אשרי האיש – פנינים והארות מכל הדורות / ישראל אברהם קלאר

אשרי האיש גו'. רבי יודן אומר: המזמור הזה משובח מכל המזמורים (מד' שוח"ט)

שמא יאמר אדם אלך ואתגרה בשינה תלמוד לומר "ובתורתו יהגה יומם ולילה"

אַשְׁרֵי הָאִישׁ וגו' וּבְתוֹרָתוֹ יֶהְגֶּה יוֹמָם וָלָיְלָה.
ע"ז יט,ב:

מכריז רבי אלכסנדרי: "מאן בעי חיי! מאן בעי חיי!", כנוף ואתו כולי עלמא לגביה, אמרי ליה: "הב לן חיי", אמר להו (תהלים לד, יג): "מִי הָאִישׁ הֶחָפֵץ חַיִּים וגו' נְצֹר לְשֹׁנְךָ מֵרָע" וגו' (סור מֵרָע וַעֲשֵׂה טוֹב וגו'). שמא יאמר אדם, נצרתי לשוני מרע ושפתי מדבר מרמה, [אלך] ואתגרה בשינה? תלמוד לומר: "סוּר מֵרָע וַעֲשֵׂה טוֹב" – אין טוב אלא תורה, שנאמר (משלי ד, ב): כִּי לֶקַח טוֹב נָתַתִּי לָכֶם תּוֹרָתִי אַל תַּעֲזֹבוּ.

*

ד. ביאורים נוספים לדברי חז"ל הנזכרים בדרשת ר' אלכסנדי בע"ז יט,ב, ביאורים מעניין לשון הרע:

- **נוה שלום (ר"ש הכהן שולאל), וכן בקובץ דרושים (ר"מ מאנטקוב, סימן כג, מרפ"א מייזליש):** אלך ואתגרה בשינה ואזכה ממעשים טובים שעשו המדברים עלי לשון הרע, לזה אמר "ועשה טוב", צריך אתה בעצמך לזכות לנפשך. [שם: ואולי לכן כפל דבריו "מאן בעי חיי מאן בעי חיי", שיריוח פעמיים.]
- **אשדות הפסגה (ר"ח פרדס, פרשת ויצא, מאמר "כי אחי אביה הוא"):** אם נוצר לשונו היינו חושבים ששוב אינו צריך לחשוש כלל מלהכשל במרמה וצביעות, וילך ויתגרה בשינה, תלמוד לומר שהנצר לשונו עדיין אין זה ברור שלא יכשל במרמה וצביעות ("ושפתי מדבר מרמה") עד שידבק בתורה.
- **נתיבות עולם (מהר"ל, נתיב הלשון, סוף פרק א):** שמא יאמר וכו' – הכוונה שבשמירת הלשון אינו קונה מעלה, רק שומר את עצמו מן הרע, ואין זה קנין מעלה עליונה, רק בתורה.[א]
- **ענף יוסף (בעין יעקב ע"ז יט,ב) בשם המפרשים:** מי האיש החפץ חיים נצחיים, עם נשמה קדושה – נצור לשונך מרע, שלשון הרע מביא לסילוק השכינה (אין אני והוא וכו', ערכין טו,ב, ומשמעות דומה בסוטה ה,א). **משנת יוסף (ר"י ליברמן, פר' מצורע[ב]):** לכן אמר שלא להתגרות בשינה, שמבואר בשער המצוות (ואתחנן דף לז,א) שיכול לאבד את נשמתו בשינת היום, וכן לדברי המפרשים אף כשמרבה בשינת הלילה.

*

ה. ביאור למאמר חז"ל בכללותו, בשימת לב לענין "סור מרע" מול "עשה טוב":

- מן הראוי לציין שבספר **"בית יעקב" (מהר"י ליינר מאיזביצא)[ג]** מבואר שהכוונה במאמר חז"ל זה היא לומר שהעיקר זה עזיבת החטא, אבל אין מסתלק מהרע לגמרי אלא אם כן גם עושה טוב. אולם **במראה יחזקאל (ר"י פאנעט)[ד]** כתב מדברי חז"ל אלו עצמם להפך, שהעיקר "עשה טוב". [ומוכיח: כי אף אם לא היה נברא לא היה עובר עבירות, רק שנברא כדי לסגל תורה וכו'].
- **פרנס לדורות (רא"ל פרינץ, עמ' 354):** אם אינו עושה טוב זה גם כן נכלל ב"שלילי".
- **עוללות אפרים (ה"כלי יקר", רש"א איש-לונטשיץ, תנה):** חיי העולם הזה מושגי גם על ידי קיום רצון ה' ב"שב ואל תעשה", ולעומת זאת בשביל חיי העולם הבא צריך גם "קום ועשה", ולר' אלכסנדרי הפסוק מדבר מחיי העולם הזה ולכן אמר שהגם שלחיי העולם הזה די בשב ואל תעשה, מכל מקום אל יאמר "אלך ואתגרה בשינה", אלא צריך גם "עשה טוב" – תורה, ובכך ישיג גם את החיים האמיתיים.
- **פרי צדיק (ר' צדוק הכהן מלובלין, ר"צ רבינוביץ, פרשת מקץ)** על הגמרא "אשרי האיש אשר לא הלך לתרטיאות וכו' שמא יאמר אדם אלך ואתגרה בשינה וכו'": "דהיינו מצד שמטהר לבבו מיצר הרע עדיין לא יקנה קדושתו יתברך, רק על ידי עסק התורה שמכניס קדשה בלב". **צדקת הצדיק (ר' צדוק הכהן מלובלין, ר"צ רבינוביץ, אות יז) לפי הערת מהדורת "הר ברכה":** הלילה למשמר –

[א] יא"ק: ולכאורה זה הפך דברי הגראי"ז מלצר בהסכמותיו ל"עיקרי דינים", שאדרבה חידוש הרוכל (במדרש, ראה להלן) היה ששמירת הלשון אינו 'רק מניעת איסור', אלא הוא "סם חיים" חיובי, שמניעת דיבור לשון הרע הוא זכות בפועל, שמקדש את האדם.
ורבני אספקלריא יישבו לי זאת בשני אופנים עיקריים, ואפרטם בקצרה: **א.** יש לחלק בין 'זכות בפועל' ל'מעלה עליונה', שהמהר"ל מדבר שם שעל האדם לשנות את מציאותו ולהתעלות מכפי שנברא. **ב.** יש לחלק בין הימנעות מדיבור לשון הרע ע"י שינה לבין התגברות בשעת ניסיון שזוכה לאור הגנוז שאין מלאך ובריה יכולים לשער.

[ב] עיש"ע על דברי המדרש.

[ג] פרשת אמור קכה-קכו.

[ד] אב"ד קארלסבורג ומדינת זיבנבירגן, חלק 'שארית ציון' שבת שובה אות ה.

באהלה של תורה / הרב יהודה אייזנשטיין, מח"ס 'אהל מועד', כולל ישיבת מיר ירושלים

"על פי ה' יחנו ועל פי ה' יסעו" – על האדם מוטל לצאת ממצב של "עוברי דרכים" ולהיות בכלל "הולכי דרכים"!

עַל פִּי ה' יִסְעוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְעַל פִּי ה' יַחֲנוּ כָּל יְמֵי אֲשֶׁר יִשְׁכֹּן הֶעָנָן עַל הַמִּשְׁכָּן יַחֲנוּ גו'. וַיְשׁ אֲשֶׁר יִהְיֶה הֶעָנָן יָמִים מִסְפָּר עַל הַמִּשְׁכָּן עַל פִּי ה' יַחֲנוּ וְעַל פִּי ה' יִסָּעוּ. וַיְשׁ אֲשֶׁר יִהְיֶה הֶעָנָן מֵעֶרֶב עַד בֹּקֶר כו' עַל פִּי ה' יַחֲנוּ וְעַל פִּי ה' יִסָּעוּ (ט, יח-כג)

א] בסוגית הגמ' בשבת (לא, ב) מבואר שאין חיוב במלאכת סותר אא"כ האדם סותר על מנת לבנות במקומו – דאל"כ אין זה אלא "מקלקל".

ומקשה הגמרא: "אמר ליה רבה, מכדי כל מלאכות ילפינן להו ממשכן, והתם סותר על מנת לבנות שלא במקומו הוא [שהרי היו סותרין אותו בחניית זו ונוסעים למקום אחר וחונים וחוזרים ומקימין אותן]. אמר ליה, שאני התם כיון דכתיב "על פי ה' יחנו" כסותר על מנת לבנות במקומו דמי".

ולא מובן, מה אכפת לן שזה על פי ה', סוף סוף היכן התיקון בזה. ובפשטות הכונה, שמאחר שבסתירה עצמה יש קיום רצון ה', א"כ זה נחשב תיקון במה שמתקיים בסתירה זו רצון ה'.

והרבינו חננאל שם מפרש: "ושנינן כיון דכתיב "על פי ה' יחנו ועל פי ה' יסעו" ויתכן שיאמר להם שובו חנו במקום שסרתם כסותר ע"מ לבנות במקומו דמי". וכ"כ הריטב"א שם "שיתכן שלאחר שיורידו המשכן שיבא להם הדבור לחזור ולהקימו במקומו".

ב] אולם הנה מצינו כיוצא בזה גם בסוגית הגמ' בעירובין (נה, ב) שאמרו: "אמר רב הונא, יושבי צריפין (דירה של הוצין וערבה ואינו קבוע) אין מודדין להן (לעירובי תחומין) אלא מפתח ביתיהן" - ואפילו יש הרבה במקום אחד כשיעור מהלך מאה אמה אין חשובין עיר להיות כארבע אמות, וכל אחד מודד מפתח ביתו אלפים לכל רוח.

ללא תעשה, והיום למלאכה – לעשה, לכן מדבר נגד שינת היום.

- **אמרי אמת (מגור, ליקוטים, ע"ז יט,ב):** תלמוד לומר "ועשה טוב", ואין טוב אלא תורה – לפני קבלת התורה לא היה להם עוד את חלק "ועשה טוב", רק ההכנה לתורה שהיא "סור מרע", ולכן היה מקום ל"ואתגרה בשינה", ובזה מבואר מה שכתוב **במדרש (שהש"ר פרשה יב א,ב)** שבני ישראל ישנו בלילה שקודם קבלת התורה.

*

ו. ביאורים שונים למימרא מסור מרע ועשה טוב (שבדף יט,ב), דרכים נוספות:

- **דרש משה (ר' משה הכהן, ערך 'הספד על צדיקים'):** בשינה הכוונה להזכיר יום המיתה[ה]: תלמוד לומר שצריך להיות בשמחה, אין טוב אלא תורה, ותורה צריך להיות בשמחה.
- **נר למאה (ראמ"א לוי, אבד"ק דאמבראווא ועוד, דרוש יג לשבועות, ראה שם דרוש ארוך):** היה מקום לחשוב שאחרי שאינו מדבר אחד בפה ואחד בלב ניצול בלאו הכי מיצר הרע ושוב אינו צריך ללמוד בתורה בפועל ממש, שיכול לפטור את עצמו בקריאת שמע שחרית וערבית, וילך ויתגרה בשינה, תלמוד לומר ועשה טוב, שילמד תורה.
- **נוה שלום (ר"ש הכהן שולאל, עי"ש דרכים נוספות):** בע"ז **ה,א** כתוב שמי שאין לו בנים חשוב כמת, מאן בעי חיי כפול, בעולם הזה ובעולם הבא (יא"ק: ויש לציין שאף חיי עולם הבא תלויים בבנים, ראה **זוה"ק בראשית [וישב] קפז,ב**), החפץ חיים – בעולם הבא, אוהב ימים לראות טוב – בעולם הזה, נצור לשונך מרע – כי אחרת גם אם יהיו לך זכויות יאבדו, ושפתיך וגו' – שלא ידור, ואם נדר יקיים, שאחרת בנים מתים כשהם קטנים, כמו שאמרו רבותינו ז"ל, ומכל שכן שאם לא נולדו לו עדיין שלא יוולדו. ושפתיך כמו "מוצא שפתיך תשמור" בענין נדרים. וגם אחר שנשמר מכל הנ"ל אל יאמר "אלך ואתגרה בשינה", שתלמוד לומר "ועשה טוב", שללא התורה במה יזכה לעולם הבא (עי"ש).
- **נוה שלום (ר"ש הכהן שולאל, "עוד יש לומר"):** שמא יאמר הואיל והשתדלתי בכל כוחי שיהיו לי בנים ולא עלה בידי אלך ואתגרה בשינה, תלמוד לומר "ועשה טוב", אין טוב אלא תורה, שעל ידי זכות התורה יעלה למעלה מהמזל ויוליד.
- **נוה שלום (ר"ש הכהן שולאל, ביאור נוסף מלבד הנ"ל):** ו"עשה" טוב, ילמד את בנו (או בן חבירו) תורה ואז כאילו עשאו **(על פי סנהדרין צט,ב)** וכן כאילו ילדו דכתיב "ואלה תולדות אהרן ומשה" ומצאנו שהתלמידים קרוים בנים שנאמר "ושננתם לבניך" – אלו תלמידיך (הובא **ברש"י**, ומקורו **בספרי ואתחנן פיסקא לד (על דברים ו,ז)** ומשמעות דומה **ביבמות סב,ב ועוד**).

וממשיכה הגמרא: "מתיב רב חסדא "ויחנו על הירדן מבית הישימות" ואמר רבה בר בר חנה לדידי חזי לי ההוא אתרא דתלתא פרסי על תלתא פרסי, ותניא כשהן נפנין אין נפנין לא לפניהם ולא לצידן אלא לאחריהן (ושם ישראל במדבר יושבי אהלים היו שאינן קבועין ואפילו הכי מהלכין את כל המחנה כארבע אמות). אמר ליה רבא, דגלי מדבר קאמרת כיון דכתיב בהו "על פי ה' יחנו ועל פי ה' יסעו" כמאן דקביע להו דמי".

ושם לא יועיל הביאורים הנ"ל, שהרי הביאורים הנ"ל רק מבארים שמכח מסעם על פי ה' זה נחשב כ"תיקון", או שבאמת יש להם צד לחזור ולבנות באותו מקום – וכל זה המה סברות לגבי החיסרון של קלקול של "סותר על מנת שלא לבנות במקומו", אבל מסוגית הגמ' הנ"ל מבואר בהכרח יסוד אחר, וכפי שפירש רש"י שם שמכח מסעם על פי ה' "חשובה היא חייתן להיות נידונת קבע".

ומעתה גם בסוגית הגמ' בשבת יש לבאר באופ"א – שמכח מסעם על פי ה' הרי קביעות המקום נחשב קביעות גמורה כאן, וגם המקום השני נידון כאותו מקום.

וכפי שביאר בזה הגר"ח שמואלביץ זצ"ל (שיחות מוסר מאמר לג), שהרי זה דומה לתינוק הנישא בזרועות של אמו, שגם כשהיא מהלכת ממקום למקום, עכ"ז מקומו של התינוק לעולם אחד הוא – בזרועות אמו.

וכך גם עם ישראל בעת חייתם – שזה נשתנה מזמן לזמן ע"פ ה', דבר זה לא ביטל את קביעות חייתם, כי חייתם לא היתה במקום זה או אחר, אלא חייתם היתה תמיד באותו מקום – והוא אצל הקב"ה, ודבר זה היה קביעות גמור ולא השתנה כל הזמן גם שלפי הנראה עבור ממקום למקום.

"לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה"

ומוסיף הגר"ח זצ"ל לבאר שזהו המעלה הגדולה שאומר הקב"ה (ירמיה ב, ב) "כֹּה אָמַר ה' זָכַרְתִּי לָךְ חֶסֶד נְעוּרַיִךְ אַהֲבַת כְּלוּלֹתָיִךְ לֶכְתֵּךְ אַחֲרַי בַּמִּדְבָּר בְּאֶרֶץ לֹא זְרוּעָה" – והכונה "לכתך אחרי" היינו בצורה כזו כמו תינוק שנישא בזרועות אמו, אשר גם כשאר היא הולכת מקום חיות רעות וליסטים, אין התינוק מרגיש כלום!

"ביום טובה היה בטוב וביום רעה ראה גם את זה לעומת זה עשה האלוקים"

ג] והנה עד עתה היו הדברים אמורים כלפי סכנות גשמיות – שעם ישראל הלכו אחרי הקב"ה במדבר בארץ לא זרועה כמו תינוק שנישא בזרועות אמו בלא שום דאגות!

כעת נמשיך לבאר שהדברים אמורים גם לגבי רוחניות – וגם בזה עמדו ישראל בגבורה במדבר בכל מסעותם כנגד הקושי הגדול שהיה להם שם ברוחניות.

ונעתיק כאן דברים נפלאים ונשגבים שכותב הלש"ם (ח"ב עמ' 165) ששמע בשם הג"ר איצל'ה בן הגר"ח מוואלז'ין זצ"ל (מודפס גם בפרשתן בספר פה קדוש), ואלו דבריו:

"ולכאורה יש פה אריכות דברים שלא לצורך, וגם יש להבין מה משמיענו הכתוב בכלל בענין הזה.

אמנם התורה מדברת כאן בשבחן של ישראל, כי הנה כל המדבר היה מקום חושך וצלמות מלא טומאה וזוהמא מכל מיני קליפות וחיצונים בהיותו משכן הס"מ וחייליותיו. והליכת בני ישראל שמה, היתה כדי לשבור את תקפו וחילו ולבטלו, ולטהר המקום, ועי"ז היה מתבטל מכל העולם סלו. לכן הלכו שם ארבעים שנה – כנגד ארבעים מלקות, כי כל זה הוא תקפו וחילו של הס"מ אשר יש לו אחיזה בזה, והוא בהידין ורגלין, ויונק מכללות החגת"מ הכלול כל אחד מעשר, והם ארבעים. ולכן הלכו במדבר ארבעים שנה לשבור תוקפו וחילו.

והנה במדבר עצמו ישנם מקומות מחולקים, כי יש אשר שם הוא יותר מזוהם ויותר טמא, והיה צורך שיתעכבו שם ישראל זמן ארוך יותר, כדי לבטל כח הס"מ ולטהר אותן המקומות. וכשאר באו ישראל אל המקומות ההם היה קשה להם מאוד, והיו מרגישים תיכף חושך וצלמות וכל מיני צער ומצוקה מצרת היצר, והיו נופלים ממדרגתם הרבה, ובודאי היו רוצים לברוח משם כברוח מפני אש, ואילו אחר כך כאשר התעכבו שם וטיהרו את המקום כבר היו רוצים להישאר שם יותר זמן.

וזהו שאמר הכתוב "על פי ה' יסעו" – שלא הסתכלו על עצמם מאומה, אלא שהיו עושים רצון ה' הן בחניה והן בנסיעה. "ובהאריך הענן על המשכן מים רבים" – והיו רוצים לברוח משם, עכ"ז "ושמרו בני ישראל את משמרת ה' ולא יסעו". "ויש אשר יהיה הענן מערב עד בוקר" – משום שהמקום לא היה כל כך מזוהם, ולכן היו רוצים להתעכב שם עוד, עכ"ז "ונעלה הענן בבוקר ונסעו"[ה].

[ה] בענין שייכות שינה למיתה, ראה עירובין סה,א 'ברתיה דרב חסדא'.

---

[1] וראה בירושלמי (שבת ז, ב) שאמרו: "מה בניין היה במשכן? שהיו נותנין קרשים על גבי אדנים". ומקשי' "ולא לשעה היתה? א"ר יוסי מכיון שהיו חונים ונוסעים על פי הדיבור כמי שהיא לעולם". [וראה בחת"ס (שו"ת סי' עב) שכותב שהגם שיש שם מ"ד שאמר ש"מכיון שהבטיחן הקב"ה שהוא מכניסן לארץ כמי שהוא לשעה", מ"מ כיון דאשכחן סתמא דתלמודא דידן (סוגית הגמ' בשבת) שאמרה "כיון דכתיב על פי ה' יחנו כמקומו דמי" ולא דחי ליה ש"מ הכי קי"ל, והסיק מכח זה שבנין לשעה לא הוי בנין]. ולגבי "בונה" ודאי היסוד הוא שזה נחשב קביעות גמורה על דרך המבואר בסוגית הגמ' בעירובין.

[2] וכעי"ז מטו משמיה דהגר"נ טרופ זצ"ל (מובא בהקדמה לחידושי הגרנ"ט עמ' כ) – דמכיון שכל מסעיהם היה ע"פ ה', נמצא שאין להם אף פעם מקום קבוע שנוכל לומר שכאן הוא מקומם ולא כאן, אלא כל המקומות כמקום אחד יחשב באשר מקומם הוא "על פי ה'". ולכן תמיד זה נחשב כסותר ע"מ לבנות במקומו, כי בין המקום שבו היו ובין המקום שאח"כ יבנו כאותו מקום יחשב באשר תמיד הוא ע"פ ה'.

[3] ושי לצרף מש"כ הר' חיים פלטיאל: "ועוד תימא, מאי שנא דברישא כתיב נסיעה מקמי חנייה דכתיב על פי ה' יסעו ועל פי ה' יחנו, והדר כתיב חנייה קמיה נסיעה על פי ה' יחנו ועל פי ה' יסעו. ותמ"ה דהכי פי' של פרשה ובהאריך הענן על המשכן אעפ"י שהוקשה השכינה בעיניהם לאורך אפי' הכי על פי ה' יחנו ושמרו, כלומר המתינו כמו ואבינו שמר את הדבר, ויש אשר היה ימים מספר והוקשה בעיניהם העלייה

ומדבר הכתוב בשבחם של ישראל, שהעמיסו על עצמם כל הטורח והעמל הזה, כדי לכוף את יצרם ולכבשו ככל האפשר, ואף שהיה להם קשה מאוד, בכל זאת "את משמרת ה' שמרו על פי ה' ביד משה".

וזה לימוד גדול לאדם – לקבל עליו דין שמים במה שנסתבב עליו סיבות שונות כמה פעמים, אשר עי"ז נופל ממדרגתו בהכרח, ויש לו נסיונות גדולים מכפיית היצר, כי כל זה הוא מחמת העבודה המוטלת על האדם בעולם, פעמים באופן זה ופעמים באופן זה, פעמים בצער ופעמים ברווח.

ועל זה נאמר בקהלת (ז, יד) "בְּיוֹם טוֹבָה הֱיֵה בְטוֹב וּבְיוֹם רָעָה רְאֵה גַּם אֶת זֶה לְעֻמַּת זֶה עָשָׂה הָאֱלֹהִים" – והכונה, "ביום טובה היה בטוב" לשמור אותו היום כעל בבת עיניך. ואילו "ביום רעה ראה" לחקר עצמך ככל האפשר (עכ"ד הלשם בשם רבי איצ'ה זצ"ל).

בתקופה זו בו אנו נמצאים במצב לא רגיל – בו השתנו ההרגלים הרגילים, יש כאלו שלא יכולים לחזור למקום עבודתם, יש כאלו שלדאבון לב עדיין לא יכולים לחזור למקום לימודם ושוהים ולומדים במקומות אחרים, יש כאלו אשר מוכרחים לישאר מבודדים ולא להיות בקירבת אנשים. ועלינו לדעת ולהפנים, שבכל מקום שהחליט השי"ת שהאדם יהיה בו, יהיה באיזה מצב שיהיה, הכל מסובב בהשגחה עליונה – וגם אם האדם נופל ממדרגתו בהכרח מכח זה ויש לו נסיונות גדולים כנגד היצר, ידע שלפעמים זוהי העבודה המוטלת עליו, ויקבל על עצמו "על פי ה' יחנו ועל פי ה' יסעו", "את משמרת ה' שמרו" בכל עת ובכל מצב!

"הולכי דרכים" ו"עוברי דרכים"

ד] כעת נבוא לבאר שהעבודה המוטלת על האדם היא לחיות במהלך על "הולכי דרכים" ולא במצב של "עוברי דרכים".

ויסוד הדבר יש ללמוד ממה שאמרו בגמ' בברכות (ג, א): "אמר רבי יוסי, פעם אחת הייתי **מהלך** בדרך ונכנסתי לחורבה אחת מחורבות ירושלים להתפלל, בא אליהו זכור לטוב ושמר לי על הפתח והמתין לי עד שסיימתי תפלתי. לאחר שסיימתי תפלתי אמר לי כו' היה לך להתפלל בדרך (מפני מדקין וסכנה שיש בחורבות), ואמרתי לו, מתייראַ הייתי שמא יפסיקו בי **עוברי** דרכים. ואמר לי, היה לך להתפלל תפלה קצרה. באותה שעה למדתי ממנו שלשה דברים, למדתי שאין נכנסין לחורבה, ולמדתי שמתפללין בדרך, ולמדתי שהמתפלל בדרך מתפלל תפילה קצרה".

ויש להבין, [א] מדוע האריך רבי יוסי לומר "הייתי **מהלך** בדרך", די היה לומר "פעם אחת נכנסתי לחורבה".

[ב] גם יש להבין שבהמשך דבריו אמר "שמא יפסיקו בי **עוברי** דרכים", ומדוע שינה מהלשון שאמר בתחילה "מהלך".

ומבאר הגר יהוידע ע"פ מה שביאר בעל הקדושת לוי (מובא בייטב לב פר' וישלח) את ביאור נוסח תפילתו של הכהן גדול ביום הכפורים שהיה מתפלל "ואל יכנס תפילת **עוברי דרכים** לפניך" שמבקשים שלא ירד גשם, שיש שתי בחינות:

[א] יש שנקרא "עוברי דרכים" – שכל מטרת לבו רק להגיע למקום חפצו, ובדרך הוא עובר כדי להגיע למקום ההוא. [ב] ויש שנקרא "הולכי דרכים" – שיודע שבכל מקום אשר תדרוך כף רגלו, ה' הכין לו מצעדיו אלו למען יתקן שם איזה ניצוץ קדוש השייך לנשמתו, וזה עיקר מהלכו, רק ששם לו השי"ת סיבה למחזו חפצו, כדי שיסע דרך הילוכו בכל הקמומות עד שיגיע לשם. ולכן אמר "מה' מצעדי גבר כוננו" רק האדם דרכו יחפץ לצורך חפצו.

והנה על אלו שנקראים "הולכי דרכים" לא התפלל הכהן גדול[ט], ולכן רבי חנינא בן דוסא שהיה מבחינה זו של "הולכי דרכים" פסק הגשם בעבורו. וזהו שאמר הכתוב "אשרי תמימי דרך **ההולכים** בתורת ה'".

ומוסיף בעל היטב לב לבאר מה שאמר עשו ליעקב (בראשית לג, יב) "וַיֹּאמֶר נִסְעָה **וְנֵלֵכָה וְאֵלֵכָה** לְנֶגְדֶּךָ", וענה לו יעקב (שם, יד) "**יַעֲבֹר** נָא אֲדֹנִי לְפָנֵי עַבְדּוֹ וַאֲנִי אֶתְנָהֲלָה לְאִטִּי לְרֶגֶל הַמְּלָאכָה אֲשֶׁר לְפָנַי כו'" – שאמר לו יעקב אתה תמשיך במהלך של "עובר דרך", ורק אני "אתנהלה לאיטי לרגל המלאכה אשר לפני" בבחינה של הולכי דרכים!

"שמא יפסיקו בי עוברי דרכים"

ה] ועפ"ז כותב הבן איש חי: נמצא מדת הצדיקים אפילו כשהם יוצאים לדרך בשביל עסק גשמי, הם מאמינים כי עסק זה היה סיבה מאת ה' כדי שילכו בדרך הזה וילקטו משם ניצוצי קדושה, ולכן אנשים הללו נקראים "הולכי דרכים", אבל אלו שאין להם אמונה זו נקראים "עוברי דרכים".

ולכן רבי יוסי שהיה מסוג ה"הולכי דרכים", נמצא שהליכתו בדרך נחשבת כדבר מצוה. ולכן לא חש לניזקין המזדמנין להיות בחורבה (מפולת ומזיקין). וזהו שאמר "פעם אחת הייתי **מהלך** בדרך" – שהייתי מאמין שהליכתי באותה הדרך היתה בשביל מטרה עליונה ונמצא אני עוסק במצוה, ולכן נכנסתי לחורבה אחת ולא חששתי מהניזקין שלה שהרי שלוחי מצוה אינם ניזוקין.

וממשיך הבן איש חי, שלכן אמר רבי יוסי "שמא יפסיקו בי **עוברי** דרכים" ולא אמר "הולכי דרכים" – כי באמת אלו שהם "הולכי דרכים" לא חשש שיפסיקו אותו, שבודאי כשיראו שהוא מתפלל לא יעברו לפניו, כי הם לא יקפידו להמתין ולהתעכב עוד קצת מאחר שהם מאמינים שמה' מצעדי גבר והכל נעשה בהשגחה פרטית מאת ה'. ורק מאלו שהם "עוברי דרכים" שחושבים שכל הליכתם הוא בדרך המזדמן, מהם אני חושש שלא יסכימו להתעכב ויעברו לפני.

*

העבודה המוטלת עלינו עתה, היא לדעת ולהפנים שבכל מצב שהוא שעובר על האדם, הן על היחיד והן על הכלל, הכל הוא בחינה של "הולכי דרכים" – שיש סיבה ומסובב לכל תחנה ותחנה שעובר בו האדם, הן במה שחפץ בו האדם ומבין את עלייתו ואת מהות עבודתו שם, והן במה שנראה כדבר סתום בלי סיבה ובלי תכלית – וכפי שנאמר "אם בחוקותי תלכו", וחס ושלום שנצעד את הליכותינו כ"עוברי דרכים". וה' יעזרנו לזכות להיות בכלל "אשרי תמימי דרך ההולכים בתורת ה'"!

לתגובות: 5322906@GMAIL.COM

באר התורה / הרב יעקב אשר פלדמן, מח"ס 'כתב משה' ושא"ס, ירושלים

"בְּהַעֲלֹתְךָ אֶת הַנֵּרֹת"

דַּבֵּר אֶל אַהֲרֹן וְאָמַרְתָּ אֵלָיו בְּהַעֲלֹתְךָ אֶת הַנֵּרֹת אֶל מוּל פְּנֵי הַמְּנוֹרָה יָאִירוּ שִׁבְעַת הַנֵּרוֹת (ח, ב)

הנה תיבת הנרת קמא חסר וא"ו כתיב **ותיבת הנרות בתרא** מלא וא"ו כתיב, וצ"ב.

-א-

ובספורנו (שם) בד"ה בהעלתך את הנרת, **כשתדליק את שש הנרות**. אל מול פני המנורה. שהוא הקנה האמצעי וזה כשתפנה שלהבת כל אחד מהששה נרות אל הקנה האמצעי: **אז יאירו שבעת הנרות**. וכו'[א] עכ"ל.

ולהמתבאר בדבריו דתיבת **הנרת קמא** קאי על שש הנרת, ואילו תיבת **הנרות בתרא** קאי על כל שבעת הנרות, מתבאר שפיר מה שבתחילה כתב תיבת הנרת חסר וא"ו ולבסוף כתב תיבת הנרות מלא וא"ו, והוא משום דתיבת הנרת קמא קאי רק על חלק מהם ולכן כתיב חסר וא"ו, משא"כ תיבת הנרות בתרא דקאי אכולם כתיב הנרות מלא וא"ו.[ב]

-ב-

גם י"ל והוא בהקדם מה שכתוב "ויתן אל משה ככלתו לדבר אתו בהר סיני שני לחת העדות וגו' ע"כ (תשא לא יח).

ובפי' רש"י (שם) בד"ה לחת, לחת כתיב שהיו שתיהם שוות, עכ"ל.[ג]

והוא ממדרש רבה (כי תשא פרשה מא אות ו) שני לוחות העדות, א"ר חנינא לחת כתיב לא זו גדולה מזו, ע"כ. וביפה תאר (שם) בד"ה לא זו גדולה מזו, וזה גדולת הנס כי אין כח בידי בשר ודם לעשות שני דברים שוים זה לזה בצמצום, עכ"ל.

ומבואר בדברי המדרש ובפי' רש"י דכל היכא דכתיב תיבה חסרה וא"ו, בא ללמד שיהיו שתיהם שוים.[ד]

-ג-

"לְכֶלָּם נָתַן לְאִישׁ חֲלָקוֹת שְׂמֹלֹת וּלְבִנְיָמִן נָתַן שָׁלֹשׁ מֵאוֹת כֶּסֶף וְחָמֵשׁ חֲלָקוֹת שְׂמֹלֹת", ע"כ (ויגש מה כב).

ובספר פרדס יוסף (שם) והובא בשם הגאון ר' הירש מברלין ז"ל[ט] מה שכתב לכלם נתן **חלפות בוי"ו ובנימין חלפת חסר**, עפ"י מה שאמרו חז"ל (תנחומא עקב י) שני לוחות העדות חסר כתיב מלמד שהיו שתיהם שוות, וכמו שכתב רש"י עקב (ט י), נשמע דחסר וי"ו מראה על השיווי, ולכן באחי יוסף דלא היו כולם שווים בקומה, א"כ השמלות שנתן להם לא היו שווים באורך ורוחב כתב חלפות, אבל שמלות שנתן לבנימין שהיו שווים כתב חליפת. וכו'[יט] עכ"ל. ומבואר ג"כ דכל שחסר וא"ו הוא מראה על השווי.

-ד-

"וְלֶחֶם מְצוֹת וְחַלֹּת מַצּוֹת בְּלוּלֹת בַּשָּׁמֶן וּרְקִיקֵי מְצֹות מְשֻׁחִים בַּשָּׁמֶן סֹלֶת תְּטִים תַּעֲשֶׂה אֹתָם" ע"כ (תצוה כט ב).

ובספר טעמא דקרא (שם) "ולחם מצות וחלת מצת בלולת בשמן ורקיקי מצות משוחים בשמן", **צריך טעם למה ברבוכה ורקיקין כתיב מצות מלא ובחלות כתיב מצת חסר**. וכן בפרשת ויקרא (ב ד) גבי מנחת מאפה תנור כתיב אצל חלות מצת חסר ואצל רקיקין מצות מלא (ועי' מנחות עו ב). וי"ל עפ"י דברי רש"י בפרשת עקב (ט יא) לחת חסר כתיב ללמד שהן שוין, והנה החלות נותן שמן בקמח קודם לישה, וכנראה שלשלין כל העשרה חלות ביחד, ודעת כ"פ דבלישה יש בילה קמח בקמח (עי' תוס' ס"פ הערל) ונמצא שכל החלות שוין בחלק שמנם לכל אחד ואחד, ולכן כתיב חסר שכולן שוין. אבל הרבוכה שנותן שמן במחבת ופשיטא שכל חלה נאפית בכלי בפני עצמה ושמן המגיע לחלקה צריך לחלק בידי אדם, וכן הרקיקין חלק שמנם מתחלק לכל חלה ע"י אדם, וקי"ל דאי אפשר לצמצם וא"כ אינם שוין ממש לכך נאמר מצות מלא, מאאמו"ר שליט"א, עכ"ל. והוא ג"כ עד"ר שנתבאר דכל שחסר וא"ו מורה שהיו שוים.

-ה-

"מְחוץ לְפָרֹכֶת הָעֵדֻת בְּאֹהֶל מוֹעֵד יַעֲרֹךְ אֹתוֹ אַהֲרֹן מֵעֶרֶב עַד בֹּקֶר לִפְנֵי ה' תָּמִיד וגו'" ע"כ (אמור כד ג).

ובפי' רש"י (שם) בד"ה לפרכת העדת - שלפני הארון, שהוא קרוי עדות. ורבותינו דרשו (שבת כב ב) על נר מערבי, שהוא עדות לכל באי עולם שהשכינה שורה בישראל, **שנותן בה שמן כמדת חברותיה** וממנה היה מתחיל ובה היה מסיים". יערך אתו אהרן מערב עד בקר - יערוך אותו עריכה הראויה למדת כל הלילה, **ושיערו חכמים חצי לוג לכל נר ונר, והן כדאי אף לילי תקופת טבת, ומדה זו הוקבעה להם**, עכ"ל.

ומבואר שבשעה שהיה מכין את הנרות להדלקה, היה נותן שמן בכל הנרות בשוה והיינו חצי לוג בכל נר ונר.

ולפי מה שנתבאר יש ליישב שפיר מה שכתבה התורה בתחילת הפסוק "בְּהַעֲלֹתְךָ אֶת הַנֵּרֹת" תיבת הנרת חסר וא"ו, והוא משום דבתחילה מיירי בהדלקת הנרות, וכיון שהיה שיעור השמן שנתנו בכל הנרת שוה, א"כ היתה הדלקת כל הנרות שוה. ולכן כתבה התורה תיבת הנרת חסר וא"ו, משום שכולם היו שוים, וגם נלמד מזה שכל הנרת היו שווים בשיעורם.

משא"כ בסיפא של הפסוק במה שכתוב "יָאִירוּ שִׁבְעַת הַנֵּרֹת" דהוא עוסק בהארת הנרות, ובזה היתה הארתם חלוקה זה מזה, דהשש הנרות דלקו מן הערב ועד הבקר, ואילו הנר המערבי דלק כל הלילה וכל היום, וכיון שהיו חלוקים זה מזה בהארתם, כתבה התורה גבי הארת הנרות תיבת הנרות מלא וא"ו, להורות שלא היו שוים בהארתם.

-ו-

"וּבְהַעֲלֹת אַהֲרֹן אֶת הַנֵּרֹת בֵּין הָעַרְבַּיִם וגו'" ע"כ (תצוה ל ח). "וַיַּעַל הַנֵּרֹת לִפְנֵי ה' וגו'" ע"כ (פקודי מ כה).

הנה תיבות הנרת הנרת, חסר וי"ו כתיב. ולהמתבאר י"ל כיון דכאן מיירי בהדלקת הנרת כדכתיב ובהעלת או ויעל, דקאי על ההדלקה, וכיון שהיו שוים בהדלקתם לכך כתיב תיבת הנרת חסר וא"ו.

-ז-

"עַל הַמְּנֹרָה הַטְּהֹרָה יַעֲרֹךְ אֶת הַנֵּרֹת לִפְנֵי ה' תָּמִיד" ע"כ (אמור כד ד). תיבת הנרות מלא וי"ו כתיב.

ופי' רש"י (שם ג) יערך אתו אהרן מערב עד בקר, יערוך אותו עריכה הראויה למדת כל הלילה, ושיערו חכמים חצי לוג לכל נר ונר, והן כדאי אף לילי תקופת טבת, ומדה זו הוקבעה להם, עכ"ל.

ולהמתבאר בדברי רש"י דהכונה כאן יערך את הנרות, היינו הכנת הנרות להדלקה, וא"כ בעריכה זו כל הנרות שוים, ולפי המתבאר גם כאן היה צריך שיהיה כתוב תיבת הנרת חסר וא"ו.

-ח-

למיהור אפי' הכי היו צריכים לנסיעה בעל כרחם ולהכי כתיב ברישא נסיעה מקומי חנייה משום דבחנייה קצרה הייתה נסיעה על כרחם להכי הקדים חנייה והדר בסיפיה חנייה מקומי נסיעה משום דבחנייה ארוכה הייתה חנייה בעל כרחם להכי הקדים חנייה להגיד דעל פי ה' הייתה".

[ט] מאחר שכל אדם צריך לברר כבוד שמים בכל מקום ומקום בבריאה, ממילא כאשר יש אדם שעוסק בגילוי כבוד שמים ראוי לוחם לדאוג לו שלא ירד עליו הגשם, ומה שיחסר לאחרים גשם מחמת זה – אי"ז נחשה להפסד, באשר הא עושה את חובתנו בעולם, ולכולם יש עילוי כאשר מתגלה כבוד שמים באותו מקום [ע"ד מש"כ המס"י בפרק א שמי ש"משתמש מן העולם רק להיות לו לסיוע לעבודת בוראו הוא מתעלה והעולם עצמו מתעלה עמו"]. ולכן דין הוא שתפילתו תתקבל ולכה"פ לא להתפלל שתפילתו לא תתקבל (הערת ידידי הגר"מ הלוי שליט"א).

וזכה מתוך מהלך זה לגילוי על מהות השכינה (בתוך החורבה), כמובאר שם בגמרא שאמר לו אליהו הנביא: "בני, מה קול שמעת בחורבה זו? ואמרתי לו, שמעתי בת קול שמנהמת כיונה ואומרת, אוי לבנים שבעונותיהם החרבתי את ביתי ושרפתי את היכלי והגליתים לבין האומות. ואמר לי, חייך וחיי ראשך לא שעה זו בלבד אומרת כך אלא בכל יום ויום כו'" (ממו"ר הגר"ר הכסטר שליט"א).

[א] שם: כל השבעה יאירו וישפיעו אור עליון לישראל שיורו היות אור הימנים ואור השמאלים ממון ופונה אל אור הקנה האמצעי שהוא עיקר המנורה ושכן ראוי שכונת המימנים העוסקים בחיי עולם והמשמאלים העוסקים בחיי שעה העוזרים למימנים, כאמרם אלמלי עלייא לא מתקיימי אתכליא (חולין צב, א) תהיה להפיק רצון האל יתברך באופן שיושג מכוונו בין כולם וירוממו את שמו יחדו כמו שקבלו עליהם כאשר העיד באמרו ויענו כל העם יחדו ויאמרו כל אשר דבר ה' נעשה (שמות יט, ח) כלומר בין כולנו נשלים כונתו, עכ"ל.

[ב] גם י"ל עד"ר אפשר שנר סתמא הכונה על הכלי שבו מונחים השמן הפתילה והשלהבת, וקודם שהודלק עדיין הוא חסר השלהבת, וא"כ ברישא דקרא שעדיין לא הודלק אין הנר במילואו ולכן כתיב תיבת הנרת חסר וא"ו, אבל לבסוף לאחר שהדליק את הנרות, שאז הנרות במלואם עם השמן הפתילה ושלהבת ושפיר כתיב תיבת הנרות מלא וא"ו.

[ג] וכ"ה בפי' רש"י (עקב ט יא) לחת, לחת כתיב, ששתיהם שוות, עכ"ל. פי' מדכתיב לחת חסר וי"ו הריבוי.

[ד] אמנם בפירוש מהרז"ו (על המד"ר שם) ד"ה לחת כתיב, על שדומים זה לזה בצמצום גדול אלקי כאילו הם אחד. **וצ"ע על דרשה זו** שהרי דרשו בהרבה מקומות שכתוב שנים על שהם שוים, (בראשית א טז) **"שני המארת"** (פר"א רישׁ פ"ן), (נשא ז יג) **"שניהם מלאים"** (בספרי נשא, ובמ"ר פרשה יג רישׁ סי' יג), וכן ביומא (סב ב) **"שני שעירים"** (עי' ויקרא טז ח), וכן יש לדרוש כאן **"שני לוחות"** שהיו שוים. ומ"ש לחת כתיב ענין אחר הוא שדרך המדרש להודיע שכתוב חסר או מלא או שחסר הדרשה שדרש על זה, עכ"ל.

והנה מש"כ ראיה מן המאורות, עי' רש"י (בראשית א טז) "המארת הגדולים" וגו', שוים נבראו ונתמעטה הלבנה וכו', עכ"ל.

וכבר כתבו מפרשי רש"י (דברי דוד בא יב לא, משפטים כא כא, ובמשכיל לדוד בראשית א ג), דדרכו של רש"י להעתיק רק התיבות הנדרשות לפירושו. ולכן צ"ל דגם בבראשית וגם כאן אין הדרשה מתיבת שני, מכיון דרש"י לא העתיק תיבה זו.

[ט] בספר קהלת יצחק כתב ס בשם מו"ה חיים ברלין נ"י בן הגאון הנצי"ב.

[יט] "וַיֹּאמֶר לָהֶם שְׁמֹשׁוּן אֲחוּדָה נָא לָכֶם חִידָה וכו' וְנָתַתִּי לָכֶם שְׁלֹשִׁים סְדִינִים וּשְׁלֹשִׁים חֲלִיפוֹת בְּגָדִים" (שופטים יד יב)

"וְאִם לֹא תוּכְלוּ לְהַגִּיד לִי וְנִתַּתֶּם אַתֶּם לִי שְׁלֹשִׁים סְדִינִים וּשְׁלֹשִׁים חֲלִיפוֹת בְּגָדִים" וגו' ע"כ (שם יג).

וַתְּצַלַּח עָלָיו רוּחַ ה' וכו' וַיִּתֵּן הַחֲלִיפוֹת לַמְּגִדִּי הַחִידָה" (שם יט).

עוד שם בפרדס יוסף: זהו שכתוב בשופטים (יד יב) **"ושלשים חליפת בגדים"** ובפסוק י"ג **"חליפות"**, ובפסוק י"ט **"ויתן החליפות למגידי החידה"**, כי אם היו מוצאים הפתרון אז היה נותן מבגדיו והם שווים כתב חליפת, ואם לא יגידו הפתרון יתנו לו מבגדיהם חליפות דהיו אנשים שונים, וכאשר הגידו ושמשון אמר לולא החרשתם בעגלתי, הכה שלשים איש ויקח חליפות ויתן למגידי חידות, והיו אנשים שונים כתב חליפות מלא, עכ"ל.

והוא ג"כ סמיכות למה שנתבאר בפי' רש"י דכל תיבה שכתובה בכתיב חסר להורות שם שוים.

[יא] וברש"י שבת (שם) בד"ה ובה היה מסיים, ואינו מטיבו עד הערב.

אספקלריא לפרשת בהעלותך תש"פ

| עמוד ב

ונראה בזה עפ"י המבואר בתו"כ (אמור פרשתא יג אות יב) "יערוך את הנרות לפני ה'" שלא יתקן מבחוץ ויכנס וכו' ע"כ.

ובאור שמח (הל' ביאת מקדש פ"ט סוף ה"ז) כתב, ומה דאיתא בתו"כ שלא יתקן מבחוץ הוא על הטבת הנרות ונתינת שמן ופתילה דבעי כהונה ואינה כשרה רק בפנים ודו"ק, עכ"ל. מבואר בדבריו דהעריכה האמורה כאן קאי על הטבת הנרות נתינת השמן והפתילות.[יח]

ויש לומר עפ"י מה שאמרו ביומא (יד ב) דהטבת הנרות לא היו בשוה, אלא היה מטיב ה' נרות ואח"כ מקטיר קטורת ומטיב עוד ב' נרות לרבנן. ולאבא שאול היתה ההפסקה בשחיטת וזריקת דם התמיד, וא"כ לא היו כולם בשוה, ולכן כתיב תיבת הנרות מלא וי"ו.

גם י"ל דמכיון שהטבת הנרות לא היו כולם בשוה, דהטבת ו' הנרות היה בשחרית והטבת הנר המערבי היה בערב, מכיון שהיה דולק עד אותה שעה ואז היתה הטבתו,[יט] לכן כתיב תיבת הנרות מלא וא"ו משום שלא היו כולם שוים, וגם להורות על הנס דנר המערבי היה דולק עד למחרת.

-ט-

"וְהִקְטִיר עָלָיו אַהֲרֹן קְטֹרֶת סַמִּים בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר בְּהֵיטִיבוֹ אֶת הַנֵּרֹת יַקְטִירֶנָּה" ע"כ (תצוה ל ז) תיבת הנרת חסר וא"ו.

ובפי' רש"י (שם) בד"ה בהיטיבו - לשון נקוי הבזיכין של המנורה מדשן הפתילות שנשרפו בלילה, והיה מטיבן בכל בקר ובקר, עכ"ל.

ולהמתבאר דלגבי הטבת הנרות כתיב תיבת הנרות מלא וא"ו משום שלא היתה הטבתם בשוה, א"כ צ"ב כאן אמאי כתיב "בהיטיבו את הנרת", ותיבת הנרת חסר וא"ו.

-י-

ונראה בהקדם מה שאמרו ביומא (יד ב) מאי טעמא דאבא שאול [דס"ל דהטבת הנרות הוא קודם הקטרת הקטורת] דכתיב "בבקר בבקר בהיטיבו את הנרת" והדר "יקטירנה", וא"כ האי נרות הכונה לאחר שגמר כל ההטבה של הנרות, פי' דלאחר שכולם הוטבו יקטירנה, ואז כולם שוים, ולכן כתיב תיבת הנרת חסר וא"ו שבשעת ההקטרה כולם שוין.

שם: ורבנן [דס"ל דהקטרת הקטורת הוא לאחר הטבת חמש נרות] מאי קאמר רחמנא, בעידן ההטבה תהא מקטר קטורת, פי' דלאחר שכבר הוטבו הנרות כבר הוקטרה הקטורת, וא"כ קאי על כל הנרת שכבר הוטבו ואז כולן שוין, ושפיר כתיב הנרת חסר וא"ו וכמו שנתבאר.

-יא-

ובתוס' (יומא טו א) ד"ה בעידן, תימה לי אמאי לא קאמר בהיטיבו את הנרת היינו חמש נרת ואח"כ יקטיר דבקטורת מפסיק להו וי"ל וכו' עכ"ל.

ולהמתבאר דבמקום שכתוב חסר וא"ו הוא מורה שהיו שוים, א"כ כשאמר הכתוב "בהיטיבו את הנרת" חסר וא"ו, ע"כ הוא קאי על כל שבעת הנרת והיינו שכולם הוטבו. ובזה מיושב שפיר קושיית התוס' שמשום כך אין לומר דכוונת הכתוב רק על החמש נרות, דאילו היה כן היה לו לכתוב תיבת נרת מלא וא"ו.

-יב-

בתוס' (שם): ויש לומר משום דדרשינן לקמן בפ"ג (לג ב) בבקר בבקר בהיטיבו חלקיהו לשני בקרים, פירוש חמש נרות לחודייהו ומפסיק והדר ב' נרות, וא"כ בהיטיבו הנרות מיירי נמי בשתי נרות, וכו'.

במלא הרועים (שם) בתוס' ד"ה בעידן מיירי נמי בשתי נרות, נ"ב ואין להקשות דלפ"ז דבבקר בבקר קאי אה' נרות ואב' נרות, א"כ מאי משני תהא מקטרא דהא ה' נרות היו קודמין לקטורת. די"ל בהיטיבו היינו בגומרו מלאכת הטבה היינו אחר ב' נרות אז תהא מקטרא, עכ"ל.

ויש להביא סמך לדבריו מדברי התוספות יו"ט (יומא פ"א מ"ב) בד"ה ומקטיר את הקטורת ומטיב את הנרות - פירוש הטבת שתי נרות. וכו'. והא דלא תנן הכא הטבת חמש נרות משום דלא הויין בכ"ג כ"פ התוס' וכו' עכ"ל.

ובתפארת ישראל (שם יכין אות ז) וקרי לי' למטיב הב' בשם מטיב דאין המצוה נקראת אלא במי שגומרה, עכ"ל.

באר צבי / הרב צבי קריזר, ראש כולל 'נזר אברהם' ומג"ש בביהכ"נ איצקוביץ' בב"ב, מח"ס באר צבי

בשר במדבר

וְהָאֹסֶפְסֵף אֲשֶׁר בְּקִרְבּוֹ הִתְאַוּ תַּאֲוָה וַיָּשֻׁבוּ וַיִּבְכּוּ גַּם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמְרוּ מִי יַאֲכִלֵנוּ בָּשָׂר (יא, ד)

האם עד עתה לא היה להם בשר?

בהמשך הפרשה מבואר שהקב"ה נענה לבקשת בני ישראל שביקשו לאכול בשר, וכתוב (יא, לא) וְרוּחַ נָסַע מֵאֵת ה' וַיָּגָז שְׂלָוִים מִן הַיָּם וגו'. ונשאלת השאלה, וכי האם עד עתה לא היה להם את השליו, והלא מיד עם רדת המן, כתוב בפרשת בשלח (שמות טז, ח) 'בתת ה' לכם בערב בשר לאכול ולחם בבוקר לשבוע' וגו'. וכן כתיב שם (טז, יג) 'ויהי בערב ותעל שכבת השליו ותכס את המחנה' וגו'. הרי מפורש שכבר היה להם שליו מידי ערב.

מחלוקת האם פסק השליו הראשון

רבותינו הראשונים כבר עמדו בשאלה זו, רש"י במסכת ערכין (דף טו:) כתב שאכן תמיד היה להם גם שליו, אלא שכעת התאוו יותר. ולדבריו לכאורה צריך ביאור לשון הפסוק שאמרו המתאוננים (יא, ה-ו) זָכַרְנוּ אֶת הַדָּגָה וכו' וְעַתָּה נַפְשֵׁנוּ יְבֵשָׁה אֵין כֹּל בִּלְתִּי אֶל הַמָּן עֵינֵינוּ. דהלא היה להם גם בשר, רק שהיו רוצים יותר. ויבואר להלן.

אולם התוס' בערכין שם (בד"ה התאוו) הביאו מהר"ר יוסף קרא שפירש שהשליו הראשון פסק להם, והאספסוף אשר בקרבו התאוו תאוה לפי שלא היה להם שליו וירד להם שליו שני. עכ"ד.

ויש להבין לדעת התוס' שפסק השליו הראשון, מתי הוא פסק ומפני מה. ומצאתי מציאה נפלאה בפירוש "ידי משה" על המדרש רבה בתחילת ספר במדבר שהביא תירוץ הר"ש שהשליו הראשון היה רק עד מתן תורה. ובביאור הטעם על זה כתב שם הי"די משה', כי מאחר וממתן תורה ואילך השוחט עוף מחוייב לכסות את דמו בעפר. ואיתא בחולין (פח:) דאין מכסין אלא בדבר שזורעין בו ומצמיח, וזה בא למעוטי עפר מדבר כדפירש שם התוס'. ואיתא בגמ' שם, היה מהלך במדבר ואין לו עפר לכסות, שוחק דינר זהב ומכסה וכו'. וממילא נמצא דאסור לשחוט עוף במדבר כי אין שם עפר לכסות בו. [ועיי"ש עוד מה שפלפל לפי דעת הר"ן דאפשר שימצה דמו על הבגד וכו'].

אלא דאכתי לא יעלה תירוצו יפה לפי דעת המדרש הסובר שכשהגיעו בנ"י למדבר שפיר היה מצמיח להם כל מיני אילנות טובות, וכדאיתא במד"ר (פ' חוקת פרשה י"ט פיסקא כ"ו) 'ומגדלים מיני דשאים ואילנות לאין סוף, שנאמר בנאות דשא ירביצני על מי מנוחות ינהלני'. וכן איתא בתנחומא (פר' קדושים סי' ז') 'והיה כל שבט ושבט עושה לו אמת המים ומכניס אצלו והיה נוטע בו תאנים ורימונים וכו'. עוד איתא במד"ר בשה"ש (פרשה ד' פיסקא כ"ז אות ג') וז"ל: דא"ר יוחנן הבאר היתה מעלה להם מיני דשאים, מיני זרעונים, מיני אילנות, תדע לך שהוא כן, שכיון שמתה מרים ופסקה הבאר מהן היו אומרים (במדבר כ') לא מקום זרע ותאנה וגפן וכו'. וגם התוס' בחולין שם (פח: סד"ה אלא) הביאו דבר זה דכשבאו ישראל שם היה מצמיח.

וממילא נמצא דכל מה שממעטינן בחולין שם את עפר המדבר מכיסוי, הוי דוקא לגבי מדבר דעלמא, ולא במקום ובזמן שהיו שם בני ישראל, וא"כ הדרא קושיא לדוכתא אמאי לא יכלו לשחוט במדבר את השליו. וביותר, דתירוצו נסתר מהשליו השני גופא שירד להם עוד בהיותם במדבר, וא"כ מוכח דשפיר היו יכולים לשחוט גם במדבר. וצ"ע.

האם שליו נחשב ל'בשר'

והנה יש לעיין מה היה מהותו של השליו, רש"י בפ' בשלח (טז, יג) כתב 'מין עוף ושמן מאוד'. וכן כתב במס' קידושין (לא. ד"ה פסיוני) וז"ל: עוף חשוב ושמן מין שליו שירד במדבר. עכ"ל. ומבואר בדבריו שהשליו היה מין עוף.

והנה בנדרים (נד:) נחלקו תנאים בברייתא לגבי הנודר מן הבשר האם אסור לו לאכול גם עוף, שגם הוא כלול בשם בשר, או שעוף אינו בכלל בשר ומותר לו לאכול עוף. ולכאורה יש להביא ראיה מפרשתינו דגם עוף נכלל בשם בשר, שהרי כאן אמרו 'מי יאכילנו בשר', וגם השי"ת אמר (יא, יח) 'התקדשו למחר ואכלתם בשר', ולבסוף ניתן להם שליוים שהוא מין עוף, הרי דגם עוף בכלל סתם בשר. [ולהלן בסוף הדברים הבאנו ע"ז את ביאורו של החת"ס].

והיה אפשר לומר שמאחר ולגבי נדרים הולכים אחר לשון התקדשו למחר ואכלתם בשר', ולבסוף ניתן להם שליוים שהוא מין עוף, הרי דגם עוף בכלל סתם בשר. [ולהלן בסוף הדברים הבאנו ע"ז את ביאורו של החת"ס].

והיה אפשר לומר שמאחר ולגבי נדרים הולכים אחר לשון בנ"א (כמבואר בר"ה יב:, יומא עו:, נדרים ל:, מט:, נא:, בכורות נה:, ערכין ט:, יט:), א"כ אף שמן התורה שליו נחשב לבשר, מ"מ בלשון בני אדם יתכן שאין דרכם של בני אדם לכנות עוף בשם בשר, וע"כ נחלקו האם הנודר מבשר מותר בעוף. אולם עדיין יש מקום לשאלה הנ"ל, דהרי מהפרשה כאן משמע דגם בלשון בנ"א נקרא השליו בשם בשר. ועוד קשה לפי שיטת רבי עקיבא דס"ל (חולין קיג.) שגם בתורה עוף לא נחשב בשר, והרי כאן מבואר שנחשב בשר.

ויתכן לבאר כל הענין ע"פ דברי החזקוני כאן, שפירש את הפסוק 'ויגז שלוים מן הים' שזה כנגד מה שאמרו 'זכרנו את הדגה', וע"כ הגיז להם עופות מן הים לטעום טעם בשר ודגים. ומבואר שאותו השליו היה בו טעם מיוחד של בשר ודגים, וממילא יתכן דאמנם היה בו טעם בשר אבל עדיין אינו בכלל בשר, או יתכן דחזקא השליו יכול להיקרא בשם 'בשר', שעליו כתב רש"י שהוא 'חשוב ושמן', וזהו חשיבותו דהוי כבשר, אבל עדיין אין ראיה מכאן על כל שאר העופות שיכולים להקרא בשם בשר, ואפשר דלאו בכלל בשר הן.

ובזה יש לבאר היטב מדוע טרח רש"י לפרש דהשליו היה 'שמן מאוד', מה זה שייך לפשוטו של מקרא, אלא שמאחר והם ביקשו 'בשר' שהכוונה לבשר בהמה, ובשר בהמה שמן יותר מסתר בשר עוף, לכן סיפק להם השי"ת את השליו שהוא דומה במהותו לבשר בהמה בכך שהוא שמן מאוד. [ובטעם שלא סיפק להם בהמות ממש, בפשטות י"ל דזה בשביל להראותם ששאלו שלא כהוגן, וכמו שהביא רש"י בפר' בשלח (טז, ח) וכן ביומא (עה: ד"ה בשר שאלו) מהמכילתא, וכ"ה בספרי בפרשתינו סי' צ"ה, דהרבה בהמות היו להם. אולם ביאור אחר ראיתי בספר 'פרי דוד', כי לפי דעת רבי ישמעאל (בחולין יז.) נאסר להם במדבר בשר תאוה, והותר להם רק בשר שלמים כשהביאום אל פתח אוהל מועד, וא"כ בשביל לאכל בשר היו צריכים להביא את הבהמה לקרבן, ומאחר ורק אהרן ובניו היו כהנים, לא הספיקו לשחוט לכולם, ולכן ניתן להם עוף שאינו צריך לבוא אל פתח אוהל מועד].

יישוב עפ"ז לגבי דגים

ולפי ביאור החזקוני הנ"ל נראה ליישב גם הסתירה לגבי דגים, שכתוב שבני ישראל אמרו 'זכרנו את הדגה', וכן להלן (יא, כב) אומר משרע"ה להקב"ה 'אם אֶת כָּל דְּגֵי הַיָּם יֵאָסֵף לָהֶם וּמָצָא לָהֶם', ומבואר שביקשו דגים, וראיתי מקשים (בקובץ 'עיון הפרשה' גליון נ"ז עמ' כ"ה) ממה שאח"כ אמר הקב"ה 'התקדשו למחר ואכלתם בשר', ומשמע מזה שגם דגים הוו נמי בכלל בשר, ואילו במשנה בחולין (קד.) איתא להדיא דהנודר מן הבשר מותר בבשר דגים וחגבים, ומבואר דדגים לא מיקרי בשר, וכדפירש"י שם דכל מין בשר אדם קורהו בשר חוץ מבשר דגים וחגבים. ולהנ"ל י"ל דכאן היה דבר מיוחד במינו, שבשליו היה גם טעם של דגים.

למה אמרו 'בלתי אל המן עינינו' הלא היה להם בשר

ולגבי השאלה ששאלנו על רש"י, שאם לא פסק השליו, למה אמרו 'בלתי אל המן עינינו' הלא היה להם בשר, נראה דרש"י עצמו כבר ביאר זאת היטב, דהרי גם אם נניח ששליו הוי כבשר, הרי כתב רש"י בערכין שם שהתאוו ליותר, היינו לבשר ממש ולא רק לעוף השליו. ובר מן דין הרי יכלו גם בשר ממש לטעום במן, אלא שביקשו עלילה. ובפרט אם נימא ששליו אין כלל שם של בשר, פשוט שהטענה שלהם היתה שהם רוצים מלבד כ"ז גם בשר.

ועוד יותר, שגם בלי זה אפשר להקשות על מה התלונן, הלא היה בידם שפע של צאן ובקר, וכמו שהביא רש"י מהספרי וכי לא היה להם בשר, והלא כבר נאמר וגם ערב רב עלה אתם וצאן ובקר וגו'?! ואם תאמר אכלום, והלא בכניסתם לארץ נאמר ומקנה רב היה לבני ראובן וגו', אלא שמבקשים עלילה. ולכאורה זה אפילו לא עלילה אלא הבלים של ממש. ואולם הש"ך מדייק (יא,ד) וז"ל: ולא אמרו 'מי יתן לנו בשר', אלא 'מי יאכילנו', שיתן לנו בשר מבושל כל צורכו שלא יצטרך אלא לאכל ומי שישים אותו בפיהם, וזה אחד מעשרה נסיונות שניסו להקב"ה במדבר, כי במן היו טועמים טעם בשר והיו רוצים לראותו בעין על ידי אותה אכילה, ואע"פ שהיה להם צאן ובקר ומקנה רב, התאוו לאכילה בלי טורח ועמל כמו המן. עכ"ל.

חילוק בטעמו של השליו בין הראשון לשני

ביאור נוסף בשיטת רש"י נוכל לבאר ע"פ מה שכתבו התוס' על התורה בפר' בשלח. דהנה הבאנו לעיל שטעמו של השליו היה כטעם בשר בהמה ודגים, ושנחלקו רש"י ותוס' בערכין האם פסק השליו הראשון או לא. וזה לשון התוס' על התורה (פ' בשלח, כת"י ששון 66): קשה מאחר שהגיז להם שליו למה התאוננו אחר בשר, י"ל שהתאווה אחר בשר בהמה, והשליו לא היה בו טעם בשר בהמה אלא בשר עוף. א"נ י"ל, שהשליו פסק להם בשנה ראשונה, ומקרא מוכיח דכתיב (שמות טז, לה) את המן אכלו ארבעים שנה, ולא הזכיר את השליו. וכן (יהושע ה, כ) וישבות המן, ולא הזכיר השליו, ש"מ שפסק השליו. עכ"ל.

מבואר בדברי התוס', שלפי תירוצו הראשון השליו באמת לא פסק [וכדעת רש"י בערכין הנ"ל], אולם טעמו של השליו הראשון היה רק טעם עוף, וע"כ ביקשו בשר כדי להרגיש טעם בשר. ולפי"ז נמצא שהיה חילוק מהותי בין השליו הראשון לשליו השני, שדוקא השליו השני היה בו טעם בשר וכדברי החזקוני, אבל השליו הראשון לא היה בו אלא טעם עוף, ונמצא דלא ניתן להם בשר וע"כ התלוננו. [אמנם זה היה שלא כהוגן כי היו להם הרבה בהמות וכנ"ל].

יישוב החתם סופר לגמ' בנדרים

ובספר פלפולא חריפתא הביא את ביאורו של החת"ס ביישוב הגמ' בנדרים, וזהו תוכן דבריו: יש לומר לפי מה דאיתא שם במסכת נדרים (נד:) דטעמא דלא מיקרי עוף בשר סתם משום דלא חזי ביומא דהקזה, דתניא הקיז דם לא יאכל לא חלב ולא גבינה ולא עופות, אולם אומרת הגמרא שאני עופות דאפשר על ידי שליקה, אבל מכל מקום לא הוה בכלל בשר. והנה הגמרא במסכת יבמות (עא:) שואלת מדוע לא מלו ישראל במדבר, ומתרצת משום שלא נשבה להם רוח צפונית, דתניא כל אותן ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר לא נשבה להם רוח צפונית. מאי טעמא, איבעית אימא משום דנזופים הוו, פירש"י ממעשה העגל, ולא היו ראויין לאור נוגה. ואיבעית אימא דלא נבדור ענני כבוד.

ואם כן לפי הך לישנא דמשום שלא נברור ענני כבוד, היה זה מיד בצאתם ממצרים, ואם כן יוצא שלא הקיזו דם כל ארבעים שנה, והוה עוף בכלל סתם בשר, [דכל הטעם דעוף אינו בכלל בשר כיון דאסור באכילה לאחר הקזת דם, וממילא כיון שבמדבר לא היה הקזת דם הרי עוף בכלל בשר], ולכן שפיר קראה התורה לעוף בשר אבל בזמן הזה דאיכא הקזת דם אין עוף בכלל בשר.

ולפי התירוץ הראשון בגמ' דמשום שהיו נזופים לא נשבה רוח צפונית, יש לומר דעד לאחר חטא העגל נשבה רוח צפונית, ועל כן להך לישני יש לומר דמוכח מן התורה דעוף בכלל סתם בשר, ואין סברה לחלק בין עוף לבשר בגלל שעוף אינו ראוי לאכילה לאחר הקזת דם דהרי בצאתם ממצרים היו מותרים בהקזת דם ואפילו הכי קראה התורה לעוף בשר. ולפי זה מיושב פסק הרמב"ם, שפסק (בפ"ט מהלכות נדרים ה"ו) בכל מקום הנודר מן הבשר אסור בבשר עופות. ומוכח דהרמב"ם למד דעוף הוא בכלל בשר, וא"כ לכאורה יש להקשות מדברי רבי שמעון בן גמליאל שדרש הנודר מן הבשר מותר בעופות, אבל י"ל דהרמב"ם סבירה ליה כהך לישנא דנזופים הוו דהיה רק לאחר חטא העגל, ועד אז נשבה רוח צפונית והיו מותרים בהקזת דם, ואפילו הכי קודם חטא העגל קוראת התורה לעוף בשר.

לתגובות: z5102244@gmail.com

בית המשפט / הרב ישי יצחק שרגא, ר"מ בישיבת לב אליהו ומח"ס תורת העובר, ירושלים

[יח] וברש"י (תצוה ל ז) בד"ה בהיטיבו - לשון נקוי הבזיכין של המנורה מדשן הפתילות שנשרפו בלילה, והיה מטיבן בכל בקר ובקר, עכ"ל.

[יט] ובפי' רש"י בשבת (שם) בד"ה ובה היה מסיים - הטבת הנרות שדלק כל היום, ואינו מטיבו עד הערב, וכו' עכ"ל.

בדיני ההמתנה בין בשר לחלב [דברים לכבוד הוצאת הספר אור לציון החדש]

תְּנֵה לָּנוּ בָשָׂר וְנֹאכֵלָה (יא-יג)

*בגדר ההלכה דאמרינן נ"ט בר נ"ט מאוכל לאוכל*שתה מרק בשרי כמה צריך להמתין אחריו*אכל בצל שנחתך בסכין בשרי כמה צריך להמתין אחריו*ציפס שטוגן בשמן בשרי כמה יש להמתין אחריו*

בימים אלו אור חדש על ציון האיר, פסקים והוראות מתורתו של ראש ישיבת פורת יוסף הגאון החסיד קדוש יאמר לו רבנו הגאון רבי בן ציון אבא שאול צוקללה"ה וזיע"א, ספר 'אור לציון יורה דעה'.

וכיון שחביבים עלינו דבריו של הגרב"צ, ראיתי לעורר באיזהו מקומן של דברים בנדפס משמו זיע"א.

הנה בס' אור לציון [פי"ט ה"ט] כתבו, דשמן שטגנו בו נקניקות בשריות, ואח"כ טיגנו בו שוב מאכל פרוה, דא"צ להמתין אחר אכילת המאכל פרוה רק שעה אחת. ובביאורים רמזו דיש להקל בנ"ד כיון דהוי נ"ט בר נ"ט מאוכל לאוכל. ורצונם לומר, דבעלמא קיי"ל דנ"ט בר נ"ט דהיתרא שרי, אמנם נחלקו האחרונים, באופן שכל הנתני טעם המה באוכל גופא בלא כלי באמצע, האם גם בכה"ג אמרינן דהוי נ"ט בר נ"ט. ובפמ"ג (ריש סי' צה) הביא מש"כ בספר התרומה (סי' סא): דאין לאפות פת בתנור בצד פשטידא שמא יאכל הפת בחלב ואין להתיר מטעם נ"ט בר נ"ט חד בעיסה אלי פשטידא, ומשם בעוגה, דשמא נ"ט בר נ"ט היינו דווקא פליטת טעם בכלי אבל מאוכל לאוכל הכל חשוב טעם אחד, עכ"ד. וכ' הפמ"ג דבשערי דורא (סי' ס) השמיט תיבת "שמא", ומשמע דס"ל דלדינא אין אומרים נ"ט בר נ"ט באוכל. וכ"כ החוו"ד (שם), והזב"צ (ס"ק ח), והבא"ח (ש"ש פרשת קורח), ושכן כתב הכנה"ג (הגהב"י אות כו), וכן מתבאר מדברי הרעק"א בתשו' (סי' סז ד"ה ולכאורה). אמנם יש מקילין בזה וכמש"כ בהליכות עולם ח"ז [עמ' עט]. ועוד. ואכ"מ.

אמנם באמת דאין נדון זה שייך כלל לדין נ"ט בר נ"ט מאוכל לאוכל, ורב המרחק בינהם הרחק כמטחוי קשת, דהנה נדון נ"ט בר נ"ט מאוכל לאוכל הוא רק במאכל השני, ודוגמא לדבר, חמין בשרי שנתבשל בו תפו"א, ונתנו את התפו"א במרק פרוה, דיש על המרק דין של נ"ט בר נ"ט, כיון שהבשר נתן טעם בתפו"א, והתפו"א במרק, ומי שישתה את המרק א"צ להמתין שש שעות, כיון דהוי נ"ט בר נ"ט.

אמנם לכאו', מי שיאכל את התפו"א שנתבשל בחמין הבשרי, יש לו דין של מי שאכל "תבשיל של בשר", ולא נ"ט בר נ"ט כיון שזה נתבשל עם הבשר ממש.

ומעתה בנ"ד דמי שאכל מהנקניקות שנתבשלו בשמן, הרי השמן נתבשל עם הבשר ממש, ודין של תבשיל יש לו, וכנ"ל. ולמנהגינו שממתינים שש שעות, ה"ה בנ"ד שיש להמתין שש שעות.

ולכאו' גם אם לא ישארו חתיכות מהתפו"א, נדון השמן הוא שייך לדין **טעם כעיקר** דאורייתא. וכל זה פשוט מאוד, ואינו צריך לפנים. ועימש"כ הגאון ראשון לציון בס' יקלו"י חנוכה הנדמ"ח בתשו' שבסוה"ס, שבשפלנו זכר לנו.

שוב התבוננתי, שד' עורכי הס' אור לציון מיוסדים עמש"כ שם לעיל [הלכה ח'] ותורף דבריהם שהאוכל תבשיל של בשר או עוף שאין בו שומן, דא"צ להמתין רק שעה אחת. ולפ"ז גם בנ"ד י"ל שהשמן שנתבשלו בו הנקנקיות יש לו דין של תבשיל.

אמנם הדברים תמוהים מאוד, ותמהני אם יצאו דברים אלו מפי קודשו של ראש הישיבה הגרב"צ זיע"א, שדרכו בהוראה היתה שלא לשנות מהנהוג ומהמקובל. דהנה אף שבשו"ע יו"ד סי' פט הקיל מרן בדין תבשיל של בשר, אמנם כל אחרוני גאוני ספרד קיבלו למעשה את מש"כ מרן בב"י באו"ח סי' קעג, דיש להחמיר בתבשיל כמו בבשר עצמו, וכתב מרן שם: ופורץ גדר ישכנו נחש. ואם באנו לציין לכל ד' האחרונים של מזה אין אנו מספיקין, ורק אציין בקצרה שכ"כ החיד"א בברכי"י [יו"ד פט שיו"ב ס"ק לא], והבא"ח [שלח לך אות ט'], והכה"ח [ס"ק זן], ושכ"כ הכנה"ג והזב"צ. וכתבו שכ"ז אפי' במרק צלול, ומהם שהדגישו שאפי' בעוף. והרי לן שעמודי ההוראה שבני ספרד נשענים עליהם לא עלה על דעתם להקל במרק צלול, ואיך יתכן שהגרב"צ מיקל במרק שאין בו שומן, נגד כל ד' הפוס' הנ"ל.

ואיעקרא מה שכתבו דיש להקל בבשר שאין בו שומן, הוא חידוש גדול, דהנה נודע מש"כ הרמ"א [סי' קה ס"ה] דאין אנו בקיאין איזה בשר נקרא בשר שמן, ואיזה כחוש, וגדולי פוסקי ספרד העתיקו דבריו בשתיקה כהודאה, ושכן פשטה ההוראה כד' הרמ"א, וכמ"ש בכה"ח שם [אות סח], וש"נ. ועכ"פ לא מצאנו למי מגדולי האחרונים שיאמר בדיני המתנה יש לחלק בין כחוש לשמן. וכ"ז תימה.

שוב ראיתי מה שכתבו עורכי הספר אור לציון שם [הלכה י'] דאם חתכו בצל בסכין בשרי, דיש לטעום מהבצל, ואם יש בו טעם בשר, יש להמתין שש שעות, ואם אין בו טעם בשר, א"צ להמתין כלל. [ואעיקרא, בצל שנחתך בסכין בשרי כ' הגרע"א [סי' פט ע"ד הש"ך ס"ק יט], דא"צ המתנה כלל. אבל הפמ"ג באו"ח סי' תצד (א"א ס"ק ה') מצדד דבעינן שש שעות. ומסתבר דמש"כ הגרב"צ דיש לברר ע"י טעימה שאין בו טעם בשר, משום שרצה לצאת יד"ח הפמ"ג].

והנה ממה שהעידו בשם הגרב"צ דאם יש טעם בשר דיש להמתין שש שעות, נסתרה עדותם בהלכה הקודמת שכתבו דאחרי מרק שיש בו עוף ואין בו שומן דא"צ להמתין שש שעות, דהלא החוש מעיד שכל מרק שיש בו בשר או עוף יש בו טעם ברור ומוחשי, והרבה פעמים נותנים במרק עצמות בשר או עוף, אף בלא בשר עוף כלל, רק בשביל ליתן בו טעם, ואם סובר הגרב"צ שכל שיש טעם יש להמתין שש שעות א"כ פשוט שכל מרק שנתבשל בו בשר או עוף שיש להמתין שש שעות שלימות, ואף אם היה עוף בלא שומן, והלא ק"ו הוא, דאם בבצל שנחתך בסכין בשרי סובר הגרב"צ שיש להמתין שש שעות, שאין כאן רק נ"ט בר נ"ט, מהבשר לסכין ומהסכין לבצל ועדיין כולו היתר, ק"ו במרק שנתבשל עם עוף ממש שיש להמתין שש שעות. והרי בדין הבצל שמחמירים בו אף דהוי נ"ט בר נ"ט הוא רק משום דהוי דבר חריף, וגם בדין החריף נפישי רברבי דס"ל דהוי נ"ט בר נ"ט ושרי, וכמש"כ בפר"ח ועוד, ק"ו במרק שהוא ע"י בישול שהוא חמור שבעתיים מנ"ט בר נ"ט.

ואף שזה פשוט וא"צ לפנים, מ"מ יש להביא ראיה לזה דבישול עדיף מחריף דנ"ט בר נ"ט, דהנה בשו"ע [ר"ס צז] כ' מרן בסתמא, דסכין שחתך בו דבר חריף ואינו ב"י, שרי. והקי' האחרונים ממ"ש בשו"ע סי' קג [ס"ו] דאם בישל פלפלין בקדירה של איסור אפי' שאינה ב"י הכל אסור. ובחי' רע"א שם כ' ליישב, דגם למרן שמיקל באינו בן יומו היינו דווקא בנ"ט בר נ"ט, אבל בבישול חמיר טפי, ואפי' באינו בן יומו אסור. ואף שנאמרו בביאור ד' מרן כמה דרכים נוספות, באופן שנראה דלמרן אף בבישול יש להקל, ואכ"מ. אמנם הא מיהת שמענן, דבישול חמיר טפי.

ומעתה קשה דאיך יתכן שהגרב"צ יתיר מרק שנתבשל בו בשר כל שאין בו שומן, שא"צ להמתין אחריו שש שעות, ואיסור בצל שנחתך בסכין בשרי, ולכאו' הדברים מרפסן איגרי. וע"כ דגם בתבשיל של בשר או עוף אף שאין בו טעם יש להמתין שש שעות וכמנהגינו.

דינים העולים: מנהג בני ספרד להחמיר אחר תבשיל של בשר להמתין שש שעות, אף במרק צלול, ואף במרק עוף, וכן המנהג בכל תבשיל של בשר.

בנתיבות הירושלמי – הפרשה לאור אספקלריית תלמוד הירושלמי / הרב ישראל קלויזנר, ר"מ בישיבת בית ישראל בב"פ, מו"ל ילקוט שמחת ירושלים עה"ת ומועדים

יְשַׁעְיָהוּ הָיָה שָׁקוּל כְּמֹשֶׁה

פֶּה אֶל פֶּה אֲדַבֶּר בּוֹ (יב, ח)

מנשה המלך הרשיע מאוד מאוד, חטא והחטיא את ישראל וגם דמים רבים שפך כמו שנאמר 'וְגַם דָּם נָקִי שָׁפַךְ מְנַשֶּׁה הַרְבֵּה מְאֹד עַד אֲשֶׁר מִלֵּא אֶת יְרוּשָׁלִַם פֶּה לָפֶה' ובירושלמי סנהדרין פרק י' הלכה ב' דרשינן בפסוק:

וְגַם דָּם נָקִי שָׁפַךְ מְנַשֶּׁה הַרְבֵּה מְאֹד עַד אֲשֶׁר מִלֵּא אֶת יְרוּשָׁלִַם פֶּה לָפֶה (מלכים ב כא, טז), (ושואל הירושלמי) **וְכִי אִפְשַׁר לְבָשָׂר וְדָם לְמִלּוֹת אֶת יְרוּשָׁלִַם דָּם נָקִי פֶּה לְפֶה?, אֶלָּא** (כוונת הפסוק 'פֶּה לָפֶה' היינו) **שֶׁהָרַג אֶת יְשַׁעְיָהוּ** (שהיה סבו אבי אמו) **שֶׁהָיָה שָׁקוּל כְּמֹשֶׁה דִּכְתִיב בֵּיהּ 'פֶּה אֶל פֶּה אֲדַבֶּר בּוֹ'.**

שקול כמשה לכן שקול כנגד כל העולם כולו

הנה בתלמוד בבלי (סנהדרין קג:) אמרו עה"פ 'וגם דם נקי שפך מנשה הרבה מאד עד אשר מלא את ירושלים פה לפה לבד מחטאתו אשר החטיא את יהודה לעשות הרע בעיני ה' **הכא תרגימו שהרג ישעיה...** כמאן אזלא הא דאמר רבה בר בר חנה **שקולה נשמה של צדיק אחד כנגד כל העולם כולו כמ"ד ישעיה הרג. ורש"י** פירש: ואהא קאמר קרא מלא את ירושלים פה לפה שנשמתו של צדיק שקולה כמו שמלא את ירושלים חללים.

ובעין אליהו מדקדק היכן מרומז בקרא שישעיה חשוב **ככל העולם כולו.** ומבאר הוא את דבריהם ז"ל עפ"י מה שמבואר בירושלמי, ש'פה לפה' קאי על שהרג ישעיה **ששקול כמשה, דכתיב פה אל פה אדבר בו.** ומבואר בב"ר 'בראשית - בשביל משה שנקרא ראשית, שנאמר ויראו ראשית לו', וא"כ כל העולם לא נברא אלא בשביל משה, וישעיה חשוב כמשה, א"כ כשהרג לישעיה, כאלו הרג לכל העולם, דהלא כל העולם לא נברא אלא בשביל ישעיה שהיה חשוב כמשה, שבעבור נברא כל העולם.

יצויין לשונו של הג"מ נפתלי הכהן כ"ץ זצ"ל שכתב בצוואתו: ואתה חתני **הרב ר' סעדי' ישעי'** המקום יהא **בסעדך** לעזור ולסעד ותתפאר **כישעיה** בן עמוץ הנביא **אשר הי' שקול כמשה רבינו שדבר עמו הקב"ה פא"פ** והוכיח את ישראל ונכתב ספר נבואתו וראה יותר מיחזקאל והיה כְּשֵׁר לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה כן יברכך האל.

*

מאמר מבעל 'השברי לוחות' זיע"א הי"ד

הנה בעמדינו ימים אחדים לפני יומא דהילולא קדישא של גאון ישראל וקדושו מקדושי ת"ח ות"ט בעל ה"שברי לוחות" רבי יחיאל מיכל מנמירוב זי"ע (יו"ד כ' סיון) הנני להעלות מאמר מספרו על פרשה זו ויהיו שפתותיו דובבות עלינו ועל כל ישראל רחמים וזכות.

בְּהַעֲלֹתְךָ אֶת הַנֵּרֹת אֶל מוּל פְּנֵי הַמְּנוֹרָה יָאִירוּ שִׁבְעַת הַנֵּרוֹת (במדבר ח, ב) לשון **מול פני המנורה** אינו מתיישב בשום פירוש על נכון.

ונראה לפרש ע"ד דגרסינן במסכת מנחות בפ' שתי הלחם דף צ"ט (עמוד א') מי סברת דשלחן דמשה בהדייהו הוה יתיב[כ], לא[כא], דמידלי ליה ומנח ליה[כב] ומיתתי להו לדידהו[כג] פורתא, כתלמיד היושב לפני רבו.

ופרש"י (ד"ה כתלמיד) 'נמוך הימנו כך אותן של שלמה נמוכין משל משה דבית המקדש היה משופע ולצד מערב מגביה יותר' עכ"ל רש"י.

ונראה דגם גבי מנורה היה כן, שמנורות של שלמה היו נמוכין משל משה כתלמיד היושב לפני רבו וחדא מנייהו נקיט, ואמרינן נמי התם תנו רבנן יו"ד שלחנות עשה שלמה ולא היו מסדרים עליו אלא על של משה, שנאמר (מלכים א, ז) **ואת השלחן אשר עליו לחם הפנים**[כד], עשר מנורות עשה שלמה[כה] שלמה[כו] ולא היה מדליקין אלא בשל משה, שנאמר (דברי הימים ב יג) **מנורת זהב ונירותיה** וגומר[כז].

ומצינו דתרי היכרי הוו התם במנורת משה לגבי מנורה של שלמה, **חדא** דלא הוי מדליקין אלא על של משה, **והב'** שהיתה של משה מדלי והנך נמוכין לגבה, ועל זה יאמר הפסוק **דבר אל אהרן,** כי כל הכהנים גדולים שהיו בבית ראשון מכונים בשם 'אהרן' כדאיתא במדרש (ויק"ר כא, ט) על פסוק **בזאת יָבא אהרן אל הקודש** כי היו כולם צדיקים וכאלו לא מת אהרן[כח].

ואמר **בהעלותך את הנרות** פירוש כשיגיע הזמן שתצטרך להעלות למעלה את הנרות הללו של משה **אל מול פני המנורה** רצה בזה שתעלה אותם עשר המנורות שיהיו אז **מול פני המנורה** זו כדי שיהיו העשר מנורות נמוכין מזו המנורה, ואעפ"כ לא תדליק על כולן, אף שיש היכר מכל מקום לא תדליק אלא בשל משה, וזהו **יאירו שבעת הנרות** האלה ולא 'שבעים נרות'.

הודיה בפרשה / הרב חיים שולביץ

נונין המנוזרות

וַיְהִי בִּנְסֹעַ הָאָרֹן (י, לה)

הנונין בפרשה ובפרק ההודיה בתהלים

במסורה 'תשעה נונין מנוזרות בכל המקרא, ב' מהן בתורה, וז' במזמור יאמרו גאולי ה' (תהלים קז). וכבר הביא רש"י מה שאמרו (שבת קטו:) פרשה זו עשה לה הקב"ה סימניות מלמעלה ולמטה, לומר שאין זה מקומה, רבי אומר לא מן השם הוא זה, אלא מפני שספר חשוב הוא בפני עצמו (והיא ברייתא במס' סופרים פ"ו). מאן תנא דפליג עליה דרבי, רשב"ג, דתניא רשב"ג אומר עתידה פרשה זו שתיעקר מכאן ותכתב במקומה, ולמה כתבה כאן כדי להפסיק בין פורענות ראשונה לפורענות שנייה, אך טעמים אלו אינם שייכים בנונין שבמזמור גאולי ה', שפוסק בכל פסוק ופסוק בתוך פרשה אחת של פורענות.

ובראש השנה (יז:) אמר רבי יוחנן גדולה תשובה שמקרעת גזר דינו של אדם, שנאמר 'ולבבו יבין ושב ורפא לו'. אמר ליה רב פפא לאביי ודלמא לפני גזר דין, אמר ליה 'ושב ורפא לו' כתיב, איזהו דבר שצריך רפואה הוי אומר זה גזר דין, מיתיבי השב בינתים מוחלים לו לא שב בינתים אפילו הביא כל אילי נביות שבעולם אין מוחלין לו, לא קשיא הא ביחיד הא בצבור. ושוב הקשו, ממה שדרשו 'יורדי הים באניות עושי מלאכה במים רבים המה ראו מעשי ה' וגו' ויאמר ויעמד רוח סערה ותרומם גליו יחוגו וינועו כשכור וגו' ויצעקו אל ה' בצר להם וגו' יודו לה' חסדו וגו', עשה להן סימניות כאכין ורקין שבתורה, לומר לך צעקו קודם גזר דין נענין, צעקו לאחר גזר דין אינן נענין'. ומסקינן, הני נמי כיחידי. והדבר תימה, כי בפרק זה הוצבו נונין רק בשבעת פסוקי הודית יורדי הים, ומפני מה דוקא הם נחשבים כ'יחידים', ולא שאר חייבי הודיה (ראה ריטב"א שם יח.).

מיעוטי נונין המנוזרות

ענין ה'סימניות' התבאר בספר הערוך (ערך אך), שכשם שעושים נוני"ן הפוכין בפרשת ויהי בנסוע כך עושים בתהלים, וראה רש"י (ר"ה שם) שיש בין פסוק לפסוק סימנים הפוכים, והם מורים שיש לדרוש שלא בכל שעה שיצעקו אל ה' בצר להם יוציאם ממצוקותיהם, אלא אם כן צעקו קודם גזר דין. וביאר המהרש"א, שכשם שהנונין מורים למעט פרשה 'ויהי בנסוע' בתורה, ולקבוע שאין זה מקומה, כך בתהלים הם מורים למעט ש'יצעקו, וממצוקותיהם יוציאם' רק אם צעקו קודם גזר דין, אבל לאחר גזר דין לא תועיל צעקה, ולכאורה רק מיעוט המורה שאין זו מקומה, ראוי שיהיה עומד כסוגר סביב הפרשה, אך מיעוט המחלק בכח הצעקה גרידא, אינו מוציא את הכתוב ממקומו, ומאי שייטא לו עם נונין המנוזרות.

והנה המהרש"א (ר"ה שם) תמה, שהרי באותו פרק נאמר 'ויצעקו אל ה" גם לגבי הולכי מדבריות ויוצאי מבית האסורים וחולה שנתרפא, ולמה בהם לא נעשו סימניות. וצידד שלפי המסקנא שיורדי הים כיחידים דמו, יתכן לומר ששלשת

[כ] וכי סבור אתה ששולחנו של משה היה מקביל לשולחנות שעשה שלמה שהיו בצידיו.

[כא] לא כן היה הדבר.

[כב] לשולחנו של משה.

[כג] לשולחנות הנוספים.

[כד] דמשמע שלא היה לחם הפנים אלא על שולחן אחד ומסויים.

[כה] נוספות על של משה.

[כו] הרי שהיתה מנורת זהב אחת ומסוימת להדליק עליה.

[כז] וז"ל המדרש: **בזאת יבא אהרן** רבי ברכיה בשם רבי לוי אומר **בזאת** הכתוב מבשרו שהוא חי ארבע מאות ועשר שנים (כמנין **בזא"ת** שבגימטריא ת"י כמנין בית ראשון), וכי עלה על דעתך שאהרן חי ארבע מאות ועשר שנים, אלא מקדש ראשון על ידי ששמשו בו באמונה שמשו בו י"ח כהנים, הוא ובנו ובן בנו. והוא על דרך מה שאמרו (ב"ב קטז.) שכל מי שמניח בן כמותו לא נאמר בו מיתה.

הראשונים נחשבו כרבים, ולכן לא התמעטו בסימניות, כי הם נענים גם לאחר גזר דין, ויש להתבונן בטעם הדבר.

משמעות היפוך הנון

אכן, עניין היפוך הנ' הוא, כי ראשה הוא אות י', ובהפוכה היו"ד למטה [בזהר קנה. מבואר שהופכת פניה, ובמנחת שי הביא שיש הופכים את ראשה למטה], והיינו כי שם הוי"ה כסדרו תחילתו הוא י' ופניה קדמה, והשפע נמשך מאות לאות, וכשהי' מאיר בה' הרי השפע נכפל כראוי למקבל, ונמצא שיש בו נ', אך כאשר הי' באותה נ' מהפכת פניה על ידי מעשה התחתונים, הרי היא מורה על דין ומיעוט השפע [ראה ביאור הגר"א בהקדמת תיקו"ז ושם תי' סג]. והוא עניין הנוי"ן בזמן שנסעו מהר סיני, כי אז כביכול הסתיר הש"ת פניו מישראל[כה], ובקש להסתלק מהם, ועל כך התפלל משה 'קומה ה', דהיינו שיתהפך הוי"ה ויעמוד כסדרו, ותהיה היו"ד למעלה ופניו קדמה, ובכך 'יפוצו אויביך וינוסו משנאיך מפניך' שלא יהיה מקום לשליטת החיצונים[כו].

היפוך הנון ביורדי הים

מעתה יש ליתן טעם למה נקבע ההיפוך דוקא ביורדי הים, וכדברי אדוננו הגר"א (בביאורי אגדות ברכות נד:, הובא לעיל פר' נח) שעניין ארבעת החייבים להודות הוא, שהגיעו לישועה ע"י הכרתם שכל מצבם נובע מחטאם, ואי תפיסתם בגילוי שם הוי"ה, ועומק עיוותם מקביל לשיעור ריחוקם משם הוי"ה. ולפיכך יורדי הים שהם במקום המופקע לגמרי מיישוב, ריחוקם נרמז באות י', הולכי מדבר, שהיו בארץ הראויה ליישוב, אך במקום רחוק לגמרי מאדם, נרמזו בה' ראשונה, חבוש בבית האסורים, שהיה שרוי במקום יישוב אך הוגבל מלבא בין אנשים, נרמז באות ו', והחולה שהיה בעת צרתו בביתו, חטאו בה' אחרונה, והיינו שהריחוק הוא ביחס לגודל עוות התפיסה, וכפי שהפגם עמוק יותר, שורשו נעוץ באות יותר עליונה משם הוי"ה.

ועל פי זה ביאר שסדר הצריכים להודות המובא בתהלים, עוסק בעת צרתם בטרם נצלו, כאמור 'כי המרו אמרי אל', 'אוילים מדרך פשעם' וגו', ולכן סדרם הוא כך, א. הולכי מדבריות, ב. יוצא מבית האסורים, ג. חולה, ד. יורדי הים, והיא 'הוי"ה מהופכת', דהיינו ש'יורדי הים' שהם באות י' ראשונה הוזכרו בסוף סדר ההוי"ה, ולדבריו מבואר למה ההיפוך נקבע בהם, אף ששאר ההוי"ה עומדת כסדרה, כי הם הרחוקים ביותר, ובהם נקבע היפוך בראשית השפע.

וכן היא לשון בעל העתים (בהל' ס"ת שלו עמ' 37) 'ולמה הן נכפפין, שכל רוכבי הים אינם מאמינים בחייהן ואמונתן, והן נכפפין לאחוריהן, להודיעך שאין חייהן חיין, והן כופרין באמונת בוראן'. ובזה מבואר גם מה שאמרו במסקנת הסוגיא ש'יורדי הים כיחידים דמו', שהרי הגר"א פירש שיורדי הים הם במקום המופקע לגמרי מיישוב, ונמצא שרק הם נחשבו יחידים, כי אין יחס ביניהם לכל יושבי תבל שהם רבים.

מיקום נונין המנוזרות בתורה ובתהלים

והנה חלוק אופן קביעת הנונין בתהלים מאשר בתורה, כי בתורה נקבעה נון אחת לפני הפרשה ונון שניה אחריה, ואילו בתהלים נקבעה רק נון אחת בסוף כל פסוק[1], ומה שבתורה

[כה] ראה במנחת שי (תהילים קז) שקראום בעלי המסורה 'נונין מנוזרות', מלשון 'מזור' אחור' [והוא ביאר ששם זה נקבע להם כי בתחלה מתחיל הסופר לכתבן כסדרן לפנים ואחר כך הופכן לאחור], ולהמבואר יש לבאר, שהפיכת פני הנון מורה על הפיכת הארת פני עליון, ובצורה המור נקט שהוא מורה על ישראל שנזורו אחור והפנו עורף לכל טובות שעשה ה' עמהם במדבר. וכתב שהנו"ן הראשונה נכתבה אחר פס' וענן ה' עליהם יומם, ולפני הפס' 'ויהי בנסוע', וכשהיא הפוכה פניה כלפי ישראל ואחריה אל הארון, והאחרונה אחר הפס' 'שובה ה' רבבות אלפי ישראל' ולפני 'ויהי העם כמתאוננים', להורות שהשי"ת רצה בכבודם יותר מבכבוד הארון, ולכן הנונ"ן שהם רמז לשכינה היו חוזרים אחוריהם אל הארון ופניהם כלפי העם. אך הם לא רצו בזה, כי אין ראוי לכסיל כבוד, והפכו פניהם כלפי הקדש, כענין 'אחוריהם אל היכל ה'. ולא רצו שיהיו אלו הנוני"ן הפוכים כמו שהן. אלא שיהיו כתובים כהוגן, שיהיו מחזירים האחור לישראל, וזהו 'כמתאוננים', שיש בהם שני נונ"ן כתובות כהוגן הפך מהראשונות. לרמוז שהפנו עורף, וברחו מהשגת השם ונאצו את ה' אשר בקרבם.

[כו] בצרור המור כתב שעל כך אמרו (ברכות ד:) 'מפני מה לא נאמר נו"ן באשרי, מפני שיש בה מפלתן של שונאי ישראל, דכתיב נפלה לא תוסיף קום בתולת ישראל. במערבא מתרצי לה הכי "נפלה ולא תוסיף לנפול עוד, קום בתולת ישראל", אמר רב נחמן בר יצחק אפילו הכי חזר דוד וסמכן ברוח הקדש שנאמר סומך ה' לכל הנופלים', ובתורת העולה (לרמ"א ח"א פי"ז) ביאר, שהשי"ת אינו חפץ בנפילתם, לכן הנונין הופכין כלפיה לאחור, להורות שהנפילה לא תוסיף מכאן ולהבא, ורק העונות גרמו. ולכן פרשת ויהי בנסוע סתומה מלפניה, כמו שדוד הקדים סמ"ך באשרי, לרמוז שהיה ה' סומך לכל הנופלים. והיינו שאמרו (שבת קנט.) עתידה פרשה זו שתעקר ממקומה. ובשם הגר"א ידוע שבעת חסרון אות נ', הרי סדר הפסוקים הוא ל" מ' ס', שהם מאותיות הס"מ, וכאשר יחזיר הקב"ה את הנו"ן למקומה, אזי 'יפוצו אויביך', ולא יוותר שם הס"מ. וראה שיח יצחק (ח"א דרוש ב' נונין, אות קסא ואילך), שבעת הסתר פנים, שכינתא אזלא בגלותא מדוך לדוך, רישא כפוף לעפרא וזנבה שליט, ולכן היו"ד שבנו"ן למטה נהו"ן שבה למעלה, ועתיד לחזור ולרדת למטה.

[1] במנחת שי (תהילים קז) כתב שיש לעשות סימניות אלו קודם הפסוקים, בין בתורה ובין בתהלים, אכן בתורה א"א לומר כן, כמש"כ רש"י (שבת קטו:) 'עושה לה סימניות מלמעלה ומלמטה להבדילה מן הסמוכות לה בתחלה ובסוף', הרי שאחת קודם הפסוקים ואחת אחריהם, וכן הסיק הט"ז בדברי דוד כאן.

