



אשכולות

הסלון השבועי של תלמידי ישיבת "כרם ביבנה"

"לזכר עולם יהיה צדיק" לע"נ מרן ראש הישיבה הרב חיים יעקב גולדויכט זצ"ל בן הרה"ח ישראל אלעזר זצ"ל
נלב"ע ב' באדר א' ה'תשנ"ה ת.נ.צ.ב.ה.

אסיפה ואחדות באחרית הימים

ר' ליאור לוי

פרשת "ויחי"
י"ד בטבת ה'תשס"ט
גיליון מס' 85
(שנה שלישית)

זמני השבת

ת"א י"ם	16.18	16.33	הדלקת נרות
	17.40	17.34	צאת השבת

זמני נשמת

סבי הרב יוסף חובארה זצ"ל
בן הרב יהודה ומרים ע"ה

נלב"ע בט"ו בכסלו ה'תשס"ט
ת.נ.צ.ב.ה.

הונצח ע"י אמיתי חובר (ח)

ב מפגשו האחרון של יעקב עם בניו נאמר: "ויקרא יעקב אל בניו ויאמר האספו ואגידה לכם את אשר יקרא אתכם באחרית הימים".

וכתב רש"י: ביקש לגלות את הקץ ונסתלקה ממנו שכנה והתחיל אומר דברים אחרים (ב"ר צח, ב). ואומר השפתי חכמים: רמו לקץ הימין שיהיה באחרית הימים. וכן הרמב"ן כתב ש"הם ימות המשיח, ורבותינו אמרו שביקש לגלות את הקץ ונסתלקה ממנו שכנה כי לדברי הכל אחרית הימים ימות המשיח הם".

מעט ורעים היו ימי שנותיו של יעקב כפי שהוא מעיד באוני פרעה. אחרי מסע ארוך מגיע יעקב לסוף דרכו, הוא יודע שעתיד גדול עוד מצפה לבניו, עתיד של אור וחושך, של גלות וגאולה. על כן בטרם נפרד יעקב מבניו הוא מרגיש צורך וחובה להכין אותם לקראת עתידם, וקורא לבניו לומר להם את אשר בלבבו. במחשבה ראשונה הוא מבקש להגיד להם את אשר יקרא אותם באחרית-הימים, לחשוף בפניהם את סוד ההיסטוריה היהודית, אבל לאחר שנקבצו סביבו הוא משנה לפתע את כוונתו ומסתפק בהתייחסות אישית לכל אחד מבניו. אך עם זאת, יעקב מוסר לבניו ברמז דק סוד אחד במאמר: "האספו ואגידה לכם". מה רצה יעקב לומר להם בביטוי "האספו"?

פירש את הדבר השל"ה (חלק ג' פרשת ויחי): "האספו ואגידה לכם – אמר לשון 'האספו', כי אי אפשר לקץ כשיש ביניכם שנאת חינוס, רק צריכים אתם להיות כולכם באסיפה אחת באגודה אחת". יעקב אמר את דבריו לאור הניסיון הלא רחוק של חייו (שנאת האחים ליוסף).

אצל בני יעקב, שרק מכולם יחד יקום בית יעקב, וכולם יחד הם עם ישראל, אי אפשר להשלים עם שנאה ומחלוקת. ואכן כך כתב ר' יונתן אייבשיץ בספרו "אהבת יונתן": גלות ראשונה (מצרים) וגלות אחרונה (רומי) לאחר חורבן בית שני, שניהם באו מחמת שנאת חינוס, על כל הזדירים יעקב אביהם: "האספו" – התחברו, התאחדו, כי בכך תלויות המאורעות שיבואו לעתיד באחרית הימים.

מובא במדרש רבה פרק צ"ח "האספו" – רבנן אמרי צווה אותן על המחלוקת, אמר להון תהיו כולכון אסיפה אחת... התקינו עצמכם לגאולה, מה כתיב אחריו ועשיתי אתכם לגוי אחד, "את אשר יקרא אתכם באחרית הימים" – ר' סימון אמר מפלת גוג הראה להם. בפירוש "יפה תואר" על מדרש רבה (ר' שמואל יפה אשכנזי), מסביר את צוואת יעקב באומרו האספו – שע"י האסיפה יזכו לגאולה שבאחרית הימים. יעקב הראה לבניו את מפלת גוג ואז "יקראת אתכם הרעה" – בזמן שתהיה מפלת גוג ומגוג זמן זה יהיה שעת צרה לבני יעקב.

מדברים אלו של יעקב לבניו על עניין "אחרית הימים" – שיש קץ ואחרית לימי הגלות והשעבוד שעומדים לבוא (עניינו חוזות ורואות את המציאות של ימינו על דבריו של יעקב שמתממשים בחיננו). מאותה שעה ואילך ומאותו דיבור בלבד, כבר נתחזקו בניו וכל בני ביתו כדי שיהא כח בהם ובזרעם אחריהם לטבול עול הגלות. מטרתו של יעקב בדבריו היא: הקבצו – שיהיה שלום וקירוב, לא שנאת חינוס.

