

מלאכת מחשבת

דיון לעומק בנושאים עיוניים ~ רעיונות והערות ~ בפרשת השבוע

פרשת השבוע "תזריע מצורע" (ובו ד' עניינים בביאור הפרשה ופרק "נחשבה")

"מתוך ההפיכה" (סיפור היסטורי מפעים מהעבר הלא רחוק)

פרק כ"א "איומים ברקע"



א) בדין מילת אנדרוגינוס וספק נפל בשבת

איתא בפרשה (פ' י"ב פס' ג') "וביום השמיני ימול בשר ערלתו" מפסוק זה דרשו בגמ' בשבת (דף קל"ב ע"א) "ביום אפילו בשבת" (דאלי"כ הוי ליה למכתב ובשמיני ימול בשר ערלתו מהו ביום השמיני דהרי בלאו הכי ידעינן דהוא ביום ולא בלילה יעווי"ש) וכל זה קאי במילה בזמנה אבל מילה שלא בזמנה לא דוחה שבת.

ובגמ' שם (קל"ו ע"א) אקשינן על שיטת רשב"ג דסובר דכל ולד שלא קיימא לן בו שכלו לו חודשיו הוי ספק נפל עד שימלאו לו ל' ימים. דא"כ היאך מלינן בשבת כל תינוק שהוא בן שמונת ימים הלא הוי ספק נפל ולא חזי למילה ועבדינן חבורה שלא במקום מצוה? (ומה שלמדו מהפסוק שביום השמיני ימול בשר ערלתו מיירי בתינוק שכלו לו חודשיו דהוי בגדר ודאי חי, אבל היכא דלא כלו לו חודשיו לא ידחה) ותיעץ עלה רב אדא בר אהבה דמלינן ליה ממ"נ, דאם הוא חי דהיינו שכלו לו חודשיו שפיר קא מהיל, ואם הוא נפל, מחתך בבשר בעלמא הוא. ופירש רש"י דהוי כמו מחתך בבשר שחוטה ולא חבורה היא.

והנה זה אתי שפיר אם הוי גדר איסור עשיית חבלה משום נטילת נשמה, בכה"ג מובן שפיר דאין איסור לחבול בנפל כיון שחשיב כמות ואין איסור הוצאת דם מגופו חשיב כנטילת נשמה, והכי הוי שיטת תוס' בשבת דף ע"ה ע"א (ד"ה שוחט). ברם מה נענה לשיטת הרמב"ם (פ"ח מהל' שבת הל' ז') שאיסור חבלה הוא משום מלאכת דש שעל ידי שחובל בבעל חי שיש לו עור הוי מפרק שהיא תולדת דש.

ושורש מחלוקת הרמב"ם והתוס' בנידון של בהמה אם נחשבת היא גדולי קרקע שהרי דעת רבנן שחלוקים על ר' יהודה (דף ע"ה ע"א) שאין דישה בחילזון משום דבעינן שתהיה דישה בגידולי קרקע, ושיטת התוס' (דף ע"ג ע"ב ד"ה מפרק) דבהמה אינה נחשבת גידולי קרקע אף שהיא ניזונת מגידולי קרקע ולפיכך מקשים הם על רש"י שמפרש שחולב הוי מפרק תולדה דדש יעווי"ש בתוס', ולהכי אי אפשר לחייב בעשיית חבלה מטעם דש אלא מטעם יציאת נשמה, אבל הרמב"ם סובר דבהמה חשיבא גידולי קרקע כיון שניזונת היא מגידולי קרקע (וכפי שמצינו לגבי מעשר שני דחשיב בשר בהמה פרי פרי מגידולי קרקע) ולפי"ז צ"ע, אמאי אין החובל חייב

אליבא דרש"י גם מטעם מפרק תולדה דדש שהרי הוא בזה הוא סובר כהרמב"ם ובאמת לפי הרמב"ם כל מי ששוחט חייב שתיים חדא משום נטילת נשמה וחדא מטעם מפרק. ויש לעיין אמאי לרש"י אינו חייב משום מפרק שהרי עושה אותה פעולה כמו גבי חליבה וצ"ע.

והקשה הפרמ"ג (יעוין במנ"ח מוסד השבת מלאכת דש) על שיטת הרמב"ם דכיון דכל חובל חייב משום מפרק לא יובן תירוץ הגמ' בשבת, דממ"נ מותר לחתוך דאם הוא חי שפיר קעביד ואם לאו הוא מחתך בבשר המת, דזה אתי שפיר רק אליבא דתוס' ורש"י דסוברים דטעם חובל משום נטילת נשמה וזה שייך רק בחי ולא במת, אבל אי הוי הטעם משום שהוא מפרק שזה תולדה דדש מה אכפת לן שעושה זאת בבשר המת דכך לי מפרק בחי או במת, ולפי"ז לא אתי שפיר תירוץ הגמ'.

ובקה"י תירץ דלשיטת הרמב"ם צריך לבאר את התירוץ הגמ' "מחתך בבשר הוא" באופן אחר, דאם אינו חי הרי הוא מקלקל, שהרי אין לו עניין לחתוך את הבשר רק בשל קיום המצוה ואם אין הוולד חי אם כן החיתוך מיותר לחלוטין והוי מקלקל גמור, ולפיכך פטור הוי. ברם הקשה לו חכ"א דתירוצו קשה מגמ' ערוכה, דאיתא בברייתא לימוד דאנדרוגינוס אין מלים בשבת ומה שאין מלים אותו משום דהוי ספק קיום מצוה ולפיכך אין מילתו דוחה את השבת, ואם נימא כדברי הקה"י דכל שיש ספק אם עשה את המצוה הוי מקלקל ופטור, יש לשאול מה החילוק בין כל ספק נפל שמלים אותו ולא חיישינן שעושה פעולת איסור מפרק משום דאי לא הוי מצוה אין כל מטרה בעשית החבלה ולפיכך הוי מקלקל, דאם כן מהאי טעמא גופא יש למול אנדרוגינוס, דממ"נ אי הוי זכר שפיר דמי, ואי לא הוי זכר מכל מקום אינו חייב על החבלה שהרי עשה זאת במטרה לקיים מצווה וכיון שלא קיים מצוה הוי מקלקל.

(ברם לפי פירוש רש"י לא קשיא דטעם הפטור שייך רק בעניין שהוי מחתך בבשר מת אבל מטעם מקלקל לא הוי פטור לא מיבעיא למ"ד מקלקל בחבורה חייב אלא אפילו למ"ד מקלקל בחבורה פטור מכל מקום מי שעושה חבורה מטעם שחשוב לעשות מצוה אפשר דאינו בגדר מקלקל כי עושה זאת במטרה של מצוה ולפיכך הקושי רק לביאור הקה"י בשיטת הרמב"ם).

ב) האם מותר ליהנות מאפר של בגד המנוגע?

איתא בפרשה (פ' י"ג פס' נ"ב) "ושרף את הבגד או את השתי או את הערב בצמר או בפשתים או את כל כלי העור אשר יהיה בו הנגע כי צרעת ממראת היא באש תשרף".

בפסוק נראה דדין בגד שיש בו נגע צרעת שטעון שריפה, ולכאורה לפי זה כששורפים את הבגד יהיה מותר לנו ליהנות מאפרו כדן כל הנשרפים שאפרם מותר בהנאה. אלא שמדברי התוספתא (ערלה פ"א הל' ז') נראה שהאיסור נותר בעינו, דאיתא התם אפר בגדים שנתנגעו ואפר בתים שנתנגעו אסורין בהנאה, הרי שאין השריפה מתירתן בהנאה? וכבר עמד בה"עמק שאלה" (שאילתא פ"ח) דיש כאן טעות מוכחת וצ"ל עפר בגדים המנוגעים ואפר בתים, דבתים אין מצוותן בשריפה אלא בנתיצה ושפיכת עפר למקום טהור, לפיכך אין כאן דין הנשרפין ולפיכך אפרם אסור, אבל נגעי בגדים טעונים שריפה כמאמר הפסוק, וכיון שכן הרי הם ככל הנשרפים שאפרם מותר בהנאה.

וכדברי העמק שאלה איתא במנ"י (מצוה קע"ב אות ה') דאפר בגדים מנוגעים מותר בהנאה, ברם במל"מ (ריש פ' י"ב מהל' טומאת צרעת) מספא ליה בענין. ויעוין במנ"י (מצוה קמ"ו אות י"ח שהסתפק בדבר שמצוותו בשריפה ולא נשרף אלא נקבר ונעשה אפר, אם הותר בהנאה שהרי לא עשה כמצוותו, ולכאורה כל ההיתר באפר הוא מכוח שאין לך דבר שנעשית מצוותו ואסור בהנאה, אבל הכא דלא קיים בו מצוותו לכאורה צריך להיות אסור, או דלמא כיון דהתכלה החומר שבו אין כלפי מה לחול איסור הנאה, דאיסור הנאה הוא כלפי חפץ בר שוויות ותועלתיות שעל זה חל איסור הנאה וכיון שכלה החפץ מהעולם אין כלפי מה שתהיה ההתייחסות של איסור הנאה ויהיה מותר, ומה שנאמר שדבר שהוא מהנקברים אסור נצטרך לומר שקברוהו והוציאוהו בטרם כלה, דמכל מקום נעשתה בו קבורה, ועל זה נאמר דהנקברים אפרם אסור והניח בצ"ע, ברום דבריו תמוהים ביותר, דפשטות הסוגיא בתמורה (דף ל"ד ע"א) מורה דהנקברים אפרם אסור והכוונה שאפילו אם שרפן אבל כיון שאין תכלית קיום מצוותם בשריפה אלא בקבורה מכל מקום אפרם אסור הרי לנו שגם כשהחפץ כלה מהעולם לא פג הדין של האיסור וא"כ מה צד הספק שלו וצ"ע.

וברמב"ם (פ' י"ג הל' מטו"מ הל' י"ב) בגד מוחלט וכי אם קצצו ועשהו מוכין הרי הן טמאין ואסור בהנייתן" ומקור דבריו הוא מתני' (נגעים סוף פ' י"א) ובשו"ת "משיב דבר" (ח"ב סי' ק"ד) דייק מדברי הרמב"ם דרק אם עשאן למוכין אף שכבר בטל מינה שם בגד נותר באיסורו כיון שלא קוימה בו מצוותו, אבל אם שרף את הבגד ונעשה אפר אפרו מותר, דאם לא כן, למה נקט הרמב"ם את החידוש הקטן הוי ליה למימר דאפילו שרפו אסור בהנאה. והנה בפירוש המשניות לרמב"ם על המשנה כתב וז"ל "כל זה פשוט לפי שבגד המנוגע אסור

ובקה"י יישב שאין הנידון של אנדרוגינוס דומה לנפל, דלגבי אנדרוגינוס יש נידון נוסף לגבי קדשים ותרומה, האם יכול הוא לאכול בהם כל עוד לא נימול, שהרי אם הוא זכר הרי הוא ערל שפסול לקדשים ולתרומה, ואם אמנם כלפי שמיא אפשר שדין אנדרוגינוס כנקיבה ולפי זה אין כאן ערלה כלל ורשאית לאכול בתרומה אפילו שהזכרות שלה אינה מהולה כיון שדינה כנקיבה.

אבל כיון שלנו אין הכרעה בעניין הרי שלמעשה אסור לה לאכול בתרומה וקדשים נמצא לפי זה שאם ימול אותה יש כאן תיקון גמור שהרי המילה סייעה לסלק ממנה את הפסול לאכול בתרומה ובקדשים ולפיכך אף כלפי שמיא חשיב תיקון גמור, ושפיר קא עבר על איסור של מפרק תולדה דדש, משא"כ בנפל אין שום תיקון במה שנימול עכת"ד.

ועדיין צריך עיון רב, דדל הסברא שבמילה מתקן את האנדרוגינוס לאכול בתרומה וקדשים הרי יש לכאורה תיקון נוסף זה שיש עליו חובת מילה של ספק זכר, וכי ספק זה כשמלו אינו מתקן את חובת האב שמוטלת עליו מספק חובה למול אם יש ספק זכר בביתו שחייב במילתו ולפיכך מלבד שמתקן את הולד הרי הוא מתקן גם את המצווה שיש במילה שמקיים את חובתו ומהאי טעמא לחוד יש להחשיב את האב שמל את האנדרוגינוס כמקיים את חובתו למול וזה ספק חיוב דאורייתא.

ולא גרע לכאורה ממי שאינו זוכר אם בירך ברכה"ז שמתחייב לברך פעם נוספת ואפילו אם כלפי שמיא גליא שבירך ואין כאן ספק ברכה לבטלה כיון שכך דינו שחייב לצאת ידי חובתו מדאורייתא שספקו לחומרא, וע"כ מה"ט גופא מי שיש לו ספק זכר ספק נקיבה בבית חייב למולו מדאורייתא, וכשמלו הרי הוא מתקן את חלקו ולמה יחשב כמקלקל אם תיקן את חובתו בדבר, ואם הדברים נכונים, הרי בספק נפל גם הדין כן שחייב הוא למולו ולמה לא יחשב כמתקן כלפי זה?

ונראה בדרך אפשר דסברת הקה"י דבמקום דהתיקון הוא לא בחפצא רק בגברא המחוייב (האב) הרי יש לו ספק דאורייתא הפוך שמחייב אותו שלא למול שהרי איסור שבת מונע למול מילה שאינה לצורך, וכיון שיש כאן תרתי ספיקי המהופכים, חובתו למול את הספק מצד דין מילה וחובתו לפרוש שמא מחלל את השבת (ואדרבה אם הוא מתקן חובתו הרי ודאי מחלל שבת הוא ואסור לו למולו וכיון שכן סרה ממנו החובה למול את הספק בשבת וכיון שכיום אינו מצווה הרי זה כמי שאין לו חובה למול ממילא הוי כמקלקל.

