



רשק
שיעורי
תורה

היכלי תורה

יום וערש"ק פנחס יג תמוז תשע"א ♦ דף היומי בבלי: חולין יב ירושלמי: עירובין נה

ושם האשה המדינית כזבי בת צור..

בגמרא: אמר רב ששת, לא כזבי שמה, אלא שוילנאי בת צור שמה, ולמה נקרא שמה כזבי שכזבה באביה (סנהדרין פב:).

צריך להבין, מה ראו חז"ל לדרוש את שמה של כזבי וללמד אותנו שנשתנה שמה לפי שכזבה באביה, שאמר לה לא תשמעי אלא לגדול שבהם.

והנה בפרשת מטות מצאנו שבמלחמת מדין לא הרגו ישראל את בנות מדין שהטעו את ישראל, כמו שכתוב שם: 'ויאמר אליהם משה החייתם כל נקבה הן הנה היו לבני ישראל בדבר בלעם למסר מעל בה' על דבר פעור' ואמרו חז"ל, שהיו מכירין אותן, זו היא שנכשל פלוני בה. ונראה שהיה טעמם של ישראל במה שלא הרגו את בנות מדין, שדנו בהן שאין הן חייבות מיתה כלל. הדבר יתבאר לנו לפי מה שאמרו חז"ל שיעץ בלעם לבלק אלקיהם של אלו שונא זימה, מפני מה לא יעץ לו להחטיאם גם בעבודה זרה של בעל פעור. אלא שנתירא בלעם להסית את ישראל לעבודה זרה, כי אמרו בגמרא שאף על פי שאין שליח לדבר עבירה, ואין בית דין מחייבין את המשלח על מעשה השליח רק השליח בעצמו מתחייב, מכל מקום בדיני שמים מחייבין גם את המשלח (קדושין מג.). בבעילת עריות אמרו שם בגמרא, שהאומר לשלוחו צא בעול את הערוה חייב השליח והמשלח פטור, וכתב הש"ך דהיינו דפטור המשלח גם מדיני שמים, לפי שלא מצינו בכל התורה כולה זה נהנה וזה מתחייב. לכן יכול היה בלעם להשיא עצה לבלק להחטיא את ישראל בעריות מבלי חשש שיענש על כך, דבר שהיה מתירא ממנו אילו היה משיא לו עצה להחטיאם בעבודה זרה.

אנשי מדין ששלחו את בנותיהם להסית את ישראל בזימה ובעבודה זרה, קבלו על עצמם עונש בידי שמים על העבודה זרה, אולם בנותיהם פטורות היו ממה נפשך, דבדבר שהשליח חייב אין הן נענשות עליו, ובמה שהמשלח חייב מתחייבים אבותיהן, לכן דנו בני ישראל לפטרן ממיתה. מעתה יש לתמוה, במה נשתנתה כזבי מחברותיה בנות מדין, שיצא דינה למיתה.

לזה באו חז"ל ופירשו, שנקרא שמה כזבי לפי שכזבה באביה, ושינתה משליחותו שציוה לה להישמע לגדול שבהן. מאחר דקיימא לן שליח ששינה בטלה השליחות, היתה החובה עליה.

עפ"י פנים יפות

נושאי הדף בעלון

שחיטה בציפורן העומדת להיותלש.....חולין יט

אכילת אפרוחים שלא צמחו כנפיהם.....חולין כ

קניית מצות מצוה ממעות צדקה.....חולין כא

גנב טלה ונעשה פלגס.....חולין כב

ש"ץ שאינו בן כ"ה שנים או שלושים.....חולין כג

לימוד ה' שנים.....חולין כד

ברכת שקדים מרים ולימון מסוכר.....חולין כה

כפתור ופרח.....עמוד 5



שחיטה בציפורן העומדת להיתלש

בסוגיין מבואר ששחיטה בשן וציפורן אינה כשרה, וכמבואר לעיל במשנה (טו): וכך נפסק בשו"ע (יו"ד סו ס"ב), השוחט בדבר המחובר לקרקע או לגוף, כגון ציפורן ושן המחוברים בבהמה שחיתתו פסולה. טעם דין זה הוא מפני שלא מועילה שחיטה בדבר המחובר קרקע או לגוף האדם, או בדבר המחובר לבהמה.

בספר יריעות שלמה (הו"ד בדרכי תשובה שם ס"ק לט) הסתפק אם שחט בציפורן העומדת ליקצץ או בקנה העומד ליקצץ אם שחיתתו כשרה, כיון דקיי"ל כל העומד ליקצץ וליתלש כתלוש דמי (רמב"ם טוען ונטען פ"ה ה"ד) והניח בצ"ע.

