אבדך

מתודתו ומשנתו של
שר התורה הגאון הקדוש
רבי יוסף ענגיל זצ"ל

וַיִּקְרְאוּ לְפָנָיו אַבְרֵךְ (בר' אשי"ת מא, מג)

"זה יוסף שרוח אלוק בחכמה" (רש"י)

פרשת תולדות תשפ"ז • שנה ו' - גליון רח"צ • מכון "אוהבי תורה" להוצאת ספרי רבינו זי"ע

תפארת יוסף

פנינים על פרשת השבוע

בית האוצר

מערכת א כלל א

וַיָּבֹא עֵשָׂו מִן הַשָּׂדֶה וְהוּא עָיֵף (כה, כט).

האם נהג דין נערה המאורסה בימי האבות

עיין קידושין (ט:), ובביאה מנא לן, אמר רבי אבוה אמר רבי יוחנן, דאמר קרא 'בעולת בעל', מלמד שנעשה לה בעל על ידי בעילה. ופירש רש"י (ד"ה אמר), דהכוונה אקרא ד'כי ימצא איש שוכב עם אשה בעולת בעל' - דכתיב בדברים (כב, כב), עיין שם.

ואולם בילקוט וירא (רמז פט ד"ה תמן), בקרא ד'והיא בעולת בעל' דכתיב בְּעֻלָה (לעיל כ, ג), הביא ש"ס קידושין הנ"ל, וז"ל: תמן תנינן (קידושין ב.), האשה נקנית בשלש דרכים כו', בביאה מנא לן, אמר רבי אבוה אמר רבי יוחנן, 'והיא בעולת בעל', מלמד שנעשה לה בעל על ידי בעילה, עכ"ל. וכנראה שכך היתה גירסתו בגמרא - 'והיא בעולת בעל', וקאי בהכרח אהאי קרא דשרה, ולא היתה גירסתו כמו שהוא לפנינו 'בעולת בעל' וכמובן. ואם כן על כל פנים לפי גירסת הילקוט, הרי זה לימוד מקודם מתן תורה, דאשה נקנית בביאה.

ובזית רענן שם (אות טז) כתב וז"ל: ברש"י פירש, דיליף מקרא 'כי ימצא איש שוכב עם אשה בעולת בעל', דהכא קודם מתן תורה הוי, ואז לא הוי קידושין כלל, עכ"ל. ולא העיר ז"ל דיש כאן שינוי גירסא בין הגמרא והילקוט, דבגמרא הגירסא 'בעולת בעל', ואילו בילקוט הגירסא 'והיא בעולת בעל', ולגירסת הילקוט על כרחך הכוונה אקרא ד'והיא בעולת בעל' הנ"ל דכתיב בשרה וכנ"ל.

והנה מה שהקשה ז"ל, דאז עדיין לא היו קידושין כלל, יש לומר בפשיטות לפי הסברא דהאבות כבר יצאו מכלל בני נח, ואם כן יש לומר, דהיה גם כן דין קידושין באבות כמו בישראל. ונהי דלא ניתנו להם מצותיה של תורה עדיין, עם כל זה דיני התורה ומשפטיה שפיר יש לומר שהיו מהם גם באבות, וכמו דין השחיטה - שמתיר איסור אבר מן החי - דהיה באבות, לפי דברי **הרא"ם** (להלן לז, ב ד"ה ובשלשתן), ואם כן הכי נמי שפיר היה יכול להיות אצלם גם דיני קידושין, ושפיר יכול להיות שהיתה אשה קנויה להם רק על ידי קידושי כסף שטר וביאה כמו בישראל, וכמובן.

ועיין לעיל אות י' (בית האוצר שם), דדנתי בענין גירות - דהיה עוד קודם מתן תורה, וכתבתי דהוא גם כן ראיה על היות האבות כבר יצאו מכלל בני נח והיו ישראלים, וזה היה ענין הגירות גם אז, שכל מי שנתגייר ונקהל אל האבות, יצא גם כן מכלל בני נח ונעשה ישראל, והיה דינו דין ישראל, אלא שישראל בזמן ההוא היה להם רק מצוה אחת - מצות מילה, ומיעקב ניתוסף עוד גיד הנשה, וזה רק לענין מצות, אבל עצם האדם - ישראל היה כמו עכשיו, וזהו ענין הגירות, שנשתנה מבן נח לישראל, עיין לעיל אות הנ"ל.

ולפי זה יש לומר, דגם הגרים שגיירו האבות, היה נוהג אצלם דין אירוסין וקידושין כמו בישראל, דכמו שהיה נוהג זה באבות - וכדמוכח לגירסת הילקוט הנ"ל דילפינן קידושי ביאה משרה וכנ"ל, הוא הדין דהיה נוהג זה בגרים שנקהלו אליהם, וכמו עתה דגר המתגייר נעשה דינו דין ישראל לכל הדברים, וכמובן.

ואם כנים הדברים, אזי תתיישב על פי זה קושית התוספות בבא בתרא (טז:), שהקשו אהא דאיתא התם, אמר רבי יוחנן, חמש עבירות עבר אותו רשע (עשו) באותו היום, בא על נערה מאורסה כו', כתיב הכא 'ויבא עשו מן השדה', וכתיב התם (דברים כב, כז) 'כי בשדה מצאה'. ובתוספות (ד"ה בא) וז"ל: ואם תאמר, והלא לא נצטוו בני נח על נערה מאורסה, כדאמרינן בפרק ארבע מיתות (סנהדרין נז:), 'בעולת בעל' - יש להן, נכנסה לחופה ולא נבעלה - אין להן, עכ"ל.