ובשו"ת מהרש"ל (סי' עג) כתב שאין לעשות ל' לפני הפרשה ואחר סופה, כי כל אות מיותרת פוסלת ס"ת, ואין מקור בש"ס לנונ"ן המנוזרין, אלא מקורו בזוהר ובספרי קבלה, ולפיכך יהפוך את הנ' של 'בנסוע' וכן נ' של 'בנחה', ובזה יתקיימו ה'סימניות' [וראה שם י"ב אופנים בזה]. ובנודע ביהודה (יו"ד מהדו"ק סי' עד) השיגו, שדין נוני"ן המנוזרין הובא בכס"מ (שבת פי"א ה") בשם רב האי גאון שביאר כך את ה'סימניות' שבגמרא, וגם יתור אות אינו פוסל ס"ת, ואדרבה אות הפוכה פוסלת, ובודאי נ' המנוזר אינו נחשב אות אלא אם כבלנו

נקבעו שני נונין, הוא לפי שנון פשוטה ונון כפופה הן בינה ומלכות, והיינו סוד תורה שבכתב ותורה שבעל פה, ויחד הם מורים שראש הנו"ן שהוא סוד שער הנו"ן מחמישים שערי בינה, נמשך ומתגלה עד סוף נון[לא], והוא נון ס' סתומה דבינה בפסוק 'לסרבה המשרה', כי שני הנונין הם כשני חצאי אות ם, ומשלימים זה את זה[לב], ובעיקרם הם פונים זה לזה, ככנסת ישראל וקובה"ה, העומדים ככרובים פניהם איש אל אחיו, ובהם נראה איך ע"י אורייתא קובה"ה וישראל חד הוא, אלא שבהיות ישראל נוסעים כתינוק הבורח מבית הספר, אזי הפך הקב"ה פניו מהם[לג].

ועל כך אמרו בזוהר חדש[לד] ששני נונין הללו הם כבודו של הקב"ה ממש, והן עיקרו של עולם, לכך בראות יעקב כן בירך את בניו 'וידגו לרוב', ותרגומו 'וכנוני ימא יסגון'[לה], והקב"ה הוציא האומות מכלל אותם השני נונין, דכתיב 'לא נין לו ולא נכד', ואבימלך ביקש להשתתף עם יצחק ולהדבק באלו הנונין[לו], דכתיב 'אם תשקר לי ולניני', ועתיד הקב"ה להחזיר הנונין למקומם וכו', והיינו כי כבודו של הקב"ה הוא ב'משכן כבודך', ושם הכבוד הוא בהיות הכרובים פניהם איש אל אחיו, אך אף שעתה הנונין הפוכים, לא נפסק הקשר לגמרי, כי הרי הם עתידים לחזור ולעמוד כמו שהיו הכרובים תחלה, פנים אל פנים[לז].

והנה כל זאת הוא לגבי שני נוני"ן הכתובים יחד בתורה, אך במזמור ההודיה בתהלים נמנו שבעה נונין, וכולם בסופי הפסוקים בלבד, ויש לבאר עניינם כאמור בזהר (ח"ג יב.) שזבח התודה איקרי שלמים, וגופו בת"ת ככל שלמים, ואילו חלות התודה הם במלכות הטעונה תיקון, וזה הוא טעם נכון שמחמתו נקבעו במזמור של חייבי תודה שבעה נונין רצופין.

וזה הוא הטעם שנקבעו ששה מהם בהודית יורדי הים, והשביעי ב'שופך בוז על נדיבים'[לח], כי כל עניינם של יורדי הים

לכתוב כך מסיני, וא"כ יש כאן חסרון הפוסל, ועדיף ספק יתירות מאשר ספק חסרות.

ויתכן שהניידון תלוי במהות ההיפוך, כי לדעת מהרש"ל ההיפוך הוא בגוף הכתוב, והיינו שבכל מקום שורש 'נס' או 'נח' מורה על ניסה או מנוחת עצל, ואילו כאן הוא מורה על מעלה של מסע הארון והשראתו בישראל, ואף שמשמעו על כל הפרשה, הרי שינוי זה אמור להראות גם בעצם הכתוב, ולכן אינו פוסל, ואילו הנוב"י נקט שהשינוי אינו בעצם הכתוב, אלא הוא הוראה על כל הפרשה, ולכן אין לשנות את גוף הכתב.

[לא] ובכללם נ' שערי טומאה כדי להוציא מפיהם את ניצוצי הקדושה המובלעים בהם, וראה בשיח יצחק (שם) שה'נונין' הם תרי נוני של 'התנינים הגדולים', והיינו כי שני תנינים הם, א' דקדושה וא' דטומאה, ובסמוך נרחיב.

[לב] ראה בשיח יצחק (שם אות נה ואילך) שביאר בזה מאמר חז"ל 'מם וסמך שבלוחות בנס היו עומדים'.

[לג] בשיח יצחק (שם) הרחיב לבאר, שצורת הנו"ן מורה על השראת השכינה בישראל ע"י הארון והכרובים, שהוא נון הפונה לנגד ישראל 'ופניהם איש אל אחיו', ולכן במקדש שני, שלא היו הארון והכרובים, חסר שם גילוי שכינה, וכל קיומם של ישראל הוא ע"י התקשרותם בשכינה, שהוא דבוק חצי העיגול התחתון עם העליון, שהוא אות נון השני, וכשנסתלקה שכינה, שהוא נון העליון, מישראל ע"ז נפלה חצי התחתון למטה.

[לד] הובא בילקוט ראובני (כאן) ובקהלת יעקב (ערך נ).

[לה] והיינו שני התנינים א' דקדושה וא' דטומאה, וענין גודלם מורה על תכלית השלימות, כאשר בקדושה נכלל העונג שכר הצדיקים, ואילו צד הטומאה מפתה לדמות שהעיקר הוא בתענוגי העוה"ז. ואילו היתה השגה בתענוגי עוה"ב, הרי לא היה נשאר מקום לעבודה, ולכן סרסם הקב"ה, עד שיגתן לצדיקים, ונרמז בהיפוך הנו"ן, שהיא סתומה למעלה, ואילו היה מתגלה רק השורש התחתון שלה ללא העליון לא היתה תקומה למפלת ישראל, ולעתיד לבא, תתקיים סעודת לויתן כממוצע בין עוה"ז לעוה"ב, שהיא סעודה גשמית שבה יתגלה עונג שכר המצות, ומאז תתבטל הבחירה, ויגיעו ימים אשר אין להם חפץ, ורק מי שטרח בערב שבת (עוה"ז) הוא יאכל בשבת (עוה"ב).

[לו] אבימלך מלך פלישתים, הנלחמים עם ישראל כל ימות עולם, ועד ימות המשיח עתידים להשתתף באחיזת ישראל בארץ, וראה דברי הרמח"ל, (אדיר במרום ח"א, שמיה דעתיקא) שקלי' אבימלך, סללת סוד כל ד' מלכויות של דניאל, ומראשית ימיהם ניסו לכרות עם האבות ברית ולהשתתף עמהם, והשיג חלק בנצחיות והשארות לדורות, ולכן ביקש אבימלך שבועה לשני הנוני"ן של 'נני ונכדי', אך במעשי האבות סימן לבנים הקדימו להוציא בלעם מפיהם, וגם כאשר נשבע לו אברהם, היה זה על 'באר שבע', דהיינו עד עת מלכות דוד, שבשלימותו הורישם את הפלישתים מן הארץ, וכמבואר בספר הליקוטים (פר' וירא) שלקיחת שרה לבית אבימלך, מורה על נטילת הארון בשדה פלשתים, והיינו שבכל עת ששיראל בארץ, באים פלישתים לאחוז בארון, קוצים הסובבים את השושנה.

[לז] בשיח יצחק שם ביאר, שב'אשרי' לא נכתב אות נון, כי מדובר בעת הגלות שאינו מתגלה עליהם אלא בהסתר פנים לגמרי, ולא נשאר רק בסמיכה בעלמא, באות סמך שאחריה, אבל בזמן שנסעו מהר סיני, אף שהסתיר פניו ובקש להסתלק מהם, לא הסתלק הנון לגמרי, כי רק החזיר פניו כאב הרוצה להסתלק מבנו והפך פניו לאחוריו ומראה לו שרוצה לחזור, ובבקשתו של הבן נשאר על עמדו, והחזיר לו פניו, ולכן נשארה הנון במקומה, רק שהיא הפוכה.

[לח] ואמנם בדבר זה נפלה מחלוקת בין המסורה לגמרא, כי בעוד שבמסורה נקטו שהנו"ן נכתבת על האמור בסוף המזמור (פס' מ) 'שופך בוז', הרי שבגמרא (ר"ה שם) מזכרה על סוף הודית יורדי הים (פס' לא) 'יודו לה' חסדו'. ויתכן שהדבר תלוי בביאורי מזמור זה המובאים בקונט' 'שיר ומזמור' בסוף הספר], כי הנה הגר"א נקט שכל מזמור זה בהוי"ה הפוכה, והודית יורדי הים היא בי', והיא כנגד מלכות נאמרו י' פסוקים (עד 'וירוממוהו' כג-לב), ולא הסתיימו ב'יודו לה' כשאר חייבי ההודיה, ולכן דוקא בהם נאמר 'בקהל עם', כי אין השכינה בפחות מעשרה, ומלכות כוללת נשמות ישראל, ונמצא שלכן בהודיה זו נכתב ב' הפוכה גם ב'יודו לה', כי שלימותה הוא רק ב'וירוממוהו בקהל עם'. אולם הבעש"ט נקט שהמזמור כולו הוא כשם הוי"ה כסדרה, וביאר 'שופך בוז' מרמז לדברי הזוהר (ח"ג רנט.) שבפסוקי נסוך המים בחג הסוכות יש יתור אותיות מ' י' ם' בימי שני ששי ושביעי, דהיינו ב' ו' ז', לרמז על הכתוב (שה"ש ח ז) 'מים רבים לא יוכלו לכבות האהבה, אם יתן איש כל הון ביתו באהבה בו"ז יבוזו לו', לומר שנסון המים בא נגד האומות, שהם נקראים 'מים רבים' והם חפצים לכבות את

[מא] ראה בשיח יצחק (שם אות נה ואילך) שביאר בזה מאמר חז"ל 'מם וסמך שבלוחות בנס היו עומדים'.

[מב] בשיח יצחק (שם) הרחיב לבאר, שצורת הנו"ן מורה על השראת השכינה בישראל ע"י הארון והכרובים, שהוא נון הפונה לנגד ישראל 'ופניהם איש אל אחיו', ולכן במקדש שני, שלא היו הארון והכרובים, חסר שם גילוי שכינה, וכל קיומם של ישראל הוא ע"י התקשרותם בשכינה, שהוא דבוק חצי העיגול התחתון עם העליון, שהוא אות נון השני, וכשנסתלקה שכינה, שהוא נון העליון, מישראל ע"ז נפלה חצי התחתון למטה.

[מג] הובא בילקוט ראובני (כאן) ובקהלת יעקב (ערך נ).

[מד] והיינו שני התנינים א' דקדושה וא' דטומאה, וענין גודלם מורה על תכלית השלימות, כאשר בקדושה נכלל העונג שכר הצדיקים, ואילו צד הטומאה מפתה לדמות שהעיקר הוא בתענוגי העוה"ז. ואילו היתה השגה בתענוגי עוה"ב, הרי לא היה נשאר מקום לעבודה, ולכן סרסם הקב"ה, עד שיגתן לצדיקים, ונרמז בהיפוך הנו"ן, שהיא סתומה למעלה, ואילו היה מתגלה רק השורש התחתון שלה ללא העליון לא היתה תקומה למפלת ישראל, ולעתיד לבא, תתקיים סעודת לויתן כממוצע בין עוה"ז לעוה"ב, שהיא סעודה גשמית שבה יתגלה עונג שכר המצות, ומאז תתבטל הבחירה, ויגיעו ימים אשר אין להם חפץ, ורק מי שטרח בערב שבת (עוה"ז) הוא יאכל בשבת (עוה"ב).

[מה] אבימלך מלך פלישתים, הנלחמים עם ישראל כל ימות עולם, ועד ימות המשיח עתידים להשתתף באחיזת ישראל בארץ, וראה דברי הרמח"ל, (אדיר במרום ח"א, שמיה דעתיקא) שקלי' אבימלך, סללת סוד כל ד' מלכויות של דניאל, ומראשית ימיהם ניסו לכרות עם האבות ברית ולהשתתף עמהם, והשיג חלק בנצחיות והשארות לדורות, ולכן ביקש אבימלך שבועה לשני הנוני"ן של 'נני ונכדי', אך במעשי האבות סימן לבנים הקדימו להוציא בלעם מפיהם, וגם כאשר נשבע לו אברהם, היה זה על 'באר שבע', דהיינו עד עת מלכות דוד, שבשלימותו הורישם את הפלישתים מן הארץ, וכמבואר בספר הליקוטים (פר' וירא) שלקיחת שרה לבית אבימלך, מורה על נטילת הארון בשדה פלשתים, והיינו שבכל עת ששיראל בארץ, באים פלישתים לאחוז בארון, קוצים הסובבים את השושנה.

[מו] בשיח יצחק שם ביאר, שב'אשרי' לא נכתב אות נון, כי מדובר בעת הגלות שאינו מתגלה עליהם אלא בהסתר פנים לגמרי, ולא נשאר רק בסמיכה בעלמא, באות סמך שאחריה, אבל בזמן שנסעו מהר סיני, אף שהסתיר פניו ובקש להסתלק מהם, לא הסתלק הנון לגמרי, כי רק החזיר פניו כאב הרוצה להסתלק מבנו והפך פניו לאחוריו ומראה לו שרוצה לחזור, ובבקשתו של הבן נשאר על עמדו, והחזיר לו פניו, ולכן נשארה הנון במקומה, רק שהיא הפוכה.

[מז] ואמנם בדבר זה נפלה מחלוקת בין המסורה לגמרא, כי בעוד שבמסורה נקטו שהנו"ן נכתבת על האמור בסוף המזמור (פס' מ) 'שופך בוז', הרי שבגמרא (ר"ה שם) מזכרה על סוף הודית יורדי הים (פס' לא) 'יודו לה' חסדו'. ויתכן שהדבר תלוי בביאורי מזמור זה המובאים בקונט' 'שיר ומזמור' בסוף הספר], כי הנה הגר"א נקט שכל מזמור זה בהוי"ה הפוכה, והודית יורדי הים היא בי', והיא כנגד מלכות נאמרו י' פסוקים (עד 'וירוממוהו' כג-לב), ולא הסתיימו ב'יודו לה' כשאר חייבי ההודיה, ולכן דוקא בהם נאמר 'בקהל עם', כי אין השכינה בפחות מעשרה, ומלכות כוללת נשמות ישראל, ונמצא שלכן בהודיה זו נכתב ב' הפוכה גם ב'יודו לה', כי שלימותה הוא רק ב'וירוממוהו בקהל עם'. אולם הבעש"ט נקט שהמזמור כולו הוא כשם הוי"ה כסדרה, וביאר 'שופך בוז' מרמז לדברי הזוהר (ח"ג רנט.) שבפסוקי נסוך המים בחג הסוכות יש יתור אותיות מ' י' ם' בימי שני ששי ושביעי, דהיינו ב' ו' ז', לרמז על הכתוב (שה"ש ח ז) 'מים רבים לא יוכלו לכבות האהבה, אם יתן איש כל הון ביתו באהבה בו"ז יבוזו לו', לומר שנסון המים בא נגד האומות, שהם נקראים 'מים רבים' והם חפצים לכבות את

היא הודית המלכות [כמבואר בהערה], ועם זאת נאמר אחריה 'שופך בוז על נדיבים', כי תחילת הישועה תלויה בעבודת האבות, שהיתה בנדבת לבם, וכמו שאמרו (במד"ר יט כו) 'באר חפרוה שרים כרוה נדיבי העם, וכי חפורה היתה, אלא באר שחפרוה אבות העולם', והם אֲשֶׁר ייחדו את הנהגת המלכות עם שם הוי"ה (זהר ח"ב קצז.)[מט].

מעתה, אף ששני הנונין מורים שפרשה זו אינה במקומה, הרי מעיקרא עניינם הוא להחזירה ולהעמידה במקומה, אך בתהלים בא הנון של מלכות, והוא בגפו יצא, בסופי הפסוקים בלבד, להורות כי יפה הצעקה לפניו, ועל ידה תבא הישועה, שהרי בדיני המלכות אין הצעקה מועילה אחר גזר דין.

הרואה נונין בחלום

והנה בברכות (נז:) 'הרואה הוא בחלום נס נעשה לו, חנינא חנניא יוחנן נסי נסים נעשו לו', ופירש רש"י בן"ן כנגד נו"ן, ובחנינא יש נוני"ן הרבה מורה על הרבה ניסים, ותמה המהרש"א אם אות נו"ן מורה על נס למה לא נקטו 'אהרן' או 'נח', וביותר יש להעיר, שהיה ראוי לומר 'הרואה נו"ן בחלום'.

ולהמבואר יש לומר, שהוראת החלום היא דוקא בשם 'הונא', ששאר אותיותיו הן 'הוא', ורק בו נרמז שאף נו"ן יחיד נמשך משורש 'הוא', שאינם בלשון נוכח, כי הוא טמיר ונעלם, ומורה שנעשה לו נס, אך בשני נוני" אין צורך לזה, כי כאשר שניהם יחדיו, הרי הם עצמם מורים על כבודו של הקב"ה ממש, וכמבואר [וראה עוד בפרשת נצבים].

וכבר דנו אמוראים (סנהדרין צח:) אם שמו משיח הוא ינון, ומבואר (ב"ב עה:) שיהיה נקרא ע"ש הקב"ה, ולפי שנאמר בו (מיכה ז טו) 'כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות', ובימיו יתגלו נ' שערי בינה, הרי שאצלו יתחלפו ב' ההיין לב' נונין, וזהו 'ינון', והיינו בגילוי 'כבודו של הקב"ה' בהתעוררותא דלעילא והיא 'אחישנה', אך דבי רבי חנינא אמרי 'חנינה' שמו, והיינו אם יבא 'בעתה' בכח מעשי ישראל.

ב'מודים' מתקן שני נונין

וראה, בכף החיים (סי' קא סק"ג) שהביא מספר אדמת יהודה, שצריך לכוון בברכת מודים, שעל ידי זה ניצול שלא יהיה שדרו נחש, כי 'מודים' בגימטריא מאה, ומתקן ב' נוני"ן[מ], ויש לבאר עומק ענין זה כמבואר, שכל עוד היותו בצרה, הרי הוא מנוזר בהוי"ה הפוכה, ורק כאשר הגיע להכרה בשורש צרתו, והודה שזהומת הנחש הוטלה בו, אזי הוא מבטל עצמו, ועולה ומעלה עמו את העולם כולו לתיקונו, במצב של הארת פנים של שני חוויו הפוריח זה אל זה יחדיו.

לתגובות: h0527690963@gmail.com

הלכתא רבתי לשבת / הרב נחום אייזנשטיין, תלמיד מובהק להגרי"ש אלישיב זצ"ל, מרא דאתרא 'מעלות דפנה', דיין ומו"צ בירושלים עיה"ק

פסקי הלכות בעניני "ברכת כהנים" (חלקם נוגעים במיוחד לתקופה זו!)

דַּבֵּר אֶל אַהֲרֹן וְאֶל בָּנָיו לֵאמֹר כֹּה תְבָרְכוּ אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אָמוֹר לָהֶם. יְבָרֶכְךָ ה' וְיִשְׁמְרֶךָ. יָאֵר ה' פָּנָיו אֵלֶיךָ וִיחֻנֶּךָּ. יִשָּׂא ה' פָּנָיו אֵלֶיךָ וְיָשֵׂם לְךָ שָׁלוֹם. וְשָׂמוּ אֶת שְׁמִי עַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַאֲנִי אֲבָרְכֵם (ו, כג-כז)

בפרשה הקודמת פרשת נשא (ובחו"ל מחמת יו"ט שני היא הפרשה הקרובה) מופיע מצות "ברכת כהנים". ובביא כאן כמה הערות ופסקי הלכה בזה – וחלקם נוגעים למנינים בחצרות או מרפסות עקב הקורונה שעדיין קיימים בכמה מקומות – ובפרט בחו"ל. ואמנם בחו"ל לא נוהגים האשכנזים לישא כפיים כי אם בימים טובים וכמש"כ הרמ"א (קכח, מד) – ויעו"ש בשערי תשובה (ס"ק עח) שמביא בשם הבית אפרים שמנהג זה שאין נושאים כפיהם בחו"ל הוא מנהג קדום מאוד[מא].

[מ] וכן כתב החיד"א (מדבר קדמות מערכת מ' אות י') בשם בעלי התוס' עה"ת (דברים י יב) ש'מודים' גימטריא מאה, כי האומר מודים כהוגן כאילו קיים מאה ברכות, וביאר החיד"א, שלפי שפגמו בב' נוני"ן היו מתים מאה בכל יום, עד שתיקן דוד מאה ברכות, ו'מודים' מתקן שני נוני"ן.

[מא] א.ה. בספר פאת השולחן (ב, טז-יז) כות בשמה שנהגו כן בחו"ל, זה מנהג קשה עד למאוד וגלאו לבאר את המנהג, ולכן כשהגיעו לא"י ששם בלא"ה הספרדים נהגו אחרת, הלכו בעקבותיהם. וע"ע דברים מבהילים שכותב בערוה"ש (קכח, סד), וע"ע בשבה"ל (ד, ע).

ההבה בין ישראל לאביהם בשבמים, ועל כך נאמר שהרוצה לעשות כן 'ב"ז יבזו לו', וא"כ ראוי להציב בפס' זה את הנ' ההפוכה.

וראה ש"ך (יו"ד ס"ס קצח) שבפסחים (קיא.) אמרו 'האי מאן דפגע באיתתא בעידנא דסלקה מטבילת מצוה, אם איהו קדים ומשמשה אחדה לה לדידה רוח זנונית, אי איהי קדמה ומשמשה אחדה לה לדידה רוח זנונית, מאי תקנתיה לימא הכי שופך בוז על נדיבים ויתעב בתוהו לא דרך', והעיר, שבתולדות אהרן ציין את מימרא זו על הפס' באיוב (יב כא) 'שופך בוז על נדיבים ומזיח אפיקים רפה', ואילו בתהלים לא ציין כלום [והעלה מכך שלא גרס בגמרא את סיום הפס', ולכן נקט שמשמעות הדרשא היא מ'מזיח אפיקים רפה', שהוא סילוק כֹּחַ הזנונים]. ואף נידון זה תלוי בהנ"ל, אם הנ' שייכת ל'שופך בוז'.

[מב] וראה רש"י (בראשית יא לב) 'יומת תרח בחרן', הנו"ן הפוכה, לומר לך עד אברם חרון אף של מקום, הרי שתחילת היפוך הנון לטובה היא ע"י האבות [בתורת העולה לרמ"א ח"א פי"ז, כתב שכאשר חטאו דור המדבר חזרה ונתהפכה אותה נון, וחזר חרון אף לעולם, הרי שנתהפכה וחזרה ונתהפכה, ולכן עושין שני נונין הפוכות].

[מג] וכן כתב החיד"א (מדבר קדמות מערכת מ' אות י') בשם בעלי התוס' עה"ת (דברים י יב) ש'מודים' גימטריא מאה, כי האומר מודים כהוגן כאילו קיים מאה ברכות, וביאר החיד"א, שלפי שפגמו בב' נוני"ן היו מתים מאה בכל יום, עד שתיקן דוד מאה ברכות, ו'מודים' מתקן שני נוני"ן.

[מד] א.ה. בספר פאת השולחן (ב, טז-יז) כות בשמה שנהגו כן בחו"ל, זה מנהג קשה עד למאוד וגלאו לבאר את המנהג, ולכן כשהגיעו לא"י ששם בלא"ה הספרדים נהגו אחרת, הלכו בעקבותיהם. וע"ע דברים מבהילים שכותב בערוה"ש (קכח, סד), וע"ע בשבה"ל (ד, ע).

בעשרה

א] הנה עשרה אנשים שהתפללו תפילת לחש כל אחד בנפרד – אינם יכולים להצטרף לחזרת הש"ץ וברכת כהנים. אך אם התפללו ששה יחד יכולים לצרף עוד ארבעה אנשים ולומר חזרת הש"ץ וברכת כהנים (עי' משנ"ב סט, ח).

שלא בתוך חזרת הש"ץ

ב] אבל אין לערוך "ברכת כהנים" שלא בתוך חזרת הש"ץ – והגם שכותב המשנ"ב (נה, י; קכח, י וביה"ל ד"ה בפחות) שהוא ענין בפני עצמו [ולכן אם התחילו חזרת הש"ץ בעשרה ויצאו מקצתם אע"פ שגומר את החזרת הש"ץ אבל לא ישאו כפיים], מ"מ לא שמענו מעולם לערוך מנין נפרד רק לברכת כהנים, שהתקנה היתה אך ורק בתפילה.

וכמש"כ מרן הגרש"א זצ"ל בקובץ תשובות (ג, יד) במענה למה שנשאל שם בש"ץ שבטעות לא אמר חזרת הש"ץ ולא "אלוקינו" אם היו צריכים לערוך ברכת כהנים אחרי התפילה, ואלו דבריו: "אחרי שהסבירו כל סדר תפילת י"ח – אמרו ז"ל ומה ראו לומר "שים שלום" אחרי ברכת כהנים? דכתיב "ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם כו' ע"ש. וביחושלמי פרק ד' דתענית גרסינן "לא מצינו נשיאות כפים בלא תפילה". ולכן אין מקום לנשיאת כפים אחרי שהש"ץ גמר את התפילה".

פנים כנגד פנים

ג] במנינים שנערכים בחצרות וכדומה ואנשים שם עומדים פזורים כפי ההנחיות למען שמירת הבריאות [שהוא חובה כפי שכבר התרענו בעבר כמה פעמים], ופעמים שהכהנים עומדים באמצע בין האנשים באופן שחלק מהאנשים עומדים מאחוריהם.

הנה מבואר בגמ' (סוטה מ, א) שברכת כהנים צריכה להיות פנים כנגד פנים (משנ"ב קכח, לז), וסתב השו"ע (שם, כד) "עם שאחורי הכהנים אינם בכלל ברכה, אבל מלפניהם ובצדיהם אפילו מחיצה של ברזל אינה מפסקת" – ולכן ע"ד מרן הגרש"א זצ"ל מי שנמצא בעזרת נשים לא צריך ליכנס לאולם בית הכנסת. ואם עומדים בשורה שזה לכהנים ג"כ הם בכלל ברכה (כן שמעתי ממרן זצ"ל וכמש"כ המשנ"ב ס"ק צה).

ומוסיף המשנ"ב (שם): "ולפ"ז אותן העומדים בכותל מזרחי והארון קודש בולט קצת לבית הכנסת והכהנים עומדים לפניו אינן בכלל ברכה" – וכשבונים ביהכ"ס חשוב לדאוג לזה. ולכן יש הרבה בתי כנסת שיש בליטה בקיר המזרח בשביל הארון קודש.

אך ממשיך השו"ע (שם): "ולאחריהם נמי, אם הם אנוסים כגון עם שבשחת שהם טרודים במלאכתן ואינם יכולים לבוא, הם בכלל הברכה". אבל אם אינם אנוסים אפילו עומדים בביהכ"נ אלא שהם אחורי הכהנים אינם בכלל ברכה דמראים בעצמם שאין הברכה חביבה להם מדלא הלכו לקבל הברכה פנים אל פנים (משנ"ב ס"ק צו).

והגם שהמשנ"ב (ס"ק צה) סתב על דברי הב"ח שהליץ בעד אלו שנשארים לעמוד במזרח מאחורי הכהנים "דעכשיו שכל אחד קונה מקום בביהכ"נ חשובים כאנוסים דאינו יכול לילך לדחות את חבירו ממקומו", וכותב עלה המשנ"ב: "אבל אין זה מספיק, דבקל יוכל למצא מקום פנוי לעמוד בצדי הכהנים או באמצע ביהכ"נ על הבימה או ברוח מערבית של ביהכ"נ". אבל מ"מ בנידו"ד שמתפזרים כדי לשמור על הבריאות, ולא רוצים להתקרב מחמת צפיפות, פשוט הוא שחשוב אונס והוא בכלל ברכה.

האם הש"ץ עונה "אמן"

ד] הנה המשנ"ב (קכח, עא) סתב שחזן שמתפלל מתוך הסידור ומובטח לו שלא תתבלבל דעתו, רשאי לענות אמן על ברכת כהנים (אחרי "וישמרך" "ויחנך" "שלום") – וזה לא נחשב להפסק כי הוא צורך תפילה. אך לענות אמן על הברכה של "אשר קדשנו בקדושתו כו'" סתב המשנ"ב שיש מחמירין שבכל גווני לא יענה משום הפסק בתפלה, ושאני אמן של הברכת כהנים גופא דלא הוי הפסק שהוא מורה על קבלת הברכה. אולם דעת מרן הגרש"א זצ"ל היתה, שגם על הברכה עצמה יש לש"ץ לענות אמן.

כיסוי

ה] במנינים בחצרות שאין טליתות של הקהל עבור מי שאין לו טלית, בחור שעולה לדוכן יקח טלית של אחד מהמתפללים, ואם לא יכול (כגון שלא רוצים להשאיל בגדים זה לזה עקב חשש סכנה או שלא רוצים להתקרב מחמת זה) – מספיק שיכסה את הפנים ע"י החליפה וכדומה (עפ"ד מרן הגרש"א זצ"ל; ראה במשנ"ב קכח, קיד ושו"ע שם).

השמעת קול

ו] כהן שלא משמיע קולו לציבור – יש להורות לו שלא יעלה לדוכן. והדבר נוגע מאוד במנינים בחצרות שעומדים במקום פתוח רחוקים זה מזה והקול לא נשמע טוב. וכפי שכותב המשנ"ב (קכח נג): "ומ"מ לפעמים צריך בקול רם ממש, כגון שהמתפללים הם רבים ובענין שיהא כל הקהל שומע. והנה מי שקולו צרוד שאינו יכול לדבר בקול בינוני כי אם בלחש לכאורה פשוט שאינו יכול לישא כפיו וטוב שיצא קודם רצה".

וכבר כתבנו בעבר (בא תשע"ט גליון 70) שצריך שכל כהן יברך בקול רם במצב שאילו היה לבדו היה נשמע לקהל, ולא מועיל צירוף הקול של הכהנים האחרים. ושיש לברר אם סגי כשקולו מצד עצמו היה נשמע לעשרה אנשים.

עמידה לפני ארון הקודש

ז] מנהג הכהנים לעמוד לפני הארון קודש – אך פשוט שאי"ז מעכב כלל, ולכן אין לכהנים להצטופף זה על יד זה, ויכולים גם לעמוד במקום אחר ולדאוג לשמירה כפי הנצרך ע"פ כללי הרשויות.

קטן לדוכן

ח] בדיני קטן לדוכן (כשהוא לבדו וכשיש עוד כהנים), ראה מש"כ בפרשת בא תשע"ט.

לתגובות: dvarhalacha613@gmail.com

השבת של מ"י / הרב יחיאל פישל רוזנר, מח"ס 'מנחת יחיאל' ו'השבת של מ"י'

פניני עיון בפרשת השבוע

ח, ג: ויעש כן אהרן.

פירש"י להגיד שיבחו של אהרן שלא שינה [ספרי].

בביאור **מה השבח בזה ומה הסלקה דעתך שישנה אהרון ממה שנצטווה**, הראוני בתפארת יהונתן להגר"י אייבשיץ זצ"ל שכתב בזה"ל דהנה יזוע דאחז"ל להעלות נר תמיד מעלה היתה שהיה הכהן עומד עליה ומדליק ומטיב, ויזוע [ברכות נד, ב] דמשה היה גבוה עשר אמות כגובה המשכן, ויזוע [תנחומא פרשת אמור אות ד] דכתיב הכהן הגדול מאחיו גדלהו משל אחיו, כי שמן המשחה היה מגדלו וכדמצינו בדוד [שמואל א' יז, לח וברש"י] שלבש בגדי שאול, **א"כ היה אהרן גדול כמו משה, וא"כ כשעלה אהרן ע"ג מעלה הוצרך לכפוף ראשו כאגמון שלא יפגע במכסה המשכן בראשו ומ"מ לא שינה** משאר כהנים שלא היתה קומתם גבוהה כל כך וזהו שבחו.

ומה שנתבאר דאהרן נמי היה גבוה י' אמות כן מצאתי בס"ד ברוקח פרשת תרומה על הפסוק עצי שיטים עומדים שכתב וז"ל עומדים בגימטריא לעלם, וכן נדרש י' אמות "אורך הקרש" בגובה משה **ואהרן** על"ל. הרי שאהרן היה גבוה י' אמות.

אמנם מצאתי בתוספות השלם [תרומה כו, טז אות ז ד"ה עשר אמות] שעמד בזה וסיים ואת"ל שהיה ספף ראשו כשנכנס לעבוד, השתא לפני מלך בשר ודם אין עובדין כך אם לא נתכוון להשתחוות, כל שכן לפני מלך מלכי המלכים וצ"ע.

יש לציין דבמאירי שבת [צב, א ד"ה המדבח] **מבואר דמשה רבינו היה גבוה י' אמות היינו מן הכתף ולמעלה** אחר שפירש האוהל עליו בידיו צריך שיהא ראשו וצווארו למעלה מן המשכן ומתוך היה פורשו בידיו ע"ש. ולכאורה אהרן כיוצא בו ומוכרח שיהא מכופף עצמו כשנכנס למשכן. **ואולי מעשה ניסים היה** דכמו דשמן המשחה מסוגל להאריך מידת הכה"ג כדאיתא בילק"ש [תהילים תש"נ] כך אפשר לו לקצרו, וא"כ נראה דאהרן כשהיה מחוץ למשכן היה גובהו י' אמות כמשה וכשהיה במשכן היה מתקצר ומעשה ניסים היה.

*

ח, ד: כמראה אשר הראה ה' את משה כן עשה את המנורה.

בתנחומא [בהעלותך אות ו] כתב דמשה כמה פעמים הראו לו את מעשה המנורה ונתקשה בה ושכח מעשיה, אמר לו הקב"ה לך אצל בצלאל והוא יעשה אותה. ירד משה ואמר לבצלאל ומיד עשאה. התחיל משה תמה ואומר, אני כמה פעמים הראה לי הקב"ה ונתקשיתי לעשותה, ואתה שלא ראית אותה עשית מדעתך, בצלאל בצל קל היית כשהראה לי הקב"ה עשייתה ואמר ועשית עכ"ל.

וכתב בפירוש נחלת בנימין דזה נרמז בפרשה דכתיב וזה מעשה המנורה מקשה וכו' כמראה אשר הראה ה' את משה כן עשה את המנורה, הרי פירש הפסוק שמשה נתקשה והראהו הקב"ה, **ואעפ"כ כתיב כן עשה ולא כתיב עשה משה, לומר שבצלאל עשאה**, וכן מה שכתוב בפרשת תרומה ככר זהב טהור יעשה אותה מתפרש לפשוטו שחוזר על בצלאל.

ובפירוש אברהם אזכור [שם] כתב דמאמר זה נראה היפך ממה שאמרו לעיל פרשת ויקהל דהארון לבד עשה בצלאל, וכל המלאכות בכל הכלים באמירתו ובעצתו עכ"ל.

אמנם לפי מה דאיתא בשמו"ר [נ, ה] גבי הארון וכי בצלאל עשאו לעצמו שבכל דבר ודבר הוא אומר ויעש בצלאל [הלא לא כתיב רק פעם אחת גבי ארון פירוש מהרח"ו], אלא שנתן נפשו עליו ביותר לא קיפח הקב"ה שכרו ופירסמו הכתוב עיין שם. א"כ גם אם את המנורה עשה בצלאל עצמו, מ"מ רק על הארון כתיב "ויעש בצלאל" מאחר שנתן את נפשו עליו ביותר. [ורש"י בויקהל הוסיף **יותר משאר החכמים** נקרא על שמן משא"כ במנורה, וניחא קושיית אברהם אזכור.

ובמשכיל לדוד שם פירש דלא שבצלאל נתן נפשו דוקא על מלאכת הארון משא"כ בשאר הכלים, אלא בשאר הכלים נמי נתן נפשו על המלאכה יותר מכולם אע"ג דהוי סגי ליה בסידור המלאכות לבד, ולא לעסוק בידיו, כמו שהוא אורח ארעא שהאומן הגדול אינו אלא מסדר דרך המלאכה, והאומנים שמתחתיו הם העוסקים בפועל, מכל מקום בצלאל לא עביד הכי, אלא היה ברוך אומר ועושה, ויותר מכולם נמי, ולכך הזכירוהו לשבח, **והזכירוהו בארון טפי מכל שאר הכלים שהוא הכלי המקודש מן הכל** עכ"ל.

ובאמת לשון רש"י בויקהל שם לפי שנתן נפשו **על המלאכה** ולא כתב "עליו" כלשון המדרש, משמע טפי דקאי אשאר אכלים נמי ולא רק על הארון דעסקינן ביה וכהמשכיל לדוד.

*

ח, ו: קח את הלויים מתוך בני ישראל וטיהרת אותם.

כתב במשך חכמה בפרשה זו **בדבר השי"ת נאמר י"ג פעמים "בני ישראל"**, לרמז שהיו ראויין לכליה עבור העגל, רק הלויים קיבלו לשמו יתברך **ונתכפר להם בי"ג מידות של רחמים שהקזיר משה**, וזהו לכפר על בני ישראל עיין אם עזרא. **רק פעם אחת נאמר "עדת בני ישראל" בזה נכללו גם הנשים שלא חטאו בעגל**, התבונן עכ"ד.

והתבוננתי דלכאורה י"ד בני ישראל כתיבי בפרשה, אלא דהמשך חכמה דייק "דבדבר השי"ת" נאמר י"ג, ואילו קרא "דעשיה" "ויעש משה ואהרן וכל עדת בני ישראל" לא קחשיב.

מיהו ראה ברוקח שכנראה מחשב גם "בני ישראל" ד"עשייה" וגם קרא דכתיבי עוד תרי זימני בני ישראל בסמוך בעשיית פסח ראשון, וכתב לפ"ז דשש עשרה בני ישראל כתיבי בפרשה זו כנגד שש עשרה דורות משלמה עד יאשיה שהוא פירש דין הפשוט ודין הלויים ואין לך כל מצוה שלא נכרתו עליה 16 בריתות [עיין סוטה עז, ב], עץ חיים הי"א [משלי ג].

ח, טו: ואחרי כן יבואו הלוים לעבוד את אהל מועד וגו' והנפת אותם תנופה.

הנה הזכיר תנופה שלש פעמים בפרשה זו: והניף אהרן את הלויים תנופה לפני ה' [פסוק יא], וכתיב [פסוק יג] והנפת אותם תנופה לה', וכתיב הכא והנפת אותם תנופה, ופירש"י כנגד בני קהת ובני גרשון ובני מררי, תנופה ראשונה כנגד בני קהת לכך נאמר בו והיה לעבוד את עבודת ה' שהרי בני קהת הם נושאי המקדש הדברים המקודשים, שניה לבני גרשון לכך נאמר בה תנופה לה' שאף הם היו נושאין יריעות הנראות בבית קדשי הקדשים ועבודת הקודש עליהן ג"כ, והשלישית לבני מררי שהן נושאין קרשי המשכן ואמר בהן תנופה סתם ולא הזכיר לפני ה' ולא לה' שהרי מעלותיהם חלוקות זו מזו.

וראיתי ברינת יצחק [להגרא"י סורוצקין שליט"א] שכתב דבקרא דהכא כתיב ואח"כ יבואו הלוים לעבוד מקודם שהזכיר והנפת אותם תנופה דקאי על תנופת מררי, ולכאורה נראה מזה דהפסוק בא לחלק בין עבודת קהת וגרשון לעבודת מררי, **דדוקא עבודת קהת וגרשון שהיו עבודת הקודש היה עבודתם מכלל הציווי והעשיה [שאחרי התגלחת והתנופה יבואו לעבוד את אוהל מועד ויתחנכו בזה לעבודה]** דעבודתם היתה בתורת חינוך שנתחנכו בזה לעבודה [כמ"ש בחידושי מרן ר"ז הלוי כאן ע"ש], אבל עבודת מררי שלא היתה עבודת הקדש לא היה עבודתם בכלל הציווי והעשיה **[ולכך נזכרת עבודתם לפני שמזכיר תנופתם]**, וכן מדייק בהכתובים אח"כ דכתיב וניף אותם אהרן תנופה לפני ה' ואחרי כן באו הלוים לעבוד את עבודתם באהל מועד וגו'. והנה הלשון תנופה "לפני ה'" מזכרה רק בתנופת גרשון וקהת ולא בתנופת מררי, ובע"כ כמו שנתבאר דדוקא עבודת קהת וגרשון היה מכלל הציווי והעשיה מתורת חינוך ולא בבני מררי. אולם מצאתי רבינו בחיי שכתב דמאי דכתיב בסוף הפרשה ויניף אותם אהרן תנופה לפני ה' שכולל את כולם ואמר עליהם "לפני ה'" שכולם זכאין וחביבין לפניו ודלא כמש"כ וצ"ע עכ"ד.

ונראה לומר עפמש"כ במדרש לקח טוב בפסוק טו ד"ה ואחרי כן יבואו הלוים וז"ל מלמד שכל האמור בפרשה מעכב בהם ע"ל. ולפ"ז **י"ל דעיכוב הוא רק בבני קהת ובני גרשון שהם מקודשין לה' יותר, אבל בבני מררי לא**, ולכך נכתב וטיהרת אותם והנפת אותם תנופה דהוי ציווי על בני מררי לאחר מכן, כיון שזה אינו מעכב, אבל ודאי מצוה לכתחילה איכא גם בבני מררי שיטהרו ויניפו אותם קודם שיתחילו לעבוד, ולכן להלן בשעת מעשה פירש רבינו בחיי שאת כל הלויים כולל בני מררי טיהרו והניפו קודם שבאו לעבוד באהל מועד.

ח, כ: ויעש משה ואהרן וכל עדת בני ישראל ללויים וכו' כן עשו להם בני ישראל.

האור החיים העיר **למה כפל לומר כן עשו, עוד שינה שהתחיל לומר כל עדת וגמר אמרו בני ישראל.** ונראה שנתכוון בכפל בני ישראל על הבכורות **ובא להחזיק טובה לבכורות יותר הגם שנטלו הלוים מקומן בעבודת בית ה' עשו ככל אשר ציוה ה'**, הגם כי כפי טבע האנשי יכאיב להם ולא ידקדקו עשות ככל פרטי המצוה, ולזה שינה מאומרו מלשון שהתחיל לדבר בו כל עדת בני ישראל ואמר "בני ישראל", כי לא על כולן מדבר הכתוב כאן אלא על פרט אחד כאמור עכ"ל.

ומדוקדק לפ"ז דבפסוק כב דקאי על מה שאהרן ובניו עשו ללויים [לסדרם במשמרתם, ספורנו] סיים הכתוב "כן עשו להם" ותו לא, **ולא הוצרך לחזור כן עשו להם אהרן ובניו** [כדמסיים כאן "כן עשו להם בני ישראל"].

*

ח, כה: ומבן חמישים שנה ישוב.

ולא כתיב ומבן חמישים שנה **ומעלה** ישוב כמו בפסוק כד מבן חמש ועשרים שנה ומעלה יבוא. ובערכין [יח, א] אמרינן דבערכין דכתיב "ואם מבן שישים ומעלה" **משמע ומעלה דשנת שישים כלמטה** עיין שם. א"כ לכאורה הוא הדין כאן משעברו עליו עשרים וחמש שנה שלימות ונכנס לשנת העשרים ושש יבוא לעבוד, **אבל לשוב משעברו עליו ארבעים ותשע שנה שלימות ונכנס לשנת החמישים שב, כיון דשם לא כתיב "ומעלה".** שוב ראיתי שכ"כ בהכתב והקבלה.

*

ט, ט-י: וידבר ה' אל משה לאמור דבר אל בני ישראל לאמור איש איש כי יהיה טמא לנפש וכו'.

יש לדקדק **אמאי הכא הקב"ה לא מדבר ישירות אל ועל האנשים ההם מה עליהם לעשות, אלא לכלל ישראל מה יהיה הדין בכהאי גוונא**, לא כמו בנות צלופחד שגם כן זכו ונכתבה פרשה על ידן ומשה מדבר אליהם ישירות [להלן כז, ו-ז] כן בנות צלופחד דוברות נתון תתן להן וגו'.

וי"ל **דבנות צלופחד הדברים היו נוגעין להן למעשה**, משא"כ כאן עיין פסחים [צ, ב] שאותן אנשים היו טמאי מצוה שחל ז' שלהן להיות בערב פסח, ובתוס' שם כתבו ואם תאמר למה אמר להם לדחות לפסח שני יטבלו בו ביום וישחטו עליהם, ויש לומר דשמא עשו כן, ובשעה ששאלו לא טבלו עדיין ואמר להם משה אם לא תטבלו היום תדחו לפסח שני עכ"ל.

א"כ **אחר שהם טבלו בו ביום השאלה שלהם שהיתה קודם שטבלו לא היתה נוגעת להם עכשיו למעשה שהרי באמת כבר יעשו פסח מיד**, אלא היתה השאלה הנוגעת לדורות מה יהיה אם יארע בכהאי גוונא שנטמא בערב פסח ולא יהיה יכול להקריב פסח ראשון מה יעשה, לפיכך גם

בתשובה לא הוזכר שזו תשובה פרטית לאנשים האלו. [מהג"ר יחזקאל וינפלד שליט"א]

התורה ומצוותיה / הרב אברהם מרדכי יוסף מרקסון, מח"ס סימני המצוות ושא"ס, רב ומו"צ באשדוד

לשם מה הוצרכו המעלות, ומדוע מותר לעלות במעלות, ומה צריך פסוק להתיר מעלות

דַּבֵּר אֶל אַהֲרֹן וְאָמַרְתָּ אֵלָיו בְּהַעֲלֹתְךָ אֶת הַנֵּרֹת אֶל מוּל פְּנֵי הַמְּנֹרָה יָאִירוּ שִׁבְעַת הַנֵּרוֹת (ח, ב)

ורש"י: ...ועוד דרשו רבותינו מכאן שמעלה היתה לפני המנורה שעליה הכהן עומד ומטיב.

בפסוק זה יש לדון בכמה נקודות:

לשם מה הוצרכו המעלות, ומדוע מותר לעלות במעלות, ומה צריך פסוק להתיר מעלות

*

מעלה הייתה למנורה

תמהים המפרשים מדוע היה צריך מעלה למנורה, הרי גובהה של מנורה י"ח טפחים, ואדם בינוני גבוה ג' אמות שהם י"ח טפחים, וזה גובה גופו ללא ראשו.

ומצאתי לאחד הראשונים **בפירושי רבינו חיים פלטיאל עה"ת**, שהיה תלמיד רבן של ישראל רבינו מהר"ם מרוטנבורג שהקשה קושיה זו. ותירץ בב' אופנים, או שגובה המנורה היה ללא הנרות, והנרות שעליה היו גדולים, ולכן הוצרכו למעלה. או שגובה הכלים באמות של ו' טפחים, ואדם גובהו ג' אמות של ה' טפחים. או שהטפחים של מידת הכלים היו שוחקות, ומידת האדם בעציבות.

דווקא להטבה צריך מעלה

בספר **באר שבע** על מס' תמיד (ל, ב) להג"ר יששכר בער איילנבורג האריך מאד בקושיא זו. ובתוך הדברים כתב שכדי להיטיב, לנקות את הבדיכין, אם צריך להיות גבוה יותר מן המנורה, כדי שיוכל לראות בתוך הבדיכין כדי לנקותן מכל סיג ולתקן בתוכן פתילות, אבל להדליקם בקל היה יכול להדליקם בלי שיגביה עצמו מן הארץ.

והגאון הק' רבי פנחס הלוי מפרנפורט בעל הפלאה כיון לזה בספרו פנים יפות, בעמדו על קושיא נוספת שנתקשו בה רבים, מדוע כתב רש"י עומד ומטיב, הרי הכתוב מדבר בהדלקה, בהעלותך את הנרות, ומדוע כתב רש"י ומטיב.

אלא משום דבאמת לא היה צריך למעלה בשעת ההדלקה, שהרי היה יכול להגביה את ידיו למעלה מראשו ולהדליק. אבל הטבה שהיה צריך לנקות השמן והאפר שלא ישאר אפילו משהו, כדכתיב [ויקרא כד, ד] על המנורה הטהורה על טהרה של מנורה, וע"ז צריך עיון היטב, על כן היה צריך לעלות על המעלות לנקות אותם היטב היטב.

רק לאהרן הכהן היה צריך מעלה

הגאון מהרא"ל צינץ זצ"ל בספרו מלא העומר מבאר לשם מה היה צריך מעלה, לפי מה שאי' במשנה במידות (ז, ב) שאסור לכהן גדול להגביה ידיו מעל הציץ (מפני קדושת השם שכתוב עליו, רע"ב). וכאן הכתוב מדבר באהרן הכהן, שהיה כהן גדול, לכן היה צריך מעלה כדי שלא ירים את ידיו מעל הציץ.

הוסיף **האמרי אמת זצ"ל**, לפי זה מדויק מה שכתב רש"י "שעליה הכהן עומד **ומטיב**". שהרי דעת הרמב"ם (הל' ביאת מקדש פ"ט ה"ז) שרק הטבת הנרות צריך להיות בכהן, אבל ההדלקה כשרה אפילו בזר. לכן בשעת ההדלקה אף הכהן הגדול לא היה חייב ללבוש שמונת הבגדים (מאחר שאין זה עבודה), והיה יכול להדליק בלי הציץ, ולהרים ידיו ולהדליק. משא"כ הטבת הנרות שהיא עבודה וצריך ללבוש בה בגדי כהונה, וכשהכהן הגדול מטיב צריך ללבוש ח' בגדים וביניהם הציץ, ואז אסור לו להרים ידיו. לכן היה צריך מעלה כאשר הטיב את הנרות.

הגאון בעל פנים יפות הקדים לבאר כן, אולם לא חילק בין ההטבה להדלקה, שכתב: אבל באהרן היה צריך לעלות על המעלות אף בשעת הדלקה, כדאיתא בסוטה דף ל"ח במקדש היו נושאים כפיהם למעלה מראשיהם חוץ מכה"ג שאין מגביה ידיו למעלה מן הציץ, א"כ כיון שכ"ג היה צריך להדליק בשמונה בגדים לא היה יכול להגביה את ידיו למעלה מן הציץ, ושפיר שייך לומר בהעלותך, דהיינו באהרן שהיה כ"ג היה צריך לעלות על המעלה אף בשעת הדלקה, ואף לפי מ"ש התו' בשבת בפרק המצניע דף צ"ב [ד"ה אישתכח] דג' אמות הם חוץ מראש, מ"מ אי אפשר לצמצם שיהיה ידיו למטה מן הציץ. אבל לדורות שהיה בכהן הדיוט לא היה צריך להעלות למעלה אלא בשעת הטבה כנ"ל, והיינו דאמר שעליה הכהן עומד ומטיב את הנרות.

ומטיב את הנרות

הבאר שבע מביא מי שרצה לומר הטעם שאמרו חז"ל 'ומטיב', ולא 'ומדליק', כי להדליק יכלו עם קנה ארוך, משא"כ בהטבה אי אפשר. ודוחה זאת שהרי אמרו חז"ל במסכת שבת (כב, ב) שהיו מדליקים דווקא עם הפתילות עצמן, ולא על ידי קינסא. אלא נראה הטעם שכתבו ומטיב ולא ומדליק, משום שהיה צריך להטיב הנרות מתחילה ואחר כך היה עושה הדלקה.

תירוצי רבינו חיים פלטיאל

בספר באר שבע שם מביא שמצא בביאורים על פירוש רש"י מהג"ר נתן מהורודנא שכתב לבאר כתי' שהבאתי מר"ח פלטיאל, שהאמות במקדש היו שוחקות. ודוחה זאת שמכמה מקומות בש"ס רואים שהיו אמות רגילות, וגם כל אדם נמדד באותן אמות, וכותב ששקר כתבו בשמו של אותו גדול. מלבד שהחילוק בין שוחקות לעציבות הוא קטן מאד, ואין בזה כדי ישוב.

התירוץ הראשון שכתב גם קשה מאד שמסקנת הגמרא במנחות שהנרות היו קבועים במנורה.

*

מעלה הייתה למנורה

כתב מרן החיד"א בספרו פני דוד פ' משפטים נהירנא כד הוינא טליא שראיתי להרב המובהק הוא רישא מר קשישא כמהר"ר אליעזר נחום זלה"ה בפירוש המכילתא אשר לו כ"י שכתב **שרבינו הגדול מהר"י רוזאניס זלה"ה** (הגאון הנורא בעל המשנה למלך) הקשה דאמרינן תמיד פ"ג מ"ט מעלה היתה לפני המנורה שעליה הכהן עומד ומטיב, ומאי שנא ממזבח דכתיב 'ולא תעלה במעלת על מזבחי', ותיתי בקל וחומר למנורה.

והוא ז"ל תירץ שהא אמרו במכילתא 'אשר לא תגלה ערותך עליו', **עליו** אי אתה פוסע פסיעה גסה, אבל אתה פוסע בהיכל ובקודש קדשים, ולזה בהיכל שהוא לפני המנורה שרי, עד כאן דבריו.

ובפשטות כונתו ליישב שזאת גזירת הכתוב, דא גזירת אורייתא, שרק במזבח אסור, ולא במקום אחר.

ואכן מצאתי בספר מושב זקנים לבעלי התוספות בסוף פרשת יתרו שהקשו על כך, מדוע הקפידה תורה על כבוד המזבח יותר משאר כלי המקדש ונשאר בצ"ע.

*

קדושת הכבש כקדושת המזבח

בחידושי הגרי"ז הלוי על הרמב"ם (פ"א מהל בית הבחירה הי"ז) מבאר טעם האיסור במעלות המזבח, וז"ל, דעיקר הך לאו דולא תעלה במעלות וגו' בקדושת המקום תלי, וכדכתיב בקרא על מזבחי, דהיינו **דרק המקום שתורת מזבח עליו, על זה המקום אסור לעלות במעלות**, ואם יעמיד מעלות מצד אחר של המזבח, הרי אותו המקום לאו שם מזבח איה ביה וכו', אם כן הרי הוא כשאר כל העזרה **דאין אסורה העליה במעלות בה**, כמבואר במכילתא שם דקרא לא קאסר רק על מזבחי, ר"ל אם מקום העליה במעלות עצמה היא על מזבחי, וזה רק במקום הכבש שהוא עצמו תורת מזבח עליו לכל דבר, עכ"ל.

לפי זה מובן היטב החילוק בין המזבח למנורה, העליה למזבח על גבי הכבש, נחשב כמו שעומד על גב המזבח, ולכן שם ציותה התורה לנהוג בדרך כבוד. משא"כ במעלות המנורה, נחשב כמו שעומד בהיכל או בעזרה, ושם לא שייך איסור זה.

*

מדוע צריך פסוק להתיר מעלות

מצאתי בספר הנפלא משחת שמן להגה"צ ר' חיים שלום קויפמאן בסוף פ' שמות ששמע מהג"ר חיים פלאהר ממאנסי שאמר לו שהקשה לרבן של ישראל הגאון ר' משה פינשטיין זצ"ל, מדוע צריך פסוק לזה, ממה נפשך אם הכהן צריך למעלות, יקח לו מעלות, ואם אין צריך מדוע לעשות מעלות.

ואמר לפנינו ישוב, שיתכן שהפסוק מלמד לנו שאין זה חציצה בינו לרצפה, ומותר לעשות העבודה על גבי המעלה, והג"ר משה שיבח את תירוצו.

ויברך דוד / הרב דוד אריה הילדסהיים, מח"ס 'ויברך דוד' ומעורכי ספרי הגאון מרוגוטשוב

זכרנו את הדגה וגו' למה הזכירו דוקא את המאכלים הללו?

זָכַרְנוּ אֶת הַדָּגָה אֲשֶׁר נֹאכַל בְּמִצְרַיִם חִנָּם אֵת הַקִּשֻּׁאִים וְאֵת הָאֲבַטִּחִים וְאֶת הֶחָצִיר וְאֶת הַבְּצָלִים וְאֶת הַשּׁוּמִים (יא, ה)

כבר מבואר בחז"ל ובמפרשים טעמים למה הזכיר המתאוים דוקא את המינים הללו, ונראה בס"ד עוד טעם נכון על דרך הפשט:

דהנה בפרשת חקת איתא שאמרו העם "ונפשנו קצה בלחם הקלקל", ופירש רש"י שם "לפי שהמן נבלע באיברים קראוהו קלוקל, **אמרו עתיד המן הזה שיתפח במעינו**, כלום יש ילוד אשה שמכניס ואינו מוציא", הרי שהמתלוננים חששו שיהיו חולי מעיים, ולפ"ז יש לפרש שמטעם זה רצו דוקא את המאכלים הללו, כי מצאנו בחז"ל שכל הדברים האלו הם טובים למעיים, כדלהלן:

דהנה **דגה** היינו דגים קטנים, כדתניא בנדרים נ"א ע"ב: "דגה שאני טועם אסור בקטנים ומותר בגדולים", ואכן במצרים היו מצויים להם דגים קטנים, כדאיתא בסוטה י"א ע"ב: "בשכר נשים צדקניות שהיו באותו הדור נגאלו ישראל ממצרים, בשעה שהולכות לשאוב מים הקב"ה מזמן להם **דגים קטנים** בכדיהן, ושואבות מחצה מים ומחצה דגים, ובאות ושופתות שתי קדירות אחת של חמין ואחת של דגים ומוליכות אצל בעליהן לשדה" וכו', ודגים קטנים הם טובים למעיים כדאמרינן בברכות מ' ע"א: "הרגיל בדגים קטנים אינם בא לידי חולי מעים".

וכן ה**קשואים** טובים למעיים, כדאמרינן בע"ז י"א ע"א "קישות מרחיב מעיים", וברמב"ם הלכות דעות פ"ד ה"ו כתב: "דברים המשלשלין את בני מעים כגון... ומיני הקשואים", וכן ה**אבטיחים** טובים למעיים כמ"ש הרמב"ם שם.

וחציר פירש רש"י כרישין, וגם הם יפים למעיים, כדאמרינן בברכות מ"ד ע"ב: "כרישין קשין לשינים ויפין לבני מעים".

וכן ה**בצלים** טובים לחיטוי המעיים, כמ"ש בפרקא דרבינו הקדוש שער ששה: "ששה דברים נאמרו בבצל כו' והורג שרצים שבתוך מעיו".

וכן ה**שומים** טובים מאוד לניקוי וחיטוי המעיים, כמ"ש בב"ק פ"ב ע"א "חמשה דברים נאמרו בשום וכו' והורג כנים שבבני מעיים", וכן יזוע שהשום משלשל וקוטל תולעים וחיידקים ונגיפים.

*

ביאורו הנשגב של הרוח חיים בפרשת 'ותדבר מרים ואהרן במשה' - ליומא דהילולא דרבינו הגר"ח מוואלאז'ין זי"ע ביי"ד בסיון

לרגל יומא דהלולא דרבן של ישראל אבי הישיבות רבינו הגר"ח מוואלאז'ין זצ"ל זי"ע, אמרתי לערוך את ביאורו הנפלא והנשגב בפרשה דידן, בלשון קלה ומובנת:

וַיֹּאמְרוּ הֲרַק אַךְ בְּמֹשֶׁה דִּבֶּר ה' הֲלֹא גַּם בָּנוּ דִּבֵּר וגו' (יב, ב)

ברוח חיים פ"א מ"א דקדק כמה דקדוקים פשוטים בפרשה זו:

א. לכאורה היה ראוי להם לומר "**עם** משה דִּבֶּר" ו"הלא גם **עמנו** דִּבֵּר", ולמה אמרו "במשה" ו"בנו".

ב. בהמשך הפרשה בפסוק ו' נאמר: "וַיֹּאמֶר שִׁמְעוּ נָא דְּבָרָי, אִם יִהְיֶה נְבִיאֲכֶם ה' בַּמַּרְאָה אֵלָיו אֶתְוַדָּע בַּחֲלוֹם אֲדַבֵּר בּוֹ", ופירש רש"י: "אם יהיה נביאכם. אם יהיו לכם נביאים", ולכאורה תמוה הלשון "אם יהיה נביאכם", דמשמע כאילו הכוונה אם ה' יהיה נביאכם.

ג. למה שינה את הלשון, שבתחילה אמר "בַּמַּרְאָה **אֵלָיו** אֶתְוַדָּע", ואח"כ "בַּחֲלוֹם אֲדַבֵּר **בּוֹ**", הרי היה אפשר לומר בשניהם "אליו" או "בו".

ד. בפסוק ח' נאמר: "וּמַדּוּעַ לֹא יְרֵאתֶם לְדַבֵּר בְּעַבְדִּי בְּמֹשֶׁה", וצריך ביאור הלשון "בעבדי במשה", לכאורה היה צריך לומר "בעבדי משה" או "על עבדי משה".

ה. (עוד דקדוק שברוח חיים לא הקשה אותו להדיא, אבל בתוך ביאורו ביאר גם דקדוק זה), בפסוק ו' כשדיבר על נבואת שאר הנביאים כתוב: "אִם יִהְיֶה נְבִיאֲכֶם ה' **בַּמַּרְאָה** אֵלָיו אֶתְוַדָּע", ובפסוק ח' שדיבר על נבואת משה רבינו כתוב: "פֶּה אֶל פֶּה אֲדַבֵּר בּוֹ **וּמַרְאֶה** וְלֹא בְחִידֹת", וצריך ביאור מה החילוק בין "מַרְאֶה" ל"מַרְאֶה".

וביאר הרוח חיים לפי מה שאמרו חז"ל ביבמות מ"ט ע"ב ובמדרש "כל הנביאים נסתכלו באספקלריא שאינה מאירה, ומשה נסתכל באספקלריא המאירה", וכן אמרו "שכינה מדברת מתוך גרונו של משה", וצריך ביאור מה היה החילוק בין נבואת משה לנבואת שאר הנביאים, ומה היתה הסיבה לחילוק הזה.

וביאר זאת על פי מה שאמרו בחולין פ"ט ע"א "גדול מה שנאמר במשה יותר מה שנאמר באברהם, דאלו באברהם כתיב ואנכי עפר ואפר ואלו במשה כתיב ונחנו מה", וביאר שאצל משה רבינו מפני רוב שפלותו וענוותו שחשב את עצמו כאילו הגוף אינו, נדרכך אצלו הגוף כל כך עד שלא היה חוצץ ומפסיק כלל בין הארת הנשמה בעולם העליון, ששם עיקר מדור הנשמה, לבין הקצה התחתון של הנשמה המלובש בגוף, ולכן אמר "ונחנו מה", שגופו היה נחשב כאילו אינו במציאות, אך אצל שאר הנביאים אף שגם אצלם נדרכך הגוף מאוד מאוד, מ"מ עדיין היה נחשב למציאות בפני עצמו, וכמו שאמר אברהם "ואנכי עפר ואפר", שעפר ואפר היא שפלות גדולה אף מ"מ יש לו מציאות, ואצלם הגוף היה חוצץ בין שורש הנשמה לקצה התחתון שלה.

ולכן אצל משה רבינו השכינה דיברה מתוך גרונו ממש, מחמת שאצלו הגוף לא היה חוצץ כלל בין שורש הנשמה לחלק התחתון שלה המלובש בגוף, אך אצל שאר הנביאים שהגוף היה חוצץ ביניהם לא היתה השכינה מדברת מתוך גופם.

ואהרן ומרים חשבו שגם הם זכו לרום דרגתו של משה רבינו ע"ה, שהשכינה מדברת מתוך גרונו, וזהו שאמרו "הֲרַק אַךְ **בְּמֹשֶׁה** דִּבֶּר ה' הֲלֹא גַּם **בָּנוּ** דִּבֵּר", כלומר, וכי רק משה רבינו זכה שהקב"ה מדבר "בו" ממש, דהיינו מתוך גרונו, הלא גם אנו זכינו לזה, וגם אצלינו השכינה מדברת "בנו" ממש.

ועל זה השיב להם הקב"ה "אִם יִהְיֶה נְבִיאֲכֶם **הוי"ה** בַּמַּרְאָה אֵלָיו אֶתְוַדָּע", וביאור הדבר הוא, שמשה רבינו דרגת נבואתו תמיד היתה משם הוי"ה ב"ה שהוא שם העצם, וכל שאר השמות הם כינויים[מב], אך שאר הנביאים לא תמיד היתה היתה נבואתם משם העצם, ורק לפרקים הזדמן שהיה כך, ועל זה אמר להם "אם יהיה נביאכם הוי"ה", כלומר אם יזדמן לפעמים שנבואתכם תהיה משם הוי"ה, מכל מקום "בַּמַּרְאָה אליו אתודע", שראייתכם את הנבואה היא כמו ראיית מראה, שמחזירה את המראות הבאים אליה, וכן אתם לא רואים את הנבואה עצמה במקורה אלא רק את האור החוזר ממנה. ו"בַּחֲלוֹם אֲדַבֵּר **בּוֹ**", שאם נבואתכם תהיה בחלום, שאז אין

מב וכ"כ הרא"ש יומא פ"ח סי' י"ט: "השם של ארבע אותיות... והוא נקרא שם המפורש, והוא מקור לכל השמות כי כולן נאצלין ממנו".

הגוף מפסיק בין הנשמה שבגוף לשרשה העליון, כיון שבשינה הנשמה עולה מן הגוף, אז גם אצלכם הנבואה יכולה להיות מתוך הגוף ממש.

"לא כן עַבְדִּי מֹשֶׁה... פֶּה אֶל פֶּה אֲדַבֵּר בּוֹ", שגם כשמתנבא בהקיץ שכינה מדברת מתוך גרונו, "**וּמַרְאֶה** וְלֹא בְחִידֹת", שהוא רואה את עצם הנבואה במקורה, ולא בחידות כמו שאר הנביאים, "וּתְמֻנַת ה' **יַבִּיט**", שהיה מביט לעצם הענין, לשון "הבטה" הוא הסתכלות יתירה.

עד כאן ביאורו הנפלא של הרוח חיים.

ולגבי מה שכתב שהסיבה שאצל משה רבינו נזדכך הגוף לגמרי, היא "מפני רוב שפלותו וענוותו שחשב עצמו כאילו הגוף אינו", יש לציין בזה למה שכתב עוד שם בד"ה ועוד אפשר להסביר: "והענין כי על ידי הענוה זוכה האדם הכל, וכמו משה רבינו ע"ה שהיה אדון הנביאים ואב החכמים לא נשתבח אלא בענוה, וכל מה שזכה הוא בעבור ענוותו, **ואילו היה עכשיו אדם עניו כמשה היה ודאי זוכה לתורה בשלימות**".

ולפני עשרים שנה שמעתי מידידי המופלא רא"י נ"י לבאר על פי זה למה נזכר כאן באמצע הסיפור על מרים ואהרן "וְהָאִישׁ מֹשֶׁה עָנָו מְאֹד מִכֹּל הָאָדָם אֲשֶׁר עַל פְּנֵי הָאֲדָמָה", שלכאורה אינו ממין הענין, וידוע מה שכתב בזה הרמב"ם סוף הלכות טומאת צרעת, אך לפי דברי הרוח חיים נמצא שזה גופא היה הטעות של מרים ואהרן שלא ידעו שמשה רבינו הוא עניו מכל אשר על פני האדמה, ולכן רק הוא זכה שהקב"ה דיבר "בו" ממש גם בהקיץ, מה שאין כן בשאר נביאים.

ועוד כתב הרוח חיים שם בביאור הענוה של משה רבינו, (שהוא ג"כ נוגע לפרשת דידן): "ולפי רוב הענוה של משה רבינו ע"ה אמרו עליו פני משה כפני חמה פני יהושע כפני לבנה, כי יהושע אמר למשה אלדד ומידד מתנבאים במחנה, כאילו אינם צריכים לאצילות משה רבינו ע"ה, רק דומים לו ונתנבאו בפני עצמם, ויהושע סבר א"א לב' מלכים שיתמשו בכתר אחד, כקיטרוג הלבנה כידוע, לכן פני יהושע כפני לבנה, ומשה שתק כמו החמה שלא רמה א"א לב' מלכים וכו', **ולכן אמרו פני משה כפני חמה, שלא הקפיד ואמר ומי יתן כל עם ה' נביאים כי יתן ה' את רוחו, שיתן ה' בעצמו את רוחו עליהם ולא יצטרכו לי**, ולכך ניתנה התורה לו במתנה, [כמבואר בנדרים ל"ח ע"ב "בתחילה היה משה לומד תורה ומשכחה עד שניתנה לו במתנה כו']. וכמאמר חז"ל וממדבר מתנה אם משים אדם עצמו כמדבר שהכל דשין בו ואין מקפיד כלל על כבודו התורה ניתנה לו במתנה, **ולכן לא היה משה שוכח שום דבר מהתורה, יען שלא הקפיד על כבודו כלל** וניתנה לו".

ויצבור יוסף / הרב יוסף צברי, רב ומו"צ בעיר אלעד, ומח"ס ויען יוסף, שלחן מלכים ושא"ס

ביאור דברי הרמב"ם בעונש מרים על דיבורה במשה

וְהִנֵּה מִרְיָם מְצֹרַעַת כַּשָּׁלֶג (יב, י)

כתב הרמב"ם (פט"ז מה"ל טומאת צרעת ה"י): ועל עניין זה מזהיר בתורה ואומר (דברים כד, ח-ט): "השמר בנגע הצרעת... זכור את אשר עשה ה' אלהיך למרים בדרך", הרי הוא אומר התבוננו מה אירע למרים הנביאה, שדיברה באחיה שהיתה גדולה ממנו בשנים וגידלתו על ברכיה, וסכנה בעצמה להצילו מן הים, והיא לא דברה בגנותו אלא טעתה שהשותו לשאר נביאים, והוא לא הקפיד על כל הדברים האלו, שנאמר (לעיל פסוק ג): "והאיש משה ענו מאד", ואף על פי כן מיד נענשה בצרעת, קל וחומר לבני אדם הרשעים הטפשים שמרבים לדבר גדולות ונפלאות וכו'.

ותמוה, מהו "שהיתה גדולה ממנו בשנים וגידלתו על ברכיה, וסכנה בעצמה להצילו מן הים", וכי משום כך הוי טעם להקל בעונשה.

וכי תימא דכוונת הרמב"ם דמהא שכל ימיה דאגה למשה, ממילא ודאי שנתכוונה גם כאן לתועלת משה, א"כ צ"ע איפכא: אמאי נענשה על דיבורה, הא שרי לדבר לשון הרע לתועלת.

*

ונראה לתרץ ולבאר את מעשה דיבורה של מרים הצדקת על אחיה, בכמה אופנים:

מהלך א': מרים דיברה לשה"ר רק כדי שתענש וילמדו ממנה את חומרת האיסור

תחילה יש לבאר את מעשיה של מרים, עפ"י דברי הגר"י אבוחציירא זצ"ל שביאר בענין זה, כמובא בס' אבני חן {איטח, עמ' רל"ח}: שמעתי בשם הגאון הצדיק האדמו"ר רבי ישראל אבוחציירא זצוק"ל, שאמר שהדיבור לשון הרע של מרים היה לשם שמים, דידעה דדעת המרגלים לדבר לשון הרע על הארץ, ורצתה לדבר לשון הרע ותלקה, כדי שילמדו מזה את חומר החטא של לשון הרע, אולי על ידי זה ימנעו מלדבר. אבל רשעים הללו ראו ולא לקחו מוסר, אף שהכל היה עבורם שילמדו הם המוסר לא עזר הדבר".

והן אמת כי מתחילה נראה הדבר מחודש, דכל דיבורה של מרים היה מתחילה על דעת להענש, וכמו שאמרו חז"ל על מקושש דלשם שמים נתכוין, מ"מ מצאתי מקור לדבריו הקד' בדברי המדרש רבה {שלח פר' ט"ז} וז"ל: "דבר אחר שלח לך אנשים ויתורו, ותדבר מרים ואהרן במשה, ואחר כך שלח לך זה שאמר הכתוב {ישעיה מד} "לא ידעו ולא יבינו כי טח מראות עיניהם", מה ראה לומר אחר מעשה מרים שלח לך אנשים, אלא שהיה צפוי לפני הקדוש ברוך הוא שיאמרו לשון הרע על הארץ, אמר הקדוש ברוך הוא שלא יהיו אומרים לא היינו יודעין עונש לשון הרע, לפיכך סמך הקדוש ברוך הוא הענין זה לזה, לפי שדברה מרים באחיה ולקתה בצרעת **כדי שידעו הכל עונשו** של לשון הרע, שאם בקשו לומר לשון הרע יהיו מסתכלין מה נעשה למרים, ואף על פי כן לא רצו ללמד, לכך נאמר לא ידעו ולא יבינו כי טח מראות עיניהם" ע"כ לדרשה. מלשון "כדי שידעו הכל עונשו", משמע דקאי לשון זו על מרים, שדיברה לשה"ר כדי שתיענש וידעו הכל את חומרת איסור הדיבור של לשון הרע, ונמצא מקור לדבר כי אכן מרים לשם שמים נתכוונה.

לפי דברים אלו, יש לבאר את דברי הרמב"ם הנ"ל, שלעולם מרים באמת דיברה לשון הרע, אבל לא ח"ו משנאה על אחיה משה רבינו, או ממחשבה אחרת, אלא באמת כוונתה היתה לטובה ולשם שמים, כדי שידעו את חומרת האיסור, ודברי הרמב"ם בא לרהוכיח רעיון זה, שאכן לא דיברה מרים משנאה, ולכן הדגיש הוא כי מרים מאז ומעולם אהבה את אחיה משה שגדל על ברכיה וסיכנה עצמה עבורו, וזה מוכיח כי כוונה אחרת היתה לה במעשיה וכמבואר, ואעפ"כ נענשה, הרי לך לדעת מכאן את חומרת איסור הלשה"ר.

מהלך ב'- מרים התכוונה בדיבורה לטובה עבור משה.

ועוד נראה לבאר את מעשיה של מרים, כי באמת כל דיבורה היה כדי שמשה אחיה לא יפרוש מאשתו וימנע ממצות עונה, נמצא שכוונתה היתה לטובה בדיבורה.

וכן מבואר הדבר מדברי המדרשים, כי לאחר ששמעה מרים באקראי מפי ציפורה אשת משה על פרישתו ממנה, רצתה להוכיחו על הדבר, וכמובא בספרי {זוטא פי"ב}: "ר' שמעון אומר אף צפורה פתחה בדברים ואמרה למרים ומרים אמרה לאהרן ואהרן הוסיף על דבריהם ונשאו ונתנו בדברים ומה היו הדברים אמרו כיון שנתמנו הזקנים הדליקו כל ישראל נרות ועשו שמחה בשביל שעלו שבעים זקנים לשררה וכיון שראת מרים הנרות אמרה אשרי אלו ואשרי נשותיהן אמרה לה צפורה אל תאמרי אשרי נשותיהן אלא אוי לנשותיהן שמיום שדבר הקדוש ברוך הוא עם משה אחיך לא נזדקק לי מיד הלכה מרים אצל אהרן והיו נושאין ונותנין בדבר" ע"כ.

וכל כוונתה היתה לטובה, וכמפורש בלשון המדרש תנחומא {מצורע סי' ו'}: "והלא דברים קל וחומר, ומה מרים שלא דברה כי אם באחיה חביבה שלא בפניו, **ולא נתכוונה אלא להחזיר לאשתו**, כך, המספר לשון הרע על חבירו על אחת כמה וכמה" ע"כ.

וכן מובא בפסיקתא {שלח ק"ה ע"א}: "ותדבר מרים ואהרן במשה. ומה כתיב (שם) והנה מרים מצורעת כשלג. כדי שיראו המרגלים ויאמרו, ומה מרים **שלא נתכוונה אלא כדי שלא יתבטל אחיה מפריה ורביה** - כך. הם שהוציאו דבת הארץ על חנם כדי למנוע את ישראל שלא יעלו לארץ ישראל על אחת כמה וכמה" ע"כ. וכן הוא בספרי {בהעלותך פי"ס צ"ט}: "והרי דברים ק"ו ומה מרים שלא נתכוונה לדבר באחיה לגניי אלא לשבח **ולא למעט מפריה ורביה אלא לרבות**, ובינה לבין עצמה כך נענשה המתכוון לדבר בחבירו לגניי ולא לשבח" וכו' עכ"ל.

הרי שמרים בדיבור זה התכוונה לטובה. ולזה בא הרמב"ם ללמדינו ענין זה, שמרים באמת לא התכוונה לדבר על אחיה ח"ו מתוך כוונה רעה, אלא רק מתוך כוונה טובה, כדי שלא ימנע מהמצוות.

והשתא דאתינן להכי, יש לבאר מדוע א"כ באמת נענשה, והרי כוונתה לטובה היתה? ויש לבאר זאת עפי"ד הגמ' בשבת {פ"ז ע"א}: דתניא: שלשה דברים עשה משה **מדעתו והסכים הקדוש ברוך הוא עמו** וכו', ופירש מן האשה. מאי דריש? נשא קל וחומר בעצמו, אמר: ומה ישראל שלא דברה שכינה עמהן אלא שעה אחת, וקבע להן זמן, אמרה תורה והיו נכנים וגו' אל תגשו, אני שכל שעה ושעה שכינה מדברת עמי, ואינו קובע לי זמן - על אחת כמה וכמה! ומנלן דהסכים הקדוש ברוך הוא על ידו - דכתיב לך אמר להם שובו לכם לאהליכם וכתיב בתריה ואתה פה עמד עמדי" ע"כ.

וביארו שם התוס' {ד"ה ואתה} כי בכ"ז נתרעמו אחיו עליו על מה שהתחיל את הדבר מדעתו, וז"ל: "ואף על גב דהסכים הקדוש ברוך הוא על ידו מ"מ נתרעמו עליו לפי שאילו לא פירש מדעתו לא היה הקדוש ברוך הוא מסכים בדרך שאדם הולך בה מוליכין אותו שהרי לאהרן ומרים לא אמר לפרוש אף על גב שגם עמהם היה מדבר" ע"כ.

ונמצא א"כ שכל טעותם היתה בהבחנה דקה מן הדקה, שבאמת תחילת התרעמותם היתה על משה כדין, שמנע את עצמו ממצות פריה ורביה שלא עפ"י ה', אלא שמזה שהקב"ה הסכים כביכול עם הדרך שבחר ללכת בה, אע"פ שזאת בחירה שאדם רצה לילך בה, מ"מ הרי דבריו קיבלו הסכמת שמים, וא"כ מכאן ואילך אין לדבר בו, והמדבר על חוטא ונענש.

מהלך ג'- מרים ואהרן סברו כי מניעת משה מפריעה לישראל

והנה הבאתי בכאן את פירושו הנפלא של התפארת שלמה בפרשתינו, המבאר את מעשה מרים בדיבורה על משה, ולפי דבריו גם דברי הרמב"ם יבואו על נכון, וז"ל:

"ותדבר מרים ואהרן במשה וגו'. יש להבין ענין הדיבור הזה של הקדושים האלו, מה ראו על ככה ומה הגיע אליהם עתה לדבר על ענין פרישתו. אכן הנ"ל כי הקדושים האלו לא נתכוון ח"ו רק לטובת כלל ישראל. דהנה ידוע כי בכל פעולה ומצוה שהצדיק עושה בעוה"ז בגשמיות הנה מעלה ומתקן עמו גם שאר העם הנדבקים בו. ובכל פעולה שהצדיק עושה בגשמיות מתעוררים ג"כ שאר העם בקדשתו ובשמירה יתירה מכל רע. ולכך הנה למעל' נאמר וישמע העם בוכה למשפחותיו ופרש"י על עסקי עריות שנאסר להם. שנתעורר בקרבם ר"ל תאווה ניאוף. לכך תמהו אהרן ומרים מאין באה לישראל תאווה כזאת הלא משרע"ה הוא צריך לקדשם בענין זה בעסקו בהיתר ובקדושה באשתו אלא וודאי שאין משרע"ה עוסק כלל בענינים כאל' לכך נפלו ישראל בתאוות זרות כאלה. וע"ז "ותדבר מרים ואהרן במשה", על ענין פרישת דרך ארץ, כי ע"י כך מזיק זה לישראל כנ"ל. אבל הש"י השיב להם: "לא כן עבדי משה כי בכל ביתי נאמן הוא", כלומר אינו צריך לעסוק בזה בגשמיות כי הוא מיחד הזיווג למעלה בהשכינה שהוא נקרא בעלה דמטרוניתא, וזהו בכל ביתי נאמן הוא, שהוא בחינת שלום בית מיחד יחודים למעלה, ועי"כ אם היו ישראל ראוים לא היו נופלים בתאווה כזאת, כי היו נדבקים בהקדושה כמשרע"ה" עכ"ל.

נמצא כי לפי דברים אלו, מרים באמת נתכוונה לברר האם חידושו של אחיו להמנע מפריה ורביה, גרם לישראל להתקרב אל החטא, ולזה ענה לה הקב"ה שלא כמחשבתה. נמצא כי מרים התכוונה לטובת אחיה ואף לטובת ישראל, ולזה הביא הרמב"ם כי מרים גידלה את משה וסיכנה עצמה עבורו, ללמדך ענין זה כי כל דיבורה היה לשם שמים, ואעפ"כ נענשה רק לפי דרגתה הגבוהה, ובאמת לא היה כאן כל "לשון הרע" על משה רבינו.

חקירה בפרשה / הרב יהושפט שרגא רבינוביץ, מג"ש בישיבת מיר וראש מכון דעת סופרים

"משה רבינו מלך היה", וכן יהושע, אם כן מדוע נחשב שאול למלך הראשון בישראל?

עֲשֵׂה לְךָ שְׁתֵּי חֲצוֹצְרֹת כֶּסֶף (י, ב)

וכתב רש"י **עשה לך - שיהיו תוקעין לפניך כמלך, כמו שנאמר (דברים לג, ה) ויהי בישורון מלך:** ומקורו של רש"י הוא מן המדרש (במדבר רבה פרשה טו סימן יג): **אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה מלך עשיתיך שנא' (דברים לג) ויהי בישורון מלך מה מלך כשהוא יוצא תוקעין לפניו אף אתה עשה לך שתי חצוצרות כסף כשתכנס את ישראל יהיו תוקעין בהם והן מתכנסין שנא' ותקעו בהן ונועדו אליך לכך עשה לך.**

ומתבאר שהיה למשה רבינו דין מלך, והקשו, שבמכילתא (מכילתא דרבי ישמעאל יתרו - מסכתא דזישמע פרשה א נאמר): **ויבא אהרן וכל זקני ישראל לאכל לחם עם חתן משה לפני האלקים. ומשה להיכן הלך, והלא מתחלה יצא לקראתו, שנא' ויצא משה לקראת חותנו, וענשיו להיכן הלך. אלא מלמד שהיה עומד ומשמש עליהם.**

מעתה הקשו, איך הותר למשה לשמשם, והרי מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול.

ובמשך חכמה (שמות יח יב): תרץ שצריך לומר שמה ששמש משה הוא לדעות שבא יתרו קודם מתן תורה, ולא היה למשה רבינו דין מלך אלא ממתן תורה והילך, והוא מה שאמרו "ויהי בישורון מלך" ב"התאסף ראשי עם", שהיה זה בשעת מתן תורה ומאז היה למלך ולא קודם לכן.

מעתה הואיל וכן קודם מתן תורה עדיין לא נעשה למלך, ומשום כך היה מותר לו לשמש לאורחים.

ומכל זה עולה שהיה לו למשה רבינו מלך ישראל. וכן הוא ברמב"ם (בית הבחירה פ"ו הי"א): **ומשה רבינו מלך היה.**

מעתה יקשה שסתר הרמב"ם דבריו, שבהלכות מלכים (פ"א ה"י) ושם כתב הרמב"ם שלהבדיל ממשיחת מלכים מבית דוד שמשיחתם היא בשמן המשחה, משיחת מלך שאינו מזרע דוד נעשית בשמן אפרסמון:

וכתב הכסף משנה שדין משיחה שכתב הרמב"ם של מלך ישראל הוא דווקא כשיש מחלוקת על מלכותו, אמנם שאין מחלוקת אפילו מלך שהוא ראשון אין מושחין אותו וכדתניא "מלכי ישראל אין מושחין".

והקשה הכסף משנה שם, והרי שאול המלך נמשח אף על פי שלא היה שם מחלוקת. ותרץ וי"ל **שהואיל ושאול לא קדם לו מלך על ישראל, והיה הוא המלך הראשון, ומשום כך היה צריך משיחה.**

ומעתה יקשה והרי כתב הרמב"ם שמשה רבינו היה מלך וא"כ לא היה שאול המלך הראשון. וביותר יקשה שברמב"ם שם בהלכות מלכים הי"ג כתב וז"ל: **אין מעמידין מלך בתחילה אלא על פי בית דין של שבעים זקנים ועל פי נביא, כיהושע שמינהו משה רבינו ובית דינו, וכשאול ודוד שמינם שמואל הרמתי ובית דינו.** וא"ק קדמה למלכותו של שאול מלכותו של יהושע, וא"כ שוב יקשה מדוע נמשח שאול, והרי לא היה מלך ראשון על ישראל.

עוד יקשה שברמב"ם שם כתב שמלכות עוברת היא בירושה מאב לבן וא"כ יקשה מדוע לא ירשו בני משה רבינו את מלכותו.

אמנם בגמרא בזבחים אמרו (קב ע"א): **אמר עולא: בקש משה מלכות ולא נתנו לו, דכתיב: אל תקרב הלום, ואין הלום אלא מלכות.** וצ"ב עד כמה שהיה משה רבינו עצמו מלך, א"כ מדוע לא נתנה לו מלכות לבניו לירש את מלכותו.

ובשו"ת דברי מלכיאל (ח"ב סי' ע"ג) יסד לחלק שענין המלוכה הוא שום תשים עליך מלך, שתהא אימתו עליך. ונמצא שכל מלכות בנויה על יראת העם מן המלך, משום כך על המלך להזהר בכבודו ולא למחול וזאת כדי שתהיה מורא המלך על העם.

אמנם, משה רבינו תוקף מלכותו לא באה מחמת העם, אלא היא היתה מחמת מציאותו גודלו ותוקפו התורתי. מעתה הואיל וכח המלכות היה כח עצמי שלו, מעתה כל מה שלא

מועילה מחילה הוא מפני כבוד המלכות שהמלך הוא מיצג אותה ואין זה כבוד עצמו, ומשום כן אין הוא יכול למחול.

אמנם משה רבינו הוא עצמו זכה למלכות, וכשם שרב יכול למחול על כבודו כיון שהתורה "שלו" היא, כך משה רבינו יכל למחול ולשמש עליהם הואיל והמלכות היתה שלו.

והנה כאמור יש הסוברים שמלכותו של משה רבינו היתה ממתן תורה אזי מאז נעשה למלך "בהתאסף ראשי עם".

ביאור הדבר עומק הדבר נראה כאמור הוא שהואיל ומלכותו של משה רבינו נבעה מדרגתו הגבוהה והיא חייבה שיהיה מלך, ומשום כך הומלך על ידי ה'.

ונמצא שמשה רבינו לא ינק את כח מלכותו מן העם אלא הומלך על ידי ה' וכלשון המדרש שלעיל "**אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה מלך עשיתיך".**

וסמך ליסוד זה שדין מלכותו היה דווקא אחר מתן תורקה, נראה מדברי הרמב"ן על הפסוק דברים לג ו ויהי בישורון מלך.ושם ביאר רש"י שם פירש בישורון, מלך הכונה להקב"ה[מג]. אמנם ברמב"ן כתב וז"ל : **אבל יש במקצת האגדות שמפרשין אותו על משה, אומרים משה מלך, שנאמר ויהי בישורון מלך בהתאסף וגו'. וא"כ (ס"א וג"כ) אמר הכתוב, תורה צוה לנו משה להיותה מורשה לקהלת יעקב, והוא היה מלך עלינו ועל כל שבטינו יחד וראוי לנו לעשות דבריו ומצותיו כי מלך גדול וחכם היה עלינו, יספר הכתוב גם בכבוד השליח שהיה גדול וראוי להאמין בו.**

ומבואר ברמב"ן שפסוק זה הוא המשך הפסוק הקודם, תורה ציוה לנו משה, ומשום כן ויהי בישורון מלך, ומשום כן נעשה משה למלך וכלשונו **" כי מלך גדול וחכם היה עלינו".**

ומבואר שסיבת היות משה רבינו מלך הוא מחמת חכמת התורה שהיתה בו, וא"כ סיבת מלכותו של משה היתה עצמית שהוא זה שהנחיל תורה לישראל.

ועולה מכל זה, שמלכותו של משה נבעה מדרגתו הגבוהה.

מעתה יבואר היטב מדוע מלכותו לא עברה בירושה, שהנה ברמב"ם כתב שבשעה שמעמדין מלך שם ה"ז : **כשמעמידין המלך מושחין אותו בשמן המשחה, שנאמר ויקח שמואל את פך השמן ויצק על ראשו וישקהו, ומאחר שמושחין המלך הרי זה זוכה לו ולבניו עד עולם, שהמלכות ירושה שנאמר למען יאריך ימים על ממלכתו הוא ובניו בקרב ישראל.**

ונמצא שבכל מלך אחר שהומלך שוב נעשית המלוכה שלו, "הרי זה זוכה", ואחר שזכה במלוכה ושוב הוא מוריש את ה"מלוכה" לבניו.

אכן משה רבינו יסוד מלכותו נבעה מגדולתו ורוממותו בתורה, ומשום כן היתה זו זכיה עצמית רק לעצמו, וכל שהוא זכות עצמית מחמת כוחותיו שלו, לא שייך כלל להוריש אותם לבניו.

ובזה יבואר מה שהקשנו לעיל מדוע נמשך שאול והרי לא היה מלך ראשון.

אמנם יבואר הדבר, ששאול היה מלך שנבע מרצון העם שרצו הם "מלכות" וכמתבאר בתחילת ספר שמואל, ומתוקף זה נבחר שאול, ומעתה מלכות המגיעה מן העם אכן, באמת היה שאול המלך הראשון.

אמנם יקשה שמ"מ יהושע כן נתמנה למלך וכפי שהובא ברמב"ם לעיל שנתמנה על פי משה רבינו, וא"כ שוב קדמה מלכותו של יהושע למלכותו של שאול.

אמנם נראה בזה שבבקשת משה רבינו למנות לו יורש נאמר (במדבר כז יז):אשר יצא לפניהם ואשר יבא לפניהם ואשר יוציאם ואשר יביאם ולא תהיה עדת יקוק כצאן אשר אין להם רעה: וכתב רש"י שם: **אשר יצא לפניהם - לא כדרך מלכי האומות שיושבים בבתיהם ומשלחין את חיילותיהם למלחמה, אלא כמו שעשיתי אני שנלחמתי בסיחון ועוג, שנאמר (במדבר כא, לד) אל תירא אותו. וכדרך שעשה יהושע, שנאמר (יהושע ה, יג) וילך יהושע אליו ויאמר לו הלנו אתה וגו'. וכן בדוד הוא אומר (ש"א יח, טז) כי הוא יוצא ובא לפניהם, יוצא בראש וכנכס בראש:**

ומעתה נראה שאף ביהושע מה שנעשה למלך לא היה זה מלך בבחירת העם כמו שאול ושאר מלכים שנתמנו למלכי העם, ובאו מכח רצון העם.

אמנם מלכותו של יהושע לצורך ולסימן בשעת כיבוש ארץ ישראל **וכלשון רש"י "כדרך מלכי האומות שיושבים בבתיהם ומשלחין את חיילותיהם למלחמה". ומעתה תפקידו של יהושע להיות "מלך", אשר יצא לפניהם", שלא כדרך מלכי עכו"ם.**

וא"כ נמצא שאף יהושע היה במציאות "מלך", צורך מלכותו לצורך כיבוש הארץ בעוז ותעצמות,ומשום כן נתמנה הוא למלך על ידי משה רבינו.

ולפ"ז מחזקדק היטב לשון הרמב"ם שכתב על משה רבינו "**משה רבינו מלך היה".** כתב בסתם "מלך היה", ולא כתב על אופן מינויו של משה רבינו. אכן שכתב על יהושע כתב בלשון כצורת המלכת מלך, שכתב "אין מעמידין מלך בתחילה אלא על פי בית דין של שבעים זקנים ועל פי נביא, כיהושע שמינהו משה רבינו ובית דינו.

ומבואר שדין יהושע היתה מינוי מלכות, בשונה ממשה רבינו שכתב שבסתמא "מלך היה". עוד יש לדקדק שבהלכות מלכים לא הזכיר שם שמשה רבינו מלך היה אלא כתב כן בהלכות בית הבחירה בדין הרחבת בית המקדש.

ויבואר היטב, שהבדל יש מלכותו של משה, שכתוצאה מגדלותו ומסירת התורה שנעשית על ידו "נעשה למלך" ואין

[מג] לפ"ז סבר רש"י שלא היה למשה רבינו דין מלך,מ עתה יבואר היטב ולא יקשה שכתב רש"י עצמו שמשה רבינו שמש עליהם שלדעתו לא היה למשה רבינו דין מלך.

יש מאין / הרב יצחק שלמה פייגנבוים, מו"צ בבני ברק, מח"ס 'נר איש וביתו' ו'שמועה טובה'

במה תוקעין בגבולין בעת צרה – בחצוצרות או בשופר?

וְכִי תָבֹאוּ מִלְחָמָה בְּאַרְצְכֶם עַל הַצַּר הַצֹּרֵר אֶתְכֶם וַהֲרֵעֹתֶם בַּחֲצֹצְרֹת וְנִזְכַּרְתֶּם לִפְנֵי ה' אֱלֹקֵיכֶם וְנוֹשַׁעְתֶּם מֵאֹיְבֵיכֶם (י, ט)

סתירת הסוגיות בבבלי - במסכת ר"ה מבואר דתוקעין בחצוצרות בלבד

ובמסכת תענית מבואר דתוקעין בשופרות

א. במתני' ר"ה כו: תנן שופר של ר"ה של יעל פשוט ופיו מצופה זהב, ושתי חצוצרות מן הצדדים, שופר מארך וחצוצרות מקצרות שמצוות היום בשופר, ובתענית של בשל זכרים כפופין **ופיהן מצופה כסף**, ושתי חצוצרות באמצע שופר מקצר וחצוצרות מאריכות שמצות היום בחצוצרת.

ובגמרא שם כז. ובתענית של זכרים כפופין **ופיהן מצופה כסף** מ"ש התם דזהב ומ"ש הכא דכסף, אבע"א כל כנפיא דכסף הוא דכתיב עשה לך שתי חצוצרות כסף, ואבע"א התורה חסה על ממונם של ישראל וכו'.

רב פפא בר שמואל סבר למעבד עבדא כמתניתין, אמר ליה רבא לא אמרו אלא במקדש, תנ"ה בד"א במקדש אבל בגבולין מקום שיש חצוצרות אין שופר מקום שיש שופר אין חצוצרות, וכן הנהיג רבי חלפתא בציפורי ורבי חנניא בן תרדיון בסיכני, וכשבא הדבר אצל חכמים אמרו לא היו נוהגין כן אלא בשערי המזרח ובהר הבית בלבד, אמר רבא ואיתימא ריב"ל מאי קראה בחצוצרות וקול שופר הריעו לפני המלך ה' לפני המלך ה' הוא דבעינן חצוצרות וקול שופר אבל בעלמא לא עכ"ד הגמרא.

ופרש"י **למיעבד עובדא** בחצוצרות ושופר, **מקום שיש שופר**, כגון ר"ה ויובל, **מקום שיש חצוצרות** כגון תעניות, **וכך הנהיג** כמשנתנו שופר וחצוצרות וכו'.

העולה מסוגיא זו דכל תקיעה הבאה לכנופיא הוא של כסף, ובגבולין בתעניות לא היו תוקעין אלא בחצוצרות בלבד.

אלא דבתענית יב: תנן עברו אלו ולא נענו ב"ד גוזרין עוד שבע שהן י"ג תעניות על הציבור הרי אלו יתרות על הראשונות שבאלו מתריעין ונועלין את החנויות.

ובגמרא יד. במאי מתריעין רב יהודה אמר **בשופרות**, ורב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב אמר בעננו, ומקשה והתניא אין פוחתין משבע תעניות על הציבור שבהן י"ח התרעות וסימן לדבר יריחו, **ויריחו שופרות הוה** וכו', ומסיק התם **בשופרות כו"ע לא פליגי דקרי ליה התרעה** כי פליגי בעננו וכו', למ"ד בעננו כל שכן בשופרות, ולמ"ד בשופרות אבל בעננו לא, ומבואר בסוגיא זו דבתענית על הגשמים התקיעה בשופרות, והוא סותר לסוגיא דר"ה.

*

שיטת הירושלמי דבגבולין תוקעין בשופרות

ב. בירושלמי ראש השנה פ"ג ה"ד קומי ריב"ל תקעין בתעניתא, רבי יוסה בעי ויתקעון קומיי בחצוצרתא, ולא שמיע דהני חצוצרות במקדש אין חצוצרות בגבולין עכ"ל.

בירושלמי תענית פ"ב הל' א' א"ר רבי חייא בר בא ולמה יוצאין לרחובה של עיר וכו', ולמה מוציאין את התיבה לרחובה של עיר וכו', ולמה מתכסין בשקים אמר רבי חייא בר אבא הרי אנו חשובין לפניך כבהמה וכו', ופרש"י וז"ל ולמה מתכסין חוגרות שקיון, בירושלמי שהיו חוגרות שקין ויוצאין לבית הקברות ותוקעין בקרנות ובעי ליה מיבעיא שקין למה ובית הקברות למה ותקיעת שופר למה עכ"ל, והשת לבו יראה דהגם דהבבלי נמי שאיל למה יוצאין ולמה מתכסין בשקין, לא שאיל למה תוקעין בקרנות, אלמא דהבבלי ס"ל דאין תוקעין בשופרות וכמבואר בר"ה כז. .

