

הפלא ופלא או פלאי פלאים / למהות הרפיון בסדר צהריים... // ר' תמיר רוצ'ס פסוקים אדר

אחת ה'סתירות' הבולטות ביותר בין דרשת חכמים לפשוטו של מקרא מצויה בפרשתנו, בפס': "ולקחו לטמא מעפר שרפת החטאת, ונתן עליו מים חיים אל כלי¹". הפשט הברור הוא שנותנים את המים על גבי האפר² של הפרה האדומה. אלא שמקובלנו מרבתינו בעלי המשנה והתלמוד, כי לכתחילה נותן את האפר על המים, ואף בדיעבד מי שיתן המים על האפר, פסל את התערובת...

כך מפורש במשנה במסכת תמורה (יב ע"א): "ואין מי חטאת עושין מי חטאת אלא עם מתן אפר³", ובגמ' שם (יב ע"ב): "דתניא: הקדים עפר למים - פסול⁴". וכן במסכת סוטה (טז ע"ב): "תנו רבנן, שלשה צריכין שיראו (על המים): עפר סוטה, ואפר פרה...". וכך פסק הרמב"ם להלכה (הלכות פרה אדומה ט, א): "כיצד מקדשין את המים באפר הפרה? נותן את המים שנתמלאו לשם מי חטאת בכלי, ונותן אפר על פני המים כדי שיראה על פני המים ... ומערב הכל. ואם נתן האפר תחילה ואח"כ נתן עליו המים - פסול". ולכאורה זה ממש הפך מה שכתוב בתורה, היתכן?

מצאנו התייחסות לשאלה זו כבר בגמרא, אשר בשני מקומות - בסוטה (טז ע"ב) ובתמורה (יב ע"ב), מעירה את תשומת לבנו לכך שיש סתירה פנימית בפסוק עצמו. הרי מהמילים 'ונתן עליו מים' אכן משמע בפשטות שיתן המים על האפר. אך מסוף הפסוק - 'מים חיים אל כלי', משמע שהמים ניתנים ישירות אל הכלי בעודו ריקן! לכן מכריעה הגמ' שלמעשה נותן את המים לכלי ועל המים זורה את האפר - כמשמעות סוף הפסוק. ומה שכתוב 'ונתן עליו מים', זה לדרשה - שצריך לערבב! ובזה מתקיימת גם משמעות הרישא שהמים הם על האפר⁵.

והיטיב לנסח זאת הרמב"ם, בלשונו הזהב ובסגנונו המיוחד, בסוף ההלכה הנ"ל: "ומהו זה שנאמר בתורה 'ונתן עליו מים חיים'? כדי לערב את האפר במים". הנה בזה יישב את דרשת חז"ל עם לשון הפסוק כולו, כשלנגד עיניו דברי הגמ' בשני המקומות הנ"ל.

ולכשנעיין בדברי בעלי התוס', נמצאם כממציאים פירוש חדש ליישב המילים 'ונתן עליו' וז"ל (יומא מג ע"א, ד"ה הכל כשרים):

ובמסכת פרה בכמה דוכתי משמע שהיו נותנין האפר על המים, והא דכתיב 'ונתן עליו מים חיים אל כלי' דמשמע מים על האפר, יש לפרש ונתן עליו - בשבילו יתן מים חיים אל כלי.

מבלי להיכנס כרגע לתוכן פירושה ולהבנת פשוטו איך 'עליו' מתפרש כ'שבילו', ומי הוא זה שעליו אומרים התוס' בשבילו... זה יתברר בהמשך דברינו. אך ראשית עלינו לברר עניין יסודי יותר - מדוע טרחו התוס' לפרש את שהגמרא כבר פירשה? הניסוח העדין שלי מבוסס על ניסוחם התקיף של רבותינו האחרונים לדורותיהם:

ראש לחכמים - מהרש"א (על סוטה): "ונעלם מהם סוגיא דהכא! ד...דרש 'ונתן עליו' - לערבב".

ובדומה לו כתב חכם צבי (שו"ת סימן קנד): "תמה אנכי דאישתמיט להו תלמוד ערוך פ"ב דסוטה דף י"ו ע"ב וצ"ע".

והגדיל את הצורך בעיון בעל תורה תמימה (במדבר יט הערה צא): "אכן עוד יותר נפלאים (=נעלמים וסתומים) דברי התוס' ... וזו פליאה גדולה, שהרי בסוגיות דסוטה ותמורה שהבאנו, העירה הגמרא עצמה על הא דנותנין אפר על המים מלשון 'ונתן עליו', ופירשו ד'עליו' פירושו כדי לערבב, והיינו שיערבבם יפה שיחזרו המים שתחתיו עליו ... וצע"ג".

והחריף מכולם - תוספות יום טוב (משנה תמורה א, ה): "ונפלאתי הפלא ופלא תרין פלאין, על שאבדה הבקיות דבשתי המסכתות⁶, מבעלי התוס' במסכת יומא ... שנדחקו ליישב פ' הכתוב ד'ונתן עליו' לפרש 'עליו' - בשבילו".

והייתה הקושיא מנסרת בחלל בתי המדרשות ואין פותר אותה...

[המשך בעמוד האחרון]

מזל טוב //

לנשיא הישיבה
הרב מרדכי גרינברג
לרגל הולדת הנין
ליניב רוצ'ס
לרגל נישואיו

¹ פסוק מפורסם בהיותו חותם את הקריאות: בשבת במנחה, שני וחמישי, עליית ראשון בפרשת חקת, ופרשת פרה בחודש אדר... אני די משוכנע שקריאתו אפילו בעיניים, יוצרת במוח את הניגון (האשכנזי...) של סוף עלייה... כך לפחות אצלי.

