אשרי האיש – פנינים והארות מכל הדורות / ישראל אברהם קלאר

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

ביאור מעשה הרוכל שהכריז 'מאן בעי למיזבן סם חיים' נצור לשונך מרע

אַשְׁרֵי הָאִישׁ וגו' וּבְתוֹרָתוֹ יֶהְגֶּה יוֹמָם וָלָיְלָה.

ע"ז יח,ב: דרש ר' שמעון בן פזי "אשרי האיש אשר לא הלך" לטרטיאות ולקרקסיאות של עובדי כוכבים, "ובדרך חטאים לא עמד" זה שלא עמד בקנגיון, "ובמושב לצים לא ישב" שלא ישב בתחבולות שמא יאמר אדם הואיל ולא הלכתי לטרטיאות ולקרקסיאות ולא עמדתי בקנגיון אלך ואתגרה בשינה, תלמוד לומר "ובתורתו יהגה יומם ולילה".

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) מי האיש החפץ חיים וגו' נצור לשונך מרע וגו' (סור מרע ועשה טוב וגו'). שמא יאמר אדם נצרתי לשוני מרע ושפתי מדבר מרמה [אלך] ואתגרה בשינה, תלמוד לומר סור מרע ועשה טוב, אין טוב אלא תורה, שנאמר (משלי ד, ב) כי לקח טוב נתתי לכם תורתי אל תעזבו.

*

ויקרא רבה טז,ז, ב:

דבר אחר: זֹאת תִּהְיֶה תּוֹרַת הַמְּצֹרָע, הדא הוא דכתיב (תהלים לד, יג): מִי הָאִישׁ הֶחָפֵץ חַיִּים.

מעשה ברוכל אחד שהיה מחזיר בעיירות שהיו סמוכות לצפורי, והיה מכריז ואומר: "מאן בעי למזבן סם חיים!?". אודקין עליה. רבי ינאי הוה יתיב ופשיט בתורקליניה, שמעיה דמכריז "מאן בעי סם חיים", אמר ליה: "תא סק להכא זבין לי", אמר ליה: לאו אנת צריך ליה ולא דכוותך. אטרח עליה סליק לגביה, הוציא לו ספר תהלים הראה לו פסוק: מִי הָאִישׁ הֶחָפֵץ חַיִּים, מה כתיב בתריה (תהלים לד, יד-טו): נְצֹר לְשׁוֹנְךָ מֵרָע, סוֹר מֵרָע וַעֲשֵׂה טוֹב.

אמר רבי ינאי: "אף שלמה מכריז ואומר (משלי כא, כג): שֹׁמֵר פִּיו וּלְשׁוֹנוֹ שֹׁמֵר מִצָּרוֹת נַפְשׁוֹ".

אמר רבי ינאי: כל ימי הייתי קורא הפסוק הזה ולא הייתי יודע היכן הוא פשוט עד שבא רוכל זה והודיעו, מִי הָאִישׁ הֶחָפֵץ חַיִּים, לפיכך משה מזהיר את ישראל ואומר להם: זֹאת תִּהְיֶה תּוֹרַת הַמְּצֹרָע, תורת המוציא שם רע.

*

ביאורים שונים מה היה חידושו של הרוכל מהפסוק "מי האיש החפץ חיים", מעניין לשון הרע:

"אמת ליעקב" (ר"י פרץ)[א]:

הענין יבואר לפי מה שכתב ר' איסר זלמן מלצר בהסכמתו לספר "עיקרי דינים" על החפץ חיים שחידוש הרוכל (במדרש, וי"א שהוא ר' אלכסנדרי שבגמרא[ב]) היה שעל ידי שמירת הלשון האדם גם מבטיח לעצמו חיים ולא רק שהנמנע שומר נפשו מלכד[ג]. שלפי דבריו יש לבאר שהשמיענו "ועשה טוב" שעדיין בודאי לימוד התורה עדיף ומרבה חיים יותר. [אמנם ראה נתיבות עולם (מהר"ל, נתיב הלשון, סוף פרק א)]

פאר יעקב (רי"א פישר, פרשת מצורע, עמ' קצג):

ר' אלכסנדרי סבר סיפר אין לו תקנה, ולכן אמר שבשביל שלא יבואו לדבר לשון הרע הו"א שיישן, וקא משמע לן שעדיין יש חשש שיבא ללשון הרע, אלא יעסוק בתורה. (והרוכל במדרש סבר יש לו תקנה, עי"ש).

קובץ 'אור יהודה' (רי"י ברגר, אבד"ק מישקולץ ב"ב, פרשת שלח):

חידוש ר' אלכסנדרי הוא "דעיקר תורה ומעשה המצוות הוא רק אחר "נצור לשונך", כי אחרת לא ישאר מהתורה והמצוות שום דבר והכל ילך לאיבוד ח"ו.

*

ביאור נוסף בדברי הרוכל:

ונסיים בביאור לדברי ר' אלכסנדרי, מספר **"מטה נפתלי" (ר"נ סופר, אב"ד קארלסבורג, דרוש לו):** אמר "מאן בעי חיי, מאן בעי חיי" בכפילות לשון, כלומר: מי רוצה חיים בעולם הזה ובעולם הבא, "נצור לשונך מרע ושפתיך מדבר מרמה" – אם באו עליך יסורים ח"ו נצור לשונך מלומר על הבא עליך שהוא "רע", אלא אמור שהוא טוב, שגם זו לטובה, "ושפתיך מדבר מרמה" – וכשאתה אומר שהוא טוב באמת תחשב כך, "שמא יאמר אדם וכו' אלך ואתגרה בשינה" – לכל הפחות אלך לישן כדי שלא אחוש את היסורים, וכמו שהרופאים מבצעים "הרדמה" כדי שהחולה לא יסבול, על זה אמר: "סור מרע ועשה טוב – ואין טוב אל תורה" – גם בזמן היסורים יש עליך את החיוב לעבוד את ה' מתוך שמחה.

וזה לשונו: "לעבוד את ה' ולהיות בדרגה שתשמח ביסורים, וכמו בברכות ה, ב "חביבין עליך יסורים". ומסיים שזו כוונת הכתוב (תהלים לב, י): "רבים מכאובים לרשע, והבוטח בה' חסד יסובבנו", הרשע חש תמיד שיש לו יסורים, ואילו הבוטח בה' תמיד שמח ומרוצה וחש שחסד סובב אותו מכל עבריו".

*

בדרך זו, שמא יש לבאר "סור מרע ועשה טוב" כך:

"סור מההרגשה שרע לך, על ידי שתעשה הרע עצמו לטוב", שלא תראנו כרע. וזאת כיצד? התשובה: "ואין טוב אלא תורה", שעל ידי בטחונך בהשי"ת תדע שבדאי חפץ הוא לטובתך, ואם כן יסורים אלו הינם לצורך תכלית הטוב שם התורה ומצוותיה, כדי שתוכל להיות קרוב אל ה' – שזה הטוב האימיתי. והוא הביא עליך את יסורים אלו כי יודע שעל ידי יסורים אלו ייטב לך באמת, שיסייעוך היסורים שתוכל למלא את ייעודך בעולם.

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

"ויאמר ה' סלחתי כדבריך" – חטא המרגלים גרם לחטא העגל להיות חוזר וניעור[ד]

וַיֹּאמֶר ה' סָלַחְתִּי כִּדְבָרֶךָ (יד, כ)

א) בסוגית הגמ' ביבמות (עא, ב) דנה הגמרא מדוע עם ישראל לא מלו את עצמם במדבר, וכך אמרו שם: "ובמדבר מאי טעמא לא מהול? איבעית אימא: משום דלא נשיב להו רוח צפונית, דתניא כל אותן ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר, לא נשבה להם רוח צפונית. מאי טעמא? איבעית אימא **משום דנזופים הוו**, ואי בעית אימא: דלא נבדור ענני כבוד".

ומה שאמרו שהיו "נזופים שם במדבר", פירש רש"י "משום דנזופים היו ממעשה העגל ולא היו ראויין לאור נגה".

והתוס' שם חלקו על רש"י שהיו נזופים ממעשה המרגלים, והוסיפו: "ולא כמו שפירש בקונטרס ממעשה העגל, שהרי מחל להם הקב"ה ואמר להם "סלחתי", שאחר כך נעשה משכן והשרה שכינתו ביניהם".

ויש להוסיף, שהגם שנאמר (שמות לב, לד) "וביום פקדי ופקדתי עליהם חטאתם" ופירש רש"י שם: "עתה שמעתי אליך מלכלותם יחד, ותמיד תמיד כשאפקוד עליהם עונותיהם ופקדתי עליהם מעט מן העון הזה עם שאר העונות, ואין פורענות באה על ישראל שאין בה קצת מפרעון עון העגל" – ומבואר מינה שלא נמחק עון העגל לגמרי, אבל מ"מ לא יתן לומר שהם "נזופים", שהרי הקב"ה שב והשרה שכינתו ביניהם.

וידועים דברי השיח יצחק ש"ורצית בנו" מיוחס כנגד חג הסוכות שאז רצה בנו הקב"ה אחרי הכפרה על חטא העגל, והעד על זה מה ששב והשרה שכינתו בינינו [ומוסיף שלשון "ריצוי" מורה על ריצוי אחרי כפרה כלשון הפסוק (ויקרא א, ד) "ונרצה לו לכפר עליו"], וכפי שפירש רש"י בעצמו (שמות לג, יא): "בעשרה בתשרי **נתרצה הקב"ה לישראל בשמחה ובלב שלם**, ואמר לו למשה סלחתי כדברך".

ומוסיף רש"י (שמות לח, כא) שלכן נקרא המשכן "משכן העדות", כי הוא עדות לישראל שויתר להם הקב"ה על מעשה העגל שהרי השרה שכינתו ביניהם. וראה בשפ"א (פר' פקודי) שביאר שכלל ישראל הוצרכו את המשכן לעדות, כי הם מאוד נשפלו על ידי החטא, ונתן להם הקב"ה את המשכן לעדות לחזק את לבם להראות שתיקנו כל החטא. [ומה ש"ביום פקדי ופקדתי כו'" זה עונש מירוק החטא שהסכים הקב"ה לפרוע אותו מעט מעט, אבל עצם מעמדם של ישראל ודאי לא היה כ"נזופים"].

אימתי נאמר "סלחתי כדבריך"

ב) ולפני שנבא לבאר וליישב את דברי רש"י, נקדים בדברי התוס' שמבואר מדבריהם שהקב"ה אמר לישראל "סלחתי" על חטא העגל. וכ"ה ברש"י פרשת כי תשא (לג, יא) שכותב: "בעשרה בתשרי נתרצה הקב"ה לישראל בשמחה ובלב שלם, **ואמר לו למשה סלחתי כדברך**, ומסר לו לוחות אחרונות. וירד והתחיל לצוותם על מלאכת המשכן ועשאוהו עד אחד בניסן, ומשהוקם לא נדבר עמו עוד אלא מאהל מועד".

וכ"ה בפרקי דרבי אליעזר (פרק מו) שאמרו שם על חטא העגל: "אמר משה לפני הקב"ה רבון כל העולמים סלח נא לעון העם הזה, אמר לו משה אילו אמרת כו' אלא אמרת "סלח נא לעון העם הזה" על מעשה העגל, הרי הוא כדבריך שנאמר "ויאמר ה' סלחתי כדבריך".

וכבר הקשו רבינו בחיי ובעלי התוספות בפרשתן, שהרי "סלחתי כדבריך" נאמר בפרשת שלח על חטא המרגלים, שרק בו נאמר (יד, כ) "ויאמר ה' סלחתי כדבריך".

וכותבים דעת זקנים מבעלי התוספות: "וי"ל דהאי קרא אדלעיל קאי והכי קאמר "כאשר נשאת לעם הזה ממצרים ועד הנה" (יד, יט) אז אמרת "סלחתי כדבריך", וכן סלח נא לעמך. ועוד י"ל "כדבריך" משמע כאשר בקשת ממני שאסלח להם עתה כמו שנשאתי להם ביציאת מצרים בעשיית העגל, וא"כ גם שם אמר סלחתי".

ומבואר שבאמת אמר הקב"ה "סלחתי" גם על מעשה העגל.

אולם מדברי התוס' ביבמות הנ"ל מבואר, שזה אמור **רק** על עון העגל ולא על עון המרגלים, וראה בהערה[ה] מש"כ בזה בשם הרבינו בחיי.

"בין המצרים" – 'חטא העגל' מצר אחד ו'חטא המרגלים' מצר שני

ג) עתה נבוא לבאר את שיטת רש"י שכותב שהיו נזופים ממעשה העגל – והגם שכאמור הקב"ה כבר השרה שכינתו ביניהם, עכ"ז נבוא להציע שבחטא המרגלים חזר וניעור חטא העגל, וזה ע"פ מה שנוכיח שמצינו שיש שייכות בין חטא העגל לחטא המרגלים.

א. הנה במדרש (איכ"ר פתיחה ט) אמרו: "בשנו כי שמענו חרפה", אלו שבעה עשר בתמוז, "כסתה כלמה פנינו", אלו תשעה באב, "כי באו זרים על מקדשי בית ה'", חורבן ראשון וחורבן שני".

וכבר עמד בזה הבית הלוי (פר' בא), ומבאר שכונת המדרש הוא שי"ז בתמוז המכוון הוא ליום שנשתברו הלוחות בעבור "חטא העגל" (כמו ששנינו במשנה בתענית פ"ד מ"ו), וט' באב מכוון הוא "לחטא המרגלים" שמחמתו בכו בכיה לחנם ונגזר בכיה לדורות (כמבואר בגמ' בתענית ומדרש אגדה).

ואתי שפיר שימי בין המצרים נקראים כך כפי שפירש רש"י באיכה (א, ג) בשם המדרש אגדה שהוא בין המצרים של שבעה עשר בתמוז ותשעה באב.

ב. ועוד מבואר ברש"י (יד, לג) שבחטא המרגלים נתמלאת סאתם ואזי נענשו על חטא העגל, ואלו דבריו: "לפי שמשעשו את העגל עלתה גזירה זו במחשבה אלא שהמתין להם עד שתתמלא סאתם, וזהו שנאמר (שמות לב, לד) "וביום פקדי במרגלים, "ופקדתי עליהם חטאתם", ואף כאן נאמר "תשאו את עוונותיכם", ולא "עוונותיכם", שתי עוונות של עגל ושל תלונה.

וכ"כ רש"י (במדבר א, מט) "אך את מטה לוי לא תפקד – צפה הקב"ה שעתידה לעמוד גזירה על כל הנמנין מבן עשרים שנה ומעלה שימותו במדבר, אמר אל יהיו אלו בכלל, לפי שהם שלי, שלא טעו בעגל". ומבואר שבגלל שלא היו בעגל, אין עליהם להיות בכלל העונש החטא המרגלים (יעו"ש בר"מ, וע"ע במרומי שדה חגיגה ו, ב ששבט לוי שלא היו בעגל לא היו נזופין).

ואכן כותב הספורנו (שמות לב, לד) עה"פ "וביום פקדי ופקדתי עליהם חטאתם" – שב"יום פקדי" הכונה שבעת שיוסיפו לחטוא כמו המרגלים, אז "ופקדתי עלהים חטאתם" – **כי מאחר ששנו באולתם הם מוחזקים להוסיף לאשמה בה,** כאמרם ז"ל (יומא פו, ב) "כיון שעבר אדם עבירה ושנה בה הותרה לו, כלומר נעשית עליו כהיתר". ומבואר דבר מבהיל, שחטא המרגלים נחשב "ששנו באיולתם" והוא אותו שורש של חטא, ובעת שחטאו במרגלים הרי זה נחשב שנעשה לו כהיתר, ולכן אז נענשו למפרע גם על חטא העגל! (וע"ע בדברי הספורנו טו, ג).

ועפ"ז מיושב לנו היטב דברי רש"י – כי אמנם הקב"ה סלח על חטא העגל והשרה שכינתו ביניהם, אבל מעת שחטאו בחטא המרגלים חזר וניעור חטא העגל, ומכאן ואילך חזרו להיות נזופים על חטא העגל.

ובזה יש לבאר מה שנאמר בפרשה (יד, לג) "ונשאו את זנותיכם", ועמד על כך המשך חכמה: "ענין זנות היה ראוי לכתוב גבי חטא העגל כמו שכתוב (ויקרא כ, ה) "לזנות אחרי המולך". אמנם המכוון בזה, דכמו אשת איש שזינתה, אף אם תעשה תשובה מעולה וימחק העבירה לגמרי, מכל מקום לבעלה אסורה ונטמאה לבועל. כן הם, אף שעשו אחר זה תשובה ואמרו (פסוק מ) "הננו ועלינו וכו'", לא הואיל לבטל שנגזר עליהם שימותו במדבר ולארץ לא יבואו".

אך לפי האמור יש לבאר בפשוטו, שמכח חטא המרגלים, קמה וגם ניצבה התביעה על מעשה העגל שהיה כאמור ענין זנות, ועתה כאמור שנו באולתם.

"כי חזק הוא ממנו" – אפילו בעה"ב אין יכול להוציא כלים משם

ד) עתה עלינו לבאר מדוע חטא המרגלים נחשב ששנו באולתם וגרם שחזר וניעור חטא העגל.

ומצינו בזה דברים במהר"ל (אמת ה, ד) שכותב: "והטעם כי בעגל חטאו כאילו היה חס וחלילה אלהות זולת השם יתברך, ולכך אמרו "עשה לנו אלהים אשר ילכו לפנינו", ובמרגלים אמר "כי חזק הוא ממנו" כאלו חס ושלום אין היכולת בו יתברך להוציאם משם, וכדאיתא במסכת ערכין (טו, א) "אמר רבי חנינא בר פפא, דבר גדול דברו המרגלים באותה שעה כביכול אפילו בעל הבית אינו יכול להוציא כלים משם", והרי לך כי חטא המרגלים כמו חטא העגל, רק כי בעגל שאמרו שיש אלהים זולתו חס וחלילה, ובמרגלים אמרו חס ושלום כי אין הכל ביכלתו, דבר זה ענין אחד כאשר תבין".

"שלח לך" לדעתך

ויש להוסיף משל נפלא שאמרו במדרש (במד"ר טז, ז): "רבי יהושע אומר למה היו דומין? למלך שזימן לבנו אשה נאה ובת טובים ועשירה, אמר לו המלך (לבנו) זימנתי לך אשה נאה ובת טובים ועשירה, אמר לו הבן, אלך ואראה אותה שלא היה מאמין לאביו. מיד הוקשה הדבר והרע לאביו, אמר אביו מה אעשה, אם אומר לו, איני מראה אותה לך, עכשיו הוא אומר כעורה היתה לפיכך לא רצה להראותה, לסוף אמר לו ראה אותה ותדע אם כזבתי לך, ובשביל שלא האמנת בי, קונם שאין אתה רואה אותה בביתך אלא לבנך אני נותנה.

[א] חלק 'נתיבות הפשט' ע"ז יט,ב, וחלק 'נתיבות בינה' סימן יז. וראה בדומה בברכת אברהם (ר"א ארלנגר, עמ' רכז).

[ב] ואף שבכמה ספרים האריכו לבאר החילוק בין מעשה הרוכל למעשה ר' אלכסנדרי.

[ג] וחזר על דבריו שוב בקצרה בהסכמתו להוצאה השניה של הספר הנ"ל: כמו שכתבתי לפרש דברי הרוכל שאין מניעת דיבור לשון הרע רק מניעת איסור אלא השומר פיו הוא "עושה" ומוסיפין לו.

[ד] במאמר זה נעזרתי בידידי הרב משה הלוי שליט"א והרב דוד מליק שליט"א.

[ה] כך כותב הרבינו בחיי: "ויאמר ה' סלחתי כדברך". הבינו רז"ל פסוק זה בהרבה מקומות בתלמוד (תנחומא פקודי ושמו"ר א, ג) שעל מעשה העגל נאמר, והוא שאמרו (פדר"א סו"פ מו) עמד ארבעים יום שלישים ונתנו לחות שניות ויום הכפורים היה יום סליחה וכפרה שאמר לו "סלחתי כדברך" עון העגל, **אבל עון זה של מרגלים איני סולח,** אבל האנשים הרואים את כבודי וינסו אותי יענשו שימותו במדבר ובניהם יירשו את הארץ. ולזה כוונו החכמים ז"ל שאמרו על עון **העגל נאמר** וכן תאמר שעל עון העגל נאמר אע"פ שהוא נכתב בעון המרגלים".

[ו] וראה במהרש"א (סנהדרין צו, ב) שכותב, שמעת שחטאו ישראל נקראו אשה זונה, על שם הפסוק "איכה היתה לזונה", מאחר שהם זוגתו של הקב"ה והוא אישה, ועל זה נאמר "אין האיש בביתו", ולזה דרשו שם בהך קרא, אין האיש של אשה זונה זו בביתו, שהוא הקב"ה שהיה משכנו ביניהם.

וכך הקב"ה אמר לישראל, טובה הארץ ולא האמינו אלא אמרו "נשלחה אנשים לפנינו ויחפרו לנו", אמר הקב"ה אם מעכב אני עליהם הם אומרים, על שאינה טובה לא הראה אותה לנו, אלא יראו אותה ובשבועה שאין אחד מהם נכנס לתוכה שנאמר "אם יראו את הארץ אשר נשבעתי לאבותם וכל מנאצי לא יראוה", אלא לבניהם אני נותנה".

ומבואר שתחילת הגזירה היתה על עצם מה שביקשו לשלוח מרגלים לרגל את הארץ, ולא האמינו לקב"ה.

וכותב רש"י (יג, ג) על הכתוב "שלח לך" לדעתך, שאמר לו הקב"ה "אני איני מצוה לך, אם תרצה שלח". לפי שבאו ישראל ואמרו (דברים א, כב) "נשלחה אנשים לפנינו", כמה שנאמר (שם) "ותקרבון אלי כלכם וגו'", ומשה נמלך בשכינה. אמר אני אמרתי להם שהיא טובה שנאמר (שמות ג, יז) "אעלה אתכם מעני מצרים וגו'," חייהם שאני נותן להם מקום לטעות בדברי המרגלים למען לא יירשוה.

הרי שכל עסק המרגלים התחיל במה שלא האמינו לקב"ה (עוד קודם שהוציאו דיבתה הארץ) –ומכח זה היה בחינה של "בא ליטמא שפותחין לו".

וא"כ נמצא שכל עסק המרגלים היה חיסרון של פגם באמונה במה שאמר להם הקב"ה.

ההנהגה הניסית אינה תלויה במשה רבנו אלא בכלל ישראל

ה] ויש להציע בזה מהלך נוסף לבאר את השייכות בין חטא העגל לחטא המרגלים, שהוא יסוד שוה לשניהם.

והוא ע"פ דברי המשך חכמה בפרשתן (יג, ל) שמבאר שישראל פחדו, מפני ששמעו מ"אלדד ומידד מתנבאים" (לעיל יא, כח) - משה מת ויהושע מכניס לארץ (סנהדרין יז, א), וסברו שאין להם סיכוי להצליח להילחם בשבעה אומות בלי משה, ויחסו את כל ההנהגה הניסית שזכו לה רק בגלל משה.

ולכן השתיק כלב את העם ואמר להם אדרבה גדולתו של משה תלויה בכם, שהרי כל זמן שהיו נזופים במדבר לא נתיחד הדיבור למשה. וזהו שאמר להם "עלה נעלה" בעצמנו בלי משה, כי אין משה סיבה אצל השם להנהגה הנסית, רק האומה הישראלית בעצמה היא ראויה להשגחה האלקית הפרטית, וזה "כי יכל נוכל לה". והוא שאמר "ויהס כלב את העם" במה שמיחסים הכל "אל משה", זה לא תדברו ולא יעלה על לבכם שרק במשה תלוי הנצחון והנסים, לא כן, רק "עלה נעלה"!

ומוסיף המשך חכמה, שמאחר שהם טעו בזה שמשה הוא העיקר, ואם יבוא דור נולד וישכחו את אשר משה היה ילוד אשה והוליד בנים, ידמו באמת כי הוא בעצמו אלקי ויטעו בו כי הוא המסבב מערכות ומשددם. לכן הוחלט בנבואה כי "משה מת" כדי להוציא מלבבם הטעויות. וזהו שאמר משה (דברים א, לז) "גם בי התאנף ה' בגללכם לאמר גם אתה לא תבוא שם".

ולכן לא היה יהושע יכול לדבר זה, מפני שהיו אומרים שלכבוד עצמו הוא דורש, שהוא יכניס לארץ ויבטחו עליו. ובסוף אמר להם יהושע (ג, י) "ויאמר יהושע בזאת תדעון כי אל חי בקרבכם והורש יורש". פירוש, שלא תדמו כי משה היה בקרבכם והוא עשה את כל הגדולות. כי האלקים, אשר הוא חי תמיד, ולא משה שכבר מת. וה' חי לעולמי עד, ויכול להורישׁ מפניכם וכו'. ולכן, עד יהושע לא היה מי שקראו "א-ל חי".

ואת הדבר הזה מבאר גם המשך חכמה בפר' כי תשא לגבי חטא העגל, שראו במשה איזה כח בפני עצמו שאי אפשר בלעדיו, ועל זה צווה משה ככרוכיא: האם תדמו כי אני ענין ואיזו קדושה בלתי מצות ה', עד כי בהעדר כבודי עשיתם לכם עגל! חלילה, גם אני איש כמוכם, והתורה אינה תלויה בי, ואף אם לא באתי היתה התורה במציאותה בלי שינוי חלילה. והראיה, כי ל"ח שנה שהיו נזופים במדבר לא היה הדיבור מתיחס למשה. ואל תדמו כי המקדש והמשכן המה ענינים קדושים מעצמם, חלילה! השם יתברך שורה בתוך בניו.

ולכך אמר לו הקב"ה למשה "לך רד כי שחת עמך" במה שיחת? שאמרו "אשר העלית מארץ מצרים", שגם אותך חשבו לא-לקי, וכאילו היית מעלה אותן ממצרים מכוח אלקי בלתי השגחתי הפרטית.

לתגובות: 5322906@GMAIL.COM

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

"וַיִּמְצְאוּ אִישׁ מְקֹשֵׁשׁ עֵצִים"

וַיְהִיו בְנֵי יִשְׂרָאֵל בַּמִּדְבָּר וַיִּמְצְאוּ אִישׁ מְקֹשֵׁשׁ עֵצִים בְּיוֹם הַשַּׁבָּת: וַיַּקְרִיבוּ אֹתוֹ הַמֹּצְאִים אֹתוֹ מְקֹשֵׁשׁ עֵצִים וגו' (טו לב-לג)

בפי' רש"י (שם) בד"ה המצאים אתו מקושש - **שהתרו בו ולא הניח מלקושש אף משמצאוהו והתרו בו**, עכ"ל.

א.

ובר"א מזרחי (שם לג) בד"ה המוצאים אותו מקושש שהתרו בו ולא הניח מלקושש אף משמצאוהו והתרו בו. **בספרי** (פיסקא קיג), **דאם לא כן המוצאים אותו מקושש עצים למה לי**, הרי כבר כתוב: "וימצאו איש מקושש עצים", והיה די לומר: ויקריבו אותו אל משה וגו', ופשיטא דהאי "ויקריבו" אמוצאים אותו, דכתיב לעיל מיניה קאי, **אלא הכי קאמר: ויקריבו אותו המוצאים אותו ועודו מקושש, ולא הניח מלקושש**, עכ"ל.

[ז] בספרי (שלח פיסקא קיג) ויקריבו אותו המוצאים אותו מקושש עצים עוד למה נאמר והלא כבר נאמר וימצאו איש, ומה ת"ל ויקריבו אותו המוצאים אותו, **מגיד שהתרו בו מעין מלאכתו, מיכן לכל אבות מלאכות שבתורה שמתרים בהם מעין מלאכתן**, עכ"ל. **פי' דההתראה צריכה להיות מעין המלאכה שעושה.**

בסנהדרין (מא א) דבי רבי ישמעאל תנא: המצאים אתו מקשש עצים - שהתרו בו ועדיין הוא מקושש, ע"כ.

ובפי' רש"י (שם) בד"ה המוצאים אותו מקושש - **שקישש עצים לא נאמר אלא מקושש, לאחר שראוהו ומצאוהו הניח מקושש, ומה טעם תלוי בכך - אלא שהתרו בו ועדיין היה מקושש**, עכ"ל.

נראה דמה שכתב ומה טעם תלוי בכך, פי' למה כתבה התורה ויקרבו אותו המוצאים אותו מקושש עצים, **אלא ללמד שאחר התראה עדיין היה מקושש**.

ב.

"וַיַּנִּיחוּ אֹתוֹ בַּמִּשְׁמָר כִּי לֹא פֹרַשׁ מַה יֵּעָשֶׂה לוֹ" ע"כ (שם לד).

ובפי' רש"י (שם) כי לא פרש מה יעשה לו - לא היו יודעים באיזו מיתה ימות, אבל יודעים היו שהמחלל שבת במיתה, עכ"ל.[ח]

ובר"א מזרחי (שם לד) בד"ה כי לא פורש מה יעשה לו באי זו מיתה ימות, אבל יודעים היו שהמחלל שבת במיתה, בספרי (פיסקא קיד). ואם תאמר ולמה לא דן אותו בחנק, דכתיב "מחלליה מות יומת" (כי תשא לא יד) וכל מיתה האמורה בתורה סתם היא בחנק (סנהדרין נב א). יש לומר אף על פי כן מסופק היה שמא תהיה מיתת השבת כמיתת עובדה זרה, שהרי השבת והעבודה זרה כל אחת מהן שקול כנגד כל שאר המצות, **והמחלל שבת בפרהסיא הרי הוא כעובד עבודה זרה**, כדלקמן (הובא ברש"י פסוק מא): "למה נסמכה פרשת מקושש לפרשת עבודה זרה, לומר שהמחלל שבת כעובד עבודה זרה", וכך אמרו בפרק קמא דחולין (ה א) שהעובד עבודה זרה, ומחלל שבתות בפרהסיא הרי אלו משומדים לכל התורה כולה, והרי הם כגוים גמורים, **וכיון שעבודה זרה בסקילה, שבת נמי בסקילה. ומה שאמרו סתם מיתה האמורה בתורה בחנק, אינו אלא כשאין שום הוכחה בענין, אבל כשיש שום הוכחה לא. לפיכך הניחוהו במשמר עד שישאלו הדבר מפי הגבורה. ובאתהו התשובה שהוא בסקילה, כמו בעבודה זרה** וכו'[ט], עכ"ל.

בבא בתרא (קיט א) ויודע היה משה רבינו שהמקושש במיתה, שנאמר: "מחלליה מות יומת" (כי תשא לא יד), אבל לא היה יודע באי זו מיתה הוא ימות, ע"כ.

ובפי' רשב"ם (שם) בד"ה שמקושש במיתה - ואף על גב דכתיב כי לא פורש מה יעשה לו, **היינו שלא היה יודע אם בסקילה חמורה אם בחנק הקל כדמפרש ואזיל**, עכ"ל.

ובתוספות (שם) בד"ה שנאמר מחלליה מות יומת אבל לא היה יודע באיזו מיתה נהרג - ואם תאמר למה היה מסתפק היה לו לדונו בחנק, דכל מיתה האמורה בתורה סתם חנק (סנהדרין נב ב). ויש לומר דמסברא היה נראה לו שנדון בסקילה כעובד ע"ז, דבכל דוכתא (חולין ה א) אמר דדומה שבת לע"ז, דהיינו מחלל שבת בפרהסיא לעובד ע"ז. וכו' עכ"ל.[יא]

וכ"ה בתוס' סנהדרין (עח ב) בד"ה לא היה יודע באיזו מיתה - ואף על גב דמיתה סתם חנק היא מתוך הסברא היה מדמה לעובד עבודת כוכבים דבסקילה דמחלל שבת בפרהסיא כפופר בעיקר דכופר במעשה בראשית, עכ"ל.[יב]

ג.

ובגליון הש"ס (סנהדרין שם) כתב: תוס' ד"ה לא וכו' דמחלל שבת בפרהסיא. ק"ל דלפי זה לא היה ספיקו של משה רבינו ע"ה רק בחמחלל בפרהסיא דהוי כופר בעיקר, **א"כ עדיין מנ"ל לדינא דמחלל שבת בצנעא בסקילה, דילמא הא דמקושש בסקילה היינו דהקב"ה הסכים עם משה רבינו ע"ה בסברא זו ודוקא בפרהסיא, אבל בצנעא מנ"ל**, עכ"ל.

וכוונתו דמכיון שבפרשת כי תשא כתיב מות יומת דהיינו חנק, ומה שנתחדש בפרשת שלח לגבי מקושש שאמר לו הקב"ה רגום אותו באבנים דהיינו סקילה הוא בפרהסיא, אבל בצינעא לכאורה נכלל במה שכתוב בפרשת כי תשא "מחלליה מות יומת" דהיינו בחנק.

בש"ך (יו"ד סי' קנז ס"ק ד) בפני י' מישראל דוקא, ואין ר"ל בפניהם ממש אלא שיודעין מהעבירה, והכי מוכח בש"ס (עי' סנהדרין עד ב) ופוסקים גבי והא אסתר פרהסיא הוה ע"ש, עכ"ל. הובאו דבריו בספר תבואות שור (סי' ב ס"ק כז) ועי' עוד בפרי מגדים יו"ד (סי' ב בשפתי דעת ס"ק יז) בד"ה כתב בשמלה חדשה.

ומבואר דלא בענין פרהסיא בשעת מעשה החילול, אלא כל שיתברר הדבר מיקרי פרהסיא. וכיון דמיירי הכא לענין חיוב מיתה, ע"כ דאיכא עדים והתראה, והוא יודע שהעדים יבואו לפני הסנהדרין ויעידו בו, ואף דעתה הוא בצינעא מ"מ הוי כפרהסיא. ולפ"ז צ"ב מה שנתקשה ברעק"א בצינעא מנ"ל דהא כל בצינעא בעדים ובהתראה הוי כפרהסיא. עי' בספר סנהדי קטנה (סנהדרין שם).

ד.

ובקובץ שעורים (בבא בתרא שם אות שנו) כתב: מ"ש תוס' דמשום הכי נסתפק מרע"ה במקושש, משום דמחלל שבת בפרהסיא דינו כעכו"ם, מקשין דא"כ מנ"ל לפי האמת דמחלל שבת בצינעא דינו בסקילה. י"ל דקרא סתמא כתיב "מחלליה מות יומת", ואין חילוק בין צינעא לפרהסיא. אלא שנסתפק מרע"ה בכונת הכתוב, דאין סברא לומר דהכונה היא לחנק, כיון דבפרהסיא דינו כעכו"ם. וקרא בכל גווני איירי, בין בצינעא בין בפרהסיא, עכ"ל.

ומה שכתב דקרא בכל גווני איירי בין בצינעא בין בפרהסיא, צ"ב די"ל מה שכתוב בכי תשא "מות יומת" דהוא חנק היינו בצינעא, ומה שנתחדש לן בפרשתנו חיוב סקילה היינו רק כשחילל בפרהסיא.

ה.

"וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה מוֹת יוּמַת הָאִישׁ רְגוֹם אֹתוֹ בָאֲבָנִים כָּל הָעֵדָה וגו'" ע"כ (שם לה).

והנה מכיון דכבר ידע משה רבינו ע"ה שהמחלל שבת דינו במיתה, מדכתיב "מחלליה מות יומת" (כי תשא לא יד), ומ"מ היה מתפסק מכח הסברא וכמו שביארו התוס' דכיון דמחלל שבת בפרהסיא כפופר בעיקר, יש לדמותו לעובד עבודת כוכבים שמיתתו בסקילה. א"כ היה די באמירת "רגום אותו באבנים", פי' שמיתתו בסקילה שע"ז נסתפק משה רבינו והקב"ה הסכים לסברתו, ולמה היה צריך להוסיף תיבות "מות יומת האיש".

וברבינו בחיי (שם לד) בד"ה כי לא פורש מה יעשה לו, באיזו מיתה ימות, אבל יודעין היו כי "מחלליה מות יומת", והשם יתעלה פירש ואמר: "מות יומת האיש רגום אותו באבנים", כלומר "מות יומת" שכתוב: "מחלליה מות יומת" (כי תשא לא יד), פירשו סקילה. עכ"ל.

ומבואר בדבריו שכוונת אמרו "מות יומת האיש" הכוונה לפרש כוונת התורה במה שכתוב "מות יומת" בפרשת כי תשא לגבי חילול שבת דהיינו סקילה. ולזה הוצרכה התורה לחזור ולכתוב "מות יומת". וא"כ קרא בפרשת כי תשא דכוונתו מות יומת בסקילה מיירי בכל האופנים, בין בצינעא בין בפרהסיא. ובזה מיושב ומבואר מה שנתקשה בגליון הש"ס.

ו.

בספר העמק דבר (שם) **מות יומת האיש רגום וגו'. לפי הפשט הוא מיותר**, שהרי ידעו מכבר שדינו במיתה אלא שלא ידעו באיזה מיתה. ובספרי (פיסקא קיד) **תניא מות יומת לדורות**, פירוש שגם לדורות מחלל שבת בסקילה. ולכאורה לשון המקרא האיש משמעו המקושש שמדברים בו באותה שעה ולא לדורות. אלא כלפי שהיה מקום לחשוב דכיון דכתיב "כל העושה מלאכה ביום השבת מות יומת" (כי תשא לא טו), וסתם זה הלשון משמעו חנק, ואם כן אם אמר הכתוב רגום וגו' הייתי אומר דלעולם מחלל שבת לדורות בחנק, ורק הוראת שעה הוא במקושש. או ס"ד דוקא הוא שהיה בפרהסיא שדינו כמו ספר בעיקר ועובד ע"ז שהוא בסקילה, מה שאין כן בסתם מחלל שבת דכתיב מות יומת הרי זה כמשמעו בחנק, וכמו שהקשה באמת הגרע"א בגליון הש"ס סנהדרין (עח ב). **משום הכי כתיב גם במקושש "מות יומת האיש", ומכל מקום רגום וגו'**, מזה למדנו דגם הא דכתיב במחלל שבת לדורות "מות יומת" הוא בסקילה, זהו לפי הספרי. וכו'[יג] עכ"ל.

נראה בכוונתו דמה שכתב "מות יומת" האיש בפרשתנו, היינו ללמד דאף שנאמר בלשון מות יומת מ"מ מיתתו בסקילה. **וא"כ גם מה שאמרו בפרשת כי תשא מות יומת, הכוונה ג"כ בסקילה, ומובן שפיר מה שהוסיף הכתוב תיבות מות יומת, ומתיישב בזה קושיית גליון הש"ס שם.**[יד]

ז.

"וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַשַּׁבָּת כִּי קֹדֶשׁ הִוא לָכֶם מְחַלְלֶיהָ מוֹת יוּמָת כִּי כָל הָעֹשֶׂה בָהּ מְלָאכָה וגו'" ע"כ (כי תשא לא יד).

באור החיים (שם) בד"ה מחלליה מות יומת. **אמר מחלליה לשון רבים וגמר אומר בלשון יחיד** [פי' מות יומת].

יתבאר על פי מה שפירשנו כי יש מחלל באופן הנזכר שהותר לכרות עוקץ של ב' תאנים לחולה וכרת בעל ג', ויש שכרת ללא צורך, ושניהם נקראים מחללים, אבל אינו חייב מיתה אלא אחד מהם. **אבל הכורת לרפואת מסוכן שכרת במקום של שנים של שלש, והואיל ועיקר המלאכה ברשות נעשית אינו בן מות.**

ולפי פשט הכתוב יצאה מחלליה בין עושה בפני עדים ואחר ההתראה בין עושה בינו לבין עצמו א' מהם שהוא העושה בפני עדים והותרה הוא שימות, אבל הב' לא יומת אלא ונכרתה וגו' במשפט אל עליון:

עוד יראה ע"פ דבריהם ז"ל (שבת קו ב) ישב האחד על הפתח ולא מלאהו וישב הב' ומלאהו השני חייב, והוא אומרו מחלליה פירוש לצד שלא היתה מלאכה זו נעשית אלא באמצעות שנים אלו שהרי זולת הראשון לא היה ניצוד ונמצאו ב' חללוה, **והוא אומרו מחלליה מות יומת א' מהם לבד הוא שחייב.**

[ח] ועי' עוד מש"כ בזה בס' עמר נקא להרע"ב (שם טו לד).

[ט] עוד שם: וליכא לאקשויי מהכא לרבי יהודה, דאמר אינו חייב עד שיודעוהו בהתראה באי זו מיתה ימות, דשאני מקושש דהוראת שעה היתה, כדאיתא בפרק אלו הן הנשרפין (סנהדרין פ ב), עכ"ל.

שם בתוספות: וצריך לומר דסבר כרבנן ולא כר"י דאי כר' יהודה דאמר באלו הן הנשרפין (סנהדרין דף פ:) עד שיודיעוהו באיזו מיתה הוא נהרג דלדידיה אמר התם דהוראת שעה היתה (דאם) כן לא ידע משה שדינו במיתה, עכ"ל.

[יא] עי' עוד בספר הדר זקנים על התורה (שלח טו לב) מש"כ בזה.

[יב] ובתוספות בבא בתרא (קיט ב) בד"ה אפילו קטנה שבהן לא נשאת פחות מארבעים שנה - נראה לרשב"א דסבר לה כמ"ד (שבת צו ב) צלפחד היינו מקושש ומעשה המקושש היה בתחלת ארבעים מיד אחר מעשה מרגלים דאמר במדרש דלשם שמים נתכוין שהיו אומרים ישראל כיון שנגזר עליהן שלא ליכנס לארץ ממעשה מרגלים שוב אין מחויבין במצות, עמד וחילל שבת כדי שיהרג ויראו אחרים, וכו' עכ"ל. וא"כ לכאורה אינו כמו מחלל שבת בפרהסיא, דההוא כופר במעשה בראשית והו"ל כעובד כוכבים, אבל זה המקושש פשיטא דלא כפר במעשה בראשית אלא אדרבא כבוד שמים יקר בעיניו. עי' בספר סנהדרי קטנה (סנהדרין שם).

ואפשר דמכיון שבזה עשאו חול בעיני האנשים ונגרם אצלם חילול שם שמים, א"כ הוא דומה לעובד ע"ז בפרהסיא.

[יג] עוד שם: ולפי סוגיא דסנהדרין (פ ב) דפליגי רבנן ור' יהודא בהתרו לסתם מיתה אי נהרג, ולכ"ע במותרה למיתה קלה אינו נדון בחמורה, ואם כן כאן דבשעה שהתרו בו עדיין לא ידעו שהוא בסקילה, וכסבור שהוא בסתם מיתה בחנק, ואם כן אינו חייב מיתה כלל, משום הכי בא הדבור מות יומת האיש, מכל מקום יומת ברגימה, ולדורות כבר ידענו דינו בסקילה, עכ"ל.

[יד] ולפי דבריו מיושב ג"כ תיבת "האיש" דנראה לכאורה כמיותר. והוא משום שיש כאן ב' חידושים: א' דאף במקום שכתוב מיתה סתמא מ"מ יש לפרשו בסקילה. ולכן שפיר כתב מות יומת האיש. ב' ללמד דמות יומת שכתוב במחלל שבת הוא בסקילה.

עוד יתבאר על פי מה שאמרו ז"ל (ביצה לד א) וזה לשונם אחד מהם מביא את האור ואחד מביא את העצים ואחד שופת את הקדירה ואחד מביא את המים מסיק בגמרא שאם מביא האור היה לבסוף הוא חייב וכולן פטורים, **והוא אומרו מחלליה אחד מהם הוא שחייב מיתה וכולן פטורים**, עכ"ל.

ח.

ובספר הכתב והקבלה (כי תשא לא יד) מחלליה מות יומת. היה ראוי לומר מחללה למ"ד קמוצה ומפיק ה"א לשון יחיד **וכדסיים מות יומת ליחיד, וכבסיפא כל העושה, ואמר מחלליה ביו"ד הרבים.** כי אף שהמחלל הוא יחיד מ"מ חלולו הוא בשתים, חד בגופו וחד בנפשו, בעשיית מלאכה עובר בלאו ד"לא תעשה כל מלאכה" (יתרו כ י) בפועל ידיו, ומבטל עשה דיום השביעי שבת לה"א (שם) בנפשו, כי עיקר המכוון בעשה זו, לייחד דעת נפשו ומחשבתו לענינים אלקיים, כי בשביתת הגוף ממלאכה לבד עדיין לא קיים עשה דשבת לה"א, אם לא ממנע רק מלעבור אלאו דלא תעשה כל מלאכה, ואינו מייחד נפשו לענינים אלקיים, **נמצא בשעה שעושה מלאכה מחללו בכפלים, עובר על ל"ת בגופו, ומבטל העשה בנפשו, לכן אמר מחלליה בלשון רבים, יחיד הוא ומחללו בכפליים בשני חלקי עצמותו. כמו שהשבת היחידי קראו הכתוב שבתותי בלשון רבים (כי תשא לא יג), לפי שיש בו שתי שביתות, שביתת הגוף ממלאכה, ושביתת הנפש בישוב דעת ענינים אלקיים, ככה המחללו נקרא בלשון רבים מחלליה, כי חלולו בגופו ובנפשו**, עכ"ל.

ט.

ולפי מה שנתבאר שמה שכתוב מות יומת בכי תשא היינו סקילה וממילא קאי על ב' אופני חילול, **והיינו בין שחילל בצינעא בין שחילל בפרהסיא.** מתיישב שפיר ג"כ מה שכתבה התורה 'מחלליה' לשון רבים, אף שתיבות "מות יומת" בלשון יחיד כתיב. **משום שמיירי באדם אחד שחיללה או בצינעא או בפרהסיא ובכל זאת דינו בסקילה.**

י.

בפי' רש"י (כי תשא לא יד) בד"ה **מות יומת** - אם יש עדים והתראה: **ונכרתה** - בלא התראה: **מחלליה** - הנוהג בה חול בקדושתה, עכ"ל.

בספר משכיל לדוד (שם) מחלליה הנוהג בה חול וכו'. כלומר שעושה בו מלאכה בפרהסיא, **שבזה נמצא שעושהו חול בעיני האנשים,** שאם הוא עושה בינו לבינו הוא רשע בעונו ימות בודאי, אבל אין כאן חילול לשבת. ונמצא דמאחר שבהכרח לשון מחלליה לא שייך אלא בפרהסיא אם כן מסתמא הרי יש עדים והתראה וממילא צריך לפרש מות יומת בידי אדם ונמצא שזה הכרח למה שפירש"י לעיל ולכך הפך סדר הכתוב, עכ"ל.

ולפי מה שביאר בתיבת 'מחלליה' דהיינו שעושהו חול בעיני האנשים, מתבאר ג"כ מה שכתב מחלליה בלשון רבים ולא בלשון יחיד, **לפי שע"י שעושה בפרהסיא פי' בפני רבים אז נעשה השבת חול אצלם.**[טו]

*

"וּרְאִיתֶם אֹתוֹ וּזְכַרְתֶּם"

וְהָיָה לָכֶם לְצִיצִת וּרְאִיתֶם אֹתוֹ וּזְכַרְתֶּם אֶת כָּל מִצְוֹת ה' וַעֲשִׂיתֶם אֹתָם וגו' (טו, טל).

במנחות (מג א) ת"ר הכל חייבין בציצית, כהנים, לוים וישראלים, גרים, נשים ועבדים; ר"ש פוטר בנשים, מפני שמצות עשה שהזמן גרמא הוא, וכל מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות, וכו' ע"כ.

ובפי' רש"י (שם) בד"ה שהזמן גרמא היא - דלילה לר"ש לאו זמן ציצית והוי יום זמנה, עכ"ל.

שם: ר"ש פוטר בנשים. מאי טעמא דר"ש, דתניא "וראיתם אותו" פרט לכסות לילה, אתה אומר פרט לכסות לילה, או אינו אלא פרט לכסות סומא, כשהוא אומר: "אשר תכסה בה" (כי תצא כב יב) הרי כסות סומא אמור, הא מה אני מקיים וראיתם אותו, פרט לכסות לילה; ומה ראית לרבות כסות סומא ולהוציא כסות לילה, מרבה אני כסות סומא שישנה בראיה אצל אחרים, ומוציא אני כסות לילה שאינה בראיה אצל אחרים, ע"כ.

א.

וכן נפסק להלכה בשו"ע או"ח (סי' יז סעי' א) אף על גב דכתיב "וראיתם אותו" (שלח טו לט), סומא חייב בציצית מפני שנתרבה מ"אשר תכסה בה" (כי תצא כב יב) וקרא ד"וראיתם אותו" איצטריך למעט כסות לילה.

שם (סעי' ב) נשים ועבדים פטורים, מפני שהיא מצות עשה שהזמן גרמא. הגה: ומ"מ אם רוצים לעטפו ולברך עליו הרשות בידן כמו בשאר מצות עשה שהזמן גרמא (תוס' והרא"ש והר"ן פ"ב דר"ה ופ"ק דקדושין), אך מחזי כיוהרא, ולכן אין להן ללבוש ציצית, והואיל ואינו חובת גברא (אגור סימן כ"ז) פי' אינו חייב לקנות לו טלית כדי שיתחייב בציצית וכו' ע"כ.

ט"ז (שם ס"ק א) כסות לילה. ופריך מה ראית לרבות סומא ולמעט כסות לילה מרבה אני כסות סומא שישנו בראי' אצל אחרים: (שם ס"ק ב) שהזמן גרמא. דלילה לאו זמן ציצית: (שם ס"ק ג) הואיל ואינו חובת גברא. בזה מתורץ למה מברכות הנשים על לולב דהוא ג"כ מ"ע שה"ג ותירץ ש"ה שאינו חובת גברא שאפי' איש אין עליו חיוב דאורייתא לקנות טלית בת ד' כנפים אלא אם מתעטף חייב לעשות ציצית משא"כ לולב דגבי איש הוא חובת גברא שהוא חובת הגוף, עכ"ל.

ב.

[טו] ועי' פרדס יוסף (כי תשא שם) מש"כ בדברי המכילתא.

גם נראה לתת עוד טעם במ"ש באגור דאין להן ללבוש ציצית, [וגם לא ראינו מעולם נשים מקיימות מצות ציצית][טז]. והוא על פי מה שכתב בשל"ה (שער האותיות אות הקו"ף, קדושה אות לח) יש מצוה התלויה 'בפה, ובעינים, וברגלים', והיא מצות קידוש הלבנה. אמר רב יהודה הרואה לבנה בחדושה אומר ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם אשר במאמרו כו' (סנהדרין מב א). כבר כתבתי לעיל (אות יח) שאסור להסתכל בהלבנה, בשם רבינו מאיר הלוי, ויש סוד לדבר, רק רואה בה ראיה כשירצה לברך,[יז] וכשמתחיל לברך אז אין מסתכל בה.

שם (באות טל) וכו'. אשר נראה בעיני, שמטעם זה מתרחקים הנשים ממצוה זו, אף על פי שמקיימין הרבה מצות עשה שהזמן גרמא, כגון שופר ולולב, ולא ראינו מעולם נשים מקיימות קידוש הלבנה, אף שהן נזהרות בכל התפילות. **מפני שפגם הלבנה גרמה האשה הראשונה, דהיינו חטא חוה, ומתרחקים מפני הבושה.** אף על פי שמצאו להם תיקון אחר כך, שנתקנו בעגל, שלא חטאו ולא שמעו להנחש הקדמון, שהוא השטן הוא היצר הרע, ועל כן ניתן ראש חודש להנשים, שיהו משמרות אותו יותר מהאנשים, וכדאיתא בפרקי רבי אליעזר (פרק מה), והובא בטור אורח חיים סימן תי"ז. מכל מקום, האשה היא סיבה ראשונה שבא המסית לעולם, ואחר כך החזיקו אותו האנשים בעגל, ועדיין לא נטהרנו, ולפעמים פגום ולפעמים מלא, עכ"ל.

והנה אף דהמאורות נבראו ביום ד', וחטא עץ הדעת היה ביום ו', א"כ איך שייך לומר דפגם הלבנה גרמה האשה הראשונה דהיינו חוה, דהא ביום ד' עדיין היה החטא.

ג.

וי"ל עפ"י מה שכתב בספר לב אריה (חולין ס ב), בסוד"ה אמר הקב"ה, ולכך לעתיד כאשר יזדכו הדורות, נאמר "והיה אור הלבנה כאור החמה" וגו' (ישעיהו ל כו), שאור הלבנה תשאר על עמדה כמו שהיתה קודם מיעוטה, ואור החמה תגדל עד למעלה ראש וכו', שאתם אשמים בזה, שאם הייתם מתקנים את מעשיכם לא היה צריך למיעוט הירח, רק שתשאר על עמדה וכו', ואור החמה, תגדל, כמו, שיהיה לעתיד, כשיתקן, חטא אדה"ר, ויתלבנו הדורות, וכו', עכ"ל.

ומבואר בדבריו שאם היו מעשיהם מתוקנים לא היה צריך למעט הירח. ומובן שפיר דברי השל"ה, והיינו דבעצם היה שייך להגדיל את החמה, ולא להקטין את הלבנה, אלא משום דמעשיהם לא היו מתוקנים, פי' דמשום החטא של עץ הדעת לא היה באפשרות הגדלת החמה, וע"כ הוצרכו למעט הלבנה.

ולכן מתרחקים הנשים מברכת הלבנה, מפני הבושה משום דעל ידם הוצרכה הלבנה להתמעט.

ד.

ולהמתבאר דמכיון שבגלל החטא של האשה הוצרכו למעט הלבנה, מתרחקים הנשים ממצוה זו מפני הבושה. כמו כן י"ל על דרך זה גם במצות ציצית, והוא דמכיון דמצות ציצית תלויה בראיה, וכדכתיב "וראיתם אותו", ולילה לאו זמן ראיה. א"כ נמצא דבסיבתן נפגמה במקצת מצות ציצית [דלולי החטא היה לילה זמן ראיה] ולכן שייך גם כאן הטעם שאינן מקיימות מצות ציצית מפני שמתרחקות ממנה מפני הבושה.[יח]

ה.

ברכי יוסף או"ח (סי' תיז ס"ק ד) אנשים שנוהגים שלא לעשות מלאכה בר"ח הוא בורות. כ"כ הרב פר"ח והרב דברי יוסף סי' מ"ה. וכן נראה דהא קי"ל (ירושלמי ברכות פ"ב ה"ט) דכל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט. ואף על גב דכתב הרמב"ן והריטב"א בחידושי קידושין פ"ק (לא א) גבי נשים דעבדי מצוות עשה שהזמן גרמה ומברכות, דלא שייך בהא כל הפטור וכו' כיון דהאנשים חייבים, עש"ב. וה"ה נימא דכיון דנשי נהיגי שלא לעשות מלאכה ומנהגם מנהג, גם האנשים מנהגא ד'ילהו מנהגא, מאחר דהמנהג ישנו בעולם בנשים.

מ"מ שאני הכא דזה היה עונש לאנשים שניטל מהם ר"ח,[יט] ובכי הא אמרינן שפיר כל הפטור נקרא הדיוט והרי זה בור, כיון דניטל מהם בתוכחות על עון. והיינו טעמא דאין הנשים מברכות ברכת הלבנה אף במקום שמקיימות כל מצוות עשה שהז"ג ומברכות עליהם, משום דהם גרמו פגם ללבנה כמ"ש האחרונים,[כ] עכ"ל.

ונראה לפי דבריו גם לענייננו, דמכיון דע"י הנשים נכללה מצות ציצת בכלל מצוות עשה שהזמן גרמא דהוא סיבת פטור להן, והוא בגרמתן, יש לדמותן לאותם האנשים שנוהגים שלא לעשות מלאכה בר"ח.

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

שם האדם הוא כבודו

[טז] והוא כעין שכתב בשל"ה (הובא להלן) לענין ברכת הלבנה, ועי' מש"כ בזה בלבוש (או"ח סי' יז סעי' ב) ואליהו רבה באליהו זוטא.

[יז] עי' מש"כ בזה בביאור הלכה סי' תכו סעי' א סוף ד"ה ונהגין מאורה.

[יח] ואף דאפשר לחלק דכל מציאות ברכת הלבנה הוא מחמת פגימתן, ולכן שייך לומר שמתרחקין ממנה. אבל מצות ציצית אין עיקר המצוה מחמת פגימתן וא"כ אין המצוה שייכת להפגם כ"כ. מ"מ מכיון שסו"ס בגללן נפגמה המצוה שאינה נוהגת תמיד שייך ג"כ לומר שמתרחקות ממנה מפני הבושה. עי' עוד מש"כ בזה בארוכה בשו"ת מנחת יצחק (חלק ח' סי' לד).

[יט] כמבואר בטור בשם אחיו ר' יהודה. ובמה שהעיר שם מרן בב"י וחי' הגהות, עמד רבינו בראש דוד פר' בהר ד"ה ואשא (הוצ' שיח ישראל עמ' קכז).

[כ] ראה מג"א ושאר אחרונים ריש סי' תכ"ו בשם השל"ה.

וַיַּהַס כָּלֵב אֶת הָעָם אֶל מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר עָלֹה נַעֲלֶה וְיָרַשְׁנוּ אֹתָהּ (יג, ל)

רש"י ביאר על פי הגמ' בסוטה (לה.), שכלב הצליח להשתיק את כולם על ידי כך שצווח ואמר 'וכי זו בלבד עשה לנו בן עמרם', השומע היה סבור שבא לספר בגנותו וכו'.

נשאלת השאלה, מדוע היו סבורים שכלב בא לדבר בגנותו של משרע"ה? השפתי חכמים על אתר הביא על זה ב' ביאורים:

א', מכך שכתוב להלן (יד, כד) 'עקב היתה רוח אחרת עמו', משמע שתי רוחות, אחד בפה ואחד בלב, ולמרגלים אמר אני עמכם בעצה, אבל בלבו היה לומר האמת, ועל ידי כך היה בו כח להשתיקן. [ועיין בחפץ חיים על התורה כאן שביאר בארוכה מדוע נהג כך כלב].

ב', עוד הביא השפתי חכמים ביאור הרא"ם, שמה שסברו שכלב בא לדבר בגנותו של משה היה משום שקראו 'בן עמרם' ולא קראו בשמו, וע"ז חשבו שכוונתו לגנאי.

לולי דבריהם היה ניתן אולי לבאר בפשיטות, דמה שסברו שבא לדבר בגנותו של משה היה מעצם תחילת דבריו, שאמר "וכי זו בלבד", ומאחר וזה היה כהמשך לדברים הרעים שדיברו המרגלים, היה ניתן להבין מסגנון ונימת הדברים שבא לדבר בגנותו.

מדוע אי הזכרת שמו נחשב לגנאי

והנה בעיקר הביאור השני הנ"ל שהביא השפתי חכמים משמו של הרא"ם שהבינו שבא לדבר בגנותו משום שלא קראו בשמו, בפשטות הביאור בזה הוא, שכאשר הזכירוהו רק בשם אביו זה מורה כאילו כל מעלתו של משרע"ה הוא רק בכך שהוא בנו של עמרם גדול הדור (סוטה יב.), אבל מצד עצמו אין בו שום מעלה עצמית, ואינו אב לנביאים.

אולם כביאור הרא"ם הנ"ל הביא גם בספר "פנינים יקרים" בפרשתינו בשם ספר "נחלת יעקב", והוא ביאר באופן אחר מדוע כאשר לא קראו כלב בשמו אלא בשם אביו זה מראה שנתכוין לגנותו, דהנה ידוע שאדם האוהב את חבירו הרי הוא מזכירו בשמו, ואם שונאו אין מזכיר שמו אלא שם אביו. כי טבע האדם שאינו יכול להעלות על דל שפתיו את שם שונאו. והביא ראיה ממה שמצינו אצל שאול המלך ששאל את יהונתן בנו (שמואל א' כ', כ"ז-ל"): "מדוע לא בא בן ישי גם תמול גם היום אל הלחם", אך יהונתן משיב לו "נשאול נשאל דוד מעמדי עד בית לחם", ועל כך אומר שאול: "הלא ידעתי כי בוחר אתה לבן ישי". שאול, מחמת איבתו לדוד, אינו מזכיר את שמו של דוד ומכנהו בשם אביו, ואילו יהונתן אוהבו של דוד קוראו בשמו. ואכן, דוד מתנה את צערו על כך בתהלים (ד', ג') ואומר: "עד מה כבודי לכלימה", פירש"י שהאויבים של דוד המלך היו קוראים לו "בן ישי". אומר דוד: "עד מה כבודי אתם מכלימים וקורין אותי 'בן ישי', כלום אין לי שם?!" (מדרש תהילים, שם). מכאן ששמו של אדם הוא כבודו.

והוסיף בפנינים יקרים והביא כביאור זה בשם ה"חכם צבי" לבאר את הגמ' במגילה (טז.) שדרשו את הפסוק במגילת אסתר "לא נעשה עמו דבר", אמר רבא לא מפני שאוהבין את מרדכי אלא מפני שהיו שונאים את המן. ולכאורה מנא ליה לרבא לדרוש כך? אלא כי מאחר שלא רצו להזכיר שם מרדכי כלל ע"כ שלא היו אוהבים אותו. אך א"כ מדוע באמת אמרו שלא נעשה עמו דבר, מזה מוכח דמשנאת המן אמרו כן.

ראיות נוספות שאי הזכרת שמו הוי גנאי

וכענין זה מובא גם בשם הגר"א על הנוסח שאנו אומרים בסוף תפילת 'עלינו לשבח', "כי המלכות שלך היא, ולעולמי עד תמלוך בכבוד", (יש שני עניינים, האחד - תמלוך, והשני - בכבוד). "ככתוב בתורתך ה' ימלוך לעולם ועד. ונאמר והיה ה' למלך על כל הארץ, ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד". דלכאורה צ"ב היכן מוצאים אנו בפסוקים אלו ראיה לענין זה שהקב"ה ימלוך "בכבוד"? אלא אומר הגר"א, שמו של האדם הוא כבודו, כי כאשר קוראים לאדם בשמו, סימן שרוחשים לו כבוד. המצב כיום הוא שאין כסא ה' שלם, ואין שמו שלם. ממילא אין כבוד. מתי ישוב ויהיה כבוד להקב"ה? כאשר השם יהיה שלם. לכן אומרים: "לעולמי עד תמלוך בכבוד", זה דבר אחד, מלבד זאת יהיה גם כבוד. מתי? "ונאמר היה ה' למלך על כל הארץ, ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד" - אז יהיה כבוד.

ועל דרך זה ביאר ב'תורה תמימה' (שמות ב' ו', וכ"מ במהרש"א ב"ב סוף קיט:), את קושיית הגמ' בסוטה (יב.) אפשר בת מאה ושלושים שנה הויא וקרי לה בת וכו'. דלכאורה צ"ב, דהא שם "בת" הוא שם סלל המתייחס מאבות לבנים, ומאי פריך. וכתב לבאר ע"פ הנ"ל כמש"כ רש"י בתהילים עה"פ "עד מה כבודי לכלימה" (ד, ג), עד מתי אתם מכלימים וקורין אותי 'בן ישי', כלום אין לי שם. ומבואר דזה שקורין לו רק בשם אביו בזיון הוא לו. ולכן מקשו שפיר אפשר בת ק"ל שנה וקורין אותה רק בשם אביה כאילו אין לעצמה שם.

ויש להוסיף שכן מצאנו גם בסנהדרין (פב.) גבי זמרי "אמר לו בן עמרם זו אסורה או מותרת ואם תאמר אסורה בת יתרו מי התירה לך" וכו'. ושם אכן נתכוין לבזות את משרע"ה. וממילא גם כאן, כשכלב בא וצעק "וכי זו בלבד עשה לנו בן עמרם"?! הבינו שהוא הולך לדבר נגד בן עמרם, שאם לא כן היה אומר את שמו משה.

קושיות על היסוד הנ"ל

אלא שעל עיקר הפירוש הזה של ה'נחלת יעקב' והרא"ם, שמהלשון "בן עמרם" הבינו שבא לגנותו, לכאורה יש להעיר ע"ז מכמה מקומות.

ראשית, מהגמ' בשבת (פט.) שזה עתה נלמדה ב'דף היומי', "חזר ואמר לפני הקב"ה רבונו של עולם, חיפשתי בכל הארץ ולא מצאתיה, אמר לו לך אצל בן עמרם", וכי שם היה כוונה לגנותו ח"ו?! אדרבה! [אמנם שם כבר ביאר המהרש"א בח"א הטעם שכינהו כך הקב"ה, שבא להורות להשטן שניתנה התורה ליד בן מי שאביו הוא כמלאך ה' שאין מלאך המות שולט בו, דעמרם מת בעטיו של נחש].

עוד מצאנו כביטוי זה בנדרים (לט:) וסנהדרין (קי.), "מלמד שעלו שמש וירח מרקיע לזבול ואמרו לפניו רבונו של עולם, אם אתה עושה דין לבן עמרם אנו מאירים, ואם לאו - אין אנו מאירין". הרי מפורש שגם כאשר מדובר בכבוד שרוחשים למשרע"ה מכנים אותו בשם "בן עמרם".

עוד יש להקשות מהא דאיתא בסנהדרין (קב.) דא"ל הקב"ה לירבעם בן נבט חזור בך ואני ואתה ובן ישי נטייל בג"ע וכו', וקשה מדוע לא קרא הקב"ה לדוד בשמו אלא "בן ישי"?

ויתכן שיש לחלק, שתלוי מי מכנה את האדם בלא להזכיר את שמו, שלגבי מלאכים או המשמשים במרום, וכן כשמדבר הקב"ה בעצמו, אי"ז גנאי לכנותו "בן עמרם" או "בן ישי". אבל אצל בנ"א יש משמעות לשם של האדם עצמו, עד כדי שאם אינם מזכירים את שמו הוי זה גנאי עבורו.

אולם עדיין אי"ז מיישב את נוסח הפזמון שאנו אומרים בפיוט בשמחת תורה "אין ברוך כבן עמרם" וכו'. ושמא י"ל דכאשר מקדימים את השבח באופן ברור כמו "אין ברוך" או "אין ותיק" כבן עמרם, בכה"ג הרי מוכח שאין הכוונה לגנאי, וממילא אין כל חסרון במה שלא מזכירים את שמו ממש.

אך עדיין יש להקשות מדברי המכילתא בפר' בשלח על הפסוק 'ויעשו כן' (יד, ד) דפירש"י מהמכילתא וז"ל: "להגיד שבחן של ישראל ששמעו לקול משה ולא אמרו היאך נתקרב אל רודפינו אנו צריכים לברוח אלא אמרו אין לנו אלא דברי בן עמרם". ע"כ. הרי דגם בנ"י כינוהו כך למשרע"ה. וצ"ע.

כמו כן יש לעיין בנוסח הפיוט "בר-יוחאי" שלא מזכירים את שמו רבי שמעון. [ומה דאיתא בשבת (לג:) 'אמר מאן לודעיה לבר יוחי', אמר כן אליהו הנביא, ובזה י"ל כהנ"ל].

לתגובות: z5102244@gmail.com

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

'טאבו בהלכה'

אִם חָפֵץ בָּנוּ ה' וְהֵבִיא אֹתָנוּ אֶל הָאָרֶץ הַזֹּאת וּנְתָנָהּ לָנוּ אֶרֶץ אֲשֶׁר הִוא זָבַת חָלָב וּדְבָשׁ (יד, ח)

מעשים שבכל יום, שקונה דירה מחבירו, עם חוזה כדת וכהלכה, ופעמים שהרישום בטאבו מתעכב מסיבות שונות ומשונות | וראיתי לברר ולבאר פרטי דינים השייכים לאופנים אלו | וסודרו הדברים בעשרה אותיות חלקים למען הקל על הלומדים |

*

(א). שילם הקונה את עבור הדירה, כותבו חוזה כנהוג, אף שלא העבירו את הדרה על שמו בטאבו"ו, אין זה מעכב בחלות הקנין.

בקידושין (כו.) מבואר, דקרקע נקנית בכסף ובשטר ובחזקה. ומבואר בגמ', דבמקום שנהגו לכתוב שטר, דאין הקרקע נקנית בכסף עד שיכתוב את השטר, משום דלא סמכא דעתו של הלוקח. וכן פסק בשו"ע (סי' קצ סעיף ז'). וכמו"כ אם קנה את הקרקע בשטר אין הקרקע נקנית עד שיתן דמים, משום דלא גמר מוכר ומקנה בשטר עד שיקבל דמים, אא"כ במוכר שדהו מפני רעתה דגמגם ומקני. וכן פסק בשו"ע (סי' קצא ס"ב).

ולכאו' י"ל דה"ה בנ"ד, דכיון שאין אדם שמוכן לקנות קרקע שאינה רשומה על שמו בטאבו, והדבר פשוט שאם קנה קרקע ושילם תמורתה ולאחר זמן נודע לו שאינה רשומה בטאבו כלל, דה"ז מקח טעות, א"כ יש לומר דה"ה בנ"ד, דכל שלא העבירו את הדירה ע"ש הקונה בטאבו, לא סמכא דעתו של הלוקח, ולא נגמר המקח.

אכן מצאנו בחזו"א חו"מ (ליקוטים סי' טז אות ה') שביאר, דאף אם עדיין לא העבירו את הדירה ע"ש הקונה באבו, מ"מ קנה הלוקח, דאחר שביאר דעתו שקונה אף בלא רישום בטאבו, כ' החזו"א וזת"ל: ואף דקונה בכסף במקום שכותבין את השטר לא קנה משום דלא סמכא דעתא דלוקח, וה"נ לדידן דרבו דלא צייתא דינא, י"ל דלא סמכא דעתא עד מסירת הטאבו, ז"א, ددין מקום שכותבין את השטר לא קני עד שיכתוב את השטר הוא תקנת חכמים, וכמש"כ הרשב"א בקדושין (כו.) שאין מעיקר הדין לבטל קנין דאוריתא מפני חסרון סמיכות דעת, אלא תקנת חכמים הוא, (וז"ל הרשב"א שם: דהא דאמרינן בשטר מכר לא קנה, לאו משום דכסף מעכב בקניית שטר, דהא אי פרש פרש, אלא רבנן הוא דתקון, משום דאפשר דלא סמכא דעתיה. עכ"ל.), ואין לנו להוסיף על מה שאמרו, וכל שיש לו שטר ראיה בדיני ישראל סגי, ולא מצינו שיהא תקנת חכמים בשטר של דיניהם שיעכב. עכ"ד. וחזינן מדברי החזו"א, דכיון דמדין התורה הקנין מועיל ע"י שטר, מהני אף דלא רשם בטאבו, ומה שארז"ל דלא קנו בשטר עד שיתן דמים הוא תקנ"ח מיוחדת, ואין ללמוד מזה לדינים אחרים.

*

(ב). ואף שמנהג המדינה שכל עסקי מכירת וקנית הדירות והקרקעות בא"י נרשם בטאב"ו, וע"פ החוק כל שהדירה רשומה על שמו בטאב"ו הרי הוא בעל הדירה לכל הענינים, כמיסים וארנוניות וכדומה, מ"מ אין זה מעכב בחלות הקנין, ואם עשו קנין גמור ושלם ע"פ דת תוה"ק, אין הרישום בטאב"ו מעכב.

וטעם הדבר, דאף אם נאמר כהשיטות הסוברות שיש דינא דמלכותא בא"י בזה"ז, מ"מ בנ"ד אין שייך דלון מדין דינא דמלכותא, דכיון שהמלכות אינה מקפדת בדווקא על המכירה שתתבצע ע"י העברה בטאב"ו, ומי שמוכר את דירתו וסיכם עם הקונה שהדירה תישאר רשומה על שם המוכר בטאב"ו, אין הממשל המקפידה ע"ז כלל, ורק שלענינים השייכים לדירה הממשלה מתיחסת למי שרשום כבעל הדירה בטאב"ו כהבעלים אף שבאמת אינו כן, ומשום כך אין שייך לומר שיש כאן דינא דמלכותא שהקנין לא יחול בלי העברה ע"ש הקונה בטאב"ו.

לכאו' היה מקום לומר, דכיון שע"פ החוק הקיים אין הדירה שייכת להקונה אא"כ רשומה על שמו בטאבו, וכל עוד שאין רשומה על שמו הרי זה שייך להבעלים הקודמים לנין מיסים וארנוניות וכיו"ב, א"כ יש לדון דהוי כדינא דמלכותא דינא דלא מהני ללוקח לקנות את הקרקע בלא רישום על שמו.

וכיו"ב מצאנו בגמ' ב"ב (נד:) אמר ר"י אמר שמואל נכסי עכו"ם הרי הן כמדבר, כל המחזיק בהן זכה בהן. מאי טעמא, עכו"ם מכי מטו זוזי לידיה אסתלק ליה, ישראל לא קני עד דמטי שטרא לידיה, הלכך הרי הן כמדבר, וכל המחזיק בהן זכה בהן. א"ל אביי לרב יוסף, מי אמר שמואל הכי, והאמר שמואל, דינא דמלכותא דינא, ומלכא אמר, לא ליקני ארעא אלא באיגרתא.

ופרשב"ם (ד"ה והאמר שמואל): דינא דמלכותא דינא, כל מסים וארנוניות ומנהגות של משפטי מלכים שרגילים להנהיג במלכותם דינא הוא, שכל בני המלכות מקבלים עליהם מרצונם חוקי המלך ומשפטיו, והלכך דין גמור הוא, ואין למחזיק בממון חבירו ע"פ חוק המלך הנהוג בעיר משום גזל. עכ"ל. ולפ"ז לכאו' ה"ה בנ"ד, דכל שאין הדירה רשומה ע"ש הקונה בטאבו אינה שייכת לו לפי החוק הקיים, וחוק זה הוא כולו לטובת התושבים, דבלא רישום מסודר של הדירות איש את רעהו חיי בלעו, א"כ י"ל דמדינא דמלכותא לא קנה הלוקח. ומצאנו שדין זה נפסק להלכה בשו"ע (סי' קצ"ד, ס"ב) וז"ל: בד"א, במקום שאין משפט ידוע למלך. אבל אם דין אותו המלך ומשפטו שלא יזכה בקרקע אלא מי שכתוב בשטר או הנותן דמים וכיוצא בדברים אלו, עושים כפי משפט המלך.

מיהו לכאו' י"ל, ددין זה תלוי ועומד במחלוקת הראשונים אם שייך דינא דמלכותא במלך ישראל בא"י, כי הר"ן בנדרים (כח.) כ' וז"ל: וכתבו התוס' דדוקא במלכי עכו"ם אמרינן דדינא דמלכותא דינא, כי הוא יכול לומר להם אם לא תעשו מצותי ותקותי, אגרש אתכם מן הארץ. אבל במלכי ישראל לא. לפי שארץ ישראל כל ישראל שותפים בה, ואין למלך בה יותר מלאיש אחר. וכ"כ הרשב"א שם. אבל הרמב"ם (הל' גזלה ואבדה פ"ה הל' יא) כ', ולא עוד אלא שהוא עובר המבריח ממכס זה מפני שהוא גוזל מנת המלך, בין שהיה המלך גוי בין שהיה מלך ישראל. וכן העתיק מרן בשו"ע חו"מ (סי' שסט ס"ו). ומשמע אפי' בא"י. וע"ע בתשו' הרשב"א ח"ב (סי' קלד) שהביא השיטות בדין זה.

ולפ"ז י"ל דלשיטת הרמב"ם והשו"ע יש דינא דמלכותא גם בא"י, וא"כ לא קנה עד שיעביר ע"ש הקונה בטאבו כנהוג. אבל לשיטת הר"ן דאין דינא דמלכותא בא"י קונה בכל אופן.

אכן נראה לכאו' דבנ"ד גם להרמב"ם והשו"ע י"ל דאין כאן דינא דמלכותא, דהנה כתב בשו"ת מהרי"ק (שורש קפז), עפמש"כ הרשב"ם הנ"ל, דדינא דמלכותא היינו לכל עניני מסים וארנוניות ומנהגי משפטי המלכים, דמזה מבואר דהיינו דווקא במסים וארנוניות שיש בה תועלת למלכות, וכיו"ב, אבל בדין שבין אדם לחבירו פשיטא ופשיטא דלא, שא"כ בטלת כל דיני התורה. ע"כ. וכ"כ הרב המגיד (פרק כז מהל' מלוה ולוה ה"א). ע"ש. וז"ל הרמ"א (סי' שסט סעיף יא): דלא אמרינן דינא דמלכותא דינא אלא בדבר שיש בו הנאה למלך או שהוא על כל פנים לתקנת בני המדינה, אבל לא שידונו בדיני עכו"ם, שאם כן בטלו כל דיני ישראל". ולפ"ז י"ל, דבנ"ד דאין בזה הנאה ותועלת למלכות, דלמלכות לא איכפת מי רשום בטאבו, ואין להם ענין כלל בפרטי הרישומים, י"ל דלכו"ע אין בזה דין דינא דמלכותא, וכל שקנה ע"פ ד"ת קנה.

איברא, דבשו"ת חת"ס חו"מ (סי' מד) כ' לאידך גיסא, דגם הר"ן שסובר דבא"י ומלכי ישראל לא אמרינן דדינא דמ"ד, מ"מ במנהגים ונימוסין שהם לטובת בני המדינה, דינא דמלכותא דינא, כיון דניחא להו בהכי, והר"ן לא פליג אלא כשמטיל המלך מסים בעל כרחם דלא שייך לומר דניחא להו, דבכה"ג במלכי ישראל כיון שמדינא אין המלך יכול לסלקם מהארץ, דכולם שותפים בה, דהארע לא הוי שלו לא אמרינן דדינא דמלכותא דינא. ולפי"ז במקום שמנהג בני המדינה לכתוב שטר טאבו על המכירה, שזהו לטובת בני המדינה לכו"ע, הוי דינא דמלכותא דינא ולא חל הקנין עד שיכתוב המכר בספרי המדינה, מצד דינא דמלכותא.

אכן כבר כ' החזו"א (שם אות ה') וז"ל: והנה בארצנו אין המלכות מקפדת על עשיית שטחת זולתה, ולא על הדיון בב"ד של ישראל, ואדרבה כשהבע"ד חותמין הצהרה שהם מקבלים פלוגי לדיין ביניהם, הממשלה מאשרת אח"כ בדיניהם את הפס"ד של הרב שקבלו עליהם, והלכך כל קנינים שנעשו בין איש לרעהו צריכים לדון ע"פ ד"ת, אע"ג דדיניהם דלא ליכול ארעא אלא באגרתא דטאבו, מ"מ אין דיינים על דין שבין ישראל לחברו, וכמש"כ רבנו יונה בשיטמ"ק (ב"ב נה.), וליכא דפליג עליה, וכמו שהחרידו בדבריהם הרשב"א ומהרי"ק, דאל"כ בטלה ח"ו דיני ישראל, והלכך אם קנה בכסף והתנה שיקנו לו בלא שטר או שקנה בחזקה או ק"ס קנה, אע"ג דלא כתבו בטאבו ולא המוכר ולא הלוקח יכולין לחזור, עכ"ל. ומבואר מדבריו, דכיון שאין בזה דינא דמלכותא מסוים שלא יועיל בלא רישום בטאבו, ואדרבה כל שהלוקח והמוכר מסכימים על פרטי המכירה הממשלה מקבלת את הדברים אף בלא רישום בטאבו, מהני המכירה לכו"ע מדין תורה. וכ"כ בשו"ת מנחת יצחק ח"ו (סי' קע, אות כב), ותורף דבריו, דכיון שלא התנו מראש שהקנין יחול רק אחרי הרישום בטאבו, א"כ מוכח שמכר כל זכותו להקונה שלא בהקפדה לרשום בטאבו לעת עתה, רק שקיבל עליו שבעת שאפשר יהיה לרשום מוטל עליו לרשום בטבו, וכן מוכח בשטר המכירה, ע"ש.

