

# עלים

## עלון שבועי משלחן מערכת מכון עלה זית

publish@alehzayis.com | 732.513.3466

alehzayis.com | fax: 732.865.7002

### עלה עקודה

האם כוונת הקב"ה היתה שאברהם ישחוט את יצחק

ע"פ מקורות שהובאו בספר אוצרות חתם סופר על ספר פיתוחי חותם מהרה"ג ר' משה שלאמיוק שליט"א מברוקלין

**כתב החתם סופר בהקדמת 'פיתוחי חותם' לשו"ת חת"ס יו"ד:** ואין מן התימה כל כך על אברהם שלא ההר בדבר ציווי שהיה נגד השכלתו והקש סוד הקרבנות, אחרי כי שמע מפי הקב"ה בעצמו, ומה לעשות כי פי ה' דיבר, אך התימה הגדולה והנפלאה על יצחק, שגם הוא הבין שדבר זה אי אפשר בשום אופן בעולם שירצה הקב"ה להקריב אדם, ולא שמע הציווי מפי הקב"ה, מ"מ האמין בדברי אברהם דבר שהיה נגד שכלו ודעתו, עכ"ל.

וכ"כ בשו"ת או"ח (סימן ריח) ובחת"ס ראה (עמוד נ"ט ד"ה כ), ועיין בספר נהרי א"ש (מהג"מ שמעון מזעליחאב זצ"ל - מכתב כ"ג) שכתב כן וז"ל: אבל ע"פ תוה"ק ידע אברהם אבינו ע"ה והשיג ברור שאי אפשר כלל שיצוה הקב"ה להקריב אדם, וזה היה עיקר הנסיון שלא השגיח על השגתו הברורה לו וכו', אלא אח"כ האיר לו השי"ת פירוש על הנבואה להעלותו לבד ולא להקריבו וכו', חזר להשגתו הברורה וידע שאפילו אם יהיה ליצחק כבר כמה בנים, אי אפשר שיהיה עולה ואי אפשר שהקב"ה אמר לו להקריב אדם, כן אמרו חז"ל בריש תענית (ד' ע"א) ועוד מקומות, אשר לא צויתי ולא עלתה על לבי (ירמי' י"ט ד') שיצחק יהיה עולה כלל וכלל וכו', עכ"ל ועעו"ש.

ויש להעיר ממש"כ בחת"ס ויקרא (עמוד ב' ד"ה א) משנת תקס"א, וז"ל: אחר הדברים האלה (בראשית כ"ב כ'), הרהורי דברים היו כאן (ב"ר נ"ז ג'), פירוש, אברהם אבינו ע"ה דיבר דברים אשר מהם נגלו תעלומות לבו, כי נצטער ואמר על שלא השיאתי אשה לבני ולא הוליד עדיין בנים משום כן לא זכיתי להקריבו לה, כי לא רצה ה' להכרית זרעי, כי אמר (בראשית כ"א י"ב) ביצחק יקרא לך זרע, אבל אילו נשא אשה הייתי זוכה להקריבו, לכן מיהר והשיא לו אשה כדי שיהיה מוכן להקריבו אם יעלה הרצון לפניו ית"ש עכ"ל. הרי דגם אחר שעמד בנסיון העקידה, אמר שהוא מוכן להקריב את בנו יצחק לקרבן אם יעלה הרצון לפניו.

ובהכרח צ"ל דמש"כ בחת"ס ויקרא הנ"ל לא נחית מרן זצ"ל למש"כ בפיתוחי חותם הנ"ל, ודבריו בחת"ס בויקרא הם לדברי חז"ל דבאמת היתה כוונת השי"ת שיקריב את יצחק ממש לעולה, רק אח"כ חזר בו. ונביא לזה ראיות מחז"ל.

וז"ל הש"ס מו"ק (י"ח ע"א): דאמר רבי יוחנן מניין שברית כרותה לשפתים, שנאמר (בראשית כ"ב ה') ויאמר אברהם אל נעריו שבו לכם פה עם החמור ואני והנער נלכה עד כה ונשתחוה ונשובה אליכם, ואיסיינעא מילתא דהדור תרוייהו, ע"כ. הרי דבלא זה היתה הגזירה שישחט יצחק. וז"ל המדרש בפ' וירא (ב"ר נ"ג ה'): אמר רבי שמואל וכו', בשעה שאמר לאברהם כי ביצחק יקרא לך זרע, לא איש אל ויזכב (במדבר כ"ג י"ט), ובשעה שאמר לו קח נא את בנוך את יחידך, והוא אמר ולא יעשה (שם), עכ"ל המדרש. ופירש בעקידה (שער כ"א): משמע מדבריהם שפיו ולבו שוים בדברים האלה, אלא שלא עמד בהם ע"כ. הרי שלדעת המדרש הנ"ל אכן היתה דעתו של הקב"ה שישחוט את יצחק, וכן משמע לכאורה במדרש פ' וישב (ב"ר פ"ז ה') ובוזרה (פ' בא דף ל"ג ע"א). ודלא כהגמ" בתענית (ד' ע"א) שלא עלתה על לבי של השי"ת שחיתתו של יצחק.