² בלשון הפסוק האפר מכונה 'עפר', ויש מי שלומד מכך גז"ש לסוטה (דעת ר"ש בברייתא בתמורה יב ע"ב). במאמר המושגים משמשים בערבוביא, אך הכוונה תמיד לאותו אפר.

³ בלשונו: מי חטאת שאפשר להיטהר על ידם מטומאת מת, נחשבים כאלה ברגע נתנית האפר עליהם.

⁴ "ור"ש מכשיר" כך מובא בסוף הברייתא. אך הגם שמכשיר, זה רק בדיעבד, ולכתחילה גם לדעת ר"ש נותנים את האפר על המים.

⁵ ובלשון התלמוד: "אל כלי - דוקא, 'עליו' - לערבב". ע"כ. ועיי"ש מניין לנו שהסיפא דוקא והרישא לדרשה, ולא להפך.

⁶ סוטה ותמורה. ולכן כתב 'תרין פלאין' מלשון העלם כמו 'כי יפלא ממך דבר'. ור"ל שיש כאן שתי העלמות, שהרי הדרשה מובאת בשני מקומות בש"ס, ושניהם נעלמו מעיני השכל של בעלי התוס'.



בשני המקרים פעולת ההיזק היא רצונית לבעל החיים, והאדם אינו אלא גורם ההיזק!

ותרץ אכן העוזר שזהו ההבדל: הפרה אוכלת את הקמה להנאתה, והוי **ברי היזקא**, דברירא הוא שתאכל הפרה את התבואה לתאבונה. מה שאין כן הנחש, שלא נשך להנאתו, אלא האדם הוא זה שניסה להשיכו בחבורו, אך אין ודאות שינשוך ולכן דינו כגרמא. ויוצא לפי"ז שהקריטריון לחיוב הוא אם הוי ברי היזקא או לא. ולפי"ז אם נהדר אנפין לנידוד"ד, ראובן יתחייב בשתילת הווירוס במחשבו של שמעון, כיון שכאן הנזק הוא ודאי.

ג. כשהניזוק שותף לנזק לעצמו

אך טרם הוחלט הדין, ויש להביא ראיה אחרת: איתא בגמרא בב"ק (נו ע"א): "הנותן סם המוות לפני בהמת חברו, פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמיים", והטעם, לפי שהיה לה שלא תאכל. והקשו **התוס'**, מדוע המעמיד את בהמה על קמת חברו חייב? הרי היה לה שלא תאכל! והתשובה היא פשוטה: במקרה של מעמיד יש שלושה גורמים: בעל הקמה, בעל הפרה והמעמיד. והנזק לבעל הקמה הוא ע"י הפרה, שברור לחלוטין שהיא תאכל את תנובתו של בעל הקמה לתאבונה. לכן נחשבת הפרה כגרזן בידו של המעמיד. אבל במקרה של נותן סם המוות לפרה יש שני גורמים בלבד: נותן סם המוות והבהמה. הבהמה הניזוקת **משתתפת בעצמה ביצירת הנזק לעצמה**. לכן אי אפשר לייחס את כל הנזק לנותן סם המוות, כיון שבאופן רצוני הבהמה אכלה את המאכל, והיה לה שלא תאכל.

ואם נשוב למקרה דידן בשולח סם המוות למחשב, הרי לא פעל נזק הווירוס במחשב אלא רק אחרי ששמעון הניזוק פתח את הדוא"ל. א"כ הוי דומיא דהנותן סם המוות, שהיה לו לשמעון שלא לפתוח את האימייל. נמצא שהניזוק היה שותף לנזק עצמו, וא"כ לכאורה ראובן בעל הווירוס צריך להיות פטור.

ד. חיוב מדין בור ואש

אך עדיין לכלל פטור לא הגענו. משום **שהחזו"א** הקשה (ח"מ סימן ח אות ט), מדוע הנותן סם המוות לפני בהמת חברו פטור, ואינו חייב מדין בור ברה"ר? הרי עצם הנחת הרעל בפני הבהמה היא כעין הצבת בור ותקלה, ונהי שהבהמה עצמה משתתפת בנזק עצמה, מדוע לא יהיה דין הנותן כדין חופר בור, שגם שם הניזוק שותף לתקלה?

התירוץ הוא, שיש לחלק בין פעולה שאדם רגיל להקדיש לה מחשבה, לבין פעולה אינסטינקטיבית. כשאדם חופר בור ברה"ר - הנפילה של האדם לא נחשבת לפעולתו של האדם הנופל, משום שההליכה היא אוטומטית לאדם "אין דרכן של בנ"א להתבונן בדרכים" (ב"ק דו ע"ב)¹. לכן בכה"ג מלוא אחריות הנזק היא על בעל הבור. מה שאין כן אכילה, שהיא פעולה רצונית שמעורבת בה מחשבה ותודעה בין לאדם ובין לבהמה. לכן לענין סם המוות אמרין דהיה לה שלא תאכל, ופטור.

ועתה נשוב אל הראשונות. נראה שפתיחת דוא"ל בבתי עסק יותר דומה לנפילה בבור מאשר לאכילת בהמה, שכן מרוב העסקים והאימיילים הרבים, בעל העסק אינם חושב לפני כל מייל שהוא פותח, והוא עושה זאת אפילו כאינסטינקט.

¹ **הערת המסכם:** לכאורה כיון דקיי"ל שאם נפל שור פיקח לבור ביום - בעל הבור פטור, כיון שענינו מוטות כלפי מטה ודורשים ממנו לעיין בדרכים (ב"ק דו ע"ב בתוס'), לפי"ז אין הבדל בין אכילה של בהמה להליכה של בהמה, שבשתיהן יש מחשבה ולא מעשה אינסטינקטיבי.