ולפי הנ"ל יש לומר, דרבי יוחנן לטעמיה אזיל, דיליף קידושי ביאה מ'והיא בעולת בעל' דכתיב בשרה וכנ"ל, ואם כן סבירא ליה דהיו קידושין באבות, ואם כן הוא הדין דהיו קידושין בגרים דזמן ההוא וכנ"ל, ועל כן שפיר אמר 'בא על נערה מאורסה', דמשכחת שפיר שבא על ארוסת גר דזמן ההוא, [ועיין בראשית רבה (פד, ד) דיצחק גם כן גייר גיורים], וזה פשוט.

גליוני הש"ס

סנהדרין קה:

עֵקֶב אֲשֶׁר שָׁמַע אַבְרָהָם בְּקֹלִי וַיִּשְׁמֹר מִשְׁמַרְתִּי מִצְוֹתַי חֻקּוֹתַי וְתוֹרֹתָי (כו, ה).

לאברהם היתה תורה כתובה

בסנהדרין (קה:), אמר ליה אליעזר לשֵׁם רַבָּא, כתיב (לעיל ח, יט) 'למשפחותיהם יצאו מן התיבה', אתון היכי הויתון.

אף על גב שעדיין לא ניתנה תורה[א], גמרא הוי בידייהו דהכי הוי. ואיבעית אימא, כולה אוריתא מיכתב הוי כתיבא גבי אברהם, ואיפקודי הוא דלא הוו מיפקדו עליה עד דאתא משה, חידושי **הרמ"ה** (שם ד"ה אורשינא).

גליוני הש"ס

שבת יא:

וַיִּשְׁמֹר מִשְׁמַרְתִּי (כו, ה).

מקור שאין גוזרים גזירה לגזירה

בשבת (יא:), ואנן ניקום ונגזור גזירה לגזירה.

עיין רע"ב על התורה פרשתנו (ד"ה וישמור משמרתי גזרות להרחקה) דכתב פירושו, שכן דרשו רבותינו ז"ל בפסוק (ויקרא יח, ל) 'ושמרתם את משמרתי' - עשו משמרת למשמרתי, ולא משמרת למשמרות משמרתי, מכאן שאין גוזרין גזירה לגזירה, אלמא דגזירות קרי להו 'משמרת' כו', עכ"ל.

והדרש שהביא לא ידעתי מקורו, **ובש"ס בבלי כמדומה ברור שאיננו**, ורק במועד קטן (ה.) ויבמות (כא.) איתא דרש, 'ושמרתם את משמרתי' - עשו משמרת למשמרתי. אבל הך ד'ולא משמרת למשמרות כו' מכאן כו', לא ידעתי מקורו.

וגם לא ידעתי למאי הביא דרש זה, הלא לכוונתו היה די שיביא דרש דמועד קטן ודיבמות הנ"ל להוכיח ד'משמרת' היינו גזירה, ולמה ליה להביא גם הך דולא משמרת למשמרות כו'. ונזכרתי דגם ברש"י ביצה (ב: ד"ה והתניא) הביא דרש זה דולא משמרת למשמרת, עיין שם.

גליוני הש"ס

תרומות פ"ד מ"ו

וַיִּזְרַע יִצְחָק בָּאָרֶץ הַהִוא וַיִּמְצָא בַּשָּׁנָה הַהִוא מֵאָה שְׁעָרִים וַיְבָרְכֵהוּ ד' (כו, יב).

בשביל מה מדד יצחק התבואה

במשנה תרומות (פ"ד מ"ו), המונה (מעשרות ותרומות מעשר) משובח, והמודד משובח ממנו, והשוקל משובח משלשתן.

עיין פסיקתא (רבתי) פיסקא דעשר תעשר (כה, ג), 'ויזרע יצחק וגו' וימצא וגו' מאה שערים', אמר רבי, כל מקום שיש ברכה אין שיעור, והוא אומר 'מאה שערים ויברכהו'[ב], אלא מכאן שהיה מודד כדי להפריש תרומה ומעשר שני, וצריך עיון קצת[ג].

(המשך בעמוד הבא) » » »

א) ואם כן איך הקשה אליעזר לשם בן נח מפסוק 'למשפחותיהם' וגו', הא עדיין לא נכתבה תורה.

ב) בתמיה, דאיך זכה יצחק לברכה, הרי מבואר בבבא מציעא מב. דאין הברכה מצויה לא בדבר השקול ולא בדבר המדוד ולא בדבר המנוי, אלא בדבר הסמוי מן העין.

ג) דמדוע יצחק לא שקל, והרי השוקל משובח מכולן כדאיתא בתרומות שם.

מרגניתא דיוסף

ענינים מופלאים, פניני חכמה ודעת ושכיות חמדה מתורת רבינו זי"ע

טבע הבן להתבייש מאביו

ביבמות (כו.), לא מבעיא אביו דבזיז בניה מיניה.

כך הטבע - שהבן מתבייש מאביו. ועל כן בעיקבתא דמשיחא נחשב בסוטה (מט:) לחידוש - הבן אינו מתבייש מאביו.

פרק כ (ה)
לא תעשה כל מלאכה

מלאכת מחשבת, מתעסק ומקלקל

קטן שלא שייך בו 'מלאכת מחשבת'
האם יש חיוב להפרישו

עיין ספר שו"ת **הרי"ם** חלק אורח חיים (סימן ג ד"ה והנה) מה שדן, דאפילו אי קטן אוכל נבילות בית דין מצווין להפרישו (ראה יבמות קיד.), מכל מקום במלאכת שבת ראוי שלא יהיה חיוב הפרשה, כיון דבשבת מלאכת מחשבת אסרה תורה (סנהדרין סב:), ומתעסק אינו איסור כלל (שם), וקטן אין לו מחשבה, כמבואר פרק קמא דחולין (יב:), והוי כמתעסק, ורק באוכל נבילות שאני, דגם מתעסק הוא איסור - שכן נהנה (ראה כריתות יט:).