דא עקא בימים של אחרית הימים וחבלי משיח מה עלינו לעשות?
על זה כתב בספר "מראה יחזקאל" (על התורה – לר' יחזקאל פנט זצ"ל) שיעקב אבינו בדבריו לבניו מסר לנו חידושים והם: שעיקר הניסיון לעבוד את ה' בעת צרה, וכמו שמקובל בידינו למי פונים בעת צרה – לאבינו שבשמים. פרשת ויחי היא פרשה שתומה ונאמר אצלה "ויחי יעקב" להורות שאע"פ שנסתמו לבם ועיניהם מצרות השעבוד מ"מ "ויחי יעקב" – שלא תקפוהו הצרות והשעבוד מלהתרשל מעבודה הבורא והיינו ע"י שיעקב היה עמוד התורה וכל המקבל על עצמו עול תורה מעבירין ממנו עול מלכות ויעקב היה עמוד התורה והיינו הייחוד של אהבה ויראה שמייחדין ומברכין על הרעה כעל הטובה וע"י זה נמתקו כל הדינים וע"כ אמרו כשיש שלום – השכינה שורה בישראל ואין אומה ולשון יכולה לשלוט בהם, לכן אנו צריכים ללמוד שבתקופתנו – חבלי משיח – שזאת תקופת ניסיון קשה ביותר שקשה אמנם לעמוד מחמת שהעולם נסוג אחרו ופונים אחר בצעם ומתרשלים בעבודת השם ולכן עלינו מוטלת המשימה: להתאמץ יותר ויותר בלימוד התורה ולקשור תחת רוח ליוצרו ע"י שנהיה מאוחדים ולהפוך החושך לאור ואז יקרא בנו: "ואוהביו כצאת השמש בגבורתו", וזה אם כן מה שרצה יעקב לגלות את הקץ כלומר להקל חבלי המשיח המכסים על הקץ, שזהו עיקר היסוד: אחדות העם – והוא שאמר "האספו" – אחדות! ואז "ואגידה לכם" – כמו שכתוב בשל"ה: "אגודה אחת" (של כל המפלגות...) ואגידה – הוא לשון המתקה כמו ממגד תבואות שמש, שע"י שיהיו ביניכם אהבה ואחדות בלב אחד כאיש אחד אמתיק מעליכם את אשר יקרא אתכם באחרית הימים, היינו כל חבלי-המשיח לא יהיה להם כח לשלוט עליכם.

חז"ל אמרו על הגאולה "זכו-אחישה, לא זכו-בעיתה" (סנהדרין צח). הסבר מעניין על כך מובא בספר נתיבות שלום: יעקב אבינו נתן בדבריו אלו את עצתו לישראל בזמן שיהיו בבחינת "לא זכו" – שיקיימו את עצתו "האספו ואגידה לכם" – שיתאגדו ויתקשרו יחד, וע"י זה יהיו בכלל זכו למרות שהם במצב של לא זכו. נאמר: "ועמך כולם צדיקים" – כאשר ישראל הינם כולם כאחד הרי הם בבחינת צדיקים. וכדאיאת בנועם אלימלך (פרשת דברים) שיש עולם הנקרא כל ישראל – הוא העולם של כללות ישראל, אשר שם אין חטא ואין פשע שכל החטאים הם רק בפרטים, שהפרט חוטא לפעמים, אך כללות ישראל תמיד בקדושתם קיימי. וזה הסוד גילה יעקב לבניו: שאפילו אם ישראל בבחינת לא זכו עצתם שיתאספו ויתאגדו יחד וע"י זה ימשיכו בבחינת זכו. ובדיניו הלך החשוב: סוד הגאולה טמון באחדות ישראל! עלינו גם לדעת שאמנם לכל יהודי ויהודי יש ייעוד משלו בחיים, וכל אחד צריך לעבוד על החלק שלו, אבל מכל מקום אסור לו להתעלם מכך שהוא חלק מתוך הכלל, מן התבנית הכללית של ברואי-השם, ועל כולם מוטל החיוב להיות שותפים ומשולבים בעבודת הבורא (אם זה בישיבה כל שכן, וגם מחוץ לישיבה – אז עדיין...)

אמר החפץ חיים (תנועות המוסר חלק ד' ס"ד) שאם נזעק כבני" במצרים – ניוושע. דבריו נכונים גם לתקופתנו כשטילים נוחתים על ערינו ובניי ניסים כמעט ואין נפגעים. כמה איתותים מאותים לנו בתקופה האחרונה – כמה עלינו להזדרז ולערוך חשבון נפש, לשוב מהרה בתשובה, להרבות מצוות, ולהסיר חרון אף. העם היושב בציון זקוק כ"כ לעזרת שמים, להסרת האיומים ולהשבת הביטחון, והשלום האמיתי שיבוא בעז"ה.

נפיק את הלקח, ירבה כל אחד בשיעורי תורה ובלמודה, וכבר הובטחנו כי "התורה מגינה ומצילה" (סוטה כא). ובזכות לימודה ניוושע! נישא תפילה "ליצור האחדות" שבמים קשים וטרופים אלה שישפיעו על ההיסטוריה העכשווית והעתידית של עם ישראל, שנשכיל כולנו ביחד ליישם את: מוטיב האחדות, מוטיב שהיה הגורם העיקרי לגאולה העתידית בדברי הנביא (מיכה ז', ט"ו): "כימי צאתך מארץ מצרים (בעבר) אראנו נפלאות (בעתיד)" שהרי באחדותנו – חירותנו! אמן. כן יהי רצון.