*

שיטת הראב"ד - דבמקדש היו תוקעין הכהנים בחצוצרות ובשופרות

ובגבולין בשעת אמירת הברכות תוקעין הכהנים בחצוצרות ולאחר תפילה תוקעין ישראל בשופר

ג. הראב"ד ר"ה ו. הביא דברי בעה"מ שם דס"ל דבגבולין לא היו תוקעין כי אם בחצוצרות, וכתב ז"ל ואני תמה יותר אם אין שופר בגבולין למה מזכירין שופרות על חצוצרות [פי', דהלא בתעניות אומרים פסוקי שופרות ואיך אומרים אותם אם תוקעין בחצוצרות], לפיכך יש לנו לומר שא"א לתעניות בלא תקיעת שופר, אלא שלא היתה לכהנים כי אם החצוצרות בלבד, ובמקדש הכל בכהנים מפני שהוקשו זה לזה, ואין לישראל תקיעה במקדש [פי', דגם בגבולין בתעניות שהיו תוקעין בחצוצרות בשעת אמירת הברכות שמוסיפין בתעניות, תקיעות אלו היו ע"י הכהנים בלבד, אבל התקיעה בשופר היה גם ע"י ישראל, משא"כ במקדש שהכל היה ע"י הכהנים], ועוד דגרסינן במסכת תענית יד. במה מתריעין רב יהודה אומר בשופרות וכו', ואסיקנא בשופרות כו"ע לא פליגי וכו', ולאו בתקיעות דברכות אלא שתוקעין אחר התפילה, עם דברי תחנונים, כדאיתא בירושלמי (תענית פ"ב ה"א) למה תוקעין בקרנות לומר גוערין אנו לפניך כבהמה ע"ש.

והביאו בספר ההשלמה תענית יב., ובמאירי תענית יד. ד"ה התרעה, ובר"ה כז. ד"ה מה שביארנו יעו"ש, והריטב"א ר"ה כז. ד"ה תניא הביאו וע"ש מה שתמה עליו.

ובזה א"ש סתירת הסוגיות דמש"כ בר"ה כז. שהיו תוקעין בחצוצרות בלבד הוא בשעת אמירת הברכות שמוסיפין בתעניות, ומש"כ בתענית שהיו תוקעין בשופרות איירי בסיום התפילה.

*

שיטת הרמב"ם –דבמקדש התקיעה בחצוצרות ובשופר ובגבולין אין תוקעין אלא בחצוצרות בלבד

ד. כתב הרמב"ם פ"א מתענית הל' ד' וז"ל **ובימי התעניות האלו זועקין בתפלות ומתחננים ומריעין בחצוצרות בלבד,** ואם היו במקדש מריעין בחצוצרות ובשופר עכ"ל, וכן מבואר בהדיא ברש"י ר"ה כז. ד"ה מקום.

וכ"כ בעה"מ ר"ה ו. וז"ל ואני תמה ממה שראיתי בתשובות הגאונים נהגו לתקוע בתענית בשופר, ולפי משנה זו נראה לנו שאין לנו לתקוע בתעניות בגבולין אלא בחצוצרות עכ"ל.

ובישוב הסוגיא בתענית כתב המאירי שם יד. ד"ה התרעה וז"ל ויש מפרשים בשופרות האמורים כאן שהם חצוצרות, וכן מצינו בספרי פרשת חצוצרות שקורא לחצוצרות שופר [וראה להלן אות .. בביאור ראיתן] עכ"ל.

ובריטב"א תענית יב. ד"ה מיהו כתב וז"ל ובתוספות פירשו דהכא לא דק ולחצוצרות קרי שופרות, ותו דהא אמרינן בפרק במה מדליקין (שבת לו.) דאישתנו שמייהו דקרי לשופרא חצוצרתא, וכ"כ הרמב"ם ותוקעין בחצוצרות עכ"ל, וכ"כ הריטב"א בר"ה כז. ד"ה תניא.

*

דברי הצפנת פענח דהרמב"ם ס"ל כהראב"ד

ה. כתב הרמב"ם פ"א ה"ו מתענית וז"ל אין גוזרין תעניות על הציבור לא בשבתות ולא בימים טובים, וכן אין תוקעין בהם **לא בשופר ולא בחצוצרות** ולא זועקים ומתחננין בהם בתפילה, אא"כ היתה עיר שהקיפוה עכו"ם או נהר או ספינה המטרפת בים, אפילו יחיד הנרדף מפני עכו"ם ומפני רוח רעה, זועקין ומתחננין עליהם בתפילה אבל אין תוקעין אא"כ תקעו לקבץ את העם לעזור אותם ולהצילן עכ"ל.

ויש לדון במש"כ וכן אין תוקעין בהם לא בשופר ולא בחצוצרות, הלא איהו ס"ל דבגבולין אין תוקעין כי אם בחצוצרות בלבד.

וראיתי בצפנת פענח על דברי הרמב"ם אלו שכתב וז"ל הנה מדברי רמב"ם ז"ל נראה דס"ל דיש שני מיני תקיעות בתענית, אחד בשופרות ואחד בחצוצרות, ומה שהיו תוקעין בשש ברכות הוה בחצוצרות, ומה שהיו תוקעין בלא הברכות היה בשופרות, וזה מה דר"ל בתענית דף טז. תוקעין בקרנות, [ועי' ר"ה דף כז. ובבעל המאור ומלחמות וזה שיטת הראב"ד ז"ל ע"ש], וזהו ג"כ מה דאמרינן כאן דף יד. שופרות בשבת מי שרי, דהא בשבת לא הוי השש ברכות דזה לא הוה רק בב' וה' עכ"ל.

ואתה תחזה דהצפנת פענח דיוקא דלשון הרמב"ם דייק דאמר **וכן אין תוקעין בהם לא בשופר ולא בחצוצרות,** ושופר מאן דכר שמיה הא בגבולין תוקעין בחצוצרות בלבד, וע"כ דבגבולין תוקעין נמי בשופר והוא כדברי הראב"ד, ומוכח לה מהא דמקשה בתענית יד. שופרות בשבת מי הוה אלמא דבחול נהוג.

*

תמיהה על דברי הצפנת פענח - דברמב"ם מבואר דבגבולין אין תוקעין אלא בחצוצרות ויבאר החילוק בין מקדש לגבולין

ו. ולאחר העיון דבריו תמוהים, דמש"כ וזה מה דר"ל בתענית דף טז. תוקעין בקרנות, תמוה מאד הלא בגמרא דידן ליתא להאי פיסקא, ופיסקא זו היא לשון הירושלמי וכמו שכתבתי לעיל אות ב', ואדרבא מדלא מייתי להאי פיסקא בבבלי אלמא דאין תוקעין בקרנות אלא בחצוצרות.

ותו לא מבואר להדיא בדברי הרמב"ם פ"א הל' ד' וז"ל **ובימי התעניות** האלו זועקין בתפלות ומתחננים **ומריעין בחצוצרות בלבד,** ואם היו במקדש **מריעין בחצוצרות ובשופר** עכ"ל, ומבואר בדברי הרמב"ם שכתב **ומריעין בחצוצרות בלבד.**

ותו דבפ"ד מהלכות תענית מבואר להדיא ברמב"ם דבגבולין היו התקיעות בסוף התפילה, וכמו שכתב שם בהל' י"ד בשביעית אומר רפאנו ה' ונרפא וכו', וגומר התפלה על הסדר **ותוקעין בחצוצרות**, וכסדר הזה עושין בכל מקום עכ"ל,

והסדר שהיה במקדש כתב שם הל' ט"ו כשהיו מתפללין על הסדר הזה בירושלים היו מתכנסין להר הבית כנגד שער המזרח ומתפללין כסדר הזה, וכשמגיע ש"צ לומר מי שענה את אברהם אומר וכו' בא"י גאל ישראל וכו', וחזן הכנסת אומר לתוקעים תקעו בני אהרן תקעו וחוזר המתפלל ואומר מיש ענה את אברהם בהר המוריה הוא יענה אתכם וישמע קול צעקתכם ביום הזה ואח"כ **תוקעים הכהנים** ומריעין ותוקעים, וע"ש דכן הוא הסדר בסיום כל ברכה וברכה שמוסיפין

ys.rabin@gmail.com :לתגובות

בתעניות, ומסיק הרמב"ם בהלכה י"ז וז"ל ואין עושים הסדר הזה אלא בהר בית בלבד, וכשהן תוקעים ומריעין שם תוקעין בחצוצרות ובשופר כאחת כמו שאמרנו עכ"ל.

ומבואר מדבריו דבגבולין היו תוקעין **בחצוצרות**, ותרי חילוקים יש בין התקיעות שבמקדש לתקיעות שבגבולין, דבמקדש היו תוקעין בסיום כל ברכה וברכה, ובגבולין לא היו תוקעין אלא בסיום סדר התפילה, ובגבולין היו תוקעין בחצוצרות בלבד, ובמקדש היו תוקעין בשופר ובחצוצרות.

וכ"כ בהשלמה תענית יד. בשם הרמב"ם דבזמן הזה ליכא תקיעה כלל בראש ברכות לא בחצוצרות ולא בשופרות, ולאחר תפילה הוא שתוקעים בחצוצרות, אבל במקדש תוקעין בשש ברכות בחצוצרות ובשופר עכ"ד, וכ"כ בספר המכתם תענית יד., וכ"כ במגיד משנה שם בביאור דברי הרמב"ם.

[וע"ש במגיד משנה הל' ה' שכתב וז"ל אבל יש מן האחרונים שפירשו שאף בגבולין תוקעין בסוף כל ברכה וברכה, ואין הגבולין חלוקים מן המקדש לענין התקיעות אלא שבמקדש אחר שאומר חזן הכנסת לכהנים תקעו חוזר ואומר ש"צ מי שענה קודם שיתקעו וכמו שכתב רבינו עכ"ל].

והאי דיוקא שדייק הצפנת פענח ממש"כ הרמב"ם **וכן אין תוקעין בהם לא בשופר ולא בחצוצרות** יש ליישב דהרמב"ם קאי נמי אזמן המקדש, וזה היתה כוונתו במש"כ אין תוקעין בחצוצרות דגם בזמן המקדש אין תוקעין בהם על הצרות, ולרבותא מקטיה הגם דאין שבות במקדש מ"מ אין מתריעין בו על הצרות.

*

שיטת הראשונים דבתענית תוקעין בשופר

ואין תקיעה בחצוצרות אלא במקדש או במלחמה שכל ישראל תלויין בדבר

ז. הרמב"ן במלחמות ר"ה ו. ובדרשות לר"ה כתב דבתעניות היו תוקעים בשופר ולא בחצוצרות, וכמבואר בסוגיא דתענית, ובריתא בר"ה דמשמע מינה דבתעניות היו תוקעין בחצוצרות, ה"ק מקום שיש שופר כגון ראש השנה ותעניות אין חצוצרות, מקום שיש חצוצרות כגון מלחמה דכתיב על הצר הצורר אתכם והרעותם בחצוצרות אין שופר, ואמרינן במס' תענית **שאין אומרים זכרונות ושופרות אלא בר"ה ויובל ובשעת מלחמה**, אמר כסדר הזה עושין במלחמה ותוקעין בחצוצרות ולא בשופר, שהרי מקרא מלא הוא, ובריתא וכו' בעלמא תניא, והטעם שלא למדו התרעה בחצוצרות אלא במקדש ובמלחמה שכל ישראל תלויין בדבר, מ"ט דחצוצרות בכנופיא דכל ישראל כתיבי הא בעלמא לא, אלא מדרבי רחמנא על הצר הצורר אתכם בשופר כעין ראש השנה, אי נמי כיון דלא קפידא נהגו בשופרות ע"ש,

וכ"כ הרשב"א ר"ה כז. ד"ה תניא בתירוצו הראשון, וכ"כ הריטב"א תענית יב. ד"ה מיהו וז"ל והטעם שלא נאמרו בחצוצרות **אלא בכנופיא דכל ישראל כגון בשעת מלחמה** כו', שכן היו אומרים שם ברכות של זכרונות ושופרות וכו', אלמא בשעת מלחמה אומר אותה ותוקעין עליהם בשופרות ובחצוצרות במקדש, ובגבולים בחצוצרות בלבד להעלות תפלה בתרועה, **אבל בתענית צרה של עיר אחת, או במדינה אחת אפילו בארץ ישראל אין תוקעין אלא בשופרות** עכ"ל, וכ"כ הריטב"א ר"ה כז. ד"ה תניא בתירוצו הראשון, וכ"כ הר"ן ר"ה כז. ד"ה מקום.

*

שיטת הרשב"א דבגבולין אפשר לתקוע במה שירצו ובלבד שלא יתקעו בשניהם

ח. הרשב"א בר"ה כז. ד"ה תניא כתב וז"ל ועוד אפשר לי לומר דהא דתניא מקום שיש שופר וכו' לאו לעיכובא הוא לתעניות שלא יהיה אלא בחצוצרות, אלא לומר שאין תוקעין בגבולין בשנים, בשופר ובחצוצרות אלא באחד מהם, הלכך בר"ה ויובל שיש שופר עכ"פ בגבולין שמצות היום מה"ת בשופר אין חצוצרות, ובתעניות אם יש שם חצוצרות אין שופר, ואם יש שם שופר אין חצוצרות, ולא שיהיה החיוב עכ"פ בתעניות בגבולין בחצוצרות, אלא שלא יהיה שם שופר וחצוצרות וכו', ומעתה בתעניות שהנהיגו בשופר שהוא יותר מצוי הרשות בידן ובלבד שלא יביאו שם חצוצרות, כן נראה לי עכ"ל, והביאו הריטב"א ר"ה כז. **והסכים עמו**, וכ"כ הרב המגיד הל' תענית הל' א' **דהמחוור כדברי הרשב"א**, והביאו המג"א רש סי' תקע"ו, וכ"כ בספר ההשלמה תענית יד., והביאו בספר המכתם תענית יד. ד"ה ועוד.

*

שיטת המאירי בשם י"א דאחר החורבן אין תוקעין אלא בשופר

ט. במאירי תענית יב. ד"ה התרעה, ובר"ה כז. ד"ה מה שביארנו וז"ל ויש מעמידין אותה של תענית שלאחר חורבן, והוא שתקנו הגאונים בסידור כל אותן הברכות שהן בתקיעת שופר וכו', והוא שאמרו בתלמוד המערב למה תוקעין בקרנות לומר גוענין אנו כבהמה עכ"ל.

*

שיטת הטור ובשו"ע דתוקעין בשופר

י. בטור סי' תקע"ה ס"ד כתב עברו אלו ולא נענו בית דין גוזרין שבעה תעניות וכו' ויתירין אלו שמתריעין בהן בשופר על הברכות שמוסיפין בהן ע"ש, וכ"כ השו"ע שם סי"ב, וכ"כ השו"ע סי' תקע"ו סי"ב ומתחננים ומתריעין בשופר עד שתעבור הצרה ע"ש, ואין מבואר בטור ושו"ע אי סי"ל כהמאירי הנ"ל אות ט' דבזמן הזה אין תוקעין אלא בשופר או משום דס"ל כהרשב"א הנ"ל אות ח' דיסל לתקוע במה שירצה ושופר שכיח טפי.

*

האם בזמן הזה תוקעין בעת צרה

*

תמיהת המג"א אמאי אין תוקעין בזמן הזה

יא. במג"א ריש סי' תקע"ו תמה וז"ל ואני תמה למה אין אנו נוהגין לתקוע בעת צרה, ואע"פ שאין תענית ציבור בבבל (סי' תקס"ח ס"ו, סי' תקס"ה ס"י), מ"מ הלא מדאורייתא מצוה לתקוע בלא תענית עכ"ל.

וביאור דבריו, דהיה סברא לומר דכיון דהתקיעות הם על סדר הברכות, וכיון דאין תענית ציבור בבבל ואין אומרים אותן ברכות שמוסיפין בתענית ולזה אין תוקעין.

והמג"א דחה סברא זו דהלא מדאורייתא מצוה לתקוע בלא תענית, ומ"ש מתקיעות של ר"ה ושל יובל דקיי"ל דהברכות אין מעכבות התקיעות וכן התקיעות אין מעכבות הברכות ואיזה מהם שיודע יעשה, וכמו שכתב הרמ"א או"ח סי' תקצ"ג ס"ב.

*

דברי הפרי מגדים בשיטת הרמב"ם דלא נאמר תקיעה בחצוצרות אלא בצרה של כל הציבור

יב. הפמ"ג באשל אברהם שם כתב וז"ל והנה ציבור צ"ע אם כל בי עשרה מקרי ציבור וכו', וח"ו כשיש צער על הרוב אז הוא מצות עשה, משא"כ קהל אחד כיחידים דמיין, ומשו"ה אין תוקעין היום עכ"ל, והביאו המ"ב סי' תקע"ו ס"ק א' וז"ל ואפשר עוד דדוקא כשהגזרה הוא על רוב ישראל אז מצוות עשה לתקוע, אבל בלאו הכי לא עכ"ל.

ומש"כ צ"ע אם כל בי עשרה מקרי ציבור, כונתו לדייק לישנא דהרמב"ם פ"א מתענית הל' א' מצות עשה מן התורה לזעוק **ולהריע בחצוצרות** על כל צרה שתבא **על הצבור** שנאמר על הצר הצורר אתכם והרעותם בחצוצרות, ועל כן כל היכא דהצרה אינה ברוב הציבור ליכא מצ"ע זו.

*

דברי הרמב"ן דתקיעת חצוצרות גם על צרה של עיר אחת

יג. אלא דברמב"ן ר"ה ו. ובדרשה לר"ה כתב להדיא דחצוצרות בכנופיא דכל ישראל כתיבי הא בעלמא לא, אלא מדרבי רחמנא על הצר הצורר אתכם גמרינן התרעה לכל צרה וצרה שלא תבא על הציבור, מ"ט דחצוצרות בכנופיא דכל ישראל כתיבי הא בעלמא לא, אלא מדרבי רחמנא על הצר הצורר אתכם **גמרינן התרעה לכל צרה וצרה שלא תבא על הציבור**, וכ"כ בריטב"א תענית יב. **אבל בתענית צרה של עיר אחת, או במדינה אחת אפילו בארץ ישראל אין תוקעין אלא בשופרות** עכ"ל, ומבואר להדיא בדבריהם דגם בעיר אחת או מדינה אחת תוקעין בשופרות.

*

ביאור פלוגתת הרמב"ם והרמב"ן

יד. ויתכן לומר דהרמב"ם והרמב"ן לשיטתייהו אזלי, דהרמב"ם דס"ל דכל תפילה הוא מצ"ע דאורייתא וכנ"ל בביאור יסודות התפילה אות ב' ה', ונתחדש דין מיוחד לתפילה בעת צרה שתהיה מתוך תשובה ותקיעת חצוצרות, וי"ל עוד דתפילה זו אין לך בו אלא חידושו ונאמרה בעת מלחמה לכל ישראל דווקא, אבל כשאינה לכל ישראל אלא על עיר אחת וכי"ב לא שאני משאר הצטרכויות ובקשות שיש להם שמצווה להתפלל, ובאופן זה לא נאמר תקיעה בחצוצרות.

אבל הרמב"ן דס"ל דמצוות תפילה דרבנן הוא וכנ"ל בביאור יסודות התפילה אות ד', ומצוות התפילה היא בעת צרה בהגיע האדם לתחושה של חדל אונים כעיני עבדים אל יד אדוניהם וכנ"ל, וא"כ לא שנא ציבור לא שנא יחיד כל שהוא בתחושה של כעיני עבדעים אל יד אדוניהם הרי הוא מצווה להתפלל מתוך תקיעה.

*

דברי הספרי דמצוות תקיעה בחצוצרות היא גם בצרת יחיד

טו. שוב מצאתי בספרי בהעלותך פיסקא ע"ו דבר חדש וז"ל וכי תבואו מלחמה בארצכם וכו' במלחמת גוג ומגוג הכתוב מדבר, אתה אומר במלחמת גוג ומגוג הכתוב מדבר או בכל המלחמות שבתורה ת"ל ונושעתם מאויבכם, אמרת צא וראה איזה מלחמה שישראל נושעים בה ואין אחריה שעבוד אין אתה מוצא אלא מלחמת גוג ומגוג וכה"א (זכריה יד) ויצא ה' ונלחם בגויים ההם, מהו והיה ה' למלך על כל הארץ, רבי עקיבא אומר אין לי אלא מלחמת גוג ומגוג, מלחמת שדפון וירקון, **ואשה מקשה לילד וספינה המטרפת בים**, מנין ת"ל על הצר הצורר אתכם על כל צרה וצרה שלא תבא על הציבור עכ"ל.

ובדברי רבי עקיבא מצינו חדשות דהגם שסוף דבריו קאמר על כל צרה וצרה שלא תבא על הציבור, מ"מ כתב דאיתרבי גם צרה אצל יחידים כאשה המקשה לילד וספינה המטרפת בים, ומשמע דגם בכה"ג תוקעים בחצוצרות.

*

הוכחה מדברי הגמרא והרמב"ם והשו"ע דמצוות תקיעה בחצוצרות היא גם בצרת יחיד

טז. שוב ראיתי דבתענית יט. תנן על אלו מתריעין בשבת על עיר שהקיפוה נכרים או נהר ועל הספינה המטרפת בים, ר' יוסי אומר לעזרה ולא לצעקה, ובגמרא שם יד. מייתי האי מתני' ובעי לאוכוחי דהתרעה הוא בפה, וקאמר במאי אילימא בשופרות שופרות בשבת מי שרי וכו', ולהאמור וכי בחול תוקעין על צרה של עיר אחת, וכ"ש של ספינה המטרפת בים, ומוכח מינה דבחול שפיר תוקעין.

וכן מבואר ברמב"ם פ"א ה"ו מתענית וז"ל אין גוזרין תעניות על הציבור לא בשבתות ולא בימים טובים, וכן אין תוקעין בהם לא בשופר ולא בחצוצרות ולא זועקים ומתחננין בהם בתפילה, אא"כ היתה עיר שהקיפוה עכו"ם או נהר או ספינה המטרפת בים, **אפילו יחיד הנרדף מפני עכו"ם ומפני רוח רעה**, זועקין ומתחננין עליהם בתפילה **אבל אין תוקעין אא"כ תקעו לקבץ את העם לעזור אותם ולהצילן** עכ"ל, וכן הוא בשו"ע סי' תקע"ו סי"ב, ומבואר להדיא דלולי שהיה בשבת תוקעין בהם וצ"ע.

וביותר תמוה דהרמב"ם פ"ב מתענית הל' ב' כתב וז"ל כל עיר שיש בה צרה מכל אלו, אותה העיר מתענה ומתרעת עד שתעבור הצרה, וכל סביבותיה מתענות ולא מתריעות אבל מבקשין עליהם רחמים ע"ש, וכ"כ בשו"ע סי' תקע"ו סי"ב וז"ל כל עיר שיש בה צרה מכל אלו אותה העיר מתענה וזועקין בתפילה ומתחננים ומתריעין בשופר עד שתעבור הצרה, וכל סביבותיה מתענות אבל לא מתריעות ע"ש, ומבואר להדיא דגם בצרה של עיר אחת תוקעין עליה, וצ"ע רב.

*

דברי הפרי מגדים דאין תוקעין כי אם על צרה בארץ ישראל

יז. עוד כתב שם הפמ"ג או שמא דווקא בארץ ישראל כמו שנאמר בארצכם, וכ"כ בנתיב חיים וז"ל ולי לק"מ דהא מקרא מלא הוא וכי תבואו מלחמה בארצכם וגו' והרעתם בחצצרות, נמצא שמצוות עשה מן התורה בארץ ישראל הוא, וזה שכתב הרמב"ם (תעניות א, ד) ומריעין בחצוצרות בגבולין היינו חוץ למקדש, אבל מ"מ בארץ ישראל הוא עכ"ל, וכ"כ המ"ב סי' תקע"ו ס"ק א' וז"ל ויש מאחרונים שתירצו דמדאורייתא מצוה זו נוהג רק בארץ ישראל וכדכתיב וכי תבואו מלחמה בארצכם וגו', ויש שכתבו דאף בארץ ישראל דווקא כשהיה תחת רשותינו עכ"ל.

*

הוכחה מדברי הראשונים דנוהג גם בחוץ לארץ

יח. ולע"ד תי' זה תמוה דהא הרמב"ם פ"א מתענית הל' א' דייק בלשונו מצות עשה מן התורה לזעוק **ולהריע בחצוצרות** על כל צרה שתבא **על הצבור** שנאמר על הצר הצורר אתכם והרעותם בחצוצרות, ואמאי לא העתיק רישא דקרא וכי תבואו מלחמה בארצכם על הצר הצורר אתכם.

וראה עוד בלשון הריטב"א תענית יד. שכתב אבל בתענית צרה של עיר אחת, או במדינה אחת **אפילו** בארץ ישראל אין תוקעין אלא בשופרות עכ"ל, ומדכתב אפילו בארץ ישראל משמע דהו"ה בחוץ לארץ שתוקעין.

שוב ראיתי בלשון הרמב"ם בפ"ד מהלכות תענית הל' י"ד בשביעית אומר רפאנו ה' ונרפא וכו', וגומר התפלה על הסדר ותוקעין בחצוצרות, **וכסדר הזה עושין בכל מקום עכ"ל**, ומסתימת דבריו משמע דבכל מקום עושין כך, מדלא כתב דכן עושין ביחשלים. מבואר להדיא מדבריו דכסדר הזה עושין בכל מקום אפילו שאינו בארץ ישראל.

וכן נראה מסתימת דברי השו"ע בסי' תקע"ו דמתריעין על צרה בכל מקום, וכן מבואר להדיא בשו"ע שם ס"י כגון כלי פשתן בבבל ע"ש.

*

שיטת הריטב"א דאין תוקעים בזמן הזה כיון שאין לנו חצוצרות

יט. בריטב"א תענית יד. כתב וז"ל וכ"כ הרמב"ם ותוקעים בחצוצרות, ולפי סברא זו נהגו בצרפת שלא לתקוע לעולם בתענית ציבור כיון שאין לנו חצוצרות ע"ש.

אלא דבטור ושו"ע הנ"ל אות י' מבואר להדיא דהתקיעות בשופר, ושוב הדרא קושיא לדוכתא אמאי אנו הנוהגין לתקוע בשופר, אין תוקעין.

*

שיטת הסמ"ג – דלא מנה במניין המצוות מצוות תקיעה בעת צרה, וביאור דבריו

כ. ויש לומר עוד דלשיטת הסמ"ג לא מצינו כלל מצוה זו בזמן הזה וכמבואר בסמ"ג עשין מצוה ק"ע שיהיו הכהנים תוקעים בחצוצרות על הקרבן במועדות ובר"ח שנאמר וביום שמחתכם וכו' ותקעתם בחצוצרות וגו' עכ"ל, ובספר פרשת דרכים דרך מצוותיך חלק ראשון אות ג' תמה וז"ל ודע שכעת לא ראיתי להסמ"ג שהביא מצוה זו דלתקוע בעת הצרות ואפילו ברמז ולא ידעתי למה ונעת צ"ע עכ"ל.

ויתכן דהסמ"ג ס"ל כדברי ת"ק בספרי בהעלותך פיסקא ע"ו וז"ל וכי תבואו מלחמה בארצכם וכו' במלחמת גוג ומגוג הכתוב מדבר, אתה אומר במלחמת גוג ומגוג הכתוב מדבר או בכל המלחמות שבתורה ת"ל ונושעתם מאויבכם, אמרת צא וראה איזה מלחמה שישראל נושעים בה ואין אחריה שעבוד אין אתה מוצא אלא מלחמת גוג ומגוג וכה"א (זכריה יד) ויצא ה' ונלחם בגויים ההם, מהו והיה ה' למלך על כל הארץ עכ"ל, ומבואר דבשאר צרות ומלחמות אין מצוות תקיעה בחצוצרות, אלא במלחמת גוג ומגוג.

*

לא תקנו תקיעות אלו אלא על סדר ברכות

כא. ולע"ד יתכן לומר דשאני תקיעות של תענית מתקיעות של ראש השנה ולאחר שחז"ל תקנו התקיעות על סדר הברכות, כל היכא שאין אומרים סדר הברכות אין תוקעין.

וגם לשיטת הראב"ד הנ"ל אות ג' דעל סדר הברכות תוקעין בחצוצרות, ולאחר התפילה תוקעין בשופרות י"ל דלא תקנו שופרות כי אם לאחר סדר תפילה המיוחדת שתקעו בה בחצוצרות.

ודבר זה נלמד ממש"כ הצפנת פענח פ"א הל' מתענית (הובא לעיל אות ה') שכתב וז"ל וזהו ג"כ מה דאמרינן כאן דף יד. שופרות בשבת מי שרי, דהא בשבת לא הוי השש ברכות דזה לא הוה רק בב' וה' עכ"ל, ומבואר דכל היכא שאין מוסיפין אותן ברכות של תעניות אין לתקוע גם אחר התפילה ודו"ק.

*

תמיה על דברי הרמב"ם והחינוך שמנו למצוה אחת מצוות התקיעה על הקרבנות ובעת צרה

כב. ובביאור הדברים י"ל דהנה הרמב"ם בספר המצוות עשין נ"ט כלל במצוות התקיעות על הקרבן ובתעניות למצוה אחת וז"ל היא שצונו לתקוע בחצוצרות במקדש עם

הקרבת הקרבן מקרבני המועדות, והוא אומרו יתעלה וביום שמחתכם ובמועדיכם ותקעתם וגו' וכו', וכן אנחנו מצווים לתקוע בחצוצרות בעתות הצורך והצרות כשנזעק לפני ה' יתעלה, והוא אמרו כי תבואו מלחמה בארצכם על הצר הצורר אתכם וגו' עכ"ל, וכ"כ החינוך מצוה שפ"ד.

ובפרשת דרכים דרך מצותיך חלק ראשון תמה וז"ל הן אמת שהדברים תמוהים שכלל הכל בעשה אחד דמאחר שזמנו זה לא כזמנו של זה, למה אינן נמנין לשתי מצוות, ואף שהפעולות שוות דבשניהם נצטוינו לתקוע בחצוצרות, מ"מ אין זה טעם למנותם מצות עשה אחת שהרעי מצוות השביתה באה בתורה בימי המועדות, וכל מועד ומועד נמנה למצוה אחת מאחר שזמנו של זה אינו זמנו של זה ובכל אחד ואחד באה מצוה מיוחדת, וכן בתקיעהנצטוינו לתקוע בשופר בר"ה וביובל ונמנים לשתי מצוות אף שהפעולות שוות, וכבר תמהו חכמי הדורות ליישב דברי הר"מ הללו, ועיין במה שכתב הרב המגיד ברישׁ הלכות תעניות עכ"ל.

*

ישוב הדברים - בהקדמת גדר וטעם מצוה זו

החינוך מצוה סי' שפ"ד ביאר שרשי מצוה זו וז"ל משרשי המצוה לפי שבשעת הקרבן היו צריכין לכוון דעתם יפה בענינו, כמו שידוע שהוא נפסל במחשבת יודעות, וגם כן צריך הקרבן כונה שלימה לפני אדון הכל שציוונו עליו.

וגם כן בעת הצרה צריך האדם כיוון גדול בהתחננו לפני בוראו שירחם עליו ויצילהו מצרתו, ולכן נצטוינו בתקיעת החצוצרות בעתים הללו, לפי שהאדם מהיותו בעל חומר, צריך התעוררות גדול אל הדברים, כי הטבע מבלי מעיר יעמוד כישן, ואין דבר יעוררהו מבלי קולות הנגון, ידוע הדבר, וכ"ש קול החצוצרות שהוא הקול הגדול שבכל כלי ניגון, ועוד יש תועלת נמצא בקול החצוצרות לפי הדומה, מלבד ההתעוררות אל הכוונה, כי בכח הקולות יסיר האדם מלבו מחשבת שאר עסקי העולם ולא יתן לב באותה שעה כי אם בדבר הקרבן, ומה אאריך וידוע זה לכל אשר הטה אוזן לשמוע חצוצרות וקול שופר בכוונה עכ"ל.

ועפי"ד כתב הפמ"ג סי' תקע"ה במשב"ז ס"ק ב' ליישב מה שמוני המצוות מנו תקיעת החצוצרות למצוה אחת וז"ל ועיין בספר החינוך פרשת בהעלותך מצוה שפ"ד למדתי קצת תירוץ שהכוונה אחת להם, שאדם צריך כוונה גדולה בקרבן וכו', וכן בעת צרה צריך כיוון גדול לה', והיינו נמי כמו שכתב החינוך בסמוך שלא יאמר מקרה הוא או ממערכת השמים, האדם חומר צריך התעוררות רב, ולזה נצטוינו להריע בחצוצרות, וכיון שכונה אחת מנה במצוות עשה אחת, כך יש ליישב קצת, ושופר ראש השנה ויובל שתי כוונות להם, זה לחירות וזה לשבור לבנו ולשוב בתשובה ולזכור עקידת יצחק, ותענית בחצוצרות ושופר בראש השנה, משו"ה א"ש וכו' עכ"ל.

ולאחר שזכינו לדין זה דהתקיעה בעת צרה הוא השלמה לתפילה ולתחנונים שיהיה בשלימות הראויה, י"ל דבזמן הזה כיון שאין מתענין על הדבר וכמוש"כ המג"א סי' תקע"ו ס"ק ב' (והארכתי בגדר דין זה במקו"א) ואין מתפללין סדר התפילה שתקנו חכמים ביום התענית, אין תוקעין בחצוצרות ובשופר.

*

האם מזכירין קרא דותקעתם בחצוצרות בפסוקי השופרות שבראש השנה

*

דברי הספרי דמקרא דותקעתם בחצוצרות ילפינן לאמירת פסוקי שופרות בר"ה

כג. המאירי והריטב"א הנ"ל אות ד' כתבו ליישב דעת הרמב"ם הא דאמרינן בתענית יד. דהתרעה בשופר היינו חצוצרות דאשתני שמיינו ע"ש, וכתב המאירי להוכיח דלחצוצרות קרינן שופר מהא דילפינן בספרי (בהעלותך י, י) אמירת פסוקי מלכיות זכרונות ושופרות, וז"ל רבי נתן אומר אינו צריך שהרי כבר נאמר **ותקעתם בחצוצרות הרי שופרות**, והיו לכם לזכרון זה זכרונות, אני ה' אלקיכם זה מלכיות וכו' עכ"ל, ומבואר דילפינן מקרא דותקעתם בחצוצרות לומר פסוקי שופרות, אלמא דחצוצרות נמי שופר קרי להו.

*

הוכחה מסוגיית הגמרא דלא ילפינן שופרות מקרא דותקעתם בחצוצרות

כד. אלא דהמעיין בגמרא דידן ר"ה לב. דמייתי להאי דרשא בכהאי לישנא, תניא רבי אומר אני ה' אלקיכם ובחדש השביעי זה מלכות, ריב"י אומר אינו צריך הרי הוא אומר והיו לכם לזכרון לפני אלקיכם שאין ת"ל אני ה' אלקיכם ומה ת"ל אני ה"א זה בנה אב לכל מקום שנאמר בו זכרונות יהיה מלכיות עמהן, ונשמט מדברי דשופרות ילפינן מותקעתם בחצוצרות, וא"כ י"ל דהבבלי לטעמיה אזיל דס"ל דחצוצרות לאו היינו שופרות וליכא למילף מיניה.

*

מחלוקת ראשונים אי אמרינן האי פסוקא דותקעתם בחצוצרות בפסוקי השופרות, וביאור דלשיטתייהו אזלי

כה. ולאחר העיון נראה דנחלקו בזה קמאי דהנה **הר"ן** ר"ה (ט: מדפי הרי"ף) כתב לגבי פסוקי השופרות וז"ל ומיהו דוקא תרועה סתם, הא תרועה שנזכר בה חצוצרות אינו אומרה כל עיקר דאנן שופרות בעינן, וביובל דמיניה גמרינן שופר תרועה כתיב, ואותן שנהגו לומר בסוף השופרות ותקעתם בחצוצרות (במדבר י, י) טעות הוא, ואע"ג דכל מקום שיש חצוצרות במקדש יש שופר, אפ"ה אנן קראי דמזכיר שופר בעינן והא ליכא וכו', וכן דעת **הרמב"ן** ז"ל (ר"ה לב: ד"ה אע"ג) **והרשב"א** (שם ד"ה תרועה), אבל הרא"ה ז"ל כתב דבקרא דותקעתם בחצוצרות סגי דאע"ג דכתיב ביה חצוצרות אינה אלא שם תקיעה דעולה משם שופרות, ועדיף טפי האי קרא דבספרי דרשינן מינה מלכיות זכרונות ושופרות שופרות מותקעתם זכרונות מדכתיב בסופה דקרא והיו לכם לזכרון, מלכיות אני ה' אלקיכם וכו' אלו דבריו ז"ל, וכן ראיתי **להרמב"ם** ז"ל שהביא פסוק זה דותקעתם בחצוצרות בסדור תפילותיו בסוף סדר אהבה עכ"ל.

ולכי תידוק תראה דלשיטתייהו אזלי **דהרמב"ם** ס"ל דשפיר לומר האי קרא דותקעתם בחצוצרות על סדר השופרות, דהא לדידיה חצוצרות שופר אקרי, וסמכינהו ע"ד הספרי דיליף לאמירת פסוקי שופרות מהא דכתיב ותקעתם בחצוצרות, וכמו שכתב המאירי הנ"ל אות ד', ושייכי שופרות וחצוצרות להדדי, ושפיר שייך להזכיר פסוקי דחצוצרות על סדר השופרות.

אבל **הרמב"ן והרשב"א והר"ן** לשיטתייהו אזלי דס"ל דחצוצרות לא מקרי שופרות בלישנא דקרא ולא סמכינן בהא על דברי הספרי דיליף לאמירת שופרות מקרא דותקעתם בחצוצרות, ובגמרא דילן לב. ליתא להאי דרשא, וס"ל דבתעניות תקעינן בשופרות, ושופרות לאו היינו חצוצרות, ולזה לא שייך לומר האי קרא דותקעתם על פסוקי השופרות ודו"ק בכל זה.

*

בביאור שיטת השו"ע

כו. השו"ע סי' תקצ"א ס"ו כתב יש קורים תגר על מה שנוהגים להשלים פסוקי שופרות בפסוק וביום שמחתכם שאין מזכיר בו שופר אלא חצוצרות, והרא"ש והר"ן כתבו לקיים המנהג עכ"ל, ולשון השו"ע בכאן הוא פלאי ולא מצינו דוגמתו בשאר מקומות, וגם מה שכתב מקור דבריו בפסקי השו"ע.

והנראה לע"ד דיש כאן כוונה גדולה, והשו"ע לשלול דעת הקורים תגר על אמירת פסוקי החצוצרות בסדר השופרות והוא משום דס"ל דשופר לחוד וחצוצרות לחוד ואין להם שייכות, ועל זה כתב דאיהו ס"ל דיש להם שייכות זה לזה, ולזה ציין למש"כ הרא"ש (ע"ש) והר"ן שהביא דברי הרא"ה והרמב"ם דשפיר יש לומר פסוקי החצוצרות בסדר השופרות והוא משום דמישך שייכי אהדדי, ואיכא בזה נפקותא לגבי התיעות בעת צרה דלעת הרמב"ם תוקעין בחצוצרות, ולדעת הקורים תגר תוקעין בשופר.

אלא דלפי"ז היה לו לשו"ע לומר דבעת צרה תוקעין בחצוצרות, וצ"ע מש"כ הטור סי' תקע"ה ס"ד כתב עברו אלו ולא נענו בית דין גוזרין שבעה תעניות וכו' ויתירו אלו שמתריעין בהן **בשופר** על הברכות שמוסיפין בהן ע"ש, וכ"כ השו"ע שם ס"ב, וכ"כ השו"ע סי' תקע"ו ס"ב ומתחננים ומתריעין **בשופר** עד שתעבור הצרה ע"ש, וצ"ע.

לבי ער / הרב קלמן קזצ'קוב

מקום הכתיבה בתורה – ההגנה מהפורענות

וַיְהִי בִּנְסֹעַ הָאָרֹן (י, לה)

"ויהי בנסוע הארון". רש"י: 'עשה לו סמניות מלפניו ומלאחריו לומר שאין זה מקומו. ולמה נכתב כאן, כדי להפסיק בין פורענות לפורענות'. בפסוק לא מזכר מה הפורענות לפני "ויהי בנסוע". ובמסכת שבת קט"ז: פורענות שניה: "ויהי העם כמתאוננים". פורענות ראשונה: "ויסעו מהר ה'". אמר ר' חנינא. מלמד שסרו מאחרי ה'. והרמב"ן כתב: 'אבל ענין המדרש הזה מצאו אותו באגדה, שנסעו מהר סיני כתינוק הבורח מבית הספר'. וקשה על זה. הרי כל המסעות לא התקיימו ביזמתם, אלא הכל "על פי ה' יחנו ועל פי ה' יסעו". וכל מטרת נסיעתם לארץ ישראל. ובהר סיני כבר ניתנה התורה ואין סיבה המצריכה אותם להשאר שם. דהשראת השכינה היתה על ההר רק בזמן מתן תורה, "ובמשך היובל המה יעלו בהר". ומתרץ, שנסעו מהר סיני **'בשמחה'** כתינוק הבורח מבית הספר. אמרו: שמא ירדה ויתן לנו עוד מצוות. וזהו "ויסעו **מהר** ה'". שהיתה מחשבתם להרחיק עצמם ממנו שהוא הר ה'. ע"כ. ובאמת הדברים לא מובנים. הרי הקב"ה נתן לנו תרי"ג מצוות. רמ"ח מצוות עשה כנגד רמ"ח איברים. ושס"ה מצוות לא תעשה כנגד שס"ה גידים. וכמאמר יעקב אבינו 'עם לבן גרתי', דהיינו ששמר תרי"ג מצוות לפני מתן תורה. דאינם מצוות אקראיות שנמצא מספרם בס"ה תרי"ג. אלא הדברים מכוונים ומדויקים ביותר. ולא בכל יום נוסף שהיו בהר סיני נתוספו להם עוד כמה מצוות. שאם יקדימו את עזיבתם את ההר, יחסכו מעליהם עוד כמה מצוות. האם בשהייתם בהר תלוי מנין המצוות? והרי בשערי קדושה לר"ח ויטאל מסביר באריכות את המקבילים בין המצוות והאברים, איזה מצוה מכוונת לאיזה איבר.

ושמעתי מאאמ"ו זצ"ל דיתכן לומר, לפי מה שכתב במעלות התורה. שכל התורה היא מצוות. ויש הרבה מצוות פרטיות לאין סוף. והתרי"ג הם רק שרשים. והרי לענין קרבן פסח, האנשים אשר היו טמאים לנפש אדם ולא יכלו לעשות הפסח אמרו: "למה נגרע" ונוסף להם פסח שני. והרי ידעו שיש תרי"ג מצוות, ואיך יתוסף הקרבה חדשה של קרבן פסח. (ואולי שם חשבו שזו מצוה חד פעמית. וכמו שלא הקרים קרבן פסח כל זמן היותם במדבר) וכתב באור יהל. הם לא ברחו ולא רצו בפועל. כי הכל היה על פי ה'. כי הרי נסיעה כזו שהיא על פי ה' וחניה כזו הם עצמם מצוות. אלא בגלל **'השמחה'** כשנסעו. כבר נקרא זה בריחה וסרו מעל ה'. והטענה היא, כמו ב-'ויסע משה' שהסיעם בעל כרחם. על אף שהרי שם גם היה הנסיעה ע"פ ה'. ומכל מקום היה צריך מחמת ביזת הים להסיעם בעל כרחם. וכאן מחמת חשש שיוסיפו להם מצוות, היה זה בשמחה. ולא היו צריכים להסיעם בעל כרחם. והרגשה זו של בשמחה, זה נחשב לפורענות. [כמשל שאמר הגר"ש שבדרון זצ"ל לאחד שעמד לצעוק קריאות 'שבת' למחללי שבת. וכשהמתין צעק לחבריו הנה מכונית מגיעה! ששנים רודפים את העכבר בעלת הבית והחתול. אך ההבדל הוא שבעלת הבית רודפת אותו כי אינה רוצה בקיומו, אבל החתול רודפו כי הוא רוצה בקיומו לצרכיו. וגם כאן הנך מביע שמחה על שמגיע חילול שבת. והנך כרוצה בקיומו.]

יש שואלים, הרי כתובים לאחר "ויהי בנסוע" שתי פורעניות. מתאוננים ומתאוים. ולא פורענות אחת. ויש מתרצים, שהעיקר שאין שלוש פורעניות סמוכות. אך מ"מ אפשר להסביר, מדוע ההפסק דוקא בין פורעניות ראשונה לשניה. ולא בין שניה לשלישית. וההפסק הוא דוקא עם פ' "ויהי בנסוע". ומתרצים, שבין שני ענינים אלו, "ויסעו מהר ה" ו-'ויהי בנסוע' יש קשר. כי הרי הפורענות היא, ריחוק מהקב"ה ופריקת עול, של להיות בשמחה על שאין עוד מצוות. ואם כן משמע מזה שכל המצוות שקבלו קודם, גם היו עליהם כעול. שמפריע לחיי היום יום. והבטלה מביאה לידי שעמום, ומחפשים בכל ענין דאגות. וזה שורש כל הפורעניות האחרות. ועל ידי שמכניסים באמצע את ענין הארון, שהוא קבלת עול תורה, וע"י קבלת עול תורה מחשבותיו נתונים בתורה. ופורק מעליו עול דרך ארץ ואינו מבקש מותרות ומסתפק במועט. ועניני העולם הזה אין תופסים אצלו מקום. וממילא אין מתאוננים ואין מתאוים. ולכן הפסיק בענין **התורה,** שהיא תבלין נגד יצר הרע להנצל מן הפורענות.

בגמ' שבת קט"ז. פרשה זו עשה לה סימניות מלמעלה ומלמטה. לומר שאין זה מקומה. רשב"ג אומר: עתידה זו שתיעקר מכאן ותכתב במקומה. והיכן מקומה, אמר ר' אשי בדגלים. ופי' רש"י: 'עתידה פ' זו. לעתיד שיהיו כל הפורעניות בטלים ולא יזאגו לפורענות, ויצר הרע בטל' ע"כ. וכתב בשפתי חיים פרקי אמונה חלק ב'. הערה נפלאה. כלומר: שאם לא היתה הפסקה בין הפורעניות, היתה לזה השפעה על הפורענות בעם ישראל, ולדורות. דהיינו: האופן והמקום שכתובה הפרשה בתורה, אפילו לא לימוד הדבר, כבר משפיע. וצריך להמשך כך לדורות כדי שלא תהיה השפעה לרעה על עם ישראל. ולכן כשלא תהיה פורענות, ולא תהיה לכתיבה במקום זה משמעות ותועלת, אפשר להחזירה למקומה. והדברים נפלאים!!

להתענג על ה' / הרב יעקב מנשה, מגיד מישרים בשכונת פסגת זאב

ותבער בם האש

וַיְהִי הָעָם כְּמִתְאֹנְנִים רַע בְּאָזְנֵי ה' וַיִּשְׁמַע ה' וַיִּחַר אַפּוֹ וַתִּבְעַר בָּם אֵשׁ ה' וַתֹּאכַל בִּקְצֵה הַמַּחֲנֶה (יא, א)

"ויהי העם כמתאוננים רע באזני ה'", וישמע ה' ויחר אפו, ותבער בם אש ה' ותאכל בקצה המחנה. ויצעק העם אל משה ויתפלל משה אל ה' ותשקע האש. ויקרא שם המקום ההוא תבערה כי בערה בם אש ה'".

פרשה זו סתומה מאוד:

א: לא מבואר בתורה על מה התאוננו ומה היה חטאם, עד כדי שנענשנו בעונש כזה חמור.

ב: עוד יש להבין לשון הכתוב 'כ-מתאוננים' בכף הדמיון, ולא כתוב מתאוננים.

ג: צריך ביאור כפילות הלשון 'באזני השם' - 'וישמע השם'. ועוד יש להבין הלא הכל צפוי וגלוי לפניו, ומדוע כאן הודגש דבר זה.

ד: מדוע נענשנו דווקא על ידי האש?

ה: יש להבין לשון הפסוק "ויקרא שם המקום ההוא תבערה כי בערה בם אש השם'. ולכאורה מה שהוסיפה התורה לשון כי בערה בם אש מיותרת שהרי זה מבואר מאליו שלסיבת 'הבערה' נקרא שם המקום.

*

האלשיך הקדוש מבאר שבאמת החטא של המתאוננים היה **'בלב'**. כלומר אף אחד לא דיבר סרה בקב"ה ח"ו, וגם לא עברו איזה עברה ממשית. אלא היו עושים את המצוות בעצבות ובלי חשק כמו 'אונים'. וכבר הזהירה תורה שכל הקללות באים על חוסר שמחה בעבודת השם. כמאמר הכתוב "תחת אשר לא עבדת את ה' אלוהיך בשמחה ובטוב לבב". (דברים כח, מז). ולכן התורה כתבה 'כ-מתאוננים' ולא מתאוננים. היות שכל החטא היה רק בלב, אבל לא העיזו להעלות על שפתם דיבורים אלו, ולכן התורה אומרת 'באזני השם' - 'וישמע השם'. כיון שרק הקב"ה שבוחן לבות וכליות, הבחין בחטא זה.

והטעם שנענשו דווקא באש. ביאר הרב: שהם טענו שהיות והאדם גשמי, לא יתכן שהוא יוכל להתחבר לתורה שהיא רוחנית שנאמר עליה "הלא כל דברי כאש". (ירמיהו כג, כט). והם לא ידעו שהתורה מזככת את האדם ומקדשת את חומר. ולזה הקב"ה הענישם 'מידה כנגד מידה', כיון שהם געלו באש התורה 'אש' אכלתם.

ולזה כתוב 'ותשקע האש'. כדי להוכיח שגם החומר הכי גס שהוא 'עפר האדמה' מסוגל לקלוט את האש, כל שכן האדם שיש בו חלק אלוה שיכול להתחבר לרוחניות ולהתקדש ממנו, ובכדי שלא יטענו שעפר הארץ שהיה שם הוא עשוי מחומר מיוחד שיכול לקלוט אש, הוסיפה התורה לומר: "ויקרא שם המקום ההוא תבערה, כי בערה בם אש השם". שבאמת טבע עפר המקום ההוא לא היה מסוגל לקלוט שום אש, ורק משום בערת השם, בער שם האש, וכמו כן כל יהודי יכול להבעיר בעצמו את קדושת התורה, ואין זה תלוי 'במקום מסוגל' וכו' אלא ברצון הפנימי של כל אחד.

לויתן ח"ן / הרב חיים נתן היילפרין, מח"ס 'לקוטי שערי תשובה' (מנצ'סטר)

לא במהרה הוא חוטא!

אם גברא רבה מזהיר אותך ומשתמש בדברים חריפים, תדע עד כמה שזה חשוב. מצינו בתורה"ק מילים כאלו "רַק הִשָּׁמֶר לְךָ וּשְׁמֹר נַפְשְׁךָ מְאֹד!" ומחויבים לדעת אודות איזה ענין מזהיר אותנו הבורא כל עולמים, נבוא ונלמוד המשך הפסוק ורואים שעוד לפני ששומעים עצם הדבר יש תוספת אזהרות "פֶּן תִּשְׁכַּח אֶת הַדְּבָרִים אֲשֶׁר רָאוּ עֵינֶיךָ! וּפֶן יָסוּרוּ מִלְּבָבְךָ כֹּל יְמֵי חַיֶּיךָ! וְהוֹדַעְתָּם לְבָנֶיךָ וְלִבְנֵי בָנֶיךָ! – ורק עכשיו התורה הקדושה ממשיכה לגלות לנו, מהו הענין שמזהירים בכמה מיני לשונות שלא נשכח אותה... יוֹם אֲשֶׁר עָמַדְתָּ לִפְנֵי יְדוָֹד אֱלֹקֶיךָ בְּחֹרֵב בֶּאֱמֹר יְדוָֹד אֵלַי הַקְהֵל לִי אֶת הָעָם וְאַשְׁמִעֵם אֶת דְּבָרָי אֲשֶׁר יִלְמְדוּן לְיִרְאָה אֹתִי כָּל הַיָּמִים אֲשֶׁר הֵם חַיִּים עַל הָאֲדָמָה וְאֶת בְּנֵיהֶם יְלַמֵּדוּן.

ונתעוררתי השנה בחמלת ה' עלי בדיוק פשוט, ואדרבא, כמה דפשיט טפי מעלי.. והוא, שלא מצווים רק לזכור שהיה מעמד הר סיני.. מעמד אדיר ונורא, אלא משה רבינו מצווה לכלל ישראל, והתורה נצחי הוא, ומדבר לכל אחד מאתנו בפרטות, בלשון נוכח "אֲשֶׁר רָאוּ עֵינֶיךָ" משהו שעינים **שלך** ראו, "יוֹם אֲשֶׁר עָמַדְתָּ" היום שה**יית** עומד שם. כל אחד מנשמותינו היינו שם במעמד הר סיני. וביותר, עכשיו בימים ספורים אחרי שבועות, יום מתן תורתינו, היום שקוראים, ולא רק שהקריאה מעורר את הזמן, אלא אדרבא בימים ההם בזמן הזה, עמדנו בהר סיני, ועמך כל צדיקים, באופן שצדיקים שבכל דור ודור, וחלק מעמנו ג"כ ראינו ושמענו המעמד פשוטו כמשמעו. נשמתינו, שהיא חלק אלוק ממעל ממש, זכה להתעורר באופן משמעותי, וחייבים לדעת זאת. הרושם האדיר חודרת עמוק עמוק בנו "לְיִרְאָה אֹתִי כָּל הַיָּמִים"!

בושה ויראת חטא

והנה כאשר אמרנו למשה רבינו (שמות כ', ט"ז) "דַּבֵּר אַתָּה עִמָּנוּ וְנִשְׁמָעָה וְאַל יְדַבֵּר עִמָּנוּ אֱלֹקִים פֶּן נָמוּת", ענה לנו משה רבינו להסביר (פסוק י"ז) "אַל תִּירָאוּ כִּי לְבַעֲבוּר נַסּוֹת אֶתְכֶם בָּא הָאֱלֹקִים וּבַעֲבוּר תִּהְיֶה יִרְאָתוֹ עַל פְּנֵיכֶם לְבִלְתִּי תֶחֱטָאוּ". ואיתא בגמ' (נדרים כ.) תָּנֵיא "בעבור תהיה יראתו על פניכם" זו בושה "לבלתי תחטאו" מלמד שהבושה מביאה לידי יראת חטא. מיכן אמרו סימן יפה באדם שהוא ביישן. אחרים אומרים כל אדם המתבייש לא במהרה הוא חוטא. ומי שאין לו בושת פנים בידוע שלא עמדו אבותיו על הר סיני!

הרי בימים אלו, אחרי שזכינו לעמוד שוב ברגלי הר סיני, וזכינו לשמוע דברי אלקים חיים, הרי חייבים לדעת, כי בקל יכולים להתעורר בבושה ויראת חטא – "ולא במהרה הוא חוטא!" כמה יראת שמים יכולים להתעורר בקיום מצות עשה זו של זכירת מעמד הר סיני **שהיינו** שם בעצמינו.

הרגילות באמונתו

והנה מצינו בדברי הרמב"ן דברים נפלאים בביאור המילים "לְבַעֲבוּר נַסּוֹת אֶתְכֶם בָּא הָאֱלֹקִים" אשר המילה "נַסּוֹת" הוא משון "רגילות" וז"ל "לבעבור **הרגילכם באמונתו** בא האלקים, שכיון שהראה לכם גלוי השכינה **נכנסה אמונתו בלבבכם לדבקה בו, ולא תפרד נפשכם ממנה לעולם**, ולמען תהיה יראתו על פניכם בראותכם כי הוא לבדו האלקים בשמים ובארץ ותיראון ממנו יראה גדולה או יאמר, שתהיה על פניכם יראת האש הגדולה הזאת ולא תחטאו מיראתכם ממנה ויהיה הלשון מן ויואל ללכת כי לא נסה, ויאמר דוד אל שאול לא אוכל ללכת באלה כי לא נסיתי (ש"א יז לט), כענין רגילות".

כאשר יודעים אנו עד כמה האמונה והדביקות בו יתברך חלק מעמנו ממש **"נכנסה אמונתו בלבבכם לדבקה בו"** וכמו כן **"ולא תפרד נפשכם ממנה לעולם"**, הרי דר זה בידה לעורר אותנו בהחיי יום יום לחיות עמו יתברך.

הרמה וגדולה

והנה, רש"י הק' מפרש המילה "נַסּוֹת" מלשון הרמה וגדולה כמו (ישעיה סב) הרימו נס (שם מט), ומבאר "לגדל אתכם בעולם שיצא לכם שם באומות שהוא בכבודו נגלה עליכם", עכ"ד. ויתכן להציע, על דרך פרש"י שהוא מלשון "הרמה וגדולה" דבר שנוגע לנו לדעת. והוא, כי כאשר מתבוננים ומבינים שזכינו למורא גדול זו גילוי שכינה, הרי דבר זה מרומם אותנו. התרוממות נפלאה למעלה מכל הקטנות. והשקפה זו משפעת מאד על נסיונות רבות בין אדם למקום ובין אדם לחבירו. כאשר מכירים גודל ערכינו, ונתעורר הנפש הבהמית למשול בנו, זוכרים מעמד הר סיני, ומתגברת הנפש אלקית.. מי מושל במי..

פרשת בהעלתך - התרוממות נפשות בני ישראל

ויש לציין למילים יקרים עד למאד במשנת השפת אמת (בהעלתך שנת תר"מ בסו"ד) ואלו דבריו **"זה ג"כ ענין בהעלותך את הנרות שהיא התרוממות נפשות בני ישראל"**. אשר כפי המבואר, הזמן גרמא לזה "התרוממות נפשות בני ישראל"! – "לְבַעֲבוּר נַסּוֹת אֶתְכֶם בָּא הָאֱלֹקִים" – "נַסּוֹת" מלשון הרמה וגדולה.

ויתכן אשר המשך פרשת בהעלתך – שכלולה בה פרשיות שונות – יואר באור חדש כאשר ניגשים בפירוש זו אשר שם הפרשה "בהעלתך" מדברת אל נפשות בני ישראל... "התרוממות נפשות בני ישראל". הנפת הלויים למעלה, מעל הארציות של האי עלמא דשיקרא, התשוקה הנפלאה של פסח שני, התרוממות מעל המתאווים תאוה, והתרוממות והביטול אליו יתברך, בענוה ומחלטת של משה רבינו בסוף הפרשה.. ואדרבא תן לחכם ויחכם עוד. עוד רגע אדבר, כבר מיד אחרי שבועות, לומדים שיש נסיונות יש תאוות.. ואין צריכים ח"ו להתייאש ולדאוג כאשר פוגשים אנו באלו הנסיונות – אבל ביחד ניתן לנו דרך להמשיך "התרוממות!" בהעלתך את הנירות..

חמץ בשבועות – התרוממות!

ויש לסיים במילים נפלאים עד למאד בדברי הקדושת לוי (סוף הליקוטים) למה דייקא בשבועות מקריבים שתי הלחם מחמץ ואלו דבריו, ומחיבת הקודש לא אקצר בקצירת האומר, אלא אדרבא אעתיקם במילואם וז"ל "ולהבין ההפרש שיש בין פסח לעצרת, בפסח אנו מוזהרין על חמץ בבל יראה ובבל ימצא, ובעצרת ציונו הבורא ברוך הוא וברוך שמו יתברך להקריב חמץ דווקא, ולאיזה רמז מרומזים המצות הללו. ונראה לפרש בהתבונן הדברים אשר ידוע ומפורסם שהבורא יתברך שמו ברא כל כללות ופרטיות כל העולמות בשביל התורה ובשביל ישראל עם סגולתו. והנה קודם שנתן הבורא ברוך הוא לנו את התורה היה העולם מתנהג ברחמיו ובחסדיו יתברך שמו וכאשר נתן לנו הבורא ברוך הוא וברוך שמו את התורה הקדושה כל העולמות מתנהגים על ידי תפארת ישראל. וההפרש בין הב' ההנהגות הוא, שקודם מתן תורה אם היה איזה גזירה חס ושלום לא היה כח בהברואים להפוך מרעה לטובה, **אבל במתן תורה נתחדש שכל העולמות וכל השרפים וחיות ואופני הקודש יתנהגו על ידי תפארת ישראל נתחדשו הדברים שאפילו אם חס ושלום נגזר איזה גזירה הנה יש כח בבית ישראל עם סגולתו להפוך הכל מרעה לטובה וזהו שעשועי הבורא ברוך הוא וברוך שמו כמאמר חכמינו ז"ל (ב"מ נט ע"ב) נצחוני בני.** והנה בבחינת עבדות הבורא ברוך הוא וברוך שמו גם כן שני בחינות. האחד, כשהאדם מסתכל בעין השכל התרוממות הבורא ברוך הוא ומתבונן ומסתכל בשפלותו מיד יגיע אליו היראה והפחד ממנו יתברך שמו ונכנע האדם מאוד מאוד ושפל האדם בעיני עצמו אבל כשאדם מסתכל שכל העולמות וכל המלאכים תלוים בו והאדם מוסיף כח בפמליא של מעלה אזי האדם גדול עד למאוד שכולם מצפים ומיחלים למצות ולתורת האדם ועל ידי האדם ניתוסף שמחה וברכה בכל העולמות לכן צריך כל אדם ליזהר בכל תנועותיו שיהא הכל לעבודתו יתברך שמו. והנה מבואר בכתוב, כי במצרים היינו ערומים כמו שנאמר (יחזקאל טז,ז) ואת ערום וערה, והיינו במדריגת השפלות. אבל במתן תורה נתגדלנו עד למאוד שכל העולמות תלוים בנו. והנה בחינות מצה רמז לשפלות שבאם נתרומם אזי הוא חמץ כנזכר, שהיינו בבחינות שפלות עצומה אבל במתן תורה כו', נתגלה שכל העולמות תלוים במעשים הטובים. **וזה התרוממות גדול צריך האדם להתרומם עצמו בכל תנועתו**, כי אין לך גדול כמו זה שכל העולמות תלוים בו ולזה רומזים השתי לחם של עצרת והוא דוקא חמץ, **כי טבע חמץ להעלות למעלה** – עכ"ד.

ליבנו בתורתו / הרב אברהם דהאן,
מח"ס 'ברכת אברהם' על הל' שבת, מג"ש בבימ"ד 'אוהל צעירים', ירושלים

בשבח ומעלת מזכה הרבים | כתיבת חיבורים ומסירת שיעורים | שלא ע"מ לקבל פרס

כל המזכה את הרבים - אין חטא בא על ידו

באבות (פ"ה מי"ח) כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו. וכל המחטיא את הרבים אין מספיקין בידו לעשות תשובה. משה זכה וזיכה את הרבים, זכות הרבים תלוי בו שנאמר (דברים ל"ג) צדקת ה' עשה ומשפטיו עם ישראל. ירבעם חטא והחטיא את הרבים, חטא הרבים תלוי בו שנאמר (מלכים א' טו) על חטאות ירבעם (בן נבט) אשר חטא ואשר החטיא את ישראל.

וכן אמרו בגמ' יומא (פז ע"א) כל המזכה את הרבים - אין חטא בא על ידו, וכל המחטיא את הרבים - כמעט אין מספיקין בידו לעשות תשובה. כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו, מאי טעמא - כדי שלא יהא הוא ממזכי הרבים, כמבואר במשנה סוטה (מז ע"א) שתיקון תקנות בענין מלאכה בחול המועד ובעניני מעשרות ועוד עי"ש. וכן מצינו בגמ' חגיגה (טו ע"ב) שאחר (אלישע בן אבויה) יצא לתרבות רעה, אע"פ שלימד לר"מ). וא"כ מהו שאמרו כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו.

ועוד צ"ב מהא דאיתא בגמ' יבמות (קט ע"ב) רבי יוסי אומר: כל האומר אין לו תורה - אין לו תורה; פשיטא! אלא כל האומר אין לו אלא תורה - אין לו אלא תורה; הא נמי פשיטא! אלא דאפילו תורה אין לו. מאי טעמא? אמר רב פפא, אמר קרא: ולמדתם... ועשיתם כל שישנו בעשיה ישנו בלמידה, כל שאינו בעשיה אינו בלמידה. ואיבעית אימא, לעולם כדאמרית מעיקרא: **כל האומר אין לו אלא תורה - אין לו אלא תורה, לא צריכא, דקא מגמר לאחריני ואזלי ועבדי, מהו דתימא אית ליה אגרא לדידיה, קמ"ל.** מבואר דהלומד שלא ע"מ לעשות, אף אם מלמד לאחרים והם עושים, הם נוטלים שכרם והוא אין לו חלק איתם. הרי לן דמעלת התלמיד גדולה משל הרב.

כבר הקשו כן בעלי התוס', תוס' הרא"ש, תוס' ישנים, יומא (פז ע"א). וכתבו ליישב דהתם מיירי שהיה רע מתחלתו כדאמרינן ספרי מינין היו נושרין לו מחיקו. וגבי יוחנן כה"ג כ התוס' ישנים (יומא לח ע"ב ד"ה רגלי) דודאי אם בא ליטמא אין נועלין לפניו לגמרי. עיי"ש.

אולם מרן החיד"א בספרו דבש לפי (מערכת מ' אות מז) כתב דהא דאמרינן כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו, היינו מחטא בשוגג. אך במזיד יכול לעבור כי לא נסתלק מהבחירה. ואף למ"ד אין מזיד בלי שקדם שוגג אפשר דב' שוגג יש. א' הוא שוגג גמור בלי שום פשיעה, ומזה ניצול מזכה הרבים. אבל שוגג ע"י קצת פשיעה אפשר ואז יבא מזיד. (וכ"כ הספר חסידים (סי' שנב) ובערוך לנר יבמות קט ע"ב ד"ה יצא). ולפי"ז מיושב הא דמצינו אצל יוחנן כה"ג, אחר והלומד שלא ע"מ לעשות, שעשו זאת בידיעה ורצון, שע"ז לא נאמר אין חטא בא על ידו.

שוב ראיתי בספר דברי שלום (ח"ה סי' ז') שכ' ליישב בדרך אחרת הא דאמרינן כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו, היינו שאחרים לא ילמדו ממנו בטעות לעשות מעשה אסור, אך לגביה דידיה נשאר הבחירה ופשיטא דחייב על המזיד ואף על השוגג ע"י קצת פשיעה דשגגת תלמוד עולה זדון.

כמש"כ רבנו יוסף חיים זיע"א בספרו בניהו (ריש ס' בן יהוידע, יומא פז ע"א) על מה שאמרו כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו "נ"ל בס"ד ע"פ מש"כ הרב אהל יעקב כי הגדולים שבישראל מרוב אהבתם בהשי"ת אין נשבעים לאמת דבריהם אלא בשם ה' מפני שאין להם דבר חביב כשמו יתברך, לכן דוד המלך אמר חי ה' (תהלים יח, מז), ובעז אמר חי ה' שכבי עד הבוקר (רות ג, יג), והמון העם כשראין הגדולים נשבעים בהשם גם הם נשבעים, אך דא עקא הגדולים נשבעים באמת ואלו נשבעים לשקר, לכן צוהו שהגדולים יזהירו את ישראל על חומר השבועה כי הם הגורמים להם ע"ש. **נמצא יש אדם עושה דבר טוב וזה הטוב יהיה גרמא לאחרים לחטוא וכאמור, לזה אמר, כל המזכה את הרבים צדקתו זאת עומדת לו שאין חטא בא לאחרים על ידו, ר"ל בסבתו כאמור**". (וכ"כ ע"ד זה במדרש שמואל אבות פ"ה מי"ח).

(**ועי' לחת"ס** בספרו תורת משה פ' חוקת שכ' וז"ל במשנה (אבות פ"ה מי"ח) כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו. משה זכה וזיכה את הרבים, וקשה א"כ מ"ט בא חטא מי מריבה על ידו, וי"ל כל הטעם שאין חטא בא על ידו שלא יהא הוא בגהינום ותלמידיו בג"ע, הכא היה עונשו לא תבאו אל הארץ והרי גם תלמידיו ודור המדבר גם הם לא באו, אבל אלו לא חטאו הם והיו נכנסים לא"י לא בא חטא ע"י מרע"ה, והיינו ויתעבר ה' בי למענכם).

בשבח ומעלת מזכה הרבים

ידועים דברי הזוה"ק (פר' תרומה, הו"ד בהקדמה לשו"ת יבי"א ח"ה) דאלמלי הוו ידעו בני נשא כמה זכו ותועלתא אית למזכי חייביא הוו אזלי אבתרייהו ורדפי לון כמאן דרדיף בתר חיין.

וכ"כ המאירי על המשנה באבות (ה, יח) כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו. "ואין לך חסידות בעולם כמו המזכה את הרבים".

כתב הספר חסידים (סי' סה) וצדקתו עומדת לעד (תהלים קיב, ג) זה המזכה את הרבים, כגון מלמד ליראי ה' תיקון תפילין לתקן לאחרים. אם זכית את הרבים ובא דבר עבירה על ידך ונתגברת על יצרך ונצלת הימנה, אל תחזיק טובה לעצמך כי לא בתום לבבך נצלת כי חשך ה' אותך מחטוא לו לפי שזכית את הרבים.

ומפורסמים הם דברי חובת הלבבות (שער אהבת ה' פ"ו) שכתב, כי החסיד הגדול ביותר אפילו אם יגיע אל התכלית בתקון נפשו להשי"ת, ואפילו אילו היה קרוב למלאכים במדותיו הטובות ומנהגיהם המשובחים, והשתדלותם העצומה והזכה בעבודת השי"ת, **עדיין אינו מגיע לזכיות מי שמורה ומדריך בני אדם אל הדרך הטובה והישרה, ומיישר ומחזיר בתשובה את הרשעים ומקרבם לצור מחצבתם. שזכיותיו נכפלות בכמה מונים בעבור זכיותיהם של אלו בכל הזמנים, ובכל הימים.** משל למה הדבר דומה, לשני סוחרים, שהאחד היתה לו סחורה אחת והרויח בה פי עשר משוויה, והגיע הכל למאה דינרי זהב. והשני היו לו סחורות רבות והרויח בהן כפול אחד בלבד, אבל מפני שהיו סחורות הרבה הגיע הכל לעשרת אלפים דינרי זהב. כך מי שאין מתקן אלא את נפשו בלבד, תהיה זמתו מועטת, ומי שמתקן את נפשו ונפשות רבות עמו, תכפל זכותו כפי הזכויות של כל מי שתיקן ויקרב לצור מחצבתו, וכמו ששנינו (באבות פרק ה) כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו, משה זכה וזיכה את הרבים זכות הרבים תלויה בו שנאמר צדקת ה' עשה ומשפטיו עם ישראל, ע"כ.

המצודות דוד כתב על הפסוק (דניאל י"ב) והמשכילים יזהירו כזוהר הרקיע, ומצדיקי הרבים ככוכבים לעולם. מצדיקי הרבים - המלמדים דרך ה' לרבים הם יזהירו ככוכבים לעולם ועד.

רבי ישראל מסאלנט זצ"ל בספר כוכבי אור כתב כי על השכר של כל המצוות אין האדם בטוח שישאר לו לעולם ועד, דהיינו שיהיה שמור לו השכר לעולם הבא, כי אולי יקבל שכרם בעולם הזה, בהבלי טובות זמניות. אבל לא כן השכר של מצדיקי הרבים, ודאי יהיה שמור לו לעולם הבא.

המגיד מדובנא בי' הא דאמרו כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו, על פי הכתוב ומצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד (דניאל יב). הכונה ע"פ מה שאמרו חז"ל, בזמן שישראל עושים רצונו של מקום נמשלו לכוכבים, ובזמן שאין עושים רצונו של מקום נמשלו לעפר. וא"כ יש ביד האדם להיות היום ככוכבים ולמחר כעפר, ולכן העצה שיהיה ממזכי הרבים ואז אין חטא בא לידו, ויזהיר תמיד ככוכבים. וזהו שאומר ומצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד (אה"י במדבר).

החתם סופר בהקדמת ספרו כתב, שאם אדם מזכה את הרבים הריהו זוכה להצלחה בחינוך ילדיו, וזהו שנאמר (תהילים לז) "כל היום חונן ומלוה וזרעו לברכה".

אספקלריא לפרשת בהעלותך תש"פ

ובספר אוצר הידיעות השלם (שטרן, ח"א עמ' קנג) הביא מאביו בשם הגרי"ז זצ"ל מבריסק "איני יודע ליתן עצות להצלחה בחינוך, אך דבר אחד ראיתי כי מי שמזכה את הרבים יש לו בנים טובים, כמאמר הפסוק "גבור בארץ יהיה זרעו דור ישרים יבורך".

כתיבת חיבורים ומסירת שיעורים

והנה דרכים שונות יש לזכות בהם את הרבים, אם ע"י כתיבת חידו"ת ספרים ומאמרים, כמש"כ בחי' היעב"ץ (סנהדרין צ"ט ע"א) ואם כותב חידושי תורה ומפיצם ברבים אין קץ לשכחו ושכחו עומדת לעד דודאי אין הרבצת תורה גדולה מזו. ואם ע"י מסירת שיעורים ודרשות, ויש לאחוז בכולם, כאמרם מזה ומזה אל תנח ידך, ועי"ז יגיע לשלימות האמיתית.

וכמו שאמר הבן איש חי למרן הגר"ע יוסף בחלומו, וכפי שכתב בהקדמה לספרו טהרת הבית (ח"ב) וז"ל "אזכרה ימים מקדם, עם לבבי אשיחה ועלה במחשבה לפני למעט בהופעותי ברבים כדי להתמסר יותר בעריכת כל חיבורי אשר עמי בכתובים, כי מתי אעשה גם אנכי לביתי ואם אין אני לי מי לי, ורעיוני על משכבי סליקו. והנה בחלומי בלילה ההוא, ראיתי את הגאון רבי יוסף חיים זצ"ל מבבל, (מחבר שו"ת רב פעלים ובן איש חי), אשר בא לבקר בביתי, ופניו מאירות כזוהר החמה, נכנס לחדר הספריה, והתישב ליד השלחן, ראה לפניו אחד מחיבורי, כמדומני שו"ת יביע אומר, והתחיל לעיין בו אחת הנה ואחת הנה, וכשסיים, אמר, טוב מאוד. ושאל אותי, האם אני ממשיך להופיע ולדרוש ברבים דברי תורה ומוסר, כאשר היתה באמנה אתי, עניתי ואמרתי, כי עדיין אני ממשיך גם בימים אלה להופיע ברבים בשיעורי תורה ודרשות כאשר חנני ה', וכו'. אך התאוננתי לפניו שדבר זה מפריע לי בהמשך הכנת עריכת חיבורי להוציאם לאור, שמוני נוטרה את הכרמים כרמי שלי לא נטרתי, ענה דודי ואמר לי, בסבר פנים יפות, טוב אשר תאחוז בזה, וגם מזה על תנח ידיך, כי יש נחת רוח מאד לפני השי"ת בזיכוי הרבים כששומעים דברי תורה ומוסר וחוזרים בתשובה. וכל אחד שחוזר בתשובה הוא עולם מלא. ואיקץ והנה חלום.

וסיים הטה"ב, דהנה אמת נכון הדבר כי כיוצא בזה אמר לו המלאך המגיד למרן הב"י (עי' במגיד מישרים פר' שמות דף מז ע"ב) ולא תצטער על דאת מטפל בצורכי ציבורא ועל ידי כן אתה מבטל מעסקא דאורייתא, דאחוז בזה וגם מזה אל תנח ידיך, כי שניהם כאחד טובים, ועל ידי הכל אדם זוכה לחלוקה דרבנן, למהוי ליה כתונת פסים וכו', דעסק התורה לחוד, ותפלה לחוד, וצרכי צבור. ומכלהו מתעבדי הנהו לבושין לאתלבשא בהוא בר נש כד נפיק מהאי עלמא לכן התעסק בכולהו.

שלא על מנת לקבל פרס

ע"פ המבואר נמצינו למדים כי המזכה את הרבים שכרו (האמיתי) הרבה מאוד, אלא שעל כל פנים יש לעיין כיצד יש לנהוג בדבר המצוי באיזה מקומות שנוהגים ליתן למגיד השיעור מתן שכרה בצידה האם נכון וראוי ליקח או אפי' לדרוש זאת או"ד יש להימנע מכך.

וכשאלתי ת"ח גדול בזה השיבני כי בודאי מן הראוי שהגבאי הממונה על מגידי השיעורים צריך ליתן לרב שמוסר את השיעור מתן שכרה בצידה, כאות הוקרה והערכה על אשר מפנה מזמנו וטורח להגיע וכו'. אלא שעל הרב מוסר השיעור יש לראות בעינא פקיחא האם ע"י שיקח את הכסף יהיה מצב כאילו הם אלו שעושים לו טובה ומחזיקים אותו וכו' וממילא לא יקבלו כל אשר יאמר להם, או"ד עדין ימשיכו להעריכו ולקבל דבריו שבכה"ג שפיר יוכל ליקח מהם שפרותיהם בעוה"ז והקרן קיימת לעוה"ב. אלא שבודאי אין לעשות כן לשם כבוד או ממון או כל כיוצ"ב. אלא יעשה לש"ש וסוף הכבוד לבא.

וכן מצינו בספר מאור ישראל (דרושים, עמ' שנז) למרן הגר"ע יוסף זיע"א שהביא עובדא דהווה בזה עם הגאון רבי יהודה אריה די מודינא זיע"א, דהנה יום אחד באו אליו גבאי בית כנסת גדול הרחוק מביתו מהלך שעה אחת, והתחננו אליו לבוא ולהתפלל בבית הכנסת שלהם, בשבת, ולדרוש להם בדברי תורה, בהיות שבאים שם קהל רב, כאלף איש, וצמאים הם לשמוע דברי קדשו. לחב הפצרותיהם נענה לבקשתם והלך רגלי במשך שעה אחת עד שהגיע לבית הכנסת ההוא, ולפני מוסף פתח פיו בחכמה בדברים ערבים ומתוקים מדבש ונופת צופים. וכל העם פערו פיהם למלקושו. למחרת באו גבאי בהכ"נ והביאו לו מתנה נברשת של מנורה, עשויה מכסף טהור. ואמרו לו רבינו, קח נא מאתנו את המנחה הזאת כהבעת תודה על טרחת כבודו במהלך כה רחוק מביתו, אבל הרי עיני קדשו ראו איך הקהל שתה בצמא את דבריו, לכן יואיל נא כת"ר לבוא גם בשבת הבאה לזכות את הרבים בדרשתו, וה' ישלם פעלו. לאור הפצרתם בו נענה גם הפעם לבקשתם, וגם בשבת הבאה הלך כברת ארץ, ודרש להם כיד ה' הטובה עליו, אבני קודש משובצות זהב אופיר. וכל העם נהנו מאמרותיו. למחרת שוב באו הגבאים, והביאו אל הרב מנחה יפה שעון זהב עם שרשרת מסביבו, והתנצלו שזהו רק שכר טרחה, ושוב בקשוהו שיבא גם לשבת האחרת לדרוש להם ולשמחם בדברי קדשו, אחר הפצרתם שוב נענה להם, ודרוש דרש בחכמה ובתבונה, כי היה פיו מפיק מרגליות. לאחר שבת שלישית שוב הביאו לאיש מנחה יקרה, הרב סירב בכל תוקף לקבל את המנחה החדשה, ונוסף על זה הוציא לפניהם את המתנות הראשונות ודרש מהם לקבל אותם חזרה, והסביר את טעמו במשל.

אדם נכנס אצל שען וביקש ממנו שעון, הלה הוציא לו שעון יפה, והלוקח שילם את שכרו כאשר הושת עליו, לאחר מכן השליך הקונה את השעון אראצה, ודרך עליו בכל כחו ושיברו, אין מקום למוכר השעון לכעוס עליו, כי הרי קנה ממנו את השעון ושילם עליו במיטב כספו (שלו הוא טובח ושלו הוא מוכר). אולם אדם שקנה שעון, ונתנו במתנה לחתן ביום חתונתו, והלה לוקח את השעון ומשליכו ארצה ודורך עליו ומשברו, הרי זה כאילו שופך דמים, כי הרי נותן המתנה חשב לכבד את החתן במתנתו, והוא נוהג בה זלזול רב כזה, הרי הוא מזלזל בנותן המתנה עצמו ופוגע בכבודו, דם יחשב לאיש ההוא דם שפך.

והנמשל, כשאני מקבל שכר אחר דרשותי, יכולים שומעי לקחי לא לבצע את תחינותי בשמירת המצות שהרי הם קנו את הדברים במיטב כספם, ויכולים לנהוג בהם כרצונם, אבל כשאני דורש בחנם, עליהם לקיים כל דרשותי, לקיום התורה והמצות, כגמול לטירחתי הרבה ללכת בדרך רחוקה להשמיעם את דברי.

ובזה יש לפרש דרך צחות מש"כ (משלי ח, לג) ותפרעו כל עצתי ותוכחתי לא אביתם. וכתוב עוד (משלי ח, לג) שמעו מוסר וחכמו ואל תפרעו. כלומר, בהיות שאתם פרעתם לי שכר דרשותי ועצתי, וכבר קבלתי שכר מלא על הדרשה, אתם סבורים שקניתם את דרשותי, כי כספכם בא אלי, לכן תוכחתי לא אביתם, מכיון שדרשותי הם הקנין שלכם, רשאים אתם לעשות בהם כרצונכם. אולם אני אומר לכם, כי מכאן ולהבא שמעו מוסר וחכמו "ואל תפרעו". נמצא שאני כנותן מתנה, שעליכם לקבלה בסבר פנים יפות, ואסור לזלזל בה. ועוד שהבא להוכיח את העם יש לו סמוכים מהפסוק בישעיה (נח, א) קרא בגרון אל תחשוך "כשופר" הרם קולך, והגד לעמי פשעם ולבית יעקב חטאתם. ומכיון שהוא מעין שופר, הרי הלכה פסוקה היא (שו"ע סי' תקפו הט"ז) שופר שציפה אותו זהב פסול. ע"כ.

יזכנו השי"ת לזכות ולזכות את הרבים, ללמוד וללמד לשמור ולעשות, ולקיים את כל דברי התוה"ק באהבה, בקדושה וטהרה. מתוך בריאות ושמחה אושר ועושר וכו"ט. אמן.

למעשה / הרב פנחס זרביב, מחבר סדרת הספרים 'למעשה', ומרבני המרכז התורני 'לב יצחק' אשדוד

למה מרים קיבלה את שכרה דווקא בשעה שנענשה – גודל כוחם של מעשים קטנים ובפרט דיבור לטוב ולרע

וַתִּסָּגֵר מִרְיָם מִחוּץ לַמַּחֲנֶה שִׁבְעַת יָמִים וְהָעָם לֹא נָסַע עַד הֵאָסֵף מִרְיָם (יב, טו)

ופרש"י 'והעם לא נסע - זה הכבוד חלק לה המקום בשביל שעה אחת שנתעכבה למשה כשהושלך ליאור, שנאמר (שמות ב' ד') 'ותתצב אחותו מרחוק' (סוטה מ' ע"ב)

הקשה הרב דינר זצ"ל בספרו מקדש הלוי, שלכאורה יש להתבונן, מדוע העניק הקב"ה למרים את שכר המתנתה - דווקא בשעה בה חטאה? כלום לא היה מתאים יותר להעניק לה שכר בשעה אחרת, ולא בשעה בה היא נענשת על חטא?

אלא ביאר שנראה לומר שהנה ידוע שכל מטרתו של העונש - הינה בכדי לעורר את האדם לתשובה, ומעתה, ברור שמיד כאשר נענשה מרים - היא שבה בתשובה שלמה על חטאה ונתכפר לה. לפיכך, **דווקא בשעה זו** נתן לה הקב"ה את שכרה על המתנתה לאחיה לפני שנים רבות, בכדי להורות וללמד, לה ולאחרים - כי כבר נתכפר חטאה, ועתה נוטלת היא שכר טוב על מעשיה שמשכבר... עכ"ד.

גודל כוחה של התשובה שעמ"י מהללו עובדי ע"ז ע"י ששבו בתשובה נהפכו לידידים עברו ים

ויש להרחיב בזה שכן רואים ממה שאומרים בתפילה 'וידידים עברו ים'. וצ"ב כיצד קראם ידידים הרי אמש הללו עובדי ע"ז והללו עובדי ע"ז כמו שאמרו מלאכי השרת לפניו

אלא מבאר רבינו אליהו ברוך פינקל זצ"ל (בספרו משולחן ר' אליהו ברוך, שמות עמ' רפה) שהיות ושם בתשובה הם אהובים לפני המקום, וכמו שכתב הרמב"ם (פ"ז מתשובה ה"ד) ואל ידמה אדם בעל תשובה שהוא מרחק ממעלת הצדיקים מפני העונות והחטאות שעשה. אין הדבר כן אלא אהוב ונחמד הוא לפני הבורא כאלו לא חטא מעולם. ולא עוד אלא ששכרו הרבה שהרי טעם טעם החטא ופרש ממנו וכבש יצרו. אמרו חכמים מקום שבעלי תשובה עומדין אין צדיקים גמורין יכולין לעמד בו. כלומר מעלתן גדולה ממעלת אלו שלא חטאו מעולם מפני שהן כובשים יצרם יותר מהם:

הקדמת כבוד לתוכחה

ועוד יש לבאר עפ"י מה שמסופר על הגאון רבי ישראל מסלנט זצ"ל, (הובא בספר שאל אביך ויגדך ח"ב) שפעם אחת נקלע לביתו רב גדול אחד ממכריו ומיודעיו. לאחר שהסבו יחדיו שעה ארוכה קם הרב האורח על מנת לצאת לדרכו. והנה הוא רואה שגם רבי ישראל מכין את עצמו ללכת מביתו. כשהוסיף הרב האורח להתבונן הבחין כי ר' ישראל נושא עמו סכום כסף הדבר עורר בו ענין עד שפנה אליו ושאלו לפשר הדבר.

ענה ר' ישראל ואמר לו: מעות אלה שייכים לאדם אחד, ואני הולך עתה לפרוע את החוב. חזר האורח ותמה: מדוע צריך כבודו לטרוח בעצמו, הרי אפשר לשגר הכסף על ידי שליח?

ענה ר' ישראל לדעתי: מוטל עלי על פי דין חיוב לעשות זאת דוקא בעצמי. אמר לו הרב בדרך צחות אילו היה לדין זה איזה שהוא מקור בש"ס או בפוסקים הקדמונים. גם אני הייתי יודע דין זה. השיבו ר' ישראל בבדיחותא: אולי בש"ס שלכם אין דין זה נמצא, אולם בש"ס שלנו נמצאת הלכה זו. הפציר הרב האורח וביקש שיבאר לו היכן כתובה הלכה זו.

אמר לו ר' ישראל: על הפסוק (שמואל ב כא א) 'ויבקש דוד את פני ה', ויאמר ה' אל שאול ואל בית הדמים על אשר המית את הגבעונים' דרשו חכמינו (יבמות עח:) 'אל שאול' - שלא נספד כהלכה, 'ואל בית הדמים' - על אשר המית את הגבעונים'. והגמרא שם שואלת, והרי יש כאן שני דברים שסותרים אחד את השני, מצד אחד עומד שאול כנאשם באשמה חמורה - חילול ה' שבהריגת הגבעונים, ובאותה עת ממש תובע הקדוש ברוך הוא את בני ישראל כנאשמים על שלא ספדו את שאול כהלכה. דוקא בעת עמידתו לדין כנאשם מזכירים את מעשיו הטובים ולא מתעלמים מהם. זאת על שום מה? כדי שאם יענש יוקל עונשו על פי מידת הרחמים, שהרי נתגלה שאין כולו רע חס ושלום אלא תוכו רצוף טוב. ואמר ריש לקיש 'בקשו את ה' כל ענווי הארץ אשר משפטו פעלו' (צפניה ב ג) - 'באשר משפטו שם פעלו', ופירש רש"י שם: במקום שדנים האדם, שם מזכירים פועל צדקותיו.

רואים מכאן - המשיך רבי ישראל מסלנט ואמר - מה הן מידותיו של הקדוש ברוך הוא שבהן הוא מנהיג את עולמו ואת הבריות. דוקא בשעה שהוא יתברך פוקד עוונו של אדם ומעורר אליו את מידת הדין, באותה שעה הוא מזכיר גם את פועלו הטוב אשר עשה. ולפיכך כאשר באו לקטרג על מה שעשה שאול לגבעונים תבע ה' מישראל על שלא נספד שאול כהלכה, אף על פי שעבר זמן רב ממות שאול.

ואם זוהי דרכו של בורא עולם, חייבים גם אנו ללכת בדרכיו, ולכן - סיים רבי ישראל את דבריו - מאחר שבדעתי ללכת עכשיו אל חכם אחד כדי להוכיח אותו, מחובתי גם לכבדו כפי המגיע לו לפי דרגתו הנישאה. זוהי איפוא הסיבה מדוע אני מקפיד ללכת בעצמי כדי לתת לו את מעותיו.

דרכי החינוך באשר משפטו שם פעלו

ונוסיף מדברי הרב חיים שמולאביץ זצ"ל במרים נתקיים באשר משפטו שם פעלו

תנן בסוטה (ח:) במדה שאדם מודד, בה מודדין לו. ושם (ט:) וכן לענין הטובה, מרים המתינה למשה שעה אחת שנאמר (שמות ב) ותתצב אחתו מרחק לפיכך נתעכבו לה ישראל שבעה ימים במדבר שנאמר (במדבר יב) והעם לא נסע עד האסף מרים ובתוס' (שם יא.) דלאו דוקא נקט שעה אלא שליש שעה או רביע דקתני בתוספתא מדה טובה מרובה ממדת פורענות על אחת חמש מאות עד כאן.

ונמצא שדוקא במקום זה שבאו להעניש את מרים על שדיברה במשה שלא כהוגן - שם היה גם המקום לשלם לה את גמולה הטוב על שהמתינה לו רבע או שליש שעה כשהיה תינוק. וככל שגדל העונש שהיתה מצורעת במשך שבעה ימים - הרי באותה מדה גם גדל שכרה בזה שכל בית ישראל עם ענני הכבוד והמשכן והבאר המתינו למרים במשך אותו הזמן (עיין בתרגום יונתן ב"ע) איזה כבוד גדול חלק לה הקב"ה בד בבד עם העונש הגדול שנענשה. וזהו כמו שמצינו ביבמות (עח:) שדרש ריש לקיש מאי דכתיב (צפניה ב) בקשו את ה' כל ענוי ארץ אשר משפטו פעלו - באשר משפטו שם פעלו ופירש רש"י באשר משפטו במקום שדנים את האדם שם מזכירים פועל צדקותיו עיין שם שמטעם זה כאשר הזכיר הכתוב את חטאו של שאול שגרם להפסקת פרנסתם של הגבעונים שם מזכרת גם תביעה על כך ששאול לא נספד כהלכה וכמו כן מתבאר גם כן כאן בהך דמרים דבאותו מקום שהיא נתבעת על הדיבור במשה שם הוא גם המקום לכבדה ולשלם לה שכר המעשה הטוב שעשתה למשה בשליש או רבע שעה ונכנד זה גדל שכרה פי חמש מאות פעם יותר תשלום של מדה טובה פי חמש מאות פעם וזהו באשר משפטו שם פעלו (מעדני שמואל עה"ת ב עמ' קסד)

ערכם הגדול של המעשים הקטנים

ועוד נראה לבאר עפ"י מש"כ כתב הרב יעקב ישראל ביפוס שליט"א (הו"ד בגליון משנתה של תורה בהעלותיך תשע"ז) שבוע שלם! שבע יממות תמימות! התעכב כל עם ישראל היוצא ממצרים, על אנשי נשיו וטפיו, ועצר את מסעו במדבר. וכל זה מדוע? אומר רש"י על הפסוק "והעם לא נסע עד האסף מרים": "זה הכבוד חלק לה המקום בשביל שעה אחת שנתעכבה למשה כשהושלך ליאור, שנאמר 'ותתצב אחותו מרחוק'".

יש כאן הדגשה, המפתיעה את כל המתבונן בדבר. לא בגין אישיותה הנכבדה של מרים הנביאה היה העיכוב, גם לא בגלל היותה אחותם של משה ואהרן, כיבד אותה העם בהמתנה. זו היתה מתנת שמים, שכן רש"י מגלה לנו ש"זה הכבוד חלק לה המקום" עבור מה? "בשביל שעה אחת שנתעכבה למשה". התוספות במסכת סוטה (יא.) מוסיפים ומעמידים את הדברים על דיוקם, ואומרים שלא מדובר כאן בשעה שלימה, אלא ברבע או שליש שעה!

מוסר ההשכל שמפיק מכאן הגר"ש פינקוס זצ"ל בספרו "תפארת שמשון", הוא גדול ועצום. ובעצם אילמלא הוא שהאיר את עינינו, היינו יכולים וצריכים להתעורר מעצמנו למסקנה המתבקשת כל-כך: ערכם הגדול של המעשים הקטנים!

לעתים קרובות למדי אנו דשים בעקבינו ומזלזלים במעשים הקטנים. אנו אוהבים מצוות גדולות ורועשות, גם אם אין כוונתנו למשוך קהל צופים ולהרבות לנו מעריצים ומעריכים. אוהבים אנו להשביע את עצמנו ב"מנות גדולות", כי בפחות מזה ייפגם הסיפוק ויגדל המחדל, בה בשעה שהטעות בנידון זה היא גדולה עד מאוד!

כי האמת היא שאין לשער את גודל ערך כל מעשה טוב, אפילו אם הוא קטן ומזערי. עלינו ללמוד מדרכי הנהגת הבורא, ולהבין עד כמה חשוב להתייחס כראוי לכל מעשה ולכל פרט. ניקח לדוגמא ילד הנכנס למטבח ומבקש ממאמו הטרודה ועסוקה, סוס שתייה. האמא מתפנה לרגע קט

מעיסוקיה ויוצקת תמצית מתוקה לתוך כוס, מוסיפה לזה מים ומושיטה את המשקה לילדה הצמא. הכל טוב ויפה, אך בטירדתה היא לא מצאה זמן לבחוש את המשקה כדי להגביר את מתיקותו. היא מודעת לכך, אך בתוקף הנסיבות היא סבורה שלא נורא אם תחסר מעט מתיקות. לדעתה היא מילאה את חובתה כאם וגם קיימה מצוות גמילות חסדים בזה שנתנה לו משקה די מתוק. בליבה היא אולי גם חשבה: הלוואי שלכל ילדי ישראל תהיה אמא מסורה כזו, שממלאת משאלות לב בנה גם כשהיא מאד עסוקה.

באה התורה ומלמדת אותנו, שאילו היתה טורחת טיפ-טיפה יותר, וממתיקה לו יותר את ה"טיפה", גם הבחישה היתה נחשבת לה למצוה! כך נכל למצוא בחיי היום-יום הזדמנויות לרוב, לסייע לבני אדם ללא כל מאמץ, להעניק להם הרגשה טובה ולשמחם. לפעמים על ידי מילה טובה, "בוקר טוב", ואפילו רק הארת פנים, או חיוך קל. הביצוע הוא כל-כך קל, והמצוה היא כה גדולה!

הדוגמאות לכך רבות מאוד, לאין ספור! למזגו כוס לשני, להרים מהרצפה דבר שנפל לו, לדאוג לנצרך לממחטת נייר או לשאול "מה שלומך?" ישנם בני אדם רבים הצמאים ליחס כלשהו, עד שכל התייחסות שהיא תתקבל כמים צוננים על נפש עייפה. שלא לדבר על קשי יום, מרי נפש, שלגביהם כל התייחסות עשויה לחולל מהפך במצבם. ועל כולם נרשה לעצמנו להוסיף, שגם הרווים בנחת ואינם צמאים במיוחד ליחס, ישמחו אם נייעד גם לכיוונם מלה טובה, הארת פנים וכדומה.

אמנם זו מצוה קטנה, אך אל לנו לזלזל בערכה! זה לא פחות מאחות השומרת כרבע שעה על אחיה. כך שלעולם לא נדע מה כוחם של הדברים הקטנים שהוזכרו ושלא הוזכרו כאן. במיוחד בימינו כאשר ברחוב [ולפעמים גם בבית] שורר יחס קר ומנוכר בין איש לרעהו, עולה ערכה של כל נתינת יחס לאין ערוך. יש בזה גם בחינה של קידוש שם שמים, כאשר רואים אדם הולך בדרכי ה' בהחשיבו את המעשה הקטן. ולרחוקים מה מראה מה גדול הוא חיוכה של התורה.

נמצא, איפוא, שהמעשים הקטנים יכולים להעלות את האדם לגדול בערכו, אם רק ישכיל להבין מה גודל ערכם של המעשים הקטנים. עכ"ד הרב ביפוש שליט"א.

וכן רואים עוד בפרשתינו עה"פ "ויעש כן אהרן... כאשר ציוה ד' את משה" (ח, ג) - "להגיד שבחו של אהרן שלא שינה" (רש"י)

השאלה זועקת: האם יש הווה אמינא שאהרן הכהן ישנה במשהו מציווי השי"ת? בפרט בדבר שאין שום קושי בקיומו כלשונו וכתבו?

במכתב שכותב הסבא מקלם זצ"ל לאחד מוועדי המסור של תלמידיו הוא מבאר, שהן הן הדברים, האדם אינו נבחן דוקא במעשים גדולים ועצומים, אדרבה, לפעמים קל לאדם לעשות מבצעים גדולים, לעוסק בהצלת נפשות וכד', המבחן האמיתי הוא בדברים הקטנים, האם האדם עושה אותם כפי שצריך.

זה אמרם ז"ל (אבות פ"ב) "הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה" כי הצדיקים האמיתיים עושים עסק ממצוה קלה שבקלות כאילו היתה חמורה שבחמורות. הבה נתבונן באברהם אבינו ומצות הכנסת אורחים שעשה, שכה הפליגו חז"ל בגדלותה, איזה מעשה היה זה? באו שלשה ערבים, הוא ואשתו ובנו, מתרוצצים בימי חולי ומכאוב, לשחוט, לבשל, לאפות ברמה גבוהה, כאילו נכנסו למעונו גדולי הדור.

