

פרשת השבוע "' (ובו ז' עניינים בביאור הפרשה ופרק "נהשבה")

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

פרק כ"ו "לימוד אפל ביותר"

את הדם והקרבתן יאכל על ידי אחרים שיימנו על קרבנם (כי אין הפסח נאכל אלא למנויו) והזריקה תחול גם עליהם. והדברים צריכים עיון רב דהרי כל מטרת קרבן פסח שיאכלו ממנו וכל שאין יכולים לאכול ממנו אין הזריקה מועלת (ולפיכך קרבן פסח שבא בטומאה נאכל בטומאה אף שכל קרבנות ציבור קרבים בטומאה ואינם נאכלים בטומאה כיון שעיקר מטרת הקרבתם לאכילה) אי"כ מה יועיל מה שאחרים יימנו עליהם והלא לא מהני שליחות במצוה שבגופו? ועכצ"ל שסברו שדי בזה שהקרבתן נאכל על ידי אחרים כדי שלא יפסל הקרבן ובוהו הוא שונה מכל קרבן שהרי אם יש כזית חלב זורקים את הדם אף שאין אכילת אדם, דאכילת מזבח מהני שהזריקה תהיה כשרה, אבל פסח שעומד לאכילה די שיהיה כזית של אכילת אדם אף שלא כל המנויים ראויים לאכול.

אלא שהדבר תמוה מאד, אי"כ למה באו כלל לשאול את משה והרי יכולים היו לכתחילה לעשות כן מכוח סברתם? ובדוחק צ"ל שכולם נטמאו ובאו לשאול אם יכולים לצרף אחרים טהורים על הקרבן, ולפי"ז מיירי קודם שחיטה שאפשר להוסיף מנויים על הקרבן כל עוד לא נשחט. ועדיין הדברים חוקים ביותר, דאף לזה לא היו צריכים את משה, שהרי אם סברתם נכונה יכולים הם להוסיף מנויים כל עוד לא נשחט הקרבן ולמה הוצרכו לשאול? אלא בעל כרחך שהבינו שזו היא סברא מחודשת שתועיל אכילה של אחרים בשבילם ובאו לדון על זה אם האכילה שלהם מעכבת את הזריקה או שדי שיהיו מנויים אחדים שיכולים לאכול את הקרבן כדי שהקרבתן לא יפסל.

אולם בספרי (אות ט') פירש שהיה זה בערב פסח, וכן כתב ברמב"ם (פרי' ו' מהל' קרבן פסח הלכה ב', ויעוין שם בראב"ד ובכס"מ ואכמ"ל) ואי"כ היה ניתן לומר שהם באו לדון עם משה רבינו בזה גופא, אם יוכלו לאכול מהקרבתן שלהם, שהרי בלילה כבר יטהרו ובאו לדון עם משה רבינו אם צריכים להיות ראויים בשעת זריקה לאכול את הפסח, או שאם אין ראויים לאכול בשעת זריקה קרבנם פסול אף שיהיו ראויים לערב. ולפי"ז אמר להם משה רבינו שאין מועילה הזריקה, כיון שבשעת זריקה לא היו ראויים לאכול וכבר נדחו, שאף שזה בידם לעשות זריקה וטבילה והערב שמש מכל מקום נחשבים הם טמאים בשעת הזאה ואין מועילה להם הזאה. ומכל מקום נראה מלשון הפסוק "עמדו ואשמעה מה יאמר ה'" שלא הייתה לו ידיעה

א) מה היה המשא ומתן שהתנהל בין משה רבינו לטמאים למת אם יוכלו לעשות פסח ראשון?

איתא בפרשה (פרי' ט' פס' ו' ז') "ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם ולא יכלו לעשות הפסח ביום ההוא ויקרבו לפני משה ולפני אהרן ביום ההוא ויאמרו האנשים ההמה אליו אנחנו טמאים לנפש אדם למה נגרע לבלתי הקריב את קרבן ה' במועדו בתוך בני ישראל".

ובפרש"י: למה נגרע, אמר להם אין קדשים קרבים בטומאה, אמרו לו יזרק הדם עלינו בכהנים טהורים ויאכל הבשר לטהורים".

והדברים צריכים עיון רב, מה הייתה טענת האנשים? הרי כבר נשנתה להם פרשת שילוח טמאים ברי"ח ניסן (בין שמות הפרשיות שנאמרו להם באותו יום) וכיון שכן אין קרבן קרב בטומאה ופסח מהיכי תיתי שיקרב בטומאה שכן אינו קרבן ציבור שקרב בטומאה אי"כ מה יסוד סברתם שיוכלו להקריב את קרבנם בטומאה והלא אין זורקים את הדם על מי שנטמא?

אלא מה נאמר שאולי דין פסח שונה הוא ויש לו גדר של קרבן ציבור, כי הוא נעשה בכנופיה וקבוע לו זמן והרי הוא כמו קרבן ציבור אף שנעשה על ידי יחידים, אי"כ למה באו לטעון ולא הלכו להקריב ככולם את הקרבן? ולכאורה צ"ל שהסתפקו בזה אם ניתן לעשות עליהם קרבן כי הם יהיו טהורים ללילה, אבל בשעת זריקה עדיין לא היו טהורים כפי שנראה מלשון הפסוק "ולא יכלו לעשות הפסח ביום ההוא" אבל אם זה היה למחרת יכולים היו לאכול שהיו טמאים ביום שביעי שלהם (וכן דרשו חז"ל) והספק שלהם היה אם זה שיכולים לאכול בערב אף שאינם ראויים לו בשעת שחיטה הוי מעכב ובאו לדון בזה עם משה רבינו.

ברם לשון הפסיקתא (פרק ט' אות ו') מורה כי לא היו יכולים לאכול את הבשר באותו יום, כי באותו יום נטמאו, או שזה היה ביום השלישי להזייתן ולא היו יכולים כלל לאכול לערב. לפי זה הייתה שאלתם שיזרקו עליהם את הדם אף שהם עצמם לא יאכלו את הבשר והכי משמע בלשוננו "למה נהיה כמנודים בתוך בני ישראל לא שאנו מבקשים אכילה ושתיה אלא שיזרק עלינו הדם. משמע שהם ידעו שלא יוכלו לאכול את הפסח אלא סבורים היו שאפשר יהיה לזרוק עליהם

אכילה לכהנים וכל כהן כשר יכול לאכול את הבשר אף שהוא קרבן שבא בטומאה כל שהקרבן עצמו טהור ויש כהנים טהורים שפיר דמי, אבל בקרבן פסח על כל יהודי מוטלת המצוה לאכול כזית ומה יועיל מה שהקרבן נאכל אם הם עצמם לא אכלוהו והרי זה עיקר מטרת הקרבן שיאכל על ידם וצעי"ג).

נמצא שהויכוח שהתנהל בין משה לבני ישראל היה: בתחילה משה רבינו אומר להם שאי אפשר להקריב עליהם, שהרי אין טמא מת משלח את קרבנותיו ולא יועיל מה שיזרקו עליהם כיון שקרבן פסח אינו קרב בטומאה, על זה טענו לו דדין זה נכון רק כלפי קדשים שלא קבע להם זמן אבל קדשים שקבע להם זמן דינם שונה, שהרי כל הקרבנות קרבים אף שנטמאו בעליהם, לפיכך פסח שקבוע לו זמן יקרב אף בטומאה, על זה השיב להם משה רבינו דמכל מקום אין קדשים נאכלים בטומאה, כלומר אף קדשים שקבע להם זמן דיחוי הטומאה נאמר רק כלפי דין ההקרבה שידחה את הטומאה אבל לא את האכילה בטומאה, על זה השיבו לו בק"ו, דמאי שנא מחטאת ציבור שקבע לה זמן שדמה נזרק על הטמאים ובשרם נאכל לכהנים טהורים (דאף שבאים בטומאה אין נאכלים בטומאה) ואף כאן יועיל שיאכלוהו מנויים טהורים.

אלא שכל זה יתבאר היטב על פי שיטת הרמב"ם (פ"ד מהל' ביאת מקדש הל' י"א) דנראה בדבריו דרק אם הבשר נטמא נשרף אבל אם הבשר הוא טהור אף אם כל הכהנים טמאים ניתן לאכילה אף לכהנים בעלי מומים (יעוין רמב"ם פ"ד מהל' כלי המקדש הל' ט"ו) לפיכך אפשר לבאר שהם רצו לומר שכפי שקרבנות ציבור שלא נטמא הבשר אף אם הקריבוהו בטומאה נאכל הבשר על ידי כהנים טהורים, כך יהיה דין הפסח שלהם שיאכל על ידי מנויים טהורים.

ברם לפי שיטת רש"י בזבחים (דף צ"ט ע"א) בסוגיא דטמא בקרבן ציבור מהו שיחלקו לו, ופירש רש"י את האיבעיא שכהנים טהורים הקריבו את הקרבן, אבל אם כהנים טמאים הקריבו את הקרבן אין הבשר נאכל, דהכי קיימ"ל בפ"י כיצד צולקין, קרבנות ציבור באין בטומאה ואין נאכלים בטומאה, הרי לן שלפרש"י קרבן שבא בטומאה אין בשר נאכל אף אם הבשר יהיה טהור ואף טהורים לא יאכלוהו וכן היא שיטת תוס' בזבחים (דף ט"ז ע"א) לגבי אונן. א"כ אין מובן איך דרשו כלל את הק"ו הזה והלא אינו נכון כלל?

על כן לפי פירוש רש"י חייבים לבאר את הספרי באופן אחר, שאת הק"ו שנשאו הם לא עשו מקרבנות ציבור שנטמאו שהרי אין הבשר נאכל לאיש אלא דנו מחטאת בעלמא וכך דנו: חטאת שנטמאו הבעלים הרי הם משלחים את קרבנותיהם (ולפ"י צ"ל דלא כדעת הרמב"ם שהבאנו לעיל שטמא מת אינו משלח את קרבנותיו בשום קרבן, אלא מותר להם לשלח את קרבנותיהם על ידי שליח מלבד קרבן פסח).

מה ההלכה, וצ"ב למה משה רבינו קיבל את טענתם, ולא אמר להם שאף בכה"ג לא מהני זריקה?

ומו"ר מרן הגרמ"ד הלוי שליט"א פירש שמושה רבינו הסתפק בזה גופא, האם זה שאינם ראויים לאכול בשעת מעשה מעכב את הזריקה, האם על זה נאמרה ההלכה שאין טמא מת משלח קרבנותיו (וכפי שפוסק הרמב"ם בפ"ב מהל' ביאת מקדש הלכה י"ב) שהרי לערב יהיה ראוי לאכול מן הקרבן, או שזה גופא שכעת הוא טמא אף שבידו להזות ולטבול ויעריב שמשו מכל מקום עכשיו הרי הוא מחוסר מעשה ולא תועיל ע"ז זריקה, לפיכך אמר להם עמדו ואשמעה מה אומר ה', וכאן נתחדשה לו ההלכה שאין טמא משלח קרבנותיו אף באופן שיוכל לאכול בערב ונדחים לפסח שני.

עוד אופן פירש מו"ר מרן הגרמ"ד שליט"א דלעולם ידע משה רבינו את הדין דאין קרבן פסח בא בטומאה רק שעדיין לא נצטווה למסור פרשה זו לישראל (דכפי שידעו אבותינו הקדושים את כל התורה כולה עוד בטרם נצטוו עליה, אף משה רבינו ידע את כל התורה כולה ואף פרשיות שעדיין לא נצטווה לומר לכלל ישראל, לפיכך בשעה שאמר להם אין קדשים קרבים בטומאה כולל קרבן פסח מכוח האי דינא אמר להם, אבל כיון שעדיין לא היה ציווי לומר כן, לא היה יכול לומר להם כך נצטווייתי מלמעלה, שהרי עדיין עוד לא קיבל את הציווי, לפיכך אמר להם עמדו ואשמעה, כלומר עלי לקבל עתה ציווי מאת השי"ת כדי שאוכל למסור לכם את ההלכה כפי שהיא.

ומרן הגרי"ז הלוי זי"ע מבאר את מהלך השקלא וטריא שבספרי זוטא, דבפסוק נאמר "במועדו בתוך בני ישראל" משמע שהם דרשו את 'במועדו' להתיר להם את הזריקה, כפי שיש לכל קרבן ציבור שקבוע לו זמן שמותר לבוא בטומאה, עוד הדגישו 'בתוך בני ישראל', משמע שיהיו על הקרבן עוד בני ישראל טהורים שיאכלו את הקרבן. על זה טען להם משה רבינו, אין קדשים קרבים בטומאה. על כך טענו בני ישראל, תינח קדשים שיש להם אחריות, כלומר שלא קבע להם זמן הם אינם קרבים בטומאה אבל קדשים שחייבים באחריותם כלומר וקבע להם זמן לא יקרבו (בתמיה) על זה ענה להם משה רבינו דאין בכך ד', דאף אם טענתם נכונה שיש להקריב את הפסח שכן קבע לו זמן, אבל יש עוד תנאי בזה, שצריכים לאכול את הקרבן והרי לא יוכלו לאכול את קרבנם ממילא הקרבן יפסל לגמרי. על זה השיבו לו, אם כן יזרק הדם על הטמאים, כי זה קרבן שקבע לו זמן והבשר יאכל לטהורים ונשאו על זה ק"ו, ומה חטאת שהיא קדשי קדשים דמה נזרק על טמאים ובשרה נאכל לכהנים טהורים, פסח שהוא קדשים קלים אינו דין שיזרק הדם על הטמאים והבשר יאכל לטהורים.