הגה"ק רבי אברהם שמעון הלוי הורוביץ מליחוב זצ"ל הי"ד

### עלה דין

ע"פ ספר חמודי דניאל מאת הרה"ג ר' דניאל נח שטיין שליט"א מפאסיק

מיד לאחר העקידה נאמר (בראשית כב, ז) "וירש זרעך את שער איביו וגו'". ופירש המשך חכמה (שם) שרק לאחר שאברהם השתמש במידת האכזריות לשחוט את בנו אשר הוא נגד טבעו, אז הובטח לו שירש את שער איביו. שבני ישראל זכו לארץ ישראל על ידי עשיית מידת הדין בהשמדת שבעה עממים שישבו בתוך הארץ מקודם לכן, עכ"ד.

גם מלך המשיח יפעל באמצעות עבודת ה' בשלימות ואיחוד מידת הדין עם מידת החסד. דהנה איתא במדרש (פרשה נ אות י) שהצלתו של לוט ולידת עמו ומואב לא היו אלא לצורך המצאת מלך המשיח על ידי רות ודוד. וביאר המהר"ל בספר נצח ישראל (פרק לב), שכאשר השי"ת רוצה להוציא הווייה חדשה הרי הוא צריך הרכבה מנטיעה אחרת שאינה כמו הראשונה, וכל אשר הוא יותר רחוק מישראל ראוי יותר שתהיה ממנו הווייה חדשה. ולכך ההווייה החדשה של מלך המשיח תבוא דוקא מעמו ומואב, שאין שום אומה שהיא רחוקה יותר מישראל מבני עמו ומואב שנאמר עליהם (דברים כג, ד) "לא יבא עמוני ומואבי בקהל ה' וגו' לא יבא להם בקהל ה' עד עולם". והוסיף בספר ממעמקים (פרשת וירא מאמר טו) בשם הגר"מ שפירא ז"ל, שגם אברהם ולוט היו מנוגדים זה לזה לגמרי, שאברהם שורשו במושג של ברכה, כדכתיב (בראשית יב, ב) "וְהָיָה בְרַכָּה וְגו'", לעומת לוט שקשור לענין של קללה, ש"לוט" ו"ליט" בארמית הוא לשון קללה.

והוסיף הגר"מ שפירא ז"ל שדוד המלך יכול לצאת רק על ידי שילוב ההפכים של אברהם ולוט, והמתקת מידת החסד שטבועה באברהם, עם מורשת לוט ואנשי סדום שהיו ידועים באכזריות מופלגת. וגם עמו ומואב המשיכו בתכלית האכזריות, כדכתיב (דברים כג, ה) "על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים וגו'". וביאר בספר חמין במוצאי שבת (להאדמו"ר מטאלנא שליט"א, פרשת וירא תשס"א מאמר א), שטבע בני אברהם להיות רחמנים בישנים וגומלי חסדים, אך במידות הללו לבדם אי אפשר להנהיג ממשלה ולהנהל מלחמות, לפי שהמנהיג צריך להיות לפעמים תקיף וקשה, ועל כן היה מוכרח דוד המלך לבוא דוקא משרשו בני עמו ומואב בכדי לרכוש את העוז, את האומץ, ואת האכזריות הראויה, כדי שיוכל לצאת ולהילחם כנגד האויב ולהנהיג את בני ישראל במשך כל הדורות.



האדמו"ר מטולנא שליט"א עם בעל פני מחם ז"ע

| הזמנים לעיר לייקוואוד יצ"ו וערכו ע"י הרב משה ברוך קופמאן שליט"א |             | יום השבת                      |         | ליל שבת   |             | ערב שבת                       |         |
|---|-------------|-------------------------------|---------|-----------|-------------|-------------------------------|---------|
| מוצאי שבת   | יום השבת    | ליל שבת                       | ערב שבת | מוצאי שבת | יום השבת    | ליל שבת                       | ערב שבת |
| 6:34  | 9:09/9:54   | 5:33                          | 1:11    | 6:34      | 9:09/9:54   | 5:33                          | 1:11    |
| 7:04  | 10:23/10:50 | 5:51                          | 3:17    | 7:04      | 10:23/10:50 | 5:51                          | 3:17    |
| 7:14/7:22   | 12:39       | 6:39-7:39<br>(6:57-7:57 יו"א) | 3:43    | 7:14/7:22 | 12:39       | 6:39-7:39<br>(6:57-7:57 יו"א) | 3:43    |
| 8:20/9:05   | 5:51        | 6:32                          | 5:10    | 8:20/9:05 | 5:51        | 6:32                          | 5:10    |

מנהיגים: ק"ק עדת יריאם מברכים המתענים בה"ב בשבת זו, ומתחילין תענית בה"ב ביום ב' כ"ב מרחשוון ונאמן ואילך ספק אם הזכיר מוריד הגשם [אף לאלו שאין מזכירין טל בקיץ] אינו חוזר, שכבר עברו צ' תפילות.