זהו שבחו של אהרן שהיו לו עינים לראות, שפעולה קטנה כזו של הטיית הפתילות היתה אצלו עסק כאילו נכנס לפני ולפנים. למה? כי מבטו היה - "כאשר ציוה ד' את משה", ולכן "לא שינה" - היינו, כאילו עושה עכשיו את העבודה הגדולה ביותר.

מסיים הסבא זצ"ל: בזה תבינו מה שאני אומר לכם תמיד, שעשרה מתפללים אפילו בחורים צעירים, אם רק יכינו ויתקנו עצמם לתפילתם, שווים הם לכמה מאות מנינים בווילנא, העיר הגדולה לאלקים. שכן הכנה והבנה פשוטה מה עומדים לעשות מרוממות את המעשה לאין ערוך. (חכמה ומוסר ח"ב עמ' תלא)

ויש להוסיף מש"כ הרב ישראל לויש שליט"א (הו"ד בגליון לקראת שבת שמות תשע"ט) עה"פ "ויאמר מלך מצרים למילדות העבריות אשר שם האחת שפרה ושם השנית פועה" (שמות א טו)

רש"י מבאר ששפרה זו יוכבד, ונקראה 'שפרה' על שם שמשפרת את הולד. ופועה זו מרים, ונקראה 'פועה' על שם שפועה ומדברת והוגה לולד, כדרך הנשים המפייסות תינוק הבוכה.

המעשה העיקרי שעשו המילדות – מעיר הגאון רבי שמשון פינקוס זצ"ל – הוא הרי עצם הצלת התינוקות ממות, ועם כל זאת הן לא נקראות על שם מעשה ההצלה, אלא על דברים שוליים, לכאורה, שיפור הולד והדיבור איתו ופיוסו. הרי מן הדין היה שיהיו נקראות על שם ההצלה, שהוא מעשה הגבורה העיקרי שעליו חרפו את נפשן, והוא הרי מוכיח את ה'יראת שמים' שלהן יותר מכל, מדוע, אם כן, נקראו על שם המעשים הזוטרים?

אלא, נוכל להבין את הדברים עפ"י ספור על אשתו של הגאון רבי שלמה היימן זצ"ל שהיתה ידועה במעשי הצדקה שעשתה עם נצרכים וחסרי כל. ובמיוחד הצטיינה בנישואי יתומות, היא דאגה לכל צרכיהן מהחל ועד כלה.

פעם אחת עמדו הגאון רבי שלמה ורעייתו לצאת לחתונת אחת מהיתומות, שאף לה דאגה הרבנית לכל צרכי החתונה. בפתח הבית, לפני היציאה, שאל רבי שלמה את רעייתו, הרבנית: 'קנית לכלה פרחים?'. 'לא' – ענתה הרבנית – 'חשבתי, שעד כדי כך אינני מחויבת, הרי ארגנתי לה ממש את כל מה שהיא צריכה, החל מביגוד ועד אחרון פרטי הנדוניה, עבור דרך רהיטים ושאר צרכי הבית' – הצטדקה הרבנית – 'מדוע הפרחים כה חשובים?' שאלה.

'לכי ותקני לה גם פרחים!' – ביקש ממנה רבי שלמה, והסביר: 'הרי לו אמא שלה היתה בחיים, והיא היתה מחתנת אותה, היא בודאי היתה קונה לה גם פרחים. אם כן, אפילו שדאגת לכל מחסורה, אבל חלילה שכלה יתומה תרגיש ביום חתונתה בחסרונה של אמה. היא צריכה להרגיש כמו כל חברותיה, בואי ונקנה לה פרחים שתרגיש טוב ותהיה כמו כולם'.

תינוק קטן – ממשיל הגר"ש פינקוס – שוכב בבית החולים. סוללת הרופאים והאחיות הניצבים לידו ומטפלים בו, מעידה כי מצבו הרפואי אינו טוב. ולפתע באמצע הטיפול, אחת הנשים מלטפת את התינוק, צוחקת אתו, ומנסה בכל דרך להרגיע אותו. הרי מיד נבין כי אשה זו היא אמו של התינוק, כי למרות שכל הצוות שעומד שם, מתאמץ מאוד לרפואתו, ועושה כל שבידו כדי להועיל לתינוק, אבל אמא תמיד תעשה יותר, היא תמיד תחשוב מה עוד צריך הילד כדי שיהיה לו טוב, היא תחשוב על הדברים הקטנים, שלכאורה הן פעוטים ממש כשמצבו הרפואי כל כך קשה, אבל זו היא 'אמא'...!

התורה רוצה להדגיש שהחסד של המילדות היה מושלם, הן לא דאגו רק שהתינוקות יחיו, אלא הן רצו שיהיה להם את כל מה שהיה להם לו אמם היתה מחיה אותם, ולכן התורה קוראת להם ע"ש המעשים הללו שמעידים על חסד בשלמות.

על מידה נוספת של 'חסד בשלמות' למדנו מדברי דוד המלך בתהילים (יא), 'כי צדיק ה' צדקות אהב, ישר יחזו פנימו'. טבע האדם, שהמקבל טובה מתקשה להביט בפני הנותן, כפי שמבואר ביחשלמי: 'האי מאן דאכיל מחבריה, בהית לאיסתכולי ביה' – [האוכל מחבירו, בהול ומפוחד מלהסתכל בו], אך העושה חסד בשלמות יעניק למקבל הרגשה טובה, כך שהוא יוכל להביט בו כאשר גומל עמו טובה. וזהו כוונת דוד המלך, ה' אוהב צדקות מסוג כזה ש'ישר יחזו פנימו' – שהמקבל יכול להביט בפני הנותן.

בספר 'משיבת נפש' מסופר על ראש 'ישיבה ששהה בארצות הברית כדי להתרים בעלי ממון עבור ישיבתו. מטבע הדברים נכנס ראש הישיבה אל הגאון רבי משה פיינשטיין זצ"ל. רבי משה קבלו בסבר פנים יפות, ואף הציע לו הצעות להצלחת המגבית.

בתוך הדברים, ספר ראש הישיבה לרבי משה שהוא מתעתד להיות ב'טורנטו'. 'האם מתכוין אתה להיות גם אצל פלוני...?' – שאל רבי משה את ראש הישיבה. אותו 'פלוני' נמנה בין עשירי טורונטו. 'כן,' – ענה ראש הישיבה – 'בעזר ה' אבקר גם אצלו'.

אמר לו רבי משה: 'האמת, שקשה לי להטריח את כבודו, אבל אם בין כך תהיה אצלו, יש לי איזה מכתב לכתוב לו, האם אוכל להטריח אתכם למסור לו את המכתב?' – שאל רבי משה בהתנצלות, כאילו היה זה טרחה מרובה לשאת את המכתב לטורונטו.

'בוודאי, בשמחה רבה!' – ענה לו ראש הישיבה, ושמח על ההזדמנות להיטיב עם גדול הדור.

רבי משה התיישב לכתוב את המכתב בזריזות, וכשסיים, הכניס את המכתב למעטפה, סגרה, וכתב עליה 'לכבוד אותו פלוני', הוא מסר אותה לידי ראש הישיבה, וחזקה על שליח שיעשה שליחותו...

כשהגיע ראש הישיבה לטורונטו, נגש הישר לביתו של אותו פלוני. הרי מלבד בקשת התרומה, יש לי מצות חסד לקיים את בקשתו של רבי משה... – הרהר.

פלוני העשיר קרא את המכתב, ומחייך...

מתברר, שהמכתב היה מכתב המלצה עבור ישיבתו של אותו ראש ישיבה...

רבי משה לא רצה שראש הישיבה ירגיש שהוא עושה עמו חסד, ויהיו לו כלפיו רגשות הכרת הטוב, לכן הסתיר ממנו את תוכן המכתב... כמובן שמתנת העשיר היתה מכובדת, לאחר שקיבל מכתב כזה מרבי משה פיינשטיין.

זהו 'חסד בשלמות'... זוהי 'גאונות' בעשיית צדקה... עכ"ד הרב ישראל לויש שליט"א.

ויש להרחיב שזה הפירוש של והיה עקב תשמעון את המצוות שהאדם דש בהם בעקביו

ונוסיף מעשה עד כמה גדול כוחה של מילה טובה שסיפר הרב אהרן טויסיג שליט"א (מתוך 'מקרבן לתורה') אספר סיפור שאני יודעו לפרטיו, מבלי להסגיר חלילה פרטים אישיים.

מעשה בבעל דרשן, נקרא לו שמעון, ובכן, שמעון זה מקבל שיחת טלפון מאחד מבני הקהילה, נקרא לו ראובן, שהשיא את בתו בשעה טובה. אמר: רבי שמעון, אני עורך מחר את השבע ברכות האחרון בביתי, ואני מבקשך שתבוא ותכבדני בנוכחותך וכמובן תישא דברים..

נו, בקשות שבכל יום. לכל דרשן יש דרשות מוכנות לכל עת. לברית, לבר מצוה, לאירוסין, לשבע ברכות ושלא נדע.. אבל המחותן דנן הוסיף: ואני מבקש שתאמר דברים בשבחי.

זה כבר חריג. כמובן, כולם מצפים, ואיש עוד לא קיבל סטירה על מחמאה, אדרבה. אבל לתבוע בפה. והוא מכיר את המחותן, מאותם המהלכים בצידי דרכים. אינו דורש עליה מכובדת ואינו נדחף בראש. צנוע ומעלי. משהו קורה שם. זו זעקה נסתרת לעזרה. אין זו סתם הזמנה לדרשה.

מיד פנה הדרשן לברר מעט יותר על המחותן ומשפחתו, ושמע רק שבחים, כצפוי. פנה לברר על הצד השני, והנה עובי הגפן בעובי בגפן. משפחה חשובה משני הצדדים ולמעלה דור אחר דור. והחתן מופלג בהלכות והליכות, תורה עם דרך ארץ, רוח המקום ורוח הבריות נוחה הימנו. השמועות הטובות רק הגבירו את התעלומה, אבל אין זה עסקו. מה שנתבקש, יעשה.

הגיע, ועיני המחותן הביעו שמחה ותקוה, ציפיה דרוכה. כשנתבקש, קם והחל בדבריו. פתח בפרשת השבוע וזלג למשפחת החתן. אח, איזה יחוס אבות משני הצדדים, ויחוס עצמי, לעילא ועילא. והחתן, כל פה מלא שבחיו. הכלל, מי ידמה ומי ישוה. נו, אין זה פלא שזו שבנם נכנס לכזה בית מושלם, ביודעי ומכירי קאמינא. בית של מידות טובות ונעלות, בית של הארת פנים וטוב לב, הבית המושלם לחתן המושלם. כל הפנים זרחו מנחת, כולם נהנו מהדרשה הנפלאה.

שוין, הרגיש שעשה את שלו, פעל כמצופה. ואם בכל שבע ברכות משמחים חתן וכלה, כאן שימח את המחותנים.

למחרת היום, ברבע לשלוש בצהרים, צלצל הטלפון בביתו. ראובן על הקו. אין בפי מילים להודות. על לא דבר, אין על מה. האם יכול הוא לעלות ולדבר. הנה כי כן, התעלומה עומדת להיפתר. רוצה הוא לעלות עם בני ביתו. בשמחה, בעלי שמחה מרבים שמחה.

הגיעו, והושיט מעטפה. כסף עבור הדרשה. היא היתה נפלאה, הם אסירי תודה.

מובן שהדרשן סרב לקחת. לא מוכרים מצוה בכסף, שמחה היא שהיתה לרצון.

אמרה המחותנת: "אילו הייתם יודעים כמה יש במעטפה לא הייתם מסרבים".

נו זה כבר מסקרן, פתח ומנה: אלף דולרים במזומנים. אמר: "כעת ודאי לא אקח"...

אמר המחותן: "תוכלו לקחת בלב שקט. זה כסף מעשר ממה שהרוחנו מהדרשה".

הדרשן נתן בו עינים שואלות. מאי האי?!

הסביר: "לפני הוואר סכמנו את הפרטים. כמו שאומרת הגמרא: כמה אתה נותן לבנך, כך וכך. לבתך, כך וכך. הן הן הדברים הנקנים באמירה (קידושין ט ע"ב). לקחתי על עצמי את כל העול, אתרנו דירה ורכשנו רהיטים, ובכל פעם הייתי מודיע שהגיע מועד התשלום ונתן חלקו, הכל הלך למישרין. לפני כחודש התקשרתי, הודעתי שברחך השם הגענו לתשלום האחרון בסך עשרת אלפים דולר.

סליחה, אמר לי, התשלום האחרון היה בחודש שעבר.

הייתי בהלם. אמרתי: סכמנו כך וכך, נתתם כך וכך, ועכשיו הגיע זמן התשלום האחרון.

והוא: לא היו דברים מעולם. סכמנו כך וכך, וכבר שלמתי הכל.

במילים אחרות: מחותן יקר, אתה שקרן ורמאי ומנסה להוציא ממון בתואנות שוא.

המלים נעתקו מפי, וקטעתי את השיחה. הלכתי לאדם גדול, שהתמרמר: למה לא כותבים, למה לא חותמים, למה סומכים על ההבנה והזכרון, ושניהם כה מתעתעים. מכל מקום, אמר, יש לי שאלה: אם היתה פורצת חלילה שריפה, הבית היה עולה חלילה בלהבות, והיית נזכר ששכחת על השולחן עשרת אלפים דולר, היית נכנס לאש כדי להציל אותם?!

עניתי: ודאי שלא!

אמר: ובכן, מחלוקת היא אש, אל תכנס לתוכה בשביל עשרת אלפים דולר...

שמעתי לדבריו, לא התקשרתי עוד. השלמתי את הסכום מכיסי. אבל לא יכולתי לדברו לשלום. תאר לך, כל שבעת ימי המשתה לא אמרתי למחותן מזל טוב!"

ברגיל, מחליפים המחותנים ברכות ואיחולים. והרי 'בעל שמחה' הוא 'בעלים' על השמחה, כמאמר צדיקים (נזר ישראל בשם הרה"ק מקאריץ זצ"ל, רמתים צופים סימן ד בשם החוזה מלובלין זצ"ל, ישמח ישראל לקוטים ד"ה אגרא). כמה נפלא כשכל אחד משפיע על רעהו שפע ברכה, מזל טוב מחותן, שנזכה לרוב נחת עד בלי די ולדורות ישרים מבורכים, אידישע נחת און קיין צער און עגמת נפש חלילה. לא ללחוץ יד ולא לאחל מזל טוב. לחשוב שהמחותן מביט עליו כאל גנב וגזלן, שודד ועושק!

בדמעות בעיניו אמר: "ואתם הרי מכירים אותי. באמת כך סיכמנו! הכלל, לפני השבע ברכות האחרון התקשרתי, בקשתי שתדברו, ותדברו בשבחי. לא שאני אוהב את זה וזקוק לזה, אבל שידע שאנו משפחה מהוגנת!" כמה התרגש "ואתם באתם, ופעלתם בחכמה. הכברתם בשבחו של המחותן, ביחוסו הרם ומעלותיו הרבות, קניתם אותו, שביתם את לבו. ואז דברתם על 'עובי הגפן בעובי הגפן'. והעדתם מהכרות האישית על המידות הטובות והיושר, הידידות והנעימות.

לאחר הסעודה ראיתי שהמחותן רוצה לדבר אתי, והתעלמתי. נעלמתי בחדר פנימי. בקש שיקראו לי. באתי. אמר: שמעתי את הדרשה. מה אומר לך, כל מה שאמר עלי, נכון. וכנראה, גם מה שאמר עליך. ואם אתה טוען שהסכמנו על סכום, אני מאמין לך. אבל תאמין גם לי, שאיני זוכר זאת. נקבע במוחי אחרת. מכל מקום, יתכן ואני הטועה. מחר אשלח את הכסף. והבוקר הגיע בנו, מסר את הכסף. עשרת אלפים דולר. מגיע לכם 'מעשר געלט'"...

אמר הדרשן: "הריני מקבל", ופניהם נהרו. הוסיף הדרשן ואמר: "רצוני גם לזכות במצוות הכנסת כלה, שיהיה במזל טוב"...

המעשה, מעשה שהיה. אני יודע לפרטיו.

הנה, כך הביאה דרשה אחת לרווח של עשרת אלפים דולר.

וכעת אספר לך איך משפט אחד, אחד ויחיד, עלול היה לגרום להפסד של עשרת אלפים דולר!

כשאותו דרשן דרש דרשתו מעומק לבו, והדברים היוצאים מן הלב נכנסו ללבבות, לא דיבר בעינים אטומות. העביר עיניו על פני הקהל. ומי היה שם, הלא רק משפחה מכרים קרובים. ושמע פלוני מפטיר לשכנו: "אין גבול לגזמאות! הותרה הרצועה בדרשות?! כמה אפשר להפריז?!"

נו, אמר, אז מה.

אספקלריא לפרשת בהעלותך תש"פ

| עמוד יד

אבל תארו לכם שהמחותן היה שומע, ואומר: הלא גם מכרו של המחותן קובע שאין כאן אלא הגזמה. וזה לא ההפסד של עשרת אלפי הדולרים. הניתוק היה ממשיך, החשדנות והאיבה, הטינה והשנאה. וכמה היו בני הזוג סובלים מכך!

ואינכם משערים מה היה ההמשך –

כעבור כחצי שנה בקש אותו אדם שהתאונן שהדרשן הזה תמיד מפריז, אי אפשר להאמין למילה שלו, הוא בקש מהדרשן שיבוא לדרוש בשמחה שערך. מובן שנעתר ובא, ודרש בחום במעלת המשפחה החשובה ותרומיות מידותיה, וכמה חביב בעל השמחה על צדיקי הדור, כמה קרבוהו והרעיפו עליו אהבה. כעבור יומיים טלפן להודות, ואמר: "שמעו, כבר חיתנתי ארבעה צאצאים. ואמש אמרה כלתי לחמותה: שמעתי את הדרשה, לא ידעתי שחותני חשוב כל כך. הרמתם את קרני בעיני משפחתי!"

לכמה כוחות נפש נצרך הדרשן כדי להתאפק ולא לומר לו: הרי אתה הוא שטענת שזו גוזמא... עכ"ד.

חטא הלשון לא נגרם בדווקא מתוך כוונות רעות

וצ"ב למה זה נרמז דווקא כאן את חשיבות הכח של מעשים קטנים?

אלא יש לבאר בשני אופנים עפ"י מש"כ הרב דוד כהן שליט"א ראש ישיבת חברון עה"פ "זאת תהיה המצורע בים טהרתו והובא אל הכהן" (יב, ד) בספר חפץ חיים עה"ת כתב לבאר הענין שגם טומאת המצורע וגם טהרתו נתנה ביד הכהן, דכיון שהנגעים באים על לשון הרע שהוא עבירה התלויה בפה, לכן טהרתו של החוטא היא בפיו של הכהן, דאצל הכהן נאמר כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו, ולכן טהרתו תלויה בפיו של הכהן אם יאמר טהור נטהר ואם יאמר טמא יטמא.

ונראה להוסיף דברים בזה, דהנה במשנה בפאה מבואר דתלמוד תורה כנגד כולם, ובתוספתא בפאה שם מבואר דיש ג' עבירות חמורות ולשון הרע כנגד כולם, וביאר הגריא"ח ענין זה דבמעלת המצוות המעלה היותר גדולה היא בתורה וחומר העבירה היותר גדול הוא בלשון הרע. כיון שענינם של שניהם הוא בכח הדיבור ועיקר מהותו של האדם ושורש מעלתו על כל הנבראים הוא בכח הדיבור שהאדם הוא מדבר, ובזה הוא נבדל מכל הנבאים, ולכן כשהוא מרומם את מעלת הדיבור הוא מרומם את מעלת האדם, וכשהוא פוגם במעלת הדיבור הוא משפיל את מעלת האדם ולכן תלמוד תורה כנגד כולם שהתלמוד תורה הוא פועל את מעלת האדם בכח המדבר שבו, וכנגד זה לשון הרע כנגד כולם שבזה הוא פוגם בכח הדיבור שהוא עיקר מהותו של האדם המדבר, ובזה הוא פוגם בכל מעלת האדם, ולכן הוא כנגד כולם שהוא פועל קלקול בכח הדיבור שהוא עיקר האדם.

והנה כתב רש"י בתחילת פרשת מצורע "לפי שהנגעים באים על לשון הרע שהוא מעשה פטפוטי דברים לפיכך הוזקקו לטהרתו צפורים שמפטפטין תמיד בצפצוף קול", ועינו של פטפוט כתב המהר"ל בגור אריה (שמות ו' ל"ד) "פטפוטי דברים הם דברים שאין בהם ממש", ועיין לשון המלבי"ם שמואל ב' (פי"ד פסוק ח') "שמפטפט דברים בלא חכמה ושכל".

ולכאורה צ"ע למה באה הגדרתו של מספר לה"ר בגדר של מעשה פטפוטי דברים, והרי יש כאן יותר מזה שהוא מדבר דברים רעים ומזיקין על חבירו.

ולכאורה מבואר בדברי רש"י אלו דהרבה פעמים בא הלה"ר לא רק מחמת שבא בזדון להרע לחבירו אלא מחמת פטפוטי דברים, שמדבר דברים שאין בהם ממש בלא חכמה ושכל ובזה בא לדבר בגנותו של חבירו כמי שדיבורו בדעת ובמחשבה לא יבוא להכשל בדיבור של לשון הרע על חבירו. ולפי"ז מבואר מאד שהצד שכנגד מספר לשון הרע הוא הכהן שאליו נמסר הטומאה והטהרה של הצרעת, כיון ששפתי כהן שומרים דעת, והיינו שהכהן שומר את פיו ולשונו לדבר בדעת, ודעת היינו דברים של חכמה ושכל שהם היפך פטפוטי דברים שנאמרים בלא דעת ושכל והם השורש לסיפור לשון הרע, ומה"ט תורה יבקשו מפיו, שרק מי ששומר פיו ולשונו לדבר בדעת הוא הראוי ללמד את התורה שהיא מעלת כח הדיבור, והיא הצד שכנגד הקלקול של לשון הרע בכח הדיבור, דכה התורה הוא בדיבור וכמבואר בגמ' בסנהדרין צ"ט שאדם לעמל נברא - לעמל פה, ועמל פה הוא עמל התורה, שהתורה היא עיקר מעלת האדם המדבר בכח הדיבור, ולכן הכהן ששפתיו שומרות דעת ותורה מבקשים מפיו, שהוא השומר על פיו להעמיד את מעלתו של האדם בכח הדיבור, בידו נמסר כח הטהרה של המצורע שפגם בכח הדיבור בלשון הרע. השורש לסיפור לשון הרע עכ"ד הרב דוד כהן שליט"א.

ויש להוסיף עוד בזה שרש"י – לפי שהנגעים באים על לשון הרע שהוא מעשה פטפוטי דברים, לפיכך הוזקקו לטהרתו צפרים שמפטפטים תמיד בצפצוף קול.

כבר דברו וכתבו הרבה על ההקבלה שבין הבידוד שנגזר עלינו, לציאה בדד של המצורע, והעירו להתחזק בענייני הלשון, וזה ודאי נכון. ולא באתי אלא לחזק דבר זה ביתר תוקף, עם דברים שכתב המשגיח הגה"צ ר' יחזם בדעת תורה. הוא עומד על ההשוואה שבין צפצוף הצפרים לדיבורי המצורע, ואומר שכמו שצפצוף הצפרים הוא צפצוף בעלמא ללא משמעות וללא חשיבות, כך יש גם בני אדם שממהרים לדבר ללא מחשבה וללא תשומת לב מספיקה, ולכן מדברים לשון הרע. דיבור זה, הוא אומר, מאבד את השם דיבור, ומכונה צפצוף. מכיוון שאדם נקרא מדבר, והנפש החיה שלו היא רוח ממללא, הרי שמי שהדיבור שלו הופקע משם דיבור, הרי שהוא הופקע משם אדם!

מי שהוא אדם, מייקר ומחשיב את הדיבור, שעל ידו נקרא אדם, וחושב על כל מילה שעומד להוציא מהפה, ומי שאינו עושה זאת, אינו נחשב אדם, ומזלזל בצלם אלוקים, ולכן התביעה על כך גדולה מאד. בזה אפשר להבין קצת מדוע מי שמדבר לשון הרע מפסיד את המצוות שלו, ואכמ"ל.

ראיתי שהגה"צ ר' משה שפירא זצ"ל כתב שהמלך שולט על ידי הדיבור, וכמ"ש "באשר דבר מלך שלטון", וגם הנהגה נקראת דיבור וכמ"ש "ידבר עמים תחתיו", "דבר אחד לדור". הדיבור ממסל את כח ההנהגה של המלך. כאשר אנו פוגמים בדיבור אנו פוגמים בכתר של הצלם אלוקים, ומקבלים קורונה, רח"ל. ובפרט אם המדברים הם ת"ח, ומאן מלכי רבנן, אם הם פוגמים בכח הדיבור, הפגם הוא עצום. ועל דבר זה ידוו כל הדווים .

כמה צריך להזהר, שלא לדבר על חוגים אחרים, ומה גם שמדברים על תלמידי חכמים, וצריך כל אחד להזהר, וללמד את בני ביתו לא לדבר על אחרים גם אם הם לא כמונו, ובודאי לא לזלזל באף אחד ובשום חוג, ובזה יסור חרון אף ה' מעלינו אכי"ר.

שידוך שכמעט התבטל בגלל פטפטנות באוטובוס

ונוסיף מעשה שימחיש לנו עד כמה מסתם פטפוטים נגרם נזק סיפר הגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט"א רבה של רמת אלחנן, בספרו 'חשוקי חמד' מעשה שהיה ברבנית צדקנית שנסעה באוטובוס, ומאחוריה ישבו שתי בנות סמינר, השתיים דיברו לשון הרע על אחת מחברותיהן שהתארסה בליל אמש, וכל אחת סיפרה לחברתה סיפורי גנאי על הכלה כמה היא טיפוסית קשה. מסקנת דבריהן היתה שצריך לרחם על החתן האומלל שהתארס עימה, שאינו ידע אלו חיים קשים מצפים לו עם שכזאת אשה רעה.

והנה, לפתע הסתובבה הרבנית ההיא אל שתי הבנות, ואמרה להן: "אני מודה לכן על הדברים ששמעתי מכן זה עתה". הבנות הופתעו, ולא ידעו אל מה רומזים דבריה. אך הרבנית המשיכה וסיפרה להן : "החתן שהתארס עם אותה הבחורה עליה דברתם כעת, אחר הוא לא מאשר בני, ולכן אני צריכה להודות לשתיכן על הדיווח המדויק שמסרתן לי. כעת אני הולכת לביתי. אספר לבני את כל הדברים שיצאו מפיכן, ואשכנע אותו לעזוב את השידוך במהירות האפשרית", מיותר לציין שהשתיים נבהלו מאוד לאחר שהבינו לפתע את גודל המזק, שגרמו לבחורה בדבריהן ובשלהן עלולים כעת להתפרק קשרי האירוסין והחתן יחפוץ לעזוב את השידוך.

כשעיניהן ראו ולא זר את ההשפעה הממידית שהיתה ללשון הרע, ששוחטו הן הבינו שהגזימו בדבריהן, ופנו אל הרבנית ואמרו לה: "אל תקחי את דיבורנו כל כך ברצינות.. ממש רוב הדברים היו גוזמאות, ובאמת הכלה היא מאוד בחורה טובה מאוד".

אולם הרבנית עמדה על דעתה שדווקא השיחה הקודמת, שדברו כמסיחות לפי תומן, נשמעת אמיתית וכנה יותר הנוכחית מההתנצלות, ולכן היא עדיין סבורה שבכדי להציל את בנה עליה לשכנע אותו לעזוב את השידוך. הבנות פרצו בבכי, ולא ידעו את נפשן מרוב צער וחרדה. אז עמדה הרבנית ואמרה להן : "דעו לכן בנות יקרות! אומר לכם את האמת, אני לא אמו של החתן ואפילו מיהו לא יודעת, רק רציתי שתלמדו ותפנימו מה לשון הרע מסוגל לגרום!"... כאשר תהיה לאדם הכרה ברורה, כי "מוות וחיים ביד הלשון" כפשוטו.

מעשה עד כמה חמורה היא מילה שנאמרה באגב

ויש עוד דוגמא עד כמה מילה שנאמרה באגב יכולה להזיק אמר פעם הרב המגיד הירושלמי ר' שלום מרדכי הכהן שבדרון צוקר"ל באחד מדרשותיו מה יכול להיגרר אחר לשה"ר, וסיפר שפעם הח"ח יצא למסע לדבר מצוה למשך ג' ימים בעיירות פולין. בדרכם עצרו בפונדק הידוע ברמת כשרותו המהודרת, בעלת המסעדה שזיהתה את הבאים הושיבה אותם בשולחן מיוחד, ודאגה למשרתים שיבאו לכבד את הרבנים ולשרתם, וגם שיגישו להם מהמטעמים הטובים, וכשסיימו לאכול שאלה אותם בעלת הבית איך האוכל שלנו?

אמר הח"ח היה טוב מאוד וטעים שאי אפשר לתאר, פנתה לשני ושאלתו האיך היה האוכל האם נהנת מספיק מהאוכל ענה ואמר שהיה האוכל די טוב אבל יכול להיות יותר טוב אם היה בו קצת יותר מלח והלכה לה כאשר שמע זאת הח"ח אמר למתלווה אליו לאחר שהלכה בעלת הבית ואמר לו כל ימי נמנעתי מלדבר ולשמוע לשה"ר ואיך עשה ה' וגרם לי לבא איתך ואצטרך לסבול ולשמוע אותך דובר לשוה"ר מצטער אני שבאתי והצטרפתי עמך לכאן ואיני משוכנע שיצליח מסענו כעת לדבר מצווה שא"כ לא הייתי נכשל בכזו עברה ולא היה קורה לי זאת לשמוע ממך לשון הרע הרב המתלווה אליו כשראה זאת נפחד מאוד ואמר מה אמרתי כ"כ נורא ומה עשיתי הח"ח אמר לו אינך יודע מהן כוחן של מילים שעושים רע לזולת דע כי הבעלת הבית אינה מבשלת אלא יש לה טבחית שהיא עושה את העבודה ויתכן שהיא אלמנה עניה וזקוקה בעבודתה כדי לפרנס בני משפחתה ובגלל אמירתך תלך בעלת הבית ותתלונן בפני הטבחית שהיה חסר מלח ולמה לא טעמה מהאוכל לפני שמגישה לאורחים והטבחית תכחיש ותאמר לא נכון ואני כן שמתי מלח מספיק וטעמתי שיש מלח באוכל ותאשימה בעלת הבית שהיא שקרנית כי לא יתכן ח"ו שהרבנים אלו משקרים ותענה לה ויגרם ויכוח ביניהם ויגרום למילים חוצפניות ובעלת הבית תכעס עליה ותפטרה מהעבודה והילדים לא יהיה להם מה לאכול בבית וזה מה שנגרם על ידך על מילים פשוטות שאמרת ולא חשבת על התוצאות שיהיה לך מזה כמה עבירות והחל מונה לו

א. דברת לשוה"ר.

ב. גרמת לי ולבעלת הבית להקשיב ולשמוע לשוה"ר בפני המבשלת.

ג. .גרמת לבעלת הבית לדבר לשוה"ר בפני המבשלת הרי לך רכילות.

ד. גרמת לטבחית לשקר.

ה. בגללך גרמה בעה"ב כאב וצער לאלמנה ועברת על לא תענון כל אלמנה.

ו. גרמת לריב ולהפרת התורה.

חייב הרב ואמר בשקט לח"ח שהרב מרחיק לכת ואיך יגרום דבר קטן שאמרתי לאלו הדברים.

אמר לו אם זה מה שאתה חושב שלא תפטר אותה הבה נלך למטבח ונשמע, הגיעו למטבח ובפותחם את הדלת באופן פתאומי ואכן ראו שבעלת הבית מפה קשות כטבחית והטבחית מוחה הדמעות מע"ג עיניה וכאילו מחכה שתאמר לה הבעל הבית שתפסיק לעבוד, כשראה זאת הרב המתלווה החוויר ואמר לטבחית לא היה נורא וביקש סליחה על שאמר כך שחסר קצת מלח ואח"כ התחנן בפני בעלת הבית שלא תפטר אותה ותשכח את המקרה וכמו כן שוב חזר וביקש מהטבחית סליחתה, ואפילו הציע לבעלת הבית תשלום שישלח לה כל חודש למען לא תפסיקה הטבחית מעבודתה, ברם בעלת הבית שהיתה טובת לב אמרה לא חשבתי לפטר אותה רק רציתי שתתרשם שצריך להיות יותר זהירים כי היא עובדת שנים ע"ג שנים אצלנו והנה אנו רואים מקרה קטן של לשוה"ר מזעזע כמה מילה אחת יכולה לעשות (ע"פ והאיש משה עמ' רמה)

הלימוד מזה למעשה. עד כמה גדול כוחו של הדיבור ועד כמה צריך להיזהר מסתם פיטפוטים. ומאידך עד כמה גדול כחוה של המחמאה.

*

ונעתיק פה קטע שכתב הרב פנחס ברייער שליט"א

כדי להחמיא בצורה נכונה, שהדברים לא יישמעו כחנופה או כדברי חיזוק אלא כמחמאה נעימה, נציג מספר כללים:

1. **אמת** להאמין במה שאנחנו מחמיאים. מחמאות מהשפה ולחוץ אינן מתקבלות.
2. **פרופורציה** מחמאה מוגזמת על דבר פעוט מתקבלת כשקר וכזלזול באינטליגנציה. לפעמים, במיוחד אצל ילדים, מנסים להרוויח דרך המחמאות ולכן מגזימים, אבל התוצאה היא שהילד מרגיש בחוש הפנימי שבו שאין זו מחמאה אלא דרך להשגת רווחים... כך קורה משמיגים רק את ההיפך.
3. **מקוריות** מחמאה צריכה להיות אישית, ולא משפט סתמי בנוסח: "אתה אברך חשוב", "אתה משקיע", "אתה ילד טוב" משפט שהוצא מהלקסיקון. חשוב שמקבל המחמאה יבין ממה בדיוק נהנינו, ולמה שמנו לב באופן מיוחד.
4. **לא להתייאש** יש אנשים שמגיבים בחוסר נוחות, ואפילו בדחייה, לכל ניסיון להחמיא. אל תתייאשו, זה בסך הכל מראה על חסר... החמיאו והחמיאו, עד שהם יתרגלו.

והעיקר לא לשכוח את הכוח העצום הטמון במילה טובה, עד כמה היא בונה ועד כמה היא מחיה, ולא לחסוך בה, לא בבית ולא ברחוב.

חשוב ליצור בבית אווירה של מחמאות. ניתן לנצל הדדמנויות שונות שבהן נוכל לשבח את הילדים, כל אחד בנקודה מיוחדת ששמנו לב שבה הוא השתפר או היה מיוחד.

יש אנשים שחוששים, שאם יחמיאו יותר מדי תאבדנה המחמאות מהאפקטיביות שבהן. לכן הם שוקלים כל דבריהם בפלס, ומעניקים לילד מחמאה רק לאחר בדיקות שתי וערב האם הוא אכן ראוי לה, וגם אז מחמיאים במידה ובמשורה .

את כל אותם אנשים הייתי שואל: האם גם לפני כל הערה או גערה אתם בודקים את עצמכם כל כך, או שבמקרים כאלו הכל נעשה ספונטנית!?

בואו נתחיל להציף את הסביבה באמירות חיוביות אמתיות.

מילים טובות שומרות לנו על הילדים .מילים טובות מעודדות התנהגות טובה ,מחמאות הופכות אותנו לדמות שהילדים ייראו להיות בקרבתה כמה שיותר, לדמות שבונה ילדים בטוחים, ילדים בריא ים בנפשם ושמחים בחלקם.

קיימת דרגה נוספת בהארת פנים, והיא פיזור דברי נוחם וחיזוק לסובבים אותנו .

חז"ל במסכת בבא בתרא מלמדים אותנו, שהנותן צדקה לעני מקיים שש מצוות ,ולעומתו המפייסו בדברים מקיים אחת עשרה מצוות!

נשאלת השאלה: איך ייתכן שאדם, שהעניק לעני כסף לקניית מזון ובכך החיה את נפשו, זוכה רק בשש מצוות, ואילו חברו, שאין לו אפילו פרוטה אחת לתת לעני ולכן פייסו בדברים זוכה בסכום כפול כמעט של זכויות? על מה ולמה!?

התשובה היא: מזון, או כל נתינה פיזית אחרת, אלו נתינות מוגבלות ותחומות. יש גבול לזמן שהאדם יכול לחיות בשל אותה לחמנייה או כוס חלב. לעומת זאת, מחמאה או עידוד הם מזון לנפש! זהו סוג מזון שבעזרתו האדם יכול להיבנות, יכול להתאושש ולחזור לחיים, זוהי נתינה בלתי מוגבלת, ולכן גם שכרה כה רב .

כולנו, כל אחד ואחת מאתנו, יכולים להיזכר במחמאה שקיבלנו לפני שנים, וטעמה הטוב עדיין בפינו. מחברי ספרים, כמו גם יוצרים שהפכו את העולם, יכולים להעיד שהדחיפה להמשיך ולהצליח הייתה **בשל עידוד שקיבלו ממכר או מחבר, שפרגן ואמר: "גדל! "**

אפשר להבין כוחה של מילה גם מהביטו השלילי, מכוחה של מילה פוגעת. רבים מאתנו מכירים אנשים, שכל שאיפותיהם ותכניותיהם נגדעו בשל קטילה או אמירה מזלזלת, ומרובה מידה טובה...

זוהי חשיבותה של הארת פנים, ושל פיוס ועידוד. חז"ל מוסיפים ודורשים על הפסוק: "ולבן שיניים מחלב" "גדול המלבין שיניים לחבריו ממשקהו חלב". כשמחמיאים לאדם,

אספקלריא לפרשת בהעלותך תש"פ

הוא מחייך, ואז נראות שיניו זוהי הלבנה השיניים. הלבנה זו גדולה ממתן סוס חלב, למרות כל מרכיבי הסידן שבה, כי המחמצה תישאר לנצח, ומרכיבי החלב הם זמניים.

מעדיפים לעזור לחולים

משום מה, אנשים מעדיפים עשיית חסד פיזית, כחלוקת אוכל למקקים, התנדבויות בבתי חולים ובבתי אבות וכדומה, מאשר נתינה של הארת פנים ופיוס בדברים .

השאלה הגדולה היא: למה???

כולנו מוקפים בחברים, בשכנים ובילדים, שהיו שמחים כל כך לשמוע עד כמה אנחנו מעריכים אותם, ועד כמה אנחנו שמים לב לדברים הגדולים שהם עושים. כל חבר בכולל או בעבודה היה שמח לשמוע עד כמה אנחנו שמים לב להשקעה שלו בלימוד / בעבודה. למה קשה כל כך להחמיא? למה???

ההסבר פשוט וברור.

טוב ונחמד להיות בצד של הנותנים. כשאנחנו מעניקים או עוזרים למסכן, אנו מתמלאים בתחושת סיפוק: הנה, אני עוזר למסכן, לאומלל. זה מחמיא, זה נותן חשיבות, ובשקט בשקט נודה שזה נותן גם תחושת עליונות...

אולם אם אני מחמיא לחבר/לשכן, אני כאילו מודה בחשיבתו ובמעלתו, שהוא יותר ממני... לזה האנשים אינם מוכנים. אדם מוכן לעשות חסד, אבל שזה יבא על חשבונו האישי?! זה לא!

זו טעות איומה! עיוות חשיבה בסיסי!

ההיפך הוא הנכון. כשאתה מחמיא לזולת, הוא דווקא מעריך אותך ואוהב אותך. אם נוכחת לראות עד כמה הוא מיוחד, כנראה גם אתה מיוחד... אם שמת לב שהוא חכם ,בהכרח שגם אתה חכם!

זה ברור!

אדם הרגיל להחמיא לסובבים, מוצף מיד במחמאות חוזרות. צריך פשוט להתחיל לפזר מחמאות ומילים חמות. תראו עד כמה הכל חוזר, ובגדול ... עכ"ד.

לתגובות ולמאמרים נוספים:
P0583271323@gmail.com

מאוֹר שעשועי - הגדולה והענוה / הרב מנחם צבי גולדבאום, מחבר סדרת 'מוֹסר דרך'

תכלית הענוה ותכלית הגדולה

וְהָאִישׁ מֹשֶׁה עָנָיו מְאֹד מִכֹּל הָאָדָם אֲשֶׁר עַל פְּנֵי הָאֲדָמָה (יב, ג)

מחד: "והאיש משה עניו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה" (בפרשתנו), ומאידך: "וְלֹא קָם נָבִיא עוֹד בְּיִשְׂרָאֵל כְּמֹשֶׁה אֲשֶׁר יְדָעוֹ ה' פָּנִים אֶל פָּנִים" (דברים לד, י)

מחד: "שַׁלַּח נָא בְּיַד תִּשְׁלָח" (שמות ד, יג) "כי אין אדם בעולם שלא יהיה הגון יותר ממני לשליחות" (רמב"ן שם)[מ].

ומאידך: מכל ההיסטוריה האנושית לא קם מי שלימד יותר תורה לדורו, ולכל הדורות הבאים לאחריו כמו משה רבינו!

מחד: תכלית הענוה - "וְנַחְנוּ מָה" (שמות טז, ז). מאידך: תכלית הגדולה "אדון לכל הנביאים".

הכיצד?

כותב מרן ה"סטייפלר" (חיי עולם פרק כז):

"מבואר בספרים הקדושים שכל הספיקות והבלבולים בעניני אמונה אינם נמצאים אלא בלב הבעל-גאוה, כי כל המתגאה אור השכינה מסתלקת ממנו, וכמו שאמרו חז"ל (סוטה ה ע"א) דאמר הקדוש ברוך הוא על המתגאה: 'אין אני והוא יכולים לדור בעולם'. ואמרו (שם ד ע"ב): 'כל אדם שיש בו גסות הרוח, כאילו עובד עבודה זרה כו', כאילו כפר בעיקר, שנאמר (דברים ח, יד) 'ורם לבבך ושכחת את ה' אלקיך', עיין שם.

כי באמת הבעל-גאוה אין לו אמונה שלמה, אבל מי שזוכה לענוה אמיתית, להרגיש ולחשוב עצמו כדבר שאינו כלום, תיכף ומיד מסתלקים ממנו כל הספיקות וכל ההרהורים, והבלבולים בטלים ומבוטלין, נעלמים ואינם, וזה בדוק ומנוסה בבירור גמור.

ואולם מדת הענוה הוא מדרגה גדולה מאוד, אשר מרוב הקושי בהשגתה חשבה רבי פנחס בן יאיר אחר החסידות, עיין מסילת ישרים.

כי הגאוה הוא מדה טבעית בלי שום טעם, ולכן אי אפשר לבטלה על-ידי טענות שכליות, והיא מצוייה בקטנים ובגסי השכל כמו בגדולי הכשרון, ולפעמים באלו עוד יותר מבאלו.

אבל הזוכה למדת הענוה, להרגיש את עצמו בפועל ממש כדבר שאינו כלום, בהתבוננו שכל מהותו, חכמתו והרגשותיו ויופי כשרונותיו וקניניו, הכל אינו שלו, כי אם שאול נשאל לו לזמן קצוב מאת השם יתברך אשר עשהו, ועתיד ליטלה ממנו בהגיע יומו, וכמו עני ואביון ששאל בגדי עשירים לצורך איזו משתה ושמחה שלא יתגאה בהם, בידעו היטב שאינו שלו, ושביום מחר עליו להחזירם למי שנתנם, ולבבו נשבר באמת, מיד שורה עליו רוח טהרה ואמונה רוח דעת ויראת ה'.

[מ] **העירני מו"ר הגאון רבי מרדכי סומפולנסקי שליט"א לדברי הרמב"ן באגרת וז"ל: "וכל אדם יהיה גדול ממך בעיניך, אם חכם או עשיר הוא, עליך לכבדו. ואם רש הוא ואתה עשיר או חכם ממנו, חשוב בלבבך כי אתה חיב ממנו והוא זכאי ממך, שאם הוא חוטא הוא שוגג ואתה מזיד".**

ובעצם דברי הרמב"ן הנ"ל - "כי אין אדם בעולם שלא יהיה הגון יותר ממני לשליחות" - עיין מש"כ ב"אפיקי חיים" לפרשתנו בשם מו"ר הגאון רבי חיים קמיל זצ"ל.

מאיר לישראל / הרב ישראל מאיר בהגרב"צ פלמן, מרבני כולל 'מדרש אליהו', מח"ס קונטרס השביעית

שתית חלב קודם סעודה בשרית

הנה בשבת בבוקר יש נוהגים לעשות קידוש, ולטעום פת הבאה בכיסנין עם כוס קפה, ולאחר מכן נוטלים ידיהם לארוחה בשרית, ואינם מברכים קודם הנטילה ברכה אחרונה מהטעמים שהוזכרו במ"ב בסי' קע"ו סק"ב ובביה"ל שם.

ויש שהגדילו שלאחר הקידוש שותים רק כוס קפה, ולאחר מכן נוטלים ידיהם לסעודת שבת, ואינם מברכים ברכה אחרונה על הקפה מאחר ששתית היין פוטרת כל מיני משקין מברכה ראשונה ומברכה אחרונה. וכעת נבוא לדון אי דבר זה שפיר דמי, מדין אכילת בשר וחלב.

הנה מדינא דגמ' לאחר אכילת בשר אסור לאכול גבינה, ולאחר אכילת חלב מותר לאכול בשר מיד. וכדאיתא בחולין (דף ק"ה ע"א) בעא מיניה רב אסי מרבי יוחנן כמה ישהה בין בשר לגבינה, א"ל ולא כלום, איני והא אמר רב חסדא אכל בשר אסור לאכול גבינה גבינה מותר לאכול בשר, אלא כמה ישהה בין גבינה לבשר א"ל ולא כלום.

ובשיעור הזמן שצריך להמתין לאחר אכילת בשר, איתא בחולין (שם) דמר עוקבא בהא סעודתא לא אכל לסעודתא אחריתא אכל, ונחלקו הראשונים מהו לסעודתא אחריתא, אם ויש מדרגה גדולה יותר של ענוה, שמרגיש עצמו כלא כלום, מחמת הכרה ברוממות השם יתברך, וכמו שכתוב (דניאל ד לב) 'וְכָל דָּיְרֵי אַרְעָא כְּלָה חֲשִׁיבִין' (כלומר, כל יושבי ארץ כלא-דבר המה חשובים למולו), שהעולם כולו, רובי נפלאותיו והמון רגשותיו, הוא רק ניצוץ אחד מאורו יתברך שמו...

ודע כי מי שלא זכה למדת הענוה, אין לו אפילו שום מושג וציור מענינה של ענוה...

לזאת העצה היעוצה, לאותן שסובלים מבלבולי הספיקות והרהורים, להניח מלהתעסק בעניני ספיקותיהם, אלא להשתדל במדת הענוה, ללמוד בספרים הקדושים המעוררים לענוה, ולצייר לעצמו ככל האפשר ביטול חשיבותו ושפלותו, ולהתנהג במדת הענוים כמבואר בספרי יראים... וככל שיתקרב יותר למדת הענוה, ככה יתבטלו ממנו הבלבולים והספיקות המטרידות אותו, והוא בדוק ומנוסה כנ"ל", עכ"ל ה"סטייפלר" ב"חיי עולם", ועיין שם.

מעתה הענין פשוט: משה רבינו היה הענוי הגדול ביותר. לכן זכה לאמונה הגדולה והבהירה ביותר: "וְדִבֶּר ה' אֶל מֹשֶׁה פָּנִים אֶל פָּנִים כַּאֲשֶׁר יְדַבֵּר אִישׁ אֶל רֵעֵהוּ" (שמות לג, יא). היש אמונה גדולה ובהירה מזו?!

וכי תאמר מה קדם למה? כפי הנראה היתה ענוה, ועל ידי כך זכה להתגלות ואמונה, ושוב נתחזק בענוה, ושוב זכה להתגלות יותר גדולה, וחוזר חלילה, עד שהגיע ל"וְהָאִישׁ מֹשֶׁה עָנָיו מְאֹד מִכֹּל הָאָדָם", ומיניה-וביה ל"וְלֹא קָם נָבִיא עוֹד בְּיִשְׂרָאֵל כְּמֹשֶׁה".

והנה מרן רבי משה פיינשטיין (דרש משה, פרשת נח) כתב על הפסוק (בראשית ו, ט): 'נֹחַ אִישׁ צַדִּיק', וז"ל: "נראה לומר דכתבה תורה התואר 'איש', לומר שרק כשהוא 'איש', בדעת ובהשכל, שייך לומר עליו תוארים ד'צדיק' ו'תמים', אבל כשהוא 'צדיק', 'תמים', כשאינו 'איש', דהיינו שהוא שלא בדעת, אין לתארו בתוארים אלו, שנקל להתפתות". (ועיין מש"כ בענין זה במאמרנו שם).

נראה שאת אותם הדברים ניתן לומר כאן, "וְהָאִישׁ מֹשֶׁה עָנָיו מְאֹד": רק 'איש' בדעה ובהשכל, שייך לומר עליו תואר "עניו". אבל "עניו" כשאיננו 'איש', דהיינו שלא בדעת, אין לתארו בתואר זה. זהו סתם אדם שפל ובזוי. רק 'איש' המעלה יכול להיחשב עניו באמת!

וכך כותב הרה"ג ר' יוסף סורוצקין שליט"א (מגד יוסף): "יש לעיין בלשון המיותרת 'אשר על פני האדמה'. וכן יש לדקדק בשינוי לשון 'והאיש משה', 'עניו מכל האדם', דכידוע לשון 'איש' מורה על עוז ועצמה, כדכתיב 'וחזקת והיית לאיש'. מאידך לשון 'אדם' מורה על הפחות שבאנשים - שכח הגשמי שולט בו, ככתוב 'כי מהאדמה לוקחת'. התורה כאן באה להוציא מלבם של טועים, שסוברים שענוה היא רפיון כוחות וחלישות הדעת וביטול עצמו ודעותיו. אלא 'האיש משה', משה התקיף אשר עוז במותניו וגבורה בימינו, 'עניו... מכל האדם אשר על פני האדמה', יחד עם תקיפותו היה שפל וסבלן אף לפחות שבאנשים, ואף להאדם המגושם אשר הוא בבחינת 'האדם אשר על פני האדמה'. וכן הוא ענוה על פי דעת תורה: דע את ערכך וטובת מעלותיך, אבל אל תחזיק טובה לעצמך, על"ל.

וכה הם דברי קדשו של מרנא רבי עקיבא איגר זצ"ל, כפי שנמסרו בספר מנחת שבת (סלת למנחה, על פרקי אבות פ"ג), וז"ל: "וכן שמעתי בשם הגאון החסיד רשכבה"ג רבינו עקיבא אב"ד דק"ק פאזאן, לפרש על דרך הלציי ענין מֹשֶׁה משה רבינו ע"ה שנתן על פניו. דהיינו לפי שהיה בטבעו עניו מכל אדם, אבל עם כל זה בשעה שרצה להיות מנהיג הדור, בעל-כרחו היה נצרך לנהוג נשיאותו ברמה, כאמרם ז"ל שאמר ליהושע: 'טול מקל והך על קדקדם', ובלי ספק אז היתה ענותנותו למוקש. על כן הוכרח להתחפש בפני הקהל ולהסתיר שפלת רוחו, וזה ענין המסוה שנתן על פניו. אבל 'וּבְבֹא מֹשֶׁה לִפְנֵי ה' לְדַבֵּר אִתּוֹ יָסִיר אֶת הַמַּסְוֶה עַד צֵאתוֹ' (שמות לד, לד), כלומר לפני הקב"ה - הבוחן לבב וכליות - התראה בלי מסוה, כי אם בענות רוח - אשר היתה עצמית לו".

מאיר לישראל / הרב ישראל מאיר בהגרב"צ פלמן, מרבני כולל 'מדרש אליהו', מח"ס קונטרס השביעית

שתית חלב קודם סעודה בשרית

הנה בשבת בבוקר יש נוהגים לעשות קידוש, ולטעום פת הבאה בכיסנין עם כוס קפה, ולאחר מכן נוטלים ידיהם לארוחה בשרית, ואינם מברכים קודם הנטילה ברכה אחרונה מהטעמים שהוזכרו במ"ב בסי' קע"ו סק"ב ובביה"ל שם.

ויש שהגדילו שלאחר הקידוש שותים רק כוס קפה, ולאחר מכן נוטלים ידיהם לסעודת שבת, ואינם מברכים ברכה אחרונה על הקפה מאחר ששתית היין פוטרת כל מיני משקין מברכה ראשונה ומברכה אחרונה. וכעת נבוא לדון אי דבר זה שפיר דמי, מדין אכילת בשר וחלב.

הנה מדינא דגמ' לאחר אכילת בשר אסור לאכול גבינה, ולאחר אכילת חלב מותר לאכול בשר מיד. וכדאיתא בחולין (דף ק"ה ע"א) בעא מיניה רב אסי מרבי יוחנן כמה ישהה בין בשר לגבינה, א"ל ולא כלום, איני והא אמר רב חסדא אכל בשר אסור לאכול גבינה גבינה מותר לאכול בשר, אלא כמה ישהה בין גבינה לבשר א"ל ולא כלום.

ובשיעור הזמן שצריך להמתין לאחר אכילת בשר, איתא בחולין (שם) דמר עוקבא בהא סעודתא לא אכל לסעודתא אחריתא אכל, ונחלקו הראשונים מהו לסעודתא אחריתא, אם הוא הסעודה שרגילין לעשות אחת שחרית ואחת ערבית והיינו דבעי שש שעות, (וכ"ד הרמב"ם פ"ט ממאכ"א הכ"ח, ורש"י בחולין שם ד"ה אסור, והרי"ף שם), או דהוא אפילו לאלתר אם סילק השולחן ובירך המזון, והעיקר שלא יאכל באותה סעודתא, (וכ"ד תוס' שם ד"ה לסעודתא, והראבי"ה סי' אלף קח). ולדינא, המחבר ביו"ד סי' פ"ט סעי' א' פסק דבעי שש שעות, והרמ"א פסק לעיקר כצד השני, שהביא יש אומרים שאם סילק ובירך ברכת המזון מותר ע"י קינוח והדחה, והמנהג הפשוט להמתין שעה אחת ואוכלין אחר כך גבינה [ולדעת הט"ז (סוס"ק ב') צריך מלבד שעה אחת גם קינוח והדחה, ולדעת הש"ך (סק"ז) השעה אחת הוא במקום קינוח והדחה, וכשעושה קינוח והדחה תו אין מושך הטעם ומותר לאכול מיד. והפמ"ג במשב"ז סק"ב הכריע כדעת הט"ז. והחכ"א (כלל מ' הלכה י"ג) פישר בין הצדדים, וכתב שאחר שעה אין צריך קינוח והדחה, אך צריך לחטט בין שיניו. ובהגר"א (סק"ו) מבואר דמה שצריך המתנת שעה אחת ובהרמ"ז הוא ע"פ הזוהר שיובא בסמוך שאסור לאכול בשר וחלב בסעודה אחת ובשעה אחת, ולפ"ז פשוט שאין זה במקום קינוח והדחה], וסיים הרמ"א שיש מדקדקים להמתין שש שעות, וכן נכון לעשות, ע"כ. והיינו שהכריע שמדינא מותר לאכול חלב לכה"פ לאחר שעה, ועי' בפ"ת (סק"ג) שהביא מהחת"ם להתיר לחולה השותה חלב לרפואתו, אפילו אם רק חולה קצת, לשתות לאחר שעה, וע"ע בשו"ת שלמת חיים (להגרי"ח זוננפלד זצ"ל, יו"ד סי' ד') שהתיר ליולדת בהמתנת שעה אם צריכה לכך, ופוסקי זמנינו התירו כן גם למעוברת. והיינו דלדעת המחבר מדינא צריך ו' שעות, וכן נקטו בפשיטות הפר"ח (סק"ו) והפרי תואר (סק"ה) ובית לחם יהודה (סק"ג) ובן איש חי (שנה ב' פרשת שלח אות ח'), [ואותם ו' שעות כתב הדגול מרבבה (על הש"ך סק"ג) שמונים מעת גמר אכילת הבשר ולא מעת גמר הסעודה, והעתיקו הדרכי תשובה (סק"ד) והכף החיים (סק"ט), וכן הורה הקה"ר (ארחות רבינו ח"א עמו' רכ"ז), אולם בערוך השולחן (סוף סעי' ד') משמע שצריך ו' שעות מאחר גמר כל הסעודה שאכל בה בשר], ולרמ"א מדינא סגי בברהמ"ז וקינוח והדחה, אלא שהמנהג להמתין שעה אחת, והמדקדקים ממתינים שש שעות ושכן נכון לעשות. [ואותו ו' שעות אי הוי שלימות, ברמב"ם (פ"ט ממאכ"א הכ"ח) מבואר דסגי רוב שעה ששית, ואין צריך ו' שעות שלימות, שכתב 'כמו שש שעות', וכן דייק מדבריו המנחת יעקב (סולת למנחה כלל ע"ו סק"ה), וכן מבואר מדברי המאירי (חולין ק"ה ע"א) שכתב ו' שעות או קרוב לזה. וידוע שהגר"א קוטלר זצ"ל הנהיג בישיבתו שלא להמתין שש שעות ממש אלא מעט יותר מחמש וחצי (דהיינו 5:31 דק') שהוא קרוב לשש שעות, וכן שמעתי מאאמו"ר זצ"ל שהורה לי כן למעשה]. ונפק"מ בזה, היכא שבירך על מאכל חלבי ונזכר אחר הברכה שהוא בתוך ו' שעות מאכילת בשר, אז לבני ספרד ליכא היתרא לאכול, אבל לבני אשכנז לאחר שעה ודאי דיש להקל לטעום כל דהו, ואף בתוך שעה כיון דהוי רק ממנהגא מותר, אך אם הוא קודם קינוח והדחה שאז אסור מדינא ליכא היתרא לטעום אא"כ יכול לעשות עתה קינוח והדחה.

ובט"ז (שם) איתא דלכו"ע באותו סעודה אסור לאכול גבינה אפילו אם יעבור ו' שעות, ולכן אם לא סילק ובירך ברהמ"ז אסור כל היום, וכשסילק ובירך אז למחבר אסור עד ו' שעות, ולרמ"א מדינא מותר, וכן הביא מהשערי דורא שאם לא בירך ברהמ"ז אפילו המתין כל היום אסור, אף דהוא פסק כהרמב"ם שצריך ו' שעות, וכ"כ הש"ך (סק"ה) בשם מהרש"ל. ושמעתי מחכ"א שמה שצריך נמי שיברך, היינו לפי שבלא"ה לא חשיב סילוק לגמרי, אבל באופן שיסלק עצמו לגמרי אף שלא בירך מותר באכילת חלב, ולכן מי שאכל בשר ולא בירך ועבר שיעור עיסל, תו יכול לאכול אחר כך גבינה. [אולם דבר זה תליה בטעמא דבעי שיברך ברהמ"ז, בט"ז (סק"ג) מבואר דטעמא הוי משום דהוי סילוק מסעודת הבשר, ולפיכך טען שאם נוטלו להמשיך ולאכול, ומברך רק כדי שיהיה מותר לו לאכול חלב, לא חשיב סילוק. אולם בכרתי (סק"ד) מבואר דהוא משום היכר שלא יבוא לאכלם יחד, ולפ"ד יל"ע היכא שעבר כדי שיעור עיכול שאינו יכול לברך, דלכאו' אף דהוי סילוק מ"מ ליכא היכרא].

ואף שמדינא דגמ' לאחר אכילת חלב מותר לאכול בשר, מ"מ הביא הבית יוסף באו"ח סי' קע"ג דיש מחמירין על עצמם שלא לאכול בשר אחר גבינה בסעודה אחת, לפי שכתב בספר הזוהר פרשת משפטים (קכ"ה, א') וז"ל: כל מאן דאכיל האי מיכלא כחדא או בשעתא חדא או בסעודתא חדא, ארבעים יומין אתחזיא גדיא מקלסא בקלפוי לגבי אינון דלעילא וסעייתא מסאבא מתקרבין בהדיה וגרים לאתערא דינין בעלמא דינין דלא קדישין ואי אוליד בר באינון יומין אודפין ליה נשמתא מסטרא אחרא דלא איהי קדישא, עכ"ל. וסיים הבית יוסף (שם) שטוב ונכון להחמיר אפילו בבשר עוף שלא לאכול לאחר גבינה משום דברי הזוהר. וכן הדרכי משה ביו"ד סי' פ"ט סק"ב הביא שיש מחמירין שלא לאכול בשר אחר גבינה באותה סעודה וכן יש בזוהר (משפטים) דיש להחמיר בדבר, ולכן יש להחמיר אף בבשר עוף אחר גבינה, ואילו ראה מוהר"ם דברי הזוהר לא היה מיקל בבשר עוף, עכ"ל.

ולדינא, המחבר ביו"ד סי' פ"ט סעי' ב' כתב, אכל גבינה מותר לאכול אחריו בשר מיד, ומ"מ בבשר בהמה וחיה בעי קינוח והדחה [קינוח היינו שילעוס פת וכדו' ויקנח בו פיו יפה, ואחר כך ידיח פיו במים או ביין], אבל בבשר עוף אין צריך לא קינוח ולא נטילה. והרמ"א כתב ויש מחמירין אפילו בבשר אחר גבינה וכן נוהגין שכל גבינה קשה אין אוכלין אחריה אפילו בשר עוף כמו בגבינה אחר בשר, ע"כ. ובביארו נחלקו האחרונים, הט"ז (סק"ד) כתב שכל דבריו כאן איירי בגבינה קשה, ויש מחמירין אפילו בבשר אחר גבינה היינו שבגבינה קשה צריך להמתין שש שעות, אבל אם הגבינה אינה קשה

אספקלריא לפרשת בהעלותך תש"פ

דינו כמש"כ המחבר, והיינו שבבשר עוף לכו"ע מותר לאכול מיד לאחר גבינה, ואין צריך אף קינוח והדחה. אולם הגר"א (סקי"א) כתב דיש מחמירין הנ"ל הוא משום דברי הזוהר שלא לאכול בשר וגבינה באותה סעודה, ואין זה כחולק על הגמרא שהרי הם היו מחמירין על עצמן גם כן המותר כמ"ש שם אנא להא כו', עכ"ד. וכן משמע בדרכי משה כאן. ולפי דבריהם יש בדברי הרמ"א ב' דברים, א' שלכל גבינה בעי הפסק שעה וכן שלא יהיה באותה סעודה, ב' בגבינה קשה החמירו עוד שצריך ו' שעות.

והנידון הכא אם הקידוש עשוהו לתחילת הסעודה, מאחר דאין קידוש אלא במקום סעודה, וכמו שמצינו בסי' ער"ב סעי' י' דמה"ט ברכת היין של קידוש פוטרת יין שבתוך הסעודה, ועב"ז במ"ב סי' קע"ד סעי' ד', ע"ש. ואף אם לא נחשב זאת לאותה סעודה, מ"מ כתב הש"ך (סק"ו) שאם אכל בשר בלא סעודה צריך לברך ברכה אחרונה מקודם דבלא"ה לא הוה סילוק, ובפמ"ג (ש"ד סק"ו) כתב דלמאן דנהר מלאכול בשר אחר גבינה מטעם הזוהר צריך נמי לברך ברכה אחרונה אחר החלב, וכן משמעות דברי הגר"א (סק"ו) שביאר דברי הרמ"א בסעי' א' שיש להמתין אחר אכילת בשר שעה ולברך גם כן ברהמ"ז היינו מטעם הזוהר הנ"ל. [אולם הש"ך (סק"ז) ביאר שמה שצריך המתנת שעה אחר אכילת בשר, זה כדי שלא יצטרכו קינוח והדחה, והיינו דלא חשש לדברי הזוהר וכביאור הגר"א, אולם הט"ז (סק"ב) כתב שלעולם צריך קינוח והדחה, ולדבריו אפשר שמה שצריך נמי שעה הוא משום דברי הזוהר וכמש"כ הגר"א]. ולפ"ז בנד"ד יהיה אסור לאכול בשר אף אם בקידוש לא התחיל הסעודה, מאחר דעדיין לא בירך על החלב ברכה אחרונה. אולם אפשר דהמשקין טפלים ליין, וכלל אינם חייבים בברכה אחרונה. עוד יל"ע דאם אסור לשתות חלב באותו סעודה דבשר, ומה ששותה קודם המוציא לא חשיב אותו סעודה, א"כ צ"ע איך כלל נפטר בשתית הקפה בברהמ"ז, הא אין זה מהדברים הבאים בתוך הסעודה מאחר שאסור לו לשתות ד"ז בסעודה, אולם אם נאמר דהטפל אין צריך כלל ברכה ואינו שנפטר בברכה של העיקר, א"כ עד כמה שהוא טפל ליין תו לא איכפ"ל שאין זה טפל לגוף הסעודה, וצ"ע בכ"ז.

והנה הפמ"ג (שם) סיים, ובשבועות נוהגין לאכול מאכלי חלב ומברכין ברהמ"ז ואח"כ אוכלין בשר. אולם המשנה ברורה בהלכות שבועות (סי' תצ"ד ס"ק ט"ז) כתב שבשבועות נוהגין לאכל בסעודה אחת מאכלי חלב ואח"כ אוכל מאכלי בשר, וצריך ליקח מפה אחרת, אך אינו צריך להפסיק בברהמ"ז אם אינו אוכל גבינה קשה, אלא יקנח פיו יפה וידיה, כדאיתא ביו"ד סי' פ"ט. ובפשוטו מבואר שפסק המ"ב שלא כדברי הזוהר, אולם אחרי שהגר"א העתיקו, קשה מאוד לומר שדחה דבריו מנפשיה ולא הביאו. ויש שטענו שהמ"ב היקל בדברי הזוהר רק בשבועות, ואף שהמ"ב שם (ס"ק י"ז) כתב מהפמ"ג (שם) שיש ליזהר בשבועות בענין מאכלי בשר וחלב בכל מה שנזהרין בכל השנה, מ"מ בדין הזוהר היקל. [ומצינו שיטות דהקילו בחג השבועות בעניני הרחקה מבשר וחלב, יעוי' בכל בו שהיקל אף לענין המתנת ו' שעות שבין בשר לגבינה, והובא דבריו במנחת יעקב (כלל עו סק"ה) ובחוק יעקב (או"ח סי' תצ"ד), וסומכים שכיון שהעריכו בתפילה ותאבים לאכול כבר נתעכל הבשר, ובלבד שיחצץ שיניו. והביא גם מזכרון משה שיש טעם להתיר בחג השבועות לאכול חלב ובשר בסעודה אחת, ובאליה זוטא סי' קע"ג סק"ד סמך על הכל בו]. אולם בפמ"ג ביו"ד מפורש שגם בדברי הזוהר החמיר, אלא דשם כתב כן רק לענין שצריך לברך ביניהם ברהמ"ז, והיינו שלא יהיה סעודה אחת, אך לא הקפיד שלא יהיה בשעה אחת, וכן בלבוש בסי' קע"ג הזכיר דברי הזוהר רק לענין סעודה אחת. [שו"מ שהחפץ חיים בספרו נדחי ישראל (פל"ג אות ה') היקל בכל השנה לאכול בשר לאחר אכילת חלב, ובלבד שיעשה קינוח והדחה, ואין קפידא אם מקדים הקינוח או ההדחה, עכ"ד. הרי מפורש שהיקל בכל השנה ולא רק בשבועות]. ומ"מ מנהג העולם להקפיד (בכל השנה) שלא יהיה בשעה אחת, אלא שאין ממתינים שעה שלימה אלא כחצי שעה, וטעמם, שמפרשים מש"כ בזוהר שעתא חדא, אין הכונה לשעה שלימה אלא אפילו כחצי שעה, והיינו לפי שבגמ' מבואר שבאותו סעודה אסור, ולמדו שכמו שמבואר בכ"מ דחצי שעה מיחשב 'סמוך', לכן חצי שעה מיישך שייכי לסעודה, ושעה היינו שיעור זמן שאכילת הבשר לא יהיה סמוך לאכילת החלב, ושעתא חדא היינו שלא לאכול באותו זמן, ותוך חצי שעה נחשב כזמן אחד, ולאחר מכן הוא זמן אחר. ושו"מ בשו"ת מהרש"ג (ח"א יו"ד סי' י"ג) שכן כתב, דשעה אחת אין הכונה לשעה שלימה שהוא אחד מכ"ד שעות שביום, אלא זמן מה שהוא נקרא שעה לפעמים.

מיהו לכו"ע גם אם מותר לאכול בשר מיד, מ"מ קינוח והדחה חייב מדינא. אלא שאם ממתין שעה, [או כפי מנהג העולם מחצית השעה], יהיה תלוי בפלוגתת הש"ך והט"ז שהובא לעיל אי בעי קינוח והדחה. [ופלא גדול מה שראיתי בספר אחד שכתב שכל דברי הט"ז הוא רק לאחר אכילת בשר, דהתם בעי קינוח והדחה מקרא והבשר עודנו בין שיניהם, דגלי לן קרא דמה שבלוע בתוך שיניו חשיב בשר, אבל בחלב דלא גלי לן קרא אימא דלאחר שעה אף קינוח והדחה לא בעי. והפלא, שמאחר ששינו שאף לאחר אכילת חלב בעי קינוח והדחה מדינא, בע"כ שאין זה מדין והבשר עודנו בין שיניהם, ומהיכ תיתי להמציא עוד חובת קינוח והדחה לאחר שעה מטעם אחר]. ובדרכי תשובה (שם סוס"ק י"ט) כתב שצריך לחצוץ שיניו אפילו בהמתנת שעה. ודבר זה נפק"מ למעשה בשבועות, שרוב העולם נוהג בחג בבוקר לעשות קידוש ולאכול מאכלי חלב, ולאחר כג' ד' שעות עושים סעודה בשרית, והנידון אם יש חיוב לעשות קינוח והדחה קודם הסעודה הבשרית, דלכאו' דבר זה יהיה תלוי בפלוגתת הש"ך והט"ז, וכמדומה שהעולם אין מקפידים לעשות קינוח

מנהג ישראל תורה / הרב אריה הכהן פלשניצקי, מח"ס 'אתקינו סעודתא' 'שערי בית המדרש' ושא"ס

מזמור המנורה

בְּהַעֲלֹתְךָ אֶת הַנֵּרֹת אֶל מוּל פְּנֵי הַמְּנוֹרָה יָאִירוּ שִׁבְעַת הַנֵּרוֹת (ח, ב)

כבר הפליגו הספרים הק' באמירת מזמור סז' שבתהלים, לַמְנַצֵּחַ בִּנְגִינֹת מִזְמוֹר שִׁיר אֱלֹקִים יְחָנֵּנוּ וִיבָרְכֵנוּ וגו', בכל יום. ובהרבה מהסידורים והספרים הקדושים המזמור מובא בציור המנורה ולאמרה כך, במאמר שלפנינו נדבר בעז"ה בענין זה (ואין בכוונתי עתה לכתוב היכן ומתי בכל יום צריך לומר זה המזמור, מפני שרבים הם המנהגים בזה).

כתב בספר אבודרהם: ויש מקומות שנוהגין לומר בכל יום מימות העומר מזמור שיר אלקים יחננו ויברכנו, מפני שיש בם מ"ט תיבות חוץ מן הפסוק הראשון שהוא פתיח' המזמור והם כנגד מ"ט ימי העומר. ועוד יש בו שבעה פסוקים חוץ מן הפסוק הראשון והם כנגד ז' שבועות. ובקצת מקומות אומרים אותו **בכל יום** מפני שנקרא מזמור המנורה והקורא אותו בכל יום נחשב כמדליק המנורה הטהורה בבית המקדש וכאלו מקבל פני שכינה, כי תמצא בו ז' פסוקים כנגד שבעה קני המנורה. וגם יש בו מ"ט תיבות כנגד מנין הגביעים והכפתורים והפרחים והנרות שבבשבע קני המנורה שעולין למנין מ"ט. כיצד? גביעים כב', פרחים תשעה, כפתורים יא', נרות שבעה, ס"ה מ"ט. ופוסק ראשון יש בו ארבע תיבות כנגד מלקחיה ומחתותיה, מלקחיה תרי ומחתותיה תרי, וע"ש. (וע"ע בספר יסוד ושורש העבודה עמ' קח')

בספר שבט מוסר (פרק לא') כתב: כל האומר מזמור למנצח בנגינות וגו' בצורת המנורה בכל יום בהנץ החמה לא יקרה לו שום מקרה רע. וחשוב לפני הקב"ה כאלו מדליק נרות בבית המקדש (אגרת הרמב"ן). ובספר מנורת המאור כתוב לאומרו בימי העומר כששליח צבור אומר ברכת כהנים יאמר היחיד למנצח בנגינות וגו' (עי' בספר מועד לכל חי סי' ה' אות כא'. ובמ"ב סי' א' ס"ק ד') ויצליח במעשיו ויסתכל בצורת המנורה ולא יהא ניזוק כל היום. ומסיים, וטוב לאומרו אפילו כל **ימות השנה**.

בספר ליקוטי מהרי"ח (ח"ג עמ' נד') כתב: ועי' בסידור ר' שבתי שכתב לומר מזמור זה בתואר המנורה שהוא סוד גדול, עי"ש, וכאשר באמת כן נדפס בכמה סידורין מזמור זה בציור המנורה, ע"כ. ויש שכותבין על קלף את מזמור למנצח בנגינות בצורת המנורה ומנהג זה מובא בספר כף החיים לרבי חיים פלאג'י. וכן החיד"א בספרו עבודת הקודש (סי' יב' יח' כתב, סגולה להולך בדרך, שיאמר קודם שיסיים העמידה מזמור למנצח בנגינות וגו' אלקים יחננו וגו' בצורת המנורה כתובה על קלף. ועוד כתב: מה מאוד הפליגו באמירת למנצח בנגינות בציור המנורה וכתבו ז"ל, ששכרו רב ועצום, וראיתי קונטרס בכ"י לראשונים בזה בסודותיו ותועלתיו ולפחות לעשות נחת רוח ליוצרנו נאמר אותו בכונה בציור מנורה כתוב על קלף.

ועוד כתב החיד"א (בספרו מדבר קדמות מערכת ד' אות כא', מקונטרס מנורת זהב, וכתב שזה הועתק מכ"י המהרש"ל), דוד המלך ע"ה הראהו הקב"ה ברוה"ק מזמור למנצח בנגינות וגו' כתוב על טס של זהב מופז עשוי בצורת מנורה וכן הראה אותו למשה רבינו ע"ה, והיה דוד הע"ה נושא זה המזמור כתוב ומצויר וחקוק במגינו בטס של זהב כצורת מנורה, כשהיה יוצא למלחמה והיה מכוין סודו והיה נוצח אותם ואויבו נופלים לפניו. (עי' בילקוט מעם לועז - ויקרא עמ' רעט') ועוד בחיד"א כתב: מצאתי בסידור ספרדי ישן וז"ל: כל האומר למנצח בצורת המנורה לא יקרה לו שום מקרה רע ויצליח במעשיו (מובא בספרים).

בספר בן איש חי (שנה א' פרשת מקץ ד') כתב: טוב לומר מזמור אלהים יחננו ויברכנו, בצורת המנורה, ובציור השכל בלבד סג', אם אין ציור מונח לפניו. ועוד (ש"א פרשת וישלח כג') כתב: בספר הכונות דף ק ע"ג כתוב, לומר מזמור אלקים יחננו בצורת המנורה קודם אלהי נצור, ע"ש. ועוד כתב (ש"א פ' שלח טו'): צריך להזהר שלא להפסיק בין מים אחרונים לברכת המזון אפילו בדברי תורה, ורק פסוקים אלו יאמר אותם אחר מים האחרונים קודם ברכת המזון, והם מזמור אלהים יחננו ויברכנו כולו, וטוב לצייר במחשבתו בצורת המנורה, ועי"ש. ועוד כתב בספרו לשון חכמים (ח"ב סי' ד'): קבלה מן הראשונים קמאי דקמאי, מזמור אלקים יחננו ויברכנו קריאתו בצורת המנורה מסוגלת להצלחה, על כן טוב ונכון לאומרו בכונת הלב בכל יום מעשרת ימי תשובה בצורת המנורה, ועי"ש. (וע"ע בשו"ת לב חיים ח"ג סי' כד')

בספר שיח יצחק (עמ' קח') כתב, מה מאוד הפליגו באמירת למנצח בנגינות בציור המנורה. וכתבו ז"ל ששכרו רב ועצום. ובספר חיי אברהם (קכא') כתב, טעם על מה שנהגו לומר אחר קדיש תתקבל במנחה מזמור סז' שהוא למנצח בנגינות מזמור שיר, נ"ל מפני שאחר הקרבת קרבן מנחה היו מדליקין

והדחה, וצ"ע. [ויש שכתבו שאם ישן בין אכילת חלב לאכילת בשר אפשר דיש להקל אף לענין קינוח והדחה, ולכו"ע לאחר שעה ובפרט בשבועות דקיל יותר י"ל דאין צריך קינוח והדחה, ויסוד הבריהם הובא בדעת קדושים (פ"ט סק"ב), שכתב דאולי יש צד לקולא ע"י שינה להמתין מאכילת בשר לאכילת חלב רק שעה או שתים, ע"כ, ומאכילת חלב לאכילת בשר דקיל טפי אפשר דיש להקל אף לענין קינוח והדחה, אף שאינו ברור אם בדין קינוח והדחה איכא נפקותא בין אכילת בשר לאכילת חלב או להיפך, וצ"ע]. ולאחר ו' שעות כתב הפמ"ג (מ"ז סק"א) שאין צריך קינוח והדחה, לפי דבמשך זמן זה מסתמא לא נשאר בשר וטעם בשר.

מעדני מלך / הרב מרדכי מלכא, הרב הראשי לעיר אלעד, נשיא וראש מוסדות "אור המלך", מחבר ספרי שו"ת דרך המלך, אמרי מרדכי ועוד

כיצד להתמודד בחיים עם תכונות שליליות

וַיַּעַשׂ כֵּן אַהֲרֹן אֶל מוּל פְּנֵי הַמְּנוֹרָה הֶעֱלָה נֵרֹתֶיהָ כַּאֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה (ח, ג)

שאלות:

ופרש"י במדבר פרק ח פסוק ג ויעש כן אהרן להגיד שבחו של אהרן שלא שינה:

א) כבר רבים ושלמים עמדו על דברי חז"ל מה החידוש שאהרון לא שינה וכי מדוע יעלה על דעתו לשנות?

ב) זאת ועוד מה גם שידוע שכל פעולה אפילו הקטנה ביותר במעשה המצוות פועלת ומתקנת הרבה וע"י שינוי קטן יתקן ויפגום הרבה, כדאשכחן **במנחות דף כט ע"ב** דכאשר עלה משה למרום מצא את הקב"ה קושר כתרים לאותיות ושאלו מי מעכב עליך והשיבו שעתיד במשך הדורות להיות רבי עקיבא אשר דורש תילי תילים של הלכות על כל תג ותג, וביאורו שכל תג אפילו עוקץ קטן ביותר יש בו השפעה וסוד וקו"ן בפעולות המצוות שנמסר למשה רבינו כיצד עשייתן.

ג) עוד שואלים כיצד אותם טמאי נפש הן אם מחמת מת מצוה או נושאי ארונו של יוסף מבקשים דבר שהוא נגד מצוות התורה היות וכבר ציוה שכל טמא אינו יכול ומניין להמציא דבר חדש עד שהן מבקשים?

הסוד להתמודד עם התכונות השליליות:

הנה מטבעם של דברים לכל אדם ישנם תכונות והרגלים המתנגשים עם קיום התורה והמצוות או חיי משפחתו או חברתו, כגון יש אדם שבטבעו קמצן ויש רגזן וכעסן ויש בעלי גאווה ויש נקמן ויש נטרן ויש בעל קנאה ויש חמדן ויש עצלן וכן על זה הדרך ובדרך כלל במקרים שקיום התורה והמצוות או התנהגות עם סביבתו מתנגש עם אותה תכונה שלילית שבטבעו הוא מתקשה להתמודד ושם הוא נכשל ובדרך כלל אף מנחם עצמו שזה מה שהוא מולד ואין לו מה לעשות ורוצה שהסביבה תתאם את עצמה אל תכונותיו ולא שהוא יתאם את עצמו לסביבה, ומחמת דבר זה נובע הכשלונות של האדם בקיום התורה והמצוות או בין אדם לחברו, והתורה מגלה לנו את סוד הרוצה להצליח ולא להיכשל בחייו כיצד עליו לנהוג ולהצליח, ומכלל הן אתה שמע לאו כאשר נבאר בהמשך, שסוד העניין הוא תלוי במה שירגיל עצמו אפילו בדברים קטנים נגד אותה תכונה שלילית כיצד לקנות את ההפך ממנה ועל ידי ריבוי הפעולות שיחזור ויעשה ההפך הדבר לקניין בנפשו ויוכל לשנות את עצמו ולהצליח להיצל מכל כשלונותיו.

דוד המלך פיחד דווקא מהעבירות הקלות שדש בעקביו:

כתוב בתהלים פרק מט (ו) למה אירא בימי רע עון עקבי יסובני: וכתבו חז"ל במדרש תנחומא (ורשא) פרשת עקב (א) [ז, יב] והיה עקב זש"ה למה אירא בימי רע עון עקבי יסובני (תהלים מט), יתברך שמו של הקדוש ברוך הוא שנתן תורה לישראל שיש בה תרי"ג מצות ויש בהן קלות וחמורות, ומפני שיש בהן מצות קלות שאין בני אדם משגיחין בהן אלא שמשליכין אותן תחת עקביהן כלומר שהן קלות לפיכך היה דוד מתירא מיום הדין ואומר רבש"ע איני מתירא מן מצות החמורות שבתורה שהן חמורות, ממה אני מתירא מן מצות הקלות שמא עברתי על אחת מהן אם עשיתי אם לא עשיתי מפני שהיתה קלה ואתה אמרת הוי זהיר במצוה קלה כבמצוה חמורה, לכך אמר למה אירא בימי רע וגו' ע"כ. הראת לדעת שדוד המלך מלמדנו שההרגל של האדם לזלזל בעבירות קטנות שדש אותם בעקביו הם הסכנה הגדולה כי ההרגל הופך לקניין אצל האדם לרע וק"ן לטוב.

בתחילה דומה לחוט של בוכיא, ולבסוף דומה כעבותות העגלה.

כמו כן מבואר במסכת סוכה דף נב ע"א כדדרש רבי יהודה לעתיד לבא מביאו הקדוש ברוך הוא ליצר הרע ושוחטו בפני הצדיקים ובפני הרשעים. צדיקים נדמה להם כהר גבוה, ורשעים נדמה להם כחוט השערה. הללו בוכין, והללו בוכין. צדיקים בוכין ואומרים היאך יסולו לכבוש הר גבוה כזה ורשעים בוכין ואומרים: היאך לא יסולו לכבוש את חוט השערה הזה ואף הקדוש ברוך הוא תמה עמהם, שנאמר כה אמר ה' צבאות כי יפלא בעיני שארית העם הזה בימים ההם גם בעיני יפלא. אמר רבי אסי יצר הרע, בתחילה דומה לחוט של בוכיא, ולבסוף דומה כעבותות העגלה, שנאמר הוי משכי העון בחבלי השוא וכעבות העגלה חטאה ע"כ. הרי שחז"ל מלמדים אותנו כי בעצם היצר הרע אינו הר שצריך להתמודד איתו אינו אלא חוט של בוכיה ודווקא בשל כך מצליח היצה"ר להפיל את האדם כי משלה את האדם שזה דבר פעוט וקטן שאין לו ערך אך אחרי שהופכו להרג הרי נעשה עבותות של עגלה כהר ממש, ולכן הרשעים שאינם מודעים ליסוד הגדול הזה מתגלה להם לעתיד איך נפלו בפך יצרם בשביל חוט של בוכיה, מאידך הצדיקים שמודעים ליסוד הגדול הרי הן

את המנורה בבית המקדש כדאמרינן במס' מדות פ"ו: מי שזוכה בדישון המנורה נכנס ומצא ב' נרות מזרחיות דולקות מדשן את המנורה בין הערבים. והוא אחר קרבן מנחה ותפלת מנחה כנגד קרבן מנחה, ואחר זה מצאתי סמך לדברי מבוא' בס' אבודרהם (הבאנו לעיל).

ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד

מתגברים על חוט ועוד חוט עד שלבסוף מתגלה שהצליחו נגד הר.

כיון שעבר אדם עבירה ושנה בה נעשית לו כהיתר.

עוד מבואר במסכת יומא דף פו ע"ב, ובמסכת מועד קטן דף כז ע"ב, ובמסכת קידושין דף כ ע"א, ובמסכת קידושין דף מ ע"א, האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב. למה לי למימר אחטא ואשוב אחטא ואשוב תרי זימני? כדרב הונא אמר רב, דאמר רב הונא אמר רב כיון שעבר אדם עבירה ושנה בה הותרה לו. הותרה לו סלקא דעתך? אלא נעשית לו כהיתר. **וכן מבואר במסכת ערכין דף ל ע"ב כיצד האדם מתדרדר עד התהום כמבואר בפרשת בחוקתי.** לא הרגיש לסוף מוכר את שדותיו, וכו' לא באת לידו לסוף מוכר את ביתו, וכו' כדרב הונא, וכו' לא באת לידו עד שמוכר את בתו, וכו' לא באת לידו לסוף שלוה ברבית, וכו' לא באת לידו לסוף שמוכר את עצמו, שנאמר: כי ימוך אחיך עמך ונמכר לך. **וכן כתב בספר שערי תשובה לרבינו יונה שער א בעיקר השלושה עשר סימן לח. וכ"כ השל"ה תולדות אדם בפתיחה** א'. **והוסיף על כך בספר דף על הדף ערכין דף ל ע"ב** בשם הגר"י סלנטר זצ"ל אמרו: עבר עבירה ושנה בה - נעשית לו כהיתר, ובפעם השלישית - נעשה לו כמצוה. (ילקוט דברי אסף ערך יצר טוב). **עוד כתב בשם כ"ק אדמו"ר בעל הבית ישראל מגור זצ"ל אמר עה"פ (ויקרא כו, טו):** להפרכם את בריתי וגו' וברשי": הרי שבע עבירות. הראשונה גוררת את השני' וכן עד השביעית וכו' ע"כ. ואמר בשם החדושי הרי"מ זצ"ל דמידה טובה מרובה, דאם לדבר רע אזי אם מתחילים, אחד מושך את השני, בדבר טוב בוודאי שאם רק מתחילים, אזי אחד מושך את השני. וכ"כ גם בפרשת בהר.

דברי הרמב"ם והחינוך הפעולות החיצוניות מעוררות את הפנימיות:

ויסוד זה כבר כתב הרמב"ם בפה"מ משנה מסכת אבות פרק ג משנה טו: הכל צפוי והרשות נתונה ובטוב העולם נדון והכל לפי רוב המעשה: ופירש הרמב"ם על משנה מסכת אבות פרק ג משנה טו וז"ל אחר כך אמר, שהמעלות לא יושגו לפי שעור גודל המעשה, אלא לפי רוב מספר המעשה. וזה, שהמעלות אמנם יושגו בכפול מעשי הטוב פעמים רבות, ובזה יושג הקנין, לא בשעישה האדם מעשה אחד גדול ממעשי הטוב, שבזה לבדו לא יושג קנין. משל זה, שהאדם אם יתן למי שראוי אלף דינר, בפעם אחת ולאיש אחד, לא תושג לו מעלת הנדיבות בזה המעשה האחד הגדול, כמו שתושג למי שיתנדב אלף פעמים באלף דינר, ויתן כל דינר מהם על צד הנדיבות, לפי שזה ייכפל על ידו מעשה הנדיבות אלף פעמים, ויושג קנין חזק, וזה פעם אחת בלבד התעוררה הנפש התעוררות גדולה למעשה טוב, ואחר כן פסקה מזה. וכן בתורה אין שכר מי שפדה אסיר במאה דינר, או נתן צדקה לעני במאה דינר שהיו די מחסורו, כמו מי שפדה עשרה אסירים, או השלים חסרון עשרה עניים, ואפילו בעשרה דינרים. ולזה תקיש. וזה הוא ענין אומרו: לפי רוב המעשה אבל לא על פי המעשה עכ"ל.

גם בספר החינוך מצוה טז כתב יסוד זה. וז"ל ועתה בני אם בינה שמעה זאת, והטה אזנך ושמע, אלמדך להועיל בתורה ובמצוות. דע כי האדם נפעל כפי פעולותיו. ולבו וכל מחשבותיו תמיד אחר מעשיו שהוא עושה בהם, אם טוב ואם רע, ואפילו רשע גמור בלבבו וכל יצר מחשבות לבו רק רע כל היום, אם יערה רוחו וישים השתדלותו ועסקו בהתמדה בתורה ובמצוות, ואפילו שלא לשם שמים, מיד ינטה אל הטוב, ובכח מעשיו ימית היצר הרע, כי אחרי הפעולות נמשכים הלבבות. ואפילו אם יהיה אדם צדיק גמור ולבבו ישר ותמים, חפץ בתורה ובמצות, אם אולי יעסק תמיד בדברים של דופי, כאילו תאמר דרך משל שהכריחו המלך ומינהו באומנות רעה, באמת אם כל עסקו תמיד כל היום באותו אומנות, ישוב לזמן מן הזמנים מצדקת לבו להיות רשע גמור, כי ידוע הדבר ואמת שכל אדם נפעל כפי פעולותיו, כמו שאמרנו. **ועיין באזהרת כתב הפרי חדש (יורה דעה סימן פד ס"ק נג) על תולעים על פי יסוד זה.**

מתוך שלא לשמה יבא לשמה:

עוד כתב בספר אוצר אפרים אמרו רז"ל [פסחים ג ע"ב] ומתוך שלא לשמה בא לשמה דהיינו שאע"פ שהמעשים שהוא עושה הם שלא לשמה מ"מ ריבוי המעשים חודרים אל פנימיות הנפש ומשנים אותו עד שיגיע האדם שיהיו מעשיו לשם שמים ואין אתנו יודע איך משפיעה הפעולה הגופנית של האדם על הנשמה הפנימית.

דברי האו"ח כיצד הקב"ה שומר על הורגי עיר הנדחת:

ולפי היסוד הנפלא הזה מסביר **האור החיים הקדוש אח הפס' [דברים י"ג י"ח]** ונתן לך רחמים ורחמך לפי שציוה על עיר הנידחת שיהרגו את כל העיר לפי חרב אפילו את בהמתם מעשה זה יוליד טבע האכזריות בלב האדם כמו שסיפרו לנו הישמעאלים כח הרוצחים במאמר המלך כי יש להם חשק גדול בשעה שהורגים אדם ונכרתה מהם שורש הרחמים והיו לאכזר והבחינה עצמה תהיה נשרשת ברוצחי עיר הנידחת לזה אמר להם הבטחה שיחן ה' להם רחמים הגם שהטבע יוליד בהם אכזריות מקור הרתמים ישפיע להם כת רחמים מחדש לבטל כח האכזריות שנולד בהם מכח המעשה עכ"ל. למדנו שלולא הבטחת ה' בפירוש שלא תתפעל הנפש ממעשה האכזריות היה האדם נהפך לאכזרי אע"פ שהוא עושה את רצון ה'. וכפי הדברים הנ"ל כתב הבית יוסף [בריש או"ח] מפני שמדת העזות מגונה מאוד אין ראוי להשתמש ממנה כלל אפילו בעבודת ה' יתברך לדבר דברי עזות כנגד המלעיגים כי יקנה קנין בנפשו להיות עז אפילו שלא במקום עבודתו יתברך.

יסוד בן עזאי שריבוי המצות אחד גורר השני:

וכן כתב **בספר תוכחות חיים [להמגיד מקלם סוף דרוש שלישי]** על המתני' בן עזאי אומר הוי רץ למצוה קלה וברוח מן העבירה שמצוה גוררת מצוה ועבירה גוררת עבירה [אבות פ"ד מ"ב] כי מצוה קלה נקראת מצוה שלא לשמה יען כי היא קלה מאוד על האדם לעשותה ומה שאמר העבירה בה"א הידיעה לרמז על העבירה המצויינת היינו עבירה לשמה [עי' הוריות י' ע"ב] וזהו שאמר בן עזאי הוי רץ למצוה קלה אפילו למצוה שלא לשמה ירוץ אדם לעשותה יען כי מצוה גוררת מצוה ומתוך שלא לשמה יבוא לשמה ובורח מן העבירה שיברח אדם מלעשות עבירה אפילו אם כוונתו לשמה יען כי עבירה גוררת עבירה וע"י כך אף שיעשה פעם אחת לשמה אבל בזאת יפול ברשת היצה"ר לעשות אח"כ עבירות אף שלא לשם ה' ולכן יברח האדם הרחק מאוד אף מעבירה לשמה עכ"ל.

טענת טמאי נפש כיצד גוררת הפסד מצוה:

הנה בספורנו [לקמן ט' ז'] על הפסוק אנחנו טמאים לנפש אדם למה נגרע כתב וז"ל מאתר שהיתה טומאתנו לדבר מצוה למה תהיה גוררת עבירה עכ"ל. הנה לפנינו הבנה בטענתם של נושאי ארונו של יוסף שאע"פ שעשו מעשה של טומאה אך כיוון שהיתה הטומאה לדבר מצוה לא יתכן שיתגלגל מזה תוצאות רעות כי מצוה לא תהיה גוררת עבירה ובאמת הודה ה' לדבריהם ונתן להם פסח שני כדי שנלמד שממצוה לא תהיה נגררת עבירה. נמצאנו למדים לפי שיטה זו שהבטחה זו שהבטיח הקב"ה במצות עיר הנידחת שלא יקנה האדם ממנה את מדת האכזריות היא הבטחה כוללת לכל המצוות שלא יקנה האדם מדה גרועה בנפש אע"פ שעשה מעשה גרוע אמנם לפי השיטה הראשונה צריכים אם לדעת איך עלינו להתמודד ולהאבק נגד ההשפעה הרעה של עבירה לשמה שפעמים מצווים אנו לעשותה שלא תחלחל בנפשנו ונהפך על ידה לרעים.

כיצד אהרון הורגל לשנות ולשקר מפני השלום:

ולפי הדברים שנתבארו נוכל להסביר עניינו של אהרן שפתחנו בו וכך איתא באבות [פ"א מי"ב] הוי מתלמידיו של אהרן אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות ומקרבן לתורה וברש"ב שם הביא בפירושו מאבות דרבי נתן ומה היה עושה שני בני אדם שעשו מריבה זה עם זה הלך אהרן וישב אצל אחד מהם אמר לו בני ראה חברך שאומר אני הוא זה שסרחתי עליו וכו' אח"כ הולך אהרן ויושב אצל האחר ואומר לו כך וכשנפגשו זה בזה גפפו ונשקו זה לזה ובאבות דרבי נתן [פי"ב ג-ד] וכמה אלפים היו בישראל שנקראו שמם אהרן שאלמלא אהרן לא באו לעולם שהיה משים שלום בין איש לאשתו והיו קוראים שם הילוד על שמו. **והקשה היעב"ץ** ומה שיקשה על אהרן כי ידוע שחותמו של הקב"ה אמת [שבת נה ע"א] ואיך היה מוציא שקר מפיו ותירץ כי השלום חשוב מן האמת ולזה ראה לשנות מפני השלום עכ"ל. ופירוש דבריו הוא שכיוון שהשלום חשוב מן הכל וכולל הכל על כן מותר לשנות מפני דרכי שלום ואע"פ שאותם חברים שעשו מריבה זה עם זה לא ביקשו ולא סיפרו לאהרן שהם מתחרטים אבל היה אהרן יודע שבתוך כל אדם יש הרצון להיות בשלום עם הכל ולכן הורה לעצמו היתר לשנות ולא לספר את הדברים במדויק והיה אהרן עושה כן לא פעם ולא פעמיים אלא אלפי פעמים כמו שסיפרו חז"ל שרק משלום בית שעשה נולדו אלפי ילדים והרי למדנו שאם יעשה אדם פעולה אחת ויחזור עליה הרבה פעמים היא תהפוך להיות קנין בנפשו ואם כן היה אהרן נמצא באופן מיוחד בדרגת סיכון גבוהה מאוד שיהיה משנה בכל מעשיו.

מעלת אהרון שהתגבר על הרגלו ובזה לא שינה:

וזהו ויעש כן אהרן להגיד שבחו של אהרן שלא שינה והדגש הוא על אהרן שאע"פ שהיה משנה כ"כ הרבה פעמים מפני דרכי שלום אבל כשהגיע לעניינים אחרים היה מצליח לשלוט על הנפש ולעשות מה שצריך לעשות בלי שום שינוי.

מוסר השכל סוד ההצלחה להרבות בפעולות טובות:

עלה בידנו ללמוד כי מצד אחד עוון עקבי יסובני אלו הן עבירות שאדם דש בעקביו מזה פיחד דוד המלך כיון שעשה עבירה ושנה נעשית לו כהיתר, וכל פעולה שלילית שאדם חוזר עליה הופכת להיות קניין רע בקרבו ובנפשו שקשה לו להינצל ממנה, וכמאמר חז"ל כולן באבק לה"ר בהיות והאדם מורה היתרה לעצמו עד שהופכת לקניין בנפשו. לעומת זה כל הרגל טוב שאדם ירבה בו יזכה לקנותו, ולכן גם בקיום המצוות וגם בתיקון המידות הרוצה להיות אהוב למעלה ונחמד למטה צריך לקבל על עצמו כל פעם הרגל לדבר אחד ולהשתדל לחזור עליו כמה שיותר פעמים ועי"ז יהפך לטבע שני ויהיה הדבר קל בעיניו וכמאמר הפסוק והיה ראשיתך מצער ואחריתך ישגה מאוד.