(לכאורה הוא ק"ו פריכא לחלוטין, שהרי הדין של קדשי קדשים שנאכל על ידי כהנים טהורים כי אין נפק"מ מי הוא האוכל שעיקר המצוה היא הזריקה ויש מצוות

דרך פוטרת מכרת, אף אם אינה רחוקה רק שלא יהיה בעזרה בעת השחיטה. וברא"מ תמה על דברי הרמב"ן, דתמיהתו אינה גדולה, שבלאו הכי ר' יוסי סבר כשיטת ר' אליעזר כפי שאומרת שם המשנה בהמשך "אמר ליה ר' יוסי לפיכך נקוד על הה', לומר לא מפני שרחוק ודאי אלא מאיסקופת העזרה ולחוץ". וכיון שכן אין מקום לקושיא על רש"י, דבזה כבר לא קיים הכלל של הלכה כר' עקיבא מתברו, וגם לא יקשה דר' אליעזר שמותי הוא, דכל הני קושיות הן כשר' אליעזר עומד לבדו, אבל אם ר' יוסי עמו ודאי שתהיה ההלכה כמותו (וא"כ לא מטעם שרש"י הוקשה לו בשל הנקודה אלא בשל ר' יוסי דטעמו ונימוקו עמו יעו"ש).

ועדיין יש לדון בדברי רש"י ז"ל שהעלה בדבריו בשיטת ר' אליעזר שעליו לשהות מחוץ לאסקופת העזרה משך כל זמן השחיטה, כלומר מתחילת השחיטה עד השקיעה, אבל אם יכנס באמצע הזמן לכאורה יהיה חייב בפסח ראשון, ולכאורה תליא האי מילתא בפלוגתת ר' נחמן ור' ששת (בפסחים דף צ"ב ע"ב) דאמרינן התם "איתמר היה בדרך רחוקה ושחטו וזרקו עליו, ר' נחמן אמר הורצה, רב ששת אמר לא הורצה, רב נחמן אמר הורצה, מיחס הוא דחס רחמנא עליה ואי עביד תבוא עליו ברכה, רב ששת אמר לא הורצה, מידחא דחייה רחמנא כטמא. ובפרש"י (בד"ה שחטו וזרקו עליו) ולערב יבוא ומכל מקום בדרך רחוקה הוא, שאין יכול ליכנס בשעת שחיטה, דהיינו כל שש עד שקיעת החמה.

ובגמ' שם, אמר ר' ששת מנא אמינא לה (דלא הורצה) דתניא ר' עקיבא אומר נאמר טמא ונאמר בדרך רחוקה, מה טמא שספק הוא בידו לעשות ואינו עושה (ובפרש"י טמא שספק בידו לעשות אי לאו דדחיה רחמנא, דהא קמן קאי) אף דרך רחוקה שספק בידו לעשות ואינו עושה (ופרש"י שספק בידו לעשות, שהיה לו שלוחים לשלוח וקאמר רחמנא דאנו עושה דמדחיה דחייה, ויעויין בתוס' שהייתה להם גרסא אחרת.

ובמנחת חינוך (מצווה ש"פ) נקט דמה שאמר רש"י דיש לו שלוחים לאו דווקא, אלא אפילו אם בא בעצמו במרצה על סוסים בתוך זמן השחיטה, מכל מקום כיון שהיה בתחילת זמן שחיטה רחוק אם היה מהלך בנחת, הוי ליה דרך רחוקה, דגזרה התורה דאינו עושה פסח ראשון כמו טמא, דרחמנא דחייה, אם כן לא מהני עשייתו אפילו בא בעצמו, דמה לי הוא ומה לי שלוחו, עכת"ד.

הרי לן דמרגע שלא נראה בתחילת השחיטה הוי דחוי לחלוטין מעשיית הקרבן, ומשום דאקשיה רחמנא דרך רחוקה לטמא, דמה טמא מתחילת שחיטה דחוי הוא, אף דרך רחוקה מתחילת שחיטה דחוי הוא. וא"כ צ"ע אליבא דרש"י שפירש לר' אליעזר דרק אם יעמוד מחוץ לאסקופה מתחילת השחיטה עד סופה נדחה הוא לפסח שני, אבל אם יכנס באמצע חייב הוא לעשות את הפסח.

ולפי"ז דנו מכל קרבנות שיש להם אחריות ולא קבע להם זמן וקרבים על ידי שמשלחים את קרבנותיהם, הרי לנו שאף שהבעלים נטמאים ואפילו שאין להם זמן עכ"ז ניתן להקריב את הקרבן על ידי שיזרקו את הדם ואת הבשר אוכלים הכהנים ובעלים מתכפרים כ"ש שפסח יקרב עליהם כיון שקבע להם זמן ואם יעבור זמנם יהיו מופסדים ועדיין הדברים צריכים ביאור רב (כ"ז כתבתי בקוצר האומר ושלא בעיון המספיק, שכן דברי מרן הגרי"ז ז"ע עמוקים הם מיני ים).

ב) היה דרך רחוקה, והאם זה פטור מפסח ראשון או הפקעה?

איתא בפרשה (פרי' ט' פס' י') **"דבר אל בני ישראל לאמור איש איש כי יהיה טמא לנפש או בדרך רחוקה לכם או לדורותיכם ועשה פסח לה"'** ובפרש"י: או בדרך רחוקה, נקוד עליו, לומר לא שרחוקה ודאי, אלא שהיה חוץ לאסקופת העזרה **כל זמן השחיטה**.

וצ"ע בדברי רש"י ז"ל שנקט כשיטת ר' אליעזר שחלוק על ר' עקיבא בפירוש הפסוק, דאיתא בגמ' בפסחים (פסחים דף צ"ג ע"ב) "איזו היא דרך רחוקה? מן המודיעים ולחוץ וכמידתה לכל רוח, דברי ר' עקיבא. ר' אליעזר אומר, מאסקופת העזרה ולחוץ". ובכל מקום אית לן כללא דהלכה כר' עקיבא מחבירו, ועוד דר' אליעזר שמותי הוא ואין הלכה כמותו (מלבד המקומות שהגמ' בריש מס' נדה מציינת יעו"ש).

ועוד דבגמ' (שם) מבואר דמן המודיעים לירושלים מרחק של חמישה עשר מיל שהוא מרחק הליכה של אדם בינוני במשך כל זמן השחיטה, והכי פירש"י וז"ל "מדקרי ליה תנא דידן דרך רחוקה לגבי פסח וסבירה ליה לעולא דרך רחוקה כל שאינו יכול להיכנס בשעת שחיטה כל שעת שחיטה, מהלך ואינו מגיע. ושעת שחיטה מחצות היום ואילך, דבין הערבים כתיב ביה וכו', ונמשך עד שקיעת החמה ומשתשקע החמה לא, דדם נפסל בשקיעת החמה, ומחצות ועד שקיעת החמה מהלך חמישה עשר מילין, כי הא דר' יוחנן. הרי לן דעולא קאי בשיטת ר' עקיבא וממילא הלכה כמותו.

וברמב"ן ז"ל רצה ליישב, שכיון שאליבא דר' עקיבא תקשי לן הנקודה שיש על ה' של רחוקה שממעט את הכתב, בשלמא אליבא דר' אליעזר שפיר דמי, דבאה התורה לומר בזה דדרך רחוקה לאו דווקא, אלא כל שלא היה בעזרה במקום שניתן לשחוט את הפסח פטור מלעשות את הפסח ונדחה לפסח שני, אבל אליבא דר' עקיבא דדריש דרך רחוקה כפשוטו, אין פשט לנקודה שעל גבי הה', לפיכך נקט רש"י את שיטת ר' אליעזר, אף שהלכה בכל מקום כר' עקיבא מחבירו. ועוד שלאחר מיכן חוזר הפסוק (י"ג) לומר "והאיש אשר הוא טהור ובדרך לא היה וחדל לעשות הפסח ונכרתה הנפש מעמיה" ולכאורה היה לפסוק לומר "ובדרך רחוקה לא היה" שהרי טעם הפטור הוא דרך רחוקה? אלא ודאי דכל

חלק בארץ ישראל לא יכלו לתת להם מתנה עולמית, לפיכך נתנו להם רק מתנה לזמן, ומכל מקום שיירו זאת מחוץ לחלוקה, דאלייכ היו צריכים לחלק הכל מתחילה לשבטים, לפיכך ייעדו זאת למי שיבנה את המקדש ברם עד לשיבנה המקדש נתנהו לבני יתרו והיה ברשותם סך של ארבע מאות וארבעים שנים.

איתא בתוספתא (פ"ק דביכורים הלכה ג') רבי יהודה אומר כל הגרים כולן מביאין ולא קורין (מפני שלא נטלו חלק בארץ ואינם יכולים לומר אשר נתת לנו) בני קיני חותן משה מביאין וקורין, שנאמר והיה כי תלך עמנו וגו'. יעו"ש.

והדברים צ"ע: א) לכאורה הדברים סותרים עצמן מיניה וביה, שהרי לשיטת ר' יהודה אין הגרים קורין מפני שאין להם חלק בארץ ולפיכך אינם יכולים לומר אשר נתת לנו, מהאי טעמא גופא בני קיני לא היו ליה לקרות, שהרי אף הם לא נטלו חלק בארץ, דהא לא זכו לה מירושת אבות, אלא מדן מתנה שקיבלו מישראל, והיאך יוכלו לומר "האדמה אשר נתת לי".

ב) עוד יש לתמוה הלא מעיקרא לא נתנו את דושנה של יריחו במתנה גמורה רק מתנה לזמן עד שיבנה המקדש, אי"כ לא היו להם רק קנין פירות, וכן נראה מלשון הספרי זוטא "ונתנו אותה ליתרו והיה אוכל פירותיה ארבע מאות וארבעים שנה" משמע דהיה להם בה רק קנין פירות לחוד, והא קיימ"ל בגמ' גיטין (דף מ"ח) דקנין פירות לאו כקנין הגוף ומביא ואינו קורא.

ג) עוד תימה יש מהגמ' בבכורות (דף נ"ב ע"ב) דפליגי התם ר' מאיר וחכמים אם מתנה חוזרת ביובל, דעת רק מאיר דמתנה הרי היא כירושה ואינה חוזרת ביובל אבל לחכמים (דהוי ר' יהודה) מתנה כמכר וחוזרת ביובל וכן פסק הרמב"ם (פרי"י מהל' שמיטה ויובל) ולפ"י תקשי עצם המציאות שבני יתרו החזיקו בדושנה של יריחו משך ארבע מאות וארבעים שנה והלא צריכה הייתה לחזור ביובל?

וב"רנת יצחק" כתב ליישב כל התמיהות, על פי דברי הרמב"ן (מס' ב"ב דף פ"א ע"ב) דיש מפרשים דבכל גרים קאמר ר' יהודה דקורין, מפני שהם בני אברהם שהיה אבי הגרים ובאמת ראויים היו לרשת את ארץ ישראל שניתנה לאברהם אלא שנתחלקה ליוצאי מצרים והרי הם כטפלים להם שראויים לירש ואין להם אע"פ כן הרי הם כשאר כל אדם ולפיכך מביאים וקוראים יעו"ש. מבואר בדברי הרמב"ן הנ"ל דגרים הרי הם בכלל ירושת נחלה מהאבות ומה שלא היה להם חלק בארץ כי היא התחלקה ליוצאי מצרים והם חסרים את הפרט הזה. ברם מעיקר הדין שייכים לארץ שהובטחה לאברהם ולפיכך יכולים הם לומר "לתת לנו" מפני שלא בעינן שיטלו חלק בארץ בפועל וסגי בזה שלא נתמעטו מעיקר דין ירושת נחלה.

והנה בספרי (פרי' מטות) יליף שגרים לא נטלו חלק בארץ מקרא ד"לשמות מטות אבותם ינחלו" יצאו גרים

אמנם באמת י"ל, דכל זה נאמר רק אליבא דשיטת ר' עקיבא, משום שהוא מקיש את דרך רחוקה לטמא, וגם משום דאזיל לשיטתו דאין שוחטין וזורקין על טמא שרץ, אע"ג שהוא ראוי לאורתא והוי בגדר ספק בידו לעשות, שהרי חזי למיכל לאורתא, ואפילו הכי אין שוחטין וזורקין עליו, לפיכך מקישים דרך רחוקה לטמא. אבל יש לעיין אליבא דר' אליעזר דסובר דדרך רחוקה לאו דווקא, שהרי יכול הוא להיכנס בכל רגע לעזרה, אלא שאינו נכנס לשם בפועל, אם הוא סובר דמקישים, דבשלמא אליבא דר' עקיבא דאינו דורש את הנקודה על גבי הה' נמצא שדרך רחוקה היא רחוקה כפשוטו, ולכאורה זוהי מציאות של דחייה, שהרי בדרך הרגילה אינו יכול להגיע, אלא אם ימצא שליח או שיתאמץ להגיע על גבי סוסים, הלכך יש לומר בזה שיש היקש בין דרך רחוקה לטמא, דמה טמא מידחא דחייה אף דרך רחוקה מידחא דחייה.

ובזה יש מחלוקת בין ר' ששת לר' נחמן, דרב ששת שסובר שאין שוחטין וזורקין על טמא שרץ הוי שפיר הדמיון, לפיכך מביא ראיה שפיר מדברי ר' עקיבא דמידחא דחייה, אבל רב נחמן שסובר שוחטין וזורקין על טמא שרץ, הלכך אפילו הטמא גופא אם יוכל לאכול לאורתא חייב לעשות פסח ראשון, ממילא גם לגבי דרך רחוקה נאמר, שאם יכול הוא להגיע בשלוחים או שאפילו הוא עצמו ידחוק ויכנס, חייב הוא לעשות פסח ראשון.

