

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

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

פרק כ"ט "טראומה עמוקה"

מלהיות חוק, במקרה זה חובת הלימוד והבנת התורה היא, לעמול ולהבין מפני מה נחשב הדבר לחוק, ואין זה מדרך הפשט והסברא הפשוטה? וכך היא דרכה של תורה, לעמול ולהבין את טעמי התורה וכל שיעמול ויבין בעניין למה השבת החוב אין זו סברא אלא חוק, הרי הוא עמל בהשגת והבנת התורה, כי כאן מתבקשת היגיעה והעמל להבין למה זה נחשב חוק.

על אותו הדרך והעניין, על האדם לעמול ולהבין למה אמרה התורה כאן 'זאת חוקת התורה' אם התורה צריכה להעיד על זה שזה חוקה ואין בזה שום סברא מעתה עלינו חובה לעמול ולהבין למה זה באמת רק חוק ואין בזה כל סברא ועלינו לבקש אחרי כל אפשריות של סברא ואדרבה לפרוך זאת ולהשיג שכל מה שהבנו ונדמה לנו כי יש בזה טעם אין זה נכון, שהרי התורה מעידה לנו שהיא חוקה, וא"כ ודאי התורה באה לשלול גם זאת, ורק אחרי היגיעה החיפוש והביקוש כשנראה שאין הטעמים שהשגנו נכונים ומועילים לרדת לחקר עניין הפרה, אז עשינו את חלקנו בתורה, להשיג ולהבין שבאמת אין פרה טעם אלא כולה חוקה וזה מה שמתבקש מאתנו לדעת שפרה היא חוק ואין בה כל טעם.

לפי זה יש לומר שאת זה בא שלמה לומר לנו, הוא ישב וחקר ודרש בכל כוחו בכל היכולות שלו להשיג טעמים ומסתמא העלה טעמים רבים מאד להבנת העניין (בק"ו מר' משה הדרשן) והיה לו כעת פלא נורא, אם כך למה התורה אומרת שהיא חוקה ורחוקה מהדעת והלא ניתנים בה כל כך הרבה טעמים להבין ולהשיג טעמיה? ברם אחרי כן התחכם עוד יותר והבין שכל מה שהשיג אינו נכון כלל והתורה אכן היא רחוקה, וזו היא היגיעה האמיתית בהבנת הכתוב, אסור לאדם לומר לעצמו למה לי לחקור בטעמי הדבר, אם התורה אומרת שהיא חוק ולא ניתנת להשגה, למה עלי לטרוח לנסות להבין בה טעמים, בדברי המדרש בא שלמה לשלול את התפיסה המוטעית ולגלות לנו דרישה לעמל התורה.

לפי דברי "משאת המלך" לכאורה נראה שבעצם על זה הדרך הלך גם רבי משה הדרשן ז"ל לומר לנו טעמים שבאים להבהיר לנו, כפי שמצאתי טעמים בעניין ואין זה מגרע בעצם החוקה, עתה עליכם ג"כ לחקור ולהבין, למה אמרה התורה שהיא חוק ולא נתגלו טעמיה לאיש לבד משה רבינו, ותשאלו א"כ מפני מה אמר רבי משה הדרשן טעמים שאינם נכונים? אלא ע"כ צ"ל דרבי

א) העניין שחקר שלמה אחרי טעמי פרה אחרי שהתורה עצמה מעידה שהיא חוקה?

איתא בפרשה (פ' י"ט פס' ב') **"זאת חוקת התורה אשר ציוה ה' לאמור דבר אל בני ישראל ויקחו אליך פרה אדומה תמימה אשר אין בה מום אשר לא עלה עליה עול"**.

נאמר בילקוט: ר"י פתח "כל זה ניסיתי בחכמה אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני" (קהלת פ' ז' פס' כ"ג) אמר שלמה על כל התורה כולה עמדתי ועל פרשה זו של פרה, כיון שהייתי מגיע בה הייתי דורש בה וחוקר בה ושואל בה, אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני".

הדברים תמוהים ביותר, שלמה החכם מכל אדם יודע אף הוא שחוק זה נתגלה טעמו רק למשה רבינו ומלבדו לא גילה איש את הטעם, כפי שנאמר בילקוט "אמר הקב"ה למשה, לך אני מגלה טעמיה אבל לאחרים חוקה" הוי אומר שאין כל לו כל סיכוי לגלות את טעמיה, שהרי כך העיד הקב"ה גופא שלכל האחרים היא חוקה, א"כ אין כל עניין לחפש את טעמיה הנסתרים, מפני מה ניסה שלמה את כוחו בזה, וכי אין זה לעמול לריק בלי תכלית, וכי יש בזה עניין?