אמנם בתואר משה (סי' כד) כתב שנראה לו לאסור שחיטה בדבר שעומד ליתלש, משום דכיון דילפינן דויקח את המאכלת לשחוט את בנו שצריך שיהיה דבר הניקח מיד ליד, ואף שהוא דבר העומד ליקח, כל שלמעשה אינו ניקח אסור לשחוט בו.

כתיבת סת"ם כלאחר יד

מעשה היה במצרים באחד שתפס הקולמוס בשפתיו, וכתב בו באופן זה. הרמ"ע מפאנו (סי' לח) דן בזה וכתב שכתובה באופן זה פסולה, ואף אם אין סופר אחר באותו מקום, אין לכתוב באופן זה כיון שאין דרך כתיבה בפה.

במג"א (סי' לב ס"ק ה) הביא דבריו ופסק כן לדינא, אולם המור וקציעה תמה על כך, עפ"י הדין המבואר בחליצה שגידמת חולצת בשנייה, והכריע להלכה דלא כהרמ"ע.

אמנם בספר עמודי אש (סי' ו) הביא דברי המור וקציעה, וכתב שהמעין בגוף דברי הרמ"ע יראה דלא קשיא מידי, שהרי בחליצה מה שצריך יד הוא מדרבנן, משא"כ בתפילין מאי דבעינן יד הוא מדאורייתא, וגרע משמאל דפסול, דאין דרך כתיבה בכך.

והנה בשו"ת הר צבי (או"ח א סי' כה) נשאל על סופר שיש לו יד עקומה ומחזיק עט הכתיבה וכותב בצד גב היד, אם הוא כשר לכתיבת סת"ם.

בתשובתו כתב שאין לומר שכתובה בגב היד פסולה כמו כתיבה ביד שמאל שהיא פסולה.

ראייה לכך הביא מדברי התוס' בסוגיין (ד"ה לא) לענין מליקה בשן, שכתבו בתירוצם השני שמליקה ביד שמאל גרועה ממליקה בשן, כדאשכחן לענין חליצה (יבמות קה) שגידמת חולצת בשנייה על אף אפילו שבירושלמי משמע שחליצה היא בימין. כך גם בנוגע לכתיבת סת"ם שאין ללמוד מדין פסול כתיבה בשמאל, לפסול כתיבה כלאחר יד.

ראייה נוספת לכך הביא ממה שמצאנו בבן קמצר שכתב כל ד' אותיות השם בבת אחת בד' אצבעותיו כאחד. ועל אף שכל השלשה אותיות הוי כלאחר יד.

אך את הראיה מהתוס' כתב לדחות, שהרי בסיום דבריהם כתבו התוס' לפקפק בראיה מחליצה ששמאל בחליצה אין ימין מעכבת אלא הוא רק דין לכתחילה ולכן מועיל חליצה כלאחר יד. משא"כ בדבר שימין מעכב, יתכן שגם כלאחר יד פוסל.

אכילת אפרוחים שלא צמחו כנפיהם

כתב בשלחן ערוך (יו"ד סי' טו ס"א), שאפרוח שלא יצא לאויר העולם אסור באכילה, ומשיצא לאויר העולם מותר באכילה מיד. וטעם האיסור קודם שיצא לאויר העולם מבואר בגמרא (ביצה ו): שהוא משום שקודם שיצאו האפרוחים לאויר הם בכלל 'כל השרץ השרץ על הארץ' (ויקרא יא מא).

וכתב הש"ך (סק"ב) בשם הגהות אשר"י (ביצה פ"א סי' ו) שהביא בשם האור זרוע (ח"א סי' תלד), שגם אחרי שיצאו האפרוחים לאויר העולם אסור לאכלם כל זמן שלא גדלו כנפיהם דהיינו הנוצה הגדולה שעל גופם שיש לה קנים, משום דבר שקץ, וכל העופות שלא גדלו כנפיהם אסור רבינו יואל משום שקץ.

והט"ז (סק"א) ביאר שרבינו יואל פוסק כרבי אליעזר בן יעקב (ביצה שם) שהאפרוחים אסורים משום 'שרץ השרץ על הארץ' עד שנפתחו עיניהם, ושיעור זה של פתיחת העינים הנזכר בדברי ראב"י הוא אותו שיעור של צמיחת הנוצה הנזכר בדברי רבינו יואל. ועל פי זה כתב שכיון שהשלחן ערוך פסק כחכמים החולקים על ראב"י ואוסרים רק עד שיצא האפרוח לאויר העולם, אין צריך לחשוש לדברי רבינו יואל, ומותר לאכול אפרוחים גם קודם שצמחו כנפיהם. אך במחצית השקל הביא בשם האחרונים שביארו דברי רבינו יואל באופן אחר, שאינו אוסר משום 'השרץ השרץ על הארץ' אלא משום 'שקץ הוא לכם' (ויקרא יא כ-כג), וכמבואר בירושלמי (ביצה פ"א ה"א), ומה שהתירו חכמים אפרוח מיד כשיצא לאויר העולם מדובר כשיצא עם כנפיו ואין בו איסור שקץ, ולכן מיד כשיצא לאויר העולם ואין בו איסור שרץ הרי הוא מותר באכילה.