*ראובן ושמעון אנשים ניצים הם זה לזה, ולכל אחד עסק משלו. בעבר, כל חשבונות העסק, החיובים וכו' היו מתווקים ומקוטלגים בקלסרים. אך היום בעידן הטכנולוגיה, כל המסמכים החשובים נתונים במחשב הראשי של בית העסק. כך היה גם בבתי העסק של ראובן ושמעון. ברבות הימים התקנאו השניים זה בזה. בוקר אחד שמעון צופה בהודעה חדשה בדוא"ל, שנראתה כמו הזמנה מפתה לעסקה חדשה שתניב הרבה כסף. אך כאשר פתח שמעון את המייל, גילה שהיה זה וירוס שנכנס למחשב ומחק את כל תכולת המסמכים החשובים שלא גובו. לאחר פנייה למשטרה התברר (כמובן על פי עדים כשרים) שראובן הוא זה ששלח את הווירוס במצח נחושה. הדבר הגיע אל שולחן בית הדין ונשאלה השאלה לפני הדיינים: האם עפ"י חוקי התורה ניתן לחייב את ראובן. האם שליחת וירוס למחשב היא מעשה היזק גמור, או שאינו אלא גרמא ופטור מדיני אדם?

א. השיך בו את הנחש

אם נגדיר שליחת וירוס זו במילים אחרות, יש כאן הצבת מזיק ליד פתחו של הניזק, והניזק הוא זה שפתח את ביתו וניזוק. דבר דומה מצאנו במשנה בסנהדרין (עו ע"ב):

שיסה בו את הכלב, שיסה בו את הנחש - פטור. השיך בו את הנחש - רבי יהודה מחייב, וחכמים פטורין.

כאשר גירה אדם כלב ונשך אדם אחר, הדין הוא שפטור, דגרמא הוא. יתרה מכך, אפילו אם השיך בו נחש, רבי יהודה מחייב וחכמים פטורים. בגמרא (עו ע"א) מבואר שורש מחלוקתם:

שיסה בו את הכלב וכו'. אמר רב אחא בר יעקב: כשתמצא לומר, לדברי רבי יהודה - ארס נחש בין שיניו הוא עומד, לפיכך: מכיש - בסיף, ונחש - פטור. לדברי חכמים - ארס נחש מעצמו הוא מקיא, לפיכך: נחש - בסקילה, והמכיש פטור.

לר"י, ארס הנחש נמצא מוכן בין שיניו, ויצאת הארס ע"י הנשיכה היא בלתי רצונית לו. לכן, הרי זה כמזרק של ארס ביד המזיק, והאדם נחשב כהורג בידיים. לעומת זאת, הנחש עצמו פטור, כיון שלא עשה פעולה רצונית, ואין בו דין "השור יסקל". אך לרבנן, הנחש מקיא את ארסו ברצונו, ואע"פ שיועד המזיק שסופו של הנחש לשוך עם ארסו, פטור. שכיון שיש אפשרות שלא יפריש את הארס ממילא הוי גרמא ופטור. אמנם לדעתם הנחש חייב סקילה כיון שמעצמו הכישו. ופסק **הרמב"ם** להלכה כחכמים (פ"י מנזקי ממון ה"ח).

ב. היזק ודאי והיזק שאינו ודאי

בספר **אבן העזר** (או"ח סי' שכח) הקשה, שהדין הנ"ל במשיך את הנחש שפטור, עומד בסתירה לכאורה לדין אחר **בשו"ע** (ח"מ שצד, ג):

המעמיד בהמת חבירו על גבי קמת חבירו, המעמיד חייב לשלם מה שהזיקה. וכן אם הכישה (פ"י הכה אותה) עד שהלכה לקמת חבירו והזיקה, זה שהכישה חייב. הגה: ואפילו הפירות ברשות הרבים, דהוי כמזיק בידים (ה"מ פ"ד מנזקי ממון וב"י בשם רשב"א). ודוקא הכישה וכיוצא בזה, אבל קם לה באפה עד שהלכה שם, פטור, דהוי גרמא בנזקין (המגיד שם ודלא כדעת הראב"ד).

וצריך ביאור מהו ההבדל בין המקרים. מדוע המעמיד את הבהמה חשוב כמזיק בידיים ולא כגורם היזק, בניגוד למשיך את הנחש בחבירו? הרי

* **השיעור סוכם ע"י אחד התלמידים, ע"פ הבנתו ובאחריותו, ותשואות חן חן לו.**



אך גם אם נאמר כך, הרי ישנה הלכה בבור "שור ולא אדם חמור ולא כלים" (ב"ק כח ע"ב). והמחשב נידון ככלים, ולכן אף אם וירוס הוא כבור יהיה השולחו פטור.

אמנם עדיין יש מקום לדון, כיוון שהחזו"א (שם) הסתפק האם הנותן סם המוות לפני בהמת חברו נידון כבור או כאש. ממילא אף בנידו"ד יש להסתפק האם שליחת וירוס דינה כבור, והשולח פטור מדין כלים, או

שדינה כאש, וחייב. ויסוד הספק הוא האם וירוס הוא ישות המזיקה תוך כדי תנועה, או שהוא נחשב דבר סטטי.

ה. למעשה

אילו היה חוק ממשלתי שהשותל וירוס למחשב חברו חייב בנזקיו, היה ראובן חייב מדין דינא דמלכותא. אך לולא דינא דמלכותא, מהאי ספיקא לא ניתן לחייבו בדיני אדם עפ"י חוקי התורה. ומ"מ חייב בדיני שמיים.

כל מקדש שביעי (א) // מלאכי גוטמן

כתוב בפרשה: "וּמִמֶּתְנָה נִחְלִיאֵל וּמִנְחָלִיאֵל בְּמוֹת...". ע"פ דברי הגמרא בעירובין (נד ע"א) "מתנה" היא התורה, ועם ישראל נחלו על ידה את חלק הא-ל-ע"י (במדבר רבה יט, לג). לכך כיוון המשורר "בְּיוֹם הַשַּׁבָּת שִׁישׁוּ וְשִׁמְחוּ כְּמִקְבְּלֵי מִתֵּן נִחְלִיאֵל" בשבת יש לשמוח כמקבלי התורה במעמד הר סיני שהיה ביום שבת ובו הם נצטוו עליה.