ראיתי ליד"נ הרב הלל שמעון שימאנאוויטש מפלפל בחכמה בגליון פרשת נח, בדברי הרמב"ם דבני נח חייבין על הזכור אפילו כשהם פחותים משיעור ביאה. והביא מקשים על זה ממה שאמרו בסנהדרין (נט). דליכא מדעם דלישראל שרי ולבני נח אסור, והרי לדעת הרמב"ם מצינו ביאה בפחות מבן ט' דשרי לישראל ואסור לבני נח.

הנה קושיא זו יש להקשות גם עמש"כ הרמב"ן (קידושין כא): דליכא שום איסור לישראל לבא על בעולת בעל, וכן היא דעת הרמב"ם (פ"ח מהל' מלכים ג'), וקשה הא ליכא מידי דלישראל שרי ולעכו"ם אסור. וכבר הבאתי על זה בספרי משנת בני נח (עמוד קעה) בשם הגור אריה (דברים כא יא) וספר מעשה חושב על השעה"מ (פ"ב מהל' אישות ה"ב), דכיון דמה שאין איסור לישראל בבעולת בעל אינו משום דישאל אינו מוזהר על איסור אשת איש, אלא משום דלישראל לא חשיב בעולת בעל אשת איש כלל, לא חשיב מידי דמות לישראל ואסור לעכו"ם, שהרי גם ישראל מוזהר על אשת איש, אלא דחלוק בגדר אשת איש לגביה. וודאי שלפי דבריהם ה"ה דלא אמרינן דליכא מידי דלישראל שרי ולעכו"ם אסור במה שישאל וכן נח חלוקין בשיעור ביאה שלהם, שהרי איסור זכור אסור בין לישראל ובין לבן נח, אלא דאיכא חילוק ביניהם מה חשוב ביאה.

וכן מבואר משיטת ר"ת דאין אשת ישראל חייבת על זנות עם העכו"ם משום דזרמת סוסים זרמתם, וקשה לפ"ז איך יתחייב בן נח בבעולת בעל על ביאתו. אלא ודאי כיון שאין החילוק בין ישראל לב"נ אלא אם חשיב ביאה, לא אמרינן בזה 'מי איכא מידי' (ועיין עוד משנת בני נח סימן כה).

*פינא לון אלנרין באמת'ס מלון בן נח*

### זמן תפילת ותיקין

ראיתי בעלים פרשת נח מ"ש הרב משה ברוך קופמאן שליט"א שאפילו אחר שיצא תחילת השמש עדיין מיקרי ייראון עם שמש ואי"צ לצמצם כל כך. נראה להוסיף מה שהביא הכף החיים (סימן נח סוף ס"ק י) שכתב וז"ל, אע"ג דאינם יכולין לצמצם הזמן בכיוון, לא אכפת, שהרי בגמרא ברכות כט, ב ובשבת קי"ח אמרו מצוה להתפלל עם דמדומי חמה, ופירש רש"י חמה כשהיא אדומה שחרית אחרי הנצה מיד היא אדומה וערבית סמוך לשקיעתה ע"כ. ומשמע שכל זמן שהיא אדומה קרוי דמדומי חמה והוא מצוה מן המובחר, ואם כן אם יתאחרו דק אחד או שני דקים לצאת מידי ספק לא אכפת שעדיין היא אדומה עכ"ל.

*אברהם שליט"א*

**הוספת הרב משה ברוך קופמאן:** ראיתי בבירור הלכה (תליתאה על ד' חלקי שו"ע) מהג"ר יחיאל זילבר זצ"ל בסימן נ"ב שהביא דברי הבה"ח שהביא ידידי החתן שיחי', ושם הביא השיעור בזה שלדעתו הוא עד ד' דקות מהנץ הנראה [שהוא לפעמים עד עשר דקות לאחר הנץ הרגיל לפי מקומו] שעדיין נקרא שמתפלל כוותיקין, והסכים עמו הגר"ש דבליצקי זצ"ל ואפילו לענין דילוג פסוקי דזמרה.