ובספר יהושע (שו"ת, סי' מו) נשאל אם צריך שיגדלו כל נוצות האפרוח כדי שיהיה מותר. וכתב שהדבר פשוט שצריך שיגדלו כל הנוצות כמבואר בכל דברי האחרונים, ואין להקל במקום שהכל מחמירים. וכתב שלכאורה מוכח מסוגייתנו שאין בהם איסור, שכן בגמרא דנו מאימתי בני יונה כשרים לקרבן, ואמרו שהשיעור הוא משיעלעו דם, דהיינו שיכנס הדם בבשרם. ולכאורה אם אסורים אפילו להדיוט משום שקץ, מה הסתפקו בגמרא אם אסורים לגבוה, והרי פשוט שכל האסור להדיוט אסור לגבוה [מדין 'ממשקה ישראל למנחה' (יחזקאל מה טו, מנחות ה.)]. ואם כן מוכח לכאורה שמשציצאו האפרוחים לאויר העולם הרי הם מותרים להדיוט. אך כתב שיש לדחות הראיה, ולומר ששיעור שיעלעו דם הוא מאוחר לצמיחת הכנפים, ועל זמן זה שבו כבר צמחו הכנפים ועוד לא נכנס הדם בבשרם הוא שדנו בגמרא שהם אסורים לגבוה אף על פי שמותרים להדיוט.

ובדעת תורה למהרש"ם (יו"ד שם סק"ד) הביא הראיה בשם ספר יהושע בדרך אחר [וזה ביאור דברי הספר יהושע בהמשך דבריו שצ"ן לרש"י], שיש להביא ראיה מסוגייתנו להיפך, שאפרוחים בלי נוצות אסורים באכילה. שכן רש"י (ד"ה מאימתי) ביאר מה שהיה פשוט לגמרא בשאלתה מאימתי בני יונה כשרים, ומשמע שפשוט שאינם כשרים מלידתם, וכתב רש"י שביום שנולדו מאוסים הם. ומבואר שאפרוחים קטנים מאוד הם מאוסים, והוא כמו שביארו האחרונים בדברי רבינו יואל, שאסורים באכילה משום שקץ. אך כתב המהרש"ם שאין זו ראיה מוכרחת, שהרי רק לגבוה אסורים הם מטעם זה, ואפשר שלהדיוט מותרים.

יום ראשון טז תמוז

חולין כא

קניית מצות מצוה ממעות צדקה

בפסקי תשובה (סי' עד) הסתפק אם מי שאינו עני ואסור לו ליטול מעות מן הצדקה, יוכל ליטול מעות מן הצדקה לצורך קניית מצות מצוה. ושורש הספק הוא על פי המבואר בפסחים (לה:): שיוצאים ידי חובת מצוה במצה של דמאי, אף על פי שאין יוצאים ידי חובה במצה האסורה באכילה, והטעם הוא משום שיכול כל אחד להפקיר את נכסיו ולהיות עני. **והתוספות** (שם ד"ה יוצאין) צידדו שאפילו לכתחילה יכולים לצאת ידי חובת מצוה במצה של דמאי, אף על פי שעכשיו עוד לא הפקיר את הנכסים, משום שאכילת מצוה נקראת אכילת עניות כיון שהיא לחם עוני, וכיון שבשעת אכילה הרי הוא כעני מותר לו לאכול דמאי המותר לעניים. ועל פי זה אפשר שיוכל גם לקנות את המצות ממעות השייכים לעניים, כיון שלחם עוני היא.

אך כתב שיש לחלק בין אכילת מצוה של דמאי לקניית מצוה ממעות צדקה, שבאכילת מצוה של דמאי האיסור הוא בשעת אכילה, ובשעת האכילה הוא אוכל כעני כיון שאכילת עניות היא, ולכן הותר לו האיסור שבאותה שעה. אבל בקניית מצות האיסור הוא בהוצאת מעות הצדקה לצורכו, ולא בשעת האכילה, ואם כן לא יועיל מה שהאכילה היא אכילת עניות, כיון שאין שייכות בין אכילה זו לשעת האיסור שהיא שעת קניית המצות. ובשעה שקונה את המצות הרי הוא כאיש אחד, ובשעת אכילה הוא כאיש אחר, והאיש הקונה את המצות עשיר הוא ותופס את המעות לצורך האיש העני ומפסידם משאר העניים, והרי אין יכולים לתפוס לבעל חוב במקום שחב בזה לאחרים.