השיר מיוחס לר' משה בן קלונימוס (ע"י בעלון מס' 502) ושמו חתום במילים 'מקדש', 'שומר' הרבה. החל מהבית השני, הפיוט (בגרסתו המלאה) מסודר לפי סדר א"ב. כל בית מסתיים בפסוק. בפיוט זה לרוב מליצתו יש להרבה דברים משמעות כפולה ואפשר לפרשו בכמה פנים.

כָּל מִקְדָּשׁ שְׁבִיעִי כְּרָאִי לוֹ (ליום זה) במצוות העשה שבו,

וכן כָּל שׁוֹמֵר שַׁבָּת כְּדָת מִחֻלּוֹ¹ (מלחלל אותו) באיסורים שבו,

שְׁכָרוֹ הֶרְבֵּה מְאֹד² עַל פִּי פִּעְלוֹ (יקבל שכרו וחלקו בדיוק כפי מעשיו-)

אִישׁ עַל מַחְנֵהוּ וְאִישׁ עַל דִּגְלוֹ (במדבר א, נב. פירוש אחר: יקבל נחלה בלי מצרים- איש על מחנהו ועל דגלו ולא יכנס בגבול חברו).

אוֹהֲבֵי ה' הַמַּחֲכִים בְּבִנְיָן אֲרִיאֵל (המחכים לבניין ביהמ"ק/ המחכים בבנייתו כי אינה דוחה שבת. והמשורר רמז למשמעות השנייה באות ב'), למרות זאת

בְּיוֹם הַשַּׁבָּת שִׁישׁוּ וְשִׁמְחוּ כְּמִקְבְּלֵי מִתֵּן נִחְלִיאֵל.

גַּם שָׂאוּ יְדֵיכֶם קוֹדֶשׁ³ מְרֹב שִׂמְחָה וְאַמְרוּ לֵאלֹ (ותודו לו:)

כְּרוּף ה' אֲשֶׁר נָתַן מְנוּחָה לְעַמּוֹ יִשְׂרָאֵל⁴ בשבת.

דוֹרְשֵׁי ה'⁵ (המחפשים קרבתו-) זֶרַע אֲבֹרָהּ אוֹהֲבֵי⁶ (וגם הם אוהביו) ולכן-

הַמֵּאֲחִירִים לְצִאת מִן הַשַּׁבָּת וּמִמֶּהֲרִים לְבֹא (מוציאים שבת מוקדם ומכניסים אותה מאוחר וכמ"ש בגמ' "אמר רבי יוסי: יהא חלקי ממכניסי שבת בטבריא וממוציאי שבת בצפורי" (שבת קיח ע"ב)).

וְשִׁמְחִים לְשִׁמְרוֹ וְלַעֲרֵב עֲרוּבוֹ, (עירובי חצירות ותחומין) כיון ש-

זֶה הַיּוֹם עֲשֶׂה ה' וְלֹכֵן נִגְלִיָּה וְנִשְׁמָחָה בּוֹ (תהלים קיח, כד).

* המדור מוקדש לזכרו של סבי ר' אברהם מנחם בן מרדכי דוד ז"ל

¹ וגבי הנָּכַר הַנִּלְוִים על ה'... כָּל שׁוֹמֵר שַׁבָּת מִחֻלּוֹ וּמִחֻזְזִיקִים בְּבִרְיָתִי (ישעיה נה, ו).

² אֵל תִּירָא אֲבָרָם אֲנִי מִגֵּן לָךְ שְׁכָרְךָ הֶרְבֵּה מְאֹד (בראשית טו, א).

³ שָׂאוּ יְדֵיכֶם קוֹדֶשׁ וּבְכָרוּ אֶת ה' (תהילים קלד, ב).

⁴ וַיַּעֲמֵד וַיְבָרֶךְ אֶת כָּל קוֹהַל יִשְׂרָאֵל... כְּרוּף ה' אֲשֶׁר נָתַן מְנוּחָה לְעַמּוֹ יִשְׂרָאֵל כָּל אֲשֶׁר דִּבֶּר לֹא נִפְלָד דְּבָר אֶחָד מִכָּל דְּבָרוֹ הַטּוֹב אֲשֶׁר דִּבֶּר בְּיַד מֹשֶׁה עֲבָדוֹ: (מלכים א' ח, נה-נו)

⁵ כְּפִירִים רָשׁוּ וְרָעִבוּ וְדוֹרְשֵׁי ה' לֹא יִחָסְרוּ כָּל טוֹב (תהילים לד, יא).

⁶ וְאַתָּה יִשְׂרָאֵל עֲבָדִי יַעֲקֹב אֲשֶׁר בְּחֶרְתִּיךָ זֶרַע אֲבֹרָהּ אֹהֲבֵי (ישעיה מא, ח).

⁷ זָכְרוּ תּוֹרַת מֹשֶׁה עֲבָדִי אֲשֶׁר צִוִּיתִי אוֹתוֹ בְּחֶרְבִּי... (מלאכי ג, כב).

⁸ שְׁמוֹר בְּשַׁלַּח כה, יב (מובא בהקדמת המשנ"ב להלכות שבת); ירושלמי נדרים ג, ט.

⁹ כך נראה לפרש בפשטות ע"פ גירסת מחזור ויטרי "כמאמר".

¹⁰ וַיֵּרָא אֱלֹקִים אֶת כָּל-אֲשֶׁר עָשָׂה...