ונניח שיגלה בהם טעמים מסוימים וכי הם יהיו נכונים? והלא ישנה עדות של הקב"ה שהיא "חוקה" שאין בה טעמים, א"כ כל מה שגילה טעמים אלו אינם נכונים, א"כ דומה הדבר לאדם שמנסה לעלות לירח בעזרת כדור פורח, וכי אין הוא מן המתמיהים?

(לפי זה יש לשאול על הטעמים שדרש רבי משה הדרשן ז"ל ומביאם רש"י בהמשך, הרי ישנם טעמים מסוימים בחוקה זו וכי מה טעם להביאם והלא אין הם טעמים נכונים, כלומר אין אלו הטעמים שבשלהם אמר הקב"ה לעשות פרה אדומה, וכל עניינה רחוק מהשכל האנושי, וא"כ מה העניין לחפש אחרי דרשות והרי אין אלו הטעמים הנכונים).

וביאר בזה בעל "משאת המלך" (הגאון רבי שמעון משה דיסקין זצ"ל) בדרך משל, אם היה כתוב בתורה שמי שמלוה ממון לחבירו חוק הוא לשלם לו את הממון הזה בחזרה, כל אחד היה עומד ותמה, וכי זה הוא חוק, והלא כל אחד יודע ומבין שאם אחד מקבל ממון בהלוואה עליו לשלם לו זאת ואין לך סברא יותר מובנת מזה שעל החייב לשלם את חובו. א"כ ודאי חובה עליו לעמול ולחקור למה זה נחשב לחוק והלא רחוק הוא

התורה אשר ציוה ה' לאמר דבר אל בני ישראל, כלומר דהתורה אומרת למשה תראה לומר את הפרשה הזאת לבני ישראל על דרך חוקה, אף שבמהותה היא פרשה שאינה חוקה ודו"ק היטב.

ב) מפני מה ניתן לעשות את הפרה בבגדי כהן הדיוט?

איתא בפרשה (פרי י"ט פס' ב' ג') "זאת חוקת התורה אשר ציוה ה' לאמור דבר אל בני ישראל ויקחו אליך פרה אדומה תמימה אשר אין בה מום אשר לא עלה עליה עול ונתתם אותה אל אלעזר הכהן והוציא אותה אל מחוץ למחנה ושחט אותה לפניו".

הנה אף דהכא הוי עבודת הפרה הראשונה באלעזר בן אהרן שהיה סגן, ברם להלכה ביתר הפרות פסק הרמב"ם (פ"א מהל' פרה אדומה לה' י"ב) וז"ל "והעושה אותה לובש ארבעה כלים של כהן הדיוט בין עשאה כהן הדיוט בין עשאה כהן גדול". פסק בזה הרמב"ם דאין כל נפקמ"נ מי עושה אותה בין כהן גדול בין כהן הדיוט, ברם היא נעשית בדי' בגדי לבן של כהן הדיוט ולא יעשה הכהן הגדול בחי' בגדים" ובכס"מ כתב טעמו בזה, וז"ל "ומה שכתב והעושה אותה לבוש ד' כלים של כהן הדיוט, בפ"ד דפרה "ובכלי לבן הייתה נעשית" ובתוספתא יליף לה בגז"ש וכתבה רבינו שם".

וב' משנה למלך "כתב בזה וז"ל "דין זה הוא משנה (ריש פרק ד' דפרה) ובכלי לבן הייתה נעשית, וכבר ביאר רבינו (בפ"ד דין ג') שאם עשאה מחוסר בגדים או בבגדי זהב פסולה, וטעמא דמילתא איתא בספרי [בזאת חוקת] ר' אלעזר אומר, נאמר כאן חוקה ונאמר להלן חוקה, מה חוקה האמורה להלן בבגדי לבן אף חוקה האמורה כאן בבגדי לבן הכתוב מדבר, וכבר הביא רבינו ברייתא זאת בפירוש המשנה.