ויצא הפסקי תשובה לדון אם באמת יש להחשיב אותן כשני אנשים שאחד מהם תופס לחבירו, ותלה נידון זה בנידון כללי בדבר כל דבר היוצא ממצב אחד למצב אחר, שיש לחקור באיזה אופן הדבר משתנה. אם תחילה בטל הוא ממה שהיה בתחילה, ואחר כך מתחדש לדבר החדש, או שמא בתחילה מתחדש בו הדבר החדש ועל ידי התחדשות זו בטל ממנו הדבר הראשון. שלפי הצד השני יש נגיעה ושייכות בין שני המצבים, כיון ששניהם היו נמצאים בו בשעה אחת, ואם כן אין להחשיבו כשני אנשים שאחד תופס לחבירו. אבל לפי הצד הראשון אין שייכות ונגיעה בין שני המצבים, כיון שבשעה שהתחדש השני כבר בטל הראשון וחלף מן העולם, ואם כן העשיר והעני הם כשני אנשים שאחד תופס עבור חבירו.

והביא (בהג"ה שם) ראייה לנידון כללי זה מסוגייתנו, ששינוי שבני יונה כשרים רק כשהם קטנים ותורים כשרים רק כשהם גדולים, ובתחילת הציהוב שמתחילים להביא נוצה צהובה סביב הצואר, הרי הם פסולים הן לבני יונה והן לתורים. **ופירש רש"י** (ע"ב ד"ה תחלת) הטעם שפסולים לזה ולזה, מפני שיצאו מכלל קטנים ונפסלו מבני יונה, ולכלל גדולים לא באו שיוכשרו לתורים. ומבואר שהיציאה מקטנות לגדלות היא על ידי שבטל מצב הקטנות, ואז אינו לא קטן ולא גדול, ואחר כך מתחדש בו מצב הגדלות. ומכאן יש ללמוד שכך הוא דרכם של דברים המשתנים, שבטל מהם מצבם הראשון ורק אחר כך מתחדש בהם הענין החדש, ואם כן לא יוכל לקנות מצוה ממעות צדקה, כיון שחשוב הוא כאדם אחד התופס לצורך חבירו וחב לאחרים. ועיי"ש עוד במה שדן בזה.

אך **בצפנת פענח** (תרומות עמוד 117) נקט שתחילת הציהוב יש בה גם קטנות וגם גדלות, וכל דבר שהוא בינתיים יש בו מכח שני הדברים, והטעם שפסול לבני יונה הוא מחמת הגדלות שבו, והטעם שפסול לתורים הוא מחמת הקטנות שבו. והוא להיפך מדברי הפסקי תשובה שתחילת הציהוב אין בה לא קטנות ולא גדלות.

יום שני טז תמוז

חולין כב

גנב טלה ונעשה פלגס

כתב **בשלחן ערוך** (ח"מ סי' שס ס"ה), שאף על פי שהגוזל דבר מחבירו צריך להשיבו לו בעין ואינו יכול להשיב לו את דמי הגזילה ולעכב את הגזילה ברשותו, אם נשתנית הגזילה בשינוי שאינו חוזר לברייתו, אין צריך להחזיר לו את הגזילה עצמה, אף על פי שלא נתיאשו הבעלים, אלא מחזיר את דמיה כמו שהיתה שוה בשעת הגזילה.

וכתב **בשלחן ערוך** (סי' שנג ס"א, שס ס"י), שאם גנב טלה וגדל ונעשה איל, או שגנב עגל ונעשה שור, הרי זה שינוי השם וקנאו הגנב ואינו צריך להשיבו לו בעין.

וזו דעת **הרא"ש** (ב"ק פ"ז ס"ב) שסובר ששינוי שם חשוב קונה גם בלי שיהיה שינוי בגוף, וכיון שנשתנה שמה של הבהמה משם 'טלה' לשם 'איל' ומשם 'עגל' לשם 'שור' הרי זה שינוי מספיק לקנין.

אך **הש"ך** (סי' שנג סק"א) כתב בשם **הים של שלמה** (ב"ק פ"ז ס"ה) שחלק על **הרא"ש**, ודעתו שאין חשוב שינוי לענין זה אלא כשמלבד שינוי השם נשתנה גם גופו על ידי שגדל, והשינוי הוא שינוי הניכר.

והנה בסוגייתנו מבואר שבלשון תורה עד בן שנה נקרא טלה וכן עד בן שנה קרוי עגל, ואחר כך נקרא שור, ולענין קרבן אינו נקרא איל עד שיעברו ל"א יום בשנה שניה, ועד אז נקרא פלגס שאינו כשר לא כטלה ולא כאיל. ונחלקו רבי יוחנן ובר פדא בגדרו, לדעת רבי יוחנן בריה בפני עצמה הוא שאינו לא טלה ולא איל, ולדעת בר פדא ספק הוא אם טלה הוא או איל.