¹¹ יֵרָאִי ה' הִלְלֵהוּ כָּל זֶרַע יַעֲקֹב כְּבִדּוּהוּ וְגִירוֹ מִמֶּנּוּ כָּל זֶרַע יִשְׂרָאֵל (תהילים כב, כד).

¹² הלשון "דבר המלך ודתו" מופיעה מספר פעמים במגילת אסתר.

¹³ לשון זו מופיעה בהקשר שלילי לכן אמנע מלהזכירה כאן...

¹⁴ ...זאת חֻקַּת הַפֶּסַח... כָּל עַדְתִּי יִשְׂרָאֵל יַעֲשׂוּ אוֹתוֹ (שמות יב, מג-מז).



א. מחלוקת המנהגים

כידוע, בני אשכנז נוהגים לברך ברכת חתנים, המכונה 'שבע ברכות', בכל מקום שעשו בו סעודה לכבוד החתן והכלה, אם יש שם עשרה (ומתוכם שבע שאכלו פת), ופנים חדשות (למנהגם - איש אחד שעבורו ראוי להוסיף בסעודה ולא שמע שבע ברכות). בניגוד לכך, הרבה מן הספרדים נוהגים שאין לברך את כל שבע הברכות אלא בבית החתן עצמו. במאמר זה ננסה לעיין קצת בסוגיא ולהבין את הביסוס למנהגים השונים, ובעיקר למנהגי בני עדות המזרח.

לכאורה, פשט הסוגיא כמנהג הספרדים. הגמ' בכתובות (ז ע"ב) מביאה שתי ברייתות: "ת"ר מברכים ברכת חתנים בבית חתנים..." ת"ר מברכים ברכת חתנים בעשרה כל שבעה, והוא שבאו פנים חדשות". בנוסף, הגמ' בסוכה (כה ע"ב) אומרת: "אין שמחה אלא בחופה", ודייקו התוס' על אתרף "משמע מכאן דאם יצא חתן מחופתו, אפילו כלתו עמו, והולכים לאכול בבית אחר, דאין מברכים" "שהשמחה במעונו" ולא ברכת חתנים". ואכן פוסק השו"ע (אה"ע סב, ה): "מברכין ברכת חתנים בבית חתנים אחר ברכת המזון בכל סעודה וסעודה שאוכלין שם". השו"ע פסק בצורה ברורה שמברכים ברכת חתנים רק בבית החתנים - ולכאורה הכוונה בבית החתן. וכך פוסק הילקוט יוסף (שובע שמחות ח"א יז, ו): "המנהג בארץ ישראל... ואין מברכים שבע ברכות אלא כשהיו ג' תנאים: סעודה שעושים בבית החתן עצמו... אבל שלא בבית חתנים אין לברך אלא ברכת אשר ברא". ובהערה ביאר את הסברא בדבר: "שבוזה שהאורחים באים לביתו שם השמחה מרובה, ותיקנו ברכת חתנים רק בביתו". וגם כותב שכך הוא המנהג: "וכן אמר לנו מרן אמו"ר שליט"א [זצ"ל] בשם ראש הישיבה הגאון רבי עזרא עטייה זצוק"ל, שכך היה המנהג בירושלים משנים קדמוניות אצל הספרדים".

אבל כנזכר, בני אשכנז לא נוהגים ככה. גם הרב שלום משאש בשו"ת שמש ומגן (ח"ג סימן כד) מביא, שמנהג מקאנס, קזבלנקה, פירארא (ערים במרוקו), ומנהג תימן ועוד הרבה מקומות שמברכים שבע ברכות בכל מקום שמזמנים החתן והכלה...

וא"כ יש כאן מחלוקת יסודית בין המנהגים, האם קשרו חז"ל את ברכת חתנים דווקא לביתו של החתן, או שאפשר לברך בכל מקום ששם הוא (כרגע) מקום שמחת החתן וכלה. ובעז"ה נעיין בסוגיא, וננסה להראות שיש מקום להבין גם כצד השני של החקירה, שלא קשרו חז"ל את ברכת חתנים דווקא לביתו של החתן.

ב. ביאור מנהג אשכנז

נתחיל עם דחיית 'הסוגיא הפשוטה' שהצגנו עד כה. הבאנו את הברייתא שאמרה "מברכים ברכת חתנים בבית חתנים", שמשמעה לכאורה דווקא בבית החתן. ראייה זו כבר דוחים התוספות (סוכה שם) מהמשך הברייתא: "ר' יהודה אומר אף בבית האירוסין מברכים אותה". וא"כ 'בית חתנים' בא רק לאפוקי מ'בית האירוסין'.

הבאנו את הגמ' בסוכה שאומרת "אין שמחה אלא בחופה". כעת נראה את הגמ' בשלמותה עם ביאורי הראשונים:

ואמר רבי אבא בר זבדא אמר רב: חתן והשושבינין וכל בני החופה פטורין מן הסוכה כל שבעה, מאי טעמא? משום דבעו למיחדי [לשמוח] - וליכלו [ניאכלו] בסוכה, וליחדו [וישמחו] בסוכה!

- אין שמחה אלא בחופה. - וליכלו בסוכה, וליחדו בחופה! - אין שמחה אלא במקום סעודה.

כמו שהזכרנו, התוספות (ד"ה אין שמחה) כותבים: "משמע מכאן דאם יצא חתן מחופתו אפילו כלתו עמו והולכים לאכול בבית אחר דאין מברכים 'שהשמחה במעונו' ולא ברכת חתנים כיון דאין שמחה אלא בחופה..."