אבל אליבא דר' אליעזר שדורש את הנקודה על גבי הה', יש לו אי"כ מיעוט שאומר שדרך רחוקה לאו בדווקא, אלא כל שאינו בשעת שחיטה פטור. יש לומר שאליבא דשיטתו לא יחלוק רב ששת על ר' נחמן, שלכולי עלמא לא אומרים את הסברא של מידחא דחייה אלא מיחס חייס רחמנא, שכל שהוא בדרך ואינו מצוי בשעת השחיטה אינו מחויב לעשות פסח ראשון ונדחה הוא לפסח שני, אבל אם יכנס באמצע זמן שחיטה ודאי שיתחייב בפסח ראשון, לפיכך דקדק רש"י היטב בדבריו אליבא דר' אליעזר לומר שכל הדין הנ"ל נאמר רק אם שהה מחוץ לאסקופת העזרה בכל שעת שחיטה, אבל אם נכנס באמצע חייב הוא לעשות פסח ראשון, ודו"ק היטב.

ג) בעניין מתנת בני יתרו ובדין הבאת ביכורים מאותו חלק.

איתא בפרשה (פרי' פס' ל"ב) "והיה הטוב ההוא אשר ייטיב ה' עמנו והטבנו לך" ופרש"י: מה טיבה היטיבו לו? אמרו כשהיו ישראל מחלקין את הארץ היה דושנה של יריחו ת"ק אמה על ת"ק אמה והניחוהו מלחלוק אמרו, מי שיבנה בית במקדש בחלקו הוא יטלנה ובין כך ובין כך נתנהו לבני יתרו. עכ"ל.

צ"ב כיון שהבטיחו לבני יתרו כי ייטיבו עמו למה לא נתנו להם מתנה גמורה לעולם, והלא כך משמע שיתנו לו והנותן בעין יפה נותן, ברם אפשר דכיון שאין לגרים

עולם קטן לזמן ולו יצויר שהיה מוכר מכירה חלוטה של לחמישים שנה ולאחר מיכן הייתה איזו הסתלקות של הקונה מצד עצמו להקנות מחדש לבעלים אין זה בגדר קניין פירות אלא קנין הגוף לזמן, ואף כאן הוא קנין גמור רק לזמן של ארבע מאות וארבעים שנה ואחרי כן החזירו אותה לכל השבטים, כדי שהם יחלקו זאת מחדש ולפיכך באופן הזה שייך שפיר שיוכלו להביא ולקרוא ודו"ק היטב.

ד) האם מחנה לוי נצרך להיות מכספי הציבור?

באותו עניין: בפרש"י: מה טיבה היטיבו לו? אמרו כשהיו ישראל מחלקין את הארץ היה דושנה של יריחו ת"ק אמה על ת"ק אמה והניחוהו מלחלוק אמרו, מי שיבנה בית במקדש בחלקו הוא יטלנה ובין כך ובין כך נתנוהו לבני יתרו". עכ"ל.

בגמ' ביומא (דף י"ב ע"א) פליגי ר' יהודה ורבנן דלרבנן מקום המקדש לא נחלק לשבטים, ולשיטת ר' יהודה נחלקה ירושלים לשבטים ולבסוף היה לכל ישראל חלק בה ונתנו תחת מקום המקדש, את דושנה של יריחו שנטלו מבני הקיני ונתנוהו לשבטי יהודה ובנימין שבחלקם נבנה המקדש.

ובחיזושי מרן הגרי"ז הלוי ז"ע (הלכות בית הבחירה) מבאר דלר' יהודה דנחלקה לשבטים חזרו כל ישראל וקנו אותה כדי שיהיה לכל כלל ישראל חלק בו משום דאיכא במקדש דין שיהיה משל ציבור אבל על ירושלים ומחנה ישראל לא מצינו שתהיה משל ציבור, ולפיכך אליבא דר' יהודה לא חזרו וקנו את ירושלים כדי שיהיה לציבור חלק בו, כדי שיהא לכל כלל ישראל חלק בו. ויש לעיין לפי זה, אם הר הבית ומחנה לוי היו צריכים להיות משל ציבור כמו המקדש ומחנה שכינה, או דזה רק דין במקדש ומחנה שכינה, דצריכים שיהיו משל הכלל, אבל מחנה לוי כמו מחנה ישראל ואין צריך להיות משל ציבור.

ולכאורה יש לפשוט השאלה מגמ' ערוכה בנדריים (דף מ"ח ע"א) וכן הוא ברמב"ם (פ"ז מהל' נדרים) דהר הבית והעזרות שייכים לכל כלל ישראל הרי לנו שדגם הר הבית צריך להיות משל ישראל, וברנת יצחק מוסיף בזה דבר נפלא דהנה ראינו מדברי רש"י שדושנה של יריחו היה ת"ק על ת"ק אמות, והרי זה ממש מכוון כנגד הר הבית, דתנינן (במס' מדות פ"א) וכן הוא ברמב"ם (פר' ה' מהלכות בית הבחירה) דהר הבית הוא הר המוריה היה ת"ק על ת"ק אמות והיה מוקף חומה, הרי לנו דהר הבית צריך להיות משל ציבור ולפיכך נתנו ישראל את דושנה של יריחו כנגד הר הבית.

ובחיזושי הגרי"ז [שם] העלה דמה שצריך להיות משל ציבור נוגע בין לעצם המקום ובין לבניין, שיהיה הכל משל ציבור, ונסתפק מרן הגרי"ז האם גם במשכן שילה קנו את מקום השבט שיהיה שייך לכל כלל ישראל, מאחר דגם בשילה עצם המקום והקרקע נתקדשו

ועבדים. ולכאורה לפי ספרי זה נראה שלא יוכלו לקרוא שהרי אינם בכלל מטות. ברם אפשר לומר דאף לספרי הנ"ל אין זה שהגרים אינם כלל בכלל ירושת נחלה מהאבות, רק דאיכא קרא דלמטות אבותם ינחלו ובה נאמר הלכה למעשה בחלוקת הארץ שנחלקת היא לשבטים וגרים אינם בכלל שבטים, ולפיכך אין הם נוטלים חלק בארץ, אבל עדיין הם בכלל ירושת נחלה מהאבות. ולענין מקרא ביכורים די בכך.

ולפי"ז לא יסתור הספרי הנ"ל דברי הי"מ המובא ברמב"ן. וב"רנת יצחק" רצה לומר חידוש טפי, דאף לפי דברי התוספתא דביכורים הנ"ל, דכל הגרים מביאים ואינם קוראים, אין הסיבה משום שהגרים נתמעטו מעיקר זכות ירושת נחלה מאבות, דזה אינו, דלעולם גרים לא נתמעטו והווי אף הם בכלל ירושת נחלה, שהרי הם זרעו של אברהם, שהיה אב המון גויים ולפיכך נכללו בגזירת הכתוב של לך אתננה ולזרעך, אלא דס"ל לתוספתא דאין מקרא ביכורים רק היכא דאיכא נחלה בפועל. וכיון שלא יכולים ליטול נחלה בפועל, אינם יכולים לומר "לתת לנו".

ואם כך פני הדברים נוכל לומר דלכולי עלמא גרים הווי בכלל ירושת נחלה, רק דלמעשה לא נטלו נחלה מפני שהיה דין בחלוקת הארץ שלא נחלקה אלא לשבטים וליוצאי מצרים, אי"כ כל זה נאמר רק לגבי כל ארץ ישראל שעל זה נאמר שנחלקה לשבטים, אבל דושנה של יריחו שהניחוהו מלחלוק לשבטים עד שיבנה בית המקדש ובינתיים קיבלו עליהם שיתנוהו לבני יתרו עד בניין בית המקדש, ולפי זה אפשר לומר דלא נתנוהו בתור מתנה גרידא, שהרי הסתלקו כולם מלחלקה לשבטים וכאילו אין כאן ברי נחלה. ממילא יכולים היו בני יתרו ליטלה מדין שהם בני אברהם וראויים ליטול חלק במה שהובטח לו.

וכך נראים הדברים מדוקדקים בדברי הספרי "נתנוהו לבני יתרו חלק בראש"י וצריך להבין מה כוונת דבריהם "נתנוהו לבני יתרו חלק בראש"י ונראה דהספרי בא לשלול שלא תאמר שנתנו לבני יתרו כמו מתנה גרידא דאין זה נכנס בדברי הפסוק והיה הטוב אשר ייטיב לה' עמנו והטבנו לך דמשמע דנתכוונו לתת ממש חלק ממש אלא ודאי דהכוונה דכמו שאנו יורשים את ארץ ישראל בירושת נחלה מהאבות כמו כן והטבנו לך שתוכלו ליטול את דושנה של יריחו מירושת נחלה. ולכן בני הקני שפיר יכולים לומר אשר נתן לנו.

ואם זהו הפשט הנכון נמצא שלא זכו בני יתרו בדושנה של יריחו בתורת מתנה גרידא אלא מתורת ירושת נחלה, ולפיכך שפיר לא היה בזה דין שיחזור ביובל, דכל זה נאמר רק במתנה גרידא אבל הכא תורת נחלה עליה ושפיר איקרי אחוזתם, ולפי"ז אתי שפיר גם כן דלא מקרי קניין פירות אף שיצטרכו להחזירה לכשיבנה המקדש, דהתם הווי דין קנין לזמן ולפיכך הווי הקנין רק לפירות, אבל כאן הווי בעלות מוחלטת אלא שזמנו של הבעלות לזמן קצר, והרי גם יובל נקרא עולם, אלא שזה

(דף י"ב ע"ב) משוח שנצטרע מהו באלמנה? ובפרשי"י דכיון שנצטרע אין לך מום גדול מזה כלומר והרי אינו ראוי לכהונה גדולה וחשיב ככהן הדיוט דמותר באלמנה. נמצא דאם היה מצטרע אהרן היה נפסל לעבודה וכדי שלא יפסל לעבודה לא התנגע בצרעת.

וצ"ע לפי"ז אמאי לר' עקיבא הצטרע אהרן ומה רוח היה שיצטרעו שניהם?

ובחיזושי הרד"ל (להג"מ רבי דוד לוריא זצוק"ל) תמה על דברי הפרקי דר' אליעזר דמה לו לומר שלא יוכל לעשות עבודה וטפי הוי לומר דלא יוכל להיכנס למקדש דטמא שנכנס למקדש חייב כרת וזהו עונש גדול מאד לאהרן.

ובספר "בטעמא דקרא" למרן רשכבה"ג שה"ת הגרח"ק שליט"א תירץ את קושית הרד"ל, דאיתא בגמ' במו"ק (דף ז' ע"א) וילפינן לה מביום הראות בו הנגע, דיש יום שאתה רואה ויש יום שאי אתה רואה דנותנים לחתן בשבעת ימי המשתה שלו וכל אדם ברגל שאין רואין את נגעיו כדי שלא יצטרע ברגל, עוד איתא בגמ' שם (דף י"ד ע"ב) דכה"ג כל השנה כרגל אצלו, לפי זה יש לומר דאין מקום לטמאות את הכה"ג לעולם, שהרי כל ימיו הם כרגל ולכן גם היה אהרן מצורע היה דינו כבעל נגע טהור שהרי לעולם לא יזדקק לטומאה, ועל כן כל הנפקמ"י תהיה רק לגבי עבודה, שכן כהן מנוגע אפילו אם הוה הנגעים טהורים פסול לעבודה, אבל אין לו דין מטמא מקדש עד שלא נזקק לכהן. ודו"ק היטב.

(ולפי"ז יש לתמוה, דמאי אהני לר' עקיבא אם היה מנוגע והלא בלאו הכי אין רואים את נגעיו, ואפ"ל דבאמת לר' עקיבא לא היה טמא ונתנגע נגעים טהורים. ולא דומיא דמרים שנצטרעה ונטמאה ודו"ק היטב)

ברם מון הגרח"ק העיר על דבריו, דאמרינן והצרוע לרבות כה"ג משמע דמטמאים אותו בטומאת צרעת, דהרי מיירי דהתם לעניין ניהוג דיני טומאה, דטמא טמא יקרא וכל הלכות ניהוג טומאת צרעת עליו הרי שטימאו את הכה"ג.

אלא דממ"נ צ"ע סתירת הגמ'? וי"ל דלעולם לכתחילה אין רואים נגעים כי כה"ג כרגל, ומכל מקום אם ראו וטימאוהו חלה טומאה עליו ככל מצורע, וכיון שלכתחילה אין לטמא אותו מיושבת קושית הגמ' שפיר, דאף היה מנוגע לא היו נזקקים לו לטומאה כיון שלכתחילה אין רואים לו טומאה, לפיכך שפיר אמרו בפרקי דר"א דאם יהיה מנוגע לא יעבוד בצרעת, אבל דין טומאת צרעת אינה נוהגת בו כיון שאין רואים את צרעתו, והרי הוא כבעל נגעים טהורים. ובזה מיושבת שפיר קושית הרד"ל ודו"ק היטב.

ברם בריטב"א עצמו עמד (במו"ק) בשאלה הנ"ל, איך משכחת לכה"ג מנוגע אם אין רואים את נגעיו? ותירץ באופן אחר בכלל, דרק לעניין אבילות אמרו את הדין דכה"ג הרי הוא כרגל, כלומר שאינו נוהג בדיני אבילות על כל שבעת הקרובים, וכפי שברגל אין ניהוג אבילות.