וכתב בים של שלמה (שם), שכשם שלענין קרבן חשוב הפלגס בריה בפני עצמה לדעת רבי יוחנן, הוא הדין לענין גנבה וגזילה, שלדעת הרא"ש מי שגנב טלה בן שנה מיום ליום, שהוא כשר לכבשים לקרבן, וביום המחר אצל הגנב קרוי פלגס, והוא בריה בפני עצמה לדעת רבי יוחנן שההלכה כמותו, או שגנב פלגס, וביום המחר נהיה אצל הגנב בן ל"א יום בשנה שניה שאז נקרא איל, קנה אותו הגנב בשינוי אף על פי שלא הגדיל.

וכן נקט **בפנים יפות** (פט"ו ס"י), שלדעת רבי יוחנן יקנה הגנב בשינוי כשגנב טלה ונעשה פלגס. והקשה מפני מה לא נקטו בגמרא חידוש זה, ולא דיברו אלא בגנב טלה ונעשה איל, ומכח קושיא זו הוכיח שהעיקר הוא כדעת בר פדא שהפלגס הוא ספק טלה ספק איל, ומספק מעמידים את הגנבה בחזקת בעליה הראשונים ולא קנאה הגנב. ועיי"ש עוד.

לרישום ועדכון שיעורי תורה ניתן לשלוח

פקס ל: 03-543-5757

ש"ץ שאינו בן כ"ה שנים או שלושים

בגמרא דנו בסתירה שיש לכאורה בין הפסוקים העוסקים במנין שנות הלויים הבאים לעבוד עבודה בבית המקדש, כתוב אחד אומר (במדבר ח כד) 'מבן חמש ועשרים שנה ומעלה' וכתוב אחד אומר (שם ד ג) 'מבן שלשים', אי אפשר לומר שלשים שכבר נאמר כ"ה ואי אפשר לומר כ"ה שכבר נאמר שלשים, הא כיצד כ"ה ללמוד ושלשים לעבודה. וכן פסק הרמב"ם (כלי המקדש פ"ג ה"ז) שאין בן לוי נכנס לעזרה לעבודתו עד שילמדוהו חמש שנים תחילה.

וכתב בדרכי משה (או"ח סי' תקפא אות ב) בשם הכל בו (סי' סה), שכיון שהתפילה נתקנה כנגד עבודת בית המקדש (ברכות כו:), לכן צריך לדקדק במספר שנותיו של היורד לפני התיבה לתפילה, שיהיו כמספר שנותיהם של הכשרים לעבודה, שהוא מבן עשרים וחמש שנים ולמעלה, ומצוה מן המובחר שיהיה למעלה משלושים שנה שאז לבו נשבר ונדכה.

וכן פסק הרמ"א (שם ס"א), שידקדקו לחזור אחר שליח צבור היותר הגון והיותר גדול בתורה ומעשים שאפשר למצוא, שיתפלל סליחות ובימים נוראים, ושיהיה בן שלשים שנים. וכתב בביאור הגר"א שמקורו ממה שאמרו בסוגייתנו לענין עבודת הלויים, וימים אלו הם כדוגמת עבודת הלויים, כיון שהם ימי דין וביאר בדברי יציב (שו"ת, או"ח סי' רנ) שהוא על פי המבואר בזוהר ושאר ספרים הקדושים שהכהנים הם בבחינת חסד שהוא צד ימין (זוהר ח"ג צו כו. נשא קמו.), והלויים הם בחינת גבורות צד שמאל (זוהר ח"ג בעלות קנא: ועוד), ולכן בימים אלו שהם ימי דין יש לדמות את שליח הציבור ללויים העובדים רק משלושים ומעלה, ולא לכהנים שאין השנים פוסלים בהם, והם כשרים לעבודה משיביאו שתי שערות וכמבואר בסוגייתנו.

והרמ"א לא הזכיר כלל שיהיה בן כ"ה שנים אלא רק שיהיה בן שלושים, וכתב במשנה ברורה (שעה"צ ס"ק כא) שמה שכתב בדרכי משה בשם הכל בו שיהיה בן כ"ה שנים, הכוונה היא שמאותו הזמן יתחיל ללמוד סדר התפלה וקריאת התורה כדי שיהא בקי יפה יפה, כמו שהיו הלויים צריכים ללמוד את סדר עבודה מבן כ"ה עד שלשים, ומשלשים התחילו לעבוד, וכמו כן לענין תפילה רק כשיהיה בן שלושים יתחיל להיות שליח ציבור. [ודייק כן מדברי הכל בו בסמוך, המובאים להלן].