הר"ן דוחה את הראיה. המיקום של גמ' זו הוא באמצע סוגיית 'עוסק במצוה פטור מן המצוה'. ומסביר הר"ן: "הכא הכי קאמרינן, דעיקר שמחה ליתא אלא בחופה" - ולכן החתן ושושביניו פטורים מן הסוכה] ובאמת טוען הר"ן נגד התוס', שבהחלט מברכים 'שהשמחה במעונו' גם שלא בבית החתן, שהרי כבר מברכים כך "מכי רמי שיערי באסיתא" (כשמכינים את סעודת הנישואין לפני החתונה!!) - "וכיון שכן, י"ל דאפילו שלא במקום החופה מברכים ברכת חתנים, דהא ברכה אע"ג דמשום שמחה קא אתיא לא תליא בחופה". ומסיים הר"ן: "וכך נוהגים היום לברך ברכת חתנים בכל אחת מבתי החתונה כל זמן שהחתן או הכלה הם שם". ובאוצר הפוסקים (אה"ע סב, י) מובאת רשימה של ראשונים שסוברים גם הם כדברי הר"ן.

טעם נוסף שיש לברך בכל מקום שאוכלים שם סעודת 'שבע ברכות' בזמנינו, נמצא בדברי ערוך השולחן (אה"ע סב, ס"ק לו):

אמנם כל עיקר דין זה נתייחד אלא כשיש מקום חופה קבוע לחתן ולכלה עם השושבינים כל שבעת ימי המשתה... ולכן כשסרים משם באקראי אין שם שמחה. אבל אצלנו, שהחופה היא ברחוב, ואח"כ אין מקום קבוע לשבעת ימי המשתה, הדבר פשוט דבכל מקום שמתאספין החתן וכלה והחבורה ואוכלים ושמחים שם - הוא כמקום החופה....

א"כ, ודאי שמנהג זה, לברך גם שלא בבית החתן, הוא מנהג קדום, ויש על מי לסמוך גם אם השו"ע והרמ"א לכאורה לא פסקו ככה.

ג. שיטת הרא"ש

בשיטת הרא"ש נחלק ה"ט על הבנת הטוש"ע, ולעד"נ כהבנת הטוש"ע. הרא"ש (סוכה פ"ב, ח) מביא את דברי התוס' שראינו לעיל, שמדייקים שאין שמחה - ולפי הבנתם ברכת חתנים - אלא במקום חופה. וכתבו התוס':

וצריך לדקדק מהי חופה. דאי במקום שברכו תחילה ברכת נישואין קרי ליה חופה, פעמים שאפילו ברחוב העיר מברכים אותה כשהעם מרובין ואין יכולין ליכנס בבית. אלא מקום עיקר ישיבת חתן וכלה קרי ליה חופה ולא מקום העשוי לאקראי בעלמא. ושם מברכים ברכת חתנים כל שבעה.

והרא"ש מוסיף על כך: "ונוהגין באשכנז שעושין אפריון למושב החתן והכלה והוא נקרא חופה". וממשיך הרא"ש:

ונראה דמהכא אין ראייה שאין לברך ברכת חתנים במקום שהחתן והכלה הולכים לאכול בבית אחר, דהכי פירוש הכא "אין שמחה אלא בחופה" - כיון שאין דעתו להניח חופה אלא כדי לאכול בסוכה, ואח"כ חוזר לחופתו. אבל אם הולך לגמרי לבית אחר, והוא וחבריו אחריו, ועושים אותו בית עיקר - גם שם נקראת חופה ויכול לברך שם ברכת חתנים.



כותב הרא"ש "שהחתן והכלה הולכים לאכול בבית אחר" כוונתו ששם הם קובעים את מקומם. גם לשונו "גם" מבואר היטב, שהוא בא לחדש נגד ההבנה של פסקי התוספות בכתובות, שלא רק המקום הראשון שקבעו להם נקרא חופה.

לכן נראה שבאמת הרא"ש הולך בשיטת התוס', שדין ברכת חתנים תלוי ב"מקום עיקר ישיבת חתן וכלה... ולא מקום העשוי לאקראי בעלמא". לכן לא נראה שיסבור הרא"ש שלפעמים יש שני מקומות עיקריים.

ד. ראייה שמברכים גם לא בבית החתן

לסיום, לענ"ד נראה ראייה חזקה שלא קשרו חז"ל את דין ברכת חתנים דווקא לבית החתן, מהסוגיא בכתובות דלעיל:

ת"ר מברכים ברכת חתנים בבית חתנים, ר' יהודה אומר אף בבית האירוסין מברכים אותה. אמר אביי וביהודה שנו מפני שמתייחד עמה... ת"ר מברכים ברכת חתנים בעשרה כל שבועה, והוא שבאו פנים חדשות.

מהסברו של אביי נראה לכאורה, שהברייתא הראשונה מתייחסת לברכת חתנים המתירה את החתן להתייחד עם הכלה - כמו ששינו בתחילת מסכת כלה "כלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנידה...". וא"כ שיטת חכמים שמברכים בבית חתנים תובן כך: בשאר מקומות שלא היו מתייחדים עד אחר החופה, אין לברך אלא סמוך לזמן שמתייחדים - בבית חתנים.

לעומת זאת, הברייתא השנייה דנה בדין "מברכים לבתולה שבעה" (כתובות שם). ובברכת חתנים אלו מלמדת הברייתא שיש שני תנאים כדי לברך ז' ברכות: א. "בעשרה". ב. "והוא שבאו פנים חדשות". מזה שלא כתוב בברייתא זו "מברכים ברכת חתנים בבית חתנים בעשרה כל שבעה, והוא שבאו פנים חדשות", לכאורה נראה בעליל שאין ברכת חתנים של שבעת ימי השמחה תלויה בשום מקום!!*

* אשמח לתגובות...

מקריאה פשוטה של דברי הרא"ש נראה, שאינו בא לחלוק על התוספות, אלא למנוע הבנה מוטעית בדבריהם. דהיינו: יש אפשרות להבין בתוס' שדין ברכת חתנים נקבע רק באותו מקום שהיא עיקר ישיבתם אחר החופה, וא"א לעקור את מקום עיקר ישיבתם אף אם, כלשון הרא"ש, "הולך לגמרי לבית אחר והוא וחבריו אחריו ועושים אותו בית עיקר". ובאמת כך נראה שהבין בעל 'פסקי תוספות' במסכת כתובות: "כשחתן הולך עם כלתו לעיר אחרת - אין לברך אלא בבית חתנים".