איברא, דבס' פתחי חושן – קנינים (פ"ב הל' יא) כ' להעיר ע"ד החזו"א, וז"ל: ולענ"ד יש לעיין בזה, שבזמננו נראה שהרד"מ לרשום בטאבו אינו רצון המלכות בלבד בלא טעם, אלא תקנה לטובת התושבים, שכל שלא נרשם בטאבו יכול המוכר לחזור ולמכור לאחר, ואפילו אם נאמר שאין חוששים שימכור דבר שאינו שלו, עכ"פ יכול למשכן הקרקע להלוואה, ולבסוף כשלא יהיה לו ממה לשלם יוכל המלוה לגבות הקרקע, ואף אם הלוקח יוכיח שקנה בכסף מלא, כל שלא נרשם בטאבו הקרקע שייכת למלוה הממשכן, וע"כ תיקנו שכל עיסקא בקרקע יירשם בטאבו, כדי שלא יבואו להוצאת הקרקע שלא כדין, והרי בדינא דמלכותא שהוא לתקנת התושבים נראה דעת רוב הפוסקים דדינא דמלכותא דינא אף בין ישראל לישראל, ונמצא שתקנת הרישום בטאבו דינא הוא. עכ"ד. אכן לכאו' אין דבריו מוכרחין כ"כ, דמ"מ כיון שאם באים שנים לדון, ומודים שהקרקע שעל שם ראובן היא שייכת לשמעון, הממשלה מקבלת את הדברים, ונמצא שמעיקר הדין אין כאן דין מסוים דד"מ שכל אחד חייב ומוכרח לרשום את הדירה על שמו בדווקא, ולא שייך כאן דד"מ. ואף דאה"נ אם הדירה של שמעון רשומה ע"ש ראובן אינו יכול להוציאו מכח הדד"מ, כיון שמבחינת הממשלה הדירה היא של ראובן, אבל לא משום זה נימא שלא יועיל הקנין כל שהכסימו להקנות כך. ועוד, דהא מנ"ל שאם יוכיח שעשה חוזה כדת וכהלכה כנהוג, שלא יועיל להוציאו בכח מיד ראובן ע"פ חוקי המדינה. ומשום כך נראה דדברי החזו"א מובנים היטיב.

*

ואעיקרא נראה דיש לעיין, אם מגוף הסוגיא בב"ב יש להביא ראיה לנ"ד, דא"א לקנות את הקרקע בלא רישום מסודר בטאבו. דהנה בגמ' שם מבואר, אמר ר"י אמר שמואל נכסי עכו"ם הרי הן כמדבר, כל המחזיק בהן זכה בהן. מאי טעמא, עכו"ם מכי מטו זוזי לידיה אסתלק ליה, ישראל לא קני עד דמטי שטרא לידיה, הלכך הרי הן כמדבר, וכל המחזיק בהן זכה בהן. א"ל אביי לרב יוסף, מי אמר שמואל הכי, והאמר שמואל, דכיון דדינא דמלכותא דינא, ומלכא אמר, לא ליקני ארעא אלא באיגרתא, א"כ אין קונה הישראל את הקרקע אלא בשטר.

ולכאו' יש לפרש קושית הגמ', דכיון דדינא דמלכותא דינא ואינו קונה אלא בשטר, א"כ משו"ה אין הגוי מסתלק מהקרקע קודם גמר הקנין של הישראל, ולכן כל שלא הסתלק הגוי אין הישראל קונה. ונפק"מ לפ"ז, דבמקום שהמוכר הוא ישראל וגמרו ביניהם את המקח, והסכימו לקנות ולהקנות בשטר, דקני אף בלא רישום בטאבו, כיון שהסכימו ביניהם, ולא דמי לנדון הגמ', דהתם המוכר הוא גוי והגוי אינו מוכן להקנות רק כפי חוקי המלך.

אכן יעוי' ברשב"ם שם שפי' קו' הגמ' וז"ל: מ' אמר שמואל הכי, דקני ליה שני לארעא דעובד כוכבים בחזקה בלא שטר מן העובד כוכבים. ע"כ. ומשמע שהחסרון אינו משום שהגוי אינו מקנה, אלא החסרון הוא בהישראל שאינו יכול לקנות משום דינא דמ"ד, ולכן הלוקח השני שעשה קרקע חזקה לא קנה, אף שהגוי כבר נסתלק והקרקע כהפקר, וחזקה קונה מהתורה, מ"מ מכח דינא דמ"ד לא זכה בה עי' חזקה, ורק הראשון יכול לזכות ע"י שטר.

וכמו"כ ע"ש ברשב"ם (ד"ה ומלכא אמר) שכ' עוד וז"ל: לא ליסל ארעא שום מחזיק בארעא, אלא א"כ יש ביח שטר מכירה מן המוכר, והיאך יקנה זה המחזיק, הואיל ואין לו שטר מן העובד כוכבים, אלא לוקח ראשון יקנה בדינא דמלכותא, לכי אתי שטריה דעובד כוכבים לידיה. עכ"ל. ומדוקדק בדברי הרשב"ם, דגם אחרי שהגיע השטר של העכו"ם לידו של הלוקח אינו קונה בקנין "שטר" דתוה"ק, וכן אינו קונה בקנין "כסף", אלא קונה רק בשטר מכח דינא דמלכותא דינא.

ומזה הוכיח מהרי"י בכר בשו"ת בדרי אמת (סי' יב), דכל שהמנהג לרשום בטאבו, אף אם הסכימו לגמור המקח בלא רישום אינו מועיל. וע"ש בדבריו דאחר שעמד להוכיח מהסוגיא הנ"ל דכל שלא עשו רישום מסודר בטאבו לא קנו, משום דדינא דמ"ד, והוסיף וכ' וז"ל: שמא יבוא בעל דין הקשה, וידחה ויאמר שאין הנדון דומה לראיה, דהתם שאני שיש יד גוי באמצע, ומשו"ה אמרינן דהגוי לא נסתלק מהקרקע שלו כיון דמדינא דמלכותא הא שלו כל שלא הקנה בשטר, כי כן דבר המלך ודתו, ומעתה לא הוי הפקר כדי שנאמר שזכה ישראל הראשון אלא ישראל השני קונה, לא היא, דהרי כ' הרשב"ם שהלוקח הראשון קונה בדינא דמלכותא דכי אתי שטרא לידיה, ואילו היה הדבר כמו שאמרנו, הרי הגוי לא נסתלק, והלוקח הראשון לקנינו שיקנה אינו צריך לדינא דמלכותא, ומדין תורתינו קונה בכסף ובשטר, אלא ודאי המלך עקר כל הקנינים, ומעותיו של הלוקח כבר הלכו לטמיון, ועכשיו קונה בדינא דמלכותא. עכ"ל. ועכ"פ לדרך זו נמצא דדינא דמלכותא דינא ואינו קונה בלא רישום בטאבו.

אכן יעוי' בעליות דר"י (שם והובא גם בשיטמ"ק) שעמד בביאור הסוגיא, ומתחילה כ', די"ל דכיון שזהו דין המלך, משו"ה אין העכו"ם גומר ומסתלק עד שיכתוב לו את השטר, ושוב דחה פי' זה, דא"כ למה הוצרך אביי להקשות מכח הדין דד"מ דינא, ואפי' נימא דד"מ לאו דינא, היה יכול להקשות דמ"מ העכו"ם אינו גומר ומסתלק, כיון שיודע שאין המלך מניח ללוקח לזכות בשדה בלא שטר ואפילו דד"מ לאו דינא.

ומשום כך כ' לפרש רבנו יונה, וז"ל: אלא ה"פ, נהי דעכו"ם מכי מטו זוזי לידיה אסתלק ליה, מ"מ אין המחזיק בו יכול לזכות בו, כיון דד"מ דינא, ומלכא אמר דקני ארעא אלא באגרתא, ונמצא דע"כ הלוקח שיכתבו לו את השטר הוא לבדו יש לו רשות מן המלך לקנות והוא יקנה כשיחזיק. עכ"ד. ומבואר מדבריו דיש כאן ב' ענינים, א', דהגוי מסתלק תיכף בקבלת המעות, ב', דהזכיה אינה מתבצעת ע"י הגוי כלל, אלא מכח דינא דמלכותא.

ולפי דבריו הוסיף וביאר הרשב"ז אוירבך במעדני ארץ (פרק יח אות), דזה הביאור בדברי הרשב"ם שכ' שהלוקח אינו קונה רק בשטר המלך מכח דד"מ, והיינו דאף שיש כאן קנין כסף ושטר ע"פ דת תוה"ק, מ"מ אינו יכול לקנות בזה כיון שהמוכר כבר נסתלק מהקרקע מכי מטו זוזי לידיה, ואין כאן מוכר, והקרקע הרי היא כהפקר. וביאור הדבר שהעכו"ם מסלק את עצמו כבר בקבלת המעות וקודם השטר, משום דכיון שחל הקנין בכסף, א"כ כל מה שהלוקח יכול לתבוע מהעכו"ם הוא

רק שטר, אבל אינו יכול לתבוע ממנו שיחזיר לו הכסף ולבטל את המקח, ומשו"ה העכו"ם כבר מסלק את עצמו מהמכירה. ומעתה, כיון שאין כאן בעלים, אין כאן מוכר, וא"א לקנות רק מכח דד"מ, ומשום כך כ' הרשב"ם דאינו קונה רק מדינא דמלכותא. דמה שהגוי סילק את עצמו אין הדינא דמלכותא מעכב שלא יסלק את עצמו, ורק שלא יקנה בלא שטר, ואחר שהגוי סילק את עצמו קונה מכח הדינא דמלכותא. ע"ש בדברי. ועפי"ז נמצא, דאין להוכיח מכאן כלל דבמקום שהסכימו הלוקח והמוכר לקנות בקנין מסוים, דלא יקנו מכח דינא דמלכותא, ואף אי נימא דיש דינא דמלכותא גמור לרשום בטאבו, מ"מ כל שהסכימו לקנות בקנין המועיל, הרי זה קגו"ש.

*

והנה יעוי' בשו"ת דברי אמת שם שהביא דברי מהר"י בסאן בתשובה (סי' צא) דלא מהני לקנות את הקרקע כל שלא העביר את הרישום בטאבו, וכתב, דאתי עלה מהר"י באסן מתרי טעמי, הטעם הא' משום דלא סמכא דעתיה של הלוקח אא"כ תהיה הקרקע רשומה על שמו בספרי הטאבו, ולהאי טעמא כל שפירש בשטר שהוא מסכים לקנות הקרקעות בדרכי הקנינים המועילים, אפילו לא יהיה נרשם אצל הערכאות, שפיר מהני, אבל הטעם הב' הוא משום דשייך בהכי דינא דמלכותא דינא, להאי טעמא אפילו פירש לא מהני. ע"ש. אבל בשו"ת דבר משה ח"ב (סי' סב) חולק על הדברי אמת הנז', והוכיח דכולה מילתא חדא טעמא הוא, דמשום דינא דמלכותא לא סמכא דעתיה דהלוקח, ואם פירש שהוא קונה אף על פי שלא יכתב על שמו בספרי הטאבו, קנה. ושכן מתבאר בתשובת מהראנ"ח. ושכן דעת הגאון מהרח"ש והפני משה ח"ב (סי' פט) דהיכא דפרש, או אפילו בגילוי דעת שהוא חפץ לקנות אפילו בלי הרישום בטאבו שפיר מהני. ע"ש. ועי' בשו"ת יביע אומר ח"י (יו"ד סי' מ') שהאריך בזה, והביא שכ"כ רוב גדולי הפוסקים. ע"ש. היטיב. וכמו"כ במעדני ארץ שם (אות יג) כ' וז"ל: וכאשר באתי לכך, פניתי לחפש גם בספרי האחרונים, ונתברר לי שכמעט כל גדולי הספרדים לא ס"ל כהדברי אמת, ופשוט הוא אצלם דכתיבת הטאבו לא מעלה ולא מוריד בכה"ג דפירש הלוקח דניחא ליה למיקני גם בלא הא, וע"ש שהביא רשימה גדולה של גדולי הפוסקים שכ"כ. ושכ"כ גם הרבה מגדולי הפוסקים האשכנזים, ומהם בדברי מלכיאל ח"ד (סי' קמג), ובתשו' מהרש"ם ח"ג (סי' קפו), ועוד. וכ"כ בשו"ת שבט הלוי ח"ט (סי' שו) וז"ל: ובענין הטאבו, ודאי נראה כדעת הסוברים שאינו מעכב הקניה, אם הלוקח קיים התנאים, והמוכר הרשה להלוקח להשתמש בבית כבתוך שלו, ומעשים בכל יום יוכיחו. עכ"ל.

*

(ג). אם המוכר התחייב להעביר את הדירה ע"ש הקונה בטאב"ו ולא עשה כן, כל שלא התחייב כן בפני הקונה אלא בפני אחרים אינו חייב לעמוד בדיבורו.

בב"ב (עז.) איתא: ת"ש: דאמר רבא בר יצחק אמר רב, שני שטרות הן: זכו בשדה זו לפלוני וכתבו לו את השטר, חוזר בשטר ואינו חוזר בשדה. ע"מ שתכתבו לו את השטר, חוזר בין בשטר בין בשדה. ופרשב"ם: שני שטרות הן - חלוקין זה מזה. זכו בשדה זו לפלוני - אני מקנה לכם בסודר זה שדה זו לצורך פלוני והן קנו לאותו פלוני כמו שצווה להם. חוזר בשטר - ואפי' אמר כתב וותנו דכל זמן שלא בא ליד מקבל מתנה יכול זה לעקור שליחותו דאין עושין שטר בעל כרחו של נותן דאם ייפה כחו במתנה בעל פה לא ניחא ליה דתיהוי מתנה בשטר. ואינו חוזר בשדה - שכבר זכו וזכין לו לאדם שלא בפניו.

וכן פסק בשו"ע (סי' רמג ס"ו): אמר לשנים, זכו בשדה זו לפלוני וכתבו שטר עליו והחזיקו בשדה, יכול הנותן לחזור בו בשטר עד שיגיע ליד בעל המתנה, אף על פי שאינו יכול לחזור במתנה עצמה. אמר להם זכו לו בשדה זו על מנת שתכתבו לו את השטר, אע"פ על פי שהחזיקו בשדה יכול לחזור בו שלא יכתבו לו שטר ותתבטל גם המתנה.

והנה אי נימא דהעברת הדירה ע"ש הקונה בטאב"ו דינה ככתיבת השטר, א"כ לכאו' גם בנ"ד, אף שהבטיח המוכר לכתוב לו את השטר, דהיינו לכתוב לו את הדירה על שמו בטאב"ו, מ"מ יכול לחזור בו מכתיבת השטר. ואכן כ"כ לצדד בחז"א (שם אות ה') דאין המוכר חייב לכתוב לו בטאב"ו, כדין חוזר בשטר ואין חוזר בשדה.

*

(ד). אמנם אף שהמוכר רשאי לחזור בו מדיבורו, מ"מ זכותו של הקונה לבטל את המקח ולומר, דאינו מסכים להשלים את הרכישה, ואינו מוכן לקנות דירה שאינה רשומה בטאב"ו, ואין המוכר יכול לעכב בידו.

ומ"מ נראה פשוט בדעת החזו"א, דכל זה שאינו חייב להעביר על שמו בטאב"ו, זה רק אם הקונה מסכים למכירה אף בלי העברה על שמו בטאב"ו, ובכה"ג אף שנתחייב להעביר על שמו בטאב"ו, מ"מ אינו חייב לעשות כן כדין חוזר בשטר ואינו חוזר בשדה.

אבל אם הקונה אינו מעונין ברכישת הדירה בלא העברה על שמו בטאב"ו, דמ"מ יכול לבטל את המקח, כל שאין המוכר מעביר את הדירה על שמו. וכן מפורש בדברי שו"ת הרא"ש (כלל נז סי' ג') בתו"ד וז"ל: ומיהו, גם הלוקח יכול לחזור בו ולומר, תחזיר לי מעותי, דאדעתא דהכי, שתכתוב לי השטר כאשר אמרת לכתבו, קניתי, כדי שתהיה ראייתי בידי לגבות ממשעבדי, וצריך המוכר להחזיר לו מעותיו או יכתוב לו השטר. והא דקאמר חוזר בשטר, היינו אם הלוקח רוצה לעמוד במקחו אם לא יכתוב לו השטר. עכ"ל. וכן נראה מד' התוס' (ד"ה חוזר בשטר). והר"י בעליות, המובא בשיטמ"ק שם. וכ"כ בהדיא הרשב"א בקידושין (כו.), בשם מקצת מרבותינו הצרפתים.

ואף שלכאו' מריהטת דברי מרן החזו"א שם לא משמע הכי, דכ' וז"ל: וכן אם קנה בכסף באתרא דכתבי שטרא, וכתב לו שטרא בעדים ובחתו"י אע"ג דלא כתבו בטאב"ו קנה, ופי' תימא דחשיב אומדנא דמוכח דלא נתרצה הלוקח אלא ע"מ שיכתוב לו בטאבו, וכ"ש שהתנה שימסור לו בטאב"ו, דחשיב כתנאי, מ"מ אם המוכר נתרצה למסור לו בטאב"ו, אין הלוקח חוזר, וכן אם הלקוח מתרצה בלא כתיבת הטאב"ו אין המוכר חוזר, ומיהו אין המוכר חייב לכתוב לו בטאב"ו כדין חוזר בשטר ואין חוזר בשדה. עכ"ל. וממה שכ' החזו"א דאין המוכר חייב לכתוב ל בטאב"ו משמע לכאו' דמ"מ חייב לקיים את המקח, מ"מ ז"א, ופשוט דאם הלוקח אינו מעונין להשלים את הרכישה שא"א לכופו על כך. ועי' בס' עמק המשפט ח"א (סי' טז) שהעיר ע"ד החזו"א, ולמש"כ ניחא.

*

(ה). אבל אם התחייב המוכר בפני הקונה להעביר את הדירה על שמו בטאב"ו, חייב לעשו כן ואינו יכול לחזור בו מדיבורו. ואין המוכר יכול לבא בטענה שאינו חייב לקיים את מה שהתחייב, משום דהוי קנין דברים, אלא חייב לעמוד בדיבורו.

בשו"ת אמרי יושר ח"ב (סי' נה) כ' לצדד, דבהתחייב לכתוב את הבית בטאבו, אינו חייב לקיים לפמ"ש בשו"ע (סי' רמג, סעיף י') דאפי' קנו מידו על השטר שאמר בפירוש אני מקנה לכתוב את השטר ולא אוכל למחות, קנין דברים הוא ויכול לחזור בו. וכ' הסמ"ע (ס"ק יט), דאפי' המקנה לחבירו שיכתוב לו שטר על מכר נמי קנין דברים הוא, ע"ש. ולכאו' לפ"ז ה"ה בנ"ד שאם התחייב לכתוב לו שטר שאינו אלא קנין דברים.

אכן כ' באמר"י שם דיש לחלק, דשאני התם שכבר מכר לו קודם את הבית, וקנה בחזקה בלי השטר, וע"כ אין בשטר זה שום שעבוד נכסים והוי קנין דברים, וע"כ גם ההתחייבות אינו מועיל, אבל הכא הרי אין המקח נגמר כלל בלי השטר כשקיבל עליה לכתוב לו השטר לא הו חיוב דברים חיוב מכירת השדה, ובנ"ד זה היא המכירה. עכ"ד.

אמנם מה שסיים האמר"י ד"בנ"ד זה היא המכירה", לכאו' זה דלא כהחזו"א שכ' לעיל דמהכירה חלה אף אם לא העביר בטאב"ו, ולדברי החזו"א הרישום בטאב"ו אינו חלק ממעשה המכירה, וא"כ להחזו"א עדיין יכול לחזור בו, כדין חוזר בשטר ואין חוזר בשדה.

ואכן בשו"ת תשורת ש"י ח"ב (סי' רסד) כ', דאפי' אם עדיין לא עמד המוכר בדיבורו, ולא רשם המוכר את המקח בטאב"ו כנהוג, ג"כ אין הלוקח יכול לבטל את המקח, דהא מבואר שם בשו"ע (ס"ט) דיש מי שאומר דמה שאמרו שחוזר בו בשטר היינו דווקא כשאומר לאחרים זכו לפלוני, אל אם אמר ללוקח או למקבל עצמו זכה ואכתוב לך שטר, כיון שזכה יכול לחזור בו מלכתוב את השטר, ע"ש. וא"כ בנ"ד שהתחייב ללוקח עצמו לכתוב את השטר שאינו יכול לחזור בו, ובפרט לפמ"ש בשו"ע (סי' מ') דיכול לחייב עצמו גם בדבר שאינו חייב. עכ"ד. וא"כ לפ"ד י"ל דכיון שנתחייב ללוקח עצמו שוב אינו יכול לחזור בו, דבלוקח עצמו לא נאמר דין חוזר בשטר ואין חוזר בשדה. ודו"ק.

ולכאו' נראה פשוט דאם התחייב בפני העו"ד של הלוקח, דהרי זה כאילו התחייב בפניו, דהרי הוא שלוחו לכל דבר. ועי' בסמ"ע (ס"ק יח), שכ' לבאר ד' השו"ע דאם התחייב ללוקח שחייב לעמוד בדיבורו, לפי דכל שזוכה ללוקח יודע בו המזכה שכל כוונת המקבל ג"כ על השטר, משו"ה אמרינן דגם דעת המזכה לכך, משא"כ באחר שאינו משגיח לשום לבו להיות דעתו בשעת זכית קרקע ג"כ על השטר. ע"ש.

ומ"מ כשלא התנה בפני הלוקח שיכל לחזור בו כדין חוזר בשטר, כ' באמרי יושר שם, היינו דוקא כשנותן טעם לדברין, אבל בסתם אינו יכול לחזור בו וכופין על מידת סדום, ע"ש ראיי"תו.

*

(ו). ומ"מ אם התחייב בחוזה להעביר על שם הקונה את הדירה בטאב"ו, חייב לעמוד בדיבורו, ואינו יכול לחזור בו בכל אופן.

יעוי' בשו"ת מהר"י ווייל (סי' קמג) שכ': ועל מי שכתב לאשתו בשעת הקנס ויעשה כך וכך לכתובה לבד מלבושיה, ובשעת החופה לא עשו שטר אחר, נראה דלא זכתה האשה, וכו'. אע"ג דיש מרבותינו דפליגי ואמרי דמהני קנין סודר, היינו משום דכיון דקבל עליו בק"ס צריך ליתן ולקיים מה שקבל, ולעשות לה כתובה כמו שהותנה, אבל כל זמן שלא נתן לא זכתה האשה. ע"כ. וכתב הב"ש (סי' נא ס"ק י') לבאר דבריו, שאפי' אם קנין אתן מהני, וזכה המקבל במתנה, כל זה דוקא אם הקנה בסודר ליתן לאחד מתנה, דזכה אותו פלוני במתנה, אבל אם לא עשה קנין ליתן מתנה, אלא עשה קנין ליתן שטר מתנה או שטר כתובה לאשתו, אמנם ספין אותו כשהוא חי לקיים הקנין וליתן אותו שטר, אבל מ"מ לא זכה אותו פלוני במתנה עד שלא נכתב השטר. וע"ש באחרונים.

עכ"פ מבואר מדברי במהרי"ו שאם התחייב בקנין לכתוב שטר מתנה או כתובת אשה, כופים אותו לכתוב את אותו השטר שהתחייב עליו. ולפ"ז אם התחייב להעביר את הדירה ע"ש הקונה בטאב"ו, וכתבו כן בחוזה, שצריך לקיים מה שהתחייב.

ועי' בשו"ע (סי' מ') דכל שהתחייב בשטר חייב לקיים מה שהתחייב, אף בלא עדים, ואף דבר שאינו חייב בו מן הדין.

*

(ז). אם התנה את הקנין בהעברת הקרקע על שמו בטאב"ו, כל שלא קיים תנאו לא קנה.

פסק בשו"ע (סי' קצב סעי' טז), דחזקה קונה לחודא בלא כסף ובלא שטר, ואפי' במקום שנהגו לכתוב שטר, וסיים הרמ"א: ומיהו אם התנה הכל לפי תנאו. ולפ"ז כל שהתנו חייב לקיים התנאי. ולפ"ז ה"ה בנ"ד אם התנה שיעבור את הדירה על שמו בטאב"ו דהכל לפי תנאו. וכ"כ במשפט שלום שם בשם שו"ת תועפות ראם (חו"מ סו"ס יג). אבל סיים המהרש"ם וכ': ומ"מ צ"ע כי יש לפקפק בזה. ועי' בשו"ת מהרשד"ם חו"מ סוס"י רנא דמשמע ג"כ כן. וצ"ע. עכ"ל.

*

(ח). ואם לא התנו במפורש שיעבירו את הדירה על שם הקונה בטאבו, מ"מ חייב לעשות כן דהוי אומדנא דמוכח שהקונה דירה בזמן הזה, רוצה שתהיה רשומה על שמו בטאב"ו, ולא שם כספו על קרן הצבי.

כתב בחזו"א שם (אות ה') דיש סברא לומר דאע"ג דלא נכתב בלשון תנאי חשיב אומדנא דמוכח דלא נתרצה הלוקח אלא ע"מ שיכתוב לו בטאבו. וע"ש בסוף הסימן.

*

(ט). רצו לקיים את המקח ע"י קנין שטר, החוזה יכול לשמש כשטר קנין, אכן צריך לכתוב בו בפירוש בלשון קנין "ביתי מכור לך" וכיוצא בזה. אבל אם נאמר רק שהצדדים מתחייבים למכור החוזה אינו יכול לשמש קנין שטר, כיון שלא כתוב בו בהדיא שהמוכר מקנה לקונה את הקרקע.

*

ויש שכתב שבזמן הזה אין המקח נגמר רק בגמר התשלום מצד הקונה ומסירת המפתח מצד המוכר, וכל שלא גמר לשלם, עדיין לא קנה הלוקח את הדירה.

כ"כ בשו"ת שבט הלוי ח"ט (סי' שו) וזת"ד, ולענ"ד דאעפ"י דודאי כסף הוא קנין קרקע ומהני תחילת כסף כמבואר בשו"ע וח"מ סי' ק"צ, לדידן ודאי בענין עוד שני דברים דהיינו שטר או חוזה כמבואר שם ס"ו, וגם קיום כל התנאים של התשלומים בזמנם המזכרים כתנאי בחוזה, וכל זמן שלא שילם כולם או נתן לו בטיחות ע"ז שנתקבלו ע"ד המוכר, אין גמירות דעת גמורה להקנות, וע"כ כיון שנהוג שנותן לו המפתח רק אחרי קיום התנאים אז שעת הקנין, ואם מסר לו מפתחות לפני גמר תאריכי תשלומין ה"ז מודיע שהקנה לו בחלק מן הכסף ושטר, והשאר הלואה, ואם לא מסר המפתח בטענה שלא קיים תנאי התשלומין כנראה עדין אין גמירת דעת לקנות, אם לא שמפורש אחרת בחוזה, זה הנראה עיקר הקנין היום. עכ"ל.

ויש לעיין אם במקום שיש כסף ושטר, יכול המוכר לעכב ולומר שאנו מעונין להקנות עד גמר קיום התנאים בחוזה. דהנה כ' הרשב"א המובא לעיל (ד"ה?) דהא דאמרינן בשטר מכר לא קנה, לאו משום דכסף מעכב בקניית שטר, דהא אי פריש פריש, אלא רבנן הוא דתקון, משום דאפשר דלא סמכא דעתיה. עכ"ל. ומפשטות דבריו משמע דכל שעשו קנין מהתורה, אין א' מהצדדים יכול לטעון שאינו מעונין לקנות או להקנות, ומה שכסף אינו קונה במקום שכותבין את השטר או תקנ"ח מיוחדת, אבל בסתם אינו יכול לטעון כן. (וז"ל הנוב"ק וח"מ (סימן כח): ורש"י שפירש הטעם משום דגמר ומקני, הוא טעם למה חידשו חכמים בכאן קנין אמירה, הוא משום דאמדו חכמים דעתם דניחא להו, ולכן תקנו חכמים שיהיה זה קנין, וכיון דתקינו שדברים אלו נקנין באמירה, שוב לא חילקו בדבר, ואפילו מתרמי אדם דלא ניחא ליה, כבר הוא קנין מצד תקנת חז"ל דומיא דמי שמקנה בק"ס, הכי יעלה על הדעת שאם לא ניחא ליה בלבו שיוגמר הקנין מהני, ואפילו אם הקונה מאמין לו, וכו').

ולפ"ז צ"ע מדוע כ' בשה"ל דאינו קונה רק עד מסירת מפתח, והלא כבר היה כאן כסף ושטר.

ואולי היה אפשר לומר, דמש"כ הרשב"א דרבנן הוא דתקון, משום דאפשר דלא סמכא דעתיה, אין כוונתו דזה תקנ"ח מיוחדת בשטר דלא מהני שקונים גם בכסף, אלא ר"ל דבכל מקום שנראה שאין כוונת הקונה לקנות אין זה קונה אף אם עשה קנין המועיל, מ"מ אינו קונה כיון דחסר בגמירות דעת. ואם כנים הדברים, א"כ נמצא דבזמנינו שאין גמי"ד בכסף ושטר, אינו קונה רק עם מסירת מפתח. אכן, כמדומה שמדברי החזו"א אין נראה כן, אלא פירש דברי הרשב"א, דמה שאין קונה הוא תקנ"ח מיוחדת, ואין בכוחינו לומר בכל מקום שנראה שחסר בגמירות דעת שאינו קונה. ועי' בפס"ד ירושלים ח"ג (עמ' צז) שכ' להוכיח שכן מבואר בדברי הראשונים בכ"ד, דאם עשו קנין המועיל, א"א לומר שאין הקנין חל מפני חסרון בגמ"ד, ושאני הכא שהוא תקנ"ח מיוחדת. ע"ש.

וצריך לומר בביאור שיטת השה"ל, דשאני הכא דאין החסרון בגמירות דעת, אלא שאין בדעתם לעשות כאן קנין כלל וכלל, וכל תהליך רישום החוזה והתשלומים הראשונים הוא רק שלב אחד לפני סיום הקנין, ובכה"ג שאין בדעתם לקנות עדיין ברור הדר שאף בכסף ושטר אינו קונה. וכיו"ב כ' הב"י (סו"ס קפט) וז"ל: מדברי רבינו שכתב בסימן קצ"ד (ס"ה) אם כתב לו השטר אחר שקיבל המעות והחזיק בו כמה שנים ולא לשם קנייה, כי היה סבור שיספיק שטרו, ובא (אחר) והחזיק בו זכה. עכ"ל. יש ללמוד, שאם משך או הגביה מטלטלין ולא נתכוין לקנות, לא קנה. וכן יש ללמוד עוד ממה שכתב בסימן ר' (סי"ג) בשם הראב"ד שאפילו מדד לוקח על החמורים לא קנה שלא נתכוין למשיכה ולקנות במדידה זו. עכ"ל הב"י. ולפ"ז לכאו' במקום שאינו מעונין לקנות בכסף ושטר אלא בחזקה, אף אם עשה קנין לא קנה. ודו"ק.

ונמצא שאין ד' החזו"א והרשב"א ענין לנ"ד, דברשב"א מבואר שאם חסר רק בגמי"ד, אין בזה חסרון בקנין, ובשביל לפסול קנין משום חסרון גמ"ד, צריך תקנ"ח מיוחדת. אבל, בדברי הב"י נתחדש ענין אחר, דאם עשו קנין בלי כוונה לקנות בזה לכו"ע לא מהני. ודו"ק.

*

(י). אירע קלקול בדירה קודם מסירת המפתח, ואחרי שהקונה שילם כסף ועשו שטר, יש לדון על מי חלה חובת התיקון, על המוכר או על הקונה.

הנה אם אחר חתימת החוזה ותשלום ראשוני כדת אירע קלקול, יש לדון על מי חובת התשלום. ותלוי הדבר מה נקטינן להלכה אמתי חל הקנין. דאם חל כבר בעת כתיבת החוזה, א"כ ההפסד של הלוקח.

(ויש להעיר ממ"ש הב"י (סימן רכו) בשם רבנו ירוחם וז"ל: וכתב (רי"ז) בסוף נ"א (ח"ז מב ע"א) אדם שקנה בית וקודם שנתן מעות נפל ולא החזיק בו עדיין חזקה גמורה אלא שקנהו בקנין סודר י"מ שכתבו שיכל לחזור בו וי"מ שכתבו שאינו יכול לחזור בו. ועי' בס' פתחי חושן ח"ה (עמ' שפ) שכ' שדבר הרי"ז נגד פשטות דברי הפוסקים ע"ש ואכמ"ל.)

*

וכמדומה דמריהטת דברי הפוסקים שכתבו דהקנין חל אפי' בלא רשום בטאב"ו משמע, דבעת כתיבת החוזה ותשלום ראשוני יש כאן קנין כסף ושטר. ומשו"ה דנו לענין שביעית שהקרקע כבר של הגוי, אף שלא החזיק בקרקע בפועל. אבל בשבט הלוי שם כ, דלשיטתו דהקנין חל רק בעת מסירת המפתח, א"כ כל ההפסד הוא של המוכר. ע"ש. ואפשר דיש לחלק בין קנין שדות שקונה כבר בכתיבת השטר וכמ"ש האחרונים הנ"ל דפליגי ע"ד הדברי אמת וס"ל דא"צ רישום בטאב"ו כיון שבשדה אף אם תפס קל להוציאו מהשדה, אבל בקנין דירות הקונה לא סמכה דעתו ליתן את המפתח עד שהקונה ישלם את התשלום האחרון, משום שחושש שאם יכנס לדירה שוב לא יצא, וקשה מאוד להוציאו מהדירה מכמה טעמים. ולמעשה צ"ע.

ויש להסתפק מי נקרא בכה"ג המוחזק, האם המוכר שמוחזק בדירה, או הלוקח שמוחזק בכסף, וביד מי לעכב, דהמוכר יטען שאינו מסכים ליתן את הדירה כל עוד שאין הלוקח גומר את התשלומים, והקונה יטען שאינו מסכים לשלם את היתרה כל עוד שאין המוכר מתקן את המקח. ויותר נראה דהמוכר מוחזק בדירה, כיון שקרקע בחזקת בעליה עומדת, וכיון שברור שהוא היה הבעלים הקודמים של הדירה, ויש ספק אם הדירה יצאה מרשותו, יש להעמיד על החזקה וזכותו של המוכר לעכב.

ומ"מ מסתבר דכל זה במקח מהותי וכגון שניזוק הדוח שמש או קלקול בצנרת וכיו"ב, אבל במקח קטן שאינו מורד מערך הדירה כלל, וכגון חלון שבור וכדומה, שאדם החוצה לקנות דירה אינו מתחשב בפרטים קטנים כאלו כלל, יתכן שהמוכר יכול לטעון שלא התחייב להעמיד לו חלונות מושלמים כלל, ואין זה מענינו, ובזה אף לשיטת השבט הלוי יהיה פטור משלומים.

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

י"ב מרגלים או כ"ד מרגלים?

אִישׁ אֶחָד אִישׁ אֶחָד לְמַטֵּה אֲבֹתָיו תִּשְׁלָחוּ כֹּל נָשִׂיא בָהֶם (יג, ב)

בתלמוד ירושלמי מסכת סוטה פרק ז' הלכה ה' אמרינן:

כְּתִיב "אִישׁ אֶחָד לַשֵּׁבֶט" עַל דַּעְתֵּיהּ דְּרִבִּי עֲקִיבָא דּוּ אָמַר לְשׁוֹנוֹת רַבּוּיִים (דשיטת ר"ע הוא דכל מקום שנאמר כפל לשון לריבוייא קאתי) **הֵן עֶשְׂרִים וְאַרְבָּעָה הָיוּ** (היו כ"ד מרגלים, דכתיב איש אחד איש אחד למטה, נמי לרבוי קאתי, דמכל שבט היו שנים דהו"ל כ"ד, ולא נזכר בכתוב רק השמות של איש אחד למטה, היינו משום חשיבותם של אלו המזכרים בתורה שאותן שהיו עמהם לא היו חשובים כמותם) **שִׁשָּׁה עָשָׂר** (מרגלים) **בְּאֶשְׁכּוֹל, וּשְׁמֹנֶה בַּתְּאֵנִים וְרִמּוֹנִים וּבְנוֹשֵׂא כֵלִים. וְעַל דַּעְתֵּיהּ דְּרַבִּי יִשְׁמָעֵאל דְּהוּא אוֹמֵר לְשׁוֹנוֹת כְּפוּלִין הֵן שְׁנֵים עָשָׂר הָיוּ** (שהוא אומר דברה תורה כלשון בני אדם, ולשונות כפולים לא אתיין לריבוייא) **שְׁמוֹנֶה בְּאֶשְׁכּוֹל וְאַרְבָּעָה בַּתְּאֵנִים וְרִמּוֹנִים וּבְנוֹשֵׂא כֵלִים.**

הי"ב הכפולים היו ממלאי מקומם

בירושלמי חזינן ששיטת ר' עקיבא הוא שהיו י"ב כפולים דהיינו כ"ד מרגלים, ואמר **ר'אמרי אמת'** זי"ע שאפשר לפי שיטת הירושלמי, היו הי"ב הכפולים רק ממלאי מקומם, ועיקר היו הי"ב המפורשים בקרא, ולפי"ז ניחא מה שלא מזכיר בפסוק רק שמות י"ב אנשים, לפי שיטת הירושלמי, מפני שהיו רק ממלאי מקום.

ואמר, שלפי"ז מתורצת גם קושית המפרשים איך ילפינן (ברכות כא: ומגילה כג:) דדבר שבקדושה לא יהא פחות מעשרה 'תוך-תוך' ממרגלים, הלא לפי הירושלמי שהזכרנו היו כ"ד מרגלים, ובאמת בירושלמי מגילה ילפינן 'תוך-תוך' מהפסוק אצל אחי יוסף (בראשית מב, ה) ויבאו בני ישראל לשבור בתוך הבאים. אך לפי הנ"ל י"ל דהי"ב הכפולים לא נחשבו, כי היו רק ממלאי מקום כנ"ל. (ובפעם אחרת העיר ה**'אמרי אמת'** על דברי הירושלמי דכתיב איש אחד איש אחד דהכוונה שנים מכל שבט, דלעיל (ז, יא) גבי נשיאים ג"כ כתיב **נשיא אחד ליום נשיא אחד ליום יקריבו את קרבנם**, ולא היה נשיאים כפולים ולא הקריבו שנים בכל יום. ויצויין מש"כ בס' **נחלת יעקב יהושע** להגה"ח ר' **יעקב יהושע פרומן** זצ"ל דלר"ע אכן היו עשרים וארבעה נשיאים והקריבו בשנים עשר יום, ובכל יום הקריבו ב' נשיאים קרבן אחד ומשו"ה כתוב כפול איש אחד ליום איש אחד ליום להורות דבכל קרבן ובכל יום הקריבו שני נשיאים).

י"ב נשמות השבטים ו"י"ב הגופים של המרגלים

וה'בית ישראל' זי"ע אמר, דאיתא בספרים שנשמות השבטים הלכו עם המרגלים, ולפי"ז אפשר לומר שאין כוונת הירושלמי על כ"ד גופים, אלא על י"ב נשמות השבטים וי"ב הגופים של המרגלים, ולפי"ז א"ש מה דילפינן מהמרגלים לגבי מנין שצריך עשרה, כי למנין צריך גופים דוקא, וגופים לא היו כפולים וכנ"ל.

ודומה לזה תירץ בספר **גבורת שמשון** להג"ר שמשון פישער זצ"ל ע"פ מה שכתב בס' ברכת שמואל בשם כוונת האר"י דשנים עשר שבטים נתלבשו עם י"ב מרגלים, ונשמת לוי נתלבש ביהושע, ויהודה בכלב, ואח"כ כשחטאו נסתלקו מהם נשמת השבטים, ולא נשתיירו כי אם לוי ביהושע, ויהודה בכלב, יע"ש באריכות. ובזה מיושב גם לר"ע דסבר כ"ד מרגלים היו, דהיינו ביחד עם השבטים בעצמן. ועפי"ז יתיישב גם לשון הכתוב, **ואקח מכם שנים עשר אנשים**, ר"ל המרגלים שמנה התורה, ועוד 'איש אחד לשבט', כלומר באנשים האלה נתעברו גם השבטים, ושפיר היו ביחד כ"ד אנשים.

*

לעילוי נשמת האי גברא רבא ויקירא שזכה לשמש בקודש אצל קדוש ישראל ותפארתו מרן ר'בית ישראל' זי"ע ה"ה הרב החסיד עתיר המעש ורב הזכויות ר' אברהם יחזקאל ב"ר יעקב זאב זללה"ה בוך, שזה עתה ביום ט"ו סיון ש.ז. נפטר לבית עולמו.

יזכר לדורות פעליו המרובים לתורה ולחסד וגם לרבות בירור מקח הירושלמי אשר הנציח בזה זכר אביו הגדול זצ"ל בפירושים החשובים על ירושלמי אשר בשם "אור יעקב" נקראים. ת.נ.צ.ב.ה.

הודיה בפרשה / הרב חיים שולביץ

נסכים בקרבן תודה

וְעֲשִׂיתֶם אִשֶּׁה לַה' עֹלָה אוֹ זֶבַח וּגו', וְהִקְרִיב הַמַּקְרִיב קָרְבָּנוֹ לַה' מִנְחָה סֹלֶת עִשָּׂרוֹן בָּלוּל בְּרֻבִּעִית הַהִין שָׁמֶן (טו, ג-ד)

בירור סוגיית הגמרא

במנחות (צא.) דרשו שקרבן תודה טעון נסכים, שנאמר 'או זבח', ותמהה הגמרא, אטו תודה לאו זבח הוא. איצטריך, סלקא דעתך אמינא הואיל ואיכא לחם בהדה לא תיבעי נסכים.

ופירש רש"י את ההווה אמינא בשני אופנים, א. כיון שקרבן תודה יש עמו לחם, אינו חשוב זבח, וצד זה טעון טעם, למה הבאת הלחם תגרע בשם זבח. ב. הוה אמינא שהלחם הוא במקום נסכים. ולכאורה טעם זה שייך רק לפטור ממנחת נסכים, אבל יין לנסכים אין צד שהלחם בא במקומו.

ואכן הרשב"א גרס בלשון הגמרא כאופן השני, 'הואיל ואתא לחם בהדה, נימא דלחם הוו נסכים דידה', אך תמה איך יהיה הלחם לנסכים, והלא נסכים למזבח ולחם תודה נאכל ע"י הבעלים, וביאר, שהוה אמינא ששניהם שוים, ולחם התודה בא במקום הנסכים, אלא שכך גזרת המלך שזה לגבוה וזה זוכין בו משולחן גבוה, ועדיין יש לבאר, מה צד הסברא שדוקא נסכי תודה יהיו נאכלים.

וביותר יש להבין, שהרי התבאר בכתבי הגרי"ז (מנחות נא.) שנסכים הם מדיני הקרבן עצמו, ולפיכך באופן שבעל הקרבן לא הביא נסכים, מביאים עמו נסכים משל ציבור, אך לחמי תודה אין דין בקרבן עצמו שהוא טעון לחמי תודה, אלא שיש על בעל הקרבן חוב להביא עם קרבנו זבח גם לחם, אך אם נפטר מלהביא לחם, אין דין בעצם הקרבן שיבא עם לחם, עי"ש"[כא], ואם כן מה ההוה אמינא לפטור את קרבן התודה מנסכים מפני שהוא בא עם לחם, והלא לחם זה אינו מדיני הקרבן, אלא חיוב הגברא, ואילו הנסכים הם מעצם דיני הקרבן, ואיך יעמדו לחמי הבעלים תחת נסכי הקרבן.

והנה הגמרא שבה והקשתה, מאי שנא מאיל נזיר, דאיכא בהדיה לחם ובעי נסכים. סלקא דעתך אמינא התם שני מינין הכא ארבעת מינין, קמ"ל, ולכאורה בתיחץ זה א"א לפרש כפירוש הראשון דלעיל, שכיון שיש בתודה יותר מיני לחם, אינה חשובה זבח, ואף לביאור השני, שהוה אמינא שהם יהיו נסכיה, ולא נצטרך לנסכים, יש להבין את צד הסברא שכיון שיש בתודה ארבעה מיני לחם, תגרע מקרבן נזיר שיש בו שני לחם, ותפטר מהבאת נסכים.

חיוב הנסכים מעת חטא המרגלים

ליישב סוגיא זו, נציע את דברי הספורנו, בטעם סמיכות פרשת הנסכים לפרשת המרגלים, שכתב, 'עד העגל היה הקרבן ריח ניחוח זולת מנחה ונסכים, כענין בהבל ובנח ובאברהם וכו', ובחטאם בעגל הצריך מנחה ונסכים לעולת התמיד שהיא קרבן ציבור, ומאז שחטאו במרגלים הצריך מנחה ונסכים להכשיר גם קרבן יחיד'. ודברי קדשו אומרים דרשנו, מאי שייטא דחיוב הנסכים לחטא המרגלים.

ק"ש עם תפילין כדבה עם נסכים

והנה בברכות (יד:) אמר עולא, כל הקורא ק"ש בלא תפילין, כאילו מעיד עדות שקר בעצמו, ורבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן, כאילו הקריב עולה בלא מנחה וזבח בלא נסכים [וגירסת הרמ"א בתורת העולה 'תודה בלא נסכים'], וכתב הרמ"ע מפאנו (אלפסי זוטא שם) שהאיסור לקרא ק"ש בלי תפילין הוא רק אם אין דעתו להניח אח"כ תפילין, אבל אם דעתו להניחם אחר זמן, מותר, שהרי הגמ' מדמה דין זה למקריב זבח בלא נסכים, והרי אפשר להביא קרבן היום ונסכיו אחר עשרה ימים, ובביאור דבריו נראה, שכיון שמצינו בקרבן שהעיקר הוא שתהיה דעתו להשלים קרבנו, הוא הדין לתפילין שבהנחתם מוציא לפועל את דיבורו בקבלת עול מלכות שמים, ודי בכך שדעתו להניחם.

ועולה מדבריו, שענין הנסכים נחשב כהוצאת תכליתו של הקרבן לפועל, ואכן לא התחייבו בהם עד שבאו לארץ ישראל, שהיא מקום העבודה, ובעוד העלאת הבהמה לריח ניחוח היא תחת נפש האדם העולה למעלה, הרי שהנסכים יורדים לשיתין, שמהם נכרה עפרו של אדם הראשון ולכן משם כפרתו, וענינם היא תיקון וביסום חלק העשיה, לתקן דיני המלכות, וזה היה שורש חטא המרגלים, שחפצו במדרגת ישראל במדבר כדור דעה, ולא בדרך העבודה שהתחדשה בארץ ישראל, והעושה כן מעיד עדות שקר כקורא ק"ש ואינו מוציאה לפועל בהנחת תפילין.

עבודת הציבור עד חטא המרגלים

והנה אחר מעשה העגל, עדיין נותרו שבט לוי שלא חטאו, ושבט איקרי 'ציבור' כמבואר רש"י הוריות, ולכן יכלו לתקן את הפגם שחל במעשה, ע"י מעשה הנסכים, ואכן בעוד שכל ישראל הביאו כפר נפש במחצית השקל שממנו נעשו אדני המשכן לכפר על מעשה העגל, שבט לוי לא הוצרכו לכך, וכל עוד 'ציבור' הממונה על מעשה העבודה, היה אפשר לתקן את הנסכים בקרבן ציבור. אולם בחטא המרגלים לא נותרו אלא יחידים שלא חטאו[כב], וכיון שלא נותר ציבור החפץ בעבודה, הרי שהוצרכו לתיקון הנסכים אף בקרבן יחיד, ויתכן שלזה כיוון הספורנו, שאחר חטא המרגלים הוצרכו לנסכים גם בקרבן יחיד.

קרבן תודה אינו בא לתיקון

אכן כל זאת אינו נצרך בקרבן תודה, באשר כבר כתב הרד"ק (ספר השרשים אות י) שהתודה היא הזבח שמתוודה עליו עוונותיו, כאמור 'זבח לאלהים תודה' (תהלים נ, יד), ולפיכך התודה לא היתה נאכלת אלא ליום ולילה, כחטאת ואשם, אך אע"פ שבאה על עונות, לא היה לה תורת חטאת ואשם, כי החטאת והאשם באים על עון מיוחד, ותודה על כל עוונותיו, כשהיה רוצה להתודות ולשוב לדרך הטובה. וכוונתו כמבואר, שכל עניני הקרבנות, כחטאת ואשם עולה ושלמים, הם להעלות את האדם שקלקל מעשהו [ולכן יש שבאים עמהם נסכים, כדלעיל], אך קרבן תודה מורה על העמדת האדם על דרך טובה, והוא אינו עוסק בתיקון העבר, אלא בקביעת נקודת בחירה לטוב בעתיד[כג], ולכן אינו בטל לעולם, כי רק עניינו של קרבן זה יהיה לו קיום וצורך אף בעת התיקון[כד].

ושורש הענין התבאר כבר פעמים רבות, כי התודה כוללת חלות מצות, הבלולות בשמן החכמה, ומהם מגיע התיקון ללחמי חמץ המורים על דיני המלכות (כמבואר בזהר ויקרא יב:), ואילו הזבח עצמו לעולם הוא בת"ת, שהרי תודה איקרי שלמים, וכמו שביאר הגר"א (ברכות ו:) שהמשמש חתן כאילו הקריב תודה, כי 'תודת שלמיו' היינו ת"ת ויסוד, והיינו כמבואר שהזבח הוא בת"ת ורק לחמי החמץ מורים על תיקון דיני המלכות.

ובזה כלולים שני ביאורי רש"י בהוה אמינא לפטור את התודה מהבאת נסכים, כי מה שכתב 'כיון שיש עמה לחם אינה חשובה זבח', עניינו הוא, שהתיקון בקרבן זה אינו מצד חשיבות הזבח שעמו מביאים נסכים להורות על קיום מעשה העבודה, אלא נעלה ממנו בשורש החכמה הבא ע"י הלחם הבלול בשמן, ופשוט הוא שזו גם הכוונה במה שכתב 'שהלחם הוא במקום נסכים', אף שהנידון אינו רק לפטור ממנחת נסכים, אלא גם מניסוך היין, כי אין הכוונה שהלחם עומד תחת מנחת הנסכים, אלא שהוא בא ממקום גבוה יותר, ומייתר את הצורך במנחה ויין[כה].

בקרבן תודה הנסכים עיקר

וראה רש"י בתהלים (קטז יג) 'כוס ישועות אשא, אביא הנסכים על התודות שנדרתי, כמו שאמר לך אזבח זבח תודה, ועל אותו הכוס בשמך אקרא על הישועה זו, שכן אין הלוי אומר שירה אלא על היין', ולכאורה תמוה אם כוס זהו היא לנסכים, למה הקדים להזכירה בטרם אמר 'לך אזבח זבח תודה', ומבואר שאמנם עיקרה של התודה היא נסכיה, אלא שיש לה לחם שבו כלול כל ענין הנסכים, ולכן תחילת עניינה הוזכר על היין, ורק אחריו נאמרה הבאת הזבח[כו].

[כא] נידון זה תלוי במחלוקת, שהרי שנינו (מנחות פא:) 'האומר הרי עלי תודה בלא לחם, וזבח בלא נסכים, ואמרו לו הבא תודה ולחמה וזבח ונסכים, ואומר אילו הייתי יודע שכן לא הייתי נודר, כופין אותו ואומר לו שמור ושמעת, ודרשו מאי 'שמור ושמעת', אמר אביי 'שמור' הבא תודה, 'ושמעת' הבא לחמה, ורבא אמר 'שמור' הבא תודה ולחמה, 'ושמעת' שלא תהא רגיל לעשות כן, הרי שאביי סבר שהתודה ולחמה הם שני חיובים שחלו על הגברא, ולכן כל אחד נלמד מפס' בפני עצמו, ואילו רבא סבר שהתחייב בתודה, וממילא חייב בלחמה מדין התודה.

[כב] ואף שאמרו (ב"ב קכא:) שלא נגזרה גזרה על הלויים, כבר כתב הרא"ם (במדבר א מט) שאף שבט לוי חטאו במרגלים, אך כיון שלא חטאו בעגל, לא נמנו מבן עשרים, ולא לקו עם שאר העם.

[כג] ואף שמצינו במדרש (ויק"ר ט א) 'תודה אינה באה על חטא', ועוד שם (אות ה) על הכתוב (משלי יד) 'ובין ישרים רצון' זה שהביא קרבן שלא על חטא, אם על תודה יקריב', ובפסיקתא זוטרתא (פר' צו) אמרו 'כל הזבחים באין על חטא, חוץ מן התודה שהיא באה בלא חטא, לפיכך הקב"ה מחבבה מכל הקרבנות', כל זאת אינו סותר לדברי הרד"ק, כי אין התודה כשאר הקרבנות הבאים לכפר עוון, אלא היא באה מצד מעלת נקודת הבחירה, וכבר כתב הרמב"ם (תשובה פ"ב ה"א) 'איזו היא תשובה גמורה, כגון שבא לידו דבר שעבר בו ואפשר בידו לעשותו ופירש ולא עשה, ואח"כ כתב (ה"ב) ומה היא התשובה, שיעזוב החוטא חטאו, ומבואר ש'תשובה גמורה' אינה תלויה בכפרה, אלא כשמתברר שאינו עומד בדרגתו הנמוכה שבה חטא, אלא התעלה ממנה, ועומד בנקודת בחירה גבוה יותר, שבה אין החטא יכול להכשילו, ולענין זה אין צורך לכל דרכי התשובה, אך מלבד זה חל חיוב תשובה לכפר חטאו שעבר, ולכך נתקנו עיקרי התשובה, ומה היא התשובה, שיעזוב החוטא חטאו', וכן הוא בענין הקרבנות, שכל הקרבנות באים לכפרה ותיקון, ועומדים כנגד המקטרגים. אך התודה באה מצד תשובה גמורה, ואין בה כפרה, ואינה עומדת כנגד קטרוג.

[כד] ראה בעבודת הקודש (לר"מ גבאי, חלק העבודה פמ"ג) שלעולם הבא אחר התחיה, אין חטא, ואין מות, ולזה אין חטאות ואשמות ושום קרבן לעתיד לבא, זולת תמידין ומוספין וקרבן תודה, שלא יתבטלו לעולם. כי חטאות ואשמות באות על חטא, כי הוא גורם פירוד בייחוד, אין בזמן שאין חטא, אין צורך לחטאות ואשמות אלא לתודה שהיא מורה על הייחוד.

[כה] ובזה יש ליתן טעם בדברי הרמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ב הי"ג) 'תודה שמביא לחמה מן המעשר, לא יביאו נסכיה אלא מן החולין' וכתב מהר"י קורקוס דהיינו כגון שאמר 'הרי עלי תודה מן המעשר', שרק הלחם בא ממעשר, אך נסכים של אותה תודה יביא מן החולין, ומבואר שאף שלא הזכיר 'ולחמה מן המעשר', מביא לחם מן המעשר, כי הלחם הוא כחלק מהתודה, ואינו כנסכים שהתודה מחייבתם, ולפיכך הם דבר שבחובה שאינו בא אלא מן החולין. אמנם ראה שפת אמת (מנחות פא:) שהתורת כהנים מבואר שבאופן זה צריך להביא גם את הלחם מן החולין.

[כו] ויש לבאר את סדר הכתוב באופן אחר, כי הנה בסידור רש"י (סי' תיז) כתוב שהלויים היו אומרים 'מזמור לתודה' על קרבן תודה (וכעי"ז כתב בתהלים ק ובשבועות טו: עי"ש), והלבוש (סי' תרד) והחתם סופר (או"ח נא) נקטו שיש בתודה שירת הלויים על היין, ובאור שמח (מעה"ק פ"ג הט"ו) תמה, שהרי אין שירה אלא בקרבן ציבור [וראה

גם מה שכתב הרשב"א, שהההוא אמינא שדוקא נסכי תודה יהיו נאכלים, היא שכך גזר המלך שזה לגבוה וזה זוכין בו משולחן גבוה, נגזר מכל האמור, כי הנסכים נצרכים לעלות לגבוה, כדי להעלות את מעשה האדם, אולם לחמי תודה זוכין בהם משולחן גבוה, כי משם הם באים.

ומעתה אין לתמוה איך לחמי תודה שהם חיוב הבעלים פוטרים את הנסכים שחיובם מדיני הקרבן, כי רק כאשר הבעלים בא לתקן מעשהו, אזי קרבנו טעון נסכים, וכמבואר, שעניינם הוא להמשיך את העלאת נפשו לסדר העבודה, אך כאשר כבר הגיע לידי הבאת תודה, הרי חיוב נפשו הוא להביא לחמי תודה שהם ממשיכים תיקון נעלה מן הזבח, ושוב אין הזבח נצרך לנסכים.

ובזה יבואר גם צד הגמרא, שכיון שיש בתודה ארבעת מיני לחם תפטר מהבאת נסכים, וכמו שכתב הגר"א ביהל אור (ויקרא יב.) שה'תודה היא בנוקבא, ולכן בה ד' מינים הנכללים בה", ובאר הג"ר אברהם בן הגר"א (בית אברהם, ח"א ברכות נד:), שהתודה היא במלכות, והיא מתברכת מג' אותיות ראשונות [דהיינו יה"ו מהוי"ה], כנגד ג' מיני מצה ואחד חמץ, והיינו, שבקרבן תודה מעמיד קומה שלימה, ובה שב הייחוד, והחמץ שהוא נוק' נתקן ע"י ג' מיני מצות חב"ד הבלולים בשמן החכמה, ונמצא שעצם היותם ארבעה לחמים פוטר את הצורך בנסכים.

לתגובות: h0527690963@gmail.com

הלכה בפרשה / הרב רפאל אלחנן רבינוביץ, מח"ס 'מאור יעקב' כ"ג חלקים על הלכות המועדים וחדשי השנה

הפרשת חלה בשבת ויום טוב על ידי קטן בן י"ב שנים

רֵאשִׁית עֲרִסֹתֵיכֶם חַלָּה תְּרִימוּ תְּרוּמָה כִּתְרוּמַת גֹּרֶן כֵּן תְּרִימוּ אֹתָהּ (טו, כ)

ונפסק **בשולחן ערוך** (סי' שלט ס"ד) שאסור להפרישׁ תרומת ומעשרות בשבת, וכתב **המשנה ברורה** (שם סקכ"ו) והוא הדין חלה. ולכן מי ששכח להפרישׁ חלה בערב שבת אסור לו להפרישׁ בשבת.

והנה **בשו"ת ציץ הקודש** (ח"א סי' יט) הביא מעשה **מהמהרי"ל דיסקין זצ"ל** שפעם אחת אירע שחילקו מצות להרבה אנשים ובליל פסח התברר שלא הופרשו מהם חלה, והיה מן הנמנע להודיע לכולם שלא יאכלו מהם, והורה המהרי"ל דיסקין עצה להפרישׁ גם בשבת על ידי קטן 'מופלא הסמוך לאיש' (דהיינו קטן בן י"ב שנה עד י"ג שנה וקטנה בת י"א שנה עד י"ב שנה), שנדריו נדרים, וממילא הפרשתו מועלת כשיודע ומבין מה הוא עושה, וכיון שעדיין קטן הוא, מותר לספות לו איסור דרבנן בידיים כשהוא גם לצורכו כמבואר בביאור הלכה (סי' שמג ד"ה מדברי סופרים). וכן כתב עצה זו בקונטרס עובר אורח **להאדר"ת** (שבסו"ס או"ח בהערותיו לסי' קו). וכן הביא עצה זו **הגר"ח קנייבסקי שליט"א** בדרך אמונה (הל' ביכורים פ"ו בציון ההלכה ס"ק שנט) בשם **ספר חלת לחם**. וכן פסק **הג"ר יעקב בלוי** בספרו חנוך לנער (פל"ז ס"ב) ובספרו לקט העומר (פי"א ס"ט) שבשעת הדחק סמכינן על עצה זו.

ועוד כתב הציץ הקודש, שאמנם הוראתו של המהרי"ל דיסקין בשנת תרמ"ג היה להתיר, אולם כמה שנים אחר כך בשנת תרמ"ח אירע שוב מקרה כזה ששכחו להפרישׁ חלה מהמצות דליל הסדר, ולא התיר המהרי"ל דיסקין על ידי קטן מופלא הסמוך לאיש, אלא הורה לשואל ליקח מצות משכניו וידידיו, ובאר הציץ הקודש, שבפעם הראשונה כבר היה לאחר שחילקו המצות להרבה אנשים והיה מן הנמנע להודיע לכולם שלא יאכלו מהם, מה שאין כן בפעם השניה היה של איש אחד, ובין הכי ובין הכי לא התיר עצה זו אלא **בשעת הדחק גדול.**

ואחר כך מארך **הציץ הקודש** בביאור ההלכה, ותחילה מביא הוכחות דלא סמכינן על דברי התוספת בפסחים בהלכה להתיר איסור תורה משום חינוך מצוה, ואפילו איסור דרבנן אפשר דלא התירו אלא במקום שאי אפשר לחנכו באופן היתר, ומביא בשם הצל"ח (פסחים סו) דלא הותר להקדיש על ידי מופלא הסמוך לאיש כי אם לדעת הרשב"א, והקשה מתקיעות בשבת שהתירו לתקוע משום חינוך מצוה אף על גב דאפשר לחנכו בזמן אחר, וכתב בשם הישועות יעקב לחלק, דדבר האסור מדרבנן מחמת עצמו אסור ליתן לקטן, ולפי זה בהפרשת חלה דאיסור מחמת עצמו הוא ליתן לו, ועוד רצה לחלק, דשאני שופר דעשה דרבים הוא כמו שכתב המגן אברהם (סי' תמו סק"ב) לכן התירו משום חינוך מצוה, ועוד כתב לחלק, דשאני שופר שמצות היום בשופר מן התורה, ולכן יש לחנכו בתקיעות היום, דלאחר ראש השנה אין זה רק חנוך לשנים הבאות, מה שאין כן בהפרשת חלה אינו תלוי ביום זה, ומה שצריך למצה בלילה ראשונה אינו נוגע למצות חנוך הפרשה, **והעלה שם שאין להתיר להפרישׁ על ידי מופלא הסמוך לאיש,** ולכן לא התיר המהרי"ל דיסקין זצ"ל בשנת תרמ"ח, ומה שהתיר בשנת תרמ"ג מפני שמדינא אפשר שיהיה מותר להפרישׁ גם על ידי גדול, כיון שהקונים היו שוגגים ועל זה אמרו (עירובין לב) ניחא ליה לחבר דליעבד איסורא קלילא ולא נעביד עם הארץ איסורא רבה וכמו שכתב התוספת שם, ועל ידי כן עדיף טפי, ועוד כתב דלפי הנראה היה בשנת תרמ"ג עוד פרט בגוף הנידון של המצות ההם אשר מטעם ההוא נדקדק הגאון הנ"ל למצוא להם תקנה, ובסוף דבריו כתב שיותר ראוי ליתן מצה אחת לקטנה שהיא בת י"א ויום אחד כיון שהנשים נוהגות להפרישׁ חלה שייך בזה יותר משום חינוך מצוה, דדומה יותר לחינוך תקיעות בשבת, אבל הקטנים שאין רגילים גם בגדלותם להפרישׁ דומה כאילו ניתן להם להקל בשבותים דשבת, עכת"ד.

ובספר מלוא העומר להג"ר יצחק שלמה בלוי זצ"ל (ח"ב סי' שכו ס"א) ביאר טעמו של המהרי"ל דיסקין שבשנת תרמ"ג התיר ואילו בשנת תרמ"ח לא התיר עצה זו, דבמעשה הראשונה שהתיר היה השואל מדקדק גדול ואיש זהיר ביותר לא לאכול מצה של זולתו והיה מוכרח להפרישׁ ביום טוב, והפעם השניה לא היה איש זהיר כל כך.

ובשו"ת מנחת יצחק (ח"ז סי' כח ד"ה ואחרי) ביאר החילוק, דהיכא דאי אפשר באופן אחר, וגם הקטן מופלא הסמוך לאיש צריך לזה, מותר לספות לו בידיים להפרישׁ מב' טעמים מטעם דברי הרשב"א ומטעם חינוך מצוה כיון דאין כאן רק איסור דרבנן, וזה היה הפסק של המהרי"ל דיסקין בשנת תרמ"ג, והיכא דאפשר להשיג מצות מאחרים אם כן גם כן לא הוי לצורכו של הקטן, אין להתיר, עיין שם.

ולמעשה כתב בספר ישיב משה (עמ' קמט-קנ) בשם **הגרי"ש אלישיב זצ"ל** שהעצה של המהרי"ל דיסקין היא עצה שכדאי להימלט ממנה, מאחר ופעם אחת המהרי"ל דיסקין הסכים לה ופעם אחת לא הסכים.

ועיין גם בספר הליכות שלמה (פסח פ"ט הע' 7) שכתב **שהגרש"ז אויערבאך זצ"ל** אמר שאין ברור אם שמועה נכונה היא שהורה כן המהרי"ל דיסקין למעשה.

ואכן פוסקי זמננו מפקפקים בהעצה של המהרי"ל דיסקין, כמו שהאריך **הג"ר צבי פסח פרנק זצ"ל בשו"ת הר צבי** (ח"ב סי' א) לחלוק על המהרי"ל דיסקין בזה, משום דאין שליחות לקטן אפילו מופלא הסמוך לאיש, ואפילו לעצה שיקנו לו חלק במאכל, הלא מפרישׁ משלו על של אחרים, ועדיין צריך לדין 'זכיה' שהוא מטעם שליחות.

ועוד כמה מפוסקי זמננו מפקפקים בעצה זו מכמה טעמים, **א.** מהטעם הנ"ל שאין שליחות לקטן, **ב.** ועוד דהא ספיית קטן באיסור דרבנן לצרכו זה הוא מותר רק לשיטת הרשב"א והר"ן, אבל סתימת השולחן ערוך בסימן שמג לא כן הוא כמו שכתב בביאור הלכה (סי' שמג ד"ה מדברי), **ג.** ועוד, דלשיטת ביאור הגר"א (יו"ד סי' שלא סקע"ח) מופלא הסמוך לאיש אין תרומתו תרומה דלא כהשולחן ערוך שם סעיף לג, **ד.** ועוד דמצינו דעות בראשונים דגם בזמן הזה חובת חלה בארץ ישראל מן התורה הוא (עי' לבוש יו"ד סי' שכד ס"א).

ויש גם לציין שגדולי הפוסקים הכריעו כדעת הראשונים (**הרמב"ם** פי"ז ממאכלות אסורות הכ"ז, **והריב"ש** ועוד) וסתימת **השולחן ערוך** שאסור לספות לקטן באיסור דרבנן אפילו לצרכו ודלא כהרשב"א, כמו שהכריע **בשו"ת מהר"י אסאד** (סי' פד) להחמיר בזה, כהריב"ש שחולק על הרשב"א, שהרי גם הרשב"א כותב שאומר דבריו להלכה ולא למעשה, וכן הכריעו **בשו"ת בשו"ת מהרש"ג** (ח"ב סי' כד), **ובשו"ת ערוגת הבושם** (ח"א סי' סט), **ובשו"ת לבושי מרדכי** (ח"א סי' סא), וכן כתב **בשו"ת כתב סופר** (סי' מז) שלכתחילה אין להורות כהרשב"א להתיר ספיה לקטן באיסור דרבנן אפילו במקום מצוה.

וכן הכריע רבינו **המשנה ברורה** (בסי' שסב ס"ק מד) שאסור לספות לקטן אפילו באיסור דרבנן ואפילו לצרכו, ואף שהביאור הלכה בסימן שמג (ד"ה מדברי) הביא את דעת הרשב"א והר"ן שמתירים, מכל מקום כבר כתב **בשו"ת קנה בושם** (ח"ג סי' לח אות ד) שידוע שדרכו של המשנה ברורה, כי דבריו במשנה ברורה הם עיקר להלכה נגד דבריו בביאור הלכה, וכל שכן נגד דבריו בשער הציון. ולכן העושה כעצת המהרי"ל דיסקין הוא עושה דלא כהמשנה ברורה.

וכן שמעתי איך **שהגר"ש אויערבאך זצ"ל** אמר **להגר"מ גרוס שליט"א** שאין להורות להלכה כעצת המהרי"ל דיסקין.

ועיין עוד מה שהאריך בזה הג"ר עקיבא סופר (בן גאב"ד ערלוי זצ"ל ורב קהילת ערלוי בב"ב) **בשו"ת מעדני סופר** (סי' מט) בביאור טעם ודעת, ואכמ"ל.

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

האם מותר להניח לשומרים (יהודי או גוי) בבתי חולים וכדומה שימדדו לו חום בשבת?

שאלה: הנכנס בשערי בית חולים וכדומה בשבת בתקופה זו, ומתבקש שימדדו לו חום על ידי מכשיר דיגיטלי, האם מותר לו להניח להם לבדוק לו?

תשובה: במדידת חום במכשיר דיגיטלי יש חששות של איסור דאורייתא, ולכן פשוט שאסור להניח ליהודי למדוד לו חום בשבת, מצד "לפני עור לא תתן מכשול". אך מותר לכתחילה להניח לגוי למדוד לו חום, ואין בזה מצד "מסייע" [וכפי שהתבאר בהרחב דבר]. ואדרבה כך ראוי ונכון לתקן להעמיד גוי בשערי בית החולים בכדי למנוע כמה שיותר את הסכנה המצויה עתה ר"ל.

ועוד ביארנו ב'הרחב דבר' במקומות שיש דין לעמוד (תפילה, קריאת התורה, חזרת הש"ץ) – האם מותר להישען על דבר שאם ינטל הדבר לא יפול, או שיש בזה החסירון מצד "מסייע".

*

הרחב–דבר:

הקדמה

בהזדמנות זו אחרי הוצאה לאור של "דבר ההלכה" ג' שנות חזקה שלמים, ברצוני להודות לאלו שדואגים כל שבוע לערוך ולהפיץ את המאמרים בטוב טעם. וכן להודות לכל אלו ששולחים הערות והארות חשובות, אנו שמחים בקבלת ההערות להגדיל תורה והאדירה ומשתדלים לענות לכל ההערות.

במאמר זה נעסוק בכמה הערות הקשורות לסוגיות הנלמדות עתה במסגרת ה"דף היומי", והוא בסוגיא דשבת דף צג עמוד א בענין "מסייע אין בו ממש".

מסייע

א] הרמב"ם (פ"א מהל' שבת הט"ז) כותב: "ואם אין אחד מהן יכול לעשותה לבדו עד שיצטרפו, כגון שנים שאחזו קורה והוציאוה לרשות הרבים, הואיל ואין כח באחד מהן לעשותה לבדו ועשו אותה בשותפות מתחילה ועד סוף, שניהן חייבין ושיעור אחד לשניהן. היה כח באחד להוציא קורה זו לבדו והשני אינו יכול להוציאה לבדו ונשתתפו שניהם והוציאוה, זה הראשון שיכול חייב והשני מסייע הוא **ומסייע אינו חייב כלום** וכן כל כיוצא בזה".

ומבואר שאם האחד יכול והשני אינו יכול לבדו והוא רק מסייע – שהשני אינו חייב. ומפשטות לשון הרמב"ם משמע שהוא פטור לגמרי.

וברמ"א (שכח, ג) כותב: "מיהו מי שחושש בשיני ומצטער עליו להוציאו, אומר לנכרי להוציאו". והמג"א (שם סק"ג) כותב דצ"ל שחלה ממנו כל גופו שהרי הוצאת שן הוא מלאכה דאורייתא של "חובל" לרפואה (והוה תיקון). דהיינו שאילו לא חלה כל גופו אין היתר לומר לגוי לעשות מלאכה דאורייתא בעבורו, אבל אם חלה כל גופו הרי מבואר (שם סעיף יז) שמותר לומר לנכרי לעשות גם מלאכה דאורייתא בשבילו (מחצה"ש).

אך הט"ז (שם) חולק, שהרי מבואר בסוגית הגמ' בביצה (דף כב) שאמימר התיר לכחול העין דהוי שבות על ידי גוי, ואמר ליה רב אשי והא מר מסייע דעמיץ ופתח, ואמנם השיבו "מסייע אין בו ממש", מכל מקום הרי אמרינן בסוף מכות "אחד הניקף ואחד המקיף חייבים", ופריך והא הניקף לא עביד כלום והוי לאו שאין בו מעשה, ושני במסייע שמזמין השערות, הרי דמסייע יש בו ממש.

ומבאר הט"ז את כלל הדבר: "דדוקא בהאי דאמימר דתחילה עיני כל אדם פתוחות, ולא מסייע ליה בתחילה אלא לאחר כך בשעה שכוחלן, כהאי גוונא מסייע אין בו ממש. אבל בהאי דניקף, דקודם שמתחיל להקיפו צריך הניקף להזמין השערות, והוי כאלו הניקף מתחיל במלאכה, מסייע כהאי גוונא יש בו ממש".

ולכן כותב הט"ז: "ואם כן הוא הדין בהוצאת שן, דדרך האדם להיות פיו סתום, וכשהגוי רוצה להוציא השן צריך הישראל לפתוח פיו, והוי דומיא דניקף דיש בו ממש". והמשב"ב (ס"ק יא) כותב: "ואע"ג דהוא פותח פיו וממציא את שינו להוציאו קי"ל דמסייע אין בו ממש, ובט"ז מאריך בענין זה ודעתו להחמיר, אבל הרבה אחרונים דעתם כהש"ע".

האומנם ודאי שישנם אופנים שמסייע אינו כלום – וכפי שהבאנו מדברי הרמב"ם הנ"ל, וכמבואר גם בסוגיא דביצה הנ"ל.

הבא מותר להניח לאחר למדוד חום

ב] והדבר נוגע עתה לדבר אזהרת הרבנים שפורסם השבוע, שמי שנכנס לבית חולים וכדומה בשבת, אין להניח שימדדו לו חום ע"י מכשיר דיגיטלי – מאחר שיש בזה כמה חששות של איסור דאורייתא.

ומ"מ מאחר שיש בזה צורך השעה למנוע סכנה, ודאי שנכון הדבר להשתמש בגוי שימדוד, וזה פשוט שמותר. שהרי הגוי הזה זה שעושה את הפעולה, והיהודי עצמו לא עושה שום פעולה ולא צריך שום שיתוף פעולה (חיובית) מצד הנבדק, ולפי האמור גם הט"ז יודה שאין בזה משום "מסייע". ובפרט שגם "אמירה לנכרי" אין כאן מצד היהודי.

ולכן אמנם להסכים שישראל יבדוק הרי זה אסור מצד "לפני עור לא תתן מכשול", אבל להניח לגוי שיבדוק, הרי זה שריר וקיים.

ובמצב שלא נותנים ליכנס אם לא ימדוד חום על ידי ישראל – אין היתר להיכנס לשם גם אם זה לשם "ביקור חולים" וכדומה, אא"כ יש זבה גדר של "פיקוח נפש".

סמיכה על דבר שאם ינטל לא יפול – בכמה מקומות שצריך לעמוד

ג] ונתעוררתי בימים הללו – בעת שזוכים אנו לחזור להתפלל ולו במעט בבתי הכנסיות (בהגבלות שונות כל מקום כפי הנחיות הרשויות של אותו מקום), וכעת מרגישים שהיה חסר לנו כמה חודשים להתחזק בכבוד בית הכנסת ובתפילה.

בעת תפילה בלחש

ויש לציין בזה מש"כ השו"ע (צד, ח) "יש ליזהר שלא לסמוך עצמו אל עמוד או על חבירו בשעת תפילה". והטעם או מצד שם שאסור לומר שירה על נדבת ציבור, כי יבאו למכשול לומר שגם השיר בקרבן חובה הוא רשות]. והחיי אדם (בסוף הספר) כתב שכוונת רש"י כמו שכתב הרמב"ם (מעה"ק שם) שהמביא שלמים סומך ואומר דברי שבח, ועל תודה יאמר 'מזמור לתודה'. וכעי"ז ביאר הגרי"ז (תהלים קטז) מש"כ רש"י (שם) 'כוס ישועות אשא, ובשם ה' אקרא, אביא הנסכים על התודות שנדרתי וכו' ועל אותו הכוס בשמך אקרא על הישועה זו, שכן אין הלוי אומר שירה אלא על היין', והלא הכתוב מדבר בזבח תודה שהוא קרבן יחיד. וביאר שהכתוב נסוב על הישראל המביא תודה שצריך שיאמר דברי שבח. אך עדיין יל"ע בזה, כי אם הכונה לשירה על היין למה הקדים הכתוב פסוק זה לפני הבאת זבח התודה, [וביאורו נכון לכתוב 'לך אזבח זבח תודה, ובשם ה' אקרא', אך עדיין יקשה כיצד שייכת משמעות לשון זו על היין, ולמה הקדימו]. ברם, יתכן שהכל בסדר מדוקדק, כי אמנם בעת הבאת הזבח אסור לומר שירה, כי יבאו למכשול, אך קודם לו ראוי לומר שירה, וכן מצינו בזהר (ח"ג לב.) שהלויים שרים על כל קרבן יחיד עד שהבעלים שב בתשובה שלימה, [וראה בספר שערי בית המקדש (עמ' קטו) שהביא מקור לזה מבעל דברי חיים מצאמז], ולפיכך פתח הכתוב בשיר הלויים, ורק אחר כך הבאת הזבח. ויתכן שלכן כפל הכתוב 'בשם ה' אקרא', כי אף שנאמרה ע"י הלויים אין לה דין שירת קרבן, אלא קריאה בשם ה', והרי היא כמו סיפור נפלאותיו אחר הבאת הזבח.

שתפילה צריכה עמידה ועמידה שע"י סמיכה לא חשיבה עמידה, או מצד שצריך להיות באימה. וכותב המשנ"ב שם שנפק"מ אם מותר סמיכה במקצת שאם ינטל אותו דבר לא יפול – שמצד "אימה" יש להקפיד גם בכה"ג – שאי"ז אימה לעמוד בצורה שכזו, ומצד סמיכה שאם ינטל הדבר לא יפול הרי זה נחשב לעמידה כי "מסייע אין בו ממש". ומסיק המשנ"ב ש"במקום הדחק יש להקל כטעם הראשון".

בעת קריאת התורה

וכיוצ"ב כתב השו"ע (קמא, א) לגבי קריאת התורה, ש"צריך לקרות מעומד, ואפילו לסמוך עצמו לכותל או לעמוד אסור". ושם ברור שהטעם הוא מצד שצריך לעמוד באימה כמו בעת מעמד קבלת התורה, ולכן אפילו סמיכה קצת שאם ינטל אותו דבר לא יפול ג"כ אסור.

[והנה הגם שהמשנ"ב (שם סק"א) כותב שבדיעבד גם אם קראה מיושב יצא וא"צ לחזור ולקרות, מ"מ לכתחילה ודאי יש הלכה לקרוא בלי סמיכה כלל[כ] – והדברים אמורים בין לבעל קורא ובין לעולה לתורה וכמש"כ הרמ"א שם. ועל כן יש ליזהר לא להישען על הבימה (שערי אפרים שער ג). והדברים שכיחים בפרט בעת שקוראים בריש העמוד. ובלא"ה יש לציין מש"כ המשנ"ב (שם סק"ד) שבכל אופן אין להישען על המפה שעל השולחן, שתשמיש קדושה הוא אלא על השולחן עצמו שמוגדר רק תשמיש דתשמיש – ולכן מי שנצרך להישען יש לו להסיר את המפה מעל הבימה במקום בו הוא נשען.

ויש לציין מש"כ בספר מקראי קודש (כלל ז הע' ל) להגרצ"ה גראדינסקי בשם הבאר יעקב – שעדיף שעקיר בעל קורא שיודע לקרוא היטב הגם שצריך לסמוך את עצמו, מאשר שיקרא אחר שלא בסמיכה ואינו יודע לקרוא כ"כ בטוב].