ועל מה שכתב הכל בו שכשהוא בן שלושים לבו נשבר ונדכה, הקשה במשנה ברורה (שם ס"ק כב) שלכאורה אין לזה שום ביאור, שהרי אדרבה בן שלושים לכת (אבות פ"ה מכ"א) [וכתב שם הרע"ב שזהו הטעם שהלויים התחילו את עבודתם כשהיו בני שלושים], וכשאדם חזק בכח אין לבו נשבר, ואיך כתב הכל בו שמצוה מן המובחר מבן שלשים שאז הוא ימי הזקנה ולבו נכנע ונשבר יותר. ולכאורה היה נראה שטעות סופר היא בכל בו וברמ"א, וצריך לומר 'בן שלשים', ונתחלף ס' בל'. אבל בחיפושו בארחות חיים שהוא מקור לכל דברי הכל בו כידוע, מצא שם גם כן הגרסא שלשים, אבל לשונו שם מתוקנת יותר, וזו לשונו (הלכות תפלה אות עח), שצריך לדקדק שיהיה בשניו כמספר שני העובדים עבודה, מכ"ה שנה ולמעלה, והמצוה מן המובחר מבן ל' שנה שאז הוא בחצי ימי הזקנה ולבו נכנע ונשבר יותר. עד כאן לשונו. ומבואר שבהיותו בן שלושים אינו מגיע לימי הזקנה, אך מכל מקום לבו נשבר בקרבו כיון שכבר הוא בחצי ימי הזקנה.

לימוד ה' שנים

בגמרא למדו מהלויים שהיו לומדים הלכות עבודה חמש שנים, שמכאן יש ללמוד לתלמיד שלא ראה סימן יפה במשנתו חמש שנים ששוב אינו רואה. ורבי יוסי אומר שלוש שנים, שנאמר (דניאל א ד) 'ולגדלם שנים שלש וללמדם ספר ולשון כשדים'. ותנא קמא סובר שרק לשון כשדים אינה צריכה לימוד אלא שלוש שנים, כיון שקלה היא ללימוד, אבל שאר דברים צריכים חמש שנים. ורבי יוסי סובר שרק הלכות עבודה החמורים צריכים חמש שנים, אבל שאר דברים אינם צריכים אלא שלוש שנים.

וכתב הרע"ב (אבות פ"ה מכ"א), שזהו הטעם שבן עשר למשנה ובן ט"ו לתלמוד, שלומד מקרא חמש שנים מבן חמש ועד בן עשר, וחמש שנים משנה מבן עשר עד ט"ו, וחמש שנים תלמוד מבן ט"ו עד עשרים, שזהו זמן הלימוד כמבואר בסוגייתנו, ובן עשרים לרדוף, שיוצא לחזור ולבקש אחר מזונותיו.

ומצאנו ב' שיטות במפרשים בגדרם של חמש שנים אלו, אם הם הזמן הנדרש לצורך לימוד של נושא שלם, או שבמשך זמן זה אפשר לראות אם הלומד יצליח בלימודו, שאם לא ראה בכל חמש השנים סימן יפה בלימודו אלא היה שוכח מה שלמד, כמו שפירש רש"י (ד"ה שלא ראה), סימן הוא ששוב לא יראה סימן יפה.

בספר חסידים (סי' שח) כתב, שמי שכלמד תנוקות ואחד מהם חריף יותר מחבירו, ורואה שאין תקנה שילמדו יחד אלא החריף צריך רב שילמד אותו לבדו, אל ישתוק המלמד אלא יאמר לאביהם שהחריף צריך רב לבדו והתנוקות האחרים צריכים רב אחר לבדם, אע"פ שיפסיד ממון אם יפרידום. ונאמר (משלי כב ו) 'חונך לנער על פי דרכו גם כי יזקין לא יסור ממנה', שאם תראה שהנער מצליח במקרא ולא בתלמוד, אל תדחוק לו את השעה ללמוד תלמוד, ואם יבין תלמוד אל תדחוק אותו ללמוד מקרא, אלא במה שיודע תחנכהו. 'בן חמש עשרה לתלמוד', ללמד שכיון שאדם רואה שאין בנו זוכה לתלמוד, ילמוד לו הלכות הגדולות ומדרשים וקריאה.

ומבואר בדברי הספר חסידים שנקט שמשנת 'בן חמש עשרה לתלמוד' באה ללמד שיעור שבו אפשר לעמוד על דעתו של בנו אם זוכה לתלמוד אם לאו, ואם רואה שאינו זוכה לתלמוד ילמדו דברים אחרים לפי דרכו.

אך בשו"ע הרב (תלמוד תורה פ"א ה"א, פ"ג ה"א וקו"א שם סק"א) כתב ששיעור חמש שנים הוא קצבת השנים הנדרשת ללימוד, ועל מה שכתב הרא"ש (קידושין פ"א סי' מב) שאינו יודע קצבה ושיעור ללימוד התורה שימתין האדם עד שיסיים ללמוד ואחר כך ישא אשה, כתב בשו"ע הרב שלדברי רש"י והרע"ב בפירושו המשנה באבות הנזכרת, מבואר ששיעור הלימוד של כל התלמוד הוא חמש שנים.