משא"כ כלפי התיקון התינוק לאכול בתרומה שהוא נידון של תיקון מציאותי שעשה בתינוק הנימול שמעתה יותר לו לאכול בתרומה ובקדשים והכא כלפי התינוק ודאי שמתקן הוא, לפיכך שפיר הבדיל הקה"י בין ספק נפל לספק דאנדרוגינוס. וסרה מעליו תמיהת ה"כנפי יונה" שהניח דבריו בתמיה עצומה ודו"ק.

דהנאה, לאומרו יתעלה "באש תשרפנו" [בפסוק נ"ז] (וכעין זה הוא בפירוש הרע"ב ובר"ש) וכבר תמה בתוס' יו"ט למה לא למדו מ"צרת ממארת" ואיתא בתו"כ (פ"י י"א ד) "תן בו מארה שלא תהנה ממנו". ובפירוש הגר"י פערלא זצ"ל על הרס"ג (מצוה קט"ו) כתב לישב את קושית התו"ט דבמשנה שם אמרו בגד המוסגר וכו' קצצו ועשאו מוכין טהור ומותר בהנייתו, והמוחלט וכו' קצצו ועשאו מוכין טמא ואסור בהנייתו, ובביאור החילוק בין מוחלט למוסגר כתב הרמב"ם, דהמוחלט טעון שריפה ומכאן דאסור הוא בהנאה, כלומר דחיוב השריפה אתי משום דאין לו בלאו הכי כל תקנה אחרת ולפיכך אם עשאן מוכין נשאר עדיין באיסורו ועדיין יש בו חיוב שריפה, משא"כ בגד מוסגר שאינו טעון שריפה כלל וז"ל דכל איסור הנאתו הוא רק כשיש עליו שם בגד ולא בעשאו מוכין שאבד ממנו שם בגד, וייסד ראייתו מהגמ' בע"ז (דף נ"ג ע"ב) דמוכח דחיוב שריפה משום דין איסור ההנאה שבו הוא כשאין בו כל שימוש.

ברם המב"ט (בק"ס טו"צ ריש פט"ז) כתב וז"ל "יכולן אסורין בהנאה, כדילפינן גבי צרעת ממארת דכתיב בבגדים תן בו מארה כדילפינן גבי צרעת ממארת דכתיב בבגדים תן בו מארה ואל תהנה בו ואפילו עשאן סיד, והכא נמי בבתיים כתיב צרעת ממארת וכו" ובביאור דבריו כתב הגר"י זצ"ל (רס"ג עשה קט"ו) דאם אמנם מסברא צריך להיות דאפר שריפת בגד המנוגע יהיה מותר בהנאה הואיל והוא מן הנשרפין שאפרם מותר, אולם לכך נאמר צרעת ממארת לומר דגזירת הכתוב הוא לאסור אפר של בגד המנוגע בהנאה אף שהוא מן הנשרפין עכ"ל.

ותמה במשנת חיים עליו מהגמ' בתמורה (דף ל"ד ע"א) כל הנשרפין אפרן מותר חוץ מעצי אשרה ואפר הקדש לעולם אסור". ואם איתא דגם אפר בגד המנוגע אסור לעולם אע"פ שהוא מהנשרפין שאפרן מותר מכל מקום הוא יצא מן הכלל היה לו להיכלל ביניהם שאפרו אסור אף שהוא מן הנשרפין. ומכוח קושיא זו יצא ב"משנת חיים" לומר מהלך מחודש בעניין בגד המנוגע אם אסור או מותר לאחר שריפה בעניין אחר.

איתא ברמב"ם (סה"מ מ"ע ק"ב) שכתב "היא שציוונו להיות בגד מצורע טמא ומצווה זו כוללת כל משפטי צרעת בגדים, איך הם טמאים ואיך הם מטמאים ומה מהם צריך הסגר או קריעה או שריפה או רחיצה וכו'. כלל הרמב"ם כל משפטי הנהגותיו כולל שריפת הבגד במצוה אחת. ברם הרמב"ן נחלק עליו (במניין העשין שהוסיף לדעתו בפלוגתתו עם הרמב"ם עשה י"ד) וז"ל "שנצטוונו מלהרחיק מלהנות בבגד שנראה בו נגע הצרעת ונטמא, והוא אמרו יתברך צרעת ממראת היא טמא הוא, ודרשו בספרא צרעת ממארת, תן בו מארה, אל תהנה בו וכו', הנהנה מן הבגד עובר בעשה, וכן בבית וכו'. ודבר פשוט הוא שזו המצוה אינה נמנית עם משפט הצרעת מצוה אחת (כדעת הרמב"ם) כי אין זה ענין לדין הטומאה והטהרה, אבל הוא דין מיוחד בפני עצמו כאשר שבתו בדד מחוץ למחנה וכו"'.
ו'במגילת אסתר" יישב את שיטת הרמב"ם, דלפיכך לא מנאה הרמב"ם כמצוה בפני עצמה, לפי שאיסור ההנאה מבגד המנוגע הוא חלק מחלקי דין הנהגת הבגד שנראה בו צרעת. כלומר, דדין טומאת הבגד ואיסור ההנאה ממנו נחשבים לשיטת הרמב"ם ז"ל כעניין אחד הן דין טומאתו והם דין איסורו, ברם לשיטת הרמב"ן טומאת הבגד ואיסור ההנאה ממנו שני דינים נפרדים שחלוקים

בהנאה, לאומרו יתעלה "באש תשרפנו" [בפסוק נ"ז] (וכעין זה הוא בפירוש הרע"ב ובר"ש) וכבר תמה בתוס' יו"ט למה לא למדו מ"צרת ממארת" ואיתא בתו"כ (פ"י י"א ד) "תן בו מארה שלא תהנה ממנו". ובפירוש הגר"י פערלא זצ"ל על הרס"ג (מצוה קט"ו) כתב לישב את קושית התו"ט דבמשנה שם אמרו בגד המוסגר וכו' קצצו ועשאו מוכין טהור ומותר בהנייתו, והמוחלט וכו' קצצו ועשאו מוכין טמא ואסור בהנייתו, ובביאור החילוק בין מוחלט למוסגר כתב הרמב"ם, דהמוחלט טעון שריפה ומכאן דאסור הוא בהנאה, כלומר דחיוב השריפה אתי משום דאין לו בלאו הכי כל תקנה אחרת ולפיכך אם עשאן מוכין נשאר עדיין באיסורו ועדיין יש בו חיוב שריפה, משא"כ בגד מוסגר שאינו טעון שריפה כלל וז"ל דכל איסור הנאתו הוא רק כשיש עליו שם בגד ולא בעשאו מוכין שאבד ממנו שם בגד, וייסד ראייתו מהגמ' בע"ז (דף נ"ג ע"ב) דמוכח דחיוב שריפה משום דין איסור ההנאה שבו הוא כשאין בו כל שימוש.

איתא בתו"כ (שם) "אין לי אלא מוחלט, מוסגר מניין ת"ל צרעת, אי מה מוחלט ועשאו מוכין טמא ואסור בהנייתו, יכול אף מוסגר, ת"ל כי צרעת". ובפירוש הראב"ד, יכול אף מוסגר כן, יהא אסור בהנאתו אפילו לאחר שקצצו מחתיכת בגד ועשאו מוכין, ת"ל צרעת ממארת". וצ"ע, דהנה לפי מה שנתבאר שהחילוק בין מוסגר למוחלט אתי מקראי, למה הוצרכו הראשונים לתת טעם משום דהמוחלט טעון שריפה ומכאן איסורו הנאתו? וכתב הר"י לבאר כוונת התו"כ, הואיל ואיסור ההנאה בבגד המוסגר נלמד ממוחלט לפיכך הו"י ס"ד דיהיה המוסגר דינו כמוחלט לפיכך הוצרכנו למעט המוסגר, והרמב"ם וכן הר"ש והרע"ב אתו רק לבאר טעם הקרא לחלק בין מוסגר למוחלט, דבגד מוחלט כבר אין לו שום תקוה ולפיכך טעון הוא שריפה משא"כ מוסגר.

דרך נוספת כתוב בחידושי מהרי"ח על המשניות לישב את קושית התוס' יו"ט, דהרמב"ם הר"ש והרע"ב כתבו הלימוד מאש תשרפנו ולא למדו מצרעת ממארת כדי להורות דאפרן מותר ככל הנשרפין, דאילו היה נלמד איסור ההנאה מצרעת ממארת היה האפר אסור אף לאחר שריפה, דכיון שלא נאמרה הלכה לשורפן אלא התוצאה של צרעת ממארת דהוי בשריפה ממילא היה האיסור נותר בעינו, משא"כ אם הלימוד דהבגד אסור בהנאה נלמד מהא דטעון שריפה יהיה אפרו מותר כדין כל הנשרפין שאפרן מותר.

והביאור פשוט כדאיתא בתוס' בתמורה (דף ל"ג ע"ב ד"ה הנשרפין) דכיון שציוה הכתוב לשורפן, ממילא כשמקיים את המצוה נחשב הדבר כנעשית מצוותו ואין לך דבר שנעשית מצוותו ומועלין בו, וכל זה שייך לומר רק אם דין השריפה אתי מדין איסור הנאה, דהואיל והדבר נאסר בהנאה נצטוונו לשורפו כשאר איסורי הנאה הנשרפין, אבל אם היה דין איסור ההנאה נלמד מהפסוק צרעת ממארת היה יכול הדבר להתפרש דאין דין שריפת הבגד המנוגע משום איסור הנאה שבו אלא

עפר היה צריך להיות מותר שהרי כולתה צורתו והעפר זה דבר אחר, אלא ע"כ דכל מה שנובע מן הדבר עצמו גם הוא בכלל מהות איסור ההנאה ואין זה משנה שאין זה אותה חפצא עצמה).

לפי זה ירדה הטענה על המב"ט מגמ' בתמורה (דף ל"ד ע"א) שאמרו כל הנשרפין אפרן מותר חוץ מעצי אשרה ואפר הקדש לעולם אסור ולא הזכירו באותו עניין גם את אפר בגד המנוגע, דאין לזה כל שייכות, דהתם דין השריפה נובע מדין האיסור הנאה ולפיכך מחדשת הגמ' דבעצי אשרה ובאפר הקדש דהוי שריפתן מדין איסורי הנאה ומכל מקום מטעמים שנאמרו בגמ' אין הכלל הזה חל, אבל גבי בגד המנוגע מה שאין אפרו מותר בהנאה אין לזה כל שייכות, וזה נפלא בעומק החשבון.

ברם הרמב"ם ז"ל דמפרש בפירוש המשניות דמחויב השריפה שבבגד המנוגע נלמד איסור ההנאה שבבגד, יש לומר דלשיטת הרמב"ם איסור ההנאה בבגד המנוגע הוא המחייב את שריפת הבגד ולכן יש בזה את ההלכה של נעשית מצוותו מותר בהנאה להתיר את אפר בגד המנוגע לאחר שנעשית מצוותו, ולפי"ז באמת אפר בגד המנוגע מותר בהנאה ודלא כהמב"ט.

ואף שהרמב"ן ז"ל הבין בדברי הרמב"ם בשה"מ דחויב השריפה בבגד הוא מדין טומאת הבגד ודלא כדברינו כל זה קאי לשיטת הרמב"ן שחילק את דין טומאת הבגד ואיסור ההנאה ממנו כשתי מצוות וכיון שהרמב"ם כלל את השריפה בכלל מצוות טומאת הבגד הרי מוכח שהשריפה היא מדיני הטומאה ולא מאיסורי ההנאה, אבל להרמב"ם עצמו שכלל במצוות בגד המנוגע את טומאת הבגד ואת דין שריפתו, אפשר לומר דאין כל ראייה דאכן חויב השריפה נובע מדין הטומאה, דעדיין יש לטעון דשריפת הבגד הוא מדין איסור הנאה, כדבריו בפירוש המשניות.

ברם יש להעיר דלהרמב"ם ז"ל דכתב דמדינא דשריפת הבגד נלמד דבגד המנוגע אסור בהנאה, מאי עבדין עם "צרעת ממארת" ובתו"כ ביאר דבא הכתוב לאסור את הנאותו, ואם כפירוש הרמב"ם במשניות הרי בלאו הכי כבר למדנו לאיסור הנאה של הבגד מהא דהבגד טעון שריפה?

והנראה לומר בזה, דהנה מצינו ברמב"ן שמנה במנן העשין דינא דבגד המנוגע אסור בהנאה, כלומר דמי שנהנה מבגד המנוגע עובר במצות עשה של צרעת ממארת, נמצא לפי"ז דאיסור ההנאה מהבגד המנוגע אינו רק איסור בעלמא אלא יש בזה עבירת עשה, שלא ליהנות מהבגד המנוגע. ועל דרך האפשר היה ניתן לומר דגם הרמב"ם מודה בזה, דהואיל ובתו"כ מפורש מהפסוק צרעת ממארת לאסור את הבגד בהנאה יש לומר בזה, דאין סתם איסור שלא ליהנות מבגד המנוגע אלא יש בזה גם איסור עשה, אלא שהרמב"ם לא מנאו במניין מצוות עשה כמצוה בפני עצמה, וכפי שכבר ביאר במגילת אסתר דכילל הכל במצוה אחת.

זה מזה ולפיכך נמנים הם כשני מצוות. ועתה יש לדון מאי דחייבה התורה את שריפת הבגד המוחלט, האם הוא מהלכות איסורי ההנאה שבו, דכפי שכל איסורי הנאה (ככלאי הכרם) טעונים שריפה שלא ייהנו מהם, או דהיא הלכה נפרדת מדיני טומאת הבגד, דכך היא ההלכה בדיני טומאת בגד מוחלט שמחייבת שריפה.