העורך: מוטי פקטר | הקלדה: חיים ארנפלד

העלון יוצא לאור ע"י ישיבת "כרם ביבנה", ד"ג אבטח 79855 נא לשמור על קדושת הגליון!
העלון מופיע גם באתרי הישיבה באינטרנט: www.kby.org.il (עברית), www.kby.org (אנגלית)

דין חברה בעירבון מוגבל (ב')

הרב אורי בצלאל פישר שליט"א

לריבית דרבנן נראה שאין מקום ללמוד מדין מעות עניים, כיון שכל ההיתר בהלוואת מעות עניים, הוא דוקא במעות עניים שאינם ידועים, אך כאן הבעלים ידועים.³ עוד יש להקשות שאם בעלי המניות אינם בעלים, א"כ מי יחשב בעלים לפי דין תורה, שאין דין תורה מכיר כלל בבעלות מעין זו, אלא פשוט שעל פי דין תורה בעלי המניות הם בעלי החברה.⁴

עוד חשבתי שאין מקום להשוואה בין מעות עניים לחברה בע"מ, משום הטעמים שניתנו בראשונים לכך שמותר להלוות מעות עניים. נראה שבדברי הראשונים ניתנו ב' טעמים: א- משום שצדקה לאו אחיך הוא, אין זה בכלל רעהו. ב- משום שזה ממון שאין לו תובעים- ממון שאין לו בעלים.⁵

לפי הסברא הראשונה אין שום מקום להשוואה בין מעות עניים לחברה בע"מ. ונראה לי שאפי' לפי הסברא השנייה יש לחלק בין מעות עניים לחברה בע"מ. שהרי קהילות יעקב⁶ ביאר שהמחלוקת בין הרשב"א לרא"ש שנחלקו בגדרם של מעות עניים. דעת הרשב"א שמעות עניים אינו נעשה ממונם של העניים, אלא כהפקר לעניים. אך דעת הרא"ש שנעשה כבר ממון עניים ממש, וכשהגזבר מלוה ממונם, הוי כמו שלוחו של ישראל שהלוה מעותיו בריבית, שהגזבר יד עניים הוי. נראה שבודאי בחברה בע"מ אי אפשר לומר שהממון הוא הפקר, ואינו נראה שאפשר להשוותו למעות עניים.

יש סברא נוספת שעל פיה יש מקום לומר שמותר להלוות בריבית לחברה בע"מ, הסברא הזאת מובאת באגרות משה [יו"ד, חלק ב', סי' כ"ג]. אך ההיתר הוא דוקא בהלוואה לחברה בע"מ, אבל אין היתר לחברה בע"מ להלוות בריבית לאדם פרטי. הוא התיר את הדברים על הבסיס שדוקא אסור להלוות בריבית כשיש שיעבוד הגוף, שנראה שמה שאסרה התורה לקחת ריבית, היא בסתם הלוואה. שבסתם הלוואה יש שיעבוד הגוף על הלוה ומכוח זה נצמח גם שיעבוד נכסים,⁷ אלו דבריו: "והנה אם הלוה הוא קארפארישאן שגוף האנשים חברי הקארפארישאן אין חייבין כלום ואין על גופם שום חיוב ושעבוד ולא מצות פריעת חוב כמו שיש למלוה שנאמר בהו איסור ריבית שאף אם הוא עני ואין לו הוא חייב בדין פרעון החוב ומחוייב להשיג מעות מדין התורה ולפרוע החוב אבל בקארפארישאן שהם אין חייבין כלום נמצא שאין כאן לזה כלל אלא הבינועם הוא הלוה שאינו שייך לחיובים, מסתבר דלא נאמר ע"ז איסור ריבית".⁸

אך גם על סברא זו יש כמה קשיים: א- לפי המנהג המקובל אם הלוה לחברה בע"מ ואבדו כל נכסיה ואח"כ חזרה החברה והרויחה חייבת החברה לפרוע את ההלוואה. וזה אפי' באופן שהרווחים החדשים לא נבעו כלל מכת הנכסים הקודמים שהיו לחברה. לכאורה מוכח מזה שיש שיעבוד הגוף בהלוואה לחברה בע"מ, דאל"כ מהיכן נולדה הזכות לגבות את הנכסים שעתידה החברה לקנות? ב- אפי' בהלוואה לחברה בע"מ יש שיעבוד הגוף, אלא שעשה תנאי וצמצם את שיעבודו שלא יפרע אלא מנכסים מסויימים. כלומר לגבי אותם נכסים מוטל עליו חוב גמור של פירעון. ויש עוד קושיות שהקשו האחרונים.⁹

אכן יש סברות נוספות שהועלו האחרונים בהלוואה בריבית לחברה בע"מ, אך גם על הסברות הללו הקשו האחרונים.¹⁰ ורבו הפוסקים שנקטו שאין להתיר לחברה בע"מ להלוות וללוות בריבית. ונראה שכן הדין בין בריבית דאורייתא ובין בריבית דרבנן.¹¹

³ עיין מרדכי, מס' בבא מציעא, סי' רפ"ז. תשובות המיוחסות לרמב"ן, סי' רכ"ב. שו"ת מנחת יצחק, חלק ד', סי' י"ז. שו"ת מנחת שלמה, חלק א', סי' כ"ח.