בידידות ואהבה ובברכת שבת שלום ומבורך

הצב"י מרדכי מלכא ס"ט

מעלת הבטחון / הרב אברהם דניאל עבשטיין, מח"ס 'מי מנוחות', לייקווד

בענין לבטוח בהשי"ת צריך להאמין שהוא בעל היכולת

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה הֲיַד ה' תִּקְצָר עַתָּה תִּרְאֶה הֲיִקְרְךָ דְּבָרִי אִם לֹא (יא, כג)

אמונה שהשי"ת הוא בעל היכולת

הנה החובת הלבבות כתב דאחד מן הסיבות שבהן יתקן לבטוח בהשי"ת, הוא שצריך להאמין שהקב"ה הוא "בעל היכולת" - "והכל יכול", ואין שום דבר עומד למונע מלעשות כל דבר שבעולם, דאם לא מאמין באמונה שלימה שהקב"ה הוא בעל היכולת לעולם לא ישלם בטחונו בהשי"ת, שהרי אפשר שאין ביכולתו לעשות מה שבטח עליו. וכן כתב רבינו יונה (משלי ג, ה) וז"ל, **"ועוד יחייב ענין הבטחון, שידע עם לבבו, כי הכל בידי שמים, ובידו לשנות הטבעים ולהחליף המזל, ואין לה' מעצור להושיע ברב או במעט",** עכ"ל. וזהו מה שכתיב בקרא "היד ה' תקצר", הרי מקרא מלא דיבר הכתב, שהקב"ה הוא בעל היכולת, ואין שום מצב אשר תקצר יד ה'.

להאמין שהשי"ת הוא בעל היכולת הוא מעיקרי האמונה

הנה הרמב"ן (סוף פר' בא) כתב וז"ל, "ולכן יאמר הכתוב במופתים "למען תדע כי אני ה' בקרב הארץ" (לעיל ח, יח), להורות על ההשגחה, כי לא עזב אותה למקרים כדעתם. ואמר (שם ט, כט): "למען תדע כי לה' הארץ", להורות על החידוש, כי הם שלו שבראם מאין ואמר (שם, יד): "בעבור תדע כי אין כמוני בכל הארץ". **להורות על היכולת, שהוא שליט בכל, אין מעכב בידו,** כי בכל זה היו המצרים מכחישים או מסתפקים. אם כן האותות והמופתים הגדולים עדים נאמנים באמונת הבורא ובתורה כלה", עכ"ל. ומבואר מדבריו, שתכלית בכל הנסים שהיו במצרים, היו להורות על עיקר האמונה שהקב"ה הוא בעל היכולת, ואין מעכב ביד[מה].

מי שאינו מאמין שהשי"ת הוא בעל היכולת הרי מן הכת של הכופרים

מי שחס ושלום אינו מאמין שהקב"ה הוא "בעל היכולת" כתב רבינו אברהם בן הרמב"ם (בספר המספיק לעובדי ה', בענין הבטחון) וז"ל, **"מי שבטח בשעת מחלתו רק ברופאו וברפואותיו, זוהי מדרגת הכופרים או כפירה גלויה או כפירה נסתרת,** כגון מי שתראהו בוטח בה' ישעלה מן השפה ולחוץ ויאמר שה' הוא המפרנס והמרושש, המחיה והממית, המוחץ והמרפא, אבל בסתר לבו תולה הוא את בטחונו ברכישת נכסים ובמאמציו ובהשתדותו, ולעת מחלה רק בתרופת הרופאים. והם הם הרשעים שעליהם נאמר (תהלים י, ד): "אין אלהים כל מזמותיו", והם תלויים באמצעים בני חלוף ובתקות אכזב, תועבת נפשם של הבביאים והצדיקים, כמו שאמר דוד (שם לא, ז): "שנאתי השומרים הבלי שוא ואני אל ה' בטחתי". **והם קרובים למדרגת הכופרים אלא שכפירתם נסתרת ואינה מתגלית בדבר שפתים ובפרהסיא.** הא הדבר אשר ממנו נקה איוב עצמו באמרו (איוב לא, כד): "אם שמתי זהב כסלי ולכתם אמרתי מבטחי". ועל הדבר הזה אמר הנביא (ירמיהו יז, ה): "ארור הגבר אשר יבטח באדם ושם בשר זרעו ומן ה' יסור לבו", עכ"ל. הרי, מי שבטח רק על דרכי הטבע, לענין מחלתו או פרנסתו וכדומה, הרי הוא בכלל הכופרים! שהרי אינו מאמין שהקב"ה הוא הבעל היכולת, ואין שום יכולת לשום דבר אחר, וכל עניני הטבע אין להם שום יכולת מצד עצמותם כלל ועיקר, רק הקב"ה הוא השליט על כל, ומי שאינו מאמין בזה, ואינו בוטח בהשי"ת הרי הוא כופר בעיקר!

המאמין שהקב"ה הוא בעל היכולת לעולם יש תקוה

ומי שמאמין בהקב"ה שהוא הבעל היכולת לעולם לא מייאוש מתוך מצבו, שאפילו אם המצב נראה שעל פי דרך הטבע אין שום עצה להנצל ממנו, הרי עדיין הוא מאמין שהקב"ה הוא בעל היכולת, ולעולם יש אפשרות להנצל מאותו מצב. וכן מפורש בדברי הגמ' (ברכות י, ע"א): **"אפילו חרב חדה מונחת על צוארו של אדם אל ימנע עצמו מן הרחמים".** ועי' במש"כ רבינו יונה בפי' משלי (ג, כו) וז"ל, "עוד יחייב ענין הבטחון, שידע האדם עם לבבו כי הכל בידי שמים, ובידו לשנות הטבעים ולהחליף המזל, "ואין לשם מעצור להושיע ברב או במעט" (שמואל א' יד, ו). **וגם כי צרה קרובה, ישועתו לבוא קרובה,** כי כל יוכל ולא יבצר ממנו מזמה, ונאמר (ישעיה נא, ו): "שאו לשמים עיניכם והביטו אל הארץ מתחת כי שמים כעשן נמלחו והארץ כבגד תבלה ויושביה כמו כן ימותון וישועתי לעולם תהיה וצדקתי לא תחת". **על כן יבטח על השם יתברך בכל צרה וחשכה, וידע באמת כי הוא רב להושיע מכל צרה, וישועתו כהרף עין,** ועל כן יקוה לישועתו גם אם החרב מונחת על צואר האדם, כענין שנאמר (איוב יג, טו): "הן יקטלני לו איחל", והיא תוחלת אצולה מן הבטחון שהזכרנו. ונאמר (תהלים סב, ט): "בטחו בו בכל עת" - פירוש "בכל עת", **גם בעת שהצרה קרובה, ולא ידע אדם דרך להנצל ממנה",** עכ"ל. וכל זה הוא מתוך אמונה בהשי"ת שהוא בעל היכולת, ולעולם יש תקוה, ואין שום מצב בעולם להתייאש ממנו.

ותן שכר טוב לכל הבוטחים בשמך באמת, **ושים חלקינו עמהם לעולם,** ולא נבוש כי בך בטחנו, אכי"ר!

לתגובות: adebstein@gmail.com

מפרדס הכהונה / הרב גמליאל הכהן רבינוביץ, מחבר ספרי 'גם אני אודך',

מה ומרן הסטייפלער (חיי עולם פט"ו) ביאר הענין בטוב טעם ודעת, שבכל מכה ומכה היה הוראה מיוחדת שהשי"ת הוא השליט על דבר מסויימם: במכת דם ובקרעית ים סוף; ראו שהשי"ת "שליט על המים". ובמכת צפרדע; ראו שהשי"ת "שליט בריות שבמים". ובמכת כנים; ראו שהשי"ת "שליט על האדמה". ובמכת ערוב; ראו שהשי"ת "שליט על חיות הארץ". ומכת דבר; ראו שהשי"ת "שליט על חיי הבעלי חיים". ובמכת שחין; ראו שהשי"ת "שליט על בריאות האדם". ובמכת ברד; ראו שהשי"ת "שליט על העננים להמטיר על הארץ, ובגזירתו נהפכים לברד". ובמכת ארבה; ראו שהשי"ת "שליט על הרוח". ובמכת חושך; ראו שהשי"ת "שליט על המאורות, ורק בגזירתו המאורות מאירים". ובמכת בכורות; ראו שהשי"ת "שליט על חיי האדם", עכת"ד. וזהו ענין לימוד מהעשר מכות, שעל כל מכה ומכה אנו רואים יכולת של שהשי"ת שהוא השליט, והוא יכול לשנות דרכי הטבע כפי רצונו. וזהו הלימוד שאנו צריכין ללמוד מהעשר מכות, כדכתיב "בעבור תדע כי אין כמני בכל הארץ" - להורות שהשי"ת הוא השליט על הכל, והוא הכל יכול, ויכול לעשות הכל, ואין מי מעכב בידו!

אספקלריא לפרשת בהעלותך תש"פ

'פרדס יוסף החדש' ושא"ס, מו"צ בבית הוראה 'אור החכמה'

לשם מה הוצרכו לבשל ולאפות את המן

וְהַמָּן כְּזֶרַע גַּד הוּא וְעֵינוֹ כְּעֵין הַבְּדֹלַח (יא, ז)

קשה לי, לשם מה הוצרכו עם ישראל לבשל ולאפות את המן, [כמו שכתוב בפרשת בשלח (שמות ט"ו, כ"ג): "את אשר תאפו אפו, ואת אשר תבשלו בשלו"], אשר ירד להם מן השמים במדבר ארבעים שנה, והלא כל טעם שרצו יכלו לטעום בו, אף ללא צורך בישול, או אפיה.

א) והגאון הנפלא רבי ברוך דדון שליט"א מח"ס נוהג בם ושא"ס, כתב לי וזה לשונו: תחילה וראש, הנה כבר הובאה במכילתא דרבי ישמעאל (פרשת בשלח פרשה ד', ד"ה ויאמר אליהם), מחלוקת בין רבי יהושע ורבי אלעזר המודעי, דמי שרצה את המן אפוי או מבושל, האם היה נאפה או מתבשל לו ממש, או שרק טעם בו כל טעם בישושים שבעולם. יעו"ש. ועל פי זה הביא מרן החיד"א בספרו פני דוד (פרשת בשלח), שמעולם לא אפו או בשלו את המן אלא מי שהיה רוצה אפוי, היה נאפה לו, ומי שהיה רוצה מבושל, היה מתבשל לו במחשבה. יעו"ש.

ב) ובנוסף, ביאר החזקוני (פרשת במדבר פרק י"א פסוק ח'), שהצדיקים היו אוכלים אותו כפי שהיה יורד, הבינונים טחנו או דכו, והרשעים בשלו אותו. ע"כ. וכן הביא המלבי"ם (שמות פרק ט"ו פסוק כ"ג).

ולפי זה רק הרשעים הוצרכו לבשלו, אך הצדיקים אכלוהו כמות שהוא חי. וכמבואר.

ג) ויש לומר בדרך מליצה, שכידוע, עם המן ירד להם לישראל אבנים טובות ומרגליות (ראה יומא עה. וילקוט שמעוני רמז רס"א), והרשעים אשר לא הסתפקו במה שקיבלו, אמרו אולי נטחן נבשל או נאפה את המן, ויצאו לנו עוד אבנים טובות ומרגליות, ושמא המן עצמו יהפוך לכסף וזהב, ואוהב כסף לא ישבע כסף, ולשם כך בשלוהו, אך לא עלה בידם...

ד) ומצאתי בחפיש'ה, בספר שמן ראש ח"ט (עמ' קל"ו), שכתב, שבכל יום היה יורד מן לצדיקים, לחם אפוי, ולא הוצרך לשום תיקון, אך לכבוד שבת קודש, היה יורד לצדיקים כעין שגות לפני אפייתן, כדי שיוכלו לבשל ולאפות לכבוד שבת, משום שההכנה לשבת מצוה. יעו"ש. וכ"כ בשו"ת חמדת צבי ח"ג (סימן י'), ובספר עשת שן (עמ' 104). יעו"ש.

ולפי זה יש חילוק בין שאר ימות השבוע ליום שישי, שכאן בדווקא הוצרכו לבשל ולאפות לכבוד שבת קודש.

ה) ויש להוסיף, ע"פ מה שהובא בספרים הקדושים בשם צדיקי הדורות, שריח בישול ואפיה הנעשה לכבוד שבת קודש, יש בו מעין ריח ניחוח הנעשה לפני ה' בקרבנות ובקטורת הסמים, ובכוחו להרחיק נזק ודינים מאנשי הבית, וכן היה אומר הרה"ק רמ"מ מלעלוב ז"ע, שתבשיל של שבת ריחו נודף, דהיינו שבכחו להשפיע יראת שמים שענינו ריח, כמ"ש "והריחו ביראת ה'" (ישעיה פרק י"א פסוק ג'), וראה בזה בספר מאזני צדק (פרשת פנחס), וספר היכל התפילה (עמ' רי"ד), ותרווה נחת.

ו) ולפי זה יש לומר, שלפיכך הצריכם משה רבינו לטחון בריחיים לדוך לאפות ולבשל לכבוד שבת קודש, אע"פ שיכלו לאכול מן המן כמות שהוא חי, כדי לעוררם בכוח ריח תבשיל של שבת נודף, ליראת שמיים ולעוררם להסיר מעליהם כל הדינים ולתקנם ביראת ה'.

ז) וכבר חזו עינינו באנשי אמת ויראת ה' טהורה, שבניהם בר מינן פרקו עול ועזבו דרך התורה, ואע"פ שנשאו והיו לבעלי בתים בנפש שוררה, היו מזמינים אותם הוריהם בכל יום שישי, לאחר חצות היום, לבוא ולבקרם ולטעום ממטעמי השבת, והיו מצווים עליהם לקחת מעט מן המטעמים לביתם, למען ישובו בתשובה וטועמיה חיים זמן, ואע"פ ששנה ופירש, אולי יש תקווה לאחריתם, ולא יחסרו בביתם ממטעמי השבת, ורבים מהם שבו כבראשונה לעבדו כראוי, וודאי שאותו ריח תבשילים ומאכל הנעשה בתפילה מלב טהור בשמחה לכבוד שבת קודש, בכוחו היה לטהר ליבם ולהשיבם לאבינו שבשמיים.

ח) ועוד יש להוסיף, שכידוע המטבח היהודי, הינו המטבח המשופע ביותר בעולם, בבישול ואפיה, סלטים וארוחה טריה, והיהודים ידועים כטבחים ואופים הטובים ביותר בעולם, וכל זה הנחילנו ה' יתברך בכח המן ע"י בישולו ואפייתו, וממנו קבלו נסיון לדורי דורות ולזרעם אחריהם לדעת את מלאכת האפיה והבישול, והכל נעשה למען יענגו עם ישראל שבתות ומועדים וימים טובים, במאכלים ערבים, לנערים ושבים, ולהנעים תורתו באהבים, ולקרא עונג לעוברים ושבים, ולהשיב לבבות נכזבים, לעבודתו ויראתו בנתיבות השבים.

ואבינו אב הרחמן, אשר האכילנו במדבר את המן, כן ירחם על עם לא אלמן, וישלח משיחו מזרע מיומן, להלבישו שני ובגדי ארגמן, ויבנה בית מקדשו כמעשה אמן. אכי"ר. עכ"ל.

משל ונמשל / הרב מאיר ליכטנשטיין, מח"ס מנחת חינוך המבואר – 'מאור המנחה', ויו"ר מכון אור כשלמה

האיך לא נהיה כמתאוננים

אם הייתם פוגשים את ר' יוקל יוזפא ביום יום, הייתם בטוחים שהוא מאותם אנשים שהחיים לא היטיבו איתם. כי אם הייתם נקלעים לרדיוס הקרוב אליו הייתם מיד שומעים מבול של טענות ומענות, ולא רק זאת, אלא שבכל הפעמים הוא היה גם צודק בטענות שלו, עד שכינו אותו ר' יוקל יוזפא טענעסהאבער. מי שהיה מעיז לנסות להוכיח לו שטענותיו אינם טענות צודקות, היה מקבל מידית שמועס חוצב להבות אש מינימום חצי שעה רצופה על כל העוולות שעשו לו במשך החצי שנה שעברה ומה שיעשו לו [או שהוא חושב שיעשו לו] בחצי שנה הבאה.

פעם השכן מלמעלה העיר לו על כך שכשהילדים שלו מורידים את הזבל אל פח האשפה העירוני הרי זה ניכר זה על פני כל המדרגות בבנין, וכבר היה זה מספיק בשבילו כדי להסתובב שבוע שלם עם האף למטה, ואת כל העוולות שהשכן ההוא עשה מיום היוולדו עד היום הזה התפרסמו כל אותה העת ברבים.

בשבוע הבא, ה' עזר לו והמכשיר הסלולרי שקנה אך לפני חצי שנה שבק חיים, בשבוע זה היה כבר לו על מה לקטר, כל מי שהתיישב לידו בטעות באוטובוס היה שומע ממנו הרצאה שלימה בענין, למה אסור לרסש מכשיר מהחברה ההיא, ואיך שהסוכן ההוא רימה אותו שמכר לו את המכשיר, וכו' וכו' וכו'.

בשבוע השלישי כבר כמעט היה נראה שאין משהו שיוכל להיות לו על זה טענות, הכל הלך על הצד היותר טוב, נו! מה אפשר לעשות, הרי חייב להיות טענות. ביום שני בבוקר הוא הגיע למלל במצב רוח די שפוף, על מי יקטר, על מי ישפוך את מרירותו. הוא מכין לעצמו קפה, ומיד כשהוא טועם הוא מרגיש שהחלב מעט חמוץ [אולי החלב נדבק ממנו], אוהו! ברוך ה' יש על מה להתאונן, יש על מי להתלונן. עתה כבר היה לו שבוע שלם תעסוקה, אפשר לכעוס על החנות שהביאה את החלב, אפשר לזעוף על החברה שיצרה את החלב. ובשעת הצורך היה גם אפשר להתלונן על האברך שהביא את החלב מהחנות, למה הוא הביא מהחנות ההוא, ולמה הוא קנה מהחברה הזאת, ולמה הוא לא הסתכל על התאריך לפני שהוא קנה, ובכלל מי ביקש ממנו לקנות.

ניתן להמשיך לתאר את מסלול חייו, אך יאלו הקוראים ויגמרו הדפים לשמוע את כל טענותיו. ואם אתם חושבים שאכן כן הוא, והינו יהודי מסכן שצריך לרחם עליו, הרי אתם מוזמנים אליו הביתה, הוא לא גר באיזה מחסנון שרק בשעות מאוד מסוימות ביום השמש שולחת לשם קרנים, ולא רואים מהחלונות רק פסיעות רגלים. הוא גם לא גר ב'יחידה' בקומה רביעית בלי מעלית, ה' חנן אותו בבית מכובד, בקומה נוחה, כיווני אויר טובים, וכו' וכו'.

ואם תחשבו שאולי יש לו בעיות במשפחה, אך לא, בניו ונכדיו מסיבים מסביב לשולחנו כשתילי זיתים, ומסיבים לו בכך נחת מרובה. ואף לחם לפי הטף היה לו די והותר, אם כי לא היו לו מזומנים רבים שריפדו את חשבונו בבנק, אך מה שהיה נצרך למחייתו היומית זימן לו ה' מידו הפתוחה והרחבה. ואף כשחיתן את ילדיו לא היה צריך הוא להסתובב בגמחים ולהחתים ערבים כעני בפתח, אלא השיא אותם בכבוד הראוי, עם מחותנים מכובדים.

הכל הלך אצלו על הצד היותר טוב, וחוץ מהבעיות מסוג אלו שנמנו לעיל שהיה מיודענו צריך לחפש מתחת האדמה הכל הלך למישרים. אך לא היה זה כלל נראה על פניו, בכל שמאן דהוא היה פוגשו היה מברכו לשלום בשפה רפה, כמו מתו מוטל לפניו רח"ל, למעט בעת שהיה קורה איזה פשלה שבמשך שבוע שלם יוכל לטעון טענות, שבאותה שעה היה מתמלא אושר ותענוג כמחותן שמחתן את בנו יחידו, אך היה זה רק לשבריר שניה, כי מיד היה נפתח ברז הטענות ומשפריץ לכל הכיוונים.

עד שיום אחד קרה הדבר, אירע זה כשר' יוקל יוזפא חצה את הכביש ליד ביתו, כשלפתע הגיחה משאית בשאטה והעיפה אותו כמה מאות מטרים קדימה. מיד הובהל אל בית החולים להעלות ארוכה למכתו, ואם בתחילה שמח מיודענו, כי עתה הוא כבר 'דפוק אמיתי', אין הוא צריך לחפש מתחת לאדמה טענות ומענות להתלונן עליהם, עתה יש בכל עת מן המוכן, על הנהג, על חברת המשאיות, על בית החולים, על הרופאים, על האוכל, על השכנים בחדר, וכדו' וכו' וכן על זה הדרך. אך ככל שעברו הימים וחלפו השבועות ומיודענו עדיין בבית החולים כשהוא עדיין מתייסר על כל צעד ושעל, וכמו היה לא זמן רב להרהר על חייו שחולפים ועוברים, לפתע הוא נוכח שזה לא כל כך 'כיף' להיות מסכן, נפתחו עיניו לראות את הטעות שחי במשך כל ימי חייו.

במסיבת ההודיה שנערכה מספר חודשים לאחר מכן נשא דברים: שמעתי פעם בשם צדיקים, על הכתוב בתהילים במזמור ק"ז, בו מתבאר בהרחבה כל הארבעה שצריכים להודות, כשהמזמור נגמר "מי חכם וישמר אלה ויתבוננו חסדי ה'", וכך פירשוהו: שיש והקב"ה רוצה להביא את האדם שיהיה חייב להודות לו, ועל כן מביא לו איזשהו צרה, ואחר כך כשהוא יוצא מזה הוא מתעורר לשבח לה'. אך מי שהוא 'חכם', שעליו נאמר 'החכם עיניו בראשו', הוא מתבונן בכל עת בחסדי ה', ועל ידי כך הוא חוסך לעצמו הרבה כאבי ראש וצרות, שהרי כבר בכל עת מודה הוא לרבש"ע ולא צריך להביא לו איזו צרה שיצא ממנה כדי שאח"כ יודה לה'. וכך יתפרש הפסוק 'מי חכם' שחוסך את כל מה שעובר על הארבעה שצריכים להודות, וזהו על ידי ש'וישמור אלה' שמקיים את 'יודו לה' חסדו' בכל עת, על ידי כך ש'ויתבוננו חסדי ה'".

*

בפרשתנו מסופר על המתאוננים, נאמר (יא, א) "ויהי העם כמתאוננים רע באזני ה', וישמע ה' ויחר אפו" וגו', ולא נאמר מה המה התאוננו, ונחלקו בדבר הראשונים מה היה חטאם, וכל אחד פירש על פי דרכו.

הרמב"ן בפירושו פירש 'ואמר "כמתאוננים", כי היו מדברים במר נפשם כאשר יעשו הכואבים. והיה רע בעיני ה', שהיה להם ללכת אחריו בשמחה ובטוב לבב מרוב כל טובה אשר נתן להם, והם היו כאנסים ומוכרחין מתאוננים ומתרעמים על ענינם.

אין לנו קצה של השגה בדור המדבר –דור דעה, אך נתבונן בדרכו של הרמב"ן במה שהורשנו להתבונן. חז"ל אומרים במכילתא (פר' בשלח ט"ז, ד) 'לא ניתנה תורה אלא לאוכלי המן', היינו שהם היו אז בדרגה מאוד נעלית, לא היה חסר להם כלום, לא ברוחניות: הם עסקו בתורה בחגע ובנחת, עבדו את ה' בכל עת במשכן שהיה מצוי עמהם, הם ניזונו מלחם שמלאכי השרת ניזונו בו. וגם בגשמיות: איזה טעם שהיה רוצים לטעום במן היו יכולים לטעום, לא היו צריכים כלל לטרוח בפרנסה הכל היה מוגש להם עד פתח הבית, ובמקרים יותר קשים היה צריך לצאת אל מחוץ למחנה ללקוט, אך תמיד היה להם מה שצריך וכמה שצריך. בגדים לא היה צריך לקנות מדי פעם חדשים, הם אף פעם לא היו נקרעים, הם אף פעם לא היו נהיו קטנים כיון שהיו גדלים עם האנשים, שרחת מכבסה היה שם בחינם בעמוד הענן.

הכל הוגש להם על מגש של כסף, אך הם לא היו מרוצים, לא היה להם טענות, אך הם הסתובבו עם האף למטה, הם הסתובבו עם פנים נפולות. מה קרה, החסר לכם משהו ?! האם היה דבר שביקשתם ולא קיבלתם ? מה הסיבה להסתובב כך, למה הם היו נראים כמו אלו ש'נעבער' החיים לא הטיבו עימם והם מוכרחים לשרוד את החיים, הרי יש לכם את כל מה שאתם רוצים וצריכים, ודבר זה היה 'רע בעיני ה'', תשמחו במה שיש לכם, תהיו מבסוטים במה שנתן לכם ה', למה לחפש בכל העת מה לא טוב.

*

אם בדור הקודם היה זה המוטיב המרכזי של יהודי חסידי ה'צהלתו על פניו', השמחה הזורמת שהייתה מורגשת על היהודי החסידי. ואין זה שבדור הקודם היה יותר שפע מאשר בימינו אנו, אלא אדרבה העוני והמחסור היה אורח תדיר במעונם, אך השמחה הייתה ניכרת היטב על פניהם, ידעו הם להעריך את הגדולה שבזכיות, הזכיה הגדולה שזכינו להיות יהודים, זכינו לקיים מצות, זכינו להיות עבדים למקום, אין לך זכיה יותר גדולה מזו.

בדורינו חסר קצת ענין זה, רבים המה שמחפשים ריגושים חיצונים, מחפשים את הדבר שיביא להם אושר ושמחה, והמה לא יודעים שזה נמצא אצלם בבית, אם יתבוננו הם מחסדי הבורא איתם בכל עת ובכל שעה, הרי יטיב להם בזה ובבא. שהרי כך אמרו צדיקים [ראה מאור ושמש בפרשתינו] שדור המדבר מפני שהיו 'כמתאוננים' זה הביא להם שאחר כך "והתאו תאווה", כי אדם שטוב לו, הוא מרוצה במה שיש לו, אינו מחפש ריגושים חיצונים.

אדם צריך להתרגל להתבונן בחסדי ה' עמו, ועל ידי כך ילך בשמחה ובטוב לבב. אם אדם יקום בבוקר ויאמר לריבונו של עולם: 'תודה לך ה' שהזרחת בשבילי את השמש', שהרי כך אמרו חז"ל 'חייב אדם לומר בשבילי נברא העולם', ואם כן כל העולם שנברא בכלל, והמחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית זהו הרי רק בשבילי, וכל מה שהשמש יצאה היום על הארץ זהו בשבילי, מה אכפת לי שהשכן אמר לי מילה כזו או אחרת, הרי מה שזרחה השמש לכל באי העולם הוא רק בשבילי.

וכך יכול להמשיך להתבונן בחסדי ה' על כל צעד ושעל, הוא יכול להודות על שעלה בלב הגבאים בבית המדרש להשים דווקא את הקפה שאני אוהב, כדי שאוכל לשתות את הכוס קפה בצורה שאני אוהב. הוא יכול להודות על שכך בדיוק היום כשאיחר מעט לאוטובוס בדרך לכולל, הרי גם האוטובוס איחר מעט, וכך הוא הספיק להגיע לכולל בזמן. אם רק נתבונן מעט סביבנו לא נפסיק להודות ולהלל, נתמלא עם ריגושים חיובים, ויהיה לנו טוב על כך בזה ובבא.

ובנימה אישית: עלי להודות לה' יתברך, על כך שהגענו עתה אל המנוחה והנחלה לאחר כמה הרפתקי דעדו עליה, וזכינו עתה שוב לחנוך בית משלנו, דירה נאה שמרחיבה דעתו של האדם. ותודה לך ה' על שהמצאת לנו חברים נאמנים שעזרו לנו לאורך כל הדרך, תודה לך ה' על הכל, תודה! תודה!

נחשבה / הרב יחיאל הלוי נוביק, ראש כולל דעת יוסף – אשדוד, עורר ספרי מרן הגר"ש רוזובסקי זצ"ל

שיירי מצוה שבתורה - ממלאים הבית אורה - ומצילין מן הפורענות

בספר תורת העולה להרמ"א ז"ל על עניני בית המקדש וקרבנות חלק א' פרק י"ט, הביא מה שאמרו בשבת כ"א ע"א, כי מבלאי בגדים של כהנים היו עושין פתילות למנורה, והקשה דלכאורה אין זה כל כך כבוד לעשות פתילות המנורה מבלאי בגדים.

וכתב על זה הרמ"א, שזה בא להורות לנו ענין נאות, כי בגדי הכהנים היו מורים על עניני המצוות ומעלת המדות, וכבר אמרו במנחות (דף ס"ב ע"א) שיירי מצוה מעכבין הפורענות, ולזה היו בלאי בגדיהם של כהנים המרמזים על שיירי מצוה, מאירים ומזהירים במנורה, להורות כי אף שיירי מצוה שבתורה ממלאים הבית אורה, והם מצילים מן

הפורענות, והוא דמות החושך אשר הוא בבית בהעדר האור. עד כאן דברי שם.

והנה בימים הללו אנו עומדים במצב מיוחד, אשר לדאבוננו שולט בו העדר האור, והרבה מעם ישראל סובלים ונמצאים במצב סכנה, וזקוקים אנו לזכויות מיוחדות להנצל מן השעות הרעות, וכאן בדברי הרמ"א יש לנו עצה נפלאה לכך, להקפיד על שייר מצוה, כי שיירי מצוות שבתורה ממלאים הבית אורה, ומצילים מן הפורענות, ומעט מן האור דוחה הרבה מן החושך.

ויש להתבונן מדוע דווקא שיירי מצוה מצילין מן הפורענות, ונראה לבאר הענין, דהנה שיירי מצוה הלא הם חלקי המצוה שאינם מעכבין, ועל כן נראה שאם אנו מקפידין עליהם בכל זאת, אזי במדה כנגד מדה, הקדוש ברוך הוא כביכול שומרינו ומצילנו מכל נגע ופגע. והנה כידוע יש לנו הרבה ענינים של שיירי מצוה, שבמצב רגיל אדם נוטה להקל בהם, אולם כאשר מדת הדין מתוחה, זו הדרך לשנות כיוון, ולצאת ממעגל הבעיות למעגל הפתרונות, שזו השאיפה של כל אחד ואחד מאתנו.

ועי' משנת רבי אהרן חלק א' עמוד ע"ט, שפירש הטעם דשיירי מצוה מעכבין הפורענות, כמבואר בסוכה דף ל"ח ע"א, דאף שבדיעבד יוצא גם בלי זה, אך פעולה הנעשית כתיקונה עם השיריים שבה, זהו מה שמעכב הפורענויות. וכתב שבכל ענין הוא כך, וגם בתורה, ויש המזלזלין בסוף הזמן וחושבים אותו כשיריים, וכן בכל סדר מזלזלין בשייריו, ובאמת הוא עיקר גדול ע' שם באורך.

ועכשיו אנו נתקלין בהרבה שיירי מצוה שההקפדה עליהם טעונה חיזוק מיוחד מאד, ויהי רצון שנתחזק, וניצל מכל צרה וצוקה ומכל נגע ומחלה. ובתינו ימלאו אורה במהרה.

*

שבחו של אהרן שלא שינה

וַיַּעַשׂ כֵּן אַהֲרֹן אֶל מוּל פְּנֵי הַמְּנוֹרָה הֶעֱלָה נֵרֹתֶיהָ כַּאֲשֶׁר צִוָּה ד' אֶת מֹשֶׁה. וברש"י בשם הספרי, להגיד שבחו של אהרן שלא שינה.

וכבר שאלו מה החידוש שאהרן הכהן לא שינה. ונראה שבטבעו של האדם הנהגתו משתנה לפי הנסיבות, ואילו כאן העידה התורה על אהרן הכהן שהנהגתו לא השתנתה לפי הנסיבות, כי כל מה שעשה היה לפי הצורך ולא לפי הנסיבות.

ובאמת עכשיו זה הזמן בשבילינו להתחזק בנקודה הזאת כי כיום המצב הוא שהנסיבות משתנות כסדר, מה שהיה אתמול לא תקף היום, ומה שתקף היום לא בהכרח ישאר כך למחר. ומה עושים, **מלמד שלא שינה.** צריך לעשות כל מאמץ לא לשנות מאומה, למרות שינוי הנסיבות. ועל ידי זה נקוה ששיירי המצוה יעכבו את הפורענות. וימלאו בתינו אורה. ויהי רצון שנזכה לזה במהרה.

בספר תורת העולה להרמ"א על עניני המקדש והקרבנות, הביא מה שאמרו במסכת מנחות דף כ"ט ע"א, אבן היה לפני המנורה ובו שלשה מעלות שעליו כהן עומד ומטיב הנרות ומניח עליו כלי שמנה כו'.

ופירש על זה הרמ"א שהאבן שלפני המנורה מורה על כלל העולם שעומד על אבן שתייה כדאמרינן ביומא (נ"ד ע"ב), ולכן היו בה שלוש מעלות והם שלשה חלקי העולם שעומדים בזכות התורה וכמו שנאמר (ירמיה ל"ג כ"ה) אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתי, ולכן היתה האבן מונחת לפני המנורה הרומזת על התורה, ולפי שהמנורה הטהורה היה מורה על כל חלקי התורה ופרטיה וכלליה לכן נאמר כן עשה משה את המנורה.

ובזה פירש שם הרמ"א גם כן מה שאמרו, מלמד שבחו של אהרן שלא שינה, כי דבר גדול הוא המקיים כל התורה כולה ועושה אותה כמצוה. והיינו שהיה קשה להרמ"א, מהו השבח הגדול לאהרן הכהן קדוש השם, שלא שינה, ועל זה תירץ, כי שבחו של אהרן היה שלא שינה שום פרט מכל חלקי התורה, כי המנורה רומזת לתורה.

ולכאורה לדבריו יש להבין, למה נאמר שבח זה בדווקא כאן במעשה המנורה, הלא זהו שבח שנוגע לכל התורה כולה. אמנם יש לומר, שאהרן הכהן בעמדו ניצב על האבן שלפני המנורה, היה במחשבתו רצון עז ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים את כל דברי התורה באהבה. וזהו מלמד שלא שינה, כלומר שהיה במחשבתו קבלה גמורה לקיים כל דברי התורה בלא שום שינוי כלל וכלל.

נשכימה לכרמים / הרב גרשון יהודה וינטרוב, מח"ס זכרון פנחס, ראש כולל 'יערה' במושב יערה

שורש החטאים – פריקת עול

וַיָּסִעוּ מֵהַר ה' דֶּרֶךְ שְׁלֹשֶׁת יָמִים (י, לג)

וברש"י: מהלך שלושת ימים הלכו ביום אחד שהיה הקב"ה חפץ להכניסם לארץ מיד. לא מצאתי [עדיין] מקור בחז"ל לדברי רש"י אלו. בפשטות עשה להם הקב"ה נס, שהלכו מהלך שלושה ימים ביום אחד. אמנם לפי"ז תמוה מה שהתלוננו במתאוננים על זה שהלכו שלושה ימים ללא מנוחה, והרי הלכו רק יום אחד?! ודוחק לומר שהתלוננו משום שהייתה דרך של שלושה ימים, למרות שהם הלכו רק יום אחד. ואולי סובר רש"י שלא היה כאן נס, אלא שהקב"ה זרזם ללכת דרך של שלושה ימים במהירות ביום אחד, ולכן התלוננו על קושי הדרך. אפשר ללמוד מכאן מוסר גדול על הנהגת ה', ועל טבעם של בני האדם. הקב"ה טורח בשבילם כדי למהר את כניסתם לארץ ישראל, ולא רק זה, אלא גם הענן היה הולך לפניהם כדי לשטח להם את הדרך, ולסלק המזיקים, ובאותו זמן ממש הם מתלוננים נגד ה'. הכל עניין של הסתכלות, של עין טובה, של מידות טובות או הפכן.

שלושה חטאים תכופים מוזכרים בפרשה כאן, ויסעו מהר ה' – אומרים חז"ל כתינוק הבורח מבית הספר, [וע' במפרשים כאן כיצד זה משמע]. חטא שני – מתאוננים, ולשיטת רש"י התלוננו על טורח הדרך וחוסר המנוחה. [ועיין במפרשים כאן הסברים שונים]. חטא שלישי – קברות התאווה. ונראה ששורש כל החטאים האלה הוא אחד – הרצון לפרוק עול. החטא הראשון – כתינוק הבורח מבית הספר, מפרשים, שברחו כדי שלא יתן להם עוד מצוות, שרצו לפרוק מעליהם עול מצוות. החטא השני – מתאוננים , אומר רש"י – על ה' : שרצו שתבא באוזניו ויקניט, וזה ודאי עניין של פריקת עול, והתרסה. החטא השלישי – קברות התאווה, אעפ"י שנראה שהשורש הוא תאווה, מ"מ בעומק העניין נראה שגם שם השורש היה פריקת עול, וזה מוכח מדברי חז"ל שפירשו חינם מן המצוות, שרצו לפרוק עול מצוות, וכן מזה שבכו למשפחותם – על עסקי משפחות, שנאסרו בעריות, ורצו לפרוק עול זה.

אחד הטבעים הבסיסיים ביותר של נפש האדם [וגם חלק מבעלי החיים] הוא הרצון להיות חופשי ומשוחרר, ללא עול. למרות שקבלו את התורה מרצונם, מ"מ הייתה גם בחינה של כפיה, כמבואר בחז"ל, ולכן הנטיה הטבעית היא לפרוק עול. עוד יתכן, שאפילו מה שקבלו ברצון בשכל, עדיין הנפש רוצה לפרוק עול זה, ועיין בזה. החטא הראשון היה רק במחשבה, שהרי נצטוו ללכת, ורק הבורא יודע מה שבליבם, ששמחו ללכת מהר סיני. החטא השני כבר היה בדבור, שהתלוננו בפיהם, והחטא השלישי כבר היה במעשה, שכך היא דרכו של היצר.

אחת המטרות של שעבוד מצרים היה כדי להכינם לקבלת עולו יתברך, וזה בתרתי. הדבר הראשון זה להכניעם, ולהרגילם בשעבוד, והדבר השני, שע"י הכרת הטוב לה' שהוציאם ממצרים, יקבלו את עולו באהבה. אמנם, כל כך קשה הוא הטבע הזה, שגם זה לא עזר. עקוב הלב, ומי ידענו. המשגיח ר' ירוחם זצ"ל סיפר פעם מה שסיפר לו אחד האברכים החשובים בקלם, שכאשר הייתה שריפה בעיירה, חשב הלה, אולי תגיע השריפה גם לתלמוד תורה [כך נקראה הישיבה בקלם], ואז יצאו לחופש, והוא יוכל לחזור לביתו, ולראות את אשתו ובניו. למרות שהיה בקלם מבחירתו וברצונו, והיה אברך נכבד, עדיין , אי שם, בזמן מבוכה ובלבול, אורב לו היצר של פריקת עול. ר' ירוחם מסביר שבמשך השנה שהיו למרגלות הר סיני, לא מוזכר שום חטא בתורה, וכנראה לא היה. ברגע שעזבו את המדרש הנ"ל, התעורר לו היצר, לפתח חטאת רובץ. מסתבר, שאחרי שהתעלו כל כך במתן תורה, כבר היו בטוחים בעצמם, שלא יפלו בדברים כאלה, אמנם, אנחנו כבר מנוסים יותר, ויודעים שבכל יציאה מבית המדרש אורב לו היצר, ויכול להפיל אותם בדברים הגרועים ביותר, ר"ל.

יש מדרש בפרשת שמיני שאומר בשם הקב"ה אותו היצר העבירו מלבכם ויראו אליכם כבוד ה'. רבו הפירושים מהו אותו היצר. ברוח הדברים שלנו, אפשר להסביר שזה היצר של פריקת עול, שהוא מונע את השראת השכינה, ואותו צריך להעביר.

אפשר לפרש את המטבע שטבעו חז"ל על אותו הדור שהיה דור דעה, שזה מבטא את התפקיד שלהם. כידוע דעה זה חיבור. העבודה של אותו הדור הייתה לחבר את ההשגות העצומות שהיו להם, לנפש. מי שיש לו השגות גבוהות, אך אינו מחובר אליהן, עליו נאמר שמי שחכמתו מרובה ממעשיו אינה מתקיימת.

כבר ראינו שזה טבע שמוטבע באדם, וזה יצר קשה מאד, שנפלו בו רבים וטובים. מי שחוזה תחושה של סוף זמן בישיבה, או אפילו את ההרגשה של השחרור אחרי יום כפור, או אחרי שבועות, מבין אותי. השאלה היא איך מתקנים את זה? איך עובדים על זה? נראה בעז"ה שתי עצות לכיווני עבודה.

א. אנו צריכים להבין ולהפנים שאיננו בני חורין. העולם היום משדר לנו בעוצמה חזקה שאנו בני חורין, אבל זו טעות. אנו עבדי ה', ואנו צריכים לקבל עובדה זו, ולהשלים עמה. עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים, הוצאתי אותם ע"מ שיהיו עבדי, והם קבלו והסכימו. אמנם, תחושת החירות הטבעית, איננה משוללת יסוד, שכן, אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה. הפרשנות המקובלת לתחושת החרות היא מוטעית, והיא הפרשנות של היצה"ר. החירות האמיתית היא החירות מהיצר, וזה אפשרי רק ע"י עסק התורה, אבל כנגד זה היצר נלחם בכל כוחו.

ב. ר' ירוחם מעורר שאדם שנותנים לו לאסוף זהב ויהלומים כמה שיספיק במסגרת הזמן שנקצב לו, לא יתלונן על קושי העבודה, למרות שעובד קשה. מי שמתלונן על ריבוי התורה והמצוות, לא מבין שזה לטובתו, ולא מבין שאוסף זהב ויהלומים, ויותר מזה. אם נבין ונפנים שהתורה והמצוות הם אוצרות עצומים, והם לטובתינו, לא נרגיש שעשייתם שוללת את חרותינו, אלא נעשה אותם בשמחה, ובטוב לבב.

עיונים בפרשה / הרב יעקב ברמן, בני ברק

טומאת המצורע – צרעת הנפש

אַל נָא תְהִי כַּמֵּת (יב, יב)

א) ופרש"י דבר אחר, אל נא תהי כמת, **"אם אינך רופאה בתפילה מי מסגירה ומי מטהרה, אני א"א לראותה שאני קרוב, ואין קרוב רואה את הנגעים וכהן אחר אין בעולם"**[מו]

וצריך לבאר הלא כל זמן שאין הכהן מטמא לא חל שום דיני טומאה, ומאי איכפת להם שאין אהרון יכול לטמאתה ולטהרה, אדרבה כיון שא"א לטמאה תעמוד בטהרתה, (ואמנם כשיגדלו בני אלעזר ואיתמר אולי אינם חשובים קרובים ויוכלו בעתיד לטמאה, אך מדוע איכפת לו שא"א כעת לטמאות ולהסגיר).

אמנם נראה לבאר באופן פשוט עמש"כ בשמירת הלשון (שער הזכירה פרק ו') דברים נוראים (עפ"י ס' נחל קדומים) **"שידוע שמה שהקב"ה מעניש לאדם הכל לטובתו, כדי שינקה מעוונותיו, ולפעמים כדי שיעשה תשובה, ולכן בזמן שהיה מקדש קיים והיה לנו כהן מטהר, אם נכשל אדם בעוון לשון"ר היה הקב"ה מביא עליו עונש הנגעים, והיה אומר לו הכהן דברי כיבושים...כדי שישתדל עי"ז לסור מהחטא, והיה תועלת גדולה מעונש הצרעת, שבראותו גודל עונשו ובזיונו שהוא צריך לישב בדד מחוץ למחנה מיד ואינו רשאי לבא אף למחנה ישראל ומודיע צערו לרבים, נכנע מאד מעוונו, ומקבל עליו על להבא להזהר עוד מעוון המר הזה, ולפייס למי שדיבר עליו, וע"י כל זה נטהר לגמרי מזה הנגע וגם מזה העוון, כי על העבר נתכפר לו בעונשו ובזיונו ולהבא היה נזהר מעצמו בכל כוחותיו שלא לבא עוד לזה החטא.**

ועתה בזמן שאין לנו לא מקדש ולא כהן מטהר,[מז] **אם הי' הקב"ה מביא את הנגעים על גופו הי' נשאר בטומאתו לעד, ולא היה אפשר לו להנקות מזה בעוה"ז, וע"כ נשארה טומאות הנגע שבא ע"י חטא זה דבוקה רק בנפשו ואין בולטת על גופו מבחוץ, כי הנגע והצרעת דבוקה בנפש. ע"כ האדם המורגל בחטא זה ח"ו...אחר פטירתו שתצא הנפש מהגוף תתגלה זוהמת צרעתו לעיני הכל, וכל עוד שתהא דבוקה חלאת הזוהמא הזו בנפש, בוודאי לא יבא מנוגע בהיכל ד' בגן עדן ויצטרך לישב בדד למעלה חוץ למחנה ישראל שהוא מקום הקליפות והחיצונים אם לא עשה תשובה כראוי**", עכתו"ד.

ולפי"ז טומאת וטהרת צרעת ע"י הכהן אינה הצלת הגוף מצרעתו אלא רפואת צרעת הנפש, וע"ז התחנן אהרן אל נא תהי כמת שאמנם כאן בעוה"ז לא תסבל, אך מה יהא עליה בעוה"ב, אם לא יהא מי שיטמא ויטהר. והדברים נוראים.

ביאור ענין הסגר מרים לפי"ז

ב) והנה מה שנסגרה מרים אח"כ ז' ימים צריך ביאור, שהרי לכאו' לא היה מדין הסגר נתבאר שאין אהרן יכול לטמאתה ולהסגירה, אלא כלשון הכתוב "ואביה ירוק ירק", והינו כמנודה, ולא משום חטא לשונה"ר וא"כ עדיין מה יכפר על עצם הנגע, ומצאתי באוה"ח שכתב ב' דרכים בזה.

א. דבאמת פרחה ממנה הצרעת בתפילת משה, והוסגרה ז' ימים משום מנודה, ובאמת כך מבואר בפסוק "ואביה ירוק ירק בפניה" שהענין משום כבוד השכינה.

ונראה הביאור שבאמת הרי משה רבינו לא הקפיד כלל כדכתיב "והאיש משה עניו מאד" וגם ביקשו מחילתו, וע"כ עצם חטא לשון הרע כיפר משה בתפילתו, אלא שהיה כאן ענין של כבוד השכינה כמבואר בפסוק "ומדוע לא יראתם לדבר **בעבדי** במשה", ומשום שהוא עבד ד' יש כאן חיסרון בכבוד השכינה.

ב. עוד כתב באוה"ח הק' דאפשר שהקב"ה שהוא כהן הסגירה וטהרה, ע"ש.

(וראיתי בשמירת הלשון (ח"ב פרק י"ח) שכ' שתפילת משה עשתה מחצה שתחת שתהא מצורע מוחלט נעשתה מוסגר, ונראה הכוונה כמ"ש האוה"ח שהיה ההסגר עפ"י הקב"ה שהוא כהן, והינו דבפנימיות הנגע שהוא בנפש, יש דרגא של מוחלט ויש דרגא של מוסגר, וממילא סגי בכפרה ע"י הסגר של שבוע שיתכפר ככפרת המוסגר).

ג. ומו"ח שליט"א אמר דפשטיה דקרא משמע שהוא ענין כפרת הנגע, אלא שאעפ"י שמצד **הלכות** מצורע אי"צ להסגירה, מ"מ הסגירוה כדרך המצורעים **לכפרתה**, (ולדברינו הנ"ל הדברים מאירים, שהיה לצורך תיקון הנפש מהפגם, ולזה סגי אף בלא הסגר כהן).

ויש להוסיף ע"ז ד' הח"ח דתפילת משה עשתה מחצה שירדה מדרגת מוחלט למוסגר ואח"כ נתרפאה.

ובדורינו שבעוונותינו בתקופת המגיפה נתקיים בנו "הסגר" ו"בדד ישב" [כל אדם לפי מצבו], וכבר עוררו שבאו לעוררינו משמים על שמירת הלשון, אולי נזכה שיחשב התבודדות זו לכפרתינו [אף שלא נעשה ע"י כהן], ונזכה לשמור לשונינו ולישועות גדולות בקרוב, אמן.

לתגובות: yehudit2761@gmail.com

הערות בענייני יו"כ יו"כ תש"פ

א. עמידה בשעת אמירת סדר העבודה

[מו] והכוונה דבני אהרן ג"כ חשובים קרובים, ומשמע דמשה לא היה כשר לראות נגעים גם למ"ד משה ככה"ג הוי, ועי' טעמא דקרא פ' שמיני. (בהוצאה חדשה) מה שביאר

[מז] א"ה לכאורה ביאור כוונתו, דאין לנו כהן מיוחס, ולכך לחומרא צריך לקים מצות עשה דוהובא אל הכהן ולטמאותו, אך לטהר אח"כ אי אפשר דמנא לן שהוא כהן מיוחס,

ולכאו' יש עצה לטמא ולטהר באותו כהן שאז ממ"ז או שנטהר או שלא חלה טומאה, ובעיקר הדבר צ"ע למה בכל דיני התורה כפדה"ב לקח טוב "מיום שחרב ביהמ"ק אין טומאה מנגעים, וביאר משום שאין לנו כהן בקיא במראות נגעים, ומה שתלו בביהמ"ק צ"ע מה שיך.

אספקלריא לפרשת בהעלותך תש"פ

המשנה ברורה בסימן (מ"ח סק"א) הביא דעת המג"א דצריך לומר פרשת הקרבנות בעמידה דוגמת הקרבנות שהיה בעמידה, והביא ד' השע"ת שכמה אחרונים חולקים ע"ז, ובפמ"ג כתב דמ"מ בפ' התמיד ראוי לעמוד "**שקורין בציבור בקול רם**", [ולכאו' לפי"ז בזמנינו שלא אומרים ביחד לכאו' אין צורך לעמוד לד' הפמ"ג, וצ"ע].

ונראה לפי"ז דבאמירת סדר עבודת יוה"כ שאומרים כל הציבור כאחד ראוי לעמוד, שהרי גם זה נחשב ונשלמה פרים שפתינו ודוגמת העבודה שהיה בעמידה, [ואפילו לדעת החולקים על המג"א].

ואולי יש לחלק בין אם קורא הפרשה עצמה כפ' התמיד שצריך לעמוד, לסדר העבודה שאינו מזכיר הפסוקים רק שונה בפיו סדר עבודת הכה"ג, דהוי כמו שונה פרק איזהו מקומן שלא מצינו להצריכו עמידה.

אמנם יש לחלק שכאן כל ענין אמירת סדר העבודה הוא משום ונשלמה פרים שפתינו, ואינו דומה לאמירת איזהו מקומן שעיקרו משום לימוד תורה.

ואולי אינו חיוב כ"כ [כלשון הפמ"ג "**ראוי**"] ומשום חולשא דיוה"כ הקלו, וצ"ע.

ב. לימוד לאור הנר ביום הכיפורים

בשו"ע (סי' ער"ה ס"ח) כתב "נהגין לקרות בליל יו"כ במחזורים מפני שאימת יו"כ עליהם", [ומקורו בטור מבעל התרומה שדימה לדין תינוקות של בית רבן שקורין לאור הנר מפני שאימת רבן עליהן].

ויש לדון איך הדין ללמוד תורה ביוה"כ לאור הנר, האם דוקא כשקורא במחזור נזכר ביוה"כ וימת היום עליו אבל כשעוסק בתורה אינו נזכר, או דגם בשעת הלימוד זוכר ואימת היום עליו, [ואין האימה מחמת שנזכר ע"י התפילה אלא האימה תמידית במשך היום וזוכר קדושת היום].

ולכאו' יש להוכיח שמותר גם בשעת עסק התורה, דאם הביאור דע"י התפילה במחזור מזכר בקדושת היום, א"כ היה צ"ל גם בשבת דבשעת התפילה זוכר ששבת היום, [ובמ"ב בס"ז משמע שלא מועיל], ועוד דלפי"ז אין הטעם משום "**אימת**" היום אלא משום שזוכר היום ולא את אימתו, ובע"כ שהביאור הוא שאימת יו"כ עליו במשך כל היום וגורמת שלא ישכח היום, ולפי"ז פשוט שלאו דוקא במחזורים אלא בכל עסק שהוא.

ומצאתי בס' חוט שני (שבת חלק ד') שכתב דמטו ממרן החזו"א זצ"ל דמותר ביוה"כ גם ללמוד לאור הנר, [ועי"ש שהוסיף חידוש בשם מרן החזו"א זצ"ל דגם בר"ה אימת היום עליהם].

ולפי"ז מבואר שאין החשש שישכח איסור הטית הנר, אלא שישכח שהיום שבת, ולכך מועיל אימת יוה"כ כדי שיזכור שהיום יוה"כ.

וצ"ע דבסעיף ז' כתב השו"ע "מותר לקרות במה מדליקין לאור הנר", וכתב המ"ב דמשמע דוקא במה מדליקין ששם נזכר ענייני איסור הדלקה ואיך ישכח וידליק, אבל שאר הלכות שבת לא, ולכאו' למה לא יועיל שאר הלכות שבת להזכיר ששבת היום.

ומבואר דהחשש אינו שמא ישכח ששבת היום, אלא ישכח איסור הטיה, ולכך רק העסק בפ' במה מדליקין יזכירהו ולא שאר הל' שבת, אמנם יוה"כ הוא היתר אחר דמשום שאימת היום עליו נזהר במעשיו שיהיו בתכלית השלימות ולא יעבור דבר האסור, וצ"ע בכ"ז.

ג. טעם לקריאת ספר יונה ביו"כ

במשנה ברורה (תרכ"ב סק"ז) כתב "ומפטיר ביונה שמדבר מן התשובה, ועוד שאין יכולין לברוח מן השי"ת, ובשער הציון ביאר "**וכונתם כי האדם חושב כמה פעמים ליאש א"ע שאין יכול לתקן בשום אופן, וע"כ יתנהג תמיד באופן אחד, ואם יגזור עליו הקב"ה למות ימות, אבל טעות הוא שסוף דבר יהיה כל מה שהקב"ה רוצה מנפשושיתקן מוכרח הוא לתקן, ויבא עוד פעם ופעמיים לעוה"ז, ובע"כ יוכרח לתקן, וא"כ למה לו כל המעל למות ולסבול חיבוט הקבר ושאר צרות ולחזור עוד הפעם, וראיה מיונה שהקב"ה רצה מאתו שילך וינבא והוא מיאן בזה ונס לים מקום שלא ישרה עליו עוד השכינה לנביאות כידוע, וראינו שנטבע בים ונבלע בדג והיה שם במעיו, וכפי הנראה בוודאי לא יכול להתקיים ד' הש"י, ומ"מ ראינו שסוף דבר היה שרצון ד' נתקיים וילך וינבא, כן הוא האדם בעניניו**", עי"ש.

ואולי יש לבאר באופן אחר הקשר בין יונה ליו"כ, דהנה אנשי הספינה ראו בחוש את יד ד' השגחתו ומלכותו בכל משלה, ושכר ועונש, כשראו שכל ספינות הים שוקטות ורק ספינתם רועשת, והפלת הגורלות בכל פעם נפלה על יונה, וכאשר השליכוהו מיד שקט הים, וכשהעלוהו שוב סער הים, ויראו האנשים יראה גדולה, וכל השתדלותם לשנות כיוון הנסיעה לא צלח, וע"ז כתיב "ויראו האנשים יראה גדולה את ד' ויזבחו זבח לד' וידרו נדרים [כמו לתת צדקה לעניים. רד"ק].

ובתפילת יונה ממעי הדגה אמר "משמרים הבלי שוא חסדם יעזבו- ואני בקול תודה אזבחה לך אשר נדרתי אשלמה, ופי' הרד"ק ומצודות "אנשי הספינה שהיו ע"א והם משמרי הבלי שוא, ידעתי שאחר שנמלטו מן הצרה יעזבו חסדם שיראו את ד' וזעקו אליו ונדרו נדרים ולא יקימו מה שנדרו וישובו לע"א[מח]", אבל אני לא כן כי בקול תודה אזבחה לך אשר נדרתי אשלמה", [וכעי"ז בתרגום "לא כעממיא פלחי טעותא מאחר דאיתוטב להון לית אינון ידעין].

ויתכן שזהו מטרת הקריאה ביו"כ כדי לעורר שגם כשתעבור עת צרה חיתום הדין, יקיימו קבלתם ונדרם אשר קיבלו.

[מח] ועי' שיטה ברש"י מפרקי דר"א שקיימו דבריהם, עי"ש

ענין בהלכה / הרב ראובן אליאך, מודיעין עילית

הערות בסוגיית 'מתן תורה' שבת דף פח'

כיצד הוי 'מודעה' הרי היה באונס

'מלמד שכפה עליהם הר כגיגית וכו' מכאן מודעה רבה לאורייתא וכו' [פח.]

וברש"י 'שאם יזמינם לדין, למה לא קימתם מה שקבלתם עליכם יש להם תשובה שקבלוה באונס'.

והקשו האחרונים דהא קי"ל (ב"ב דף מז א) דתליוהו וזבין זבינה זביני דאגב אונסא וזוזי גמר ומקני, ואם הכריחוהו לתת מתנה ונתן, כיון דלא קיבל דמים לא הוי מתנה, והמשנה למלך על הרמב"ם (בפרק י' מהלכות מכירה הלכה א') מביא דברי המרדכי דבאונס מיתה אמרינן אגב אונסיה גמר ומקני אף דלא יהיב דמי. וא"כ מה תשובה יש לישראל שלא קיבלו עליהם התורה הא אגב אונסא נתרצו.

והבית אפרים (אבהע"ז סימן קכ"ב) ביאר דכי אמרינן דברים שבלב לא הוי דברים, היינו בדברים שבלבו לבד, אבל בדברים שבלבו ובלב כל אדם, דהכל יודעים שאינו נותן ברצון, רק מחמת אונס, הוי דברים, משא"כ בתלוהו וזבין אף על גב שיש לך אדם שחפציו חביבין עליו שאינו רוצה ליתנם במתנה בשום אופן, מ"מ כיון דאיכא טובא דגמרי ומקני אגב אונסא וזוזא, שוב מהני מטעם דאף אם דעתו להקנות, דברים שבלב לבד הוא, דלב כל אדם אינו יודע אם זה דעתו להקנות אם לאו ולא הוי אומדנא דמוכח ושפיר הוה דברים.

ובזה יתיישב המודעה רבה דהכא דכל זה שייך בבנ"א שאין אחד יודע מה שבלב חבירו, אבל לגבי הקדוש ברוך הוא שהוא יודע מחשבות ויצרי מעללי איש, פשיטא דאף הדברים שבלב כאמירה להדיוט דמי, ומ"מ כיון שהקב"ה היה יודע מחשבות ליבם שאינו כן, הך אמירה מידי מششא אית ביה ואינו דומה לתלוהו וזבין כלל.

*

כיצד שייך לא לקבלה הרי גזר עליהם לקבלה

'אם אתם מקבלים התורה מוטב ואם לא...' [פח.]

בהערות להגרי"ש אלישיב זצ"ל [כאן] הקשה דכיון שקבע הקב"ה שעם ישראל יקבלו את התורה א"כ מה הוא תלוי בדעתם אם יסכימו או לא, וביותר קשה דאמרי' במאוך מודעה רבה לאורייתא ופירש"י שיכולים לטעון שקבלו את התורה באונס ולפטר ותמוה דכיון שנתן להם הקב"ה את התורה וציוה עליהם לקיימה מה שייך טענת אונס ליפטר והרי הם מחויבים מפי הגבורה.

ותירץ דבאמת מצד עצם החיוב שפיר אין כאן טענת אונס, אמנם בקבלת התורה קבע הקב"ה שלא יקבלו ישראל את התורה אלא מדעתם ואם לא יקבלוה מדעת ורצון הרי היא כאילו לא נתקבלה, ואף קיום העולם תלוי בקבלתם מדעתם וא"כ י"ל דאף שמצד הדין חשיב שפיר רצון ואליבא דאמת אין להם טענת אונס לפטור את עצמם מ"מ כל שלמעשה אין להם דעת הרי ממילא מתבטל כל קבלת התורה שתלאו הקב"ה בדעתם וע"כ אמרינן מודעה רבה לאורייתא.

(המשך במחלקת 'אספקלריא לדף היומי')

פנימיות הפרשה / הרב ישראל מאיר גלינסקי, ר"מ בישיבת מאירת עיניים, ירושלים

הדלקת המנורה – נשמות ישראל

בְּהַעֲלֹתְךָ אֶת הַנֵּרֹת אֶל מוּל פְּנֵי הַמְּנוֹרָה יָאִירוּ שִׁבְעַת הַנֵּרוֹת (ח, ב)

פרשת בהעלותך היא הפרשה השלישית בסדר במדבר, והיא נחלקת לשלשה ספרים. החלק הראשון הוא המשך לפרשת במדבר ופרשת נשא, וממשיך לבאר עניין הלויים, הדגלים והמסעות. החלק השני הוא פרשת 'ויהי בנסוע הארון' שנחשב לחומש בפני עצמו, והחלק השלישי מתחיל לספר את הנסיונות שהיו וממשיך בזה בפרשיות הבאות.

אמנם בתחילת הפרשה - יש פרשיה שעומדת בפני עצמה, ולכאורה אינה שייכת כלל לסדר הדברים, והוא פרשת 'בהעלותך את הנרות', שעוסק בציווי הדלקת המנורה בבית המקדש. ולכאורה אינו שייך לכאן ואדרבה, מפסיק באמצע העניין.

עניין זה כבר נכתב בתורה שני פעמים - בפרשת תרומה [והעלה את נרותיה, והאיר על עבר פניה], ובפרשת תצוה [ויקחו אליך שמן זית זך, וכל הפרשה]. וכאן יש כמה פרטים שהתחדשו וכדלהלן, אבל צריך להבין מפני מה נכתב כאן, ומתוך כך נלמד יסודות נפלאים לעבודת ה'.

התמיהות

א. 'בהעלותך את הנרות' - מפני מה נכתב כאן פרשה זו, אחר שכבר נכתב בפרשת תרומה ופרשת תצוה. ומדוע נכתב כאן באמצע סדר חנוכת המשכן ועבודת הלוויים.

ב. 'אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות' - מהו פני המנורה, ומדוע צריך שיאיר באופן הזה. כמו כן, לכאורה מאירים רק 'ששת הנרות' אל מול פני המנורה ולא 'שבעת הנרות'.

ג. 'ויעש כן אהרן' - מפני מה צריך לציין זאת, וכי יעלה על הדעת שלא עשה כן.

ד. מפני מה צריך לציין שהמנורה הייתה עשויה מקשה זהב.

ביאור הפשט

א. **פרשת המנורה:** בדברי רש"י מבואר (מדברי חז"ל) שכשראה אהרן חנוכת המזבח, חלשה דעתו שלא היה לו חלק בזה. אמר לו משה שלך גדולה משלהם שאתה מטיב ומעלה את הנרות.

והרמב"ן תמה, איזה חלישות הדעת היה לו, והרי אהרן יש לו עבודת הקטורת, מנחת חביתין, עבודת יום הכיפורים, והוא 'קדוש ה' עומד בהיכלו לשרתו ולברך בשמו, ושבטו כלו משרתי אלוקינו', והוא בעצמו הקריב את קרבנות הנשיאים.

ויאבר הרמב"ן, שהחלישות הדעת היה על שלא היה לו חלק ב'חנוכה' של המזבח, ועל זה אמר לו שיש לו חלק ב'חנוכה' אחרת - והוא נס חנוכה שהיה על ידי המנורה. ומה שאמר לו 'שלך **גדולה** משלהם' הוא משום שחנוכה זו היא לדורות, גם בזמן שאין בית המקדש קיים.

והאור החיים מבאר שבהטבת המנורה, צריך להסיר את הנרות בכל יום ולהחזירם, וכיון שהמנורה פסולה בלי הנרות, נמצא שבכל יום הוא מכשיר את המנורה מחדש, ואם כן הוא עושה 'חינוך' בכל יום.

[ומה שהתחדש בפרשה זו, הוא כמה דברים. א. 'בהעלותך' עד שתהא שלהבת עולה מאליה. ב. 'אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות'. והרמב"ן מבאר שהתחדש גם כן שמעכב 'מנורה' ו'מקשה'].

ב. **פני המנורה:** באור החיים מבואר, על פי דברי חז"ל (שבת כג) על המנורה 'וכי לאורה הוא צריך, והלא כל ארבעים שנה שהלכו במדבר לא הלכו אלא לאורו, אלא עדות היא לכל באי עולם שהשכינה שורה בישראל', והעדות היא על ידי נר מערבי שדולק בכל יום כל היום. וכיון שכל התכלית של המנורה הוא העדות הזאת - צריך שכל הנרות יאירו אל הנר הזה, להראות בפירוש שכל עניינם אינו 'לאורה' אלא 'לעדות'.

ובדרך רמז מבאר ש'פני המנורה' רומז לישראל, ו'שבעת הנרות' רומז לשבעים אומות, וכולם מכוונים לישראל, וצריכים לשמשם. ולעתיד לבוא יתבטלו לגמרי.

ג. **ויעש כן אהרן:** בדברי רש"י מבואר 'מלמד שלא שינה', והוא תמוה וכי יעלה על הדעת שישנה. והרמב"ן מבאר שאהרן הכהן השתדל לעשות מצוה זו בעצמה ולא ליתן לאחרים, אף שכשרה בכל כהן, וזאת משום שהיא 'רומזת לדבר עליון וסוד נשגב' (ולא באר מהו הסוד).

והאור החיים הקדוש באר לפי דרכו שהיה כאן ציווי מיוחד לעשותו באופן שמפרק המנורה ובונה אותה מחדש, ועל זה יש הדגשה שעשה כן. ובשם קדושת לוי יזוע, שמרוב התלהבות היה יכל לשפוך השמן וכדומה, והעיד הכתוב שעל אף גודל ההתלהבות - עשה הכל כשורה.

ביאור הפנימיות

בדברי הרמב"ן האמורים, מבואר שהמנורה 'רומזת לדבר עליון וסוד נשגב'. ופנימיות העניין מבואר בספרים, שהמנורה וכל פרטיה, רומזת לשכל אלוקי שעלינו לזכות להשיג, ועל פי פרטי המנורה יתבאר איך זוכים לזה, וכדלהלן.

אחור וקדם

השכל של אדם דולק כמו נר. כמו שהאש הוא דבר רוחני ומופשט, ובכל זאת אינו יכול לדלוק אלא על ידי שמן ופתילה גשמיים; כך השכל הוא כח רוחני ומופשט, אבל אינו יכול 'לדלוק' אלא על ידי השמן והפתילה, שהם הגוף והשמנים שבו [ולכן כשאדם רעב (שהגוף-הפתילה חלשה) ובעיקר כשהוא צמא (שאז אין מספיק שמן) - קשה לו לחשוב.

על אדם הראשון נאמר 'אחור וקדם צרתני', ובפשטות הכוונה שברא בו שני פרצופים מפנים ומאחור - שלו ושל חוה. אבל בפנימיות הכוונה היא שיש בו שני מיני שכל; אחד מכונה בשם 'אחור' והשני מכונה בשם 'קדם'.

שכל 'אחור' - הוא השכל המוכר והרגיל. שבו אדם לומד דבר בצורה מסודרת שלב אחר שלב, תחילה את האותיות, אחר כך את הנקודות, קריאת מלים, הבנת הכתוב, וכך ידיעה אחר ידיעה, עד שהשכל שלו נבנה. השכל הזה הוא קר ויבש - כי הוא קולט נתונים, ואוגר אותם במוח כמו מחסן. ואין לזה בהכרח השפעה ישירה על חיין.

שכל 'קדם' - הוא שפע אלוקי, דהיינו הארה שמגיע 'מלמעלה' - לא על ידי לימוד מסודר והבנה עקבית, אלא מאיר פתאום במוחו של אדם כמו ברק, שמציף אותו באור ותופס אותו. והשכל הזה אינו ידיעה בעלמא, אלא ידיעה מהותית שמבעירה את הלב ותוספת אותו.

ביטול הבחירה

עיקר האדם הוא השכל 'קדם'. כי כל הידיעות שאדם לומד ויודע - עדיין איננו הוא בעצמו. וכפי שידוע על אריסטו ימ"ש, שתפסו אותו במעשה מגונה, וכשהתפלאו אמר 'כעת אני לא אריסטו'. ומעשים שבכל יום, שיכול אדם לתת הרצאה על נושא מסוים, כשהוא בעצמו לא מקיים את דברי עצמו [כמו לדבר על סכנת עישון, תוך כדי עישון]. וכל זה משום שהשכל של אדם - מנותק ממנו ואינו חלק מעצמיותו. ורק שכל 'קדם' - דהיינו הארה ש'תופס' אותו, הוא זה שהופך להיות הוא בעצמו.

המבחן של זה הוא 'ביטול הבחירה'. כלומר, למרות שבעצם יש בחירה לכל אדם על כל דבר שבעולם, לטוב או לרע ח"ו - למעשה ברוב הדברים אין באמת בחירה, כי רוב הדברים הם 'מחוץ' לבחירה, לטוב או למוטב. ולמשל, לרוב שומרי תורה ומצוות אין בחירה אם לחלל שבת במדיד, ונמצא שלגבי זה יש 'ביטול הבחירה'.

ביטול הבחירה הוא תוצאה של 'שכל קדם'. כי כל ידיעה שתופסת את האדם, והופכת להיות חלק ממנו - הוא לא יכול לעשות אחרת מכך. ונקודה זו - היא ההגדרה היחידה לדרגה של אדם. מה שמבדיל בין אדם שפל שבשפלים - לבין הצדיק הגדול ביותר, הוא רק בנקודה זו - כמה 'שכל קדם' יש לו,

דהיינו כמה ביטול הבחירה יש לו. עד שאצל משה רבינו - לא היה בחירה על שום דבר, רק על דברים שלא שמע בפיחש, והיה צריך להכריע מעצמו מה רצון ה' (ראה ליקוטי מוהר"ן סימן קצ).

שבעת הנרות

השאלה היא איך זוכים להגיע לשכל קדם. בשלמא שכל אחור - הוא דבר שכל אחד יכול; פשוט לפתוח ספר ולהתחיל ללמוד, ידיעה אחר ידיעה ופרט אחר פרט. אבל שכל קדם - שהוא הארה שמגיע מלמעלה, איך אפשר לגרום שמזכה לזה.

התשובה לזה הוא מעשה המנורה. המנורה הוא הארת השכל כאמור, ובעיקר הוא מרמז על 'שכל קדם', שהוא נקרא 'פני המנורה'. [כי 'פנים' ו'קדם' היינו הך, ושניהם הם להיפך מ'אחור']. ובכדי לזכות לזה צריך 'אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות', שכל שבעת הנרות יאירו, ואז יכולים לזכות ל'פני המנורה'.

שבעת הנרות - הם שבעה נקבים שיש בראשו של אדם; שתי עיניים, שתי אוזניים, שתי נקבי החוטם, והפה. שהם הצינורות של המוח, ודרכם הוא ניזון. אדם שאין לו את הנקבים האלו - בעצם אין לו מוח, כי המוח שלו ריק וחלול, ואין בו שום שימוש. ורק על ידי הנקבים האלו - המוח ניזון ומתמלא, ואז יש לו משמעות.

דרך הנקבים האלו - יכולים להכניס דברים טובים או חלילה רעים. ולכן יש שתיים מכל דבר - כי יש עין ימין כדי לראות טוב, ועין שמאל כדי לעצום מראות ברע, וכן בחוש השמיעה, וכן בחוש הריח [שמרמז על 'הרגשה']. וגם בפה צריך לשמור על חוש הדיבור שיכניס רק דברים טובים ולא דברים רעים [ולהלן יתבאר מדוע יש רק פה אחד].

כאשר שומרים על נקיות שבעת הנקבים - שהם 'שבעת הנרות' - אזי המוח נקי, וכשהוא נקי הוא יכול לקבל הארה ושפע אלוקי. כי בעצם יש לאדם הרבה שפע אלוקי [על ידי המאמץ של השכל אחור, ואין כאן מקומו], אלא שהוא נשאר 'מבחוץ' ואין לו מקום להיכנס. וכשהמוח מתפנה מכל הדברים האחרים ש'תופסים' אותו - ממילא יש מקום לשפע אלוקי להיכנס.

פני המנורה

אמנם העצה הזו בעצמה - צריכה עצה. כי סוף סוף בני אדם אנחנו, ויש יצר הרע ונסיונות, ולא תמיד זוכים לקדש את שבעת הנרות כראוי. בפרט העיניים והאוזניים - שמוכרחים להיות פתוחים, ואי אפשר להינצל לגמרי מראיות ושמיעות שאינם טובות.

והעצה לזה הוא 'הידיעה והבחירה'. ובזה יתבאר מדוע יש רק פה אחד, הלא גם בדיבור יש דיבור טוב ודיבור שאינו טוב. אך הביאור הוא, שכל הדיבורים נכללים בשתי הגדרות בלבד - אמת או שקר. אמת - כולל כל הדיבורים הטובים, ושקר כולל כל הדיבורים הפגומים.

אמנם כשעוסקים בעניין 'אמת' - יש אמת ויש אמת לאמתו. כלומר, בוודאי האמת הוא שצריך לדבר רק דיבורים טובים, ולקיים את התורה, ולשמור כל החושים, ולא לפגום כלל וכלל. אבל האמת לאמתו הוא - שגם את הרע וגם את הנסיונות, והנפילות והמכשולות - ברא השם יתברך, כי אין עוד מלבדו. ואמנם אין אתנו יודע עד מה, לשם מה עשה את זה, ולכן אין לנו רשות לחשוב על זה ולהתעסק עם 'הידיעה' הזאת אלא רק להתעסק ב'בחירה', אבל סוף סוף הידיעה הזאת היא האמת לאמתו.

ולכן יש רק פה אחד, כי בסופו של דבר - אין באמת אמת ושקר, אלא רק אמת, כי רק השם יתברך נמצא כאן ותו לא. וכשאדם יודע זאת ומאמין בזה באמונה שלמה - דווקא אז יש לו את הכח לברר את הטוב מן הרע, ולבחור בטוב ולהרחיק את הרע. ואז יש כח לשני עיניים ואוזניים ונקבי החוטם.

וזה גם כן הכוונה 'אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות' - פני המנורה הוא הפה שהוא באמצע, ולמולו יכולים להאיר את העיניים והאוזניים והחוטם, כי רק כשמאמינים ב'ידיעה' ויודעים שיש רק 'פה אחד', ורק אמת אחת - אז יכולים להאיר את שבעת הנרות [ולכן נקרא 'שבעת הנרות' אף שהם רק שש, כי בהעלם נרמז בהם גם 'הפה השני' שאינו קיים].

שלך גדולה משלהם

קרבנות הנשיאים - הם עבודה של 'בירורים'. כי הקרבת הקרבן הוא עבודה של בירור הטוב מהרע [כמו שהתבאר בפרשת ויקרא], וזה אפשר רק בבית המקדש, ששם רואים את האמת ומכח זה יכולים לברר הטוב מהרע. אבל כשאין בית המקדש - אין את הכח הזה.

אבל אהרן קיבל את עבודת המנורה, שזה לא רק בזמן בית המקדש - אלא לדורות. כי המנורה מאיר את אור הידיעה [של 'פני המנורה'], ועל ידי זה מקבלים כח של בחירה בכל עת וזמן ומצב. ובזה ניחמו משה 'שלך גדולה משלהם'.

וזה הטעם שהמנורה צריכה להיות 'מקשה' - כי חייב להיות מקשה אחת של ידיעה ובחירה, של פני המנורה ושל שבעת הנרות. כי אם לא כן - דהיינו אם חסר את הידיעה, אין כח לבחירה, ואם אין בחירה, אין משמעות לידיעה. ולכן דווקא כאן הוכרח לחזור ולהדגיש שהמנורה היא 'מקשה'.

פרחים לתורה / הרב ישראל חיים בלומנטל, מג"ש בכולל תורת מרדכי

'מקשה' – משמעותה ולקחה

וְזֶה מַעֲשֵׂה הַמְּנֹרָה מִקְשָׁה זָהָב עַד יְרֵכָהּ עַד פִּרְחָהּ מִקְשָׁה הִוא (ח, ד)

משמעותה של ה'מקשה' – שהכל חתיכה אחת, מתפרשת בדרכים שונות בדברי רבותינו המפרשים. הבה נתבונן בדברים, ונלמד מהם לחיי היום יום.

בין אדם לחברו

השל"ה הקדוש כותב שיש בדבר רמז להנהגות שבין אדם לחברו – כולנו צריכים להיות מחוברים ממש זה לזה, "עד ירכה עד פרחה" – מגדול ועד קטן.

ובזה מיישב את השאלה המפורסמת על מה שכתב רש"י (ח, ג): "ויעש כן אהרן, להגיד שבחו של אהרן שלא שינה" (ספרי ס'), וכי היה עולה על דעתנו שאהרן ישנה ממה שנצטוה?

אלא כוונת הדברים היא שלא שינה מסוד הכוונה המורה על האחדות והשלום, וכן היתה מידתו 'אוהב שלום ורודף שלום' (אבות פרק א' משנה י"ב).

התורה כולה – אחת היא

הגאון רבי בנימין ישראל איסר קצנלבוגן (בספח מנורת זהב) מבאר שהמנורה רומזת לתורה, ככתוב "נר מצוה ותורה אור" (משלי ו, כג), וכל התורה כגוף אחד, ולכן אמרו "הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה" (אבות פרק ב' משנה א'), וגם מה שתלמוד ותיק עתיד לחדש, הכל גופה של תורה.

ומצינו ארבע פעמים שנזכרה המנורה ועשייתה בתורה, לרמוז על ארבעה פנים בלימוד התורה – פשט, רמז, דרש וסוד.

בין אדם לחברו – בהכרה שהתורה היא התכלית

הספורנו מקדים לבאר את הפסוק הקודם: "אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות". "פני המנורה" זה הקנה האמצעי. שלושת הנרות שמימינו, הם כנגד העוסקים בחיי עולם. שלושת הנרות שמשמאלו הם כנגד העוסקים בחיי שעה.

התורה דורשת שאלה גם אלה, יהיו פניהם אל אור הקנה האמצעי שהוא עיקר המנורה, ורומז לתורה. צריך שתכלית עסקי העוסקים בחיי שעה, תהיה לתמיכה וחיזוק של העוסקים בחיי עולם, כי התורה היא תכלית קיומנו וקיום העולם, ומטרת סלנו צריכה להיות החזקתה בכל מצב.

זו כוונת ישראל שהכריזו כאיש אחד בלב אחד "נעשה ונשמע" (שמות יט, ח), לומר שנדאג להשלים כוונה זו בין כולנו. הלומדים בדרך ישירה, והסוחרים בדרכם הם.

העוסקים בתורה יעסקו בה להפיק את הרצון העליון, והעוסקים בחיי שעה ומסחר, יעשו זאת על מנת להפיק את הרצון העליון, על ידי שיתמכו בלומדים.

מטעם זה מזכירה כאן התורה שוב את ענין ה'מקשה', אף שכבר הוזכר בפרשת תרומה, ללמדך שזו הסיבה שצריך שהמנורה תהיה מקשה, להורות על האחדות בין כל חלקי העם בענין זה שהתורה היא המרכז וכולנו דואגים לקיומה, הלומדים על ידי עצם הלימוד, והסוחרים על ידי שתומכים בלומדים.

הבה נשכיל להתבונן בפרשת המנורה וללמוד ממנה את הדרך העולה בית ה' לכל מבקשי ה'!

שבת שלום ומבורך!

לתגובות: blu.israel@gmail.com

צוף התורה – הערות במקראי הקודש/ הרב נעם לסר נו"נ בישיבת מיר

וכי הקב"ה צריך את אורה של המנורה?

זה שאמר הכתוב (ישעיה מב) ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה לא בשביל שאני צריך לנרות הזהרתיך על הנרות אלא לזכותם שנאמר (דניאל ב) ונהורא עמיה שרא וכתיב (תהלים קלט) גם חשך לא יחשיך ממך ולילה כיום יאיר כחשיכה כאורה. בא ללמדך **שאינו צריך לנרות של ב"ו** תדע כשאדם בונה בית עושה לו חלונות צרות מבחוץ ורחבות מבפנים כדי שיהא האור נכנס מבחוץ ומאיר מבפנים ושלמה שבנה בהמ"ק לא עשה כך אלא עשה חלונות צרות מבפנים ורחבות מבחוץ כדי **שיהא האור יוצא מבהמ"ק** ומאיר לחוץ שנא' (מלכים א ו) ויעש לבית חלוני שקופים אטומים להודיעך שכולו אור ואין צריך לאורם ולמה צוה אתכם לזכותכם לכך נאמר בהעלותך את הנרות הוי ה' חפץ למען צדקו ולא עוד אלא אם אתם זהירים להדליק את הנרות לפני אני מאיר לכם אורה גדולה לעתיד לבא לכך נאמר (ישעיה ס) קומי אורי כי בא אורך והלכו גוים לאורך ומלכים לנגה זרחך.

הדבר תמוה, וכי היה עולה על דעת הנבער ביותר מדעת, שהקב"ה צריך את נרו של בשר ודם. וכי יוצר האור, צריך אור של בשר ודם? התשובה לכך היא, שהקב"ה יצר מערכת שכעת הוא באמת צריך את אורו של בשר ודם. ובהנהגה זו אם לא יהיה אור של בשר ודם מאיר בבית המקדש, לא תהיה השכינה שורה.

עבודות יזומות – לא אצל הבורא יתברך

יש מושג שנקרא עבודה יזומה, שהמעסיק איננו זקוק לעבודתו של העובד, והעסקתו נובעת מרצונו לתת לו עבודה, כקרוב משפחה, או מתוך רחמים.

השכר המובטח עבור המצוות איננו על קיום רצון ה' גרידא, שאז תוגדר המצוה כעבודה יזומה, שכביכול אין תועלת בעצם המצווה, אלא רק בקיום רצון ה'. השכר מתקבל על עצם התוצאה של השפע המגיע לעולם עקב קיום המצווה [ויתכן שעצם עשיית רצון ה' הוא תוכן המצוה והבן] צריך לזכור שכל פעולה של מצוה מביאה תיקונים גדולים וישועות נפלאות לעולם.

כשציווה הקב"ה על הדלקת הנרות, רצונו הוא שעל ידי המנורה יאיר אור בית המקדש כלפי חוץ. אך לשם כך "זקוק" לאור של הדיוט, שעליו "תתלבש" שפעת אורו של הבורא. ומכיון שבלא אור המנורה לא תוכל ההשפעה לחול, אזי מי שידליק את המנורה יתייחסו אליו כל הפעולות הנולדות מן האור.

אמנם פעמים שהבורא יתברך מבחין שאם תוטל העבודה על בשר ודם, לא יגיע האור הנדרש, במצב כזה הקב"ה חוזר ליטול את שרביט ההנהגה, ומאיר בטובו ללא "סיוע" בשר ודם. אלא שאז לא יזכה האדם בזכות העצומה להאיר את אור ה' בעולם. וזו הכוונה שהקב"ה אינו זקוק לאור, כלומר התחדש שישנה הנהגה שהקב"ה מביא את העולם לתיקונו גם אם לא יזכה האדם בנתחים נכבדים מן האור. אך הנהגה זו נשלפת כביכול רק במצב אנוש. בדרך כלל הבורא ימשיך להעניק לאדם את הזכות להשפיע לעולם, ועל אף שבמחדליו ייגרם נזק, ויחסר השפע הטוב לעולם, אך אעפ"כ ה' חפץ למען צדקו של האדם.

וזהו יגדיל תורה ויאדיר. הינו שהקב"ה נתן עצמה והאדיר את כוחה של התורה וקיומה, שמכח התורה יזכה העולם בכל הטובות, וכביכול סילק את כוחו, ומסר את כח ההשפעה לתורה ולמקיימיה. שלא תהיה התורה ח"ו עבודה יזומה חסרת תכלית, אלא תפעל פעולות אמתיות.

צא ולמד מהי עוצמת האחריות המוטלת על כתפיו הצעירות של כל אדם. כל מעשה שעושה יש בו בכדי להשפיע אור לעולם. ובלעדיו, כביכול לא יושפע האור, ויחסר העולם מטובו. כל מחשבה דיבור ומעשה, פועלים בעולם, אין ולא שייך שיהיה, שום פעולה שתאבד. לפעמים האדם משלים עם העובדה שלא ישב בשורה הראשונה בגן עדן, והוא קצת מוותר לעצמו, אך כאשר הדבר נוגע לאחרים, מתגלים תעצומות וכוחות עלומים שלא הכיר. לו יחשוב האדם שבבחירתו הטובה, ימנע פיגוע, או תאונה. ויקים חולה אנוש ממיטתו, יראה פתאום שהוא מסוגל להרבה יותר...

*

הלימוד מיצירת המנורה באופן בלתי אפשרי

מובא במדרש ד"א בהעלותך את מוצא שנתקשה משה במעשה המנורה יותר מכל כלי המשכן עד שהראהו הקדוש ברוך הוא באצבע וכו' וכן במנורה (במדבר ח) וזה מעשה המנורה מקשה זהב כלומר מה קשה היא לעשות שהרבה יגע בה משה. כיון שנתקשה אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה טול ככר זהב והשליכו לאור והוציאהו והיא מעצמה נעשית שנאמר וכפתוריה ופרחיה גביעיה וקניה ממנה היו מכה בפטיש ומעצמה נעשית לכך הוא אומר מקשה תיעשה מלא יו"ד כתיב ולא כתיב תעשה כלומר מעצמה תיעשה, נטל משה את הככר והשליכו לאור אמר משה רבש"ע הרי ככר בתוך האש כשם שאתה רוצה כן תעשה מיד יצתה המנורה עשויה כתקנה לפיכך כתיב כמראה אשר הראה ה' את משה כן עשה משה את המנורה אין כתיב כאן אלא כן עשה סתם ומי עשה הקדוש ברוך הוא.

צריך להבין מה ענין זה של זריקת הככר לתוך האש. שהרי באותה מידה היה אפשר לא לעשות שום דבר. והמנורה תיעשה מאליה. ומוכרח להיות שהזריקה של המנורה לתוך האש יש בה איזו סיבה לקדם את עשיית המנורה.

עוד צריך להבין לשם מה הוגיע הקב"ה את משה לעשות מנורה באופן בלתי אפשרי.

נראה שיציאתה של המנורה לתוך האש היא הכנסת הזהב לתוך מקום שאין יד אדם שולטת וכיון שהוקדש הככר למנורה הרי ששולטת בו רק המציאות הרוחנית. והיגיעה שיגע משה בככר זה שהוקדש למנורה, הכניס בו קדושה עצומה, וברגע שהגיע לתוך האש, מיד נעשה למנורה כפי חפצו הטהור של משה.

למדנו מזה, שענין היגיעה והמתנה המגיעה בעקבותיה, איננו רק כמתנה, אלא היגיעה יוצרת את הצורה ואת החריטה החיצונית. עד שמגיע אל המציאות הרוחנית שאין גבולות החומר שולטים בהם. כשאדם יגע בתורה, בליבון סוגיא, בפירושה של פרשה, החומר מגביל אותו מלהבין את עומק הדברים, אולם יגיעתו נחרטת בנפשו, וכאשר מגיעה השעה מגיע השפע המסיר את גבולות החומר. והמנורה המסמלת את חכמת התורה, ועמלה של תורה שבעל פה הוצרכה למסר חשוב זה. ההצלחה בתורה איננה תלויה בכשרונות אלא ביגיעה של תורה. אף שהכשרון יכול לסייע להגיע להשגים מסויימים טבעיים, אך ההשגה המגיעה בעקבות העמל והחריטה, מוצלחים הרבה יותר מכשרונות טבעיים.

*

הערות בפרשת מינוי הלויים

שתי בחינות של מיתה בעבודה זרה: ניתוק מן החיים וחיים של ניתוק.

רש"י פירש שיש שתי בחינות של מת בלויים. א] שכפרו על עבודה זרה שהיא זבחי **מתים.** ב] המצורע כמת. וצריך ביאור שאף שהמצורע כמת, אך אין המת כמצורע, ולמה היו צריכים תגלחת משום בחינת מת.

ונראה לומר שיש שתי בחינות של מת: א] **ניתוק** מן החיים. ב] **חיים** של ניתוק.

עבודה זרה ברבים היא חיים של ניתוק. שהאדם מתחבר אל חיים ריקים ללא תוכן. הוא זובח זבחים ואוכל טוב, אך חיין מחוברים אל השקר וזה סוג אחד של מוות. לעומת זאת מצורע מנותק מן החיים. **כשעם ישראל חטא בעגל ברבים,** התחברו לעבודה זרה שהם חיים של ניתוק. והלויים נחשבו כקרבן הציבור, עד שכל הציבור סמך את ידיו עליהם, כעת הלויים נושאים על גבם עוון עבודה זרה. ומשום כך, צריכים להביא קרבן של עבודה זרה שבציבור וזהו מה שצריכים להביא קרבן של עבודה זרה בציבור.

אספקלריא לפרשת בהעלותך תש"פ

אמנם כל לוי ולוי נחשב קרבן בפני עצמו, ויחיד העובד עבודה זרה, נחשב כמצורע. שהרי הלוי לא עבד עבודה זרה ברבים, ולכך יש בו בחינה של עבודה זרה דיחיד, ובזה הוא חשוב כמת שעיינינו ניתוק מן החיים. נמצא ששתי הבחינות מונחות בעבודה זרה.

וְלָקְחוּ פַר בֶּן בָּקָר וּמִנְחָתוֹ סֹלֶת בְּלוּלָה בַשָּׁמֶן וּפַר שֵׁנִי בֶּן בָּקָר תִּקַּח לְחַטָּאת: (ח, ח)

יש לעיין מדוע לגבי העולה נאמר ולקחו ולגבי חטאת נאמר תקח. עוד יש להעיר, שבכל קרבן ציבור של עבודה זרה מביאים פר לעולה ושעיר לחטאת, ואילו כאן הביאו פר לעולה ופר לחטאת. והעיר בזה רש"י. עוד חילוק, שבקרבן הבא על עבודה זרה מקדימים את הפר לעולה, ואילו כאן הקדימו את הפר לחטאת.

ונראה דהנה בקרבן הבא על עבודה זרה של ציבור המבואר בפרשת שלח, מקדימים את העולה לחטאת, אף שבדרך כלל מקדימים את החטאת לעולה, וכמבואר בזבחים ז: שצריך להקדים את הפרקליט לדורון, אך לגבי עבודה זרה צריך להקדים ראשית את הריצוי משום התרחקותו הגדולה, ורק לאחר מכן יכול לכפר, [ועוד נאריך בזה בפרשת שלח] ובעצם קרבן ציבור חשוב צריך להיות פר, ולכך בפר העלם דבר של ציבור היו מביאים פר, אך כאן שהפר בא לעולה, ממילא לא היו צריכים לחטאת אלא שעיר. אך הלויים שלא חטאו בעצמם ולא התרחקו, אצלם הפר לעולה החטאת קודמת לעולה, שהחטאת מכפרת והעולה מרצה. ולכך הלויים מביאים עולה, לרצות עליהם שיהיו ראויים ומעולים, והחטאת באה לכפר ולכך החטאת נלקחת מממון הציבור שחטאו, אך העולה שאף הלויים מתעלים ממנה נלקחת מממונם.

ולפי זה מובן, שהחטאת קודמת לעולה, משום שהעולה עיקרה באה עבור הלויים והחטאת עבור ישראל. ולכך מקדימים את החטאת כיון שאין עולה שתקדם לה. ובזה מובן מדוע שניהם פרים, שרק כאשר יש כבר פר על החטא הזה מביאים שעיר להשלמה. אך כאן כביכול הקרבן נחלק, חלקו ללויים וחלקו לישראל, ומשום כך לכל אחד מהם ניתן פר.

יש לעיין מדוע לגבי העולה נאמר ולקחו ולגבי חטאת נאמר תקח. ונראה דהנה בקרבן של עבודה זרה מקדימים את העולה לחטאת, אף שבדרך כלל מקדימים את החטאת לעולה, וזאת משום שבעבודה זרה האדם צריך ראשית כל צריך להביא את העולה, ורק לאחר מכן יכול לכפר, משום התרחקותו הגדולה [ועוד נאריך בזה בפרשת שלח] אך הלויים שלא חטאו בעצם החטאת קודמת לעולה, שהחטאת מכפרת והעולה מרצה. ולכך הלויים מביאים עולה, לרצות עליהם שיהיו ראויים ומעולים, והחטאת באה לכפר ולכך החטאת נלקחת מממון הציבור שחטאו, אך העולה שאף הלויים מתעלים ממנה נלקחת מממונם.

שמחת מיכאל / הרב דוד דרעי, מראשי ישיבת 'משכן אהרון' ומח"ס שמחת מיכאל על הש"ס, אלעד

"כי נר מצוה ותורה אור"

בְּהַעֲלֹתְךָ אֶת הַנֵּרֹת אֶל מוּל פְּנֵי הַמְּנוֹרָה יָאִירוּ שִׁבְעַת הַנֵּרוֹת (ח, ב)

נא' בפסוק דבר אל אהרון ואמרת אליו, בהעלותך את הנרות אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות [פ"ח, א'].

ופרש"י בהעלותך, על שם שהלהב עולה כתיב בהדלקתן לשון עליה, שצריך להדליק עד שתהא השלהבת עולה מאליה.

ונראה לפרש את דברי הפסוק שהנה כידוע שהתורה משולה לשמן, והמנורה מרמזת לחכמה, וכדאמרינן בגמ' בב"ב (כה:) הרוצה להחכים ידרום שהמנורה בדרום, ויש כאן רמז שהתנאי להתעלות בתורה וכלשון הפסוק "בהעלותך" וכדפרש"י שתהא השלהבת עולה מאליה, הוא בתנאי שיתקיים המשך הפסוק "אל מול פני המנורה", והיינו שאדם צריך לחדד לעצמו את ה"שייתי ה' לנגדי תמיד", שבכל רגע ורגע שאדם עמל בתורה, הוא עושה את הנחת רוח הכי גדולה להקב"ה, וממילא ימשיך לעלות ולהתעלות מעלה מעלה. [ובהמשך יבואר מהלך ב' בפסוק זה].

איתא בגמ' סוטה (כא.) דרש רבי מנחם בר יוסי "כי נר מצוה ותורה אור", תלה הכתוב את המצוה בנר, ואת התורה באור, את המצוה בנר לומר לך מה נר אינה מגינה אלא לפי שעה, אף מצוה אינה מגינה אלא לפי שעה, ואת התורה באור לומר לך מה אור מגן לעולם אף תורה מגינה לעולם, ואומר בהתהלכך תנחה אותך וכו', בהתהלכך תנחם אותך זה העוה"ז בשכבך תשמור עליך זו מיתה, והקיצות היא תשיחך לעתיד לבוא, עכ"ל הגמ'.

ויש לברר מה המעלה בענין נר ואור, שהמצווה נמשלה לנר והתורה לאור, ובעיקר יש להבין במה מצינו במערכת המצוות את חיוב הנר בנר שבת, נר חנוכה, וכדאמרינן בשבת (כג:) הרגיל בנר הווין לו בנים ת"ח, ואיכא מ"ד חתנים ת"ח, וצ"ב מה הרמז שבנר ללימוד תורה. וכן מצינו שמלווים את החתן עם נר, וכן מלווים את האדם במיתתו בנר, שנא' "נר אלוקים נשמת אדם" וצ"ב מה הענין שחכמים ראו בנר להמשילו לתורה ולמצוות.

וביאר המהר"ל שהנה ענין הנר הרי הוא מורכב מחומר של גשם והיינו השמן, השעווה, הפראפין, ומאידך ה"אור" הוא חלק רוחני. וכמו שהתוס' בפסחים (נג:) בד"ה [אין מברכין], הביא להקשות מדוע שנכנס לבית חשוך ומדליקים אור לא מברכים על ברכת המאורות, שהרי נהנה שרואה היכן החפצים שלו, ותירץ התוס' (שם) שחכמים התקינו ברכה רק אם הגוף נהנה, כמאכל ומשקה, וגם ברכת הבשמים שנהנה ע"י שמכניס לגופו את הריח, משא"כ בראייה אין הגוף נהנה מעצם הראייה, וכמו שאמרו גדולי הרופאים שענין הראייה הוי קרן אור החוזרת וכו'.

וא"כ ענין הנר מסמל שבעצם כל החלק הגשמי שיש לאדם, אוכל, משקה, תפיסת ממון וכו', הוא בעצם לתכלית הרוחנית שהיא מסמלת את ה"אור" שהוא אור התורה. ועל זה ביאר חז"ל הזהיר בנר הווין לו בנים ת"ח, והיינו מי שרגיל במהות הנר שיודע שכל התפיסה הגשמית הרי היא כדי להגיע לשלימות של רוחניות בתורה וביראה, משרש ומחנך את צאצאיו כך, ובזה הוא זוכה לבנים ת"ח.

ובזה א"ש מה הענין שמלווים את החתן בתחילת בנין ביתו ע"י נר, וכן את האדם במיתתו בנר "נר אלוקים נשמת אדם", שבעצם כל תכלית האדם בעולמו, היא להפיץ את האור הרוחני של התורה והיראה, ולדעת שכל הגשמיות נועדה לצורך ולמטרה להגיע לרוחניות.

ולפי"ז יש לבאר באופ"א את הפסוק בהעלותך את הנרות אל מול פני המנורה יאירו וכו', שהתנאי להתעלות בתורה וביר"ש וכלשון הפסוק "בהעלותך", התנאי שיהא אל מול פני "המנורה" והיינו התכלית שמסמל הנר והאור, שכשם שהנר הוא כח גשמי שהוא השמן היוצר את האור הרוחני וכמשנ"ל, כך צריך האדם לחדד מול פניו תמיד שכל התפיסה הגשמית בעולם היא לצורך האור הנצחי שהוא החיי עולם נטע בתוכינו שהם חיי העולם הבא. וזש"כ רש"י (שם) "שהשלהבת עולה מאליה", והיינו כח האור הרוחני שהוא עיקר תכלית האדם וכל תפיסת הרוחניות לצורך אור זה.