וכבר כתבו באחרונים (אור יקרות ועוד) להוכיח דאין מצוות שריפת הבגד המנוגע משום דין איסורי הנאה, דהא אף בגד מוסגר אסור בהנאה כבגד המוחלט ומכל מקום אינו טעון שריפה, אלא ע"כ דהוא מדין ניהוג הטומאה ויש דיני ניהוג טומאה שונים בבגדי מוסגר ומוחלט. ברם יש להשיב על הראיה הנ"ל, דאי משום הא לא איריא, דלעולם אפשר דהוא משום דין איסור הנאה, ברם יש לחלק בין מוסגר למוחלט, דבשלמא מוחלט הוכרע דינו לחלוטין ואין עוד שום תועלת ותקוה בבגד לפיכך דינו בשריפה, אבל בגד מוסגר אה"נ בימי הסגרו הוא אסור בהנאה אבל איסורו תלוי ועומד ואין הכרח שיהיה מוחלט, הלכך אין זה נחשב שאין בו שום היכי תמצוי של שימוש הנאה, לפיכך עדיין אינו חייב בשריפה ודו"ק.

והנה הרמב"ם (במצוה הנ"ל) הזכיר בכלל מצוות בגד המנוגע גם את חיוב שריפת הבגד ולא השיגו הרמב"ן על כך, וכידוע דהיכא דהרמב"ן אינו משיג הרי שמסכים הוא בדין זה עם שיטת הרמב"ם, ונראה על כן שאף לשיטת הרמב"ן שריפת הבגד נכלל בכלל המצוה שכתב הרמב"ם שהיא בכלל טומאת בגד המנוגע, דהרמב"ם כתב שישנה מצוה נוספת בבגד המנוגע מדין איסורי הנאה ואינה קשורה לדין הטומאה. ויש להבין, איך אפשר לחלק אם מצוות שריפה היא מדין איסורי הנאה, והיה על הרמב"ן להשיג על שיטת הרמב"ם גם בזה? ועל כן יש להסיק שאם לא השיג הרמב"ן בזה על הרמב"ם דאף הוא מודה לשיטת הרמב"ם דדין שריפת הבגד אינו קשור לדין איסור ההנאה אלא הוא מדין טומאת הבגד. והרמב"ן אזיל בזה לשיטתו [בפירושו על התורה] דאיסור ההנאה של הבגד אינו נלמד מהא דחייב שריפה אלא ממה שנאמר צרעת ממארת, ודרשו חז"ל בתו"כ לאסור את הנאותו, ולפי"ז איכא תרי דינים, דין איסור הנאה שנלמד מדין צרעת ממארת ודין השריפה ממה שכתבה התורה להדיא שצריכים לשרוף את הבגד.

ולפי"ז אפשר לבאר את שיטת המב"ט בק"ס לאסור את אפר המנוגע בהנאה, הואיל ואיסורו נלמד מ"צרעת ממארת" ואילו דין שריפתו אינו משום דהוא אסור בהנאה, אלא דהוא דין ניהוג הטומאה של בגד מנוגע שמחייב שריפה, ולפיכך גם לאחר שריפתו האפר אסור בהנאה, דרק היכא דהשריפה נובעת מדין איסור הנאה כשנשרף הדבר נחשב הדבר לנתקיימה מצוותו ואין לך דבר שנתקיימה מצוותו ואסור בהנאה, אבל כאן דין השריפה אינו נובע מדין איסור ההנאה, ולפיכך אין זה נחשב שקוימה מצוותו, לפיכך גם אם הבגד נשרף וכולתה צורתו, מכל מקום גם האפר נובע מן הבגד ואין זה נחשב כבריה חדשה שאינה שייכת לאיסור הקודם. (דא"כ גם

לדעת רשב"י הדברים כה חמורים עד שעשאו לגל של עצמות. ויש ללמדנו שגם זה בכלל לשון הרע, כי הם הזיקו במציאות לרשב"י, אף שכוונת המספר כלל לא הייתה רעה כלל, אבל יצא ההיזק מתחת ידיו. וכן פסק הרמב"ם ז"ל (פ"ז מהל' דעות הל' ה') שהמספר דברים שגורמים נזק לחברו אם נשמעו איש מפי איש הרי זה לשון הרע ובכסף משנה ציין שדבריו לקוחים מגמ' דילן.

מבואר שאפילו סיפור ופטפט דברים בעלמא אפילו לא במתכוין חלילה להזיק לאחר נחשבים ללשון הרע, כי הדברים בטבעם שמתגלגלים ועלולים להגיע לידי מי שיכול לגרום למסופר נזק.

לפי"ז הגדרת לשון הרע הוא פטפטי דברים, והתורה מזהירה אותנו שלא נחשוב דמה בכך שפטפטי ומה עלול לצאת ממה שאמרת? לפיכך באה התורה לציין לנו בטהרת המצורע שציפורים רק מפטפוטות ותו לא, אבל בשונה מאתנו הציפורים אינן מזיקות לאיש אבל אתה כן מזיק, על כן הכפרה למצורע להביא ציפורים שמפטפוטות כדי שיבחין ויבין עד כמה חמור לפטפט כי לעולם אי אפשר לדעת לאן יובילו הדברים.

ומצינו עוד גמרא חמורה בעניין (ביבמות דף ק"ה ע"ב) שהיו ישובים בבית המדרש רבי חייא ורבי שמעון בן רבי ורבי ישמעאל ברבי יוסי, נכנס רבי לבית המדרש לדרוש, והוצרכו לישיב במקומותיהם, ברם רבי ישמעאל בר רבי יוסי היה כבד בשר ומחמת כובד גופו היה מפסיע לאטו עד שהגיע למקומו, היה שם תלמיד של רבי בשם אבדן והוא התבטא "מי הוא זה שמפסע על ראשי עם קודש" אמר לו רבי ישמעאל "אני ישמעאל בן רבי יוסי שבאתי ללמוד תורה מפי רבי" אמר לו אבדן "וכי אתה הגון ללמוד תורה מפי רבי" השיב לו רבי ישמעאל בר' יוסי "וכי משה היה הגון ללמוד תורה מפי הגבורה" השיב לו אבדן "וכי משה אתה" אמר לו ר' ישמעאל בר יוסי "וכי רבך אלוקים הוא"

ובגמ' מסופר שתוך כדי הגיעה יבמה צעירה מאד כדי לחלוץ, אמר לו רבי לאבדן שיבדוק אחריה אם הביאה שתי שערות שתהיה ראויה לחליצה, לאחר שיצא אמר רבי ישמעאל "כך אמר אבא איש כתוב בפרשה אבל אשה בין גדולה ובין קטנה" אמר רבי לאבדן אינך צריך לבדקה כבר הורה זקן. וכשפסע אבדן למקומו אמרו לו ר' ישמעאל בר' יוסי מי שצריך לו עם קדוש יפסע על ראשי עם קדוש, מי שאין צריך לו עם קדוש היאך יפסע על ראשי עם קדוש? אמר לו רבי עמוד במקומו. מסיימת הגמ' "תאנא באותה שעה נצטרע אבדן וטבעו שני בניו ומאנו שתי כלותיו". ופרש"י שנצטרע אבדן עונשו של לשון הרע בנגעים.

וצ"ע הלא אבדן לא דיבר לשון הרע אלא רק זלזל בר' ישמעאל בר' יוסי ומה השייכות שלו ללשה"ר? אלא ע"כ דפטפט הוא שורש הרע וגורם ללשון הרע לפיכך נצטרע אבדן. והדברים מעוררים מחשבה שצריכים להתגבר בחומר עון זה (מעובד משיעורי הגאון המופלא ר"מ זילבר שליט"א)

לפי"ז יש לומר דלהכי בעינן את הפסוק "צרעת ממארת" לאסור את הבגד המנוגע בהנאה, דאי היה נלמד איסור ההנאה רק ממה שבגד המנוגע טעון שריפה הוי אמינא דאיכא רק איסור גרידא ליהנות מן הבגד, אבל אין בכך מצוות עשה ואינו עובר בעבירת עשה, לפיכך אמרה התורה צרעת ממארת, תן בה מארה שלא תיהנה מבגד שיש בו נגע, לומר לך שאם נהנית מבגד כזה אתה עובר על כך באיסור עשה, ודו"ק היטב.

ג) חומר עניין לשון הרע גם שכביכול הדברים שנאמרים אינם מזיקים

איתא בפרשה (פרי"ד פס' ד') "וצוה הכהן ולקח שתי ציפורים חיות טהורות ועץ ארז ושני תולעת ואזוב" ובפרש"י: לפי שהנגעים באין על לשון הרע שהוא מעשה פטפטי דברים, לפיכך הוזקקו לטהרתו ציפורים שמפטפטים תמיד בצפצוף קולי'.

ויש להבין מה בא הרמז ללמדנו בהבנת חומרת איסור לשון הרע, דהרי פשטות עניין לשון הרע הוא שיוצאים דיבורים רעים שמזיקים, וכמו שכבר כתב ברש"י שהוא הפריד בין איש לאשתו ובין איש לרעהו וכו' לפיכך ישב בדם, ואילו כאן משמע שמביאים את היונים שמצפצפים שהטענה היא על עצם הפטפוט ולכאורה מה הרע שיש בעצם הפטפוט (אין אנו נכנסים בעצם זה שהוא מבטל תורה ואינו מתעסק במצוות ושאר עניינים רק ספציפית על עניין חומר האיסור בעצם הפטפוט שמתחבר לעניין איסור לשון הרע?)

ברם את עניינו תפקח גמרא בשבת (דף ל"ג ע"ב) במעשה שהיו ישובים רבי יהודה ורבי יוסי ורבי שמעון וישב אצלם יהודה בן גרים פתח רבי יהודה ואמר כמה נאים מעשיהן של אומה זו (רומי ששלטה בארץ ישראל) תיקנו שווקים תיקנו גשרים תיקנו מרחצאות, ר' יוסי שתק, נענה רבי שמעון בר יוחאי ואמר, כל מה שתיקנו לא תיקנו אלא לצורך עצמן, תיקנו שווקים להושיב בהן זונות, מרחצאות לעדן בהן עצמן, גשרים ליטול מהן מכס. הלך יהודה בן גרים וסיפר דבריהם (בביתו או לתלמידים יעוין ברש"י) ונשמעו למלכות, אמרו יהודה שעילה יתעלה, יוסי ששתק יגלה לציפורי, שמעון שגינה יהרג.

הגמ' מספרת שבשל זה נאלצו רבי שמעון ובנו רבי אלעזר לברוח ונחבאו במערה משך י"ב שנים ולאחר מיכן שנה נוספת עד שנגלה להם אליהו הנביא להודיעם שהקיסר מת והגזירה בטלה. ואיתא בסוף הגמ' שראה ר' שמעון בר יוחאי את יהודה בן ברים בשוק ואמר עדיין יש לזה בעולם? נתן בו עיניו ועשאו גל עצמות.

והדברים תמוהים מאד, וכי איזו רעה עשה אותו יהודה בן גרים והלא לא סיפר חלילה וחס למלכות אלא סיפר את דבריהם בביתו לאביו ולאמו או לתלמידים וחלילה וחס לא נתכוון לגנות אלא סיפר דברים כהווייתם אלא שהדברים הסתובבו עד שהגיעו למלכות הרשעה כפי שנאמר "עוף השמים יוליך את הקולי" ומכל מקום

בקונטרס הספיקות כלל א' אות ו' הביא את קושיית המהרי" באסן איך אמרין בספק ממון המוציא מחבירו עליו הראיה הא כל ספק ממון הוא ספק גזילה, ואמאי לא אמרין בזה ספק דאורייתא לחומרא כמו בכל ספק איסור, ובהמשך דבריו כתב: "ושמעתי מחכמי דורינו שיחיו שתמהו על דבריו באמרם שהקושיא מעיקרא ליתא, משום דבספק איסורא נמי אזלין בתר חזקה הן לאסור הן להתיר, והכא נמי איכא חזקה להתירא והיא חזקת ממון או חזקה קמייתא, ובעניותי לא נכנסו דבריהם באזני, דאפילו אי נימא דחזקת מרא קמא היא חזקה המכרעת כדרך שמכרעת חזקה קמייתא בספק איסור, חזקת ממון לחוד בלי חזקת מרא קמא ודאי חזקה שאינה מכרעת היא, דלאו מקרא ילפינן לה, ואין לה ענין לחזקה קמייתא דבאיסורא, וטענת קים לי מהני אפילו בתפיסת השני שאין לו חזקת מרא קמא" כו'.

והנה הקונה"ס נזהר בכבודו של בעל התירוץ ש"לא נכנס באזניו" והעלים את שמו, אכן מותר לגלות שבעל התירוץ הזה הוא אחיו הגדול רבינו הקצות החושן, שכתב כן להדיא בכמה מקומות, בשב שמעתתא ש"ד פכ"ד הקשה למה אין הולכין בממון אחר הרוב להוציא ממוחזק, הא רובא וחזקה רובא עדיף, ותירץ דחזקת ממון אלים טובא ועדיפא מכל החזקות משום שכל החזקות הם רק חזקה שמעיקרא היה כך אך חזקת ממון הוא שהוא עכשיו מוחזק בממון, וחזר על זה בקצה"ח סי' ר"פ סק"ב, ובקצה"ח סי' ל"ד סק"ה כתב דחזקת ממון מצטרפת לתרתיה לריעותא כיון שעדיפה מכל החזקות, ובנתיה"מ שם סקט"ו דחה דחזקת ממון אינה חזקה המבררת, וציין לדברי הקונה"ס הנ"ל, וכן נחלקו בזה הקצה"ח והנתיה"מ במשובב נתיבות סי' ע"ה סק"ד, ע"ש.