עיין שם (ד"ה אמנם) שכתב שם בזה, וז"ל: וגם אין לדחות, דכיון דהא דאין לו מחשבה הוא רק משום שהוא קטן, ואם כן נכלל בכלל קטן אוכל נבילות, כיון שאם היה גדול היה מעשה במחשבה. זה אינו, דאין שום טעם לזה, כיון דהוי בלא מחשבה, יהיה מאיזה צד שיהיה, אין כאן מעשה איסור כלל, דלא אסרה תורה מעשה כזה גם בגדול, עכ"ל.

ואולם לפי המבואר בקצת **ראשונים** (ראה שו"ת תרומת הדשן פסקים סימן סב), דהך דבית דין מצווין כו', וכן איסור ההאכלה בידים (ראה יבמות שם), הכל רק עבור שלא יתרגל הקטן בכך, ולא יעשה כן גם כשיגדיל, אם כן היה אפשר לדון גם כן, דכיון דבגדלות הא יהא לו מחשבה, ויהיה איסור אם יעשה כן, לכן יש להפרישו שפיר עתה כדי שלא יעשה כן כשיגדיל, דאז יהיה איסור.

ואולם מש"ס חגיגה (ו.) - דאיתא שם לעניין קטן חיגר שיכול להתפשט דליכא חיוב בראיה, דאף דכל עיקר החינוך כדי שיעשה כן בגדלותו - שיהיה מחויב אז (ראה רש"י חגיגה ו. ד"ה קטן), וזה גם כן בגדלותו כבר יהיה נפשט ויהיה מחויב, מכל מקום אמרינן דסוף סוף אי אפשר לחייב בדרבנן יותר מבדאוריתא, וכיון דבגדול כי האי גוונא כמו שזה עתה היינו חגר הרי פטור, לכן גם זה פטור, עיין שם היטב - יש ראיה דלא אמרינן כן, רק אמרינן דכיון דבאופן שהוא עתה גם גדול פטור כו', ואם כן הכא נמי כיון דבאופן כזה בלי מחשבה גם בגדול אין איסור - שפיר אין לנו להפרישו עבור הגדלות.

שו"ת בן פורת ח"א כלל ה ד"ה וכבוד

מלאכה שאינה צריכה לגופה

השוואות לסברת היתר
'מלאכה שאינה צריכה לגופה'

איתא בשבת (יא:-יב.), תני חדא, לא יצא הזב בכיסו, ואם יצא פטור אבל אסור. ותניא אידך, לא יצא ואם יצא חייב חטאת וכו', לא קשיא, הא רבי יהודה הא רבי שמעון. וברש"י: הא רבי יהודה - דאמר מלאכה שאינה צריכה לגופה, שברצונו לא תעשה, ואינו צריך לעיקר תכליתה, כי הכא שאינו צריך לזיבה זו שעל ידה בא הכיס הזה, ואף על פי כן חייב עליה, ופלוגתייהו בהמצניע (שם צג:) גבי מוציא המת במטה חייב, ואף על גב דהוצאת המת לא ניחא ליה ביה, ורבי שמעון פוטר.

בחידושי הארכתי הרבה בעניין מלאכה שאינה צריכה לגופה, והערותי, דפלוגתא דמלאכה שאינה צריכה לגופה, לכאורה לה דמיון לפלוגתא דזבחים (טו.) בהוליכו (כהן לדם אל המזבח) והחזירו, אי הולכה שניה חשובה הולכה ליפסול בזר - מפאת דהא צריך לאמטויי. דמאן דאמר שם דלא חשיב צורך, וסברתו, משום דלא הוצרכה ההחזרה לשתצטרך ההולכה, ואף דאחרי שנעשית החזרה הרי ההולכה נצרכת, מכל מקום לא חשיב זה צורך, והכא נמי, אף דכשיש זיבה הוצאת הכיס נצרכת, עם כל זה הואיל והזיבה עצמה נמי הא לא אצטריכא, לא חשיב צורך. ומאן דאמר שם דעתה הא צריך לאמטוייה, הכא נמי עתה שיש זיבה הרי צריך לכיס, וכן הוא במוציא מת לקוברו וכל כיוצא בזה, וכמובן.

ועיין עוד תוספות בבא מציעא (פ: ד"ה דקא) שכתבו: ויש לומר, דהתם לא איתהני מלוה מידי, דאין מרויח במה שהלוה ממה שלא היה מלוה ולא היה לו משכון, עכ"ל[א]. ואף דעתה שהלוה שוב המשכון הנאה לו, דתפיס ליה אהלואתו, מכל מקום כיון שהמלוה עצמה גם כן לא נצרכת לו, לא חשיב זה צורך והנאה, ודו"ק היטיב.

ועיין עוד **אליהו רבא** להגר"א ז"ל כלים (פט"ו מ"ו ד"ה ושל), מה שכתב שם בטעם דמצודת העכברים טהורה, עיין שם היטב[ב].

ועיין עוד **רמב"ם** הלכות שבועות (פ"ו ה"ב) דכתב: אין פותחין בנולד - כיצד, נשבע שלא יהנה בפלוני ונעשה סופר העיר כו', אפילו אמר אילו הייתי יודע לא הייתי נשבע, אין מתירין לו, הואיל ועדיין לא ניחם, אלא רצונו שלא יהנה לו ושלא יעשה סופר, עכ"ל.