⁴ שו"ת מהרש"ג, ח"א, סי' ג'

⁵ יכול להיות שנחלקו בסברות הללו הרשב"א ור' שמואל. הטעם שמוכח בתשובות המיוחסות לרמב"ן, שאין כאן בעלים ידועים. ואין לך עני שיכול להוציא את חלקו מן הגזבר. אך בדברי ר' שמואל יש מקום להבנה שסובר שהוי מטעם שהוי כמו הקדש, שאינו בכלל "רעהו". עיין במשנה למלך, הל' מלוה ולוה, פרק ד', הל' י"ד. ספר נתיבות שלום, סי' ק"ס. ע"י י"ח, אות כ"ד, מביא את ב' הטעמים הללו.

⁶ נדרים, סי' ד'

⁷ עיין ר"ן, מס' כתובות, דף מ"ד, עמ' ב'- מדפי הרי"ף. עיין גם בנמוק"י, מס' בבא בתרא, דף ס"ט, עמ' א'.

⁸ גם שו"ת חלקת יואב, קבא דקשייתא, אות מ"ו, סובר כשאין שיעבוד הגוף, אין איסור ריבית.

⁹ עיין בשו"ת מנחת שלמה, חלק א', סי' כ"ח. ספר נתיבות שלום, סי' קע"ג, סע' ט', אות ל"ב.

¹⁰ עיין בספר נתיבות שלום, סי' קע"ג, סע' ט', אות ל"ג. עיין בספר תורת ריבית, פרק י"ז, הערה צ"ט-ק"ז.

¹¹ עיין בספר תורת ריבית, פרק י"ז, סע' נ"ג-נ"ד

פני שאגש לעצם המאמר, ארצה להבהיר נקודה על המאמר משבוע שעבר. יצאו הדברים קצת לא בצורה מסודרת ונראה שהדברים לא הובנו כהוגן. במאמר הקודם רציתי להביא כמה ראיות מדברי האחרונים לחילוק בין ציבור לשותפות. בהמשך לראיות הללו רציתי לדון בדין הלוואת מעות ריבית ע"י ציבור, כלומר הלוואת מעות עניים בריבית. ולבסוף לציין לדברי אחד מן האחרונים שלמד מדין ציבור, לדין חברה בע"מ. הדברים הללו לא הובאו במאמר הקודם, ויובאו במאמר הנוכחי. כמובן שהדברים לא הובאו כדי לומר שכך ההלכה שמותר לחברה בע"מ להלוות בריבית, שכפי שנראה בהמשך, דברי האחרון הללו מוקשים מכמה אנפי.

עכשיו לעצם המאמר:

אחת מן הראיות המרכזיות שעליה בנו כמה אחרונים שמותר להלוות לבנק וכן ללוות מבנק בריבית, זהו מדין מעות עניים.

מובא במס' בבא מציעא [נ"ז:]: "מיתבי: רבית ואונאה להדיוט, ואין רבית ואונאה להקדש".

ברמב"ן [שם], רשב"א [שם] וריטב"א [שם] מבואר שהקדש פטור לא רק מריבית דרבנן, אלא גם מריבית דאורייתא.

עוד מבואר ברמב"ן [שם], שו"ת הרשב"א [חלק ד', סי' ס"ג] ושו"ת הרא"ש [כלל י"ג, סי' ח'] שהסיבה שבהקדש אין איסור ריבית, מכיון שהקדש אינו אחיך, ובפרשת איסור ריבית כתוב "אחיך".

יש לעיין מה דין מעות צדקה לענין הלוואתן בריבית?

יש ג' שיטות בין הראשונים:

א- שיטת הרא"ש [כלל י"ג, סי' ח', י', י"ז]: יש איסור ריבית. אבל מותר להלוות בריבית דרבנן. ב- שיטת הרשב"א [חלק א', סי' תרס"ט.

חלק ד', סי' ס"ג. תשובות המיוחסות לרמב"ן- סי' רכ"ב]: שאין בזה איסור ריבית, אך הוא כותב את הדברים רק להלכה ולא למעשה. אך כל זה דוקא בריבית קצוצה, בריבית דרבנן, קרוב לשכר ורחוק להפסד,

בודאי מותר ג- שיטת הרב שמואל בר ברוך [מס' בבא מציעא, רפ"ז]: מותר גם למעשה להלוות בריבית קצוצה.

להלכה למעשה נפסק בשו"ע ורמ"א [יו"ד ק"ס, י"ח] שאסור להלוות מעות עניים בריבית קצוצה, אלא רק בריבית דרבנן.

שו"ת צפנת פענח [סי' קפ"ד] רצה לדמות את דין הבנק לדין הלוואת מעות עניים: "והנה גדר הבנק לא נקרא דבר מסוים רק דבר של צורה ולא חומר, כי גם מי שיש להם בנק הם אינם משועבדים בעצמם, רק הכסף המונח שם, ושוב ליכא למי הוא משועבד וכן הגדר של צדקה בריבית, ע"י ב"ק צ"ג דליכא שמירה ג"כ מטעם זה, ובירושלמי דשביעית פ"ח גבי ליתן מתנה לכל מי שירצה דליכא שמירה וה"נ בריבית, לכן אין זה רבית בבנק עפ"י דין תורה".