בעת שמיעת חזרת הש"ץ

ולגבי חזרת הש"ץ כותב הרמ"א (קכד, ד) "יש אומרים שכל העם יעמדו כשחוזר הש"ץ התפילה". והטעם כיון שמכוונים ושומעים מש"ץ ושומע כעונה וכאלו מתפללין בעצמם דמיא (משנ"ב).

אך מ"מ כותב מרן הגרשז"א זצ"ל (שולחן שלמה שם) שמותר להישען על דבר שאם ינטל לא יפול. וכך מסתבר – כי הגם שאנו דנים את השומעים כאילו מתפללים בעצמם [ושם כאמור לכתחילה צריך שלא להיסמך כלל], מ"מ זה נאמר רק לגבי להצריך ביה דין "עמידה", אבל סו"ס אין בזה דין "אימה" מאחר שאינו מתפללים בפועל.

ובעיקר דין העמידה בחזרת הש"ץ, הנה בבאר היטב (סק"ט) מציין לדברי שו"ת הלכות קטנות (ב, פ) שמוכיח מדברי הגמ' ביומא (דף פז) ששמואל ישב בעת חזרת הש"ץ, וכתב שיש לדחות דחולה או מצטער בתענית הוה. וראיתי בק"ק אשכנזים ביורונה יושבים. ובקה"ק של ספרדים סלם מעומד בחזרה והכי מסתברא (עכ"ד). ובאור גדול (ר"ה פ"ד מ"ט) כתב שהגם שיש ראיות שמותר לשבת, אבל זה נגד הסברא מאחר שיוצאים מהש"ץ ידי חובת התפילה, וממילא יש לדונו כמי שמתפלל בעצמו שצריך לעמוד. אולם יש לחלק שבזמנינו שאין הש"ץ מוציא את שאינו בקי, טפי מובן שיהיה מותר לשבת. ובכל אופן מנהג האשכנזים היוצאים ביד רמ"א לנהוג כדברי הרמ"א ולעמוד בעת חזרת הש"ץ.

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

יג, טז: ויקרא משה להושע בן נון יהושע.

תירגם יונתן **וכדי חמא משה ענוותנותיה דיהושע קרא משה להושע בן נון יהושע.**

יתכן לבאר דמשה ראה ענווה של יהושע, בהא דאיתא לעיל [יא, כז-כח] וירץ הנער ויגד למשה אלדד ומידד מתנבאים במחנה, ויען יהושע בן נון משרת משה מבחוריו ויאמר אדני משה כלאם. והנה נבואת אלדד ומידד לטובתו ולגדולתו של יהושע כמו שתירגם יונתן שם דאמרו "הא משה מיתכניש מן עלמא ויהושע בן נון משמש משרתיא קאי בתריה ומדבר עמא בית ישראל ומעל יתהון לארע כנענאי ומחסין יתהון", ועם כל זה יהושע לא דאג וחשב על גדולת עצמו אלא אדרבה היה מקנא על כבוד רבו שאמר אדוני משה כלאם, אם כן אין לך ענווה גדולה מזו, וזו ענווה טובה שיהא נכנע ושפל לפני רבותיו. אך עיין בארחות צדיקים **שצריך להרחיק במידה הזאת שלא יהא עניו ונכנע לפני הרשעים** עיין שם, לכך כדי שלא יהא נכנע בענוותנותו לפני המרגלים שנעשו רשעים הוצרך משה להתפלל עליו מקודם, קה יושיעך מעצת מרגלים. ועיין בקרן אורה סוטה לד, ב שהביא מהאריז"ל ביאור נוסף למה דוקא על יהושע הוצרך משה להתפלל.

*

יג, כו: וילכו ויבואו אל משה ואל אהרן וגו'.

פירש"י מהו וילכו, להקיש הליכתן לביאתן, מה ביאתן בעצה רעה, אף הליכתן בעצה רעה. וקשה דרש"י פירש לעיל פס' ג דאותה שעה כשרים היו.

וי"ל דבשעה שנבחרו היו צדיקים ותיכף שהתחילו לילך נתהפכו להיות בעצה רעה, ומה שלא נתפרש תחילה שהלכו בעצה רעה י"ל דקי"ל קידושין [מ, א] דמחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה ורק מחשבה שעושה פירות מצטרפת למעשה. א"כ בתחילה כשהיתה רק הליכה במחשבה רעה בלי מעשה שפעלו, עדיין אין נענשין ע"ז וכשרים היו, אבל לבסוף שעשו מעשה שדברו רעה על א"י נענשו למפרע גם על ההליכה, ולכן נענשו להיות במדבר מ' שנה כמנין הימים שהלכו בה.

וכן במושב זקנים תירץ דודאי קודם שאמר להם ללכת היו כשרים, ומשנצטוו ללכת נהפך ליבם לרעה וכן היה נגזר. אולם צ"ב ממה דכתיב ויקרא משה להושע בן נון יהושע, ופירש"י התפלל עליו קה יושיעך מעצת מרגלים. אלמא בשעה שנשתלחו הרגיש שרשעים היו, דאל"ה מהיכא תיתי לחוש הלא יש להם חזקת כשרות. וי"ל דבזוהר [דף קנח, א] כתב "דראה דשמותיהון כעורים וידע דלא יצליחו בשליחותן ולכך התפלל על יהושע", וא"כ אין זה סתירה לחזקת כשרות שלהן.

שוב ראיתי בביאורי מהרי"א עה"ת שעמד בזה וכתב דעל כרחך בתרי גווני נשתלחו כדמוכח קראי בתחילה וישלח אותם ממדבר פארן על פי ה', ובסוף כתיב נמי אלה שמות האנשים אשר שלח משה וגו' ויקרא משה וגו', אלא ודאי כך היה הענין בתחילה כשהוברר כשרים היו וציוה להם משה שליחות על פי ה' לראות את הארץ כיצד היא נוחה ליכבש, וניצנץ בהם יצר הרע וחזרו למשה למסור להם סימנים בארץ אם טובה אם רעה החזק הרפה, והרגיש משה שכוונתם לרעה דמה להם לחקור יותר ממה שנצטוו. ואח"כ פירש שמותם שאחז"ל דעל שם מעשיהם הרעים נקראו ואז הרגיש משה שבוער בהם יצה"ר והתפלל על יהושע. ולכן חזר וכפל וישלח אותם משה כלומר בענין אחר לחקור את הארץ מה היא ומה טיבה, ולפי ששמע לבקשתם נכתב כאן על שמו, ואינו סתירה מהא דבפרשת דברים כתיב ותקרבון אלי כולכם ותאמרו נשלחה וגו' דמשמע שהן בקשו לחקור הארץ.

*

יד, לה: אני ה' דברתי אם לא זאת אעשה לכל העדה הרעה הזאת הנועדים עלי במדבר הזה יתמו ושם ימותו.

קשה **דהול"ל להיפך במדבר הזה יתמו ושם יתמו,** שהרי ע"י המיתה הם כלים ונגמרים ולא קודם לכן, ועוד למה הפסיק ביניהם יתמו ושם ימותו הכי הול"ל יתמו וימותו.

ויתכן לפרש עפמש"כ רש"י להלן [יד, יג] ד"ה ארבעים שנה וז"ל: לא מת אחד מהם פחות מבן שישים, לכך נגזר ארבעים כדי שיהיו אותם של בני עשרים מגיעין לכלל שישים, וכשנכנסו לשנת שישים מתו אותן של בני עשרים.

והנה במו"ק [כח, א] איתא אמר רבה מחמישים ועד שישים שנה זו מיתת כרת, ואי דלא חשיב ליה משום כבודו של שמואל הרמתי. רב יוסף כי הוי בר שיתין עבד להו יומא טבא לרבנן אמר נפקא לי מכרת יע"ש, וע' תוס' שם ד"ה מיתה.

לפ"ז אתי שפיר דסתם קצבת ימי שנותיו של אדם שישים שנה, ולכן כשנכנס לשנת שישים יצא מכלל כרת, וכ"כ תוס' שם [ד"ה מיתה], **וזהו במדבר הזה יתמו מספר ימי חייהם היינו שישים שנה, ושם ימותו ר"ל ואז בגיל זה ימותו.**

*

יד, לז: וימותו האנשים מוציאי דיבת הארץ במגיפה לפני ה'.

פירש"י באותה מיתה ההגונה להם מידה כנגד מידה, הם חטאו בלשון **ונשתרבבה לשונם עד טבורם** ותולעים יוצאין מלשונם ובאין לתוך טבורם.

הטעם שנשתרבב לשונם עד טבורם דוקא, כתב הכלי יקר בפירוש השני **לפי שא"י נקרא טבור הארץ** [יחזקאל לח, יב] כי הוא באמצע הישוב כמו שהטבור באמצע הגוף, על כן נראה הענוש במקום טבורם, לפי שסיפרו לשון הרע על ארץ זו היושבת על טבור הארץ, וכ"כ האלשי"ך.

*

יד, לט: ה' ארך אפים ורב חסד וגו'.

כתב רבינו המשך חכמה **מה שלא הזכיר שני פעמים ה' כמו בכי תשא** (שמות לד, ו), משום דפירשו ה' קודם שיחטא [וה' לאחר שיחטא], ופירש הרא"ש [ר"ה פ"א סימן ה] **דקאי בעבודה זרה דנענשין על המחשבה ואפ"ה הקב"ה מתנהג עמו במידת הרחמים [על המחשבה קודם שחטא] שעושה פירות אף המחשבה מצטרפת למעשה ונענשין עליה,** וא"כ צריך כפרה גם על המחשבה, וא"כ למה לא כתיב ה' ה', וצ"ע.

עוד ראיתי שהאור החיים שם הקשה על הרא"ש דבחושב על עבודה זרה ועדיין לא עשה זה יקרא **אחר מעשה,** כי הגם שלא עבד חטא המחשבה נתפס עליו עיין שם. [ועיין בקרבן נתנאל שם אות א].

*

יד, מד: ויעפילו לעלות אל ראש ההר.

צריך ביאור **מה הם סברו** אחרי שמשה אמר להם בפירוש פסוק מא "למה זה אתם עוברים את פי ה' **והיא לא תצלח**".

שוב ראיתי במדרש אגדה שכתב בזה"ל שעשו הדבר בזדון שמשה היה מונעם שלא ילכו ויכנסו בארץ ואי אפשר לבטל הגזירה והם היו בוטחים לבטל במה שאמרו כי חטאנו [פסוק מ] עכ"ל. **והיינו דהם היו סבורין שהגזירה נתבטלה במה שהתוודו ואמרו כי חטאנו,** וא"כ יוכלו לינכס לארץ.

*

טו, לו: ויוציאו אותו כל העדה אל מחוץ למחנה וירגמו אותו.

צריך ביאור בפסוק הקודם נצטוו "רגום אותו באבנים כל העדה מחוץ למחנה" ואילו הציווי להוציאו מחוץ למחנה לא הוצרך לומר, א"כ למה בשעת מעשה הוצרך להזכירו **היה צריך לומר בקיצור וירגמו אותו באבנים מחוץ למחנה** כלשון הציווי וצ"ע.

*

טו, כ: ראשית עריסותכם חלה תרימו וגו'.

"חלה" לא מקרי רק כשהעיסה מגולגלת יפה במים ולא בצק בלבד, וכדתנן ברישא פ"ג דחלה אוכלין ממנה עראי עד שתגלגל במים כו'.

הנה שיעור עיסה להתחייב בחלה מבואר ברש"י מ"ג ביצים וחומש ביצה, שהוא בגימטריה "חלה". יש לחקור האם מה שצריך "שיעור" בחלה היינו דמקרי "עיסה" גם בלי שיעור זה, ומ"מ צריך שיעור כדי להתחייב בחלה, **או דלא מקרי "עיסה" בלי שיעור זה ולכן פטור מן החלה.**

ונראה דיש לפשוט מדתנן במס' חלה [פ"ג מ"ז] העושה עיסה מן החטים ומן האורז אם יש בה טעם דגן חייבת בחלה ויד"ח בפסח, משמע אע"ג דאין רובו דגן הוי אורז מצטרף להשלים השיעור, ואפילו שהוא לעצמו פטור שאין חייבין בחלה רק מה' מיני דגן. וכן תנן חלה פ"ד מ"ג דמצטרף בצק שנטלה חלתו ממנו לעיסה אחרת שלא הורמה חלתה להשלים השיעור אע"ג שהוא לעצמו פטור מן החלה, מוכח כהצד השני דלא מקרי עיסה בלי שיעור זה. **אבל כיון שיש בו שיעור ומקרי עיסה הרי כל מקצת ומקצת חייב לעצמו אע"ג שיש מקצת דפטור ואינו חייב על כולו.** כיון דמקרי "עיסה" חייב להפרישׁ מן החיוב שבו. וכן משמע לשון רש"י כאן **שכתב שאתם רגילין ללוש וגו' דפחות לא מקרי עיסה** וכך נקט בחידושי הגר"ח פ"ו מחו"מ ה"ה [שמעתי ממו"ר הגר"א ברנשטיין שליט"א].

*

טו, כ: ראשית עריסותכם חלה תרימו תרומה כתרומת גורן כן תרימו אותה.

פירש"י כתרומת גורן **שלא נאמר בה שיעור** וכו', ואח"ז כתיב "מראשית עריסותיכם תתנו לה' תרומה לדורותיכם" ופירש"י לפי שלא שמענו שיעור לחלה **נאמר "תתנו" שיהא בה כדי נתינה** עכ"ל. א"כ יש בו שיעור כדי נתינה, ולכאורה דברי רש"י סתרן אהדדי.

וי"ל דבתוס' רי"ד [גיטין כ, א] תירץ דכדי לתרום לאפוקי מדי טבל אין שיעור להפרשה ופטור ממיתה דטבל, אבל לקיים מצות נתינה להכן צריך ליתן שיעור כדי נתינה. ונפ"מ בכהן דמחוייב רק בהפרשה ולא בנתינה דזוכה לעצמו.

והנה כתב בשו"ע או"ח [סימן ח סעיף א] דברכת הציצית בעמידה, ותמה במגן אברהם [שם סק"ב] צ"ע דביו"ד סימן שכ"ח משמע דמותר לברך בישיבה והיא משנה שלמה. וי"ל **דהפרשת חלה אינו מצוה כ"כ שאינו עושה אלא לתקן מאכלו** דומיא דשחיטה עכ"ל. ובביאור הגר"א כתב ודבריו אין להם שחר והלא אסור לעשות עיסתו קבין וגו' פירוש פחות מכשיעור כדי להפטר ממצות חלה, ואי אין מצוה להפרישׁ חלה גם בלי שרוצה לתקן מאכל, אמאי אסור לעשות כן. וכ"כ הט"ז ביו"ד [סימן י"א סק"ז] דיש מצוה להפרישׁ תרומה אף באינו רוצה לאכול התבואה. ובחידושי רע"א חולק עליו דבפשוטו הוא רק כשרוצה לאוכלו אסור עד שיפרש תרומה, ובמג"א ר"ס ת כ"כ לענין חלה עיי"ש, וה"נ בתרומה עכ"ל.

ולענ"ד **יש מקום גדול לחלק בין חלה לתרומה,** משום דגבי חלה מקרא מלא הוא והיה באכלכם מלחם הארץ תרימו תרומה לה' (לעיל טו יט), וא"כ משמע דדוקא כשרוצה לאכלו נתחייב בתרומה כדי לתקן, אבל בכל הפרשת תרומה בתבואה לא מוזכר בתורה והיה באכלכם וגו', משמע דאפילו באין רוצה לאכלו נתחייב בהפרשת תרומה.

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

הערות במצוה שפ"ו - מצות הפרשת חלה

קמח מחוץ לארץ

הנה ידוע כי חיוב הפרשת חלה הוא בשעת גלגול העיסה, כשיתערבו היטב המים עם הקמח, אולם המפרישׁ חלה משעת נתינת המים לקמח מועלת ההפרשה, מה שאין כן המפרישׁ חלתו קמח, אינה חלה כלל.

וראיתי בשפתי צדיק בפרשתינו (אות ל"ו) שנסתפק לפי הדין שקמח הבא מחו"ל לארץ ונתגלגל בארץ, נתחייב בחלה, כדא' במשנה חלה (רישׁ פ"ב). וחז"ל חייבו להפרישׁ חלה אף בעיסת חו"ל מדרבנן. א"כ מה יהיה הדין כאשר נתנו מים לקמח בחו"ל והפרישו חלה, ואח"כ הביאו העיסה לא"י וגמרו את הלישה, שאז מתחייבת העיסה מה"ת בחלה. האם תועיל ההפרשה שהפרישׁ בחו"ל, כיון שהיה כבר חיוב מדרבנן, או דמכיון דמה"ת היתה פטורה לא מהני.

וכותב שאולי תלוי במחלוקת הפוסקים מי שעשה מצוה בשעה שהיה מחויב מדרבנן אם מועיל אף כאשר מתחייב מה"ת, ענכ"ד.

ולכאורה נראה לחלק, שרק כאשר חכמים הוסיפו על החיוב שהוא מה"ת, כגון למ"ד שתוספת שבת מדרבנן, יכול לקדש בזמן התוספת שבת ומועיל לפטרו אף לצאת י"ח החיוב שמה"ת. אולם חיוב של חלת חו"ל שאינה כתוספת לחלת א"י, אלא גזירה אטו א"י, וגם אין דינה שוין כלל, שחלת א"י טובלת, ואילו בחלת חו"ל אוכל והולך ואח"כ מפרישׁ, א"כ לא מסתבר שתועיל הפרשת חו"ל לפטור חיוב חלה דבא"י, וילע"ע.

*

שייריה ניכרים

שנינו במשנה במסכת חלה סוף פ"א, האומר כל גרני תרומה וכל עיסתי חלה לא אמר כלום עד שישייר מקצת.

ומבאר רבינו עובדיה מברטנורא עד שישייר מקצת - דחלה ותרומה כתיב בהו ראשית ובעינן שיהו שיריהן נכרים.

והתוספות במסכת חולין (קלו, א) כתבו בד"ה 'אף ראשית הגז ששיריה נכרין', תימה מנלן דבעינן ששיריה נכרין, אי מדכתיב ראשית בראשית הגז נמי כתיב ראשית, ומה צריך

[כ] ויעו"ש במשנ"ב (סק"ד) שהיקל בזה לבעל בשר או חולה וזקן, אבל בכל אופן ישתדל שלא להישען במצב שאם ינטל יפול.

למילף מתרומה. ויש לומר דהא דבעינן בתרומה שיריה נכרים, משום דילפינן תרומה מחלה דחלה נקראת תרומה, ובחלה כתיב מראשית דמשמע ולא כל ראשית.

ובספר לבוש יורה דעה (סימן שלג סעיף ו) מיישב קושית התוספות, וז"ל: האומר כל גיזותי ראשית דבריו קיימין, ואף על גב דקי"ל [לעיל ס' שכב סעיף א] במקום שנאמר ראשית דבעינן ראשית ששיריה נכרים, נראה לי היינו בדבר שיש בו משום קדושה שיש בו חיוב הפרשה משום הסוד שיש בו להבדיל הקדש מן החול, כי לא רצה השם יתברך שיהיו הכוחות של קדש וחול מעורבים, לפיכך אם מפרש יותר מראשית לא עשה ולא כלום שעדיין נשארו קדש וחול מעורבים, אבל הכא ליכא במתנות שום קדושה אלא משום לבוש הכהן קפדה רחמנא המוסיף הרי זה משובח ותבא עליו ברכה, ולא אמרה התורה ראשית אלא להקל על הנותן שיוציא ידי חובתו אפילו בראשית של כל דהוא, דסתם ראשית כל דהוא משמע כמו שאמרו ז"ל [קידושין נח ע"ב] בתרומה אפילו חטה אחת פוטרת כל הכרי, נ"ל. עכ"ל.

והוקשה לי על טעמו, הרי בבכורים גם כן יש קדושה, ונקראים בתורה ראשית, 'ראשית בכורי אדמתך תביא בית ה"א' (שמות כג, יט).

ויתכן לומר ששם יש גזירת הכתוב מיוחדת שרשאי לעשות כל שדהו בכורים, עי' במסכת בכורים (פ"ב מ"ד) מה שהביאו מן הירושלמי שדרש מדכתיב 'וראשית כל בכורי כל'. והכי מייתי ליה הר"ר בריש מסכת פאה. וכן ראוי להיות שכן הוא ביחזקאל סימן מד [ל].

*

הקשר של מצות הפרשת חלה, לפרשת המרגלים

כתב בספר **צרור המור** לפי שחטאו במרגלים וכל החטא בא על ידי היצה"ר שהוא נקרא "שאור שבעיסה", והוא בלבל כאן את עיסתם והחמיצה. לכך סמך בכאן מצות הפרשת חלה, כדי שנזכור מה שעשה לנו הצר הצורר שאור שבעיסה, הוא השטן הוא היצה"ר ונשוב אל ה' ולא נאכל מלחם העצבים, ולכן תפרשו מראשית עריסותיכם ותתנו לה' תרומה לדורותיכם, לבל יהיו דור סורר ומורה כאבותם.

בסה"ק **שם משמואל** מבאר, הפרשת תו"מ הנה הודאה להשי"ת על התבואה החדשה שנתן לנו, אולם בהפרשת חלה לא נתחדש כלום, מלבד החידוש שנתאחדו חלקי הקמח לגוש אחד. ומצוה זו היא התיקון לחוסר האחדות, ולכן ניתנה אחר חטא המרגלים שגרמו למחלוקת בישראל.

*

מצוה שפ"ח מצות ציצית

אמרו חז"ל קטן היודע להתעטף חייב בציצית. והנה קי"ל דציצית בעי תליה לשמה לדעת רוב הפוסקים (עי' או"ח י"ד ס"ב). וקטן כידוע אינו בר דעת לעשות לשמה, וציצית שעשאה קטן אינה כשרה לגדול (עי' מ"ב י"ד סק"ד). מלבד מה שיש לעיין לדיעות שצריך לעשות את המצוה ע"י מי שמחוייב במצוה (שיטת ר"ת). א"כ יש לדון האם קטן יכול לעשות ציצית לעצמו. והספק הוא לפי מה דקי"ל (חי' הריטב"א סוכה ב,ב וכן כ' הפוסקים להלכה), דבמצות חינוך יש לחנך את הקטן במצוה שתהיה כשרה כהלכתה, ולא די להרגילו במצוה שאינה כדין, וא"כ יש להסתפק אם קטן יכול להטיל בעצמו ציצית לבגדו, האם נאמר דלגבי דידיה נחשב כבר מנה, וגם כבר חיובא, לפי שחייב מדרבנן, או דילמא דמכיון שסוף כל סוף לגדול לא תהיה כשרה ציצית זו, אינה כשרה אף למצות חינוך. וספק זה שייך גם לגבי כתיבת התפילין, לפי רוב הראשונים שקטן שיכול לשמור עצמו חייב בתפילין, האם יוכל לכתוב לעצמו, ושם קי"ל להלכה שצריך לכתבם ע"י המחויב במצוה (בר קשירה), לא כמו בציצית ששם מעיקר הדין א"צ לחוש לדיעה זו.

והנה בבה"ל סי' י"ד בד"ה להצריך כתב בפשיטות דפשוט דהקטן לעצמו מותר להטיל ציצית לכו"ע אם רק הגיע לחינוך שהוא מחויב מדרבנן במצות ציצית ומקרי בר לבישה להוציא את עצמו בציצותיו, ומחדש שאף אם הגדיל א"צ להתיר ציצותיו שהרי כדיעבד דמיא, ובדיעבד אין לחוש להא דר"ת (שצ"ל ע"י בר חיובא כנ"ל), וכ"ז אם יודע בעצמו שהטילם אז לשמה, עכ"ל. ודברי חידוש גדול, שקטן לעצמו נקרא בר דעת שיכול לעשות לשמה, ויכול לסמוך ע"ז אף כשהגדיל אם יודע שבהיותו קטן כיון לשמה.

ומצאתי בשו"ת דברי ישעיהו (מינצברג) סי' א' שכותב שקטן המחויב להתחנך במצות, עליו להתחנך במצוה הכשירה לגדול, עיי"ש שהאריך בזה.

*

הארה בפרשה – כחגבים או כנמלים?

וְשָׁם רָאִינוּ אֶת הַנְּפִילִים בְּנֵי עֲנָק מִן הַנְּפִלִים וַנְּהִי בְעֵינֵינוּ כַּחֲגָבִים וְכֵן הָיִינוּ בְּעֵינֵיהֶם (יג, לג)

כתב רש"י וכן היינו בעיניהם - שמענו אומרים זה לזה נמלים יש בכרמים כאנשים (סוטה לה).

שאלני **הרה"ח ר' דוד בעק שליט"א** מצירין, הרי בכתוב כתוב 'כחגבים', וכיצד כתב רש"י נמלים וכו'?

אלא ההסבר הוא, אם אכן היו המרגלים הולכים עם כל הקוראטש והבטחון, שהרי הם שלוחי השי"ת, ואין להם להיבהל מאף אחד, לא היו נראים בעיני הגויים כ"כ פחותים. אבל מכיון שאבדו את כל הבטחון, והרגישו את עצמם שפלים ונחותים, במקרה כזה, **עליך לדעת, אם אתה מרגיש את עצמך שפל ונמוך כמו חגב, הגוי יסתכל עליך כנמלה, הרבה יותר פחות ממה שאתה חושב את עצמך.**

אם אתה חזק בעיני עצמך, כמו כן גם הגוי מסתכל עליך, אבל כשהנך חלש בעיני עצמך, אז הנך נראה בעיניו שפל יותר. (מתפרסם לבקשתו בשמו).

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

למה זכו הכנענים לפירות כ"כ משובחים

וְגַם זֶבֶת חֶלֶב וּדְבַשׁ הוּא וְזֶה פִּרְיָהּ (יג, כז)

ידוע מה שאמרו חז"ל בסוטה ל"ד ע"א ובמדרשים שהפירות שהביאו המרגלים היו גדולים מאוד, ששמונה אנשים נשאו אשכול ענבים אחד, ואיש אחד נשא רמון ואחד נשא תאנה, והדבר צריך ביאור רב, שהרי דרי הארץ באותו זמן היו השבעה העמים הארורים שעשו כל תועבה ובעבור זה הקיאתם הארץ כמ"ש (ויקרא יח, כח) "ולא תקיא הארץ אתכם בטמאכם אותה **כאשר קאה את הגוי אשר לפניכם**", ואם להיות בארץ לא היו ראויים כל שכן שלא היו ראויים שתתן להם יבול מבורך כל כך, שגם הצדיקים של זמנינו אינם זוכים לשפע ניסי כזה, ואם כן כיצד באמת זכו שהיתה להם ברכה כ"כ גדולה בפירות, הרבה יותר ממה שאנו זוכים ברוב השנים.

ונראה לבאר בס"ד, דהנה בפרשת בהר (כה, יח-יט) כתוב "וַעֲשִׂיתֶם אֶת חֻקֹּתַי וְאֶת מִשְׁפָּטַי תִּשְׁמְרוּ וְעֲשִׂיתֶם אֹתָם וַיְשַׁבְתֶּם עַל הָאָרֶץ לָבֶטַח. וְנָתְנָה הָאָרֶץ פִּרְיָהּ וַאֲכַלְתֶּם לָשֹׂבַע וַיְשַׁבְתֶּם לָבֶטַח עָלֶיהָ", ולכאורה לא מובן מה הברכה הגדולה בזה, הא כך הוא הטבע שהארץ נותנת פירות, ואמנם יש גם שנות בצורת ל"ע, אך מ"מ שנה גשומה הוא דבר טבעי ואין זה ברכה כ"כ גדולה, ופירש האור החיים שם: "פירוש **פרי הקצוב בכחה לעשות**, שהגם שנראה פרי הארץ לא נשער כי זה הוא כח הארץ ולא יותר, שהלא תמצא שגער החכם בארץ ועצרה כחה ולא נתנה פירותיה אחר כך כסדר הראשון, והרואה פירותיה אחר גערתו לא קודם יחושב כי הוא זה כחה".

כלומר: הכתוב דקדק לומר "ונתנה הארץ **פריה**", דהיינו שתתן פירות כפי כוחה האמיתי, כי לפי כוחה האמיתי של ארץ ישראל יכולה היא לתת פירות משובחים מאוד, כמו הפירות שראו המרגלים, אך הפירות שגדלים בארץ עכשיו הם רק קצת מן הקצת ממה שבכוחה של הארץ לתת.

ובזה ידוקדק הלשון שאמרו המרגלים "וגם זבת חלב ודבש היא וזה **פריה**", דהיינו שהפירות שהביאו היו כפי כוחה האמיתי של הארץ.

ולפ"ז יבואר מה דמצינו בכתובות קי"ב ע"א (שרמז לזה האור החיים בדבריו) שריב"ל הזדמן לגבלא וראה אשכולות ענבים שהיו נראים לו כעגלים מרוב גדלם, ואמר "ארץ ארץ הכניסי פירותייך למי את מוציאה פירותייך לערביים הללו שעמדו עלינו בחטאתינו", ושנה אחר זה הזדמן לשם ר' חייא וראה אשכולות קטנים יותר שנראו לו כעיזים, ולכאורה היה נראה שקללתו של ריב"ל לא נתקיימה לגמרי, שהרי הוא אמר לארץ להכניס את פירותיה לגמרי, ואילו הארץ המשיכה לגדל פירות אלא שהיו קטנים יותר, אכן לפי דברי האור החיים מבואר היטב, דריב"ל אמר הכניסי **"פירותיך"**, דהיינו שלא תגדלי פירות כפי הכוח האמיתי שלך, אך לא אמר לה שלא תגדל פירות כלל.

ובזה יש לבאר גם מה שאנו אומרים בברכה מעין שלש "ונאכל מפריה ונשבע מטובה", ולכאורה קשה איך יכולים בני ארץ ישראל בימינו לומר כן, הלא תהלה לה' ית' אנו כבר זכים לדור בארץ ישראל ולאכול מפריה וטובה, ודיוו מה שכתב בזה הב"ח או"ח סי' ר"ח, אך לפי דברי האוה"ח יש לומר עוד שמה שאנו אוכלים כעת אין זה "פריה" אלא "פירות הגדלים בה", ובקשתינו היא שנאכל מ"פריה" האמיתי, כפי מה שהיא באמת יכולה לתת לפי טבעה, וגם נשבע מ"טובה" האמיתי בשלימות.

ובזה מבואר מה דאיתא בויק"ר ל"ה י': "מעשה בימי שמעון בן שטח ובימי שלומציון המלכה שהיו הגשמים יורדין מלילי שבת בלילי שבת עד שנעשו החיטים ככליות ושעורים כגרעיני זיתים ועדשים כדינרי זהב, וצברו מהן חכמים והניחו אותן לדורות הבאים, כל כך למה **כדי להודיע כמה החטא גורם**", ולכאורה היה יותר נכון לומר "להודיע כמה המצוות גורמות", שעל ידם באה ברכה כ"כ מופלגת ועל טבעית, אלא מבואר שבאמת מה שנעשו החיטים ככליות וכו' לא היה זה נס כלל, כי לפי טבעה של ארץ ישראל באמת אלו הם הפירות האמורים לגדול בה, ומה שבכל השנים לא גדלים בה פירות כאלו זה רק משום שהחטא גרם שהארץ לא תוציא פירות כפי כוחה הטבעי האמיתי.

וזהו גם מה שנתקלל קין "כִּי תַעֲבֹד אֶת הָאֲדָמָה לֹא תֹסֵף **תֵּת כֹּחָהּ** לָךְ", ות"י "אֲרוּם תִּפְלַח יַת אַרְעָא לָא תּוֹסִיף **לְמִתַּן חֵיל פֵּירָהָא** לָךְ", דהיינו שיש לה כח לתת פירות טובים יותר, אך האדמה לא תוסיף לתת לך את כל כחה, אלא תתן רק מעט מכחה האמיתי, (ולא כמו שהיה אצל אדם הראשון, ששם נתקללה האדמה עצמה כמ"ש "ארורה האדמה בעבורך").

והנה איתא במדרש (תנחומא בובר בשלח סי' ז' ויקלו"ש בשלח רמז רכ"ה): "למה הדבר דומה למלך שהיה לו בן קטן והיה לו אוסיא (פי' פרס) והיה מבקש לצאת למדינת הים, **אמר לאריס אחד שיהא משמרה ושיהא אוכל מפירותיה** עד שיעמוד בנו על פרקו ואחר כך נותנה לו, כשגדל בנו של מלך בקש האוסיא מיד התחיל האריס קורא ווי, **כך היו ישראל במצרים והכנענים יושבים ומשמרים את ארץ ישראל ואוכלים פירותיה**, כיון ששמעו שיצאו ישראל ממצרים התחילו צווחין ווי".

מבואר שהכנענים לא אכלו את פירות הארץ בחינם, אלא בתורת אריסות, שהם שמרו על הארץ וטפחוה עבור ישראל, כדי שכשיבואו ישראל לארץ לא יקבלו ארץ שוממה, אלא ינחלו ארץ שמינה ומלאה מכל טוב, כמ"ש בפ' ואתחנן (ו, י): "וְהָיָה כִּי יְבִיאֲךָ ה' אלקיך אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לַאֲבֹתֶיךָ לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וּלְיַעֲקֹב לָתֶת לָךְ עָרִים גְּדֹלֹת וְטֹבֹת אֲשֶׁר לֹא בָנִיתָ. וּבָתִּים מְלֵאִים כָּל טוּב אֲשֶׁר לֹא מִלֵּאתָ וּבֹרֹת חֲצוּבִים אֲשֶׁר לֹא חָצַבְתָּ כְּרָמִים וְזֵיתִים אֲשֶׁר לֹא נָטָעְתָּ", ובשכר זה קיבלו הכנענים את פירותיה של הארץ.

וידוע שהקב"ה משלם לרשעים את כל שכרם בעולם הזה, כדי שלא ישארו להם זכויות לעולם הבא, כמ"ש ומשלם לשונאיו אל פניו להאבידו", וממילא מבואר היטב, שמשום זה נתן להם הקב"ה ליהנות מפריה וטובה של הארץ כפי כוחה האמיתי, ולא הגביל את כוחה כלל, כדי שיקבלו בשלימות את כל שכר אריסותם בעולם הזה, ואמנם רשעים אלו לא היו ראויים לנס, אך כאמור, לא היה כאן שום נס, כי לפי טבעה של הארץ אלו הם פירותיה הבינוניים הרגילים, ורק אנו לא זוכים שתתן לנו את כל כוחה מחמת חטאינו, כי אותנו מענישׁ הקב"ה בעוה"ז, כדי שיהיה כל שכרינו שמור לעולם הבא.

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

מדוע נענשו המרגלים אם הם לא אמרו שקר?

וַיָּמֻתוּ הָאֲנָשִׁים מוֹצִאֵי דִּבַּת הָאָרֶץ רָעָה בַּמַּגֵּפָה לִפְנֵי ה' (יד, לז)

יש לעמוד ולהתבונן, מה הטעם שנענשו המרגלים בעונש כ"כ חמור, שמתו במגפה לפני ה', ומבואר במדרש שיצאו תולעים מגופם וכו'.

בהשקפה שטחית ובידיעה ראשונית, העם סבורים לומר כי חטאם של המרגלים היה השקר, שאמרו שהארץ היא רעה בעוד שה' העיד עליה שהיא טובה.

אמנם כאשר נתבונן, נראה שלא מצינו שקר גמור בדבריהם, שהלא באמת הם העידו על מה שראו עיניהם. כאשר הם ראו את כולם עסוקים בהלוויות הם אמרו: "ארץ אוכלת יושביה", וכאשר הם ראו שאנשי הארץ הם ענקים הם העידו בכנות ש: "וכל העם אשר ראינו בתוכה אנשי מידות". היכן מצינו שיש שקר בדבר?

וכן מצאתי שהקשה הרא"ם בפרשתינו: "ועוד, מה עשו המרגלים, כי משה אמר להם (פסוק י"ח): 'וראיתם את הארץ מה היא ואת העם היושב עליה החזק הוא הרפה המעט הוא אם רב', ואמר בערים (פסוק י"ט) 'הבמחנים אם במבצרים'. ועל כל פנים היו צריכים להשיב לו מה שצוה אותם, ומה פשעם ומה חטאתם כשאמרו לו (פסוק כ"ח) 'אפס כי עז העם היושב בארץ והערים בצורות גדולות מאד', **וכי על מנת שיעידו לו שקר שלח אותם?**" עכ"ל.

ובגמרא (סוטה ל"ה ע"א) מובא שבכוונה הרגם ה', שיהיו עסוקים בלוויותיהם ולא יתעסקו במרגלים, והכי איתא התם: "אמר הקדוש ברוך הוא: אני חשבתיה לטובה והם חשבו לרעה, אני חשבתיה לטובה - דכל היכא דמטו, מת חשיבא דידהו, כי היכי דניטרדו ולא לשאלו אבתרייהו" ע"כ.

ועדין קשה לומר זאת בתור טענה על המרגלים, דבסה"כ הם נשלחו לומר את אשר עיניהם רואות, ואכן עיניהם ראו לוויות ואת זה סיפרו. וכי עליהם לדעת חשבונות שמיים שכל זה נעשה אך ורק כעת ואך ורק לטובתם? האם ידוע לנו שהם ידעו זאת בוודאות ברוה"ק והתעלמו מזה? וא"כ כיצד ניתן לתבעו מהם לדעת חשבונות שמיים עליונים, ומדוע נגזר עליהם עונש מיתה הקשה אם בסה"כ הם מילאו את שליחותם לפי דרגתם.

והרמב"ן כתב: "ארץ אוכלת יושביה היא, **והיה שקר גמור**, שהיא היתה מלאה עמים רבים, כמו שכתוב ביהושע (יא ד) הם וכל מחניהם עמם עם רב כחול אשר על שפת הים לרוב וסוס ורכב רב מאד" עכ"ל, אמנם גם לפי דבריו יקשה לשפוט את המרגלים על זה, דהן אמת שהפסוקים מעידים שבזמנם הארץ לא היתה אוכלת יושביה, אך מה נעשה שהגמ' בסוטה מעידה שבכל מקום שהם הלכו ה' עשה בכוונה שיהיו לוויות, וא"כ לפי ראות עיניהם אין זה שקר גמור, וכי כיצד הם יוכלו לדעת את האמת ולא לשפוט לפי ראות עיניהם.

וגם אין לומר שהם העלימו לחלוטין את מעלותיה של ארץ ישראל והם החליטו להראות רק את חסרונותיה בלבד, שכן מפורש בפסוק שהם אמרו: "וגם **זבת חלב ודבר היא וזה** פריה" (י"ג, כ"ד), הרי שהם העידו בפני העם גם על המעלות שישנם בארץ ישראל, ונמצא שלא היתה כאן הטייה חד משמעית של האמת וראייה חד צדדית רק של חסרונות.

ופשיטא שאין לומר שכל חטאם היה בעצם השליחות שהיה בו חוסר אמונה, דאם הקב"ה מעיד שהארץ הטובה מדוע נשלחים מרגלים לבודקה, כי זו אכן טענה על שולחיהם, אך לא עליהם עצמם.

וביותר יקשה, הא מיד בסוף פרשת חוקת נאמר: "וישלח משה לרגל את יעזר" (במדבר, כ"א, ל"ב), ותימה, מדוע שלח משה מרגלים כדי ללכוד את יעזר, וכי לא ראה איזה צרות הביאו עליו המרגלים הראשונים ששלח?

ובכל השאלות הנ"ל כבר עמדו מפרשי התורה כל אחד לפי דרכו, ולענ"ד יש עדין מקום להאיר נקודה חשובה בפרשה בטעם עונשם.

ולכן י"ל, שבאמת לא היה חטאם ועונשם החמור של המרגלים על עצם הדיבורים שאמרו בשליחותם, כי אכן דבריהם אמת היו לפי ראות עיניהם ולפי דרגתם. אמנם התביעה עליהם היתה במה שהם חרגו מסמכויותם, ולא הפכו רק למרגלים שאומרים את אשר ראו, אלא ניצלו את הבמה שניתנה להם **להחליט** עבור כל עם ישראל מה טוב עבורם.

שכן אם הם היו נותנים את ה"נתונים היבשים" לפני משה, היה משה מברר עם הקב"ה את הדברים התמוהים הטעונים בירור, והשי"ת היה אומר לו שמה שראו לוויות היה לטובתם,

ואז כל ישראל היו מקבלים את דבריו בהכנעה והיו רואים כיצד הקב"ה משגיח עליהם עוד קודם שבאו לארץ.

אמנם כאשר הכריזו המרגלים קבל עם ועדה (פס' ל"א): "**לא נוכל לעלות אל העם** כי חזק הוא ממנו", כאן חרגו המרגלים משליחותם, שכן בהכרזה זאת כבר אין סיפור דברים בעלמא אלא אמירה של "החלטה", החלטה שכל כולה כפירה, בזה שהיא סותרת לכל דברי ה' והבטחותיו.

ודווקא בגלל שהם היו אנשים חשובים מבין השבטים, היה לדבריהם והכרזתם כובד משקל חשוב בעיני עם ישראל, וכפי שנראה שרבים מבני ישראל קיבלו את "המלצתם", שכן מיד: "ותשא כל העדה ויתנו את קולם, ויבכו העם בלילה ההוא" (י"ד, א). וזה היה עיקר חטאם החמור, לנצל את הפחד של בני ישראל מן העתיד המסתורי ולגרור אותם לחוסר אמונה בה', ומתוך הפחד יבואו לכפירה באמונה ובביטחון שליוה אותם כל הדרך עד אז.

וכעת נבין, כי כנגד זה בדיוק נלחמו כלב ויהושע, לא על "שינוי הנתונים" שהיה בדבריהם, לא על ניתוח לא נכון של מה שראו עיניהם, אלא היה בדבריהם הכרזת אמונה, כנגד הכרזת הכפירה של המרגלים, ולכן: "ויהס כלב וגו', ויאמר **עלה נעלה וירשנו אותה** כי יכל נוכל לה" (י"ג, ל).

כעת נבין מדוע משה פונה אל ישראל ומזהיר אותם בדיוק על ענין זה, באומרו: "אך בה' **אל תמרודו**" (י"ד, ט'), כי זה בדיוק היה חטא המרגלים והעם: המרידה, עצם ההחלטה שהם החליטו שהם כבר לא יכולים לעלות, בטרם בירורו היטב מה עמד מאחורי מה שראו עיניהם, ובטרם ששמעו את דבר ה' והבטחותיו אליהם.

מעתה נבין מדוע שלח משה לרגל את יעזר. משה לא חשש מעצם הריגול, כי עצם הריגול הוא פעולה חיובית שיש להשתמש בה כדי לכבוש ארצות שה' ציוה. וכאשר המרגלים עושים את שליחותם ומוסרים את אשר ראו עיניהם בלבד, אכן שליחותם חשובה ורצויה, אך כאשר הם חורגים ממסכויותיהם וכבר מחליטים על המהלכים הבאים עבור כל כלל ישראל, שם כבר הם מגיעים לחטא המרידה והכפירה, ועל זה נענשו.

יקרה מפנינים / הרב מנשה פייגנבוים,

מח"ס יקרה מפנינים

מתי היה מעשה דמקושש

וַיִּהְיוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל בַּמִּדְבָּר וַיִּמְצְאוּ אִישׁ מְקֹשֵׁשׁ עֵצִים בְּיוֹם הַשַּׁבָּת: וַיַּקְרִיבוּ אֹתוֹ הַמֹּצְאִים אֹתוֹ מְקֹשֵׁשׁ עֵצִים אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אַהֲרֹן וְאֶל כָּל הָעֵדָה: וַיַּנִּיחוּ אֹתוֹ בַּמִּשְׁמָר כִּי לֹא פֹרַשׁ מַה יֵּעָשֶׂה לוֹ: (טו, לב-לד)

וברש"י: בגנותן של ישראל דיבר הכתוב, שלא שמרו אלא שבת ראשונה, ובשניה בא זה וחללה.

תמה **השפתי צדיק** בענין המקושש תמיהה רבתי. אימתי היה זה המעשה, ומה שפירש רש"י מספרי שהיה בשבת שניה, על כרחך צריך לומר בשבת שניה של אחר מתן תורה, ואף על גב שכבר נצטוו על שבת במרה (שבת דף פז ע"ב), מכל מקום לא נצטוו רק על לעתיד שילמדו הדינים, אבל לא היו מוזהרין עד נתינת התורה כפי שפירשו המפרשים. ועל כרחך זה היה בשבת שניה שלאחר מתן תורה.

ופלא שכתוב ויקריבו אותו וגו' **אל משה** ואל אהרן, והלא משה לא היה אז כאן רק עלה לשמים ונשתהה שם ארבעים יום לקבל את הלוחות. ודוחק לומר שמה שהקריבו אותו אל משה היה אחר הארבעים יום, שבין כך הניחוהו במשמר עד ביאת משה רבינו. ומה עוד דבקרא כתיב אחר שהקריבוהו אל משה **ויניחו אתו במשמר**, ולא קודם.

תירוץ על תמיהתו

הנה מה שכתב בשם המפרשים שבמרה לא נצטוו רק על לעתיד, אבל לא היו מוזהרין עד נתינת התורה. כפי הנראה כוונתו לדברי **הרמב"ן** בפרשת בשלח (טו, כה) שכתב על הפסוק **שם שם לו חוק ומשפט** - במרה נתן להם מקצת פרשיות של תורה שיתעסקו בהם, שבת פרה אדומה ודינין, **ושם נסהו** – לעם, לשון רש"י, והיא דעת רבותינו.

ואני תמה למה לא פירש כאן מה הם החוקים האלה והמשפטים, ויאמר 'וידבר ה' אל משה צו את בני ישראל' כאשר אמר בפרשיות הנזכרות למעלה, דברו אל כל עדת בני ישראל (שמות יב, ג), וכן יעשה בכל המצוות באהל מועד, בערבות מואב, ופסח מִדבר (לעיל ט, ב).

ולשון רש"י שאמר פרשיות 'שיתעסקו בהם' – משמע שהודיעם החוקים ההם ולימד אותם עתיד הקדוש ברוך הוא לצוות אתכם בכך, על הדרך שלמד אברהם אבינו את התורה, והיה זה להרגילם במצוות ולדעת אם יקבלו אותם בשמחה ובטוב לבב, והוא הנסיון שאמר ושם נסהו. ע"כ תו"ד.

ובעניי לא זכיתי להבין דברי הרמב"ן הללו, דהלא ברייתא היא במסכת סנהדרין (דף נו ע"ב) ובמסכת הוריות (דף ח ע"ב) עשר מצוות נצטוו ישראל במרה, שבע שקיבלו עליהן בני נח, והוסיפו עליהן דינין ושבת וכבוד אב ואם דכתיב כאשר צוך ה' א-להיך (דברים ה, יב, ושם טז) – ואמר רב יהודה כאשר צוך בני מרה, ע"כ. וכמו שבשבע מצוות בני נח אין הכוונה שנצטוו רק לעסוק בהם ועדיין אינן מוזהרין, דבודאי מוזהרין הם כבר מקדמת דנא, [ומה שחזר לצוותם כבר כתב **בשו"ת הרשב"ש** (סימן תקמג הביאו **במהר"ץ חיות** שם) משום דקיימא לן דמצוה שנאמרה לבני נח ולא נשנית בסיני, לישראל נאמרה ולא לבני נח (סנהדרין דף נט ע"א), ואם כן אם לא נצטוו עוד הפעם לא היה לחוב רק לישראל בלבד, ומפני זה הוכרחו להצטוות עוד הפעם דמקרי נאמרה ונשנית]. ואם כן הכא נמי במצות שבת דכלל בכלל העשר מצוות שנצטוו, מסתברא דלהזהירם במצוה זו נצטוו, ולא רק ללמדם.

שוב מצאתי **ברשמי שאלה** [כח] (בנדפס מחדש עמוד קצג) שלאחר שהביא דברי הרמב"ן הקשה, אבל צריך עיון מאד מהא דסנהדרין והוריות וכו', הרי להדיא דנתחייבו במרה במצות שבת בתורת חיוב וכמו ז' מצוות בני נח.

עוד קשה לי דאיתא במסכת הוריות (דף ח ע"א) דכולי עלמא מיהת כי כתיבי הני קראי [דבפרשתן וכי תשגו ולא תעשו את כל המצוות האלה וגו' וכל הפרשה (טו, כב-לא)] בעבודת כוכבים הוא דכתיבי, מאי משמע וכו', דבי רבי ישמעאל תנא מן היום אשר צוה ה' והלאה לדורותיכם (שם כג), ופירש רש"י הכי משמע, [דכתיב בראש הפסוק] את כל אשר צוה ה' אליכם ביד משה דזו עבודת כוכבים, ומנין שזו עבודת כוכבים, מדכתיב בהדיא למן היום אשר צוה ה' והלאה – שאר מצוות והלאה, כלומר מכאן ואילך לדורותיכם, איזו היא מצוה שנאמרה בתחילה הוי אומר זו עבודת כוכבים דכתיב בתחילת עשרת הדברות אנכי ולא יהיה לך – דהיינו עבודת כוכבים. ומקשה הגמרא והא אמר מר עשר מצוות נצטוו ישראל במרה – ופירש רש"י דהיינו קודם מתן תורה, אלמא עבודת כוכבים לא נאמרה בתחילה ע"כ. ואי נימא כמו שכתב הרמב"ן דבמרה לא נצטוו לקיים אלא על העתיד נאמרה, אם כן קושיא מעיקרא ליתא, דהרי במרה עדיין לא נצטוו לקיים, ושפיר אפשר לומר למן היום אשר 'צוה ה' , דאז בשעת מתן תורה הוא התחלת הצווי. ודו"ק.

אך לזה יש לומר דלא קשה מידי על דבריו, דהנה המפרשים (שם) נתקשו בדברי רש"י כמה קושיות, עיין **בבאר שבע** (שם) **ובצידה לדרך** שלו (כאן) **ובשער יוסף** לחיד"א (שם), ועל כן נטו מפירושו, ואם כן יש לומר דגם הרמב"ן לא סבירא ליה לבאר שם כרש"י ונוטה מפירושו, אך לפירושו של רש"י ודאי ראיה גדולה היא דסבירא ליה דבמרה נצטוו לקיים ודו"ק.

ועוד קשה לי דאיך יכלכל את מה דאמר במסכת שבת (דף פז ע"ב) וקא מיפלגי בשבת דמרה דכתיב כאשר צוך ה' א-להיך – ואמר רב יהודה כאשר צוך במרה, מר סבר אתחומין נמי איפקוד. איפקוד אתחומין לא איפקוד, ומר סבר אתחומין נמי איפקוד.

ופירש רש"י וקא מיפלגי – רב אחא ורבא במצות שבת שנאמר להם במרה, אם נצטוו על התחומין בו ביום או לא, דכתיב בדברות האחרונות שמור את יום השבת לקדשו כאשר צוך – שמע מינה **'קודם הדברות נצטוו בה'.** ובד"ה אתחומין לא איפקוד – הלכך כשנסעו מרפידים נסעו בשבת **'שלא הזהרו'** שלא לילך יותר מאלפים אמה עכ"ל. הרי להדיא דלכולי עלמא התם נצטוו לקיים מצות שבת, ורק בתחומין קא מיפלגי אי איפקוד אי לאו [כט].

ועל פי מה דנתבאר אפשר שפיר לומר דרש"י סבירא ליה דלא כהרמב"ן, אלא כפשטא דסוגיא דהזהירם במצות שבת לקיים, ומה שנתעורר הרמב"ן בלשונו של רש"י שכתב פרשיות 'שיתעסקו בהם', יש ליישב על פי מה שכתב **המהר"ל בגור אריה** (שם) לתרץ הא דלא הזכיר רש"י (שם) גבי עשר מצוות שנצטוו, גם כבוד אב ואם שהוזכר בברייתא שם, וז"ל ויש לומר היינו שתירץ רש"י בלשונו שנתן להם מקצת מצוות 'להתעסק בהן' – ורוצה לומר כאשר הלכו שלושה ימים בלא תורה כמו שדרשו ז"ל במסכת בבא קמא (דף פב ע"א) וילכו שלשת ימים בלא מים (שמות טו, כב), ואין להיות בלא תורה, לכך נתן להם אלו שלושה פרשיות לפי שהם הלכות גדולות מאוד, כמו שידוע מהלכות שבת כי יש לו הלכות רבות מאוד, ופרה אדומה אף על גב שאין לה הלכות רבות, הלכה אחת שלה עמוק עמוק מי ימצאנו, ודיינין, הדיינין של תורה יש בהם חכמה כמו שאמרו חכמים במסכת ברכות (דף סג ע"ב) הרוצה שיחכם יעמק בדיני ממונות [ל]. ושלושה דברים יש כאן, אם העמוק מצד עצמו כמו פרה אדומה, או מצד רבוי ההלכות שיש בשבת, או מצד הבדל החילוקים שיש בדיני התורה, ולהרגיל אותם בלימוד התורה כי צריך הוא בתלמוד תורה להעמיק בה, ולפעמים לתת הבדל בין דבר לדבר כמו שהוא בדיני ממונות, שהדין משתנה בחילוק קטון, וגם צריך ללמוד רבוי ההלכות, ולא תמצא בכל מצוות התורה דברים אלו, רק בשלושה מצוות דהיינו פרה אדומה שהיא עמוקה, ושבת שיש לה רבוי הלכתא, ודיני ממונות יש ם חילוקים הרבה, עכ"ל.

ושוב נוכל לומר ששבת שניה שכתב רש"י, היינו שבת שלאחר מרה, וכמו שהביא **במושב זקנים** שאיתא **בספרי זוטא** (פרשתן טו, לה) שמעשה המקושש היה בכ"ב אייר בשנה ראשונה אחר יציאתם ממצרים, ושוב לא קשה מידי דהרי משה ואהרן היו שם.

דעת הרמב"ן דמקושש היה לאחר שילוח המרגלים וראיות לדבריו

עוד הקשה ברשמי שאלה על דברי הרמב"ן, גם יש לתמוה מהא דמבואר בספרי (סוף פרשת שלח אות קיג) דמעשה דמקושש היה בשבת שניה [לא] **ובספרי זוטא** (שם) מפורש דהיה בשנה ראשונה בכ"א לחודש השני, הרי דנתחייבו במרה במצות שמירת שבת, וגם נצטוו במיתה על חילול שבת.

[כח] על ספר **שאילתות דרב אחאי**, מאת **מוה"ר יעקב זאב יאסקאוויץ** ז"ל, בעל מחבר **אמבוהא דספרי** על **ספרי זוטא**. הראה מקום לדבריו **בפרדס יוסף** (שם).

[כט] גם **ברשמי שאלה** (שם) כתב ועיין עוד בשבת דף פז ע"ב גבי אתחומין איפקוד. וכן הקשה **הרב ירחמיאל זעלצער** ז"ל **בנר למאה – שבועות** (דף קסג ע"א).

[ל] ואמרו שם, שאין לך מקצוע בתורה יותר מהן שהן כמעיין הנובע.

[לא] עיין **במושב זקנים** (הנ"ל) **ובאמבוהא דספרי** (ספרי זוטא שם) שהביא משם **המגן אברהם בזית רענן** שמוכיחים דטעות סופר הוא בספרי זוטא, וצריך לומר ב**כ"ב אייר**, וכמו שאיתא שם בפרשת פנחס (כז.ג).

אך כתב דלזה יש לומר דהרמב"ן ז"ל (טו, לא) בפרשת מקושש סבירא ליה דמקושש היה אחר שילוח מרגלים, וזה כדעת המדרש (הובא בתוס' במסכת בבא בתרא דף קיט ע"ב ד"ה אפילו) שכתבו דמקושש לשם שמים נתכוון, שהיו אומרים ישראל כיון שנגזר עליהם שלא ליכנס לארץ ממעשה המרגלים, שוב אין חייבין במצוות, עמד וחילל שבת כדי שיהרג ויראו אחרים יעויי"ש [לב], הרי דסבירא להו דהיה אחר שילוח מרגלים.

וכן מבואר גם כן מדברי התורת כהנים (פרשת אמור פרק חי פרשתא יד והובא ברש"י שם כד, יב) דמקושש ומגדף היו בפרק אחד, ומעשה דמגדף הרי היה אחר שנצטוו במצות לחם הפנים וכמבואר במדרש (ויקרא רבה לב, ג והובא ברש"י ויקרא כד, י) שלגלג ואמר דרך המלך לאכול פת חמה בכל יום. וצריך לומר דמדרשות חלוקות.

ועיין עוד במדרש (ויקרא רבה א, י) אף על פי שניתנה תורה לישראל מסיני, לא נענשו עליה עד שנשנית באהל מועד יעויי"ש, ואם כן איך נענש המקושש, ומוכרח דסבירא ליה דהיה אחר שילוח מרגלים, עכ"ד.

אמנם **ביפה תואר** (שם) מכח קושיא זו כתב שאצל המקושש היתה הוראת שעה, וכן כתב **בענף יוסף** (שם) יש לומר דהוראת שעה היה, תדע שהרי לא היה יודע באיזה מיתה יומת המקושש, וכן יש לתרץ המקלל דהיה נמי בזמן מקושש כמו שאמרו חכמינו ז"ל הוראת שעה היתה, תדע שהרי לא יחדע אם חייב מיתה, ואם כן לא מצי אתרו ביה כדין הרוגי בית דין, אלא דהוראת שעה היתה. ושוב אין ראיה שהמקושש היה לאחר שילוח המרגלים ודו"ק.

ביאור הרא"ם על הא דכתב רש"י דהמגדף והמקושש היו בפרק אחד

ברש"י פרשת אמור על הפסוק הנאמר במגדף ויניחוהו במשמר (כד, יב) כתב **ויניחוהו** – לבדו, ולא הניחו מקושש עמו, ששניהם היו בפרק אחד. והנה כתב רש"י על הפסוק ויצא בן אשה ישראלית (שם פסוק י) – מהיכן יצא רבי ברכיה אומר מפרשה של מעלה יצא, לגלג ואמר ביום השבת יערכנו (שם פסוק ח) – דרך המלך לאכול פת חמה בכל יום, שמא פת צוננת של תשעה ימים בתמיה. והקשה **הרא"ם** (שם) מהכא משמע דמעשה דמקלל בשנה שניה היה, שהרי לחם הפנים לא היה אלא בשנה שניה לאחר שהוקם המשכן, וכן משמע נמי מברייתא דתורת כהנים דתניא מהיכן יצא, מבית דינו של משה, שבא ליטע אהלו בתוך מחנה בני דן, ואמרו לו מה טיבך ליטע אהלך בתוך מחנה דן, אמר להם מבני דן אני, אמרו לו והכתוב אומר איש על דגלו באותות 'לבית אבותם' יחנו בני ישראל (במדבר ב, ב), ונכנס לבית דינו של משה ויצא מחוייב והביאו גם רש"י ז"ל, והדגלים לא היו רק בשנה השניה, אלמא מעשה דמקלל בשנה שניה היה.

וקשה מה דכתב ולא הניחו המקושש עמו, ששניהם היו בפרק אחד, ומכיון דהמקושש בשנה הראשונה היה וכמו שכתב רש"י ובשניה בא זה וחללה, דהיינו בתחילת שנה ראשונה כשקבלו את השבת, אם כן מעשה דמקלל נמי בשנה ראשונה היה.

ויש לומר אף על פי שמעשה לחם הפנים לא היה אלא בשנה שניה לאחר שהוקם המשכן, מכל מקום אפשר שצווי לחם הפנים בשנה ראשונה היה, ובשעת הצווי כששמע אותו רשע עמד ולגלג, ומברייתא דתורת כהנים שיצא מבית דינו של משה נמי לא קשיא דאיכא למימר נהי דצווי הדגלים לא היה אלא בחודש השני בשנה השנית, מכל מקום הם מעצמם היו נוהגים לשבת כל שבט ושבט במקום מיוחד, כפי מה שצוה אותם יעקב אבינו ע"ה במשא מטתו כמו שכתב רש"י בפרשת ויחי (נ, יב) שקבע להם מקום ג' למזרח, וכן לד' רוחות, וכסדרן למסע מחנה של דגלים נקבעו כן, וזהו איש על דגלו באותות – באות שמסר להם אביהם לישא מטתו, ובפרשת במדבר (שם) כתב, באותות לבית אבותם – באות שמסר להם יעקב אביהם כשנשאוהו ממצרים, שנאמר ויעשו בניו לו כאשר צום, יהודה יששכר זבולון ישאוהו מן המזרח, וראובן ושמעון וגד מן הדרום כדאיתא בתנחומא. ואף על פי כן הוצרך הכתוב להזהירם על זה, מפני שלא היו כולם ניכרים מאיזה שבט היו, אלא קצתם היו נכרים וקצתן היו מעורבין זה בזה וכו' [לג] עיי"ש עכ"ד.

קושיית המהר"ל על דבריו

והקשה **המהר"ל** על דבריו **בגור אריה** ולא ידעתי מה הועיל, שהרי המקושש היה בשבת שניה לצאתם ממצרים, ואפילו תאמר שמיד בסיני נצטוו על לחם הפנים, הרי כמה שבועות היה המקושש במשמר שלא דנו אותו, שהרי היה עמו המקלל, ובודאי לא היה אפשר למשה ללמד להם מה ששמע מסיני עד אחר יום הכפורים, שהרי בי"ז בתמוז ירד ושבר את הלוחות, ועלה להר ולא היה לו פנאי ללמד את ישראל עד אחר יום הכפורים, ואם כן אי אפשר ששמע מצות לחם הפנים עד אחר יום הכפורים, וכמו שתאמר שהיה

[לב] וראה מה שכתב **החיד"א בנחל קדומים** (אות כב) **ובראש דוד** (פרשת פנחס) על הפסוק **ויהיו בני ישראל במדבר** (טו, לב) - לכאורה הא דכתיב ויהיו בני ישראל **'במדבר'** שפת יתר היא, וכי לא ידענו שישראל נמצאים כעת במדבר.

ונראה על פי מה שכתב במדרש דהמקושש לשם שמים נתכוון, שהיו אומרים ישראל כיון שנגזר עליהם שלא ליכנס לארץ ממעשה המרגלים שוב לא מחוייבים במצוות, עמד זה וחילל את השבת כדי שייהרג ויראו אחרים עכ"ד.

ולפי זה ניחא דבא הכתוב לרמז המדרש הזה, וכאן גילה את צדקת המקושש. והוא אומרו **ויהיו בני ישראל במדבר** - כלומר מסיבה שהיתה הוויה לישראל במדבר, ונגזרה גזירה למען יעמדו שם ימים רבים, לכך **וימצאו איש מקושש** – דרך מציאה כי הוא היה צדיק אך כוונתו כדי שיזהרו במצוות אף אם אינם נכנסים לארץ. ולכך מסר עצמו למיתה וכוונתו לשם שמים.

[לג] וחזר על דבריו בקצרה גם בפרשתן.

המקושש במשמר משבת שניה שיצאו ממצרים עד אחר יום הכפורים, כן תוכל לומר שהיה במשמר עד שנה שניה שהוקבעו הדגלים.

דברי המהר"ל הנפלאים שלא רצה הבורא יתברך שימיתו את המקושש והמגדף מיד, כי היה זמן שמחה לפניו

ועל כן תירץ המהר"ל ולא קשיא, שהקדוש ברוך הוא כל זמן היותם בהר סיני לא רצה שיומת המקושש שלא יהיו מתעסקין במיתה, שכל זמן שהיו ישראל בהר סיני אחר שקבלו את התורה, היה זמן שמחה כאדם הנושא אשה כדכתיב ושמח את אשתו אשר לקח (דברים כד, ה), - הכתוב אומר שישמח את אשתו שנה אחת, והקדוש ברוך הוא לקח את ישראל אליו, והיה דומה בהר סיני לחתן שקידש אשה, וזהו שפירש רש"י אצל נדב ואביהוא שאו את אחיכם מאת פני הקודש (ויקרא י, ד) – כאדם האומר לחבירו העבר את המת מלפני הכלה, שלא לערבב את השמחה. ולפיכך לא רצה הקדוש ברוך הוא שיהיו מתעסקין במיתתו של מקושש, אף על גב דכתיב ובאבוד רשעים רנה (משלי יא, י), מכל מקום שמחה אין כאן, וישראל שהיו אצל הר סיני שנה אחת חוץ מעשרה ימים מיעוטו של חודש [לד], וכל זמן שהיו ישראל אצל הר סיני לא רצה שיומת, כי השנה הזאת היה זמן שמחה להקדוש ברוך הוא עם ישראל, וכן כשיצאו ממצרים שבאו לקבל תורתו, הכל היה ימי שמחה, ולא רצה לערב בהם מיתה. עכ"ד.

קושיית הט"ז על דבריהם וביאורו ומשא ומתן בדבריו

והט"ז בדברי דוד הקשה על דברי הרא"ם, וקשה לי דהא פרשת לחם הפנים היא פרשה אחת עם פרשת המנורה, ושם פירש רש"י (כד, ב) דזו עיקר מצות הנרות, וממילא נאמרה אחר הקמת המשכן, וממילא גם פרשת לחם הפנים באותו זמן נאמרה.

אך לא זכיתי להבין דבריו, דכל הרואה יראה דהם שתי פרשיות נפרדות, וכבר אמר רב מנשיא בר תחליפא משמיה דרב במסכת פסחים (דף ו ע"ב) דאין מוקדם ומאוחר בתורה, ואמר רב פפא לא אמרן אלא בתרי עניני, ופירש רש"י בתרי עניני - בשתי פרשיות, והא גם הכא שתי פרשיות המה, וצ"ע.

ועל דברי המהר"ל כתב, והוא דחוק מאוד. ולא פירש מה הדוחק.

ועל כן כתב ועיקר נראה לי שיש כאן אגדות חלוקות, דמאן דאמר שלגלג על לחם הפנים או משום יחוס שרצה לייחס עצמו מבני דן, הוא לא סבירא ליה שבפרק אחד היה עם המקושש, אלא סבירא ליה דהמקושש היה בשנה ראשונה, והמקלל היה בשנה שניה, ומאן דאמר שהיו בפרק אחד סבירא ליה דהמקלל היה לא משום לחם הפנים, אלא סבירא ליה דזיטא – היינו מעולמו יצא, כפירוש הראשון שמביא רש"י (שם), עכ"ד.

אמנם כד נדייק בדברי התורת כהנים נראה לכאורה דליכא למימר הכי דהם אגדות חלוקות, דהנה בתורת כהנים ביאר מהיכן יצא – מבית דינו של משה שבא ליטע אהלו בתוך מחנה דן, ולא הביא שם הדרש דמעולמו יצא, ובויכוחו במשמר כתב, ולא הניחו המקושש עמו ושניהם היו בפרק אחד. הרי להדיא דעל אף שמפרש כהאי מאן דאמר שבא לייחס את עצמו מבני דן, עם כל זה אמר ושניהם היו בפרק אחד, ועל כרחך דהם אינן אגדות מחולקות, וצ"ע.

כיום יאיר / הרב נח גדליה קזצקוב

חידושים בהלכות לשון הרע הנלמדים מפרשת המרגלים

פרשיות לה"ר העיקריות שבתורה נשנו בסוף בהעלותך בענינה של מרים הנביאה ונסמכו לפרשת המרגלים שהיא פרשת שלח, בה דברו לה"ר המרגלים על הארץ ועל הקב"ה. נציין פנינים מלוקטים שדלו בעניני לה"ר גדולי הדורות ממעשה המרגלים.

א. מקור ללקיחת זכויותיו של מדבר לה"ר ע"י המדובר

הנה ידועים דבריו של החוה"ל (שער הכניעה) שהמדבר לה"ר על אדם לוקח המדובר את מעשיו הטובים של המדבר, וחובות המדובר עוברים למדבר. אין כאן המקום להאריך בסוגיא זו. אמנם ידוע שהמקור הראשון לזה הוא בדברי החובה"ל בדרך רמז שאמר חסיד אחד, והצדיק את הדברים המגיד בספר מגיד מישרים לב"י. הרמ"ע מפאנו (יונת אלם פכ"ב) כותב שזה פשט הכתוב "ויהושע וכלב חיו מן האנשים ההם", כלומר חיי הנצח של יהושע וכלב היו מועשרים בחייהם של האנשים ההם שעברו מעשיהם ליהושע וכלב, הואיל והם דברו בגנותם כמ"ש בסוטה (ל"ה, א).

ב'. מקור להיתר דיבור באפי מריה

אחר חטא המרגלים התפלל משה אל ה', ואמר לו ה' "סלחתי כדבריך, ונסמך לו הפסוק "ואולם חי אני וימלא כבוד ה' את כל הארץ"., מבאר בעל ילקוט הגרשוני בשם הנחלת יעקב, שהיה כאן נימוק לסליחה, כי באופן אמיתי לא היתה ראויה הסליחה כי המרגלים דברו לה"ר על ה', אלא שהיא גופא הסיבה למחול להם כי בהלכות לה"ר יש היתר של דיבור באפי מארא שהארכנו בו בעבר. ולכן מנמק ה' את הסליחה בכך שמלא כבודו את כל הארץ והיה הדיבור בפני המדובר.

ג'. שמיעת לה"ר מתוך כוונה שלא להאמין לה

בספר מנחת עני לבעל הערוך לנר בפרשתינו מקשה מכמה מאמרי חז"ל שמהם משמע שמשה ידע מה כוונתם של המרגלים והקב"ה אף אמר לו זאת, ולכן אמר לו "שלח לך..." וכן מצינו שאמר ליהושע "יה יושיעך מעצת מרגלים", וא"כ מדוע שלח אותם? הוא מיישב שזה למד משה מהפרשה הקודמת שבה כתוב "ותדבר מרים ואהרן במשה" ולא כתוב "וידברו", וגם בעונש לא מצינו שנענש אהרן רק מרים, וזאת משום שרק מרים דברה לאהרן מה שהיא שמעה מציפורה אשת משה שפרש בעלה ממנה, אבל אהרן לא דיבר רק שמע ולא קיבל את הדברים, ועל כן גדלה מעלתו על ידי כך, שתפילתו הועילה גם לכפר על חטאה של מרים. ועל כן רצה משה להטיב למרגלים על ידי שיספרו לשה"ר ועם ישראל לא יאמין להם, וכך תגדל זכותו של עם ישראל יותר, ויהיה בכך אי ההאמנה הזו להמתיק דינם של המרגלים. אך תוחלתו נכזבה כמתואר בתורה. וזה הכונה שלא למדו מוסר ממעשה מרים כראוי לדעת שאסור לשמוע לה"ר גם אם הכונה שלא להאמין לה.

ד'. האמונה בכח התורה כמרפא לחטא הלשון

בחתם סופר (ליקוטים דברים דף קצ"ט ע"ב) כתב לבאר את מאמר חז"ל שנענשו בחורבן הבית על שלא ברכו בתורה תחילה, שנאמר בגמרא שלה"ר הורגת שלושה את המדבר השומע והמדובר, ולכן מתו המרגלים המדברים ודור המדבר השומעים וגם הארץ שעליה דיברו נהייתה גפרית ומלח שרפה כל ארצה, וכדי לרפא את חטא הלשון ניתנה התורה שעליה נאמר "מרפא לשון עץ חיים", אבל הואיל ולא הערימו את הרפואה הזו ולא כיוונו בה למטרה זו, לכן חוסר האמונה בה גרם שתשאר הארץ שממה ומקוללת.

ה. לשון הרע על דומם

בפתיחה לספרו מביא הח"ח דוגמאות לגודל העוון בדיבור לשה"ר מחטא המרגלים, שעל שהוציאו דיבת הארץ נגזרה בכיה לדורות על ישראל, ומצטט את דברי הגמרא בערכין שעל אף שדברו על עצים ואבנים כך אירע להם ק"ו למי שמדבר על אדם שהוא בצלם אלוקין ומקפיד על בזיונו.

וראוי באמת להבין, הרי המרגלים דיברו על הארץ רעה, והיכן מצינו לשון הרע על דומם? ואכן, יש שיאמרו שאה"נ כאן במעשה המרגלים מצינו זאת. אכן כל הלאוין והעשין שמנה הח"ח להלן תואמים רק דיבור על אדם ולא על דומם, וכן לא מצינו באחד מן הראשונים שיכתוב כן, מלבד היראים (סי' קצ"א) שכתב "ואפילו על עסקי חברו וממונו אסור להוציא דיבה, כגון שרוצה לתת מתנה לחבירו ובא אחר וגינה אותו על שקר ונמצא מוציא דבה". ולא נתברר בלשונו על מה הקפידא, האם על גינוי העסק או הממון עצמו, או גינוי בעל הממון על ידי גינוי ממונו, וכן משמע מסוף דבריו שהביא דוגמא מהנותן מתנה לחבירו ובא חבירו וגינה אותו, ולא כתב אותה, כי אין הגאני על המתנה אלא על הנותן את המתנה הזו. ואם כן אין ראיה מדבריו כלל לענין זה.

ובאמת בספר בנין אריאל (לר"ש מאמסטרדם פרשת מצורע) כתב ללמוד כן מלשון הכהן "כנגע נראה לי בבית", שאינו אומר בפירוש נגע נראה בבית, כדי לא להכשל בלשון הרע על הבית, לכן הוא אומר כעין נגע.

שאלה נפוצה שאלו רבים מן האחרונים בסתירת דברי חז"ל, שמחד נאמר מדוע נסמכה פרשת מרים לפרשת המרגלים, לומר לך שראו הם מה אירע למרים ורשעים אלו לא למדו מוסר. ומצד שני אמרו חז"ל מה מרגלים שלא דיברו אלא על עצים ואבנים ק"ו המדבר על אדם. ולכאורה אם הם דברו לשה"ר הקל שהוא על עצים ואבנים לא היה להם ללמוד איסורו מהלה"ר החמור של מרים שהוא על משה רבנו מבחר המין האנושי?

ונאמרו בזה תירוצים רבים. אכן התירוץ הנראה בעיני ביותר הוא התירוץ שכתב בספר אפריון לר"ש גאנצפריד בשם הרצ"ה העלער, שלה"ר כולל בתוכו שתי איסורים, יש איסור שהוא בין אדם למקום וכולל כל טומאת הלשון שהיא כוללת כל לכלוך הפה בדברי גנאי וכיעור, וזה משותף ללה"ר יחד עם שקר ליצנות ניבול פה ודברים בטלים. ויש חלק שני שהוא בין אדם לחבירו שהוא כולל פגיעה בחבירו. ואמנם בדיבור על הדומם אין את החלק השני כי אין כאן נפגע, אבל יש בהחלט את החלק הראשון שהוא טומאת הפה בדברי גנאי. עפ"ז מבאר האפריון שהיה להם ללמוד איסור זה מלה"ר שדברה מרים על משה שהיה עניו מכל האדם ולא היה שייך לפגוע בו בדיוק כמו עץ ואבן ועם כל זה נענשה מרים, ומזה היה להם ללמוד שאין לדבר לה"ר גם על עצים ואבנים שלא נפגעים כלל מצד איסור בין אדם למקום שבזה.

ומכאן יש לדון במאמר חז"ל (ברכות יט, א) "כל המספר אחר המת כמספר אחר האבן" ומזה משמע שאין כל איסור לדבר על האבן, ובאבן ישראל עה"ת להגר"י פישר (פרשת מצורע) חידש שאכן אין איסור לדבר על כל אבן אלא כשהדיבור על הדומם יגרום צער לחי המדבר, כמו חטא המרגלים שהרחיקו את ישראל מארץ ישראל והזיקו לבני אדם על ידי גיבורם על עצים ואבנים. אכן ראיתי בדרך שיחה לגר"ח קניבסקי (פרשת שלח) שנשאל שיש חרם הקדמונים שלא להוציא שם רע על המתים, האם נכלל בזה איסור לשה"ר? והשיב הגר"ח שאיסור לשה"ר על המת אסור גם בלי החרם, כי מצינו שהמרגלים נענשו על לשה"ר על עצים ואבנים ולא גרע המת מעץ ואבן שאין לדבר עליהם. ולפי"ז אפשר לומר שזה הפירוש כל המספר אחר המת כאילו מספר אחר האבן, שאכן הוא לא יודע ולא נפגע ולכן אין עבירה של בין אדם לחבירו, אבל בין אדם למקום יש בזה ודאי מצד המספר גם אם לא מצד המוספר.

ובדרך צחות שמעתי ליישב את קושיתינו על פי מנהג הישיבות שאין נוהגים לשאול שאלות בעת שיחה מוסרית כדרך שנוהגים לשאול בשיעור כללי. והתשובה היא שבמוסר העיקר הוא לראות את הרעיון הכללי מה מוצא חן בעיניו יתברך וגורם לקב"ה נחת רוח ומה ח"ו להיפך, ועל כן אין לשאול שאלות מדיני ק"ו היקש ומה מצינו ודיוקי לשונות בענינים מוסריים אלא להתבונן ברוח הכללית של רצון ה'. ולפי"ז מבואר מדוע נקטו חז"ל את הלשון שראו מה שאירע למרים ולא "למדו מוסר", כי אה"נ מצד הק"ו עצים ואבנים קלים יותר ממשה רבינו, אבל במוסר לא שואלים שאלות מכגון דא, אלא רואים את רצון ה' הכללי שלא לדבר רע על אף בריה.

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

עיקר השכר - על הקושי

וְעַבְדִּי כָלֵב עֵקֶב הָיְתָה רוּחַ אַחֶרֶת עִמּוֹ וַיְמַלֵּא אַחֲרָי וַהֲבִיאֹתִיו אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר בָּא שָׁמָּה וְזַרְעוֹ יוֹרִשֶׁנָּה (יד, כד)

בפרשתנו פרשת שלח מסופר על המרגלים שהוציאו דיבה על הארץ, מלבד יהושע וכלב שלא השתתפו בחטא זה. אמנם אחרי שמשה רבינו התפלל שהקב"ה לא ישמיד את עם ישראל נאמר: "ואולם חי אני.. כי כל האנשים הרואים את כבודי ואת אותתי אשר עשיתי במצרים... אם יראו את הארץ אשר נשבעתי לאבותם, **ועבדי כלב עקב הייתה רוח אחרת עמו וימלא אחרי**, והביאתיו אל הארץ אשר בא שמה וזרעו יורישנה". ויש להקשות מדוע הושמט שמו של יהושע, שהרי גם הוא לא הלך אחרי עצת המרגלים?

ונאמרו בראשונים כמה תירוצים. **א.** הרמב"ן כתב כדי לא לפגוע בכבודו של משה רבנו שיהושע כניס את עם ישראל, ולא הוא[לה]. ואכן בפסוק שאח"כ שיהושע מוזכר בו, לא כתוב כלל שיעלה לארץ, אלא כתוב "ויהושע בן נון וכלב בן יפנה חיו מן האנשים ההם ההלכים לתור את הארץ". **ב.** האבן עזרא כותב כיון שכלב הוא זה שהיסה את המרגלים, ולא יהושע, לכן השיב לכלב כבוד. **ג.** הריב"א מתרץ שכיון שיהושע לא היו לו בנים ולא ירש את הארץ, ממילא לא היה שייך להזכירו בפסוק זה, כיון שהשכר היה ירושה בארץ.

אמנם גדולי האחרונים (אלשיך, אוה"ח, והחיד"א) כתבו לבאר ביאור מיוחד המרגיז כל לב בדור חלוש כשלנו. עפ"י מש"כ רבינו האר"י שיש קשר בין חטא המרגלים, לחטא של מכירת יוסף, שבשני החטאים היה 'הוצאת דיבה'. ובזה מבואר מה שיוסף אמר לאחים "מרגלים אתם". (בראשית מב, ט). לרמוז להם שעתידים להתעבר במרגלים. ולכן נאמר כאן "כלם אנשים ראשי בני ישראל המה". (יג, ג). ולא נאמר "ראשי אלפי ישראל". כי באותה שעה היו נשמות השבטים בני ישראל סבא.