ובשו"ת חת"ס אה"ע ח"א סי' פ' (בתשובה משנת תקע"ט) כתב דחזקת ממון אינה משום חזקה כלל רק שא"א להוציא ממנו בלי ראייה, וציין שכן כתב הקונה"ס, אך בחו"מ סי' ס"ז (בתשובה משנת תקפ"ד) חזר בו וכתב דחזקת ממון הוה חזקה כעין כאן נמצא כאן היה הממון ואין יכולת להוציא מידו והוא כעין חזקה דילפינן מבית מנוגע דמוקמינן כל דבר בחזקת שהוא, והיינו כדעת הקצה"ח.

וכבר ציינו רבים לדברי המהרי"ק שורש ע"ב שכתב דכמו שחזקה דמעיקרא היא משום דאין לבדות ההשתנות אלא משעת ראותינו אותו כמו כן בחזקת ממון אין לנו לבדות השתנות הממון מיד בעליו כי אם באשר יוכרח, ומשמע מדבריו כדעת הקצה"ח דתרווייהו חד דינא נינהו, ונראה דהבין דזה ביאור הסברא דמאן דכאיב ליה כאיביה אזיל לבי אסיא, שלפי כללי החזקות אמרין דמי שרוצה לשנות את המציאות עליו להביא ראייה, וכל כמה דלא הביא ראייה נקטינן דבאמת הוא של המוחזק.

וברמב"ן כתובות כ"א ע"ב הביא מחלוקת הר"ח והרי"ף אם שנים העידו על אדם שגזל ושנים העידו שלא גזל, דהר"ח ס"ל דאמרין אוקי גברא אחזקיה ואפשר להוציא ממון על פיו, והרי"ף ס"ל דא"א להוציא ממון על פיו, וכתב הרמב"ן "ודברי רבינו אלפסי ז"ל עיקר, דלעולם הך חזקה דממונא בחזקת מאריה מכרעא טפי שהיא שב ואל תעשה", משמע דחזקת ממון היא חזקה ה"מכרעת" את הספק, ולא רק שא"א להוציא בלי ראייה, ומה שכתב "שהיא שב ואל

ד) בגדר כל החזקות.

וְיָצָא הַכֹּהֵן מִן הַבַּיִת אֶל פֶּתַח הַבַּיִת וְהִסְגִּיר אֶת הַבַּיִת שְׂבָעַת יָמִים (יד, לח)

מפסוק זה ילפינן דמעמידין דבר על חזקתו, כמבואר בחולין י' ע"ב, ע"ש, והנה ידוע שבפשוטו יש בש"ס כמה מיני חזקות, שאין ביניהם שום קשר, יש חזקה דמעיקרא שהיא הכרעה בספיקות מגדה"כ, וילפינן לה מהכא, ויש חזקות של הוכחה כמו חזקה אין אדם פורע תוך זמנו, חזקה שליח עושה שליחותו, וכיו"ב, ויש חזקת ממון שהיא הנהגה בדיני ממונות שא"א להוציא מספק, ויש גם קנין חזקה בקרקעות ועבדים שלכאורה הוא ענין אחר לגמרי. אכן דוחק לומר שכמה דינים שונים לגמרי נקראים ממש באותו שם, וגם מצינו כמה מקומות בראשונים ובאחרונים שהשוו את החזקות הללו זו לזו, כמו שהאריכו בזה כמה מחברים.

והנראה בזה הוא (ויסוד הדבר מבואר כבר בדברי המחברים) שהיסוד לכל החזקות הוא שאם יש לנו ספק על איזה דבר אמרין שהבא לחדש דבר נגד המוחזק אצלנו עליו הראיה, כלומר, דלמרות שכעת יש לפנינו סיבה ברורה להסתפק, וממילא הספק שקול ואין צד אחד פשוט יותר מחבירו, מ"מ דין התורה הוא לנהוג כאילו לא ראינו את הדבר שעורר את הספק, שאז ודאי היינו נוהגים כמו הצד שהיה מוחזק לנו עד אז.

וכגון במקוה שנמדד ונמצא חסר, שודאי אף בר דעת לא יכול לומר מהיכא תיתי שבשעת הטבילה היה חסר, שהרי ודאי שנחסר באיזה זמן, ואפ"ה אמרין (במקום שאין חזקה אחרת כנגד זה) העמד מקוה על חזקתו ואימר לא חסר, כיון שאם לא היינו מודדים ודאי היינו אומרים דמהיכ"ת לחשוש שנתחסר, ובמקום ספק דין התורה לנהוג כאילו לא ראינו את הדבר שגרם את הספק.

וכגדר זה משמע בלשון הגמ' "אשה זו בחזקת היתר לשוק עומדת ומספק אתה בא לאוסרה אל תאסרנה מספק" (יבמות ל' ע"ב), וכן "אדם זה בחזקת טמא הוא עומד מספק אתה בא לטהרו אל תטהרנו מספק" (קידושין ס"ו ע"ב), ולכאורה לשם מה האריכות הזאת, היה די לגמ' לומר דבספק אזלין בתר חזקה, אלא נראה דמבואר בזה דיסוד דין החזקה הוא די ש לנהוג כאילו לא ראינו את הסיבה להסתפק וממילא הצד של החזקה הוא הצד הפשוט, והבא לחדש לא כן עליו הראיה.

וכעין לשון זה מצינו בגמ' גם בחזקות של הוכחה, כמו "נשחטה הרי היא בחזקת היתר עד שיודע לך במה נטרפה" (ביצה כ"ה ע"א, חולין ט' ע"א), וכן "בבל בחזקת כשרה עומדת עד שיודע לך במה נפסלה שאר ארצות בחזקת פסול הן עומדות עד שיודע לך במה נכשרה" (קידושין ע"א ע"ב), וכן "מת האב בתוך שלשים בחזקת שלא נפדה עד שיביא ראייה שנפדה לאחר שלשים יום בחזקת שנפדה עד שיאמרו לו שלא נפדה" (בכורות מ"ט ע"א), ובמקומות הללו אין שום חזקה דמעיקרא, אלא הוא מחמת הרוב.

נמצא שהיסוד של כל החזקות הוא אחד, שבמקום ספק עלינו לנקוט כמו הצד שהיה פשוט לנו אילו לא התעורר הספק, בין אם הצד ההוא היה מחמת שכך היה מעיקרא, ובין אם הוא מחמת רוב או אומדנא והסתברות.

משולחן גבוה קא זכו, וגם נדר הוא חיוב לה'[, ומה שהממון שלנו נחשב שלנו היינו שהקב"ה נתן לנו רשות להשתמש בממון זה, נמצא שודאי הממון של הקב"ה רק הספק אם יש לנו רשות להשתמש בו או לא, ובזה לא שייך שום חזקה, וצ"ע אם היא סברא נכונה, וה' יאיר עינינו בתורתו הקדושה.

לשבת ראש חודש - יישוב תמיהת הערוך השולחן על נוסח מוסף שבת ור"ח

כתב הערוך השולחן הלכות ר"ח סי' תכ"ה: "ודע שמעולם תמיהתי על הנוסח שלנו שבסוף אתה יצרת שאחר למחילת עון אומרים כי בעמך ישראל בחרת וכו' ושבת קדשך וכו' למה אין אומרים קדשנו במצותיך ותן חלקנו וכו' והנחילנו וכו' וינוחו בו ישראל מקדשי שמך כי בעמך ישראל וכו', והרי כל יום טוב שחל בשבת ור"ה ויוה"כ שחלו בשבת אומרים בסוף הברכה האמצעית נוסח זה שזהו תורף קדושת שבת, ולמה לא יאמרו זה בר"ח שחל בשבת, ובנוסח ספרד ישנו באמת זה הנוסח, ולענ"ד בנוסח אשכנז חסר זה מהדפוס, ואני נוהג לאומרה, ואין שום טעם שלא לומר זה, ולא מצאתי מי שהעיר בזה".

וכן בסדר רע"ג ובסדר רס"ג וברמב"ם בסדר התפילות ובמחזור ויטרי סי' רל"ג ובאבודרהם כתבו בסוף נוסח אתה יצרת או"א רצה במנוחתינו וכו' כמו בשבת.

אמנם הנוסח דידן כן הוא בסידורי אשכנז העתיקים כמו סידור ר' הירץ (טהינגן ש"ך) וסידור הנאו שפ"ח, ובמאמרו של הרב י. ע. סץ בקובץ בית אהרן וישראל חוברת מ"ג עמ' קכ"ד הביא שכך הוא גם בסידורים קדומים יותר בדפוס ובכת"י.

וכן במחזור בני רומא (שונצינו רמ"ו) אין את כל זה באתה יצרת, (ושם הנוסח של סוף הברכה רק או"א חדש עלינו את החודש הזה וכו', ממש כמו בכל ר"ח בלי שום הוספה מענין שבת, גם לא לפני החתימה, והוא פלא), וכן במחזור רומא (בולוניה ש') עם פי' מהר"ר יוחנן טריוויש ז"ל, (ושם הנוסח בסוף הברכה הוא "וחקי שבתות וראשי חדשים להם קבעת").

וכן מצאתי בשו"ת התשב"ץ ח"ג סי' כ"ט שגם הוא לא גרס את כל זה באתה יצרת, וז"ל: "תמיהת בחתימת אתה יצרת שאין חותמין בה והנחילנו שבת וראשי חדשים כדי שיהא סמוך לחתימה מעין החתימה כמו שעושים בשבת וחולו של מועד, אין בנוסחתינו והנחילנו כלל, אלא סוף הברכה הוא מתחיל חדש עלינו את החדש הזה כמו במוסף של חול ומסיים בה וחקי שבתות וראשי חדשים להם קבעת כדי שיהא סמוך לחתימה מעין חתימה, והשבת ג"כ חק הוא שנאמר שם שם לו חק ומשפט ודרשו בסנהדרין שבת ודינין במרה איפקיד", והוא כנוסח מחזור רומא הנ"ל.

וכיון שיש לנוסח זה הרבה מקורות קדומים ודאי וברור שאין כאן כל טעות ח"ו, אלא לפי נוסח אשכנז העיקר הוא לומר בברכה אמצעית נוסח ברכה עם הזכרת השבת, והנוסח קדשנו במצוותיך וכו' אינו לעיכובא, וכמו שביו"ט רוב המוסף הוא בנוסח של יו"ט עם קצת הזכרות של שבת, כך גם טופס הברכה האמצעית עיקרה הוא בנוסח של ר"ח ומוסיפין בה הזכרת שבת.

ומה שאומרים ביו"ט שחל בשבת קדשנו במצוותיך וכו' אין זה מחמת השבת, אלא מחמת היו"ט עצמו, שהרי כך הוא הנוסח גם במוסף של יו"ט שחל בחול, אך אם ביו"ט שחל בחול לא היה הנוסח כן נראה דגם ביו"ט שחל בשבת לא

תעשה" היינו כמ"ש המהרי"ק שא"א לבדות השתנות הממון מיד בעליו בלי הכרח.

וכבר האריכו המחברים דמהרבה ראשונים מוכח דחזקת ממון היא חזקה המכרעת את הספק ולא רק שא"א להוציא ממנו, ולכא' זה ניחא רק אם הוא משום חזקה דאיסורין.

והנה ענין זה נראה תמוה מאוד, דמה ענין המע"ה לחזקה דילפינ מנגעים, הא שם החזקה היא שמחזיקים שלא נשתנה ממה שהיה לפני כן, אך כאן החזקה היא שהדבר שייך למי שנמצא אצלו עכשיו, ולא דמו זה לזה כלל.

ומה שביאר החת"ס שהוא כגדר כאן נמצא כאן היה, גם זה לכא' צע"ג, דהא תינח במקום שהספק הוא היכן היה הדבר בשעה מסויימת, כמו במחליף פרה וחמור וילדה, שלא ידוע היכן היה הולד בשעת הקנין, בזה שייך לומר דאמרינ כנכ"ה, אך הרי יש הרבה מאוד ספיקות שאומרים בהם המע"ה, ששם אין ספק היכן היה הדבר, כמו ספק מלוה וספק נזיקין ששם ודאי דהממון היה אצל הנתבע והספק הוא אם חייב לשלם לתובע או לא, ושם לא שייך לומר כנכ"ה.

ואמנם סברת המהרי"ק דכמו ששם לא בודים ההשתנות כך כאן לא בודים ההשתנות מחזקתו, שייכא שפיר גם בהנך ספיקות, שכיון שכעת הממון אצלו לא נבדה מליבנו שהוא חייב לשלמו לאחר עד שיביא ראיה, ואולי גם כוונת החת"ס לסברא זו, אך מ"מ קשה איך שייך ללמוד חזקה זו מנגעים הא לכאורה הוא ענין אחר לגמרי.

ועוד קשה דאם יש חזקה כזו, נימא הכי גם בספק הקדש וספק צדקה וספק טבל, דמי שהדבר אצלו ודאי לא חייב לתתו לאחר, ואמאי שם אזלינן לחומרא.

ועוד קשה דהא לשון הגמרא הוא "למה לי קרא סברא הוא, מאן דכאיב ליה כאיביה אזיל לבי אסיא", משמע להדיא דיש כאן סברא פשוטה שא"א להוציא בלי ראיה, וחזקה אינה סברא פשוטה כלל אלא גזה"כ מחודשת שנלמדה מנגעים, והוה לה לגמ' לומר להדיא "למה לי קרא תיפוק ליה דאיכא חזקה".

אמנם לפי משנת י"ל דכיון שגדר חזקה הוא שנוהגים כאילו לא ראינו סיבה להסתפק, ממילא גם כאן אם רואים ממון אצל אדם הסברא הפשוטה היא שהוא שלו, וכדקיי"ל חזקה מה שתחת יד אדם שלו, [מלבד גודרות וכלים העשויים להשאיל ולהשכיר ואדם המוחזק לגנב דבהו ליכא להך חזקה, ולכן שם גם לא הוי מוחזק כמ"ש תוס' ב"מ ק' ע"א], ולכן גם במקום ספק יש לנקוט כפי שהיינו נוקטים אילו לא היה הספק, והבא לחדש לא כן עליו הראיה, ולכן המע"ה הוי חזקה גמורה.