גם שו"ת חלקת יעקב [יו"ד, ס"ו] הלך בדרכו של שו"ת צפנת פענח. הוא עשה חילוק בין ציבור לשותפים, ועל בסיס החילוק הזה, דימה את דין הבנק לדין ציבור: "והחילוק לפע"ד פשוט, כמבואר ברשב"א מובא בב"י סימן ק"ס ד"ה וכן הדין, דשותפין יש להם בעלים ידועים, ראובן שמעון ואפי' עד מאה, אבל העסק נקרא ע"ש בעליהם, וציבור אין לו בעלים ידועים, רק שם ציבור פלוני, ואע"פ שהציבור שייך לכל יחיד ויחיד מחברי הציבור, ואף כשעושין תקנה שלא לקבל עוד שום חבר לציבור הלוה, לא מיקרי שותפות של מאה אנשים, רק ציבור מקרי, גוף לעצמו, ולא שותפות של מאה אנשים - וכמובן עוד חילוק גדול, דבשותפות של מאה אנשים כל אחד מהם אחראי עם כל רכושו בעד השותפות, ובציבור אין אחד מהם אחראי עם רכושו בעד רכושו של הציבור, וכידוע. ואם כן ממילא שפיר יש לדמות עסק בנק לציבור, כיון דבנק גוף בפני עצמו ואין הבעלים אחראים ברכושם ואין שם הבעלים עליו. וכיון דבציבור ביררנו לעיל, דמה"ת אין איסור ריבית, משום דזה לא מקרי מיד לזה למלוה, כן נמי לענין עסק בנק עכ"פ מה"ת אין איסור ריבית, משום דלא הוי מיד לזה למלוה. ולא דמי לשותפין אפי' הן מאה".¹

כלומר הם הבינו שעניים זהו יסוד של ציבור, אין כאן שותפות, כיון שאין כאן בעלים ידועים. ואותם הדברים יש לומר לגבי בנק, כיון שבבנק אין הבעלים אחראים ברכושם, לכן אין שם בעלים עליו. הדברים דומים ליסוד הציבור, שאין כאן שם בעלים.

אך דברי האחרונים הללו תמוהים, שהרי מדין צדקה יש רק מקום ללמוד להתיר להלוות בריבית דרבנן, אך לא בריבית דאורייתא.² וגם

¹ אמנם יש לציין שהחלקת יעקב כותב שאפי' שאין איסור ריבית מדאורייתא, בכ"ז יש איסור ריבית מדרבנן. כיון שגם לציבור יש איסור ריבית מדרבנן.

² כן הקשה שו"ת מנחת יצחק, חלק ד', סי' י"ז

טעמי אמירתה

איתא בשבת¹: "אפי' יחיד המתפלל בע"ש צריך לומר ויבולו. דאמר רב המנונא: כל המתפלל בע"ש ואומר ויבולו, מעלה עליו הכתוב כאילו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית. שנאמר: ויבולו, אל תקרי ויבולו אלא ויכלו"².

וכ"פ בטור ובשו"ע³ שיש לומר ויבולו באמצע ברכה אמצעית⁴ של תפילת העמידה בליל שב"ק.

טעמי אמירתה בשנית לאחר העמידה

נוהגין לומר ויבולו פעם שנית לאחר תפילת העמידה⁵ ונאמרו לכך כמה טעמים:

א – תוספות⁶ וראש"ש⁷ – משום יו"ט שחל להיות בשבת שמתפללין אתה בחרתנו ואין אומרים ויבולו בתפלה ומשום לא פלוג תיקנו לאומרו בכל שבתות השנה.

ב – להוציא את שאינן בקיאי⁸.
השו"ע מביא את שני הטעמים.

מובא בטור ובשו"ע⁹ שנהגו לאומרו מעומד, והטעם לכך הוא⁹ משום שהוא עדות על מעשה בראשית, ועדות צריכה להיאמר מעומד דכתיב: "ועמדו שני האנשים" ודרשינן¹⁰ אלו העדים שמעידים יחד ובמעומד, ולכן צריך לומר ויבולו בעמידה וביחד.

האם יש ליחיד לאומרה?

מחדש הט"ז: "נראה לי דיחיד המתפלל אין חוזר לומר ויבולו דאין עדות ליחיד¹¹, ועדה שלימה בעינן להעיד להקב"ה – דהיינו עשרה. ואם ירצה יחיד לאומרה לא יתכוין לשם עדות אלא כקורא בתורה".

המג"א שואל עפ"י ההבנה שאמירת ויבולו לאחר העמידה היא בגדר עדות – הרי בחו"מ סימן כ"ח¹² כתוב שכל אחד משני העדים מעיד בפני עצמו ואילו כאן מעידים כולם יחד? ומתריך עפ"י ההור"א של דברי הסמ"ע¹³ דקודם מעידים יחד, ואח"כ חוזרים לאומרו כל אחד בפני עצמו¹⁴. א"נ שבעדות זו הנוגעת לכבוד ה' יתברך החמירו כת"ק¹⁵ שצריכים להעיד יחדיו¹⁶.