ובזה מבואר שהיה שני הבדלים בין יהושע וכלב. **א.** כלב היה משבט יהודה, ובשל כך התעברה בו נשמת יהודה והייתה מחזרת אחריו להחטיאו, ובזה מדויק לשון הפסוק 'ועבדי כלב עקב הייתה רוח אחרת עמו', כלומר שהיה רוח יהודה מעוברת בו למושכו אל החטא. בבחינת רוח טומאה שנגרמת על ידי עשיית חטא, וכדברי המשנה באבות (ד, ב) 'עבירה הגוררת עבירה'. ולא זו בלבד, אלא כלב היה אמור להיות 'המנהיג' של המרגלים, כמו שיהודה היה 'המנהיג' של מכירת יוסף. אבל יהושע אע"פ שהיה לו רוח של שבטו להוציא דיבה כמו לשאר המרגלים, כנגד זה היה איתו 'רוח קדושה' מכח תפילת משה רבינו עליו שקראו יהושע 'יה יושיעך מעצת מרגלים'. וגם לא היה בו 'רוח טומאה' כמו שהיה לכלב.

ב: הגמ' בסוטה (יא:) מקשה שבדברי הימים (א, ב, יח) מבואר שכלב היה 'בן חצרון', ואילו בפרשתנו כתוב שכלב היה 'בן יפונה'. וביארה הגמ' שבאמת כלב היה בן חצרון, אלא שנקרא בן יפונה כיון שפינה עצמו מעצת מרגלים, כלומר שבאמת מתחילה הייתה בדעתו של כלב ללכת אחריהם, ולמרות שכבר היה 'בסוד העיניים' לא התבייש לחזור בו וכבש את יצרו ופרש מהם. ולכן כשכלב היסה את המרגלים אמר 'עלה נעלה'. (יג, ל). ויש כאן ב' עליות, ובא לרמז שגם אם אדם חטא, הוא יכול הוא לשוב בתשובה, שהרי גם הוא התחיל בעברה ופרש ממנה. אבל יהושע אחרי שמשה רבינו התפלל עליו, כבר מהתחלה לא עלה בדעתו ללכת עימהם ולא עמד בניסיון לפרוש מהם.

ולזה התורה חולקת כבוד לכלב יותר מיהושע, כיון שלכלב היה יותר קשה לפרוש מהחטא, ועל הקושי הזה תורה מייחדת פסוק שלם, 'ועבדי כלב עקב היתה רוח אחרת עמו' להחטיאו, ועם כל זאת כבש אותה 'וימלא אחרי', ולא אחרי הרוח ההיא. **ולזה זכה לתואר 'עבדי כלב' מה שלא זכה אף אחד בתורה מלבד משה רבינו, היות והוא טרח לבדו להינצל מהחטא בלי עזרה מצד אחרים.** וכבר אמרו חז"ל (ברכות לד:) 'מקום שבעלי תשובה עומדים צדיקים גמורים אינם עומדים'. משום שיש להם יותר קושי לפרוש מהעברה. וכן אמרו (אבות דר"נ ג, ו) יפה אחד בצער - ממאה שלא בצער!

ואכן האר"י אמר למהרח"ו (בשער הגלגולים הקדמה ל"ח) וז"ל: דע לך כי אין גדולת הנפש תלויה כפי מעשה האדם, רק כפי הזמן והדור ההוא. **כי מעשה קטן מאוד בדור הזה שקול בכמה מצות גדולות שבדורות אחרים,** כי בדורות אלו הקליפה גוברת מאוד מאוד לאין קץ, משא"כ בדורות ראשונים, עכ"ל.

[לד] וראה עוד בפרשת בהעלותך (י, יא) דעל מה שכתב רש"י על הפסוק ויהי בשנה השנית בחודש השני בעשרים בחודש נעלה הענן - נמצאת אתה אומר, שנים עשר חודש חסר עשרה ימים עשו בחורב עכ"ל. כתב המהר"ל, כמשפט הנושא אשה שנאמר נקי יהיה לביתו שנה אחת ושמח את אשתו, כך כל י"ב חודש של מתן תורה היו נאים ולא נוסעים ומיטלטלים, רק הכל דרך שמחה, ואלו עשרה ימים, מפני כי הנסיעה היא נסיעה של כבוד וגדולה עם הדגלים ולא היה כבוד כמוה, לכך היה התחלת נסיעת הדגלים בתוך השנה, וכיון שעל כל פנים היה תוך השנה, היה זה אחר שעבר ב' שלישי החודש, ולא נשאר רק מיעוט החודש. התחילו ליסע דרך כבוד וגדולה.

[לה] רואים מכאן יסוד עצום: הקב"ה מדבר עם משה רבינו הענק שבענקים -אין כאן משחק מילים של כבוד -ובכל זאת הוא מתחשב בהרגשה דקה מן הדקות !! כמה צריך ללמוד מוסר איך אדם צריך להתבונן במעשיו להיזהר לא לפגוע ולהתחשב ברגשות הכי פשוטים.

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

מה עושים להסיר כעס?

וְהָיָה לָכֶם לְצִיצִת וּרְאִיתֶם אֹתוֹ (ט"ו, ל"ט)

כאשר נכנסים לחנות ספרים לפני יו"ט רואים השלחנות וארונות מעוטרות בספרים חדשים גם ישנים מעניינא דיומא. החשק וההתחדשות לקראת מצוה שעושים מזמן לזמן, אינה רק הרגשה שלנו, אלא הוא דבר שמתייחסים לה הלכה למעשה בברכת שהחיינו שעושים בכניסת היו"ט. אולם זוכים אנו לקיים מצות שונות מדי יום ביומו, אשר לכל הפחות כאשר מגיע פרשת השבוע שלומדים אודותה מוטל עלינו לגשת להמצוה בהתחדשות ולהשתדל ליכנס בפנימיות המצוה. וכמה נוראים דברי השל"ה הקדוש (תולדות אדם - בית חכמה (תנייא) לְמָשָׁל צִיצִת, עַתָּה שָׁאֲנוּ בְּגַשְׁמִיּוּת הֵם אֹלּוּ הַחוּטִים דְּבָרִים גַּשְׁמִיִּים, מִכָּל מָקוֹם בְּמַעֲלוֹת הַסֻּלָּם עוֹלִים לְמַעְלָה מַעְלָה עַד רֹאשׁ הַמַּעֲלוֹת, אֲשֶׁר שָׁם, צִיצִיּוֹת הֵם דְּבָרִים עֲלִיּוֹנִים, 'עַיִן לֹא רָאִתָה אֱלֹקִים זוּלָתֶךָ' (ישעיה סד, ג), וְכֵן כָּל הַמִּצְוֹת.

סגולה להסיר הכעס

וכדאי לציין לשונו הנפלא של המהר"ל (מנחות מג:) "המצוה הזאת היא מצות ציצית מצוה עמוקה מאוד מי יעמוד על סודה", וענינים רבים נאמרו בה בפרד"ס התורה"ק. המעיין בדברי רבינו בחיי יתעורר מאד בגודל פנימיות המצוה, ובאנו בס"ק בשורות אלו לעיין בסגולה אחת ונפלאה שנאמרה בספה"ק אודות מצוה יקרה זו. והוא מה שמצינו בשל"ה הק' (מס' יומא דרך חיים תוכחת מוסר אות קצ"ב) וז"ל **וַאֲנִי אוֹמֵר, גַּם כֵּן טוֹב שֶׁיַּעֲשֶׂה פְּעֻלָּה הַמְבַטֶּלוֹ מֵהַכַּעַס, דְּהַיְנוּ שֶׁיֹּאחֵז בְּכְנַף בִּגְדוֹ, עִם הַצִּיצִית שֶׁתְּלוּיָה בְּכְנָף, כִּי 'כְּנָף' כְּמִנְיַן 'כַּעַס'**". וּדְבָרוֹ מובאים בספר הידוע "ארך אפים" (סי' י' אות ב'). והענין מוזכר בספר שמירת הלשון (ח"ב - חתימת הספר - פרק ג') וז"ל "וְהִנֵּה מִפֹּשְׁטוּת הַכָּתוּב מִשְּׁמַע, דְּרֵאִיַּת הַצִּיצִית, תּוֹעֶלֶת הִיא לְהִזָּדְרֵז בְּמִצְוֹת הַ', וְלֹא לְתֹר אַחַר עֵינָיו. וְאִם כֵּן, מַה נָּכוֹן הוּא לִרְאוֹת אוֹתָם כַּמָּה פְּעָמִים בְּיוֹם, וּבְפָרָט בְּעֵת שֶׁעוֹלֶה אֵיזֶה מַחֲשֶׁבֶה שֶׁאֵינָהּ טְהוֹרָה עַל לִבּוֹ **אוֹ אֵיזֶה כַּעַס, טוֹב מְאֹד לְהִסְתַּכֵּל אֵז בַּצִּיצִית וְאֵז יִפָּקַע הַיֵּצֶר.**

כוונת השם

והנה המילות "גַּם כֵּן טוֹב" בהתחלת דברי השל"ה הק' הוא לתוספת לתחילת דברין מה שמביא מהאריז"ל וז"ל "וּמְצֹאתִי בְּקוּנְטְרֵסִים דְּהָאַר"י זַ"ל (פרי עץ חיים, שער העמידה פרק יז), לְהַסִּיר הַכַּעַס, **טוֹב הוּא לְכַוֵּן בְּשִׁעַת הַכַּעַס**, לְשֵׁם אה"ה (יז), אַל"ף - הֵ"ה - יו"ד - הֵ"ה, שֶׁעוֹלֶה כְּמִנְיַן **'כַּעַס'** עִם הַמִּלָּה.

המשך דברי השל"ה הק'

והנה יש סגולות שלא מבינים, אולם לפעמים יש גילוי בספרים הק' להסביר האיך הסגולה עובד, ונלמוד יחד המשך דברי השל"ה הק' ואלו דבריו "הַכַּעַס נִכְנָס אֶל זֶר בְּלִבּוֹ, וְצִיצִית גּוֹרֵם לְהַשְׁרָאַת הַשְּׁכִינָה, כִּדְכְתִיב (במדבר טו, לט) 'וְהָיָה לָכֶם לְצִיצִת וּרְאִיתֶם אֹתוֹ'". ונבוא יחד בס"ד בביאור דבריו. החלק הראשון אשר "הכעס מכניס אל זר בתוכו", והחלק השני אשר "ציצת גורם להשראת השכינה".

כל הכועס כאילו עובד ע"ז

החלק הראשון הוא כנראה מדברי הזוה"ק אשר כל הכועס כאילו עובד ע"ז שמצינו בדברי הבעל התניא (אגרת הקודש פרק כ"ה) ביאור נורא בזה למה כל הכועס כאילו עובד עכו"ם וכו' וז"ל "והטעם מובן ליודעי בינה, **לפי שבעת כעסו, נסתלקה ממנו האמונה, כי אילו היה מאמין שמאת ה' היתה זאת לו, לא היה בכעס כלל,** ואף שבן אדם שהוא בעל בחירה מקללו או מכהו או מזיק ממונו, ומתחייב בדיני אדם ובדיני שמים לרוע בחירתו, **אעפי"כ על הניזק כבר נגזר מן השמים והרבה שלוחים למקום** – עכ"ל. דהיינו, שיש כאן "פלגינן" נפלא – כי אע"פ שבעל בחירה יענש על רוע בחירתו עבור מה שמקלל מכה או מזיק, אולם בכל זאת אין זה משנה כלום מצד הניזק, כי רק מה שנגזר עליו מן השמים – יקבל. וחייבים לדעת ולהאמין, אשר העגמת נפש הזאת היה מגיע ממילא, ו"הרבה שלוחים למקום", ומה שפלוני נבחר להיות השליח, אינו אלא כמו המקל ביד מי שמכה. וכמש"כ להדיא כן כמה ראשונים, וביניהם החובת הלבבות בשער הבטחון[לו].

ציצית גורם השראת השכינה

החלק השני, אשר ציצת גורם להשראת השכינה, הוא מפורש בגמ' (מנחות פג:) ורשב"י אומר כל הזריז במצוה זו (-ציצית) זוכה ומקבל פני שכינה כתיב הכא וראיתם אותו וכתיב התם את ה' אלקיך תירא ואותו תעבוד. ומצינו דברים נפלאים בדברי המהר"ל בביאור הדברים, והוא בספרו "נתיבות עולם" (נתיב העבודה - פרק ט"ו) וז"ל "מקיים מצות ציצית כאלו היה מקבל פני שכינה שנא' וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות, וזה מפני כי מצוה זאת מכסה בה כל גופו ואינו דומה למצות תפילין שהם על הראש דוקא, וכן מצות מילה שהוא באבר אחד אבל מצוה זאת היא אל כל האדם שהאדם מכסה במצוה זאת כל גופו. וזהו השיעור שנתנו למצוה זאת, כי שעור טלית שחייב במצות ציצית שמכסה בו ראשו ורבו, והמצוה יש לה חיבור עם האדם שהרי היא בבגדו, **ולכך המקיים מצוה זאת כאלו יש לו חיבור אל השכינה ומקבל פני השכינה, כי במצוה זאת יוצא האדם מן גופו הגשמי אל הפעל ולהיות עם השי"ת,** והבן הדברים האלו מאוד כי הדברים האלו עמוקים מאוד".

הביטול אליו יתברך

נמצינו למדים, כי "במצוה זאת יוצא האדם מן גופו הגשמי אל הפעל ולהיות עם השי"ת", וכפי שמבואר, כי האדם הזוכה לחיות באמונה, ו"להיות עם השי"ת" לא יכעוס, כמבואר בדברי הבעל התניא לעיל. ועל דרך זו מצינו ביותר במשנת השפת אמת (שלח - שנת תרל"ב) ואלו דבריו "חז"ל דרשו וראיתם אותו על השכינה שמי שמקיים מצות ציצית זוכה לראות פני השכינה כו'. **והסתכלות זה הוא כבוד מלכותו ית' שיש בכל דבר כדכתיב מלא כל הארץ כבודו.** רק שהוא נסתר. **והאמת כי ע"י הביטול להשי"ת בכל לב שכן ענין עטיפה בציצית וראיתם כפשוטו הוא להיות כל החפץ והסתכלות האדם רק לראות ולהכיר כבוד שמו עי"ז יוכל לראות זיו יקרי'**, עכ"ד.

וכמה עולים יפה דבריו עם דברי החינוך (מצוה שפ"ו) בביאור מצוה זו "שורש המצוה נגלה בכתוב, שהיא למען נזכור כל מצוות השם תמיד, **ואין דבר בעולם יותר טוב לזכרון כמו נושא חותם אדוניו קבוע בכסותו אשר יכסה בו תמיד ועיניו ולבו עליו כל היום,** וזהו שנאמר בו בכתוב [במדבר ט"ו, ל"ט], וזכרתם את כל מצות ה'".

מצות –דביקות - ראייה

והנה השפת אמת ממשיך בדבר נפלא ביותר וז"ל "**וזכרתם כו' מצות ה' ועשיתם כו' ולא תתורו כו' למען תזכרו כו' שגם קיום המצות צריך להיות על כוונה זו כדי להתדבק בהשי"ת ולזכור תמיד שנברא רק לקיום רצונו. שזכרון הוא דביקות כמו שכתבתי במקום אחר.**

בשנת תרנ"ו השפת אמת הוסיף בזה דבר בביאור עצם השם "ציצית" **וז"ל כי ציצית פרש"י מלשון מציץ מן החרכים שזו המצוה לפתוח עיני איש ישראל כמ"ש בגמ' הזהיר במצות ציצית זוכה להקביל פני השכינה דכתיב וראיתם אותו כו'.**

ומעתה נחזור לשוב לדברי השל"ה הק' "וַאֲנִי אוֹמֵר, גַּם כֵּן טוֹב שֶׁיַּעֲשֶׂה פְּעֻלָּה הַמְבַטֶּלוֹ מֵהַכַּעַס, דְּהַיְנוּ שֶׁיֹּאחֵז בְּכְנַף בִּגְדוֹ, עִם הַצִּיצִית שֶׁתְּלוּיָה בְּכְנָף, כִּי 'כְּנָף' כְּמִנְיַן 'כַּעַס" – כי המתבונן במצות ציצית ומכיר ומבין כי הוא חותם המלך שעליו וזוכה להיות מקבל פני השכינה, ומתבטל עצמו לרצונו יתברך ועוד מתעלה לזכות **"כל החפץ והסתכלות האדם רק לראות ולהכיר כבוד שמו עי"ז יוכל לראות זיו יקרי'"** הרי בזאת האמונה, לא יצליח לכעוס. ויזכה לזכור אף בעת עשיית כל המצות אשר הכוונה הוא לידבק בו יתברך.

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

בקשה על קברי צדיקים

וַיַּעֲלוּ בַּגֶּבֶב וַיָּבֹא עַד חָבְרוֹן (יג, כב)

ובגמ' סוטה (לד ע"ב) **אמרו** ויבא עד חברון - ויבאו מבעי ליה! אמר רבא: מלמד, שפירש כלב מעצת מרגלים והלך ונשתטח על קברי אבות, **אמר להן: אבותי, בקשו עלי רחמים שאנצל מעצת מרגלים.** מבואר דענין יש להתפלל על קברי הצדיקים, ואף לבקש מהם שיבקשו רחמים עלינו.

אולם לכאו' צ"ב דבמהרי"ל (הל' תענית) כ' והמשתטח **אל** רחמים בזכותם. ע"כ. והב"ח (יו"ד סי' ריז) הביא שמו"ר חיים פלטיאל (עי' שו"ת מהר"ם ב"ר ברוך ד"ל סי' קסד) כ' על הנודרים לילך לבית הקברות, **קצת היה נראה כדורש אל המתים,** דכלב שנשתטח על קברי אבות (סוטה לד ע"ב), התפלל לשם במקום קדושה, כדי שתהא תפילתו נשמעת, וכדכתיב באברהם (בראשית יט, כז) אל המקום אשר עמד שם, אלמא שהמקום גורם. ע"כ. משמע שאין לבקש מהצדיקים עצמם.

אלא נראה לחלק ולדייק דכלב לא ביקש מהאבות שיעזרו לו, אלא ביקש מהם שיבקשו עליו רחמים, ובזה כתם הפוסקים להתיר, **כמבואר בספר חסידים** (סי' תנז) **שכתב** וז"ל ברזילי אמר אמות בעירי, כי הנאה יש למתים כשאוהביהם הולכים על קבריהם ומבקשים על נשמתם טובה, ומטיבין להם באותו עולם. **וגם כשמבקשים מהם הם מתפללין על החיים.** וכלב נשתטח על קברי אבות. ע"כ. ואפשר שגם המהרי"ל וסיעתו יודו דשרי.

אולם דברי מוהר"ר חיים פלטיאל עדיין צ"ב, ועי' בב"ח שכ' ע"ד כבר החזיקו במנהג זה, ואין מוחה. ויש לזה סמך בספר הזוהר (פר' אחרי ע ב - עא ב). ודוקא להשתטח על קברי אבות ולהתפלל לפניו יתברך על כל צרה שלא תבוא בזכות אבותיו הנקברים פה וכיוצא בזה, וכבר נתקנו סדרי התפילה למשתטחים על קברי אבות, ואין לשום מורה למנוע ולבטל מנהג זה.

וכן האריכו רבות, רבותינו הפוסקים, (עי' ברכ"י יו"ד סי' שסז ס"ק א', מועד לכל חי פלאג'י סי' יב אות ד', יעלזו חסדים פאפו אות תל בסופו, שד"ח ח"ו מע' א"י אות א', ועוד) לבאר וליישב המנהג להתפלל ולבקש על קברי הצדיקים. (ולא אכחד כי הגר"א רוח אחרת עמו כיעוי באיגרת הגר"א ובעליות אליהו עמ' סו הערה צו). ואכמ"ל.

גם הרמ"א (סי' תקפא ה"ד) **הביא** יש שנהגו לילך על הקברות בערב ר"ה ולהרבות שם בתחינות.

וכ"כ מרן הגר"ע יוסף זעי"א (חזו"ע ימים נוראים עמ' נב), והוסיף דההולך לשם לא ישים מגמתו נגד המתים, אלא יבקש רחמים מהשי"ת בזכות הצדיקים שוכני עפר. ויכול גם לבקש מנפש הנפטר להיות לו למליץ יושר.

ואף שבכה"ח (שם אות צא) הביא שהרגל ישרה הקשה ממה שכתב הריטב"א בחידושיו (תענית ט"ז) דלא התפללו על הקברות משום לועג לרש, אלא חוץ לבית הקברות. והניח בצ"ע.

כבר השיב ע"ד בחזו"ע (שם) דלק"מ שהריטב"א דיבר בתפילה של חיוב, אחת משלש תפלות, שבזה יש משום לועג לרש, והרמ"א לא דיבר אלא גבי תחינה ובקשה שיבקשו עליו רחמים, ויהיו מליצי יושר עליו.

נמצא א"כ: דמקור גדול יש למנהג ישראל, שתורה הוא, לעלות ולהשתטח על קברי הצדיקים ולבקש רחמים מהשי"ת בזכות הצדיקים שוכני עפר, או לבקש מהצדיק שימליץ טוב בעדו.

אלא שאסור להתפלל אל המתים ולבקש מהם עצמם שיעזרו, משום שנראה כדורש אל המתים.

ועי' בשו"ת שדה הארץ (ח"ג תאה"ע סי' יא) **שכתב** דאע"פ שלא נמצא כתוב בשום אחד מהמחברים אם יש מצוה להשתטח על קברי הצדיקים, אפשר שיש בזה מצוה, וזכותם יגינו עלינו שימלאו משאלותינו לטובה, כמו שמצינו בכלב.

ובשו"ת יבי"א (שו"ת יבי"א ח"ד יו"ד סי' לה אות ז) **כתב** דאף שיש מצוה להשתטח על קברי צדיקים, היינו דוקא באופן שאינו מתבטל מעבודת השי"ת ומלימוד תורה, ובפרט תלמידי חכמים שע"י זה מתבטלים ממצות והגית בו יומם ולילה, ואין לך דבר גדול מלימוד תורה.

ולפי"ז כתב מורנו הראש"ל הגר"י יוסף שליט"א בספרו ילקוט יוסף (ימים נוראים תשע"ה עמ' קלז) דכנראה זה היה טעמם של הספרדים שלא עלו בהמוניהם ובגדוליהם למירון ביום ההילולא. עיי"ש.

(ועיי"ש עוד, מה שהביא מספר מסעות ירושלים (דף כ"ו) שכתב אודות האדמו"ר ממונקאטש בעל המנחת אלעזר, ששמע מרבו הרב משינאווא, כי בהיותו בארץ הקודש נתעכב לט"ו תמוז להילולת האוה"ח, והיה לפלא בעיניו על שהספרדים לא באו על ציון הקדוש, וחקר והשיבו לו בהיות שהאוה"ח הקדוש היה לו מלחמות עם הספרדים כי הכיר במצחם את מעשיהם ועוונותיהם וכו', והם לא הכירו גדולת קדושתו, לא ידעו ולא יבינו בחשכה יתהלכו לרום קדושתו, לא כן האשכנזים וכו' ע"כ.

ובמאמר אש חיות (דף צ"א) כתב אודות כתבי מהר"ש אלפנדרי שידי זרים שלטו בהם, שהיו תחת רשות איזה רבני מלקקי המשרד מהצפרדעים (הספרדים), שלא חסו על כבוד התורה ולא ידעו להעריך ערכם של הכתבים וכו'. ע"כ.

והגר"מ ואעקנין זצ"ל בספרו ויאמר מאיר (ח"ב סימן י') מחי להו אמותא, וכתב, דשארי להו מאריהו לאותן האנשים שנתנו טעם לפגם, וכתבו דברים מגונים על הספרדים, לכתוב עליהם צפרדעים, בהוצאת לשון הרע ודיבה על עם ה' הישרים והתמימים, קהילות קודש ספרדים יצ"ו, אשר מעולם לא עלתה מחשבת פיגול בלבבם חס ושלום כלפי מאורן של ישראל רשבכה"ג אור החיים זלה"ה. רק שהבעש"ט הנהיג השיטה ללכת לקברי הצדיקים, לא כן הספרדים מעולם לא ראו שיטה כזו, ולא נסעו ממקומם, וכל רבותינו גאוני וצדיקי עולם המפורסמים בקדושתם וחסידותם, לא נהגו בשיטה זו, ואפילו לרשב"י מעט המה שהולכים למירון להילולא, (שעיקר עיסוקם בתורה), ולא עוד אלא שלא נתקררה דעתו מסדר הקונטרס הנז' עד שקרא לספרדים מלקקי המשרד מהצפרדעים, והאם טוב וישר הדבר הזה בעיני אלהים ואדם, לכתוב ולכנות שם רע על עם קדוש הספרדים בכללותם, מי יוכל להתאפק על בזיון ושם רע על כללות עם קודש וכו'. וע"ש שהביא דברי הגר"י זריהן שרימו את האדמו"ר בלישנא בישא, כאשר נתרמה שאול בחיר ה' בלישנא בישא מדוואג ראש הסנהדרין, כמו שאמרו בסנהדרין על הפסוק ראיתי בן לישי, והאדמו"ר בקדושתו ותמימותו חשב שמדברים אמת, והם דיברו כדי להתייפות עצמם בעיניו וכו'. וע"ש תשובת המדפיס. ע"כ).

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

למה שלח ה' את המרגלים הרי ידע שיחטאו

צ"ב למה ה' הסכים לשלוח את המרגלים הרי ידע שלבסוף יחטאו ויוצאו לשוב למצרים ואילו לעיל (שמות יג,יז) מצינו שה' האריך להם את הדרך כדי שלא יאמרו נתנה ראש ונשובה למצרים וצ"ב מאי שנא הכא שלא חש הקב"ה לזה.

ועוד צ"ב על משה רבינו שהתיר להם ללכת למרות שידע (כדמוכח ממה ששינה ליהושע את השם) ולא חש שיסריחו ובפרט שהיו אחרי חטא העגל שנדמו לכלה שזינתה תחת חופתה.

כי בלא"ה היו פוקרים יותר

אלא מבאר רבינו אור החיים (במדבר יג, ב) וז"ל 'ואם תאמר קושיא לאלהינו למה לא מנע הדבר מהיות כן, לצד שראה שזוהל זה היו פוקרים יותר **ועושים בהלה יותר** ממה שעשו בהליכת המרגלים' דהינו שהמרגלים היו אומרים שלמה ה' לא מסכים שנלך מסתמא הם בני ענק ואין לנו סיכוי לנצחם

אך עדיין צ"ב למה היו פוקרים יותר הרי כל עוד שלא יודעים שיש שם בני ענק ועמלקי זה סיבה שילחמו אולי יצחו אותם משא"כ אחרי שידעו ברור שיפקרו יותר ולא יראו לעלות

אלא ידועים דברי החינוך שהאדם מפחד מהלא נודע יותר ממה שהוא יודע ומכירו שהוא משער שכך וכך יהי הקושי לכן כשלא ידעו יפקרו יותר מאשר כשידעו. כמו שמבואר כיו"ב בחינוך (מצוה סו) בטעם שמצות הלואה גדלה מן הצדקה . 'זאת המצוה (רמב"ם ספר המצוות עשה קצז) של הלואה היא יותר חזקה ומחיבת ממצות נתינת הצדקה, שמי שנתגלה ונודע דחקו בין בני אדם וגלה פניו לשאל מהם, **אין דחקו ואפלתו כמי שעדין לא בא לאותה בושה וירא מהכנס בה',** עכ"ל. דהינו שהיראה ממה יקרה כשאהיה עני מטריד אותו יותר מהעני שכבר יודע איך להסתדר עם זה. ולכן בסכים ה' שילכו ויראו שאין שום דבר ממה שאמרו אבל הם בחרו לראות את הרע ולכן לא עזר להם לראות את הארץ.

[לו] ומה שקשה על זה מהאורהחה"ק בפרשת וישב כאשר האחים השליכוהו לבור, כבר נשברו כמה קולמוסים, ואכמ"ל.

ויש להוסיף המשל על הפריץ שהיה שונא יהודים והיה אוהב להכות אותם. יום אחד הוא הזמין את עצמו ליהודי אחד לארוחת ערב. כמובן שהיהודי הכין כל טוב ופיאר את השולחן ואת הבית. מגיע הפריץ ורואה את הסעודה, שואל הפריץ למה לא הבאת גבינה בולגרית וציוה על המשרתים שלו להכות ביהודי. למחרת הפריץ מזמין את עצמו ליהודי אמר היהודי הראשון לשני שהפריץ מאוד רוצה שיהיה גבינה בולגרית - שיכין לו שהפריץ לא יכה אותו. הגיע הפריץ בלילה ואמר ליהודי למה הוא לא הביא זיתים צרפתיים. והכה ביהודי. למחרת הוא הזמין את עצמו ליהודי שלישי השניים הראשונים אמרו לשלישי שיביא גבינה בולגרית וזיתים צרפתיים בערב הגיע הפריץ ואומר ליהודי למה לא הבאת חלוה והכה בו למחרת כשהפריץ הזמין את עצמו ליהודי רביעי החליט היהודי שהוא שם רק לחם שחור וגבינה רגילה כשהגיע הפריץ הוא נדהם שהיהודי כ"כ לא מכבד אותו שאל הפריץ את היהודי מה זה אמר לו היהודי אני יודע שלפריץ לא חסר לא גבינה בולגרית ולא זיתים צרפתיים ולא חלוה אלא הפריץ רוצה להכות אותי הפריץ יכול.

והנמשל זה בהמרגלים שלא רצו לעלות לארץ וכדי שלא יפסידו את נשיאותם וכמו שמבאר הזוהר ומובא במס"י, לכן אם הם ילכו לרגל הם יאמרו כמה הארץ היא גרועה ואם הם לא ילכו לרגל הוא יאמרו שהארץ היא עוד יוצר גרועה ולכן לא מרשים לנו לראות אותה.., שאם לא כן מה יש כבר להסתיר ממנו.

וראיתי שהרב יחיאל פישל רוזנר שליט"א, (הו"ד באספקלריא שלח תשע"ט במדור השבת של מ"י) הביא שרבינו חיים פלטיאל עה"ת עמד בזה וכתב וז"ל מיהו תימה כיון דידע משה דעצתם היתה לרעה כדפירשתי, א"כ למה שלחם, **והלא היה עובר לפני עוור לא תתן מכשול,** ותמ"ה דהם הטעוהו דהוא אמר עלו זה בנגב כלומר לא אמר להם ללכת רק בסמוך לדרום, כי שם לא היו ערים בצוחות והם הלכו לצד אחר כדכתיב ויעלו ויתורו את הארץ ממדבר צין עד רחוב לבוא חמת וזה היה בסוף דרום כדכתיב [להלן לז, ח] מהור ההר תתאו לבוא חמת, וא"כ היה בסוף דרום, והדר כתיב ויעלו בנגב והלכו דרך ענקים. אי נמי העם שלחו בעל כרחם עכ"ל. ובמושב זקנים כתב "דמשה שלחם בעל כרחו".

[והנה באור החיים כתב שבאמת היו שלוחי מצוה מה' כדכתיב על פי ה', ועל פי זה הקשה הלא שומר מצוה לא ידע דבר רע ושלוחי מצוה אינן ניזוקין ולמה לא הגינה עליהן המצוה עיין שם. ולדברי רבינו חיים פלטיאל בתירוץ הראשון י"ל דאף אי נניח דאם תרצה לשלוח יש בזה מצוה, כיון דהמרגלים שינו מכפי שנצטוו מפי משה כיצד לבצע השליחות, א"כ לאו שליחות מצוה היא].

והנה מצאתי לרבינו הרוקח דמשמע מדבריו דמשה לא הבין שאין רצון הקב"ה בזה ולכך שלחם, שכתב [בריש הפרשה] בפרשת אלה הדברים נאמר ותקרבון אלי כולכם ותאמרו נשלחה אנשים לפנינו ויחפרו לנו את הארץ וייטב בעיני הדבר ולא בעיני ה', ורמז לי **שלח לך מדעתך ולא הבנתי מחמת צרות אחותי** עכ"ל, סתם ולא פירש. עכ"ד הרב רוזנר שליט"א.

בדרך שהאדם רוצה לילך בה מוליכים אותו

ועוד יש לבאר עפ"י מש"כ הרב דוד כהן שליט"א ראש ישיבת חברון לבאר (הו"ד באוסף גיליונות שלח) הנה בעניינה של פרשת המרגלים כתוב בפסוק (במדבר יג, ב-ג): "שלח לך אנשים ויתורו את ארץ כנען אשר אני נותן לבני ישראל איש אחד איש אחד למטה אבותיו תשלחו כל נשיא בהם, וישלח אותם משה ממדבר פארן כולם אנשים ראשי בני ישראל המה". וברש"י, "שלח לך" - 'לדעתך, אני איני מצוה לך, אם תרצה תשלח לפי שבאו ישראל ואמרו נשלחה אנשי פלפנינו, כמה שנאמר 'ותקרבון אלי כלכם' וגו' ומשה נמלך בשכינה אמר אני אמרתי להם שהיא טובה שנא' אעלה אתכם מעני מצרים וגו' חייהם שאני נותן להם מקום לטעות בדברי המרגלים למען לא יירשוה.' "כולם אנשים" - 'כל אנשים שבמקרא לשון חשיבות ואותה שעה כשרים היו'. מבואר שלא היה כאן שום ציווי לשליחת מרגלים אלא אמר לו 'שלח לך' לדעתך, אם אתה רוצה תשלח.

ובאמת שפרשה זו צריכה ביאור ופירוש רחב. דראשית יש להבין, מדוע שלח משה את המרגלים והלא ה' לא ציווה אותו על כך אלא רק נתן לו רשות, ואם הקב"ה אומר שעתיד הוא להכניס את בנ"י לארץ טובה ארץ חלב ודבש, לשם מה ולאיזה צורך שלחם משה. וביותר יש להוסיף ולהקשות, דהרי ידע משה שעתידין המרגלים להכשל בחטא שמפני זה אומר הכתוב (שם, טז)"אלה שמות וכו' ויקרא משה להושע בן נון יהושע" ופירש"י -'התפלל עליו, י'ה יושיעך מעצת מרגלים' ואם הוצרך להתפלל, א"כ ידע את עתיד חטאם ומדוע שלח אותם ליכנס למכשול.

ולכאורה יש לעמוד בפרשת המרגלים על קושי גדול וסתירה עצומה, דמחד גיסא כתוב בפסוק (יג, ג): "כולם אנשים ראשי בני ישראל המה" ואומר רש"י 'באותה שעה כשרין היו', והרמב"ן כתב שע"פ סדר חשיבותם מנאם, והיה הגר"ח שמואלביץ זצ"ל תמיד אומר שאם יהושע שהיה 'משרת משה' וממשיך דרכו בהנהגת הכלל ובכל אופן מזכר בפסוק במספר החמישי, א"כ ודאי שאף הבאים אחריו היו אנשים גדולים, וכ"ש וק"ו לכל המזכרים לפניו שאין לנו לשער גדלותם, והכתוב עצמו מעיד עליה ם"כולם אנשים" וכו' ופירש"י: 'כל אנשים שבמקרא לשון חשיבות הוא'.

אולם מאידך גיסא כתוב בהמשך הפרשה (להלן פסוק כו): "וילכו ויבואו אל משה ואל אהרן ואל כל עדת בני ישראל" וכו' והוקשה לרש"י מהו וילכו, ואומר רש"י: 'להקיש הליכתן לביאתן מה ביאתן בעצה רעה אף הליכתן בעצה רעה' וא"כ מבואר שהיו כל הזמן בעצה רעה, והלא לעיל מיניה אומר רש"י שבאותה שעה כשרין היו ואיה איפה כשרותן, והוא תימה טובא.

אמנם נראה, שיסוד הדברים מקבל משמעות חדשה ע"פ דברי התוס' בשבת (פז.), דבגמ' שם מבואר שהסכים הקב"ה עם משה במה שפירש מן האשה דכתיב 'ואתה פה עמוד ואתך'. והקשו התוס' (ד"ה ואתה) מנין שפירש משה מדעתו ואח"כ הסכים הקב"ה על ידו דילמא ציווי גמור הוא, ותירצו דאם היה רק מחמת הציווי האיך התרעמו אהרן ומרים על משה, אלא ודא ישפירש מדעתו ושוב הסכים הקב"ה עימו, ומ"מ ניתרעמו מפני שאם לא היה פורש מדעתו לא היה הקב"ה מסכים עימו "דבדרך שאדם רוצה לילך מוליכין אותו" שהרי לאהרן ומרים לא אמר לפרוש אע"פ שדיבר עמהם.

דברי התוס' שופכים אור בזאת על כל ענינה של פרשת המרגלים, שכן אף בפרשת המרגלים היה כאן 'רצון לילך בדרך עצמי', בני ישראל בבקשתם לשליחת מרגלים לתור את הארץ הראו בזה שרצונם הוא: לדעת בעצמם - בכוחותיהם הטבעיים שלה סהם, שאכן הארץ טובה היא, אין חפצם היה 'סתם כך' לראותה שהרי הקב"ה הבטיחם על איכות טיבה, אלא אך זוהי בחירה לראיה ובחינה עצמית להתחקות ולעמוד על נחלתם העתידית. "חייהם שאני נותן להם מקום לטעות במרגלים" וכמ"ש רש"י.

"בדרך שאדם רוצה לילך מוליכין אותו", למלך שעיקר מהלך החיים של האדם בעולמו הוא: "קביעת דרכו" שאע"פ שאפש רלו לשנות ולהיטיב וכן ח"ו גם להיפך אפילו כשכבר סלל לעצמו את דרך החיים, מ"מ חז"ל משתמשים בלשון "מוליכין אותו", כביכול מולך ועומד להמשך הלך זה, ו'דרך' פיחשה ההנהגה הכללית של האדם והקו המשווה בין כל מעלליו ופעולותיו, ל אכן הוא ה'מעשה' אשר הינו רק פעולה אחת גרידתא, וכשהאדם בוחר לעצמו "דרך" - וכל דרך שתהא, אזי "מוליכין אותו".

ובתוכן הענין שבקשת ישראל לשלוח מרגלים הייתה בחירה של דרך שגורמת מכשול. נראה לבאר, דהנה הכתוב אומר (דברים א, ח): "ראה נתתי לפניכם את הארץ בואו ורשו את הארץ אשר נשבע ה' לאבותיכם לאברהם ליצחק וליעקב לתת לה ולזרעם אחריהם", ופירש רש"י "בואו ורשו" - 'אין מערער בדבר, ואינכם צריכין למלחמה, אילו לא שלחו מרגלים לא הי' וצריכין לכלי זיין". ומבואר, שירושת הארץ והנחלתה תיתכן בב' צורות, ואלמלא לא בקשו כלל ישראל את המרגלים היו אמורין 'לירש ולבוא' דהיינו שהייתה הארץ כבושה מאליה לפניהם שלא בדרכי הטבע אלא בהנהגה שמעל הטבע, והייתה עומדת לחלוקה ללא כל קשיי לוחמה וצורך בכליי זיין כלל אלא כירושת הבן מהאב שירוש מאיליו. אמנם, מעלה נשגבה זו איבדו כלל ישראל ע"י חטא המרגלים, שבחרו וביקשו דרך של הנהגה טבעית מעצמם, בדרך טבעית של תכסיסי מלחמה, ולכן מעתה הוצרכו לכלי זיין ותכסיסי מלחמה, כלומר בדרך הטבע ולא בדרך שרצה ה' להנחילם בתחילה.

וזהו הענין של 'בדרך שאדם רוצה לילך מוליכין אותו', שבחרו בדרך של הנהגה טבעית שיש בה כח עצמי, ובזה נכנסו לסכנות גדולות של מרגלים, שבקשתם לשליחת מרגלים היוותה סטייה מהדרך שהקב"ה הוליך אותם בה. אמנם משה נענה להם לשלחם כדרך שבה בחרו שהיא דרך של מרגלים מפני שבדרך שאדם רוצה לילך מוליכין אותו, ובזה הפסידו כל מעלתם.

הרב יחזקאל לונשטין זצ"ל לימד את ר' שלמה ברעוודה בצעירותו לסבול

ויש להביא בזה מש"כ הרב שלמה ברעוודה זצ"ל בספר חזקו ויאמץ לבבכם (עמ' 19)

אספר לכם סיפור: כשהגעתי לכאן בתור בחור מארה"ב, שכרתי חדר ושילמתי עליו תשלום טוב. והנה יום אחד אני מגלה בחדר עוד בחור! שאלתי את בעלת הבית: "הרי אני משלם עבור כל החדר?", והיא עונה: "בחור בא מחו"ל, איך אני יכולה לסרב?!". "מה פירוש, הרי אני משלם?", אבל לבסוף הסכמתי. והנה עברה עליו איזו צרה, והוא קיבל ממנה הלם, והתחלתי לסבול ממנו סבל עצום. אני כמעט לא זוכר כזה דבר, אבל זה היה מצב בלתי נסבל, את כל הצרה שלו הוא שפך עלי, לא יפה לצטט מה שעשה לי בחדר ההוא. כשלא יכולתי כבר לסבול, הלכתי למרן המשגיח רבנו יחזקאל זצ"ל. הוא זה שכתב לי לבא לא"י, אז הוא האחראי עלי. נתתי לו רשימה ממה שאני סובל, ושאלתי: "האם אני מוכרח לסבול דברים כאלה?!".

הוא שמע, ואמר: "האם גמרת את הרשימה?"- "כן, לעת עתה"... "אתה אמריקאי. האם סבלת יום אחד בחייך? לא! האם אתה יודע מה זה לסבל, מה זה סבלנות, מה זה להיות יחד עם אדם אחר ולסבול בשקט? לא, אתה לא יודע!". שתקתי, הוא צדק באלף אחוז... ואז הוא אמר לי כך: "מתי אתה חושב פעם ללמוד איך לסבול מאדם אחר, ולשתוק ולחיות עם זה? האם יום לאחר החתונה כשכבר מאוחר מדי ללמוד את זה?"... שתקתי, והוא המשיך: "הקב"ה עושה לך טובה גדולה, ונותן לך 'קורס' איך לסבול. אתה לא יוצא מהחדר הזה!".

שבתי לחדר, וסבלתי באותו לילה פי שניים... הייתי סובל בלילה, באמצע הלילה, לפנות בוקר, בבוקר, לא יאומן כי יסופר! לאחר שבועיים היתה לי כבר רשימה כפולה, וחזרתי למשגיח. אני מתחיל לקרוא את המגילה שלי, והוא אומר : "אם אתה דוקא רוצה, אני מוכן לשמוע את כל הרשימה שלך. אבל תדע לך דבר אחד: כל דבר שהוא עושה לך מחזק את דעתי, שאין דבר יותר טוב מלהישאר בחדר הזה! אם אתה רוצה לחזק אותי- תקרא את כל הרשימה שלך, אבל אתה לא יוצא מהחדר. זה קורס שנתנו לך מהשמים!". אני חושב לעצמי עד היום: כמה בחורים בדורנו היו נשארים עם רב כזה? התלמיד היה מופיע תוך חמשה רגעים עם מזורה ארוזה, ואומר: "שלום וברכה, מורי ורבי לשעבר...", והיה חוזר לארה"ב! האם באתי משם כדי להיות... אבל מצד שני תאמרו לי: האם יש עוד רב כזה בעולם, שיעשה טובה כזאת לתלמיד ויגיד לו "תלמד איך לסבול" ? הרי כל רב רוצה לפנק את תלמידיו... איזה רב יגיד: "אתה נשאר שם, ותסבול ותסבול, ואני שמח לשמוע את כל הפרטים האלה"? הוא צדק באלף אחוז! אם היה המשגיח מגיע היום לרגע אחד, הייתי בוכה ומנשק אותו, ואומר לו: "הצלת אותי לכל ימי חיי!". אני מגלה לכם דברים הלילה : נפגשתי בחיי עם אנשים חשובים, ראשי מוסדות בעלי תפקידים גדולים מאוד , דורשי דרשות ומה לא. אבל הם לא למדו אצל הרב שלי! הרבנים שלהם פינקו אותם, נתנו להם מחמאות, ובגיל ששים הם עדיין מחפשים מחמאות מכל העולם כולו. אם מישהו מהיו לומר להם חצי ביקורת- הם לא יכולים לסבול עד היום הזה! אבל אני לא צריך מחמאות מאף אחד. מה שאדם שואף, רק את זה הוא ישיג! אגלה לכם דבר נוסף: רבנו יחזקאל זצ"ל מעולם לא אמר לי מילה טובה כל השנים שהייתי איתר, בארה"ב, בירושלים, ובבני ברק. רק מוסר חריף!

אני חלש בטבעי, ונתנו למחלות ל"ע. מדי פעם הייתי אומר לו שיש לי כאב חדש, והוא היה מגיב בחריפות: "תפסיק כבר עם העצבים שלך! זה שום דבר איתך!". פעם, לאחר שאמר לי דבר כזה, בכל זאת הלכתי לרופא, והוא אמר שצריך תיכף לנתח אותי! חזרתי אל המשגיח, והוא אמר: "הממ, הממ, ניתוח? לך לחזו"א!". שבועיים וחצי לאחר הניתוח לא יכולתי לזוז, והוא לא בא לבקר אותי בביה"ח. הוא בשיטה שהוא לא מפנק! הוא שלח את גדול תלמידיו לבקרני, אבל הוא עצמו לא יבוא!

כשיצאתי סוף סוף מהבית, מיד הלכתי ברגל למשגיח. חשבתי שלפחות יקבל את פני, אבל הוא פתח את הדלת, ורק אמר: "נו..."- מה זה "נו", חשבתי, הרי הוא כמו אבא שלי, הוא הרבה שלי! אבל הוא אפילו לא אמר לי לשבת, למרות שהייתי עוד עם כאבים מהניתוח. רק עמדנו, וסיפרתי לו את כל הפרטים על מה שעברתי.

אח"כ הוא אמר: "עכשיו אני אגיד לך משהו. אמרתי שיחה בפרשת נח. אתה לא היית כאן, היית בבית חולים, או מי יודע איפה שהיית... (ככה הוא דיבר איתי! כאילו שהייתי בבית מלון... הוא עשה זאת בכוונה!). אז תשמע: נח התחיל לעשות חשבון, למה אמר לי הקב"ה להכניס מכל חיה ובהמה רק שנים שנים, ואילו מהמיוחדים שבעה שבעה? והגיע למסקנא שכנראה אלה מינים טהורים ואני צריך להקריב מהם קרבנות. ואכן הוא הקריב, ואז כתוב "וירח ה' את ריח הניחוח", נתן לו את ברית הקשת בענן, ובזכות זה העולם קיים עד היום הזה. הרמב"ן אומר שגילה לו ע"ז את סוד הקרבנות. הקשיתי על זה קושיא: הרי הקב"ה ודאי רצה שהוא יקריב. היה בזה קיום העולם שלא יחרב, וסוד הקרבנות, אז למה לא אמר לו במפורש להקריב? התשובה היא, שישנו כלל: "יגעת ומצאת תאמין!". הקב"ה אמר לו כך: "נח, אתה בעצמך צריך להתיגע ולחשוב: מה רוצה הקב"ה ממני, מה זה שנים ושבעה? אם תחשוב ותחפש, אז תמצא, ואתן לך את ברית הקשת וכו'. אבל אם לא תחפש בעצמך, לא אתן לך!".

"כיוצא בזה"- אמר המשגיח- "באת ללמוד בארץ ישראל. אם תחפש רק למדנות, תהיה למדן אבל לא יר"ש. אם תחפש רק יר"ש, תהיה יר"ש אבל לא למדן . אם תחפש את שניהם, תזכה לשניהם. אם תחפש להיות בריא, תהיה בריא. אבל אם 'תחפש' להיות חולה ולשכב במיטה, אכן תשכב... ועכשיו תחזור לישיבה, תפתח גמרא ותפסיק כבר!"... זו היתה קבלת הפנים שלו! אני עוד זוכר איך שהלכתי ללמוד עם הכאבים מהניתוח...

היום הייתי מנשק אותו בלי סוף! אחרי חינוך כזה אפשר להחזיק מעמד! עכ"ל.

הלימוד מזה למעשה בדרך שהאדם רוצה לילך בה מולכים אותו, ולכן חשוב לרצות ללכת בדרך טובה ואז נזכה שבה יוליכו אותנו

לתגובות ולמאמרים נוספים

P0583271323@gmail.com

מאור שעשועי - הגדולה והענוה / הרב מנחם צבי גולדבאום, מחבר סדרת 'מוסר דרך'

לבן ותכלת - ענוה וגדולה

וְנָתְנוּ עַל צִיצִת הַכָּנָף פְּתִיל תְּכֵלֶת (טו, לח)

להלן מדברי גאון ישראל רבי יוסף ענגיל זצ"ל (קונטרס "שב דנחמתא" ב, יצא לאור מחדש בשנת תשע"ט על ידי מכון אוהבי תורה, מאנסי, בספר "אוצרות יוסף - מאמרים") בביאור ענין הלבן והתכלת בציצית:

"...ששנינו באבות (פ"ג מ"א) 'הסתכל בשלשה דברים ואי אתה בא לידי עבירה, דע מאין באת, ולאן אתה הולך, ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון. דע מאין באת, מטפה סרוחה. ולאן אתה הולך, למקום עפר רמה ותולעה. ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון, לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא'. והמפרשים שם ביארו, שמה שכפל התנא דבריו - ואמר תחלה בסתם, 'דע מאין באת ולאן אתה הולך' וכו', ואחר כך שנה ואמר, 'דע מאין באת - מטיפה סרוחה' וכו', הכוונה הוא שיש לאדם להסתכל שני מיני הסתכלות:

א) הסתכלות של רוממות, כי נשמתו אצולה ממקום גבוה ונשא, מכסא כבודו יתברך, ומוכנת בטבעה לשוב למקום הנכבד הזה אחרי הפרידה - אם תהיה זכאה וטהורה, ושהאדם עתיד ליתן דין וחשבון לפני השם יתברך הטוב והמטיב - ונאמן הוא לשלם לו שכר פעולתו, ועל כן מתוך הסתכלות הרוממות הזאת יתעורר אל עשיית הטוב בחריצות ובזריזות. וזהו שאמר התנא תחלה אל האדם דרך סתם, 'דע מאין באת', כי הדיבור אל האדם היא אל נפשו - אשר היא עצמיות האדם, כי הגוף נקרא רק 'בשר אדם', ועל כן כאשר אמר התנא דרך סתם, 'דע מאין באת', הכוונה על מבוא ומקור הנפש, אשר הוא נכבד מאוד, וכן 'ולאן אתה הולך', היינו הליכת הנפש - שעתידה לשוב למקור מחצבתה הנשגב,

וכן 'ולפני מי אתה עתיד ליתן דין וחשבון', הכוונה מסתמא על השגת שפעו יתברך והטובה ממנו, גמול כל מעשיו הטובים בדקדוק ובחשבון, לא יבצר אף אחד מהם, כי כן החיוב בסתמא - שיעשה האדם רצון יוצרו יתברך, ויוצרו יתברך ישפיע לו טובה כחפצו יתברך, שהוא הטוב והמטיב.

אולם אחר כך חשב עוד התנא הסתכלות שניה - של שפלות האדם, כי כאשר יפתוהו תאוות גופו לחטוא חלילה, אז יזכיר לו שפלותו - 'כי בְּמֶה נחשב הוא' (ישעיה ב, כב), ושהוא בא מטפה סרוחה, והולך למקום עפר וכו', וכי עתיד להענש על החטא וליתן דין וחשבון לפני המלך העליון ברוך הוא, כי תואר 'מלך' ו'משול' יורה על משפטו יתברך בענוש החטאים, עד כאן תוכן דברי המפרשים שם בקצת הסברה יתירה.

ומבואר מזה שיש שני מיני הסתכלות: א) ברוממות הנפש - שעתידה לעלות מעלה ולהיות גנוזה תחת כסא כבודו יתברך אם תזכה, כמו שאמרו רז"ל (שבת קנב ע"ב) נשמותיהם של צדיקים גנוזות תחת כסא הכבוד. ב) בשפלות הגוף - שמוכן למות וסופו לעפר.

והנה, ההסתכלות הראשונה ברוממות הנפש - נצרכת להתעורר בעשיית הטוב, להיות בו זרוז וחרוץ מפאת העידון והזיו והמעלה הנכבדה אשר מגיע לנפש בעדו. אולם ההסתכלות שניה - בשפלות הגוף וכי סופו לעפר ורמה, נצרכת היא בסור מרע - כדי שיבוטלו תאוות הגוף אשר המה לרוע ולחטא, כמו שכתב האלשיך על הכתוב (משלי טו, כד) 'אורח חיים למעלה למשכיל למען סור משאול מטה', והכוונה כי למען השיג עבודת השם יתברך בעשה טוב - הנקרא 'אורח חיים', צריך להסתכל 'למעלה' - ברוממות הנפש. אולם 'למען סור משאול' - הלא המה תאוות הגוף אשר הם שאול ואבדון, צריך להסתכל 'מטה' - בשפלות הגוף, וכמובן.

והנה ההסתכלות הראשונה ברוממות הנפש נצרכת להתעורר בעשיית הטוב - להיות בו זרוז וחרוץ מפאת העידון והזיו והמעלה הנכבדה אשר מגיע לנפש בעדו. אולם ההסתכלות שניה - בשפלות הגוף וכי סופו לעפר ורמה, נצרכת היא בסור מרע - כדי שיבוטלו תאוות הגוף אשר המה לרוע ולחטא, כמו שכתב האלשיך על הכתוב (משלי טו, כד) 'אורח חיים למעלה למשכיל למען סור משאול מטה', והכוונה כי למען השיג עבודת השם יתברך בעשה טוב - הנקרא 'אורח חיים', צריך להסתכל 'למעלה' - ברוממות הנפש. אולם 'למען סור משאול' - הלא המה תאוות הגוף אשר הם שאול ואבדון, צריך להסתכל 'מטה' - בשפלות הגוף, וכמובן.

וזהו לדעתי ענין זכרון מצוות ציצית - הכלולים מלבן ותכלת, וזה כי תכלת היא ההסתכלות ברוממות הנפש, כי תכלת דומה לים, וים לרקיע, ורקיע לכסא הכבוד (מנחות מג ע"ב), וכן נשמותיהם של צדיקים גנוזות תחת כסא הכבוד. אולם לבן רומז לשפלות הגוף, אשר סופו ללבושים לבנים - תכריכי הקבר.

ועל כ בהיות ה'סור מרע' קודם ל'עשה טוב', כי אי אפשר שיושג הטוב בשלמות טרם נתבער הרע והפחיתות, ואם כן איפוא ההסתכלות בשפלות הגוף - העוזר ב'סור מרע' וכמו שנתבאר, אל ההסתכלות ברוממות הנפש - העוזר בעשיית הטוב וכמו שנתבאר. ואם תזקק ההסתכלות ברוממות הנפש ועשיית הטוב וקיום המצוות טרם נתבער הרע והפחיתות, אז אי אפשר שיהיו המצוות ההם בשלימות גמור, וההכרח שיהיה בעשייתם חסרון מה, מפאת שלא נתבערו מקרב האדם רוע המדות ופחיתיות הגוף עודנה, וכנודע.

לכן אמרו חז"ל במנחות (לח ע"א), מצוה להקדים לבן לתכלת בציצית, אם הקדים תכלת ללבן יצא - אלא שחיסר מצוה, ע"ל הגמרא. והכוונה, כי ראוי להקדים הלבן - התעוררות ביעור הרע, לתכלת והתעוררות העשה טוב, ואם הקדים תכלת ללבן, דהיינו שהקדים בהתעוררות עשיית הטוב וקיום המצוות, ודאי דהמצוות הנעשות גם טרם נתבער הרע - מצוות הן מדינא, ויצא, אלא שעם כל זה חיסר מצוה, ואי אפשר שיהיו מצוות כאלה בלי חסרון ובשלימות גמור, כי תאוות הגוף ושלימות הנפש המה צרות זו לזו, ואי אפשר שיהיה עשיית הטוב בלי חסרון מה, אם עוד לא נתבער הרע ותאוות הגוף, וכמובן.

וזהו שנאמר 'ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם. ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת', הכוונה כי ציצית ענינו הבטה - וכמו שכתוב (שיר השירים ב, ט) 'מציץ מן החרכים', והגופות הלא הנה בגדים ולבשי הנפשות, ואם כן הכוונה, שיסתכלו תחלה 'על כנפי בגדיהם', רוצה לומר סוף בגדיהם, הלא המה הגופים - אשר סופם למקום עפר רמה ותולעה, 'ונתנו על' הסתכלות 'הכנף' הזה, רוצה לומר אחר כך יסתכלו עוד א'פתיל תכלת' - היא רוממות הנפש שעתידה להיות מחוברת ומפותלה לכסא הכבוד המכונה בתכלת" וכו', עיי"ש.

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

מגילת תענית ועונשם של המרגלים

בכדי להבין את הכתוב להלן, יש לנו להקדים אודות 'מגילת תענית' – היא מגילה הכוללת זכרון הימים שקבעום חז"ל בימי בית שני (ואף קודם לכן כ-פורים) לימים טובים שהיו אסורים בתענית מפני הניסים והתשועות שנעשו אז לישראל, ולאחמ"כ הוסיפו החכמים עליה גם על הניסים שאירעו אחר חורבן בית שני כדמוכח בפי"ב שם. בגמ' שבת (דף יג' ע"ב) מבואר שמגילת תענית נכתבה ע"י חנניה בן חזקיה בן גוריון וסייעתו (קודם חיבור המשנה זמן רב, ומוזכרת מגילה זו במסכת תענית פרק ב' משנה ח') וכן בברייתות בש"ס בבלי וירושלמי – והיא נקראית 'מגילה', מפני שהיא כתובה כמגילת ספר, ולא כהמשניות והברייתות שלא היו כתובין אז, משום שהיה אסור לכותבם כמבוא' בגמ' גיטין (ס' ע"ב) 'דברים שנתתי לך בע"פ אין אתה רשאי לאומרן לישראל בכתב, ע"ש. ומגילה זו הותרה להיכתב לזכרון לדעת הימים הטובים שאירעו בהם הניסים שאסור להתענות בהם. ובהמשך הזמנים כתב רבי יהודה הנשיא את המשניות מפני שאם לא היו כותבים התורה שבע"פ הייתה משתכחת תורה מישראל ויש בכך משום עת לעשות לה' הפרו תורתך, לכך כתבום. ובהמשך את הגמרות וכו'. ('עי' ברש"י שם ב"א). איסור התענית בימים הללו נהג בזמן בית המקדש השני ומקצת גם אחרי חורבנו, אבל אח"כ שנתרבו הצרות 'בטלה מגילת תענית' ומותר להתענות בימים אלו, ('עי' בגמ' ר"ה יט' ע"ב) וכך פסק השו"ע (בס' תקע"ג): **הילכתא בטלה מגילת תענית** [שם כתוב כמה ימים בשנה שנעשו בהם נסים לאבותינו ועשאום חכמים כיו"ט שלא להתענות בהם וגם לפניהם ולאחריהם אסרו בהם להתענות – מ"ב] **וכל הימים הכתובים בה מותר להתענות בהם** [מפני שבעונותינו ארעו בהם הרבה מאורעות ובטלום – מ"ב] **וכל שכן לפניהם ולאחריהם חוץ מחנוכה ופורים** [רצה לומר שהם גם כ מהימים הכתובים במגילת תענית ומפני הנסים הגדולים המפורסמים שנעשו בהם נשארו בחזקתם – מ"ב] **שאסור להתענות בהם בעצמם אבל לפניהם ולאחריהם מותר.**

בסוף מגילת תענית נכתב 'מאמר אחרון' שבו מובאים ימים שמתענים בהם מפני הצרות שאירעו בהם, ('עי' טושו"ע או"ח סי' תקפ'). וז"ל הטור (שם): כתב בעל הלכות גדולות, אלו הימים שמתענין בהם מן התורה (אע"ג דמתקנת חכמים הם? קרי להו מן התורה שיש ליזהר בהם כמו בשל תורה – בית יוסף). והמתענה בהם לא יאכל בהן ולא ישתה עד הערב. (כתב הב"י: כל הימים הכתובים בסימן זה כתובים בספר 'כל בו' סי' ס"ג, אבל לא ראיתי מעולם ולא שמעתי מי שנהג להתענות בהם. עי' במ"ב) באחד בניסן מתו בני אהרן. בי' בו מתה מרים ונסתלק הבאר. בכ"ו בו מת יהושע בן נון. בי' באייר מת עלי הכהן ושני בניו ונשבה ארון הברית. בכ"ח בו מת שמואל הנביא וספדוהו כל ישראל. בכ"ג בסיון בטל הבכורים מלעלות לירושלים וכו'. בי"ז באלול (וי"א ב-ז' אלול – ב"י) מתו מוציאי דבת הארץ במגפה (עי' פי' רש"י בפרשתינו יד לז').

בכדי להבין את הנאמר עלינו לבאר הדברים: כתוב בספר במדבר בפרשת שלח שהמרגלים שהלכו לראות את ארץ ישראל – וישובו מתור הארץ מקץ ארבעים יום (יג' – יכ'). דהיינו בכ"ט בסיון נשלחו המרגלים והלכו שני ימים בסיון, שלושים יום בתמוז (תמוז של אותה שנה עשאוהו מלא של שלושים יום), ובשמונה באב לעת ערב חזרו, הרי ארבעים יום (חז"ל – סדר הפרשיות). ונאמר: ותשא כל העדה ויתנו את קולם ויבכו העם בלילה ההוא. (יד' א') בכו בליל תשעה באב. אמר להם הקב"ה: אתם בכיתם בכיה של חנם לפני, אני אקבע לכם בכיה לדורות. ומן אותה שעה נגזר על ביהמ"ק שיחרב (חז"ל – שם).

עונשם של המרגלים מבואר בחז"ל, שמתו באותה מיתה הראויה להם לפי מידותיו של הקדוש ברוך הוא, שהוא מודד מידה כנגד מידה. הם חטאו בלשון - ולקו בלשון. שנשתרבבה לשונם עד טבורם והיו תולעים יוצאות מלשונם ונכנסות לטבורם, מטבורם ונכנסות ללשונם. ובטור שהבאינו לעיל מבוא' בשם הבה"ג שהם מתו רק בחודש אלול. והקשה ע"ז הרא"ש בתשובה (סוף כלל יג' סי' כב), דמשמעות הפסוקים משמע שהמרגלים מתו בתשעה באב מיד ובאותו היום הייתה הגזירה על ישראל שימותו במדבר לאחר שהתפלל משה עליהם בתשעה באב ואז אמרו ישראל חטאנו ועשו תשובה (יד' מ'). וא"כ איך כותב הבה"ג שהמרגלים מתו באלול וכי היו מוציאים דיבה מתשעה באב עד אלול ודבריו תמוהים. ושמא מוציאי דיבה אחרים מתו אז, ע"ש.

הבית יוסף תי' על קושית הרא"ש, ולי נראה דאפשר לומר שעונשן של מרגלים היה שמיד נשתרבב לשונם כדברי המדרש ונמשך מחלתם עד אלול (עי' מ"ב שם).

אמנם הב"ח תי' שבמקרא מבוא' שבתחילה התפלל משה על עם ישראל (יד' – יט'). ואח"כ היה הגזירה שימותו במדבר (פסוק כג). ואח"כ כתוב (לו' לז'): והאנשים אשר שלח משה וגו' וימותו במגפה לפני ה'. ואיכא למימר שפיר דתפילת משה וגזירה שימותו במדבר היה בתשעה באב, אבל מיתת המרגלים לא הייתה בת"ב אלא לאחר ת"ב כי"ז באלול דקר גזרה חכמתו יתברך.

והקשה הבית יוסף, מדוע תקנו להתענות ביום מיתת המרגלים, הא שמחה מיבעי באותו יום דבאבוד רשעים רינה (משלי יא' י')? ושמא מפני שלא זכו שתתקבל תשובתם מצטערינן דמסתמא שבו ולא נתקבלו. והב"ח תי' דלפי שכל ישראל נענשו על ידם לפי ששמעו לקולם ונגזרה עליהם גזירה וצרה גדולה שימותו במדבר ועל כן מדרך התשובה קיבלו עליהן להתענות ביום זה לדורות כדי שישימו ללבם העון הגדול ששמעו לקול הרשעים ולא יחזרו עוד לעשות כמעשה הרשעים.

*

מעשה נורא

בהקדמה לשו"ת אגרות משה (חלק ח') מובא מעשה נורא אודות חטא הלשון, וכך מסופר שם, בעיר ליובאן היו גדולי תורה רבים, ורבי משה פינשטיין זצ"ל היה מספר את המעשה כדי להראות שהיו מהם שהגיעו למדרגת רוח הקודש כמעט, של גילוי אמיתי בתורה. בתחילת חורף שנת תרפ"ב חלה אחד מבעלי הבתים ונפל למשכב במין חולי מוזר ולשונו התנפחה בפיו. כאשר תקיף ליה עלמא ורבנו (רבי משה) בא לבקרו, ביקש החולה להוציא כל איש מעליו וסיפר לרבנו את סיבת חליו. לדבריו שבוע קודם לכן בשבת פרשת וירא הקשה כיצד זכו בנות לוט שהמשיח יהיה מצאצאיהן, אף שלא בשו בגילוי עריות שעשו והודיעו שבניהן הם מאביהן, ודיבר עליהן בדרך בזיון. בלילה הופיעו בחלומו שתי נשים זקנות מאוד שראשן ופניהן מכוסים ואמרו שהן בנות לוט. הן הוסיפו ואמרו לו ששמעו את טענתו, ובאו מעולם האמת לענות לו. הן טענו שהיו יכולות לומר שמאחר שהן ממשפחת אברהם וניצלו בדרך נס מסדום, לא היו תולים בהם מעשה זנות, והיו יכולות לייחס לעצמן כל מעשה נס. כך שהיו יכולות לומר שנתעברו מו השכינה כביכול, ולייסד דת חדשה כנצרות. והן קראו לביניהן עמון ומואב להודיע שכאשר אשה מתעברת יש לוולד תמיד אב בשר ודם. בזכות זה זכו ויצא מהן המשיח האמיתי. עוד אמרו שהוא חטא חטא גדול כאשר דיבר עליהן בדרך בזיון. מאחר שהוא דבר עליהן בזלזול, הוא ייענש מידה כנגד מידה כמרגלים (רש"י במדבר יד' לז') ותשתרבב לשונו ותתנפח בחולי משונה וכך ימות. כשסיים האיש לספר את סיפורו, היסב פניו אל הקיר ונפטר לעולמו. רבנו ראה בכך עניין אמיתי, מאחר שהסבר נראה לו הסבר אמיתי.

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

חובת האדם להיזהר מראיה סלקטיבית

וַיִּשְׁלַח אֹתָם מֹשֶׁה מִמִּדְבַּר פָּארָן עַל פִּי ה' כֻּלָּם אֲנָשִׁים רָאשֵׁי בְנֵי יִשְׂרָאֵל הֵמָּה (יג, ג) אֵלֶּה שְׁמוֹת הָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר שָׁלַח מֹשֶׁה לָתוּר אֶת הָאָרֶץ וַיִּקְרָא מֹשֶׁה לְהוֹשֵׁעַ בִּן נוּן יְהוֹשֻׁעַ (שם, טז) וְהָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר עָלוּ עִמּוֹ אָמְרוּ לֹא נוּכַל לַעֲלוֹת אֶל הָעָם כִּי חָזָק הוּא מִמֶּנּוּ: וַיּוֹצִיאוּ דִּבַּת הָאָרֶץ אֲשֶׁר תָּרוּ אֹתָהּ אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר הָאָרֶץ אֲשֶׁר עָבַרְנוּ בָהּ לָתוּר אֹתָהּ אֶרֶץ אֹכֶלֶת יוֹשְׁבֶיהָ הִוא וְכָל הָעָם אֲשֶׁר רָאִינוּ בְתוֹכָהּ אַנְשֵׁי מִדּוֹת: וְשָׁם רָאִינוּ אֶת הַנְּפִילִים בְּנֵי עֲנָק מִן הַנְּפִלִים וַנְּהִי בְעֵינֵינוּ כַּחֲגָבִים וְכֵן הָיִינוּ בְּעֵינֵיהֶם (שם, לא-לג) וַתִּשָּׂא כָל הָעֵדָה וַיִּתְּנוּ אֶת קוֹלָם וַיִּבְכּוּ הָעָם בַּלַּיְלָה הַהוּא (שם יד, א)

דברי חז"ל על סמיכות הפרשיות

כתוב במדרש במדבר רבה (שלח ו): "דבר אחר, 'שלח לך אנשים ויתורו' (במדבר י"ג, א), 'ותדבר מרים ואהרן במשה' ואחר כך 'שלח לך', זה שאמר הכתוב (ישעיה מ"ד, י"ח): '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'".

וכן כתב רש"י בקיצור: "שלח לך אנשים - למה נסמכה פרשת מרגלים לפרשת מרים, לפי שלקתה על עסקי דבה שדברה באחיה, **ורשעים הללו ראו ולא לקחו מוסר".**

שאלות בפרשה

הנה בפרשת השבוע מסופר על חטא המרגלים אשר נכשלו ודיברו לשון הרע על ארץ ישראל והביאו בכך את כל בני ישראל מלעלות לארץ ישראל ועל ידי זה נגזרה גזרה קשה על המרגלים וגם על עם ישראל וכן בכיה לדורות עד זמננו במשך אלפי שנים שנחרבו בו שני בתי המקדש וגזרות קשות שחוזרות על עצמן בתקופה זו. כדי להבהיר ענין חטא המרגלים והנלמד ממנו, נקדים שאלות בפרשה.

א) מאחר וכתוב שהמרגלים נקראו בשם 'אנשים' והיינו חשובים וכן 'ראשי בני ישראל המה' היינו נשיאי עם ישראל. ובחרו על ידי הקב"ה בוודאי היו צדיקים וחכמים גדולים וכיצד יתכן שנכשלו וטעו בזה?

ב) וביותר תמוה בהקדם דברי ה'חפץ חיים', שכדי לקרב למושגינו קצת מאורעות התנ"ך, יש לדעת את המבואר בגמרא (שבת קיב:), שאמרו: "אם ראשונים כמלאכים אנו כבני אדם ואם ראשונים כבני אדם אנו כחמורים ואפילו לא כחמורו של רבי פינחס בן יאיר". והנה המתבונן יראה, אם בזמן הגמרא הבינו והבדילו כי הפער בין דור לדור הוא כהבדל האדם לחמור אשר אין לו כלל לא שוויון ולא דמיון כלל וכלל, מה נאמר אם נעשה חשבון למרחק הדורות עד דור דעה כמה מרחק ופער בינינו אליהם, וק"ו לנשיאי העדה, שהם נבחרי הדור, בוודאי אי אפשר לתאר ולשער גדלותם בצדקות חכמה וכל מידה טובה, ואם כן, כיצד בכל זאת הגיעו לטעות כזאת ולהחטיא את בני ישראל? וכן בחידושי הרמב"ן כאן פירש, שהפסוק מנאן לפי מעלתם. ואפשר להביא ראיה, דהרי המתבונן יראה דכאן כאשר מונה הנשיאים אינו מונה לפי סדר לידתן, ומדוע? אלא ודאי שנכתבו כפי סדר מעלתן. ובכל זאת אנו מוצאים את יהושע חמישי במעלה, זאת אומרת, שהיו גם גדולים ממנו בכל וכיצד בכל זאת חטאו?

*

הכבוד מוציא את האדם מהעולם

והנראה כדי לבאר כל ענין חטא המרגלים נקדים **דברי הזוהר (בזוהר הסולם אות ל'):** "בא"ד שם, אמאי נטלי עיטא דא? אלא אמרו אי יעלון ישראל לארעא, נתעבר אנן מלהוי רישין, וימני משה רישין אחרנין, דהא אנן אזכינן במדברא למהוי רישין, אבל בארעא לא מכי. ועל דנטלי עיטא בישא לגרמייהו, מיתו אינון וכל אינון דנטלן מלייהו".

ביאור העניין: מבאר הזוהר, שאמנם היו אנשים חשובים וצדיקים, אך חששו לשמור על כבודם היות ובחרו להיות נשיאים במדבר חששו שמא כאשר יכנסו לארץ ישראל יעבירם משה מתפקידם וימנה אחרים במקומם, ואם כן, כדי שלא יועברו מנשיאותם, החליטו לספר לשון הרע על ארץ ישראל ובכך להשפיע על בני ישראל שישאר במדבר. הרי דלפי הזוהר מתבאר שהסיבה שהביאה אותם לחטא ענין כבודם, כי יש להם שוחד ונגיעה ואינם מסוגלים לראות את שהיה אסור לכותבם כמבוא' בגמ' גיטין (ס' ע"ב) 'דברים שנתתי לך בע"פ אין אתה רשאי לאומרן לישראל בכתב, ע"ש. ומגילה זו הותרה להיכתב לזכרון לדעת הימים הטובים שאירעו בהם הניסים שאסור להתענות בהם. ובהמשך הזמנים כתב רבי יהודה הנשיא את המשניות מפני שאם לא היו כותבים התורה שבע"פ הייתה משתכחת תורה מישראל ויש בכך משום עת לעשות לה' הפרו תורתך, לכך כתבום. ובהמשך את הגמרות וכו'. ('עי' ברש"י שם ב"א). איסור התענית בימים הללו נהג בזמן בית המקדש השני ומקצת גם אחרי חורבנו, אבל אח"כ שנתרבו הצרות 'בטלה מגילת תענית' ומותר להתענות בימים אלו, ('עי' בגמ' ר"ה יט' ע"ב) וכך פסק השו"ע (בס' תקע"ג): **הילכתא בטלה מגילת תענית** [שם כתוב כמה ימים בשנה שנעשו בהם נסים לאבותינו ועשאום חכמים כיו"ט שלא להתענות בהם וגם לפניהם ולאחריהם אסרו בהם להתענות – מ"ב] **וכל הימים הכתובים בה מותר להתענות בהם** [מפני שבעונותינו ארעו בהם הרבה מאורעות ובטלום – מ"ב] **וכל שכן לפניהם ולאחריהם חוץ מחנוכה ופורים** [רצה לומר שהם גם כ מהימים הכתובים במגילת תענית ומפני הנסים הגדולים המפורסמים שנעשו בהם נשארו בחזקתם – מ"ב] **שאסור להתענות בהם בעצמם אבל לפניהם ולאחריהם מותר.**

בסוף מגילת תענית נכתב 'מאמר אחרון' שבו מובאים ימים שמתענים בהם מפני הצרות שאירעו בהם, ('עי' טושו"ע או"ח סי' תקפ'). וז"ל הטור (שם): כתב בעל הלכות גדולות, אלו הימים שמתענין בהם מן התורה (אע"ג דמתקנת חכמים הם? קרי להו מן התורה שיש ליזהר בהם כמו בשל תורה – בית יוסף). והמתענה בהם לא יאכל בהן ולא ישתה עד הערב. (כתב הב"י: כל הימים הכתובים בסימן זה כתובים בספר 'כל בו' סי' ס"ג, אבל לא ראיתי מעולם ולא שמעתי מי שנהג להתענות בהם. עי' במ"ב) באחד בניסן מתו בני אהרן. בי' בו מתה מרים ונסתלק הבאר. בכ"ו בו מת יהושע בן נון. בי' באייר מת עלי הכהן ושני בניו ונשבה ארון הברית. בכ"ח בו מת שמואל הנביא וספדוהו כל ישראל. בכ"ג בסיון בטל הבכורים מלעלות לירושלים וכו'. בי"ז באלול (וי"א ב-ז' אלול – ב"י) מתו מוציאי דבת הארץ במגפה (עי' פי' רש"י בפרשתינו יד לז').

בכדי להבין את הנאמר עלינו לבאר הדברים: כתוב בספר במדבר בפרשת שלח שהמרגלים שהלכו לראות את ארץ ישראל – וישובו מתור הארץ מקץ ארבעים יום (יג' – יכ'). דהיינו בכ"ט בסיון נשלחו המרגלים והלכו שני ימים בסיון, שלושים יום בתמוז (תמוז של אותה שנה עשאוהו מלא של שלושים יום), ובשמונה באב לעת ערב חזרו, הרי ארבעים יום (חז"ל – סדר הפרשיות). ונאמר: ותשא כל העדה ויתנו את קולם ויבכו העם בלילה ההוא. (יד' א') בכו בליל תשעה באב. אמר להם הקב"ה: אתם בכיתם בכיה של חנם לפני, אני אקבע לכם בכיה לדורות. ומן אותה שעה נגזר על ביהמ"ק שיחרב (חז"ל – שם).

עונשם של המרגלים מבואר בחז"ל, שמתו באותה מיתה הראויה להם לפי מידותיו של הקדוש ברוך הוא, שהוא מודד מידה כנגד מידה. הם חטאו בלשון - ולקו בלשון. שנשתרבבה לשונם עד טבורם והיו תולעים יוצאות מלשונם ונכנסות לטבורם, מטבורם ונכנסות ללשונם. ובטור שהבאינו לעיל מבוא' בשם הבה"ג שהם מתו רק בחודש אלול. והקשה ע"ז הרא"ש בתשובה (סוף כלל יג' סי' כב), דמשמעות הפסוקים משמע שהמרגלים מתו בתשעה באב מיד ובאותו היום הייתה הגזירה על ישראל שימותו במדבר לאחר שהתפלל משה עליהם בתשעה באב ואז אמרו ישראל חטאנו ועשו תשובה (יד' מ'). וא"כ איך כותב הבה"ג שהמרגלים מתו באלול וכי היו מוציאים דיבה מתשעה באב עד אלול ודבריו תמוהים. ושמא מוציאי דיבה אחרים מתו אז, ע"ש.

הבית יוסף תי' על קושית הרא"ש, ולי נראה דאפשר לומר שעונשן של מרגלים היה שמיד נשתרבב לשונם כדברי המדרש ונמשך מחלתם עד אלול (עי' מ"ב שם).

אמנם הב"ח תי' שבמקרא מבוא' שבתחילה התפלל משה על עם ישראל (יד' – יט'). ואח"כ היה הגזירה שימותו במדבר (פסוק כג). ואח"כ כתוב (לו' לז'): והאנשים אשר שלח משה וגו' וימותו במגפה לפני ה'. ואיכא למימר שפיר דתפילת משה וגזירה שימותו במדבר היה בתשעה באב, אבל מיתת המרגלים לא הייתה בת"ב אלא לאחר ת"ב כי"ז באלול דקר גזרה חכמתו יתברך.

והקשה הבית יוסף, מדוע תקנו להתענות ביום מיתת המרגלים, הא שמחה מיבעי באותו יום דבאבוד רשעים רינה (משלי יא' י')? ושמא מפני שלא זכו שתתקבל תשובתם מצטערינן דמסתמא שבו ולא נתקבלו. והב"ח תי' דלפי שכל ישראל נענשו על ידם לפי ששמעו לקולם ונגזרה עליהם גזירה וצרה גדולה שימותו במדבר ועל כן מדרך התשובה קיבלו עליהן להתענות ביום זה לדורות כדי שישימו ללבם העון הגדול ששמעו לקול הרשעים ולא יחזרו עוד לעשות כמעשה הרשעים.