ומאי דאמרינ "למה לי קרא סברא הוא מאן דכאיב ליה כאיביה אזיל לבי אסיא" לפי דרכינו אפשר לפרש דהכוונה היא דאף דדבר זה לא דמי לחזקה דמעיקרא, דשם החזקה מכח העבר וכאן מכח ההווה, מ"מ סברא היא דגם זה הוי חזקה מעליא וא"צ קרא לזה, משום שישוד החזקה היא שהבא לחדש דבר נגד מה שהיה פשוט לנו לולי הספק - עליו הראיה, וסברא זו שייכא גם כאן.

אמנם לכאורה עדיין קשה טובא הקושיא למה לא מהניא חזקה זו בספק הקדש וספק טבל וכיו"ב, ולולי דמיסתפינא יתכן לומר דהחזקה הנ"ל שייכא רק בדינים שבין אדם לחבירו שהספק הוא אם הוא של אדם זה או של אדם אחר, או שהוא רק משועבד לאדם אחר, אך אם הספק הוא בין אדם למקום בזה אין שום חזקה, שהרי לה' הארץ ומלוואה, [וגם בתרומה עיקר הנתינה היא לה' והכהנים

שאנו לא בקיאים במראה הנגעים; אבל במראה טמא הברור לכל שהוא טמא, אין צריך אמירת כהן שהנגע טמא. [ועל עיקר חידוש היעב"ץ, יש להעיר מדברי התורת כהנים (תזריע, נגעים, א, ט) שמשמע להדיא שתלוי הדבר באמירת הכהן, ואולי י"ל כתירוץ היעב"ץ שאמירת הכהן נצרכת בשביל דיני פריעה ופרימה, אבל עצם הטומאה נוהגת אף בלא אמירת הכהן].

וידועים דברי התפארת ישראל (פתיחת מראה כהן למסכת נגעים, אות לט) שכתב: "ומימי תמהתי למה אין נוהגין כן בזמן הזה, וזכרתי ימים מקדם שבילדותי הצעתי תמיהתי זו לפני הגאון הגדול מו"ה עקיבא [איגר] זצוק"ל, והשיבני שגם הוא תמה על דבר זה, ושאין לו תירוץ המתקבל על הדעת". ואח"כ מתרץ התפארת ישראל שכלפי נגעי אדם יש לומר, שכיון שאין אנו בקיאים ביחסי כהונה, אין אנו רוצים להתיר למצורע להקיף את שער ראשו ולעבור על לאו מספק [וכעין דברי היעב"ץ שהובאו לעיל]; ועל נגעי בתים יש לומר, שכיון שצריך לפרק את הבית, אין כח חזקת הכהונה יכול להוציא ממון.

עכ"פ מבואר מדבריו שמעיקר הדין נוהגת פרשת נגעים בזמן הזה, וכדברי היעב"ץ. וכן מבואר ברדב"ז (תרומות ז, ט ד"ה והוא), ובשו"ת חבלים בנעימים (ח"ד, יו"ד, סוף סי' לב), וכן משמע באור שמח (טומאת צרעת יא, ו), ובערוך השולחן (העתיד, נגעים, צז, יב), ובהעמק שאלה (פח, א), ובחזו"א (נגעים יג, יז). ויעויין גם בספר תולדות אדם (לתולדות הגר"ז מוולוז'ין, עמ' יא) [הובא במנחת חינוך (מצוה קסט, אות טו)].

ולפי דבריהם מתורצת קושיית הגור אריה יהודה, שדברי השולחן ערוך נאמרו בנגע שברור שהוא טמא, או שעל כל פנים אם יפסוק כהן שהוא טמא, לא נוכל למול מספק. ובזה מיושב מפני מה היעב"ץ בסידורו (הלכות ברית מילה, אות כג) העתיק את דין זה, מפני שלשיטתו יש בזה נפק"מ לדינא בימינו.

ג. אמנם דעת כמה וכמה אחרונים שדיני נגעים אינם נוהגים כלל בזמן הזה.

הכלי חמדה (פרשת תזריע אות ד, מד, ב) כתב: "ומעתה י"ל דה"ה בזמן הזה אע"ג אם יבוא לכהן ויראה לו את הנגעים, מצוה על הכהן לטמאו ולטהרו, מ"מ על ישראל אינה מצוה מוכרחת ויכול לעשות בזה השתדלות ורפואות, שענין זה להיות לא תעשה ועשה על ישראל שלא לעשות פעולות אחרות בנגע הצרעת כי אם על ידי הכהנים, זה היה רק בזמן היות ישראל על אדמתן ושכינה שרוי' ביניהם והי' הקב"ה מתנהג עמהם למעלה מן הטבע בכל עניינים, לזאת היו מוזהרין שלא לעשות בנגע הצרעת כי אם על פי כהן, אמנם אחר חורבן הבית בעוה"ר בטל זה".

והנה הכלי חמדה מסתייע מדברי הרמב"ן על התורה (ויקרא יד, לד) שכתב לגבי נגעי בתים: "ואמר כי תבואו אל ארץ כנען וגו' בבית ארץ אחזתכם - כי עם כל ישראל ידבר. והיה ראוי, אחרי וידבר ה' אל משה ואל אהרן, שיאמר דברו אל בני ישראל, אבל יקצר הכתוב במובן, או שידבר עמהם במקום כל ישראל, וירמוז כי אין הכונה עתה רק ללמד להם דיני הצרעת כולם ושילמדו אותם לכהנים, ולא יזהיר משה עתה את כל ישראל, רק לבאי הארץ יזהיר (דברים כד, ח) השמר בנגע הצרעת לשמור מאד וגו', כי להם צוה מתחלה במשפטים האלה". ומשמע מדבריו שרק בארץ ישראל נוהג דין זה.

היו אומרים כך בנוסח אשכנז, ומה שכתב הערוך השולחן "והרי כל יום טוב שחל בשבת ור"ה ויוה"כ שחלו בשבת אומרים בסוף הברכה האמצעית נוסח זה שזהו תורף קדושת שבת" אינו מובן כלל מנין לו שהוא מחמת תורף קדושת השבת, הא גם ביו"ט ור"ה ויו"כ שחלין בחול אומרים קדשנו במצוותיך וכו'.

"ממדבר מתנה" - עיונים בפרשה (מהרה"ג רבי בניהו כהן שליט"א

אם נוהגים נגעי צרעת בזמן הזה

א. הנה השולחן ערוך בהלכות מילה (יורה דעה רסו, א) כתב: "מילה, בין בזמנה בין שלא בזמנה, דוחה צרעת; שאם יש בהרת בעור הערלה, אף על פי שיש בקציצת הבהרת לא תעשה, חותכה עם הערלה. אבל אם לאחר שנימול גדל בשר במילתו עד שאינו נראה מהול וצריך לחותכו, אם יש בהרת באותו הבשר אסור לחתכו, כיון שא"צ למולו פעם אחרת אלא מדרבנן".

והקשה בשו"ת גור אריה יהודה (לרבי אריה לייב תאומים, רבה של ברודי בזמן הבית אפרים, יו"ד סי' פז), מפני מה הזכיר השולחן ערוך דין זה שאינו נוגע לדינא בזמן הזה, דהא בזמן הזה אין אנו נוהגים בדיני הצרעת, וכל האיסור לעשות מילה בצרעת הוא מצד מחיקת סימני הטומאה, וכמו שמבואר ברמב"ם (טומאת צרעת י, א - ב) שהתולש סימני טומאה קודם שבא אל הכהן אינו עובר בלאו זה, וא"כ בזמן הזה אין איסור כלל למול כשיש בהרת.

וכעין קושייתו יש להקשות על דברי השולחן ערוך בהלכות תפילין (או"ח לח, יג) שכתב: "מנודה ומצורע אסורים להניח תפילין". אמנם על קושיה זו אפשר לתרץ, שנקט השולחן ערוך כן אגב מנודה. אבל קושיה ראשונה במקומה עומדת.

ובשו"ת מהרש"ם (ח"ג סי' ה) כתב שהשולחן ערוך כתב דין זה של מילה בצרעת, כיון שהוא נוגע לזמן שהיה כהן מיוחס, ונהגו דיני טומאה. והוכיח כן מדברי השולחן ערוך בהלכות תפילין שהובאו לעיל.

והנה עיקר הקושיה על השולחן ערוך מבוססת על ההנחה שכיום לא נוהגים דיני נגעים. אמנם נראה שאין הדברים פשוטים כל כך, וכפי שנראה להלן.

ב. בשו"ת שאילת יעב"ץ (ח"א סימנים קלו - קלח) דן בענין זה באריכות גדולה, ובסוף דבריו כתב חידוש גדול לדינא, וזה לשונו: "ונפק"מ נמי ממאי דכתיבנא שאם כך הוא האמת כמ"ש. שבצרעת גמורה וברורה, א"צ כהן ומעצמו הוא טמא כנזכר. לפ"ז אם אירע כך בזמן בגלותנו. צריך שינהוג בדין הצרעת שהוא חובת הגוף ונוהג בכל מקום ובכל זמן ואף על פי שלא דיברו בו מוני המצות. משום שאין בקיאים בכך. אולם בבהרת עזה כשלג מסתברא דאיכא בקיאיין. ואף על גב דלא ממטי לידי כהן הרי הוא טמא".

והוכיח כן מדברי הגמרא בזבחים (קב, א) שדנה הגמרא מי הסגיר את מרים, שהרי אהרן הוא קרוב. ובתוס' (ד"ה אני) הביאו את דברי הספרי שאהרן אמר למשה, נמצאת מפסיד לאחותנו שאני לא יכול לא לטהרה ולא לטמאה. ולכאורה קשה, שאם כן נמצא שמרים תישאר טהורה, ומה ההפסד בזה. ולפי דברי היעב"ץ מיושב בפשטות, כיון שבשביל מראה טמא בבירור אין צריך אמירת כהן. ומבואר מדבריו שטומאת נגעים נוהגת בזמן הזה, אלא

הקבלה שאין בגדי גוים מטמאים בנגעים, וכשלא יספיק זה יעוררם בנגעי בתים אשר בהם גם כן לא יבא נגע צרעת בטבע כלל. ולזה ראוי שלא יהיו בגדי גוים מטמאים ולא בתיהם מטמאים בנגעים כלל כמו שקבלו הם ז"ל. וכאשר לא עלו הדורות למדרגה ראויה לחמלה זו, אין זכרון לראשונים שנמצאו לעולם נגעי בתים עד שאמרו קצתם ז"ל שלא היו לעולם".

ומשמע מזה שצריכים ישראל להיות במדרגה גבוהה כדי לקבל את עונש הנגעים. וכן משמע בחפץ חיים (שמירת הלשון, שער הזכירה פ"ז).

והמהרש"ם בכמה מקומות בחיבוריו (שו"ת ח"ג סי' ר; דעת תורה י"ד ה, ח; שם, נ, ה) כותב שאין נוהג בזמנינו דיני טומאת צרעת כלל. ויעויין בתורה שלימה (שמות, חלק ח, מילואים, סי' יח) שהאריך בזה רבות בסוגיה זו.

וכעין דברים אלו משמע מדברי הספורנו (יג, מז) שכתב: "וכאשר בחר באומה הישראלית כאמרו בך בחר ה' אלהיך להיות לו לעם סגלה (דברים ז, ו) וזה מפני שתקות המכוון מאתו יתברך היא יותר ראויה ומצויה באישי זאת האומה ממה שתהיה באישי זולתה, כי אמנם מציאות הבורא ואחדותו נודע בקצתה ומקובל בכלה מהאבות כאמרו נודע ביהודה אלהים וגו' [בישראל גדול שמון] (תהלים עו, ב) כתב להורותם התורה והוא החלק העיוני והמצוה והוא החלק המעשי כאשר העיד באמרו והתורה והמצוה אשר כתבתי להורותם (שמות כד, יב) והזהיר שבנטותם מזה יעיר אזנם ביסורין כאמרו אם שמוע תשמע כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים עליך (שם טו, כו) ובחמלתו עליהם כשיהיה הרוב מהם לרצון לפניו אמר לעורר היחידים מהם, ראשונה בנגעי בגדים אשר עליהם באה

"נחשבה" – הגאון רבי יחיאל הלוי נוביק שליט"א

בס"ד נחשבה שמיני תש"פ

אם לעושי רצונו בן...

ויאמר משה אל אהרן הוא אשר דבר ד' לאמר בקרבי אפגיש ועל פני כל העם אפגיד וידם אהרן. וברש"י, כשהקב"ה עושה דין בצדיקים מתיירא ומתעלה ומתקלם אם בן כאלו כ"ש ברשעים וכן הוא אומר (תהלים פח) נורא א' ממקדשיך אל תקרא ממקדשיך אלא ממקדשיך. זו הדרך של קידוש השם, למרות שיש מקום לאפיקורסים למעון שחם ושלום אין הבחנה, אבל האמת תורה דרכה, שמי שאינו מרמה עצמו, מבין כמה צריך וצריך להתעורר ולהשתפר...

ובמדרש תהלים מזמור י"א, אמרו יקום איש צרורות הוא בן אחותו של ר' יוסי בן יועזר איש צרידה והוא רבוב על סוסיא, אזיל לקמיה מלכא ונפיק למקטלייא, אמר ליה חמי סוסיא דארכבי מרי וחמי סוסיא דארכבך מרך. אמר למכעיסיו בן קל וחומר לעושי רצונו. אמר ליה ועושה אדם רצונו יותר ממך, אמר לו ואם לעושי רצונו בן קל וחומר למכעיסיו. נכנס בו הדבר כארס של עכנאי והלך וקיים בעצמו ארבע מיתות בית דין. וכו' נתנמנם ר' יוסי בן יועזר וראה ממתו פורחת באויר, אמר, חזו לשעה קדמני לגן עדן. ע"כ. והנה רואים שמתחילה, אחיינו בן אחותו של ר' יוסי בן יועזר, הגיע למסקנא של פריקת עול, ולכן אמר לו, וכי יש עושי רצונו יותר ממך? אבל שוב התעורר ממה שאמר לו ואם לעושי רצונו בן קל וחומר למכעיסיו, והפך לבעל תשובה גמור, והרי שישנה אפשרות שמאותו מאורע אפשר להתחזק או ח"ו להתפקר.