והנה הארבנבאל ביאר שנאמרו ג' פרשיות בענין הדלקת הנרות פרשת ואתה תצוה, "ויקחו אליך שמן זית זך" בפרשת אמור, וביאר (שם) שבפרשת אמור הוא ציווי לבנ"י להביא שמן להדלקה, ובפרשת בהעלותך הציווי על אהרון להדליק, ובפרשת תצווה אינו ציווי על ההדלקה אלא רק סיפור דברים שעתיד משה לצוות על ההדלקה, ופרשה זו של תצווה היא נמצאת בין תרומה שבה הציווי על עשיית המשכן וכליו, לבין ציווי על עשיית בגדי אהרון ומשיחתם לכהנים.

וביאר (שם) כי לאחר ציווי עשיית המשכן, יש להכין את בני אהרון לעבודת המקדש בבגדי כהונה ומשיחתם, והתורה מבארת מה היא עבודת המשכן, הדלקת המנורה ועל זה התורה מקדימה ואומר, שישנה עבודת הדלקת הנרות במשכן שצריכה להיעשות ע"י הכהנים ועל זה יש ציווי להכין בגדי כהונה ומשיחת בני אהרון, ויש להקשות מה המיוחד בעבודת הדלקת הנרות יותר מכל עבודות המקדש והקרבנות, שבהם התורה מדגישה שעל זה יש לכהן את בני אהרון בבגדי כהונה ומשיחתם כדי להדליק את המנורה, וצ"ב.

והנראה לבאר ע"פ מה שאמרו חז"ל שבעצם כל בנין המקדש מטרתו היא להשראת השכינה, ולחבר את בנ"י לאביהם שבשמים שנא' "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם", וכן יש חיוב של הבאת הקרבנות שיהיה במקום שבו הוא עיקר השראת השכינה, שעיקר ענין הקרבת הקרבן עניינו הוא תשובה על מעשיו וחטאיו, שהיה הוא צריך למות במקום הקרבן ושהקב"ה כיפר על חטאתו, והיינו שהמשכן הוא מקום השראת השכינה והוא המקום לרצות את הקב"ה ע"י הקרבת הקרבנות שעיינים הוא לטהר את האדם מכל חטאיו ופשעיו.

ויש לבאר שהנה גם הדלקת הנרות עניינה הוא השראת השכינה "בעצמה", וכדאמרינן בשבת (כב:) "עדות לכל באי עולם ששכינה שורה בישראל", וכתוצאה ממציאות עצומה זו של השראת השכינה שם מביאים את הקרבנות וכו' שיראו את הקב"ה ע"י שהאדם יעשה תשובה וכו'.

ובזה יש לבאר את דברי האברבנאל מדוע התורה מדגישה רק במצוות הדלקת המנורה, שצריך להכין את בני אהרון בבגדי כהונה ומשיחתם וכו' כדי להדליק את המנורה, ולפמש"נ כיון שעיקר השראת השכינה בעצמותה היא ע"י הדלקת הנרות, ולכן לאחר מעשה בנין המשכן הפסוק מסיים את ספר שמות "וכבוד ה' מלא את המשכן", ואח"כ ספר ויקרא שהוא מעשה הקרבנות, שכיון שנעשתה השראת השכינה ע"י המנורה וכו', הוא המקום לרצות את הקב"ה ע"י הבאת הקרבנות.

ולפי"ז א"ש תשובת הקב"ה לאהרון שחלשה דעתו של אהרון, "שלך גדולה משלהם", וכי היה חסר לו בעבודת ביהמ"ק והרי היה מקריב את כל הקרבנות כולם ומה חסר שלא היה בחנוכת הנשיאים, ומדוע חלשה דעתו, ולפמש"נ א"ש שכל מלאכת הקרבנות היא שיהיה ריצוי במקום השראת השכינה, והדלקת המנורה הוא "עצם" השראת השכינה, ובתחילה חלשה דעתו שאין לו חלק בתחילת החינוך וחנוכת המשכן, ועל דא הקב"ה ענה לו "שלך גדולה משלהם", שע"י הטבת הנרות והדלקת המנורה היא השראת השכינה "בעצמה", וכמשנ"ל שענין האור הוא התכלית הנובע משל העניינים הגשמיים.

וע"ע בהעמק דבר בפרשת תצוה שכתב לבאר את דברי חז"ל שאמרו הרוצה להחכים ידרום, שמנורה בדרום, שההשפעה הגדולה של התורה בכתב נובע מכח הלוחות, וההשפעה של התורה שבע"פ היא באה מכח המנורה שהיתה בדרום, וחזינן מכל הנך שעיקר המציאות של השראת השכינה היא ע"י הדלקת המנורה, שהיא כנגד עמל התורה בתורה שבע"פ, וכדאמרינן "משחרב ביהמ"ק אין להקב"ה אלא ד"א של הלכה", וכדי להכריע את ההלכה צריך ללבן ולברר את הטעמים והמקורות והראיות מתוך התורה שבע"פ, לרדת לעומק ההבנה ובחירות התורה, ועד כמה שאדם יחדד שכל ביאתו לעוה"ז, הוא רק לצורך חיי העוה"ב וכל תפיסת החומר היא לצורך לימוד התורה, וכמש"נ שעיקר עיסוקו יהיה בתורה ע"ז בונה ביהמ"ק מעט בתוכו ומשפיעה שכינה עליו ועל כל כלל ישראל.

*

בענין "שונא מתנות יחיה"

מעשה שהיה בב' ת"ח שלמדו חברותא, ואחד מהם היה עני מרוד עד כדי כך שלא היה לו מה לאכול בשבת רק פת במלח וטונה בכל הסעודות, וכאשר שמע חבירו שכך המצב אמר לו שהוא רוצה לסייע לו ושיקנה כל שבת את כל המצרכים וכו', ונמנע חבירו מלקבל ממנו בטענה של שונא מתנות יחיה, וגם כדי שלא יחסר לנותן, והנותן טען לו כיון שאני מסייע לצרכי שבת, ואיתא בגמ' בביצה (טז.) שכל הוצאותיו של האדם קצובים מר"ה עד ר"ה חוץ מהוצאות ת"ת, שבת, ר"ח ויו"ט, א"כ איני נפסד, ודנו האם צודק הוא בטענתו, ושאלו את הגר"ח קנייבסקי שליט"א, וענה דנתינת המעות הוי "חסד" והוא מכלל אותו הממון המוקצה לו מר"ה עד ר"ה, ומאידך שאלו את הגריא"ל שטיינמן זצ"ל וטען דהוי צרכי שבת, שהרי אם חבירו ימשיך ראובן לאכול בעניותו וכו' יהיה צער גדול לחבירו על כך, וא"כ בעצם נתינת המעות הוי עונג שבת, ואלו ואלו דברי אלוקים חיים.

ויש לדון מצד שונא מתנות יחיה דהנה הפוסקים בס' רמ"ט וכך פשטות דברי חז"ל דהוי בגדר של סגולה לאריכת ימים ולא שנקצרים ימיו בגלל זה, ומאידך הפרישה (שם) ס"ק ה' ביאר דכיון שיגרום שיחניף לבנ"א ולא זכותם א"כ "בזה ודאי גורם מיתה לעצמו", אלא שבנידו"ד שהוא לצורך שבת בודאי שזכות השבת תהיה משמרתו, וכמו דאיתא במדרש "יותר מאשר שמרו בנ' את השבת השבת שמרה עליהם", וכן נקט הגר"ח קנייבסקי שליט"א.

ועוד יש לדון בעיקר האי דינא האם מותר לקבל מתנות באופן שאין המקבל צריך את המתנה אלא רק לעשות נחת רוח לנותן, וכן האם יש היתר לקבל מתנה מגוי, וכן מתנה ע"מ להחזיר.

והנה נחלקו הראשונים בהגדרת האי איסור של שונא מתנות יחיה, הרש"י במשלי [פט"ו, כ"ז] ביאר את הפסוק שונא מתנות יחיה וז"ל, מאחר שהוא שונא מתנות כל שכן ששונא את הגזל, עכ"ל, ומבואר בפרש"י שהגדרת האיסור הוא מצד חשש שהתרגל למעשה גזל כיון שמתרגל לקבל ללא עמל וטורח והוי גדר וסייג לאיסור גזל.

ומאידך הרמב"ם בהל' זכיה ומתנה [פי"ב ה"ז] פסק וז"ל, הצדיקים הגמורים ואנשי מעשה לא יקבלו מתנה מאדם, אלא בוטחים בה' ברוך שמו ולא בנדיבים, והרי נאמר שונא מתנות יחיה, עכ"ל, ומבואר לן להדיא שסבר דגדר האי איסור הוא מצד חסרון בטחון ואמונה בה' שבוטח ונסמך על מתנותיהם של האחרים.

וכדעת הרמב"ם מבואר ברלב"ג על משלי (שם) וז"ל, ואמנם מי שהוא שונא גם המתנות ולא ירצה ללוקחם מהאנשים, יחיה ויתקיים לפי שהוא בוטח בהש"י, ואינו נשען על מתנות האנשים ואפי' שהקב"ה שלחם עכ"ל, והיינו שע"י שמתרגל לקחת מתנות מבנ"א הרי הוא נשען על חסדי האנשים ולא הקב"ה.

וטעם ג' מובא בשם ספר כד הקמח, שהטעם הוא משום שמקבל מתנות מחבירו יהיה ירא ממנו ומתחנף אליו ויפחד להוכיחו. [וכך פסק הסמ"ע בס' רמ"ט ס"ק ד', וע"ע בפרישה (שם) ועיי"ש].

ולכאורה היה אפשר לבאר נפק"מ לדינא בדין קבלת מתנה מהגוי, דנחלקו בגמ' אי גזל הגוי מותר או לא, אולם לדינא נפסק בשו"ע חו"מ [סי' שמ"ח סעיף ב'] שגזל העכו"ם אסור, ולרמ"א הפקעת הלואתו שרי ובתנאי שלא יהיה חילול ה', והנה למ"ד גזל הגוי מותר לפי הטעם שהרש"י במשלי (שם) מבאר שהוא חשש גזל לכאורה תליא בין המ"ד אם גזל הגוי מותר או לא.

ומאידך לטעם של הרמב"ם והרלב"ג דהלא חסרון אמונה ובטחון שנשען ונסמך על האחרים, א"כ גם במקבל מתנה מגוי יחול האי איסור, לטעם של הכד הקמח שעי"ז יחניף לו ולא יוכיחו וכו', כלפי גוי אין דין של תוכחה שגא' הוכח תוכיח את עמיתך [אלא שיש לדון האם הוא עמיתך לגבי ז' מצוות, דבפשטות אינו בתורת עמיתך שאינו עמך בתורה ובמצוות, ואכתי צ"ע].

והנה המתני' בביצה (כד.) הביאה מעשה בנכרי אחד שהביא דגים לרבן גמליאל, ואמר מותרין הן אלא שאין רצוני לקבל הימנו ופרש"י "משום ששונאו", וקשה מדוע פרש"י מפני ששונאו ולא מצד ששונא מתנות יחיה, ולפמש"נ א"ש דהרש"י סבר שגדר האיסור מצד שמא יתרגל לגזל, ובגזל תלוי בין הנך מ"ד אי גזל הגוי מותר או לא, ולכן פירש מטעם אחר מפני ששונאו [וכן מדוקדק בפרש"י שמותר לשנוא גוי וכמבואר בגמ' בפסחים (קיג:) דמקשינן על הפסוק וכי תראה שור שונאך וכו', וכי מותר לשנוא, ובסל"ד דגמ' מוקמינן בגוי וגם מה שהגמ' ביארה (שם) אינו אלא מצד סיבה צדדית, ועיי"ש].

ויש לדחות ראיה זו שגם למ"ד גזל הגוי מותר, כיון שכל האיסור של שונא מתנות הוא מכח שמתרגל לקבל ממון מחבירו שלא ע"י עמל וטורח, יש חשש שמא יבוא לידי גזל, א"כ לפי"ז גם כאשר מקבל מהגוי יחול האי איסור, דסו"ס מתרגל לקבל מתנות.

נפק"מ ב' באופן שמקבל את המתנה לצורך ותועלת הנותן, ולעולם המקבל א"צ המתנה [וכגון משלוח מנות לאחר שיש לו הרבה משלוחים וכיוצ"ב], וכגון שמטרתו לקבל מהנותן להראות לו שהוא מוקיר ומעריכו בזה שמקבל ממנו מתנה, דלפרש"י שגדר האיסור מצד גזל כיון שאינו מעונין בכה"ג אין חשש שיבוא לידי גזל, ואם מצד חסרון אמונה וכו' הרי סו"ס קיבל ואפי' שאינו צריך בכ"ז בעצם זה שקיבל פוגם במקצת בדרגת הבטחון והאמונה, וכן לטעם ג' יש חשש שמא יחניף לו כיון שקיבל ממנו מתנה.

נפק"מ ג' כשמקבל מתנה ע"מ להחזיר, דיתכן שמצד גזל ליכא שהרי לא הוי מוגדר כנתינה שהרי כל הנתינה היתה ע"מ להחזיר, וכן לטעם שמערער את הבטחון בה' הרי אינו מקבל מתנה וכו', ומאידך לטעם שיחניף לו הרי סו"ס עושה לו

טובה וכו' ויש חשש שמא יחניף לו וכגון לצאת י"ח בד' מינים שעשה לו טוב בזה שיוציא י"ח מצוות היום.

נפק"מ ד' כאשר מקבל מתנה והמקבל נתן תמורה שכנגד אולם לא כנגד כל הנתינה, וכמבואר בדעת הריטב"א בב"ב (ז.) [בד"ה והא], וכן ביד רמ"ה (שם) בד"ה ההוא גברא, וכמבואר בסוגיא (שם) בדין ב' דיירים שאחד גר ע"ג השני, ודירת התחתון קרסה ונטבעו כתליה בקרקע, ומבקש העליון לבנות מחדש והתחתון מעכבו, ובתוך המו"מ בגמ' טוען העליון אני אשכיר לך מקום אחר עד שנגמור לבנות, ועל דא ביאר הריטב"א (שם) שהוא לא יכל לטעון לו "שונא מתנות יחיה" כיון שעבור הדירה השכורה מניח לו שכנגד בעל הדירה העליונה את רשותו, ובכה"ג לא אומרים שונא מתנות יחיה משום דלא הוי מתנה גמורה, כיון שכנגד ותמורה נותן לו את רשותו, ולכן אין חשש שמא יבוא לגזל, אולם מצד חסרון אמונה וכן שמא יחניף בכה"ג גם במתנה מועטת אסור.

והנה הגמ' בברכות (י:) אמר אביי הרוצה להנות יהנה כאלישע, ושאינו רוצה להנות אל יהנה כשמואל, ופרש"י שיהנה כאלישע שנא' ונשים לו מטה ושולחן וכו', משא"כ אצל שמואל שלא נהנה במאומה, וצ"ב בדעת אלישע כיון דעבר על האי דינא של שונא מתנות יחיה, וצ"ל דכיון שהיה קודש קודשים ובודאי שלא היתה כוונתו להנות וכו', וגם שנהנה הרגיש שהכל מידי שמים.

והעולה לן א. שיש ג' טעמים בראשונים בגדר איסור של שונא מתנות יחיה א. שהוא סייג וגדר שלא יבוא לאיסור גזל. ב. חסרון בטחון בה' ג. שמא המקבל יחניף לנותן ולא יוכיחו, ונפק"מ לדינא א. לקבל מגוי מתנה למ"ד גזל הגוי מותר אלא שיש לדחות כיון שסו"ס יתרגל לקבל ללא טורח ועמל וכמשנ"ל ב. וכן בדין שהמקבל א"צ את המתנה רק לצורך הנותן ג. במקבל מתנה ע"מ להחזיר ד. באופן שהמקבל מתנה נתן תמורה עבור המתנה אלא שקיבל מתנה מועטת. ה. הפוסקים נקטו ששונא מתנות יחיה הוי רק כסגולה לאריכות ימים, ואם מקבל מתנות לא יתקצרו ימיו, אולם מהפרישה מבואר שגורם מיתה, ולכו"ע כאשר הוא לצורך שבת זכות השבת תשמרהו ותנצרהו [בשם הגר"ח קנייבסקי שליט"א].

תובנות / הרב נחמן דרקסלר

והאיש משה עניו מאוד מכל האדם

וְהָאִישׁ מֹשֶׁה עָנָיו מְאֹד מִכֹּל הָאָדָם אֲשֶׁר עַל פְּנֵי הָאֲדָמָה (יב, ג)

רש"י מבאר את המילה 'עניו' בלשון "שפל וסבלן".

מעט מוקשה הדבר מדוע סבלן קשור בהכרח לשפל, הרי שפל הוא אדם שמרגיש את עצמו הקטן שבחבורה, ולא עושה מעצמו עסק, כדרכם של חסידים קדמונים שהיו גדולי תורה ויראה, קדושים וטהורים בכל מיני קדושות, ובכל זאת הרגישו שהם כלום שבכלום ועדיין לא התחילו לעלות במסילה העולה בית א-ל. סבלן הוא אדם –לכאורה – שיש לו סבלנות, איננו קצר רוח, הוא לא על 'קוצים', אלא תמיד סבלן ששורה עליו שלווה ורוגע, כפי שכתב רבינו יונה (אבות ב) "על כן נראה לפרש כי לב טוב ר"ל מדת הרצון זהו הסבלן שאינו קצר רוח. ומתרחק ממדת הכעס ומשיב במענה רך. אף כי יעשו לו דבר רע יסבלהו ואין מר בפיהו כי חכו ממתקים וכלו מחמדים".

וברמב"ן כתב לבאר את המילה 'עניו': "להגיד כי השם קנא לו בעבור עמותנותו כי הוא לא יענה על ריב לעולם אף אם ידע". אדם שלא עונה על ריב, לא מחזיר, לא נוקם, לא מחזיר רעה תחת רעה, הוא עניו, ומדוע הוא נקרא עניו, משום שהוא יודע באמת ובתמים שמה שהגיע אליו, זה באשמתו, אמנם מגלגלים חובה על ידי חייב, ואותו אדם שהציק לו וודאי לא בסדר, אבל המכה והצער הגיעו לו מהקב"ה, והחבר שהיכה בו וכדו' היה רק המקל ומה לו לכעוס על המקל, הרי אין אדם שיפול על הארץ ולאחמ"כ יכה אותה על שהכאיבה לו.

ענווה זו היא ענווה אמתית וכנה לפני ממ"ה הקב"ה, שפלות בעיני עצמו עד דכדוכה של נפש, כי הוא יודע שהוא כלום שבכלום, וכל מה שקורה עמו זה מהקב"ה, וכל מכה שניתנת לו אפי' מאדם פלוני – לא פלוני נתן את המכה אלא זו היא שליחות ממעל על חטאיו שחטא קדם הקב"ה.

לכן בנוסף למה שהוא אכן 'שפל' הוא גם סבלן, ואחד קשור לשני, הוא פשוט לא עונה לעושה הרעה, לא מחזיר למרשיע כנגדו, ולא משיב כאשר שופכים עליו ביבים של מילות גנאי, הוא 'סבלן', אבל הוא לא סבלן בגלל שבאופי הוא אדם נינוח שלא חייב מיד להחזיר אלא ממתין לשעת כושר וכדומה, אלא הוא סבלן אמתי מחמת מידת השפלות האמתית שבו קדם ממ"ה הקב"ה, משום שהוא יודע ברוב שפלותו וענוותנותו שהוא כלום שבכלום וכל מה שמרעים לו זה מחמת חטאיו, ועונש על מעשיו הלא טובים.

שפל, אכן שפל שבשפלים, ומידה זו מביאה את האדם לסבלנות כלפי משיב הרעה, משום הענווה שבו כלפי ההשגחה העליונה.

השבוע [י"ב סיון] היא"צ של כ"ק מרן אדמו"ר מסלונים זי"ע בעל ה'ברכת אברהם'. הרבי זי"ע היה שפל וסבלן שלאו כל מוחא סביל דא, בדרגות הגבוהות ביותר, ומרום גדלותו וקדושתו הרגיש בעצמו כפחות שבפחותים וכגרוע שאין גרוע ממנו.

בשנים קדמוניות כשהיה צעיר, פגע בו יהודי עד עמקי הנפש, לאחר כמה דקות הלך הרבי לביתו, אחד מידידיו שאלו מדוע אתה הולך אליו, ומיד ענה לו שהוא הולך להעניק לו הלוואה, מה? שאל הידיד, הרי לפני רגעים מספר הוא העליב אותך בצורה קשה ביותר? אבל ההוא זקוק להלוואה. שפל וסבלן.

פינת ההלכה מאת מרן הראשל"צ בעל ילקוט יוסף

פינת ההלכה / מרן הראשון לציון הגאון רבי יצחק שליט"א, בעל ילקוט יוסף.

נמסר ע"י הרב ונערך ע"י הרב יצחק קורלנסקי

ברכות הרְאִיָּה כְּשׁוּר המְגַבֶּלוֹת

האם בזמנינו שישנם אמצעי תקשורת, 'מברכים 'שהחיינו' בראיית חבירו אחרי שלושים יום? | וברכת 'מחיה המתים' אחרי שנים-עשר חודש? | על מי מחכמי ישראל מברכים 'שחלק מחכמתו ליראיו'? | ועל איזה חכם בחכמות העולם מברכים 'שנתן מחכמתו לבשר ודם'?

שאלה: בימים אלו החלו אנשים לשוב בהדרגה, בני התורה למוסדות לימודם ולמקום עבודתם, בהתאם להנחיות משרד הבריאות. כאשר פוגשים איש את רעהו, חברים לישיבה או בעבודה וכו'ב, אחרי שלושים שלא נתראו, ושמחים מאד בראייתם, האם יש לברך האחד על חבירו ברכת 'שהחיינו'? וכן כשרואה את רבו שהוא מגדולי הדור, האם יברך עליו ברכת 'שחלק מחכמתו ליראיו'?

ברכות 'שהחיינו' ו'מחיה המתים'

תשובה: בגמרא (ברכות נח ע"ב): אמר רבי יהושע בן לוי, הרואה את חבירו לאחר שלושים יום, מברך "שהחיינו", ואם ראהו לאחר י"ב חודש מברך 'מחיה המתים'. וכתבו התוספות והרא"ש (שם), שזהו דוקא בחבירו החביב עליו מאוד ושמח בראייתו. וכן פסקו הרמב"ם (פ"י מהל' ברכות ה"ב), והשולחן ערוך (סי' רכה ס"א). וביאר המהרש"א, שהטעם לברכת 'מחיה המתים' לאחר י"ב חודש, לפי שבכל שנה האדם נידון בראש השנה ויום הכפורים, וכמו שאומרים בתפלת ראש השנה "ובריות בו יפקדו להזכירם לחיים ולמוות" (ר"ה טז ע"א), ולכשון הפיוט: "מי במים ומי באש וכו' ומי במגיפה". וכשראוהו כעת ואינו חוזר לראותו אלא עד לאחר ראש השנה ויום הכפורים של השנה הבאה, הרי עבר עליו הדין אם למוות ואם לחיים, ולכן מברך עליו'מחיה המתים' שניצול מדין מיתה בראש השנה ויום הכפורים.

ההבדלים שבין הברכות

מבואר בתוספות ובמרדכי (ברכות נ"ד ע"א) שברכות אלו בשם ומלכות, "ברוך אתה ה' אלקינו מלך העולם וכו'", שכן הלכה רווחת (ברכות מ' ע"ב): כל ברכה שאין בה שם ומלכות - אינה ברכה. וכן כתב הרמב"ן בספר תורת האדם (שער ההודאה דף ט"ו ע"א) והרא"ש בתשובה (כלל ד סי' ג). וכן כתב מרן החיד"א בשיורי ברכה (סי' רכה) ובערך השלחן - להגאון רבי יצחק טאייב (סי' רכה), ודלא כדברי שו"ת פנים מאירות (ח"א סי' סו) שכתב שברכת 'מחיה המתים' מברכים בלא שם ומלכות.

והבן איש חי (פרשת עקב אות יג) כתב לענין ברכת 'מחיה המתים' לאחר שנים-עשר חודש, שלא שמענו מעולם שמברכים ברכה זו, ויתכן הטעם שלא נהגו בברכה זו משום שאין דעת הבריות נוחה לברך עליהם 'מחיה המתים'. אכן, בשו"ת הלכות קטנות – למהר"י חאגיז, לפני כ-350 שנה (ח"א סי' רכ) כתב שאם קיבל מכתב מחבירו בתוך י"ב חודש, אין לו לברך עליו ברכת 'מחיה המתים', אף על פי שלא ראהו אלא לאחר י"ב חודש. וכן כתב מרן החיד"א בברכי יוסף (סי' רכה סק"ג) בשם זקנו הגאון רבי אברהם אזולאי, בעל חסד לאברהם.

אמנם הגאון רבי אליהו חזן – מרבני מצרים - בשו"ת תעלומות לב (ח"ג בליקוטים, או"ח סי כד) כתב כן גם לגבי ברכת 'שהחיינו' על חבירו, שאם קיבל מכתב מחבירו בתוך שלושים יום, אינו מברך. אולם כבר כתב בשו"ת הלכות קטנת (שם) שיש לחלק בזה בין ברכת 'שהחיינו' לברכת 'מחיה המתים', שלענין 'שהחיינו' מאחר שלא ראה את חבירו אלא כעבור שלושים יום, אפילו קיבל מכתב ממנו בתוך תקופה זו, הואיל והוא חביב עליו ושמח הרבה בראייתו, צריך לברך עליו ברכת 'שהחיינו' בשם ומלכות, משא"כ ברכת 'מחיה המתים', שעל ידי מכתבים וטלגרמות וכיו"ב בתוך י"ב חודש, אין שייך ענין "נשכחתי כמת מלב" (תהלים לא יג), וגם מטבע הברכה מראה כאילו חשש שמא אינו בין החיים, ולכן כיום שיש דרכים לדעת, לא נהגו לברך ברכה זו.

ובמשנה ברורה (סי' רכה סק"ב) כתב שיש דעות באחרונים, אם נתקבל ממנו מכתב בתוך שלושים יום או שאנשים הודיעוהו משלומו, אם יברך 'שהחיינו', וספק ברכות להקל. אולם אחר אלף המחילות, נראה שלא נחלקו האחרונים אלא לגבי ברכת 'מחיה המתים' לאחר י"ב חודש, בזה אמרו שלא מברכים, אבל לגבי ברכת 'שהחיינו' לאחר שלושים יום, אפילו קיבל ממנו מכתבים ושמע מטוב שלומו בתוך שלושים יום אלו, והוא שמח בו הרבה, לכל הדיעות צריך לברך עליו 'שהחיינו', ואינה דומה שמיעה לראיה, שההתפעלות וההתרגשות הנפשית תהיה בראיית חבירו פנים אל פנים ביתר שאת ויתר עוז.

כת החנפים

בחסד לאלפים (שם אות ט"ו) כתב שבזמן הזה שגברה החנופה בעולם, ויש מי שנראה כאוהב ובקרבו יושב ארבו. ישנם אנשים המדברים על אחרים – שלא בפניהם - דברים קשים, אבל בפניהם מראים להם פנים כאילו אוהבים אותם מאד... (ויש ליזהר ממידה זו, וכבר אמרו חז"ל (סוטה מב ע"א) "כת חנפים אינם רואים פני שכינה"), ולכן כתב שזו סיבה שלא לברך 'שהחיינו' בשם ומלכות, כי אולי סתם מחניף לו. וכן כתב הבן איש חי (פרשת עקב אות יד) שכעת לא נהגו לברך 'שהחיינו' בשם ומלכות ויש טעם למנהג, וכנראה נתכוין לטעם זה.

מכל מקום מי שיודע בעצמו שבאמת חבירו חביב עליו, שהוא בעל מידות טובות, יראי שמים ויושב ועוסק בתורה, והוא שמח בראייתו, ואינו סתם מחניף לו, יברך 'שהחיינו' בשם ומלכות. וכן כתב הגאון רבי יוסף ידיד הלוי בספר ברכת יוסף (ח"ב דף קנד ע"ב). ובספר מסעות ירושלים (עמוד עא) שהאדמו"ר ממונקאטש בעל 'מנחת אלעזר', בירך 'שהחיינו' בשם ומלכות כאשר ראה פני קדשו של הגאון הסבא קדישא מהרש"א אלפאנדרי זצ"ל.

הלכה למעשה

ולכן להלכה, מי שלא ראה את חבירו במשך שלושים יום, והוא חבירו שחביב עליו מאוד, והוא הדין לאביו או רבו, או אחד מקרוביו, בנו או אחיו וכדו', או אחת מקרובותיו כגון אשתו או אמו או בתו, או אחותו, כל שהוא שמח בראייתם, ובפרט אם שהה בבידוד, או מי שהיה מאושפז בבית החולים ח"ו, ועתה שב למקום לימודו ועבודתו, מברך ברכת 'שהחיינו' בשם ומלכות, אף על פי שבתוך שלושים יום היה בקשר טלפוני או בקשר של מכתבים, באימייל וכדו'.

ומי שלא ראה את חבירו החביב עליו מאוד, במשך שנים עשר חודש, ושמח בראייתו ולא היה לו עמו קשר במכתב או בטלפון או במברק וכדו', וגם לא שמע מאנשים אחרים ששלום לו, אם הוא חי או מת, מעיקר הדין רשאי לברך עליו 'מחיה המתים', אלא שלא נהגו בכך. אבל אם היה עמו בקשר כנ"ל, לא יברך אלא ברכת 'שהחיינו'.

השומע או רואה חבירו בשידור-חי

בשו"ת ים הגדול – להג"ר יעקב משה טולידאנו (סי' כד) כתב שמי שלא ראה את חבירו במשך שלושים יום, ולאחר שלושים יום שומע קול חבירו בטלפון וכיו"ב – ולדברי כל שכן רואהו - בשידור חי, מברך עליו 'שהחיינו', כיון שיש לו שמחה בכך. אולם אין דבריו נכונים, ואין לנו להוסיף על מה שאמרו חכמים, שנקטו בלשון "הרואה", שרואהו במו עיניו ושמח בקרבתו, אבל אין שמיעת קולו בכלל זה.

ברכת 'שחלק מחכמתו ליראיו'

לענין הרואה את רבו, חכם גדול בתורה, האם יברך עליו ברכת 'שחלק מחכמתו ליראיו' בשם ומלכות, שנינו בגמרא (ברכות נח ע"א): "הרואה חכמי ישראל, אומר 'ברוך שחלק מחכמתו ליראיו'. הרואה חכמי אומות העולם, אומר 'ברוך שנתן מחכמתו לבשר ודם'". ו"חכמי ישראל" הכוונה לחכמי ישראל החכמים בתורה, לא לחברי-כנסת או שופטים, שאינם חכמים בתורה. אלא רק על חכם גדול בתורה, ובכל דבר ששואלים אותו בעניני הלכה יודע מיד להשיב, עליו מברכים, בשם ומלכות, 'שחלק מחכמתו ליראיו', כאמור עפ"י דברי הראשונים (ברכות נ"ד ע"א) שברכות אלו מברכים בשם ומלכות.

ולשון הטור והשולחן ערוך (סי' רכד ס"ו): "הרואה חכמי ישראל, אומר 'ברוך אתה ה' אלקינו מלך העולם, שחלק מחכמתו ליראיו'. הרואה חכמי אומות העולם, שהם חכמים בחכמות העולם, [וכגון מי שידע למצוא תרופה לנגיף וכיו"ב], אומר 'ברוך אתה ה' אלקינו מלך העולם שנתן מחכמתו לבשר ודם'". וכן כתב הרמב"ם (פ"י מהל' ברכות ה"א).

ובגמרא (ברכות נח ע"ב) מבואר עוד, שהרואה חכם גדול המופלג בחכמה, מברך עליו: ברוך אתה ה' אלקינו מלך העולם 'חכם הרזים'. וכתב על זה הטור, שבזמן הזה אין חכם הראוי לברך עליו ברכה זו. וכן מרן השלחן ערוך השמיט ברכה זו. ומשמע מדברי הטור שדוקא ברכת 'חכם הרזים' המיוחדת דוקא לחכם גדול המופלג בתורה, לא נהגו לברך, אך ברכת 'שחלק מחכמתו ליראיו' על שאר חכם, הבקי ברוב ההלכות המצויות, מברכים גם בזמן הזה. וכן הוכיח החיי אדם (כלל סג ס"ח), והביאו להלכה הגאון רבי אלישע דנגור – אב"ד בבגדד - בספר גדולות אלישע (סי' רכה סק"ח). וכן כתב הרב עולת תמיד, והביאו להלכה בס' מזמור לאסף (דף קט"ו ע"ב).

האם יש דין 'תלמיד-חכם' בזמנינו?

ואמנם בספר חסד לאלפים (סי' רכד אות יב) כתב שיש לברך ברכת 'שחלק מחכמתו ליראיו' בלא שם ומלכות, מפני שאין לנו דין תלמיד-חכם בזמן הזה, ושלא כבדורות הקודמים. וכנראה סמך על מה שכתב הרמ"א (יו"ד סי' רמג ס"ב) שהדין המבואר בירושלמי (ב"ק פ"ח ה"ו), ופסקו הרמב"ם הל' תלמוד תורה פ"ו הי"ב) שהמבייש תלמיד חכם קונסים אותו לשלם לו ליטרא זהב, אינו נוהג בזמן הזה, שאין בדורינו חכם לענין זה. ומקור דברי הרמ"א בשו"ת תרומת הדשן (סי' שמא), וכן כתב בשו"ת מהרי"ו (סימן קס"ג) בשם רבו המהרי"ל.

אולם בשו"ת המהרי"ט - לרבינו יוסף מטראני (חו"מ סי' מ"ז) דחה בשתי ידים סברא זו, וכתב שגם בזמנינו יש דין תלמיד חכם אף לענין הקנס של ליטרא זהב. וכן הובא בש"ך (חו"מ סוף סי' א) להלכה. וכן כתב מרן החיד"א בברכי יוסף (חו"מ סי' טו סק"ג) בשם גדול אחד מגדולי האחרונים, שדברי הרמ"א לא נאמרו אלא לגבי הוצאת ממון מהמוחזק לקנסו ליטרא זהב, וכן לענין להיות דן יחידי, וכן לענין התרת נדרים, אין לנו דין יחיד מומחה בזמן הזה, אבל בשאר ענינים כגון להפך בזכותו של תלמיד-חכם, ולהחזיר לו אבידה בטביעות עין, וכיו"ב, גם הרמ"א מודה שיש דין תלמיד-חכם אף בזמן הזה, וכפי שפסק הרמ"א עצמו (יו"ד סי' רמג ס"ב) לענין פטור תלמידי חכמים ממסים, שיש דין תלמיד-חכם בזמן הזה.

ומרן החיד"א הסכים לחילוק זה, בין קנס ליטרא זהב לבין פטור ממסים. וסיים שלדעת מרן השו"ע אין צורך בחילוק זה, כי פסק להלכה את כל הדינים השייכים לתלמיד חכם כפי שנאמרו בתלמוד.

חיזוק כבוד התורה ולומדיה

ורבינו יהונתן אייבשיץ בספר התומים (סי' ט"ו סק"א) העיר על דברי הסמ"ע (שם) שאין דין תלמיד-חכם בזמן הזה לענין

להפך בזכותו, וכתב שחלילה להשפיל בכך כבוד התורה ולומדיה, ואדרבה בדורותינו אלה חובה קדושה עלינו לרומם ולנשא מעלת לומדי התורה, ולחלוק כבוד ויקר לעוסקים בתורה לשמה, כדי לעודד ולחזק שוחרי תושיה, ולא יהיה כעם ככהן (עפ"י ישעיה כד ב). ובספר נזירות שמשון (סי' תכ) כתב שאף בזמן הזה יש לומר צידוק הדין על ת"ח בחול המועד ובר"ח ובכל חודש ניסן, שאין מועד בפני תלמיד-חכם, ואין לומר שבזמן הזה אין דין ת"ח, שהרי עיקר הטעם משום כבוד התורה (עי' מגילה ג' ע"ב), ו"יפתח בדורו כשמואל בדורו" (ר"ה כה ע"ב).

ועוד, שבעיקר מה שאמרת שאין דין תלמיד חכם בזמן הזה, יש להתיישב הרבה אם אפשר להקל בכבוד תלמיד חכם בשום צד, שהרי גם הראשונים אמרו (שבת קיב ע"ב): "אם הראשונים כמלאכים - אנו כבני אדם, ואם ראשונים כבני אדם - אנו כחמורים, ולא כחמורו של רבי פנחס בן יאיר". ועוד אמרו (עירובין נג ע"א): "לבם של ראשונים - כפתחו של אולם. לבם של אחרונים - כפתחו של היכל, ואנו כמלא מחט סדקית". והיינו ביחס לקדמונים, אבל בכל דור ודור יש דין ת"ח.

ולכן למעשה, הרואה חכם גדול, המופלג בתורה ויראת ה', ובקי בהלכות ובדברי הפוסקים ממקורותיהם, אחר שיגע בתורה בהתמדה, מברך עליו 'שחלק מחכמתו ליראיו' בשם ומלכות.

*

דברי מרן הראש"ל שליט"א נאמרים מדי יום שישי, ערב שבת קודש, ונערכים ע"י הרב יצחק קורלנסקי. לתגובות: gmail.com@8033050

חינוך

חינוך בפרשה / הרב יחיאל מיכל מונדרוביץ', מפקח בתלמודי תורה ומרצה חינוכי

מהלכים בין העומדים...

ה'קורונה' חולפת בס"ד. חזרו לילמודים, פוגשים את סבא וסבתא, החנויות עמוסות, והעובדים משתקמים מתקופת 'חל"ת'. אל לנו לתת למשבר להעלם מבלי לקיים חשיבה, הסקת מסקנות, והערכת מצב. לא את 'מערכת הבריאות' נדרשנו לסכם, את המל"ל או תפקוד משרד רוה"מ. אנו עסוקים בתלמידים. על חינוכם.

מן השמים ניתנה לנו, הורים ומחנכים, הזדמנות לראות את ילדינו 'עצמאים'. בלי מערכת שעות מחייבת, ללא 'צלצול' בית ספר, מבחנים ורישומי נוכחות. הורים רבים אומרים בכאב - התאכזבנו. (רק שלא יאמרו זאת לילדיהם, כי אין האשמה בם!) "בני התבטל כחסר עול-מלכות-שמים", "בתי לא גילתה עצמאות חינוכית".

מערכות הלמידה בימינו נעשות יותר ויותר תחרותיות בעשייה **חיצונית** (לימודים עד הלילה... הספק מוגדל וחופש מקוצר... תכנית מבחנים מדוקדקת...). מרוב לימוד כמעט ואין זמן לחנך. הבה נתעורר לקריאתו הנוקבת של **רבינו הקדוש מקוצק**, לחסיד שבישרו 'למדתי את כל הש"ס' - **'ומה הש"ס לימד אותך...'**.

'בהעלותך את הנרות - עד שתהא השלהבת עולה מאליה'. מה ראינו בעידן הקורונה כאשר 'יד הכהן' התרחקה מהעלאת הנר, איך למד הנער **מאליו** - תרתי משמע: האם **רצה** ללמוד מאליו, והאם **הצליח** ללמוד לבדו? שמעתי על ר"מ בישיבה שפנה לתלמידיו בר"ה-לשנת-הלימודים, ר"ח אלול, **"מה אני מלמד אתכם השנה"**. התלמידים שתקו, בביישנות בראשיתית ובהכנעה אלולית. "אל תחששו, מה אני מלמד אתכם השנה". 'נחשון' אחד השיב "גמרא גיטין". הר"מ שתק, כְּשֶׁמַבָּטוֹ מזמין עוד תשובות. בחור השיב בלחש "לומדים עיון". שלישי ענה בידעונות "לומדים איך ללמוד". לאחר שתיקה מרכזת ומחממת, יישר הר"מ מבטו ואמר "ראשית כל, לא **אני** מלמד, אלא **אתם** לומדים. אתם תלמדו השנה איך לחשוב ואיך לזהות, איך להכליל ואיך לפרט, איך לטעון ואיך להאזין לטענת הזולת. איך לבחון דבר אחד בשני כיוונים. הכלי בו 'תשתמשו' לכך הוא מס' גיטין"... לא לומדים כדי להצליח ב'פליטת אינפורמציה אצורה' בלבד...

ילד מכונס בפינת הספה, שקוע בספר שבידו, מצויר או עלילה. ומדוע אינו מתכרבל עם גמרא? "כי ספר מעניין". **ומדוע אין הגמרא מעניינת אותו?** שמא מנעו ממנו **צוף** הגמרא, **המתיקות** שבחשיבה עצמאית, **מגד** ההתבוננות והתנסות. הוא שומע רבות: "צריך להוסיף את החומר", ומבין ש'החומר' הינו מעמסה כבדה. במקום שהילד ירשום במוחו, בשמחה, את מה שהוא הבין, מעתיק במחברתו מה שהמלמד מבין...

לאור תקופת ה'קורונה', בו זכינו לשעות איכות משפחתיות בבית, יש להתבונן האם יום לימוד כה ארוך באמת מועיל ומחייב לפיתוחו העתידי של הילד? האם משימות ובחינות כה רבות באמת חיוניות לבנות? הגיע הזמן לאמץ דברי הרמב"ן באגרתו "וְכָאֲשֶׁר תִּקּוּם מִן הַסֵּפֶר – תִּחְפֹּשׂ בַּאֲשֶׁר לְמַדְתָּ אִם יֵשׁ בּוֹ דָּבָר אֲשֶׁר תּוֹכַל **לְקַיְּמוֹ**". לימוד המביא לידי מעשה, למידה מעצבת ומענגת, למידה לש"ש ולא לשם תחרות!

כותרת מאמר זה לקוח מהפטרת השבוע: **וְנָתַתִּי לָךְ מַהֲלְכִים** בֵּין **הָעֹמְדִים** הָאֵלֶּה. העולם כְּלוּא במוסכמות מרובעות ומקובעות. בימי הקורונה נוכחנו שלא-הכל-בדיוק-עובד. נשתחרר מַהֲסָגָר! הבה נהיה 'מהלכים', יצירתיים, חדשניים ומעזים. נעלה נרותינו הקדושות ותהא שלהבתם עולה מאליה! מאירים את העולם!

בהצלחה בעבודת הקודש! יחיאל מיכל מונדרוביץ'
ymm@gmail.com123

חידות

חדוותא – שאלות לחידודא בפרשת השבוע / הרב בנימין צבי יהודה לוי, מח"ס לקוטי רש"י וליל משוררים על הגש"פ

שאלות בפרשת בהעלותך

א. כמה פעמים מצאנו בפרשה לשון עתיד המתפרש כלשון הווה? ואיזה לשון בפרשה נתפרש ברש"י בב' ביאורים, כלשון עבר וכלשון עתיד?

ב. היכן מצאנו "תיקון סופרים"? ו"נוטריקון"?

ג. היכן מצאנו לשון "עלילה"? ולשון "לחלוח"? לשון "לישה"? ולשון "ריחוק"?

ד. איזה דבר משותף לקרבן האמור בפרשה ולקרבנות המילואים, והשמיני למילואים?

ה. איזו אבן טובה מוזכרת רק בפרשתינו ובפרשת בראשית?

חדוותא דאפטרתא בהעלותך (זכריה ב, ד)

ו. היכן מצאנו לשון "השמעת קול"?

ז. היכן מצאנו לשון "חיבור"? ולשון "נס"?

תגובות ופתרונות (לכל השאלות או חלקן) נא לשלוח לכתובת okmail.co.il@7628366.

*

תשובות לחדוותא דאפטרתא חג השבועות (יחזקאל א)

א. אלו מאבני החושן מוזכרות בהפטרה?

(טז) וּמַרְאֵיהֶם וְכִעֵין **תַּרְשִׁישׁ** וכו' ופירש"י כעין תרשיש. כמו אבן טובה ששמה תרשיש קרישטא"ל בלע"ז:

(כו) כְּמַרְאֵה אֶבֶן **סַפִּיר** וכו'

ב. היכן היתה תחילת נבואתו של יחזקאל?

בא"י, שנא' (ג) **הָיֹה הָיָה** דְּבַר ה' אֶל יְחֶזְקֵאל בֶּן בּוּזִי הַכֹּהֵן בְּאֶרֶץ כַּשְׂדִּים כו' ופירש"י היה היה דבר ה'. אמרו רבותינו היה כבר לפי שאין השכינה שורה על נביא בחוצה לארץ אלא ע"י ששרתה עליו תחלה בארץ וכו'

ג. היכן מצאנו לשון "עיגול"?

(ז) וְרַגְלֵיהֶם רֶגֶל יְשָׁרָה וְכַף רַגְלֵיהֶם כְּכַף רֶגֶל **עֵגֶל** וְנֹצְצִים כְּעֵין נְחֹשֶׁת קָלָל: ופירש"י רגל עגל. רגל **עגול** וכן תרגם יונתן רגלין סגלגלין:

תשובות לחדוותא דמגילתא מגילת רות

ד. היכן מצאנו שבח שנאמר על יעקב אבינו בריש פרשת ויצא?

(א, ז) וַתֵּצֵא מִן הַמָּקוֹם אֲשֶׁר הָיְתָה שָׁמָּה וכו' ופירש"י ותצא מן המקום. למה נאמר הרי כבר נאמר ותשב משדה מואב ומהיכן תשוב אם לא תצא מן המקום שהיתה שם אלא מגיד **שיציאת צדיק מן המקום ניכרת ועושה רושם פנה זיוה פנה הדרה פנה שבחה של עיר** וכן (בראשית כה) ויצא יעקב מבאר שבע:

ה. היכן מצאנו לשון שנאמר בהתראת אחת ממכות מצרים?

(א, יג) כִּי יָצְאָה בִי **יַד ה'**: ופירש"י כי יצאה בי יד ה'. אמר רבי לוי כל מקום שנאמר יד ה' מכת דבר היא ובנין אב לכולם (שמות ט) **הנה יד ה' היה**:

והוא לשון התראת מכת דבר (שמות ט, ג) הִנֵּה **יַד ה'** הוֹיָה בְּמִקְנְךָ אֲשֶׁר בַּשָּׂדֶה בַּסּוּסִים בַּחֲמֹרִים בַּגְּמַלִּים בַּבָּקָר וּבַצֹּאן דֶּבֶר כָּבֵד מְאֹד:

ו. היכן מצאנו לשון "שכחה"?

(ב, טז) וְגַם **שֹׁל תִּשֹּׁלוּ** לָהּ מִן הַצְּבָתִים וַעֲזַבְתֶּם וְלִקָּטָה וְלֹא תִגְעָרוּ בָהּ: ופירש"י וגם של תשלו. **שכח תשכחו** עשו עצמיכם כאילו אתם שוכחים תרגום כל שגגה שלותא וכן על השל

ולשון "הושטה"?

(ב, יד) **וַיִּצְבָט** לָהּ קָלִי וַתֹּאכֶל וַתִּשְׂבַּע וַתֹּתַר: ופירש"י ויצבט לה קלי. **ויושט** לה ואין לו דמיון במקרא אלא בלשון משנה אחורים ותוך ובית הצביטה:

לשון "מכוסה"?

(ד, א) וַיֹּאמֶר סוּרָה שְׁבָה פֹּה **פְּלֹנִי** אַלְמֹנִי וַיָּסַר וַיֵּשֶׁב: ופירש"י פלני אלמני. מתורגם בנביאים (שמואל א' כא) **כסי** וטמיר: **פלוני. מכוסה** ונעלם לשון (דברים יז) כי יפלא (בראשית יח) היפלא מה' דבר:

ולשון "עדות"?

(ד, ז) וְזֹאת הַתְּעוּדָה בְּיִשְׂרָאֵל: ופירש"י וזאת התעודה בישראל. משפט העדות:

ז. היכן מצאנו רמז למלך המשיח?

(ג, טו) וַיַּעֲמֹד שֵׁשֶׁת שָׁעָרִים וַיֶּשֶׁת עֲלֵיהָ וַיָּבֹא הָעִיר: ופירש"י שש שעורים. אי אפשר לומר שש סאין שאין דרכה של אשה לשאת כמשאוי זה אלא שש שעורים ממש ורמז לה **שעתיד לצאת ממנה בן שמתברך בשש ברכות רוח חכמה ובינה עצה וגבורה רוח דעת ויראת ה'**:

והוא מאמר הנביא (ישעיה יא, א-ב) וְיָצָא חֹטֶר מִגֶּזַע יִשָׁי וְנֵצֶר מִשָּׁרָשָׁיו יִפְרֶה: וְנָחָה עָלָיו רוּחַ ה' רוּחַ חָכְמָה וּבִינָה רוּחַ עֵצָה וּגְבוּרָה רוּחַ דַּעַת וְיִרְאַת ה':

וכתוב זה דרשוהו חז"ל (סנהדרין צג:) על משיח.

תשובות לחדוותא נשא

א. היכן הוזכר (ברש"י) כלי ששימש את שלמה המלך (רש"י בקהלת ט, יא), ומוזכר במשנה האחרונה במסכת שבת?

מקידה של חרס.

מוזכר ברש"י בפרשה (ה, יז) וְלָקַח הַכֹּהֵן מַיִם קְדֹשִׁים בְּכְלִי חָרֶשׂ ופירש"י בכלי חרש. היא השקתה וכו' לפיכך תשתה מים המרים **במקידה** בזויה **של חרס** (סוטה ט.):

ועל שלמה המלך נאמר (קהלת ב, י) וְזֶה הָיָה חֶלְקִי מִכָּל עֲמָלִי: ופירש"י וזה היה חלקי. ואחרי עשיתי כל אלה אין לי מכולם אלא זה, רב ושמואל חד אמר מקלו וחד אמר קידו, **מקידה של חרש** ששותין בה וכו'.

ובמשנה האחרונה במסכת שבת שנינו (פרק כד משנה ה) "וּמַעֲשֶׂה בִּימֵי אָבִיו שֶׁל רַבִּי צָדוֹק וּבִימֵי אַבָּא שָׁאוּל בֶּן בָּטְנִית, שֶׁפִּקְּקוּ אֶת הַמְּאוֹר בְּטָפִים, וְקִשְּׁרוּ אֶת **הַמַּקֵּדָה** בְּגֶמִי וכו'". ופירש"י (שבת קנז. ד"ה מקידה) **"כלי חרס"**.

ב. איזה לשון נמצא בתורה רק בפרשת נזיר ובסוף פרשת בהעלותך?

שבפרשת נזיר נאמר (ו, ט) וְכִי יָמוּת מֵת עָלָיו בְּפֶתַע **פִּתְאֹם**

ובפרשת בהעלותך נאמר (יב, ד) וַיֹּאמֶר ה' **פִּתְאֹם** אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אַהֲרֹן וְאֶל מִרְיָם צְאוּ שְׁלָשְׁתְּכֶם אֶל אֹהֶל מוֹעֵד

ואיזה לשון נמצא בתורה רק בפרשת נזיר ובפרשת מסעי?

שבפרשת נזיר נאמר (ו, ט) וְכִי יָמוּת מֵת עָלָיו **בְּפֶתַע** פִּתְאֹם ופירש"י פתע. זה אונס: פתאם. זה שוגג[מט], ויש אומרים פתע פתאום דבר אחד הוא, מקרה של פתאום:

ובפרשת מסעי נאמר (לה, כב) וְאִם **בְּפֶתַע** בְּלֹא אֵיבָה הֲדָפוֹ וכו'

ג. היכן מצאנו לשון "קרן"?

(ה, ז) וְהִתְוַדּוּ אֶת חַטָּאתָם אֲשֶׁר עָשׂוּ וְהֵשִׁיב אֶת אַשְׁמוֹ בְּרֹאשׁוֹ וַחֲמִשִׁתָּיו יֹסֵף עָלָיו וְנָתַן לַאֲשֶׁר אָשַׁם לוֹ: ופירש"י את אשמו בראשו. הוא הקרן שנשבע עליו (בבא קמא קי.):

ולשון "בישול"?

(ו, יט) וְלָקַח הַכֹּהֵן אֶת הַזְּרֹעַ **בְּשֵׁלָה** מִן הָאַיִל ופירש"י הזרע בשלה. לאחר **שנתבשלה**:

לשון "שקר" (אונקלוס)?

(ה, ו) דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אִישׁ אוֹ אִשָּׁה כִּי יַעֲשׂוּ מִכָּל חַטֹּאת הָאָדָם **לִמְעֹל מַעַל** בה' וְאָשְׁמָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא: ובתרגום אונקלוס אֲרֵי יַעְבְּדוּן מִכָּל חוֹבֵי אֱנָשָׁא **לְשַׁקָּרָא שְׁקָר** וכו' (וכן הוא להלן ה, יב).

ולשון "שטות"?

(ה, יב) דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם אִישׁ אִישׁ כִּי תִשָּׂטֶה אִשְׁתּוֹ ופירש"י כי תשטה אשתו. שנו רבותינו, אין המנאפין נואפין עד שתכנס בהן רוח שטות, דכתיב כי תשטה

ד. באיזה יום בחודש גילחו הלויים את כל שערותיהם?

ז' בניסן, שנא' (ז, א) וַיְהִי בְּיוֹם כַּלּוֹת מֹשֶׁה לְהָקִים אֶת הַמִּשְׁכָּן ופירש"י אותו היום כלו הקמותיו, וראש חודש ניסן היה, בשני נשרפה הפרה, בשלישי הזו הזיה ראשונה, **ובשביעי גלחו** (גיטין ס:):

ה. איזה דבר משותף לפרשת הנשיאים ולהפטרת כי תשא (מלכים-א יח)?

שבשניהן הייתה הוראת שעה הנוגעת להקרבת הקרבנות.

שנא' (יד) כַּף אַחַת עֲשָׂרָה זָהָב מְלֵאָה קְטֹרֶת: ופירש"י מלאה קטרת. לא מצינו קטרת ליחיד ולא על מזבח החיצון אלא זו בלבד, **והוראת שעה** היתה:

ובאליהו בהר הכרמל אמרו חז"ל (יבמות צ:) "ת"ש (דברים יח טו) אליו תשמעון אפילו אומר לך עבור על אחת מכל מצות שבתורה כגון אליהו בהר הכרמל **הכל לפי שעה** שמע לו שאני התם דכתיב אליו תשמעון"

תשובות חדוותא דאפטרתא פרשת נשא (שופטים יג)

ו. מהיכן למדו חז"ל שמנוח היה עם הארץ?

שנא' (יא) וַיָּקָם וַיֵּלֶךְ **מָנוֹחַ אַחֲרֵי אִשְׁתּוֹ** וכו'

(ברכות סא.) א"ר נחמן מנוח עם הארץ היה דכתיב (שופטים יג, יא) וילך מנוח אחרי אשתו מתקיף לה רב נחמן בר יצחק אלא מעתה וכו'אלא אחרי דבריה ואחרי עצתה הכא נמי אחרי דבריה ואחרי עצתה.

וכדברי ר"נ כתב רש"י על הנ"ך, ד"ה אחרי אשתו. **אחר עצתה:**

ז. היכן נמצא בהפטרה רמז לאחד משמותיו של חג השבועות?

(טו) וַיֹּאמֶר מָנוֹחַ אֶל מַלְאַךְ ה' **נַעְצְרָה נָּא אוֹתָךְ** וְנַעֲשֶׂה לְפָנֶיךָ גְּדִי עִזִּים: ופירש"י נעצרה נא אותך. **נאסוף** אותך אל הבית:

וחג השבועות נקרא בחז"ל עצרת ולחשון זה פירשו רש"י (דברים טז, ה ד"ה בעצרת לה' אלהיך) עדבר אחר, **כנופיא של מאכל ומשתה, לשון נעצרה נא אותך** (שופטים יג, טו.):

כתב חידה / הרב אשר קופולוביץ

כתב חידה לפרשת בהעלותך

לֹא יִזְכֶּה, כְּשֶׁלִּבֵּד יִשְׁנֶה, הַתַּלְמִיד

מט ועפ"י ביאור זה ברש"י יש להתבונן מדוע בפרשת ערי מקלט נאמר "בפתע" ולא נאמר "פתאום", הלא רק השוגג גולה ולא האונס.

כִּי ה' לְבַן בַּשָּׁחַר אוֹתִי הֶעֱמִיד
כְּגִבּוֹר שֶׁשָּׁלוֹשׁ מֵאוֹת הִצְמִיד
כָּךְ לֶעָתִיד יַעֲלֶה וְאֶת אֲחִיו יַשְׁמִיד
עַל הַשֶּׁלַחְן אֲשֶׁר גָּבוֹהַּ תָּמִיד
וְאַחַר שֶׁבַע שָׁנִים יִהְיֶה מִמֶּנּוּ עֶמֶיד
בְּחֵץ וּמְמוֹן יִסְתַּפֵּק הַמַּתְמִיד
*

בְּאֶחָד מֵאַרְבָּעָה יִגְלֵנִי הַתַּלְמִיד
כְּשֶׁכֹּחַ אַחַר אוֹתִי יַעֲמִיד
בְּנָס, אֶת הַכִּכֵּי בְּמַכָּה הִצְמִיד
וְקָרְבָּן חוֹלְקִים אֱלֹקִים הִשְׁמִיד
בַּלֵּילוֹת אֵלֶךְ אַרְבָּעִים תָּמִיד
וְכָל נָבִיא שֶׁהִשְׁלַךְ נִשְׁאַר עֶמֶיד
בְּחִלּוּק יְצִיאָה יִסְתַּפֵּק הַמַּתְמִיד
*

אֶת הַטְּמוּן יִשְׁנֶה הַתַּלְמִיד
וְחוֹמוֹת צִיּוֹן בִּי יַעֲמִיד
אִם לֹא זָכוּ, זוּג לֹא אַצְמִיד
וּתְלוּנוֹת לִפְנֵי שְׁקִיעָה הִשְׁמִיד
לְלֹא שִׁנּוּי אֶעֱלֶה תָּמִיד
וְהַפִּשְׁתָּן מִתְנַתֵּק וְלֹא עֶמֶיד
אֶת תּוֹלְדוֹתַי יְגַלֶּה הַמַּתְמִיד
*

פיתרון כתב החידה לחג השבועות: 'כתר'

לִשְׁנֵים בְּמַעֲשֶׂה מֵקֶדֶם הִתְפַּצֵּל בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע הניחו עליהם המלאכים שני כתרים (שבת פח.)
וְעַכְשָׁו אֵינוֹ- עַל כָּךְ אֶתְנַצֵּל ויתנצל איש עדיו - כתרים שנתנו להם בחורב (רש"י שמות לג, ד)
לוֹמֵד בְּגִיל בִּינָה יָבִין הַכֶּשֶׁר הקב"ה הראה למשה רבנו את רבי עקיבא, שהחל ללמוד בגיל ארבעים, דורש על תגים של אותיות
עַל יוֹשֵׁב בַּמָּרוֹם בְּמַעֲשֶׂה קָשֶׁר וזה היה בשעה שעלה למרום וראה את הקב"ה קושר כתרים לאותיות (מנחות כט:)
גָּדוֹל בְּטַעַם שְׂרוּת יַחְדָּיו הירח היה גדול וטען לה' שאין שני מלכים משתמשים בכתר אחד
קָטָן הוּא כִּי נִלְקַח מִיָּדָיו ולכן ה' הקטין אותו (רש"י בראשית א, טז)
בְּגִדּוּל אֵבֶל יְבִיאוּ נִקְבָּצִים כל מלכי הארץ נתקבצו להלוויתו של יעקב
יַרְאֶה כְּגוֹדֶר גְּדֵרוֹ בַּקּוֹצִים והניחו על ארונו את כתריהם וזה נדמה לאטד קוצני שמקיף את הגורן (רש"י בראשית נ, י)
בְּבֵית אֱלֹקִים נַעֲשָׂה בְּקֹדֶשׁ במשכן הכינו זר על הארון, השלחן ומזבח הקטורת
יִתְרוֹמֵם בְּמַשֶּׂהוּ אַצֶּל שְׁלוֹשָׁה גובהו היה משהו והוא כנגד כתר תורה (שמות כה, יא), מלכות (כה, כד) וכהונה (ל, ג)
לֹא הִסְכִּימָה לְבוֹא וְלָכֵן אחשורוש ציווה להביא את ושתי בכתר מלכות ולא באה (אסתר א, יא)
קִבְּלָה אֶחוֹת לָנוּ בְּעֵלַת חֵן ובמקומה קיבלה אחות לנו בבית המלך- אסתר- כתר מלכות בראשה (אסתר ב, יז)
בְּתוֹסֶפֶת קְדֻשָּׁה הָיוּ מְשֻׁבָּחִים במוסף אומרים את קדושת כתר
אַךְ לֹא כָּךְ בְּכָל הַנִּסָּחִים
בְּסֵפֶר הַחֲסִידוּת - הָאֲבוֹת - יִתְגַּלֶּה במסכת אבות - שילמדה מי שרוצה להיות חסיד (ב"ק ל.)
כִּי הַבַּעַשׁ"ט מֵעַל כֻּלָּם עוֹלֶה שלושה כתרים הם: תורה, כהונה ומלכות וכתר שם טוב עולה על כולם (אבות ד, יג)
*

פיתרון כתב החידה לפרשת נשא: 'חומש'

הַשְּׁבוּעַ נַעֲסֹק בְּכַמָּה הֲלָכוֹת
שֶׁעַל אוֹתוֹ מֶשֶׁג מִסְתַּמְּכוֹת כל ההלכות עוסקות בחומש (וכולם בב"מ ד, ח)
הַאִם מִבְּחוּץ, אוֹ מִבְּפָנִים נִלְקָחוֹת? מחלוקת האם חומש מלגיו או מלבר (ב"מ נג:)
הָרִאשׁוֹן עַל מַתָּנָה בַּאֲכִילַת זָר אוכל מתנות כהונה משלם ומוסיף חומש
רַק אִם כֶּרֶת עָלָיו לֹא נִגְרַר רק אם הוא בשוגג
הַשֵּׁנִי כֵּן הוּא פְּשׁוּטוֹ כְּמִשְׁמָעוֹ צריך להוסיף חומש מי שפודה
שְׁתַּיִם וְאַרְבַּע מִקַּרְקָעוֹ מעשר שני ונטע רבעי (מעשר שני ד,ג - ה,ג)
הַשְּׁלִישִׁי יַעֲסֹק בְּחֶרְמוֹ הפודה הקדש
אַךְ רַק אִם יַחְזִיר לְעַצְמוֹ אם פדה את הקדשו מוסיף חומש
הָרְבִיעִי רַק אִם יְהֻנָּה המועל בהקדש מוסיף חומש
מִכֹּל אֲשֶׁר הֻקְדַּשׁ יְכֻנָּה
וְהַחֲמִישִׁי בְּפַרְשָׁתֵנוּ נִפְרַשׁ בפרשה מדובר על הגזל ונשבע לשקר משלם קרן חומש ואשם
תּוֹצְאוֹתָיו יַגִּיעוּ עַד מָדַי וּפָרַס וחייב ללכת אחרי הנגזל עד למדי (ב"ק ט, ה)
חֲמִשָּׁה מִי יוֹדֵעַ? זֹאת אֶשְׁאַל לשון המשנה: חמישה חומשין הן (ב"מ ד, ח)
וְטֶרֶם תִּפְתֹּר, מֶשֶׁג אַחֵר אֵעַל
שֶׁדּוֹמֶה לוֹ בְּלָשׁוֹן מֻשְׁאָל חומש אבל לא מלשון חמישית מהשלם
וְהוּא הִצְטַדְּקוּת הַשֹּׁר שֶׁגָּאַל יואב הצטדק על הריגת אבנר כי היה גואל הדם לאחיו עשהאל

כִּי שָׁם הַחֲנִית בְּדַם הִתְגָּאֵל והראיה שאבנר לא הרג מדין רודף היא שהכהו דווקא בחומש מקום שהכבד והמרה שם ולא סתם באחד מאבריו (סנהדרין מט.)
לְסִיּוּם לֹא נוֹכֵל שֶׁלֹּא לְהַזְכִּיר
שֶׁבִּתְבוּאָה אֶת הַמֶּלֶךְ נוֹקִיר יוסף שם לחוק במצרים לתת חומש מהתבואה לפרעה (בראשית מז, כו)
וְתִקּוּן שֶׁמְּמוֹנְךָ לְעָנִי לֹא תַּפְקִיר באושא תקנו שהמבזבז לצדקה, לא יבזבז יותר מחומש בנכסיו (כתובות נ.)

פולמוס

פולמוס / הרב אברהם דהאן מח"ס 'ברכת אברהם' על הל' שבת ומג"ש בבימ"ד 'אוהל צעירים' ירושלים, ורבני ולומדי אספקלריא

שאלת הרב דהאן:

חישב לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה האם הפסיד שכרו?

הנה בגמ' חולין (פז ע"א) איתא תניא אידך: ושפך וכסה - מי ששפך הוא יכסנו, מעשה באחד ששחט, וקדם חבירו וכסה, וחייבו רבן גמליאל ליתן לו י' זהובים. איביעא להו: שכר מצוה, או שכר ברכה? למאי נפקא מינה - לברכת המזון, אי אמרת שכר מצוה - אחת היא, ואי אמרת שכר ברכה - הויין ארבעים, מאי? ת"ש וכו' ופרש"י דחייבו ר"ג ליתן י' זהובים מפני שהפסידו שכר.

וכ"פ הרמב"ם (הל' חובל ומזיק פ"ז ה'י"ד) והשו"ע (חו"מ סימן שפב ה"א) וז"ל "וכן הורו שכל המונע הבעלים מלעשות מצות עשה שהם ראויים לעשותה, וקדם אחר ועשאה, משלם לבעלים עשרה זהובים".

וצ"ב מהא דאיתא בגמ' קידושין (מ' ע"א) מאי ולחושבי שמו? אמר רב אס: אפילו חשב אדם לעשות מצוה, ונאנס ולא עשאה, מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה. ולפי"ז אמאי חשיב הפסד למי שחטפו ממנו מצוה, הרי מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה.

*

תשובות ותגובות:

א.

הרב צבי קריזר מח"ס באר צבי, מג"ש בביכנ"ס איצקוביץ', **והרב שלמה הלוי אפל**, דומ"ץ דקהל 'ישועות משה' ויז'ניץ, בארא פארק, ציינו כי החת"ס בחידושיו (חולין פז ע"א) כבר עמד בשאלה זו וכתב לבאר בזה"ל "דהפרש יש בין העושה מצוה ומקבל שכר, או נאנס ולא עשאו ומקבל שכר, כי זה העושה עובד ה' בשמחה ובטוב לבב ונשכר על זה, וזה שנאנס מצטער על שלא זכה לעבוד ה' ומקבל שכר שמים על צערו, נמצא אעפ"י שלענין שכר שמים אין הפרש, מ"מ דצערא בגופא איכא הפרש, והענישו ר"ג עשרה זהובים לפי שיעור צערא דגופא".

אמר אברהם, בנותן טעם להוסיף דהחת"ס אזיל בזה לשיטתו בסוכה (לא ע"ב) דהמחשב לעשות מצוה ונאנס מקבל שכרו מושלם. שביאר (שם ד"ה ואם נטל) דמצוות לאו ליהנות ניתנו אע"פ שמקבל שכר, משום שאף אם מחמת אונס לא היה מקיים את המצוה היה מקבל את אותו שכר, נמצא א"כ שלא נהנה מגוף עשיית המצוה. עיי"ש.

*

ב.

הרב יצחק אברהם ג"כ ציין לדברי החת"ס, וכתב דלדבריו אין באמת נפק"מ בשכר אלא רק ענין צדדי שמאבד את חלק השמחה מהמצוה. (וכתב דמענין באמת מה יעודו ומטרתו של הצער הזה, האם הוא צער שפורץ מבלי שיכול השכל, אלא מצד החשק בעבודת הק-ל. או אולי השכל עצמו מחייב את הצער ויש לפרש זאת בכמה פנים, ועיין).

והוסיף דיעויין בחוה"ל (שער הבטחון פ"ד) שכתב "ואם יזדמנו הסבות ויתכן גמר המעשה בעבודתו, אשר קדמה בחירתנו בה, יהיה לנו השכר הגדול על הבחירה בעבודה ועל הכוונה לעשותה ועל השלמת מעשיה באברים הנראים. ואם ימנע מן האברים גמר המעשה, יהיה לנו שכר הבחירה והכוונה". מדבריו עולה שאכן יש תוספת מעלה בהשלמת קיום המצוה, ומי שנחסר ממנו פרט זה הרי שאמנם יטול שכר, אך רק על הבחירה והכוונה אך על השלמת המעשה אין לו שכר. [ואולי מפרש את ה"כאלו עשאה" (בקידושין), היינו שאינו כמדת בשר ודם שהולכים רק אחר מבחן התוצאה. אך מדת הקב"ה שנותן שכר בעד הבחירה והכוונה גם בלי שום תוצאה, אך אין זה אומר שיטול שכר בעד תוצאה שלא בוצעה].

*

ג.

עוד כתב **הרב צבי קריזר**, ליישב בשם י"מ, דאע"פ שגם בנאנס הוי כאילו עשה, מ"מ אין דרגתו שוה למי שגם זכה לקיים בפועל, וכגון כל המעלות שמנו חז"ל (בב"ב י.) על מצות צדקה שמציאתו ממיתה ומדינה של גיהנם וכו' זה שייך דוקא כשנותן צדקה בפועל ולא כשרק חישב, וע"ע בסוף ספר "קובץ הערות" להגרא"ב וסרמן הי"ד בביאורי אגדות סי' ג' אות ו' בזה, שהתיקון הבא ע"י מעשה המצוה, לא נעשה ע"י מחשבתו גרידא.

*

ד.

הרב דוד אריה שלזינגר, מח"ס "ארץ דשא" על מ"ב, כתב זה עוד ראיה שנחשב רק "כאילו" עשאה ולא ממשית, וכמו מי שנאנס ולא ביירך ברכת המזון בודאי נחסר לו המצוה, אלא שיקצבו לו איזה שכר על זה, ויכול להיות שאם לא היה החידוש של כאילו עשאה לא היה אפשר לחוטף לשלם לו בעולם הזה, ועוד נראה לחדש דרק היכא שנאנס ולא עשאה שום אדם בעולם וכגון שנעלם הדם אז אמרינן כאילו עשאה, אבל היכא שקיום המצוה נתקיים על ידי אדם אחר אי אפשר לומר כאילו עשאה שכבר נתקיימה.

*

ה.

הרב פנחס זרביב בעל ה'למעשה' כתב, דאינו דומה עשה בפועל לכאילו עשה כמו שהובא בספר אוצר פה"ב בשם אחד הגדולים, כי בעת שהציקו לו על שמרבה בתעניות, והלא יכול לצאת בסעודת פדיון הבן פ"ד תעניות, השיב: מה שמקובל שהמשתתף בסעודת פדיון הבן כאילו התענה פ"ד תעניות, אלו תעניות לא מועילות אלא על עבירות שכתוב בהם "כאילו" כגון כל הכועס כאילו עובד עבודה זרה, (ועיי"ש שחישב וספר פ"ד פעמים שמובא בש"ס "כאילו", ועל כגון זה מועיל פדיון הבן).

*

ו.

הרב ברק נקי, ראש ביהמ"ד להוראה מאיר לישראל בית שאן, מח"ס אמת להשיב ואהל ישרים, כתב ליישב ששכר המצוה מורכב מב' חלקים א. שכר המצוה בעולם הגמול. ב. הכשרת הלב להתקרב לקב"ה ולעשות מצוה נוספת. ומעתה למרות שאת שכר המצוה יקבל, בעולם הגמול כמובן, אך את ההתעלות הרוחנית והרושם בנפש לא קיבל שבפועל לא עשה המצוה, שאת זה מקבלים על ידי העשיה בפועל.

אמנם מצינו בחז"ל שגם לזה יש השלמה אם 'מצטער שלא עשה', אך זה כבר דרגה גבוהה [כמרע"ה שהצטער שלא היה לו חלק בתרומת המשכן ואכמ"ל] אך לרוב בנ"א שלא מצטער שלא עשה סו"ס מפסיד...

*

ז.

הרב יוסף הרבסט הביא את דברי רש"י בחולין. ליתן לו - מפני שהפסידו שכר ולקמן בעי שכר מצות מעשה או שכר הברכה. ברכת המזון - ד' ברכות הן ואיכא ארבעים זהובים ואי בתר מצוה אזלת כו' חדא מצוה היא.

ומהגמ' משמע שמשלם שכר ברכה ולא שכר מצוה.

וכן מהרמב"ם מהטור ומהשו"ע. לגבי שור עומד להריגה או אילן עומד לקציצה, חייב לשלם לבעלים כמו שיראו הדיינים - ונראה מפני שאין מברכים על פעולה זו, אבל בכל מצות עשה יש ברכה ולכן התשלום הוא קצוב עשרה זהובים.

ולכן לגבי המצוה אכן מעלה עליו הכתוב, אבל ברכה על המעלה הזו אינו יכול לומר לכן הוא משלם לו על הפסד הברכה.

בדרך נוספת המהרש"א במסכת מכות מבאר "טוב שלא נברא וכו'" מפני שקרוב להפסד ורחוק משכר, מפני שיש יותר מצוות לא תעשה ממצוות עשה. שואלים מה מועילה עצת הגמ' יפשפש במעשיו, האם על ידי זה יהיה קרוב לשכר?

וראיתי פעם איני זוכר או בספר בני יששכר או בספר קדושת לוי כך נדמה לי ששואל מה עוזר יפשפש במעשיו? ועונה "חשב לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה". שואל מה הדין "חשב לעשות מצוה ועשאה" האם יש לו מצוה אחת או שתיים. וכך כותב מדוע יגרע חלקו של מי שקיים המצוה מזה שנאנס ולא קיימה? ומפרש יפשפש במעשיו יתכונן לקראת קיום המצוה, ואז יהיו לו שתי מצוות עשה מכל מצוה שיקיים. ועל ידי זה יוכפלו מספר מצוות העשה, רמ"ח 2 X=תצ"ו מצוות עשה לעומת שס"ה מצוות לא תעשה. ולכן הוא יהיה קרוב לשכר ורחוק מהפסד.

לפ"ז ברור שהחוטף מצוה הפסיד לזולתו גם מצוה.

*

ח.

הרב נעם לסר, נו"נ בישיבת מיר, כתב ליישב שבכל שכר מצוה יש שני חלקים. א] החיבור של האדם למצווה, שבכל פעם שעושה מצוה נפשו מתלהטת מקדושתה. ב] השכר והשפע מעצם עשיית המצווה.

החלק הראשון קיים גם במחשב, החלק השני לא.

*

ט.

הרב מרדכי אקשטיין ציין לדברי החכמת שלמה (קלוגר) אהע"ז סי' א' ס"א שהביא מחלו' ט"ז ודרישה בזה ביו"ד סי' רמ"ב אי כאילו ממש או רק כאילו.

*

י.

הרב מנחם צבי גולדבאום, מח"ס 'מוסר דרך', 'מאיר דרך', ו'אפיקי חיים', ציין לרבי יוסף ענגיל, בספרו בית האוצר כלל כז ערך "אונס".

*

ז.

הרב אברהם דניאל עבשטיין, מח"ס מי מנוחות, לייקווד, כתב ליישב ע"פ מש"כ החובת הלבבות (שער הבטחון פ"ד)וז"ל: "ואם יזדמנו הסבות, ויתכן גמר המעשה בעבודתנו, אשר קדמה בחירתנו בה, יהיה לנו השכר הגדול על הבחירה בעבודה ועל הכוונה לעשותה ועל השלמת מעשיה באברים הנראים. ואם ימנע מן האברים גמר המעשה, יהיה לנו שכר הבחירה והכוונה, כאשר זכרנו במה שקדם, וכן העונש על העבירה". ומבואר מדבריו, דהגם שאין האדם ביכולת לעשות שום דבר ע"כ יש לו השכר על בחירתו והכוונה לעשות המצוה. אבל אילו גמר המעשה מצוה יש לו שכר הגדול. והיינו משום שגמר המעשה. וזהו היישב דהגם דיש שכר על מעשה

מצוה משום המחשבה, מ"מ יש לו שכר גדול מזה אילו עשה בפועל.

אגב, הענין צריכים להבין, אם אין בכוחו של האדם לגמור המעשה כמו שאמר החובת הלבבות, [שרק הכונה והסכמה לעשות מה שבחר הוי ביד האדם], אמאי יש לו שכר גדול על השלמת המעשה? ויש לפרש דברי החובת הלבבות, דאילו לא היה מוכן לאדם שכר גדול על השלמת גמר המעשה, לעולם לא היה האדם בוטח ומתפלל להקב"ה שיעזרהו על גמר השלמת מעשי המצווה. וע"כ הכין הקב"ה שכר גדול למי שמשלים המעשה של המצווה כדי שיתפללו אליו בנ"א גם על עצם במעשה של המצווה.

עוד י"ל, שמבואר כאן יסוד נפלא, אלא, שאיננה שוה לכל נפש. דאף אם אין בכוחו של אדם בעצמו לפעול שום מעשה, אם יבטח האדם בהקב"ה שיסייעו בגמר המצוה למעשה, בודאי יעזרהו הקב"ה לפעול המעשה מצווה. והמקור לזה נראה שהיא גמ' מפורש בריבה (טז, ע"א) וכך איתא, "תניא, אמרו עליו על שמאי הזקן, כל ימיו היה אוכל לכבוד שבת. מצא בהמה נאה אומר: זו לשבת. מצא אחרת נאה הימנה - מניח את השניה ואוכל את הראשונה. אבל הלל הזקן מדה אחרת היתה לו, שכל מעשיו לשם שמים. שנאמר ברוך ה' יום יום. תניא נמי הכי: בית שמאי אומרים: מחד שביך לשבתיך, ובית הלל אומרים: ברוך ה' יום יום", ע"כ. ופרש"י (ד"ה לשם שמים), "בוטח שתקדמן לו נאה לשבת", עכ"ל.

וביאר המהרש"א (שם) וז"ל, "ואמר שהלל מדה אחרת היתה בו וכו' כלומר דודאי מדת שמאי מעולה וטובה היא אלא שזה מדה אחרת שיותר טובה ומעולה ממנה סותרת אותה דהיינו מדת הבטחון שבוטח בהקב"ה שיזמין לו הקדוש ברוך הוא נאה ממנה, וקאמר שכל מעשיו כו' שאל תאמר שזו מדת רעבתנות כמ"ש הרוג בקר שחוט צאן וגו' כי מחר נמות וע"כ אמר שהרי כל מעשיו של הלל לש"ש הוא יש לנו לתלות גם זה המעשה היה לשם שמים ממדת הבטחון ומייתי ברוך ה' יום יום יעמס וגו' כלומר שיש לברך להקב"ה על כל מה שממציא לנו בכל יום ויום לבטוח בו שהוא יעמוס לנו עוד לימים הבאים וק"ל", עכ"ל. [וע"ע בדברי הבן יהוידע (שם), שהאריך בהך ענין בדברים נפלאים, דהלל היה בטוח בבטחון גמור שבודאי הקב"ה יתן לו מה שהוא צריך, עד כדי כך, שאמר כן בפומביה לפני בני אדם שדבר זה יהיה שלי. ובטחון כזה שהוא בטחון אמיתי, "זהו מדת בטחון בדרך פלא", עי"ש כל דבריו.]

ומבואר מזה, דמי שהוא בעל בטחון אמיתי יכול לנהג כמדת הלל, יכול לסמוך שבודאי יזדמן לו הקב"ה מה שהוא צריך לאותו מצווה. אמנם, זהו רק למי שעל מדרגת הלל וחבריו, אבל מי שאינו בוטח אמיתי [כגון אנן יתמי דיתמי,] אינו יכול לנהוג כן. וכן מבואר במשנה ברורה (סי' ר"נ, ס"ק ב') וז"ל, "כתיב בתורה זכור את יום השבת לקדשו ודרשו ב"ש שתהא זוכרו מאחד בשבת נזדמן לך חלק יפה תהא מתקנו לשבת, ואמרו על שמאי הזקן... והסכימו הרבה פוסקים שגם הלל מודה שכדברי ב"ש עדיפא טפי אלא שהיה בוטח בה' שבודאי יזמין לו לשבת מנה יפה משאר הימים וכדי לחזק מדת בטחונו היה נוהג כן, אבל בשאר כל אדם שאין בטחונו חזק כ"כ גם הוא מודה דכשמאי עדיפא טפי", עכ"ל.

פולמוס / הרב שמעון לוי, מחבר הספרים "אהלי שמעון" ו"ח על ד' חלקי שו"ע

עמלה של תורה וכתיבת חידושי תורה

א

מה זה כתר תורה ע"פ אבות דר' נתן. מה זה עמלה של תורה

כפי שעולה מדברי חז"ל וקדמונינו שעסקו בזה, כתפילה ובקשה לבורא עולם שיזכנו אנו וצאצאינו וצאצאי צאצאינו עד סוף כל הדורות להגיע לדרגת עמלה של תורה בדרגותיה הגבוהות לשם יחוד קודשא בריך הוא ללא שום פניות זרות.

תחילה לעמלה של תורה. מובא באבות דרבי נתן (פרק מ"א א') מהו "כתר תורה" שכל אחד יכול לזכות בו ולא מצריך יחוס משפחתי כמו הכהונה או המלכות שלא כל אחד יכול לזכות בהם, זהו "עמלה של תורה". וכך מובא שם: רבי שמעון אומר שלושה כתרים הם ואלו הן, כתר תורה וכתר כהונה וכתר מלכות וכתר שם טוב עולה על גביהן. כתר כהונה כיצד, אפילו נותן כסף וזהב שבעולם אין נותנין לו כתר כהונה שנאמר והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם (במדבר כ"ה י"ג). כתר מלכות אפילו נותן כל כסף וזהב שבעולם אין נותנין לו כתר מלכות שנאמר ודוד עבדי נשיא להם לעולם (יחזקאל ל"ז כ"ה). אבל כתר תורה אינו כן. עמלה של תורה כל הרוצה ליטול יבוא ויטול שנאמר הוי כל צמא לכו למים (ישעיה נ"ה א'). הרי שההגדרה ההולמת את "כתר תורה" היא "עמלה של תורה", ולא ידיעת התורה או הבנתה וכדו'. נמצא שמי שעמל ומתייגע בהבנת התורה הוא הזוכה ב"כתר תורה".

אבל מה זה "עמלה של תורה". על הפסוק באיוב (ה' ז') "כי אדם לעמל יולד", וכן על הפסוק במשלי (ט"ז כ"ו) "נפש עמל עמלה לו כי אכף עליו פיהו", הובאו במסכת סנהדרין (דף צ"ט ע"ב) דבריו של ר' אלעזר, שמהם משתמע בפשטות שהכוונה היא ליגיעה והעמל ממש שהאדם משקיע כדי להבין את התורה. לדבריו, העמל הזה דומה לעמל הפיסי שאדם משקיע בענייני חולין, אלא שבמקום להשקיע את כוחותיו בענייני דעלמא הוא צריך להשקיע את כל כוחותיו בתורה, שהרי כל אדם נולד בעולם הזה כדי לעמול, ומי שזוכה, העמל הזה מושקע בתורה ולא בענייני העולם הזה. ואלו דברי הגמרא: אמר רבי אלעזר כל אדם לעמל נברא, שנאמר "כי אדם לעמל יולד", איני יודע אם לעמל פה נברא אם לעמל מלאכה נברא, כשהוא אומר "כי אכף עליו פיהו" הוי אומר לעמל פה נברא. ועדיין איני יודע אם לעמל תורה אם לעמל שיחה, כשהוא אומר (יהושע א' ח') "לא ימוש ספר התורה הזה מפיך" הוי אומר לעמל תורה נברא. והיינו דאמר רבא כולהו גופי דרופתקי נינהו, טובי לדזכי דהוי דרופתקי דאורייתא. וביאר רש"י "דרופתקי טרחנין, כלומר, כל הגופין לעמל נבראו. טוביה לדזכי, אשריו למי שזכה והיה עמלו וטרחו בתורה". וכך מובא גם במדרש רבה (בראשית פרשה י"ג סימן ז') על הפסוק (בראשית ב' ה') "ואדם אין לעבוד את האדמה": "ואדם אין לעבוד את האדמה לא נברא אדם אלא לעמל, אם זכה הוא עמל בתורה, ואם לא זכה הוא עמל בארץ, אשרי לאדם שהוא עמל בתורה".

אבל מדברי רש"י במסכת בבא מציעא (דף פ"ד ע"א) משמע שעצם הקבלה שאדם מקבל על עצמו לעמול ולעסוק בתורה זה עצמו "עמלה של תורה". רש"י כתב זאת על המעשה הידוע בר' יוחנן ור' לקיש המובא שם: "זומא חד הוה קא סחי רבי יוחנן בירדנא חזייה ריש לקיש ושוור לירדנא אבתריה, אמר ליה חילך לאורייתא, אמר ליה שופרך לנשי, אמר ליה אי הדרת בך יהיבנא לך אחותי דשפירא מינאי, קביל עליה. בעי למיהדר לאתויי מאניה ולא מצי הדר, אקרייה ואתנייה ושוייה גברא רבא". וכתב שם רש"י על הפיסקה "בעי למיהדר לאתויי מאניה ולא מצי הדר" וז"ל : "ולא מצי לקפוץ כבראשונה, דמשקבל עליו עול תורה תשש כוחו". העולה מדברי רש"י שעצם הקבלה שקיבל ריש לקיש על עצמו לעסוק ולעמול בתורה, קבלה זו כבר גרמה לו שכוחו תש ולא היה יכול לקפוץ את הירדן כפי שעשה רגע לפני כן, שהרי ריש לקיש עדיין לא התחיל לעמול בתורה בפועל.

וראיתי בפירושו של בעל תורת חיים שביאר את העומק של ענין זה בדרך יחודית. על דברי הגמרא במסכת סנהדרין (דף כ"ו ע"ב) על הפסוק (ישעיה כ"ח כ"ט) "הפליא עצה הגדיל תושיה", "אמר רבי חנן למה נקרא שמה תושיה מפני שהיא מתשת כוחו של אדם", על כך כתב התורת חיים שם וז"ל: מפני שהיא מתשת כוחו של אדם. לכאורה משמע שע"י טורח עמלה של תורה קאמר שמתשת כוחו של אדם. ואין נראה, דחוטבי עצים וחוצבי אבנים ושאר בעלי מלאכות טורח מלאכתן מרובה מעמלה של תורה, ואדרבה "דרכיה דרכי נעם" וכל העוסק בה יש לו קורת רוח ודעתו נחה. לכך נראה, דמה שהיא מתשת כוחו של אדם לאו מפני טורח עמלה הוא, אלא שכן היא דרכה של תורה, שכל העוסק בה נעשה כוח חומרו תש כדי שיתגבר עליו כוח נשמתו ודעתו וחכמתו, שכל זמן שחומרו של אדם מתגבר אין דעתו נכונה וצלולה. ומהאי טעמא אמרו חז"ל במסכת קנים (פרק ג' משנה ו') ובמסכת שבת (דף קנ"ב ע"א) "תלמידי חכמים כל זמן שמזקינין מוסיפין חכמה", לפי שלעת קזקנתן תש כוח חומר שלהן לכך דעתן נוספת. וכן משמע מעובדא דריש לקיש בפרק השוכר את הפועלים (ב"מ דף פ"ד ע"א) דהוי קא חזי ליה לרבי יוחנן דקא סחי בירדנא ושוור לירדנא אבתריה, א"ל חילך לאורייתא, א"ל שופרך לנשי, א"ל אי הדרת בך יהיבנא לך אחותי, קביל עליה, בעי למיהדר לאתויי מאני ולא מצי הדר. ופירש"י ז"ל שם דמשקבל עליו עול תורה תשש כחו אלמא אע"ג דאכתי לא הוה טרח ולא עמל בה נעשה תש כוחו רק בקבלה בעלמא, וצריך לומר דכך היא דרכה של תורה.

לפי פירושו של התורת חיים ע"פ פירושו של רש"י משמעות "עמלה של תורה" היא, שכשהאדם מחליט לקבל על עצמו עול תורה ולעסוק בה, אוטומטית כוח החומריות שבו נחלש וכוח הנשמה הרוחנית שבו מתגבר והולך וזוכה לכתרה של תורה, וזו סגולה מיוחדת הטמונה בתורה, וכפי שהתורת חיים מכנה אותה "כך היא דרכה של תורה". וכפי ששולה מדבריו של ר' שמעון בן עקשיא במשנה סוף מסכת קינין (פרק ג' משנה ו') המבחין במפורש בין זקני תלמידי חכמים לזקני עם הארץ, כאשר ברור שההבחנה מתמקדת בין חומריות לרוחניות. וז"ל המשנה: רבי שמעון בן עקשיא אומר זקני עם הארץ כל זמן שמזקינין דעתן מיטרפת עליהן שנאמר (איוב י"ב כ') "מסיר שפה לנאמנים וטעם זקנים יקח", אבל זקני תורה אינן כן אלא כל זמן שמזקינין דעתן מתישבת עליהן שנאמר (שם) "בישישים חכמה ואורך ימים תבונה".

ב

מה זה עמלה של תורה ע"פ המהר"ל

המהר"ל בדרשותיו (דרשות המהר"ל ד דרוש על התורה) על הפסוק (קהלת א' ג') "מה יתרון לאדם בכל עמלו שיעמול תחת השמש" מבאר שע"י "עמלה של תורה" האדם מגיע לשלמות הגמורה ובכך הוא מוציא את יכולותיו מן הכוח אל הפועל. וז"ל: כתיב "מה יתרון לאדם בכל עמלו שיעמול תחת השמש". שלמה המלך ע"ה התחיל בספרו בסיפורי מעשי האדם, ואמר מה יתרון לאדם בעמלו, ועל זה אמר מה הוא היתרון, הוא מה שיורה עליו שמו שנקרא אדם על שם שנברא מן האדמה. אשר יש להסתפק בזה, למה נתייסד הוא בפרטות להיקרא אדם על שם האדמה יותר מכל הנבראים שכולם מן האדמה נבראו. ובייחוד כי הבהמה הרי היא גסות חומר האדמה ביותר מן האדם. אבל לכך נקרא הוא על שם האדמה יותר מכל הנבראים זולתו, מפני התייחסו ודמיונו אליה לגמרי מה שאין כן בבהמה וכל שאר הנבראים. כי האדמה היא מגדלת ומוציאה אל הפועל צמחים ואילנות ופירות וכל הדברים, הנה היא בכוח ויוצא ממנה הכל לפועל. כמו כן האדם בסגולתו הוא בכוח, ומוציא שלמותו אל הפועל. ולכך נקראים מעשי האדם הטובות פרי כדכתיב (ישעיה ג' י') "אמרו צדיק כי טוב כי פרי מעלליהם יאכלו", וכן המעשים הרעים נקראים פרי כדכתיב (משלי א' ל"א) "ויאכלו מפרי דרכם וממועצותיהם ישבעו" כדאיתא בקדושין (דף מ' ע"א). כל זה מפני שהאדם נקרא על שם האדמה, ופירות האדמה הזאת הם המעשים, אם טובים הרי הוציאה פירות טובים, אם רעים הרי קוץ ודרדר הצמיחה. ודבר זה מבואר בכמה מקומות עד שאמרו שעיקר תולדותיהם של צדיקים מעשים טובים. לא כן מסודרים בבריאתם על עניין זה כל שאר הנבראים, שאינם בכוח ויוצאים לפועל, כי כל מה שראוי שיהיה בהם נמצא בם מיד כשנבראו. ולכך נקראת היותר עצמות שבהם בהמה, כלומר "בה מה" כי מה שראוי שימצא בה הרי הוא מתחילה בה. שאם נברא השור לחרוש והחמור לישא משא הרי נמצא בהם בהיבראם, ואין דבר בה בכוח שיצא אחר כך אל הפועל. אבל האדם לא נקרא רק שיהיה הוא מוציא שלמותו אל הפועל, בבחינת האדמה הזאת אשר ממנה נוצר וכל זמן שלא הוציא שלמותו אל הפועל נחשב אדמה בכוח בלבד וכו', כי דמיון גמור יש לאדם אל האדמה. כי כמו אשר האדמה נזרע בתוכה חטים וכל מיני זרע נקי וטוב ונשרשים בה תוך העפר ומוציאה צמחיהם, כן נתן השי"ת הנשמה הטהורה והזכה חלק אלקי ממעל בגוף האדם ונשרשת שם ומוטבעת בגוף כאשר מוטבע החיטה באדמה. ואם אין האדם מוציא צמחיו ופירותיו הטובים, אדי ידמה אל אדמה בורה ושדה בלתי נזרעת. ולכך החליטו חכמים לאשר איננו בעל תורה כנוי בור כשהוא כמו אדמה בורה שהובירה ואינה מוציאה דבר. לכן אמר שלמה בפסוק המזכר, כי בהכרח שיהיה לאדם יתרון מצד המעשים, כי הוא בכוח וצריך להוציא מהכוח אל הפעל ואי אפשר זולת זה. אבל מה יתרון לו בכל עמלו שיעמול תחת השמש, כי המעשים שהם תחת השמש אין יתרון לו בהם, א"כ צריך אתה לומר בהכרח כי יתרון שלו הוא מה שהוא על השמש והיינו התורה. ובסנהדרין אמר רבי אלעזר כל אדם לעמל נברא שנאמר "כי אדם לעמל יולד" איני יודע אם לעמל פה נברא אם לעמל מלאכה נברא כשהוא אומר "כי אכף עליו פיהו" הוי אומר לעמל פה נברא ועדיין איני יודע אם לעמל תורה אם לעמל שיחה כשהוא אומר "לא ימוש ספר התורה הזה מפיך" הוי אומר לעמל תורה נברא. והיינו דאמר רבא לסלהו גופי דרופתקי נינהו טוביה לדזכי דהוי דרופתקיה דאורייתא ע"כ. המכוון אשר במאמרו כמו שזכרנו, כי האדם הוא כמו האדמה שהיא בכוח ולא בפועל, וכאשר האדמה נעבדת תמיד כן צריך האדם שיוציא הוא תמיד שלמותו אל הפועל לגמרי. לכך אמר איני יודע איזה דבר צריך להוציא מהכוח אל הפועל ולאיזה דבר נברא, אם לעמל פה אם לעמל מלאכה. פירוש כי יש באדם נפש חיוני, ויש דרך לפני איש לומר שנברא האדם להוציא נפש החיוני אל הפועל והמלאכה היא לנפש זה. לכן אמר כשהוא אומר "כי אכף עליו פיהו" הוי אומר וכו', כלומר כי צריך האדם להוציא שלימות האנושי אל הפועל והוא "שכל הדברי" כי הדבור אי אפשר בלא שכל, והתינוק שאינו מדבר לא בשביל שאינו יכול לדבר, רק מפני שהוא חסר דעת ושכל ולכך נקרא "שכל הדברי", ואמר שצריך להוציא נפש השכלי אל הפועל. ועדיין איני יודע אם לעמל תורה נברא וכו' כלומר אם צריך להוציא השכל הדברי לבדו אל הפועל, ללמוד לשונות ודברי מליצות ושאר דברים המתייחסים אל השכל הדברי ובזה נקרא הוצאת שלמותו אל הפועל, או נברא להוציא שכל העיוני אל הפועל לדבר דברי תורה שהוא שכל עיוני. ועל זה אמר לעמל תורה נברא כדכתיב "לא ימוש ספר התורה הזה מפיך", כי השכל הדברי אינו שלימות בפועל כלל רק עמל התורה הוא השלמות הגמור והוא שכל העיוני האלוקי דבר זה צריך להוציא אל הפועל. נמצא שהשלמות הגמורה ע"פ המהר"ל היא במיצוי כל היכולות של האדם ע"י הפעלת השכל העיוני האלוקי שזה רק ע"י "עמלה של תורה", ורק על ידי זה הוא יכול להוציא מן הכוח אל הפועל את כל הכוחות האצורים בו.

ונראה להוסיף על דברי המהר"ל, כיון שתכונות ה"אדם" וה"אדמה" דומים, נראה לומר שכשם שישנם כמה סוגי אדמות כידוע, עידית, בינונית וזיבורית, שההבדל ביניהם הוא בטיב הכוחות האצורים והטמונים בכל אחת מאותה חלקת אדמה, כאשר בקרקע עידית נמצא כוח עצום יותר מקרקע בינונית והרבה יותר מקרקע זיבורית, כאשר הציפייה היא שאותו כוח הטמון בקרקע שהיא עידית יבוא לידי ביטוי בתוצר שאמור להתקבל לאחר עבודת החרישה והזריעה שזה ההוצאה לפועל של אותם כוחות, כך גם בין בני אדם ישנם בעלי כוחות נפש גדולים וישנם בעלי כוחות נפש פחותים מהם, כאשר הציפייה מכל סוג היא בודאי ההוצאה מן הכוח אל הפועל של כל אותם כוחות האצורים והטמונים בכל אחד מהם, נמצא שאם ההוצאה מן הכוח אל הפועל צריכה לבוא לידי ביטוי על ידי "עמלה של תורה", ועל ידי "כתיבת חידושי תורה" שזה התוצר של עמל התורה, הרי שעמל זה וחידושי התורה של העמל הזה, אמורים להשתנות מאדם לאדם לפי הכוחות שנתן לו הבורא. עכ"פ, אם האדם אינו ממלא אחר הייעוד הזה ואינו מקדיש עצמו ל"עמלה של תורה" ולתוצר של העמל הזה ומעלה על הכתב את חידושיו לפי כוחותיו, הרי הוא בעצם גרוע מבעלי החיים שהייעוד שלהם מתמלא ממילא, ואף מן האדמה ממנה הוא נברא ועל שמה הוא נקרא, שהרי האדמה ממלאת את ייעודה בהוציאה באופן טבעי מן הכוח אל הפועל את כל היכולות שלה, לא כן האדם צריך לעמל כדי להוציא מן הכוח אל הפועל את כל הכוחות האצורים והטמונים בו בשכל העיוני שניתן לו וזה ע"י עמלה של תורה, ואם אינו עושה כן איננו ממלא את ייעודו.