בקדושת מקדש יעוי"ש. ויש לומר לפי דבריו, דגם אי נימא כדברי מרן זי"ע דקנו בשילה את מקום המקדש מכל מקום לא קנו את מחנה לוי מהשבט אליו היה שייך המקום, דדוקא בבית עולמים הר הבית היה בכלל בית ה' וכדאיתא במסכת דביכורים (פ"א מש"י ט"ו) דחייב באחריות הביכורים עד שיבוא להר הבית שנאמר ראשית ביכורי אדמתך תביא בית ה' אלוקיך וכיון שהביא להר הבית כבר קיים את הבאת הביכורים ותו אינו חייב באחריותו.

הרי לן דהר הבית הוי בכלל בית ה' ולפיכך צריך להיות משל ציבור, אבל מחנה לוי לכאורה אינו שייך לכלל הזה ואפשר שאינו צריך להיות משל ציבור ויש לעיין בזה.

ה) בעניין שלא נצטרע אהרן?

איתא בפרשה (במדבר פ"י ע"ב פס' י') **"והענן סר מעל האהל והנה מרים מצורעת כשלג ויפן אהרן אל מרים והנה מצורעת"**. ובפרשי"י והענן סר ואחר כך והנה מרים מצורעת כשלג, משל למלך שאמר לפדגוג רדה את בני אבל אל תרדנו עד שאלך מאצלך שרחמי עליו.

ובספרי זוטא "אמר הקב"ה, אם יצטרע אהרן אין כהן בעל מום יכול להקריב על גבי המזבח, אלא יראה אחותו ויתמה ויתווכח מעצמו, שנאמר ויפן אל מרים והנה היא מצורעת" וכן יש כעין לשון זה, בפרקי דרבי אלעזר (פ"י נ"ד) "אין כ"ג בעל מום יכול להקריב וכו"י."

וצ"ב מה רצו הספרי זוטא ופרקי דר"א לומר, דפשטות לשונם נראה דהוי ס"ד דאהרן צריך להצטרע דמאי גרע מאחותו, הלא הנגעים באין על לשה"י, וכיון שאהרן קיבל לשה"י הוי דינו שווה למרים שדיברה במשה, ומפני מה לא פגעה מידת הדין באהרן.

ברם צ"ע דבגמ' שבת (דף צ"ז ע"א) איתא ויחר אף ה' בם מלמד שנצטרע דברי ר' עקיבא אמר לו רבי יהודה בן בתירא, עקיבא אתה עתיד ליתן את הדין, אם כדברך, התורה כסתו ואתה מגלה אותו, ואם לאו אתה מוציא לעז על אותו צדיק. ולא, הכתיב בם? ההיא בנייפה בעלמא. תניא כמאן דאמר, אף אהרן נצטרע, דכתיב ויפן אהרן אל מרים והנה מצורעת, תנא שפנה מצרעתו. הרי לנו דפלוגתא דתנאי איכא אם נצטרע אהרן, וצ"ל דשיטת הספרי זוטא ופרד"א אזלא כשיטת ר' יהודה בן בתירא דנסתפק הקב"ה בנייפה בעלמא.

ובספרי זוטא יישב קושייתו "אלא יראה אחותו ויתמה ויתווכח מעצמו שנאמר ויפן אל מרים והנה היא מצורעת" כלומר דדי לו בנטילת מוסר ואין צורך לחלות בצרעת. ועדיין צ"ב, דמכל מקום אם שווה היה אהרן למרים, למה לא היה הפוך, דאהרן יצטרע ומרים תלמד מזה מוסר? ברם בפרקי דר"א עונה על כך תשובה וז"ל "אין כה"ג בעל מום יכול להקריב". וכוונת דברי הפר"א לגמ' בבכורות (דף מ"ה ע"ב) דאף בעלי נגעים טהורים פסולים לעבודה משום שהם כבעלי ממומים שפסולים כיון דאינו שווה בזרעו של אהרן. וכן איתא בגמ' בהוריות

במשנת חיים ליישב את תמיהתו על פי דברי הרמב"ם (ריש פ"ד מהל' כלי המקדש) וז"ל "הכהנים הובדלו מכלל הלויים לעבודת הקרבנות וכו', ומצות עשה להבדיל הכהנים ולקדשם ולהכניסם לקרבן שנאמר וקדשתו וכו'" (ובגו"א על מס' שבת דף ד' ע"א תוס' ד"ה וכו' אומרים כתב דעל הכהנים מוטלת העבודה ואם אין רוצה לעבוד מוטל על הכהן להכשיר כהן אחר שיעבוד במקומו, ויעיין בגליוני השי"ס להגר"י ענגיל זצ"ל שם).

לפי"ז אפשר לומר תירוץ על קושית האמבואה דספרי, דלא מיבעי דאם היה אהרן מצטרע בצרעת טמאה והיו צריכים לטמאו היה מתבטל מעבודה ומכניסה לבית המקדש, אלא אפילו אם היה מנוגע בצרעת טהורה הרי היה מתבטל מעבודה ומצות עשה איכא על כל כהן ללא חילוק להיות מוכן לכל עבודה, וא"כ את זה גופא רצה הקב"ה למנוע ממנו שלא יהיה מצורע, כדי שלא יתבטל מהציווי להיות מוכן לעבודה ולפיכך נצטרעה מרים.

איתא בירושלמי (קידושין פ"א הל' ב') "אין הכהן נרצע שמא יעשה בעל מום ויפסל מהקרבה" וכתב בשיירי הקרבן דאסור להטיל מום בכהן כפי שאסור להטיל מום בבהמת קדשים. ברם הבבלי חלוק עליו בזה, דבגמ' קידושין (דף כ"א ע"ב) אמרו דאין עבד עברי כהן נרצע מפני שנעשה בעל מום, ובגמ' תמיהו וירצע ויעשה בעל מום, ואם כדברי הירושלמי אין הבנה לקושיא, אלא ודאי דהבבלי חלוק על הירושלמי וסבור דכל האיסור נאמר רק בבהמת קדשים אבל לכהן אין איסור להיעשות בעל מום אף שבכך יפסל לעבודה. ברם אין הדברים ברורים כל עיקר, דרש"י פירש את הקושיא דמה בכך שיעשה בעל מום והרי רציעה מצוה ותדחה המצוה את הלאו.

ולפום סברא נראה לומר דיש כאן מחלוקת עקרונית בין הבבלי לירושלמי, אם יש איסור רציעה. ברם אפשר לומר דאין זה בהכרח ואפשר לבאר דברי רש"י דאלמלי הסברא דהוי רציעה מצוה לא היו רוצעים אותו, אף שאין איסור להטיל מום בכהנים (ובזה חלוקים הבבלי והירושלמי דלירושלמי הוי איסור גמור אבל הבבלי יסבור דהאיסור אינו מצד איסור להטיל מום בקדשים אלא משום דעל ידי שנעשה בעל מום אינו יכול לעשות עבודה ונמצא דמתבטלת מצות עשה להיות מוכן לעבודה ברם בשל זה שהרציעה היא חובה יש לקיים את הרציעה, אף שע"ז יעשה בעל מום ולא יהיה מוכן לעבודה.

והנה בגמ' בזבחים (דף ק"א ע"ב בסופו) איתא מרים מי הסגירה? אם תאמר משה הסגירה משה זר הוא ואין זר רואה את הנגעים, ואם תאמר אהרן הסגירה אהרן קרוב ואין קרוב רואה את הנגעים, אלא כבוד גדול חלק לה הקב"ה למרים אותה שעה, אני כהן ואני מסגירה ואני חולטה ואני פוטרה. וכתבו שם תוס' (ד"ה אהרן) דבנגעים (פרי' ב' משי' ה') איתא, כל הנגעים אדם רואה חוץ משל עצמו, ר' מאיר אומר אף לא נגעי קרוביו, ותנא דברייתא אתי כר"מ יעו"ש. וכוונת דבריהם דלרבנן

אבל אין לזה כל שייכות שאם כה"ג בעל נגעים טמאים שחייב הוא להראותו לאחד הכהנים והלה חייב יהיה להסגיר ולהחליט ככל אחד, ומשום דכל הדרשה הזו היא אסמכתא ואין דין דרבנן דוחה דין תורה שצרוע חייב להיזקק לכהן שיטמאנו או יטהרנו. ולפי"ז הדרא קושית הרד"ל לדוכתא, דאם היה אהרן מצטרע בנגע טמא לא יוכל להיכנס למקדש, ורבותא זו הוי לפרקי דר"א להשמיע?

וגם בתוס' רא"ש עמוד בקושיא הנ"ל ותירץ דהא דאמרו דכהן גדול הרי הוא כרגל לא מהני לגבי שלא יראו את צרעתו לעולם, דקרא וביום הראות הכהן צרעתו דרשינן ביה במו"ק (דף ז' ע"ב) יש יום שאתה רואה ויש יום שאין אתה רואה, משמע מיניה דלא ממעטינן מיניה אלא דבר שזמנו עובר, כגון שבעת ימי הנישואין של החתן וכן שמחת הרגל שאם לא יראה היום יראה לאחר זמן, אבל למעט כה"ג לחלוטין שלא יראו את צרעתו אי אפשר דבהא לא איירי קרא.

ואת דברי תוס' רא"ש מבאר ב'משנת חיים" על פי החזו"א (סוף נגעים) שקבע יסוד דבכל מצוה שאין זמנה קבוע יכול אדם להמתין מלקיימה בין אם הדבר נוגע לדבר מצוה שנזדמן בפניו דאינו יכול להמתין עליו בשל החשש שיפסיד מצוה זו שזמנה עובר, ובין להפסד ממון. ולכאורה יש לתמוה על פי יסוד זה, דלמה לי קרא וביום הראות הנגע, דיש יום שאתה רואה ויש יום שאתה ממתין, תיפוק ליה דשמחת הרגל היא מצוה עוברת או שמחת החתן, ואילו הנגע יכול להמתין בניהוג לאחר הרגל וזמן השמחה? ע"ז כותב החזו"א דעיקר הדגש של הפסוק בא בעניין טומאת נגעים שהרי מצינו שהחמירה התורה בו, השמר לך בנגע הצרעת, דאסור לו לקצוץ את בהרתו, וכמו כן בא הפסוק לזרז את המנוגע שלא ימתין בטהרתו, לפיכך בא הפסוק לומר דחתן ורגל שאני, ולזה נתכוון התוס' רא"ש, דהא דאין רואין נגעים לא יתכן שהכוונה היא לבטל לגמרי את הראיה, שהרי התורה הזהירה עליו מאד, אלא רק לדחות לזמן כרגל, ולפי"ז יש לתמוה, היאך כהן גדול שאף הוא נחשב כרגל ידחה לחלוטין, אלא ודאי שזה יגע רק לעניין ניהוג דיני נדוי ואבלות ותו לא. ולפי"ז עדיין צריכה קושית הרד"ל ישוב הגון.

(במאמר המוסגר: בשער הציון [באו"ח סימן תר"ו אות ב'] כתב לגבי דין איסור גזל ואונאה וכיוצא בהא דהוא לאו הניתן לעשה, אין האדם רשאי להמתין עד לערב יוכ"פ, דכל שעה ושעה מוטל עליו חיוב עשה שמחייבו לעשותו ודמי לכל עשה שהגיע זמנו כלולב ק"ש ברכת המזון וכו' כ"ש במי שעבר על לאו דאורייתא ודומיא דזה ניהוג טומאה)

והנה ב'אמבואה דספרי" תמה קושיא הפוכה מהרד"ל, דמה אכפת לך שאהרן יצטרע ויהיה בעל מום והרי אינו צריך להקריב בכל יום על המזבח, וא"כ עדיין ישנם עוד כהנים שיוכלו לעשות את עבודתו, ולמה אמר פרקי דר"א דאיכא קפידא שלא יעשה אהרן בעל מום? וכתב

לפניו אפטר דאף בן לא מטמא את אביו שכן מעניש הוא אותו בזה בהנהגות של נידוי והרחקה. ואם הדברים נכונים יש לבאר את הספרי זוטא והפרקי דר' אליעזר דעולם סברו כשיטת רבנן דקרוב רואה את נגעי קרוביו ואהרן אכן הסגיר את אחותו, אבל את אהרן לא היה מי שיסגיר, הואיל ובניו מצווים בכבודו ואינם יכולים לטמאו בצרעת ולפיכך גם אם היה אהרן מתנגע בנגעים טמאים לא היה אסור להיכנס למקדש והיה דינו כבעל נגע טהור ומיושבת קושית רד"ל שפיר ודו"ק היטב.

(מהרה"ג החו"ב בעל ויברך דוד שליט"א)

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

זָכְרָנוּ אֶת הַדָּגָה אֲשֶׁר נֹאכַל בְּמִצְרַיִם חֲנֹם אֶת הַקְּשָׁאִים וְאֶת הָאֲבִטָּחִים וְאֶת הַחֲצִיר וְאֶת הַבְּצָלִים וְאֶת הַשּׁוּמִים (יא, ה)

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

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

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

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

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

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

וכן השומים טובים מאוד לניקוי וחיטוי המעיים, כמ"ש בב"ק פ"ב ע"א "חמשה דברים נאמרו בשום וכו' והורג

דר' מאיר הרי כהן רואה נגעי קרוביו וא"כ יכול היה אהרן להסגיר את מרים, וע"כ דתנא דברייתא דסבר דהקב"ה הסגירה סבירי ליה כר' מאיר.