והנה אנו עדים היום לכך שבדווקא במקומות הרדים, נפוצה הקורונה, והשאלה נשאלת, על מה ולמה במקומות היותר של שומרי מצוות התפשט הנגיף? ונראה פשוט, שזה מה שהקב"ה מלמד אותנו, לעשות קל וחומר, אם לעושי רצונו בן קל וחומר לעושי רצונו על אחת כמה וכמה, ואף שישנם כאלו שעל ידי כך פוקרים יותר, מכל מקום מי שחושב נכון יכול להגיע למסקנא הנכונה, ועל ידי זה לחזור בתשובה שלימה, וכמו יקום איש צרורות, שזכה לחזור בתשובה שלימה, ואפילו הקדים את דודו התנא הקדוש לגן עדן.

אגב, שמעתי הקלטה ממרן גאב"ד פוניבז' זצוק"ל, ושם תמה תמיהה רבתא על המשך המדרש, נתנמנם ר' יוסי בן יועזר, וכי כיצד אפשר להתנמנם בזמן שכזה?

הוא מוטיב והוא מפרק לה, מאחר ששינה בשבת תענוג, שלא תהא צרה ויגון ביום מנוחתינו, הרי בכל עת ובכל מצב אפשר להתנמנם... נתנמנם ר' יוסי בן יועזר...

היוצא מהדברים, כל אחד ואחד יתקן מה שבידו לתקן, והקדוש ברוך ישלח דברו וירפא את עמו ישראל, רפואה שלימה מן השמים, אמן ואמן.

בס"ד נחשבה תזריע מצורע תש"פ

נקודות למחשבה

פרשיות תזריע מצורע מלמדות כיצד לזחות נגף, כיצד לבודדו שלא ידביק, וכיצד לצאת מזה... חכמינו למדונו כיצד נדבקים, וכיצד נזהרים ולא נדבקים... ועל כל זאת התורה מוסיפה להזהיר באומרה: השמר בנגע הצרעת לשמור מאד ולעשות ככל אשר יורו אתכם הכהנים לעשות.

במדרש רבה ריש פרשת מצורע, מעשה ברוכל אחד שהיה מחזיר בעיירות... והיה מכריז ואומר, מאן בעי למזבן סם חיים... ר' ינאי הוה יתיב... א"ל תא סק להכא זבון לי, א"ל לאו אנת צריך ליה ולא דכוותך, אמרה עליה סליק לגביה הוציא לו ספר תהלים הראה לו פסוק, מי האיש החפץ חיים, מה כתיב בתריה נצור לשונך מרע סור מרע ועשה טוב, א"ר ינאי אף שלמה מכריז ואומר (משלי כא) שומר פיו ולשונו שומר מצרות נפשו, א"ר ינאי כל ימי הייתי קורא הפסוק הזה ולא הייתי יודע היכן הוא פשוט, עד שבא רוכל זה והודיעו, מי האיש החפץ חיים...

כל כך מעניין, שדווקא רבי ינאי שהרוכל הבין שאין לו מה לחדש לו בכלל, דווקא הוא התעורר כל כך ואמר, כל ימי הייתי קורא הפסוק הזה ולא הייתי יודע היכן הוא פשוט, עד שבא רוכל זה והודיעו. ואולי רק בגלל זה שהוא היה כל כך קרוב בעצמו לדעת כמה חיי האדם ואושרו תלויים בלשון, לכן זכה גם עכשיו להתעורר, ולהוסיף התעוררות על ידי דבריו של הרוכל.

והנה כיום העולם עסוק מאד במציאת פתרון למגיפה האיומה והמסוכנת המשתוללת בממדים מדאיגים, מסוף העולם ועד סופו, ומשקיעים מליארדים בזה, ונשאלת השאלה, האם אנו חושבים שיש בתורה פתרון לזה? הלא ידוע מאמר הז"ל איסתכל באורייתא וברא עלמא, וראיתי בספר דעת יואל למרן הגר"י, שכתב שלא בריאת העולם היא על ידי התורה, אלא שגם כל מה שמתרחש בעולם בחיי היום יום, הוא גם כן במהלך של, איסתכל באורייתא וברא עלמא. ויוצא איפוא שכל המצב הנוכחי הוא בודאי מרומז בתורה, וסביר מאד שאם נלך בדרכי התורה, נוכל למצא דרך ופתרון לבעיה הכלל עולמית הלזו... וכעת נחשבה לעצמינו, שאם אכן יש סבירות שהתורה יכולה לפתור את הבעיה הקשה הזאת לפחות אצלנו, האם אנו מוכנים להשקיע מאמץ כדי למצוא את הפתרון שהתורה אמורה לגלות לנו?

פי הוא לברו פועל גבורות. עושה חדשות. פעל מלחמות. זרע צדקות. מצמיח ישועות. בורא רפואות. נורא תהלות. אדון הנפלאות. אנו אומרים משפטים אלו מידי בוקר בברכת יוצר. ומה הפירוש עושה חדשות, הכוונה הפשוטה היא, שאם משהו חדש מתרחש בעולם, ישנו מישהו שתכנן אותו, וכדאי לפנות אליו, ויש לו גם כן כתובת, והכתובת... קרובה... ניתן להגיע אליה למרות הקורונה, ובלי שום מגבלות, ולא רק שלוש פעמים ביום, אלא בכל עת ובכל שעה. והוא גם מצמיח ישועות ובורא רפואות... ובקיצור כל שאנו זקוקים לו נמצא בהישג יד ממש, כמה נפלא? ובדרך אגב, אין שום פתרון אחר, אלה הן הוראות היצרן...

אמנם ישנו תנאי חשוב והכרחי, אמונה!!! ככל שהאדם מאמין בבורא, תפלתו מתקבלת, והתוצאות בהתאם.

אנו חיים בתקופה הרת גורל, ויהי רצון שנעבור אותה בכריות גופא ונהורא מעליא, ונצא מחוזקים...

"מתוך ההפיכה"

פרק כ"א "איומים ברקע"

תקציר מורחב בשל הפסקה הגדולה שנכפתה עקב המצב האיום ומרא, יה"ר שבורא עולם אב הרחמן ישלח לנו את הישועה בקרב ממש ומי שאמר לעולמו די יאמר לצרותנו די.

חיים שלום פינקלשטיין יליד אמשינוב עילוי נדיר מאד, הוא התארס בגיל 14 וחצי לצארטיל הויזמן בתו הבכורה של רבי משה יוסף הויזמן מחשובי חסידי אמשינוב. כאשר החלו הנאצים להגביר את מסע השנאה בעולם, הסיק רב משה יוסף כי מלחמה עולמית עומדת לפרוץ בקרב והיהודים יהיו השעיר לעזאזל. באמצע שנת תרצ"ט נמלט יחד עם משפחת פינקלשטיין לארץ ישראל, בירושלים עיר הקודש נעשו חיים שלום יחד וגיסו אפרים זלמן תלמידים של יהודי מחר בשם רב משה כהן גאון עצום אך אדם מחר ביותר. הוא לימד אותם בביתו משך כל היום, מסכתות בבא בתרא זבחים ובמרות, אחת לכמה זמן היה נעלם אותו רב לכמה זמן, התברר שהוא לומד אצל חכם תימני נסתר בשכונת נחלאות, חיים שלום שסקן בטבעו עקב אחריו והממצאים שגילה עוררו בתוכו הרבה שאלות, אך רב משה כהן לא היה מוכן לדבר על הנושא. חיים שלום החל להתבלט בירושלים בשל גאונותו המיוחדת ובה משך אש, הוא הספיק להסתכסך עם בחורי ישיבת מאה שערים בה למד בסדר שלישי,

כמו כן היה בכל ליל שישי משותף בשיעורים של המו"צ הגר"ז מינצברג רבה של העיר העתיקה ותוך תקופה קצרה נעשה ראש וראשון לכולם.

אצל רב משה יוסף מתעורר חשק רב לערוך את החתונה ומעורר בזה תגובות קשות בשל המצב הקשה ששורר בעולם, הוא חושב להתייעץ עם רבו, בטרם הגיע אליו קיבל מכתב עלום מאיזה גורם שמתריע כי עליו לעקוב אחרי חתנו חיים שלום שהולך בעוד בטרם יפציע היום למקום שצ"ע. רב משה יוסף מקבל מרבו הוראה לעקוב אחרי חתנו עם כל הקושי שבדבר ומתגלה שאכן הוא מבקר בשכונה בקרבת העיר העתיקה שגרים בה הרבה אנשי פשע, הוא מביא את הממצאים לרבו ששולח את אחד מנאמניו לעקוב מקרוב, הלה מגלה שכל אלו שמגיעים למקום הם אנשים תימהוניים שמחפשים לקרב את הגאולה בכל מחיר. דבר זה מעורר את המו"צ לתהות על קנקן החתן אם חלילה וחס לא הקדיח את תבשילו. בפרק שלפינו נראה באלו אמצעים עושה זאת המו"צ החכם בלי שיעלה על דעתו של חיים שלום כי הוא חשוד בעיניו.

ברקע יש גם את ארגון "שומרי החומות" שדואג לאידישקייט של ירושלים הם עוקבים אחרי כל אלו שפוזלים לכיון המחותרות ועושים דין לעצמם בלי לבחוק האם האמצעים כשרים לחלוטין.

לאחר השיעור ניגש חיים שלום אל המו"צ שנראה היה מותש במיוחד ולמרות זאת נכנס יחד עמו אל החדר, רב וועלויל הוציא את חידושי הרשב"א מהארון וביקש את חיים שלום לעיין בפנים ולהסביר אותו בניחותא, חיים שלום גילה שהקושיא ששאל נשאלה על ידי הרשב"א בכבודו ובעצמו וישב אותה בשתי תירוצים.

"למה לא אמר לי הרב לעיין ברשב"א, הרי הייתי רואה זאת בעצמי?!" תמה חיים שלום גלויית.

"לא רציתי לביישך בשיעור, רשב"א כזה צריך כל צורב צעיר להכיר, הראיתי לך זאת כעת, כדי שתראה שצריכים לעמוד לפני השיעור על הסוגיא הנלמדת ולשלוט במפרשים היסודיים כרשב"א וכו'."

חיים שלום הסכים עם המו"צ, הוא הודה לו מעומק הלב על שהעמידו על העניין ועמד לעזוב את החדר.

ברם המילים הבאות ששמע מפי המו"צ הממו אותו לחלוטין, אלמלי היה בחור חריף מהיר הבנה והסתגלות, יתכן שהיה פגוע מאד ויותר לא היה דורך בשיעורו של הרב.

"אם המרחק מביחך למקום מגורי לא היה גדול והדרך לא הייתה מסוכנת, הייתי רוצה לעשות איתך שיעור קבוע, אך זה לא מציאותי, אבל תלמידי המובהק רב ברוך עקשטיין שיחי' גר לידך ויכול לעשות את זה כמוני, הוא למד אצלי משך עשרות שנים ומכיר את דרכי בלימוד, כך יחשב הדבר שלמדת איתי."

ולמה אני אומר לך זאת? לדעתי אתה לומד טוב, אבל חסרה לך ישירות, זה בא בגלל שלא למדת בישיבה בשנות הבחורות, כיום מגידי השיעורים מנחילים את הפשט הנכון כך הראש לא מתעקם. יש לך ראש עילויי מאד ונוטה אתה אל החריפות מטבעך, בשל זה מרחפת עליך סכנה גדולה שתלמד בדרך שתגביר אצלך את החריפות ותעקם את הפשט לחלוטין. לפיך סבורני שאם רב ברוך ילמד איתך 4 ימים בשבוע לפנות בקר, הלימוד עמו יביא לך תועלת מרובה, אתה תרכוש בקיאות עצומה בראשונים ובאחרונים מבפנים ולא דרך שמיעה, זה שלב חשוב בבנייתך בלימוד ובעיקר ברכישת הבנה נכונה בלי נטיה לעקמומיות'."

חיים שלום היה המום, ההצעה נפלה עליו בפתאומיות רבה והביאה אותו שבשרו נעשה חידודים.

"מה, אני עקום?! תמה לעצמו, פעם ראשונה שהוא שומע מאדם גדול שהוא עקום, תמיד שמע הפוך, שיש לו סברא ישרה ונכונה, חמיו לעתיד שהוא לא "קטלא קניא" אמר לו פעם שהוא ישר כסרגל ועל פיו אפשר לקבוע מחד לישירות, והנה המו"צ אומר עליו שהוא עקום מאד, היתכן?! האם בגלל שלא ידע רשב"א זו הסיבה להיחשב עקום? מה זה שייך לעקמומיות? אולי זה מעיד על חוסר למדנות, אבל בשום פנים לא קשור לעקמומיות? הוא גם אינו מצליח להבין למה לא אמר לו קד כה, הרי דיבר איתו בלימוד עשרות פעמים במשך שנתיים ימים והנה סר חינו בעיניו בפעם אחת?!"

אבל אולי באמת התעקם באחרונה, תמיד אפשר לפתע להתעקם, הוא מציע לו להתיישר ע"י קביעת חברותא עם רב ברוך עקשטיין שמפורסם לגאון אדיר, זה מחמיא לו מאד, אבל...הוא אפילו לא יכול להוציא מהפה. מה עושים?

רב וועלויל עוקב בעיניו רב אחרי חיים שלום, הוא רואה אותו שרוי במבוכה עמוקה ומבין כי הוא נתון בפלונטר רגשות עז.