והוא גם כן כסברת היתיר מלאכה שאינה צריכה לגופה, דאין נחשב שרצונו להנות, כיון דבעצם ההנאה הרי אין רצונו להנותו, ורק מפני היותו סופר הוא שרצונו להנותו, ועל כן הואיל ואין רצונו גם במה שהוא סופר, אין זה נחשב רצון, ואף דבהיותו סופר הרי רוצה להנותו, מכל מקום כיון דהיותו סופר עצמו אין רצונו בו, על כן אין זה נחשב רצון. והכא נמי אף דכשיש זיבה הוצאת הכיס נצרכת, מכל מקום לא חשיב צורך, כיון דגם הזיבה עצמה אין נצרכת, ודו"ק היטיב.

גליוני הש"ס שבת יב. ד"ה הא

א) במשנה שם איתא: "כל האומנין שומרי שכר הן". ובגמרא: "לימא מתניתין דלא כרבי מאיר, דתניא, שוכר כיצד משלם, רבי מאיר אומר כשומר חנם, רבי יהודה אומר כשומר שכר וכו'. אפילו תימא רבי מאיר, בההיא הנאה דתפיש ליה אאגריה דלא בעי למיעל ולמיפק אזוזי - הוי עליה שומר שכר". והקשו התוספות: "ואם תאמר, הא דתנן במתניתין (שם) הלוהו על המשכון שומר שכר, ודחיק לאשכוחי טעמא בגמרא (שם פב.) דהוי שומר שכר כדשמואל או כרב יוסף, לימא טעמא דבההיא הנאה דתפיס ליה אחוביה הוי שומר שכר". ועל זה תירצו כמובא לעיל.

ב) שכתב: "שאין עשוין לקבלה, שאינה צריכה לעכבר, אלא שיהרג".

« « « (המשך מעמוד א)

הפטרה

ציונים לתורה
כלל יג

וְכִי תַגִּשׁוּן עִוֵּר לִזְבֹּחַ אֵין רָע וגו' הַקְרִיבֵהוּ נָא לְפֶחָתֶךָ הֲיִרְצְךָ אוֹ הֲיִשָּׂא פָנֶיךָ (מלאכי א, ח).

כחוש - פְּסוּל או רק מצוה לכתחלה
✧ 'הקריבהו' הוא פסול גמור

ראיתי לבאר דין כחוש בקדשים, אם הוא פסול, או אך לכתחלה מצוה בשֶׁמֶן, אבל בדיעבד אם הביא כחוש, הורצה.

והנה יש ראיה לזה דכחוש הוא פסול גם בדיעבד מדברי רש"י במנחות (סד. ד"ה אפילו), דכתב בטעם איסור כחושה, משום 'הקריבהו נא לפחתך', עיין שם. וקרא ד'הקריבהו' הא הוי פסול גמור גם בדיעבד, דהא יין מגולה שעברו במסננת פסולה מ'הקריבהו נא לפחתך', ופסול אפילו בדיעבד, כמבואר בבבא בתרא (צז:), עיין שם. וכן הוא עוד ברש"י זבחים (לה: ד"ה וכשרין), דמחוסר אבר דפוסל בעוף, הוא מ'הקריבהו נא לפחתך', עיין שם, ואף על גב דהוא פסול גמור גם בדיעבד (ראה שם סח:).

וכן הוא **ברמב"ם** הלכות איסורי מזבח (פ"ב ה"י), דפסול טריפה בקדשים הוא מ'הקריבהו נא לפחתך', עיין שם שלא הביא שם טעם ומקור אחר לפסול טריפה, ואף על גב דטריפה גם כן הוא פסול גמור (ראה זבחים פד.). ונהי דדברי הרמב"ם ז"ל צריכים עיון מגמרא פרק קמא דמנחות (ה:), דיליף פסול טריפה משאר קראי, כמו שעמד על זה כבר **הכסף משנה** שם, עם כל זה, זה הרי נוכל ללמוד מדברי הרמב"ם ז"ל, דפסול ד'הקריבהו' וגו' הוא פסול גמור, דאם לא כן הרי נתן טעם שאינו מספיק, וכמובן.

שביבי יוסף
אלומת אור לחקירות יסודות סברות וכללים המפוזרים בתורת רבינו זי"ע

הזמנת דבר עם הדבר יחד

"יש לעיין אי הזמנת דבר צריכה להיות לפני המעשה, או אפשר לה שתבוא עם המעשה יחד"

ציונים לתורה כלל כט פיסקא ט, ואילך

חוש הריח יש לו לברך עליו, ויש בזה אסמכתא מן הפסוק ראה ריח בני' וגו' (שלחן של ארבע לרבינו בחיי עמוד תפט ד"ה ודע).

ברכת הריח

~ מתוך: גליוני הש"ס; ציונים לתורה ~

מדוע צריך לימוד מיוחד שריח טעון ברכה

בירושלמי ברכות (פ"ו ה"א), העולם כולו ומלואו עשוי ככרם, ומהו פדיונו - ברכה.

כוונת הירושלמי, דהעולם הוא ככרם שהוא קודש, כי 'לד' הארץ ומלואה' (תהלים כד, א), והוא כהקדש ואסור בהנאה, והברכה הוא כמו פדיון ההקדש. והוא כדרש הבבלי (ברכות לה.), 'קודש הלולים' (ויקרא יט, כד) - חלולים, דכתיב בכרם רבעי דהוא 'קודש', ורומז להעולם דהוא ככרם קודש, ודרש 'הלולים' 'חלולים' - תרתי איתנייהו, היינו דההילול והברכה היא חילול ופדיון הקדושה, ודו"ק.

ועל פי הירושלמי דכאן - דברכת הנהנין היא פדיון, מובן בבלי ברכות (מג:), מניין שמברכין על הריח, שנאמר (תהלים קנ, ו) 'כל הנשמה תהלל' כו'. ולכאורה למה לי קרא, ומאי שנא ריח משאר הנאות עולם הזה דטעונין ברכה (ראה ברכות לה.), ומה השאלה מניין שמברכין כו' (ראה צל"ח שם מג: ד"ה מנין).