והעירני ידידי הרב נחום זעלנגוט שליט"א על מה שכתבתי שעדיף שלא לדלג מפסוקי דזמרה כדי להתפלל וותיקין, והביא שיש סוברים שעדיף לדלג ונלמד מק"ו דתפילה בציבור, שמעלת וותיקין דוחה ציבור וציבור דוחה אמירת פסוקי דזמרה בשלימות כמבואר באו"ח סימן נ"ב. הנה ידעתי שכן הוא בספר זה השלח מהגר"ש דבליצקי והוא בספר אשי ישראל, ואמנם לפי מה שחילקנו שם בין המתפלל כוותיקין בקביעות למי שאינו מתפלל בקביעות, דאותם שאין מתפללים כוותיקין בקביעות אין להם להתפלל ביחידות מחמת זה, א"כ הוא הדין שאין להם לדלג פסוקי דזמרה. וראה בבירור הלכה הנ"ל שחילק על דרך זה. וכעת נראה שאפשר לחלק קצת, דלדלג את הכל היינו שיאמר רק ברוך שאמר וישתבח וידלג על כל ההללוי-ה לא אריך למעבד הכי. אבל אם מספיק לדלג קצת כגון פסוקי יהי כבוד או קטעים אחרונים של הודו, אפשר דוותיקין עדיף.

### היגוי תיבת "וקיני"

מה שהובא בלוח הזמנים בעלים פרשת לך שיש "מדקדקים" שאומרים וקני' היו"ד בציר"י דמשמע קצת מזה כאילו המנהג הפשוט שאומרים וקני' הו' בציר"י. באמת לא ידעתי אם יש בזה תורת מנהג, כי לא שייך מנהג אם הם רק עושים כמו שנדפס באיזה חומשים. אמנם המנחת שי שבדרך כלל הלכה כמותו בעניני דקדוק הכריע על אתר כדעה שאומרים וקני' בציר"י תחת היו"ד, א"כ פשיטא שיש לעשות כן. ואף שהמנחת שי בתהלים (לז, ט) הביא גם דעת האבן עזרא שצריך לומר גם כאן וקני' הו' בציר"י ומביא מקור לדבריו, מכל מקום כאן דעתו מסכמת בפשיטות כהר"ד"ק שהעיקר הוא וקני' ביו"ד בציר"י.

*אחון אלקנה*

### מלחמת עזרת ישראל מצר

בענין מש"כ מספר הפרשה בהלכה להק' מהו הטענה על מה שהביא אברהם איבנו את אליעזר למלחמה הלא הצלת נפשות דוחה ת"ת. ובאמת היא קושיא חזקה, ויש להוסיף ולהקשות שהרי אברהם איבנו ג"כ לא ביטל תורה למצות שאינו ראוי לבטל וכמו שהאר"ך הח"ח (אהבת חסד חלק ג' הערות פרק

א'). אבל מה שתירץ שהיה אפשר ע"י אחרים לכאן היא דחוק מאוד.

ואפשר לתרץ באופן אחר על פי דברי המהר"ל חידושי אגדות נדרים לב. וז"ל ולפיכך סובר ר' אבהו שגרא' באברהם שלא היה בוטח בה' לגמרי שהרי עשה אנגריא בתלמידי חכמים ולקחם למלחמה מיראתו, ואלו לקח הראוי למלחמה אין זה חטא שאין סומכין על הנס, אבל מה שלקח תלמידי חכמים מורה שהיה ירא והיה לו לבטוח בו ויתברך ולא ליקח למלחמה אשר אין ראוי ליקח, ע"כ.

הרי מבואר שהטענה לא היה שביטל אליעזר מלימוד התורה, אלא מזה שהביא אדם שלא היה ראוי למלחמה מוכח שלא היה בוטח בהקב"ה. ובה שפיר מיושב שודאי יש דין לבטל תורה להצלת נפשות אבל עדיין יש חיסרון אמונה בזה שהביא עמו איש חלוש שלא ראוי למלחמה. אבל אם היה ראוי למלחמה ודאי ראוי לבטל תורה להצלת נפשות.

ומה שכתב בשם הקרן אורה שמלחמת מצוה חייב חתן מחדרו, וה"ה תלמידי חכמים. יש שחולקין על זה, וראיתי מהגר"ח קנייבסקי (דרך אמונה הלכות שמיטה ויובל פרק יג) שבאמת פטורים, והוכיח כן ממה שנענש אברהם איבנו. וכן דייק מלשון הרמב"ם הנ"ל שכמו שלמים פטורים כן הוא בתלמידי חכמים.