*

מעשה נורא

בהקדמה לשו"ת אגרות משה (חלק ח') מובא מעשה נורא אודות חטא הלשון, וכך מסופר שם, בעיר ליובאן היו גדולי תורה רבים, ורבי משה פינשטיין זצ"ל היה מספר את המעשה כדי להראות שהיו מהם שהגיעו למדרגת רוח הקודש כמעט, של גילוי אמיתי בתורה. בתחילת חורף שנת תרפ"ב חלה אחד מבעלי הבתים ונפל למשכב במין חולי מוזר ולשונו התנפחה בפיו. כאשר תקיף ליה עלמא ורבנו (רבי משה) בא לבקרו, ביקש החולה להוציא כל איש מעליו וסיפר לרבנו את סיבת חליו. לדבריו שבוע קודם לכן בשבת פרשת וירא הקשה כיצד זכו בנות לוט שהמשיח יהיה מצאצאיהן, אף שלא בשו בגילוי עריות שעשו והודיעו שבניהן הם מאביהן, ודיבר עליהן בדרך בזיון. בלילה הופיעו בחלומו שתי נשים זקנות מאוד שראשן ופניהן מכוסים ואמרו שהן בנות לוט. הן הוסיפו ואמרו לו ששמעו את טענתו, ובאו מעולם האמת לענות לו. הן טענו שהיו יכולות לומר שמאחר שהן ממשפחת אברהם וניצלו בדרך נס מסדום, לא היו תולים בהם מעשה זנות, והיו יכולות לייחס לעצמן כל מעשה נס. כך שהיו יכולות לומר שנתעברו מו השכינה כביכול, ולייסד דת חדשה כנצרות. והן קראו לביניהן עמון ומואב להודיע שכאשר אשה מתעברת יש לוולד תמיד אב בשר ודם. בזכות זה זכו ויצא מהן המשיח האמיתי. עוד אמרו שהוא חטא חטא גדול כאשר דיבר עליהן בדרך בזיון. מאחר שהוא דבר עליהן בזלזול, הוא ייענש מידה כנגד מידה כמרגלים (רש"י במדבר יד' לז') ותשתרבב לשונו ותתנפח בחולי משונה וכך ימות. כשסיים האיש לספר את סיפורו, היסב פניו אל הקיר ונפטר לעולמו. רבנו ראה בכך עניין אמיתי, מאחר שהסבר נראה לו הסבר אמיתי.

האמת. ואפשר לומר רמז שר"ת 'דיב"ה' - דיבורם יצא בגלל הכבוד.

מדוע השוחד מעוור עיני חכמים צדיקים ופקחים

וכן כתוב בתורה (שמות כ"ג, ח'): "וְשֹׁחַד לֹא תִקָּח כִּי הַשֹּׁחַד יְעַוֵּר פִּקְחִים וִיסַלֵּף דִּבְרֵי צַדִּיקִים". וכן בדברים (ט"ז, י"ט): "לֹא־תַטֶּה מִשְׁפָּט לֹא תַכִּיר פָּנִים וְלֹא־תִקַּח שֹׁחַד כִּי הַשֹּׁחַד יְעַוֵּר עֵינֵי חֲכָמִים וִיסַלֵּף דִּבְרֵי צַדִּיקִים".

ומבואר במסכת כתובות (קה.): "תנו רבנן: 'כי השוחד יעוור עיני חכמים' - קל וחומר לטפשין, 'ויסלף דברי צדיקים' - קל וחומר לרשעים. מידי טפשים ורשעים בני דינא נינהו? אלא הכי קאמר: 'כי השוחד יעוור עיני חכמים' - אפילו חכם גדול ולוקח שוחד, אינו נפטר מן העולם בלא סמיות הלב; 'ויסלף דברי צדיקים' אפילו צדיק גמור ולוקח שוחד, אינו נפטר מן העולם בלא טירוף דעת וכו'. **אמר רבא: מאי טעמא דשוחדא? כיון דקביל ליה שוחדא מיניה, איקרבא ליה דעתיה לגביה והוי כגופיה, ואין אדם רואה חובה לעצמו** וכו'.

"ת"ר: 'ושוחד לא תקח' - אינו צריך לומר שוחד ממון, אלא אפילו שוחד דברים נמי אסור, מדלא כתיב בצע לא תקח. היכי דמי שוחד דברים? כי הא דשמואל הוה עבר במברא, אתא ההוא גברא יהיב ליה ידיה. אמר ליה: מאי עבידתיך? אמר ליה: דינא אית לי. אמר ליה: פסילנא לך לדינא. אמימר הוה יתיב וקא דאין דינא. פרח גדפא ארישיה, אתא ההוא גברא שקליה. אמר ליה: מאי עבידתיך? אמר ליה: דינא אית לי. אמר ליה: פסילנא לך לדינא. מר עוקבא הוה שדי רוקא קמיה, אתא ההוא גברא כסייה. אמר ליה: מאי עבידתיך? אמר ליה: דינא אית לי. אמר ליה: פסילנא לך לדינא.

"ר' ישמעאל בר' יוסי, הוה רגיל אריסיה דהוה מייתי ליה כל מעלי שבתא כנתא דפירי. יומא חד אייתי ליה בה' בשבתא. אמר ליה: מאי שנא האידנא? אמר ליה: דינא אית לי, ואמינא, אגב אורחי אייתי ליה למר. לא קביל מיניה. אמר ליה: פסילנא לך לדינא וכו'. ר' ישמעאל בר אלישע אייתי ליה ההוא גברא ראשית הגז, אמר ליה: מהיכא אתי? אמר ליה: מדוך פלן, ומהתם להכא לא הוה כהן למיתבא ליה? אמר ליה: דינא אית לי, ואמינא, אגב אורחאי אייתי ליה למר. אמר ליה: פסילנא לך לדינא. לא קביל מיניה. אותיב ליה זוגא דרבנן וקדייני ליה. בהדי דקאזיל ואתי, אמר: אי בעי טעין הכי, ואי בעי טעין הכי. אמר: תיפח נפשם של מקבלי שוחד. ומה אני שלא נטלתי, ואם נטלתי, שלי נטלתי - כך, מקבלי שוחד על אחת כמה וכמה".

הראת לדעת, כי על ידי השוחד הופך נתון השוחד כגופו וקרובה אליו דעתו עד שאינו יכול ומסוגל לראות נגעי עצמו ומצדיקו בדין, ואפילו שוחד קל שבקלים כמו ר"י, שבסך הכל הקדים להביא לו את שלו ולא קיבל כלום ממנו, בחן עצמו וראה עד כמה התורה יודעת מהי תורת הנפש של האדם שאינו מסוגל לראות את האמת.

השוחד העצמי גורם לכישלון

ובזה מבאר **רבי אלחנן וווסרמן** את דרשת חז"ל בסוף הפרשה, שנאמר "ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם" וחז"ל דרשו: 'אחרי לבבכם זו מינות'. **ומקשה,** איך יתכן, הרי הכפירה היא בראשו של אדם ומדוע דרשו זאת על ליבו? ומבאר ב'קובץ מאמרים', שיסוד הכפירה מתחיל מהנגיעה העצמית, שהוא השוחד הגדול ביותר להטיב עם עצמו וזה מטה שיכלו לחשוב דברים כפי שנוח לו עד כדי כך שאינו יכול לראות האמת ולכן השורש לכפירה היא ממידות האדם ותאוות ליבו שרוצה בהפקר ומתוך אותה נגיעה מסתנוור שיכלו וראוה את האדם לעמוד והעמוד לאדם כאשר מאריך שם באריכות נפלאה.

קושיה מה התביעה על האדם הנגוע בשוחד שאינו יכול לראות

אלא, שיש להקשות קושיה עצומה אל כך, מאחר ובטבע הבריאה כל שיש לו שוחד האדם אינו יכול לראות את האמת מה התביעה על המרגלים אשר היו נגועים בדבר הכבוד ואינם מסוגלים לראות אחרת כי כל אדם נגוע לעצמו ואינו יכול לראות חובתו ולמה יענשו על דבר שהוטבע בבריאה?

התביעה ראו ולא לקחו מוסר

לזאת השיבו חז"ל בדברי חכמתם, למה נסמכה פרשת מרים למרגלים לפי שרשעים הללו ראו ולא לקחו מוסר, התביעה עליהן וקיבלו תואר רשעים, בגלל שראו אצל אחרים ולא לקחו מוסר, מאחר ואצל אחרים הם כן יכולים לראות ולבחון את החיסרון של המדבר לשון הרע ומוציא דיבה. וכמבואר במפרשים, שאם מרים אשר מסרה את נפשה על משה להצילו ואף גם עכשיו לטובתו ודאגתו דיברה והגם שהוא עניו מכל אדם אשר על פני האדמה ואינו נפגע כלל וכלל מדבריה ממש, כמו שדיברו על אדמה, ובכל זאת נענשה בעונש קשה להתבזות לעיני כל ישראל. מרים הנביאה, אחות משה ואהרן, הסגירו אותה לשבוע בגלל הצרעת שקיבלה, עונש שדיברה על אחיה. ולמרות זאת שהיה למחרת סיום הסגר מרים, לא לקחו מוסר לבחון את מעשיהן ולהיות זהירים שלא להוציא דיבה הרי הם רשעים ועל כך נענשים.

הראת לדעת, שהגם שמדובר על גדולי דור דעה וראו את מעשה מרים ולמרות הכל יכלו לראות את חסרון אחרים אך את חסרונם לא ראו, בהיות ומצטדקים במעשיהם כדי למלאות תאוות הכבוד כדברי הזוהר ומתוך כך הראיה שלהם נעשית סלקטיבית וראים בצדקת מעשיהם עם פרשנות להרגיע את מצפונם.

ואם בארזים נפלה שלהבת, מה יאמרו אזובי קיר. עד כמה לצערנו בני אדם חיים בטעות ובחשיבה שדרכם דרך ישרה והם עובדים את השם ואינם רואים את מעשיהם ומידותיהן הרעים, בהיות ומטבעו של אדם שראייתו היא סלקטיבית ומה ששייך לחברו רואה את כל החסרונות ואף יודע לבקר ולהשפיל, ואילו את עצמו מהלל ומשבח מוקיר ומעריך את עצמו כעובד השם, ולצערנו הוא ממש טובל ושרץ בידו. וכבר נאמר בשם אור שבעת הימים הבעל שם טוב, שכל מה שמראים מהשמים לאדם במעשי חברו, הוא כדי לעוררו על מעשיו מפני חוסר היכולת לראות בחסרונו ולכן מזמנים לו לראות כיצד הדבר נראה אצל אחר.

ולכן הדגישו חז"ל בלשונם, שהתביעה על המרגלים בכינוי של 'רשעים שראו ולא לקחו מוסר', בהיות והקב"ה הסגיר את מרים וכלל ישראל התעכב עד סיום ימי ההסגר בגלל הצרעת שקיבלה בעוון לשון הרע שדיברה באחיה ואין פרסום גדול מזה עד כמה הקב"ה מקפיד על לשון הרע שאדם מוציא מפיו, וגם חומרת הענישה והביזיונות שאין הנפש יכולה לשאת על מעשה כזה. ולמרות הכל, שהם ראו אינם משייכים הדבר למעשיהן, בגלל הנגיעה וניסיון הכבוד שלא יכלו לעמוד בו וממילא פירשו והצדיקו את מעשיהן.

ולכן, חובת האדם הרוצה לעבוד את השם באמת לדעת שהוא אינו יכול ומסוגל לבקר את מעשיו וכאשר מהשמים מזמנים לו לראות מעשים שיש לו עליהן ביקורת אין זה אלא בכדי לעוררו שגם הוא נגוע בחיסרון זה ויפשפש במעשיו לתקן ועל ידי זה יגיע לחקר האמת, או כלך לדברי התנא בפרקי אבות: "עשה לך רב והסתלק מהספק", כי תשועה רק ברוב יועץ ולכן חייב לקבל ביקורת מאחר שאינו נגוע.

נסיון קרח

וגם בקרח אמרו חז"ל "עינו הטעתו". הכיצד, אחרי שראה את מעשה מרים ואת המרגלים ראה ולא לקח מוסר, הכל בגלל שעינו הטעתו שראה ראיה סלקטיבית את חסרונות אחרים ולא את נגעי עצמו ובזה איבד עולמו. בהיות וכל המחלוקת מקורה מפני הטענה כי כל העדה קדושים ומדוע תתנשאו על וכו', נמצא דדבר זה הוא נסיון גדול מאוד אצל כל אדם בדרגתו אשר נמצא חושב תמיד כיצד לרומם כבוד ולהשפיל חבירו בשביל להתרומם, ואפילו גדולים נכשלים במידה זו עד שח"ו יורדים לבאר שחת.

*

מעשה שהיה

סיפר לי ראש ישיבה חשובה, שפעם נתפס בחור עם מכשיר טמא אשר בו מראות אסורות וגם נגרר לכיעור. הראש ישיבה אשר בחכמתו מבין את בני הדור ואת ניסיונותיו אשר עומדים הבחורים ולכן קרא לבחור לטפל בו. והנה הדבר נשמע אצל כמה הורים. נפגשו האימהות בגינה והתחילו לדבר כיצד יתכן שהראש ישיבה מחזיק כזה בחור ולא זורק אותו מהישיבה והתחילו לקטר על הנהגתו ועל הישיבה. לאחר שיחתם של הנשים, אזרה אומץ אחת האימהות והחליטה שהיא חייבת לדבר עם הראש הישיבה על הדבר. כאשר צלצלה אותה אשה והזדהתה מי המדברת, כמובן הטיחה כל טענותיה כנ"ל. שאל אותה הראש ישיבה אני רציתי לשאול אותך: תחשבי מה יהיה, אם זה הילד שלך, כיצד היית רוצה שאני ינהג בו? כמובן היא כבר גמגמה, תלוי, וכדומה.

השיב לה הראש ישיבה: האמת מדובר בבן שלך. נו, ועכשיו תגידי איך את רוצה שאני אנהג איתו, במידת הדין או במידת הרחמים? כמובן כל התקליט הפך אחרת לגמרי. ואמר לה הראש ישיבה: במקרה, זה הבן שלך. אך אצלי, כל התלמידים הם בנים שלי ואני חייב לעזור לתלמיד להתמודד עם הניסיונות כדי להצליח ולא העיקר להתפטר, כי זו לא דרך חינוכית.

הראת לדעת, עד כמה האדם יש לו ראיה סלקטיבית ועל אחרים יכול לקטר ולהרעיש עולמות ועל שלו רואה הכל הפוך.

*

מוסר השכל

נמצינו למדים, שכל אדם שרוצה להגיע לחקר האמת בדרכי עבודתו, הן בין אדם למקום והן בין אדם לחברו, אחד מהשניים: או יתבונן בכל אשר רואים עיניו חסרונות אצל אחרים, כי הם אות משמים שיפשפש במעשיו כדברי הבעש"ט ולכן הראו מהשמים אצל אחרים, אשר יכול ללמוד ולהפיק לקח ומוסר לעצמו, להיות זהיר מאותו מעשה או הנהגה, שלא כהמרגלים אשר ראו ולא לקחו מוסר. או לעשות לו רב, אשר יתייעץ איתו בכל נושא והנהגה בחיין, כי רק בדרך זו יצל מהשוחד והנגיעה העצמית אשר מסלפת דרכו ויכול לחיות כך כל ימיו באשליות וטעויות מבלי להבחין בחסרונותיו, והשם ישמרנו ויזכנו להאיר את עינינו להבין ולהשכיל שכל מעשינו יהיו אך ורק לעשות רצון בוראנו ולא יצא מכשול מתחת ידינו אמן ואמן.

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

בענין בטחון והשתדלות

שְׁלַח לְךָ אֲנָשִׁים וְיָתֻרוּ אֶת אֶרֶץ כְּנַעַן אֲשֶׁר אֲנִי נֹתֵן לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל אִישׁ אֶחָד אִישׁ אֶחָד לְמַטֵּה אֲבֹתָיו תִּשְׁלָחוּ כֹּל נָשִׂיא בָּהֶם (יג, ב)

והנה פי' רש"י וז"ל, שלח לך - **לדעתך, אני איני מצוה לך, אם תרצה שלח,** לפי שבאו ישראל ואמרו נשלחה אנשים לפנינו, כמה שנאמר ותקרבון אלי כלכם וגו', ומשה נמלך בשכינה. אמר אני אמרתי להם שהיא טובה, שנאמר אעלה אתכם מעני מצרים וגו', חייהם שאני נותן להם מקום לטעות בדברי המרגלים למען לא יירשוה", עכ"ל. ודברי רש"י הם דברי המדרש (מדרש רבה, ותנחומא) עיי"ש באריכות הדברים. וכן הוא דברי הגמ' בסוטה (לד, ב): "שלח לך אנשים - אמר ריש לקיש: שלח לך - מדעתך, וכי אדם זה בורר חלק רע לעצמו? והיינו דכתיב: וייטב בעיני הדבר, אמר ריש לקיש: בעיני - ולא בעיניו של מקום", ע"כ.

שליחות המרגלים היתה חובה מוטלת על כלל ישראל

אולם יש להעיר על דברי רבינו בחיי (פתיחה לפרשת שלח) שהארוך לבאר דשליחות המרגלים היתה חובת השתדלות המוטלת על כלל ישראל וז"ל, "סוס מוכן ליום מלחמה ולה' התשועה (משלי כא, לא). שלמה המלך ע"ה יזהיר כל אדם בכתוב הזה **שיעשה כל דבר שיצטרך לעשות ובדרך הטבע כל מה שבכוחו,** ושימסור השאר בידי שמים, **כי הנס אינו חל אלא בחסרון הטבע,** ועיקר יצירת האדם בנוי על מדת הטבע, ועל כן יצטרך שיעשה האדם פעולות וענינים שיהיו הכנות להשיג בהן חפצו ולעמוד על משאלות לבו, כמי שרוצה ללכת למלחמה על אויביו שראוי לו שיכין כלי זיין וסוסים ומרכבות ליום מלחמה, **שאם אינו מכין ויסמוך על הנס ימסר ביד אויביו, או כמי שיש לו חולה שהוא ראוי לתקן לו מסעדים וסמים למאכלו, ומאכילו המאכלים המועילים ולמנוע ממנו המאכלים המזיקים, ואחר שעשה לו כל יכלתו והשתדל בכל כחו ועשה בדרך הטבע כל הכנותיו, אין ראוי לו לבטוח שיגיע אל רצונו רק בשם יתעלה לא בהכנות האלה ... והוא הטעם בעצמו במרגלים ששלח משה רבינו ע"ה במדבר פארן שהקב"ה צוה בכך",** עכ"ל. א"כ צ"ע, דאם היה חובת השתדלות מוטלת על כלל ישראל לשלוח מרגלים כל' שכתב **"שהקב"ה צוה בכך"**, אמאי אמור בגמ' דשלח לך "מדעתך", דנשמע שאינו מצד רצון של השי"ת. הרי היו מחויבים מצד חובת השתדלות, והשתדלות הוא רצון של השי"ת.

השתדלות הוא רק היתר שע"י יבטח בהשי"ת

ונראה לענ"ד לבאר הענין, הנה נקדים דברי הבית הלוי (פרשת מקץ) בענין חובת השתדלות וז"ל, "הנה באמת התורה התירה לאדם ההשתדלות בצרכי גופו וכמשאה"כ (דברים טו, יח): "וברכך בכל אשר תעשה", וכן כתיב (שם יא, יד): "ואספת דגנך ותירשך" ואמר ר' ישמעאל במסכת ברכות (לה, ע"ב): "הנהג בהם מנהג דרך ארץ". **ועיקר הענין יש לומר דזהו כלל לאיש הישראלי שיהיה לבו שוקט ובוטח בה', והא דהתירה התורה להשתדלות הוא משום דלא כל אדם יכול להגיע למדרגת הבטחון הגמור, וע"כ הותר לו ההשתדלות כדי שיהיה לו סיוע שיגיע למדריגת הבטחון, וצריך כל אדם לחדש לו מלאכה ועסק כדי שיהיה נקל לו לבטוח בה'.** וכמו דמצינו בכל התורה שהתירה לפעמים כדי שיהיה לו סיוע לבא להמדרגה המבוקשת, וכמו שאמרו (נזיר כג, ע"ב): "לעולם יעסוק אדם בתורה ומצות אפילו שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה". הותרה שלא לשמה, כדי שיהיה סיוע לבא לבחי' לשמה. וא"כ שיעור ההשתדלות הנרצה אינו שוה בכל אדם, רק כל אחד לפי ערכו, דמי שיכול להגיע לבטוח במעט מלאכה אזי מה שירבה להשתדל יותר מכפי הנצרך לו לזה השיעור כבר יחשב לו לחטא נגד מדת הבטחון, כי הרבה להלוך אחרי ההשתדלות ולא בטח. ומי שבטחונו עדיין קטן משל חבירו יוכל לעסוק במלאכתו יותר מחבירו עד שגם הוא יהיה יכול להשקיט רוחו ולבו לבטוח בה', דעיקר בחינת בטחון הוא השקטת רוחו ולבו להשליך על ה' יהבו. ומי שמרבה בהשתדלות יותר מכפי הנצרך עונשו שמן השמים יוסיפו על הצטרכותו להשתדלות ולא יזומן לו פרנסתו רק ע"י יגיעת בשר הדרך שבחר לו", עכ"ל. ומבואר מדבריו, דהשתדלות אינו חובה, רק היתר דע"י ההשתדלות יהיה לו לסיוע לבטוח בהשי"ת, שכל זמן שאינו עוסק בהשתדלות, דואג דאפשר שלא יגיע לו צרכיו, וע"כ כשעוסק בהשתדלות יסל לשום בטוחנו בהשי"ת, ואינו דואג כלל, והשיעור בחובת השתדלות תלוי כפי ערך בטחונו בהשי"ת.

ולפי זה י"ל, דזהו כוונת חז"ל "שלח לך - לדעתך". שהרי, מצד חובת השתדלות לא היה מחויב לשלוח, שהרי היו יכולים להאמין ולבטוח בהשי"ת שיכנסו לארץ ישראל בלי השתדלות של שליחות המרגלים. אבל מאחר שלא היה בטחונם שלם בהשי"ת, ולא האמינו בהשי"ת, ע"כ ממילא הותר להם לעשות השתדלות בשליחות המרגלים, ואותו השתדלות הוא חובה, וזהו כוונת דברי הרבינו בחיי, שאה"נ הקב"ה צוה להם שלוח מרגלים, שכין דלא היה להם בטחון בהשי"ת, החובה המוטלת עליהם לשלוח מרגלים. וזהו מה שאמר הקב"ה **"לדעתך"**, ר"ל שהצוה אינו מצידי, רק כיון שאינך בוטח בי תשלח המרגלים, כדביארנו לעיל.

ליכא פלוגתא בחובת השתדלות

ועל דרך זה יש לבאר דלעולם ליכא שום בפלוגתא כלל בדעת הראשונים אם איכא חובת השתדלות או לא. דכפשוטו העולם נקט דדעת החובת הלבבות (שער הבטחון) הוא, דאיכא חובת השתדלות, ודעת הרמב"ן (פרשת בחוקתי) דליכא שום חובת השתדלות. ולפי הנ"ל, מובן הייטב, דלעולם לכו"ע, ליכא שום חובת השתדלות, ומי שבוטח בהשי"ת בטחון גמור, ליכא שום חובה עליו לעסוק בהשתדלות.

וכל זה מפורש בדברי הגאון רבי ישראל סלנטר זצ"ל (אבן ישראל, דחש ג') כ' וז"ל, "אך הנה יש שני מיני בטחון, בטחון של חובת הלבבות, ובטחון של הרמב"ן. **להחו"ה צריך לבטוח בהקב"ה ע"י השתדלות דוקא, כי אסור לסמוך על הנס,** ואף שאין מעצור להקב"ה להושיע אף בלא השתדלות, אעפ"כ מה שבכחו לעשות מחוייב הוא לעשות, (ע"ש שער הבטחון פרק ד'), וחטא אסא לא היה רק מה שלא דרש בה' כלל רק בחפאים כמפורש בפסוק. **ולהרמב"ן הבטחון הוא להשליך על ה' לבד יהבו בלי שום סיבה,** ומה שדרז"ל ורפא ירפא, היינו שניתן רשות לחפא לרפא, אבל העובד השלם אין ראוי לדרוש כלל ברפואה טבעית, ולדידיה גם בפרנסה א"צ שום השתדלות רק בטחון בה'. **ונראה שאלו ואלו דברי אלקים חיים.** דהנה מצינו לרז"ל פלוגתא דתנאי בכיוצא בזה ממש, בפ' כיצד מברכין (לה, ע"ב): ת"ר ואספת דגנך וכו', ע"ש. ועיין בנה"ח (שער א', פרק ח') החילוק בן אצל ההמון ליחידים, ולכך דקדקו חז"ל באמרם הרבה עשו כרשב"י ולא עלתה בידם, רבים דוקא. ונמצא שליחידי סגולה ודאי ראוי להיות להם בטחון של הרמב"ן כמו שעשה רשב"י במערה ואתרחיש ניסא דאיברי להו חרובא ועינא דמיא בלי השתדלות כלל, ודברי חו"ה אמורים לכלל ההמון סלו כמ"ש בנה"ח לר"י, נמצא אלו ואלו דברי אלקים חיים", עכ"ל.

איסור להרבות בהשתדלות

ובהמשך דבריו של הגאון רבי ישראל סלנטר זצ"ל כתב וז"ל, **"אמנם גם להחו"ה אסור להרבות בהשתדלות, רק לעשות סיבה שיהיה אפשר ג"כ ע"פ הטבע להרויח,**

ולבטוח בהי"ת, אבל ריבוי השתדלות הוא חסרון בטחון כידוע. אבל המינים ואפיקורסים שאינם מאמינים שהשי"ת מנהיג העולם רק נתן ההנהגה לוכבי השמים וכסיליהם, זה דרכם כסל לממנו להרבות מאד בהשתדלות לעשות סיבות למחסרוריהם, מאחר שאין מאמינים רק בטבע, לכן המה מפקחים יותר גדולה משל בעל בטחון של חו"ה וכו'", עכ"ל.

והביאור בזה נראה, דבעל בטחון יודע בבריחות ובאמונה שלימה דכל מה שהוא משיג אינו תכף הטבע של השתדלותו, רק הכל בגזירת הבורא, שהוא גוזר והוא מקיים. הוא גזר: שהאדם צריך לעשות השתדלות בדרך הרגיל והראוי לו כדי להשיג צרכיו, והוא מקיים: שמספיק אותה השתדלות להזדמן לו מה שהוא צריך. אולם, המרבה השתדלות יותר מדי, אי"ז אלא משום שהוא בוטח בהשתדלותו שהוא עושה, ואינו מאמין באמונה שלימה שהקב"ה יזדמן לו מה שהוא צריך ע"י ההשתדלות הרגיל והנכון שמוטל עליו לעשות. וזהו כוונת רבי ישראל סלנטר שריבוי השתדלות הוא חסרון בטחון.

ועל דרך זה כתב החזון איש (אמונה ובטחון פרק ב', אות ו')

לבאר דזהו חטא של יוסף וז"ל, "אם כי עיקרי הבטחון מחובת הלב, ומסתעפים ממנו מצוות מעשיות, בחובה של מניעה מפעולות נגד חבירו, **יש בזה גם גדרים בפעולות של השתדלות המותרת, ולפעמים הבטחון מתנגד להשתדלות ואוסר אמצעים מיוחדים.** והנה נתחייבנו לדון במחשבתנו כל פעולה טרם עשייתה אם היא מוסכמת ממדת הבטחון. וחז"ל אמרו (מדרש רבה ריש פר' מקץ) כי השתדלותו של יוסף הצדיק לבקש משר המשקים והזכרתני, היתה כזלזול במדת הבטחון, ואמרו אשרי הגבר אשר שם ה' מבטחו זה יוסף ולא פנה אל רהבים וגו' שבשביל שפנה אל שר המשקים נתוסף לו שתי שנים, ר"ל יוסף ידע שאין הצלתו תלוי' בהשתדלות והכל מיד ה' אבל בהיות שנתחייב האדם בפעולות ולא לסמוך אניסא, חייב יוסף את עצמו לשמש בהזדמנות זו ולבקש משר המשקים, ואמנם בהיות שלפי תכונת הרהבים אין בטבעו לזכור ולהיטיב **אין ראוי המעשה הזה רק מתוך יאוש, והמיואש עושה כל מה שיכול אף דברים הרחוקים מכל תועלת,** אבל אין לבטח לעשות כמו אלה ואין פעולה זו מפעולות החובה, ויש במעשה זה כעין זריית אבק על זוהר האמונה והבטחון, **ואחרי שאינה חובה היא אסורה,** וכונת חז"ל על הפעולה ולא על מדת הבטחון של יוסף חלילה, וידע יוסף שאין עזר מבן אדם בלתי מיד ה' לבד, אבל מה שחייב עצמו לשאול משר המשקים לא הי' לפי קבלת חז"ל דין אמת, אלא לא הי' לו לפנות אל רהבים", עכ"ל. הרי מבואר מתוך דבריו, דהגם דאיכא חובת השתדלות, אינו רשאי לעשות כל מה שיכול לעשות, דאם עושה דבר שאינו בגדר "חובת השתדלות" זהו חסרון בעיקר בטחון בה' יתברך.

ובאמת א"א להאריך די ספוק בענין החמור הזה, אך מפאת היריעה נסתפק במעשה המאירה המובא בשולי הדף של ספר חפץ חיים על התורה (מעשי למלך, עמ' ק"ו) וז"ל, "שני האחים הללו קנו יער גדול בשותפות והריחו הרבה. עדיין היו עסוקים במכירת העצים שכבר כרתו ועוד נשאר להם לפי החוזה משך זמן לכריתה. והנה עתה נזדמן להם לקנות יער חדש, שלפי הראות עשירות גדולה נשקפת לו, ואחד מן האחים מסרב בדבר וטעמו ונמוקו שאין בדעתו להכנס לעסקים חדשים בעת שעדיין הוא עסוק בעסק היער שקנו כבר. ולעומתו האח השני תקיף בדעתו לבלי להחמיץ הענין ולקנות גם את היער השני. והנה החליטו האחים להגיש תעצומותיהם לפני החפץ חיים, ואחרי דבריו לא ישנו. וכשהציעו טענותיהם לפניו ענה להם מקודם שאין לו ידיעה ומושג מעסקים כאלה, וכי אין ביכלתו ליעץ להם. ורק אחרי שהפצירו בו ואמרו לו, שהדבר יגיע עד לידי מחלוקה בין האחים, רק אז נזדקק להם וענה ואמר: לא נביא אני ולא בן נביא אלא אספר לכם מעשה וממנו תלמדו וכן תעשו: לאיש אחד היתה חבית מלאה יין רגיל היה לשפוך את היין מתוכה דרך ברזא בתחתיתה במשך עשרה רגעים. היה שם "פקח" אחד ואמר לו לבעל החבית לעשות עוד ברזא בחבית וישפך היין דרך שניהם במשך חמשה רגעים. נטפל לו בעל החבית: הייתי מקשיב לעצתך המחוכמה, לו יכולתי להוציא מן החבית יין במדה יותר מרובה מאשר היא מכילה, ואם זאת לא אוכל לעשותו, למה לי הברזא השניה. ב"ה יש לי פנאי לחכות עוד חמישה רגעים. וכן הבינו האחים השואלים, כי אם יעשו עוד ברזא בחביתם לא תוסיף החבית תת יין במדה יותר מרובה ומשם אם ידיהם מן העסק החדש. וכעבור שנתים נפגשתי בדרך מסעי מווארשא לוולנא את אחד האחים. וספר לי על המופת של הח"ח זצ"ל לבלי לקנות את היער, כי סוף דבר היה שמי שהוא אחד קנהו, ואבד את כל הונו בענין רע", עכ"ל.

ומדברי מרן הח"ח חזינן מאירה אספקלריא במי שמרבה בהשתדלות, שהוא ממש כמו עשיית עוד ברזא בחבית, ואינו מוסיף לקבל כלום ממה שהוא בחבית, רק ממהר שפיכתו! וכן הוא לגבי פרנסתו של אדם שגזר לו הבורא, די לו בהשתדלות הראויה לו, כי אינו מוסיף כלום במה שמשתדל יותר מדי, והבין!

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

לספר על אדם שהוא חולה קורונה אם זה לשון הרע

שָׁלַח לְךָ אֲנָשִׁים וְיָתֵרוּ אֶת אֶרֶץ כְּנָעַן אֲשֶׁר אֲנִי נֹתֵן לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל אִישׁ אֶחָד אִישׁ אֶחָד לְמַטֵּה אֲבֹתָיו תִּשְׁלָחוּ כֹּל נָשִׂיא בָּהֶם (יג, ב) וברש"י: "למה נסמכה פרשת מרגלים לפרשת מרים, לפי שלקתה על עסקי דיבה שדיברה באחיה, ורשעים הללו ראו ולא לקחו מוסר".

הסתפקתי אדם שלא רוצה שידעו שהוא חולה קורונה ל"ע, וכמובן שלא יוצא מביתו, רק לא רוצה שידברו שהוא חולה קורונה, האם מי שמספר זאת עובר על לשון הרע?

והגאון רבי יהודה דוב רוטבר שליט"א, מח"ס נפלאים ואדירים בעיני שמירת הלשון, כתב לי וזה לשונו:

הנה נראה אם המטרה הוא כדי להיזהר ממנו, אז וודאי מותר ולא גרע מגמ' כתובות (מט, ב) כפו אסיתא בצבורא, ועוד יש כאן לא תעמוד על דם רעך שהוא מזיק אחרים וודאי צריך לפרסם ולעשות הכל כדי ששמר.

אבל אם אין זה המטרה, רק כדי לספר, הנה החפץ חיים מביא בכלל ה סעיף ב שספור רעות האדם ומומיו וכו' אפילו אם יהיה המגונה חסר וכו', מיקרי לשון הרע. אכן בלשון הרע יש ב' חלקים א' שיגרום לו נזק וצער או בושת, 'להצר לו או להפחידו' כלשון הרמב"ם, ולהצר זה נקרא רק שמצר לו, דוגמא לדבר אם הוא מפרסם שהוא חולה קורונה ויצטרך לצאת מהבית למלונית (באופן ששומר ומקפיד על כל הכללים בביתו, כגון שהוא אדם בודד לבד בביתו), זה נקרא שמצר לו, אבל סתם לפרסם וזה רק חוסר נעימות אין זה בכלל להצר, ויש עוד חלק ב' בלשון הרע, זה 'לגנותו ולהשפילו', והכא אין בזה שום גנאי והשפלה בזה שהוא חולה קורונה, חוץ אם הוא מדגיש שהוא לא שמר על הכללים והוא לא היה בסדר, דאז יש בזה גנאי שעבר על הכללים ועל מצות ונשמרתם מאוד לנפשותיכם.

אכן עיין בספרי אורחות חיים (כלל ה אות לז) אם יש איסור לספר דבר שאין בו סרך עבירה ואין בזה משום פחיתות במעלתו או באישיותו, אך לא ניחא ליה מחמת אי נעימות, כגון לספר על אחד שנפל באמצע הליכתו לבור, או שבא רוח והעיפה את כובעו וכדומה, והגר"ח קניבסקי השיב לי על זה 'אינו ראוי' והגרי"מ שטרן שליט"א יש לו תשובה על זה בשו"ת אמרי יעקב שאסור מצד 'ואהבת' מה דסני עלך. (אבל ברור שאם מספרו ויודע שהלה לא יספרו הלאה, יהיה מותר).

עכ"ל.

משאת משה / הרב מנחם ישראל חזן, ר"מ בישיבת 'אור אליהו', מודיעין עילית

להפעיל את החיבור

וַיֹּאמְרוּ אֶל כָּל עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר הָאָרֶץ אֲשֶׁר עָבַרְנוּ בָהּ לָתוּר אֹתָהּ טוֹבָה הָאָרֶץ מְאֹד מְאֹד (יד, ז)

הארץ. טובה. מאוד!

הפרשה כולה מדברת על ארץ ישראל.

ידוע בשם גדולים זצוק"ל, שהתלונן, כי פורקי העול, גנבו מאיתנו – את ארץ ישראל. את המעלה של ארץ ישראל. את היחודיות שלה. את היכולת לדבר עליה, ללא חשש.

אבל, אולי היום – לאחר שכולם חאים היטב, כיצד בועת האידיאלים ההיא התפוצצה; כיצד הרסיסים חדרו עמוק, וכואב, אפילו להם – עד לרגע זה ממש; אפשר, לנסות, לשמוח בכך שאנחנו בארץ 'אשר עיני ה' אלוקיך בה.'

'ה' אלוקיך.'

אלוקים – שלך. שלי. שלנו.

ה' – מושל בגויים. מלך העולם. מחיה את הכל, מהוה את הכל. בורא. במה הוא 'שלנו'? מה השייכות המיוחדת שלנו, של עם ישראל. הלא הוא בורא, ומחיה, ומהוה – את כל הבריאה בשווה ממש. את החי, את הצומח, את הדומם. הכל – ברצונו.

לפרוץ אל מעבר למסך הברזל

רבי חנינא. מי שאמר לשמן, יאמר לחומץ.

אמר. פעם. יאמר – עתיד. האם רבי חנינא יצר אמירה חדשה מפי הבורא יתברך? האם זה יתכן??

הלא בעשרה מאמרות נברא העולם. עשרה. לא יותר. וזה מבוסס על היסודות של הבריאה, עשר – ותו לא. לא יתכן שיש כאן אמירה חדשה.

אלא שבדעתו הגדולה של רבי חנינא בן דוסא, מה שהיה, ומה שהוה, ומה שיהיה – אחד הוא. מעל המציאות של העולם הזה, המחולק לפי עבר, הווה, ועתיד.

מעל הזמן.

ומי שחי במציאות כזו, אצלו 'יאמר', ו'אמר', חד הם. כאן – זה נראה כמו 'יאמר'. אבל במציאות האמיתית, אין הבדל.

כל ה'יאמר'. כל הצרכים שלך. נראה לך – שהם מעל היכולת. מעבר למסך הברזל של האפשחת, מחוץ לעשרה מאמרות – מעל המציאות של הבריאה כולה!

הם כבר 'אמר'. הם נמצאים. הם כאן ממש. הם המציאות עצמה.

ומי שיש לו 'דעת' בזה, מי שחי כך, יכל באמת להיות מחובר למי שאמר, ויאמר, ואומר. לחי העולמים.

תאומים

זה כחו של יהודי. לא השמן והחומץ, גם לא הזכיה בלוטו. אלא החיבור להשי"ת.

בעצם – כן השמן והחומץ. והאוכל. והטעים. והצרכים שלי – כולם. אבל ה'שלי' הזה, צריך ביאור. מי הוא אותו ה'אני'. מה מהותו. האם מה שיש שם זה רק 'אני', הגוף, אולי הנשמה – ואני לא יודע מה זה, או שיש שם עוד משהו. או עוד מישהו.

שאלה:

כתוב בפסוק, 'כי בכל חכמי הגויים, ובכל מלכותם, מאין כמוך.'

בגויים, ובמלכותם, אין כמו ה'. משמע, שבישראל – יש כמותו! האם זה יתכן??

בפסוק אחר כתוב, 'ולא קם נביא עוד בישראל כמשה.' מדייקים חז"ל – בישראל לא קם, אבל באומות העולם – קם.

ואם כן, מדוע שלא נדייק בפסוק הקודם, באותו האופן?

שאלה זו, נשאלה על ידי 'פילוסוף' אחד.

הנשאל היה לא אחר מאשר – התנא האלקי, רבי שמעון בר יוחאי.

התשובה שלו, מפתיעה עד מאוד:

הדיוק – נכון! אמת לאמיתה!

יש – כמו השי"ת – בישראל!

והוא גם מביא ראיות:

'מחיה מתים' – זה השי"ת. וגם – אליהו, ואלישע!

מי 'מוריד הגשם' – השי"ת. בא אליהו, ועצר אותו!

מי הוא שעשה את השמים והארץ – השי"ת. אברהם אבינו, היה באותה הדרגה: הוא קיים אותם.

מי מנהיג את השמש – ה'. יהושע בן נון, העמיד אותה.

ה' גוזר גזירות, והצדיקים – מבטלים אותן. שנאמר: צדיק מושל יראת אלקים.

אותו פילוסוף, התגייר. הוא הפך להיות תלמיד חכם מופלג (כ"ז בזוה"ק ח"א י ע"א).

על הפסוק 'פתחי לי אחותי רעיתי יונתי תמתי', אומרים חז"ל (שיה"ש רבה פ' ה):

תמתי... רבי יוני אמר – תאומתי. כביכול, לא אני גדול ממנה, ולא היא גדולה ממני. ר' יהושע דסכנין בשם ר' לוי, תאומתי – מה התאומים הללו אם חוושש אחד מהן בראשו חבירו מרגיש, כך כביכול אמר הקדוש ב"ה (תהלים צ"א) עמו אנכי בצרה.

תאומים. תאומים!

לא היא גדולה ממני, ולא אני גדול ממנה!

מבהיל.

ומה הביאור בזה.

קשר אלחוטי

היום הכל זה אל-חוטי. אתה מפעיל כאן, ועולם שלם מתחיל לעבוד – שם. דברים זזים. נבנים. שם קורה משהו, והמכשיר הקטן שביידך – מהבהב. אתה שולט בכל מה שקורה שם, והשם – משדר אליך. הכלי שביידך, הוא חלק מהעולם ההוא. כמו נציג שלו, בכיס שלך.

בעצם, ה'שם' כולו, נמצא – מבחינה מסויימת – בהתקן שביידך. עולם שלם, ביד שלך. במכשיר הקטן שלך.

וזו דוגמא נפלאה. בדור אחרון, הדור שאחרי הכל, בעקב, הכי למטה, הרחוק ביותר מתחילת המציאות, מהיסוד של הכל – גילה לנו השי"ת, שהכל זה אל-חוטי. גם אם אתה מרוחק מאוד, מבודד, במקום הנידח ביותר, אתה בעצם – הכי קרוב שיש.

תיבת מייל. למי שמכיר. מי שאינו מכיר – אשרי חלקו. אולי הוא אינו זקוק להוכחות מעין אלו. אתה יכול לפתוח את המייל שלך – מכל מקום בעולם. מכל מקום שאתה נמצא בו. בכל מצב נתון. המייל נשאר אותו מייל. והוא שלך. תמיד. לא משנה מה תעשה.

אתה רק צריך את המכשיר המתאים.

ויש לנו מכשיר מתאים. אצלנו, בפנים. הוא חלק מאיתנו.

המכשיר הנפלא הזה נקרא – 'ושכנתי בתוכם'. יותר נכון – האפשרות לזה. היכולת.

אצל גוי, גם אם הוא מאוד יראה, וגם אם הוא ימלא את עצמו במצוות, ובמעשים טובים, ואפילו בתעניות ובסיגופים, זה 'לא ילך'. אין לו את ה'סים'. אין קליטה. אין חיבור.

יהודי, כשהוא נולד, הוא קיבל מכשיר. בחינם. על חשבון הסבא של הסבא.

מכשיר נפלא, בעל יכולת לקלוט חיבור להשי"ת. קוראים לזה – שכינה. כנסת ישראל. והשכינה הזו, ה'ושכנתי', נמצא – בתוכם. בתוך כל אחד ואחד.

המכשיר – כבוי. צריך לחבר אותו. **לדעת** אותו. להכיר בכך שהוא קיים, להבין מהו, ולהדליק אותו.

וכאן, בארץ הקודש, יש גם קליטה מעולה. 'עיני ה' אלוקיך בה'. זה המקום הנכון. המתאים. המוכן וראוי לחבר את עם ה' למלכו.

ארץ ישראל, היא משכן לשכינה. הוא המקום שלה. אף אחד לא הצליח להחזיק בה. 'משפט אלוקי הארץ' (עיין מלכים ב יז, כו) פגע בכל מי שניסה – ולא היה ראוי.

והזמן הנכון, הוא היום. עכשיו. דור אחרון, דורו של משיח. דור שה' מצפה למי שיהיה עם שכינת עוזו. למי שיכיר בה. למי שיעשה למענה. למי ש**ידע** אותה (זוה"ק שמות ז ע"ב, עיי"ש היטב).

וכשיש דעת, כשיש חיבור, כשאתה מבין שהוא נמצא בתוכך ממש, שכמו שאתה יודע שיש לך אצבע – כך אתה יודע שיש בך ה', אתה הופך להיות משהו אחר לגמרי. לגמרי!

אתה נכנס למציאות חדשה. הנקודה האלוקית שבך – נדלקת. המכשיר מתעורר לחיים. לחיים ממש. ממוות – לחיים. ואתה מבין, שעד היום כל התנועה והחיות היו – מת – פעיל.

אתה מישהו שנושא בקרבו נקודה אלוקית. נקודה של אין סופיות. של בלתי גבול. של אין זמן. של מי שאמר, ויאמר, ושמן, וחומץ, הכל אותו הדבר.

שלא נאכל את האצבע

תינוק קטן. פלא (שעדין לא-) מהלך.

אתה שומע אותו בלילה. או אולי לא, כי בדרך כלל רק היא שומעת... אז מקסימום תשאל אותה.

כשהוא רעב, בהתחלה – הוא לא בוכה. הוא רק מחפש לבד. מכל הבא ליד: השמיכה, החיתול. כשאלו לא מספקים את רצונו, הוא עובר לאצבעות. לשפתים, ללשון.

לאחר מספר רב של מציצות נמרצות, הוא קולט שאין בכל אלו בכדי להשביע את רעבונו. או אז – הוא מתחיל להשמיע את קולו ברמה.

ואז מגיע האוכל.

אולי ננסה ללמוד ממנו.

יהודי רוצה משהו. נאמר – פרנסה. לגיטימי.
בהתחלה – הוא מנסה. חושב. אולי אהיה שכיר, אולי פועל. אולי אפתח חנות. הוא מתחיל למשוך מכאן ומשם. ה'עסק', לא זז.
ורק כשהוא קולט שאין בכל אלו תועלת אמיתית, הוא מתחיל לבכות לה'.
ואז זה מגיע.
נראה, לאחר העיון, שכדאי לנסות לבכות קודם. לפני שחצי אצבע הופכת אכולה. לפני שהלשון יבשה מרוב מציצות.
זהו לקח תמידי. לימוד תמידי.
אמנם לדברינו, יש כאן לימוד כפול ומכופל.
נשוב לתינוק שלנו. אם היה לו דעת לקלוט – שהרעב שלו הוא גם הרעב של אמא שלו, הוא היה מתנהג אחרת. הוא היה הרבה יותר רגוע. אמנם בהמשך מה היה קורה? אותו הדבר. כאן המשל כבר אינו מתאים לנמשל. אולי כן, אבל קצת מסובך לנסות להבין את זה.
כי אם אני אקלוט, שהפרנסה שלי – היא הדאגה של השכינה. אם אדע, שהשכינה היא חלק ממני. שמה שמדאיג אותי – מדאיג כביכול אותה. ולא פחות ממני.
בשלב ראשון – אני אהיה רגוע ושלו. בוטח. אבל בשלב השני אני אהפוך באמת להיות חלק ממנה. אני מפעיל את המכשיר. הוא קולט אותה. מחבר אותה.
מעתה, אני והי'א – חד.
ולהיות חד עם השכינה, זה חיים אחרים. לגמרי.
מכאן ואילך, צריך להיות 'מבין מדעתו'. זה מעל ומעבר ליכולתן של מילים להביע.
כי כשאני מבין ש'אני' זה חיבור; שיש כאן אני – והוא; שהשי"ת בכבודו – שוכן בי, אז הכל נראה אחרת.
אז הצרכים שלי – הם צרכים של השכינה. כשלי כואב, כואב גם לה. קלני מראשי. וכשלי טוב ונעים – נעים וטוב לה.
חיבור. אחדות. עם – בורא כל העולמים. עם אין סוף.
אשרינו שזכינו. ויה"ר שנזכה – להפעיל את הזכיה הזו.
לתגובות: 0533127133m@gmail.com

נהורא מעליא / הרב נהוראי משה אלביליה, רב קהילת נוה עזרא, קרית גת

הגדר של לשון הרע!

וַיֹּצִיאוּ דִּבַּת הָאָרֶץ אֲשֶׁר תָּרוּ אֹתָהּ אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר הָאָרֶץ אֲשֶׁר עָבַרְנוּ בָהּ לָתוּר אֹתָהּ אֶרֶץ אֹכֶלֶת יֹשְׁבֶיהָ הִוא וְכָל הָעָם אֲשֶׁר רָאִינוּ בְתוֹכָהּ אַנְשֵׁי מִדּוֹת (יג, לב)

משה רבינו שולח שתים עשרה ראשי שבטים לתור את הארץ לדעתו האישית בלבד כמאי דחזינן בדברי רש"י בתחילת הפרשה (ד"ה "שלח לך") : "שלח לך **לדעתך"** אני איני מצווה לך", וכו', ובסופו של מעשה באים המרגלים ומוציאים את דבת הארץ, לשון הרע על הארץ הקדושה, אשר נאמר עליה במעלת גודל חשיבותה בגמ' בכתובות (קי:) וקן הוא בתוספתא בע"ז (פה:): "ת"ר לעולם יזור אדם בא"י אפילו בעיר שרובה עובדי כוכבים ואל ידור בחו"ל ואפילו בעיר שרובה ישראל שכל הדר בא"י דומה כמי שיש לו אלו-ה וכל הדר בחוצה לארץ דומה כמי שאין לו אלו-ה שנאמר (ויקרא כה, לח): "לתת לכם את ארץ כנען להיות לכם לאלהים". [ועש"ע בדברי הגמ', ובשו"ת הרשב"א ח"א סי' קל"ד, ובשו"ת הרשב"ש ח"א סי' א' שג"כ התחבטו בענין הנז']

והדברים טעונים ביאור לכאורה הרי עם ישראל מבקש ממשה רבינו ע"ה נשלחה אנשים לפנינו ויחפרו לנו את הארץ, ובסופו של דבר כשמשה רבינו שולח את האנשים באים הם ואומרים לשון הרע גמור בתכלית "ארץ אוכלת יושביה היא", ונענשים על כך במיתה משונה שהגמ' אומרת בסוטה (לה.) מלמד שנשתרבבה לשונם עד טבורם והיו תולעים יוצאים מפיהם ונכנסים בלשונם ומלשונם נכנסים בטבורם, לכאורה עונש כל כך, כל כך חמור ! וא"כ הדברים טעונים ביאור רב מדוע המרגלים בעונש החמור הנז'?

ועוד יש לבאר היכן מידת הבטחון של בני ישראל של עם אשר קבל תורה שהיא חמדה גנוזה מלפני הקב"ה, ראה נסים ונפלאות לאורך כל הדרך פתאום נעלמה להם מידת הבטחון?

ויש לומר בזה כך: אבל לפנ"כ יש לבאר עונשו של בעל לשון הרע אשר לשונו און ומרמה ותמיד יהפך בקדרה למצא רע, המוזכר בחז"ל בגמ' (ערכין טו:, שם הגמ' האריכה לבאר במאמרים עונש בעל לשון הרע, אך נתמקד במאמר הנז') : "אמר מר עוקבא כל המספר לשון הרע אומר הקב"ה לשר גהנם אני עליו מלמעלה ואתה עליו מלמטה נדוננו שנאמר (תהלים קכ,ד) : "חץ שחוט לשונם מרמה דבר", ואין גיבור אלא הקב"ה שנאמר (ישעיה מב,יג) : "ה' כגבור יצא", גחלי רתמים היינו גיהנם".

והדבר מבהיל הרעיון עד כדי כך ברמה כזאת גדול חומר העוון הזה, ומצאתי פנינה נפלאה אשר הביא רבינו ה"חפץ חיים" בספרו שמירת הלשון שער הזכירה [סוף פרק ו'] בשם הזוהר הקדוש פרשת תזריע שאדם המדבר לשון הרע דיבוריו עולים למעלה וכשעולים מעלה מכריזים המלאכים ואומרים : "הסתלקו מסביבת הדיבור הרע של פלוני פנו מקום לדרכו של הנחש התקיף, ואז הנשמה הקדושה פורחת ממנו ומסתלקת ולא יכולה לדבר, וכמו שנאמר (תהלים לט,ג) : "נאלמתי דומיה החשיתי מטוב וכאבי נעכר", וזו הנשמה עולה בבושה ובצער גדול ולא נותנים לה מקום כמקודם, וכו'.

ומבואר – גודל חומר העוון הזה אשר כמה צריך האדם לשמור פיו ולשונו בזה, ובזה גדל שכרו עד למאד.

הגמ' (שם) בסוטה ביארה שבזמן שהמרגלים נכנסו לארץ כל מקום שהגיעו גרם הקב"ה לזה שיושבי אותו המקום יוציאו מתים לקבורה ויהיו עסוקים בהלוויתם ולא יהיו עסוקים במרגלים הבאים לחפור את הארץ, ועוד הביאה הגמ' שבאותו היום נפטר איוב וכל יושבי ארץ ישראל היו טרודים בהספדו והם המרגלים חשבו שזהו ארץ אוכלת יושביה [ועיין בדברי החיד"א הקדוש בספרו "דבש לפי" מערכת כ' אות ז' שביאר עוד ביאור נפלא בזה ודו"ק].

ואחרי הודיענו ה' כל זאת בדבר גודל העוון הנז' מצאתי בדברי ר' עובדיה ספורנו זצוק"ל בפירושו בתחילת הפרשה על הפסוק "שלח לך אנשים" וז"ל : "וזה, כי המרגלים ששלח משה, אף על פי שהרשיעו להניא לב העם מחסרון אמונתם בא-ל ש'די, מכל מקום הכירו וסיפרו טובת הארץ באמרם וגם זבת חלב ודבש היא, וכן העיד באמרו (דברים א,כה). "ויקחו בידם מפרי הארץ", וגו' ויאמרו טובה הארץ , אלא שאמרו שיהיה נמנע לכבשה. וכאשר הכירו ישראל חטאתם על שלא בטחו בישועת הא-ל יתעלה ונצחונו אחר שעשה עמהם להפליא, שבו בתשובה ואמרו חטאנו לה' אנחנו נעלה ונלחמנו (שם מא) והתפללו כאמרו (שם מה) ותשובו ותבכו לפני ה', אלא **שלא קיבל הא-ל יתברך תפילתם מפני חילול ה' שעשו שאינו מתכפר אלא במיתה** וכו'.

ובאמת מבואר מדבריו – שמדוע נענשו המרגלים בעונש הכל כך חמור הזה בגלל **חילול ה'** שמשה שלח מרגלים אמנם לדעתו אבל ע"י המעשה שעשו והזלזול שלהם להוציא דיבה על הארץ נגרם החילול ה' ועל זה יצא הקצף מלפני ה' ונגף בהם.

והעולה מכל האמור – כמה האדם צריך להקפיד כל ימיו על הענין הנז' של מידת האמת אשר היא מורה על גודל ישרות האדם וכמה באמת היא חשובה לחיים שהאדם בכל מעשיו וחפציו ינהג בה בישרות בכל תוקף וזהו באמת סוד ההצלחה לכל אדם ואדם באשר הוא אדם, וכך אמר לי פעם מור אבי שליט"א הי"ו שבאמת זהו יסוד מאד גדול למידת האמת דהרי עינינו הראות שאדם אשר כל ימיו חי בשקר בין גשמי בין רוחני, הבנין שלו אשר בנה וטיפח ועמל עליו בעשר אצבעותיו כל ימיו מתמוטט ביום מן הימים לנגד עיניו כמגדל קלפים, ולעומתו אדם אשר קבע יסודותיו בהררי אותה המידה מזה ירוח ויקבל סיעתא דשמיא גדולה.

ולענין הקושייא שהבאנו על מידת הבטחון נראה לבאר בס"ד:

דהנה משל למה הדבר דומה לתינוק קטן אשר אמו מאכילתו דייסה בכפית אחר כפית עד שגומר מאכלו, ואם לפני שיגמור מאכלו והוא עוד קטן אמו תביא לו לאכול לבד התינוק לא יסתדר כלל וכלל לבדו, כך הוא הנמשל לעם ישראל הקב"ה עשה לו כל כך הרבה נסים ואימץ אותם אליו, כמאי דכתיב : "ואשא אתכם על כנפי נשרים ואביא אתכם אלי", ובסופו של ענין כשהם מגיעים לנסיון של המרגלים שאמר הקב"ה למשה "שלח לך – לדעתך", הם לא יסלים להסתדר לבד ומוציאים דיבה על הארץ, וזה באמת היה הענין של מידת הבטחון שאדם אשר בוטח בהקב"ה כל ימיו ללא כל מפריעים, גם אם יקר מקרהו שלא יעמוד לו ח"ו הבטחון האישי שלו בהקב"ה ויתנסה בניסיון אעפ"כ יודע האדם תמיד את מקומו ומה צריך לעשות בזה כל ימיו שפעמים הקב"ה ינסהו בניסיון ויאמר למה הקב"ה מביא לי ניסיונות אני יכול לעמוד בזה!??? אלא ידע שאין הקב"ה מביא תקלה לצדיקים העושים רצונו ושומרים מצוותיו, ואם הקב"ה הביא לך את הנסיון הנז' אות וסימן הוא שאתה יכול לעמוד בזה בכוח ובגבורה!

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

שלח לך לדעתך, דמשה – דעת בעלי בתים היפך דעת תורה

שְׁלַח לְךָ אֲנָשִׁים וְיָתֻרוּ אֶת אֶרֶץ כְּנַעַן אֲשֶׁר אֲנִי נֹתֵן לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל אִישׁ אֶחָד אִישׁ אֶחָד לְמַטֵּה אֲבֹתָיו תִּשְׁלָחוּ כֹּל נָשִׂיא בָהֶם (יג, ב)

הנה רש"י פירש שלח לך לדעתך, אני איני אומר לך לשלוח, והיינו שכביכול הקדוש ברוך הוא, לא נתן "הוראה" לשלוח את המרגלים, רק אמר שאם משה רבינו רוצה שישלח. ובודאי שמשה רבינו כאשר ענה לכלל ישראל אמר להם תשובה זו, שאין כאן "הוראה" מהקדוש ברוך רק רשות והסכמה שבשתיקה, ומכאן כפי הנראה היה עליהם להבין שעדיף שלא לשלוח המרגלים, אולם כלל ישראל רצו לשלוח בכל זאת, ולכן קרה מה שקרה...

והנה יתכן לבאר עוד בפרשה זו, שהרי בפרשת דברים משה רבינו מספר, **ותקרבון אלי כולכם ותאמרו נשלחה אנשים לפנינו ויתורו לנו את הארץ וישיבו אותנו דבר את הדרך אשר נילך בה וגו'.** ומשמע שרצון העם היה שהמרגלים יהיו כפופים ושליחים שלהם, כלומר של העם, ולא של משה רבינו עליו השלום. אמנם הקדוש ברוך הוא משיב למשה רבינו באומרו, **שְׁלַח לְךָ אֲנָשִׁים**, וכלומר "שלח לך לדעתך". והיינו שהקדשו ברוך הוא רוצה שהמרגלים יהיו כפופים למשה רבינו, ובאמת משה רבינו שלח אותם על פי השם. כלומר "לדעתו", וכאן השתבש הענין, מפני שהם לא הלכו בתור שלוחים של משה רבינו, רק של העם. ולכן קרה מה שקרה...

והנה ידועה השאלה, מה חטא היה במרגלים הלא משה רבינו שלח אותם לרגל והם בסך הכל מילאו את שליחותם. ויש לפרש שמשה רבינו לא אמר להם לרגל כדי להחליט אם לעלות לארץ ישראל או לא, שהרי באמת לפני חטא המרגלים לא היו צריכים כלל ישראל להלחם, וכמו שכתב רש"י על הפסוק בפרשת דברים, א' ח', **רְאֵה נָתַתִּי לִפְנֵיכֶם אֶת הָאָרֶץ בֹּאוּ וִרְשׁוּ אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע ד' לַאֲבֹתֵיכֶם לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וּלְיַעֲקֹב לָתֵת לָהֶם וּלְזַרְעָם אַחֲרֵיהֶם.** וכך כתב רש"י שם, באו ורשו, אין מערער בדבר ואינכם צריכים למלחמה **אילו לא שלחו מרגלים לא היו צריכין לכלי זיין**... ואם כן ודאי שלא היה מוטל עליהם לרגל כדי להחליט אם לעלות לארץ ישראל או לא, שהרי אין שום מעכב בדבר. וכל מה ששלח משה רבינו היה רק כדי לידע מה הארץ הטובה אם רעה, באיזה דרך ללכת. ויש לומר דזהו גופא מה שהשם אמר למשה רבינו "שלח לך לדעתך", דאין לשלוח המרגלים אלא בשביל מה שצריך לרגל, והיינו לידע כמה הארץ טובה, וכו', אבל לא כדי להחליט אם לעלות אם לא חס ושלום. ונמצא שהחטא היה מה ששינו משליחותם המקורית, והיינו שלא הלכו לדעתו של משה רבינו, רק לדעת העם. ולכן קרה מה שקרה...

וכך כתב רבינו יוסף בכור שור על הפרשה י"ג ל"ג, המרגלים השיבו אל משה מה שלא שאל, כי משה לא היה דעתו לשלחם לומר אם ילכו אם לא ילכו, כי ודאי היה בדעתו שילכו במצות הבורא, אפס לכך שלחם, להכין להם הדרך ולידע כשילך לצור על עריהם אם ייגע כל העם שם אל העיר אחת אם לא... ואם יש בה עץ וצריך קרדומות לחתוך היער, שלא יארבו שם עליהם. ומה שאמר המשיבה היא אם רזה ולהביא מפריה, לחבבה על ישראל נתכוון, כי יודע היה אל נכון שהיא שמנה וטובה, וזבת חלב ודבש, ואוירה טוב ובריא. וגם כלב היה אומר כמותם בכל מה שהיו אומרים להודיע העניין, אבל הם כוונתן למנוע ישראל מלילך, והוא כוונתו לילך... ולכך כתיב - "ועבדי כלב עקב היתה רוח אחרת עמו", אעפ"י שהיה אומר כמותם; רוח אחרת היתה עמו... וכשם שהמרגלים וכלב אומרים דבר אחד ולא בדעת אחד, כך משה וישראל שלחו [המרגלים] ולא לדעת אחת, שכשבאו אל משה באו לדעת כן, שיודיעום המרגלים אם ילכו אם לא ילכו, ומשה סבר להכין הדרך, ולהכי כתיב "וייטב בעיני הדבר", כי היה סבור שכוונתם לטובה כמו כוונתו. והקב"ה אמר "שלח לך" - לדעתך ולא לדעתם והמרגלים נטו לדעתם חוץ מיהושע וכלב. עד כאן דברי רבינו יוסף בכור שור, ושמחתי שבכלל דבריו, דברי...

וכמה יש ללמוד מכאן לדורינו אנו, והחכם עיניו בראשו והכסיל בחושך ויש יתרון לחכם מן הכסיל כיתרון האור מן החשך. הולך את חכמים יחכם, ורועה כסילים יחע...

*

חביבין ישראל – ולא שבט לוי בלבד...

לבהעלותך שני של גלויות תש"פ

וְאַתְּנָה אֶת הַלְוִיִּם נְתֻנִים לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו מִתּוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לַעֲבֹד אֶת עֲבֹדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּאֹהֶל מוֹעֵד וּלְכַפֵּר עַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְלֹא יִהְיֶה בִּבְנֵי יִשְׂרָאֵל נֶגֶף בְּגֶשֶׁת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל הַקֹּדֶשׁ (ח, יט)

וברש"י, ה' פעמים נאמר בני ישראל במקרא זה להודיע חבתן שנכפלו אזכרותיהן במקרא אחד כמנין ה' חומשי תורה וכך ראיתי בבראשית רבה.

הנה עיקרו של מקרא זה בא ללמדינו על בחירת שבט הלויים, מתוך בני ישראל, ולפי זה צריך להבין מדוע התורה מצאה לנכון להודיע חיבתן של ישראל דווקא בפסוק זה, שבו נבחרו הלויים, הלא דבר הוא.

והנה כאשר נתבונן מהי חיבתן של ישראל ומה ניתן להם בשל כך, הלא יעלה לנו לזכרון דברי המשנה אבות פרק ג' משנה י"ד, **חֲבִיבִין יִשְׂרָאֵל, שֶׁנִּתַּן לָהֶם כְּלִי חֶמְדָּה. חִבָּה יְתֵרָה נוֹדַעַת לָהֶם שֶׁנִּתַּן לָהֶם כְּלִי חֶמְדָּה שֶׁבּוֹ נִבְרָא הָעוֹלָם, שֶׁנֶּאֱמַר (משלי ד), כִּי לֶקַח טוֹב נָתַתִּי לָכֶם, תּוֹרָתִי אַל תַּעֲזֹבוּ.** ואם כן להודיע חיבתן, היינו להודיע שישראל קבלו התורה ברוב אהבת ד' לעמו. ועיין רש"י תחילת ספר ויקרא, לכל דברות ולכל אמירות קדמה קריאה לשון חיבה. ושוב נוכחים אנחנו כי החיבה מביאה דבר ד'.

והנה מה שכתב רש"י כמנין ה' חומשי תורה כך ראיתי בבראשית רבה. שמעתי שכוונת רש"י בזה למה שאמרו שם במדרש פרשה ג' אות ה', **א"ר סימון ה' פעמים כתיב כאן אורה כנגד חמשה חומשי תורה ויאמר אלהים יהי אור כנגד ספר בראשית שבו נתעסק הקב"ה וברא את עולמו ויהי אור כנגד ספר ואלה שמות שבו יצאו ישראל מאפילה לאורה וירא אלהים את האור כי טוב כנגד ספר ויקרא שהוא מלא הלכות רבות ויבדל אלהים בין האור ובין החשך כנגד ספר במדבר שהוא מבדיל בין יוצאי מצרים לבאי הארץ ויקרא אלהים לאור יום כנגד ספר משנה תורה שהוא מלא הלכות רבות וכו'.**

ועי' בספר דרך עץ חיים להרמח"ל על הפסוק כי נר מצוה ותורה אור, **וזה לשונו: התורה הנה קודש ה', אשר לה מציאות גבוהה בגבהי מרומים. וכאשר יעסוק בה האדם למטה - אור היא אשר תאיר בנשמתו להגיע אותו אל גנזי מרומים, גנזי הבורא יתברך שמו, בדרך הארה ופעולה חזקה אשר היא פועלת בה, והוא דבר החכם (משלי ו כג): "ותורה אור" - אור ממש, ולא חכמה לבד, ולא שמראה אור בדרך דמיון, אלא אור ממש, כי זו מציאותה למעלה, ובהיכנסה בנשמה יכנס אור בה, כאשר יכנס ניצוץ השמש באחד הבתים.**

הנה כי כן למדנו להבין מה שאמרו במדרש, שחמש פעמים אור הם כנגד ה' חומשי תורה, שהרי התורה אור היא ממש. וכן במסכת מגילה, אמרו ליהודים היתה אורה זו תורה...

והנה ראיתי בספר אחד שציין שהרבה מגדולי ישראל המפורסמים היו משבט לוי. וגם אנחנו יכולים למנות בנקל ממה שאנו יודעים. כי הרשב"א היה לוי והתוס' יו"ט גם כן, והקצות החשן היה כהן, ונודע ביהודה היה לוי, והחפץ חיים היה כהן, וכן הבית הלוי היה לוי. ועוד הרבה כידוע. ובאמת הרי זה מקרא מפורש בפרשת וזאת הברכה על שבט לוי, יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל וגו'. וכתיב כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו וגו'.

אמנם נוכל למנות גם כן הרבה הרבה מגדולי ישראל המפורסמים שלא היו כהנים או לויים, שהרי הרמב"ם הגר"א הגרע"א והחזון איש לא היו כהנים או לויים, ועוד ועוד כידוע.

ונראה ששורש הענין הוא מדברי הרמב"ם הלכות שמיטה ויובל פרק י"ג הלכה י"ג, **ולא שבט לוי בלבד אלא כל איש ואיש מכל באי העולם אשר נדבה רוחו אותו והבינו מדעו להבדל לעמוד לפני יי לשרתו ולעובדו לדעה את יי והלך ישר כמו שעשהו האלהים ופרק מעל צוארו עול החשבונות הרבים אשר בקשו בני האדם הרי זה נתקדש קדש קדשים ויהיה ד' חלקו ונחלתו לעולם ולעולמי עולמים וכו'.** ומכל לומר דאין הכי נמי דכל גדולי ישראל מגיעים מברכתו של שבט לוי, אלא שבכלל שבט לוי כל איש ואיש מבאי עולם וכו', והמבין יבין שבדווקא מצאה התורה לנכון לכתוב חיבתן של ישראל במקרא זה שבו נבחרו הלויים, כדי ללמד ולהודיע **חיבתן של ישראל שניתן להם כלי חמדה, ולא שבט לוי בלבד**... צבי ואיתרעי **בן** ומסר **לן** אורייתא...

והנה בתפילת שחרית אנו אומרים: **צוּר יִשְׂרָאֵל. קוּמָה בְּעֶזְרַת יִשְׂרָאֵל. וּפְדֵה כִנְאֻמֶךָ יְהוּדָה וְיִשְׂרָאֵל. גֹּאֲלֵנוּ ד' צְבָ' שְׁמוֹ קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל בָּרוּךְ אַתָּה ד' גָּאַל יִשְׂרָאֵל.** ויש כאן ה' פעמים הזכרת ישראל, ובספר המנהיג כתב שהוא כנגד ה' חומשי תורה, והוא על שם הפסוק בפרשת בהעלותך.

והנה אם נבא למנות סדר המנין של חמש פעמים בני ישראל, ונבקש להתאים כל הזכרה לחומש אחר לפי סדר החומשים, נמצא שפעם רביעית שהיא כנגד חומש במדבר שהוא החומש הרביעי, הוא מה שכתוב בתורה **וְלֹא יִהְיֶה בְּבְנֵי יִשְׂרָאֵל נֶגֶף**... ואם נבא למנות כמוהו כן מספר הפעמים שמוזכרים בתפלת צור ישראל לפי סדר החומשים, הרי כנגד במדבר הוא מה שאנו אומרים **גֹּאֲלֵנוּ ד' צְבָ' שְׁמוֹ קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל.** ויהי רצון שנזכה לגאולה שלימה במהרה בימינו אמן סלה.

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

ברוך כבוד ה' ממקומו

כִּי חָזָק הוּא מִמֶּנּוּ (יג, לא)

ידועה דרשת "חז"ל שמכוון להקב"ה, והוא פלא עצום, שלאחר שנוכחו בכוחו של הקב"ה, עדיין טוענים כן.

במדרש רבה [אות כח] – אמר הקב"ה למשה אכלה אותם מלפני. אמר לפניו רבון העולמים, אתה מאריך אף, ועבד אם יהיו מעשיו טובים, ויהא שומע לרבו, ויהא רבו מסתכל בו בסבר פנים יפות, אין מחזיקים לרבו טובה, ואימתי הם מחזיקים, בזמן שהעבד של תרבות רעה, ורבו מסתכל בו בסבר פנים יפות, כך אתה אל תבט בקשי ערפם, שנאמר: "אל תפן אל קשי העם הזה". אמר לו הקב"ה בשבילך אסלח להם, שנאמר "ויאמר ה' סלחתי כדברך". משה טען להקב"ה שיצא קידוש ה' גדול, ויתגלה גודל המאריך אף של הקב"ה אם יסלח להם. אלא שיש לשאול על הנסח שאמר ה' **בשבילך** אסלח להם, והרי לא היה בשבילו, אלא בשביל קידוש שם ה'. ועוד יש לשאול, וכי הקב"ה לא ידע את החשבון הזה, ומדוע בקש להשמידם. אולי י"ל שכדי שיהיה קידוש ה' מדבר מסויים, צריך שיהיה מישהו שיבין וישים לב לזה, ואז יתקדש שם ה' אצלו. ולכן כאשר טען משה שיצא מזה קידוש ה', אמר לו ה', בשבילך, בשביל הקידוש שם ה' שיהיה אצלך, אסלח להם.

אנו אומרים בתפילה – "והאופנים וחיות הקדש, מתנשאים לעומת שרפים לעומתם משבחים ואומרים, ברוך כבוד ה' ממקומו". ונראה לפרש, שהרי ידוע שהאופנים והחיות הם בדרגה נמוכה יותר מהשרפים [לפחות לחלק מהשיטות], אמנם, כשהם משבחים את הקב"ה הם מנשאים ומגביהים את עצמם, בבחינת "ויגבה לבו בדרכי ה' " וטוענים לעומת השרפים – האם אתם סברים שעבודתכם חשובה יותר אצל הבורא משום שאתם קדושים יותר, לא כן, דווקא העבודה שלנו, שבאה ממקום נמוך יותר, חשובה יותר לפני המקום, שככל שהשבח בא ממקום נמוך יותר, כך הוא יותר חידוש, והוא שבח יותר גדול. הקב"ה התאווה להשרות שכינתו בתחתונים דווקא, משום שמשם יתגדל וירבה כבודו, שהוא תכלית הבריאה, כמ"ש: כל הנברא לכבודי וכו'. לכן טוענים האפנים והחיות שכבוד ה' בא דווקא **ממקומו**, מהמקום הנמוך, ששם איווה למושב לו.

ר' ירוחם זצ"ל בפרשה שלנו במאמרים מדבר על זה שהמשיח יבא דווקא בזמן שלנו, ויגדל ויצמח דווקא מהדור שלנו, והדברים מתמיהים כל לב, שמה שלא זכו הדורות הקודמים שהיו ענקים לעומתינו, יזכה דווקא הדור השפל שלנו. הוא מביא מדרש בקהלת, על הפסוק: "אל תאמר מה היה שהימים הראשונים היו טובים מאלה", א"ר ברכיה כתיב: "ויהודע הנגיד לאהרן", וכי יהודע היה נגיד לאהרן?! אלא אילו היה אהרן קיים בדורו של יהודע, יהודע היה גדול ממנו בשעתו. ועוד ממשיך המדרש להביא מספר דוגמאות ליסוד זה. ומסביר ר' ירוחם, שאמנם אהרן היה גדול לאין שיעור מיהודע, אבל זה בגלל שהיה בדור נכבד יותר, אבל יהודע שהיה בדור חשוך, ובכל זאת יצא צדיק, הוא יותר חשוב ונכבד בשמיים מאהרן. ולכן, משיח יצמח דווקא בדור השפל שלנו, ודווקא אנחנו נביא את הגאולה, שכן מי שמצליח לצמוח בדור שלנו, כפי ערך הדור, נחשב בשמיים, יותר מהגדולים בדורות הקודמים.

כעין זה ידוע מה שאמר האריז"ל לר' חיים ויטל זצ"ל שמעשה קטן בדור שלנו, שקול ככמה מצוות בדורות הראשונים, כי בדורות האלו הקליפה גוברת מאד מאד עד אין קץ, מה שאין כן בדורות הראשונים, ואמר לו שאילו היה בדורות ההם היה נחשב יותר מהצדיקים שהיו אז.

המפרשים מסבירים שמה שטענו המרגלים "כי חזק הוא ממנו" שמוסב על הקב"ה, הכוונה הייתה, שמכיוון שהנהגת ה' היא על פי מעשינו, והם הרגישו שהם חוטאים ופושעים, לכן הם לא ראוים לניסים, ולא יכולים להכנס לארץ. אמנם לא ידעו את עומק חסדי ה', ואת גודל אהבתו לעם ישראל, שלא משנה באיזה מצב היהודי נמצא, תמיד הקב"ה אוהבו, וברגע שפונה אל ה' ומבקש ממנו, ובוטח בו, ועושה מה שביכולתו לעשות, הקב"ה מחשיב דברים אלו עד מאד.

עיונים בפרשה / הרב יעקב ברמן, בני ברק

ביאור ענין העונש בעידן ריתחא ח"ו על העדר מצות ציצית

וְהָיָה לָכֶם לְצִיצִת (טו, לט)

במצוות ציצית מצינו מחד ששכרה מופלג מאד, כל הזרז במצוה זו זוכה ומקבל פני שכינה, ושקולה כנגד כל המצוות, וכל הזהיר במצות ציצית זוכה שמשמשין לו ב' אלפים וח' מאות עבדים (טור סימן כ"ד).

בעידן ריתחא ח"ו עונשים ע"ז

ומאידך מצינו בה דבר מופלא בחומר ביטולה, שאף באופן שאינו מחויב במצוה אם אינו מקיימה כגון שאינו לבוש בגד של ד' כנפות, בעידן ריתחא נענש ע"ז, כמבואר בגמ' מנחות מא. דהמלאך הוכיח לרב קטינא שהיה לבוש בסדין הפטור מציצית, ואמר לו "סדינא בקייטא וסרבלא בסיתווא (שבקיץ לובש סדין הפטור, ובסתיו סרבל שיש לו ב' פינות הפטור מציצית) ציצת של תכלת מה תהא עליה", וביאר לו "בזמן דאיכא ריתחא ענשין".

ובשו"ת בית הלוי (ח"ב דרוש י"א) ביאר בדברי הגמ' שבת ל"ב "בעוון ציצית בנים קטנים מתים ח"ו" אין הכוונה רק על עוון ביטול המצווה ממש, אלא שאינו לובש בגד המחויב במצוות ציצית. (וצ"ל לפי"ד דכוונת הגמ' בעידן ריתחא ח"ו).

וצריך ביאור מהו החטא ומדוע ראוי לעונש חמור כ"כ אם לא חייבתו תורה, ומדוע תלוי בעידנא דריתחא או לא.

ג' שיטות בביאור האופן שנענש ח"ו

ומצינו כמה דרכים בזה:

א. בשערי תשובה (שער ג' אות כ"ב) ביאר הענין "כי ענוש יענש לעיתות בצרה על דבר אשר לא חמד בלבבו יפי המצוה ושכרה, ובעבור סבב דבר חיובה עליו, ולקחת לו בגד שיש לו ד' כנפות לעשות בו ציצית על כנפיו"., ומבואר שהאדם נתבע איך לא חמד המצוה וחייב עצמו בה.[לז] (ועדיין צריך ביאור אם הוא חמור כ"כ מדוע נענשים ע"ז רק בעידן רתחא).

ב. התוס' ישנים (שבת לב:) ובתוס' רא"ש (נדה סא:) כתבו שמה שנענשים בעידן ריתחא הינו דוקא בזמנם שהיו מלבושיהם עשויים מד' כנפות, אבל בזמנינו שאין דרך ללבוש מלבושים כאלו אי"צ לקנות ומ"מ ראוי לכל יר"ש לקנות. (ולא כשע"ת שראוי לחייב עצמו במצוות, אלא רק שלא לשנות מן הדרך ללבוש ולפטור עצמו).

ועדיין צריך ביאור אם אינו מעשה הגון מה שייך לותר ע"ז ומדוע מענישים עליו רק בעידנא דריתחא.

בעידן ריתחא מודדים האם חפצו במצוות או לא

ונראה לבאר הענין. עפ"י מה שהאריך הח"ח (שמירת הלשון שער התבונה פרק ד') שהרי חובתו וזכותו של אדם תלויין לפי רוב המצוות והעוונות שיש בידו, אם רוב מצוות – צדיק. ורוב עוונות – רשע, וידוע שאם הקב"ה יתנהג עם האדם במידת הדין הגמורה, אף אם יבו זכויותיו כחול הים, לא ישארו בידו כי אם מעט מזעיר כי כמה וכמה לא השלימם בכל פרטיהם, ואפי' השלימם כראוי לא היו באהבה ויראה ושמחה הראויים למצווה, אבל אם ינהג הקב"ה עימו במידת הרחמים ישארו זכויותיו על מכונם, וכן להיפך ברוב עוונות יש לחפות עליו שעשה בשגגה מסוימת או מכמה סיבות וטרדות (וכ' שאם האדם בעוה"ז דן לכף זכות, הולך עמו הקב"ה במידה זו).