אך כיון דהברכה עניינה פדיון, ומבואר **בר"ש** מעשר שני (פ"ב מ"א ד"ה זה) וז"ל: והיכא דמעשר משביח את החולין, כגון תבשיל של חולין שנתבשל בתבלין של מעשר, אין לו תקנה לפדיון כו', דלא שייך פדיון בדבר שאין בו ממש כו', עכ"ל, עיין שם. ועל כן ריח דגם כן אין בו ממש, הוה אמינא דלא שייך ביה ברכת הנהנין - דעניינה פדיון, דאין פדיון לדבר שאין בו ממש, ועל כן צריך מקרא בפני עצמו לריח דטעון ברכה, ודו"ק.

חידוש הצל"ח שברכת הריח היא בגדר 'מתיר' ✧ נפקותות לדינא בזה ✧ הוכחה שברכת הריח כברכות הנהנין

בברכות (מג:), מניין שמברכין על הריח, שנאמר (תהלים קנ, ו) 'כל הנשמה תהלל' וגו', איזו דבר שהנשמה נהנה ממנו ואין הגוף נהנה ממנו, הוי אומר זה הריח. וקשה, דאיזו הוה אמינא היה לפטור מברכה, והא אסור ליהנות מעולם הזה בלא ברכה (שם לה.).

והנה בספר **צל"ח** שם (מג: ד"ה מנין) תירץ, דהא דאסור ליהנות מעולם הזה בלא ברכה, היינו משום מעילה, וכדאיתא בברכות (לה.), דכל דבר הוי קדשי שמים קודם הברכה, שנאמר (תהלים כד, א) 'לד' הארץ ומלואה', והברכה מתירתו, יעוין שם, וקיימא לן בפסחים (כו.) דקול ומראה וריח אין בהן משום מעילה, ועל כן שפיר הוה אמינא שיהיה ריח פטור מברכה, עד כאן דברי הצל"ח ז"ל.

ולענ"ד יש בזה נפקותא לדינא. חדא, בהא דכתב **המהרש"א** ריש ערבי פסחים (פסחים קב. ד"ה פרשב"ם), דהא דספק ברכות להקל (עיין רא"ש ברכות פ"ג סימן טו), לא שייך אלא בברכת המצות, דהברכות אינן מעכבות, אבל בברכת הנהנין, דאסור ליהנות מעולם הזה בלא ברכה, לא הוי חשש ברכה לבטלה אם יברך מספק, דכיון דאם לא יברך יהיה אסור לו ליהנות, לא חשיב לבטלה, עיין שם היטב. ואם כן בריח דלא הוי משום 'מתיר', כיון דריח אין בו משום מעילה, ורק חיוב גרידא איכא מקרא ד'כל הנשמה' וגו', אם כן שוב ספיקו להקל, ואם כן ברכת הריח חלוק לענין זה משאר ברכות הנהנין, ודו"ק.

ועוד יש נפקותא בהא דברכת הריח איננה ברכת 'מתיר', לפי מה שכתב **הרא"ש** בברכות פרק שלשה שאכלו (פ"ז סימן כא) וז"ל: כדאמר בראש השנה (כט.) כו', בכל הברכות כולן, אף על פי שיצא - מוציא, חוץ מברכת הלחם וברכת היין. וטעמא, משום דכל ישראל ערבים זה לזה, ומיהו ברכת הלחם והיין - שרוצים ליהנות מעולם הזה בלא ברכה, ואסור ליהנות מעולם הזה בלא ברכה, אינו מוציא אלא אם כן צריך לה המברך, עכ"ל.

נראה, דהוא ז"ל אינו מפרש הטעם בהא דברכת הלחם כו' אינו מוציא, כרש"י ראש השנה (שם ד"ה חוץ), שכתב דכיון דאי בעי לא ליתהני ולא ליברך - לכן אין כאן ערבות, עיין שם. רק מלשון הרא"ש ז"ל נראה דמפרש, דכיון דברכת הנהנין הוא מטעם 'מתיר', אין בברכתו כח להתיר הקדש ואיסור דחבירו. ואם שלפי זה צריך עיון מדוע כשצריך לה המברך - מוציא, וצריך לומר דהוא מטעם מגו, דמגו דמתיר הקדש דידיה מתיר גם דחבירו, מה שאין כן שיועיל דיבורו להתיר הקדש חבירו לבד, לזה אין לו כח.

והנה לפי דברי הרא"ש הנ"ל, אם כן בריח, דאינו מטעם 'מתיר' וכנ"ל, שפיר מוציא את חבירו אפילו כשאין המברך מריח.

ועוד יש נפקותא בהא דברכת הריח איננה מטעם 'מתיר', לפי מה שכתב **בהגהות אשר"י** בפרק קמא דברכות (סימן יג), וז"ל: וכל היכא דלא בירך מקמי דמצוה, מברך אחר המצוה ויוצא ידי חובתו. אכן בסעודה דאסור ליהנות מעולם הזה בלא ברכה, כיון דעבר ואכל והגיע ברכה אחרונה, הואיל ואידחי אידחי, עכ"ל. והנה ממה שכתב אכן בסעודה 'דאסור' כו', נראה דכוונתו דכיון דברכת הנהנין מטעם 'מתיר' הוא, על כן אין בכחה להתיר איסור למפרע.

ולפי זה, הנה יש עוד נפקא מינה בהא דברכת הריח איננה מטעם 'מתיר', דיהא חייב לברך אחר כך כשלא בירך מקודם, לדברי ההגהות אשר"י הנ"ל, ודו"ק בכל זה.