הערה"ש הביא את דברי הט"ז להלכה, וכתב שעפ"י דבריו אם יחיד ירצה לומר ויבולו לאחר תפילתו אין לו לעמוד. הגר"ז¹⁷ כתב ג"כ שע"פ דברי הט"ז אין ליחיד לעמוד, אך כתב שע"פ סתימת השו"ע ושאר אחרונים משמע שלא חילקו בכך בין יחיד לציבור.

כתב הפמ"ג בשם האבודרהם שלכתחילה יש לומר ויבולו בעשרה, ועפ"י זאת כתב הבה"ל¹⁸ שיש למהר בתפילה כדי לומר ויבולו יחד עם הציבור ובמ"ב כתב שלא יפחות משניים¹⁹.

החזו"א²⁰ חולק על הט"ז ואומר שדבריו תמוהים, דהא לטעם התוס' והרא"ש גם היחיד צריך לומר (משום יו"ט שחל בשבת), ועוד הרי לא יפסיד באמירה זו, משום שיש באמירתו חיזוק האמונה בבריאת העולם²¹. וכן אינו מסכים לדברי הבה"ל למהר בתפילה כדי להספיק לומר בציבור, מכיוון שמעלת המאריך בתפילה מוזכרת בגמרא, לעומת מעלת אמירת ויבולו בציבור שאינה מוזכרת בגמרא והיא הידור בעלמא וכן מערער החזו"א על דברי המ"ב שיש לומר ויבולו לפחות בשניים, מכיוון שלא מצינו דבר זה בפוסקים הקדומים ומחזי כמעמיד עדים על מעשה בראשית²².

הכף החיים²³ אומר שאע"פ שחלק מן הפוסקים שהובאו לעיל שוללים אמירת ויבולו ביחיד, ע"פ האר"י יש לומר ג"פ ויבולו בשבת על סדר התפילה והקידוש בכל אופן. וכן מופיע במדרש שתיקנו לומר ג"פ ויבולו כנגד ג"פ שאמר "אשר" בפרשת פרה אדומה לרמוז שהאומר ג"פ ויבולו בליל שבת מתכפרים לו עונותיו.

הציץ אליעזר²⁴ דן במקרה של יחיד העומד בתפילת הלחש שלו בויבולו בשעה שהציבור אומרים את ה"ויבולו" שלאחר תפילת העמידה (כגון שמתפלל יותר לאט מן הציבור). ולדעתו, יצטרף²⁵ לומר עמהם ויבולו בקול רם וזאת נלמד מדברי הפמ"ג שהובאו לעיל שלכתחילה יש לומר ויבולו בעשרה וטעמו משום שמקיים בכך מ"ע של "ונקדשתי", ולגבי אמירת קדושה במקומה (בין הברכות: "מחיה המתים" ל"אתה קדוש") למדנו שיותר ליחיד העומד שם לומר קדושה יחד עם הציבור אע"פ שלא התפלל עם השו"ץ בשווה²⁶, וכן אם שומע ממנין אחר רשאי לענות עמהם²⁷. ואפילו החזו"א יודה שיש לעשות כך הואיל ואינו מפריע לציבור בהגבהת קולו.

טעמי אמירתה בקידוש

ה"אגרות משה"²⁸ אומר שטעם המנהג לאמירה נוספת של ויבולו בליל שבת בקידוש היא משום שני טעמים:

א – להוציא את בני ביתו²⁹.

ב – על מנת לומר ויבולו על הכוס משום חשיבותה.

והנפ"מ בין הטעמים היא האם יש לעמוד בעת אמירת ויבולו של הקידוש ובכך מרחיב ומפלה שם, ולמעשה יש בכך מנהגים שונים.

סיכום

בליל שבת ישנה חובת אמירת ויבולו בתפילת הלחש ולשנותה לאחר העמידה. נאמרו בכך כמה טעמים ופלפלו האחרונים בנפ"מ ביניהם. למעשה, מנהג העולם הוא שמי שלא הספיק לאומרו בציבור אומר בשניים לאחר התפילה. ובנוסף יש לשלש את אמירתה על הכוס בקידוש ליל השבת בבית.

¹⁸ סימן רס"ח ד"ה "ומעומד".

¹⁹ ס"ק י"ט.

²⁰ חלק או"ח, הל' שבת סימן ל"ח סעיף י'.
²¹ החזו"א גם חוכך לומר שיתכן וא"צ קול רם ולא מעומד, מכיוון שלא מצינו זאת בתלמוד ובראשונים הקדומים.

²² כוונתו היא שכביכול אין זה ברור שהקב"ה ברא שמים וארץ וצריך לכך עדות.

²³ שו"ע או"ח סימן רס"ח סעיף ג'.

²⁴ חלק י"ד סימן כ"ד.

²⁵ הציץ אליעזר חוכך לומר שיתכן והיחיד אפילו מחוייב לעשות כך ואינו מורשה בלבד.

²⁶ שו"ע או"ח סימן ק"ט סעיף ג' ובאה"ל שם ד"ה "שאיין".