*יוסף ראטנר, באמת'ס מלון בן נח*

**תגובת המערכת:** בענין מש"כ שהוא דחוק לומר שאפשר לעשות ע"י אחרים. הנה בחזון איש (ליקוטים עירובין סימן ו) כתב שאם באו גוים להלחם עם ישראל לכולי עלמא חשיבא מלחמת חובה ואין בזה דין של החזורין והביא שם דברי הרמב"ם (פרק מה הלכות מלכים הלכה א) שבכלל מלחמת מצוה עזרת ישראל מיד צר שבא עליהם. אלא שביאר החזון איש (ע"פ הסוגיא דפרק עגלה ערופה בבבלי וירושלמי) שכשגוים הורגים ישראל לפרקים אלא שאינם עורכים מלחמה, אלא שאין אימת ישראל עליהם וכשפוגשים ישראל יחידי או יחידים הורגים אותו, והישראלים לוחמים להחלישם ולהטיל אימת ישראל עליהם, אז אינה מלחמת מצוה וחוזרים מעורכי המלחמה. ומוסיף החזון איש (שם אות ג) שכל זה דווקא בזמן שאין צריכים לעזרתם, דאז תלוי באם היא מלחמת מצוה או לא, אבל בזמן שצריכין לעזרתם לנצחון המלחמה פשיטא דבשביל פיקוח נפש והצלת העם כולם חייבין, ע"כ. וביאר החזון איש שהמצויאות היתה בזמנים ההם שרוב מלחמותיהם לא היה מקום לחיל הצבא הלוחמים אלא למספר מסוים, ולכן חוזרים מעורכי המלחמה אלו שפטרים הכתוב. אבל אם יש צורך בהן חייבין לבוא לעזרת אחיהם, וגם שב הדבר למלחמת מצוה, עיי"ש כל פרטי הדינים. ולפי זה א"ש שגם ת"ח שחוזרים מעורכי המלחמה כמו שהביא הרב הנ"ל מהרמב"ם ע"פ הדרך אמונה, היינו רק כשאפשר להילחם בלעדם כמו שביאר החזון איש. (הש"ש)

אויב די ש"ץ איז גורם מחלוקת אדער ער גייט צו גויאישע שפילן מעג מען אים פארשיקן פון די עמוד (משנה ברורה סימן נג סעיף קטן יז)

א ש"ץ דארף שטיין מיט אימה און יראה. און נישט שפילן מיט די לעכט (שולחן ערוך סימן נג סעיף יא, פרי מגדים סימן נח משבצות זהב סעיף קטן ח).

אויב א מענטש האט א שיינע קול און ער גייט קיינמאל נישט צו צום עמוד גייט ער באקומען א עונש ח"ו (פסיקתא רבתי פסקא כה, שבלי הלקט סימן י).

### ש"ץ הגון ופרקו נאה

ע"פ קונטרס בעלי תפילה מאת הבה"ח יהושע ראזענבלום נ"י לע"נ הרב אלכסנדר זושא בן הרב אברהם אלימלך שליט"א

א ש"ץ מוז גיין אנגעטון מיט ריינע קליידער. און לאנגע ערמעל (שולחן ערוך סימן נג סעיף יג, משנה ברורה שם סעיף קטן פא).

אויב דער ש"ץ זינגט טריפנה ניגונים אדער ער רעדט מיאוס מעג מען אים אוועקשיקן פון די עמוד (רמ"א סימן נג סעיף כה).

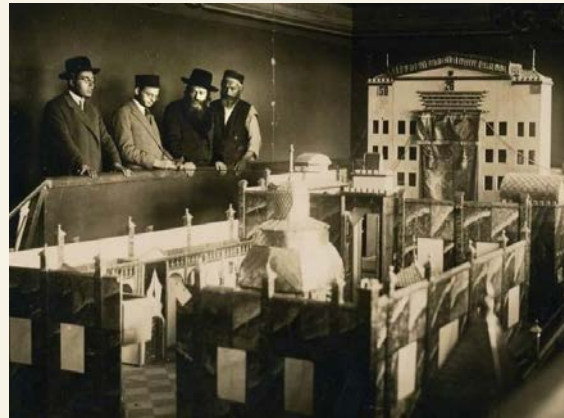
ע"פ ספר דעתן עלך מאת הרב יואל צבי דיינער שליט"א  
והרב יעקב יצחק רוזנבוים שליט"א

**תניא רבי אומר כו', אשרי מי שרואה את הוריו באומנות מעולה, אוי לו למי שרואה את הוריו באומנות פגומה (קידושין פב, ב).**

הג"ר מאיר שפירא זצוק"ל בספרו אמרי דעת (פרשת ויחי) ביאר הכוונה, שטוב וכשר הדבר להזכיר זכות אבות כאשר הבן עוסק ב'אומנות מעולה', דהיינו מצוות ומעשים טובים, שהוא ממשיך בדרכם, שאצל אדם כזה זכות אבותיו מסייעת ללכת בדרך החיים, אולם לא טוב להזכיר את זכויות האבות על בן התופס 'אומנות פגומה', דהיינו אומנות של עוונות ופשעים, כי חרפה היא לאבותיו.