ועיין רש"י עירובין (סה. ד"ה ריח) דכתב, דריחא דומיא דמשתיא הוא, עיין שם. ואם כן ראוי לומר דהוא ברכת הנהנין כמו ברכת שתיה. ועיין עוד סנהדרין (נה.) דנחשבו יחד שלש ההנאות - אכילה ושתיה וריח, עיין שם דאמר, ומה אילנות שאין אוכלין ואין שותין ואין מריחין כו', ואם כן נראה גם כן דהנאת ריח דמי להנאת אכילה ושתיה, ושברכתה ברכת הנהנין כברכת אכילה ושתיה.

ברכה הריח למי שאין לו חוש הריח

בברכות (מג:), מניין שמברכין על הריח, שנאמר (תהלים קנ, ו) 'כל הנשמה תהלל י"ה', איזהו דבר שהנשמה נהנה ממנו ואין הגוף נהנה ממנו, הוי אומר זה הריח.

עיין שו"ת **שבות יעקב** (ח"ג סימן כ ד"ה ולי) שהביא דעת **הארחות חיים** (הלכות הבדלה סימן ח) - שהביא **הבית יוסף** אורח חיים (סימן רצז סעיף ה), דאפילו מי שאין לו חוש הריח - מברך ברכת הריח, דמכל מקום הנאה יש לו, שמחזק ראשו וגופו. וכתב עליו דכן מסתבר, דהא מחייבינן כאן לברך על הריח אף על פי שאין הגוף נהנה ממנו, ועל כן אף שהגוף אין לו חוש הריח ואין הגוף נהנה, מכל מקום הנשמה שפיר נהנה ממנו, אלא שמהגוף חסר אחד מחמשה חושים.

ועל פי זה מיושב גם כן מה שיש להקשות, דאיך קאמר הש"ס איזהו דבר שהנשמה נהנה ממנו ואין הגוף נהנה ממנו, הא ישנן כמה בני אדם שיש להם הנאה מריח טוב - כמו מאכילה. אלא וודאי דהש"ס הכי קאמר, דאפילו מי שאין לו חוש הריח ואין מרגיש הנאה, מכל מקום יברך כיון שהנשמה נהנה ממנו, וזהו שאמר הכתוב 'כל הנשמה תהלל י"ק', כלומר 'כל' דייקא - אפילו מי שאין לו חוש הריח כלל, עד כאן תוכן דבריו שם.

ולפי דבריו מיושבת קושית **הצל"ח** (ברכות שם ד"ה מנין) שהקשה, דמאי קאמר מניין שמברכין על הריח, הא בפשיטות אסור ליהנות מעולם הזה בלא ברכה (ברכות לה.), ולמה לי קרא בפני עצמו להנאת ריח. ולדברי השבות יעקב הנ"ל - שפיר שואל מניין שמברכין על הריח, אף שאין מרגיש הנאה, היינו שאין לו חוש הריח, ועל זה מייתי קרא דמכל מקום הנשמה נהנית, ושפיר צריך לקרא לזה, דזה לא היינו יודעין מסברא - דיש הנאת נשמה גם כשאין לו חוש הריח, ודגם אהנאת נשמה יש חיוב ברכה.

ואולם גוף דברי השבות יעקב הנ"ל לא נהירין ולא צהירין לי, דפשוט דכוונת הגמרא אהנאת הריח סתמא למי שיש לו החוש, והנאה זאת קרי לה 'הנאת נשמה' מפאת היות הרגשת הריח הרגשה דקה מאוד, וגם אין לנו עניין בכמו אלה מדוע חשוב הנאת נשמה - דהוא עניין אגדיי[א].

וגם יש לומר הפירוש, דהוא הנאת הנשימה - שהאף נושם הריח לתוכו ונהנה בו, והוי דרשא דכאן ד'כל הנשמה תהלל' כדרשא ד'על כל נשימה ונשימה תהלל' כו' (ראה ב"ר יד, ט), אבל כוונת הגמרא וודאי אהנאת הריח הפשוטה שבחוש הריח.

א) המשך לשונו: "ועיין סוטה (מט.), רב הונא אשכח תומרתא דחינוניתא, שקלה כרכה בסודריה, אתא רבה בריה אמר ליה, מורחינא ריחא דחינוניתא, אמר ליה, בני, טהרה יש בך. הרי דהריח יתייחס לו הטהרה אשר עניינה הדעת, וכמו שאמרו (שבת לא.) 'ודעת' (ישעיה לג, ו) - זה סדר טהרות. והדעת והבינה עניינם אחד, כמו שאמרו באבות (פ"ג מ"ז) אם אין דעת אין בינה, אם אין בינה אין דעת. והבינה הנה היא מתייחסת לנשמה, וכמו שכתוב (איוב לב, ח) 'ונשמת שדי תבינם', ועל כן שפיר יתייחס הנאת הריח אל הנשמה". וראה עוד באריכות בשב דנחמתא אות ד פיסקא י-יד, בענין ריח שהוא בדעת.

הספק בסיני ועוקר הרים מי עדיף - תלוי בספק בתיבת 'עם' מהו העיקר

בברכות (סד.) והוריות (יד.) נסתפקו, סיני ועוקר הרים - הי מינייהו עדיף.

ונראה, דעניין הספק על פי הגמרא כאן (נב:), קרי רמי בר חמא עליה דרב ששת - 'טובה חכמה עם נחלה' (קהלת ז, יא) כו', עיין ברש"י (ד"ה טובה) ד'חכמה' הוא חריפות, ו'נחלה' הוא בקיאות, שיש לו נחלת ברייתות, היינו שיודע ברייתות הרבה.