והנה בעידנא דריתחא ח"ו שיש קטרוג על האדם על עוונותיו, ויש לשפטם לכף חובה, ומאידך יתכן לדונם לכף זכות שלא נתכוין לכך ורצונו האמיתי לקיים המצוות ורק שאור שבעיסה מעכב, ואז המבחן לזה אם בכל עת מחזר אחר מצוות ציצית ומחייב עצמו מראה בזה שחפצו ורצונו האמיתי לעשות המצוות, ומה שעשה העביות היה מחמת מניעות צדדיות, אך אם לא חיבב המצוות ולא קיימם הראה שאין רצונו לקיים המצוות וממילא מה שנכשל הוא מפני שאין חפצו בהם.

ולפ"ז מה שבעידן ריתחא עונשין, יתכן שאינו עונש על ביטול מצוות ציצית, אלא הוא מכריע את דינו על שאר עוונות וביטול מצוות שיש בידו [אלא שלדעת רבינו יונה בשע"ת מספיק גילוי דעת במה שאינו רודף אחר המצוה, ולתוס' ישנים ותורא"ש דוקא כשעשה מעשה המוכיח שאינו חפץ, אבל אם רק אינו חומד בליבו יופי המצוה ושכרה עדיין אי"ז גילוי שרצונו שלא לעשותם].

ויתכן שמצינו דבר זה דווקא במצות ציצית שמבואר בגמ' שהוא חותם של עבדים, וגם יש בזה קבלת עול מצוות (וזכרתם את כל מצוות ד') ועול מלכות וזכירת ד' (תכלת דומה...לכסא הכבוד) שע"י ריבוי מצוות ציצית הוא גילוי במיוחד על רצונו בעבודת בוראו וקיום המצוות, ולהיפך ח"ו (אבל באמת בוודאי שנוהג ענין זה גם בשאר מצוות, כמשמעות הגמ' בכל מצוות עשה, ובביה"ל (סי' קכ"ח ד"ה אינם) כתב בשם ס' חמד משה שכהן שאינו רוצה לעלות לדוכן ויוצא, אעפ"י שפטור, ענשי עלה בעידן ריתחא כמו בשאר מצוות עשה התלוי במעשה כציצית).

שיטת המהרש"א שהוא רק תביעה לצדיקים

ובמהרש"א ביאר הענין בדרך אחרת, שבעידן ריתחא היה לצדיקים להגן על דורן בתפילתן ובמצותן וע"כ יש להן להרבות במצוות כדי לזפות דורן לכך, ולא לעשות טצדקי למפטר נפשייהו ממצוות, וע"כ ראוי לצדיקים כמותן ליענש על כך, עכ"ד.

ולפי"ז כל ענין זה הוא רק לצדיקי הדור ולא לכל אדם.

ובזמנינו שזקוקים לרחמי ד', בוודאי לכל השיטות יוסיף רחמים להגן על הדור ע"י ריבוי מצוות ציצית בדקדוקיה להגל על הדור מכל צרה וצוקה נגע ומחלה, ולזכות לגאולה שלימה בב"א.

לתגובות: yehudit2761@gmail.com

ענין בהלכה - נושא בהלכה מהפרשה / הרב ראובן אליאך, מודיעין עילית

שיעור עיסה החייבת בחלה

וְהָיָה בֶּאֱכָלְכֶם מִלֶּחֶם הָאָרֶץ תָּרִימוּ תְרוּמָה לַה'. רֵאשִׁית עֲרִסֹתֵיכֶם חַלָּה תָּרִימוּ תְרוּמָה כִּתְרוּמַת גֹּרֶן כֵּן תָּרִימוּ אֹתָהּ (טו, יט-כ)

"חמשת רבעים קמח חייב בחלה" **[משנה חלה פ"ב משנה ו']** ושיעורו **43 ביצים וחומש [שו"ע שכ"ד א']**, והרמב"ם כתב **[ביכורים ו טו]** והעתיקו בשו"ע **[או"ח תנ"ו סעי' א']** שהוא משקל **תק"כ דרהם. [ובמדרש (במדבר רבה קרח יח כא), נתנו לזה רמז וז"ל "ומפריש חלה צריך שיפריש אחת מארבעים ושלש וחומש מן התורה למנין חלה" חלה בגימטריה 43 וכתב הש"ך שה"א" הוא לחומש ביצה].**

והנה **בשיעור הביצה** נקט הגראח"ן נאה שיעור של **57.6 סמ"ק**, והחזו"א נקט לחומרא **100 סמ"ק**, וחשש ג"כ לשיטות שהיא **50 סמ"ק**, אולם עדיין יש לדון כיצד למדוד בפועל - שהרי בקמח יש הפרשים בצורת המדידה אם הוא מרווח **[ע"י דחיקה או נענוע הכלי]** או דחוק וההפרשים הם עד כדי 30 % !!!, **ומשום כך רבו הדעות בזה.**

והיחס בין משקל לנפח הוא: הקמח קל מהמים **ע"י דחיקה בשליש** לערך **[0.68 מקסימום ע"י דחיקה בקמח שלנו] ובמרווח הוא קל מהמים בחצי [0.48, ומרווח הוא כגון: אחרי הניפוי שאז הוא אווריר ביותר, כ"ז עפ"י בדיקות שנערכו, עי' משפטי ארץ שם, ובית ישראל וא' מא' מהגרא"י זילבר זצ"ל]**

השיעור הקטן ביותר

הגרי"מ טיקוצ'נסקי [ארץ ישראל חלה ב] כתב שיש להפריש חלה בלא ברכה משיעור של **1,050 ק"ג, [וכנראה הוא לפי חשבון של 43.2 ביצים של 50 סמ"ק במרווח דהיינו - כפול 0.49 = 1,058 ק"ג].**

שיעור הגראח"ן נאה

הגראח"נ [שיעורי תורה פ"ג עמוד קנט] חישב לפי ביצה של **57.6 סמ"ק**, ועפ"י דברי הרמב"ם **[פיה"מ עדיות פ"א מ"ב]** שמשקל הקמח **קל מן המים בשליש**, **[0.66]** ויצא לו **1.666 בברכה** וכתב שזה ע"י "שינענע הכלי איזה פעמים ע"י דפיקה בשולי הכלי" **[שע"ת סי' ג' סעיף ג' עמ' קס"ח]**. אולם חשש להפריש **בלא ברכה מ- 1,250** שהרי כתב הרמ"א באו"ח תנ"ז **שלא ידחוק הקמח** והוא מפורש בראשונים **[תוס' ד"ה "חסרה" מנחות נב:, ובשטמ"ק שם שצריך למדוד בנחת]**, וע"כ צריך להפריש מ 1,250 בלא ברכה, **ודעת הגריש"א** שכך המנהג לברך על שיעור זה של הגראח"נ **[הפרשת חלה כהלכתה עמ' קיד]. וכן נהג הגרשז"א בביתו [הלי"ש פ"ז הערה 78]**

שיעור החזו"א

לדעת החזו"א הביצה לחומרא היא 100 סמ"ק וע"כ שיעור הפרשה **בברכה הוא 2,250** אולם יש לחוש לשיעור של ביצה קטנה ולפי דעתו היא 50 סמ"ק וע"כ יפריש חלה **בלא ברכה מ 1,200 ק"ג**. והמדידה לדעתו היא **ברפוי ולא בדוחק** כנ"ל, ואי"צ להחמיר ולמדוד בדוחק **[וכן דעת הגריש"א שאין צורך להחמיר בשיעור החזו"א ע"י דחיקת הקמח. (הליכות שדה 134)]**, וכ"כ הקה"י **[שעורי המצוות אות יט- כ]** "ולא ידחוק הקמח אלא נותנו באופן הרגיל". **[וכ"כ מו"ר הגרמנ"ק בהלכות חג בחג הל' פסח ט"ו הערה טו, עיי"ש באורך שכך שמע מה'סטייפלר']**

שיעורים גדולים יותר

והו"ו שמדדו קצת בדוחק וג"כ לפי דעת החזו"א שביצה היא 100 סמ"ק ויצא להם שיעורים יותר גדולים כדי להפריש בברכה.

החידושים וביאורים [חלה סי' ה' אות ד'] בדק ע"י נענוע הכלי **[בדוחק]** ויצא לו **2.5 ק"ג**, וכ"כ **הגר"י בויאר** קיצור הלכות עמ' מ"ו שבקמחים המצויים היום השיעור נע בין **2,400 – 2,900** לברכה, **והגר"מ שטרנבוך שליט"א** ג"כ כתב **[תשובות והנהגות א תרעד]** שמדד ויצא לו כשלש קילו אלא שזה היה בדוחק ומסיק שם "..**ובשתים וחצי קילו** מקיים המצוה בהידור וכמ"ש". ועי"ש שכן הוא דעת **הבן איש חי** בפרשת שמיני.

*

הערות מעשיות

עירוב קמחים

והנה אם מערבים קמחים או בצקים של חמשת מיני דגן יש מהם שמצטרפים א' עם השני, ויש בזה להעיר שמצוי שאופים פחות מכשיעור קמח **[כגון 1 ק"ג]** וע"כ לא מפרישים חלה מזה, אלא שאח"כ פעמים מוסיפים **[לפי מתכון] 'קוואקר' משיבולת שועל, ומצטרף ומתחייב לכו"ע בלא שימת לב!!**

הפרשה ממצות

ובאפיית מצות בזמנינו הנהוג **שבמצות מכונה** בד"כ לשים כשיעור ומפרישים מיד בעודה עיסה מכל עיסה, אולם במצות **אפיית יד** לשים פחות מכשיעור [כמבואר בשו"ע] והעיסה אינה חייבת בחלה אולם אח"כ מצרפים את המצות כדי

[לז] ועי' שע"ת ח"ג אות קע"ז שביאר חומר דברים בטלים, שיכול לקנות בזמן זה חיי עוה"ב, ומראה שבז בליבו לשכר המצוות וחיי העוה"ב, ולכאו' הוא כעין זה.

להפריש וודאי, ויש בזה ב' אופנים: **במאפיות רגילות** בד"כ מניחים אחר האפייה את המצות בעגלות גדולות מרשת ברזל, הגבוהות מגובה המצה, ועי"ז מצטרף לחיוב, ומפרישים מכל עגלה. **אולם בחבורות** ישנם שאין מצרפים ומפרישים אלא כ"א מפריש לעצמו בבית וצריך לשים לב בדיני צירוף שיצרף המצות ע"י שיגעו זב"ז, ובדיני מוקף שיהא הכלי פתוח.

ובאופן שמצרפים במאפיה יש להעיר מצד **עיסה העשויה לחלק** שי"א שכל שעשויה לחלק לאנשים אין מצטרפת [עי' דרך אמונה ביכורים ו יט], או אולי יש לדון את בעל החבורה כנחתום שאז מצטרף וחייב. ועוד העירו בזה שאין לחלק לכל אחד שיפריש בביתו **שהרי מרבה בברכות** אלא שאחד יפריש ויברך **[כמש"כ החכ"א בשערי צדק י"ד י"ט]**, אולם המנהג שכ"א מפריש בביתו, וכן כתב הגרשז"א שכבר נהגו כך.

כששכחו להפריש "חלה" מהמצות: הורה המהרי"ל דיסקין בערב פסח שחל בשבת ושכחו להפריש "חלה" מהמצות, שיתנו לקטן בגיל י"ב **[מופלא הסמוך לאיש שנדריו נדר והפרשתו תו"מ מועילה]** מצה אחת מהן ויאמרו לו שיפריש "חלה" לעצמו במצה שלו, ויכוין לפטור אף את כל המצות, וטעם ההתר משום שלהפריש "חלה" בשבת ויו"ט זהו רק איסור דרבנן, ויהיה זה לצורך עצמו, דשרי. **[עיין בארכיות בספר חנוך לנער פל"ז הע' ג']**

צירוף ע"י שולחן

והנה השו"ע [שכה ס"א] כתב "אם נתנם על טבלא שאין לה לבזבז, אינם מצטרפים" **ובביאור הגר"א [שם ס"ק ה]** כתב וז"ל "בעיא דלא איפשיטא וכ' הרמב"ם הוא ספק ואם החלה מדבריהם הוא פטור **וכבר נתבאר בסי' שכ"ב ס"ב** שחלה מדבריהם עתה ע"ש" ושם מבואר דבזה"ז חלה דרבנן, וע"כ גם בא"י פטורים.

אולם עי' ש"ך שכתב שם **[ס"ק ב]** "זהו בעיא דלא איפשטא וכתב המחבר בסתם שאין מצטרפין כיון דבזמן הזה כל חלה דרבנן **וכדלעיל סימן שכ"ג** אזלינן לקולא" ושם בסימן שכ"ג איירי מחלת חו"ל ומשמע לפי"ז שבחלת א"י יצטרף **[ואולי הוא ט"ס] ולכאו' הוי נ"מ גדולה דשולחן יצרף כמה מאפים מכמה עיסות, שנמצאים על שולחן א' וכולם מצטרפין ומצוי בשמחות וכדו' אולם למעשה צ"ע** [ועיין בביה"ל אוח תנ"ז ד"ה 'שיתן'].

שאר קמחים

כל השיעורים הנאמרים לעיל **[להפריש מ1,200 בלא ברכה]** הוא רק בקמח חיטה שכבד מכולם, משא"כ שאר הקמחים **[שעורה, שיפון, כוסמין, שיבולת שועל]** הם יותר קלים, ובפחות משיעור זה יש להפריש וכגון בשיבולת שועל שהוא הכי קל **מ 870 גרם לערך יש להפריש** בלא ברכה!! **[משפטי ארץ, חלה, סוף הספר]**.

הפרשה בשבת

מי שלא הפריש כלל בחול **אין מפרישין בשבת**, אולם בכשרויות המהודרות הנוהג להפריש **רק מחומרא,** באופן שגם ללא ההפרשה היה אוכל, **שמעתי ממו"ר הגרממ"ק שליט"א שאי"ז נחשב תיקון ומותר להפריש בשב"ק.**

פנימיות הפרשה / הרב ישראל מאיר גלינסקי, ר"מ בישיבת מאירת עיניים, ירושלים

לא להיות 'מרגל'

שְׁלַח לְךָ אֲנָשִׁים וְיַתֻּרוּ אֶת אֶרֶץ כְּנַעַן (יג, ב)

בפרשה זו עומדים ממש בכניסה לארץ ישראל ולתיקון העולם. ובבת אחת התהפך הכל, ונגזר עליהם להישאר ארבעים שנה במדבר, ונגזר בכיה לדורות של חורבן שתי בתי מקדשות, וכל הגלויות והצרות שסבלנו עד הנה. ומובן מזה, שיש כאן עניין יסודי מאד, שבשבילו קבלנו עונש חמור כל כך כל כך. ואם כן, מדה טובה מרובה, שאם מזכה להתנהג באופן אחר - מזכה לכל הגאולות ולכל הישועות.

התמיהות

א. 'שלח לך' ופירש רש"י 'לדעתך, אני איני מצוה אותך'. האם שליחת מרגלים הוא דבר טוב או לא. אם אינו טוב - מדוע שלח משה וגם יהושע מרגלים, ומדוע לא מנע זאת הקב"ה. ואם הוא דבר טוב - מפני מה לא ציוה אותו השם יתברך על זה.

ב. 'כולם אנשים, ראשי בני ישראל המה', ופירש רש"י 'צדיקים היו באותה שעה'. אם כן, מה גרם להם להשתנות.

ג. 'ויקרא משה להושע בן נון יהושע', ופירש רש"י 'יה יושיעך מעצת המרגלים'. האם משה רבינו ידע כוונתם הרעה או לא. אם ידע, מפני מה שלח אותם, ואם לא, מפני מה התפלל על יהושע [ואם התפלל, מדוע לא התפלל על כלב, ועל כולם].

ד. 'ויספרו לו ויאמרו', האם סיפרו אמת או שקר, אם סיפרו אמת, מה טענה יש עליהם והרי לכך נשלחו, ואם סיפרו שקר, מדוע לא הכחישם משה ויהושע.

ה. מהו עיקר חטא המרגלים, שעל זה נגזר גזירה נוראה כזאת, ומה התיקון לזה.

ביאור הפשט

א. **מרגלים:** מבואר בדברי הרמב"ן והאור החיים הקדוש, שיש שני מיני 'מרגלים'. יש מרגלים שהולכים לבדוק באיזה דרך כדאי להיכנס ולכבוש, ויש מרגלים שהולכים לבדוק אם היא ארץ טובה או לא.

יהושע שלח מרגלים מהמין הראשון, לראות כיצד לכבוש את הארץ. וגם כוונת משה הייתה לכך. אבל הם התכוונו למין השני של מרגלים - לבדוק אם היא ארץ טובה, וזה אינו טוב, כי היה להם להאמין שאם השם יתברך נותן להם זאת במתנה, וגם אומר בפירוש שהיא ארץ טובה, הרי שכך הוא.

והנה יש חילוק בין שני מיני המרגלים, שהראשון אינו הולך לרגל את כל הארץ, אלא רק את העיר הראשונה שבדעתם לכבוש, ואחר כך ירגל את העיר השניה וכן לעולם , וכמו שהיה אצל יהושע. ואילו כאן ביקשו לחפור 'את כל הארץ'.

אמנם, היה להם תירוץ לזה, שהכנענים מחביאים כעת את כל אוצרותיהם, וכשייכנסו לארץ לא ימצאו אותם, ולכן רצונם ללכת לרגל ולראות היכן הם 'חופרים' ומטמינים את האוצרות, ולכן קראו לזה "ויחפרו לנו את הארץ". (אור החיים).

ב. **צדיקים:** בדברי האור החיים הקדוש מבואר, שהם בעצמם היו צדיקים, אבל מאחר שנעשו 'שלוחים' של עם ישראל, שכוונתם לא הייתה לטובה - הרי ש'כח המשלח בשליח', ונכנס בהם ארס ונפגמה כשרותם. ויש ללמוד מכך, עד כמה יש כח לשליחות, לטוב ולמוטב.

ובזוהר הקדוש מבואר שידעו שכשייכנסו לארץ ישראל, כבר לא יהיו נשיאים, ולכן הייתה להם נגיעה. ובספרים מבואר על דרך זה, שידעו שבכניסתם לארץ ישראל, כבר לא יאכלו מן ולא יהיה להם ענני כבוד, אלא יצטרכו להתעסק איש עם גפנו ותאנתו, והעדיפו להמשיך את המצב הרוחני של המדבר, ולא ליפול למצב הגשמי של ארץ ישראל.

ג. **משה רבינו:** כפי הנראה, משה רבינו ידע כוונתם הרעה, אלא שלא היה לו ברירה והיה מוכרח להניח להם ללכת, כי אם לאו, ייראה כאילו הוא חושש להראותה להם. וכעין זה מבואר באור החיים הקדוש שמזה הטעם לא מנע אותם השם יתברך, כי גלוי לפניו שבלא זה 'הייתה מהומה גדולה יותר'. ולכך התפלל לפחות על יהושע שלא יכשל.

[והטעם שלא התפלל על אחרים. נראה מזה שהיכולת לפעול על אדם להצילו תלוי במדת התקרבותו אל הצדיק. ומחמת שיהושע היה משרתו היה יכול להתפלל עליו אבל לא על אחרים. וכלב הבין זאת ולכן הלך להתפלל על קברי אבות, ובזה קרב עצמו עליהם ויכלו לפעול עבורו].

ד. **הוצאת דיבה:** בפשטות, כל מה שסיפרו היה אמת, ומשה רבינו בעצמו אמר אותם הלשונות (בפרשת דברים) 'ערים גדולות ובצורות בשמים, עם גדול ורם בני ענקים, מי תייצב לפני בני ענק'. אלא שהיטו את 'מסקנת הדברים', ונתנו להם להבין שמחמת שאלו הם הפרטים, לכן אי אפשר לעלות לארץ ישראל ולכבוש אותם. ובאמת אינו כן, כי אמנם כל הפרטים הם אמת, אבל הקב"ה נותנה להם ויעשה עמהם נסים.

ובדברי הרמב"ן מבואר, שהיה שני חלקים בסיפורם. בתחילה, כשהיה בפני משה, התביישו לשקר וסיפרו רק דברי אמת [אלא שהוסיפו תיבת 'אפס', שמטה לגמרי את מסקנת הדברים, וכאמור]. ואחר כך כשהלכו לאוהליהם, החלו לספר דברי שקר: 'ארץ אוכלת יושביה היא וכו'. ואז מאנו כולם ללכת. [ולכן מוכיח אותם משה בפרשת דברים 'וישיבו אותנו דבר ויאמרו, טובה הארץ אשר ה' אלוקינו נותן לנו, ולא אביתם לעלות', כי הוא לא שמע את הוצאת הדיבה שאמרו אחר כך].

ה. **החטא:** עיקר החטא שלהם היה לשון הרע, שהוא שקול כנגד שלשה עבירות ומגדיל עבירות עד לשמים (כמבואר בערכין טז, ובאריכות בספר 'שמירת הלשון'). אמנם זה גופא צריך להבין מפני מה חמור כל כך עון זה, ומה התיקון לזה.

ביאור הפנימיות

להבנת העניין, יש לבאר תחילה מה מהותו של 'ארץ ישראל'. בפשטות, הוא מקום המיועד למגוריהם של עם ישראל. אבל בוודאי אין זה סוף העניין, שהרי כל התורה סובב סביב מעלת ארץ ישראל; שבע פעמים קבלו האבות הקדושים הבטחה על זה, ואף כריתת ברית; יציאת מצרים - הוא כדי לבוא לארץ ישראל. הגלות - הוא היציאה מארץ ישראל, והגאולה - הוא לשוב לארץ ישראל. ובקיצור: הכל סובב סביב 'ארץ ישראל'.

אם כן, יש כאן עניין מהותי. ובאמת מבואר במשנה 'עשר קדושות הן', והראשון שבהם הוא 'ארץ ישראל' שיש בה קדושה מיוחדת, ובתוכה נמצאים גם שאר תשע הקדושות, שהם ירושלים ובית המקדש וכו' עד קודש הקדשים. וצריך להבין מהו קדושתה המיוחדת של ארץ ישראל, והאם כל אחד שנמצא בארץ ישראל זוכה לכך, ואם לאו, איך כן זוכים לזה.

'ארץ' או 'ישראל'

ארץ ישראל הוא מקום שיש בו סתירה מובהקת: מצד אחד - על פי דרך הטבע, אי אפשר לחיות בו בשום אופן. כי הוא מקום שאין גשמים יכולים לרדת בו כלל [כמו שבמצרים אין גשמים, ושניהם הרי באותו מקום], וגם ניכר בחוש שמאד קשה להתקיים בארץ ישראל, יותר מכל מקום אחר בעולם, כי בדרך הטבע אין בו קיום לשום אדם.

ומצד שני - כל השפע מגיע רק לארץ ישראל, ששם 'עיני ה' אלוקיך בה', והיא 'שותה תחילה' וכל העולם אינו שותה אלא מ'התמצית' של ארץ ישראל. וגם זה ניכר בחוש, שבסופו של דבר הכי הרבה שפע יש דווקא בארץ ישראל. וידוע שכל האילנות שגדלים בכל מקום בעולם, וכל מיני שפע שיש באיזה מקום - כולם נמשכים דרך גידים וצינורות דקים מארץ ישראל וירושלים, ושלמה המלך שידע להבחין בכך, נטע כל מיני אילנות וכל מיני שפע - כאן בארץ ישראל.

והסתירה הזאת נמצאת בשמה 'ארץ ישראל'; מצד אחד - היא 'ארץ' יותר מכל מקום אחר בעולם, דהיינו מקום מגושם ויבש שאינו יכול להצמיח ולהוליד שום שפע. ומצד שני היא 'ישראל' יותר מכל מקום אחר בעולם, שכל השפע - הגשמי והרוחני - מושפע רק אליו, ורק ממנו נמשך שיריים לכל העולם.

אמונה - כלי השפע

והתשובה לסתירה הזאת הוא: אמונה. אמונה הוא הכלי שמצד עצמו אין בו כלום, אבל הוא הכלי שמכיל את כל השפע.

ואמנם ברוב העולם יכולים לחיות בטעות בלי אמונה, כי נדמה כאילו יכולים להצמיח ולהשיג בעצמם, ויש באמת כוחות הטבע שהשם יתברך הטביע שם, שיכולים לקבל שפע גם בלי אמונה, אבל הוא שפע מאד מאד מצומצם, כי אין לו כלים.

אבל בארץ ישראל - אי אפשר לחיות בכלל בלי אמונה, כי בלי אמונה אין כלום, אפילו לא מה שיכולים לקבל בכוחות הטבע, כי אין כוחות הטבע בארץ ישראל. ולכן **מוכרחים** לחיות עם אמונה, ואז, יש כלי גדול ורחב לקבל כל השפע שבעולם.

וזה גודל המתנה של ארץ ישראל - המתנה של האמונה. כי רק מי שיש לו אמונה חיין חיים, וכל יהדותנו וכל התורה - הוא רק כדי לבוא לאמונה, שהוא התמצית והתכלית של כל התורה, כמו שכתוב 'כל מצוותיך אמונה', ואמרו חז"ל 'בא חבקוק והעמידן על אחת, וצדיק באמונתו יחיה'. דהיינו להכיר את מציאותו יתברך בעולם, כמבואר בזוהר הקדוש (בהרבה מקומות) שכל המצוות הם רק 'עצות' בכדי לזכות לדבר העיקרי שהוא 'בגין דאשתמודעין ליה' (ראה ליקוטי מוהר"ן לז).

וכדי שבהכרח נבא לאמונה, קבלנו מתנה גדולה ויקרה שהיא ארץ ישראל. שהוא המקום היחיד בעולם - שאי אפשר לחיות בו אלא עם אמונה, ומי שאין לו אמונה אין לו קיום בארץ ישראל, ועל ידי זה נזכה בהכרח להגיע לאמונה. ולכן, הגלות שהיא חסרון אמונה, מתבטאת ביציאה מהארץ, והגאולה שהיא תיקון האמונה - הוא לחזור לארץ ישראל.

מרגלים - סתירה לאמונה

וכאן היה עיקר טעות המרגלים. כי הם הלכו לראות את ארץ ישראל איך היא נראית - והאמת, שהיא נראית גרוע מאד, וזה בעצמו הוא מתנתה. כי המתנה אינה כפי שהיא נראית, אלא כפי מה שהיא מכריחה את האדם לחיות, דהיינו להגיע לאמונה שזה עיקר המתנה.

והיו צריכים להבין זאת, ולכן אמר השם יתברך 'ויתורו את ארץ כנען **אשר אני נותן** לבני ישראל', כלומר, שיסתכלו על כך שכל הסיפור של ארץ ישראל הוא 'אשר אני נותן', שהשם יתברך מתגלה בתוכה, ומגלה איך שהוא מנהיג את הכל שלא בדרך הטבע אלא בהשגחה גלויה. ואם כן, אדרבה, דווקא משום שקשה לכבוש אותה, ודווקא משום שקשה לחיות בה והיא 'ארץ אוכלת יושביה' - דווקא משום כך, מוכרחים לבוא לאמונה, ואז מתגלה יותר השם יתברך, שזה עיקר הטוב.

וזה היה כל הויכוח בין המרגלים לבין יהושע וכלב. הם לא התווכחו על הפרטים אם הם נכונים - אלא רק על המסקנא. שהמרגלים הסיקו מכך שאי אפשר ללכת לשם, לכבוש אותה ולחיות שם, ויהושע וכלב טענו שאדרבה 'טובה הארץ מאד מאד, אם חפץ בנו ה', והביא אותנו אל הארץ הזאת', כלומר שבוודאי נוכל לכבוש אותה ולחיות בה, ודווקא שם נזכה לאמונה שהוא תשוקתנו וחמדת לבנו.

'דעת' או 'מרגל'

והטעם לכך שטעו בכך, הוא משום שהם לא היו שייכים לסוג העבודה של ארץ ישראל, ולכן לא היו אמורים להיות נשיאים בארץ ישראל אלא רק במדבר. הם הורגלו לכך שקרבת ה', הוא על ידי השגות רוחניות מתוך מצב של מן ובאר וענני כבוד, שהוא דרגה של 'דרי מעלה', ולא הבינו שעיקר הנחת רוח הוא דווקא מתוך מצב של ארץ ישראל, שבו יש עליות וירידות, לפעמים 'דרי מעלה' ולפעמים 'דרי מטה', לפעמים 'דעת' ולפעמים 'אמונה'.

וזה עיקר החטא שלהם, שהלכו על דעת עצמם והיו 'מרגלים'. כלומר, במקום לקבל את הדעת של משה רבינו, שהוא מאיר את הדעת האמתית שיש תכלית שנעשה דווקא מתוך השילוב של 'דרי מעלה' ו'דרי מטה' [וכמו שאמר הקב"ה 'שלח לך - לדעתך', היינו שילכו עם הדעת שלך], הלכו על דעת עצמם, והחליטו מה צריך להיות ומה הם רוצים לראות [כמו שאמרו חז"ל 'שהקדימו פה לעין' ואכ"מ].

וזהו החטא החמור של לשון הרע - שהאדם 'מרגל' על עצמו ועל אחרים, ובודק כל הזמן לפי קריטריונים שהוא החליט מה זה טוב או רע, ועל פי זה שופט את עצמו ואת יכולותיו, ושופט את אחרים ואת דרגתם ומעמדם. ולא כפי הדעת של הצדיקים. כי מי שהולך על פי דעת הצדיקים, יודע שאי אפשר לשפוט כלום ממה שנעשה עם האדם, רק ממה שנעשה בלבו כמה רצונות טובים יש לו, ואז, גם אם יש לו אין סוף עליות וירידות - סלם הם כלים לקרב אותו להשם יתברך, ומי שיודע זאת אינו 'מרגל'.

ולכן, התיקון לזה הוא ציצית שמוזכר בפרשה. ששם אנו מוזהרים שלא להיות 'מרגלים' - ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם', לא לתת לעיניים וללב להסיק מסקנות, אלא ללבוש ציצית שמכסה את הגוף, ונותן לנו כח לעצום את העיניים, שלא לראות ברע, אלא רק לחיות באמונה. ובזה מרומז גם האור של חנוכה [שמוזכר ברמז וראשי תיבות בפרשה זו, בפסוק 'הזה כגודל חסדך וכאשר נשאת'], שאז מאיר הדעת של הצדיקים, וקיצרתי.

פרחים לתורה / הרב ישראל חיים בלומנטל, מג"ש בכולל תורת מרדכי

ירידה בדרגה אחר חטא המרגלים? אל דאגה, הפתרון נמצא!

וְהַקְרֵב הַמַּקְרִיב קָרְבָּנוֹ לה' מִנְחָה סֹלֶת עֶשְׂרֹן בָּלוּל בְּרֻבִעִית הַהִין שָׁמֶן וְיַיִן לַנֶּסֶךְ רְבִיעִית הַהִין (טו, ד-ה) רֵאשִׁית עֲרִסֹתֵיכֶם חַלָּה תְּרִימוּ תְּרוּמָה. (טו, כ)

פסוקים אלו מופיעים בפרשתנו אחר חטא המרגלים. הראשון עוסק בדיני נסכים הבאים עם הקרבנות, והשני עוסק בדיני הפרשת חלה. הדבר מצריך ביאור, מדוע מופיעים ציווים אלו מיד אחרי פרשת חטא המרגלים.

מעניין לציין שלמרות שפרשיות רבות בתורה עוסקות בדיני קרבנות, מכל מקום רק בשני מקומות מצינו שהתורה מורה

לצרף לקרבנות גם נסכים. האחד בפרשת תצוה, שם נאמר לגבי קרבן התמיד, שהוא קרבן ציבור, "וְעִשָּׂרֹן סֹלֶת בָּלוּל בְּשֶׁמֶן כָּתִית רֶבַע הַהִין וְנֶסֶךְ רְבִיעִת הַהִין יַיִן לַכֶּבֶשׂ הָאֶחָד" (שמות כט, מ), והשני בפרשתנו, כאמור. הלא דבר הוא.

אחרי חטא העגל, אין קרבנות ציבור עולים לריח ניחוח

אומר הספורנו: עד חטא העגל, כל קרבן שהוקרב לה' עלה לפניו לריח ניחוח, בין אם היה זה קרבן יחיד, כקרבנותיהם של אדם הראשון, הבל, נח או אברהם אבינו, ובין אם היה קרבן ציבור, כמובא (שמות כד, ה) "וישלח את נערי בני ישראל ויעלו עולות ויזבחו זבחים שלמים לה' פרים".

לאחר שחטאו בעגל, ירדו ישראל ממדרגתם. מאז והלאה קרבנות ציבור אינם עולים לרצון מבלי שיצורפו אליהם נסכים. לכן בפרשת תצוה מורה התורה שקרבן התמיד, שהוא קרבן ציבור כידוע, יוקרב עם נסכים [ואין מוקדם ומאוחר בתורה].

אחר חטא המרגלים, קרבן יחיד אינו עולה לריח ניחוח

ולאחר שחטאו גם בחטא המרגלים, כבר התרחקו יותר מלפני ה' יתברך, וכעת גם קרבן יחיד לא יתקבל לריח ניחוח לה' מבלי שיצורפו אליו נסכים. לכן בפרשתנו, אחרי חטא המרגלים, מורה התורה לצרף גם לקרבן יחיד, נסכים. מעתה דרוש חיזוק כדי שהקרבן יתקבל באותה דרגה שהיתה קודם לכן.

מצות הפרשת חלה

מצוה נוספת מופיעה בפרשתנו, כאמור, והיא מצות הפרשת חלה. מבאר הספורנו: עד עתה היתה ברכה שלוחה בעיסה באופן תמידי. אבל לאחר חטא המרגלים, צריך להפריש חלה כדי שהברכה תהיה ראויה לחול בבתיהם.

ואכן, על מצות הפרשת חלה, ספר החינוך (מצוה שפ"ה) אומר: משרשי המצוה, לפי שחיותו של אדם במזונות, ורוב העולם יחיו בלחם, רצה המקום לזכותנו במצוה תמידית בלחמנו, **כדי שתנוח ברכה בו על ידי המצוה ונקבל בה זְכוּת בנפשנו,** ונמצאת העיסה מזון לגוף ומזון לנפש, וגם למען יחיו בו משרתי השם, העוסקים תמיד בעבודתו והם הכהנים מבלי יגיעה כלל, שאלו בתרומת הגרן יש להם עמל להעביר התבואה בכברה ולטחן אותה, אבל כאן יבוא חוקם להם מבלי צער של כלום.

אשרי העם, שגם אחר שחטא לאלוקיו, עדיין אלוקיו מוצא לו את הדרכים לשוב, להתקרב ולחזור לדרגות שהיו לו לפני החטא!

פרשה זו מלמדת אותנו על אהבת ה' אלינו, וממילא נדרשת מאתנו קירבה אליו בחזרה, בהתאם.

שבת שלום ומבורך!

לתגובות: blu.israel@gmail.com

צוף התורה – הערות במקראי הקודש / הרב נעם לסר, נו"נ בישיבת מיר

הדינים המיוחדים בפרשת ציבור שחטאו בע"ז

וְכִי תִשְׁגּוּ וְלֹא תַעֲשׂוּ אֵת כָּל הַמִּצְוֹת הָאֵלֶּה אֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה אֶל מֹשֶׁה: אֵת כָּל אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֲלֵיכֶם בְּיַד מֹשֶׁה מִן הַיּוֹם אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה וְהָלְאָה לְדֹרֹתֵיכֶם: וְהָיָה אִם מֵעֵינֵי הָעֵדָה נַעֲשָׂתָה לִשְׁגָגָה וְעָשׂוּ כָל הָעֵדָה פַּר בֶּן בָּקָר אֶחָד לְעֹלָה לְרֵיחַ נִיחֹחַ לַיהוָה וּמִנְחָתוֹ וְנִסְכּוֹ כַּמִּשְׁפָּט וּשְׂעִיר עִזִּים אֶחָד לְחַטָּאת: וְכִפֶּר הַכֹּהֵן עַל כָּל עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְנִסְלַח לָהֶם כִּי שְׁגָגָה הוּא וְהֵם הֵבִיאוּ אֶת קָרְבָּנָם אִשֶּׁה לַיהוָה וְחַטָּאתָם לִפְנֵי יְהוָה עַל שִׁגְגָתָם: וְנִסְלַח לְכָל עֲדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְלַגֵּר הַגָּר בְּתוֹכָם כִּי לְכָל הָעָם בִּשְׁגָגָה: [במדבר טו כב- כו]

יש לעיין:

א] אף שבפר העלם דבר של ציבור שחטאו בשאר איסורים, מביאים פר לחטאת, כאן מביאים פר לעולה ושעיר לחטאת. וצ"ע בגדר הדבר.

ב] בפר העלם דבר של ציבור, הזקנים שבבית דין שהורו סומכים את ידיהם על ראש הפר, וכאן אינם סומכים את ידיהם.

ג] בכל מקום החטאת קודמת לעולה, וכאן העולה קודמת לחטאת.

ד] בסוף הפרשה נאמר, ונסלח לכל עדת בני ישראל ולגר הגר בתוכם, כי לכל העם בשגגה. ואילו בפר העלם דבר של ציבור לא נאמרה הכרזה זו. ועוד צריך להבין, מהו ענין זה כי לכל העם בשגגה, הרי ברור שמדובר בשגגה.

ה] מדוע לא נסמכה הפרשה לפרשת פר העלם דבר של ציבור, הרי כל ההבדל ביניהם אינו אלא אם חטאו בעבודה זרה או בשאר מצוות.

ו] מדוע נאמר ולגר הגר בתוכם.

ביאור הענין על פי דברי התוס' בהוריות

הנה בגמ' מבואר שהפסוק "ולא תעשו את כל המצוות האלה" מדבר בעבודה זרה. ופירשו התוס', שאם מודה בעבודה זרה מה צורך לו לקיים את המצוות. והדבר תמוה עד מאוד, הרי מדובר בעבודה זרה בשוגג. ואדרבה יהודי זה שאל את רבו אם עבודה זרה זו מותרת או אסורה. ומדוע כופר הוא בשאר מצוות [המשך בעמוד הבא]

ונראה לומר שיש הבדל תהומי בין מי שאכל חלב על פי הוראת בית דין או שעבד עבודה זרה בהיתר.

אכילת חלב על הצד שהיא מותרת, אין בה סרך של איסור, מה שאין כן עבודה זרה, גם על הצד שעבודה זרה זו מותרת, יש בה עזיבת הבורא. משום שענין עבודה זרה הוא למשוך כח ממקורות אחרים, במקום לפנות אל השורש. ומי שהולך לעבוד עבודה זרה, גם אם יש לו "היתר מאה רבנים...", אין זו הדרך הנכונה.

בפרשה הסמוכה למדנו על ביאתם לארץ ישראל, והפרשת חלה שנצטוו בה. יסוד הפרשה זו היא להודות שלא רק שהחיטים שייכים לקב"ה והוא הנותנם לנו בחסדו, אלא הקב"ה זן אותנו ברחמים, ודואג לכל מחסורינו, ואין לנו לפנות אל אלוהים אחרים בשביל להשיג מהם שפע.

עבודה זרה גם אם איננה נחשבת כניתוק מוחלט מהבורא, ולכן יש מקום להתירה באופנים מסויימים, עדין יש בה התרחקות מן המקור, ורעייה בשדות זרים.

ההגעה אל הארץ מסוכנת באשר היא עלולה לגרום לנו ללמוד מעובדי עבודה זרה ומן הגרים שאכן מקיימים מצוות בהידור, אך פעמים שמביאים עמהם את התרבות הקלוקלת של הגויים, והכל בהכשר הבד"ץ. וזוהי הסיבה לסמיכת פרשה זו לפרשת חלה שעניינה לבוא אל הארץ. ולכן הדגישה התורה ולגר הגר בתוכם, שמחמת הגרים ורק מחמתם עלה על דעתם של עם ישראל זרע קודש לעבודה עבודה זרה, ולכך נסלח להם, שהפגם אינו שורשי, אלא בקליפה החיצונית.

לפי זה יבואר כל הענין. בית דין שהורו אינם עומדים כביכול מאחרי הוראתם, ואינם סומכים על השעיר של עבודה זרה. כביכול בית דין אינם מכירים בחטא זה, ועצם הבושה בחטא, היא זו שמסירה מהם את כבודם.

ולפי זה יובן מדוע בתחילה מביאים עולה ורק לאחר מכן חטאת. משום שבכל מקום החטא הוא הלכלוך, ולאחר מכן מקבלים פיוס וריצוי, אך בעבודה זרה עיקר החטא אינם הפעולה, אלא הגישה, ולכך צריך להביא עולה בכדי לרצות ורק לאחר מכן אפשר להביא חטאת לכפר.

וזהו הפשט כי לכל העם בשגגה שלא היתה כאן כוונה לעזוב את ה' אלא רוח שטות שאחזה בכל העם, והם הבינו את הענין ושוב לא יחזרו עוד למשוגתם.

ולפי זה יובן טעם נוסף מדוע אין סמיכה בשעירים אלו, משום שכביכול אי אפשר לכפר על עוון עבודה זרה בכפרה רגילה אלא בעולה, ואין סמיכה על קרבן עולה. ואילו לאחר שהובא כבר קרבן העולה אין לסמוך על השעיר של החטאת, כיון שכבר התחילה הכפרה, ושמעתי שזהו הביאור במה שנאמר "לחטת" חסר א' בשעיר זה, כיון שכבר חלק ניכר מן החטא התכפר בעולת הציבור.

*

תרי"ג מצוות או תרי"ג בעיות...

מובא במדרש "ועשו להם ציצית, על זה נאמר אור זרוע לצדיק וגו' זרע הקדוש ברוך הוא את התורה ואת המצות להנחילם לישראל לחיי העוה"ב ולא הניח דבר בעולם שלא נתן בו מצוה לישראל יצא לחרוש לא תחרוש בשור ובחמור, לזרוע לא תזרע כרמך לקצור (שם כי תקצור קצירך, לש ראשית עריסותיכם וכו' נתכסה בטלית ועשו להם ציצית"

התורה מכנה את המצוות **כזריעה.** אור **זרוע** לצדיק. ויש להתבונן מדוע המצוות נחשבות זרועות הרי זריעה היא כיסוי של הזרע והטמנתו באדמה, ואילו המצוות גלויות לכל, עוד יש להתבונן הרי הפסוק אומר אור זרוע לצדיק ואילו המצוות זרועות לכל באי עול ולא רק לצדיקים.

שני דרכים לקיום מצוה : א] חוק. ב] אור תורה.

התורה היא אור גדול ויש בה מעלות ועומק, לאין חקר ושיעור. והמצוות לעומת זאת אינן אלא בבחינת **נר.** והן מאירות נקודות מסויימות בחיים, הן בחיים האישיים והן במרחב הציבורי. קיומן של המצוות כחוקים יבשים מה מותר ומה אסור, מזכים את מקיימיהם בשכר טוב, ואין הקב"ה מקפח שכר כל בריה ובריה, אך ל**"אור"** לא יזכו. לעומת זאת הצדיקים המקיימים את המצוות אינם רואים לנגד עיניהם את האסור והמגביל [ליצני הדור אמרו **"אין (עוף) אוף אלא תורה"],** אלא שמחים שמחה גדולה גם בקיום האיסורים. הם אלו הזוכים לאור תורה הזרוע במצוות.

המצוות עצמן אינן זרע שבאדמה - גלויות הן לכל, אך האור הבוקע מהם איננו מאיר אלא למי שמקיימם בשמחה ובגילה על כך שהתורה מגיעה לכל מקום גבוה ונמוך, ורק מי שמקיימם בשמחה גדולה הוא זה שישאב מלא חופנים אור תורה מכל מצוה. ההבדל הגדול יבוא לידי ביטוי, בכך שמי שמקיים מצווה באופן נקודתי, תאיר לו המצוה את המעשה המסוים, אך מי שמקיים את המצווה כאור, כל מעשיו יואר באור התורה.

ישנם אנשים רבים מדקדקים במצוות ואשרי חלקם, אך עננה של עצבות על פניהם, יש אמנם תרי"ג מצוות אך אינן אלא [בעבורם] תרי"ג בעיות. לכל בעיה תימצא הדרך כיצד להתיר את הדבר או למצוא את השיטה המקילה ביותר.

השם פעמיו אל הרב לשאול שאלה בהלכה, האם מותר או אסור פטור או חייב טמא או טהור, יבדוק את עצמו, האם נעצב אל לבו כאשר נפסק לאיסור, או שמח הוא על קיום המצווה. ודאי שזו דרגה גבוהה. אין ספק.

לפי זה יובן מדוע מכונים המצוות "זרועה" הזרועה יש בה **השחתה** של הזרע, פעמים רבות הזרע ראוי למאכל והזריעה נעשית בבחינת "הלך ילך ובכה נושא משך הזרע". כשהתורה יורדת אל הזוטות של החיים, יש בה מעין ירידה ממעלתה של התורה, אך כל זה נעשה בשביל הצדיקים ששמחים לקיים כל דין של התורה ולהחדירו לתוך החיים.

מצות ציצית היא הבולטת ביותר ביסוד זה. כל שאר המצוות יש טעם לאיסורם ולקיומם, בניית מעקה כיסוי הדם, אך מצות ציצית אין בה טעם אם לא שרצה הבורא יתברך שגם בלבושו של האדם יהיה לו מצוה. שלא יעשה שום פעולה המנותקת מן התורה. כשדוד המלך נכנס למרחץ והסיר מעליו את הציצית, היה ירא שאין עליו שום מצוה, עד שנזכר במילתו. ואף שאין בה שום קיום מעשי, **ההגבלות הנובעות מברית המילה מקיפות נתחים נכבדים מחיי האדם וד"ל,** וזאת **בכדי שלא ישהה רגע אחד בלא אור תורה.**

מה ענין קרבנות הגר לפרשת נסכים

כָּל הָאֶזְרָח יַעֲשֶׂה כָּכָה אֶת אֵלֶּה לְהַקְרִיב אִשֶּׁה רֵיחַ נִיחֹחַ לַיהוָה:וְכִי יָגוּר אִתְּכֶם גֵּר אוֹ אֲשֶׁר בְּתוֹכְכֶם לְדֹרֹתֵיכֶם וְעָשָׂה אִשֶּׁה רֵיחַ נִיחֹחַ לַיהוָה כַּאֲשֶׁר תַּעֲשׂוּ כֵּן יַעֲשֶׂה: הַקָּהָל חֻקָּה אַחַת לָכֶם וְלַגֵּר הַגָּר חֻקַּת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם כָּכֶם כַּגֵּר יִהְיֶה לִפְנֵי יְהוָה: (טו, יג – טו)

א] בביאור גדר הדין שמחוסר כפורים שאינו אוכל בקודש בגמ' בכריתות ח: דרשו מן הפסוק אשר בתוככם לדורותיכם, שבזמן הזה הגם שאין אפשרות להקריב קרבנות גירות, אפשר לקבל גרים. וצ"ע הרי הגר נקרא מחוסר כפורים, ומהיכי תיתי שלא נוכל לקבלו בלא קרבנות. ומאידך קשה להיפך, שהנה שם בגמ' בכריתות ח: מבואר שהוא נחשב מחוסר כפורים שאסור לאכול בקדשים, עד שיביא כפרתו. והרי כל המקור שמחוסר כפורים אסור בקדשים הוא מזה שנאמר ביולדת "וכפר עליה הכהן וטהרה", והינו תוספת טהרה מן הטומאה. אך בגר מה שייך לומר בו טהרה. עוד צ"ע במה שמבואר בגמ' שם, שגר שמתגייר צריך שיפריש רובע לקינן, שלכשיבנה בית המקדש יביאנו. ותמוה מאי שנא קרבן גירות מכל הקרבנות, שאין צריך לשריין ממון בצד לשם כך.

ונראה לומר שהגדר של מחוסר כפורים אינו ענין של טומאה אלא של ריחוק.שמי שהיה טמא הרי הוא מרוחק מן הקודש, ובכדי לשוב ולאכול קודש ולהיכנס אל הקודש, מביא קרבן שמבטא את קרבתו אל הקודש. ולכך גר שבא בראשונה להתקרב אל השכינה צריך להביא קרבן של גירות בכדי להיכנס אל הקודש. ולפי זה מובן היטב שהיה מקום לומר שגר שבא להתקרב אל עם הקודש לא יוכל לעשות זאת בלא קרבן.

ולפי זה יובן היטב, שהיה מקום לומר שגר יפריש ממון לקרבנו, לא משום החשש שמא לא יהיה לו ממון, אלא שהפרשת הממון תועיל להיכנס תחת כנפי השכינה, להיות כחלק מעם ישראל.

ב] מה ענין קרבנות גר לפרשת נסכים

מן הכתוב "כאשר תעשו כן יעשה" דרשו חז"ל בכריתות ח: שהגר המתגייר צריך להקריב קרבנות בשעת גירות. ולכאורה אין זה הפשט כלל וכלל, שהפשט בפסוק הוא שלא רק עם ישראל מביאים נסכים על קרבנותיהם אלא אף הגרים, וכן הוא המשך כל הפסוקים, שהקהל יהיה להם חוקה אחת.

עוד יש לעיין שהנה עם ישראל נכנס לגרות על ידי הבאת עולה ושלמים. לעומת זאת הגר לדורות אינו צריך להביא שלמים, אלא סגי ליה בעולת בהמה או עולת העוף. והנה מבואר בגמ' מנחות עג: שגוי אינו מביא שלמים.

ונראה לומר שזהו הטעם שעם ישראל היו צריכים להביא שלמים בתחילה בכדי שקרבן זה לא יהיה קרבן עכו"ם אלא קרבן יהדות. אך כל זה באותה שעה אך לדורות יש ביטוי אחר לכך שהוא קרבן גירות. ע"י נסכים. וכפי שנבאר. שהנה בפסוק שלפני כן נאמר, "כל האזרח יעשה ככה את אלה להקריב אשה ריח ניחוח לה'. ודרשו מזה במנחות קד. שגוי שהקריב נדרים ונדבות אינו מביא נסכים, שהנסכים הוא דבר מיוחד לעם ישראל. ומעתה נראה לומר, שבעצם בכל גוי שמתגייר שמביא קרבן לגירות, הביטוי לכך שהוא קרבן גירות הוא מעצם זה שמביא נסכים כמו יהודי. וממילא פרשה זו היא המקום לומר שהגוי מביא קרבנות בבואו להתגייר, איננו צריך להביא שלמים, שלאחר שנאמר בפסוק הקודם, שגוי איננו מביא נסכים, אזי גר שמביא נסכים מבטא באופן מיידי את גירותו.

והנה ידוע שהנסכים יכולים לבוא גם לאחר זמן, מביא אדם קרבנו היום ונסכיו לאלחר זמן, אך אצל הגר יתכן שחייב להביא נסכים עם הזבח בכדי שייחשב לו כקרבן של גירות וצ"ע לדינא.

קדש הם / הרב שלמה הכהן מונק, מח"ס 'קדש הם' ושא"ס

בענין לקיחת הפירות על ידי המרגלים

וַיֵּרְדוּ מֹשֶׁם זְמֹרָה וְאֶשְׁכֹּל עֲנָבִים אֶחָד וַיְשָׂאֻהוּ בַמּוֹט בִּשְׁנָיִם וּמִן הָרִמֹּנִים וּמִן הַתְּאֵנִים (יג, כג)

כמה דקדוקים בפסוק

קשה דהעיקר הוא שלקחו אשכול ענבים אחד ומה נפק"מ שחתכו איתו את הזמורה שהיה תלוי בה וביותר קשה שכתוב זמורה ואשכול עם ו' ביניהם בתור שני דברים נפרדים שלקחו גם זמורה וחוץ מזה לקחו אשכול וע"ק דמבואר בגמ' סוטה לה, שלקחו רימון אחד ותאנה אחת וא"כ היה צריך לכתוב ורימון ותאנה ומהו מן הרמונים ומן התאנים.

איזה חזקה עשו

והנה לעיל (יג,כ) כתוב והתחזקתם ולקחתם מפרי הארץ ותרגם יב"ע שתעשו חזקה בארץ ותקחו מפרי הארץ וכ"פ בספורנו ולקחתם מפרי הארץ להחזיק בה וראיתי מקשים דאכילת פירות אינה חזקה.

ונראה דהנה בב"ב נד. אמר שמואל האי מאן דפשח דיקלא אדעתא דדיקלא קני ופרשב"ם נוטל מן הענפים לצורך הדקל לפי שענפיו מרובים ואינם מניחין אותו ליגדל ומהניא ליה הפשיחא כזימור בכרם ומבואר שהמזמר בכרם או מדלל בשאר אילנות ומועיל בזה לאילן הוי קנין ולפ"ז נראה דזה הכוונה במש"כ שכרתו זמורה שכוונו בזה לעשות זימור בכרם כדי לעשות קנין חזקה ולכן זה מוזכר כדבר נפרד מהאשכול דחוץ מזה שלקחו אשכול להראות לבנ"י כרתו גם זמורה בשביל הקנין.

וכן יש לפרש דזה הכוונה גם במש"כ שלקחו מן הרמונים ומן התאנים ומבואר בגמ' שלקחו רימון אחד ותאנה אחת דכוונת הפסוק לומר שדללו את האילן ולקחו רימון אחד מבין הרימונים כדי שהרימונים שנשארו יגדלו יותר טוב וכך עשו גם בתאנים ובזה עשו קנין חזקה ולפ"ז ניחא שהחזקה לא היתה באכילת פירות אלא בתיקון האילן וצ"ל שהאשכול לא ראו מקום שעמוס בענבים שצריך דילול ולכן יכלו לעשות חזקה רק ע"י הזימור או ששם בלח"ה רצו לקחת האשכול עם הזמורה להקל על נשיאתו וכבר עשו חזקה בחתיכת הזמורה.

ואף שמבואר שם בגמ' דדוקא בשקיל מהאי גיסא ומהאי גיסא קני דעביד אדעתא דדיקלא אבל שקיל כולא מחד גיסא אדעתא דחיותא עביד ולא קני וכאן שלקחו רק רימון אחד ותאנה אחת א"כ לקחו רק מצד אחד מ"מ כבר כתב שם הריטב"א שזה דוקא בנוטל צד אחד לגמרי אבל אם נטל שם מקצת קני דאמרינן דאדעתא דדיקלא עביד אלא שלא השלים מלאכתו וכ"מ במאירי שכתב אם היה מרבה לקבל מרוח אחת וכו' לכאורה ברשב"ם שפירש דמחד גיסא מקלקל הוא את האילן שמגלהו כולו מצד אחד וזה לא שייך בנוטל מקצת.

(וע"ש בדברות משה סי' נח הערה ק משי"כ בסתירת דברי הרשב"ם אם כשמכוין לשניהם קונה ומ"מ גם לפ"ד נראה דבנוטל רק פרי אחד קני כיוון שאין שום ראיה למה כוונתו ואף שלוקח עמו את הפרי אי"ז ראיה וכמש"כ דודאי גם כשעושה אדעתא דדקלא יקח אח"כ הענפים לעצמו)

איך עשו חזקה בכלאי

והנה בקידושין כז איתא דמכר לו עשר שדות בעשר מדינות החזיק באחת מהן קנה כולם ודוקא בניתן לו דמי כולן ובב"ב נד מבואר שהמחזיק בשדה לא קנה חברתה כיוון שהמצר מפסיק ביניהם ואם כיוון לקנות גם את המיצר זה בעיא ולא איפשיטא אם קונה השדה הסמוכה וביאר הרשב"ם דאיירי בנכסי הגר דהוי כלא נתן לא דמי כולם דרק כשנתן דמיהם בזה קונה כולם כיוון שכולם נשתעבדו ללוקח בשביל מעותיו וכתבו התוס' בב"ב שם שאף שבנכסי הגר ובמתנה אינו מחוסר בתן דמים מ"מ אינו זוכה בכולן רק במכר ונתן לו דמי כולם וכוונתם דהטעם שקנה כולם הוא רק מצד שנשתעבדו לו תמורת מעותיו וכמש"כ הרשב"ם וזה לא שייך במתנה ובנכסי הגר ובשו"ע קצב,יב פסק שגם במתנה קנה כולם והרמ"א חולק.

ולפ"ז יל"ד כאן איך הועילה להם החזקה שעשו במקום אחד לקנות את כל א"י הרי לא היה כאן נתינת דמים ועיין סמ"ע קצב,יט שנחלק עם הלבוש אם קרקעות הסמוכות בלא הפסק קונה גם אם לא נתן דמים ללבוש קונה ואם כן ניחא שקנו ע"ז את כל א"י דלא היה הפסק בין כל א"י למקום שעשו בו את החזקה.

וגם לסמ"ע י"ל כיוון שהקב"ה נשבע לתת להם את א"י הוי כנתן דמים דהטעם שמועל נתינת דמים לקנות את כולם זה כיוון שנשתעבד לו לתת הכל ולא תלוי בדעתו וה"נ יועיל מה שהקב"ה נשבע לתת להם ויש להוסיף דהרשב"ם כתב הטעם שבמתנה לא קנה הכל כיוון שרק במכר ונתן דמים שנשתעבד לו רק בזה קונה הכל אמנם הסמ"ע בס' קצב ס"ק כד כתב טעם אחר שבמתנה שלא קיבל ממנו כלום מסתמא דעתו של הנותן שתהא הברירה בידו לחזור בו כל זמן שלא קנאו ולפ"ז פשוט דה"ה בנשבע שיתן שכיוון שאינו יכול לחזור בו מקנה לו הכל מיד גם בלא דמים (ויל"ע אולי זה גם כוונת הרשב"ם אך אין נראה דהא בזוכה בנכסי הגר לא שייך טעם זה דהא זוכה מהפקר ואין נותן או מוכר שרוצה שיוכל לחזור בו (וכדומה דמ"מ פשוט שאינו יכול לזכות בכל הקרקעות בלא דעת אחרת מקנה דאל"כ כל אחד יוכל לעשות קנין בקרקע הפקר ולקנות בזה את כל הקרקעות הפקר שיש בעולם) אבל הרשב"ם אומר שלכן בנכסי הגר שלא נתן דמים לא קונה הכל ונראה שכל מה שיכול לקנות הכל בב"א זה רק מכח השעבוד שיש לו עליהם ובלא שעבוד לא שייך קנין זה ולכן זה טעם גם על נכסי הגר)

*

מיל"ד לפמש"כ בפרשת דרכים שלאבות כבר היה קנין הגוף בקרקע וקנין פירות היה רק לאחר זמן כשבנ"י יגיעו לא"י (וצ"ל שהוצרכו קנין כדי שיחשב שבאו לא"י בפרט שעדיין לא באו באמת)

ועיין ברשב"ם ורבינו גרשון שם שפירשו שקונה רק הדקל ובריטב"א ותורי"ד כמדומה אומרים שקונה כל השדה ואיני יודע אם לרשב"ם בקונה מאחר מודה שקונה כל השדה.

ועכ"פ י"ל בעוד אופן דאה"נ ולא כוונו לקנות בזה את כל א"י (או כי לא היה ענין לקנות עכשיו או כי אי"צ דכבר א"א קנאה למתי שיכנסו לארץ) ורק רצו לקנות את השדה שלקחו משם פירות כדי שלא יהיה גזל שהרי כתבו התוס' בר"ה יג דמה שהנכרים נטעו הוי שלהם ויל"ע אם קנו מהם רק בכיבוש מלחמה או שכיוון שהגיעו נהיה שלהם ולצ"ב אולי י"ל שכאן שלא הגיעו ממש ע"י הקנין בשדה נחשב שהגיעו (משא"כ אם יקחו רק פרי לא נחשב שהגיעו) ועיין.

שמחת מיכאל / הרב דוד דרעי, מראשי ישיבת 'משכן אהרון' ומח"ס שמחת מיכאל על הש"ס, אלעד

מסירות נפש

שְׁלַח לְךָ אֲנָשִׁים (יג, א)

איתא במדרש רבה [פרשה ט"ז, א'] בתחילת פרשת שלח וז"ל, "שאין לך חביב לפני הקב"ה כשליח שמשתלח לעשות מצוה ונותן נפשו כדי שיצליח בשליחותו".

והמדרש ממשיך (שם) שאין לך בני אדם שנשתלחו לעשות מצוה, ונותנין נפשם להצליח בשליחותן, ולא השליחים שמשה שלח לתור את הארץ, אלא השליחים ששלח יהושע לרגל את יריחו, והם היו פנחס וכלב, ובהמשך המדרש מובא כיון שרדפו אחריהם שוטרי יריחו ציותה עליהם רחב לעלות לעליית הגג, ואמר לה פנחס אני כהן והכהנים נמשלו למלאכים, שנא' "כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה' צבאות הוא" [מלאכי ב, ז']. והמלאך רואה ואינו נראה וכן נא' "ותצפינו" ולא ותצפינם, שלא הטמינה את פנחס אלא רק את כלב, ללמדך כמה נתנו שני צדיקים אלו נפשם לעשות שליחותם, עכ"ד המדרש.

ויש להקשות על דברי המדרש מהו הביטוי הגדול שלא מצינו בשאר מקומות "שאין לך חביב לפני הקב"ה כשליח שמשתלח לעשות מצוה" וכו', דלכאורה כולנו שלוחיו של הקב"ה בעולם הזה לקיים את תורתו ומצוותיו.

ובעיקר תיקשי מדוע הוצרך פנחס לגלות לה שיש לו כח כמלאך, שהוא רואה ואינו נראה, שגם אם יש לו מעלה זו היה לו להצניעה ולכאורה הוי כיוהרא לבטא שיש לו מעלה זו, ומה המסר שבא פנחס ללמדנו.

והנראה לבאר את דברי המדרש שהמושג "מלאך" היים שליח לקיים את צווי ה' ורצונו יתברך, וכ"א ואחד מעם ישראל הרי הוא מלאך והיינו שליח ללמוד, להתפלל, לקיים תורה ומצוות בשלימות.

והמושג של מסירו"נ צ"ל שאינו מחייב דוקא בדברים גדולים, כמו שאבותינו נשרפו ונשחטו על קדושת ה', או אבותינו שטבלו בקרח וכיוצ"ב, אלא עצם זה שכ"א "מבטל את רצונו" לרצון ה', שלא לדבר לשה"ר, לא להתבטל מתורה, שלא להסתכל מה שהקב"ה אוסר עלינו, מונח בזה ביטול רצונו לרצון בוראו, וזה נחשב מסירו"נ. וכך בכל הדברים הקטנים שבחיי היום יום, וכגון קימה, אכילה, מידות טובות וכו', ע"י ביטול רצונו ותאוותו מול רצון ה', בזה מקיים "מסירות נפש" להקב"ה, ועל זה נקט המדרש "שאין לך חביב לפני הקב"ה כשליח שמשתלח לעשות מצוה ונותן נפשו כדי שיצליח בשליחותו".

ולפי"ז א"ש מה שאמר פנחס לרחב אני כהן, והכהנים נמשלו למלאכים ואני רואה ואינו נראה, ולפמש"נ לא בא להתגאות שיש לו מעלה של רואה ואינו נראה, אלא שצורת עבודת ה' שלו היא שכאשר נפגש רצונו מול רצון קונו אזי מבטל את ה"אני" שבו מול רצון בוראו, ובבחינת "רואה ואינו נראה", והיינו ביטול המוחלט של כולו כדי לקיים את רצון בוראו.

ולפי"ז יש לבאר את הסוגיא בברכות (כ.), שהגמ' שאלה מדוע בדורות הראשונים שהיה עצירת גשמים היו ר' יהודה וחבריו רק מורידים נעל וכבר נענו, ואפי' שלמדו רק סדר אחד, ואנחנו שלומדים שישה סדרים וצועקים ובוכים וכו' ולא נענים, ותירצה הגמ' שהם מסרו נפשם על קדושת ה' ואנו לא מוסרים נפשנו על קדושת ה'.

הגמ' מביאה דוגמא על המסיר"נ של רב אדא בר אהבה, שרב קרע בגד כותית שלא היה צנוע שחשב שהיא ישראלית, עכת"ד הגמ' וצ"ב אם חכמים רוצים להביא דוגמא על מסירו"נ הגמ' היתה צריכה להביא דוגמא מה שאבותינו נשרפו, ונשחטו על קדושת ה', ומה כ"כ המסירו"נ שהגמ' מצאה במעשה זה של רב אדא בר אהבה.

ולפמש"נ א"ש שהנה מעשה זה מבטא מסירו"נ עצומה, שהרי היה צריך לברר אם היא יהודיה או גויה, וכן כל אחד שהיה בכתה מצב מיד היה עושה "חשבונות" ונמנע מלעשות זאת, וחושש מאוד ממה העולם ידבר עליו, ולמחרת אני בכל הכותרות וכו', אולם אצל רב אדא בר אהבה לא עשה חשבון כלל וכלל, ומה שעמד מול עיניו הוא זלזול ופגיעה בכבוד קונו, ולא ענין אותו אם היא יהודיה או גויה, או מה יאמרו העולם, כמה נזק יגרם לו ולשמו הטוב וכו', אלא מיד קם ועשה מעשה כדי לבטל את הזלזול בהקב"ה, וזה ביטוי של מסירו"נ וכמו שמצינו אצל פנחס בקנא את קנאתי עם זמרי בן סלוא, והוא אותו פנחס שרואה ואינו נראה בלי "חשבונות" בלי צדדים, אלא כאש בוערת לקנאות קנאת ה' על כל זלזול בכבוד בוראו.

וכמו שביארו גדולי המוסר שבכל דור ודור עומדים עלינו לכלותינו, רואים את "המסירות נפש" של אותם ערבים מתאבדים, שממיתים את עצמם העיקר להרוג עוד יהודי וכו', והוי מידה כנגד מידה מהחוסר ביטול מסיר"נ של עם ישראל לקיים את התורה והמצוות, הקב"ה מגלגל שכנגד יש מסירו"נ של אותם אחרים מתאבדים.

ומסופר על החת"ס [בספר זכרון משה], שהיה בזמנו, רב ביהכ"נ שניגש אליו גוי מבוגר בגיל שבעים וביקש להתגייר, והנה הרב ניסה לדחותו וכו', וכמו שמובא בהלכה שמקשים על הגר ואומרים לו למה לך להיכנס ליהדות זה אסור וזה אסור וכו'.

ובכ"ז אותו גוי התעקש ואמר לרב שאני כבר מתחזק כמה שנים, ויודע את ההלכות וכו', וכבר מקיים כמעט את כולם, והנה הרב ששמע כך קיבלו לגירות, אלא שמחוסר טבילה ומילה, ושלח מכתב למוהל העיר שימול את הגוי.

והנה מוהל העיר קיבל את המכתב ולא המתין הרבה ומיד מל את הגוי, כמו שמונה עוד תינוק. וכידוע בגיל כזה מבוגר צריך ביקורת רפואית וכו', ואותו מוהל מל כרגיל, ויהי ביום השלישי בהיותו כואב תקף את הגוי הנימול זיהום בכל הגוף והמצב החמיר מאוד למצב של סכנת נפשות ממש.

וקראו לכל טובי הרופאים שינסו לרפאותו ולא עלתה בידם, עד שהגיע אחד מגדולי רופאים המומחים בריפוי הזיהום, ואמר רבותי חבל על הזמן שלכם הוא במצב סופני ואין מה לרפאות ותוך יממה כבר הוא לא בעוה"ז.

אלא שהצרה לא הסתיימה, כיון שהכומר באותה עיירה שמע מכך ניגש למלך לספר לו על מעשה זה ולהשניא את היהודים עליו, וטען בפניו, תראה את היהודים מלים גויים והורגים אותם, ולכן מן הראוי לגזור מוות על כל העיירה ועל רבניה ותושביה וכך היה.

אבל גדול נפל בעיירה ובפרט לאותו רב שהרגיש ייסורי מצפון, שבעצם הוא הגורם לכל הגזירה והצרה שנפלה על כלל העיירה, וניגש לחת"ס וסיפר לו את כל הסיפור ועד היכן המצב הגיע.

החת"ס אמר לו שהוא אשם ואין לו מנוס ורפואה, אלא לעשות כמבואר בגמ' בתענית (יח:) על פפוס וינס שהרגו את בת המלך, והרוצחים ברחו לעיירה של יהודים, והמלך איים עליהם אם אתם לא מסגירים את הרוצחים תוך כמה שעות כל אלפי היהודים אחת דתם להמית וכו', ופפוס וינס מסר נפשם והסגיר א"ע למלכות "כביכול" הם הרגו את בת המלך, ויצאה בת קול מהשמים שהם מזומנים לחיי העוה"ב.

[ובמאמר המוסגר הגמ' בברכות (סב:) הביאה שפפוס נאסר ופגש את ר"ע שגם היה אסור בבית האסורים, ואמר לו אשריך שנתפסת על דברי תורה, ואני נתפסתי על דברים בטלים, עכת"ד הגמ'. ושואל הגר"א וכי הצלת נפשות של אלפי יהודים הוי דברים בטלים, וביאר שאכן חזינן בגמ' שהכל דברים בטלים ביחס לתורה].

ולכן אמר לו החת"ס שהתיקון שלך הוא שתלך לבית הגוי, ותאמר לאשתו שיש בחוץ כרכרה עם ב' אנשים שיקחו את הגוי לרופא מומחה גדול שירפא את בעלך וכו', ותכין אניה קטנה ותיקח את הגוי איתך ותפליגו שלוש שעות, ובלב ים תזחק את עצמך עם הגוי. ועי"ז יצא שמועה שטבעתם שניכם, וממילא לא יהיה לומר ראיה שהגוי מת מצד המילה אלא שטבעתם בים וכו', ושאל הרב את החת"ס האם הרב מתכוון להלכה ולמעשה או שכך היה ראוי שאעשה וכו', והרב פסק לו שכך יעשה לדינא, ולא רק מסר מוסרי.

ומיד ניגש הביתה והודיע למשפחה שעוד שלוש שעות תחלצו נעליים ותשבו עלי שבעה, שכך פסק לי החת"ס וכו', והתחיל לתת צוואה לבנו משה שילמד לע"נ מסכת בב"ק, ויצחק ב"מ וכו'. והכסף שנמצא בכספת לבר מצווה, לחתונה וכו', ואח"כ ניגש לביתו של הגוי והודיע להם שמצא חפא מומחה מאוד בעיירה הסמוכה, והנה יש כרכרה בחוץ שמחכים לו וצריך להזדרז כדי להצילו.

וכך היה וכאשר התרחקו מהעיירה פנו לכיוון הים, והעמיסו את הגוי לאוניה עם הרב והרב התחיל לקרא את כל סוגי הוידויים, ק"ש, יה"ר וכו', עד שנשאר לו הדקה האחרונה לפני שזורק א"ע עם הגוי וכו', ולפתע קורא לו מאוניה סמוכה יהודי למה אתה בוכה, אתה אולי צריך עזרה וכו', וסיפר לו בכמה דקות את אשר קורה וכו'.

ואמר לו שהוא איש הצלה וחובש במקצועו ויש לו תרופות מיוחדות שיכול לנסות לרפאות את הגוי, ואמר לו הרב שכבר כל גדולי הרופאים אמרו שאין סיכוי וכו', ואמר לו בכ"ז תן לי לנסות, ואכן נצמד לאוניה שלו וערבב איזה אבקה עם מים וכו', ולא יאומן כי יסופר הגוי פקח את עיניו. וחלפו עוד כמה דקות והגוי התחיל להזיע, והוא סימן שהגוף מתמודד עם הזיהום וכו', וכך המשיך להבריא.

והתחילו להפליג בחזרה לעיירה ולבשר לכולם על גודל הנס, והנה כאשר הגיעו לעיירה ביקש מהעגלון שיסע לכיוון ביתו שכולם שם כבר יושבים שבעה, והנה כבר ראה מודעות בקיר "נצחו הראאלים את המצקים" וכו', ולפתע פותח את הדלת ולא יאומן בא הרוג ברגליו, ממש מחיה המתים, ועדכן האבא את המשפחה שא"צ לשבת שבעה ועל גודל הנס שהגוי התרפא.

ולא התעכב בבית ורץ מיד לחת"ס לבשר לו על גודל הנס, והנה הגיע עם הגוי וסיפר לו על גודל הנס העצום, שבדקה האחרונה לפני שנזרקו למים ממש כמו מלאך מן השמים קרא לעברו אותו יהודי וכו', ואמר לו החת"ס נראה לך שזה היה כמו מלאך, זה מלאך ממש, מלאך הברית שהוא אליהו הנביא.

ושאל אותו הרב את החת"ס אם יש לרב קשר עם אליהו הנביא, א"כ מדוע הייתי צריך לעבור את כל המסכת הקשה והאיומה הזאת, וענה לו החת"ס שאליהו הנביא לא מגיע בכל קריאה פשוטה, רק כאשר מוסרים נפש "ממש" ולכן הוצרכת להגיע למצב של מסירו"נ זו.

ורואים מסיפור זה את גודל העצום של המסירו"נ, עד כדי מות כמו אותו יהודי שכבר כמעט זרק א"ע לים, ורק עי"ז זכה לנס והצלה ע"י אליהו. וכך צריך לבטל את כל עצמותו על כל מצוה ומצוה, שהקב"ה מצווה את האדם, ולהיות בגדר של "רואה" ואינו נראה כלפי צווי ה', ועי"ז ימשך שפע ברכה והצלחה על כולנו, אמן.

*

בדין הטלת תכלת בציצית בימינו, וספק דאורייתא לחומרא כשגם לאחר הקיום תישאר המצוה בספק

וְעָשׂוּ לָהֶם צִיצִת עַל כַּנְפֵי בִגְדֵיהֶם לְדֹרֹתָם (טו, לח)

יש לברר את ההנהגה בהטלת תכלת בימינו, ומדוע מכח ספק דאורייתא לחומרא לא ננהיג זאת, שהרי הנהגה זו לא סותרת איזה דין תורה.

והנה כידוע שהאדמו"ר מראדזין בקונטרסו שפוני טמוני חול, חקר רבות בענין זה של התכלת, וציידד להחזיר עטרה ליושנה ולהנהיג בימינו ללבוש כנף פתיל תכלת, ואע"פ שיש ג' תמיהות גדולות טרח ליישבם א. מהא דמבואר במסכת ציצית [אות כ"א] וכן במנחות (מד.) שהחלזון אינו מצוי, ומגיע אחת לשבעים שנה, ועיי"ש שדחה מהסוגיא בשבת (כו.) שבזורדן השאיר בא"י את הכורמים ואת היוגבים והיוגבים היו ציידי החלזונות, ולא יתכן שהשאיר ציידים שצריכים לצוד רק אחת לשבעים שנה, וכן לשון הגמ' ציידי חלזונות משמע שהיו מצויים תמיד, ולכן ביאר (שם) שאחת לשבעים שנה היתה עולה ומתרבה, אבל גם אח"כ הרי הם מצויים.

ועוד תמיהה רבתי התקשו על דעתו, מדברי המדרש רבה תנחומא [שלח פי"ז] שהתכלת נגנז [וי"ג נשתכח], ודחה גם טענה זו שמצינו בש"ס במנחות (מג.) שהיה מצוי בזמן האמוריים, ולכן ביאר שאינו נגנז לגמרי, אלא שלא היה מצוי מציאותו לכלל ישראל, אולם ליחידים היה מצוי, ומצינו שלשון נגנז אינו נגנז לגמרי [וע"ע בתוס' שבת (כ.) בד"ה על כלי זכוכית], ובאופ"א כתב ליישב שנגנז היינו נגנז התכלת שהיה לבגדי כהן וכו', שהיה סוג אחר, אבל התכלת לציצית הרי הוא מצוי.

ומאידך בשם הבית הלוי והגר"ח מבריסק ועוד הרבה גדולי ישראל לא הסכימו עימו, ועוד טענה שאין לנו קבלה ברורה ומסורה מאבותינו, ואין לנו להסתמך על כך [וכדמצינו ג"כ בסימני טומאה וטהרה של חיות ועופות] ובפרט שאבות אבותינו וכל גדולי האחרונים והראשונים לא נהגו ללובשו וממילא הוי ראיה הפוכה שאכן אינו התכלת, וכך פסק לדינא הגרי"ש אלישיב זצ"ל, בקובץ תשובות אור"ח [ח"א סי' ב'] ועוד

שגדולי הדור מדורו של האדמו"ר מראדזין חלקו עליו, שהרי באו חוקרים ובטלו בדריו מכל וכל, והוכיחו שהתכלת הוא משהו אחר, ויתכן שבעוד תקופה מאוחרת ידחו ג"כ את בדריהם ויטענו שהתכלת הוא סוג שלישי וכך כסדר.

ועוד שלשון המדרש שהתכלת נגנז משמע נגנז לגמרי, וכך האריז"ל הביא שאין תכלת אלא בזמן שביהמ"ק קיים, ויש רמז נפלא לכך מהפסוק ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם "לדורותם", ונתנו על כנף פתיל תכלת, והיינו שהתורה הדגישה לדורותם על תחילת הפסוק שנא' ועשו להם ציצית, ולא על כנף פתיל תכלת שלא יהיה לדורות אלא שנגנז עד זמן בנין ביהמ"ק שיבנה בב"א.

ומסופר על הח"ח שהיה לו תלמיד בישיבה בראדזין, שהיה מחסידי ראדזין שהיה לובש טלית תכלת. ואמר לו אבותיך כך נהגו וכך אתה צריך לנהוג, ולא נכנס לברר ענין זה, וכך צריך להנהיג שכ"א ינהג כאבותיו וכרבותיו בענין זה.

אלא שהקשה (שם) האדמו"ר מראדזין לגדולי הדורות, שאכן התכלת היא בספק אם הוא תכלת שהתורה התכוונה אליו, ומדוע שלא ינהיגו מדין ספק דאורי' לחומרא להטיל תכלת בטלית.

והביא שאחד מגדולי הדור ורב קהילה מפורסם כתב לדחות טענה זו, [ומיוחס לבית הלוי ואינו מדוייק] וכן הגרע"א, שכל האי סברא של ספק דאורי' לחומרא הוא רק כאשר יקיים את מעשה המצוה באופן "ודאי", וכגון אם מסופק שבירך ברכה"מ או קרא ק"ש, ועכשיו מספק מבצע מעשה מצוה "ודאי", אולם כאשר מבצע מעשה מספק ועדיין המעשה נשאר במציאות מסופקת, על בכה"ג לא אמרינן את האי כללא של ספיקא דאורייתא לחומרא.

ולכאורה יש להביא ראיה ליסוד זה מדברי הפרמ"ג בפתיחה הכוללת בברכות [אות ט"ז], שדן כאשר אדם יודע ברכה אחת של ברכה"מ מתוך ג' ברכות, ויש מחלוקת הפוסקים האם ג' הברכות מעכבות, ופסק שלא יברך ברכה אחת וכמבואר במג"א [סי' קצ"ד ס"ק ג'], שכן מוכח דנקטינן סב"ל, והקשה האבן העזר דמ"ש מכל ספק דאורייתא בברכה"מ שחוזר וכדפסק השו"ע [בסי' קפ"ד, ד'], וא"כ גם בנידו"ד שיודע ברכה אחת הוי ספק דאורי' להנך פוסקים אם יוצא י"ח, ותירץ הפרמ"ג [א"א, ג'] דשאני ספק ברכה"מ שמבצע מעשה "בודאי", משא"כ ביודע ברכה אחת דהוי ספק משום שיש מחלוקת הפוסקים אם ג' ברכות ברכה"מ מעכבות זא"ז, ויש חשש לברכה לבטלה מצד לא תשא מדין ספק דאורי' לחומרא, עכת"ד. ויש להקשות דסו"ס גם במסופק אם בירך ברכה"מ יש צד שכבר ברך והוי ברכה לבטלה, ובכ"ז חייב לחזור ולברך, וצ"ע.