²⁷ כף החיים על שו"ע שם ס"ק ל"א.

²⁸ חלק ח' - אר"ח ה' סימן ט"ז סעיפים ה' - ו'.

²⁹ טעם זה הובא גם בערה"ש סימן רע"א סעיף כ"ג.

¹ ק"ט:

² כתוב "ויכלו" וקרינן "ויבולו".

³ סימן רס"ח.

⁴ סעיף א'.

⁵ סעיף ד'.

⁶ פסחים דף קו.

⁷ פרק ערבי פסחים סימן ט"ו.

⁸ ראב"ן הל' שבת סימן ס"ה – "לפי שהוא עדות גדולה".

⁹ זהו מעין טעם שלישי, אך לא מוסכם על כולם כדיובאר להלן.

¹⁰ שבועות ל'

¹¹ ובפמ"ג (משבצות זהב ס"ק ה') הביא עפ"י"ז שה"ה בקידוש בבית כשאינן מניין.

¹² שולחן ערוך חושן משפט סימן כח סעיף ח – "אחר כך מוציאים את כל אדם לחוץ, ומשיירים את הגדול שבעדים ואומרים לו: אמור היאך אתה יודע שזה חייב וכו'. סעיף ט – "אחר כך מכניסין העד השני, ובודקין אותו. אם העיד כמו חבירו, נושאים ונותנים בדבר וגומרים הדין".

והקשה שם הסמ"ע (סל"ז) כיצד הוציאו כל אדם לחוץ, הרי צריך להעיד בפני בעלי הדין? ותירץ בהו"א שהיו מעידין פעמיים – פעם אחת שניהם יחד בפני בעלי הדין ופעם שניה לאחר שהוציאו כל אדם לחוץ כל אחד בנפרד, אך לבסוף דוחה הסבר זה הואיל ובגמרא ורש"י מבואר שהוצאת כל אדם מאולם בית הדין איננה כוללת את בעלי הדין שנשארים בזמן העדאת העדים.

¹³ שם סל"ז.

¹⁴ בזאת דומה ויבולו לעדות רגילה שמעידים פעמיים

¹⁵ פסק ההלכה הוא כר' נתן שאינם צריכים להעיד יחד אלא שומעין דבריו של זה היום, וכשיבא חבירו למהר שומעין את דבריו. אך לדעת ת"ק הם צריכים להעיד יחדיו, לכן

אומר המג"א שאע"פ שפוסקים כר' נתן כאן שנוגע לכבוד שמים החמירו כת"ק שיעידו יחד.

¹⁶ החזו"א (שדבריו יובאו לקמן) מתריך שהכא לא מינכרא מילתא אלא באמירת הציבור

יחד.

¹⁷ שולחן ערוך הרב אורח חיים קונטרס אחרון סימן רס"ח הערה ב.

רוצחים

הרב נתנאל ברקוביץ' שליט"א

עושים עדיין נקרא מעשה רציחה רק שהתורה חייבה רק כשאחד רוצח אפשר לומר שזה דוקא אם שניהם בני חיובא דאז שפיר לא שייך לחייב שנים במעשה רציחה אחד, אבל כשאחד לא בר חיובא, השני יתחייב על מעשה רציחה שלו. ואפשר אולי גם להוסיף דשמה תלוי הדבר בנקודת ההגדרה האם המחייב הוא עצם מעשה הרציחה גרידא או ההתחייבות בעונש מגדירה גם את המעשה. אך עדיין יש לפלפל בזה האם מעשה של קטן או לאו בר חיובא חשיב מעשה בכלל או לא. ואולי אלו שני הצדדים שברש"י הנ"ל.

א מרינן בגמ' ב"ק י' ע"ב "הכוהו עשרה בני אדם בעשר מקלות - כולם פטורים", ופירש רש"י שם, "שאינן ידוע ע"י מי נהרג". דין זה מציינו גם בגמ' סנהדרין ע"ח ע"א ושם פירש"י, "דאיש כי יכה כתיב ולא שנים". ויש להבין את הסיבה לשינוי בפירוש רש"י. ונראה דיש לחקור אי התורה גילתה לנו שמעשה רציחה נחשב מעשה רציחה רק כאשר אחד הורגו, אבל כאשר הוי מעשה רציחה ע"י שנים לא הוי כלל מעשה רציחה ואפי' שכל אחד מהשנים היה יכול להמית, מ"מ מכיון שהמעשה היה ע"י שנים לא חשוב מעשה רציחה, או דילמא אפ"ל דאף רציחה ע"י שנים נחשב מעשה רציחה שהרי ביד כל אחד יש להמית אך התורה מגלה לנו שחייב רק על רציחה שאחד מבצע ולא כאשר שנים מבצעים. ונפ"מ בזה נראה דיש לומר כאשר אחד משני הרוצחים אינו בר חיובא קטן או שוטה. ולצד הראשון דכאשר ב' הורגים לא נקרא כלל מעשה רציחה א"כ פשיטא דאפי' אם השני לאו בר חיובא מ"מ פטור כיון שיש חסרון בעצם מעשה הרציחה. אבל אם נאמר כמו הצד השני דאפי' כששנים