ועל כן היה הספק שלהם מהו העיקר - היכא דנאמר 'עם'[א], אי נימא דמה שנאמר בו 'עם' הוא העיקר, אם כן מדכתיב 'טובה חכמה עם נחלה' אם כן 'נחלה' דהוא בקיאות עיקר, ואי נימא להיפוך - דמה שנאמר עליו 'עם' הוא העיקר, אם כן חכמה דהוא חריפות עיקר, ודו"ק ונכון בסייעתא דשמיא.

כלאי זרעים - דאורייתא או דרבנן

במנחות (ע.), אמר שמואל, הזורע כלאים בעציץ שאינו נקוב, אסור. אמר אביי, בשלמא אי אשמעינן לוקה מכת מרדות מדרבנן - שפיר, אלא 'אסור' מאי קא משמע לן - דמדרבנן הוי זריעה, תנינא (דמאי פ"ה מ"י), תרם משאינו נקוב על הנקוב, תרומה ויחזור ויתרום (תרומה מדרבנן, ויחזור ויתרום מן הנקוב מן התורה. אלמא מדחייל עלה שֵׁם תרומה, זריעה היא מדרבנן), עכ"ל הגמרא.

ויש לתמוה אדעת רש"י בסוגיין (נד. ד"ה גפנים) דכלאי זרעים כל איסורם רק מדרבנן, עיין שם בתוספות (ד"ה דגן) שתמהו מכמה דוכתי, וחידוש שלא הביאו גם גמרא דמנחות דמפורש בה איפכא, דאי איתא, מאי קאמר אביי אלא אסור מאי קא משמע לן תנינא תרם כו', ומאי ראיה מתרומה, הא התם הוי רק חדא דרבנן מפאת העציץ שאינו נקוב, מה שאין כן בכלאי זרעים דכל עיקרן דרבנן, ואם כן בעציץ שאינו נקוב הא הוי ליה תרי דרבנן, ואם כן הרי אין ללמוד זה כלל מתרומה. ועל כרחך דגם כלאי זרעים הם דאורייתא, וזה פשוט.

איסור שהיה הדבר עומד לכך חל על איסור שאינו עומד לכך

כתבנו במקום אחר (ראה שו"ת בן פורת ח"א סימן ד אות א דף טו: ד"ה ובעיוני), דאף על גב דאין איסור חל על איסור (יבמות לב.), מכל מקום איסור שהיה הדבר עומד לכך, חייל על איסור אחר קדום שלא היה הדבר עומד לו.

ודייקנא לה מגמרא כאן (נג:), דאמר דצריך קרא ד'יהיה קודש' (ויקרא כז, לב) ולא שכבר קדוש - דכתיב במעשר, דאם לא כן, הוה אמינא דאף על גב דאין קדושה חלה על קדושה, מכל מקום הני מילי שאר הקדש, דכל בהמה לאו לעולה קיימא, אבל מעשר - דכל בהמה למעשר קיימא, אימא אף על גב דאקדשה קדושה אחריתי לא פקע איסורא דמעשר מינה, וליחול גם קדושת מעשר אקדושה האחרת הקודמת, הואיל ועומדת למעשר ואילו לקדושה האחרת אין עומדת, עיין שם. ואם כן דכוותה נמי בהך דאין איסור חל על איסור יש לנו לומר כן, דאיסור שהדבר עומד לכך יש לו לחול על שאינו עומד לכך.

לשון 'מיתה' יכול להתפרש על איסור מיתה

עיין תוספות (נד. ד"ה ושני) שכתבו וז"ל: והא דתנן במסכת פרה (פי"א מ"ג), דבילה של תרומה שנפלה לתוך מי חטאת כו' עד האוכלה במיתה, לאו דוקא, אלא חומר דרבנן כעין איסור מיתה, עכ"ל.

ודכותיה יש עוד בחלה (פ"ג מ"א), אוכלין עראי מן העיסה, עד שתתגלגל בחיטים, ותטמטם בשעורים. גילגלה בחטים וטימטמה בשעורים, האוכל ממנה (קודם שהורם חלתה) חייב מיתה, עכ"ל המשנה. והתם על כרחך בחלה בזמן הזה דרבנן איירי, שהרי סמוך לזה מיד (מ"ב) תני התם, נדמעה עיסתה עד שלא גילגלה - פטורה, שהמדומע פטור, עכ"ל המשנה. **ובר"ש:** שהמדומע שנדמע לפחות ממאה פטור, משום דאתי דימוע דרבנן ומפקע חלה בזמן הזה דרבנן, עכ"ל. והוא לקוח משו"ס נדה (מז.). ואם כן כיון דבחלה בזמן הזה דרבנן איירי, אם כן על כרחך הא דתני רישא שהאוכל ממנה חייב מיתה, היינו רק חומר דרבנן כעין איסור מיתה, וכביאור התוספות הנ"ל בהך דמסכת פרה, וכהנה יש עוד רבות בש"ס, ואין כאן מקום להאריך בזה.

דרבנן שהוא סייג לאיסור מיתה - חמור יותר ✧ מנין למכת מרדות

התוספות (נד. ד"ה ושני) כתבו וז"ל: והא דתנן במסכת פרה (פי"א מ"ג), דבילה של תרומה שנפלה לתוך מי חטאת כו', עד דאמר 'והאוכלה במיתה', לאו דווקא, (דתרומות פירות דרבנן (ראה גמרא כאן)), אלא חומר דרבנן כעין איסור מיתה, ונפקא מינה לאלקויי טפי משאר מלקות, עכ"ל.

והנה למדתי מזה שני דברים: א) היות דרבנן שהוא סייג לאיסור כרת ומיתה, חמור טפי מדרבנן שהוא סייג רק לאיסור לאו. ומצד הסברא היה מקום להסתפק בזה, לפי מה שכתבו **האחרונים** (ראה נתיבות המשפט סימן רלד ביאורים ס"ק ג; שו"ת תורת חסד או"ח סימן לא אות ה), דכל איסורים דרבנן אינם אחפץ ואפעולה בעצם, רק שמצוה לשמוע לדברי חכמים, וכשאינו שומע הוי עבריין (ראה שבת מ.), ואם כן אין חילוק אל מה הוא הסייג, דשניהם הם דברי חכמים בשוה, והמצוה אך לשמוע לדברי חכמים, ודו"ק.