וכעין זה כתב ברוח חיים (ח"ב האע"ז סי' א סק"י) על דברי הרא"ש הנ"ל, שיש לומר שהקצבה היא חמש שנים כמבואר בסוגייתנו, שלדעת תנא קמא המחמיר יותר השיעור הוא חמש שנים. ואף על פי שרבי יוסי אמר שזהו דווקא להלכות עבודה החמורים יותר, מכל מקום כיון שתנא קמא סתם ואמר שמכאן לתלמיד שלא ראה סימן יפה בלימודו חמש שנים שוב אינו רואה, נראה שלימוד תורה של כל תלמיד נלמד מהלכות עבודה לפי דעתו, ושיעורם הוא חמש שנים.

ברכת שקדים מרים ולימון מסוכר

בגמרא מבואר ששקדים המרים שאין הדרך לאכול אותם כשהם גדולים מחמת מרירותם, ורק כשהם קטנים אוכלים אותם מחמת קליפתם, הרי הם פטורים לעולם מן המעשר, וכן נפסק להלכה וכמו שהובא באלבא דהילכתא.

אמנם לענין ברכת הנהנין כתבו תלמידי רבינו יונה (ברכות כה: ד"ה ואומרים), ששקדים [שאינם מרים] ובא אדם לאכול אותם בעודם רכים עם הקליפה שלהם, אין מברכים עליהם 'בורא פרי העץ' אלא 'שהכל', כיון שאין אנשים נוטעים אותם מתחילה על מנת שיאכלו אותם כך בהיותם קטנים אלא נוטעים אותם לשם הפרי שבפנים שיבשיל אחר כך, ועכשיו עיקר אכילתם היא הקליפה. אך בשקדים המרים שנטיעתם היא על מנת לאכלם בעודם רכים, שאוכלים את הקליפה שלהם, כתב בה"ג שמברכים עליהם 'בורא פרי העץ' כשהם קטנים, ולבסוף כשנתבשלו אינו מברך עליהם כלל כיון שהם מרים, ואפילו 'שהכל' אין מברכים עליהם, שכיון שהם מרים הרי הם מזיקים. אבל אם ממתיק אותם על ידי מים חמים או דבר אחר, מברך עליהם 'בורא פרי העץ' כמו שהיה מברך אם היו מתוקים מתחילת ברייתם.

ואף על פי שבשקדים המתוקים אין מברכים עליהם כשהם קטנים אלא 'שהכל', כיון שאין נוטעים אותם לשם אכילת קליפתם וכמו שנתבאר, אף על פי כן שקדים מרים מברך עליהם 'בורא פרי העץ' בעודם קטנים, שכיון שהם ראויים לאכילה בעודם קטנים יותר מכשהם גדולים, על דעת כן נטעו אותם מתחילה, ולכן מברך עליהם 'בורא פרי העץ'. וכן פסק בשלחן ערוך (או"ח סי' רב ס"ה).

והרא"ש (ברכות פ"ו סי' ג) הקשה על דברי הבה"ג, מהמבואר בסוגייתנו ששקדים המרים פטורים מן המעשר גם כשהם קטנים, ומבואר שאין אכילתם חשובה אפילו כשאוכלים אותם כשקטנים הם ואינם מרים, ואיך כתב הבה"ג שזו עיקר אכילתם ומברכים על כך 'בורא פרי העץ'. וצידד שיש לחלק בין מעשר לברכה, שלענין מעשר אינם חשובים כיון שלא נגמרו, אבל לענין ברכה חשובים הם כיון שראויים לאכילה ונהנים מהם.

אך **רבינו ירוחם** (נתיב טז ח"ב) כתב שלפי דברי רש"י בסוגייתנו, ששקדים המרים פטורים מן המעשר גם כשהם קטנים כיון שלא נגמרו, הוא הדין שאין מברכים עליהם 'בורא פרי העץ' אלא 'שהכל', וכן דעת ראשונים רבים, וכמו שהביא באליה רבה (שם סק"י).

ולמעשה דעת שו"ע הרב (שם ס"ה) והמשנה ברורה (ס"ק לה ושעה"צ ס"ק לח) להכריע כדברי הראשונים בשם הבה"ג, שמברכים עליהם 'בורא פרי העץ' כשהם קטנים, אך **בכף החיים** (ס"ק מט) חשש לדברי האליה רבה ולדעת הראשונים החולקים על הבה"ג, שלא לברך עליהם אלא 'שהכל'.