וביאר הגרש"ר בזכרון שמואל [כ"א, ג'] דשאני ברכה בספק מדאוריתא, שלאחר שהתורה קבעה ספק דאורי' לחומרא, ובפרט להנך קמאי דהוי מדאורי', א"כ מתחדש "חיוב חדש" לברך גם במצב ספק והוי בתורת ודאי, משא"כ ביודע רק ברכה אחת המציאות היא שיודע ברכה אחת והוי ברכה מספק משום שיש דעות בראשונים ובפוסקים שג' הברכות מעכבות ולכן לא יברך מדין סב"ל, עכ"פ חזינן מדברי הפרמ"ג שעל מציאות מסופקת שיבצע את המצוה מספק לא אמרינן שצריך לחזור, ורק בספק ברכה"מ שחוזר בודאי חל הדין של ספק דאוריתא לחומרא.

אולם יש לדחות דלעולם גם הפרמ"ג מודה שבכל ספק אם ביצע את "מעשה" המצוה מספק צריך לחזור, ושאני דין ברכה כיון שיעבור על איסור של "לא תשא", ויש להביא ראיה לכך דהא קי"ל שבכל ס"ס בברכות לא מברכים, וביאר הב"י בס' ס"ז דסב"ל משום לא תשא שם ה', ותיקשי מהסוגיא ביבמות (קכא:) שר' נשבע בשם ה', להתיר את אשת חסא שנכנס למים ולא יצא דאכלוהו כווי, עכת"ד הגמ', ומהא שנשבע ר"נ בשם ה' מוכח שאפשר להזכיר שם שמים ע"פ רוב, ומצינו בש"ס וכך דעת הרשב"א בכתובות (ט.) שספק ספיקא הרי הוא כרוב ויש דעות שעדיף מרוב, וא"כ בכל ס"ס יצטרכו לברך ולא לחשוש להוצאת השם לשוא, וכמו שר"נ נשבע ע"פ הרוב.

והנראה לומר עפמש"כ התורת חסד [בסי' ז'] דכל האי דינא של סב"ל אינו מצד חומרא של לא תשא, אלא ההגדרה כיון שהברכה מדרבנן א"כ "אין חיוב" כלל וכלל, אלא אם יראה להחמיר ע"ע רשאי, אולם ה"מ "שלא סותר את דיני התורה" אולם כשסותר את דיני התורה מצד לא תשא אין להחמיר, ולעולם סיבת הפטור כיון דהוי מדרבנן לא חל חיוב ברכה כלל, וא"ש הקושיה מר"נ ביבמות, דלעולם הסיבה שאין מברכים בס"ס הוא מצד הוי ברכה מדרבנן "ואין חיוב", אלא שאם יראה להחמיר הרי הוא נאסר כיון שסותר את צווי השם מצד לא תשא, וכל מה שהיה תמוה מר"נ אם סיבת הפטור מברכה היא מצד הלא תשא, ודו"ק.

ויש להוכיח מדברי הר"ן בסוכה (מו.) בדין אם לא נטל ד' מינים בביה"ש של יום השביעי, שחייב ליטלו בביה"ש מצד ספק דאורייתא לחומרא, והביא הב"י [אור"ח סי' תרס"ה] ובמג"א בסי' תרנ"ב ס"ק א', וכ"פ המשנ"ב (שם) שיטלנו בלא ברכה, וגם לגבי תקיעת שופר בביה"ש של יום א' דר"ה, יתקע בלא ברכה, ואפי' שעובר בזה איסור מדרבנן שהרי יש חשש של איסור טלטול. עכ"פ מבואר לן דלכו"ע יטול את הד' מינים, אלא שדנו הפוסקים אם לברך או לא, וא"כ תיקשי על דעת הגרע"א ועוד, הרי כאשר יקיים את המצוה הוי מספק דהוי ביה"ש, והיה לו שלא ליטול את הד' מינים, וצ"ב.

ויש לדחות ראיה זו דשאני ביה"ש שעצם החיוב הוא "מספק", וממילא חל גם חיוב שיטול את ד' מינים בספק דהחיוב מספק מתקיים, משא"כ בחיוב "ודאי" כדין חיוב הטלת תכלת שעצם החיוב הוא "ודאי", וממילא גם אם יבצע מספק לא מתקיים החיוב בודאי ותמיד המצוה תשאר בספק, ובכה"ג סברו הגרע"א ודעימיה שאין עליו חיוב לעשות מעשה מצוה שהוי ספק מצוה, ובביאור סברא זו צ"ל שכיון שעצם החיוב "בודאי" א"כ גם כאשר נחייבו לבצע מספק דאורי', אולם עצם מעשה המצוה הוי "מצוה בספק" ולא יוכל להגיע לקיום של חיוב ודאי לעולם.

ואע"פ שהיה סברא הפוכה לטעון דהוי כ"ש, שאם כאשר עצם החיוב שמחויב הוא ספק וכדין ביה"ש, על דא התורה חייבתהו לקיים את המצוה מספק, א"כ כאשר חייב מדאוריתא חיוב "ודאי" כדין ציצית וכו', בודאי שעליו יהיה יותר מחויבות לקיים את המצוה מספק, אולם לפמשנ"ל נראה כצד א' דכיון שגם לאחר שיבצע את המצוה מספק והוי מצוה בספק, לעולם לא יוכל להגיע למציאות המחייבת אותה שהוא בוודאי, היה צד שלא יצטרך לקיים את המצוה מספק וכמש"נ בדעת הגרע"א, ודו"ק.

אולם יש להביא ראיה ניצחת ליסוד זה, שגם כאשר מבצע את המצוה בספק דאורי' היא נשארת בספק, מהא דאמרינן בר"ה (לד.) דמצות בתוקעין יותר מהמברכין, ומוקמינן בגמ' שכאשר יש לאדם ב' אפשרויות להיות בר"ה במקום שתוקעים או במקום שמתפללים, ואמרינן התם מקום שתוקעים עדיף, ומקשינן פשיטא דהא תקיעות מדאורי' ותפילה מדרבנן, ומוקמינן שבמקום התקיעות הוי ספק אם יסיף לשמוע, ובמקום של התפילה הוא ודאי יסיף, ועל דא נקטינן שילך למקום של התקיעות וכ"פ הרמב"ם ובשו"ע [סימן תקצ"ה ס"ק א'].

וביאר המג"א (שם) משום שהתקיעות דאוריתא והתפילה והברכות מדרבנן, והוסיף המחצה"ש (שם) שגם להנך דעות [הרמב"ם הל' אס"ב י"ח, י"ז] שכל ספק דאורי' מדרבנן לחומרא וא"כ מאי אולמיה ספק שופר מספק תפילה, אולם שופר קודם שעצם מקורו הרי הוא מדאוריתא, עכת"ד. ומבואר להדיא בסוגיא (שם) ובראשונים והפוסקים דאמרינן ספק דאוריתא לחומרא, גם כאשר אין "ודאות" שיקיים את המצוה, שהרי יש צד שלא יספיק לשמוע את התקיעות.

ולכאורה יש לתלות נידון זה במחלוקת הפוסקים בכל ספק מצוה מדאוריתא, אי מדאוריתא לחומרא או מדרבנן. דהנה נחלקו הראשונים בדין ספק דאוריתא לחומרא ובכל מ"ע, האם הוא מדאוריתא לחומרא או מדרבנן לחומרא, דעת הרמב"ם [בהל' טומאת המת ט"ו, י"ב וכן באבות הטומאה ט"ז, א' וכך באיסו"ב י"ח י"ז, וע"ע בכלאים י', כ"ז] דפסק שכל ספק מהתורה מדרבנן לחומרא, וכך הסכים עמו הראב"ד, אולם דעת הרשב"א [בתורת הבית ב', ד"א ד"ף (יא:), וכן בקידושין (עג.)] וכן דעת הר"ן בקידושין (טו:) ובשו"ת בתשובה ב"א, שבכל ספק מהתורה אזלינן לחומרא ומהתורה, והאריכו באחרונים בראיות לכאן ולכאן, ובש"ש שמעתא א', וע"ע בפרי חדש סימן ק"י כללי ספק ספיקא, וכך דעת החוו"ד בקונטרס בית הספק.

ולדינא נחלקו הפוסקים כמי להכריע, הפר"ח והפלתי הכריעו כדעת הרמב"ם, אולם התורת השלמים [יור"ד סי' ק"י מחודשים סט"ז] הכריעו כהרשב"א, אולם בשו"ת הרדב"ז ד', צ"ג שכתב דרוב הראשונים שאנו נמשכים אחריהם סבירא ליה שרק מדרבנן לחומרא, ובפני יהושע כתובות (ט.) כתב, שכן פסקו האחרונים, ונמצא שדין זה נשאר בספיקא דדינא.

ולגבי ספק במצוות עשה יש ג' דעות באחרונים, יש אומרים דאין חילוק בין מצוות לאיסורים והוי אותה פלוגתא הנ"ל, וי"א שבמצוות לכו"ע אזלינן לחומרא מדאורי' וכך דעת החוו"ד [יור"ד סי' ק"י] בתחילת קונטרס בית הספק כתב, שבמצוות עשה לכו"ע אזלינן לחומרא, משום שיסוד הסברא להקל היא שהתורה אמרה דבריה על ודאי ולא על ספק, ולכן באיסורים שהתורה אמרה איסור לאו לא לאכול נבלה, הכוונה רק על מה שהוא ודאי נבלה ולא על מה שהוא ספק נבלה, אולם לגבי מצוה שהתורה מצווה לקיים מ"ע, התורה התכוונה שיקיים באופן של ודאי וגם של ספק, ולכן אם יש לו ספק האם יצא י"ח המצוה הרי הוא חייב לקיים את המצוה שנית [ובמהרי"ט אלגזי בכורות [פ"ג אות ל"ט] סובר ג"כ שבספק מצווה יש להחמיר אולם מטעם אחר משום שעשה חמור מלאו, וקי"ל שעשה דוחה ל"ת ולכן בספק יש להחמיר מדאוריתא].

ושיטה ב' מצינו בדעת הפרמ"ג [במשבצות זהב אור"ח סי' שמ"ד ס"ק א'] דס"ל, דבספק מצות עשה לכו"ע נקטינן לקולא, משום שהמקור להחמיר בכל ספק מהתורה הוא מהסוגיא בקידושין מדין ספק ממזר וכמו שהביא הרשב"א (שם), והתם הוי לאו אך לא עשה, וממילא על עשה אין לנו מקור להחמיר.

ונפק"מ לדינא בנידו"ד שהזכרתי בתחילה, האם בכל ספק דאוריתא לחומרא באופן שגם כשמבצע את המצוה נשאר ספק, דלהנך הפוסקים שבכל ספק מצוה הוי לחומרא מהתורה, א"כ גם כשנשאר ספק יש חיוב לקיים את המצוה שנית מדאוריתא.

ומאידך להנך פוסקים הפרמ"ג ועוד דס"ל שבכל ספק מצוה הוי מדאוריתא לקולא, א"כ כאשר יקיים את המצוה יישאר במצב של ספק, על בכה"ג הוי לקולא וא"צ לקיימא, ודו"ק.

והעולה לן א. שלדעת האדמו"ר מראדזין ועוד מנהג כמה קהילות בישראל שי להטיל תכלת בציצית, וכמש"כ ליישב את הסתירות מדברי המדרשים והסוגיות, ומאידך הרבה מגדולי הדור בזמנו וגם בזמנינו צידדו שהוי בגדר של "חדש אסור מן התורה", דכיון שאבותינו ואבות אבותינו לא הניחו, א"כ אין הכרח שאכן זהו התכלת האמיתי, ועוד שהרי הרבה חוקרים שללו זאת והצביעו על סוג אחר, ואין לדבר סוף. ובפרט שאין "מסורת וקבלה" א"כ אין להניח תכלת בציצית, וכך נקט הביה"ל הגרי"ז וכן הרב אלישיב ושאר פוסקי זמנינו. . ב. גדולי ישראל בכל הדורות לא החמירו עליהם ליטול את הציצית מכח ספק שיתכן והוי תכלת שהקב"ה ציוה ומשום שס"ל כשיטת הגרע"א ועוד, שבכל ספק דאוריתא לחומרא רק כאשר יקיים את המצוה יקיימה "בודאי", וכדין ספק בירך ברכה"מ או קרא ק"ש, כאשר מברך ברכה"מ או קורא ק"ש הוי בתורת "ודאי", משא"כ אם כאשר יקיים את המצוה הוי "ספק מצוה" על בכה"ג לא אמרינן ספק דאוריתא לחומרא, וכדין ספק תכלת.

ג. כאשר יש "רוב" וכהיא מעשה דר"נ שרב חסא טבע בים בכה"ג שרי להשבע ולהזכיר שם שמים, אולם בס"ס אפי' שהוא סיבת הפטור מהברכה היא מצד שבברכה מדרבנן "אין חיוב כלל", אלא שאם ירצה להחמיר אינו רשאי כיון שיש כנגד לאו של לא תשא. ד. המג"א פסק כאשר יודע רק ברכה ראשונה של ברכה"מ שיש מחלוקת הפוסקים אם ג' הברכות מעכבות, שלא יברך מדין סב"ל, ולכאורה קשה מ"ש מכל ספק ברכה"מ מדאוריתא שחוזר, ולכאורה היה צד לפרש דס"ל כיסוד הגרע"א הנ"ל שגם כאשר יבצע את המצוה הוי מצוה בספק, ועל בכה"ג לא אמרינן ספק דאוריתא לחומרא. אולם יש לדחות דשאני התם באופן שיודע ברכה אחת יש איסור של לא תשא, ומשא"כ בציצית שהנידון הוא רק פעולת מצוה יתכן שיודה הפרמ"ג שיצרכו לקיים. ה. כאשר לא נטל ד' מינים והגיע ביה"ש נפסק לדינא שיטול בלא ברכה, ולפמש"נ לכאורה סותר את יסודו של הגרע"א שהרי כאשר נוטל בביה"ש הוי ספק ויש לדחות, כיון שעיקר החיוב בביה"ש הוא "מספק", א"כ נחשב שפורע את חובו כראוי, ומשא"כ בשאר מצוות שמחויב מדאוריתא, על דא לא יהני במה שיקיים מספק דהוי מצוה בספק ולא יפרע את חובו בתורת ודאי.

ו. והנה נחלקו הראשונים האם כל ספק דאורי' מדאורייתא לחומרא או מדרבנן לחומרא, וכן לגבי ספק מצוה "מדאורי'" נחלקו הפוסקים האם הוי ספק מצוה מדאורי' לחומרא או מדרבנן לחומרא, ולפו"ר יש לתלות דהנך דסברו שבכל ספק מצוה מדאורי' לחומרא ס"ל שגם כאשר ישאר בספק לתלות, דהנך דסברי שבכל ספק מצוה מדאורי' לחומרא ס"ל שגם כאשר ישאר בספק חל חיוב מדאורי' לקיים את המצוה ודלא כיסוד הגרע"א, ולהנך קמאי שהוא רק מדרבנן ס"ל שמדאורייתא קיום המצוה הוא מצוה בספק ולכן אין לקיימה רק מדרבנן [ואכתי יש לפלפל בתליה זו ואכמ"ל].

תא שמע / הרב שמעון גרינפעלד, הר יונה

פושט הטלית בשביל העולה לתורה או לדוכן

דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם וְעָשׂוּ לָהֶם צִיצִת עַל כַּנְפֵי בִגְדֵיהֶם לְדֹרֹתָם וְנָתְנוּ עַל צִיצִת הַכָּנָף פְּתִיל תְּכֵלֶת (טו, לח)

מצוי הדבר, שקראו לאדם לעלות לתורה או לכהן לעלות לדוכן וכו', והלה רוצה להתעטף בטלית כנהוג מפני כבוד הציבור, ואין לו טלית מזומנת לפניו, אדי מבקש מהעומד לפניו בתפלה שישאיל לו טליתו כדי לקיים מצוותו. ויש לדון בדבר אי ראוי הדבר, שמתבטל ממצוותו כשפושט טליתו, כדי שיוכל העולה להתעטף בטלית.

והנה בביאור הלכה הביא דברי שו"ת בית יעקב (סימן קיד) וז"ל: **שאלה, אם מחויב אדם להשאיל טלית שלו למי שדר בכפר כדי שהוא יצטרך לשאול טלית מאחרים בעירו, פסק בתשובת בית יעקב בסימן קי"ד, דאין מחויב להשאיל טליתו לאחר והוא יברך על טלית שאולה, עיי"ש[לח].**

ולכאורה לפי זה, אין צריך להשאיל טליתו להעולה לתורה או לדוכן, והוא יפסיד מצוותו בזמן זה, וביותר, לפי המבואר בביאור הלכה (סימן יד ד"ה שאלה) בשם השער אפרים, שהלובש טלית מפני כבוד הציבור פטור מברכה כיון שאין כוונתו למצווה, נמצא שהשואל אינו מקיים מצווה בלבישה זו, ומהכי תיתי יפסיד בעל הטלית את מצוותו.

חילוק בין מצווה דרבים למצווה דיחיד

מאידך מצינו בהלכות לולב (סימן תרנח משנה ברורה ס"ק מב) בשם המגן אברהם, ומקור הדברים במהרי"ל (סוף הלכות לולב), **אדם שיש לו אתרוג מיוחד, ובעיר אחרת אין להם כלל, מוטב שישלחנו לשם והוא יברך על של קהל.** וכבר עמד בזה הבית יעקב בתשובתו, וכתב לחלק בין דין דציצית דין לולב, דגבי לולב מיירי ששולח לולבו כדי לזכות רבים, ולצורך מצווה דרבים מוטב שישלחנו, אבל בטלית, שהוא לצורך אדם אחד בלבד, אין מחוייב לשלוח טליתו.

עוד כתב לתרץ, דבלולב יוכל לקיים מצוותו בלולב הקהל, שהוא עצמו גם כן שותף בזה, ולכן מוטב שישלח שלו לצורך אחרים, אבל בטלית שיצטרך לשאול מאחר, אין מחוייב לשלוח טליתו והוא יפסיד המצווה.

דעת הא"ר והמשנ"ב דאין חילוק בין יחיד לרבים

וראה באליה רבה שחולק על הבית יעקב וסובר דאין לחלק בין יחיד לרבים, וגם ביחיד שאין לו לולב, מוטב שישלח לו והוא יברך על של קהל. ונראה שגם הכרעת המשנה ברורה הוא כן, שהביא דברי המחצית השקל וז"ל, **דבזמן הזה דרוב פעמים אחר עבור איזה ימים מהחג ע"י רוב משמוש בני אדם אתרוג של הקהל מתקלקל, אפשר אין צריך לשלוח לחבירו אתרוג שלו.** ומדנקט 'חבירו', הרי שגם ליחיד שייך כל הך דינא, ודלא כחילוק הבית יעקב לחלק בין מצווה דיחיד למצווה דרבים. [ולפלא על מחברי זמנינו שכתבו שהכרעת המשנ"ב כהבית יעקב].

ואם כן צריך לומר שנקט כאידך תירוץ דהבית יעקב, דאם יהיה לו לולב הקהל מוטב שישלח לולבו. אלא דאם כן קשה למה לא כתב כן בסימן יד, שאם יוכל לברך על טלית הקהל, מוטב גם שם לשלוח טליתו לכפר.

לצורך הידור מצווה בלבד

ושמא אפשר לומר חילוק אחר, דהנה בהגהות חתם סופר ציין לסימן תרעז מגן אברהם סק"א, דמבואר שם שאם יש לו שמן ולחבירו אין כל, ישייר לעצמו כדי עיקר החיוב שהוא נר איש וביתו, ויתן גם לחבירו לקיים המצווה. וכוונתו להקשות

לח יצוין שבכל דברי הפוסקים לא הביאו בחשבון קיום מצוות חסד, שעוזר לחבירו לקיים מצוותו, הרי שאין בזה כדי להכריע את הכף. ולכאורה מבואר מזה, דמצוות חסד הוא בדברים שחבירו **צריך**, ולא במה שחבירו **רוצה**, וקיום מצווה הוו בגדר מילוי רצונו בלבד, וי"ל ואכהמ"ל.

לשיטת הבית יעקב דרך לצורך מצווה דרבים מוטב לשלוח, אבל לצורך יחיד אין לו להפסיד מצוותו, אם כן למה מחייבים אותו ליתן לחבירו והוא יפסיד ההידור. ובפשטות יש לחלק בין מצווה להידור מצווה, שאם הוא יפסיד ההידור בלבד, וודאי מוטב שיתן לחבירו שמן שיוכל לקיים עיקר המצווה, ולכן לא דמי לדין הבית יעקב.

ציצית שאני שאין חיוב ללבוש טלית

על דרך זה י"ל דשאני ציצית מלולב, דבלולב מוטל על חבירו לקיים מצווה, ובוודאי ראוי שיפסיד הוא ההידור בקיום המצווה בלולב שלו כדי שיוכל חבירו לקיים המצווה, אבל בציצית שאין חיוב ללבוש ציצית אלא למי שיש לו בגד ד' כנפות, וכדי שיוכל חבירו להתחייב במצוות ציצית, אין צריך בעל הטלית להפסיד מצוותו, ולכן אין חייב לשלוח.

מעתה יש לחקור בלבישת טלית לצורך עליה לחזקן או עליה לתורה, שאין בזה חיוב רק כבוד הציבור, מכל מקום יש בזה הכשר מצווה, שעי"ז יסול לקיים המצווה, ובלאו הכי יש לחוש דילמא מימנעי ולא עבדי, ואם כן הוו נמי צורך קיום מצווה.

יתירה על כך, גבי נשיאות כפים לדעת החרדים שגם על הישראלים מוטל המצווה, הרי יש בזה צורך מצווה לעצמו לקיים מצוות נשיאות כפים. [ואף די"ל שגם להחרדים אין חובה על הישראל להתברך ורק אם מתברך מצווה קעביד, אבל בשו"ת חתם סופר מבואר דחיובא נמי איכא, ולכן יסל הכהן לישא כפיו שוב]. וזה שייך בכהן העולה לחזקן, אבל בעולה לתורה אין בזה קיום מצווה דיליה, מכל מקום מצווה דרבים וודאי נחשב.

נמצינו למדים, דלטעם הבית יעקב לחלק בין מצווה דיחיד למצווה דרבים, אי נימא דהכשר מצווה נמי בכלל, אם כן בזה הוו צורך רבים כאמור, מכל מקום אין לו להפסיד מצווה של עצמו לצורך רבים. כמו כן לאידך סברא לחלק בין כאשר יוכל לקיים מצוותו בשאולה או בשל הקהל, כאן יחסר לו המצווה לגמרי, ואין חייב להשאיל. ורק לסברא האמורה דנחשב נשיאות כפים מצווה דיליה, יש לומר שעדיף לתת הטלית לצורך רבים.

אכן לפי החילוק שנתבאר בין טלית שאין בזה חיוב, ללולב שחובה על חבירו לקיים, מי שקראוהו לעלות לתורה או כהן שאמרו לו עלה לחזקן, נתחייב לעלות וחיובא עליה רמיא, אם כן בזה נימא איפכא, שמוטב שיתן לו הטלית, שהרי לעצמו אין חיוב בלבישת הטלית ורק כשלובש מקיים בזה מצווה, אבל זה שנקרא חיובא עליה, והטלית הוא הכשר מצווה דיליה, ומוטב ליתן הטלית להם לקיים חובתם.

תובנות / הרב נחמן דרקסלר

ויבכו בלילה ההוא

וַתִּשָּׂא כָּל הָעֵדָה וַיִּתְּנוּ אֶת קוֹלָם וַיִּבְכּוּ הָעָם בַּלַּיְלָה הַהוּא (יד, א)

ובמדרש "שבכו בליל ט' באב ואמר להם הקדוש ברוך הוא אתם בכיתם בכיה של חנם לפני אני אקבע לכם בכיה לדורות ומן אותה שעה נגזרה על בית המקדש שתתחרב כדי שיגלו ישראל לבין האומות שכה"א (תהלים קו) וישא ידו להם להפיל אותם במדבר ולהפיל זרעם בגוים ולזרותם בארצות נשיאות יד כנגד נשיאות קול".

ויש להבין מדוע העונש על הבכייה שבכו חינם, כשהאמינו למוציאים הדיבה על ארץ ישראל, הביאה לעונש כה כבד שנחרב בית מקדשנו ותפארתנו, הרי הלא דבר הוא, ובטח יש קשר בין זה שגלינו מעל שולחן אבינו, לחטא של המרגלים.

הנה היסוד הראשון ליחסים בין איש לרעהו וכו', הוא אימון בין אחד לשני, ללא אימון בסיסי, אין כל יחסי ידידות וקירבה. הרי אדם שיאמר את דבריו, או יספר משהו, או יבטיח הבטחה מסוימת, והשומע לא יאמין למילה אחת היוצאת מפי המספר, אין דבר שמוכיח יותר מזה שהשומע והאינו מאמין – סובר בדעתו שהמבטיח והמספר הינו חסר אישיות, דעתו קלה, ואין לו כל ערך. והנגזר מכך שאותו פלוני שאין לו אימון באלמוני, ישתדל להתרחק ממנו כמטחווי קשת.

כעין זה, לאחר שקירבנו אל שכלנו, נוכל להבין מה קרה כאן בבכייה של עם ישראל לאחר ששמעו את דברי המרגלים. הקב"ה הבטיח לעם ישראל את הארץ הקדושה, הוא הפליג בשבחה מאוד "וְאֵרֶד לְהַצִּילוֹ מִיַּד מִצְרַיִם וְלַהֲעַלֹתוֹ מִן הָאָרֶץ הַהִוא אֶל אֶרֶץ טוֹבָה וּרְחָבָה אֶל אֶרֶץ זָבַת חָלָב וּדְבָשׁ" (שמות ג,ח). וכן הוא אומר "כִּי ה' אֱלֹהֶיךָ מְבִאֲךָ אֶל אֶרֶץ טוֹבָה אֶרֶץ נַחֲלֵי מָיִם עֲיָנֹת וּתְהֹמֹת יֹצְאִים בַּבִּקְעָה וּבָהָר: אֶרֶץ חִטָּה וּשְׂעֹרָה וְגֶפֶן וּתְאֵנָה וְרִמּוֹן אֶרֶץ זֵית שֶׁמֶן וּדְבָשׁ" (דברים ח, ז-ח). ולאחר הפלגת השבח מצד הקב"ה על ארצו ונחלתו, הם מסוגלים 'לבכות' כששומעים את דברי המרגלים, היש לך חוסר אימון מזה?! לא רק שהם בכו, כאשר בכיה מעידה על ייאוש מוחלט, הם גם הוסיפו 'ניתנה ראש ונשובה מצרימה' 'טוב לנו שוב מצרימה'. זו הרי הייתה נפילה איומה לדור המדבר, וחוסר אימון מוחלט מצד ישראל להקב"ה שאכן יביאם אל ארץ טובה, ארץ זבת חלב ודבש, "אֶרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱ-לֹהֶיךָ דֹרֵשׁ אֹתָהּ תָּמִיד עֵינֵי ה' אֱ-לֹהֶיךָ בָּהּ מֵרֵשִׁית הַשָּׁנָה וְעַד אַחֲרִית שָׁנָה".

הנה המציאות המוחשית ביותר של בית המקדש, היא הקרבה בין אבינו אב הרחמן לבניו רחומיו – עם ישראל. חפץ הקב"ה שיהיה לו דירה בתחתונים, חפץ הוא ה' להיות קרוב לעמו, להתרועע עמהם, להאיר להם את הדרך ילכו בה, ולהשרות שכינתו בתוכנו.

עצם הבכייה של עם ישראל למשמע דבריהם של המרגלים, הייתה מכת מחץ לאימון החזק שרחשו עם ישראל לה' מאז ימי אברהם אבינו ראש המאמינים "נאמן לפניך" ועד עתה. באותו לילה שהאימון כביכול נפגע, באותו לילה נורא שעם ישראל 'בכה' כששמע את 'מגרעותיה' של ארץ חמדה, הוחלט בבית-דין של מעלה – עפ"י דברי חז"ל במדרש – שביהמ"ק עתיד להיחרב דווקא ביום הזה, משום שחוסר אימון יוצר ריחוק, ואין חוסר אימון יותר מבכייה זו, ואין ריחוק יותר גדול מחורבן הבית.

לתגובות: N0527620488@gmail.com

פינת ההלכה מאת מרן הראשל"צ בעל ילקוט יוסף

פינת ההלכה / מרן הראשון לציון הגאון רבי יצחק יוסף שליט"א, בעל ילקוט יוסף.

נמסר ע"י הרב ונערך ע"י הרב יצחק קורלנסקי

תרומת כְּלִיָּה בהלכה

[האם מותר להיכנס לספק-סכנה כדי להציל אחרים מסכנה ודאית? | והאם שונה הדבר בסיכון קלוש מאד? | מהי דרגת הסיכון בתרומת כליה? | האם מותר ליטול קרנית עין המת לצורך הצלת עין החי?]

שאלה: חולה כליות באופן רציני עד שנשקפת סכנה לחייו, האם חבירו או קרוב משפחה וכיו"ב לתרום לו כְּלִיה אחת מכליותיו כדי להציל חיי חבירו, או מכיון שאפשר שיש בזה מעט סכנה לתורם, אין לו להכניס עצמו בספק-סכנה אפילו על מנת להציל את חבירו מודאי סכנה?

ספק-סכנה מול סכנה ודאית

תשובה: עצם הדין אם רשאי אדם או חייב להכנס בספק סכנה כדי להציל את חבירו מודאי סכנה, שנוי במחלוקת הפוסקים. מרן הבית יוסף (חו"מ סי' תכ"ו), ובכסף משנה הל' רוצח פ"א) הביא מה שכתבו בהגהות מיימוניות בשם הירושלמי, שחייב אדם להכניס את עצמו בספק סכנה כדי להציל את חבירו מודאי סכנה. וביאר הבית יוסף, לפי שחבירו ודאי והוא ספק, והודאי דוחה את הספק.

והם דברי הירושלמי (תרומות פ"ח) במעשה ברבי אמי שתפסוהו ליסטים וביקשו להורגו, והיה נתון בסכנת נפשות, נודע הדבר לחכמים, ואמר רבי יונתן "יכרך המת בסדינו", כלומר אין ידינו לעשות כדי להצילו. אבל ריש לקיש אמר "או אני הורג את הלסטים, או אני נהרג", ויצא להאבק עמהם, ומשראו אותו כמה הוא גיבור חיל, נסו והניחו לרבי אמי. הרי שריש לקיש הכניס עצמו לספק-סכנה מפני הלסטים כדי להציל את רבי אמי שהיה בודאי סכנה. ובשו"ת חוות יאיר (סי' קמ"ו) הביא דברי הירושלמי להלכה, וכן כתב הגאון רבי חיים אבולעפייא בשו"ת נשמת חיים (חלק הדרושים דף י"א ע"א).

אולם הסמ"ע (חו"מ שם) העיר שמרן השו"ע והרמ"א השמיטו דין זה ולא כתבו שאדם חייב להיכנס לספק סכנה כדי להציל חבירו מודאי סכנה. וטעמם לפי שגדולי הפוסקים, הרי"ף והרמב"ם והרא"ש השמיטו דברי הירושלמי מפסקיהם, לכן השמיטוהו גם הם מהשולחן ערוך. באמת יש להבין מדוע השמיטו דברי הירושלמי.

הצלת חבירו מטביעה ומשדידה

אלא הבינו שהתלמוד שלנו חולק על זה, ואסור להיכנס לספק סכנה כדי להציל חבירו מודאי סכנה, וכפי שהוכיח בשו"ת יד אליהו (סי מג) מדברי הגמרא (סנהדרין עג ע"א) על הפסוק (ויקרא יט טז) "לא תעמוד על דם רעך": תניא, מנין לרואה את חבירו שהוא טובע בנהר, או חיה גוררתו, או לסטים באים עליו, שהוא חייב להציל, תלמוד לומר "לא תעמוד על דם רעך". והקשו בגמרא, מדוע צריך פסוק מיוחד ללמוד שצריך להציל את חבירו, הרי כבר נאמר לגבי השבת אבידה – השבת ממון לבעליו - "השב תשיבם לאחיך" (דברים כב א), אולם אבידת גופו – שנמצא בסכנה ועלול להיאבד, כגון שהוא טובע בנהר – מנין שחייבים להצילו? תלמוד לומר (שם ב) "והשבותו לו", ללמד גם על השבת גופו, שעליך להציל אותו, ולא רק את ממונו. ולמדנו מכאן שאדם חייב להציל את חבירו. ואם כן מדוע צריך גם את הפסוק "לא תעמוד על דם רעך"?

ותירצו בגמרא כי אם היה לנו רק את הפסוק "והשבותו לו", הייתי אומר שרק אם הרואה את הטובע יודע לשחות ויכול להצילו הנה מה טוב, וכן אם הרואה את החטוף ביד הליסטים הינו גיבור חיל ויכול להבריחם, כיון שיש לו אפשרות להציל - יציל, אך אם אינו יכול להציל בעצמו אלא רק על ידי שיזעיק אחרים וישלם להם כסף, הייתי אומר שאינו מחויב להוציא ממון כדי להציל את חבירו, לזאת בא הפסוק "לא תעמוד על דם רעך", ללמד שאף אם צריך לשלם כסף עבור הצלת גופו של חבירו, ישלם ויציל את חבירו.

ולכאורה מדוע העמידו אוקימתא דחוקה כזו, ולא אמרו רבותא טפי, שהפסוק "לא תעמוד על דם רעך" בא ללמדם שצריך להיכנס לספק-סכנה כדי להציל את חבירו מודאי סכנה? אלא משמע שלפי התלמוד שלנו אין להיכנס לספק-סכנה, ולא כהירושלמי. ולכן הרי"ף הרמב"ם והרא"ש ומרן השו"ע לא הביאו דין זה, וכלל הוא שבכל מקום שהתלמוד שלנו חולק על הירושלמי, הלכה כהתלמוד שלנו.

הסתכנות בהחבאת מבוקשים

וכן יש להוכיח מדברי הגמרא (נדה סא ע"א) במעשה בבני גליל שיצא עליהם קול שהרגו את הנפש. והיו בורחים מפני אימת המלכות, שלא יהרגום. וברחו של רבי טרפון [שהיה עשיר, כמובא במסכת כלה (פ"א הכ"א)] וביקשוהו שיחביאם אצלו באחד מחדריו. אמר להם רבי טרפון: מכיון שיצא עליכם קול שהרגתם את הנפש, ואמנם אסור לקבל לשון-הרע כאמת, מכל מקום למיחש מיהא בעי, אולי זה נכון והמשטרה תמצא אתכם אצלי ויהרגו גם אותי, ואיני לוקח סיכון (עי' תוס' ד"ה אטמרינכו), לכן תמצאו מקום אחר להתחבא.

הרי נלמד מרבי טרפון שהיה בספק עם ימצא ויהרגוהו, והם היו בודאי סכנה, ולא הסכים להיכנס בספק-סכנה כדי להציל אותם מודאי סכנה. שאין לאדם להכניס עצמו לספק סכנה כדי להציל את חבירו מודאי סכנה. וכן הוכיח בספר אגודת איזוב (דרושים, דף ג ע"ב), ובשו"ת מהר"ם שיק (יו"ד סי' קנה) ובספר אמרי בינה (או"ח סי' יג אות ה) ובכלי חמדה (פר' כי תצא). ובשו"ת יד אליהו (שם) הוסיף שאף להירושלמי שנוי הדבר במחלוקת רבי יונתן וריש לקיש, ואפשר שהלכה כרבי יונתן שאינו מחוייב להכנס בספק-סכנה כדי להציל חבירו מודאי סכנה.

ובאמת רבינו יונה גירונדי בספר איסור והיתר (כלל נ"ט דין ל"ח) כתב במפורש שאין לאדם להכניס עצמו בספק סכנה כדי להציל את חבירו מודאי סכנה. וכן פסק בשו"ת הרדב"ז (ח"ג סי' תרכה), שהמתחסד להכניס עצמו בספק סכנה כדי להציל את חבירו מודאי סכנה הרי זה חסיד שוטה, שהספק שלו עדיף מהודאי של חבירו, שנאמר (ויקרא כה לו) "וחי אחיך עמך" – ודרשו בגמרא (בבא מציעא סב ע"א) "חייך קודמין לשל חבירך". ולהלכה הסכימו רוב האחרונים כדבריהם שאין האדם רשאי להכניס עצמו בספק סכנה כדי להציל את חבירו מודאי סכנה. וכן פסקו האליה רבה (או"ח סי' שכט סק"ח), ובשו"ע הגאון רבי זלמן (סי' שכט ס"ח). וכן דעת ההפלאה (קונטרס אחרון לאבן העזר, סי' פא סי"ב). וכן העלה הגאון הנצי"ב בספרו העמק שאלה (פרשת ראה, סי' קמז אות ד). וכן פסק בערוך השלחן (חו"מ סי' תכ"ו), וכן בשו"ת משפט כהן (סי' קמ"ג-קמ"ד) ובשו"ת היכל יצחק (או"ח סי' לט) ובשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ב סי' קמה).

הסיכון הקלוש בתרומת כליה

על יסוד דברים אלו דן הגאון רבי יצחק יעקב וייס, ראב"ד 'העדה החרדית' בירושלים, בספרו שו"ת מנחת יצחק (ח"ו סי' קג) לאסור לתרום כליה לחולה כליות שנשקפת לו סכנה, שהואיל וקיימת אפשרות של סכנה בעצם מעשה הניתוח של התורם הבריא, וכן יסל להיות שבעתיד יבוא התורם לידי סכנה כשחסרה לו אחת מכליותיו, ונמצא שהתורם מכניס עצמו לספק-סכנה. גם הגאון רבי אליעזר יהודה ולדנברג בשו"ת ציץ אליעזר (ח"ט סי' מה) על יסוד דברי הפוסקים הנ"ל, ועל סמך דברי הרופאים שאמרו לו שמעשה הוצאת כליה אחת מכליותיו של התורם כרוך בסכנה מסויימת, לכן העלה שאין לעשות כן, אלא אם כן יחליט סגל של רופאים מומחים אחרי עיון מדוקדק שהדבר אינו כרוך בספק סכנת נפשות לתורם.

אולם באמת מרן זצ"ל בזמנו בירר את הנושא אצל בכירי הרופאים, מומחים ויראי שמים, ונתברר לו שדרגת הסיכון בהוצאת הכליה לאדם התורם, היא מועטת מאד, וכתשעים ותשעה אחוזים מהתורמים חוזרים לבריאותם התקינה. והרי מה שהסכימו הפוסקים שאסור להכניס עצמו בספק סכנה, זהו רק בספק השקול, ואף הרדב"ז עצמו מחלק בין ספק שקול, לבין קצת-ספק-סכנה, וכפי שכתב (ח"ב סי' רי"ח) שדוקא אם הספק-סכנה נוטה אל הודאי סכנה, כלומר שעל פי הרוב ישנה סכנה, או אפילו בספק שקול של סכנה, אינו חייב למסור נפשו, אך אם הספק של הסכנה נוטה אל ההצלה, אם לא הציל הרי זה עובר על "לא תעמוד על דם רעך", וכן כתב בערוך השולחן (חו"מ סי' תכו ס"ד). ולכן כיון שרוב ככל תורמי הכליות יוצאים לחיים טובים ולשלום, בודאי שמצוה היא לתרום כדי להציל את חבירו ממות בטוח.

מצוות הצלה בחשש-סכנה-קלוש מידי סכנה ודאית

ויש ראיה לכך שמותר להכניס עצמו לחשש קלוש מאוד של סכנה כדי להציל חבירו מודאי סכנה, מדברי הגמרא (כתובות סא ע"א) על שלשה אמוראים שהיו יושבים פתח ארמון של מלך פרס, אמימר, מר זוטרא ורב אשי. חלף לפניהם המלצר של המלך ובידו מגש מלא תבשילים למלך, והיה ריח התבשילים חזק וחוורו פניו של מר זוטרא ובא לידי סכנה, [כמבואר במשנה (יומא פב ע"א) לענין מעוברת שהריחה מאכל ביום הכיפורים, ונשתנו פניה, מאכילים אותה מיד, שלא תגיע לידי סכנה. אך לאו דווקא מעוברת, אלא כל אדם שהחווירו פניו מריח מאכל, יכול להגיע לידי סכנה].

ראה רב אשי שחוורו פניו של מר זוטרא, סיכן עצמו וטבל אצבעו לתוך התבשיל ושם בפיו של מר זוטרא, ושבה אליו נפשו. אמר לו המלצר: קלקלת את סעודת המלך! אמרו לו השוטרים: מדוע עשית כך? אתה חייב מיתה! אמר להם רב אשי: עשיתי כך כי יש בתבשיל בשר דבר-אחר מצורע, ומי שיאכל תהיה לו צרעת. בדקו ולא מצאו. אמרו לו: מי אמר לך? נטל אצבעו של הבודק והניח בחתיכה ואצבעו התמלאה צרעת, ועזבו את רב אשי לנפשו. ולכאורה איך רב אשי הכניס עצמו לספק סכנה כדי להציל את מר זוטרא?! אלא הבין רב אשי שהחשש שיהרגו אותו הוא קטן מאוד, ולספק כזה קלוש מותר לאדם להכניס עצמו על מנת להציל את חבירו מודאי סכנה.

ולכן נראה שהעיקר להלכה שמותר ואף מצוה רבה לתרום כליה אחת מכליותיו, להצלת חיי של אדם מישראל השרוי בסכנה במחלת הכליות. וראויה מצוה זו להגן על התורם אלף המגן. ומכל מקום בודאי שיש לעשות זאת רק על ידי רופאים מומחים, ו"שומר מצוה לא ידע דבר רע" (קהלת ח ה). והשי"ת ישלח דברו וירפא לכל חולי עמו ישראל, כאמור (ישעיה נז יט) "שלום שלום לרחוק ולקרוב אמר ה' ורפאתיו".

נטילת קרנית עין המת להצלת עין החי

יש דיון דומה לכך, אודות ניתוח פלסטי אשר חדשו הרופאים, להוציא קרום-עין [קרנית] מן המת, ובתוך מספר שעות מרגע שמת ניתן להרכיב בעין אדם חי שנתעוור, ועל ידי זה רואה כאחד האדם, האם מותר לסומא להתרפאות בזה, מבלי לדעת מהיכן השיגו הרופאים את הקרנית שעומדים להשתיל בעיניו, אם ממת ישראל או ממת גוי.

בנידון זה יש לדון ממה צדדים. האחד, מצד איסור הנאה מן המת. השני, משום מצות קבורה שמתבטלת בהרכבת קרומי העין בעיני החי. השלישי, מצד איסור ניוול המת בהוצאת הקרנית מעינו. ולהלכה כתב מרן זצ"ל בשו"ת יביע אומר (ח"ג יו"ד סימן כ-כג) שניתן להקל בשעת הדחק לבצע ניתוח זה לנטילת קרנית מעין מת, ואפילו בעיר שרובה ישראל, וכל שכן בחו"ל, שיש תלתלת ברוב, ומן הסתם הקרנית היא מגוי, ויוכל לראות כאחד האדם.

אני מברך את כל החולים שיזכו לרפואה שלימה ולבריאות איתנה, והבריאים הקב"ה יתמיד בריאותם, ונזכה לשמוע בשורות טובות, ישועות ונחמות, בגאולה שלימה אמן ואמן.

*

דברי מרן הראש"ל שליט"א נאמרים מדי יום שישי, ערב שבת קודש, ונערכים ע"י הרב יצחק קורלנסקי. לתגובות: 8033050@gmail.com

חינוך

חינוך בפרשה / הרב יחיאל מיכל מונדרוביץ', מפקח בתלמודי תורה ומרצה חינוכי

כי יכול נוכל לה!

לאחר שנפוליון כבש מדינות רבות, פנה מזרחה לעבר 'הדוב הרוסי'. קרבות קשים ניהלו גייסות צרפת מול כוחות אלכסנדר הצאר הרוסי. נפוליון דחק ברוסים וזכה לניצחונות זוהרים. הצבא הרוסי נסוג עוד ועוד. ביום מן הימים באו שני חיילים רוסיים למסור 'דיווחי שטח' למפקדה המרכזית. האחד מבשר כי בונפרטה כבש נקודה אסטרטגית. חברו סיפר כי גדודים שלימים של חיילים רוסיים נפלו בשבי. המפקד ישב וראשו שמוט על חזהו, מיואש ונכלם. לפתע קרא שָׁלִישׁוֹ "הנה יש בשורה רעה נוספת, גרועה מקודמותיה!" הגנרל שואל, מבלי שהרים ראשו המושפל "מה יכול להיות גורע יותר?" ענה השליש בלהט "שמענו כי **נפלה רוחו** של המפקד הרוסי העליון, רוח הלחימה עזבה אותו!". המפקד הבין את המסר. מיד קם ממקומו כמתנער מחבלי הייאוש, לבש עוז ויצא לפקד בעצמו על שדה הקרב. באומץ רוח ובתושייה בלתי רגילה, הצליח, לאחר כמה שעות של לחימה מאומצת, מלאה ב'רוח קרב', להסיג את גבול אויביו ולהכריע את המערכה.

זהו כוחו של **אומץ רוח** - מול חידלון וייאוש. אומץ רוח נדרש בשדה קרב, ואף בקרבות היומיומיים מול יצרנו הרע, ומול נחשולי ונפתולי החיים האורבים לנו. **עוז רוח הוא 'מידה נרכשת', ועלינו לְחַנְּכָהּ לילדינו.**

המרגלים נבחרו בהיותם חשובי העדה. לא נחשדו הם על השקר. ומה השתבש? ראו את הענקים בנים מבצרים אדירים. במקום לחשוב **בחשיבה חיובית** ולהסיק כי "הם פוחדים מאתנו ולכן מתבצרים" ראו זאת באור שלילי "כי חזק הוא ממנו"... הם איבדו את אומץ הרוח ואת התעוזה, ובשובם העבירו חולשה זו לעם ישראל שציפה למוצא פיהם. הפיחו בעם רוח של קטנות, ייאוש וחולשה. הקרב אבוד עוד לפני שהתחיל...

הצלחתו של תלמיד תלויה ברמת הביטחון העצמי והחשיבה החיובית שבו. על מחנך להפיח בתלמידיו תחושת יכולת ואמון. הוא יעשה זאת כשהוא מאפשר להם להתנסות ולהתפתח. ותומך בהם בשעת התמודדות. מרגילם למזג בין אופטימיות לפסימיות, ובריבוי העידוד. אמירה מוגזמת או הערכה שקרית אינה עידוד. העידוד יהיה מעשי וְקַל. מְתַרְגְּלִים פתרון בעיות ומשוחחים על הכוחות הטמונים בכל אחד. ההצלחה בחיים לא נגזרת מכישרון שכלי בלבד, אלא תמהיל של כישרון, מוטיבציה ובשלות רגשית, בס"ד.

המרגלים מספרים 'וַנְּהִי בְעֵינֵינוּ כַּחֲגָבִים וְכֵן הָיִינוּ בְּעֵינֵיהֶם'. הרי העיקר מה ששמעו שהענקים אומרים "נמלים יש בכרם...". ומדוע הקדימו לומר 'ונהי **בעינינו** כחגבים'? אמר **רבינו הקדוש מקוצק** - כי הענקים ראו אותם כחגבים כי המרגלים חשו עצמם חלשים וקטנטנים! כשהם שידרו חולשה כך נראו לאחרים!

חסיד בא לצדיק רבי אברהם מפוריסוב כשהוא מדוכא ועצוב, "רבי, חיי עמוסים ייסורים, יגון ועצב רב. מדוע נגזר עלי כך?" השיבו הצדיק, "ומנין לך שהעצבות והיגון שלך הם תוצאה של הייסורים? אולי הדבר הפוך - מפני שאתה עצוב, אתה סובל! נסה להתגבר על הדיכאון ורכוש לך חזון ותקווה, ממילא ייעלמו הייסורים מאליהם...". ילדינו לומדים מאתנו איך 'לקבל' את החיים, **ובכך** יוצרים לעצמנו את המציאות.

כלב בן יפונה עמד והכריז עָלֶה נַעֲלֶה וְיָרַשְׁנוּ אֹתָהּ כִּי יָכוֹל נוּכַל לָהּ! עוז רוח! לכן הוא זכה לנחול את שטחי העיר חברון הסלעית, אדמת טרשים, כי רק כלב, בחשיבה החיובית שבו, יוכל ליהנות משבחה!

בהצלחה בעבודת הקודש! יחיאל מיכל מונדרוביץ' 123ymm@gmail.com

חידות

חדוותא – שאלות לחידודא בפרשת השבוע / הרב בנימין צבי יהודה לוי, מח"ס לקוטי רש"י וליל משוררים על הגש"פ

שאלות בפרשת שלח

א. אלו פעולות בפרשה הם אופנים של תפילה ובקשת רחמים (2, עי' תענית יד:)?

ב. היכן מצאנו מחילה לשב בתשובה? והיכן מצאנו שהתשובה מצלת מעונש?

ג. היכן מצאנו לשון "מגן"? ולשון "עיגול"? לשון "שיכול"? ולשון "ראיה" (מלבד לשון ראיה בעצמו)?

ד. איזה קרבן בפרשתינו קרב שלא כסדרו בשאר המקומות?

ה. מהו המשותף בין עגל הזהב, נחש הנחשת, חרבותיהם של האומות. וקבוצת אנשים מפרשתינו?

חדוותא דאפטרתא שלח (יהושע ב')

ו. איזה חפץ מן ההפטרה מוזכר בשיר השירים?

ז. אלו "מוכרים" מוזכרים בהפטרה?

תגובות ופתרונות (לכל השאלות או חלקן) נא לשלוח לכתובת: 7628366@okmail.co.il

*

תשובות לחדוותא בהעלותך

א. כמה פעמים מצאנו בפרשה לשון עתיד המתמפרש כלשון הווה?

לכה"פ י"ב פעמים.

שנא' (ט, טו) וּבְיוֹם הָקִים אֶת הַמִּשְׁכָּן כִּסָּה הֶעָנָן אֶת הַמִּשְׁכָּן לְאֹהֶל הָעֵדֻת וּבָעֶרֶב **יִהְיֶה** עַל הַמִּשְׁכָּן כְּמַרְאֵה אֵשׁ עַד בֹּקֶר. ופירש"י: יהיה על המשכן. כמו **הוה** על המשכן, **וכן לשון כל הפרשה:**

והיינו שהמשך הפסוקים שם כולם נדרשים כלשון הווה (ט, טז-יז) כֵּן **יִהְיֶה** תָּמִיד הֶעָנָן **יְכַסֶּנּוּ** וּמַרְאֵה אֵשׁ לָיְלָה: וּלְפִי הֶעָלוֹת הֶעָנָן מֵעַל הָאֹהֶל וְאַחֲרֵי כֵן **יִסְעוּ** בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּבַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִשְׁכָּן שָׁם הֶעָנָן שָׁם **יַחֲנוּ** בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וכו'

וכן הלאה עד סוף הפרק.

ב. ואיזה לשון בפרשה נתפרש ברש"י בב' ביאורים, כלשון עבר וכלשון עתיד?

(י, לא) וַיֹּאמֶר אַל נָא תַּעֲזֹב אֹתָנוּ כִּי עַל כֵּן יָדַעְתָּ חֲנֹתֵנוּ בַּמִּדְבָּר **וְהָיִית לָּנוּ לְעֵינָיִם:** ופירש"י והיית לנו לעינים. לשון עבר כתרגומו[לט]. דבר אחר לשון עתיד, כל דבר ודבר שיתעלם מעינינו תהיה מאיר עינינו[מ]. דבר אחר שתהא חביב עלינו כגלגל עינינו[מא], שנאמר ואהבתם את הגר:

היכן מצאנו "תיקון סופרים"?

(יא, טו) וְאִם כָּכָה אַתְּ עֹשֶׂה לִּי הָרְגֵנִי נָא הֲרֹג אִם מָצָאתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ **וְאַל אֶרְאֶה בְּרָעָתִי:** ופירש"י ואל אראה ברעתי. ברעתם היה לו לכתוב, אלא שכינה הכתוב, וזה אחד **מתקוני סופרים** בתורה לכינוי ולתקון לשון:

ו"נוטריקון"?

(יא, ח) שָׁטוּ הָעָם וְלָקְטוּ וְטָחֲנוּ בָרֵחַיִם אוֹ דָכוּ בַּמְּדֹכָה וּבִשְּׁלוּ בַּפָּרוֹר וְעָשׂוּ אֹתוֹ עֻגוֹת וְהָיָה טַעְמוֹ כְּטַעַם לְשַׁד הַשָּׁמֶן: ופירש"י לשד השמן. לחלוח של שמן, כך פירשו דונש וכו', דבר אחר לשד, לשון **נוטריקון,** ליש שמן דבש, כעיסה הנלושה בשמן וקטופה בדבש, ותרגום של אונקלוס דמתרגם דליש במשחא, נוטה לפתרונו של דונש, שהעיסה הנלושה בשמן, לחלוחית שמן יש בה:

ג. היכן מצאנו לשון "עלילה"?

(יא, א) וַיְהִי הָעָם כְּמִתְאֹנְנִים רַע בְּאָזְנֵי ה' וַיִּשְׁמַע ה' וַיִּחַר אַפּוֹ וַתִּבְעַר בָּם אֵשׁ ה' וַתֹּאכַל בִּקְצֵה הַמַّחֲנֶה: ופירש"י כמתאוננים. אין מתאוננים אלא לשון עלילה, מבקשים עלילה האיך לפרוש מאחרי המקום, וכן הוא אומר בשמשון כי תואנה הוא מבקש (שופטים יד, ד):

ולשון "לחלוח"?

(יא, ח) וְהָיָה טַעְמוֹ כְּטַעַם לְשַׁד הַשָּׁמֶן: ופירש"י לשד השמן. **לחלוח** של שמן, כך פירשו דונש וכו'

לשון "לישה"?

(יא, ח) וְהָיָה טַעְמוֹ כְּטַעַם **לְשַׁד** הַשָּׁמֶן: ופירש"י לשד השמן. דבר אחר לשד, לשון נוטריקון, **ליש** שמן דבש, כעיסה **הנלושה** בשמן וקטופה בדבש, ותרגום של אונקלוס דמתרגם **דליש** במשחא, נוטה לפתרונו של דונש, שהעיסה הנלושה בשמן, לחלוחית שמן יש בה:

ולשון "ריחוק"?

(כ) עַד אֲשֶׁר יֵצֵא מֵאַפְּכֶם וְהָיָה לָכֶם **לְזָרָא** ופירש"י והיה לכם לזרא. שתהיו מרחקין אותו יותר ממה שקרבתם וכו'.

ד. איזה דבר משותף לקרבן האמור בפרשה ולקרבנות המילואים, והשמיני למילואים?

שבכולם יש **חטאת חיצונה נשרפת.**

שנאמר (ח, ח) וַיִּקָּחוּ פַּר בֶּן בָּקָר וּמִנְחָתוֹ סֹלֶת בְּלוּלָה בַשָּׁמֶן וּפַר שֵׁנִי בֶּן בָּקָר תִּקָּח לְחַטָּאת: ופירש"י ופר שני. מה תלמוד לומר שני, לומר לך **מה עולה לא נאכלת אף חטאת לא נאכלת** (ע"כ דברי ר"מ), ובזו יש סמך לדבריו בתורת כהנים (פרק ג, ד), וכו'[מב].

ובקרבנות המילואים נאמר (שמות כט, יד) תשרף באש. לא מצינו חטאת חיצונה נשרפת אלא זו:

(ויקרא ט, יא) ואת הבשר ואת העור וגו'. לא מצינו חטאת חיצונה נשרפת אלא זו, ושל מלואים, וכולן על פי הדבור:

ובאמת קשה שלדברי רש"י בפרשתינו מצאנו חטאת חיצונה נוספת הנשרפת[מג].

ה. איזו אבן טובה מוזכרת רק בפרשתינו ובפרשת בראשית?

"בדולח", שנאמר (ז) וְהַמָּן כְּזֶרַע גַּד הוּא וְעֵינוֹ כְּעֵין הַבְּדֹלַח: בדולח. שם **אבן טובה** קריסט"ל:

ובפרשת בראשית נאמר (בראשית ב, יב) וְזֶהַב הָאָרֶץ הַהוּא טוֹב שָׁם **הַבְּדֹלַח** וְאֶבֶן הַשֹּׁהַם:

וכתב בבעל הטורים (בראשית שם) הבדלח. ב' במסורה הכא ואידך ועינו כעין הבדולח. **מלמד שאבנים טובות ומרגליות ירדו עם המן:**

לט "אֲרִי עַל כֵּן יָדַעְתָּ כַּד הַיְוִינָא שְׁרֵן בְּמַדְבְּרָא וּגְבוּרָן דְּאִתְעֲבִידָן לָנָא חֲזַיְתָא בְּעֵינָיךָ".

מ לשון תרגום יונתן "בְּגִין כֵּן דִּידַעְתָּ כַּד הַיְוִינָן שְׁרֵן בְּמַדְבְּרָא לְמִידַן וְאַלִּיפַת לָנָא עִיסַק דִּינָא".

מא המשך לשון תרגום יונתן "הֲוַיַת חָבִיב עֲלַן כְּכַבַּת עֵינָנָא" אלא שמדברי התרגום נראה שנקט ב' הביאורים יחד, השני והשלישי, והביאור השני נשען על תרגום הלשון "כי על כן ידעת חנותינו במדבר", שהכונה שידע כיצד לדון אותם בשעת חנותם במדבר.

מב וכן מצאנו בהוריות (ה:) בדעת רבי שמעון.

מג כן הקשה בגור אריה כאן, וכתב שלא נאמר בהדיא שחטאת זו חיצונה הייתה, ושמא הייתה פנימית.

ובדעת זקנים תירץ שלא נשרפה חטאת זו כשאר חטאות הנשרפות מחוץ למחנה עם עורה אלא הייתה כליל למזבח כעולה.

ובחזקוני (פרשת שמיני) כתב שכל החטאות החיצונות הנשרפות שייכות למילואים, ואף חטאת זו מילוי ידי הלויים היא.

תשובות חדוותא דאפטרתא בהעלותך (זכריה ב-ד)

ו. היכן מצאנו לשון "השמעת קול"?

(ד, ז) מִי אַתָּה הַר הַגָّדוֹל לְפְנֵי זְרֻבָּבֶל לְמִישֹׁר וְהוֹצִיא אֶת הָאֶבֶן הָרֹאשָׁה **תְּשֻׁאוֹת** חֵן חֵן לָהּ: ופירש"י תשואות חן חן. יהיה לה לאותה האבן שהכל יאמרו מה נאה בנין זה העשוי על ידי אבן המשקולת הזאת, תשואות חן כמו תשואות נוי כמו תשואות מליאה עיר הומיה (ישעיה כב) קול שאון (שם סו) **כולם לשון השמעת קול הם:**

ז. היכן מצאנו לשון "חיבור"?

(ב, טו) **וְנִלְוּ** גוֹיִם רַבִּים אֶל ה' בַּיּוֹם הַהוּא וכו' ופירש"י ונלוו. ונתחברו:

ולשון "נס"?

(ג, ח) שְׁמַע נָא יְהוֹשֻׁעַ הַכֹּהֵן הַגָّדוֹל אַתָּה וְרֵעֶיךָ הַיֹּשְׁבִים לְפָנֶיךָ כִּי אַנְשֵׁי **מוֹפֵת** הֵמָּה ופירש"י אנשי מופת. גברין כשרין למיעבד להון **ניסין** שאף להם נעשה **נס:**

חידון לנוער / ה"ה שלום צבי אייזנשטיין

שאלות וחידודים לפרשת שלח על פי אל"ף בי"ת

א] מה המרגלים הביאו? (יב, כג)
ב] מה עשו כל העדה בלילה ההוא? (יד, א)
ג] איזה שבט היה המרגל שלו "גדיאל בן סוסי"?
ד] מה הוציאו המרגלים על א"י?
ה] איך קראו לנציג שנשלח מהשבט של אפרים?
ו] מה כלב עשה? (יג, ל)
ז] איזה שבח אמרו המרגלים על א"י? (יג, כז)
ח] איזה מצוה מופיעה בפרשה ששייכת לאוכל?
ט] באיזה לילה היתה הבכיה של שאלה ב'?
י] איך קראו לאבא של "כלב בן יפונה"?
כ] איך קראו לנציג שנשלח מהשבט של יהודה?
ל] באיזה צבע החוטים של הציצית?
מ] מה הנושא המרכזי בפרשה?
נ] איך התורה קוראת לאנשים הענקים שהמרגלים ראו? (יד, לג)
ס] מה עשו למקושש?
ע] מאיזה גיל נענשו בעון המרגלים?
פ] השלם: "ונתנו על ציצית הכנף _____".
צ] איזה מצוה כתובה בפרשה שקשורה לבגדים?
ק] השלם: "והייתם _____ לאלוקיכם".
ר] מה המרגלים הביאו? (יב, כג)
ש] איזה שבט האות הראשונה של השם שלו זהה לאות הראשונה של השבט, ומה השם?
ת] מה המרגלים הביאו? (יב, כג)

*

תשובות:

א] אשכול ענבים
ב] בכו
ג] גד
ד] דיבה ("ויוציאו דבת הארץ")
ה] הושע בן נון
ו] "ויהס"
ז] זבת חלב ודבש
ח] חלה
ט] ט' באב (מדרש אגדה גמרא תענית כט ועי' רמב"ן כאן)
י] עיין בשאלה!
כ] כלב בן יפונה
ל] לבן ותכלת
מ] מרגלים
נ] "נפילים"
ס] סקילה
ע] עשרים
פ] "פתיל תכלת"
צ] ציצית
ק] "קדושים"
ר] רמונים
ש] שבט שמעון ושמו "שפט בן חורי" (אגב גם שבט "יששכר" "נפתלי" ו"גד" זה כך)
ת] תאנים

לתגובות והצטרפות: 5322906@gmail.com

כתב חידה / הרב אשר קופולוביץ

כתב חידה לפרשת שלח

מֶלֶך כְּמוֹ מֶלֶך יְשָׁא וְיִקָּח
וְלִירֵאָיו אֶת הַשֶּׁמֶשׁ יִפְקָח
מִשְׁרָתָיו בְּאַרְבַּע וְשֵׁשׁ יִשְׁתַּכַּח
וְכָסְאוֹ בְּפַרְשֶׁתֵנוּ לֹא תִּשְׁכַּח

*

וְעוֹד מֶלֶך שֶׁתָּפַס וְהוּרַד
וְעָדַיִן הַנְּבִיא לְכָבוֹדוֹ לֹא נִפְרַד
כָּךְ גַּם הָיָה אֲצִלוֹ בְּבֶגֶד הַשָּׂרַד
כְּשֶׁחִשֵּׁב עַל אַחַר שֶׁבוֹ מָרַד

*

לְגַאֲלָה מִשּׁוֹפֵט אֶת עִצְמָה יִעְדָּה
קָרֵב לְאִמּוֹ אָרוּר לְהַכְחִידָה
כְּשֶׁסֵּעַ הִגְדִּי בְּיָד, תִּהְיֶה הָעֲבוֹדָה
עֲנוּתָנוּת בְּבִלִּי לַשְׁכִּינָה אַחֲדָה

*

בְּגַלּוּי עִם קֶשֶׁר נָחְפָּה

אַל תִּשְׁלַח יָדְךָ, וְהַרְפֵּה
וּכְשֶׁתִּכֹּר, קָרְיַאתְךָ יַפֶּה
וְהַקְּפֵד עַל רֵוַח בָּפֶה
*

בָּרֵךְ אֶת הַחֹדֶשׁ בְּחִבָּה
בְּבִרְכַּת חֲבֵרִים בְּזֹאת הַשַּׁבָּת
*

פיתרון כתב החידה לפרשת בהעלותך: 'אש'

לֹא יִזְכֶּה, כְּשֶׁלְּבַד יִשְׁנָה, הַתַּלְמִיד דברי תורה נמשלו לאש, מה אש אינו דולק יחידי אף ד"ת אינם מתקיימים ביחידי (תענית ז:)
כִּי ה' לְבַן בְּשָׁחֹר אוֹתִי הֶעֱמִיד התורה ניתנה באש לבנה חרותה באש שחורה (שקלים טז:)
כְּגִבּוֹר שֶׁשָּׁלוֹשׁ מֵאוֹת הִצְמִיד שמשון הצמיד זנבות שלוש מאות שועלים עם לפידים לשלח אש בקמת פלישתים (שופטים טו, ה)
כָּך לֶעָתִיד יַעֲלֶה וְאֶת אָחִיו יִשְׁמִיד והיה בית יעקב אש ובית יוסף להבה ובית עשיו לקש... ולא יהיה שריד לבית עשיו (עובדיה יח)
עַל הַשֻּׁלְחָן אֲשֶׁאֵר גְּבוֹהַּ תָּמִיד מזבח -שולחן גבוה. אש תמיד תוקד על המזבח (ויקרא ו, ו)
וְאַחַר שֶׁבַע שָׁנִים יִהְיֶה מִמֶּנִּי עֲמִיד סלמנדרה היא תולדה מאש שבערה שבע שנים ומי שסך בדמה אין האש שולטת בו (חגיגה כז. ורש"י שם)
בְּחֵץ וּמָמוֹן יִסְתַּפֵּק הַמַּתְמִיד האם אשו משום חיציו או משום ממונו
*

בְּאֶחָד מֵאַרְבָּעָה יְגֵלֵנִי הַתַּלְמִיד אחד מארבע אבות נזיקין הוא אש (ב"ק א, א)
כְּשֶׁכֹּחַ אַחַר אוֹתִי יַעֲמִיד הגדרת אב המזיק אש הוא כח אחר מעורב בו (ב"ק ג.)
בְּנַס, אֶת הַפְּכִי בְּמַכָּה הִצְמִיד במכת ברד הוא ירד מעורב באש (שמות ט, כד)
וְקָרְבוּ חוֹלְקִים אֲלֵקִים הִשְׁמִיד מחתות עם אש של עדת קרח (במדבר טז, יח)
בְּלֵילוֹת אֶלֶף אַרְבָּעִים תָּמִיד לא ימיש עמוד הענן יומם ועמוד האש לילה (שמות יג, כב)
וְכָל נָבִיא שֶׁהֵשְׁלַךְ נִשְׁאַר עָמִיד נזרקו לכבשן האש וניצלו: אברהם (פסחים קיח), חנניא , מישאל ועזריה (דניאל ג)
בְּחִלּוּק יְצִיאָה יִסְתַּפֵּק הַמַּתְמִיד לא תבערו אש... ביום השבת ללאו יצאת או לחלק יצאת
*

אֶת הַטְּמוּן יִשְׁנָה הַתַּלְמִיד טמון פטור באש (ב"ק ה:)
וְחוֹמוֹת צִיּוֹן בִּי יַעֲמִיד ה' הצית את ציון באש ועתיד לבנותה באש (ב"ק ס)
אִם לֹא זָכוּ, זוּג לֹא אַצְמִיד איש ואישה שזכו שכינה ביניהם, לא זכו אש אוכלתם (סוטה יז.)
וּתְלוּנוֹת לִפְנֵי שְׁקִיעָה הִשְׁמִיד בתבערה האש אכלה בקצה המחנה ואז שקעה (במדבר יא, א-ב)
לְלֹא שִׁנּוּי אֲעֶלֶה תָּמִיד ויעש כן אהרן - מלמד שלא שינה (במדבר ח, ג)
וְהַפִּשְׁתָּן מִתְנַתֵּק וְלֹא עָמִיד שמשון ניתק את היתרים כאשר ינתק פתיל הנערת בהריחו אש
אֶת תּוֹלְדוֹתַי יְגֵלֶּה הַמַּתְמִיד תולדות האש בשבת ובאבות הנזיקין

פולמוס

פולמוס / הרב עמרם קורח, רב קהילת תורת חיים ביתר עילית בן מרן הגר"ש קורח זצ"ל רבה של בני ברק, ורבני ולומדי אספקלריא

יודע שלא יספיק לברך ברהמ"ז על סעודה שלישית, יאכל פת או פרי?

יש לדון, במי שעומד בסעודה שלישית ומתלבט האם לאכול פת לקיים סעודה שלישית כביצה (שו"ע או"ח סי רצא, ה). אבל 'לב יודע מרת נפשו' שבהמ"ז הוא לא יוכל לברך מפני אונס גמור [כגון חולה על ערש דוי ל"ע], או שיאכל רק פרי, ויספיק גם לברך ברכה אחרונה.
מה עדיף לעשות בכהאי גוונא, לאכול סעודה שלישית בפת או בפרי בעלמא?
*

תשובות ותגובות:
תגובה א.
הרב ישעיהו שניידר
הנידון שייך לאו דווקא בסעודה שלישית,
אלא בכל אדם שהולך למות האם מותר לו לאכול כשיודע שלא יוכל לברך ברכה אחרונה שאם תיהיה התשובה שיכול לאכול א"כ ה"ה בשאילה הנ"ל.
*

תגובת אחד הרבנים לדברי הרב שניידר
לענ"ד נראה שיש מקום להסתפק בדוקא בסעודה שלישית יותר מסתם סעודה, כי שם יש עניין לאכול דוקא סעודת פת ולא פירות שרק בדיעבד מהני. משא"כ בסתם סעודה בקל יותר יוכל לוותר על סעודת פת.
*

תגובה ב.
הרב שלמה הלוי אפל, דומ"ץ דקהל 'ישועות משה' ויז'ניץ, בארא פארק

שלום וברכה וישע רב!
לענ"ד על פי הלכה אין שום חיוב להתחשב במה שיקרא לאחר זמן, וגם אם הוא מרגיש שקרב קיצו וכדו' רח"ל, הוא יכול לברך ולאכול מה שלבו חפץ, ואם אח"כ יעבור לעולם שכולו טוב, הרי אינו מחויב במצות ואין שום חסרון בדבר על שלא הספיק לברך. כנלענ"ד
]ויש לציין מעשה רב אצל הצדיקים הקדושים לבית לעלוב, שטרם פרידתם לעולם שכולו טוב, נהגו לברך על מאכל או משקה ולומר ברכה אחרונה בעולם הבא. כמובן שכמ"פ אי אפשר להביא ראיה ממעשה צדיקים, אך לא מסתבר שהיו עושין כן אי זה נוגד איזה הלכה[
בברכה
*

תגובה ג.
הרב דוד אריה שלזינגר, מח"ס "ארץ דשא" על מ"ב
ידוע מצדיקים שברכו על כוס מים לפני פטירתם ואמרו שהברכה אחרונה יברכו לעתיד.
*

תגובה ד.
הרב מרדכי נייהוז
יש שאלה האם יש חובת ברכהמ"ז על נפטר. כי אם הוא פטור מדוע שלא יקיים את חובתו הרגעית.
בנוסף יש לציין את המובא בספרים כי יהודי בעולם הזה עוסק בלתקן ע"י המצוות אבל בעולם העליון הוא רק מכבד את בוראו וממילא אין צורך בברכה"מ
*

תגובה ה.
הרב רן יוסף חיים מסעוד אביחצירא, מח"ס מריח ניחוח, עפולה
בס"ד. לכבוד הרה"ג עמרם קרח שליט"א שלום וברכה וכט"ס!
שמחתי לקבל את שאלתך הנפלאה!
ולכאורה נראה בס"ד שאותו חולה קורונה רח"ל לא לעלינו ולא אליכם. יקיים את מצות סעודה שלישית כתקנה ויאכל פת ואף שהוא חושש שיתכן שיפטר מן העולם עוד קודם שיברך ברכת המזון.
אבל נראה שהוא יעשה את שלו ויקיים את המצוה וכתקנה ואם ח"ו יפטר מן העולם הרי הוא כבר פטור מן המצוות ואין עליו שום טענה בזה. ויתכן עוד לומר שה' יתברך הרחמן הגדול ישלח לו רפואה שלימה בזכות קיום המצוה כתקנה.
וה' ישלח רפואה שלימה לכל חולי עמו ישראל, ויסר מעל כל עמו ישראל חולי ומגיפה, אכי"ר.
בברכת התורה ולומדיה
*

תגובה ו.
הרב יוסף אביטבול, מח"ס שער יוסף ודברי יוסף
יקיים את עיקר הדין לאכול לחם, ואם אח"כ לא יוכל לברך כי רחמנא ליצלן לקח אותו האלוקים, אונס רחמנא פטריה, וע"כ הוא צריך לעשות את מה שמוטל עליו.
*

תגובת הרב השואל שליט"א לכלל התגובות האמורות:
בספק פרי או פת
בס"ד. למעלת הרבנים הגאונים והנכבדים מאד, שהשיב שיש לחולה לאכול פת בסעודה שלישית, ואף שלא יברך בהמ"ז, מאשר לאכול פרי ויברך ברכה אחרונה , וטעמם:
א. משום שמסתכלים עתה מה שלפנינו, ואם ח"ו ימות ולא יברך ברכת המזון הרי הוא אנוס ופטור מן המצוות.
ב. ועוד ענו ואמרו שמצינו אצל צדיקים שהיו מברכים ברכת שהכל טרם מיתתם, וברכת בורא נפשות יברכו בעולם הבא.
*

וברצוני להרחיב יותר את ענין 'הספק' מה יאכל, ולעניות דעתי עדיין הספק עומד בעינו, ואין בנימוקים הנ"ל כדי להניח את הדעת, ולעניות דעתי.
א. וקודם אתייחס לתגובה ב'. ותורה היא וללמוד אני צריך, כיון שגם אני שמעתי ששינה צדיקים שמברכים רק שהכל, וכיוון שלא ראיתי את מקורותיהם, אזי יש לדון מבחינה הלכתית:
1. מדוע מכניסים את עצמם לזה, מה הביאור בזה.
2.לכאורה אדרבה, כיוון שרק בעולם הזה הוא 'עת לעשות', אם כן שירויחו עוד מצוה, והיא ברכה אחרונה.
3. מתי בדיוק יברכו ברכה אחרונה, הרי במתים חופשי, ואפילו קידושי אישה פקעו במות האדם.
4. ולכאורה היה די שיברכו שהכל, גם שמרוויחים מצווה, וגם הוי צידוק הדין, אבל ישתו פחות מרביעית. ואשמח שיבררו לי עניין זה על פי ההלכה, כי לא בשמים היא.
*

ב. ועתה ארחיב את עניין הספק שלא פשוט לומר שמה שלפנינו צריך לעשות, ומה שיקרה אחר כך יהיה אונס רחמנא פטריה.
והוא מה שהוזכר לגבי אדם שאם יצום בצום גדליה לא יוכל לצום לאחר שבוע את צום יום הכיפורים. **יש אומרים** שאף על פי כן, יצום צום גדליה כיוון שזה לפניו ועתה חייב בו, ואחר כך אם לא יצום ביום הכיפורים הרי אנוס.
ויש אומרים שלא יצום צום גדליה, וזאת בכדי שיצום את יום הכיפורים דאורייתא, ולא יביא את עצמו לידי אונס, זאת אומרת שלדבריהם צריך להיות האדם 'מחושב מראש'.
ואם כן ודאי לפי זה, הכי נמי,בסעודה שלישית אל תביא עצמך לידי אונס ולהיפטר ולהפסיד ברכת המזון.
ועוד, שגם למאן דאמר שיצום צום גדליה עכשו, יתכן שלגבי חולה בסעודה שלישית יהיה בכל זאת דינו שיאכל פרי ולא פת, משום שגבי צום גדליה עתה הצום לפניו, ולמה שיאכל עכשיו והוא עתה בריא, ומחוייב הוא לצום, ולמה שיבטל את הצום. אבל בסעודה שלישית, אכתי לא אמרנו לו שיבטל סעודה שלישית, אלא שיאכל סעודה שלישית ואכילתו תהיה פרי, וירוויח בזה שגם אכל וגם בירך ברכה אחרונה.
*

ג. וכן מצינו מחלוקת אחרונים, בענין הצריך לצום ביום הכיפורים והוא ידע בעצמו שאם יתחיל את הצום אזי באמצע הצום הוא יחלש מאד ויצטרך לאכול רגיל, או שכדאי לו שמתחילת הצום כבר יאכל פחות מכשיעור, ובכך לא יצטרך לאכול בהמשך הצום אכילה רגילה.
ונוקטים רוב גדולי האחרונים (ראיתי זאת ב"פסקי תשובות" סימן תרי"ח) שכך היא ההוראה המקובלת שכך יעשה, יאכל פחות מכשיעור כבר מתחילה, כדי לא להגיע לאכול רגיל מחמת חולי ואונס.
ויש גם חולקים הסוברים שיצום רגיל, גם אם יצטרך אחר כך לאכול רגיל בהיותו אנוס. ועל פי זה הכי נמי יש לומר שגם לחולקים הסוברים שיצום, הוא משום דמדוע נתיר לו מראש בזמן שהוא בריא לאכול פחות מכשיעור, והרי חצי שיעור אסור מן התורה.
אבל לגבי סעודה שלשית, אם יאכל פרי ולא פת, לא יעבור איסור אלא מצוה, ואם כן גם לדבריהם אפשר שיאכל פרי ויזכה לברך ברכה אחרונה, ולמה שיביא על עצמו הפסד של ארבע ברכות על המזון.
*

ד. ועוד, גם אם נאמר שיש דברים שמסתכלים על עכשיו, ולא על מה שיבא אחר כך, לכאורה זהו בדברים שבאים אחר כך מאליהם, ולא מחמת האדם. אבל ברכת המזון לא בא החיוב מאליו, אלא בא מאחר שאתה אוכל פת, וכבר בשעת האכילה הזאת, אתה הוא הגורר את ברכת המזון עליך, ואם כן איך יאכל פת שבאכילה זאת מביא עליו את החיוב, והרי לא יוכל לברך אחר כך, ואם כן הספק עומד בעינו מה יאכל פת שהיא מצוה מן המובחר, או פרי.
בברכה מרובה, עמרם קורח

אספקלריא לדף היומי

אספקלריא לדף היומי – הארות במסכת שבת

הרב יחיאל אומן, מח"ס הקריאה והקדושה

הנה באחד מעלוני השבוע כתב ביאור במחלוקת בגמ' של שבוע שעבר [פב.] "היו לפניו צרור וחרס" שנחלקו בזה ר"נ ור"ה, וביאר שיש כאן נקודה של חשש מסוים של סכנה, מול מוקצה, שדעת ר"ה דחרס מראש לא נכנס לחשבון, ונשאר רק מוקצה שאותו מתירים מצד כבוד הבריות, ודעת ר"נ שיש לשקול בכל פעם כמה סכנה מול מה באים להתיר, וכאן הכריעו שמוקצה עדיף על החשש, עכת"ד.
אמנם יש להעיר, דיעוי' שם בשיטה להר"ן שפי' דרב חסדא דאמר מקנח בחרס פליג אדר' יוחנן דלעיל, והיינו דר' יוחנן אמר אסור לקנח בחרס בשבת, וההקשתה שם הגמ' אילימא משום סכנה אפילו בחול נמי, ותירצה דבחול פשיטא דאסור, אבל בשבת היה מקום להתיר וקמ"ל דאעפ"כ אסור.
ונמצא מזה, דמי שאוסר בשבת – כ"ש דאוסר גם בחול (ולכן מי שיעבור על חשש זה של סכנה בחול, יעבור אותו איסור שעובר בשבת שבשביל לא לעבור עליו התירו איסור דרבנן), ומי שמתיר בשבת – מתיר גם בחול.
עוד אציין לדברי הרמב"ן בהשגותיו לסה"מ להרמב"ם בשורש א' [עמ' מב במהדורת פרנקל] דבא לבאר דעת הבה"ג דמנה רק מקרא מגלה למצוה בפני עצמה, וביאר משום דכל גזירות רבנן הם גזירה לעיקר המצוה וע"כ הוא נמנה יחד עם עיקר המצוה, וכן ביאר הרמב"ם עצמו במנין הקצר [בדבריו הידועים לגבי חנוכה ופורים], שרבנן לא יכולים להוסיף מצוות חדשות, שנא' לא תוסיף ולא תגרע, אלא הכל כחיזוק לדברי התורה [כגון פורים להודיע הפסוק כי מי גוי גדול].
וא"כ בע"כ דגם הך גזירה הוא משום ונשמרתם, ולא ההגדרה היא שרבנן 'דאגו לשלום הציבור', כי מה שלא קשור ומעוגן בדברי התורה אין לו חשיבות עצמית, ולא מחשבותינו מחשבות התורה וחז"ל, ודו"ק.
(נ.ב. עוד חילוק גדול יש בין מה שרצה לדמות לזמנינו, שאין זה דומה כלל, ששם מדובר על מקרה פרטי, ואילו כאן מדובר על ביטול צורת התפילה או צורת הלימוד, שזה שיקול אחר לגמרי. וכידוע שהרב וואזנר המתין הרבה זמן עד שהסכים בלית ברירה למושג של אנשי הצלה, שזה במידה מסוימת ביטול צורת השבת לאנשים אלו, ולא מיהר להשתמש בהיתר של פיקוח נפש).
*

איסור במתעסק, ומאי שנא מאינו מתכוון
ידועים דברי הרעק"א (סימן ח') שגם מתעסק הוי מעשה איסור ומ"מ פטרתו התורה מקרבן. ויש לדעת מהו גדר האיסור, ומאי שנא מדבר שאינו מתכון שהוי היתר גמור כשאינו פס"ר.
ובאר יותר את הדברים, דהנה בגמ' [בשבת עב:] אמרי': "נתכוין להגביה את התלוש וחתך את המחובר - פטור, לחתוך את התלוש וחתך את המחובר - רבא אמר פטור אביי אמר חייב", ונחלקו התם רש"י ותוס', דרש"י פי' דפטור מתעסק אליבא דאביי ורבא נלמד מ'אשר חטא בה' פרט למתעסק, ופירושו שעוסק במלאכת ההיתר ונזדמן לידו מעשה האיסור בלי שום שייכות לאותו מעשה, וכך פי' בגמ' "נתכון לחתוך את התלוש וחתך את המחובר", היינו שנתכוון לחתוך תלוש זה וחתך מחובר אחר. ולשיטתו בעי' דוקא תרתי לטיבתא, א' שבאמת יעסוק בדבר היתר, וב' שלא נעשית מחשבתו בפעולתו (שאם נעשית מחשבתו נמצא שעסק בפעולת איסור).