ויש לעורר לפי זה דלפי שיטת רבנן דכהן רואה נגעי קרוביו לכאורה למה לא יכול היה אהרן להיות מצורע והלא אחד מבניו יכול היה להסגירו ולהחליטו ולטהרו כפי שאהרן הסגיר את מרים? ברם לר' מאיר נוחא, דאהרן לא יכול היה להסגיר את מרים וכמו כן בניו לא יכולים היו להסגירו ולהחליטו, אלא שאפשר לשאול דכפי שהקב"ה הסגיר למרים יכול היה להסגיר את אהרן ולטהרו למה השתנה אהרן ממרים?

והנראה לומר, בעניין דהנה בחינוך (ריש מצוה קס"ט) כתב "לטמא אדם מצורע, כלומר שמצוה עלינו שכל מי שיהיה מצורע שיבוא אל הכהן לשאול על צרעתו והכהן יטמאנו או יטהרנו וכו' וכל מי שנצטרע ולא התנהג על פי התורה הכתובה במצורע וכו' ולא חש לבוא אל הכהן ולהראותה לו ביטל עשה זה וכו'".

והנה נאמר בדברים (פר' כ"ד פס' ח') "השמר בנגע הצרעת לשמור מאד ולעשות ככל אשר יורו אתכם הכהנים הלויים כאשר ציויתם תשמרו לעשות" וכתב הרמב"ן [על הפסוק] השמר בנגע הצרעת "גם זו מצוה מבוארת יוסף לאו בקוצץ בהרתו, או גם בנמנע מלהראות לכהן" יעוי"ש. נראה מכל זה דכל מי שאינו מראה את נגעו אל הכהן עובר בלאו מלבד עבירת השעה שכתב החינוך.

ונראה לפי זה דלשיטת ר' מאיר דאין אדם רואה את נגעי קרוביו גם אם אהרן היה מצטרע לא היה לו עשה או לאו לבוא אל הכהן שיטמאנו או יטהרנו, שהרי אין מי שיטמאנו או יטהרנו, שהרי כל הכהנים הם קרוביו ואין כהן רואה נגעי קרוביו. ולפ"ז נראה לומר, דאם אהרן היה מצטרע לא היה הקב"ה מטמאו כפי שטימא את מרים אחותו, דהא נתבאר שכהן גדול בכל ימיו הוא כמו ברגל וברגל אין רואים את הנגעים, אלא דכבר הבאנו לעיל את שיטת הרא"ש דכל זה נאמר רק לדחות את הנגע אבל לא לבטלו לחלוטין.

ברם כל זה י"ל, במי שיש לו כהן שיוכל להראותו, בכה"ג יש לו מצוה ולא דוחים לחלוטין, אבל אהרן אילו היה מתנגע הרי אין לו למי להראות את הנגע ממילא אין לו את המצוה הנ"ל להראות לכהן ולפיכך אם אין הקב"ה מטמא אותו משום שכהן גדול הרי הוא כרגל של עצמו ואין כאן ביטול מצוה כלל ולפיכך לא היה עניין שיהיה בעל נגע טמא אם בלאו הכי לא יטמאו אותו בזה.

ונראה ליישב את לשון הברייתא ואף אליבא דרבנן שחולקים על ר"מ וס"ל דכהן רואה את נגעי קרוביו, דהנה אף אם אהרן היה מצטרע היה נותר רק בעל מום ולא היה נטמא בטומאת מצורע ומשום דבן אינו יכול לעשות כן לאביו כפי שמצינו בגמ' בסנהדרין (דף פ"ה ע"ב) דאין בן נעשה שליח ב"י"ד להכות את אביו ולקללו חוץ מן המסית.

שגם אצלם נדדך הגוף מאוד מאוד, מ"מ עדיין היה נחשב למציאות בפני עצמו, וכמו שאמר אברהם "ואנכי עפר ואפר", שעפר ואפר היא שפלות גדולה אף מ"מ יש לו מציאות, ואצלם הגוף היה חוצץ בין שורש הנשמה לקצה התחתון שלה.

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

ואהרן ומרים חשבו שגם הם זכו לרום דרגתו של משה רבינו ע"ה, שהשכינה מדברת מתוך גרונו, וזהו שאמרו "הֲרַק אֶף בְּמִשָּׁה דְבַר ה' הֲלֹא גַם בְּנֹו דְבַר", כלומר, וכי רק משה רבינו זכה שהקב"ה מדבר "בו" ממש, דהיינו מתוך גרונו, הלא גם אנו זכינו לזה, וגם אצלינו השכינה מדברת "בנו" ממש.

ועל זה השיב להם הקב"ה "אם יְהִי נְבִיאֲכֶם הוֹי"ה בְּמִרְאָה אֱלֹו אֶתְוֹדַע", וביאור הדבר הוא, שמשם רבינו דרגת נבואתו תמיד היתה משם הוֹי"ה ב"ה שהוא שם העצם, וכל שאר השמות הם כינויים¹, אך שאר הנביאים לא תמיד היתה נבואתם משם העצם, ורק לפרקים הזדמן שהיה כך, ועל זה אמר להם "אם יהיה נביאכם הוֹי"ה", כלומר אם יזדמן לפעמים שנבואתכם תהיה משם הוֹי"ה, מכל מקום "בְּמִרְאָה אֱלֹו אֶתְוֹדַע", שראייתכם את הנבואה היא כמו ראיית מראה, שמחזירה את המראות הבאים אליה, וכן אתם לא רואים את הנבואה עצמה במקורה אלא רק את האור החוזר ממנה. ו"בְּחִלּוֹם אֶדְבַר בּו", שאם נבואתכם תהיה בחלום, שאז אין הגוף מפסיק בין הנשמה שבגוף לשרשה העליון, כיון שבשינה הנשמה עולה מן הגוף, אז גם אצלכם הנבואה יכולה להיות מתוך הגוף ממש.

"לא כן עבדי מִשָּׁה... פֶּה אֶל פֶּה אֶדְבַר בּו", שגם כשמתנבא בהקיץ שכינה מדברת מתוך גרונו, ו"מִרְאָה וְלֹא בְּחִידָת", שהוא רואה את עצם הנבואה במקורה, ולא בחידות כמו שאר הנביאים, ו"תִּמְנַת ה' יִבִּיט", שהיה מביט לעצם הענין, לשון "הבטה" הוא הסתכלות יתירה.

עד כאן ביאורו הנפלא של הרוח חיים.

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

ולפני עשרים שנה שמעתי מידידי המופלא רא"י נ"י לבאר על פי זה למה נזכר כאן באמצע הסיפור על מרים ואהרן "וְהָאִישׁ מִשָּׁה עֲנִיו מֵאֵד מִכָּל הָאֲדָם אֲשֶׁר עַל פְּנֵי הָאָדָמָה", שלכאורה אינו ממין הענין, וידוע מה שכתב בזה הרמב"ם סוף הלכות טומאת צרעת, אך לפי דברי הרוח חיים נמצא

כנים שבבני מעיים, וכן ידוע שהשום משלשל וקוטל תולעים וחידקים ונגיפים.

ביאורו הנשגב של הרוח חיים בפרשת 'ותדבר מרים ואהרן במשה'

ליומא דהילולא דרבינו הגר"ח מוואלאז'ין זי"ע בי"ד בסיון

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

וַיֹּאמְרוּ הֲרַק אֶף בְּמִשָּׁה דְבַר ה' הֲלֹא גַם בְּנֹו דְבַר וְגו' (יב, ב)

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

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

ב. בהמשך הפרשה בפסוק ו' נאמר: "וַיֹּאמֶר שְׁמַעוּ נָא דְבַרִי אִם יְהִי נְבִיאֲכֶם ה' בְּמִרְאָה אֱלֹו אֶתְוֹדַע בְּחִלּוֹם אֶדְבַר בּו", ופירש רש"י: "אם יהיה נביאכם. אם יהיו לכם נביאים", ולכאורה תמוה הלשון "אם יהיה נביאכם", דמשמע כאילו הכוונה אם ה' יהיה נביאכם.

ג. למה שינה את הלשון, שבתחילה אמר "בְּמִרְאָה אֱלֹו אֶתְוֹדַע", ואח"כ "בְּחִלּוֹם אֶדְבַר בּו", הרי היה אפשר לומר בשניהם "אליו" או "בו".

ד. בפסוק ח' נאמר: "וַיִּמְדַּע לֹא יֵרָאֶתֶם לְדְבַר בְּעַבְדִי בְּמִשָּׁה", וצריך ביאור הלשון "בעבדי במשה", לכאורה היה צריך לומר "בעבדי משה" או "על עבדי משה".

ה. (עוד דקדוק שברוח חיים לא הקשה אותו להדיא, אבל בתוך ביאורו ביאר גם דקדוק זה), בפסוק ו' כשדיבר על נבואת שאר הנביאים כתוב: "אם יְהִי נְבִיאֲכֶם ה' בְּמִרְאָה אֱלֹו אֶתְוֹדַע", ובפסוק ח' שדיבר על נבואת משה רבינו כתוב: "פֶּה אֶל פֶּה אֶדְבַר בּו וּמִרְאָה וְלֹא בְּחִידָת", וצריך ביאור מה החילוק בין "מִרְאָה" ל"מִרְאָה".

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

וביאר זאת על פי מה שאמרו בחולין פ"ט ע"א "גדול מה שנאמר במשה יותר מה שנאמר באברהם, דאלו באברהם כתיב ואנכי עפר ואפר ואלו במשה כתיב ונחנו מה", וביאר שאצל משה רבינו מפני רוב שפלותו וענוותו שחשב את עצמו כאילו הגוף אינו, נדדך אצלו הגוף כל כך עד שלא היה חוצץ ומפסיק כלל בין הארת הנשמה בעולם העליון, ששם עיקר מדור הנשמה, לבין הקצה התחתון של הנשמה המלוּבש בגוף, ולכן אמר "ונחנו מה", שגופו היה נחשב כאילו אינו במציאות, אך אצל שאר הנביאים אף

¹ וכ"כ הרא"ש יומא פ"ח סי' י"ט: "השם של ארבע אותיות... והוא נקרא שם המפורש, והוא מקור לכל השמות כי כולן נאצלין ממנו".

שהאדם אינו אוהב שמגלים את האמת ומטיפים לו מוסר].

ובספר תוספת יום הכיפורים על אתר (לר' משה בן חביב, בעל ה"כפת תמרים") הקשה: "ומיהו קצת תימה איך ספק זה דבן ז' לראשון דהוא ספק לכמה עניינים חמורים כגון אם הכה את אביו שחייב סקילה ולענין ערות אשת אביו היה פוסקים אותו ספק ע"י עומר של מן שנמצא בבית הראשון או השני והלא אפילו נביא גמור שיאמר אני ידעתי בנבואה שפלוני הרג את הנפש או חילל שבת או בענין הספיקות פלוני הוא בן פלוני מסתברא שלא יעשו על פיו כי על פי שני עדים יקום דבר וכו', וכן נ"ל שהוא לענין הדין ואין הולכין אחר נביא שיאמר בענין ספק בן ז' לראשון פלוני הוא בן פלוני וסקלוהו או פלוני מכר עבדו לפלוני דעל פי שנים עדים יקום דבר כתיב ואמרין סוף פ"ק דר"ה (כא, ב) בקש קהלת לדון דינין שבלב שלא בעדים והתראה יצתה בת קול ואמרה לו וכתוב יושר דברי אמת כו".

מבואר בדברי המהר"ם חביב שידעיה ברורה שאינה מגיעה על ידי כללי החקירה והדרישה הרגילים, אין בכוחה לפסוק דין. מכח הנחה זו הוצרך לתרץ: "והכא נמי אפשר לומר דמכח ההוכחות וההלכות היה פוסק הדין משה רבינו ע"ה אם הוא בן ז' לראשון או בן ט' לאחרון או אם אותו עבד היה של ראובן או של שמעון או אם היא סרחה עליו או הוא סרח עליה והיו מפקפקים בדין ההוא ולהוציא מלבם עשה להם אות ומופת של עומר" [על עיקר דבריו, ידועים דברי רבינו החיד"א שהאריך בענין זה בכמה מקומות: הן בנוגע לספר שו"ת מן השמים (שם הגדולים, אות י, אות רכד, רבינו יעקב החסיד), והן בחיבורו על התורה (פני דוד פרשת בשלח, אות יח), ובחיבורו ברכי יוסף (או"ח לב, ד, סעיף יב), ומכלל דבריו אתה למד שאין דעתו מסכמת לדברי המהר"ם חביב. ועיוין עוד בנוגע ביהודה (מהדו"ת, י"ד, ל, ד"ה ועל מה שכתבת) שכתב "ועל מה שכתבתי וכו' הקשה מעלתו וז"ל אם כן למה נתגלה לר' אפרים בחלום לאוסרו כמו שהביא בהגהת אשרי במסכת ע"ז והא עדות בעלי תוספות בודאי אמת שראו בעיניהם עכ"ל כבוד מעלתו. אני אומר דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין ומעולם לא שמעתי להוכיח דין מבעל החלומות הזה וחלומות שוא ידברון. ואם שרבינו אפרים ז"ל היה צדיק וחסיד גדול והיה חושש לחלומות שנאמר לו בחלום שהתיר השרץ והיה חושש פן יש ממש בדבר והיה תולה זה על שהתיר דג ברבוטא מ"מ אם היה מתאמת לר' אפרים שיש לדג זה קשקשים כמו שנתאמת הדבר לבעלי התוספות היה תולה פתרון חלומות על ענין אחר שהיה מתיר והיה חושש לו אבל להביא ראיה מחלום יעוף הבל הוא אין בו ממש. ואני

שזה גופא היה הטעות של מרים ואהרן שלא ידעו שמשה רבינו הוא עניו מכל אשר על פני האדמה, ולכן רק הוא זכה שהקב"ה דיבר "בו" ממש גם בהקיצ, מה שאין כן בשאר נביאים.