והוסיף, שאם תיזכר זכות האבות בפני הבן שאינו הולך בדרך אבותיו רח"ל, לא זו בלבד שהוא בזיון לאבות, אלא גם יגדל עונשו של הבן, שמראה עליו שאע"פ שהוא בן גדולים וטובים, מ"מ לא למד ממעשיהם, אלא עזב את דרכם ובחר ברעה.

ועל פי זה כתב לבאר מה שמצינו באמצע התוכחה, דכתיב (ויקרא כו, מב) "וזכרתי את בריתי יעקב", ולכאורה צריך עיון, מה ענין זכירת בריתו של יעקב אבינו בתוך התוכחה. וכתב, שלפי דבריו הנ"ל אתי שפיר, שהזכרת זכותו של יעקב היא גופא חלק מן העונש והתוכחה, שכאשר נזכרים אבותיהם הצדיקים של הבנים הרשעים יתגדל עונשם עוד יותר,



הג"ר מאיר שפירא זצ"ל

על אשר לא למדו ממעשיהם אלא עזבו את דרכם. וסיים, שעל ענין זה התפלל יעקב אבינו "בסודם אל תבא נפשי" (בראשית מט, ו), שלא רצה יעקב אבינו להגדיל את עונשם של צאצאיו על ידי הזכרת שמו.

ע"פ ספר רחימא דאורייתא מאת הרב עקיבא גראיבער שליט"א

**א** תוספות הרא"ש (ב"ק ב, א ד"ה ארבעה) הקשה על לשון המשנה (שם) 'ארבעה אבות נזיקין', מדוע לא כתבה המשנה 'ארבעה אבות מזיקין', והרי המשנה דברה על המזיק ולא על הנזק. וביאר שזהו תנא ירושלמי, וקורא לעושה הנזק 'נזיק', וכמו שהאדם שעושה 'חסד' נקרא 'חסיד' כמו כן האדם שעושה 'נזק' נקרא 'נזיק'. אמנם הנמוקי יוסף (ב"ק א, א ד"ה ארבעה) דחק לפרש שלשון 'נזיקין' הכוונה לעושים נזק, ולשון 'נזקים' הוא שם ההיזק.

אבל בפירושו המשניות לרמב"ם ביאר את לשון המשנה 'ארבעה אבות נזיקין' שמתייחס לניזק, והיינו שיש ארבעה דרכים שעל ידם יהיה 'ניזק'. והיינו דלא כביאור תוספות הרא"ש שלשון זה מתייחס לאדם שעושה את ה'נזק', אלא פירש שלשון זה מתייחס לדרכים שנעשה הנזק.

**ב** יש לדייק את לשון משנתנו, שאין לשונה כשאר המשניות שכתוב בהם רק דינים. ובלשון משנתנו יש דוגמאות וחשבונות של 'לא הרי זה כהרי זה' וכו'. שזה יותר מתאים ללשונות של גמרא.

אמנם יש לפרש שבדוקא נקטה המשנה דוגמאות שונות וחילוקי המזיקין זה מזה. שאם לא היה כתוב כן, היה אפשר לטעות שיש רק מין אחד של מזיק שחייבים עליו. ומשום כך האריכה המשנה לבאר שכל המזיקים שונים זה מזה, ושיש חילוקי אבות ותולדות, השונים זה מזה.

**ג** בתוספות (ד"ה ארבעה) הביאו מקומות שכתוב תיבת 'הן' ומקומות שלא, והעירו מדוע במשנתנו לא כתוב 'ארבעה אבות נזיקין הן' וכמו שכתוב 'ארבעה ראשי שנים הן', ע"ש תירוצם. והשיטתם ק הביא ממנהר"י כ"ץ שיש חילוק אם יש פירוש במשנה, כמו בראש השנה, שהמשנה מפרשת מה הם ועל מה. עוד הביא מרינו ישעיה שהלשון 'הן' נכתב אם בא להוסיף על הידוע בעולם, כמו בראש השנה שדעת העולם שיש רק ראש השנה אחד בשנה ובא התנא להוסיף שיש ארבעה. וראה עוד ברשב"א מה שביאר בזה.

את הנזק שנגרם והקלקול שנעשה, שהרי סו"ס חיוב מזיק הוא לשלם את דמי החפץ, וכן חיוב תשלומין בתפילה הוא חיוב להתפלל תפילה כמו זו שהחסיר, ואין החיוב תשלומין מנותק לגמרי מהדבר שחסיר, אבל מ"מ אין צורך בהשבת המצב לקדמותו במדויק, משום שאין זה גדר החיוב עצמו אלא רק הטעם שעומד מאחוריו.