נגד הבנה זו מסביר הרא"ש, שאפשר לעקור את 'עיקר ישיבתם' ולקבוע אותו במקום אחר. ולמה? הוא מבין שכוונת הגמ' בסוכה "אין שמחה אלא בחופה" הוא בגלל, "שאין דעתו להניח חופה אלא כדי לאכול בסוכה ואח"כ חוזר לחופתו" (לשון הרא"ש) - כלומר, רק כדי לקיים את המצוה לאכול בסוכה הוא יוצא והולך למקום "העשוי לאקראי בעלמא" (כלשון התוס'), ולכן אין לברך. אבל אם הוא הולך לגמרי לבית אחר עם חבריו, המקום החדש נקבע למקום עיקר ישיבתם דהיינו החופה. כך נראה שהבינו הטור והב"י (אה"ע סב, יא).

אבל אם כך, שואל הט"ז (שם סק"ז), למה כתב הרא"ש "ונראה דמהכא אין ראייה שאין לברך ברכת חתנים במקום שהחתן והכלה הולכים לאכול בבית אחר" - דמשמע שהולכים לפי שעה לאכל שם, היה לו לכתוב "הולכים לקבוע מקום הנישואין בבית אחר". ועוד, שבסוף דבריו כותב הרא"ש: "...גם שם נקראת חופה ויכול לברך שם ברכת חתנים". ומשמע שבשעה שהבית השני נקרא חופה, עדיין הבית הראשון הוא החופה.

לכן סובר הט"ז שכוונת הרא"ש למקרה שדעתם לחזור לבית הראשון. וסימוכין לדבריו מביא הט"ז מהגמ' בסוכה, שדווקא אם החתן יוצא לאכול בסוכה מהכרח המצוה ובלי כל חבריו, רק בזה דעתו לחזור לחופתו מונעת ממנו אפשרות לברך שם. וא"כ לשיטת הט"ז גם מדברי הרא"ש יש סימוכין לאלו שנוהגים לברך בכל מקום.

אך לענ"ד נראה שאין דיוקי הט"ז מתיישבים כ"כ. הרא"ש הביא שבאשכנז היו נוהגים שהיו עושים אפריון לחתן וכלה, וא"כ לא היה מושג של "קביעת מקום נישואין" בלי בית או אפריון וכדומה. לכן כאשר

הכרעת מחלוקות בקדשים וטהרות // הרב דניאל סגרון

והפה את הטבירה

בשבוע שעבר הבאנו את מחלוקת הרמב"ם והראב"ד (הל' בית הבחירה ו, יד-טו), האם אפשר להקריב קרבנות ללא בית המקדש.

מחלוקת זו מעוררת שאלה כללית על כל הדיונים ההלכתיים שמתעוררים עם הרצון לחידוש העבודה והטהרה. הרי בכל פרט ופרט בתורה ישנן מחלוקות רבות בין הראשונים והאחרונים, ועלינו לדעת מה עושים במקרה של ספק ומחלוקת.

בזהירות הראויה, ניתן להעלות אפשרות לדיון בתוך כותלי בית המדרש, שבשונה מכל התורה, בדיני קדשים וטהרות אין חובה שלא לסור מדברי הקדמונים.

שהנה מצינו חמש שיטות בשאלה מהו מקור הסמכות של דיני דרבנן:

א. דעת הרמב"ם (ספר המצוות שורש א), שכל דיני דרבנן מקורם מ'לא תסור'. ב. השערי יושר (שער א פ"ז אות צז) ביאר בדעת הרמב"ן (בהשגות לסהמ"צ שם, הסובר שרק כאשר חכמים מפרשים את התורה יש 'לא תסור'), שהשכל מחייב להקשיב לחכמים. ג. הקובץ שיעורים (ח"ב קונטרס דברי סופרים סי' א) ביאר בדעת הרמב"ן שכן רצון ה' שנקשיב לחכמים. ד. המב"ט (הקדמה לקרית ספר, פ"ה) ביאר בדעת הרמב"ן שישנה הלכה למשה מסיני שאנו חייבים לשמוע לחז"ל. ה. הבית ישי ועוד אחרונים ביארו בדעת הרמב"ן שתוקף סמכות חכמים היא מכך שעם ישראל קיבל על עצמו לשמוע להם. כמו שמנהג אבות מחייב מצד אל תטוש תורת אמן, כך אם עם ישראל מקבל את התלמוד יש לכך תוקף הלכתי מחייב.

מעתה, לאחר חתימת התלמוד, ששוב אין איסור עקרוני לחלוק על קדמונים (לפי דעת הרא"ש בסנהדרין פ"ד סי' ו), האפשרות הראשונה של לא תסור איננה קיימת. האפשרות השנייה, השלישית והרביעית, בפשטות גם כן שייכות רק בהלכה פסוקה, כי בהלכה שנמצאת במחלוקת - מי אמר מה השכל, או רצון ה', או ההלל"מ, מורים לעשות.



נמצא שמקור חובתנו לקיים את דברי השו"ע והרמ"א, ושאר גדולי ישראל שבכל הדורות, נובע רק מהאפשרות החמישית - שכן קיבלנו על עצמנו, ויש לכך תוקף של מנהג ונדר שמחייב.

מעתה יש מקום לומר, שרק בדברים הנהוגים שיך תוקף של מנהג, כי עמ"י נהג כבעלי השו"ע ולכן אי אפשר לסטות מדבריהם. אבל במה שלא נהוג בינינו, בעונותינו, כדיני קדשים וטהרות, בזה לא שיך התוקף של המנהג והנדר, וממילא אין עלינו חובה הלכתית תקפה ללכת לפי הפוסקים שלאחר חתימת התלמוד.