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

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

לא בשמים היא – פסיקה על פי רוח הקודש ונבואה א. בפרשת השבוע (במדבר יא, ז) בתוך תיאור תלונות ישראל על המן כתוב "וְהָמָן כָּזַרְעַ גַּד הוּא וְעֵינָיו כְּעֵיִן הַבְּדֹלָח". הגמרא (יומא עה, א) דורשת את לשון הפסוק "גד" שעל ידי המן היו מתבררים ספיקות וויכוחים, וזה לשון הגמרא: "תניא אידך: גד - שמגיד להם לישראל אי בן תשעה לראשון ואי בן שבעה לאחרון. לבן - שמלבין עונותיהן של ישראל. תניא, רבי יוסי אומר: כשם שהנביא היה מגיד להם לישראל מה שבחורין ומה שבסדקין, כך המן מגיד להם לישראל מה שבחורין ומה שבסדקין. כיצד? שנים שבאו לפני משה לדין זה אומר: עבדי גנבת, וזה אומר: אתה מכרתו לי. אמר להם משה: לבוקר משפט. למחר אם נמצא עומרו בבית רבו ראשון - בידוע שזה גנבו, אם נמצא עומרו בבית רבו שני בידוע שזה מכרו לו. וכן איש ואשה שבאו לפני משה לדין. זה אומר: היא סרחה עלי, והיא אומרת: הוא סרח עלי. אמר להם משה: לבקר משפט. למחר, אם נמצא עומרה בבית בעלה - בידוע שהיא סרחה עליו, נמצא עומרה בבית אביה - בידוע שהוא סרח עליה". נמצינו למדים מדברי הגמרא שנתנית המן היתה מבררת בעלויות ממוניות [ואמרו בעלי המוסר שזהו גופא היתה תלונת בני ישראל, לפי

יחשוד בו שהוא נגע בשרה, משום שאברהם הוא נביא ויודע בנבואה שלא נגעו בה.

והנה בגמרא (יבמות נו, ב) מבואר שאשת כהן שנאנסה אסורה לבעלה. ובגמרא (נדרים לב, ב) מובא שלאברהם אבינו היה דין של כהן. ואם כן נשאלת השאלה, היאך סמך אברהם על ידיעתו בנבואה ששרה נשארה טהורה, והרי לא בשמים היא? ניתן להוכיח מכאן – לכאורה – שידיעת המציאות על פי נבואה, או רוח הקודש נחשבת ידיעה שניתן לסמוך עליה לקביעת הלכה, וכדברי הרשב"א והמאירי.

ראיה זו הוזכרה בשו"ת יד אליהו (לר' אליהו רגולר, ח"א סימן מג, דף כז, ב – כח, א) שדן "על האי עובדא ששמעתי על איש חסיד גדול מפורסם אשר התיר בעובדא שנתערב עוף טרפה בין כשרות, וסמך על הכרה על פי רוח הקודש שבקי להכיר במקום אשר רוח הטומאה שורה ועל פי טביעות עין ועין טובה שלו סמך להתיר ובירר הכשרות".

לאחר אריכות דברים בענין זה, ובגדרי הכלל (ב"מ נט, ב) לא בשמים היא, הזכיר היד אליהו ראה זו מאברהם אבינו, ודחה בשני אופנים: "כי באמת להכריע הספק על פי שמבין לכוון ברוח הקודש, אם נבעלה לאבימלך או לא, אינו מועיל להתירה כלל, וכו', רק שהיה עדות ברורה על מה לסמוך, כיון שכבר הובטחה ללדת בן לעת חיה מאברהם, ואיך יוכל להיות שתהיה אסורה אליו על ידי טומאה, אלא בעל כרחך דטהורה היא וכו'. עוד נראה לי לתרץ, דהא כל עיקר הטעם שאסור לסמוך על רוח הקודש לברר הספק, אפשר לומר כדאיתא בפרק הזהב (ב"מ נט, ב) לא בשמים היא, שאין לברר שום ספק על ידי הופעת רוח הקודש או בת קול, והיינו דוקא לאחר שניתנה תורה בארץ וכו', אבל אברהם אבינו שקיים כל התורה בעודה בשמים, אז ודאי מותר להשתמש ברוח הקודש לברר הספק מן השמים".

אמנם אף אם נדחה את הראיה מאברהם אבינו, עדיין ניתן להוכיח מדוד המלך שאפשר להסתמך על רוח הקודש או נבואה, וכדברי הרשב"א והמאירי [ולגבי עיקר דברי היד אליהו גבי בשר טריפה, יש בנותן טעם להביא מדברי ספר מגיד מישרים (אזהרות) "הבשר שהביאו לך היום אל תאכל ממנה כי היא טרפה לכן חזור על השוחטים אף כי אין בידם עוון כי נעלמה מהם ואתה פה עמוד עמדי ואם בעל נפש אתה ושמתי סכין בלועך"].

ד. עוד דנו הפוסקים האם אפשר להתיר עגונה על ידי חלום או נבואה. בשו"ת משיבת נפש (למהרא"ל צינץ, סימן לה) בתוך גביית עדות על עגונה שבעלה טבע במים, מתואר שם [באידיש] חלום שחלמה אימו של הנעדר, שבו אמר לה הנטבע שהוא מונח במחילה תחת אבן בים במקום

שואל למעלתו למה לא בא בעל החלום הזה לשאר בעלי התוס' ולר"ת ולגדולי הפוסקים אשר התירו ברבוטא ולגלות להם להיות נראה מה יהיה חלומותיו"].

ב. ובדברי רבותינו הראשונים כמלאכים מצינו גם כן דברים בענין זה: המאירי (כתובות ט, א ד"ה כבר ידעת) כתב: "ושמא תאמר היאך הותרה בת שבע לדוד, ואם תאמר שלא נאסרה לאוריה מפני שלא היו שם עדים, ואין אשה אסורה לבעלה אלא או בשני עדים, או בקנוי וסתירה בעדים ועד אחד של טומאה, אין זה כלום שכל שנתפרסם על ידי נביא אין לך עדות גדולה כזו".

ובהערות שם (לר' אברהם סופר ז"ל) תמה על דבריו "ועיין בכל זה במה שכתב זקני החתם סופר זצ"ל בשו"ת (או"ח רח ד"ה נחזור) "והנה פשוט דאם יאמר נביא על אחד שהוא פסול לא נפסוק דין על זה". ושיטת רבנו צריך בירור ארוך. ואין בידי לברר מאין יצא לו לרבנו דבר זה. וצ"ע".

במילים אחרות, תמצית הדיון הוא האם ניתן לאסור אשה לבעלה על פי רוח הקודש, או שלא ניתן להסתמך על ידיעה שמיימית שאינה מתנהלת כגדרי הדרישה וחקירה. בעוד שמדברי המאירי עולה שדבר שהתפרסם על ידי נביא חשיב כעדות, מדברי החתם סופר [בתשובתו הידועה לר' צבי הירש חיות, בנוגע לספרו 'תורת נביאים'] עולה כדברי המהר"ם חביב שאין סומכים על נבואה.

ומצאנו תנא דמסייע לדברי המאירי, הלא הוא רבינו הרשב"א בספר תשובותיו (שו"ת הרשב"א חלק א סימן י) שמאריך לדון בנישואי דוד המלך למיכל בת שאול, ובתוך דבריו כתב: "ומכל מקום בין כדברי זה בין כדברי זה הדבר קשה איך היה דוד מחזירה שהרי נבעלה לאחר ונאסרה לו. ואי אפשר לומר שהחזירה בעברה שהרי הכתוב מעיד עליו שלא חטא רק בדבר אוריה החתי. וכו'. ועוד אפשר לומר שלא בא עליה פלטי בן ליש וכמו שאמרו חכמים שנעץ חרב בינו לבניה. ואם תאמר אם מחמת טענה זו מנין היה יודע כן שזה סרחת ערסותיהן היתה. יש לנו לומר כי נביאים היו בימי דוד ועל פי נביא עשה ואף על פי שלא נזכר זה בכתוב".

מבואר מדבריו, שכיון שנביאים אמרו שלא נבעלה מיכל לפלטי בן ליש, היה מותר לדוד לסמוך על זה כדברי המאירי, ולא כדעת המהר"ם חביב והחתם סופר.

ג. ולכאורה דברי הרשב"א מפורשים בתורה. בפרשת וירא מתוארת לקיחתה השניה של שרה אל אבימלך, ובתוך חלומו של אבימלך נאמר לו (בראשית כ, ז) "וְעַתָּה הֵשֶׁב אֶשֶׁת הָאִישׁ כִּי נָבִיא הוּא וְיִתְפַּלֵּל בְּעַדְךָ וְחַיָּה". רש"י על אתר מצטט את דברי המדרש (פרשה נב אות ח), שכוונת הפסוק לומר שאל לו לאבימלך לחשוש שמא אברהם

ובספר בית יוסף חדש (לר' עקיבא יוסף שלזינגר, בעל "לב העברי", דף עז, ע"ד ד"ה וברוך) כתב "ובדרך זה אפשר ליישב גם כן ענין שעשה הגאון המקובל רבי נפתלי הכהן ז"ל [בעל "סמיכת חכמים"] להתיר עגונה על פי שם שהשליך בים וביבשה שאם חי הוא צריך לבוא, והרעישו בתשובת אחרונים ז"ל איך אפשר להתיר אשת איש על פי שם שהוא כעין נבואה, ואיכא למימר בדרך זה גם כן אפשר ליישב, דבשלמא אם הורה בדבר אז שייך לא בשמים היא, משא"כ זה שהוא רק חסרון ידיעה אם בעלה חי, ועל ידי שם נגלה לו שהוא מת ואז נעשה מותרת ממילא על פי תורה, ואין בזה שייכות לענין לא בשמים היא מאחר שאינו כי אם גילוי מילתא בעלמא [ויעויין שם בראייתו מאבוח דשמואל שהגיע על ידי שם]. ויעויין עוד בשדי חמד (חלק ב, מערכת הדל"ת, אות מה, טו, א – טז, ב), ובאוצר הפוסקים (אה"ע"ז יז, י ס"ק עט אות ה) ובהשמטות (שם, יא, ע"ב – ע"ג), וביביע אומר (אור"ח, ח"א, סי' מא).

אשמח להערות - הארות, השלמות ו/או הפניות.

פלוגי, ומה שלא מצאוהו בתחילה הוא לפי שחיפשוהו במוטות ברזל ישרים, ואח"כ חיפשו במוטות ישרים ומצאו גופה, וכשאמרה לו אימו שזהו חלום, הוא נתן לה עוד סימנים. בעל המשיבת נפש (ס"ק ז, מא, א) מכריע שניתן לסמוך על חלום זה "בחלום המופלא הלזה שנתן עצה הוגנת איך למוצאו עם הברזילים ונתן כמה סימנים ואותות, שיראה ודאי מראה אמיתית היא, וכו', ומבואר בפרק הרואה שיש מציאות לחלומות בכמה וכמה עניינים" [והוכיח חידוש זה מדברי הר"ן].

מאיך גיסא, בשו"ת בית דוד (לרבי דוד טעבל, בעל "הנחלת דוד", סי' כג, דף נג, א ד"ה ודע) כתב בתוך דבריו לגבי עדות טוחן על גופת יהודי: "וכי המילנער [הטוחן] נביא הוא? וגם על נביא אמת אין סומכין בזה, ודברי תורה לחוד ודברי נבואה לחוד" [ויעויין בהגהות ר' צבי הירש ברלין (יבמות קכב, א) שתמה על דברי התוספות יום טוב וכתב: "ואילו אתי נביא ואמר ודאי שסומכין עלי".

נחשבה" – הגאון רבי יחיאל הלוי נוביק שליט"א

בס"ד נחשבה בהעלותך תש"פ

שיירי מצוה שבתורה – ממלאים הבית אורה – ומצילין מן הפורענות

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

וכתב על זה הרמ"א, שזה בא להורות לנו ענין נאות, כי בגדי הכהנים היו מורים על עניני המצוות ומעלות המדות, וכבר אמרו במנחות (דף ס"ב ע"א) שיירי מצוה מעכבין הפורענות, ולזה היו בלאי בגדיהם של כהנים המרמזים על שיירי מצוה, מאירים ומזהירים במנורה, להורות כי אף שיירי מצוה שבתורה ממלאים הבית אורה, והם מצילים מן הפורענות, והוא דמות החושך אשר הוא בבית בהעדר האור. עד כאן דבריו שם.

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

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

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

ועכשיו אנו נתקלין בהרבה שיירי מצוה שהתקפדה עליהם מעונה חיוזק מיוחד מאד, ויהי רצון שנתחזק, ונינצל מכל צרה וצוקה ומכל נגע ומחלה. ובתינו ימלאו אורה במהרה.

מלמד שבחו של אהרן שלא שינה

וַיַּעַשׂ בֶּן אֶהֱרֹן אֵל מוֹל פְּנֵי הַמְּנוּרָה הַעֲלֵה נִרְתִּיָּהּ פֶּאֶשֶׁר צָנָה ד' אֶת מִשְׁחָה. וּבְרַשׁוּי בִשְׁם הַסְּפָרִי, לַהֲגִיד שִׁבְחוֹ שֶׁל אֶהֱרֹן שֶׁלֹּא שִׁינָה.