ויומיפו לך שנות חיים

לקח בפרשה

ר' נתנאל שושן

חיים שיש בהם אהבת תורה, אך אצלי, אומר יעקב בענוותנותו, 130 שנה ימי מגוריי אך מעט ורעים היו ימי שני חיי. אך התורה מעידה על יעקב אבינו ויהי יעקב וכו' ויהי ימי יעקב שני חיייו 147. כאברהם ויצחק כך יעקב - כל שנותיהם היו שנות חיים. ולפי"ז אפשר להסביר את הנאמר באדם הראשון ויהי פל ימי אדם אשר חי, ומה פשר הייתור? ברור שמדובר בימיו שחי ולא בימי מותו! אלא הכתוב משמיענו שכל ימיו ימי חיים היו. וכך אצל אברהם ואלה ימי שני חיי אברהם אשר חי, אבל בישמעאל, ואלה ימי שני חיי ישמעאל, ולא כתיב 'אשר חי', דימי מגוריים היו ולא שנות חיים. פעם סיפר ר' אברום שפירא זצ"ל שצורת לימוד החומש בירושלים היתה שהרוב התחילו מפרשת לך-לך, והרעיון היה שמתחילים מאברהם אבינו, דבר ראשון צריך להנך כיצד ממלאים את החיים בתוכן. לפני כן, לדוגמא, מסופר שירד חי 162 שנה והוליד את חנוך ואח"כ חי 800 שנה. כל אותם 800 שנה מה עשה? לא כתוב, ולא מסופר מה עשה. חי סתם, דור של חיים ארוכים ללא תוכן. עד שבא אברהם אבינו, חי ללא תוכן וללא קדושה. עד שבא אברהם אבינו ולמדנו מה זה פא בימים - ניצול של כל רגע ורגע. כל רגע זה חתיכת חיים.

ך"י ימי יעקב פא ריץ מצרים שבע עשרה שנה, ויהי ימי יעקב שני חיייו שבע שנים וארבעים ומאת שנה: מהי הכפילות ימי יעקב שני חיייו? למה התורה לא כתבה בקיצור ויהי ימי יעקב 147 שנה? ראיתי הסבר מעניין בדבריו של ר' אשר וייס עפ"י הנאמר בפרשה הקודמת, כשפרעה שואל את יעקב פמה ימי שני חייך? ויאמר יעקב אל פרעה ימי שני מגוריי שלשים ומאת שנה, מעט ורעים היו ימי שני חיי, ולא השיגו את ימי שני חיי אבותי בימי מגוריהם: כל הקורא את תשובת יעקב ישתומם לאריכות הדברים מדוע לא ענה בקיצור 130 שנה? ומה הקשר לחיי אבותיו? יעקב איש תם היה ענוותן, וכשנשאל פמה ימי חייך נשבר ליבו. וכי "חי" אנכי? הלא רשעים בחייהם קרויים מתים, וחיי בעלי החכמה ללא ת"ת כמיתה חשובים. חיים הם רק התורה. כי היא חייכם ואורך ימיכם. יעקב לא היה יכול לומר שכל ימיו ימי חיים הם. ולכן ימי מגוריי 130 שנה התגוררתי בעוה"ר, אך זה לא שנות חיים, כי מעט ורעים היו ימי שני חיי, ולא השיגו את ימי שני חיי אבותי בימי מגוריהם - אצל אבותי היתה חפיפה מוחלטת בין ימי חייהם לשנות מגוריהם, אברהם ויעקב וכן יצחק, כל ימיהם ימי תורה, כל ימי מגוריהם היו ימי חייהם -



שני עדים נגד דבר הידוע לכל

השאלה השבועית

הרב בן-ציון אלגזי שליט"א

שאלה: הגמרא ביבמות אומרת שכאשר שני עדים העידו על אדם שמת והשיאו את אשתו ואח"כ בא הבעל - תצא מהשני. ושואל התוס' דאפילו אם יש מאה עדים שזה הוא הבעל הרי זה שני עדים נגד מאה והוי כספק, ומדוע תצא? ותירצו שבדבר הידוע לכל אין את הכלל של תרי כמאה, אבל באמת אם יש רק שני עדים שזה הוא הבעל - לא תצא. ויש להבין, מה החוזק של דבר הידוע לכל על פני שני עדים הרי גם עדים רבים מאוד שקולים לשניים.

התשובה בשבוע הבא א"ה

תשובה לשבוע שעבר: שאלנו, מדוע הגרעק"א אומר שלא מועילה בסוטה עדות מיוחדת, והרי בהכנסה לכיפה כן מועילה עדות מיוחדת. וניתן לתת, שאחרי שהקב"ה נתן למים המרים כח להמית - הרי שהשקאת הסוטה היא המתה בידיים ונחשבת כמו דיני נפשות גמורים. משא"כ בהכנסה לכיפה שם אין מעשה הריגה בידיים והוי גרמא בעלמא בלבד - ע"כ אינו נידון כדיני נפשות גמורים ומועילה עדות מיוחדת.

העלון מוקדש להצלחתם הרבה של חיילי צבא ההגנה לישראל, לרפואת כל פצועי הלחימה ולע"נ ההרוגים הי"ד