כך יש לבאר גם את דברי הגאון **חקרי לב**, שבספק מחלוקת הפוסקים מודה הרשב"א לרמב"ם שכל הספיקות אסורים רק מדרבנן. והטעם נראה כאמור, שאם ההלכה נמצאת במחלוקת, חמשת הטעמים לתוקף דיני דרבנן לא שייכים, ולכן אין כאן איסור מדאורייתא (אא"כ כבר נהגו כאחת הדעות ואז שייכת האפשרות החמישית), רק ספק המתעורר מעצם קיום הדעות, ולכן זהו רק איסור דרבנן לכולי עלמא.

אמנם נראה, שחוץ מהתוקף המחייב, מסתבר שהראשונים וגדולי האחרונים מכוונים טוב יותר לאמיתות דברי חז"ל. ולכן, כעצה טובה והוראה נכונה אין לחלוק על קדמונים, כי מסתבר שהאמת אצלם, אך אולי אין לכך תוקף הלכתי מחייב.

הפלא ופלא או פלאי פלאים / למהות הרפיון בסדר צהריים... // המשך // ר' תמיר רוצ'ס

והייתה הקושיא מנסרת בחלל בתי המדרשות ואין פותר אותה. עד שנצנץ וזרח (ממערב... וד"ל) אורו של בעל 'הכתב והקבלה', שפירש **מדעתו** 'עליו' - 'בשביל' - **בשביל הטמא** שהוזכר בתחילת הפס' (ולקחו לטמא, בשונה מההבנה הרווחת שנזכרה גם בגמ' - ש'עליו' מוסב על האפר). כלומר שצריך שנתנת המים אל הכלי (בשאיבתם מן המעיין) תהיה **במיוחד** בשביל הטמא הזה, ושלא יסיח דעתו ממנו, לכן אסור לתת מים עבור שני טמאים (רמב"ם הל' פרה ז, ג), ד"אין אדם יכול לכוין דעתו לב' דברים כאחד או לשני בני אדם כא' נפרדים במעשיהם וא"א בלא היסח הדעת" (לשון הראב"ד שם).

וביחס לתוס' כתב: "ואח"כ הראני חד מחכמים **שכדברי פירשו התוס'**. ותמהו על דבריהם גדולי המחברים ה"ה הרב הגדול בעל תשובת חכ"צ ובתו"ט ומהרש"א², וכולם פה אחד **צווחו** דאשתמיט להו לרז"ל בעלי התוס' תלמוד ערוך דסוטה, שפי' 'עליו' - לערבן, והניחו בצ"ע; ועפר אני תחת כפות רגלי הגדולים האלה, **ולא אדע מקום תמיחתם**, שאף שידעו גם ידעו רז"ל בעלי התוס' מדברי התלמוד דסוטה הנ"ל, בכל זאת **לא נעלה הדלת לפרש פשוטו של מקרא, בדרך שאינו סותר את הדרש**"³.

מאי דקשיא טובא לחכמים, פשיטא ליה ל'כתב והקבלה'. הרי אין ספק שלערב את המים עם האפר, ושע"י ערבוב זה יהיו המים עליו, אין זה פשוטו של מקרא. זהו מדרש הלכה. אך הדרש הוא לא סוף דבר, שכן אין כוונתו לעקור המקרא מפשוטו. לכן לא נמנעו התוס' מלבאר את הפסוק **על דרך הפשט!** פשט שמפרש את המילה 'עליו' בדרך שונה מהדרש, אך שאינה סותרת את הדרש.

כי אין שכיחה מלפני תוספות תלמודך, ואדרבא - מדבריהם למדנו יסוד חשוב ביחס שבין דרש לפשט. מלבד מה שלמדנו כאן את ה'פשוטו' של המדרש...

¹ כנראה הבין פשט בדברי התוס' במה שכתבו: "יש לפרש ונתן 'עליו' - בשבילו", דהיינו בשביל הטמא. אמנם מביא גם את פירוש הרלב"ג שפירש 'עליו' - בעבורו, כלומר שנתנת המים אל הכלי תהיה **בעבור** תכלית נתינת האפר לתוכם. (ועי' ברמב"ם לעיל שכתב: "שנתמלאו לשם מי חטאת"). הנה גם הוא פירש דלא כדרשה המובאת בגמ', אך דומה לה בזה ש'עליו' מוסב על האפר. ולענ"ד אפשר שלזה נתכוונו התוס' בפירושם 'עליו' - בשבילו - היינו בשביל האפר יתן את המים לכלי, כרלב"ג ולא כהכתב והקבלה'.

² השמטתי מדבריו את ההפניות המדויקות כי כבר הובאו לעיל.

³ ומסיים: "וכבר ידענו ההבדל שבין פירוש הסותר את הדרש ובין פירוש הנוטה מן הדרש, והדבר מוכרח מעדות חכמי התלמוד אשר יאמרו אין מקרא יוצא מידי פשוטו בכמה מקומות".

לקט חידות נחמדות במילי דאורייתא // העורך

אחרוני

- מה הם שני דברים האסורים (ע"פ השו"ע), אבל אם עושה את שניהם יחד מותר?
- כיצד מערבים דבר מותר עם דבר אסור, והאיסור הופך למותר והמותר הופך לאסור?
- איזה איסור נאמר בתורה בלשון זכר, ולהלכה אינו נוהג (בתורת ודאי) אלא בנקבה?
- איזה תפילה ניתן להתפלל רק בכמחצית מימות השנה?
- היאך משכחת דחצי ישראל טוב מישראל שלם?
- היכי משכחת איסור הנוול אצל איסור, משוי היתר?