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

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

ובספר תורת העולה שם, הביא מה שאמרו במסכת מנחות דף כ"ט ע"א, אבן היה לפני המנורה ובו שלשה מעלות שעליו כהן עומד ומטיב הנרות ומניח עליו כלי שמנה בו.

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

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

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

בס"ד נחשבה בהעלותך תש"פ (ב)

להגיד שבחו של אהרן שלא שינה

וַיַּעַשׂ בֶּן אֶהֱרֹן אֵל מוֹל פְּנֵי הַמְּנוּרָה הַעֲלֵה נִרְתִּיָּהּ פֶּאֶשֶׁר צָנָה ד' אֶת מִשְׁחָה. וּבְרַשׁוּי בִשְׁם הַסְּפָרִי, לַהֲגִיד שִׁבְחוֹ שֶׁל אֶהֱרֹן שֶׁלֹּא שִׁינָה.

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

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

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

ולכאורה לדבריו יש להבין, למה נאמר שבה זה בדווקא כאן במעשה המנורה, הלא זהו שבה שנוגע לכל התורה כולה. אמנם יש לומר, שאהרן הכהן בעמדו ניצב על האבן שלפני המנורה, היה במחשבתו רצון עז

ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים את כל דברי התורה באהבה. וזהו מלמד שלא שינה, כלומר שהיה במחשבתו קבלה גמורה לקיים כל דברי התורה בלא שום שינוי כלל וכלל.

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

פרק כ"ו "לימוד אפל ביותר"

תקציר: חיים שלום החליט לצוד קשר עם החכם התימני שגר בשכונת נחלאות, הוא מתקבל ע"י בחור צעיר שנראה חצי חילוני וחיים שלום המום לחלוטין, אך יתכן שאצל חכם קדוש מסתובב יצור כזה? אבל הוא שומר את התהיות לעצמו, הבחור מנסה להיפטר ממנו ע"י נתינת כמה פרוטות לצדקה, חיים שלום מעמיד אותו על מקומו ומבקש להתקבל אצל החכם התימני, הבחור תמה מה לך ולחכם שהוא אדם גדול ביותר ואין מקום לבחורים צעירים.

חיים שלום מאתגר אותו כי הוא יודע את כל התורה ומוכן להיבחן על כך, הבחור נענה לאתגר ומכניס את חיים שלום לחדר אפל כשילון חוצה את החדר כדי שלא יוכלו להבחין בחכם אפילו בחשיכה, החכם שואל את חיים שלום עשרות שאלות בכל התחומים ולהפתעתו חיים שלום עמד בכל השאלות הקשות גם אם לא ידע את התחום לא ויתר וידע לאלתר תשובות, לאחר שעותיים של מבחן מסובך מוכן החכם לתת לחיים שלום מעין כרטיס כניסה אבל דרך שלט רחוק.

החכם התימני השתהה בדבריו, הוא ברר כל מילה כפי שבוררים אורח, הוא יודע לשחק ברגשות במדויק, להנמק ולהגביה ציפיות, הכל בהתאם לענין.

”תראה בחור, כרטיס הכניסה אלי קשה ביותר, לצורך זה עלך ללמוד את היסודות העיקריים ביותר בחכמת האמת, כי בלי זה לא תוכל להבין אפילו אות אחת ממה שאומר לך, ורב משה הוא לא בר סכמא ללמוד זאת, הוא יכול להיות רק מקבל אבל לא מעביר, כמה שהוא חושב שהוא מבין, הוא עדיין רחוק מלהבין, אבל כיון שיש לו רצון עז לא דחיתי אותו מעל פני, בעיקר כי הכשיר את עצמו להיות ”מקבל בלי חכמות”.

אתה תצטוץ לעבוד הרבה על תכונה זאת, להיות מקבל, כי ביסודך אתה מתחכם, מה שמוגדר אצלכם ”חכמולוג” (אויבעררזוכס) על כן עם כל הרצון העז שיש לך עדיין אינך יכול להיות תלמידי אפילו אם תשלוט בכל העניינים, הלך אם הנך מעוניין להכיר את טרקיני, עלך קודם להיות בפרוודור זמן רב מאד”.

”אני מוכן ומזומן, רק אמרו לי היכן הפרוודור?” נחנק חיים שלום מרוב התרגשות.

”עלך לגשת אל הבחור שקיבל אותך, הוא ימסור לך את הכתובת וגם יאמר לך עם מי לדבר, מעתה אין לך לדרך יותר במפתן ביתי, עד שלא תקבל את האות לך”.

כשיצא מהחדר קיבל אותו הבחור שחשף בפניו את שמו, אליאב פחימה, הוא טפח על שכמו של חיים שלום בחיבה.

”תדע לך שהיו מספר מבוגרים ממך בהרבה, שניסו להתקבל אצל המורי שלנו, כולם נזרקו מידיה, אחרי שראה שהם ”נודות נפוחים” אבל יאמר לשבחך כי אתה שודדת את המבחן הקשה בהצלחה מרובה, הוא לא אמר לי כלום על כך, אבל עצם זה שאמר לך לפנות אלי לקבל את הפרטים, אומר את הכל.

עלך לגשת בעוד יומיים לרחוב חולדה הנביאה מס’ 5 זה לא רחוק משבטי ישראל, עלך להתייצב שם בשעה 4 לפנות בוקר, כי רק בשעות כאלו ניתן ללמוד את היסודות הקדושים של חכמת האמת, כמובן לא לשכוח לטבול במקוה לפני שאתה הולך לישון ולשמור על טהרת המחשבות כל היום, תנאי קודם למעשה.

שנית, אתה מקבל כעת מפתח מיוחד אותו עלך לשמור מכל משמר, לעולם לא תניח אותו במקום שאחד מבני משפחתך עלול לעלות עליו, אסור שיהיה עליו איזה סימון כל שהו, מפתח זה נועד עבודך כדי לפתוח את הדלת הראשית, אין דרך אחרת להיכנס למקום בלי המפתח הנ”ל, אחרי שתכנס פנימה, תגיע לדלת נוספת לזה לא יהיה לך מפתח, עלך להמתין לפני הדלת, עלך להקיש עליה בצורה מסוימת שאמסור לך, עלך לחזור על סוג הנקישות הללו ארבע פעמים, בהפרש של עשרים שניות בין אחת לשניה, כך יזהו אותך אלו שנמצאים בפנים. יהיה שם אחד שהוא מחשובי תלמידי המורי, הוא יעשה לך מבחן מסוים, אם גם אותו תעבור, תוכל ללמוד אצלו את היסודות העיקריים כדי שתוכל להתקבל אצלנו.

”מותר לי להחציף פנים מעט?” שאל חיים שלום בחוסר טקט מושלם.

נאמן הבית נמתח כולו, הבחור הזה בטוח שהוא נמצא בפנים, עוד לפני שהכיר את תהלוכות הבית המסתורי הוא מרגיש את עצמו עמוק בפנים. אם לא שמצא חן בעינו היה זורק אותו כפי שעשה לכמה חצופים, אבל נראה לו שחיים שלום שווה השקעה, הוא היה מוכן להיענות לאתגר שהציב חיים שלום.

"הבה נשמע מה היא חוצפתך?"

"בזכות מה נכנסת לפני ולפנים?" כשעיניו משוטטות על פני בגדיו הקצרצרים ובלוריתו הענקית.

"חחח שאלה קשה, את זה תדע רק אם תהיה בפנים, בינתיים תישאר קצת בתהיות, תורת הנסתר מלמדת את האדם שיש יותר סתר מגלוי, אם הק חפץ להיות בפנים, הפה שלך צריך לעבור הרבה נעילות, אחרת אתה לא שייך למקום הזה בכלל.

יונטי הגיע בהתרגשות לרב לייבל למסור לו את הפרטים המרעישים, כי כל המעקב הוא ממש מיותר. עמדתי מאחורי הדלת והקשבתי לכל מהלך השיחה ושמעתי אותם מדברים על עניינים שנדמים לי כנושאי קבלה, מילה אחת לא הזכרה בקשר להתארגנויות של אנשי האצל והלח"י המסוכנים, כבר יצא לי לעקוב אחרי כמה קבוצות בזמני העבר, שם הייתה תכונה שונה לחלוטין, הרגישו שדם חם זורם בעורקים, אבל כאן זה סך הכל התקבצות של כמה מטורפים, למה לך לשפוך כל כך הרבה אנרגיה על קבוצה משונה זו שלא עושה שום תעמולה ברבים ללכת למחתרות? האם לא עדיף לרכז את כל הכוחות והמוחות לנושא אחד, כך תקצור פירות רבים?

"איך האב נישט אזא נארישע קאפ" (אין לי ראש מטופש) סיכם את דבריו מחכה בקוצר רוח לשמוע איך רב לייבל מקבל את חוות דעתו.

רב לייבל לא אמר לו מוסר על כך שמתערב בעניינים שלא התבקש לחוות דעת עליהם. רק הפטיר בקצרה: ער זיך צו יונטי, דיא טיה דיין ארבעט, אויפ דעם ווערסטטי באלוינט גיט-הקשב נא, אתה תעשה את עבודתך, על זה אתה מקבל את שכך משלם.

יונטי ספג את העלבון, הוא ידע שרב לייבל חכם גדול בעיני עצמו, לעולם הוא לא אוהב שמנסים לומר לו אפילו אם ההערות נכונות, אבל לדעתו הוא טועה בגדול, אבל באמת מה אכפת לו אם לייבל נותן לו תעסוקה ומשלם על כך, למה הוא צריך להעיר על כך הערות?

לייבל עשה בירור מושלם על הדירה המסתורית של יהודה סויסה, הוא גילה שבעלת הדירה זקנה קשת יום שצריכה לפרנס עשרה ילדים בעייתיים שבעבור סכום מכובד תהיה מוכנה להפר הסכם שכירות בהתראה קצרה מראש, של שלושה ימים בלבד. לייבל הציע לה שכירות כפולה וגם פיצוי הולם על הפרת החוזה ובלבד שתוציא את הדייר סויסה ולא תשכיר בינתיים את הדירה לאיש.

הזקנה שמחה מאוד, ובצהרים הגיעה בפתאומיות להודיע ליהודה סויסה כי היא מבקשת שעד ליום ראשון הבא הדירה תפונה בלי אומר ודברים. יהודה סויסה היה המום מהתפנית, יש כאן הפרת חוזה, הדירה הייתה מושכרת לעוד חצי שנה והיא אינה יכולה להוציאו תוך הזמן, ועל הפרת חוזה תצטרך להיקנס בשכירות 2 חודשים, הזקנה לא התרגשה היא הוציאה מתיקה הגדול את כל הסכום והודיעה לו חד משמעית כי היא צריכה את הדירה בדחיפות עד ליום ראשון הבא.

סויסה היה מופתע מאוד, התנהגותה הייתה ממש מוזרה, תמיד הייתה נוחה ולא הערימה קשיים ואילו הפעם התעקשה ולא רצתה לשמוע את טענותיו. הרגשה פנימית אותתה לו כי משהו שעוין אותם דאג להוציאם ממקום הכינוסים בכל מחיר.

ההכנות לכניסה לחוג המסתורי:

יומיים היה חיים שלום במתח עצום, הוא היה סקרן לדעת, למה מקבלים את התלמידים בצורה כה דיסקרטית, מאימתי עושים כן בישיבות או בשיעור של המו"צ שליט"א, הדלת פתוחה לרווחה ואיש לא אומר לאי מי, אתה לא מתאים למקום, בישיבות יש יותר סלקציה, כל ישיבה בהתאם לרמתה, מעוניינת לבחור בתלמידים הטובים ביותר, אבל כזה משטר חשאי ממש נראה לו מוזר. האם כך נראית תורת הנסתר שצריכים להסתיר אותה בצורה כזו? האם כך למדו בכל הדורות תורת ח"ן?

לאחר הרבה מחשבות החליט שכנראה שהדור אינו ראוי לקבל את תורת הסוד בצורה גלויה, כנראה שעלולים כאלו שאינם ראויים להשתמש בה וחלילה וחס יכולות לצאת תוצאות הרות אסון, בפרט אם לומדים אותה צעירים כמוהו, זו היא הסיבה שמנסים אותו מכל כיוון, לדעת עד כמה הוא אחראי ונאמן שניתן לתת לו סודות התורה.

מחשבה זו הרגיעה אותו, הוא הביט על עצמו במבט גאה, אני מתקרב לגיל 18 וכבר חש עצמי בשל ללמוד את עמקי התורה הזו, בעוד שחברי בקושי מבינים תוס', היותר פקחים יודעים אולי להתפלפל ברמב"ם, אבל מי מבין את ספרי המהר"ל "מורה נבוכים" ו"כוזרי" בעומק כפי שאני מבין, לאחר שטבלתי בהם בחשאי בס"ד עצומה, בלי מורה ומדריך, כמו אברהם אבינו בשעתו שכליותיו יעצו לו ולמד את כל התורה לבד.

תחושה עילאית עטתה אותו באותם ימים, הוא חש עצמו מרחף בעולמות טמירים, הוא היה מידי עליז ופעמים אף צחק לעצמו בלי כל הסבר. אמו עקבה אחריו בדאגה ולא הבינה מה מתחולל איתו, היא ידעה שיש לו מצבי רוח משתנים אך לא קיצוניים כל כך כפי שהתגלה לה עתה.