ג

הקב"ה מתאוה שיהיו ישראל עמלים בתורה. מדוע "עמלה של תורה" נקראת "חוקה" ע"פ אור החיים הקדוש

מרן המחבר והרמ"א בהלכה מפורשת בשולחן ערוך (יו"ד סימן רמ"ז סעיף כ"א) קבעו ופסקו מה היא מידת המאמץ והיגיעה שהאדם צריך לעמול ולהתייגע כדי לקנות את התורה שתתקיים אצלו ותהיה חלק ממנו, ואילו מחשבות אסור לו לאדם לחשוב בבואו ללמוד תורה, ומה הוא מפסיד בגלל זה. וז"ל: "אין דברי התורה מתקיימים במי שמתרפה עצמו

אספקלריא לפרשת בהעלותך תש"פ

עליהם, ולא בלומדים מתוך עידון ומתוך אכילה ושתייה, אלא במי שממית עצמו עליה ומצער גופו תמיד, ולא יתן שינה לעיניו ותנומה לעפעפיו. הגה, לא יחשוב האדם לעסוק בתורה ולקנות עושר וכבוד עם הלמוד, כי מי שמעלה מחשבה זו בלבו אינו זוכה לכתרה של תורה". הלכה זו מבוססת על דרשת חז"ל הידועה על הפסוק (במדבר י"ט י"ד) "אדם כי ימות באהל" שעל כך אמר ריש לקיש במסכת שבת (דף פ"ג ע"ב): "אין דברי תורה מתקיימים אלא במי שממית עצמו עליה". והרחבה לכך מובאת במדרש תנחומא (פרשת נח סימן ג') על הפסוק (איוב כ"ח י"ג) "ולא תמצא בארץ החיים" ומאי לא תמצא בארץ החיים, וכי בארץ המתים תמצא, אלא שלא תמצא תורה שבעל פה אצל מי שיבקש עונג העולם תאווה וכבוד וגדולה בעולם הזה אלא במי שממית עצמו עליה שנאמר (במדבר י"ט י"ד) "זאת התורה אדם כי ימות באהל" וכמובא במסכת אבות (פרק ו' ד') "כך היא דרכה של תורה פת במלח תאכל ומים במשורה תשתה ועל הארץ תישן וחיי צער תחיה ובתורה אתה עמל". וכמו שכתב הט"ז בביאורו לשולחן ערוך שם וז"ל: "שהתורה אינה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עליה דהיינו שעוסק בפלפול ומשא ומתן של תורה, כמו שאמרו על "בחוקותי תלכו" על מנת שתהיו עמלים בתורה, מה שאין כן באותם שלומדים דברי תורה מתוך עונג ואינם יגעים בה אין התורה מתקיימת אצלם".

יש נטייה טבעית של לומדים צעירים להסתפק בעיון מקופיא ללא העמקה בגלל קושי העיון המעמיק, ועל כן באו חז"ל להזהיר על כך. גם תלמידים הזהרו ע"י רבותיהם, וכפי שכתב בעל שו"ת בית שערים לתלמידו. (חלק אורח חיים סימן קפ"ז) "והנה אהובי תלמידי שמתי עיני על כל דבריך ולא באתי לסתור דבריך כי נתתי שמחה בלבי שאתה שוקד על התורה ומצאת חן ושכל טוב, אבל שמע תלמידי אהובי, ימי בחורותיך עברו אל תעפיל לעלות להיות גדול בתורה בלי עמל ויגיעה רק בהבטה בעלמא בדברי אחרוני אחרונים וכו', ולא יגעתי ומצאתי אל תאמין רק בתורה אתה עמל בגפ"ת וראשונים וטור ושו"ע ונושאי כליהם ואחרונים המפורסמים והמקובלים במתינות ויישב הדעת תורה ודעת נוטה ואז תצליח את דרכיך ואז תשכיל ויהיה אלקים עמך".

ידועים דברי הספרא (ויקרא י' פרשתא א') על הפסוק "אם בחקותי תלכו" "מלמד שהמקום מתאוה שיהיו ישראל עמלים בתורה" (עיין במפרשי ה"ספרא" שם בר"ש משאנץ, בפירוש הראב"ד ובהגהות ובאורי הגר"א, כיצד לומדים מכאן שהקב"ה מתאווה שיהיו ישראל עמלים בתורה). וכן המשך דברי הספרא, הובאו גם בפירושו של רש"י לתורה (ויקרא כ"ו ג') וז"ל: אם בחקותי תלכו יכול אלו המצוות, כשהוא אומר "ואת מצוותי תשמרו ועשיתם אותם" הרי מצוות אמורות, הא מה אני מקיים "אם בחקותי תלכו" להיות עמלים בתורה. וכן הוא אומר "ואם לא תשמעו לי" יכול אלו המצוות, כשהוא אומר "ולא תעשו את כל המצוות האלה", הרי מצוות אמורות, א"כ למה נאמר "אם לא תשמעו לי", להיות עמלים בתורה. וכתב אור החיים הקדוש בפירושו לתורה שם, מדוע עמל התורה מכונה "חוקה" בלשון התורה, והוא אומר שהטעם הוא, כיון שיש מצוה על האדם ללמוד תורה אף אם הוא יודע את כל התורה כולה, בזה שונה תורתינו הקדושה מכל תחום לימודי אחר ששם המטרה היא הידיעה של אותו תחום, ומי שיודע אותו על בוריו אין שום סיבה אשר תחייב אותו ללמוד אותו שוב ושוב, שהרי המטרה של הידיעה הושגה. מה שאין כן במצות לימוד תורה המצוה היא לעסוק בתורה ולא רק ידיעת התורה, ודבר זה חוקה הוא, מצוה ללא טעם, שהרי ההגיון אומר שמי שיודע לימוד כל שהוא בצורה ברורה ונהירה אין כל סיבה ללמוד אותו שוב ושוב ללא הפסקה. וז"ל: "וטעם שקרא הכתוב עמל התורה חוקה, לצד שיש בה מצוה אפילו ללמוד דברים שלמדם פעמיים ושלוש והם ידועים אצלו, כי חפץ ה' בעסק התורה חוקה חקק". אמנם יש חשש מסוים שהשינון המרובה והחזרה פעמים רבות על דברי התורה הידועים לו מכבר, יגרמו לפגיעה ברצון של הלומד, שהרי הוא חש בעצמו שיודע את הכל ואין לו כל סיבה לחזור על הידוע לו, ואף אם ילמד עלול הוא ללמוד ללא חשק וכמי שכפאו שד, על כך מסיים אור החיים הקדוש: "ותמצא שאמרו ז"ל (קהלת רבה ג' י') כי לטעם שילמוד האדם תורה בחשק תמיד גזרה חכמתו יתברך שיהיה האדם לומד ושוכח". נמצא שהשכחה ניתנה לאדם כ"מתנה" שבזכותה הוא עמל בתורה, ובלעדיה היה האדם מסתפק בידיעות שרכש מהתורה ומפסיק לעסוק בה ולעמול בה.

ד

השכחה ועמלה של תורה

ובאמת מדברי המדרש הנ"ל עולה שהשכחה היא אכן לטובתו של האדם, שאם היה לומד ולא שוכח היה מסתפק בלימוד מועט ומשקיע כל ימיו בענייני העולם הזה. וז"ל המדרש שם: "רבן דתמן בשם ר' יצחק דהכא ור' טוביה בשם ר' יצחק, לטובתו אדם לומד תורה ושוכח, שאילו היה אדם לומד תורה ולא שוכח היה מתעסק בתורה שתים שלש שנים וחוזר ומתעסק במלאכתו ולא היה משגיח בה לעולם כל ימיו, אלא מתוך שאדם לומד תורה ומשכחה אינו מזיז ואינו מזיע את עצמו בדברי תורה".

ונראה עוד לומר שע"י השכחה אשר מאלצת את האדם לחזור על לימודו, הוא קונה ע"י זה את התורה. כמידת המסירות נפש שאדם מוכן לעמול ולהתיגע על התורה, בה במידה הוא זוכה שהתורה תהיה קניינו ויצירה עצמית שהיא חלק ממנו. וכדברי הגמרא (קידושין דף ל' ע"ב) "אמר רבא תורה דיליה היא דכתיב (תהלים א' ב') "ובתורתו יהגה יומם ולילה". וביאר רש"י (בד"ה ובתורתו יהגה), כתיב "כי אם בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה", בתחילה היא נקראת תורת ה', ומשלמדה וגרסה היא נקראת תורתו. כלומר, ע"י עמלה של תורה זוכה והתורה נקראת תורתו שלו. ואכן כבר מתחילת מסירתה של התורה למשה רבינו היה טמון בה עניין עמלה של תורה והמסירות נפש הנדרשת מן האדם כדי לזכות בתורה. וכך מובא במדרש על הפסוק (שמות ל"א י"ח) "ויתן אל משה ככלותו לדבר אתו בהר סיני שני לוחות העדות לוחות אבן כתובים באצבע אלוקים". וז"ל המדרש: (שמות רבה פרשה מ"א) "ד"א ויתן אל משה, אמר ר' אבהו כל ארבעים יום שעשה משה למעלה היה למד תורה ושוכח, א"ל רבון העולם יש לי ארבעים יום ואיני יודע דבר, מה עשה הקב"ה משהשלים ארבעים יום נתן לו הקב"ה את התורה מתנה שנאמר ויתן אל משה". רק לאחר מסירות נפש של ארבעים יום וארבעים לילה לחם לא אכל ומים לא שתה זכה משה לקנין התורה שתהיה לו כמתנה. ואל יחשוב האדם כי עמלו לריק שהרי הוא לומד ושוכח, אלא עליו לדעת כי כל פעם שהוא לומד את התורה, התורה נחקקת בלבו ועושה רושם, ורק לאחר פעמים רבות של חזרה התורה נחקקת עמוק עמוק בתוכו והופכת להיות חלק ממנו.

וכמו שכתב השם משמואל (פרשת כי תשא ושבת פרשת פרה – שנת התרע"ה) על דברי המדרש הנ"ל וז"ל: "ויש להבין א"כ כל ארבעים יום היה לריק ח"ו כל יגיעו ולמה הזקיקהו הקב"ה לכך, ועוד למה אמרו ז"ל בכל מקום שהתורה ניתנה לארבעים יום. ונראה לפרש שמכל מקום נשאר מכל פעם רושם הלימוד עד שביום הארבעים נקבצו באו בו כל הרשימות, ומזה נעשה כלי מוכן לקבל המתנה עד שלא היה שוכח עוד, ואלמלא הרשימות שנתקבצו אצלו כל הזקיקהו הקב"ה לכך, ועוד למה אמרו ז"ל בכל מקום שהתורה ניתנה לארבעים יום. כלומר, כדי לזכות בתורה ולקבלה במתנה שלא תישכח ממנו, צריך היה משה לעמול ולהתיגע במשך ארבעים יום, כאשר ע"י העמל והיגיעה של כל יום ויום היה מקרב אותו לזכייה בתורה ושלא תישכח ממנו, ואלמלא העמל והיגיעה במשך ארבעים יום אלה עדיין היה לומדה ושוכחה. אם כך אצל גדול הנביאים משה רבנו, אנן מה נענה אבתריה.

ואכן הגמרא במסכת עירובין (דף נ"ד ע"א) מביאה את הדרשה של ר' אלעזר על המלים "לוחות אבן" הכתובות בפסוק המציין את נתינתה של התורה למשה במתנה, דרשה המדגישה את העמל הנדרש. "ואמר רבי אלעזר מאי דכתיב (שמות ל"א י"ח) "לחת אבן", אם אדם משים עצמו את לחייו כאבן זו שאינה נמחית, תלמודו מתקיים בידו, ואם לאו אין תלמודו מתקיים בידו". וביאר רש"י כאבן זו שאינה נמחית מפני דריסת רגלי בני אדם, כך לחייו אינן נלאין מלחזר על למודו וללמד לאחרים. כלומר, לא היתה צריכה התורה לציין שהלוחות היו מאבן, מה עוד שלוחות האבן היו מסנפירין ולא מסתם אבן. וכפי שביאר זאת המהרש"א בחידושי אגדות שם: "מאי דכתיב לוחות אבן וכו', דלא היה לו להזכיר כלל שהיו אבן, ועוד דסנפירין היו ולא הוה ליה למכתב בהו אבן סתם". אלא התורה באה להדגיש במלים "לוחות אבן" את עמל הלחיים של האדם שלא נלאה מלחזור אחר לימודו, כאבן זו שאינה נמחית למרות שדורסים עליה כל הזמן, כך האדם צריך לחזור על לימודו ללא הפסקה.

ה

איזה לימוד מחייב ברכת התורה לפניו ואיזה לימוד אינו מחייב ברכת התורה לפניו. מחלוקת החקרי לב והחיד"א בביאור דברי המחבר

כיצד עמלה של תורה צריך לבוא לידי ביטוי בצורת הלמידה של הלומד. פשוט הוא שאמירה בפה אף אם זו אמירה בקול רם ללא הבנה וללא מחשבה, אין לה כל ערך ובוודאי שאין מקיימים בזה מצות עמלה של תורה. נמצא שהמאמץ המחשבתי והעיון המעמיק הנדרש בכל סוגיא וסוגיא הוא הנחשב לעמלה של תורה, אבל יש לשאול האם מעבר למאמץ המחשבתי שצריך הלומד להשקיע, נדרשת ממנו גם אמירה בפה שיאמר בפיו את מה שהוא לומד, בנוסף כמובן לעיון המחשבתי שהוא צריך להשקיע כדי להבין את הנלמד, או שמא גם באמירה בפה לא די והוא חייב ללמוד גם בקול רם. או שמא לא צריך לא זה ולא זה ודי בהרהור הלב, בעיון ובמחשבה בלבד. נראה להוכיח זאת מברכת התורה, ברכה שחייבים לברך אותה מידי יום ביומו לפני שלומדים תורה, אבל יש לימוד שמחייב ברכה לפניו ויש לימוד שאינו מחייב ברכה לפניו. מרן המחבר פסק בשולחן ערוך (או"ח סימן מ"ז סעיף ד') שהמהרהר בדברי תורה אינו מברך ברכת התורה על ההרהור, דהרהור לאו כדיבור דמי. מוסיף על כך הרמ"א בהגה שגם הפוסק הלכה ללא נתינת טעם אינו מברך ברכת התורה. וז"ל המחבר והרמ"א: "המהרהר בדברי תורה, אינו צריך לברך. הגה, והוא הדין דיכול לפסוק דין בלא נתינת טעם לדבריו". הרי שלימוד תורה בהרהור בלבד אינו בעל משמעות המחייב בברכת התורה. גם פסק הלכה בין בעלי דינין אינו מחייב בברכת התורה לפניו כפסק הרמ"א, ואע"פ שבוודאי פסק זה של הרב הפוסק מבוסס על טעמו של הדין, והרב הפוסק מהרהר במוחו בטעם הדין ומקורו בעת שהוא פוסק, אע"פ כן אינו מברך ברכת התורה על כך, כי כל זה הוא בבחינת הרהור, והרהור לאו כדיבור דמי. וברכת התורה לפי אחד הנוסחים הינה על העמל והיגיעה שצריך לעמול ולהתיגע כדי להבין את התורה. וכמובא בב"ח על הטור (סימן מ"ז) שהביא שני נוסחים לברכת התורה וז"ל הטור: "וזו נוסחה, בא"י אמ"ה אקב"ו על דברי תורה. ונוסח אשכנזים לעסוק בדברי תורה", וכתב שם הב"ח "ונוסחא אשכנזית לעסוק בדברי תורה וכו', , נראה דלפי שעיקר ההבטחה שהבטיחנו הוא יתברך, לא היתה אלא על עסק התורה הוא העמל והטורח, כמו שכתוב (ויקרא כ"ו ג') "אם בחוקותי תלכו" שתהיו עמלים בתורה שבעל פה וכו', לכך תקנו לברך לעסוק בדברי תורה". לפי זה מובן מדוע אין מברכים על הרהור בדברי תורה, או על פסק הלכה ללא נתינת טעם, כי אין בזה עמלה של תורה, שהוא העמל והיגיעה.

אמנם מדברי רש"י על הפסוק "ובתורתו יהגה יומם ולילה", משמע שאף הרהור הלב נחשב לעמל. וכך כתב רש"י בפירושו לתהילים שם: "ובתורתו יהגה בתחילה היא נקראת תורת ה' ומשעמל בה היא נקראת תורתו. יהגה כל לשון הגה בלב הוא כד"א (תהלים י"ט ט"ו) "והגיון לבי". וכן (ישעיה ל"ג י"ח) "לבך יהגה אימה". וכן (משלי כ"ד ב') כי שוד יהגה לבם". הרי לנו מדברי רש"י שהגיון הלב שהוא ההרהור נקרא עמל. וא"כ לכאורה לפי זה אין הוכחה לדברינו. ואפשר שיש דרגות שונות בעמלה של תורה, ואף אם יש עמלה של תורה בהרהור בלבד יתקן שלא על זה תיקנו את ברכת התורה.

כמו כן, ישנה הלכה אחרת שהובאה בשו"ע (או"ח סימן מ"ז סעיף ט') האם מותר לומר פסוקים מן התורה דרך תחנונים לפני ברכת התורה. וז"ל: "לא יקרא פסוקים קודם ברכת התורה, אע"פ שהוא אומרם דרך תחנונים. ויש אומרים שאין לחוש, כיון שאינו אומרם אלא דרך תחנונים, ונכון לחוש לסברא ראשונה. הגה, אבל המנהג כסברה אחרונה, שהרי בימי הסליחות מתפללים הסליחות ואח"כ מברכין על התורה עם סדר שאר הברכות, וכן בכל יום כשנכנסין לבהכ"נ אומרים כמה פסוקים ותחנונים ואח"כ מברכין על התורה". לדעת הרמ"א מותר לומר פסוקים דרך תחנונים לפני ברכת התורה, שהרי אינו לומד ומתיגע בהבנת הכתובים אלא אומרם דרך תחנונים, ולכן אין זה מחייב ברכה לפניהם. המחבר הביא אמנם שתי דעות, דעה ראשונה כתבה ב"סתם" שאין לקרוא פסוקים דרך תחנונים לפני ברכת התורה, ודעה שניה בשם "יש אומרים" שמותר לומר פסוקים דרך תחנונים לפני ברכת התורה. וכלל הוא בידינו "סתם ויש הלכה כסתם", לפי זה יוצא שלכאורה המחבר אוסר לומר פסוקים דרך תחנונים לפני ברכת התורה. אבל מסוף דבריו שכתב "ונכון לחוש לסברא ראשונה", משמע שאינו פוסק במקרה זה כסתם, אלא שיש לחשוש לדעה זו כחומרא בעלמא ולא מעיקר הדין, דאם הוא פוסק כדעה הראשונה למה חזר וכתב "ונכון לחוש לסברא ראשונה" דמשמע דהוי חששא בעלמא וחומרא ולא לעיכובא. שהרי המילה "ונכון" שבה משתמש המחבר בפסקיו בשולחן ערוך, ומשמעה כשמה "נכון לנהוג כן", וכן משמעות המילה "לחוש", שיש בזה חששא בעלמא.

וכך כתב להדיא בשו"ת חקרי לב (סימן ט') וז"ל: "ובסימן מ"ז הביא הבית יוסף מה שנחלקו הפוסקים בפסוקים שיש בתפילה אי בעי ברכת התורה. ושם בשולחן ערוך פסק שאין צריך לברך. עכ"ל. ונראה כוונתו כמו שכתבנו, דהכא לא דמי למאי דקי"ל "סתם וי"א הלכה כסתם", מפני שמרן מסיים, ונכון לחוש לסברא ראשונה, דמוכח שאינו אלא דרך חומרא בעלמא". הרי שמעיקר הדין פוסקים המחבר והרמ"א שמותר לומר פסוקים דרך תחנונים לפני ברכת התורה, כיון שאין זה דרך לימוד ואין בזה עמלה של תורה. אמנם גם הרמ"א סיים שם וכתב "ונהגו לסדר ברכת התורה מיד אחר ברכת אשר יצר, ואין לשנות", הרי שהוא גם חושש לאמירת פסוקים דרך תחנונים לפני ברכת התורה אף שאין באמירתם עמל כל שהוא, אך כאמור, אין זה מעיקר הדין אלא שחשש לכתחילה לדעתו של הרמב"ם שפסק כן. וכפי שכתב הרמב"ם (שו"ת הרמב"ם סימן קפ"ז) וז"ל: "מי שקם בעת הלילה לומר תפילת רשות או שבח או פסוקים או מזמורים עד עלות השחר או עד עת קריאת שמע, החייב הוא לברך קודם זה ברכת התורה אם לאו. ואם הוא חייב, אם עבר והתפלל בלא ברכה, מה דינו. תשובה. צריך הוא לברך על התורה מקודם אפילו קרא פסוק אחד לבד, לפי שהוא קריאה, אין הבדל אם קראה לעצמו או בצורת קריאה בציבור. ומי שעבר, חייב לא להמשיך לעבור".

אבל אליבא דאמת על דעת החקרי לב חלק מרן החיד"א בספרו ברכי יוסף (או"ח סימן מ"ו ס"ק י"ד) שכתב שדעת מרן המחבר כדעת הרמב"ם שלא לקרוא פסוקים לפני ברכת התורה אפילו שזה לא דרך לימוד אלא דרך תחנונים, שהרי "סתם ויש הלכה כסתם" ודעת מרן כסתם, ושלא כדברי החקרי לב. וז"ל: "לא יקרא פסוקים קודם ברכת התורה וכו'. דעת מרן לפסוק הכי, כיון שהביא סברא זו בסתם. והוא דעת הראב"ד וא"ח והטור ומהרי"ל, ככתוב בבית יוסף. וזה דעת הרמב"ם בתשובה (בספר פאר הדור הנדפס מחדש סימן ק"ד). וז"ל לעולם צריך שיברך על התורה קודם קריאה ואפילו יקרא פסוק אחד, ואין חילוק אם יקרא דרך תחינה ובקשה יהיה מה שיהיה עכ"פ צריך לברך, עכ"ל.

על דבריו אלה חזר מרן החיד"א ביתר שאת וביתר עוז בספרו שו"ת יוסף אומץ (סימן ס"ו) וז"ל: ומה שכתב הרב נר"ו (חקרי לב) דבשו"ע פסק דאין צריך לברך. הרי בשו"ע כתוב וז"ל לא יקרא פסוקים קודם ברכת התורה אע"פ שהוא אומרם דרך תחנונים ויש אומרים שאין לחוש כיון שאינו אומרם אלא דרך תחנונים ונכון לחוש לסברא ראשונה עכ"ל. עין רואה דסתם השו"ע הוא דצריך ברכה גם שאומרם דרך תחנונים. וכבר ידוע דמסורת בידינו דדעת מרן כסברא שהביא בסתם וכמו שכתב הרמ"ע בתשובה (סימן צ"ז) בפרטות על השו"ע. וביותר בדין זה שכתב בפירוש ונכון לחוש לסברא ראשונה. וכל זה באומרם דרך תחנונים אבל במכוין לדברי תורה ודאי צריך לברך לכולי עלמא. וזה שנים בבואי לערים האל ראיתי שאומרים פסוקים קודם הברכות כגון ותתפלל חנה וכו' קודם ברכת התורה וכך נדפס בקצת סידורים ואמרתי להם כי לא נכון לעשות כן נגד השו"ע. ובתחילה יאמרו הברכות וברכת התורה ואח"כ יאמרו כל הפסוקים שרוצים. וראיתי מי שנזהר שאם הוצרך לבוא לבית הכנסת קודם שאמר הברכות קודם שיכנס דצ"ל פסוק "ואני ברוב חסדך" שהחמירו בזה בזוהר הקדוש, הוא היה אומר "ואני ברוב חסדו אבוא ביתו אשתחוה אל היכל קדשו ביראתו" כדי שלא יאמר הפסוק כתקנו קודם ברכת התורה, על דרך שאמרו בירושלמי פרק בתרא דמגילה שהיו משנין הפסוק מטעם שרטוט והביאוהו התוספות גיטין (דף ז' ע"א) וה"ה

לענין ברכת התורה. ומטעם זה אין לומר כשהניח תפילין פסוק וארשתיך לי באמונה וכו' אם לא בירך ברכת התורה כמו שכתבנו בעניותנו במקום אחר עכ"ל.

אמנם גם אמירת פסוקים שלא דרך תחנונים מחייבת ברכת התורה לפני אמירתם אליבא דכו"ע, ואע"פ שלכאורה אין עמל באמירת פסוקים, אבל נראה לומר שכל אמירת פסוקים שאינה דרך תחנונים הרי היא דרך לימוד, וכל שהיא דרך לימוד הרי שיש חובה לעמול ולהתייגע בהבנתם, ואין לימוד ללא יגיעה והבנה. ולכן האומר פסוקים שלא בדרך תחנונים, הרי אמירתם היא דרך לימוד וחייב לעיין בהם ולהתיגע ולעמול להבינם, ואף שלא עמל להבינם או שאינו חושב לעמול כדי להבינם חייב בברכת התורה לפניהם, שלא חילקו חכמים בלומד בין מי שעמל לבין מי שלא עמל. אמנם הבאנו דעות שונות המבחינות בין אמירת פסוקים דרך תחנונים לבין אמירתם דרך לימוד, אבל בענין אמירתם דרך לימוד אין לחלק בין מי שעמל בהבנתם לבין מי שאינו עמל, דא"כ אין לדבר סוף. אבל בלאו הכי לדעת החיד"א שהבין בדעת מרן המחבר שהוא פוסק להלכה שגם אמירת פסוקים דרך תחנונים מחייבים ברכת התורה לפניהם, הרי שאין הוכחה מברכת התורה.

גם בדין "הכותב בדברי תורה" (שם סעיף ג') פסק המחבר "הכותב בדברי תורה, אע"פ שאינו קורא, צריך לברך". וכתב על כך המגן אברהם שם: "הכותב, נראה דוקא בכותב ספרים לעצמו דרך לימודו ומבין מה שהוא כותב אבל סופר המעתיק ואינו מבקש להבין מה שהוא כותב אינו צריך לברך דאין זה לימוד, ואפילו בכותב דרך לימודו צריך עיון דהא עכ"פ הרהור הוא". הרי לנו מדברי המגן אברהם שהכותב דרך לימודו ואף שהוא מבין את מה שהוא כותב נחשב להרהור, והוא מסתפק האם על הרהור בדברי תורה הנלוזה לכתיבה מחייב ברכת התורה או לא.

ו

עמלה של תורה ע"פ דברי המדרש

אמנם יש הבדל רב בין הלומד בקול לבין הלומד בשקט, שהלומד בקול תלמודו מתקיים בידו ואינו שוכחו והלומד בשקט תלמודו משתכח ממנו. וכדברי הגמרא במסכת עירובין (דף נ"ד ע"א) "אמר ליה שמואל לרב יהודה: שיננא, פתח פומיך קרי, פתח פומיך תני, כי היכי דתתקיים ביך ותוריך חיי. שנאמר (משלי ד' כ"ב) "כי חיים הם למוצאיהם ולכל בשרו מרפא", אל תקרי למוצאיהם אלא למוציאיהם בפה". וכיאורו של המאירי שם "לעולם יהא אדם מוציא גרסתו בפה ושלא יגרוס בלחש. דרך הערה אמרו ערוכה בכל ושמורה, אם ערוכה במאתים וארבעים ושמנה איברים שמורה היא בלב, ואם לאו אינה שמורה בלב". וכן מצאנו בעירובין (דף נ"ג ע"ב) "ברוריה אשכחתיה לההוא תלמידא דהוה קא גרס בלחישה, בטשה ביה, אמרה ליה לא כך כתוב (שמואל ב' כ"ג) ערוכה בכל ושמורה, אם ערוכה ברמ"ח אברים שלך משתמרת, ואם לאו אינה משתמרת. תנא, תלמיד אחד היה לרבי אליעזר שהיה שונה בלחש, לאחר שלש שנים שכח תלמודו". הרי לנו שיש ערך רב ללומד בקול רם וגזק גדול ללומד בלחש. עם זאת, אפשר להביא ראיה מכאן לצורת הלימוד הנכונה, אך אין מכאן ראיה לענין המיוחד הנקרא "עמלה של תורה", כיצד צריך לבוא לידי ביטוי, אלא לענין הלומד תורה בכלל כיצד צריך הוא ללמוד כדי שמשנתו תתקיים בידו.

אבל מדבר המדרש (דברים רבה פרשת נצבים בד"ה ד"א) עולה שצריך להיות שילוב של שני הדברים, גם אמירה בפה וגם יגיעת העיון במחשבה בלב, ושניהם יחד הם הנקראים "עמלה של תורה". וז"ל המדרש על הפסוק (דברים ל' י"ד) "כי קרוב אליך הדבר מאוד בפיך ובלבבך לעשותו": "ד"א בפיך ובלבבך, כשתהא יגע בדברי תורה, הוי יגע בפיך ובלבבך. אמר שלמה "נפש עמל עמלה לו כי אכף עליו פיהו", מי גרם לו להעלות ולעשות גדול בתורה, שעשה פיהו כאוכף של חמור, שלא זז ממנו, לכך בפיך ובלבבך לעשותו. שתהא מטעים בדברי תורה, לפיכך אמר להם משה כשתהא עמל בתורה הוי משמיע את אזניך. א"ר אליעזר בן יעקב מנין כשאדם יגע בתורה צריך להשמיע לאזנו, שנאמר (שמות ט"ו כ"ו) והאזנת למצוותיו שתהא מרויח את אזניך".

ומנין שעמלה של תורה הוי מצוה, ושהיא מצוה נוספת על המצוה של לימוד לשם ידיעת התורה וקיומה. על כך כתב החתם סופר בחידושיו למסכת נדרים (דף פ"א ע"א) דאיתא התם: "דבר זה נשאל לחכמים ולנביאים ולא פירשוהו, עד שפירשו הקב"ה בעצמו, דכתיב (ירמיה ו' ט') "ויאמר ה' על עזבם את תורתי וגו', היינו לא שמעו בקולי היינו לא הלכו בה, אמר רב יהודה אמר רב שאין מברכין בתורה תחלה". וז"ל החתם סופר: "שלא ברכו בתורה תחלה, עיין מהרש"א (חידושי אגדות) וכן הנה דברי הרמב"ם בתשובה בסוף אגרת הרמב"ם ובספר פאר הדור. וע"פ דברי רבינו יונה שבר"ן כאן יש לפרש כפשוטו כשנדקדק תחילה לשון תורה לשמה מהו לשון לשמה ולא אמר לשם שמים, אלא יש תורה לשם שמים ממש אך אין כוונתו אלא כדי לקיים המצוות ולידע ההלכה איך יעשה המעשה. וכיון שכל עצמו של אותו העסק איננו אלא לקיים המצוה איננו עדיף מקיום המצוה גופיה דבעידנא דלא עסיק בה לא מגינא ולא מצלי, אך מצות עסק התורה הוא מצוה בפני עצמה להגות בה יומם ולילה ולהעמיק ולעיין בכל תוצאותיה ומובאיה כי עמקו מחשבותיה, ואם בחקתי תלכו שתהיו עמלים בתורה, לא לבד לידע המצוה בשעה שצריך לה אלא דרוש וקבל שכר היינו הדרשה עצמה היא השכר ונחת רוח לפני הקב"ה וזהו עוסק לשמה של תורה לא על כונה אחרת והיא המגינה ומצלי, ואז בשעת החורבן לא עסקו ע"ז האופן, והמחשבה הלז גילה להם הקב"ה היודע מחשבות ולא חכמים ונביאים. אך במה יודע איפה זאת אמר רב יהודה אמר רב שלא ברכו בתורה תחילה ומסקינן בפרק התכלת כל מצוה שעשייתה גמר מצותה מברכים עליה ושאין עשייתה גמר מצותה אין מברכים עליה, והשתא אי כל כונת עסק התורה אינה אלא לעשות המצוות א"כ אין למודה ועסקה גמר מצותה אין מברכים עליה, אבל המברך עליה מודה שכוונתו שמלבד קיום המצוות עוד העסק בעצמו מצוה".

העולה מדברי החתם סופר שלימוד תורה לשם קיום מצוותיה של תורה, אינו עדיף מקיום המצוה עצמה, שעליה אמרו חז"ל שרק בעידנא דעסיק בה היא מגינה ומצילה ולא בזמן שאינו עוסק בה, א"כ גם לימוד שהוא לשם קיום כן. ואין עמלה של תורה אלא הלומד תורה לשמה ללא שום כוונה אחרת, לא לשם ידיעת התורה ולא לשם קיום מצוותיה של תורה, אלא ללמוד לשם לימוד ולהעמיק בתורה לעשות נחת רוח לפני הקב"ה בעצם הלימוד, ועל זה אמרו חז"ל שהתורה מגנא ומצלא גם בשעה שאינו עוסק וזוהי מצות עמלה של תורה.

ז

אחד המרבה ואחד הממעיט ע"פ הסברו של המהר"ל ושל הרב דסלר זצ"ל

על פי דברינו אלה ניתן ליישב את הסתירה לכאורה בין שתי משניות. במסכת אבות (פרק ב' ט"ז) כתוב: "הוא היה אומר לא עליך המלאכה לגמור ולא אתה בן חורין ליבטל ממנה אם למדת תורה הרבה נותנים לך שכר הרבה ונאמן הוא בעל מלאכתך שישלם לך שכר פעולתך ודע מתן שכרן של צדיקים לעתיד לבא". הרי שהשכר הרבה מותנה באם למדת הרבה, דהיינו לפי רוב התורה יהיה רוב השכר. ואילו במסכת מנחות (דף ק"י ע"א) כתוב: "נאמר בעולת הבהמה אשה ריח ניחוח ובעולת העוף אשה ריח ניחוח ובמנחה אשה ריח ניחוח ללמד שאחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוון לבו לשמים". וענין זה של "אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוון לבו לשמים", השתמשו בו חכמים לא רק לענין הקרבנות כמשתמע ממשנה זו אלא גם לענין לימוד התורה, וכך מובא בגמרא (ברכות דף ה' ע"ב) רבי אלעזר חלש, על לגביה רבי יוחנן. חזא דהוה קא גני בבית אפל, גלייה לדרעיה ונפל נהורא. חזייה דהוה קא בכי רבי אלעזר. אמר ליה אמאי קא בכית אי משום תורה דלא אפשת שנינו אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוון לבו לשמים". הרי שהשכר על לימוד תורה אינו נמדד בכמות הלימוד שאדם לומד אלא בכוונת הלימוד "שיכוון לבו לשמים". א"כ לפנינו סתירה לכאורה בין שתי משניות אלה.

וראיתי שהמהר"ל מפראג בספרו "דרך חיים" (אבות פרק ב' ט"ז) הקשה כן ותירץ ע"פ היסוד הזה של עמלה של תורה. וז"ל: "הוא היה אומר לא עליך המלאכה לגמור וכו'. ויש כאן לשאול שאלה גדולה, דכאן משמע כי הכל הוא לפי רוב התורה שלמד שהרי אמר אם למדת תורה הרבה נותנים לך שכר הרבה, ואילו בפרק קמא דברכות רבי אלעזר חלש שאל לגביה ר' יוחנן חזיה דהוה קא בכי רבי אלעזר, אמר ליה אמאי קא בכית אי משום תורה דלא אפשת שנינו אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוון לבו לשם שמים, והשתא משמע דמרבה וממעיט שוים, וכאן אמר אם למדת תורה הרבה שיש לך שכר הרבה. ואפשר לומר בכאן לענין העמל נאמר, שאם למדת תורה ונצטערת עליה הרבה נותנין לך שכר הרבה לפי העמל והטורח, וכמו שפירשנו למעלה בתחילת הפרק ע"ש. אבל בודאי אם אחד למד תורה הרבה בשנה אחת על ידי עמל שנה, ואחד למד תורה מועטת בעמל שנה שניהם שוים וכו', והדבר הזה כמו שאמרנו למעלה כי האדם כל אשר עמל בתורה יש עד זה שכר, כי אין דבר זה דומה לבית שאין השלמה רק בסוף אבל בעמל התורה כל עמל שלימות בפני עצמו, והוא דומה למי שזרע שכל אשר זרע הוא שלימות ויש תשלומין על זה ויש כאן גמר וסוף ולפיכך יש שכר כאשר למד תורה".

לפי דברי המהר"ל מובנת מאד התפילה שהיה אומר ר' נחוניא בן הקנה ביציאתו מבית המדרש (ברכות דף כ"ח ע"ב) "ביציאתו מהו אומר מודה אני לפניך ה' אלקי ששמת חלקי מיושבי בית המדרש ולא שמת חלקי מיושבי קרנות, שאני משכים והם משכימים, אני משכים לדברי תורה והם משכימים לדברים בטלים, אני עמל והם עמלים, אני עמל ומקבל שכר והם עמלים ואינם מקבלים שכר". והנה קשה לכאורה מה פירוש "הם עמלים ולא מקבלים שכר" הרי גם הם מקבלים שכר עבור העמל שהם עמלים, וכי ראינו מי שהוא שעמל ולא מקבל שכר. כל עובד וכל פועל מקבל את שכרו. אבל לפי זה ניחא. השכר בענייני העולם הזה נמדד לפי התוצאה, שאם בעל הבית שכר פועל לבנות לו בנין במשך שנה, והפועל עמל במשך שנה תמימה מבוקר עד ערב בהבאת חומרי הבנייה אך את הבנין לא עשה, אף שעמל ויגע שנה תמימה, לא יקבל שכר כל שהוא, באשר השכר והתמורה מגיעים לו בגין התוצאה, כי כך נמדדים העניינים בעולם הזה על פי "מבחן התוצאה", ואם יושבי קרנות אלה היו עמלים יומם ולילה בענייני דעלמא ולא השיגו את התוצאה הרצויה לא מקבלים שכר עבור עמלם, לא כן בלימוד תורה, השכר והתמורה מקבלים עבור העמל והיגיעה והם הקובעים גם את גובה השכר, ככל שאדם עמל יותר שכרו רב יותר. וזו הכוונה "הם עמלים ולט מקבלים שכר", דהיינו עבור העמל, אם אין לו תוצאות, לא כן בעמל התורה, אם אדם עמל ויגע להבין את דברי רבותינו, אף אם לא השיג דבר שכר עמלו בידו.

כדברים האלה כתב מרן ר' ישראל סאלאנטר זצ"ל (ספר אבן ישראל דרוש ח') וז"ל: "יש חילוק גדול בין כל החכמות והמלאכות לתורתינו הקדושה. כי בכל הדברים העיקר הנכסף לאדם בהם הוא התכלית היינו המסובב, ומי יתן והיה מוצא תכלית המסובב זולת הסיבה היה טוב יותר, ולהיפך, אם עמל בחכמה או מלאכה כל ימיו ולא השיג לא עשה ולא כלום ולשוא היה כל עמלו ויגיעו. מה שאין כן בתורתינו הקדושה, שהעיקר הוא הסיבה, דהיינו, היגיעה בשלמות אפילו לא השיג מאומה, עם כל זה נחשב גם כן שהגיע אל התכלית".

נסיים בדבריו של הרב דסלר זצ"ל (ספר מכתב מאליהו כרך שלישי חלק ראשון "עמל ועבודה" עמוד 20) שביאר כך את דברי חז"ל (פסחים דף נ' ע"א) "אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו" וז"ל: "אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו, לא בשכלו אלא בידו. פירוש, מה שקנה בהשתדלותו בעמל. מכאן שלעולם הבא אין תורתו של אדם נדונה לפי כשרון שכלו, אלא לפי עמלו בתורה. וכן מפורש בכתוב (משלי ט"ז כ"ו) נפש עמל עמלה לו רק מה שעמל בו שלו הוא כי נעשה קנין בנפשו. נמצא שחכם מהיר השכל חזק הזכרון ובעל הרבה ידיעות אבל יגיעתו בתורה היתה מעטה יהיה עם הארץ לעולם הבא, ואילו אחר ששכלו גס זכרונו חלש וידיעותיו מעטות אבל עמל ויגע הרבה בתורה ישיג הרבה בעולם הבא, מפני שמה שרכש על ידי עמלו הוא כולו שלו וכו', נמצאנו למדים, כי מהיר השכל אשר לא יזדרז ויעמול ללמוד יהיה חלש ההשגה לעולם הבא, אבל הזריז בעמלו הוא אשר יהיה מהיר בהשגתו בעולם הבא זהו שכרו חלף זריזותו".

ולא רק זה אלא גם ההתקשרות אל התורה היא רק באמצעות עמלה של תורה, וככל שהעמל גדול יותר כך גם ההתקשרות אל התורה היא חזקה יותר. וכך כתב הרב דסלר זצ"ל בתחילת הפיסקה (שם עמוד 13) וז"ל: "האדם העמל בדבר מסויים, כמידת עמלו מתקשר הוא אליו, ואהבתו לדבר זה מתגברת והולכת עם הגברת היגיעה. אנו רואים כי אדם שעמל לנטוע עץ וטורח בגידולו, נקשר אליו עד שמתחיל לאהוב אותו. כי על ידי שהשקיע בו את כוחותיו ועמל בו, רואה הוא בעץ חלק מעצמו, מה"אני" שלו, ולכן מקושר אליו. ומשום כך מרבה הוא לטפחו וליפותו כדי שהעץ שלו יראה נאה וכו', ואם בדבר גשמי כך, בדבר רוחני על אחת כמה וכמה. ככל שעמל אדם יותר לזכות במעלה רוחנית, דבק הוא יותר במעלה זאת, עד שהופכת להיות קנין בנפשו".

ח

מעלת כתיבת חידושי תורה. היתר כתיבת חידושי תורה בחול המועד.

הממריץ הגדול ביותר לכתיבת חידושי תורה, הוא עמלה של תורה, לכן כפתיחה למעלה הגדולה של כתיבת חידושי תורה, פתחנו במעלת היגיעה והעמל בתורה. כי מי שאינו עמל וכל לימודו הוא "מקופיא" ובהבנה שטוחה ולא מעמיקה לא יגיע לעולם שיתחדשו לו דברים תוך כדי לימודו, שהרי בקושי הוא מבין בהם. אבל מי שיגע ועמל להבין כל תג ותג בדברי רבותינו, זוכה ונפתחים לו שערי בינה ושערי רווחה, וחידושי תורה מתרוצצים בקרבו. וכל מה שעליו לעשות הוא להעלותם על הכתב כדי שיעמדו לימים רבים, שהרי השכחה שולטת בעולם וכדלעיל. ואף מן הראוי להוציאם לאור בספר אשר יעמוד לימים רבים, כי דברים קטנים אובדים עם הזמן, וכדברי הגמרא במסכת בבא בתרא (דף י"ד ע"ב עיין שם) "איידי דזוטר מירכס". ועתה למעלת כתיבת חידושי תורה. ידועים דבריו של המהרש"א (בחידושי אגדות למסכת ב"ב דף י' ע"ב) שביאר את דברי הגמרא "אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו", שהכוונה היא לחידושי התורה שאדם כותב בידו ממש. וז"ל: "שהיו אומרים אשרי שבא לכאן ותלמודו בידו וכו'. יש לפרש כי עיקר הלימוד ושנעשה בו רושם הוא הלימוד הבא מכתיבת יד אשר על כן נקראו החכמים סופרים". אך לא רק באגדה מצינו את חשיבות כתיבת חידושי התורה אלא גם בהלכה.

המחבר פסק בשו"ע בהלכות חול המועד (או"ח סימן תקמ"ה סעיף א'): "אסור לכתוב בחול המועד ואפילו להגיה אות אחת בספר אסור". ואע"פ כן בסעיף ט' פסק שמותר לכתוב חידושי תורה בחול המועד, והסברם של האחרונים מפני שזה דבר האבד. וז"ל המחבר: "ואם שמע דבר חידוש, מותר לכתבו כדי שלא ישכח. וכן אם ראה ספר מחודש מותר להעתיקו אם לא ימצא להעתיקו לאחר המועד". והנה הט"ז (שם ס"ק י"ג) כתב בשם ר"פ בהגהות הסמ"ק שהתיר כתיבת חידושי תורה בחול המועד מחשש שאם ידחה כתיבתם לאחר יו"ט עלול לשכוח אותם, אבל הט"ז הוסיף שם גם טעם נוסף להתיר כתיבת חידושי תורה בחול המועד, ואף הרחיב לנמק את מעלת כתיבת חידושי תורה שלכן הותרה כתיבתם גם בחול המועד. וז"ל: ר"פ בהגהות סמ"ק מביא ראייה נכונה לזה מדאמרינן בפרק ב' דתמורה והאמר ר' יוחנן כותבי הלכה כשורפי תורה וכו', דלמא מילתא חדתי שאני. פירוש, דבר חידוש וירא שמא ישכחנו, אלמא אפילו בזמן שנאסרה הכתיבה בדברים שבע"פ הותרה בדבר חידוש, גם בחול המועד נתיר מטעם זה לכתוב דברים שהם מחודשים אצלו ויירא שמא ישכחם עכ"ל. מלשון שהם מחודשים אצלו משמע דלא שנא שמע החידוש מאחר ולא שנא חידשו הוא עצמו וכו' אם הוא בר הכי שיוכל לחדש כראוי, וגם הטעם שמא ישכח שייך גם בזה דהרבה זמנין שאדם שוכח מה שחידש הוא כבר ואינו יכול לחדשו אח"כ. ולכאורה היה נראה לומר דאין היתר זה אלא כשכבר שמע אבל לא ישמע לכתחילה כדי לכתבו דזה הוה כמי שעושה לכתחילה דבר שיהיה אבוד. אבל זה ודאי שיבש, דהאדם מצוה בכל עת ללמוד חידושים בתורה. ועוד נראה להוסיף על דברי רבותינו טעם להתיר כתיבת חידושים בתורה אף בלא טעם שכחה, כיון שכל עת ורגע מוטל עליו לעמול בתורה ולחדש בה כפי יכולת שלו אין שייך לומר בזה ימתין עד אחר יום טוב ואז יכתוב החידוש דאותו זמן יהיה עליו חיוב אחר דהיינו שיחדש אחר כך חידושים אחרים, ואם יתעכב בכתיבת החידושים שלמד תוך המועד יצטרך ללמוד שנית מה שלמד כבר ולהזכיר מה שיש חידוש כבר אצלו יבטלנו מלימוד חידושים אחרים באותה שעה, ואין לך דבר האבוד גדול מזה שמאבד הזמן. וכן ראיתי למורי וחמי ז"ל (הב"ח) שכתב חבוריו גם בחול המועד עכ"ל הט"ז.

הרי שלדעת הט"ז בכל עת ובכל רגע מוטל על האדם לעמול בתורה ולחדש בה כפי יכולתו ועליו לכתוב את אותם חידושים מיד כשהתחדשו לו ואפילו בחול המועד, שאם ידחה כתיבתם לאחר המועד מלבד חשש השכחה, הרי בעת כתיבתם לאחר המועד גם חלה עליו החובה לחדש חידושים נוספים בתורה, וזה נמנע ממנו כיון שהוא צריך בזמן הזה לכתוב את אותם חידושים שהתחדשו לו בחול המועד ונמנע מכתיבתם בגלל קדושת המועד, נמצא שמאבד זמן נוסף, ואין לך דבר האבד גדול מזה שמאבד זמן יקר שאין לו תשלומין. וכבר אמח קדמונינו שאם בעניינים גשמיים התירו מלאכות במועד מסיבת דבר האבד, קל וחומר בן בנו של ק"ו שיש להתיר דבר האבד בעניינים רוחניים כמו כתיבת חידושי תורה, וכפי שנראה להלן.

וראיתי בשו"ת הרדב"ז (חלק א' סימן שנ"ז) שדן ברב שנשאל שאלה הלכתית בחול המועד האם מותר לו לכתוב תשובה לשאלה שנשאל. בדבריו הסתמך על דברי הרמב"ם ועל תשובת הרא"ש שהתירו, וגם נימק את ההיתר לכתוב מחשש שמא ישכח את הטעמים עליהם הוא ביסס את תשובתו. וז"ל: שאלת ממני אם מותר לכתוב תשובת שאלה בחול המועד או לא. תשובה. אם הוא לצורך המועד ודאי לא תיבעי לך דודאי מותר, ועל ידי שינוי נמי ודאי מותר, וכתיבה שאינו מקפיד בה נמי מותר. וכן כתב הרמב"ם ז"ל וז"ל מה שהתירו חכמים לכתוב שאלת שלום וחשבונות משום דאין אדם מקפיד על כתיבתו והרי הם כמעשה הדיוט ע"כ. א"כ אין מקום לשאלתך אלא מעשה אומן וכתיבה נאה ושלא לצורך המועד. ויראה לי שדבר זה מותר ולא מיבעיא למאן דסבר דצורכי רבים מותרים במועד אפילו שלא לצורך המועד דהא נמי צורכי רבים הוא להורות מה יעשה ישראל, אלא אפילו לדעת האומר דצורכי רבים שלא לצורך המועד מעשה אומן אסור כאשר כתב מהר"ר ישראל (סימן פ"ה), מכל מקום נראה לי דמודה בנידון דידן משום דהוי כדבר האבד שמא ישכח אחד מן הטעמים. ומזה הטעם כתב האשר"י ז"ל על שפסק שמותר להניח תפילין בחול המועד וכתב שמותר לכתוב התשובה בחול המועד משום דבר האבד.

וראיתי שמרן החיד"א בספרו ברכי יוסף (או"ח סימן תקמ"ה ס"ק ב') הביא בזה מחלוקת הרא"ש שהתיר והרשב"א שאסר, אבל הוא סיים בתשובתו של שו"ת מן השמים שהתיר לכתוב חידושי תורה בחול המועד. וז"ל: וראיתי בקונטרס שו"ת כ"י מרבינו יעקב הלוי ממרוי"ש, חד מקמיא שהיה שואל שאלות מן השמים ומשיבים לו שכתב ז"ל, שאלתי על החכמים הכותבים בלי שינוי אם יפרשו פירוש פסוק או הלכה ומחדשים בהם חידושים וכדי שלא שיכחו כותבים אותו חידוש בחולו של מועד, שאם לא יכתבו מיד ישכחו ואין לך דבר האבד גדול מזה ושאלתי אם יכולים לכתוב אם לא. והשיב. אוהב ה' שערי ציון שערים המצוינים בהלכה שמחדשין חידוש כהלכה ומעמידין אותם על ביאור, אותם שערים נאהבים לפני המלך יותר מכל משכנות יעקב, וכל אותם המחשבים מחשבות וסברות בלבם בהלכה חמורה ופוסקים החמורים אהוב ונחמד לפני המלך העליון, ואם על אבידת כסף התירה התורה בחול המועד מלאכה, כל שכן וכל שכן שיש לחוש על אבידת המרגליות היקרות שהם סברות ומחשבות התורה היקרה, שיש לכותבה שלא ישתכחו ויאבדו וכל הכותב אותם מקבל שכר עליהן. כל זה פירשו לי ושמו בפי אמת.

החיד"א בספרו מדבר קדמות (מערכת ח' חידושים) הביא את מה שכתב בספרו ברכי יוסף, אך הוסיף שם דברים מבהילים בשם האר"י הקדוש. וז"ל: הקב"ה כביכול אוהב ובוחר החידושים שמחדשים הת"ח. וזה שאמר הכתוב יבחר אלוקים חדשים (סדר אליהו רבא סוף פרק עשירי) וכו'. וכתב רבינו האר"י זצ"ל כי הקושיות שהם בהלכה הם מצד הסט"א, וכשהוא יגע לתרצם משבר הסט"א ומוציא לאור ההלכה לאמת. וגם חידוש דין משברר הוא מברר אותו ניצוץ קדוש שהיה מוטמע בסט"א, ומשום הכי אוהב ה' שערי ציון המצויינים בהלכה וחדי קוב"ה בפלפולא. ובזה אפשר לומר מה שאמרו בסנהדרין (דף כ"ד ע"א) במחשכים השיבני כמתי עולם עולם זה תלמוד בבל, כי הדורות הראשונים היו נשמות גדולות והיו מבררים כנגד נשמתן מהקליפות בלי טורח ומשא ומתן והוו נהירין שמעתתייהו כי הקושיות מסט"א. ובימי האמוראים שהיו בבבל היו מבררין למטה והיה צריך שקלא וטריא וכוח הרבה לברר. וז"ש במחשכים בבל, שיש שליטת הסט"א, השיבני לברר כמתי עולם סוד מלכים דמיתו מת"י עול"ם. ומיהו בארץ ישראל גם בזמן האמוראים להיות קדושת ארץ ישראל תדיר ואוירה מחכים, גם בי בפרק היה נהירא שמעתתא. והיינו דר' זירא צם לו לשכוח לימוד בבל וליהנות מלימוד ארץ ישראל. נמצא שבכתיבת חידושי תורה יש גם סודות גדולים שאין לנו השגה בהם.

ט

שיטת הרא"ש במצות כתיבת ספר תורה. האם בכתיבת חידושי תורה יוצאים ידי חובת מצות כתיבת ספר תורה. דיון בשיטת הרא"ש ויישוב הקושי בשיטתו

ונראה שבכתיבת חידושי תורה מעבר למצות תלמוד תורה שבזה, יש בזה גם משום מצוה חשובה של סרך מצות כתיבת ספר תורה. שהרי פסק הטור (יו"ד הלכות ספר תורה סימן ע"ר) שיש מצות עשה על כל אחד מישראל לכתוב לו ספר תורה, וכתב בשם אביו הרא"ש שהמצוה בזמן הזה שלא לומדים מתוך ספר התורה אלא מניחים אותו בבית הכנסת לקריאת התורה בציבור בלבד, המצוה היא לכתוב את הש"ס ומפרשיו. וז"ל הטור: מצות עשה על כל אדם מישראל שיכתוב לו ס"ת. ומאד צריך לחזר אחריה דאמר רבי יהושע בן לוי הלוקח ספר תורה מן השוק כחוטף מצוה מן השוק. כתבו או שהגיה בו אפילו אות אחת כאילו קבלה מהר סיני, וכל שכן שאין לו למוכרה אפילו יש לו הרבה מהם, ואפילו למכור ישן כדי לקנות חדש אסור אפילו אין לו מה יאכל. ומיהו אם צריך למוכרה כדי ללמוד תורה או לישא אשה ואין לו דבר אחר למכור שפיר דמי. וכתב א"א הרא"ש ז"ל שזה לא נאמר אלא לדורות הראשונים שהיו כותבין ס"ת ולומדים בה, אבל האידנא שכותבין ס"ת ומניחים אותו בבית הכנסת לקרות בהם ברבים, מצות עשה על כל ישראל אשר ידו משגת לכתוב חומשי התורה ומשנה וגמרא ופירושיהם להגות בהן הוא ובניו. מצות כתיבת התורה היא כדי ללמוד בה דכתיב ולמדה את בני ישראל שימה בפיהם ועל ידי הגמרא ופירושה ידע פירוש המצוות והדינין על בוריים לכן הן הן הספרים שאדם מצווה לכותבם וגם שלא למוכרם אם לא ללמוד תורה ולישא אשה.

הרי שלפי הרא"ש המצוה של כתיבת ספר תורה בזמן הזה היא, לכתוב את פירושי הגמרא להגות בהם ללמוד וללמד אותם, נמצא שאין מצוה בזמן הזה לכתוב ספר תורה ממש שהרי לא לומדים היום מתוכו ולא הוגים בו, כפי שדרשו רבותינו מתוך ספר התורה, וחידשו את "מדרשי הלכה" שהם "מכילתא" על ספר שמות ו"ספרא" על ספר ויקרא, ו"ספרי" על במדבר ודברים, שחידושיהם שם הובאו על סדר התורה, וכך הוציאו את התורה שבעל פה מתוך התורה שבכתב, ותורה שבעל פה זו נכתבה ב"מדרשי ההלכה" על סדר התורה. ולכן לדעת הרא"ש מצות כתיבת ספר מקימים בזמנינו אנו בכתיבת תורה שבעל פה ופירושיה והחידושים שמתחדשים בה.

אמנם מרן הבית יוסף אין דעתו כן אלא ס"ל שהרא"ש בא להוסיף על מצות כתיבת ס"ת ולא לגרוע ממנה. וז"ל שם: ויש לתמוה היאך בא הרא"ש לפטור לאדם ממצות כתיבת ס"ת ולהחליפה בחומשים ובמשניות ובגמרות ופירושיהן וכו'. לכן נראה לי שלא בא אלא לחדש לנו חיוב כתיבת חומשים ומשניות וגמרות ופירושיהם ואיסור מכירתם שגם זה בכלל מצות כתיבת ס"ת, ושזה יותר מצוה מלכתוב ס"ת ולהניחו בבית הכנסת לקרות ברבים, אבל לכתוב ס"ת לקרות בו הוא ובניו פשיטא דגם האידנא זהו עיקר קיום מצות עשה, שהרי הוא נוהג בו כמו שהיו נוהגים בדורות הראשונים, וכתב רבינו ירוחם על דברי הרא"ש שכן כתבו הגאונים.

אבל הפרישה שם על הטור כתב על דברי הרא"ש שפסק שאין מצוה בזמן הזה לכתוב ס"ת ממש, שאכן דברי הרא"ש כפשוטם שהמצוה בזמן הזה היא כתיבת הגמרות ופירושיהן ואף נימק זאת וז"ל: נראה דהכי קאמר שהמצות עשה נאמר דוקא באלו ולא בספר תורה. דדוקא בימיהם שהיו לומדים תורה שבעל פה שלא מן הכתב כי אם על פה, היו צריכים ללמוד מספר תורה המתוייגת כהלכתו ומדוייקת בחסרות ויתירות ופסקי טעמים כי הם כולם רמזים הם לזכור על ידם תורה שבעל פה, כדאמרו על ר' עקיבא שהיה דורש על כל קוץ וקוץ תלי תלים של הלכות, ולכן היה מצוה על כל איש מישראל שיהיה לו ספר תורה. אבל בזמנינו שנתמעטו הלבבות ואמרו עת לעשות לה' הפרו תורתיך וכתבו התלמוד בספר, וגם בימיהם היה איסור בדבר שלא לכתוב חמשה חומשי תורה כי אם בדרך שנכתבה ס"ת בגלילה וא"כ כל ספריהם היו דומים לס"ת, משא"כ בזמנינו שנעשה לנו כהיתר לכתוב ספרים דפים דפים כל אחד בפני עצמו, א"כ למה לנו לזלזל בכבוד ס"ת לחנם ללמוד מתוכו שלא לצורך כיון שאין אנו לומדים כלום מחסרות ויתירות ותגין ופיסוק טעמים כבימיהם.

ויש לעיין בדבריו אלה של הרא"ש שאם אכן מטרת המצוה היא ללמוד בה וללמדה לאחרים, א"כ מה לי ספרים שכתבם הוא בעצמו ומה לי ספרים שקנה אותם מאחרים, שהרי מובא במסכת מנחות (דף ל' ע"א) שיש מצוה יותר גדולה בכתיבה מאשר בקנייה מאחרים. והכי איתא התם: "וא"ר יהושע בר אבא אמר רב גידל אמר רב הלוקח ס"ת מן השוק כחוטף מצוה מן השוק כתבו מעלה עליו הכתוב כאילו קיבלו מהר סיני". וביאר שם רש"י "כחוטף מצוה, ומצוה עבד אבל אי כתב הוה מצוה יתירה טפי". ומן הסתם לפי הרא"ש דין זה של ר' יהושע שיש מצוה יותר גדולה בכתיבה ע"י עצמו מבקנייה מאחרים, חל גם על ספרים כמו חומשים משניות וגמרות ופירושיהם שבזה מקיימים את המצוה לשיטת הרא"ש, כמו שזה קיים בספר תורה. גם להלכה פסק המחבר (יו"ד הלכות ספר תורה סימן ע"ר סעיף ב') שיש מצוה בכתיבת גמרא ופירושיהם. וז"ל: "האידנא, מצוה לכתוב חומשי תורה ומשנה וגמרא ופירושיהן, ולא ימכרם אם לא ללמוד תורה ולישא אשה". ואם אכן מטרת המצוה היא ללמוד וללמד מדוע לא נסתפק בקניית ספרים.

והנראה לומר כיון שבכלל תורה שבעל פה יש חלק שנקרא "מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש" שזה חלק בלתי נפרד מתורה שבעל פה, וכדברי המדרש (ויקרא רבה פרשת אחרי מות פרשה כ"ב סימן א') וז"ל: רבי נחמיה אמר, ויתרון ארץ בכל היא, אפילו דברים שאתה רואה אותן יתרון למתן תורה כגון הלכות ציצית תפילין ומזוזה אף הן בכלל מתן תורה שנאמר (דברים ט' י') "ויתן ה' אלי את שני לוחות האבנים כתובים באצבע אלקים ועליהם ככל הדברים", ריב"ל אמר ועליהם ככל הדברים וכתיב כל המצוה אשר אנכי וגו', כל ככל, דברים הדברים, מצוה המצוה, מקרא משנה הלכות תלמוד תוספתות אגדות ואפילו מה שתלמיד ותיק עתיד לומר לפני רבו כולן נאמרו למשה בסיני שנאמר (קהלת א' י') "יש דבר שיאמר ראה זה חדש הוא", חבירו משיב עליו "כבר היה לעולמים".

ואף יותר מכך משמע ממדרש תנחומא (פרשת כי תשא סימן י"ז) שהתורה שבעל פה הכלולה ממשנה וגמרא וכן מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש היא המבדילה בין ישראל לאומות העולם. וז"ל המדרש: כשבא הקב"ה ליתן את התורה אמרה למשה על סדר המקרא והמשנה והאגדה והתלמוד, שנאמר (שמות כ' א'), "וידבר אלקים את כל הדברים האלה" אפילו מה שישאל תלמיד ותיק לרבו, אמר הקב"ה למשה באותה שעה, שנאמר "וידבר אלקים את כל הדברים". משלמדה משה א"ל הקב"ה לך ולמדה את בני, א"ל משה רבונו של עולם כתוב אותה לבניך, א"ל מבקש אני ליתן אותה להם בכתב, אלא שגלוי הוא לפני שעתידים אומות העולם לשלוט בהם, וליטול אותה מהם, ויהיו בני כאומות העולם, אלא המקרא תן להם בכתב. והמשנה והאגדה והתלמוד על פה. ויאמר ה' אל משה כתב לך, זה מקרא, כי על פי (שמות ל"ד כ"ז), המשנה והתלמוד, שהן מבדילין בין ישראל לבין אומות העולם שנאמר כתב לך.

לאור האמור, כיון שיש חובה על האדם ללמוד את כל התורה כולה שבכתב ושבעל פה, וכיון שהתורה שבעל פה כוללת גם את מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש, הרי שכל אחד מישראל צריך להגיע לדרגה זו של "תלמיד ותיק עתיד לחדש" בהתאם למה שקיבלה נשמתו בהר סיני ולחדש את חידושיו, א"כ, מובן מדוע לא נוכל להסתפק בקניית ספרים כמו גמרות ופירושיהם, אלא צריך לכתוב בעצמו כיון שצריך לחדש את החידושים העצמיים שכל אחד קלטה נשמתו בהר סיני, וזה היצירה העצמית והיחודית המתווספת לתורה שבעל פה בכל הדורות ולכן אין יוצאים ידי חובה אלא ע"י כתיבתם של חידושים אלה והוראתם לאחרים. ולפי פירושו של הרא"ש שהמצוה היא כתיבת הגמרות ופירושיהן, נראה שכך הוא מבין את דבריו של ר' יהושע, וא"כ מה שאמר ר' יהושע "כתבו, מעלה עליו הכתוב כאילו קיבלו מהר סיני". נראה לומר שהכוונה היא, כאשר הלומד יכתוב את חידושיו הוא ולא יסתפק בקניית ספרים הרי זה כאילו קיבלו מהר סיני, שהרי גם "מה שתלמיד ותיק עתיד לומר לפני רבו כולן נאמרו למשה בסיני" כדברי המדרש.

י

הוכחה לשיטת הרא"ש דלא די בקניית ספרים ובענין כתיבה עצמית בדוקא. מהי מעלת הכתיבה בדוקא ולא די באמירה ובהעברה בע"פ

ונראה לי להוכיח תירוץ זה ע"פ המובא בגמרא במסכת בבא בתרא (דף קמ"ה ע"ב) בשבח החידוש והפלפול. והכי איתא התם: "תנו רבנן, עתיר נכסין עתיר פומבי זה הוא בעל הגדות. עתיר סלעים עתיר תקוע זהו בעל פלפול. עתיר משח עתיר כמס זהו בעל שמועות. הכל צריכין למרי חטיא גמרא".

וכתב הרשב"ם שם בביאורו וז"ל: ת"ר עתיר בנכסין, עשיר משדות וכרמים וזיתים הנראין לבריות וגם עתיר פומבי עושר הגלוי כגון רוב בהמות שהכל יודעים בהן, זהו בעל אגדה שדורש בכל מקום ברבים בבתי משתאות שדורש בימים טובים והכל נאספין לשמוע ויש לו קול חכמה, ובא להשמיענו שמתוך שאין אגדת צריכות עיון יכל לדרוש בכל מקום. עתיר סלעין, שולחני שמשתכר תמיד במיני מטבעות, עתיר תקוע יש מפרשין שיש לו בתים הרבה ומשתכר בהן תדיר, ומיקרי הכי על שם ויעבק תקע את אהלו (בראשית ל"א כ"ה). ולי נראה כדאמרינן במנחות (דף פ"ה ע"ב) תקוע, אלפא לשמן עיר היא ומשם היו מביאים שמן למנחות, ודימה למטבעות ולשמן את הפלפול על שם שמרויח יום יום תדיר בפלפולו טעמים הרבה כשאר המטבעות וטעמי השמן שמביאין מתקוע. עתיר משח, אנשי מדות (במדבר י"ג ל"ב) מתרגמינן אינשי משחן עתיר בדבר המדוד כגון תבואה שאין משתכרין בה תדיר אלא מכניסין אותה לאוצר ולכשתגיע עת מכירה אז ימכרנה וישתכר, והיינו נמי עתיר כמס כמו כמוס עמדי חתום באוצרותי (דברים ל"ב ל"ד) דבר שמכניסין לאוצר, זהו בעל שמועות שיודע הלכות ומימרות האמוראים ולכשיגיע עת הוראה יגלה שמועותיו. גמרא סוגיית גמרא ותרוצי משניות ובריתות וזהו עיקר הגמרא שאם לא הגמרא אין למדין הלכה מתוך משנה דאמרינן התנאים מבלי עולם (סוטה דף כ"ב ע"א), זה בעל גמרא שממית עצמו לכוין הלכות ולתרץ הוויות. הרי שלפי פירוש הרשב"ם המעלה של הפלפול הוא "שמרויח יום יום תדיר בפלפולו טעמים הרבה כשאר המטבעות וטעמי השמן", שזהו כוח החידוש שמחדש יום יום ושעה שעה טעמים הרבה. והכוח העצמי הזה של הלומד אינו בא לו אלא מכוח לימודו ופלפולו וחידושיו שלו עצמו, ולא ניתן לקנותם בשוק אלא ע"י הכתיבה שלו עצמו.

ולמה ע"י כתיבה בדוקא ולא די באמירתם ובלימודם בעל פה לאחרים, על זה נראה לומר בפשטות שמעלת הכתיבה הינה בתרתי. א) לימוד בע"פ לאחרים אפשר רק לקרובים אליו והנמצאים בסביבתו אבל אחרים הרחוקים ממנו אינם יכולים ללמוד ממנו, לא כן ע"י הכתיבה ופרסומם ברבים ספריו מגיעים גם למקומות מרוחקים ואפילו לארצות אחרות ודבריו נלמדים ומקיים בזה "ללמוד וללמד" כלשון הרא"ש. ב) לימוד בע"פ לאחרים אפשרי רק בחייו של אדם בעולם הזה אבל לאחר הסתלקותו לעולם האמת אין באפשרותו להמשיך וללמד אחרים תורה, לא כן כאשר חידושיו נכתבים עלי ספר וספריו נלמדים גם אחרי מותו, אע"פ שאז הוא בבחינת נעשה חפשי מן המצוות ואין עליו חובה ללמד אחרים תורה, אבל בודאי זכויותיו בעולם האמת מתרבות בזכות קול התורה של הלומדים מספריו. וכל שכן אם מתוך הספרים שבהם הוא לומד חידושיהם מעוררים את הלומד בהם לחדש בעצמו, בין אם זו קושיא שנשארה בצריך עיון, והלומד מצא לו תירוץ ליישב הקושיא, או שעלה בליבו תירוץ נוסף ליישב את הדברים, הרי זכויותיו של מחדש החידושים ומפרסמם בספר גדולים עד מאוד, ומגיעים במהלך הדורות לבחינת "מים שאין להם סוף", שהרי אין מים אלא תורה, וכל חידוש נוסף שחידש המעיין בחידושי התורה שכתב פלוגי או אלמוני, עומדים גם לזכותו של מחבר הספר שהוא הגורם להתרבות של חידושי תורה.

ונראה שזה היה כוחה של המתנה שהעניק משה רבינו לעם ישראל שזהו כוח הפלפול והחידוש שניתן רק לו ולזרעו והוא בטובת עין שלו נתנם לעם ישראל. וכדברי הגמרא במסכת נדרים (דף ל"ח ע"א): "אמר רבי יוסי בר' חנינא לא

ניתנה תורה אלא למשה ולזרעו שנאמר (שמות ל"ד א' וכ"ז) "כתב לך" "פסל לך", מה פסולתן שלך אף כתבן שלך, משה נהג בה טובת עין ונתנה לישראל ועליו הכתוב אומר (משלי כ"ב ט') "טוב עין יבורך כי נתן מלחמו לדל". והקשה שם רב חסדא, וכי התורה ניתנה למשה ולזרעו בלבד והרי לכל ישראל ניתנה דכתיב (דברים ל"א י"ט) "למען תהיה לי השירה הזאת לעד בבני ישראל", ותירצה הגמרא "אלא פילפולא בעלמא". כלומר, אכן התורה ניתנה לעם ישראל, אבל כוח הפלפול והחידוש ניתן רק למשה ולזרעו, וגם את זה הוא נתן לעם ישראל ולכן הוא נקרא טוב עין הוא יבורך, וכביאורו של רש"י שם: "פלפולא בעלמא להבין דבר מתוך דבר הוא דניתן למשה ונהג בה טובת עין ונתנה לישראל". ומשה רבינו ממשיך להקרא "טוב עין הוא יבורך" גם לאחר מותו מכוח המתנה שנתן בחייו לעם ישראל וכוחה של המתנה הזאת ממשיך להדהד בעולם התורה ע"י החידושים שכל אחד זוכה לחדש וזה נקף לזכותו של משה רבינו.

ובזה נראה לענ"ד לבאר ביאור חדש במשנה הראשונה דמסכת פאה (פאה א' א'): אלו דברים שאין להם שיעור הפאה והבכורים והראיון וגמילות חסדים ותלמוד תורה. אלו דברים שאדם אוכל פירותיהן בעולם הזה והקרן קיימת לו לעולם הבא כיבוד אב ואם וגמילות חסדים והבאת שלום בין אדם לחבירו ותלמוד תורה כנגד כולם". שהרי לכאורה אם כל המצוות המנויות במשנה כמו פאה ובכורים וכו' אין שיעור לקיום המצוה דהיינו אין חובת מינימום ובכל דהוא מקיימים את המצוה, וכן במקסימום אין שיעור וככל שנותן יותר יש לו עוד מצוה, א"כ מדוע "ותלמוד תורה כנגד כולם" שגם בה אין שיעור לא במינימום ולא במקסימום והלומד מלה אחת מקיים מצוה והלומד עוד מקיים עוד מצוה, א"כ מה בין מצות תלמוד תורה לכל המצוות האחרות, שעליה נאמר "ותלמוד תורה כנגד כולם".

ובאמת הגר"א בביאורו למשנה שנות אליהו (בביאור הארוך ובביאור הקצר) ביאר כך משנה זו ועונה על שאלה זו בדרכו הייחודית. וז"ל בפירוש הארוך: "אלו דברים שאין להם שיעור וכו', פירוש אין להם שיעור מדאורייתא לא למעלה ולא למטה". ובפירוש הקצר הוסיף וכתב: "פירוש שאפילו בכל שהוא יצא מן התורה ומותר לעשות פאת כל השדה, וכל שמרבה ליתן יש ברבוי מצוה יותר. והראיון, ראיית פנים ברגל יוצא בראיה רגע אחד, וכל שמרבה בראיה יש בו מצוה יותר". ובפירוש הארוך הוסיף עוד וכתב וז"ל: "ותלמוד תורה נמי אין לה שיעור לא למטה ולא למעלה דכתיב "והגית בו יומם ולילה" וא"כ אין לה שיעור למעלה, ולמטה נמי דפעמים בתיבה אחת פוטר. והא דאיתא בגמרא קרא קריאת שמע ערבית ושחרית כאילו קיים והגית בו יומם ולילה, לא בא לאפוקי שאינו יוצא בתיבה אחת אלא ק"ש הוא חיוב על כל אחד לקרות שחרית וערבית ועל זה אמרו דאם קרא וכו' אז אפילו תיבה אחת אין צריך ללמוד ויוצא בק"ש. והא דכתיב והגית בו יומם ולילה כיון שיוצא בתיבה אחת, היינו דאילו לא הוי כתיב והגית הווא אמינא שאינו צריך אלא תיבה אחת ולא יותר אף שיש לו פנאי ללמוד, לכך נאמר והגית, לומר שחייב אדם ללמוד תורה יום ולילה, אך אם צריך לעסוק במצוה או בדרך ארץ שהוא ג"כ מצוה אזי הוא פוטר את עצמו בתיבה אחת. ונקט התנא הא דאין לת"ת שיעור למטה להורות שצריך האדם מאוד מאוד לחבב את התורה דבכל תיבה ותיבה שלומד בה הוא מצוה בפני עצמה, והראיה שיוצא בתיבה אחת מצות לימוד התורה שהיא שקולה כנגד כל המצוות, והכלל בזה שאין מבטלין תלמוד תורה אפילו למצוה אם יכולה להיעשות ע"י אחרים. והשכל מחייב בזה מפני שכל תיבה ותיבה בפני עצמה היא מצוה גדולה והיא שקולה נגד כולם. א"כ כשלומד למשל דף אחד מקיים כמה מאות מצוות, וא"כ בודאי יותר טוב לקיים מאה מצוות ממצוה אחת, רק כשאי אפשר לקיים ע"י אחר אזי רשאי לבטל. ולזה שונה התנא הא דתלמוד תורה אין לה שיעור למטה להורות כנ"ל, או כשצריך לאכול שהוא ג"כ מצוה ולולא זאת לא היה לנו פנאי לעשות איזה מצוה או לאסוק דכתיב והגית בו יומם ולילה, לכך משמיענו דאף בתיבה אחת יוצא עכ"ל.

ולדברינו דלעיל ניחא, שהרי מצות תלמוד תורה כוללת גם את מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש, וכיון שכותב חידושיו אלה ומלמדם לאחרים ע"י פרסומם ברבים בהעלותו אותם עלי ספר, הרי שדברי תורה אלה נקפים לזכותו גם לאחר מותו ובזה הוי "תלמוד תורה כנגד כולם" שהרי המצוות האחרות אינו יכול לקיימם לאחר מותו ומה שקיים בחייו עומדים לזכותו ומה שלא קיים בחייו הפסיד, שלא ככתיבת חידושי תורה שעומדים לזכותו בין בחייו בין במותו. ואולי אפשר להעמיס זאת בדבריו של בעל משנה ראשונה שכתב בביאור למשנה זו וז"ל: "ותלמוד תורה כנגד כולם, דברים אלו צריכים ביאור, דודאי אין הכוונה על לימוד דבר אחד מדברי תורה, דהרי יש כמה מצוות שמבטלין תלמוד תורה כמו מקרא מגילה ומת מצוה וכדומה, ונ"ל שהכוונה על מי שמחדש דבר אחד בתורה ובודאי הכוונה על מי שמכוון לשם שמים.

יא

פירוש המשנה כל תורה שאין עמה מלאכה לפי מדרש שמואל והשל"ה. יישוב קושית התוס' בסנהדרין

וראיתי פירוש נפלא של מדרש שמואל על המשנה באבות (פרק ב' ב') "וכל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה וגוררת עון", וכן כתב פירוש מעין זה גם השל"ה הק' (מסכת שבועות פרק תורה אור אות רמ"ה) שממנו הוכחה גדולה למעלת חידושי תורה שאדם מחדש. על המשנה הנ"ל הם פירשו את מילת "מלאכה" שאין הכוונה למלאכה הגשמית אלא לעמל וליגיעה בתורה ושע"י עמל זה מחדש חידושים בתורה, והפירוש "וכל תורה שאין עמה מלאכה" הוא שאם אין בתורתו של האדם החלק הזה של העמל והחידושים בתורה שהם קרויים "מלאכה" הרי שתורה זו סופה בטלה. וז"ל השל"ה: וזהו רמז התנא (אבות פ"ב מ"ב) כל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה. התלמוד נחלק לשני חלקים. חלק אחד הוא היגיעה העצומה שמכח שכלו ועומק פלפולו ממציא דבר מדבר. חלק השני הנקרא בפי הפוסקים סוגיין דעלמא שדרך ארץ העולם לפסוק כן ואין צריך לזה יגיעה רבה. וחלק ראשון נקרא מלאכה, ולזה אמר כל תורה שאין עמה מלאכה רצה לומר שאינו לומד רק התורה הקלה ולא המלאכה, סופה בטלה וגוררת עון. וזה יתבאר על פי מה שכתב רבי יהודה פדוא"ה בדרשותיו (דרשות מהר"י מינץ דרוש ו'), על הפסוק (תהלים י"ט י"ב) "גם עבדך נזהר בהם בשמרם עקב רב", נזהר מלשון אור בהיר וזהיר והוא בהתשת חומרו לתורה אז מדדכך גופו להיותו נזהר ומאיר. וזהו שכתוב (דניאל י"ב ג') "והמשכילים יזהירו", רצה לומר יגהרו כזוהר הרקיע באופן שיתהפך גופו להיות כמו שהיה אדם הראשון, "עקב רב" שזכה לגדולה קודם שחטא שהיה מזהיר ותפוח עקיבו היה מכהה גלגל חמה, וזהו "כזוהר הרקיע" וזהו "בשמרם עקב רב", שיזכה לגדולה דעקב המזכר לעיל. והנה, מסתמא זהו זוכה מיגיעת תורה שבעל פה שהיא מלאכה המתשת, וכשאין כך אז סופה בטלה, הסוף הוא העקב, שהוא סוף האדם. וגוררת עון, היפך ממה שאמרו (אבות פ"ב מ"ב) יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ שיגיעת שניהם משכחת עוון, אשר הכוונה בזה לשני חלקים המזכרים לעיל, תלמוד תורה, רצה לומר, התורה של תלמוד, דהיינו העמקיות, דרך ארץ הוא חלק השני סוגיין דעלמא. ומכח היגיעה משכחת עוון כענין שפירשו תלמוד גדול שמביאו לידי מעשה.

ונראה לענ"ד ליישב את קושית התוספות לסתירה לכאורה שבין סוגיית הגמרא במסכת סנהדרין לסוגיית הגמרא במסכת שבת, ע"פ פירושיהם של המדרש שמואל והשל"ה, ש"מלאכה" אין הכוונה למלאכה גשמית אלא לעמלה של תורה. והכי איתא במסכת סנהדרין (דף ז' ע"א): "אמר רב המנונא אין תחילת דינו של אדם נידון אלא על דברי תורה שנאמר פוטר מים ראשית מדון". והקשו שם התוספות (בד"ה אלא על דברי תורה) מהא דאיתא במסכת שבת (דף י"א ע"א) דתחילת דינו של אדם הוא על נשאת ונתת באמונה ולא על דברי תורה. וז"ל התוספות: "והא דאמרינן בפרק במה מדליקין ששואלין לו נשאת ונתת באמונה ואח"כ קבעת עתים לתורה, התם באדם שעוסק בתורה מיירי אלא שלא קבע עתים, והכא מיירי כשלא עסק כלל. אי נמי שואלים לו תחילה על משא ומתן באמונה, ומ"מ יקבל דינו תחילה על דברי תורה, והכי דריש ליה לקרא תחלת גילוי דינו במה שנטשו מדברי תורה". אבל כאמור לדברי המדרש שמואל והשל"ה אפשר לומר שכוונת הגמרא בשבת "נשאת ונתת באמונה" קאי ג"כ על לימוד תורה, והמשא ומתן כאן הוא בתורה, דהיינו פלפולה של תורה וחידושים שהוא מחדש בתורה האם הם פלפולים וחידושים של אמת או לא, ולא על משא ומתן גשמי בענייני מסחר אם מסחרו היה באמונה, וכעין מה שפירשו הם ש"מלאכה" אינה במשמעות "מלאכה גשמית" אלא במשמעות של "עמל ויגיעה בתורה", כך גם נפרש "נשאת ונתת באמונה" זהו המשא והמתן והפלפול והחידושים בתורה, וא"כ אין כל סתירה לסוגיא דסנהדרין שאמרה שתחילת דינו של אדם על דברי תורה, כי גם "נשאת ונתת באמונה" קאי על דברי תורה.

ובאמת מצאתי שמרן החיד"א בספרו פתח עיניים בחידושיו על הש"ס במסכת שבת (דף ל"א ע"א) תירץ את קושיית התוספות בדרך זו. וביאר את דברי רבא שכולם מתייחסים לתורה. ואלה דברי רבא: "אמר רבא בשעה שמכניסין אדם לדין אומרים לו נשאת ונתת באמונה, קבעת עתים לתורה, עסקת בפריה ורביה, צפית לישועה, פלפלת בחכמה, הבנת דבר מתוך דבר". וז"ל: "ודרך דרש אפשר לומר, ותעלה ארוכה לקושית התוספות שהקשו גבי מאי דאמרינן אין תחילת דינו של אדם אלא על דברי תורה שנאמר "פוטר מים ראשית מדון". ונדחקו לתרץ דהרי הכא אמרינן דראשית כל שואלי"ם הלכו בו "נשאת ונתת באמונה" עיין שם פרק קמא דסנהדרין (דף ז' ע"א). ויראה דרך דרש דכל הני שאלות שייכ נמי לדברי תורה, ונמצא דתחילת דינו על דברי תורה, כיון דבכל שאלה מאלו אף היא תס"ב אמריה על דברי תורה, דהשאלות הם סתמיות ואתיא מכללא בכל אחת על דברי תורה, "נשאת ונתת באמונה" אם כשמפלפל עם חבירו ורבו היה באמונה שלא כיון להטעותם או לביישם, או להעמיד דבריו אף שהכיר טעותו, או לחלוק עליהם במה שיודע שהאמת איתם ולכבוד עצמו ולהגדיל שמו כופה דעתו, ואגב חורפיה מפיו לפידים יהלוכו ומראה פנים לבטל דברי החולקים ויודע בעצמו כי האמת אתם והוא עוון פלילי. "עסקת בתורה" בקביעות עתים דלא להשנאה. "עסקת בפריה ורביה" לפרות ולרבות בתורה, כמו שכתוב בהקדמת זהר הקדוש, דלא סגי בעסק התורה אלא צריך לטרוח וליגע לחדש בפרד"ס ולהוציא לאור בני דהוו ליה במעמד הר סיני. ומשום הכי אמר "עסקת" משום דצריך לעסוק ולהוליד תדיר ואין שיעור לפריה ורביה זו בתורה. "ציפית לישועה" כי בימי המשיח יתגלו מקורי אורות התורה ונחזה נפלאות מתורתו, וכמו שאמרו ז"ל שתורה זו בערך שהיא סתומה, וקצרה דעתנו להבינה, היא הבל לפני תורתו של משיח שאז נבין התורה. ובכלל אשר יחכה האדם לישועה הוא גם כן לזכות להבין התורה הקדושה לאמיתה. "פלפלת בחכמה" וכו'. ונמצא דבכלל השאלות האלו הוא נדון על דברי תורה, ושיפר קאמר תחילת דינו של אדם על דברי תורה כי כל השאלות על זה, והנה תסובינה על דבר תורה. מדברי של מרן החיד"א אנו גם לומדים על הערך הגדול של "עסקת בפריה ורביה" דהיינו פריה ורביה בתורה, שאדם צריך לחדש חידושי תורה בתורה, ועל כך תובעים אותו בעומדו לדין לפני הקב"ה, האם חידש חידושי תורה, וכפי שהסתמך החיד"א על דברי הזוהר הקדוש שאדם צריך לעמול ולהתיגע לחדש חידושי תורה בכל תחומי התורה בפשט וברמז ובדרש ובסוד, ועליו לחשוף את מה שקיבלה נשמתו בהר סיני, ובזה אין גבול.

וכפי שגם משתמע מדבריו של השל"ה הקדוש (מסכת שבועות פרק נר מצוה אות ל"ב) בבואו לדבר בשבח מעלת המחדש חידושי תורה. וז"ל: אמת הדבר טבא פלפלא חריפתא (מגילה דף ז' ע"א). ובפרק במה מדליקין (שבת דף ל"א ע"א) אמר רבא בשעה שמכניסין אדם לדין שואלין אותו נשאת ונתת באמונה פלפלת בחכמה וכו', אבל כל זה נאמר על פלפול של אמת. ויכול אדם לחדש פלאי פלאות בכל הלכה והלכה מכוח קושיות ותירוצים ולפלפל עליהם ולמצוא דרכים איזו דרך הפשט האמת הן בתלמוד הן ברש"י ותוספות. וכמו שמפלפלים התוספות עם רש"י כן נוכל להוסיף בפלפול לעיין ולתרץ הקושיות שהתוספות מקשים על רש"י, וכן שאר קושיות שהתוספות מקשים בסוגיא דשמעתתא. התורה ניתנה לכל ישראל כי כתר תורה מונח לכל, ואל יחשוב מה אני ומי אני הוא לעיין ולילך בגדולות ובנפלאות. כי הלומד לשם שמים ומייגע את עצמו בהלימוד, אז יגעתי ומצאתי תאמין (מגילה דף ו' ע"ב). וכל אלה הפלפולים אשר אורייתא הוא דמרתח ביה, הם מרכבה למדת המלכות שנקראת תורה שבעל פה שהוא מדת הדין.

יב

דברי השל"ה הקד' בשבח מעלת המחדש חידושי תורה. הוכחות לכתיבת החידושים ולהעלותם על ספר ולהפיצם ולא די בחידושים בעל פה

מדבריו האחרונים האלה של השל"ה אנו גם למדים על המעלה הגדולה של המחדש חידושי תורה. ומדבריו הקודמים גם למדנו שהיגיעה והעמל צריכים להביא לידי התוצאה של "מחדש חידושים" ובלשונו של השל"ה "היגיעה העצומה שמכוח שכלו ועומק פלפולו ממציא דבר מדבר", וא"כ חייבים אנו לומר שזה חייב לבוא לידי ביטוי דוקא ע"י כתיבת החידושים והעלאתם עלי ספר, דאם לא כן אין להם קיום מכוח גזירת השכחה, וכפי שהבאנו לעיל שאף מותר לכתוב חידושים אלה בחול המועד שאסח בו מלאכת הכתיבה אבל כתיבת חידושי תורה מותרת דאם לא יכתבם וימתין עד לאחר המועד עלול לשכוח אותם. וכבר הזכרנו שחלק ממצות תלמוד תורה הוא ללמדה לאחרים, וזה ברור שדרך הכתיבה והעלאת החידושים על הכתב והפצתם בספר אין לך לימוד גדול מזה.

ונראה לי להוכיח שבכתיבה מקיימים מצות "ושננתם לבניך" וכן "ולמדתם אותם את בניכם" מדברי השב יעקב, הביאם בשו"ת רבי עקיבא איגר (מהדורה קמא סימן כ"ט) שם דן בשאלה האם יכול אדם לצאת ידי חובת מצות ספירת העומר בכתיבה במקום באמירה בפה, וכן דן שם במי שנשבע אך לא הוציא שבועה מפיו ובמקום להשבע בפיו כתב את אמירת השבועה בכתב, ועל זה הביא את תשובת החוות יאיר שכתב דהוי שבועה והוכיח מהא דפסק המחבר בהלכות ברכת התורה (או"ח סימן מ"ז סעיף ג') שצריך לברך ברכת התורה לפני כתיבה של דברי תורה, וז"ל השו"ע: "הסתב בדברי תורה אע"פ שאינו קורא צריך לברך", הרי שכתיבה כדיבור. אבל רעק"א חלק על החוות יאיר, ודחה את דבריו מתשובתו של השב יעקב שחילק בין מצות ת"ת לאחרים שיכולה להתקיים ע"י כתיבה לבין שבועה או ספירת העומר שצריכים אמירה בפה דוקא. וז"ל רעק"א שם: "אמנם העומד לנגדי שו"ת חוות יאיר שהחמיר לענין שבועה בכתב דהוי שבועה ממש, וראייתו מהא דפסקינן באו"ח (סימן מ"ז סעיף ג') הכותב בדברי תורה צריך לברך, ודאי בנידון דידן אין ראוי לחזור לספור בברכה, בשגם כבר תמהו המגינים מג"א ומגן דוד על הש"ס גופא דאמאי מברכים על הכתיבה כיון דכתיבה הוי רק הרהור, וכבר יישב בשו"ת שב יעקב הנ"ל, ותורף דבריו משום דמצות עשה של תלמוד תורה נפקא מקרא ד"ושננתם לבניך" "ולמדתם את בניכם" משום הכי ממעטים הרהור דבהרהור לא שייך ללמד את בניו, משא"כ בכתיבה עדיף בזה מהרהור דעל ידי כתיבה יכול ללמד לאחרים והוא בכלל "ושננתם לבניך" עי"ש. ולפי דברי השב יעקב ממילא ליתא לדברי חוות יאיר הנ"ל ללמוד נשבע בכתב מהכותב דברי תורה דצריך לברך, ולא דמי כאוכלא לדנא, דדברי תורה לא תלי כלל בדיבור רק דתלי בענין דאפשר לקיים ושננתם לבניך, וממילא גם כתיבה בכלל, משא"כ לענין שבועה דלבטא בשפתים כתיב. הרי לנו דבמצות תלמוד תורה אזלינן בתר טעמא, וכיון שהעברת התורה לתלמידים יכולה להעשות גם ע"י כתיבה הרי שגם כתיבה כלולה בכלל המצוה של "ושננתם לבניך" וכדברי הספרי (דברים פרשת ואתחנן פיסקא ל"ד) "לבניך אלו תלמידיך וכן אתה מוצא בכל מקום שהתלמידים קרויים בנים".

ונסיים בדבריו של ספר חסידים (סימן תק"ל) על הפסוק (ישעיה מ' י"ג) "מי תכן את רוח ה'" כי הקדוש ברוך הוא גוזר מי יהיה חכם ומה חכמתו וכמה שנים וכמה ספרים יעשה, יש שגוזר עליו שעושה ספר אחד או שנים או שלשה, וכן בתלמוד וכן לפתור קרייה וכן בסודות אחרות. וכל מי שגילה לו הקדוש ברוך הוא דבר ואינו כותבה ויכול לכתוב הרי גוזל מי שגילה לו כי לא גלה לו אלא לכתוב דכתיב (תהלים כ"ה י"ד) "סוד ה' ליראיו ובריתו להודיעם" וכתיב (משלי ה' ט"ז) "יפוצו מעיינותיך חוצה". ונראה שזו כוונתו של מרן החיד"א בספרו "שמחת הרגל" על הגדה של פסח, על דברי המשנה במסכת ברכות (פרק א' משנה ה') "אמר ר' אלעזר בן עזריה הרי אני כבן שבעים שנה ולא זכיתי שתיאמר יציאת מצרים בלילות עד שדרשה בן זומא". המובאת בהגדה של פסח. וז"ל: "ואפשר לומר כי כוונת ר' אלעזר בן עזריה במאמרו הנשגב הזה להראות במופלא כי דבר תורה אין מי שיוציאנו לאור כי אם האיש שקיבל חלק ההוא מסיני, ובלעדו אין לחכם שבחכמים להוציאו לאור. וזה שאמר "הרי אני כבן שבעים שנה" שנתייגע הרבה בלימוד והתיש כוחו עד אשר ידמה לזקן כמו שכתב

אספקלריא לפרשת בהעלותך תש"פ
| עמוד לא

הרמב"ם בפירוש המשנה וכו'. וזה כוונתו שחכם כמותו אשר יגע מאוד בתורה וכו'. לא זכה לחידוש זה "עד שדרשה בן זומא" שהיה תלמיד דן לפניהם. והרי זה בא ללמד שדבר אשר הוא חלק תלמיד בתורה אי אפשר לאחר לאמרו כי הוא חלקו. עכ"ל. ונראה שזה עומק דבריו של ספר חסידים שכתב "שמי שגילה לו הקדוש ברוך הוא דבר ואינו כותבו ויכול לכתוב, הרי גזזל מי שגילה לו כי לא גלה לו אלא לכתוב", כי החידוש שהתחדש לו בתורה זה חלקו הבלעדי, ואין לאדם אחר זכות בו, וכיון שזו יצירתו העצמית שזיכהו הקב"ה, אם לא יעלה אותו על הכתב, הרי שהחידוש הזה נעלם ונחסר מן העולם, ועל כן נחשב כגזלן.

אספקלריא לדף היומי

אספקלריא לדף היומי – הארות במסכת שבת

הרב יוסף אביטבול, בעהמ"ח 'באר התורה'

שבת דף פח

"מלמד שכפה עליהם את ההר כגיגית. ואמר להם אם אתם מקבלים את התורה מוטב, ואם לאו שם תהא קבורתכם"

והקשו התוספות (בד"ה כפה), הרי עם ישראל אמרו "נעשה ונשמע", קיבלו עליהם במסירות נפש מיוחדת את כל דברי ה', מדוע, אם כן, יש צורך בכפיה, הרי אמרו נעשה ונשמע וא"כ למה הקב"ה אמר להם דאם לא יכפה עליהם הר כגיגית. ותירצו התוס' שאף שקבלו אבל היה חשש שהם אמורים להתחרט מחמת הקולות והברקים, וזה שיצאה נשמתם, ולכן היה צורך בכפיית הר כגיגית.

והקשה מרן ראש הישיבה הגר"ש רוזובסקי זצ"ל והטו"ד בספר זכרון שמואל (עמוד תקפט) מדוע היה צורך לקבל את התורה ברעש ובאש, ולכפות עליהם הר כגיגית, הרי עדיף היה לתת אותה בנחת, ולהסתמך על קבלתם את התורה מרצון, והוכיח מכאן הגר"ש שהקולות שהאדם משמע בעת לימוד תורתו וכן השמחה שהאדם שמח בחידושי תורותו שהוא מחדש אינו דבר נוסף שמתלוה אל התורה רלר זה חלק נפרד מעצמותה של תורה וכמו שהיה בזמן קבלת מתן תורה בקולות וברקים, ואך שכתבו במלכים (א' יט יא יב) "לא ברעש ה' ולא באש ה' כי אם בקול דממה דקה". מ"מ בדורנו שכבוד התורה אפס, ופסו בלעי אמונה חיביים להחדיר את הברקים והקולות בלימוד התורה שהם חלק מהתורה גופא, ועי"כ נשמח בתורה ע"ש.

ובגמ' בחגיגה דף כז ע"א איתא שתלמידי חכמים כל גופם אש, וכן אמרו בגמ' בתענית דף ד' ע"א האי צורבא דרבנן דקא רתח אורייתא מרתחא ליה, והיינו דלימוד התורה הוא באש, וע"ע בגמ' בקידושין דף ל' ע"ב שחום התורה משבר טמפוצץ את היצר הרע ע"ש.

והנה ידוע מש"כ בספר יוסף אומץ (דיני הנהגת האדם בשעת לימודו עמ' 269) אותם אלו הנוהגים לפלפל בזעקה גדולה ובדפיקות ובסיפוק ידים הוא מטעם מה דאיתא בשער הכוונות שהאריז"ל כשהיה קורא הלכה בין החברים היה מקשה בכח עד שהיה מזיע זיעה גדולה והטעם כי עסק ההלכה הוא לשבר הקליפות וסיים בספר יוסף אומץ המזכר דאף שרוב העושים כן אין יודעים מדברי האר"י אבל אפשר לומר עד"ז כויוצא בו סוד ה' ליראיו תהלים כהיד ליתן בליבם לכוון אל האמת עכת"ד.

וראה עוד בספר זיקוקין דנורא על התנא דבי אליהו (סא"ר פרק יח הנ"ח בביעורין דאשא) שכתב פירוש יגיע כפיך, קאי דוקא על התלמידי חכמים שהם יגעים בתורה בכל כוחם ובכל איבריהם ובפרט בידיהם, כנהוג בכל השייבות שבעולם, והוא סוד נסתר ונעלם, ובמקום אחר רמזתי בפסוק הקול קול יעקב והידים ידי עשו וארז"ל כל זמן שקולו של יעקב מצפצף בבתי כנסיות ובבתי מדרשות אין ידי עשו שולטות כי בזמן שקולו של יעקב מצפצף בתורה ומכים את ידיהם אהדדי כנהוג אז משברים כח הקליפות של ידי עשו ואין ידי עשו יוכלו לשלוט, וכן איתא בספר כוונת האריז"ל (שער המצוות פר' ואתחנן דל"ג ע"א) שהאריז"ל היה מפלפל עם תלמידיו בהלכה בכח גדול מאוד עד שהיה מזיע זיעה גדולה ואמר שבזה נשבר כח הקליפות דעמלק ע"כ.