אבל תוס' פי' דגם אביי ורבא למדו מתעסק בשבת ממלא"מ, וע"כ פטרו בכל אופן שלא נעש/, ואפי' נתכון לאיסור ועלה בידו איסור אחר, ומאידך גם מתעסק בהיתר יש בו פטור ואפי' שנעש/, כגון שנתכון לתחתוך תלוש ונמצא מחובר.

ובשיטת תוס' בא הרעק"א להוכיח, דבאופן שפטור משום מתעסק לבד יש בו מעשה איסור מדאורייתא, ורק במקום שאינו מלא"מ אינו איסור (והוכיח כן מהגמ' בב"ק "היתה אבן מונחת לו בחיקו וכו', לענין שבת מ"מ אסרה תורה", וקשה הא בלא מלא"מ נמי פטור משום מתעסק דהוי פטור בכל התורה כולה, ומזה הוכיח דמתעסק חשוב מעשה איסור ולכן אי משום מתעסק היה כאן קלב"מ, אבל כיון דליכא מלאכת מחשבת ואינו בכלל מלאכה כלל לכן ליכא קלב"מ).

וחלק בזה על המקו"ח (הל' פסח תל"א) שכתב דבל יראה אסור אף שמתעסק משום שהוא איסור בשוא"ת, ומוכח דבלא"ה היה מותר. וכן דעת הגר"ח שהמתעסק אינו מעשה עבירה כלל, והסתייע מהדין שהמתעסק במצוות לא יצא (אף למ"ד מצוות א"צ כונה), ומשום שאין בו מעשה גברא כלל וכאילו לא נעשתה המצוה על ידו, וה"ה במעשה איסור שלא מתיחס אליו האיסור וכאילו נעשה מאליו.

ואח"כ הוכיח הרעק"א דאפי' במקום שפטורו משום מלא"מ שמדאו' אינו מעשה איסור, מ"מ איסור דרבנן מיהא יש בו, כדמוכח בתוס' בשבת יא. דאי גזרי' גזל"ג יש לגזור שמא ישכח ויצא אף שבציאתו הוי מתעסק, דכיון שאין חסרון ביחוס המעשה אליו, אלא רק בחשיבות המלאכה, בכה"ג גזרו חכמים להחשיבו איסור מדבריהם כמו מלאכה שאצל"ג ומלאכה בשינוי, שמדאו' אינו מלא"מ ואעפ"כ אסרוהו רבנן (ואע"פ שאם הוא מתעסק מה שייך לומר לו אל תעשה כן, דנפ"מ שישמור עצמו מלהגיע לכך, [שלכן גזרו על החייט במחטו אליבא דאביי], וכן לאחר הראוהו שצריך להפרישו כדאיתא בכ"מ בגמ').

והשתא יש להתבונן בחידוש זה שכתב הרעק"א, דהנה בדבר שאינו מתכון (כשאינו פסי"ר) שרי לדידן אפי' לכתחילה, ויש להבין מאי שנא מתעסק דיש בו איסור דרבנן, והרי לכאו' דשא"מ חמיר ממנו שיודע שיש אפשרות שייעשה האיסור, ק"ו במתעסק שאפי' אינו מודע לאיסור..

ועיין בקוב"ש [ח"ב סי' כ"ג] שהקשה כעי"ז למה בעי' ב' לימודים למתעסק ולאינו מתכון, ותי' לפי שיטת החולקים על הט"ז בספק פס"ר לשעבר דאינו בכלל דשא"מ, וא"כ ניחא דבכל מתעסק השגגה היא בלעבר ולא בלהבא. ועדיין לפי הט"ז והסוברים כותיה לא נתישב בזה, וגם על התירוץ גופיה קשה, שמצינו מתעסק שהוא ספק להבא, כגון מוציא דם חלזון שהחשיבוהו בגמ' למתעסק, ושם הוא נוגע על להבא.

אבל האמת נראה בפשיטות, דמתעסק אינו שייך כלל לדשא"מ, דהא חשיב כפסי"ר, שהרי המעשה שעושה מונח בו האיסור, ומה שהוא אינו מודע לאיסור הנגרר אינו נוגע ליחוס המעשה, דרק הכונה אינה כוללת את האיסור, ודבר זה אינו סיבה להחשיבו כאינו פס"ר, וכמו שנבאר.

דבאמת יידוע לחקור בכל דשא"מ בלאו פס"ר האם ההיתר משום חסרון יחוס המעשה (ובפס"ר אמרי' שהמעשה כולל בתוכו בע"כ את המעשה איסור) או משום חסרון הכונה, (ובפס"ר אמרי' דמחמת זה יש לו כונה בע"כ). ובקוב"ש(כתובות ז:) תלה בזה מחלוקת הראשונים בפס"ר דלא ניח"ל, דהערוך מתיר לכתחילה, ואילו תוס' אסרו, וביאר הקוב"ש דהערוך סבר שההיתר משום חסרון הכונה, וממילא מה שמודה ר"ש בפסיק רישיה דכיון דבע"כ הדבר נכלל במעשהו ממילא בודאי חשיב מכוון, אך כשלא ניחא ליה אמרי' דבזה לא נקרא מכוון, אבל תוס' סובר שיסוד ההיתר של דשא"מ משום החסרון ביחוס המעשה, וממילא בפס"ר דהמעשה נגרר בהכרח עם המעשה הראשון וא"א להפרידם אין את הפטור, ומצד זה אמרי' דמה לי ניח"ל ומה לי שאינו ניח"ל.

ויש להוסיף בזה, דהנה באמת יש להתבונן בהיתר ר"ש לכבד את הבית ולגרור ספסל וכו' משום שאינו פס"ר, והרי דבר זה תלוי בהרבה תנאים בכל מקרה לגופו, כגון חוזק הקרקע וחוזק האחזה וכו', ואם בפועל יעשה האיסור הרי יתברר למפרע שהמעשה נעשה בצורה שהיתה אכן בצורה של פס"ר, ואיך שייך לומר היתר כללי על כל האופנים.

אלא ודאי שנאמר כאן היתר על פעולה כזו שאינה קשורה בהכרח לפעולה אחרת, ואף אם לאחר מעשה יתברר שהיתה קשורה וכלולה במעשה, אין זה משפיע על העבר. וכמשנ"ת דהוי חסרון ביחוס המעשה, שכיון דמלאכ"מ אסרה תורה, ע"כ כשאינו מכוון לא מתיחס אליו וכאילו שלא עשה המעשה. ורק בפס"ר דהמעשה עצמו נגרר בהכרח עם המעשה הראשון וא"א להפרידם, אין את הפטור.

ולפ"ז מובן שבמתעסק א"א לומר שיש חסרון ביחוס המעשה, דהא כפי שנתבאר בדעת התוס' תלוי ההיתר במעשה ולא בכונה, א"כ במתעסק שעושה בגופו את מעשה האיסור, מה אכפת לי שאינו מודע לאיסור, מ"מ המעשה מצד עצמו כולל בתוכו המעשה השני, ושפיר כתב הרעק"א שאין כאן אלא פטור.

*

בגדר פסיק רישא במעשה ארוך

כתב הרמב"ם [הל' שבת פ"א ה"ה] "דברים המותרים לעשותן בשבת ובשעת עשייתן אפשר שתעשה בגללן מלאכה ואפשר שלא תעשה, אם לא נתכוין לאותה מלאכה הרי זה מותר", וכן כתב בשו"ע [שלז, א]"דבר שאין מתכוין, מותר, והוא שלא יהא פסיק רישיה".

ויש לחקור האם דין פסיק רישא נאמר על הפעולה, דהיינו שכל פעולה שתגרור עמה בהכרח מלאכה האסורה, נידונית פעולה זו כמלאכה בעצמה ואסור לעשותה, או שפס"ר נאמר על הגברא, דהיינו שהאדם צריך להמנע מכל דבר שיביאנו למלאכה, וכל שבהכרח יגיע למלאכה אסור בכל מה שגורם להביאו לזה.

ונפ"מ במעשה אחד המורכב מהרבה פעולות, שבכל מעשה בפני עצמו אין פס"ר דמלאכה, אבל הדבר ברור שבצירוף כל הפעולות יבוא לפס"ר, דאם כצד א' שהמעשה דפס"ר הוא שנאסר, א"כ בכה"ג שיש כמה פעולות, אין מעשה שנאסר, אבל אם כצד ב' שהאדם נאסר בכל דבר שיבוא למלאכה בפס"ר, א"כ ייאסר בכל העשיה שיבוא בתורה מעשה דפס"ר. (ומדין גרירה אין להוכיח דיתכן שגם בכל המעשה מתחילה ועד סוף אין פס"ר, ולעולם אם היה בו פס"ר היה אסור).

ראיה מתוס' גבי כיבוד, וכ"כ הריב"ש

ויש להביא ראיה לדבר מהגמ' [בדף צה.] דפליגו תנאי בכיבוד הבית, ר"א מחייב ורבנן פטרי, ופי' תוס' דר"א סבר דפס"ר שישוה גומות, ורבנן פליגי בזה. ובאחרונים תמהו היאך נאמר שחלקו במציאות. וביותר קשה, שהרי אין כאן מציאות אחת פשוטה שיש לדון עליה, אלא תלוי בכל פעם לפי גודל הבית ושאר פרטים שבו, ואיך שייך לומר דפליגו אם הוי פס"ר או לא.

ומסתבר לומר (וכעי"ז כ' באג"ט) דהמחלוקת היא בדין, והיינו דהמציאות אכן ברורה והמצב ידוע שקרוב שישוה גומות, והמחלוקת במצב כה"ג היכי לדיינ, דסבר ר"א דכזה מצב נחשב לפס"ר, ורבנן פליגו.

והנה הכא בכיבוד הבית הרי אין פס"ר בכל מעשה בפ"ע, אלא בצירוף הכל, כדמוכח בביצה [כב:] דהתירו לכבד בית המיטות, ופי' הרע"ב "ומפני שהוא מקום מועט לא חיישינ שמא ישוה גומות כדחיישינן גבי בית שהוא גדול וא"א שלא יהיה שם גומא", וכ"כ המאירי, **ומתבאר** דדוקא במקום גדול יש פס"ר שבין הכל ישווה גומות, ואעפ"כ סבר ר"א לחיים ע"ז, ורבנן נמי הוו מודו ליה אי לאו דסברו דאינו פס"ר.

וכן מוכח בריב"ש [שצד] שכתב לו השואל "דהואיל וחזינ דאין הסורק תולש כל שער ראשו, עד שלא ישאר בו אפילו אחד, הנה הוברר דלאו פסיק רישיה הוא, שהרי כל שער ושער הוא בגדר האפשר. וכיון שכן, אפשר שלא יתלוש אפילו אחד מהם", ודחהו הריב"ש "שודאי הוא פסיק רישיה להשיר שתי נימין מדולדלין שהרי אין אדם סורק לבטלה, אלא כשקצת שערותיו מדולדלין, קשורין זה בזה". והביא ראיה לסתור דבריו מכבוד הבית, שאסרו קצת הפוסקים, "ובודאי שהמכבד הבית אינו משוה כל גומותיו, עד שלא תשאר אחת. אעפ"כ, הוי פסיק רישיה כיון שאי אפשר בלי השואת אחת מהנה".

והנה יש לדייק בלשון השואל שמתחילה כתב דאין הסורק תולש כל שערותיו, ומשמע דמקצתם ודאי תולש, ולבסוף כתב דאפשר שלא יתלוש אפי' אחת, ולכן נראה ברור שכונתו לשאול שעד כמה שהולכים אחר כל פעולה לעצמה, א"כ קודם כל פעולה דנים אם יארע בה פס"ר ומכריעים שלא, וזש"כ "אפשר שלא יתלוש אפי' אחד", היינ כלפי כל פעולה שאינה מוכרחת, וע"ז בא הריב"ש לחלוק והוכיח לו דכזה מצב קרוי פס"ר, כיון שבצירוף הכל ודאי ישוה גומא אחת.

חילוק בין איסור לחיוב

ויש עוד להבחין בזה, דאמנם נתבאר בתוס' דחכמים לא פליגו אלא משום שאינו פס"ר, ומשמע שאם היה פס"ר היו נמי מחייבי, אבל בפוסקים מוכח לא כן, שהרי סברו דבכיבוד אכן הוי פס"ר, (וכמש"כ הריב"ש שחשיב פס"ר גמור אע"ג דיש צד רחוק שלא יקרה, ולשונו שם " שאין הולכין במצות התורה אלא אחר הדברים המורגלים, ולא אחר מה שיקרה על צד הזחות. וכן נקרא הדבר פסיק רישא, אעפ"י שאם היה הדבר הנעשה בזה המלאכה בתכונה אחרת, לא היה פסיק רישא"), ואעפ"כ לא נאמר בזה אלא איסור בעלמא.

ובזה נפשט החקירה שפתחנו בריש הדברים, האם פס"ר הוא דין על האדם או גדר בפעולה, ולפי הנתבאר הרי תרוויהו איתנייהו, דלחייב אי אפשר אלא על פעולה שבה עצמה כרוך פעולת איסור, שאז הפעולה מוגדרת כמעשה מלאכה, (דזה נלמד מ'מלאכת מחשבת' דא"א לחייב על תוצאה של מלאכה בלא מעשה. ואמנם ר"א פליג בהא ומחייב גם על פס"ר הבא מכמה פעולות), אבל רבנן גזרו על הגברא שלא יעשה מעשה שיצא ממנו מלאכה, וגם אם המלאכה לא תבוא אלא בצירוף כמה פעולות, מ"מ כיון שידוע שבמעשה זה יצא איסור אסרוהו עליו (ואמנם מסתבר דדוקא כשאפשר להחשיבו כמעשה אחד, אבל פעולות שונות שאין שיכות ביניהם, אין לאסור אם בין כולם יצא מלאכה, דאין כאן מעשה מסוים שאסרוהו רבנן).

ולמעשה, עי' במ"ב [סי' שכ"ח ס"ק קנ"א] שכתב הטעם דאסור לשון פתילה בפי הטבעת, "דאיידי דממשמש שם כמה פעמים להכניס ולהוציא - קרוב לודאי שישיר השער שם", ונראה דפירש כן בדעת השו"ע דיש להחמיר בדבר שעשוי לבוא לפס"ר ע"י כמה פעולות (אמנם בביאה"ל מוכח דלא ניחא ליה לכתחילה לומר סברא זו, ולכן הארי"ך להקשות מנין לקחו הני פוסקים לאסור גם בפתילה שהיא רכה, דבגמ' לא נזכר אלא צרור שהוא קשה ובודאי משיר, ולבסוף כתב לסברא זו בדוחק בדעת הני פוסקים, ע"ש).

וחידוש גדול נמצא בח"ח [הל' לשה"ר כלל ו'] שנקט דאם הלך למקום שמוכרח הוא שישמע לשה"ר, על ידי זה מצרפים הליכתו להשמיעה, דכיון דהוא פסיק רישא הוי כאלו הלך כדי לשמוע. והוא חידוש גדול דאף דבר שאינו מעצם המעשה אלא הכנה אליו, מ"מ כיון שא"א למעשה בלעדיו, ע"כ מצטרף הוא לאיסור.

דבר הקרוב לפס"ר

והנה בפוסקים דנו עוד, במעשה שקרוב לודאי שיבוא לאיסור אבל אינו ממש פס"ר, דדעת היראים להחמיר בזה, ולכן גרס [בדף כט:] דספסל גדול אסור לגררו (ולא כגרסתנו 'מותר לגררו') לפי שהוא קרוב לפס"ר, ומוכח בדבריו דאסור רבנן גם דבר הקרוב לפס"ר.

ובאג"ט כתב להוכיח מהריב"ש כהיראים, שנקט נמי דספסל גדול אסור לגררו, אמנם צ"ע דבריב"ש מפורש דספסל זה פס"ר שיבוא בין הכל לחריץ, כמש"כ "..אף שבודאי אין הגדולים עושין חריץ בכל הבית, וגם במקום שעושין אין יורד ונוקב עד תהום, ואעפ"כ נקרא פסיק רישא, כיון **שאי אפשר בלתי חריץ כשעור ראוי להתחייב עליו"**, (ומה שהוסיף שם "אלא שלפעמים יקרה פגישתו בקרקע קשה, בלתי מוכן להתפעל בגרירת הספסל, אף בהיותו גדול", דנראה שיש אופנים שלא יבוא למלאכה, הרי הבאנו קודם מדבריו שם שהחשיב מציאות כזו כפס"ר ממש אף שיתכן על צד רחוק שלא יבוא למלאכה לא אזלי' אלא אחר הרגיל להיות). ודברי האג"ט שהוכיח כן מהריב"ש צ"ע, אא"כ נאמר דסבר האג"ט דצירוף פעולות אינו חשוב באמת פס"ר, ולכן הבין בריב"ש דכל החומרא היא מחמת קרוב לפס"ר.

ובספר מעשה במחשבה [להג"ר א.ג. שליט"א] דייק מהרמב"ם והשו"ע שהתירו גרירת ספסלים גדולים דגם קרוב לפס"ר שרי, והקשה מכמה מקומות במ"ב דנקט לאיסור, א' בס' שי"ד שהביא דעת התרוה"ד שהחמיר בהוצאת סכין אף דאינו ממש פס"ר, וב' בסי' רע"ז ס"א גבי פתיחת דלת בפני אור הנר, שהביא הביה"ל את המהרש"ל שהעמיד דאינו פס"ר ממש רק קרוב לפס"ר ואעפ"כ אסור, והקשה מהשו"ע הנ"ל, ותירץ המב"מ דתלוי האם ניתן להפריד את המעשים, שיש מעשים שאם ההסתברות אומרת שיבואו למלאכה, ניתן לראותם כמעשה מלאכה עם זה שאינם פס"ר, דמ"מ כך היא הדרך והרגילות, ע"ש.

אבל יש לפקפק בראייתו מדברי השו"ע והרמב"ם גבי ספסלים, דכל ההבנה שספסל גדול הוא קרוב לפס"ר, באה משיטת היראים והריב"ש שהחמירו בזה, אבל בשאר ראשונים לא הוזכר דקרוב לפס"ר, וכל הרבותא בספסל גדול באה כצד להיתר דא"א להרימו בידיים ולכן מותר טפי (ועי' במג"א שכתב דגדולים מאוד אסור לגרור דהוי פסיק רישי' דעושה חריץ, וצ"ע אם בא לומר דגדולים שאמרו אינו פס"ר כלל, או שקרוב לפס"ר, ואפשר לפרש לכאן ולכאן).

ביאור דעת הרמב"ם

והנה ברמב"ם כתב "ואסור לכבד את הקרקע **שמא** ישוה גומות וכו'", ונראה מלשונו דלא ס"ל דהוי פסיק רישיה, אלא ככל דשא"מ, ולפ"ז יש להקשות א"כ מ"ש האי אינו מתכון דהחמירו משאר אינו מתכון דהיקל הרמב"ם כרבי שמעון?

ובריב"ש [שם] עמד בזה וביאר כונת הרמב"ם "שהמכבד מכוין ליפות קרקע הבית ולתקנה, ואעפ"י שהכבוד לאו פסיק רישיה, מ"מ **הכונה שיש לו ביפוי הבית ובתקונו חשיבא כונה לענין השואת גומות**, אלא שמפני שאינו מכוין גמור, אינו כי אם שבות". (ולפ"ז ביאר הטעם דברבוץ ל"ג, דהא אינו מכוין ליפוי קרקע, כי אם ללחלח האויר, או שלא יעלה האבק, ולזה, אף אם אפשר שישוה גומות מותר, שהרי אינו מכוין לכך). **והוא** נפ"מ חשובה למעשה, דאף כאשר נעשית פעולה שאינה פס"ר, אבל אם המלאכה מתאימה לרצון הכללי במעשה, יש להחמיר בזה כמתכוין (ויל"ע במסרק שערו ליפות עצמו, ונתלש שערות שאינן נאות וכדו', דלכאו' בזה נמי י"ל דהוי בכלל הייפוי).

אמנם באמרי בינה [שם] כתב, דהרמב"ם סבר דטעמא דרבנן, דחששו שמא יכבד לפעמים באופן שיהי' פס"ר, והיינו שאף דאינו מכוין לזה מ"מ דילמא יעשה לפעמים בכבדות באופן דלא סגי דל"ה פס"ר, לכן אסרו חכמים. **וצ"ל** דהחשש הוא דוקא במידה ויבחין קודם המעשה שעומד לעשות פס"ר, דאם לאחר מעשה מאי דהוה הוה, והוא ג"כ ידיעה חשובה, שהאדם הסומך על דשא"מ ועושה מעשה איסור, אם מגיע למצב שנעשה פס"ר שיבוא למלאכה, חייב מיד לעצור, שכעת אין לו האיסור, שלכן החמירו רבנן וגזרו שמא יגיע למצב כזה..

*

הרב אריה גלינסקי, מח"ס בירורים וביאורים

דף פג.

בגמ' ע"ז פחותה מכזית מהו וכו' אילמא לעניין איסורא לא יהא אלא זבוב בעל עקרון וכו', פשטות הלשון משמע לכאו' דכוונת הגמ' לעניין האיסור לעבוד ע"ז, אמנם זה וודאי תימה גדול מה ס"ד דיהיה הבדל באיסור ע"ז בין כזית לפחות מכזית דאיסור הע"ז הוא אותו דבר בשניהם דהיינו מחמת העובד ולא מחמת הדבר הנעבד כלל [וכל הנידון דכזית שייך לדון רק כלפי דינים המתיחסים להדברה נעבד וק"ל], ולכן פירש רש"י לעניין איסורא איסור הנאה דע"ז, ואמנם לכאו' אכתי קצ"ב כנ"ל מה ס"ד דלא מיתסר אבל זה יש מקום להבין קצת דאין חשיבות בהדבר הנעבד להיחשב חפצא דע"ז לכן צריך ראיה, [ואמנם העובד וודאי נחשב עובד ע"ז דומה לזה מצינו במחובר ובבע"ח דהעובדים הוא עובד ע"ז והם לא נחשבים כחפצא דע"ז יעוי' באריכות תו' ע"ז מו ע"א ותו' חולין מ ע"א], אמנם יל"ע מה הראיה מזבוב בעל עקרון דהיכן מרומז כאן איסור הנאה, ובשלימא אם היינו מפרשים הנידון כלפי עצם האיסור ע"ז ניחא דמבואר במשמעות הפסוק שעשו בזה איסור, אבל היכן מרומז בזה איסור הנאה, ואולי יש לבאר דמה שפחות מכזית ס"ד דלא יאסר בהנאה הוא משום דלא חשיבא לאינשי ע"ז כזו והעובד בטלה דעתו, עכ"פ לעניין איסור הנאה, אבל אחר דחזינן דעשו מזה ברית והניחה בחיקו וכו' א"כ מבואר דחשיב לאינשי גם פחות מכזית וא"כ אין סברא לומר דלא יאסר ואכתי צ"ע.

*

דף פד.

תוד"ה לאפוקי כ"ח דלית ליה טהרה במקוה, 'תימה דהא כופת שאור שיחדה לישיבה טמאה מדרס כדאמרינן בהעור הרוטב (חולין דף קכט.) אף על גב דלית ליה טהרה במקוה ואומר רבינו תם דיש במינו בגידולי קרקע טהרה במקוה כגון כלי עץ, צע"ק דהא זהו מחלוקת בגמ' כאן כמבואר ברש"י בע"ב דנחלקו אם בעינן במינו או בו עצמו וא"כ להך מ"ד דבעינן דיש בו עצמו טהרה במקוה מאי איכא למימר [והלא כופת שאור שיחדו לישיבה הוא ברייתא שם בפסחים], וצ"ע.

*

תוספות ד"ה מי לא עסקינן 'ור"י מפרש דלא בעי למימר דמיירי קרא בכל ענין אפי' ישבה עליהם אשתו נדה או היסיטן, אלא אם ייחד כלי חרס לאשתו נדה טהור דאין כלי חרס מטמא מדרס דאי (ייחד) טמא לא יציל בצמיד פתיל אף על גב דלא ישבה עליו, דאע"פ שבמת אינו מקבל טומאה מגבו כיון דבמדרס יכול לקבל טומאה אין לו לחוץ באהל המת ומסופס ר"י בכך', לא נתבאר כ"כ מהו טעם הספק בזה, ואולי יש לבאר דמספק"ל לר"י דאע"פ שבמת כל דבר "המקבל טומאה" שוב אינו חוצץ, אבל בדבר הראוי "לקבל מדרס", אינו נחשב דבר המקבל טומאה ששוב לא יוכל לחוץ בפני הטומאה, כי מדרס אינו גדר "קבלת טומאה" מהצב, אלא יסודו הביטול לזב ומה שהוא נחשב ונעשה כחלק מהזב, וא"כ אין כאן קבלת טומאה על עצמו שיחשב כדבר המקבל טומאה, כך ייתכן לפרש ספיקו דר", ואכתי צ"ע.

*

דף פה.

בגמ' 'ומנלן דהא דקים להו לרבנן מילתא היא, דאמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן מאי דכתיב לא תסיג גבול רעך [אשר גבלו ראשונים] גבול שגבלו ראשונים לא תסיג, מאי גבלו ראשונים אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יוחנן (מאי) דכתיב אלה בני שעיר החרי ישבי הארץ אטו כולי עלמא יושבי רקיע נינהו אלא שהיו בקיאין בישובה של ארץ שהיו אומרים מלא קנה זה לזית מלא קנה זה לגפנים מלא קנה זה לתאנים וחורי שמרימים את הארץ', לשון הגמ' צ"ב דהא מביא ראיה למה דקים להו לרבנן, ומה שמביא אינם מרבנן רק מיושבי שעיר שהיו בקיאים ביישובו של ארץ, ודוחק לומר שהכוונה דרבנן קיבלו מהם, דלכאו' משמע דהא דקים להו לרבנן הוא הלמ"מ וכדו', ובאמת הא גופא צ"ב למה צריך ע"ז לימוד שהרי פשוט שכל הקבלות שקיבלו חז"ל הם אמת גמור [ואם באמת אינו קבלה מסיני רק מקבלת בני שעיר, א"כ לא היה צ"ל דקים להו לרבנן, וגם דוחק קצת לומר שבאמת הוא רק קבלה מהם, וצ"ע].

*

תוספות ד"ה לא תסיג גבול רעך 'וא"ת א"כ הזורע כלאים ילקה שתים משום לא תזרע ומשום לא תסיג גבול ובפרק אותו ואת בנו (חולין פב:) אמר הזורע כלאים [כלאים] לוקה שתים משמע דבחד כלאים אינו לוקה אלא אחת, וי"ל דלא לקי אהאי לאו משום דקרא נמי איירי בהסגת גבול ממש דאין לוקין בלאו דניתן להשבון ועוד דהוי לאו שבכללות', משמע מלשון התו' שנקטו דכוונת הגמ' כפשוטו שיש כאן לאו דלא תסיג גבול, ופלא קצת מנ"ל לתו' דדרשא גמורה היא ולא אסמכתא, דלכאו' לולי דבריהם היה נראה מפשטות לשון הגמ' דהכוונה לאסמכתא בעלמא, וצ"ע.

*

דף פו.

בגמ' 'בעי רב פפא שכבת זרע של ישראל במעי נכרית מהו, ישראל דדאיגי במצות חביל גופייהו נכרים דלא דאיגי במצות לא אז דילמא כיון דאכלין שקצים ורמשים חביל גופייהו', העיר בזה אבי מורי שליט"א דא"כ ישראל דלא דאיג במצוות ואינו אוכל שקצים ורמשים אולי אינו מסריח, דהנה הגמ' אינה מציגה אפשרות כזו, וכפי הנראה בזמן הגמ' לא היה שייך ישראל שלא דייגי במצוות, ולכן דנו רק על עכו"ם ובזה יש סברא דאכל שקצים ורמשים, אבל בזמננו בעוונ"ה אנו רואים שיש מציאות של ישראל שלא דייגי במצוות, ולעומת זאת אינם אוכלים שקצים ורמשים, וא"כ על כה"ג אין סיבה שיסריח השכ"ז, וצע"ג [ובאמת זה נפק"מ לעניין ימי המתנה להפס"ט כמבואר בשו"ע יו"ד סי' קצן], וצ"ע.

*

תוספות ד"ה אמר ר' יצחק שלא יהא הללו הולכים לקבל תורה 'וא"ת א"כ מה צריך רבי יצחק לדרשא דלא מראש בסתר דברתי, ויש לומר דאיצטריך דאי לאו הכי ליטבלו בתחילת לילי השבת ומחצות הלילה ואילך יקבלו תורה אבל ביום אם היו מאחרים עד שיטבלו כולם היו מתבטלין מת"ת צ"ע למה בלילה ל"ח שמבטלים תורה, ואם משום שעוד לא ניתנה, א"כ ה"ה ליום אמנם יתכן דבלילה ל"ח ביטול דלאו זמן לימוד הוא כ"כ יעוי' רש"י סוכה כו ע"ב שכתב דאסור לישן ביום יותר משינת הסוס מפני ביטול תורה, משמע דיום זמן לימוד הוא ולא לילה, אבל יעוי' מגילה ג ע"א וברש"י שם שיש טענה על ביטול תורה גם בלילה, וא"כ שוב יקשה הנ"ל מה בין לילה ליום, וצ"ע.

*

דף פז.

בגמ' 'שלישי למאי, לכדתניא, וישב משה את דברי העם אל ה' וכתיב ויגד משה את דברי העם אל ה' מה אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה ומה אמר להם משה לישראל ומה אמרו ישראל למשה ומה השיב משה לפני הגבורה זו מצות הגבלה, דברי רבי יוסי בר יהודה, רבי אומר בתחילה פירש עונשה דכתיב וישב משה דברים שמשבבין דעתו של אדם ולבסוף פירש מתן שכרה דכתיב ויגד משה דברים שמושכין לבו של אדם כאגדה, ואיכא דאמרי בתחילה פירש מתן שכרה דכתיב וישב משה דברים שמשיבין דעתו של אדם ולבסוף פירש עונשה דכתיב ויגד משה דברים שקשין לאדם כגידין', וברש"י ד"ה לכדתניא כו' 'והכי קאמר יום שלישי לדברים שהתחיל משה להמשיך לבם של ישראל, ולפרש עונשן ומתן שכרן', ויל"ע דהרי לעיל [דף פו ע"ב] מבואר שביומא קמא לא אמר להו מידי משום חולשא דאורחא, וכתב המהרש"א 'דליכא למימר דלא א"ל ולא מידי משום חולשא דאורחא אלא בדבר ששמע משה מפי הקדוש ברוך הוא שיאמר כן לישראל כגון פרישה והגבלה', והיינו דהכוונה שלא אמר דבר מפי הקב"ה, אלא שעדיין לא נתבאר כל צרכו למה חולשא דאורחא הוא סיבה שלא לומר דברים מפי הקב"ה ואינו סיבה שיאמר משה דברים מעצמו, ובפרט אם מה שאמר משה הם דברים הקשין כגידין, ולעומת זאת דברי ה' היו ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וכו' א"כ לכאו' יותר קל לשמוע דבר זה ביום של חולשא דאורחא, ואולי לשמוע דבר ה' ממש צריך יותר הכנה וזה קשה בזמן של חולשא דאורחא, ואכתי צ"ע.

*

דף פח.

בגמ' 'אמר רבי חמא ברבי חנינא מאי דכתיב כתפוח בעצי היער וגו' למה נמשלו ישראל לתפוח לומר לך מה תפוח זה פריו קודם לעליו אף ישראל הקדימו נעשה לנשמע', קצת חידוש מה שהנשמע נמשל לעלה, דלכאו' גם הוא חלק מגוף הפרי ואינו עלה בעלמא, ואולי ביחס לפרי יש לו גדר של עולה שהוא מיגן ושומר על הפרי, וכך הרצון לשמוע ולקבל גורם את הקיום והעשייה, ובבחינה זו הוא עלה, וצ"ע.

*

דף פט.

בגמ' 'ואמר רבי יהושע בן לוי בשעה שירד משה מלפני הקדוש ברוך הוא בא שטן ואמר לפניו רבונו של עולם תורה היכן היא, אמר לו נתתיה לארץ, הלך אצל ארץ אמר לה תורה היכן היא אמרה לו אלהים הבין דרכה וגו', הלך אצל ים ואמר לו אין עמדי הלך אצל תהום אמר לו אין בי שנאמר תהום אמר לא בי היא וים אמר אין עמדי אבדון ומות אמרו באזנינו שמענו שמעה, חזר ואמר לפני הקדוש ברוך הוא רבונו של עולם חיפשתי בכל הארץ ולא מצאתיה אמר לו לך אצל בן עמרם, הלך אצל משה אמר לו תורה שנתן לך הקדוש ברוך הוא היכן היא אמר לו וכי מה אני שנתן לי הקדוש ברוך הוא תורה, אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה משה בדאי אתה, אמר לפניו רבונו של עולם חמודה גנוזה יש לך שאתה משתעשע בה בכל יום אני אחזיק טובה לעצמי אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה הואיל ומיעטת עצמך תקרא על שמך שנאמר זכח תורת משה עבדי', הנה דברי הגמ' האלו הם נראים כמדרש פליאה, ויש לציין בזה למה שביאר בספר ליקוטי הלכות [יו"ד - הלכות הכשר כלים הלכה ד אות כד] וז"ל 'וזה שאמרו רבותינו זכרונם לברכה (ומובא בפרוש רש"י איוב כח) על פסוק, "תהום אמר לא בי היא וים וכו'"; שבשעת מתן תורה בא השטן לפני הקדוש ברוך הוא ואמר לו, היכן תורה? אמר לו, אצל בן עמרם. בא לו אצל משה, אמר לו, היכן תורה? אצל ים. בא לו אצל ים, אמר לו, היכן תורה? לא בי היא לך אצל בן עמרם, בא לו אצל בן עמרם, אמר לו, היכן תורה? אצל תהום. בא לו אצל תהום, אמר לו, היכן תורה? אמר לו, אין עמדי לך אצל בן עמרם. בא לו אצל בן עמרם, אמר לו, היכן תורה? אצל הקדוש ברוך הוא. וזהו שאמר (איוב כח, יד), "תהום לא בי היא וים אמר אין עמדי, לא יתן סגור תחתיה וכו', אבדון ומות אמרו", ופרש רש"י, המאבדין וממיתין עצמן עליה אמרו, באזנינו שמענו שמעה, שהיגע בה, מתקימת בו. והנה כל רואה ישתומם על דברי האגדה הזאת, כי היא פליאה מאד מתחלה ועד סוף, כי מתחלתה יקשה, מה לו, לשטן, לשאל את הקדוש ברוך הוא על התורה? וכי אוהב תורה הוא?! הלא שונא את המקימים התורה ומתגרה בהם מאד! וגם למה היה צריך הקדוש ברוך הוא להשיבו למי מסר גנזי אוצרותיו, הליועץ מלך נתנוהו?! וביותר תמוה מאד הפלא ופלא, מה ראה משה להטעותו ולומר שהיא אצל הים ואחר כך שהיא אצל התהום, ואיך הוציא "שקר" מפיו, חלילה, וגם כי לא ידע שאחר כך יחזר אליו?! וגם אחר כך איך אמר שהיא אצל הקדוש ברוך הוא, והלא באמת כבר מסרה ה' יתברך אליו?! אך באמת הכל ניחא, ועקר הכלל היא, שאי אפשר לקבל את התורה בכל אדם ובכל זמן, דהינו שיזכה לקים את התורה ולהבין דרכי התורה על מכונם, שזה עקר בחינת קבלת התורה בכלל ובפרטיות בכל אדם, כל זה אי אפשר כי אם על ידי יגיעות גדולות, שצריכין לשבר מניעות עצומות קדם שזוכה כל אחד לבחינת קבלת התורה, כמו שאמרו רבותינו זכרונם לברכה, יגעתי ומצאתי תאמין, מצאתי ולא יגעתי אל תאמין וכו'. והנה השטן שנתן לו ה' יתברך כח להתגרות כנגד הרוצה לקבל ולקים את התורה, כי עקר קיום התורה תלוי בזה על ידי שיש שטן המונע ומסית אותו, שעל ידי זה יש לו בחירה, כי בלא הבחירה אין מקום לתורה, כי בשביל זה לא מסר את התורה למלאכים כי אם לבני אדם מחמת שיש להם בחירה. ועקר הבחירה על ידי השטן המסית והמונע, ועל כן יש לו כח לקטרג תמיד כידוע בדברי חז"ל, ומחמת זה היה לו כח לבוא לפני ה' יתברך ולשאלו היכן תורה, כי הבין שה' יתברך עוסק לתנה לישראל, ורצה לקטרג על זה, כי עדין אינם כדאי לקבל את התורה, כי באמת נתנה התורה לפני הזמן, כמו שאמרו רבותינו זכרונו לברכה על פסוק, "דבר צוה לאלף דור". ועל כן, בודאי היה לו כח לשאל את ה' יתברך על זה, כי הוא ממנה על זה לשאל ולקטרג, השיב לו ה' יתברך, כבר הוא אצל בן עמרם, ואם יש לך לטען עמו ולהתגרות בו למה קבל, לך אליו. הלך אצל בן עמרם, ושאל אותו, היכן תורה, כאומר, היכן התורה שקבלת למסרה לישראל? הלא אינו על פי הדין, כי עדין אינם ראויים למסר להם התורה?! ומשה רבנו הבין תכן דבריו עד היכן מגיעים והבין שקשה לו להשיבו, כי באמת יש לו כמה טענות וקטרוגים, שישראל עדין אינם כדאים לקבלה, השיב לו משה בחכמה, אצל ים, וסנתו; כי עדין לא מסרתיה בשלמות לישראל, רק התורה היא אצל הים, הינו שאין לך עדין לקטרג על ישראל על קבלתה, כי התורה עדין אצל הים, הינו שאין מי שישיג את התורה ויקימה כראוי כי אם כשהוא מרצה לסבל יגיעות עצומות ולמסר נפשו לירד לתוך עמקי ים, רק הוא זוכה לבחינת קבלת התורה בשלמות, כי התורה עמקה מני ים ואין מי שיזכה לקבלה כראוי כי אם אותן שהם בבחינת יורדי הים וכו', כי רק המה ראו מעשי ה' ונפלאותיו וכו'. ועל כן אין לך לקטרג על קבלתה, כי עדין לאו כל אחד זוכה אליה, כי אם כשמוסר נפשו לירד לתוך הים בשבילה. ומי שהוא בבחינה הזאת, בודאי מגיע לו לקבלה. ועל כן רץ השטן תכף אצל הים, ושאל לו היכן תורה, כי טעה וסבר שהדבר כפשוטו, שהתורה בתוך הים וצריכין לירד לתוך הים לקבלה משם. ועל כן שאל את הים, היכן תורה, כי אם היא באמת בתוך הים, יעמד הוא אצל הים לקטרג ולמנע כל מי שיראה לירד לתוך הים לקבלה משם, כי זה יש לו כח לעמד למסית ולמונע ולמעכב בכל מקום שנמצאת התורה שם כדי שיהיה בחירה כנ"ל. והשיב לו הים, האמת לא בי היא, כי באמת אינה בתוך הים. מיד, חזר השטן למשה ושאל לו עוד הפעם, היכן תורה? מאחר שהים אומר, לא בי היא. אמר לו משה, אצל התהום, הינו שרצה להציל את עצמו מקטרוג של השטן, והשיב לו, מה לך להתגרות בזה, שהים אמר, לא בי היא, האמת היא, כן! שגם מי שמוסר נפשו בבחינת ירידה לתוך הים גם כן אינו זוכה לתבונת התורה בשלמות, כי אם כשיורד לתוך התהום, כי יש דרכי התורה שאי אפשר להשיגם כי אם מי שיכול לירד לתוך התהום ממש. מיד, רץ אצל התהום, ושאל אותו, היכן תורה? כדי לקטרג נגד יורדי תהומות בשביל התורה. השיב לו התהום, לא בי היא! חזר לו אצל משה, אמר לו, אצל הקדוש ברוך הוא, הינו שמשה גלה להשטן פנימיות דעתו מה שאמר תחלה; שהתורה אצל הים והתהום, שאין כונתו כמו שטעה השטן וסבר שכונת משה כפשוטו, שהתורה בתוך הים ובתוך התהום, כי לא זהו כונתו, כי עקר כונתו; שאף על פי שקבל את התורה, עדין גם עתה התורה אצל הקדוש ברוך הוא, כי אין מי שידע פנימיות התורה ודרכיה ואיך להכניס קיום התורה בעולם כי אם ה' יתברך לבד, כמו שנאמר, "אלקים הבין דרכה". רק מה שאמר שהתורה אצל הים והתהום, כונתו שאי אפשר לבוא לבחינת קבלת התורה באמת בכל עת, כי אם מי שסובל יגיעות עצומות ומשבר מניעות גדולות כמו יורדי הים ויורד לתוך התהום ממש. ועל כן אין לך לקטרג על זה, כי מי ששבר מניעות כאלה, בודאי מגיע לו לקבל את התורה. וזהו "לא יתן סגור תחתיה וכו'", כי אין יכולין לקנותה בדמים רבים וכו', "רק אבדון ומות אמרו באזנינו שמענו שמעה", הינו שהמאבדין וממיתין עצמן עליה אמרו, "באזנינו שמענו שמעה", שהיגע בה מתקימת בו, הינו שעקר קבלת התורה וקיומה היא במי שממית ומאבד עצמו עליה לסבל יגיעות עצומות ולשבר כל המניעות על ידי תקף הרצון והחשק. וזה היה כונתו במה שאמר שהיא אצל הים והתהום, כי אין הכונה שירד האדם לתוך הים והתהום ממש, להוציא אותה משם, רק העקר הוא הרצון והחשק שיהיה מרצה באמת לסבל מסירת נפש, אפלו לירד לתוך הים והתהום ממש בשבילה, אבל תכף כשהוא מרצה לכך ברצון חזק באמת עוזר לו ה' יתברך לקבלה מיד, כי על ידי הרצון משבר כל המניעות וזוכה לקבלה כראוי כנ"ל:

וזהו "לא בשמים היא ולא מעבר לים היא לאמר וכו'". וכמו שפרש רש"י, שאם היתה בשמים, היית צריך לעלות אחריה ואם היתה מעבר לים, היית צריך לעבר אחריה, אך באמת קרוב אליך הדבר מאד בפיך ובלבבך לעשותו, שהעקר תלוי ברצון שבלב ובפיו, כי צריכין לדבר הרצון והכסופין בפיו כדי להוציא מכח אל הפעל, ותכף שהוא מרצה על הכל באמת, אפלו למסר נפשו לעלות לשמים ולירד לתוך הים בשביל התורה, תכף הוא זוכה אליה, כי אין הקדוש ברוך הוא בא בטרוניא עם בריותיו, ואין הקדוש ברוך הוא שולח להאדם מניעות שלא יוכל לשברם אם ירצה, והעקר הוא על ידי תקף הרצון כנ"ל. נמצא, שכל דברי משה רבנו להשטן אמת וצדק מה שהשיב לו תחלה שהיא אצל הים והתהום, ומה שאמר לו בסוף שהיא אצל הקדוש ברוך הוא, כי הכל אמת, שעדין עקרה אצל ה' יתברך ואי אפשר להמשיכה כראוי בכל אדם ובכל דור ודור, כי אם על ידי רצון חזק במסירת נפש עד שיתרצה לירד לתוך הים והתהום כנ"ל. ועל ידי הרצון יזכה לשבר כל המניעות המשתטחין לפניו כיום ותהום ממש, ויזכה לעבר על הכל בשלום וכנ"ל. וגם דחה בזה את השטן שאין לו לקטרג עוד על קבלת התורה, כי עדין היא אצל הקדוש ברוך הוא וצריכין יגיעות גדולות לשבר מניעות עצומות קדם שזוכין אליה כראוי, ועל כן מה לך לקטרג, כי הלא אתה עושה את שלך בשלמות ואתה מזמין לכל אחד מניעות עצומות מכל הצדדים ובפרט על ידי בני אדם גדולים שאתה מתלבש בהם להסית ולמנע את כל אחד שאלו המניעות גדולים מהכל. ואם נמצאים איזה אנשים שחסים על נפשם ומסתכלים על האמת ומשברים המניעות על ידי תקף חשקם ורצונם, בודאי מגיע להם לקבל את התורה כפי המניעות שמשברים על ידי תקף רצונם וכנ"ל עכ"ל הנפלא יעו"ש עוד.

*

בגמ' 'ועוד כמה חטאו כמה שנותיו של אדם שבעים שנה דל עשרין דלא ענשת עלייהו פשו להו חמשין דל עשרין וחמשה דלילותא, פשו להו עשרין וחמשה, דל תרתי סרי ופלגא דצלויי ומיכל ודבית הכסא פשו להו תרתי סרי ופלגא, אם אתה סובל את כולם מוטב ואם לאו פלגא עלי ופלגא עליך, ואם תמצא לומר כולם עלי הא קריבית נפשי קמך' בגמ' דל כ' דלילותא וכו' אינו מובן אטו לא שייך חטא בלילה וביהכ"ס ובתפילה, אדרבא בבחינה מסויימת אולי עיקר החטאים אז ומשמע דעיקר הנידון כאן על ביטול תורה ואכתי צ"ב.

*

דף צ.

במשנה 'צפורת כרמים בין חיה בין מתה כל שהוא שמצניעין אותה לרפואה', ובגמ' ביארו באריכות שעושים בזה סגולה לזכרון, וצ"ב מה שייך ע"ז הלשון "לרפואה" שהרי אין כאן רפואה מחולי, ובדוחק י"ל דהיינו לרפואת השכחה, אבל עדיין אינו מרווח כל צרכו שהרי אין מדובר כאן בחולי מיוחד אלא בשכחה טבעית ורגילה, והמטרה היא ליצור זכרון לא רגיל וא"כ למה קוראים לזה רפואה, וצ"ע.

*

הרב אריאל מדר

שבת דף צח.

שתי שאלות בקשר למשכן:

האם פינות המשכן היו מעוקלות? איך נכנס הבריח התיכון?

והאם בפינות המשכן היה חצי טבעת זהב? הרי כל טבעת מכניסה בתוכה שני קרשים, מה היה בסוף המשכן בפינות?

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 לתוכן]

פרק כ"ז "קרוע בין העולמות"

תקציר: החכם התימני מודיע לחיים שלום שמוקדם מידי ללמוד אצלו, עליו לגשת אל נאמן ביתו ולקבל את הכתובת של המקום שם ישמע שיעורים, רק לאחר יעבור הכשרה מושלמת שתארך מספר שנים יוכל להתקבל אצלו כתלמיד מהמניין. המשמש אליאב פחימה נתן לו את הכתובת, חולדה הנביאה 5 הוא נתן לו מפתח למקום והזהירו לשמור אותו מכל משמר. הוא גם נתן לו הוראות מפורטות איך להכין את עצמו לשיעור. ההוראות כללו מעשה התקדשות מיוחדים, השיעור מתקיים באמצע הלילה ועליו להגיע למקום בדרכים מפותלות כדי שאיש לא יעלה עליו.

חיים שלום מכין את עצמו בצורה יוצאת דופן, הוא נעדר מהשיעור של רב משה כהן ויושב כל היום באיזו "עזרת נשים" נסתר מעיני אדם ולומד כל היום. הוא גם עורך תפילות כמו ביום כיפורים, לאחר ההכנות הוא מגיע למקום ומוצא את עצמו מתייסר מול מערכת קבלה נוקשה ביותר, שני עבדקנים לבושים בצורה מוזרה מאד חוקרים אותו ביסודיות כאילו בא לרגל אחריהם, חיים שלום רוצה לסגת מהתוכניות, אבל הסקרנות אוחזת אותו בכל פה, הוא חייב לפצח את התעלומה, מי הוא החכם התימני ומה השיטה שלו.

*

לאחר מבחן קבלה קשה שנגע לכל מיני תחומי ידע ביהדות, כשנוכחו לדעת כי חיים שלום אינו "קטלא קניא" בשום תחום, ניאותו להשיל את ארשת החספוס מעל פניהם.

איציק גילה לו בטון מסתורי מתלחש כחושש מהאזנת סתר, כי הם לומדים את תורת הנסתר. אך בצורה יחודית מאד, הם מודרכים על ידי "החכם התימני" שיש לו גישה פלאית ביותר בכל חכמת הח"ן, רק בודדים יכולים לרדת לעומק העניינים, זו תורה מאד פלאית ולא כל אחד ראוי לשמוע את הדברים הנפלאים, שדורשים יכולת קוגניטיבית גבוהה ביותר וכושר אנליטי מושלם לבודד מושגים.

רק בודדים יכולים לרדת לחקר הדברים, מלבד זאת נדרשים הלומדים למסירות נפש גדולה מאד, ללמוד את התורה הזאת ולשמור אותה בסודיותה, תורה זאת ניתנת רק ל"יחידי סגולה" שבדור שמתחייבים לנצור את פיהם ולא לגלות פרט אחד לאחרים.

מילים אלו גירו את סקרנותו עד לשמים, הוא חייב לדעת מהי התורה המיוחדת שרק יחידי סגולה שבדור יכולים לדעתה. ובמה אותם עבדקנים ראויים לה יותר מהאחרים?

הוא מכיר לא מעט צדיקים וחסידים בירושלים, כגון הצדיק רבי אשר זעליג מרגליות רב אהרן סלאטקי רבי חיים הכהן ר' מיילאך דער שותק ר' חיים טודרוס הרשלר ועוד, שנראים קדושים וטהורים ומסוגפים בכל גופם, אין ספק שהם ראויים ללמוד תורה זו, למה שלא יביאום אל תוככי תורה זו? ועוד יותר תמוה בעיניו, האם לא עדיף להפיץ את תורת האמת ברבים כדי לקרב את הגאולה?

תשובות ברורות לא קיבל מהם, הוא הושבע על סודיות מלאה מבני משפחתו הקרובים ביותר, הוא חייב לעשות הסוואות שונות עד בואו למקום, לכן יאלץ לסרג את הביקורים, בכל פעם יקבל את מועד השיעור הבא, כדי שאיש לא יוכל לעקוב אחריו, אם יקרה חלילה ומישהו יעלה על כך וינסה לתהות על מעשיו, עליו לנצור את פיו באלף מנעולים, אפילו אם יעונה עינויים רבים עליו לעמוד בהם ולא למסור דבר ממה שלומד אצלם.

חיים שלום הבטיח, למרות שבלבו פנימה הבין שיש כאן זיוף נורא, תורת אמת לא מסתירים ומפחידים, אבל הוא חש שהוא שבוי בידי יצר הסקרנות והגאווה שלא נותנים לו לסגת מהתוכנית לגלות את ההסתרה שבתוך ההסתרה.

כך החל הקשר הנסתר שהתחיל בלימוד תורת הקבלה, הוא למד מושגים יסודיים בעולם הספירות שלא ידע עליהם מעולם. לאחר מיכן לימדו אותו את "תורת הגאולה" משנה רחבה ביותר ומושגים שחלקם הגדול התנגש עם המושגים שעליהם חונך, הוא לא הצליח להבין איך הם מתעלמים לחלוטין מ"שלושת השבועות" החמורות שהשביע הקב"ה את ישראל, גמרא מפורשת במסכת כתובות, הוא עשה על זה חבורה בת עשרות עמודים גדושים שהוכיחה את היפך שיטתם.

אולם לאיציק וחבורתו היו הסברים מלאים לכל דבר, הם ידעו איך לשכנע, כל קושיא ששאל קיבלה מענה מפולפל מאד, שהיה רווי עם מושגים מיסטיים שנשאבו ממקורות לא ידועים, הם הוציאו מהמשמעות הפשוטה חלק גדול ממושגי יסוד עליהם חונך, בתחילה נלחם בהם ולא הסכים להיות "יסמן" (עונה הן לכל דבר) הוא נלחם בחירוף נפש על עמדות היהדות המקורית כפי שקיבלה בבית הוריו, אבל הם ידעו איך לנתץ אבן אחר אבן והכל במסווה של קדושה וטהרה ודאגה אמיתית לקירוב הישועה.

הם ראו בבני ירושלים היראים, אנשים קנאים פנטים חשוכים ופרימיטיביים למדי, שלא מוכנים להסתכל בעיניים פקוחות ולקבל את המציאות החדשה שהגואל מתקרב לירושלים ומתחנן בפני כל מי שרק רוצה להטות אוזן: אני ממש כבר בשערי ירושלים, עליכם לעשות איזה מאמץ קטן ובכך תסירו את כל המכשולים שנערמים בדרכי".

אך סגירותם ובעיקר קוצר ראייתם של בני ירושלים חוסמים את יכולתם להבחין בשינוי הגדול שמתחולל לאחרונה, הם לא מבחינים בפעמי הגואל ומפטירים כדאשתקד, רק הם זכו להבחין, כי יש להם פתיחות מחשבתית ומסוגלים לאמץ את התפיסות החדשות שתתרומנה לקירוב הישועה, הבהיר איציק את משנת חייהם באר היטב לתלמידם החדש.

עברה תקופה לא קלה, אבל חיים שלום היה בעל מחשבה יחודית שנוטה לאמץ שינויים ותפיסות לא מוכרות, לא עובר זמן והוא נעשה תלמיד המחכים את רבותיו, הוא ידע למצוא עשרות חדשות ומדהימות שמצדיקות את השיטה החדשה.

הקשר שלו עם איציק ומרעיו נמשך כבר קרוב לשנה, במסירות וחירוף נפש, לא קל היו לו להתנהל בסודיות מרובה כדי שאיש לא יעלה על הלימוד החשאי, אבל הוא למד דרכי הערמה, הוא השתכלל מאד בהסוואת פעולותיו, עד שאמו לא חשדה בו אפילו פעם אחת, הוא ידע איך לצאת בחשאיות מהבית בלי להעיר איש, כשהוא מהלך על קצה בהוותיו.

אך לא תמיד הצליח לצאת בשקט מוחלט, לא אחת קמה אמו באמצע הלילה והבחינה ביציאתו החפוזה, היא שאלה אותו על כך, אבל הוא ידע לתרץ את הכל בצורה מעולה, שבשעות אלו ראשו צלול ביותר וההספק שלו הוא מדהים, השקרים זרמו מפיו בצורה טבעית מאד כשפניו עוטים פני ספינקס, עד שצל של חשד לא דבק בו.

הוא עבר קורס מיוחד ע"י שמוליק שקד, חילוני ששיתף פעולה עם חברו המשיחיים, מראהו נגד את המראה החיצוני של חבריו עד לצד הקיצוני ביותר, הוא היה לבוש בצורה זרוקה ובוהמית כאנרכיסט מושבע, אבל במקצועו היה אמן, הוא לימד אותו איך לשקר בלי להניד עפעף, לדעת לאלתר תשובות שתתיישבנה על הלב בלי כל ספק, הוא עשה את עבודתו בלי לערבב את דעותיו, כך לא הגיעו לידי חיוכים.

כששאל במפגיע את איציק, איך כל זה מסתדר עם הלימודים הקדושים של חכמת הח"ן? הוסבר לו ששקרים אלו הם חלק מעבודת ההכנה לגאולה, ואלו הקוצים שמכסים את הפרי המתוק, בדומה לפרי ה"סברה" שעטור בקוצים רבים עד שמשילים את הקליפה ומגיעים לפרי המתוק. אם בתחילה שכלו עוד היה ישר לדחות טיעונים משובשים כאלו אבל לאחר שטעם את הטעם המתוק של הלימוד החדש הפעם חש שיש משהו באתכסיא הזו.

אם מאמו קל היה לו להסתיר מעשיו, כי האמינה בו בכל מאודה וגם הייתה לא במעט תמימה, אך מגיסו הסקרן לא היה קל לו להסתיר את מעשיו. אפרים זלמן היה דבוק אליו יותר מכל אחר, יחס עצום של קירבה שרר ביניהם, לא היה סוד אחד שחצץ ביניהם עד עתה, כאשר החל חיים שלום בחייו הכפולים, עורר לא אחת את תמיהתו של גיסו, אבל חיים שלום למד גם קורס מיוחד איך להתגבר על סקרנותו של גיסו, לשוות למעשיו צורה טבעית ביותר, הוא עמל היטב להתגבר על יצרו ולא פטפט עצמו לדעת לאף אחד, יציאותיו היו בימים שונים ובשעות שונות, הוא חזר לבית לאחר שעת לימוד, כדי שאיש לא ירגיש בשכבו ובקומו. במוחו העילוי קלט חומרים שונים ומגוונים בשעות קצרות אלו, לשמחתם הרבה של מלמדיו.

לא אחת התפלא על עצמו, איך הוא מנהל חיים כפולים ובעיקר לגנוב את דעת הבריות, תקופה כה ארוכה עברה ועדיין איש אינו עולה על כך, אפשר להסתיר מהבריות למשך תקופה קצרה, אך לא תקופה של כמעט שנה שלימה, הוא טפח לעצמו על השכם שלמד לחיות כאדם חשאי שניתן לסמוך עליו, אם בתחילה חש בנקיפות מצפון, כי אין זו דרך יהודית "אין דבר יותר מחטא מעין השמש" ו"אם במחתרת ימצא –הגנב" אבל לאחר תקופת הסתגלות נעשה מצפונו נקי לחלוטין, זך ומצוחצח כתינוק בן יומו.

***

החשיפה הנוראה:

הכל היה עד לתקופה האחרונה, שינויים של ממש חלו שעוררו אותו מחלומותיו המתוקים.

הנורה האדומה הראשונה שמדלקה בעקבות התנהגותו המסויגת של המו"צ שליט"א שקלט כי דעותיו כנראה אינן הגונות, והאשמה תלויה אך ורק בו, במו פיו הסגיר את עצמו לרב ברוך עקשטיין כאשר נלחם על שיטתו בעקשנות רבה, למרות ידיעתו כי רב ברוך קנאי גדול מאד, תאוות התנצחותו הביאה שהיה חייב להציג לו משנה שונה לחלוטין ובזה עורר עליו תמיהות רבות.

את הפחד הזה הצליח רב ברוך לטשטש לא מעט עקב יחסו החיובי לחיים שלום, אבל נוצר פחד חדש, דווקא מחבריו לדעה, היה זה בשבוע האחרון כשהגיע לדירה ברחוב הנביאים, הוא גילה כי פני חבריו אליו אינם כתמול שלשום, הם היו נראים מאד מתוחים וכמעט לא למדו, הם יצאו מספר פעמים מהחדר להתייעצות שהייתה נראית מאד מוזרה בעיני חיים שלום.

גם בלי שידברו עמו מפורשות קלט כי הם מסויגים ממנו, הוא חש כמעט בחומת איבה שחוצצת ביניהם לבינו, דבר זה הפחיד אותו מאד, האם הם עומדים לומר לו דברים לא נעימים? כמה פעמים ניסה לומר להם שיאמרו לו על מה ולמה הם מסתודדים ביניהם, אך המילים נותרו תקועות בגרונו.

לאחר שהיה ארוכה של פחד מהבלתי נודע, חזרו בני החבורה לחדר כשפניהם רציניות עד להחריד, בפעם הראשונה דיברו אליו דברים חריפים, יואלי פוירשטיין ויהודה סויסה הודיעו לו ללא כחל ושרק כי הוא חשוד בעיניהם, מאז שהכירוהו נחשפו לשתי תקריות קשות שמעורבים בהם בלא ספק "שומרי החומות" שעוינים אותם מאד, הם ביקשו ממנו הוכחות מחודשות כי הוא לא שייך אל הקבוצה הקנאית.

חיים שלום חש כי הדם עולה לראשו, מה... אני איתם?? זה הדבר האחרון שיכולים אתם לעלות בדעתכם, וכי מה לי ולהם אנשי תגרה ומדון שלא עושים דבר התיז בבוז נורא.

"מניין לנו שדבריך הם אמת? הרי למדת לאחרונה אצל שמואל שקד לשקר בלי להניד עפעף ואולי בעצם ידעת את מלאכת המשחק עוד לפני כן, גם אם כל סדרת העוויות, אני לא מתרגש מדבריך, אנחנו צריכים משהו חזק יותר שיוכיח לנו שאתה נקי לחלוטין מכל החשדות". הגיב שלומי סרוסי בנקשות.

"אני מוכן להישבע בנקיטת חפץ ואתם יודעים עד כמה שהשבועה היא חמורה ואפילו חשוד על ממון אינו חשוד על שבועה כזו אז תנו לי להישבע עם הגמרא שנמצאת בחדר שאין לי שום שייכות לאותה חבורת מזיקים" הפציר בהם חיים שלום כשהוא ממרר בבכי.

אולם גם לאחר שנשבע להם בנקיטת חפץ כי אינו שייך לאותה קבוצה רעה, אדרבה תמיד היה בז להם, לא נחה דעת שלומי יואלי ויהודה שהיו מיליטנטיים כלפיו, יש עובדות בשטח שזועקות עד לשמים כי יודעים עליהם יותר מידי, מניין ידעו אותם קנאים על הדירה הנסתרת ברחוב הנביאים עד כדי ירידה לפרטים, מי היא בעלת הבית ושחודה בכספים רבים כדי להפר את החוזה באמצע בלי כל השתהות?

"אין לי מושג איך זה קרה אבל אני מתחייב לכם שמילה אחת לא באה ממני, אין לי קשר עם איש אני כיום מבודד לחלוטין, לומד מהבוקר עד הערב לבד ואפילו עם בני משפחתי החדשה אין לי קשר" הוציא חיים שלום את הסוד הנורא אל החדר, ולא ידע כי בכך הרע את מצבו מאד.

"מעניין מאד, משפחתך ניתקה איתך את הקשר על מה ולמה?" שאל שלומי חריף המוח.

"הלוואי והייתי יודע" השיב חיים שלום במריחות רבה.

"אולי לא נזהרת והם חושדים בך שהסתפחת אלינו?" שאל שלומי אותו ספונטנית.

"אני לא חושב כך" ענה חיים שלום אבל הפעם הוא לא שכנע איש, ניכר היה כי הוא עצמו אינו שלם עם דבריו.

שלומי שהיה החריף מבין כולם נכנס לעובי הקורה הוא תחקר את חיים שלום שתי וערב עד כמה שמר על מערכת הזהירות האם לא פלט איזו מילה מיותרת לאיש על ההשקפות החדשות שהתעצבו אצלו?

על השאלה הזו לא יכול היה חיים שלום לענות בשלילה מוחלטת, הוא גמגם בקול חנוק שהיה לו פעם איזה ויכוח קטנ"יק עם רב ברוך עקשטיין על נושאי גאולה בידי בשר ודם ובטעות פלט לו כי מותר לעשות יותר מלהתפלל על כך. אמנות השקר שלמד סייעה לו לגמד את הסיפור.

"אתה לא שפוי בדעתך, בדיוק עם אותו ברוך עקשטיין "הקנאי הגדול של מאה שערים" התווכחת על נושאים אלו?! אזוי פיהרט זיך א'צוזחלטער קינד (כך מתנהג ילד מטורף) האם לא ידעת עד כמה שהוא קנאי, הלא מעולם לא הסתיר דעתו מאיש, עד כמה הוא שונא את המתחדשים למיניהם, זעק הפעם בחרדה איציק ביגלמייסטר ראש החבורה, איך אנו יכולים לסמוך עליך, הרי הזהרת באזהרות חמורות ביותר. איך העזת לעשות זאת?"

"דע לך שמשכת אש בדבריך, אפילו אם רב ברוך עקשטיין אינו מעורב אישית בעניין, אבל יתכן מאד שיידע את לייבל וווערער שיעשה משהו בנדון. וכי למה לא? הרי אתה תלמידו המובהק זה תקופה ארוכה, בודאי שאינו מוכן לוותר עליך, אז אם הוא לא יכול להחזיר אותך בתשובה בדברים, אולי יצליח בזה רב לייבל רב הפעלים, הוא יסגור את המקום בו למדת דברי כפירה ובכך יחזיר אותך אל המחנה".סיים איציק בכאב עז.

"אנו מבחינים כאן את עקבות ידיו של אותו לייבל הבנדיט, יש לנו את התחושה שהוא זה שדאג לסגור את המקום, אין לנו מושג איך הצליח להשיג את כל הפרטים, אבל אם הוא הבין שגורל העילוי של ירושלים על הכף, אין ספק שהפך עולמות למנוע ממך להגיע אלינו וחזקה על אותו חדל אישים שכל שירצה להשיג ישיג" צעק שלומי סרוסי בחרון.

"אני לא מאמין, אתה רוצה לומר שהדירה כבר לא ברשותכם?" נחרד חיים שלום מהבשורה הקשה שנחתה עליו.

במקום להמשיך להתווכח עד סיום הלילה, נטל שלומי סרוסי על עצמו את התפקיד לסיים את הסיפור.

"באשמתך אין לנו יותר דירה, פטפטת יותר מדי, בכך הסגרת את הקשר החשאי שלך איתנו, עתה עושים הקנאים כל טצדקי להרוס אותנו מבפנים, גם אם נשיג דירה חדשה המצב לא ישתנה, הם ימשיכו לעקוב אחריך ובקלי קלות יעלו על מיקומינו החדש, לפיכך אינך ראוי לשאת את התואר "תלמיד מן המניין" לפיכך עליך להפסיק לבקר אותנו אלא א"כ תשתנה דעתנו" בכך נעל את הדלת בפניו לעת עתה.

חיים שלום עזב את הידרה כולו רוטט בבכי כבוש, בקושי הבחין כי איציק ביגלמסייטר אץ אחריו ותחב לידו מעטפה קטנה. הוא דחק אותה אל כיסו בפיזור הנפש ומיהר לצאת את המקום בשיברון לב. רק למחרת הציץ אל הפתק הנסתר וגילה שנכתב במהירות מלא בשגיאות כתיב "מצתער על המצב המביח שקרה, הייתי דעת יחיד ולא יכולתי להכריה לתובתך, אבל עם תצתרך ממני אי פעם לאזרע אשמח לאזור לך, כתובתי רכוב ההסתדרות 14 קומא שניה".

אם לא המצב הגרוע, היה פורץ בצחוק אדיר, איציק הגאון הקבליסט היה דיסלקטי בכתיבה, עתה נוכח בזה מקרוב.

המצב החדש גרם לו להתפכח מזחיחות הדעת כי עומד הוא להיות המנהיג החדש של הדור הצעיר, חלומות כמוסים קננו בלבו, כי תוך כמה שנים יהיה האברך החשוב ביותר בירושלים, אין לו מתחרה בשום תחום, כשיפרוץ לרחוב הירושלמי יכבוש אותו בסערה, עתה גילה שבקלי קלות הוא מפסיד את כל העולמות, בזה הרגע הפסיד את החברה החדשה שלו שבעטו בו בצורה כל כך מכאיבה, מאידך מי יודע אם יש לו עוד מקום גם בעולם הישן, הדברים המיותרים שלו גרמו לאבד את האמון הרב שהיה לציבור הישן כלפיו.

"באמת שלא הייתי זהיר, מי יודע מה עוררתי על עצמי בתקופה האחרונה? יותר מידי חושדים בי, כנראה שגם

המחותן רב משה יוסף יודע על מעשי בסתר, לכן פניו אלי אינם כתמול שלשום? יתכן גם שהלך להתייעץ על כך עם המו"צ שיחי', בשל כך חוששים הם מאד על אפרים זלמן שלא יושפע חלילה וחס לרעה מדעותיו המוזרות בעניהם. מה עלי לעשות כעת?" התרוצצו מחשבות מבולבלות בראשו. האם לבוא אל המו"צ שליט"א ולהכות על חטא על הטעות שאירעה לי עם התחברותי לקבוצת משיחסטיים הזויים?

או אולי להיפך? לבוא אל איציק שהותיר לי פתח צר ולהודיע לו שאני מנתק כעת כל קשר עם הישוב הישן, אראה לחברה שלו שאני מוכן להילחם על תפיסת החיים החדשה שנגלתה לעיני. באמת לא טוב לחיות חיים מלאים בסתירות, הלא כיום אני בז מאד לאותם פנטים שמסתגרים בד' אמותיהם ואינם מנסים לראות את אור הגאולה שמתקרב אלינו בלי להושיט יד, איך אוכל לחיות איתם את כל החיים? עברו המחשבות הפזורות בראשו בלי שליטה.

מצב משונה זה הביא שחש את עצמו מבולבל לחלוטין וחסר אונים, שעות רבות עברו עליו בלבטים קשים, היכן הוא מקומו הנכון, האם בקרב המחנה החדש שחלק גדול מאנשיו רחוק ת"ק פרסאות מחיי העולם הישן עליו גדל כל החיים, או שהוא מתנתק לחלוטין מהקבוצה החתרנית וחוזר למסגרת הנוקשה שאינה מוכנה להסכין בכי הוא זה לשינויים במתכונת הישנה עליה חינכו כל השנים.

לאחר התלבטות עזה וקשה, הבין כי הוא לבדו אינו יכול להכריע בסוגיא המסובכת, יש יותר מידי דברים שהוא עלול לאבד אם ינקוט לבד עמדה, הוא חייב דעה של אדם גדול שנון וחכם שראה הרבה דברים בחייו, רק הוא יוכל לעזור לו לפתור את סבך הלבטים.

השאלה הקשה שעמדה בפניו, מי החכם שיוכל להדריך אותו? אין לו כרגע כתובת כזו, עם רב משה כהן הוא ניתק קשר, החכם התימני לא נותן לו עדיין כרטיס כניסה, עם רב ברוך עקשטיין לא שייך להתייעץ על כך, הוא מידי קנאי. אולי כדאי להתייעץ עם המו"צ? נכון שהוא מאנשי הישוב הישן, אבל מאידך הוא אדם עם שיטה ברורה וסדורה ושכלו ישר מאד, רק הוא יכול לעשות סדר בעולמו המבולבל. אם יוכיח לו באותות ומופתים כי השיטה החדשה מוטעית לחלוטין, ישמח לצאת ממנה, הוא לא מחפש הנאות בחיים, רק שיטה נכונה שתתן לו מענה נכון לכל השאלות המציקות. יתכן שרק הוא הכתובת הנכונה לפרוק בפניו את כל השאלות, עם החלטה זו סגר, להגיע לשיעור הבא של המו"צ שינתן במוצאי שבת בשכונת זכרון משה בקרבת ביתו.

תכנה גדולה שררה כל אותה שבת בכל האזור לקראת בואו של צדיק לעיר, לא בכל יום מגיע גאון אדיר כרב וועלוויל לשכונות החדשות מחוץ לחומה, לאחר לחצים רבים של חסידיו ומעריציו הרבים שהתגוררו מחוץ לחומות, ניאות רב וועלוויל לשבות את שבתו בגאולה. בשל חולשתו הרבה לא היה מוכן הרב לדרוש רק במוצש"ק. מודעות רבות נתלו בכל קרן רחוב שבישרו בשמחה רבה על ביאת צדיק לגאולה והסביבה ועל שיעור חשוב שאמור הרב למסור לטובי ה"תלמידי חכמים" שבאזור.

אם כל אנשי השכונות שמסביב היו בהתרגשות עצומה, אצל חיים שלום על אחת כמה וכמה, כל אותה שבת הכין את עצמו לקראת המפגש עם המו"צ, הוא קיוה שהפעם יקבל תשובות, לכל התהיות הקשות שמנקרות בתוכו, הוא ערך לעצמו שאלות ותשובות דמיוניות שכביכול תתנהלנה בינו למו"צ שליט"א.

הרב לא ינהל איתו ויכוח סוער, כי אין דרכו לבוא בסערה, אבל הוא יסביר לו בבהירות רבה את כל השיטה. כמובן שהוא לא יוותר על אף פרט ויבקש לקבל תשובות ברורות לכל השאלות הרבות שמציפות אותו, הוא לא מוכן להיות "יסמן" (אחד שעונה כן על הכל) הוא ירצה לדעת את כל התשובות, אבל הוא בטוח שאיש אמת כמו המו"צ לא יכחד ממנו דברים ואם יצליח להוכיח לו את אפסיות השיטה של חבריו החדשים הוא יחזור למחנה בלי ספיקות ולבטים.

כשהגיע לשיעור התברר לו שהמו"צ חלה מאד במהלך השבת ולפיכך השיעור לא יתקיים, האכזבה שהייתה לו מכך הייתה כמעט בלתי נשלטת, כגודל ההתרגשות שאפפה אותו קודם לכן, כך הייתה האכזבה מהמשך המתח והתהיות, אם היה יכול היה צועק בכל כוחותיו "איך קעהן מעהר נישט" (אני לא יכול יותר).

דמעות לא נשלטות החלו להציף את עיניו, הוא רצה כבר לסגת אל ביתו, אך הוא ראה שהעולם לא ממהר לצאת, השמועה עברה במהירות שהרב ביקש את תלמידו המובהק הגאון רב ברוך עקשטיין שליט"א למסור את השיעור במקומו, לא היה מי שהכיר את כיוון מחשבתו של הרב כרב ברוך, די היה לתת לו את מראי המקומות בלי שום תוספת עליהן כדי שרב ברוך ידע למסור שיעור ערוך ובנוי לתלפיות.

סיפור / נשלח ע"י הרב פנחס זרביב

האיחור ויחיאל בן פרוך לאה לרפו"ש שהושיעו

ודאי שאלתם את עצמכם איזה מין שם של סיפור, שם של אדם לרפו"ש? אכן כן, תכף תשמעו סיפור, סיפור מכאן, מרכסים, נכון קצת מוזר, הלא מעידן עידנים לא זכינו לסיפור מבן המקום, עם כל בקשתנו לשלוח סיפורי השגחה, חסד או סתם סיפור הנושא בקרבו תחושה של קירבת אלוקים. וטרם דיברנו אודות החסד הגדול שהמספרים עושים עם הציבור, בחיזוק הקהל בסיפורי השגחה למיניהם אשר מעצימים את מדורת האש של 'אין עוד מלבדו'. אך כאמור מזה הרבה זמן לא זכינו לסיפור שכזה ונאלצנו להסתפק בסיפורים מלוקטים מכל קצוות תבל, והנה, זיכה ה' את המספר, ושלחו אלינו לשולחן המערכת בראשי פרקים (ע"ג קבלה מקומטת של בר כל...), והנה הוא לכם בהרחבה.

וכל זאת בדמות שליחות לא נעימה בכלל, למשרדי רשות המיסים בעיר העברית הראשונה – תל אביב שפרקה מעליה בפרהסיה עול תורה ומצוות, מקום שאינו מומלץ בעליל לשהות חרדים לדבר ה' ועוד יותר לאברך משי – מושא סיפורינו.

את הנסיעה הזו דחיתי ודחיתי, אך לבסוף הוכרחתי לצאת מתיבת נח ולשים לדרך פעמי, האפשרות הנוחה ביותר הייתה בשבילי דרך הרכבת שמגיעה סמוך ונראה למחוז חפצי, ביררתי זמני נסיעה, ועם כל התארגנותי המוקדמת, איחרתי את הרכבת, הייתי מאד מאוכזב מכך, ובמיוחד מזה שלא אספיק להגיע למשרד עד שעת הסגירה – בשעה אחד, אז המשרד נסגר עד השעה שלוש, ואין לי מה להסתובב בעיר השקצים הלזו כשעתיים תמימות.

עליתי על הרכבת, הנסיעה הייתה נוחה ונעימה, אך למרבה הצער הגעתי ללשכה כחמש דקות לפני סגירת הלשכה, והיה לי צער מאידך על האיחור שעכשיו אני צריך להתעכב יותר זמן). סבתי על עקבותיי לכיוון מעלית אחת מתוך תריסר שנפתחה, שם פגשתי יהודי חרדי שהציע לי להתפלל מנחה בבית הכנסת שבקומה מס' אחד ושהוא פתוח כל היום! שמחתי שלא עזבני ה' טרף לשיני החולין הצוהל ברחובות קריה.

התפללתי מנחה בכוונה רבה שיצליחני ה' בעסקיי, סיימתי, והנה מכריז אדם אחד שנראה כאחד מעובדי המשרדים בבניין, 'נא להתפלל עבור יחיאל בן פרוך לאה' לרפו"ש. לאחר שראיתי את בקשת הלה ועד כמה היא חשובה לו, קמתי ופניתי לעמוד החזן וקראתי עם כל המתפללים פרק תהילים לרפואת הלה, ואף הוספתי 'מי שברך' כדבעי. כששבתי אל מקומי הודה לי האדם בחמימות רבה, ואף הוסיף את התפעלותו על כך שהתפללתי על אדם שאיני מכיר, ונפרדנו בידידות. אז פניתי להשלים מעט מסדר הבוקר שנותר מיותם בבית המדרש בעיר.

לאחר כשעתיים פניתי לכיוון המשרד שנפתח תכף, עברתי בין המשרדים במסדרונות מפותלים, והנה מופיע למולי ידידי מבית הכנסת, ובתגובה לשאלתו על מעשי ברשות המיסים, הזמינני למשרדו ועזר לי בענייני למעלה משעה, כשלאחמ"כ מתברר לי שהוא אחד ממנהלי המשרד הבכירים ברשות המיסים, **ובלי עזרתו לא היה סיכוי לבקשתי להתקבל.** ולא עזבני עד שהשאיר לי את הטלפון האישי שלו, ששימש אותי שבועות לאחמ"כ.

יצאתי בחזרה לביתי שמח וטוב לב, הודיתי לה' על חסדיו הנפלאים שהצילני מעברים שכאלה, ואף הצליחני בעסקי, והרבה בזכות יחיאל בן פרוך לאה לרפו"ש.

וגם התברר שהאיחור היה לטובתי ורק בזכותו גמרתי את הענין על הצד היותר טוב (עפ"י משנתה של תורה שלח לך התשע"ט)