"אני מבין שקשה לך בשעות לפנות בוקר, כנראה שאתה גם את שנתך לאחר יגיעה יומית, אתה צודק, קשה לבחור צעיר לעשות חצאי משמרים, אבל מאיך תדע לך שכל מה שזכיתי לו הוא בזכות אותן שעות מוקדמות. לא רק אני, אלא כל מי שרק הכרתי, גדל בזכות אותם "פארטוגס" (לימוד שלפנות בקר) על כן עצה טובה קמ"ל לבחור טוב כמוך, להשקיע את הימים והלילות בלימוד, בזכות זאת תוכל לגדול ולהיות ת"ח מופלג ביותר" אמר לו רב וועלויל בנועם וברכות.

"האם אין לך חלום כמוס להיות אחד מגדולי הדור הבא? זוהי נגיעה כשרה ביותר, מותר לך ללמוד כדי שתוכל להגיע לגדלות אמיתית בתורה, ראיתי כישרוניים יותר ממך שלא רצו להשקיע בלימוד מעבר לכוחותיהם, סופם היה שלא הגיעו לדרגת תלמיד

חכם בינוני. על כן עצה טובה אני נותן לך, לקבוע עם רב ברוך ד' ימים בשבוע לימוד לפנות בוקר, סדר לימוד שאתווה במיוחד בשבילך, ובעזה"י תגיע לדרגות עליונות". סיים המו"צ את דבריו בקול נמוך ושקט מאוד.

חיים שלום היה במבוכה קשה, בסוף מלמל למו"צ שהוא רוצה לחשוב ולהתייעץ, האם הוא בר יכולת ללמוד כל כך הרבה שעות בלי שבריאותו תיפגע.

רב וועלוויל הסכים עמו בעניין, הוא נתן לחיים שלום את הזמן שלו לחשוב ולתת תשובה מתאימה.

כשיצא חיים שלום גנח רב וועלוויל מעומק הלב "אוי וועה דער יצר הרע כאפט איהם שטארק, אובער מ'טאהר זיך נישט מייאש זיין פון איהם" (אבוי שהיצר הרע תופס אותו חזק מאוד אבל אסור להתייאש ממנו).

חיים שלום יצא ממקום השיעור של המו"צ כולו נרעש, הוא הרהר בדבריו ולא הצליח להבין, מה קרה שקיבל כזה שפכטל, תמיד היה הרב מקלס אותו ומשבח את סברותיו, והנה לפתע בגלל שלא הסתכל ברשב"א נעשה עקום? האם זו סיבה מספיק חזקה להיות עקום?! הוא טוען שלא למד בישיבה, אמת, אבל הוא לומד כמה שנים אצל אחד מגדולי הגאונים שבעולם, אדם שכמעט ואינו צריך להסתכל בשום ספר, כדי לומר את כל הנעשה בסוגיא ישר והפוך, הוא הספיק אצלו את כל מסכת ב"ב עם כל הרשב"ם הארוכים כולל תוס' ומפרשים, הוא שולט על פה בכל פינה כמו בפנים, האם יש עוד איזה בחור ברמה כזו בישיבות הירושלמיות למיניהן אותם הוא רואה בקביעות בשיעור של המו"צ שיועד להתמודד כמוהו עם כל הסוגיות המפרכות? מלבד זאת הוא שולט במסכתות זבחים ובכורות עם מהר"ט אלגאזי, כבר באמשינוב בעת שלמד עם אביו ז"ל היה קולע אל הדברים שנמצאים בקצוה"ח וש"ש, אביו הראה לו זאת בפנים, אם היה לו ראש עקום אף הגיע לכל זאת?

"לא, אני לא עקום בכלל! זועק הוא מתוך קירות לבו הפגוע, אין לי מושג למה השפיל אותי המו"צ, רק בשל אי ידיעתי את הרשב"א ושני תירוץיו, האם זו סיבה מספקת?

...מאיך המו"צ שיחי' איננו אדם פשוט, הוא גאון עצום ושיש שראה הרבה בעולם, הוא בונה כל כך הרבה אנשים מהמסד עד הטפחות, וודאי שהתכוון לטובתו, כנראה שעמקו כוונתו להביע ביקורת על כך שלומד בעל פה ולא מסתכל בספרים.

כשבאה אליו תובנה זאת, התחיל לתמוה על שיטת הלימוד של רבו שלא טורח ללמד אותם אף מסתכלים במפרשים, הכל רק בעל פה, יש לו מהלכים מדהימים, אבל חוץ מלהסתכל בגמ' ובתוס' לא הביא להם ספרים, הגמ' שלהם הייתה הוצאה מיושנת מאוד, בלי מהרש"א ומפרשים, מלבד דפי הגמרא לא היה שם כלום, ניתן היה להשיג אם היו מתאמצים, גמרא מהרש"א ומהר"ם. גם חייושי הרשב"א ניתן להשיג בדוחק, היו באזור מספר ישיבות שהחזיקו את הספרים הללו, כגון ישיבת חברון תורת אמת ושפת אמת, אמנם בימים אלו היו מעט עותקים של כל ספר טוב וצריכים להתאמץ על כך יותר, אבל היה על רב משה להדריך אותם להשיג את הספרים ולעיין בהם בפנים ולא רק לסמוך על מה שאומר בעל פה, מי יודע, האם הוא באמת מדייק בדברים, אמנם בתוס' שמצויים בפניהם הם רואים שהוא מחזיק היטב, אבל אין די בכך, הם צריכים לדעת ללמוד עוד מפרשים, זו לו הפעם הראשונה שיושב ומעיין ברשב"א בפנים ולומד אותו יחד עם הרב מינצברג כמו שלומדים את הסוגיא בעיון.

אבל מה עושים, אם יקבע חברותא עם אותו רב ברוך לפנות בוקר, מה יהיה עם השיעור שיש לו זה תקופה? האם השיעור הזה פחות חשוב? לא ודאי שלא! אבל אי אפשר לסרב להצעתו של המו"צ. רעיון מבשיל במוחו, למה לא לעשות את השיעור הזה בימי שישי שבת, הרי ימים אלו פנויים להם לחזרות על השיעורים של רב משה, ב"ה יש לו ראש פנומנלי, הוא לא צריך להשקיע הרבה על חזרות, אולי הוא יסדר חלק גדול מהזמן בימי שישי שבת והנה לך שני שיעורים מתוך ארבעה, ויש גם שני ימים בשבוע שהוא לא הולך לשיעור ההוא, אמנם אין בזה סדר מדיק אבל הוא יכול לסרג, הוא יודע בכל שבוע לרב ברוך באלו ימים הוא יכול.

הוא היפך בזה מספר ימים עד שהדברים נראו לו מיושרים וקרובים אל הלב.

כיון שלא היה הולך לשיעור של רב וועלוויל רק בלילי שישי היה לו זמן רב לחשוב על כל הנושא בלי לשתף איש.

בליל שישי הבא לאחר השיעור בא אל המו"צ ומסר על החלטתו, הרב שמע את דבריו בחצי חיוך, "אז מזוויל ווייסט מען ווי זיך אנעמיצה געבין" (אם רוצים יודעים אף להסתדר) סתם ולא פירש.

לאחר שיצא הוציא רב וועלוויל אנטה כבידה מקרבו: צריכים לחפש דרך אחרת אף להביא אותו למאור שבתורה. השיעור עם רב ברוך חשוב מאוד, אבל לא יצמצם את הנזק הגדול שעלול להיות, כשישהה עם אותם מהרסים רח"ל. אם כך צריכים לדבר איתו אולי על העניין בצורה יותר ברורה, אבל צריכים לעשות זאת בזהירות, כדי שחלילה וחס לא יבעט.

מספר שבועות למד חיים שלום עם רב ברוך לפי הנחיותיו של רב וועלוויל, הלימוד היה מאוד מרומם, חיים שלום הרגיש את עצמו ממש בעננים, איכות לימודו עלתה מאוד, הוא כבר למד אף לומדים ראשונים בפנים ולפרשם, הוא נעשה גם "בן בית" ברמב"ם, הוא למד עם רב ברוך כסדר את שיטת הרמב"ם על הסוגיא עם נושאי הכלים. וגם התחיל ללמוד אליבא דהלכתא, ר"ף רא"ש טור שו"ע.

רב וועלויל רמז לרב ברוך ללמוד איתו גם נושאי "אגדתא" שמרחיבים את הדעת, הוא נתן לו מספר נושאים ללמוד איתו וביקש שיעמוד היטב על התשובות של חיים שלום, מה זה משלך על מהותו הפנימית.

למרות שרב ברוך לא קיבל רמיזה אחת מרבו על חשדותיו, הבין היטב את כוונתו, כי לא בחינם קבע רב וועלויל את החברותא עם חיים שלום, לא רק כדי ללמוד תורה, אלא כנראה גם לתהות על קנקנו, לדעת את האמת הפנימית שבתוכו.

חיים שלום היה אריה בכל שטח, הוא נתפס אל הלימוד הזה בשני ידיים, לרגע קט לא חשב שהוא עומד במבחן, הנושאים החלו קמעה להתרחב ונגעו גם לענייני בית הברירה גלות וגאולה, וחיים שלום יש לו "משנת חיים" שלמה בנושא, רב ברוך תמה לא אחת, מהיכן הוא לוקח את הסברות העקומות, שאין להם כל מקור במשנת רבותינו מאורי הגולה ומצוקי ארץ, הוא היה סותר את הבניינים שבנה חיים שלום ולא מותיר בהן אבן אחת שלמה ומעמיד מולו את האמת הנצחית. ברם חיים שלום נהיה נצחון, מעת שהתמודד עם בחורי מאה שערים החלה לחלחל בתוכו מידת הנצחנות, להיות תמיד הצודק ולא לנסות לוותר במאומה, הוא ידע להתמודד אפילו עם ארי רב כוח כרב ברוך שהיה מבוגר ממנו עשרות שנים וגאונותו רבת ממדים, הוא לא ויתר על עמדתו, וכשנצרך הוסיף לעמדתו ראיות על פי שיטת הנסתר, לפתע התגלה שלבחור יש גם ידע מקיף בחכמה זו, דבר שמאד לא מצוי גם בין אנשים מבוגרים יותר.

רב ברוך החליט כי עתה עליו להעמיד את חיים שלום במקומו הנכון, לפני שיפליג כברת דרך ארוכה לתוך התהום.

"חיים שלום, אני רוצה לציין לך שהזמירות שאתה משמיע לי באחרונה, יש להם מקור מסוג מסוים ביותר, אמור לי את האמת, האם אתה מתקרב לחוגי שוחרי הגאולה ושותפיהם המשחיתים? תדע לך שהם אנשים מסוכנים מאד, ראשית הם לומדים את התורה בצורה לא נכונה ומגלים בה פנים שלא שערום אבותינו ורבותינו זצ"ל, הם מעקמים את מאמרי חז"ל ומתאימים אותם אל שיטתם, הם אווזים בלקרב את המשיח ואת הגאולה בצעדים דרסטיים ותומכים באנשים ריקים ופוחזים שמוכנים לעבור על ג' השבועות שהגמ' בסוף כתובות אומרת לנו שחלילה וחס כשעוברים עליהם זה עלול להמיט שואה נוראה על עם ישראל, עד שה' יתיר את בשרינו כצבאים ואיילות השדה רחמנא ליצן, כל זה בגלל שאין להם כוח להמתין עד שנזכה לגאולה השלימה.

הם לא מבינים שבזה הם מסכנים את כל אחיזתנו בארץ ישראל, אנו מועטים מכל העמים ואין לנו את היכולת למוטט את הכוח הערבי שחזק עשרות מונים מאתנו, אפילו אם נתגייס כולנו לכוחות המחתרות, הרי זה פרומיל אחד מול מאות אלפי ברברים אכזריים שיודעים לרצוח ולענות בצורה הסדיסטית ביותר, מאורעות תרפ"ט הוכיחו לכולנו כי אפילו יחסי שכנות טובה נעלמים ברגע שהדם עולה לראשם. כל זה בגלל שהתגרו בהם ועוררו אותם לחשוש מאתנו כי רוצים אנו לזרוק אותם מהארץ.

לפני בואם היו הערבים בשקט, אמנם היו הצקות פה ושם, עוד בשנת תר"א זרקו פרחחים אבנים על מיטתו של קדוש עליון, כ"ק האדמו"ר רבי מושלה מלעלוב זע"א שרצה לקרב את המשיח דרך תפילות בכותל המערבי, אני לא עושה אותם צדיקים, גם הרמב"ם כותב באגרותיו שהגלות בין הישמעאלים היא הקשה שבגלויות, אבל כשאין מתגרים בהם הרשעות שלהם נסבלת, עובדה שחינו בצילם מאות שנים והיו חיים שקטים יחסית, מפעם לפעם הם הציקו לנו אבל עדיין הכל ביחס שעוד יכולנו לשרוד, אבל ברגע שמתגרים בהם הם מסוגלים להשלים את מה שניסו בחברון ביפו ובצפת ובעוד מקומות.

אנו לא צריכים לעשות מעשים, רק תשובה ומעשים טובים הם התכלית האמיתית לקירוב הגאולה, כל אלו שניסו בדרכים אחרות המיטו עלינו שואה איומה. חלק גדול מהרדיפות בימי קדם, היו תוצר של אלו שהתעטפו בחזיונות ועשו מעשים שסיכנו את עם ישראל ומאות אלפים מאחינו שילמו על כך במיתות משונות ביותר.

אתה יכול ליקך ולבדוק בספרי היסטוריה, מאז החלו המשיחיסטיים הראשונים, לפתות את פשוטי עמך שהם באים לגאול את עם ישראל, כמה אסונות היו מאז, מאות אלפים נשחטו ונטבחו בשל זה ביד הנוצרים והערבים ימ"ש, במשך עשרות השנים האחרונות, הלך מבקש אני ממך, לנתק את הקשר עם כל התימהוניים הללו, כיון שאתה מעמיד את כל הרוחניות שלך בסכנה איומה".