ונביא דוגמא לנפק"מ בין שני צדדים אלו. דהנה יש לעיין באופן שהזיק אדם חפץ שאין לו מחיר אחד, אלא ביום השוק שיש ביקוש גדול לחפץ הוא שוה ה', וביום אחר שאין לו ביקוש גדול הוא שוה ד', היאך שמים את שווי החפץ. וכגון אם הזיק את החפץ ביום השוק שהיה שווה ה' ובא לשלם ביום אחר, האם חייב לשלם ד' או ה'. ומצינו בזה מחלוקת ראשונים, לדעת הרא"ש (ב"מ פרק ח סימן יז) לעולם אזלינן בתר השווי ביום ההיזק. אולם הרמב"ם (פ"ג מהלכות שכירות ה"ג) פליג וס"ל דאזלינן בתר שעת התשלומין ואינו תלוי כלל בשעת ההיזק.

ונראה לבאר פלוגתתם ע"פ שני הצדדים שחקרנו, דאם נאמר דגדר חיוב התשלומין הוא להשיב את החפץ, שהממון שמשלם לו עומד במקום החפץ כיון שזהו שווי ואפשר לקנות חפץ אחר בממון זה, א"כ מסתבר שתלוי בשעת התשלומין ולא בשעת ההיזק, שע"ז ראוי הממון להחשב כהשלמה והשבה של אותו חפץ, שזהו הממון הנצרך לקנותו. משא"כ אם גדר החיוב אינו להחזיר את המצב לקדמותו ולהשלים החפץ אלא זהו חיוב חדש שהחילה עליו התורה כיון שהזיק, מסתבר שחייב כפי השווי ביום ההיזק, שזהו זמן חלות חיוב התשלומין, ומסתבר שיקבע על פיו. ונמצא לפי זה שהרמב"ם ס"ל שגדר החיוב הוא השבת החפץ לבעלים, והרא"ש ס"ל שאינו אלא חיוב תשלומין לפצות את הנזק על הנזק שגרם לו.

[ויש בנידון זה נפק"מ בכמה וכמה עניינים ופרטים, הנוגעים לתשלום נזק של קרקע או מטלטלין, תשלום נזקי חבלה, תשלומין בתפילה, וכן להזכרת שאלה בברכת השנים].

ע"פ ספר עיון בלומדות מאת הרב יצחק אדלר שליט"א

בכמה וכמה מקומות חייבה התורה חיוב תשלומין, שפעולה שעשה האדם או דבר שהחסיר מחייבים אותו לשלם על מעשיו. ודבר זה מצינו בין במצות בין אדם לחבירו ובין במצות בין אדם למקום. בבין אדם לחבירו, כגון בתשלומי נזיקין, ובבין אדם למקום, כגון שחיסר אחת מהתפילות או חלק מנוסח התפילה, שאז חייב להשלים את התפילה ע"י שיתפלל אותה שוב. ונראה שבאופן כללי יש שתי דרכים לבאר את גדר החיוב.

**א.** אופן אחד הוא שגדר החיוב הוא לתקן מה שקלקל ולהשיב את המצב לקדמותו. ולמשל במזיק ממון חבירו, לפי צד זה, גדר חיוב התשלומין הוא להשיב את החפץ שהזיק וחסר מחבירו. ואע"פ שאינו משלם אלא ממון ואינו משיב לו את החפץ עצמו או דוגמתו, מ"מ גדר החיוב הוא להשיב לכה"פ את דמי החפץ שעומדים במקום החפץ עצמו, ועל ידי זה הוא מתקן בחינה אחת [ועיקרית] של הנזק. ולפ"ז שיעור הממון שחייב לשלם יהיה בדיוק כפי השיעור הנצרך כדי לתקן את החפץ שאבד. וכן בחיוב תפילת תשלומין, גדר החיוב הוא שצריך להשלים את התפילה החסרה ולהתפלל אותה עכשיו בזמן התפילה הבאה.

**ב.** מאידך יתכן שהחיוב אינו להשלים את החסר ולתקן את הקלקול, שזה א"א להשיב המצב לקדמותו, אלא גדר החיוב הוא לפייס את הנזק משום שגרם לו נזק והפסד ממון, שמעשה זה שעשה מחייבו עתה בחיוב חדש של תשלומין. וכן בחובת תפילת תשלומין, לפי צד זה, אין גדרו שיתפלל עכשיו את התפילה שהחסיר, אלא שחייבוהו חכמים חיוב חדש.

ואמנם גם לצד זה מסתבר שע"פ רוב תוכן חיוב התשלומין יבטא באופן כללי

Rav and Rav Yehuda were walking along the way, and a certain woman was walking ahead of them. Rav said to Rav Yehuda: Raise your feet and walk quickly away from Gehennom so that we do not remain secluded with her. Rav Yehuda said to him: But wasn't it you, Master, who said that it is permitted for two men who are kesheirim to be secluded with one woman? Rav said to him: Who says that I referred to men who are kesheirim such as you and me? Rav Yehuda responded: Rather, such as who? Rav answered: Such as Rabbi Chanina bar Pappi and his colleagues, who have proven that they can withstand temptation. All other people are not trusted in this matter (Kiddushin 81a).