וכתב **ביפה ללב** (ח"א סי' רב סק"ה) שדינם של לימונים הוא כדין שקדים המרים, שאם הם מתוקים דינם כשקדים הקטנים שמברך עליהם 'בורא פרי העץ' [ובזה הכל מודים שזו ברכתם כיון שזו גמר מלאכתם], ואם הם חמוצים דינם כשקדים המרים הגדולים שאין מברכים עליהם כלום כיון שמזיקים הם, ואם מטגנים אותם או רוקחים אותם בסוקא"ר [סוכר], או שפוזר עליהם סוקא"ר, הרי הם כשקדים המרים שמתק אותם על ידי האור או דבר אחר, שמברך עליהם 'בורא פרי העץ'.



כבתול

מכאן לתלמיד שלא ראה סימן יפה במשנתו ה' שנים שוב אינו רואה ר' יוסי אומר ג' שנים

ונראה לפרש, על פי מה שכתב הרב ז"ל (בשער רוח הקדש ט) כי ענין עיון ההלכה הוא שיכוין האדם שיש קליפת האגוז החופפת על המוח שהוא ענין הקדושה, וזו הקליפה הוא ענין הקושיא שיש בהלכה ההיא, כי הקליפה חופפת על ההלכה ואינה מניחה אל האדם שיבין אותה וכאשר האדם מתרץ הקושיא ההיא יכוין לשבר כח הקליפה ולהסירה מעל גבי הקדושה ואז יתגלה המוח שהוא ההלכה, ונמצא שאם אין האדם מתמיד לעיין ולשבר הקליפה איך יתגלה לו המוח שהם רזי התורה וחכמת הקבלה עד כאן.

נמצא שהקליפה חופפת על ההלכה, ואם אין האדם מתמיד לעיין ולשבר הקליפה לא יתגלה לו המוח שהם רזי התורה, והפסוק אמר (ויקרא יט כג) 'שלוש שנים יהיה לכם ערלים לא יאכל' והוא כנגד הקליפה החופפת על האילן, ובשנה הרביעית יהיה קודש הלולים שיוסרו כח הקליפה, ובשנה החמישית להוסיף תבואתו, ואם כן לפחות יהיה האדם כנגד זה, שאם לא יכול לשבר כח הקליפה מעל ההלכה בשלוש שנים לפחות בשנה הרביעית ידע דרך הלימוד ובשנה החמישית להוסיף, אבל אם גם בשנה החמישית לא הוסיף, כי לא יכול להתמיד לשבר כח הקליפה החופפת על ההלכה בעיונו לא יכול להוסיף עוד, ורבי יוסי סבר שגם בשלושה כנגד שני ערלה, ואם לא יכול לשבר כח הקליפה החופפת על ההלכה בשלוש שנים, לא יכול עוד לראות סימן יפה בלימודו, ומה שהוצרך בעבודה חמש שנים, משום דהלכות עבודה תקיפין הן, וצריך ללמוד אחר שראה סימן יפה.

(ישמח ישראל סופר, נשא)



וכי אין צמיד פתיל עליו הוא דטמא הא יש צמיד פתיל עליו טהור

אמרו חז"ל (סנהדרין סד) הנצמדים לבעל פעור כצמיד פתיל, ויש להבין הא השורש צמד אינו זר במקרא ונמצא יותר מעשרים פעם בתנ"ך, ולמה הביאו חז"ל ראייה על פירוש הדבר רק מצמיד פתיל. אמנם מחשבות חכמינו ז"ל עמקו מאוד, ועיין (פסחים ק"ח): 'דלותי ולי יהושיע' (תהלים קטז ו) אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה רבונו של עולם, אע"פ שדלה אני במצוות, לך אני ולי נאה להושיע, כלומר גם בזמן שישראל חוטאים ואינם מקיימים מצוות התורה, בכל זאת לא נשכח מהם שם הבורא היחיד יתברך ודבוקים בקרב לבם באמונתו, ועיין רש"י פרשת חוקת שכתב על הפסוקים וכל כלי פתוח, וזה לשונו כלי חרס אין מקבל טומאה מגבו אלא מתוכו, לפיכך אם יש צמיד פתיל עליו טהור, פתיל לשון מחובר עכ"ל.

ובזה מובן כוונת חכמינו ז"ל, שרצונם לומר אף אם חטאו בני ישראל במעשה דבעל פעור, מכל מקום לא היתה בתוך לבבם טומאת הכפירה בתורה, אבל חטאו רק מחמת התאוה אשר גברה עליהם. וזה שאמרו הנצמדים לבעל פעור כצמיד פתיל, רצה לומר כמו כלי חרס אם צמיד פתיל עליו אינו מקבל טומאה מגבו, וכמו כן בני ישראל אף שחטאו לא היתה טומאת החטא אלא מגבם, אבל בתוך עמקי לבבם היו טהורים.

(תורת בר נש, בלק)