והנה מצאתי עוד כסברת התוספות הנ"ל, בסוכה (טז:), דאמר דאין ללמוד מהא דסבירא ליה לרבי יוסי (שם.) דמחיצה תלויה מתרת בסוכה - דסבירא ליה נמי הכי לענין עירובי חצירות בשבת, משום דיש לומר, דעד כאן לא אמר רבי יוסי אלא בסוכה דמצות עשה, אבל בשבת דאיסור סקילה, לא. וברש"י: אבל בשבת דאיסור סקילה הוא במלאכות דאורייתא, מחמירין אפילו במידי דרבנן דאית בה, עכ"ל. הרי דאיסור דרבנן שהוא סייג לאיסור סקילה, יש סברא להיות בו חומר יותר אפילו מבעשה דאורייתא.

והנה מה שחתרו התוספות כאן אחרי נפקותא בזה, קשה קצת, דהוה להו למימר נפקותא פשוטה, לענין חולה, שמאכילין אותו הקל הקל תחלה (יומא פג.).

ב) נשמע מדבריהם ז"ל, דסבירא להו דמכת מרדות יש לה מניין, ודלא כדיעות הסוברים (תוספות נזיר כ: ד"ה רבי; רמב"ם הלכות חמץ ומצה פ"ו ה"ב) דהוא עד שתצא נפשו.

א) וכמו שהביא רבינו לעיל מיניה מתוספות ישנים יומא פה: ד"ה תשובה, שמבואר מדבריהם שנחלקו בזה הראשונים, עיין שם.

בזכרון קדוש

תיאורים מרתקים וזכרונות עסיסיים
מעד נאמן טו"ב שנים - נכד רבינו ר' דוד מארגנשטערן ז"ל

כפי שהבאנו כבר במדור זה, אביו של רבינו, ר' יהודה, שהיה בעל כשרון עצום ובעל תפיסה מהירה במיוחד, רכש בעצמו את מקצוע המשפטנות. נעתיק כאן את המשך תיאור הנכד אודות עיסוקו של אבי רבינו לפרנסתו, ואודות השפעתו על רבינו למשך כל ימי חייו:

"ידיעתו בחוק, שליטתו בשפה הגרמנית, ושכלו החריף, הוציאו לו מוניטין כמומחה ממדריגה ראשונה. אנשים שהיו זקוקים לעזרה משפטית החלו שואלים בעצתו, ומספרם הלך וגדל.

"מאחר שלא היתה לו הזכות לעסוק במקצוע המשפטים, לא יכול היה להגיש לשלטונות תעודות בשמו. לכן הגיע לידי הסדר עם עורך דין מוסמך, אשר תמורת תשלום לא רב היה מצמיד את שמו אל התעודות שחוברו ונכתבו על ידי ר' יהודה. בצורה כזו נתאפשרה לו פרנסת משפחתו במידה משבעת רצון. בטארנוב היו אומרים, כי עורכי דין מוסמכים **רשאים** לעסוק במשפטים, אלא שרק ר' יהודה ענגיל יש לו הכשרון והידע **כיצד** לעסוק במשפטים...".

כל זה לא עזר לו לר' יהודה להשיג חיי רווחה ועושר של ממש:

"בכל זאת לא יכול היה ר' יהודה לשכור דירה מרווחת יותר, והיה צריך להסתפק בדירה צנועה עבור משפחתו שמנתה שש נפשות, ועובדה זו היתה מכבידה על דרך החיים. לימים נתחוור, כי דווקא אי הנוחות הזאת הסיבה בעת ובעונה אחת גם השפעה לטובה וברכה רבה; מן השיחות עם הלקוחות, שהתנהלו בחדר שבו ישבו ארבעת הבנים, למד ר' יוסף ענגיל בבית הזה את השפה הגרמנית במידה מושלמת.

"עוד יש לציין, כי תוך שמירה על השקט כדי שלא להפריע לאב בעבודתו, היו מוכרחים הבנים להימנע מכל שקלא וטריא קולנית בתלמוד, ודרך שקטה זו בלמודיו ובתפילתו, נשארה לו לר' יוסף ענגיל לכל ימי חייו. **הוא היה לומד בשקט, ללא כל תנועות ידים וגוף, והמשמעת העצמית שנוצרה בתנאים הקשים נשארה אצל ר' יוסף ענגיל כתכונה לכל ימי חייו**".

בשבוע הבא אי"ה: עוד על הווי הבית המופלא שהצמיח וגידל את רבינו, ועל התנהגותו של רבינו בבית זה

ההבטחה האחרונה שמחוללת פלאים:

"כל מי שיסייע בהדפסת החיבורים שלי, אהיה לו למליץ יושר בעולם העליון"

(הבטחתו של רבינו זי"ע בסמוך להסתלקותו, באזני חתנו הגה"צ רבי יצחק מענדל מארגנשטערן זצ"ל – מייסד וראש חברת 'אוהבי תורה' להוצאת ספרי רבינו)

לרכישת הספרים (במשלוח עד הבית) ולקבלת הגליון:

טל: 1800-200-855 | דוא"ל: a1800200855@gmail.com

כל הזכויות שמורות למכון "אוהבי תורה" – להדרת ספרי שר התורה הגאון רבי יוסף ענגיל זצ"ל – מאנסי יצ"ו

Cell: 845-216-8677 | Email: ohaveitorahengel@gmail.com