האם זה מעיד על איזה משבר או גרוע מכך, הפרעה אישיותית, שאם לא תטופל בהקדם האפשרי עלולה היא לגרום לנזקים חמורים, על כן לא יכלה להחליט לבד, היא פחדה להכניס את מחותנתה לתמונה, מדובר בנושא עדין ורגיש שיכול לחבל ביחסים העדינים ששוררים כל העת. היא שאלה אותו מספר פעמים לכל המחזיונות, אך חיים שלום מילא פיו מים, אסור לה לדעת כי בקרוב יהיה לא רק גדול למדני ירושלים, הוא יהיה מעל לכולם בעשרות רמות, הוא עתיד לקבל עטרה של מקובל גדול שלא אמיס מיניה כל רז בכל תחומי התורה, אפילו חמיו אינו יודע בתחום הזה כלום, חבל שאפרים זלמן לא קשור לכל המהלך, אך הוא ידע שהוא לא בנוי לכל התמורות והלחצים, הוא מידי מרובע, עדיף שיהיה מבחוח.

לאחר שהניסיונות שלה כשלו חשה גב' פינקלשטיין עצמה פגועה מהמידור, אבל הייתה מספיק חכמה שלא לנסות להפעיל לחצים, היא ידעה כי חיים שלום עובר כל מיני עליות ומורדות בחייו, אולי זה אחד מתמורות החיים אותם עובר בחור שמתבגר בלי אבא מלווה וכמעט בלי חיי חברה מסודרים. היא קיוותה לטוב והתפללה שלא יעשה שטויות שעלולים להרוס את כל עתידו המזהיר.

לקראת היום האחרון חש חיים שלום כי כמעט הגיע לרקיע השביעי, הוא החליט למצות את היום עד הסוף. כדי שלא יופרע בעבודת הקודש גמר אומר בנפשו כי עליו לבדל עצמו מכל העולם. את סדר היום העמוס פתח כבר בשעה 2 לפנות בוקר, בהתאם להחלטתו ויותר על הלימוד אצל רב משה כהן, הוא כבר ימצא לעצמו תירוץ, למה ויתר על שיעור כה חשוב. הוא הלך ללמוד בבית הכנסת המרכזי של "מאה שערים" שפתוח היה בשעה כה מוקדמת עבור מספר זקנים משכימי קום ללמוד ולהעתיק בתפילות לפני תפילת וותיקין, במשך זמן זה הספיק לחזור על כ-20 דפים במסכת בכורות שנהירים היו לו היטב, הוא בחר להתפלל תפילת וותיקין בכוונה גדולה בעזרת הנשים, שלא יראוהו כל מיני סקרנים שינסו לנחש את מהלכו.

לאחר התפילה עבר ללמוד בהתמדה עצומה בבית הכנסת "זהרי חמה" [הספרדי] ששקט ברוב שעות היום, איש לא יעקוב אחריו מה הוא עושה שם כל שעות היום כשהוא מסוגר בעזרת נשים, בשעות הצהרית טבל ש"י טבילות במקוה, הוא בחר שעה בה לא הסתובב איש במקוה כדי שלא לעורר תשומת לב מיותרת. לאחר מיכן נעל את עצמו שוב בבית כנסת שלישי בעזרת נשים ולמד ברציפות אחת 5 שעות רצופות והתפלל ערבית בכוונה עצומה כמו בתפילת נעילה, לאחר מיכן אכל מעט והלך לישון מוקדם, תוך שמשנן לעצמו, לקום בבוקר מוקדם. לא היה לו שיעון מעורר, אבל היה לו רצון עז כבדל ששלט היטב על גופו.

בשעה 3:15 כבר היה ער לחלוטין, הוא התלבש מהר בבגדיו ויצא במהירות למקום, הוא קיבל הזדרכה מלאה מאליאב פחימה אך להגיע למקום, היה עליו לצאת בעיקום מתוך ביתו לחברת ש"ס וכך יטייל לתומו בשוק מאה שערים, כדי שאם חלילה וחס יראנו איזה עוקב ידע איך לנערו. רק לאחר מספר סיבובים חסרי פשר יצא דרך אחד השערים לכיוון רחוב שבטי ישראל גופו רעד מפחד באם יפגוש אחד ממכריו שישאל אותו לפשר מעשיו בשעה כזו מוקדמת, ברם פחדו היה מיותר, הרחובות היו שוממים לחלוטין, רק מספר חתולים מורעבים תרו אחרי אוכל.

כשהגיע למקום ראה בית שנראה במבט ראשון מוזנח למדי וכמעט מט ליפול, אך דלת איתנה ניצבה בחזיתו, מה זה? שאל את עצמו, כזו סתירה בלתי מובנת, דומה הדבר לזם זהב באף חזיר' צחקק לעצמו, כדי להפיג במעט את הפחד העצום שאפף אותו מהמעשה הנועז אותו הוא מבצע.

הוא הוציא את המפתח מכיסו ביד רועדת ופתח את הדלת, אור חשמל קלוש פיזר במעט את החשכה העבותה, מנורה זעירה תלתה במסדרון זורקת אלומת אור קמצינית למדי כדי להאיר במשהו את דרכו, כך מצא את עצמו כעבור שני מטרים ליד דלת חסונה נוספת שמנעה את הכניסה למקום המקדש, הוא הקיש את קוד הסתרים לפי כל ההוראות שקיבל, הוא לא יכול היה לראות את העין שהציצה אליו מתוך הקוקר ובחנה אותו היטב קודם שנפתחה הדלת.

שנה לאחר מכן:

יהודה סויסה הודיע נרגשות לאיציק ביגלמייסטר ראש החבורה על השינוי הפתאומי בהתנהגות בעלת הבית שהחליטה לסלק אותו מזירתו בלי אומר ודברים, הפלא הגדול שלא נרתעה לשלם את הקנס הכספי שסוכם לכל מי שמפר חוזה, זה חשוד בעיני עד לשמיים, סיים יהודה את דברי הנרגשים.

איציק כינס חמישה מראשי הקבוצה, לדון בהתרחשות המשונה, היה ברור שיד נעלמה בחשה בעניין, השאלה מי? מי יודע אם זה לא אויבם המר, רב יודל ווערקער שלחם בכל הקבוצות שנטו מהקו הרשמי של קהילת הקנאים, רק הוא יכול לפזר ממון בשביל לסגור את מקום הכינוסים שלהם, השאלה הקשה שניקרה במוחם, איך הגיע אותו יודל אל המקום החדש, הרי הכניסה אליו מפינה מאד נסתרת, שעות הכינוסים פוזרו במשך השבוע בצורה שלא יעלה על לב איש כי מתכנסת במקום קבוצת מהפכנים שרוצה לשנות את כל התפיסות הישנות של הישוב הישן.

יואלי פירשטיין שנחשב למוח החושב בחבורה, טען כי ישנה "חפרפרת" שמסגירה סודות, החשד המידי היה על חבר המחותרת החדש חיים שלום, מי יודע אם לא הוא המושתל, פעמיים מנסים הקנאים לערער את מבצרים, כל זה אירע מזמן שהצטרף

לחבורתם, התהיות גברו והשאלה הקשה הייתה אך להתייחס אל העילוי המדהים, האם לסלק אותו בלא אומר דברים בלי לברר את כל הצדדים, אם טעו חלילה והאשימוהו לשוא הפסידו "מטאור" שעדיו להיות מצביא עליון.

"עלינו לעשות לו מבדק יסודי מחדש, אסור לנו להניח את הדבר בלא מענה ברור" סיכמו כל אנשי הצוות.

בביקור הבא הם יתחקרו אותו בצורה שתסיר ספיקות, אם בשל זה יפגע ויך זו תהיה עדות שהוא באמת לא בשר מבשרם, כל בני החבורה היו מסורים לרעיון שלהם, עד כדי מסירות נפש, איציק ביגלמייסטר ראש החבורה היה אש להבה שידע לשלהב את תבערת הרעיון, הוא ניזון בחומרים בעלי כושר הפנוט, מבית היוצר של החכם המסתורי שאיש לא ידעו.

שנה קודם לך – איך מקבלים את התייר החדש?

מעבר ל"קוקר" בחנו עיניים סקרניות ביותר את היצור המוזר שהתגלה בפניהם, מראהו העיד כאלף עדים כי הוא מבני הישוב הישן "הלנו אם לצרינו"? לא אחת היו סקרנים שמנסים להתקבל, כדי לתהות על הקנקן המסתורי שהופיע בעלטה של ירושלים.

שלושה עולמות שכנו בירושלים, **ירושלים של מעלה**, אלו היו בני הישוב הישן ששמרו על המסורת על כל תגיה, בלי לשנות במי הוא זה. היה את **העולם החדש**, שניסה לפרוץ את כל הגדרות ולעשותה כפריז בירת הטומאה. והיה את **העולם השלישי** (מין הכלאה של מוטציה מבולבלת) עולם פנימי שמשלב, חדש בישן, הם הלכו בין הטיפות, מנסים לסדר את העולם הישן ולשלבו בחדש, ליצור מין סנתזה חדשה שתהווה דוגמא מהפכנית לכל העולם היהודי, ברגע שיצליחו במשימתם, כל המניעות תוסרנה וביאת משיח תהיה לעיני כל בשר.

היו ששמחו איתם, אבל רבים היו שחששו מהם ודאגו להצר את צעדיהם, אין ספור התעללויות נוסו עליהם עם כל סוגי הדרכים, לגיטימיות ובלתי, של אויביהם בנפש, כדי לנתץ את החבורה המסתורית עד עפר, הפעם לא ידעו איך מתייחסים לתוצר הזה, הלנו הוא, או אולי שוב סוכן אויב?

האינטואיציה המיוחדת של מר' י' ידעה לזהות היטב את הכוונות הנסתרות של המבקשים, הוא דאג לבלבל אותם היטב ולא נתן להם את התענוג לחשוף אותם לציבור שאינו ערוך היטב לקבלם.

עתה ניצב בפניהם בחור מוכר ולא מוכר, מחד גיסא זיהה' כי זה חיים שלום האגדי בחיר עילויי ירושלים, מציאה כשרה, בפרט אחרי מה שאמר לו אליאב פחימה, כי החכם לא היה שווה נפש מגאונותו האגדית (הגדרה נדירה ביותר) אבל אולי... הוא פיתיון מתוחכם ששותלים האויבים הרבים שיעשו כל מאמץ לעקור אותם מן השורש.

הוא הסתודד דקות ארוכות עם משנהו, האם לפתוח את הדלת, או להותיר את הבחור עד שיתייבש מאליו.

חיים שלום עמד במתח אימים, הוא לא הבין למה ממתין הוא זמן רב למדי, האם ק' נוהגים הם בכל מבחן קבלה? האם כה יפה מצידם לנהוג בו אחרי שעבר בהצלחה את המבחן אצל החכם התימני?

לאחר כחצי שעת המתנה נפתחה הדלת בזהירות, יד נפנפה לו להמתין עוד מספר דקות בסבלנות.

חיים שלום חשב לעצמו, עד כאן, הוא נסוג לאחרי מתכוון לצאת, הוא עבר התעללויות אין ספור בידי ברנשים מטורפים כל חבורת החכם התימני נראתה כטעונה בדיקה מעמיקה. ברגע שעמד לצאת, נפתחה שוב הדלת ויד רמזה לו להיכנס. חיים שלום חש בלבול עז, הוא לא הבין למה משחקים ברגשותיו עד דק, דקה תמימה היסס אם לשוב אליהם או לוותר על החלום הנכסף.

לסוף גבר יצר הסקרנות על יצר הכבוד, הוא רוצה לדעת מי היא הקבוצה המסתורית ומי הוא החכם, הוא לא מוכן לוותר על ההזדמנות שנקלעה לפניו. הוא כבש את גאוותו הפצועה ופסע קדימה לתוך החדר הפנימי.

כשנכנס ראה שני אברכים עבדקים ניצבים מולו, לבושים היו בצורה מוזרה מאד, הם לא עטו לגופם לבוש חרדי כאנשי ירושלים, אלא הלכו עם חולצות גדולות מאד שהשתפלו כלפי מטה כגלוביות ערביות, עם מכנסי שלושת רבעי, לרגליהם גרבו גרביים בצבע חרדל, צבע לא מוכר בירושלים, לרגליהם נעלו סנדלים מוזרים למדי (תנכיים) כיפות ענק (שלא הזכירו במאומה את היארמולקס הלבנות) הקיפו את כל גולגלתם עד מעבר למצח, פתילי תכלת ארוכים השתלשלו מד' כנפותיהם שהיו עשויים בגד רחלים עב ועטו את גופם כאילו אין קיץ בירושלים, הם לא היו סגנון הדמויות שהכיר.

ההפתעה שהייתה לו באותו רגע הייתה חזקה מאד, לרגע קט לא חשב שכך יראו הדמויות שעומדות ללמד אותו את חכמת ה"ח"ן, פה יש משב"ק של החכם שניתן לחשוך ל"קרקפתא דלא מנח תפילין" ולאן הוא שולח אותו? ליצורים מוזרים שכאילו הגיעו הישר מהחלל החיצוני, הרהור מבוהל עבר במוחו: האם אותו משמש בקודש הטעה אותי בכוונה כדי לנער אותי מהם? עלי ללכת מכאן לפני שאסתבך! אך רגליו לא נשמעו לו ונשארו במקומם.

לאחר דקה ארוכה של שקט מעיק, פנה אליו אחד מהם באידיש רהוטה: "שולם עלייכם" מקעהן מעגליך ויסען וואס איז דיא ריכטיגע אורזאך וואס האט דיר אער געבראכט" האם ניתן לדעת מהי הסיבה האמיתית שמביאה אותך אלינו?