אבל בחוות יאיר (סימן קנב) כתב אע"פ שנקראו ת"ח שבבל חובלים במסכת ב"ב לא מצד הריקותה והזעקות גדולות ומרות והכאת כף אל כף כאילו נלחמים זה מול זה כי לא על סגנון זה נאמר כי ידברו את האויבים בשער רק מצד שהם מתנגדים בסברותיהם ובריאותיהם ולא מצאנו שום רמז כל דהו בשום מקום בחז"ל שיהיה בזה נדנוד מצווה וכבר נתן בזה הזוהר טעם על תנועה כל דהו שדרך הח"ח לעשות בעת לימודם אבל קפיצה ריקוד וסיפוק תוך כדי פילפול איש נגד רעהו זה גורם בלי ספק שחברו יתמה לעשות כמוהו וירקוד ג"כ כנגדו וירים קולו בזעקה גדולה ומרה ולא ישמע איש שפת חברו אין זה מנהג יפה וגם האר"י לא היה יגע לריק מהכאת כפיים רק לשם שמים היה מקשה ומפרק לשבור את הקליפות בקול ובכוח והרי נוכל לפלפל בנחת ובטוב טעם ושישמע זה תחילה מה שחברו דבר ולא יכנס תוך דבריו כי זוהי אחד ממ"ח מדות המזכרים במשנה ורק אח"כ ישיב לדבריו עכת"ד. וכוונתו דהרי ידוע שהיום מי לומד תורה לשמה (וכמו שהבאנו מגדולי ישראל לענין לימוד תורה לשמה שמציל מנגיפה בספרנו שער יוסף בהל' נגיף הקורונה) וא"כ מי שצועק בקול בע"כ דכוונתו שלא לשם שמים, ובאמת אפשר לראות את זה על הבחורים אם זה לשם שמים או לא, וע"כ ס"ל שבד"כ אינו לשם שמים, ופוק חזי שרוב הבחורים עם ענוה הם אלו שלומדים בשקט ודו"ק בכ"ז. ובספר עורה שחר להגאון מאושפיצין (מערכת א' דף ז' ע"א) הזהיר שיקבע לימודו עם חברים מקשיבים שאין כוונתן לקנטר רק לבקש את האמת ע"ש.

וע"ז היה ניתן לומר מה שכתבו התוס' בברכות דף יז ע"א שהנה שם איתא שהעושה דבר שלא לשמה נוח לו שלא נברא, והקשו דהרי בפסחים דף נ' ע"ב איתא לעולם יעסוק אדם בתורה שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה, ותרצו התוס' דהכא מירי שאינו לומד אלא ע"מ לקנטר חבריו והתם מיירי שלומד ע"מ שיכבדוהו חבריו, ע"כ, וע"ע בדברי יוסף עמ"ס פסחים שם מש"כ בזה, וע"ז גם מה דנאמר בירושלמי שכל הלומד שלא לשמה נוח לו שנהפכה שוליה על פניו במעי אמו, עי"ש בתוס' בפסחים, והריטב"א בימא דף לה ע"ב בד"ה לא זכה כתב בזה"ל: פירוש שהוא שונה להתגדל ולהתגדר וכדאמרינן עליה בפרק הקורא נוח לו שנהפכה שילתיו על פניו, ע"ש, וע"ע בפירוש רבי דוד הנגיד נכד הרמב"ם בפירושו לאבות פ"א משנה י"ז שכתב: הזהר בן אדם שאפילו שאמר לנו כאן התנא שלמד האדם תורה ואפילו שלא לשמה רצונו לומר כדי שיקראוני חכם או כדי שיכבדוהו אבל אם ילמד תורה כדי להתגאות על הבריות או שיחרפם או כדי לבייש חבירו אותו לימוד יהיה לו כסת המוות עכ"ל. ועובדא ידענא בבחור ישיבה שלמד ע"מ לקנטר כפשוטו, ולאחר שנה ירד ונחלש בלימודו עד שהלך לצבא הטמא מעצמו.

ובספר שערי לימוד (דף עד) הביא מש"כ בספר ילקוט הגרשוני ששמע בשם הגאון מלובלין בעמח"ס שו"ת תורת חסד זצ"ל שאמר לחכם אחד שצעק בפלפול והגאון הנ"ל היה אדם חלוש ולא היה יכול לצעוק ואמר לו זה החילוק שבין מעלתו וביני, כבודו מפלפל בגוברה ואני מפלפל בחכמה וז"ש פלפלת בחכמה ולא בגבורה וק"ל ע"כ, ומוכח דאפילו שידוע על הגאון מלוזלבין שספריו הם פלפול אדיר ונורא וכל מי שרוצה ללמוד דרך הפלפול ילמד בספריו, וכמו שאמר כמה פעמים מרן הגר"ע יוסף, מ"מ הפלפול יהיה בחכמה ולא בגבורה.

ועוד ראיתי רמז נפלא בענין זה שהרי המסכת הראשונה בש"ס היא מסכת ברכות, וזה בא לרמוז שהלומד תורה עם חבירו צריך שיהיה דיבורו בנועם, ודרך ארץ קדמה לתורה, ואיכא לכ"ז ראיה מדברי הריושלמי בשקלים (דף ז' ע"ב) שאיתא שם דר"א ורבי יוסי נחלקו עד שקרעו ספר תורה בחמתן, והקשה שם הירושלמי קרעו ס"ד, אלא שנקרע ספר תורה וכו' ע"ש, ופירש בקרבן העדה "הרי שאין לכעוס על דברים הנעשים בבית המדרש אלא צריך שיהיו התלמידי חכמים נוחים ורכים זה לזה וכדאיתא בגמ' בתענית דף' כ ע"ב לעולם יהא אדם רך כקנה ואל יהא קשה כארז וכו' ע"ש, ועוד נראה לבאר בזה שמה שאיתא בגמ' בתענית שיהא אדם רך כקנה, הרי ידוע שמרן הגר"ע יוסף זצוק"ל היה רגיל לאמר וקנה לך חבר היינו בקוף והיינו שהקנה יהיה החבר שלך, וא"כ רומז שכשם שהקנה רך שהוא גם חבריך, כך גם החברותא שלך תהיה רך עמו ולא קשה ודו"ק.

אבל מ"מ יש להליץ בעד מנהג זה כי סו"ס ע"יז האדם נכנס לתוך הברען והשטיגן של הלימוד, וע"כ אין למחות בנוהג כן, אלא א"כ זה מפריע לחבריו ברמה בלתי סבירה ונסבלת והכל לפי הענין. ויעיון עוד בקובץ אורייתא (חלק כ') שהביא תשובת הגר"י זילברשטין שליט"א שהוכיח הגמ' בסוכה דף לב ע"ב שהקשתה שם ואימא הירדוף, רבא אמר האמת והשלום אהבו ע"ש ברש"י, וכתב שם הטל תורה שע"י הנעונעים יכול לפגוע בחבירו ויברוז ידיו או פניו ויגרום לקטטה ע"ש, הרי שאין לקיים מצוה ברבים כשיכול לגרום קטטה, ולכן ה"ה כאן אין ללמוד בקול שיכול לגרום קטטה ע"י, וע"ע בחשוקי חמד עמ"ס סוכה (עמ' תכד) מש"כ בזה. וע"ע בשו"ת שבט הלוי (ח"ט סימן רחצ) שגם בכה"ג הוא בכלל דין ועשית הישר והטוב כשאר יתשחב עם צד השני, וכן הביאו מהגר"ש דבילצקי בקונטרס ידי כהן שיח אברכים (עמ' 45) שיגידו לו בנחת ובאופן נעים וכך בודאי יתחשב עם הזולת.

*

הרב ראובן אליאך, מודיעין עילית

הערות בסוגיית 'מתן תורה' שבת דף פח'

כיצד הוי 'מודעה' הרי היה באונס

'מלמד שכפה עליהם הר כגיגית וכו' מכאן מודעה רבה לאורייתא וכו' [פח.]

וברש"י 'שאם יזמינם לדין, למה לא קימתם מה שקבלתם עליכם יש להם תשובה שקבלוה באונס'.

והקשו האחרונים דהא קי"ל (ב"ב דף מז א) דתליוהו וזבין בבינה זביני דאגר אונסא וזוזי גמר ומקני, ואם הכריחוהו לתת מתנה ונתן, כיון דלא קיבל דמים לא הוי מתנה, והמשנה למלך על הרמב"ם (בפרק י' מהלכות מכירה הלכה א') מביא דברי המרדכי דבאונס מיתה אמרינן אגב אונסיה גמר ומקני אף דלא יהיב דמי. וא"כ מה תשובה יש לישראל שלא קיבלו עליהם התורה הא אגב אונסא נתרצו.

והבית אפרים (אבהע"ז סימן קכ"ב) ביאר דכי אמרינן דברים שבלב לא הוי דברים, היינו בדברים שבלבו לבד, אבל בדברים שבלבו ובלב כל אדם, דהכל יודעים שאינו נותן ברצון, רק מחמת אונס, הוי דברים, משא"כ בתלוהו וזבין אף על גב שיש לך אדם שחפצו חבריבן עליו שאינו רוצה ליתנם במתנה בשום אופן, מ"מ כיון דאיכא טובא דגמרי ומקני אגב אונסא וזוזא, שוב מהני מטעם דאף אם דעתו להקנות, דברים שבלב לבד הוא, דלב כל אדם אינו יודע אם דעתו להקנות אם לאו ולא הוי אומדנא דמוכח ושפיר הוה דברים.

ובזה יתיישב המודעה רבה דהכא דכל זה שייך בבנ"א שאין אחד יודע מה שבלב חבירו, אבל לגבי הקדוש ברוך הוא שהוא יודע מחשבות ויצרי מעללי איש, פשיטא דאף הדברים שבלב כאמירה להדיוט דמי, ומ"מ כיון שהקב"ה היה יודע מחשבות ליבם שאינו כן, הך אמירה מידי מששא אית ביה ואינו דומה לתלוהו וזבין כלל.

*

כיצד שייך לא לקבלה הרי גזר עליהם לקבלה

'אם אתם מקבלים התורה מוטב ואם לא...' [פח.]

בהערות להגרי"ש אלישיב זצ"ל [כאן] הקשה דכיון שקבע הקב"ה שעם ישראל יקבלו את התורה א"כ מה הוא תלוי בדעתם אם יסכימו או לא, וביותר קשה דאמרי' בסמוך מודעה רבה לאורייתא ופירש"י שיכולים לטענן שקבלו את התורה באונס וליפטר ותמוה דכיון שנתן להם הקב"ה את התורה וציוה עליהם לקיימה מה שייך טענת אונס ליפטר והרי הם מחוייבים מפי הגבורה.

ותירץ דבאמת מצד עצם החיוב שפיר אין כאן טענת אונס, אמנם בקבלת התורה קבע הקב"ה שלא יקבלו ישראל את התורה אלא מדעתם ואם לא יקבלוה מדעת ורצון הרי היא כאילו לא נתקבלה, ואף קיום העולם תלוי בקבלתם מדעתם וא"כ י"ל דאף שמצד הדין חשיב שפיר רצון ואליבא דאמת אין להם טענת אונס לפטור את עצמם מ"מ כל שלמעשה אין להם דעת הרי ממילא מתבטל כל קבלת התורה שתלאו הקב"ה בדעתם וע"כ אמרינן מודעה רבה לאורייתא.

*

כיצד נענשו אם יש להם פתחון פה

'אעפ"כ הדר קבלוה בימי אחשורוש וכו' [פח.]

וברש"י 'מאהבת הנס', וידוע ביאורו של המהר"ל [גור ארי' כאן] דכיון שקיבלו עליהם מקרא מגילה שהוסיפו מצוה מחמת עצמם, א"כ לא נוכל לומר שהם אנוסים לקבלת מצוות, שאם היו אנוסים לקבלת מצוות מתחלה למה הי' להם להוסיף מעצמם, ודמי זה להא דתנן עמד ניקף וגדר את הרביעית מגלגלין עליו את הכל, מפני שבזה שהוסיף לגדור מחיצה רביעית גילה דעתי' דניחא לי' וא"כ הכל ניחא לי'.

ולפי"ז קשה א"כ מעת מתן תורה ועד ימי אחשורוש מדוע נענשו עם ישראל על עוונותיהם והרי יש להם טענת אונס, שקבלת התורה לא היתה מרצונם החופשי, אלא בעל כרחם, הואל ונכפה עליהם הר כגיגית.

ותירץ הגר"ח קנייבסקי שליט"א, דהנה במדרש תנחומא (פר' נח אות ג') מבואר, שלא היתה הכפיה אלא על התורה שבעל פה, "שיש בה דקדוקי מצוות קלות וחמורות, והיא עזה כמוות וקשה כשאול קנאתה", אבל את התורה שבכתב קיבלו ברצון באומרם: "נעשה ונשמע", ועל אי שמירתה נענשו ישראל בתקופה שמן מתן תורה ועד ימי אחשורוש.

*

מדוע לריב"ע פג יינו בעצרת

'אעפ"כ הדר קבלוה בימי אחשורוש וכו" [פח.]

בשערי תשובה (סי' תרצ"ה ס"ק ב') כתב, דמי שהוא חלוש בטבעו אין לו לשתות בפורים יותר מדאי וראי' לדבר ר' יהודה בר' אילעי, דאיתא בירושלמי (פ"ח דשבת ה"א) דלא שתי אלא מפיסחא לפיסחא וחגרנא צידעא עד עצרת, משמע דבפורים לא שתה.

והעיר ע"ז השפת אמת דיש לדחות ראי' זו, ולבאר דלכאו' יש להקשות מ"ש שהשתהה חולשתו מחמת שתייתו בכל שנה דוקא עד עצרת לא פחות ולא יותר, ונראה משום דבפ"ק דב"ב (י' ע"א) איתא יין קשה פחד מפיגו ומתן תורה הי' באימה ויראה ורתת וזיעה, ע"כ בהגיע עצרת חג מתן תורה, התעורר בקרב לב ר' יהודה בר אילעי אימה ויראה של מ"ת מעין המאורע, וע"כ דוקא אז הופג יינו וסרה חולשתו.

וע"כ דוקא שתייתו של פסח השתהה כ"כ עד עצרת, אבל בפורים שהוא עצמו יום מתן תורה כדדרשינן בגמרא (שבת פ"ח ע"א): קימו וקבלו, קימו מה שקבלו כבר, ע"כ אף ששתה הרבה בפורים, מ"מ תיקף ומיד הי' פחד מפיגו דהיינו האימה ויראה של מ"ת שמתעורר בפורים מעין המאורע, וכיון דבעי למינקט רבותא וחגרנא צידעא עד עצרת ע"כ לא נקיט רק שתיית ד' כוסות דפסח דבזה יש רבותא דאע"ג שנחלש בסיבת שתייתם זמן רב כ"כ מפסח עד עצרת מ"מ לא נמנע מלשתות, דאלו חולשתו שמפאת שתיית פורים לא השתהה כלל כי תיקף פג יינו מחמת פחד מתן תורה ואין בזה רבותא ע"כ לא נקיט לה כלל.

*

ב' הכתרים הם על קבלת עול עצם לימוד התורה

'בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע...' [פח.]

מדייק הבית הלוי (סו"פ משפטים) דבשעה 'שהקדימו', משמע דרק ע"י ההקדמה זכו לשני כתרים, וצריך להבין במה זכו באותה הקדמה בב' כתרים.

ותירץ 'דהנה איתא בזוה"ק 'נעשה' בעובדין טבין 'ונשמע' בפתגמין דאורייתא, הרי דנעשה הוי קבלה על קיום המצות ונשמע הוי קבלת לימוד התוה"ק. והנה ידוע דלימוד התורה הוא משני פנים, אחד כדי לידע היאך ומה לעשות, ואם לא ילמוד היאך יקיים, ולא עם הארץ חסיד, וגם הנשים שאינם מחויבות בלימוד התורה מ"מ מחויבות ללמוד במצות הנהגות בהן אמנם באנשים יש עוד מעלה אחת על הנשים, דנשים בלימודם אינם מקיימות שום מ"ע, רק הוי מבוא לקיום המצות, ונמצא דהלימוד אצלם הוי מבוא להתכלית - שהוא קיום המצות, ולא הוי תכלית בעצמו, אבל באנשים הוי הלימוד גם מ"ע לעצמו, וכמו הנחת תפילין וכדומה. ונמצא הוו ב' בחינות, מבוא להמצות, וגם תכלית בפני עצמו.

והנה גם היו אומרים ישראל 'נשמע ונעשה', לא היה במשמעות קבלתם רק עול מצות, אלא שמוכרחין ללמוד קודם כדי שידעו היאך לעשות, והיה נשמע מבוא לנעשה, ונעשה הוי התכלית, והיה רק קבלה אחת. ומשום הכי אמרו נעשה,

אספקלריא לפרשת בהעלותך תש"פ

| עמוד לב

ומבן מאליו שמוכרחין ללמוד מקודם, ואח"כ אמרו נשמע, ונמצא דהוי נשמע תכלית מצד עצמו ג"כ, דגם שלא יצטרכו ללמוד משום עשיה ג"כ ילמדו מצד עצמה, ונמצא על ידי ההקדמה נעשה ב' קבלות של ב' תכליתים, עול מצות ועול תורה. וזהו שאמרו בשעה 'שהקדימו' - והוו ב' קבלות עול מצות ועול תורה, ירדו ס' ריבוא מלאכי השרת וקשרו לכל א' מישראל ב' כתרים א' כנגד נעשה וא' כנגד נשמע, דע"י ההקדמה זכו לב' כתרים.

*

מעלת ההקדמה של 'נעשה' הוא השתוקקות לעוד

'בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע...' [פח.]

הקשה האבי עזרי [בהקדמה לחלק 'הפלאה'] יש להבין הלא בפ' משפטים פ' כ"ד פסוק ז' כתיב ויקח ספר הברית ויקרא באזני העם ויאמרו כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע הרי שקרא משה לפניהם את התורה וע"ז אמרו נעשה את כל מה ששמענו ונשמע מה שיצוה עלינו עוד ונעשה ואם כן אין כאן שום הקדמה נעשה לנשמע ולמה נשתבחו כ"כ ישראל על זה.

אולם הביאור הוא שע"י ששמעו מה שקרא לפניהם וקבלו עליהם לעשות השתוקקו לשמוע עוד ועוד ואמרו ונשמע היינו שהבינו והתעמקו במה ששמעו שאין קץ ותכלית לחכמת התורה התאוו לעליה יותר ויותר לשמוע עוד וזהו מה שאמר ר"א מי גילה רז זה לבני שמלאכי השרת משתמשין בו שנאמר ברכו ה' מלאכיו גבורי כח עושי דברו לשמוע בקול דברו והיינו שהמלאכים עושים דברו כדי שיוכלו אח"כ לשמוע דברו עוד וזהו סגולת ישראל להשתוקק אך ורק למעלה מעלה כי ישראל ואורייתא וקוב"ה חד הוא.

*

המעלה היא ההחלטה הגמורה לעשות

'בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע...' [פח.]

הקשה הגרמ"מ קראפ שליט"א [משמרת מועד כאן] צ"ע דהרי ישראל אמרו נעשה אבל לא מבואר שעשו, משא"כ אצל המלאכים המעלה הוא עושי' ורש"י פי' דמוכנין לעשות קודם שישמעו, ועוד צ"ע דבסמוך דרש לבבתיני באחח מעיניך בתחילה בא' מעיניך וכו' ואינו מובן דעד השתא משבחת הגמ' הקבלה והשתא לכאו' בא לומר דחסר בקבלה בלא עשייה.

אבל הענין הוא דודאי העיקר העשיה, ומי שלומד שלא ע"מ לעשות מוטב שנהפכה כו' אבל אין העשיה מוכשרת ללא תכנת האדם לעשותה ולפי חוזק הקבלה כך תהא העשיה דהעשיה עצמה אינה קשה כלל, וכל הקושי הוא ברצון האדם ובחירתו לעשותה וכל שהחליט וקיבל לעשות שוב אין עליו אלא לסיים העשיה והוא המעשה בפועל ועל אף דהעשיה הוא הגמר והכל תלוי בו אך הקושי שבה הוא רק הקבלה וההכנה לעשותה נמצא דהמחליט באמת לעשות כל מה שיורוהו יש בזה כבר עיקר העשיה וזה חלק מהמעשה ולא נותר לו אלא המעשה בפועל וזהו שנקראו המלאכים עושי' דברו דהיינו שבאמת ע"י מה שהם מוכנים לעשות מתחילה כפי שיצוום חשיב כבר שהם עושים הדבר.

*

מהו ה'רז' של מלאכי השרת

'מי גילה לבני רז זה שמלאכי השרת משתמשין בו' [פח.]

ויש להבין מדוע נקרא הקדמה זו בשם 'רז' וברש"י נראה שזה צורת עבודת ה' שלהם ואין כאן איזה סוד או רז וז"ל 'מוכנין לעשות קודם שישמעו, ולא כדרך שאר עבדים ששומעים תחילה את הדבר, לידע אם יכולין לקבלן עליהם אם לאו'. ונראה ש'רז' זה בד"כ נאמר על דבר שעל ידו אפשר להגיע לדבר אחר דהיינו שמקבלים ע"י דבר וכן הלשון כאן 'שמשתמשין בו'.

ויש ליישב בהקדם ע"פ מה שהקשו לעיל מה המעלה הגדולה של ההקדמה עד כדי שזכו בעבור זה לב' כתרים, ועוד ברש"י מובא בע"ב 'סמכנו עליו שלא יטענו בדבר שלא נוכל לעמוד ב'. ואם יודעין שלא יבקש מהם דבר גדול ומקבלין על עצמם מה הרבותא כ"כ. ובאבי עזרי [שם] כתב שידעו מהמצות קודם שאמרו.

ובמהר"ל [תפארת ישראל כ"ט] כתב לבאר שבכל אדם יש שני דברים כח האחד הוית הנפש שהוא פועל המעשה והשני הוא השכל וכאשר השכל הוא מוטבע בגוף אין אחד בן חורין כי על הנפש מושל השכל ושכלו אין בן חורין שהוא מוטבע בגוף וכאשר הקדימו נעשה לנשמע הרי אמרו נעשה מיד בלי הנהגת השכל אם יעשה וכן אין השכל מעתה מוטבע בחמרי שכיון שהנפש היה בשלמות ולא היה צריך להנהגת השכל כל שכן השכל שהוא יותר במעלה ולפיכך שניהם הם מלכים שאין צריך זה לזה. והיינו שבכל רצון שהוא הנפש מפריעה לרצון שמתחזק ע"י השכל.

וי"ל ע"פ כל הנ"ל שהסוד הטמון כאן זה שמגיע איזה חיזוק או איזה מחשבה לאדם להתחזק בדבר ה'רז' להצליח הוא שמוכן לקיים בכל אופן ובלי לחשוב אלא כל הרצון של הנפש רוצה בדבר זה בלי חשבון כלל, דרך משל אדם שומע שיחת חיזוק בנושא של דברים בטלים בביהכ"נ וכדו' ובד"כ מתחזק ומתחיל לחשוב האם זה אפשרי מציד שלא לדבר כלל, האם הוא יעמוד בזה, האם זה לא קשה ומחשב לראות האם הנפש והשכל יכולים לזה, אולם בסוד ההקדמה נאמר שאם רוצה להצליח מחליט בכל מאודו ובכל כוחו החלטה שכוללת כל חלק שבו שהוא יותר לא מדבר וכדו'. ובזה היו 'משתמשין' מלאכי השרת וזהו דבר הניכר שמצליחין ע"י.

*

מה ענו בנ"י אחרי הדיבור דאנכי ולא יהיה לך

'כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקדוש ברוך הוא' [פח.]

אמרו חז"ל (שיטת ר"י במכילתא פ' יתרו, הובא ברש"י כ' א') שהיו עונין על הן הן ועל לאו לאו, כלומר דעל מצות עשה היו עונין 'הן', ועל מצות לא תעשה היו עונין 'לאו', ואם כן על דיבור דאנכי ולא יהיה לך שנאמרו בדבור אחד כדכתיב (תהלים סב יב) אחת דבר אלקים שתים זו שמעתי, מה ענו.

וי"ל דלכך ענו 'ה' אחד', וממילא הסכימו על שתי הדברים כאחד, ועפי"ז ביאר המהר"ש מבעלזא זצ"ל כוונת הפייטן בזמירות לשבת קודש ובאו כולם בברית יחד נעשה ונשמע אמרו כאחד 'ופתחו וענו ה' אחד'.

*

למי נעשה 'סמא דמותא'

'למיימינים בה סמא דחיי למשמאילים בה סמא דמותא' [פח:]

ופירש"י 'דהיינו שעסוקים בכל כחם וטרודים לדעת סודה' ולפ"ז בפשטות משמע דמשמאילים בה הכוונה אף אם עוסקים בתורה אם אינם עוסקים בכל כחם ובזה הוי סמא דמותא.

ובשפת אמת כתב לפרש דמאי דאמרינן סמא דמותא אין הכוונה שהיא מביאה את הלומד לידי מיתה אלא דשני מיני רפואות יש יש רפואה המוסיפה כח וחיות לאדם ויש רפואה שאינה מוסיפה לו יותר חיות אלא שמונעת אותו מן המיתה והיינו דאמרינן הכא למיימינים בה דהיינו שעוסקים בה בכל כחם אזי התורה היא סם המוסיף להם חיות חדשה אבל למשמאילים בה אין התורה אלא סם המונע והמציל מן המיתה אבל אינה נותנת להם חיות מחודשת.

והגרש"א [שם] ביאר עוד דמשמאילים אין הכוונה כל מי שאינו בכלל מיימינים אלא הכוונה שאינם עוסקים בתורה לשמה והיינו אם כוונתם ע"מ לקנטר וכדו' אבל אם עוסקים בה לשם כבוד וכדו' בהא אמרינן לעולם יעסוק אדם בתורה שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה.

*

האם בנ"י היו צריכים לינשא שוב

'כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקדוש ברוך הוא יצתה נשמתן של ישראל' [פח:]

התרוה"ד דן באשה שמת בעלה והותרה לשוק דהרי יוצאה במיתת הבעל ונעשה לו נס וחזר לחיים אם היא נחשבת כאשתו וא"צ קדושין אחרים או דכיון שמת כבר פקעו הקדושין הראשונים, ולכאו' צדדי הספק: האם מיתת הבעל גורמת לכך שהקידושין יפקעו לגמרי כמו גט, וכשם שמחזיר גרושתו צריך קידושין שניים, כך גם אדם שחזר לתחיה, או שרק העדר הוא שמתיר את האשה לשוק, וברגע שהבעל חוזר לא היה מותו הפקעה של הקידושין והאשה מותרת לבעל גם בלי קידושים שניים.

והגרש"א אמר דלכאו' מגמ' דידן מוכח דבכה"ג לא פקעו הקדושין דהרי אחר מתן תורה אמר להם שובו לכם לאהליכם והיינו לנשותיכם ואמרינן דנפקדו בזכרים ואי נימא דכיון שמת פקעה האישות הראשונה הלא אמרינן הכא דבשעת דיבור ד' פרחה נשמתן וא"כ היאך היו להם נשים וע"כ דאף שמתו כיון שחזרו לחיים עדיין האישות הראשונה במקומה עומדת.

ואף דקודם מתן תורה היה להם דיני בני נח שאין לו דין קדושין אלא במה שמכניסה לביתו נעשית אשתו וכמש"כ הרמב"ם ריש הלכות אישות ומשניתנה תורה הלא בענין קדושין מ"מ חשיב שפיר המשך האישות ומצד זה בודאי לא היו צריכים עוד קדושין ואף דלגבי גר אמרינן דצריך קדושין אחרים משום דנקטן שנולד דמי מ"מ כתב החת"ס דממה שצוותה התורה שובו קבעה התורה דאינו כקטן שנולד וא"כ אף לגבי האישות אי"צ עוד קידושין.

*

טעם שטיחת עשבים בחג שבועות

'מכל דיבור ודיבור שיצא מפי הקב"ה נתמלא כל העולם כולו בשמים' [פח:]

כתב הכה"ח [תצ"ד נ"ח] יש נוהגים בחג השבועות לפזר שושנים בבית הכנסת ומשליכים על הס"ת בהוצאתו מן ההיכל ובחזרתו גם יש נוהגים ליתן מיני שושנים בעששיות ותולין אותם בביהכ"נ ומחלקים לתינוקות של בית רבן שקראו מגילת רות בביהכ"נ ביום שני ומוליכין התינוקות לביתן ויש סמך לזה ממ"ש בשבת 'אמר ריב"ל מאי דכתיב לחיין כערוגות הבשם כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקב"ה נתמלא כל העולם בשמים'.

והרמ"א סימן תצ"ד סעיף ג' כתב שנוהגים לשטות עשבים בבתי הכנסת ובבתים בתג השבועות זכר לשמחת מתן תורה.

והמג"א שם כתב טעם אחר כדי להזכיר מה ששנינו בראש השנה ט"ז ע"א שבחג השבועות נידונים על פירות האילן ולכך מקשטים את בתי הכנסת והבתים בענפי אילנות.

והברכי יוסף שם הביא מקור למנהג זה מתרגום שני על מגילת אסתר פרק ג' ויאמר המן למלך אתשורוש שמנהג היהודים שעולים לבתי מקדש מעט שלהם ומשליכים פרחי שושנים ותפוחים ומלקטים אותם ואומרים זה היום שניתנה התורה לאבותינו בהר סיני עיי"ש.

*

ביאור המו"מ בין משה למלאכים

'בשעה שעלה משה למרום וכו' [פח:]

צ"ב מה היתה ההו"א של המלאכים, ומה חידש להם משה רבינו, ומהו שאמר הקב"ה שרק משה יענה, ומה נתהפך לבם של המלאכים אליו.

וביאר הגרמ"מ קראפ שליטא [שם] דטענת המלאכים היתה שאין ראוי שה' יתן תורתו על הארץ אלא על השמים, ואמרו אשר תנה הודך על השמים דעדין לא ניתנה והיינו דבאמת למלאכים לא ניתנה חורה וזהו שאמרו חמדה גנזה לך והיים לך בלבד.

והמלאכים סברו שהתורה אינה אלא ידיעת השי"ת והשגתו ע"י לימודה וחכמת התורה וכבוד ה' וכתכונת העולמות העליונים, אבל משה רבינו השיב להם דהתורה היא מעשית והוכחת אהבת ה' ע"י התגברות על היצר ואף לימוד התורה עצמו אינו אלא ע"י התגברות היצר, וכשאר מצוות מעשיות הוא, והכל רק ע"י בחירה. והקב"ה ביקש ממשה ששיב להם כיון שמשה ידע חסרון ילוד אשה והנעשה בו מהלידה דיצרו בקרבו ומלחמת היצר והבין שמזה שרצה הקב"ה ליתן תורה לישראל הרי יתננה לפי כוחות האדם ורק ע"ז הוא השגת השי"ת בקיום המצות המעשיות והתגברות שע"י הבחירה שזה לא שייך אצל המלאכים.

ולכן אמר להם מה כתוב בתורה דודאי כתוב שהשגת השי"ת בקיום הציווים ע"י התגברות זו וזהו שחידש להם משה שהתורה הוא ניצחון היצר ובזה זוכין לשלימות האמיתית ומאהבת האמת שנתחדש ד"ז למלאכים נתנו לו מתנות וזהו בשכר שקראוך אדם והיינו דזה גופא היא מעלתו ונראה שהמתנות שנתנו לו הן ההשגות העליונות שחשבו המלאכים שזו אצלם נתינת התורה והיינו דאף שלאדם לכאו' אין עיקר התורה אלא התגברות היצר ולימוד המצות המעשיות מ"מ התורה כפי שנראית בעולמות העליונים דהיינו השגת השי"ת וסודותיה וכל פנימיות התורה וד"ז הוא שנתנו למשה לומר שאף לזה יזכה האדם אחר שמילא כריסו בש"ס ופוסקים להשיג מעשה מרכבה.

*

הרב אריה גלינסקי, מח"ס בירורים וביאורים

דף עד.

בגמ' 'כי אתא רב דימי אמר שבתא דרב ביבי הואי איקלעו רבי אמי ורבי אסי שדא קמייהו כלכלה דפירי ולא ידענא אי משום דסבר אוכל מתוך פסולת אסור אי משום עין יפה הוא דמכוין', ופירש רש"י 'ושדא קמייהו - ולא רצה לברור האוכל מתוך העלין ולתת לפני כל אחד ואחד, אלא שטחן והם נוטלים ואוכלים, ובשטוח זה נפרש האוכל מאליו', ומבואר שזה שנפרש האוכל מאליו לא חשיב ברירה, אמנם יל"ע למה הוצרך רש"י לומר דבר זה דאין לומר שהוקשה לו דעל"פ לאוכלים עצמם יהיה בזה ברירה, שהרי בשעת האכילה לכו"ע מותר ברירת אוכל מפסולת וכמוש"כ התו', וכל הנידון על קודם האכילה באופן שאינו לאלתר, וא"כ למה לא פירש"י ששם לפניהם שכל אחד יברור לעצמו, ומה הכריחו לומר שבטיחה הזו נפרש האוכל, וצ"ע.

*

בגמ' 'אמר רבא האי מאן דעבד חביתא חייב משום שבע חטאות, תנורא חייב משום שמונה חטאות, אמר אביי האי מאן דעבד חלתא חייב אחת עשרה חטאות ואי חייטיה לפומיה חייב שלש עשרה חטאות' יל"ע מה קמ"ל בזה, וצ"ע.

*

תוספות ד"ה האי מאן דפרים סילקא 'דוקא בסילקא שייך טחינה אבל שאר אוכלין שרי'. לא נתבאר מה החילוק בין סילקא לשאר דברים, ומסתבר דאין הכוונה דווקא סילקא, אלא ה"ה לכל דבר שדרכו בטחינה, ועיקר כוונת התו' הוא לאפוקי אוכלין [וכן משמע קצת בתרומת הדשן סי' נו יעו"ש].

*

דף עה.

תוספות ד"ה טפי ניחא ליה כי היכי דליצל ציבעי' - פי' וכו' וכי מודה ר"ש בפסיק רישיה ה"מ במידי דניחא ליה אי מתרמי דהוי צריכה לגופה אבל במידי דלא איכפת ליה לא מודה, ורש"י פי' דהא דמודה ר"ש בפסיק רישיה היינו במאי דלא איכפת ליה אי מתרמי וליתא דהא מזרד זרדין בארעא דחבריה פטר ר"ש בפ' הבונה (לקמן קג.) והתם לא איכפת ליה אי מתרמי אלא כדפירישית, אולי יש ליישב דברי רש"י, שבאמת בעינן דווקא דלא ניח"ל ואין די בלא איכפת ליה, ומה דבארעא דחבריה ל"ח פסיק רישא, כי באמת לא ניח"ל מחמת איסור שבת, אלא שבשל עצמו לא מהני מה שיש בזה איסור שבת, כי כיון שיש לו ניחותא מעצם המעשה, אע"פ שלא ניח"ל מחמת השבת, אי אפשר להכריע על המעשה מצד עצמו שהוא במצב של לא ניח"ל, כי יש לו גם טעם לניחותא, משא"כ בשל חבירו שאין לו ניחותא בזה, שוב מצטרף האיסור שבת לשיחשב דלא ניחא ליה, ונחשב שיש כאן רצון הפוך, ובזה מיושב שיטת רש"י, וצ"ע.

*

דף עו.

בגמ' 'וכל דלא שוו בשיעורייהו מי מצטרפין, והתנן הבגד שלשה על שלשה והשק ארבעה על ארבעה והעור חמשה על חמשה מפץ ששה על ששה ותני עלה הבגד והשק השק והעור העור והמפץ מצטרפין זה עם זה, ואמר רבי שמעון מה טעם מפני שראויין ליטמא מושב, טעמא דראויין ליטמא מושב אבל אין ראוי ליטמא מושב לא, אמר רבא הכא נמי חזיא לדגמא', ומבואר בתו' דהיינו שבדבר זה שוו שיערייהו להדדי וע"כ מצטרף החמואר לקל גם היכא דלא שוה השיעור, ויל"ע מהו צירוף זה שלכאו' למה לא יועיל מצד עצמו חיבור של החמור לקל, ואם יש טעם לומר שכיון שכל אחד הוא שיעור אחר אינו מצטרף, מה מועיל מה שבדבר אחר שוו שיערייהו להדדי, ואולי ע"ז אינו נחשב כמין אחר לגמרי, וברגע שאינו כמין אחר לגמרי יכול להצטרף החמור אל הקל, משא"כ אם אין להן שום שיעור דשוו אהדדי, נחשב שני מינים לגמרי, ואכתי צ"ע.

*

תוספות ד"ה ויעמוד על רביעית 'ואף על גב דאמרינן בערבי פסחים (דף קז.) המקדש אם טעם מלא לוגמא יצא ומלא לוגמא הוי טפי מרביעית כדמוכח בפ' בתרא דיומא (דף פ.), יש לומר דמלא לוגמא דהתם לאו דוקא אלא כדי שיסלקו לצד אחד ויראה כמלא לוגמא כדמפרש ביומא אהנהו דהתם, ועוד יש לומר דדוקא מקדש', להתי' הב' דמקדש שאני, צ"ב שהרי גם מקדש שיעורו רק ברביעית כמבואר בפסחים [קח ע"ב] וא"כ יחזור הקו' על כוס של קידוש, וצ"ע.

*

דף עז.
תוספות ד"ה ועוד מים בכד 'אבל אי מיפסל מכוס של ברכה על ידי פגימה או שנגע בו נכרי לא מיחייב ברביעית משום דראוי לשתיית ישראל או נכרי משום דלא מצני ליה כשיעור זוטר כולי האי הואיל ולא חזי אלא ע"י מזיגה ובעיא תקון ולא חשיב כשאר משקין שראויין בלא מים' הנה התו' השוו ראוי לישראל ולנכרי, ויל"ע מהמבואר בביצה [כא ע"ב] דשיורי פסוח של עכו"ם הוו מוקצה מחמת שהם איסורי הנאה וא"כ גם כאן לא יוכל לתתו לנכרי שהרי נאסר בהנאה, וצ"ע.
*

דף עח.
בגמ' 'סיב אחרים אומרים כדי ליתן על פי משפך קטן לסנן את היין רבב כדי לסוך תחת אספגין קטנה וכמה שיעורה כסלע והתניא כגרוגרת אידי ואידי חד שיעורא הוא' לפו"ר משמע שכסלע היינו כגרוגרת, ולכאו' הוא פלא שהרי בנפח הכללי מסתבר שגרוגרת הוא יותר, שהרי סלע הוא דק, ואם הכוונה לאותו נפח של גרוגרת הרי שמדובר כאן בסלע גדול מאוד ולכאו' משמע שסלע אינו גדול כל כך [ויעוי' חולין נ ע"ב], וע"כ מסתבר יותר שהכוונה רק כאן רק לשיעור העיגול של הגרוגרת וזהו השיעור של סלע [ואולי מחמת זה גופא אמרו שני שיעורים], וצ"ע
*

דף עט.
בגמ' 'רב אשי אמר מפני שצריך להראותו לבעל חוב שני דאמר ליה חזי גברא דפרע אנא' יל"ע מה זה עוזר לו לבעל חוב השני מה שמראה לו השטר, הרי בשטר לא רואים שהוא פורע, וזה מסר לו בעל פה, וא"כ יספר לו הכל בעל פה, וצ"ל דסו"ס העניין יותר מוחשי כשמראה לו את השטר ומספר לו שפרעו, ואכתי צ"ע.
*

תוספות ד"ה קלף 'וא"ת קלפים שלנו דלא עפיצן היכי מיתכשרי, ואומר ר"ת דתיקון שלנו חשיב כעיפוץ וכן משמע וכו' ולא פליגי הא דעפיצן הא דלא עפיצן אלמא ס"ת כשר בלא עפיץ והיינו בתיקון טוב כשלנו, ובפ"ק דגיטין (דף יא.) גבי שטר והא בעינן דבר שאינו יכול להזדייף ומשני דעפיצן משמע דאי לא עפיצן יכול להזדייף ופסול ואנן סהדי דשלנו אינו יכול להזדייף אלמא חשוב כעפיץ', יל"ע אם כוונת התו' ששם קלף תלוי במה שאינו יכול להזדייף, או שכוונתם רק להוכיח שזה עיבוד טוב, שהרי מבואר בגמ' שעיבוד טוב אינו יכול להזדייף ושלנו הוא ג"כ כך, ונפק"מ שאילו יהיה יכול להזדייף בעיבוד טוב, מחמת שחמרי העיבוד גורמים שיכול להזדייף, אולי אין בזה חסרון, וצ"ע [ובקונטרס בכל מלאכת עוד עמוד מד ראיתי שהעיר שייתכן שהקלף שלנו מזדייף. מאחר שמוסיפים בעיבוד הרבה חמרים כימיים, וא"כ יש בזה שאלה חמורה על הקלף, ואם נאמר כנ"ל ניחא, ואכתי צ"ע בזה, ויל"ע מאימתי היה השינוי הנ"ל ועל פי מי נעשה, ויעוי' בחזו"א או"ח סי' יא סק"ו משמע לכאו' שמזכיר מציאות זו וא"כ כבר היה בימיו, וצ"ע].
*

דף פ.
תוספות ד"ה אם לרפואה 'פי' רבינו שמואל אם לרפואה הצניעו זה חייבין עליו כל העולם כדי לכחול עין אחת דלרשב"א אית ליה דנתחייב זה במחשבתו של זה, ואם לקשט כלומר אם לא הצניעו לרפואה אלא לקשט כדי שתי עינים דסתמו עומד לקישוט, ואין נראה לר"י דלעיל תנא דם כדי לכחול עין אחת בד"א במוציא אבל במצניע בכל שהוא אלמא במצניע חייב בפחות מלכחול בו עין אחת', לכאו' יש ליישב דעת רבינו שמואל שכל שהוא לאו דווקא, אלא כפי מה שעכ"פ ראוי לעניינו, אפילו מעט, [ונפרק"מ שבלי ההצנעה היה צריך שיעור חשוב ולא כל דהו הראוי], ומצינו כל שהוא שהוא לאו דווקא בעירובין [דף פ ע"א] ויעו"ש בתו' [בדף יא ע"א] ויעוי' עוד לקמן [דף צא ע"א].
*

דף פא.
רש"י ד"ה טמאין 'דכלי עצם ככלי מתכות, ופשוטיהן טמאין, בהכל שוחטין (חולין כה, ב), ואי משום דמחובר לפותחת, וכל המחובר לטהור טהור, פותחת יש לה בית קיבול, ומקבל מפתח. צ"ב מה בכך שיש לו בית קיבול, אם סיבת טהרתו הוא מחמת החיבור לקרקע, וצ"ב.
*

דף פב.
בגמ' 'אבניו ועציו ועפריו מטמאים כשרץ שנאמר שקץ תשקצנו וגו' רבי עקיבא אומר כנדה שנאמר תזרם כמו דוה מה נדה מטמאה במשא אף עבודה זרה מטמאה במשא', ובכל הסוגיא האריכו מאוד בביאור הילפותא וההיקש, לכל חד כדאית ליה, ובסוף הסוגיא מבואר דקראי אסצכתא בעלמא, ויל"ע מדברי התוספות בסוטה [דף לב ע"ב ד"ה ורבי] שכתבו דאין דרך הגמ' להאריך כ"כ על אסמכתא, וז"ל שם 'ודוחק לומר דכל הני דמשמע מינייהו דמדאורייתא הוי אסמכתא בעלמא דאין שיטת הגמרא לדייק כל כך על אסמכתא', וצ"ע שהרי כאן רואים שהגמ' מאריכה מאוד בלימוד שהוא רק אסמכתא, וצ"ע.
*

הרב אברהם מרדכי יוסף מרקסון, מח"ס סימני המצוות ושא"ס, רב ומו"צ באשדוד

הארה בדף היומי שבת פה, א
מאי דכתיב אלה בני שעיר החורי יושבי הארץ וכו'
רב אחא בר יעקב אמר חורי שנעשו בני חורין מנכסיהן.
מבאר רש"י, שנעשין בני חורים מנכסיהם - שנטרדו מנחלתם, ולא הוצרכו לעבוד אדמתן, כדכתיב ובני עשו יירשום (דברים ב).
נשאלתי כיצד מתאים לקרוא להם בני חורין על כך שהפסידו ואבדו את נכסיהן.
וחשבתי לבאר סנת הגמרא על פי הגמ' בסנהדרין (נח, ב) ואמר ריש לקיש מאי דכתיב עובד אדמתו ישבע לחם, אם עושה אדם עצמו כעבד לאדמה, ישבע לחם, ואם לאו לא ישבע לחם. (מבאר רש"י, כעבד לאדמה - לעסוק בה תמיד לחרישה והשקאה וניכוש ועידור).
רואים בלשון חז"ל שעובדי אדמה חייבים להיות כעבדים לאדמה, וא"כ מתאים לקרוא להם בני חורין, שיצאו לחירות מעבודת האדמה.
*

חילופי דברים1 – שאלת הרב אברהם דניאל עבשטיין, מח"ס מי מנוחות, לייקווד

לכבוד רבני וחכמי אספקלריא שליט"א,
איתא בשבת דף פ"ט ע"א: "אמר רבי יהושע בן לוי: מאי דכתיב וירא העם כי בשש משה, אל תקרי בושש אלא באו ששׁ. בשעה שעלה משה למרום אמר להן לישראל: לסוף ארבעים יום, בתחלת ששׁ, אני בא. לסוף ארבעים יום בא שטן ועירבב את העולם, אמר להן: משה רבכם היכן הוא? אמרו לו: עלה למרום. אמר להן: באו ששׁ - ולא השגיחו עליו. מת - ולא השגיחו עליו. הראה להן דמות מטתו. והיינו דקאמרי ליה לאהרן כי זה משה האיש וגו'", ע"כ.
ויש להעיר דמבואר מדברי הגמ' דאפילו אם רואה, דמות מטתו של אחד שמת, אינו סיבה להאמין שמת, רק הוא מעשה שטן. אולם מצינו כשמת אהרן פי' רש"י (במדבר כ, כט) וז"ל, ויראו כל העדה וגו' - כשראו משה ואלעזר יורדים ואהרן לא ירד, אמרו היכן הוא אהרן. אמר להם מת. אמרו לו אפשר מי שעמד כנגד המלאך ועצר את המגפה ישלוט בו מלאך המות. מיד בקש משה רחמים והראוהו מלאכי השרת להם מוטל במטה, ראו והאמינו", עכ"ל.
הרי מבואר דכשראה מטתו של אהרן הוא סיבה להאמין שבאמת מת, וצ"ב דמאי שנא ממעשה העגל דכשראה מטתו של משה רבינו היתה רק מעשה שטן ואינו סיבה להאמין שמת משה רבינו?
אשמח לשמוע דברי החכמים בביאור החילוק בין מעשה שטן בהעגל, ומיתת אהרן.
*

מענה הרב צבי קריזר, מח"ס באר צבי

שאלה מצויינת, אך נראה דיש לומר בזה בכמה דרכים:
א', במיתת אהרן, מלאכי השרת הם אלו שהראום מיטתו, וממילא הבינו החילוק שאכן יש להם להאמין, כי לגבי מיטתו של משה כתוב שהשטן הראה להם, וממילא מאחר והשטן הוא זה שהביא דמות מלאכים, ואילו עתה ע"י תפילתו של משרע"ה ראו מלאכים ממש, הבינו שזה מראה אחר ממה שראו אז, וע"כ האמינו.
ב', יש לחלק, ששם בחטא העגל זה היה נגד השכל ונגד מה שאמר להם משרע"ה שיעלה לקבל התורה וילמדה לישראל, א"כ בע"כ שיחזור, אבל הכא הרי משרע"ה אמר להם שאהרן מת, ורק הרגשות שלהם סירבו להאמין, וע"י שראו את מיטתו זה הפעיל את הציור המוחש יותר.
ג', אה"נ שניתן להאמין ע"י ראיית המטה, אולם בעגל עשו עפ"ז דבר שהוא נגד התורה"ק, משא"כ הכא מה כל הנפ"מ אם אהרן אכן מת או שעלה השמימה ללא שמת?! וכי רק משום שאז יכולים להתפלל שיחזור אליהם?
ד', עוד י"ל ע"פ מה שכתב רש"י בפר' חוקת הנ"ל שבתחילה לא האמינו עד שמשרע"ה ביקש רחמים והראו המלאכים מיטתו והאמינו. וממילא מאחר ומה שראו מיטתו היה זה ע"י תפילתו של משרע"ה בכדי שיאמינו, הרי שתפילתו בודאי פעלה בענין זה שהאמינו.
בברכת התורה
*

חילופי דברים2 – שאלת הרב אברהם דניאל עבשטיין, מח"ס מי מנוחות, לייקווד

לכבוד רבני אספקלריא שליט"א,
איתא בשבת דף פ"ט ע"ב: "דרש רבא: מאי דכתיב לכו נא ונוכחה יאמר ה'. לכו נא, בואו נא מיבעי ליה! יאמר ה' - אמר ה' מיבעי ליה! - לעתיד לבא יאמר להם הקדוש ברוך הוא לישראל: לכו נא אצל אבותיכם ויוכיחו אתכם. ויאמרו לפניו: רבונו של עולם, אצל מי נלך? אצל אברהם שאמרת לו ידע תדע - ולא בקש רחמים עלינו, אצל יצחק שבירך את עשו והיה כאשר תריד - ולא בקש רחמים עלינו, אצל יעקב שאמרת לו אנכי ארד עמך מצרימה ולא בקש רחמים עלינו, אצל מי נלך? עכשיו יאמר ה'. אמר להן הקדוש ברוך הוא: הואיל ותליתם עצמכם בי - אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו", ע"כ.
וכעין זה איתא בדברי הילקוט שמעוני (ישעיהו רמז שפט), "לכו נא ונוכחה (ישעיהו א, יח), דרש רבא לכו נא, "באו נא" מבעי ליה? יאמר ה', "אמר ה'" מבעי ליה? לעתיד אומר הקדוש ברוך הוא לישראל לכו נא ונוכחה, אומרים לפניו רבש"ע, אצל מי נלך. אצל "אברהם" שאמרת לו ידוע תדע, ולא בקש רחמים, אצל "יצחק" שבירך את עשו, והיה כאשר תריד, אצל "יעקב" שאמרת לו אנכי ארד עמך מצרימה, ולא בקש רחמים, אצל מי?! יאמר ה', אמר להם הקדוש ברוך הוא הואיל ובי תליתם בטחונכם אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו", ע"כ.
ומבואר דבטחון בהשי"ת הוא ממש כמו "תשובה". ויש לעיין האם כל זה הוא רק עם עשה דרכי התשובה של קבלה על העתיד, חרטה, ודוי ... או אפילו אם לא עשה הדרכי התשובה, מצד הבטחון לחד הוא התשובה וליכא שום צריכתא לעשות קבלה על העתיד וחרטה ... דבטחון לחוד הוא ממש כמו תשובה?
אשמח לשמע דברי רבנים וחכמים בזה.
*

מענה הרב ברק נקי, ראש בית הוראה המאיר לישראל בית שאן, מח"ס אמת להשיב ואהל ישרים

להרה"ג הרב אברהם דניאל עבשטיין, מח"ס מי מנוחות, לייקווד. רוב שלומות
לענ"ד מגוף הסוגיה בהמשך מוכח כנטית דברי כת"ר, שהביטחון בה' מועיל בכל מצב.
שהרי יצחק אבינו לימד זכות על ישראל, ולפי חלוקת השנים מה שנשאר לחטוא זה רק שתים עשרה וחצי שנים בלבד – ומ"מ לא עשו תשובה, שאם עשו תשובה מה המקום לדון, והרי עשו תשובה.
ובכדי לבאר הראיה נקדים שאלה, מה היה בסוף ביוכח של הקב"ה עם יצחק אבינו ע"ה, האם הקב"ה לקח הכל, או יצחק אבינו לקח הכל או התחלקו חצי חצי.
ונלע"ד לומר, שהקב"ה לקח הכל וזאת על פי מהלך הגמרא, שהרי עם ישראל מקלסין ליצחק 'כי אתה אבינו', ויצחק אבינו מעביר את הקילוס לקב"ה, הוי אומר ר"ל להם 'אני לא לקח כלום' הכל לקח הקב"ה וקילסוהו 'אתה ה' אבינו' הרי שה' לקח הכל.
ואם נעמיק יותר, הסיבה שה' לקח הכל לפי שהטילו עליו את הכל, אם היו מקלסין ליצחק אבינו ותו לא, הרי שיצחק היה לוקח הכל, ומכך שיצחק 'השליך על ה' יהבו' וקילסו את השי"ת, ה' לקח עליו הכל.
ומיניה שכשאדם משליך על ה' יהבו אין זה קשור למעמדו, אלא ה' נושאו ומרוממו.
*

וארחיב היריעה, לבסס הדברים שהבוטח במוחלט, גם אם מדת הדין מקטרגת עליו בדין, ימלט מכל רע.
כתב הרמב"ם בספר מורה הנבוכים [חלק ג פרק נא] שכפי עוצמת הביטחון כך עוצמת ההשגחה ז"ל: ויראה לי כי אשר חייב היות אלו הארבעה [אברהם יצחק ויעקב, ומשה רבנו ע"ה] עומדים על תכלית זה השלמות אצל השם, והשגחתו עליהם מתמדת ואפילו בעת התעסקם להרבות הממון, ר"ל בעת המרעה ועבודת האדמה והנהגת הבית, היה מפני שתכלית כונתם היתה בכל המעשים ההם להתקרב אל הש"י קרבה גדול, כי תכלית כונתם כל ימי חייהם להמציא אומה שתדע השם ותעבדהו, כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו, הנה התבאר לך כי כוונת כל השתדלותם היתה לפרסם יחוד השם בעולם ולהיישיר בני אדם לאהבתו, ומפני זה זכו לזאת המדרגה, כי העסקים ההם היו עבודה גדולה גמורה, וכו' והנה נגלה אלי עיון נפלא מאד יסורו בו ספקות ויתגלו בו סודות אלהיות, והוא שאנחנו כבר בארנו בפרקי ההשגחה, כי כפי שיעור שכל כל בעל שכל תהיה ההשגחה בו, והאיש השלם בהשגתו אשר לא יסור שכלו מהשם תמיד, תהיה ההשגחה בו תמיד, והאיש שלם ההשגה אשר תפנה מחשבתו מהשם קצת עתים, תהיה ההשגחה בו בעת חשבו בהשם לבד, ותסור ההשגחה ממנו בעת עסקו, ולא תסור ממנו אז כסורה ממי שלא ישכיל כלל, אבל תמעט ההשגחה ההיא, וכו' ויהיה מי שלא השכיל השם כלל כל עיקר, כמי שהוא בחשך ולא ראה אור כלל, כמו שבארנו באמרם ורשעים בחשך ידמו, ואשר השיג וכונתו כלה על מושכלו, כמי שהוא באור השמש הבהיר, ואשר השיג והוא מתעסק, דומה בעת עסקו למי שהוא ביום המעונן, שלא תאיר בו השמש מפני העב המבדיל בינו ובינו, ומפני זה יראה לי כי כל מי שתמצאהו רעה מרעות העולם מן הנביאים או מן החסידים השלמים, לא מצאהו הרע בעת השכחה ההיא, ולפי ארך השכחה ההיא או פחיתות הענין אשר התעסק בו, יהיה עוצם הרעה. וכו'.
ושים לבך להבין זה הפרק, והשתדל בכל יכלתך, להרבות העתים ההם אשר אתה בהם עם ה', או שאתה משתדל להגיע אליו, ולמעט העתים ההם אשר אתה בהם עם זולתו ובלתי משתדל להתקרב אליו, עי"ש.
יש לשים לב לדברי הרמב"ם – כל זמן שאדם דבק בהשי"ת במחשבה זו הרי הוא 'עם ה' !
וכתב רבי חיים מוואלוזין בספרו נפש החיים [שער ג פרק יב] ז"ל: ובאמת הוא ענין גדול וסגולה נפלאה להסר ולבטל מעליו כל דינין ורצונות אחרים שלא יוכלו לשלוט בו ולא יעשו שום רשם כלל. כשהאדם קובע בלבו לאמר הלא ה' הוא

האלקים האמתי ואין עוד מלבדו יתברך שום כח בעולם וכל העולמות כלל והכל מלא רק אחדותו הפשוט ית"ש. ומבטל בלבו ביטול גמור ואינו משגיח כלל על שום כח ורצון בעולם. ומשעבד ומדבק טוהר מחשבתו רק לאדון יחיד ב"ה. כן יספיק הוא יתב' בידו שממילא יתבטלו מעליו כל הכחות והרצונות שבעולם שלא יוכלו לפעול לו שום דבר כלל. ע"כ.

נלע"ד להוסיף ביאור בדברי הרמב"ם והגר"ח – שכוונת הבטחון סגולתה להציל האדם ממאורעות הזמן – נלע"ד דקאי על מאורעות הנגרמות מחמת קטרוג שיש על אדם, או מחמת רצונות אחרים שיכולים לשלוט בו 'ויש נספה ולא במשפט' ועי' בזוהר הקדוש [ויקהל קצו סוף ע"א] פעמים שהמקטרג מזכיר חובות האדם לפני הקב"ה, ויכול לגרום רעה – על ידי הקב"ה, וכך קבע הקב"ה חוק בעולם, אמנם בזה מועיל 'אין עוד מלבדו' ובכך דינו מסור רק לקב"ה בלבד ואין אפשרות מקטרג להשמיע קטרוג, היות ומסר דינו לקב"ה בלבד, ובכך ניצל.

אך יש ונגזר על אדם מהלך מסויים בחיים בגזירת עליון, בלא קשר לקטרוג, כגון רבי עקיבא שסרקו את בשרו במסרקות של ברזל, וזה היה חלק מהתכנית האלוקית של העולם, כפי שמבואר במדרש שהראה הקב"ה למשה רבנו את סופו של רבי עקיבא וכו', ומה יועיל כאן 'אין עוד מלבדו' והרי זו התכלית של הבריאה כפי שגזרה חכמתו יתברך, אלא כוונת הרמב"ם והגר"ח בזה היא רק על קטרוג חיצוני שמגיע לאדם, בעקבות מחדלים, שבזה פעמים שמדת הדין מתוחה עליו ויכול להיגזר דינו לרעה [כמובן לטובתו] אך גם יכול להיגזר דינו לטובה אם דינו מסור לקב"ה בלבד, ואם יורשה לי אומר עוד יותר מזה – התכלית זה גילוי כבודו יתברך בעולם, ולכך על פי דין צריך לבא קטרוג, ואם מקבל עול מלכותו ואמונתו ומתחזק בביטחון גמור ש'אין עוד מלבדו' הרי העולם הגיע לתכלית בדרך טובה, והעונש – שמטרתו גילוי כבודו יתברך כבר מיותר – שמתעלה כבודו בחיזוק הביטחון שמתחזק בו.

ואולם כשאני לעצמי חזרתי להתבונן האם ריהטת דברי הרמב"ם ח"ו נדחית בקש, והרי הרמב"ם העיד שכל אותם חסידי עליון כשבאה עליהם פורענות, היה זה מחמת חסרון במדת הביטחון [הדבקות], וכיצד זה נעמיד אוקימתות בלא מקור, ומאידך קשה וכי רבי עקיבא בשעתו הגדולה שהעיד על עצמו כל ימי הייתי מצטער מתי יבא לידי ואקיימנו, היה חסר בדבקות בשעה זו.

וחיפשתי ומצאתי בספר אוצר הידיעות [שטרן חלק ב פרק קע מערכת יראת שמים עמוד ריא ד"ה דבק בבורא] שכתב כנ"ל וציין לזה סימוכין בדברי הזהר ושמחתי מאד שנמצא מקור לסברתי ולחיבת הקודש אעתיק לשון הזוהר הקדוש. [חיי שרה קלא:] ז"ל: רבי אלעזר פתח ואמר (תהלים קי"ט) גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך כמה אינון בני נשא טפשין דלא ידעין ולא מסתכלין לאשתדלא באורייתא בגין דאורייתא כל חיין וכל חירו וכל טוב בעלמא דין ובעלמא דאתי, חיין אינון בעלמא דין דזיכון ליומין שלמין בהאי עלמא כמה דאת אמר (שמות כ"ג) את מספר ימיך אמלא, וליומין אריכין בעלמא דאתי בגין דאינון חיין שלימין אינון חיין דחידו חיי בלא עצבו חיין דאינון חיין, חירו בעלמא דין חירו דכלא, דכל מאן דאשתדל באורייתא לא יכלין לשלטאה עלוי כל עמין דעלמא, ואי תימא אינון בני שמד, גזרה היא מלעילא כגון ר"ע וחברוי וכך סליק במחשבה, ע"כ לשון הזוהר הקדוש, הרי שאף שהתורה מגינה ומצילה עם כל זה יש מהלכים שמימיים 'עלה במחשבה' שהיא תכלית העולם שבהם אין עצה ואין תבונה ובכל מקרה תתקיים גזירתו יתברך.

ועדיין קצת קשה בדבר שהרי דוד המלך ע"ה שניטלה נשמתו אף שהיה דבוק בחי העולמים, ונעשה זאת על ידי תחבולה של השטן להפריעו מהדבקות בתורה, ולמה הרי היא היא 'כבשי דרחמנא' וכמו שאמר הקב"ה לדוד המלך ע"ה שאי אפשר להקדים מיתתו לערב שבת לפי ש'טוב יום בחצרך' ואי אפשר לאחר לפי ש'אין מלכות נוגעת'.

וכעת ראיתי בספר לשם שבו ואחלמה בספר הדע"ה א [ר"ת - דרושי עולם התוהו, חלק ב דרוש ה ענף ד סימן ד] ז"ל: ואין להרהר על כמה קדושים מראשוני ראשונים שסבלו כמה צרות ורעות ולמה לא השתמשו הם במדת הביטחון ואז היו ניצולים בודאי. אך דע כי מדה אחרת היתה בהם. כי מהם שקבלו את היסורים באהבה ע"ד שאמר ר' עקיבא [ברכות ס"א ב] כל ימי הייתי מצטער כו' מתי יבא לידי ואקיימנו, וכן ע"ד שאמר ר"א בר"ש [ב"מ פ"ד ב] אחיי ורעיי בואו, ומהם אשר לא רצו להטריח על קונם, והשתמשו במדת מסירות נפש ר"ל שמסרו את עצמם להקב"ה שיעשה עמהם הטוב בעיניו ית"ש, ולא רצו להטריח על קונם שעשה רצונם בדוקא, והוא ע"ד שאמר ר' יהודה בן בבא [סנהדרין יד.] הריני מוטל לפניהם כאבן שאין לו הופכים, וכן הנה יש בזה עוד ענין נעלם, כי לפעמים כאשר שהוא ברצונו ית"ש להביא הגזרה בדוקא, ע"פ כבשי דרחמנא אשר במחשבתו הנעלמה ית"ש, אז מסלק את הבחירה ומטיל מורך בלבבם עד שאי אפשר להאדם אז להתחזק במדת הביטחון, וכדי לקיים את הגזרה עכ"פ רח"ל, וע"ד שכתב הגאון ר' יעקב מליסא בשם הרמב"ן בביאורו למגלת אסתר בפסוק ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה ע"ש, אבל באמת הנה אין דבר עומד נגד הביטחון ועל זה נאמר [משלי כ"ח א'] וצדיקים ככפיר יבטח. עכ"ל.

מבואר בדבריו, שהדבק בבטחון לא יארע לו כל רע כלל ועיקר, אלא שאם נגזרה גזירה וכבשי דרחמנא היא, מהשמיים 'יסייעו' שלא יוכל להמשיך במדה זו, ועל ידי זה יגיע הפורענות ר"ל.

וזה בדיוק מה שאירע עם דהע"ה שהפריעו אותו בדביקות, ואין זה סותר את דברי הזוהר הקדוש, אלא זה עומק כוונתו 'כך סליק במחשבה' שלא יוכלו להיות דבקים באותה השעה.

ויה"ר שיהיו הדברים לתועלת

סיפור

"מתוך ההפיכה" – סיפור היסטורי מפעים, מהעבר הלא רחוק / הרב חנוך חיים וינשטוק

[נ.ב. נסמכתי על ספר שמחברו כתב את הספר בארה"ב בשנת תשנ"ז וקיבל הסכמות רחבות מגדולי הרבנים באמריקה. זה נכתב לבני ולבנות הנעורים החסידיים בשפה האידית ועשיתי לזה עיבוד ספרותי רחב מאד. אני לא אחראי לתוכו]

פרק כ"ו "לימוד אפל ביותר"

תקציר: חיים שלום החליט ליצור קשר עם החכם התימני שגר בשכונת נחלאות, הוא מתקבל ע"י בחור צעיר שנראה חצי חילוני וחיים שלום המום לחלוטין, איך יתכן שאצל חכם קדוש מסתובב יצור כזה? אבל הוא שומר את התהיות לעצמו, הבחור מנסה להיפטר ממנו ע"י נתינת כמה פרוטות לצדקה, חיים שלום מעמיד אותו על מקומו ומבקש להתקבל אצל החכם התימני, הבחור תמה מה לך ולחכם שהוא אדם גדול ביותר ואין מקום לבחורים צעירים.

חיים שלום מאתגר אותו כי הוא יודע את כל התורה ומוכן להיבחן על כך, הבחור נענה לאתגר ומכניס את חיים שלום לחדר אפל כשוילון חוצה את החדר כדי שלא יוכלו להבחין בחכם אפילו בחשיכה, החכם שואל את חיים שלום עשרות שאלות בכל התחומים ולהפתעתו חיים שלום עמד בכל השאלות הקשות גם אם לא ידע את התחום לא ויתר וידע לאלתר תשובות, לאחר שעתיים של מבחן מסובך מוכן החכם לתת לחיים שלום מעין כרטיס כניסה אבל דרך שלט רחוק.

*

החכם התימני השתהה בדבריו, הוא ברר כל מילה כפי שבוררים אורז, הוא יודע לשחק בראגשות במדויק, להנמיך ולהגביה ציפיות, הכל בהתאם לענין.

"תראה בחור, כרטיס הכניסה אלי קשה ביותר, לצורך זה עליך ללמוד את היסודות העיקריים ביותר בחכמת האמת, כי בלי זה לא תוכל להבין אפילו אות אחת ממה שאומר לך, ורב משה הוא לא בר סכמא ללמד זאת, הוא יכול להיות רק מקבל אבל לא מעביר, כמה שהוא חושב שהוא מבין, הוא עדיין רחוק מלהבין, אבל כיון שיש לו רצון עז לא דחיתי אותו מעל פני, בעיקר כי הכשיר את עצמו להיות "מקבל בלי חכמות".

אתה תצטרך לעבוד הרבה על תכונה זאת, להיות מקבל, כי ביסודך אתה מתחכם, מה שמוגדר אצלכם "חכמולוג" (אויבערחוכם) על כן עם כל הרצון העז שיש לך עדיין איכך יכול להיות תלמידי אפילו אם תשלוט בכל העניינים, הלכך אם הנך מעוניין להכיר את טרקליני, עליך קודם להיות בפרוזדור זמן רב מאד".

"אני מוכן ומזומן, רק אמרו לי היכן הפרוזדור?" נחנק חיים שלום מרוב התרגשות.

"עליך לגשת אל הבחור שקיבל אותך, הוא ימסור לך את הכתובת וגם יאמר לך עם מי לדבר, מעתה אין לך לדרוך יותר במפתן ביתי, עד שלא תקבל את האות לכך".

כשיצא מהחדר קיבל אותו הבחור שחשף בפניו את שמו, אליאב פחימה, הוא טפח על שכמו של חיים שלום בחיבה.

"תדע לך שהיו מספר מבוגרים ממך בהרבה, שניסו להתקבל אצל המורי שלנו, כולם נזרקו מידית, אחרי שראה שהם "נודות נפוחים" אבל יאמר לשבחך כי אתה שרדת את המבחן הקשה בהצלחה מרובה, הוא לא אמר לי כלום על כך, אבל עצם זה שאמר לך לפנות אלי לקבל את הפרטים, אומר את הכל.

עליך לגשת בעוד יומיים לרחוב חולדה הנביאה מס' 5 זה לא רחוק משבטי ישראל, עליך להתייצב שם בשעה 4 לפנות בוקר, כי רק בשעות כאלו ניתן ללמוד את היסודות הקדושים של חכמת האמת, כמובן לא לשכוח לטבול במקוה לפני שאתה הולך לישון ולשמור על טהרת המחשבות כל היום, תנאי קודם למעשה.

שנית, אתה מקבל כעת מפתח מיוחד אותו עליך לשמור מכל משמר, לעולם לא תניח אותו במקום שאחד מבני משפחתך עלול לעלות עליו, אסור שיהיה עליו איזה סימון כל שהו, מפתח זה נועד עבורך כדי לפתוח את הדלת הראשית, אין דרך אחרת להיכנס למקום בלי המפתח הנ"ל, אחרי שתכנס פנימה, תגיע לדלת נוספת לזה לא יהיה לך מפתח, עליך להמתין לפני הדלת, עליך להקיש עליה בצורה מסוימת שאמסור לך, עליך לחזור על סוג הנקישות הללו ארבע פעמים, בהפרש של עשרים שניות בין אחת לשניה, כך יזהו אותך אלו שנמצאים בפנים. יהיה שם אחד שהוא מחשובי תלמידי המורי, הוא יעשה לך מבחן מסוים, אם גם אותו תעבור, תוכל ללמוד אצלו את היסודות העיקריים כדי שתוכל להתקבל אצלנו.

"מותר לי להחציף פנים מעט?" שאל חיים שלום בחוסר טקט מושלם.

נאמן הבית נמתח כולו, הבחור הזה בטוח שהוא נמצא בפנים, עוד לפני שהכיר את תהלוכות הבית המסתורי הוא מרגיש את עצמו עמוק בפנים. אם לא שמצא חן בעינו היה זורק אותו כפי שעשה לכמה חצופים, אבל נראה לו שחיים שלום שווה השקעה, הוא היה מוכן להיענות לאתגר שהציב חיים שלום.

"הבה נשמע מה היא חוצפתך?"

"בזכות מה נכנסת לפני ולפנים?" כשעיניו משוטטות על פני בגדיו הקצרצרים ובלוריתו הענקית.

"חחח שאלה קשה, את זה תדע רק אם תהיה בפנים, בינתיים תישאר קצת בתהיות, תורת הנסתר מלמדת את האדם שיש יותר סתר מגלוי, אם הנך חפץ להיות בפנים, הפה שלך צריך לעבור הרבה נעילות, אחרת אתה לא שייך למקום הזה בכלל.

***

יונטי הגיע בהתרגשות לרב לייבל למסור לו את הפרטים המרעישים, כי כל המעקב הוא ממש מיותר. עמדתי מאחורי הדלת והקשבתי לכל מהלך השיחה ושמעתי אותם מדברים על עניינים שנדמים לי כנושאי קבלה, מילה אחת לא הוזכרה בקשר להתארגנויות של אנשי האצל והלח"י המסוכנים, כבר יצא לי לעקוב אחרי כמה קבוצות בזמני העבר, שם הייתה תכונה שונה לחלוטין, הרגישו שדם חם זורם בעורקים, אבל כאן זה סך הכל התקבצות של כמה מטורפים, למה לך לשפוך כל כך הרבה אנרגיה על קבוצה משונה זו שלא עושה שום תעמולה ברבים ללכת למחתרות? האם לא עדיף לרכז את כל הכוחות והמוחות לנושא אחד, כך תקצור פירות רבים?

"איך האב נישט אזא נארישע קאפ" (אין לי ראש מטופש) סיכם את דבריו מחכה בקוצר רוח לשמוע איך רב לייבל מקבל את חוות דעתו.

רב לייבל לא אמר לו מוסר על כך שמתערב בעניינים שלא התבקש לחוות דעת עליהם. רק הפטיר בקצרה: ער זיך צו יונטי, דיא טיה דיין ארבעט, אויפ דעם ווערסטי באלוינט גיט-הקשב נא, אתה תעשה את עבודתך, על זה אתה מקבל את שכרך משלם.

יונטי ספג את העלבון, הוא ידע שרב לייבל חכם גדול בעיני עצמו, לעולם הוא לא אוהב שמנסים לומר לו אפילו אם ההערות נכונות, אבל לדעתו הוא טועה בגדול, אבל באמת מה אכפת לו אם לייבל נותן לו תעסוקה ומשלם על כך, למה הוא צריך להעיר על כך הערות?

לייבל עשה בירור מושלם על הדירה המסתורית של יהודה סויסה, הוא גילה שבעלת הדירה זקנה קשת יום שצריכה לפרנס עשרה ילדים בעייתיים שבעבור סכום מכובד תהיה מוכנה להפר הסכם שכירות בהתראה קצרה מראש, של שלושה ימים בלבד. לייבל הציע לה שכירות כפולה וגם פיצוי הולם על הפרת החוזה ובלבד שתוציא את הדייר סויסה ולא תשכיר בינתיים את הדירה לאיש.

הזקנה שמחה מאד, ובצהרים הגיעה בפתאומיות להודיע ליהודה סויסה כי היא מבקשת שעד ליום ראשון הבא הדירה תפונה בלי אומר ודברים. יהודה סויסה היה המום מהתפנית, יש כאן הפרת חוזה, הדירה הייתה מושכרת לעוד חצי שנה והיא אינה יכולה להוציאו תוך הזמן, ועל הפרת חוזה תצטרך להיקנס בשכירות 2 חודשים, הזקנה לא התרגשה היא הוציאה מתיקה הגדול את כל הסכום והודיעה לו חד משמעית כי היא צריכה את הדירה בדחיפות עד ליום ראשון הבא.

סויסה היה מופתע מאד, התנהגותה הייתה ממש מוזרה, תמיד הייתה נוחה ולא הערימה קשיים ואילו הפעם התעקשה ולא רצתה לשמוע את טענותיו. הרגשה פנימית אותתה לו כי מישהו שעוין אותם דאג להוציאם ממקום הכינסים בכל מחיר.

*

ההכנות לכניסה לחוג המסתורי:

יומיים היה חיים שלום במתח עצום, הוא היה סקרן לדעת, למה מקבלים את התלמידים בצורה כה דיסקרטית, מאימתי עושים כן בישיבות או בשיעור של המו"צ שליט"א, הדלת פתוחה לרווחה ואיש לא אומר לאי מי, אתה לא מתאים למקום, בישיבות יש יותר סלקציה, כל ישיבה בהתאם לרמתה, מעוניינת לבחור בתלמידים הטובים ביותר, אבל כזה משטר חשאי ממש נראה לו מוזר. האם כך נראית תורת הנסתר שצריכים להסתיר אותה בצורה כזו? האם כך למדו בכל הדורות תורת ח"ן?

לאחר הרבה מחשבות החליט שכנראה שהדור אינו ראוי לקבל את תורת הסוד בצורה גלויה, כנראה שעלולים כאלו שאינם ראויים להשתמש בה וחלילה וחס יכולות לצאת תוצאות הרות אסון, בפרט אם לומדים אותה צעירים כמוהו, זו היא הסיבה שמנסים אותו מכל כיוון, לדעת עד כמה הוא אחראי ונאמן שניתן לתת לו סודות התורה.

מחשבה זו הרגיעה אותו, הוא הביט על עצמו במבט גאה, אני מתקרב לגיל 18 וכבר חש עצמי בשל ללמוד את עמקי התורה הזו, בעוד שחברי בקושי מבינים תוס', היותר פקחים יודעים אולי להתפלפל ברמב"ם, אבל מי מבין את ספרי המהר"ל "מורה נבוכים" ו"כוזרי" בעומק כפי שאני מבין, לאחר שטבלתי בהם בחשאי בס"ד עצומה, בלי מורה ומדריך, כמו אברהם אבינו בשעתו שכליותיו יעצו לו ולמד את כל התורה לבד.

תחושה עילאית עטתה אותו באותם ימים, הוא חש עצמו מרחף בעולמות טמירים, הוא היה מידי עליז ופעמים אף צחק לעצמו בלי כל הסבר. אמו עקבה אחריו בדאגה ולא הבינה מה מתחולל איתו, היא ידעה שיש לו מצבי רוח משתנים אך לא קיצוניים כל כך כפי שהתגלה לה עתה.

האם זה מעיד על איזה משבר או גרוע מכך, הפרעה אישיותית, שאם לא תטופל בהקדם האפשרי עלולה היא לגרום למקים חמורים, על כך לא יכלה להחליט לבד, היא פחדה להכניס את מחותנתה לתמונה, מדובר בנושא עדין ורגיש שיכול לחבל ביחסים העדינים ששוררים כל העת. היא שאלה אותו מספר פעמים לכל המוזרויות, אך חיים שלום מילא פיו מים, אסור לה לדעת כי בקרוב יהיה לא רק גדול למדני ירושלים, הוא יהיה מעל לסלם בעשרות רמות, הוא עתיד לקבל עטרה של מקובל גדול שלא אניס מיניה כל רז בכל תחומי התורה, אפילו חמיו אינו יודע בתחום הזה כלום, חבל שאפרים זלמן לא קשור לכל המהלך, אך הוא ידע שהוא

אספקלריא לפרשת בהעלותך תש"פ

| עמוד לה

לא בנוי לכל התמורות והלחצים, הוא מידי מרובע, עדיף שיהיה מבחוץ.

לאחר שהניסיונות שלה כשלו חשה גב' פינקלשטיין עצמה פגועה מהמידור, אבל הייתה מספיק חכמה שלא לנסות להפעיל לחצים, היא ידעה כי חיים שלום עובר כל מיני עליות ומורדות בחיין, אולי זה אחד מתמורות החיים אותם עובר בחור שמתבגר בלי אבא מלווה וכמעט בלי חיי חברה מסודרים. היא קיוותה לטוב והתפללה שלא יעשה שטויות שעלולים להרס את כל עתידו המזהיר.

לקראת היום האחרון חש חיים שלום כי כמעט הגיע לרקיע השביעי, הוא החליט למצות את היום עד הסוף. כדי שלא יופרע בעבודת הקודש גמר אומר בנפשו כי עליו לבדל עצמו מכל העולם. את סדר היום העמוס פתח כבר בשעה 2 לפנות בוקר, בהתאם להחלטתו וויתר על הלימוד אצל רב משה כהן, הוא כבר ימצא לעצמו תירוץ, למה ויתר על שיעור כה חשוב. הוא הלך ללמוד בבית הכנסת המרכזי של "מאה שערים" שפתוח היה בשעה כה מוקדמת עבור מספר זקנים משכימי קום ללמוד ולהעתיר בתפילות לפני תפילת וותיקין, במשך זמן זה הספיק לחזור על כ-20 דפים במסכת בכורות שנהירים היו לו היטב, הוא בחר להתפלל תפילת וותיקין בכוונה גדולה בעזרת הנשים, שלא יראוהו כל מיני סקרנים שינסו לנחש את מהלכיו.

לאחר התפילה עבר ללמוד בהתמדה עצומה בבית הכנסת "זהרי חמה" [הספרדי] ששקט ברוב שעות היום, איש לא יעקוב אחריו מה הוא עושה שם כל שעות היום כשהוא מסוגר בעזרת נשים, בשעות הצהרים טבל ש"י טבילות במקוה, הוא בחר שעה בה לא הסתובב איש במקוה כדי שלא לעורר תשומת לב מיותרת. לאחר מיכן נעל את עצמו שוב בבית כנסת שלישי בעזרת נשים ולמד ברציפות אחת 5 שעות רצופות והתפלל ערבית בכוונה עצומה כמו בתפילת נעילה, לאחר מיכן אכל מעט והלך לישון מוקדם, תוך שמשגן לעצמו, לקום בבוקר מוקדם. לא היה לו שעון מעורר, אבל היה לו רצון עז כברזל ששלט היטב על גופו.

בשעה 3:15 כבר היה ער לחלוטין, הוא התלבש מהר בבגדיו ויצא במהירות למקום, הוא קיבל הדרכה מלאה מאליאב פחימה איך להגיע למקום, היה עליו לצאת בעיקום מתוך ביתו לחברת ש"ס וכך יטייל לתומו בשוק מאה שערים, כדי שאם חלילה וחס יראוני איזה עוקב ידע איך לנערו. רק לאחר מספר סיבובים חסרי פשר יצא דרך אחד השערים לכיוון רחוב שבטי ישראל גופו רעד מפחד באם יפגוש אחד ממכריו שישאל אותו לפשר מעשיו בשעה כזו מוקדמת, ברם פחדו היה מיותר, הרחובות היו שוממים לחלוטין, רק מספר חתולים מורעבים תרו אחרי אוכל.

כשהגיע למקום ראה בית שנראה במבט ראשון מוזנח למדי וכמעט מט ליפול, אך דלת איתנה ניצבה בחזיתו, מה זה? שאל את עצמו, כזו סתירה בלתי מובנת, דומה הדבר ל"נזם זהב באף חזיר' צחקק לעצמו, כדי להפיג במעט את הפחד העצום שאפף אותו מהמעשה הנועז אותו הוא מבצע.

הוא הוציא את המפתח מכיסו ביד רועדת ופתח את הדלת, אור חשמל קלוש פיזר במעט את החשכה העבותה, מנורה זעירה תלתה במסדרון זורקת אלומת אור קמצנית למדי כדי להאיר במשהו את דרכו, כך מצא את עצמו כעבור שני מטרים ליד דלת חסונה נוספת שמנעה את הכניסה למקום המקדש, הוא הקיש את קוד הסתרים לפי כל ההוראות שקיבל, הוא לא יכול היה לראות את העין שהציצה אליו מתוך הקוקר ובחנה אותו היטב קודם שנפתחה הדלת.

***

שנה לאחר מיכן:

יהודה סויסה הודיע נרגשות לאיציק ביגלמייסטר ראש החבורה על השינוי הפתאומי בהתנהגות בעלת הבית שהחליטה לסלק אותו מדירתו בלי אומר ודברים, הפלא הגדול שלא נרתעה לשלם את הקנס הכספי שסוכם לכל מי שמפר חוזה, זה חשוד בעיני עד לשמיים, סיים יהודה את דברי הנרגשים.

איציק כינס חמישה מראשי הקבוצה, לדון בהתרחשות המשונה, היה ברור שיד נעלמה בחשה בעניין, השאלה מי? מי יודע אם זה לא אויבם המר, רב יודל וווערקער שלחם בכל הקבוצות שנטו מהקו הרשמי של קהילת הקנאים, רק הוא יכול לפזר ממון בשביל לסגור את מקום הכינוסים שלהם, השאלה הקשה שניקרה במוחם, איך הגיע אותו יודל אל המקום החדש, הרי הכניסה אליו מפינה מאד נסתרת, שעות הכינוסים פוזרו במשך השבוע בצורה שלא יעלה על לב איש כי מתכנסת במקום קבוצת מהפכנים שרוצה לשנות את כל התפיסות הישנות של הישוב הישן.

יואלי פוירשטיין שנחשב למוח החושב בחבורה, טען כי ישנה "חפרפרת" שמסגירה סודות, החשד המיידי היה על חבר המחתרת החדש חיים שלום, מי יודע אם לא הוא המושתל, פעמיים מנסים הקנאים לערער את מבצרם, כל זה אירע מזמן שהצטרף לחבורתם, התהיות גברו והשאלה הקשה הייתה איך להתייחס אל העילוי המדהים, האם לסלק אותו בלא אומר ודברים בלי לברר את כל הצדדים, אם טעו חלילה והאשימוהו לשוא הפסידו "מטאור" שעדיו להיות מצביא עליון.

"עלינו לעשות לו מבדק יסודי מחדש, אסור לנו להניח את הדבר בלא מענה ברור" סיכמו כל אנשי הצוות.

בביקור הבא הם יתחקרו אותו בצורה שתסיר ספיקות, אם בשל זה יפגע וילך זו תהיה עדות שהוא באמת לא בשר מבשרם, כל בני החבורה היו מסורים לרעיון שלהם, עד כדי מסירות נפש, איציק ביגלמייסטר ראש החבורה היה אש להבה שידע לשלהב את תבערת הרעיון, הוא ניזון בחומרים בעלי כושר הפנטט, מבית היוצר של החכם המסתורי שאיש לא ידעו.

*

שנה קודם לכן--- איך מקבלים את התייר החדש?

מעבר ל"קוקר" בחנו עיניים סקרניות ביותר את היצור המוזר שהתגלה בפניהם, מראהו העיד כאלף עדים כי הוא מבני הישוב הישן "הלנו אם לצרינו"? לא אחת היו סקרנים שמנסים להתקבל, כדי לתהות על הקנקן המסתורי שהופיע בעלטה של ירושלים.

שלושה עולמות שכנו בירושלים, **ירושלים של מעלה**, אלו היו בני הישוב הישן ששמרו על המסורת על כל תגיה, בלי לשנות בכי הוא זה. היה את **העולם החדש**, שניסה לפרוץ את כל הגדרות ולעשותה כפריז בירת הטומאה. והיה את **העולם השלישי** (מין הכלאה של מוטציה מבולבלת) עולם פנימי שמשלב, חדש בישן, הם הלכו בין הטיפות, מנסים לסדר את העולם הישן ולשלבו בחדש, ליצור מין סינתזה חדשה שתהווה דוגמא מהפכנית לכל העולם היהודי, ברגע שיצליחו במשימתם, כל המניעות תוסרנה וביאת משיח תהיה לעיני כל בשר.

היו ששמחו איתם, אבל רבים היו שחששו מהם ודאגו להצר את צעדיהם, אין ספור התעללויות נוסו עליהם עם כל סוגי הדרכים, לגיטימיות ובלתי, של אויביהם בנפש, כדי לנתץ את החבורה המסתורית עד עפר, הפעם לא ידעו איך מתייחסים לתוצר הזה, הלנו הוא, או אולי שוב סוכן אויב?

האינטואיציה המיוחדת של מר י' ידעה לזהות היטב את הכוונות הנסתרות של המבקשים, הוא דאג לבלבל אותם היטב ולא נתן להם את התענוג לחשוף אותם לציבור שאינו ערוך היטב לקבלם.

עתה ניצב בפניהם בחור מוכר ולא מוכר, מחד גיסא זיהה י' כי זה חיים שלום האגדי בחיר עילויי ירושלים, מציאה כשרה, בפרט אחרי מה שאמר לו אליאב פחימה, כי החכם לא היה שווה נפש מגאונותו האגדית (הגדרה נדירה ביותר) אבל אולי... הוא פיתיון מתוחכם ששותלים האויבים הרבים שיעשו כל מאמץ לעקור אותם מן השורש.

הוא הסתודד דקות ארוכות עם משנהו, האם לפתוח את הדלת, או להותיר את הבחור עד שיתייבש מאליו.

חיים שלום עמד במתח אימים, הוא לא הבין למה ממתין הוא זמן רב למדי, האם כך נוהגים הם בכל מבחן קבלה? האם כה יפה מצידם לנהוג בו אחרי שעבר בהצלחה את המבחן אצל החכם התימני?

לאחר כחצי שעת המתנה נפתחה הדלת בזהירות, יד נפנפה לו להמתין עוד מספר דקות בסבלנות.

חיים שלום חשב לעצמו, עד כאן, הוא נסוג לאחריו מתסוגן לצאת, הוא עבר התעללויות אין ספור בידי ברנשים מטורפים כל חבורת החכם התימני נראתה כטעונה בדיקה מעמיקה. ברגע שעמד לצאת, נפתחה שוב הדלת ויד רמזה לו להיכנס. חיים שלום חש בלבול עז, הוא לא הבין למה משחקים ברגשותיו עד דק, דקה תמימה היס אם לשוב אליהם או לוותר על החלום הנכסף.

לסוף גבר יצר הסקרנות על יצר הכבוד, הוא רוצה לדעת מי היא הקבוצה המסתורית ומי הוא החכם, הוא לא מוכן לוותר על ההזדמנות שנקלעה לפניו. הוא כבש את גאוותו הפצועה ופסע קדימה לתוך החדר הפנימי.

כשנכנס ראה שני אברכים עבדקנים ניצבים מולו, לבושים היו בצורה מוזרה מאד, הם לא עטו לגופם לבוש חרדי כאנשי ירושלים, אלא הלכו עם חולצות גדולות מאד שהשתפלו כלפי מטה כגלביות ערביות, עם מכנסי שלושת רבעי, לרגליהם גרבו גרביים בצבע חרדל, צבע לא מוכר בירושלים, לרגליהם נעלו סנדלים מוזרים למדי (תנכיים) כיפות ענק (שלא הזכיח במאומה את היארמולקעס הלבנות) הקיפו את כל גולגלתם עד מעבר למצח, פתילי תכלת ארוכים השתלשלו מד כנפותיהם שהיו עשויים בגד רחלים עב ועטו את גופם כאילו אין קיץ בירושלים, הם לא היו סגנון הדמויות שהכיר.

ההפתעה שהייתה לו באותו רגע הייתה חזקה מאד, לרגע קט לא חשב שכך יראו הדמויות שעומדות ללמד אותו את חכמת הח"ן, פה יש משב"ק של החכם שניתן לחשדו כ"קרקפתא דלא מנח תפילין" ולאן הוא שולח אותו? ליצורים מוזרים שכאילו הגיעו הישר מהחלל החיצוני, הרהור מבוהל עבר במוחו: האם אותו משמש בקודש הטעה אותי בכוונה כדי לנער אותי מהם? עלי ללכת מכאן לפני שאתסבך! אך רגליו לא נשמעו לו ונשארו במקומם.

לאחר דקה ארוכה של שקט מעיק, פנה אליו אחד מהם באידיש רהוטה: "שולם עליים" מקעהן מעגליך ויסען וואס איז דיא ריכטיגע אורזאך וואס האט דיר א'ער געבראכט" האם ניתן לדעת מהי הסיבה האמיתית שמביאה אותך אלינו?

עוד בטרם הספיק לענות לו על שאלתו הראשונה, באו שאלות נוספות בזה אחר זה. נראה הה כי הלה אינו מעוניין לנהל עמו דיאלוג ענייני אלא מונולוג חסר טעם. השאלות לא נשאלו בנימוס, אלא היוו חקירת שתי וערב כאילו הוא רח"ל עבריין.

חיים שלום שכבר נפגע קודם לכן מקבלת האורחים, היה עתה פגוע מאד, מעולם לא קיבל יחס כה דוחה מאיש, בשלב מסוים אמר למתשאל כי השאלות פוגעות בו קשה, הן מציבות אותו כאילו הוא אדם לא הגון שמנסה לתור אחריהם כמרגל ועל כך לא יסלח לעולמים.

כששמע הלה את הטענה, החליט לשנות את היחס אליו.

הוא פנה אליו בסבר פנים יפות, הוא הציג את עצמו בשם "איציק" והסביר לו בקצרה: "לא אחד ניסה להתקבל אצלנו, אבל תיכף גילינו כי כוונתו לא הייתה חיובית אלא להרס את הכל מבפנים, לכן אנו נזהרים שבעתיים, עד שאנו נותנים אמון במתקבל חדש" סיים את דבריו בטון מוקפד, בלי להסביר את כוונתו.

חיים שלום הסיק מכך שיש לחבורה הזו הרבה מה להסתיר וסקרנותו גברה עד לשמים. מהי מטרתם הסופית שעטופה בכל כך הרבה כיסויים? האם כת זו טהורה, או שמא חלילה וחס זו כת שבתאית שכוונתה לתעתע ומצווה להרס אותה לפני שתחריב את העולם.

אבל בלבו פנימה החליט כי עליו לשתוק ולזרום עם המצב, כך ידע בעצמו על הכל. ואם הוא יגלה את השקר, הרי מי כמוהו שקנאי לאמת יעשה את הכל לחשוף את נבלותם בריש כל חוצות.

סיפור / נמסר ע"י הרב פינחס זרביב

החושך ששידך את הגרוש

סיפר הגרב"צ פלמן זצ"ל, מעשה היה בישיבת וולוזא'ין באחד מהבחורים המובחרים שבישיבה, שהתחתן עב"ג, אבל לא אסתייע מילתא וכעבור זמן קצר התפרדה החבילה והתגרש. והבחור חזר לישיבה בוולוזא'ין ללמוד כימי בחרותו, וישב ושקד בתורה כימים ימימה, כמו שלא היו דברים מעולם.

והנה באחד מן הימים הגיע לישיבה אחד מגדולי הדור, כדי לחפש שידוך בעבור ביתו, כשבדעתו להכנס אל ראשי הישיבה ולשמוע מהם מי הם הבחורים המעולים שבישיבה, ולבחון ולבדוק מי מהם מתאים בעבור ביתו המעלה.

באותו לילה שהגיע הרב ההוא לישיבה, קרתה תקלה ולא היה אור בישיבה, בדיוק נגמר הנפט או הנרות שהאירו בלילה, והחומר החדש שהיה אמור להגיע עדיין לא הגיע, ובישיבה ישבו מאות בחורים ולמדו בחושך בעל פה .

הרב נכנס לישיבה באפילה, ומחמת החושך לא יכל היה לדבר עם ראשי הישיבה, ועל כן נכנס לישיבה, התיישב באחד מהמקומות הריקים והתחיל גם הוא ללמוד גמרות בעל פה. ופתאום אחרי זמן מה שהוא יושב ולומד, הוא שומע את קולו של אחד מהבחורים מהפינה השניה של בית המדרש, שיושב ולומד דף אחרי דף בעל פה בלא להחסיר מילה אחת, מתוך מתיקות נפלאה . הבחור שלמד באותה פינה היה הבחור ההוא שהתחתן והתגרש, וחזר ללמוד בישיבה. הרב שמע את קולו בתלמודו, ומרגע לרגע הבין שמדובר כאן בבחור עילוי שבעילויים, עידית שבעידית, שאי אפשר למצוא מישהו יותר טוב ממנו . ותוך כדי שהוא חושב על כך, החליט שאסור לדחות את ההצעה הזו אפילו לרגע, (- כי חשב שכזה עילוי הוא יכול להפסיד), ועליו לנסות לברר ולהתעניין בתוך החושך האם הבחור הזה בשידוכים , שאולי שהוא כבר התארס או אולי עדיין הוא צעיר מידי ואינו עוסק בפרשת השידוכים. ומכיון שמחמת החושך לא יכל היה לגשת לאף אחד אחר לשאול אותו את שאלותיו, במיוחד שעדיין אינו יודע בכלל את שמו של הבחור, על כן החליט ללכת אל הבחור ההוא בעצמו, ולשאול אותו על כך . ובאמת ממחשבה למעשה ניגש אל הבחור ושאל אותו, "האם אתה פנוי?" . והבחור השיב בחיוב שאכן הוא פנוי, והרב הציע לו לשידוך את ביתו, וכאשר הבחור השיב בחיוב, הוציא הרב סודר מכיסו ועשו על כך קנין סודר, ומתוך החשיכה נסגר השידוך למזל טוב. וכך זכה הבחור להכנס לבית של אחד מגדולי הדור, ושם עלה והתעלה והוסיף עליה על גבי עליה בתורה ובעבודה, עד שהוא בעצמו נעשה לאחד מגדולי הדור.

ולימים כשדיבר אותו בחור על השידוך שזכה לו היה מספר בהתפעלות על יד ההשגחה שהיתה בשידוך, דבר ראשון שחותנו הגיע בדיוק באותו לילה שלא היה אור בישיבה, ומתוך כך לא יכול היה לגשת בתחילה אל ראשי הישיבה ולברר על הבחורים. שהרי אם היה ניגש קודם אליהם, בוודאי שלא היו מציעים אותו מחמת גרושיו. ואפילו אם היו מציעים אותו, לא היה הרב מסכים לקחת ולחתן. אבל כיון שהקב"ה קבע שזהו השידוך ההגון והראוי לו, משום כן סיבב את כל הסיבות באופן כזה שהוא הגיע לישיבה בדיוק באותו לילה שלא הי ה אור בישיבה, ומתוך כך נכנס לישיבה ושמע את קולו בתלמודו והבין שזה ו השידוך ההגון לו.

ולא די בזה אלא כאשר ניגש לשאול אותו, הקב"ה הוציא מפיו את השאלה בנוסח כזה "האם אתה פנוי", ולא כדרך השואלים "האם אתה בחור?", שהרי אם היה שואלו האם אתה בחור, היה צריך להשיב לו "לא, אני גרוש", ואז החותן בוודאי לא היה ניגש לשידוך הזה. אבל כאשר שאלו "האם אתה פנוי" , יכול היה להשיבו שבאמת אכן הוא פנוי, ולא הוצרך להזכיר לו את ענין הגירושין כלל וכלל, ומתוך כך נסגר מיד השידוך למזל טוב. וזה הכל ל כאשר ההשגחה העליונה מסובבת שהשידוך הזה צריך להתקיים, כל הסיבות ומסובבי הסיבות מסתדרים בדיוק נפלא, בצורה כזו שאכן השידוך ייצא לפועל.

הוסיף הגרב"צ על הסיפור ההוא, שאם כתוב בחז"ל שהקב"ה יושב כל יום שלש שעות ומזווג זיווגים, נאמר בזה פשוט כפשוטו שבכל שידוך ושידוך שיוצא לאור העולם, כל הסיבות וגלגלי הסיבות שהובילו לשידוך היו בהשגחה עליונה. וממילא אין פלא למה בדיוק הוא הגיע ברגע הזה, ולמה ההוא שאל בדיוק כך, שכל זה מסיבובי הסיבות של יד ההשגחה .

ומה שרואים שאצל אחד השידוך מגיע בקלות ובמהירות, ואילו אצל השני הענינים הולכים יותר בעצלתיים, זה גם לא שאלה, משום שכל אחד נגזר עליו את הצורה איך יקבל את השידוך, וכפי זה מתנהלים כל הענינים שמסביב. ומי לנו גדול מהאבות הקדושים, ואצל יעקב אבינו ע"ה מצינו שסבל צרות צרורות עד שקיבל את השידוך שלו, וארבע עשרה שנה הוצרך לעבוד אצל לבן הארמי עד שבסוף הגיע אל המנוחה ואל הנחלה, ומצד שני אצל יצחק אבינו ע"ה הכל הלך במהירות רבה כמעט ללא שום השתדלות, ובתוך יום אחד הביא לו אליעזר את השידוך שלו.

והביאור לכך כתוב במדרש בפרשת ויצא (פרשה ס"ח אות ג'), שכתב "יש שהוא הולך אצל זיווגו, ויש שזיווגו בא אצלו. יצחק, זיווגו בא אצלו, וירא והנה גמלים באים. יעקב, הלך אצל

אספקלריא לפרשת בהעלותך תש"פ

| עמוד לו

זיווגו, דכתיב ויצא יעקב". כל אחד מקבל לפי מה שההשגחה העליונה מסובבת לו שיקבל, הדברים למעלה מהשגתנו להבין על כל אחד מהם הדרכים שנקבעו בעבורו, אבל למעשה דבר ה' יקום לעולם. (ק. גיליונות; שלמים בציון)