**Exclusive Seclusion** The Mishnah (ibid. 80b) states: One man may not seclude himself with two women, but two men may be secluded with one woman. Rav Yehudah in the name of Rav qualifies this statement by differentiating between kesheirim, who are permitted to seclude themselves with one woman, as opposed to prutzim, who are not permitted to do so.

The Rambam (Issurei Bi'ah 22:8) rules that one woman may not be secluded even with many men. The Ran asks why the Rambam did not codify the halachah, clearly explicated in the Mishnah, that two men are allowed to seclude themselves with one woman; although Rav limited this leniency to men of high moral character, shouldn't the Rambam at least have mentioned that such a leniency exists?

The Ran answers that since Rav told Rav Yehudah that only men on the level of Rav Chanina bar Pappi and his colleagues are classified as kesheirim – to the exclusion of even Rav and Rav Yehudah themselves – it seems obvious that men of such perfection of character don't exist anymore, and so the leniency granted in the Mishnah has no practical relevance.

However, the Ran himself disagrees with the Rambam. He assumes that Rav was exercising the utmost caution and humility when he acted as if he was not on the level of "kesheirim"; but from a strictly halachic standpoint, anyone who is not promiscuous may rely on this leniency.

The Mechaber (22:5) rules in accordance with the Rambam, while the Rema rules in accordance with the Ran.

Why indeed didn't the Rambam cite a halachah that is mentioned in the Mishnah and discussed in the Gemara? He could have said that the leniency is relevant only to the extremely pious and no one else may take advantage of it. Why ignore it completely?

**Elusive Spirits** Perhaps a teshuvah of the Malbim can shed some light. In Artzos Hachaim (Eretz Yehudah 4:4) Malbim reproduces a teshuvah of his regarding a woman who touched food before washing negel vasser. He begins by stating that there are two reasons for netilas yadayim in the morning: 1. to clean the hands for davening (Berachos 15a), and 2. to remove the evil spirits that are on the hands during the night (Shabbos

109b) – for which purpose washing the hands three times is necessary.

The Malbim continues: "All the Poskim mention also the [second] reason for washing the hands in the morning (i.e., because of the evil spirits that rest on the hands) and say that the hands must be washed three times for this reason. Whereas after I searched all the Master's vessels [meaning that the Malbim searched through all of the Rambam's works] I found that in his Mishneh Torah (Tefillah 4:2) he only mentions washing hands for tefillah, not washing three times to remove evil spirits."

The Malbim concludes that this proves what Maharshal (Yam Shel Shlomo, Chulin 8:31) and Eliyahu Rabbah (OC 1:4) in the name of the Damesek Eliezer write - that- nowadays the evil spirits have ceased to exist, and therefore only one reason for washing the hands in the morning remains: to clean them for tefillah.

The Malbim adds that the entire Mishneh Torah never mentions any halachos predicated on supernatural phenomena (רוחות רעות, זוגות, וכי'), because the Rambam held that due to changes in nature (climate, etc.) and the passage of time, they have ceased to exist. He follows up with a list of halachos codified or omitted by the Rambam because he assumes that natural and supernatural phenomena have evolved and changed from the Talmudical era to modern times.

Nevertheless, since the Zohar is stringent regarding negel vasser, the Malbim rules that one should be meticulous and wash in a way that removes the evil spirit; though regarding food that was touched he rules leniently, based on the above.

**Omission Explained** Before returning to the original question of why the Rambam omitted mentioning that two pious men may seclude themselves with a woman, another incident mentioned in the Gemara is relevant:

Rabi Chanina bar Pappi was being enticed by a certain noblewoman to aveira, He said a formula of an incantation (lachash) and was covered with boils and scabs so as to render himself unattractive to her. She performed an act of magic and he was healed. He fled and hid in a bathhouse that was so dangerous, due to the demons that frequented the place, that when two people entered together even during the day they would be harmed...

Perhaps the Rambam understood that what Rav meant (when he said that only people like Rabi Chanina bar Pappi are allowed to seclude themselves with a woman) was not that Rabi Chanina and his colleagues were more pious than Rav, but that they had a unique ability to utilize supernatural methods of avoiding sin that Rav and Rav Yehudah did not have. If this is correct, it would mean that the leniency of two men being allowed to seclude themselves with one woman is predicated on the existence of magic and incantations, and omitting mention of this halachah would be in line with the general method of the Rambam as explained by the Malbim.