חיים שלום היה אחוז תדהמה, כזו ביקורת לא ציפה לשמוע, הוא העריך מאד את רב ברוך וידע שהוא תלמיד חכם משכמו ומעלה, אבל קשה היה להסכים עם שיטתו הקנאית. הוא קיבל רבות מהשיעורים שלו לפנות בקר, היה לו מורה מיוחד במינו שלא היה מוכן להציג את שמו המלא, רק אמר לו בפשטות: "קרא לי "איציק" אני לא אוהב את ההתנהדות בתארים". הוא חשף בפניו עולם ומלואו. סגנון מחשבה מדהים. בעיקר לימד אותו את כל הספירות ועולם הקבלה שכל כך השתוקק לדעת עליה, איך יוכל לוותר על החברות הזאת!?

רב ברוך הבין שהויכוח הוא עקר לחלוטין, ברגע שהסיק את המסקנות, פסק מלדבר איתו בדברי אגדה, הוא חזר ללמוד עמו רק בהלכה, שם אין התנצחויות והתגוששויות שסוטות מדוך האמת. הוא עדכן את רבו כי לחיים שלום יש שיטה מאד עקומה וחושש הוא מאד שלא יעברו ימים רבים והוא יהיה "מורה הדרך" של החוג ההוא, חיים שלום עם כישרונותיו הנדירים יכול ה' ירחם להרוס כל חלקה טובה, השאלה מה עושים כדי לצמצם את הנזקים, חיים שלום הולך ממש בתמימות, אין לו מושג שנפל לבור עמוק ביותר, הוא עלול להיות "מורה דרך" לבחורים צעירים שינהרו אחריו כמו מגנט, יש לו כוח דיבור נדיר ביותר, עד שיכול להמשיך את דרכם של ליבל טרוצקי וזאב ז'בוטינסקי שהיו נואמים בחסד עליון, בכישרון לא מבוטל מהם.

(הגאון מופניבז' הגר"ש כהנמן זצוק"ל סיפר כי פעם הגיע לייבל טרוטצקי לעיר בה למד, חלק מהבחורים כולל אותו הלכו לשמוע את הנואם, בשל כושר הנאום המדהים שלו בשפת האידיש העסיסית, הגר"ש הרגיש באמצע הדרשה שאם ישאר עוד כמה דקות ילך עם הקבוצה אותה ייצג טרוטצקי [דעור בונד]-האגודה-קבוצה כופרת שהרסה כל חלקה טובה ומאות בחורים טובים נפלו דרכם לשאול תחיתית] הוא עזב את הנאום באמצע ולקח עמו חלק מחבריו לשיבה, אך היו שלא ויתרו ונתרו עד לסוף הנאום, אלו שנשארו בדרשה נעשו בונדיסטים נלהבים חז"ל. הגאון הצדיק רב שלום שבדרון זצוק"ל סיפר על זאב ז'בוטינסקי שהגיע פעם בשבת לשכונת זכרון משה לעורר להתגייס ל"גדוד העברי" שהיה חלק מהצבא האנגלי ועזר מאד במלחמה נגד הגרמנים ימ"ש בימי מלחמת העולם הראשונה, הוא הלהיב את הקהל מאד בדרשותיו שהיו מלאות פאתוס, הבחורים שנהרו אליו בהמוניהם נתקלו בתופעה חדשה, נאומים ברמה מעבר להשגותיהם, הנאומים הציתו בהם דמיון עז והתלהבות חסרת שליטה, כשביקש אותו דמוג לחתום לו להתגייס לגדוד העברי נענו לו בלי הרהור, אחת הדרשות שלו נערכה בשבת אחה"צ לגודל הבושה והחרפה היו בחורים רבים ששכחו ששבת עוד לא יצאה, הבחורים חתמו בעיצומה של שבת לאותו מסית ומדיח כי הם מתגייסים למאמץ, כה גדול היה כוח השכנוע שלו שיכול היה להשכיח את קדושת השבת גם בלב יראים ושלמים)

הוא דיווח לרבו בצער עמוק כי גילה אצל חיים שלום זרעים עמוקים של דעות כחבות, נראה שלמד את משנתו אצל אחד מחוגי מקרבי הגאולה, הלה הצליח לזרוע המון בלבול ומושגים מסולפים איך צריכים לקרב את המשיח ולקרב את בניין בית הבחירה בידיים. הוא סבור שעל עם ישראל מוטל תפקיד רציני בקירוב הגאולה מבחינה מעשית, ג' השבועות שייכות לזמן של ימי חז"ל, כשהגאולה הייתה רחוקה ולא פשוט היה לזכות ל"אחישנה" לפיכך סכנה עצומה הייתה למרוד באומות, אבל עתה זה "בעתה" לפי כל הסימנים אין עוד תקופה יותר מאוחרת לזה. וכיון שהגאולה חייבת להגיע, מפני מה מתמהמהת היא? אלא זהו חלק מהניסיון הקשה שמעמידים בפנינו כדי לזכות בגאולה, לעשות משהו כדי לקרב את הגאולה, הוא חושב ששתי המחנות אצל ולח"י תורמות רבות לקירוב הגאולה, אמנם מיצר על רבים שפרקו עול במחיצתם, זה החלק הקשה ביותר בניסיון הקשה. לפיכך אין הוא רוצה להתקרב אליהם ממשית, כל עוד שלא ימצא צעירים שיקימו גדוד מושלם של יראים ושלמים על טהרת הקודש, אבל המחשבות על כך לא סרות ממנו, הוא חושב על כך מפעם לפעם.

רבי וועלוויל נדהם, אם כך הוא מציג את המצב, אז הוא הופך להיות מסוכן לשוב הישן, צריכים לראות להרחיקו מהשפעה על הציבור, אבל עם יד שמאל וברחמנות, מאיך צריכים לדאוג שמשפחתו לא תיפגע. דבר לא פשוט, דומה הדבר לשבור חבית ולשמור על יינה שלא ישפך.

כמדי בקר הולך רב משה יוסף למקוה בתי אורנשטיין לקראת תפילת שחרית בבית הכנסת המרכזי של "זכרון משה" רב משה יוסף טובל כחסידי קמאי, מטעמים שונים יש לו הרבה חשבונות בכל טבילה, הוא אוהב להחליף בין קר לחם וכן להיפך, השהיה הזו פעמים גורמת לו להפסיד את המניין שלו, בשל כך צריך לילך למניין מאוחר יותר, אבל הוא אינו מוותר על מנהג שנהג כבר מקדמת דנא. גם בבוקרו של יום שישי עשה כן, למרות שלאחר הצהרים ילך שוב לטבול לקראת שבת מלכתא, או אז יטבול ש"י טבילות ועוד שבע טבילות כנגד שבעת הימים, בכך הוא מכניס עצמו לתוך הילת השבת.

אותו בקר דמה לכל הבקרים, הוא יצא מהמקוה במצב רוח מאד מרום ביותר, היום הצליח לטבול את כל הטבילות במהירות שלא תתואר, כך הרוויח כעשר דקות היום, ודאי יזכה להתפלל במניין הקבוע שם. כשהגיע לבית הכנסת מצא חצי מניין עטורים בטלית ותפילין, גם החזן הקבוע ר' יוסף קדיש קרשבסקי שהיה אבל על אמו ניצב על מעמדו, מחכה שיהיו לו מניין יהודים שיענו אמן בכונה על הקדיש דרבנן.

רב משה יוסף מוציא את הטעריקישע טלית (טלית שנוהגים ללבוש אותה חסידים ואנשי מעשה) כדי להתעטף בה לפתע הוא מבחין כי מ'הטלית זעקיל' שלו (שקית הטלית) נשר דף מקופל על הרצפה. מה זה?! מעולם לא הכניס לשקית הטלית מה שאינו שייך, הוא התכופף אפים ארצה הרים את הדף ותחבו לכיס אפודתו, אין לו זמן לקרוא לפני התפילה, כדי לא לאבד את הריכוז הגבוה שיש לו בעת התפילה, הוא כבש את סקרנותו הגדולה, מי מצא עניין להסתיר בתיק טליתו פתק, בשביל מה עשה זאת ומתי הצליח להכניס זאת? כעת זמן תפילה וכל היתר דברים בטלים ומבוטלים.

לאחר התפילה כשגמר לקפל את הטלית ולהכניס את תפילין דרש"י ור"ת למקומם המיוחד, נזכר בפתק שמונח בכיסו, אך החליט לדחות זאת כי אולי יפריע לו לריכוז בלימוד, עדיף כעת לא לדעת, יש לו את הקביעות שלו ללמוד אחר התפילה, שני עמודי גמרא, עמוד חזרה על מה שלמד אתמול ועמוד הכנה לקראת הלימוד עם רב אלימלך פישמן, כדי ללמוד אתו צריכים להתכונן היטב, כי החברותא שלו הוא תלמיד חכם בעל שיעור קומה, אי אפשר למכור לו "לאקין" (אטריות, שטויות בעגה שלנו) לאחר מיכן יש ללמוד את "חוק לישראל" לפי סדר היום, רק לאחר מיכן ילך לאכול פת שחרית ולפקוד את בית מסחרו לעקוב אחרי החשבונות השונים ולסייע קצת לאשת החיל שלו שכמעט כל עול היהול החנות מוטל כל צווארה.

רק לאחר כל סידרי הלימוד, כשישב בביתו ברוגע מצא את הזמן המתאים לקרוא את הפתק המסתורי ששכב בניחותא בכיסו. הוא פתחו וראה שלא נכתב בכתב יד אלא הוקלד על ידי מכונת כתיבה דבר ששימש בעיקר מוסדות, כנראה שחלילה וחס לא ינסה לנחש מי כתב לו את המכתב המסתורי. המכתב נוסח בצורה לא עדינה, ולשם שינוי לא ב'אידיש' שפת ירושלים החרדית.

לצערנו הרב שמנו לב כי לא התייחסת ברצינות רבה למכתב הקודם שהוכנס לתיבת הדואר לפני מספר שבועות ב'מטרה קדושה' למנוע מחתנך לעתיד לירד אל שאול תחתית, סברנו לתומנו כי כאדם ירא שמים תנקוט בכל האמצעים אחרי שנוכחת לדעת כי חתנך אינו הולך בדרך טובה, מתחבר לאינשי זלא מעלי בלשון המעטה, כבר תקופה ארוכה. הוא סופג לתוכו דעות כוזבות רח'ל שעלולות להיות מכשול לא רק לו אלא לכל הסביבה. אין צורך להסביר כי כיום המצב הרחנני של דורנו בשפל המדרגה, יש פיתויים קשים לבחורים צעירים לפרוש מדרכנו הטהורה לילך לרעות בשדות אחרים, כשיצטרף חתנך אל חבורה נלחה זאת יהיה זה חלילה וחס מכשול שיכול לגרום להשפעה רעה על הבחורים הצעירים שלנו בשל גאוונותו הנדירה.

חשבנו שכאשר תראה שהדברים שמסרנו לך נכונים, תעמיד את חתנך על המקום ותביא אותו לפרוש מאותו מקום רשע, ברם לצערנו לא הזהרת אותו, אלא רק ידעת אותו שעוקבים אחריו, דאגת אמנם שהמו'צ הגה'צ שליט'א יכנס לעניין, אבל בפועל לא נעשה דבר, הוא לומד מספר פעמים עם רב ברוך עקשטיין, אבל זה לא בא במקום ההשתתפות שלו בחבורה ההיא, הבחור הערמומי הלך לחבריו לספר להם שחמיו גילה שהוא הולך אליהם, הוא ביקש מחבריו שיפסקו לילך למקום המסומן כדי שלא יחשדו בו עוד, כעת הם מתכנסים בריחוק מקום, בבית אחד מחבורת הרשע, הוא הולך לשם כל שבוע כשלושה פעמים בשבוע, זה הרבה מאד כדי לקבל את ההשקפות המסוכנות של אותה חבורת רשע, אנו מבקשים ממך, אנא אל תהיה "חכם מחוכם" גש לדבר עם חתנך ותאמר לו את האמת, כי ידע אתה שהוא הולך בסתר למאורת פשע ואמור לו בצורה חד משמעית, שאם אינו סר מדרכו הרעה, אתה מנתק את השידוך בו במקום. רק איום כזה ירתיע אותו מלתת יד לפושעים. אנו נותנים לך ארכה של שבועיים ימים לעשות מעשה, אנו נעקוב אחרי חתנך ונדע האם סר מדרכו הרעה.

אך באם נראה שנותרת אדיש לאזהרה החמורה שלנו, אזי נעבור להיות השומרים על בחורינו היקרים, לא ניתן לאדם חסר לב ומצפון כחיים שלום פינקלשטיין לסכן את שלומינו. יש לו דרכים מגוונות להעמידו במקום.

אך כידוע "אין עונשים אלא א"כ מזהירים" אז כעת אנו מזהירים, כי במידה ולא תתייחס לאזהרה זו, מלבד זאת שחתנך יתבקש מאתנו לעזוב את ירושלים ת'ו לצמיתות, נדאג שחונתך תהיה שוממת וריקה כל הימים, העולם יזהר במחדעות גדולות על גבי הקירות ובבתי הכנסת השונים, לא לתת יד לפושעים שמסכנים את כל האידישקייט של ירושלים.. ח'ל.

אנא ממך, אל תאלץ אותנו להיות אלו שצריכים לעשות צעדים קשים, תהיה אתה השומר... ובא לציון גואל.

מקום החותם... "למען ציון לא נחשה"

~ ~ ~ ~ ~

התודה והברכה לכל אלו שמסייעים להצלחת הגיליון!!! hanoch90@gmail.com חנוך חיים וינשטוק נ"י 050-414-2587