ותמה המשנה למלך על הלכה זו "והנה דבר ידוע הוא דבגדי לבן שהיה לובש הכהן הגדול ביום הכיפורים אינן דומים לבגדי כהן הדיוט, לפי שבגדי כהן הדיוט האבנט היה כלאים אך בגדי לבן ביום הצום לא היה בו כלאים כלל, וכל זה מבואר (בפ"ח מהלכות כלי המקדש). ולפי מה שכתבתי דמגז"ש דחוקה האמורה ביום הכיפורים ילפינן לה, נראה דהבגדים שלובש כהן השורף את הפרה הם דווקא הבגדים שלובש כהן גדול ביום הצום ולא בגדי כהן הדיוט, והכי דייק לישנא דמתניתין דקתני "ובכלי לבן הייתה נעשית" ומשמעות כלי לבן הם הבגדים שלבש כהן גדול ביום הצום וכמו שכתב רבינו (בפרי ח' מהל' כלי המקדש דין ג') ולפי זה יש לתמוה על רבינו שכתב "והעושה אותה לובש ארבעה כלים של כהן הדיוט דמנא ליה דין זה? מאחר דמגז"ש דיום הצום מיינתין לה?

ואע"ג דבתוספתא (פ"ג דפרה) תנינא מצוותה בדי' בגדי לבן של כהן הדיוט, אין זה מהקושף, דאפשר דהתוספתא סברה דאבנט של כהן הדיוט גם כן היה של בוץ ולא היה כלאים, שהרי דבר זה מחלוקת דתנאים הוא, כדאיתא בפ"ק דיומא (דף י"ב) ובפ"ב (דף כ"ג). אך

משה הדרשן עמל ויגע להבין כדי לומר לנו, עתה נותר לנו כעת העמל להבין, למה בכל זאת זוהי חוקה, כי הרי ודאי אין הטעמים יכולים להיות נכונים, שהרי הכל חוקה ואי אפשר שיהיה בהם טעמים.

אלא שבסוף דבריו חתם בעל משאת המלך, כי אף שהדברים מצד עצמם ראויים להיאמר, מכל מקום אין זה פשוטו של מקרא, וודאי פשטות העניין של אמרתו אחכמה והיא רחוקה ממני בדיוק להיפך וצ"ב.

(ח"ב) יש בפרשה דברי טעם.

"זאת חוקת התורה אשר ציוה ה' לאמור דבר אל בני ישראל ויקחו אליך פרה אדומה תמימה אשר אין בה מום אשר לא עלה עליה עול".

ותמה מרן הגרי"ז הלוי זי"ע, מפני מה לא נאמר כאן כבכל המצוות "דבר אל בני ישראל" ורק אחרי כן יבוא הציווי "זאת חוקת התורה" למה הקדים את זאת חוקת התורה לפני דבר אל בני ישראל?

ברם נראה לבאר זאת על פי מאי דאיתא בתוספתא (סנהדרין פ"ג) "אין שורפין את הפרה אלא על פי בי"ד של שבעים ואחד" לפיכך נאמר כאן "זאת חוקת התורה דבר אל בני ישראל ויקחו אליך פרה אדומה תמימה", כי משה רבינו הוא במקום שבעים ואחד הזקנים, כדאיתא בגמ' בסנהדרין (דף ט"ז ע"ב) והרי הפרה צריכה להיעשות על פיו, לפיכך צריכים להקדים את "זאת חוקת התורה" לדבר אל בני ישראל, לומר שחלק מחוקת הפרה ומדיניה זה שעליו לומר את הציווי לבני ישראל ורק על פיו ישרפו את הפרה, משא"כ אם היו מקדימים את בני ישראל לא היה משמע דיש כאן איזה חוק מיוחד שזה צריך להיעשות על פי בי"ד של שבעים ואחד זקנים ומשה הוי ע"א זקנים אלא שזוהי הלכה שנאמרה ככל ההלכות, עכתי"ד.

ובעל "משאת המלך" מבאר בדרך נוספת את השינוי בפסוק, דהנה איתא במדרש רבה "אמר הקב"ה למשה, לך אני מגלה טעמיה ולא לאחרים". נמצא לפי זה דבאמת פרשה זו היא ככל הפרשיות שיש בהם טעמים (דלמשה רבינו ודאי נמסרה כל התורה עם כל טעמיה ולא חיסר בה דבר, כדכתיב ותחסרהו מעט מאלוקים, שהגיע משה רבינו לכל ההשגות של התורה וכלפיו אין כל חוקה אלא הכל הוא עם טעם) אבל לאחר מיכן כשמסר את התורה לבני ישראל היא פרשה שכולה חוק ואין בה כל טעמים.

והכי איתא במדרש הגדול שדורש מהפסוק, זאת חוקת התורה, אתה תאמר להם את הפרשה לישראל על דרך חוקה, כלומר אף שלך נמסרים כל הטעמים, אבל אין לך רשות למסור את הטעמים לבני ישראל, אלא עליך להעביר להם אותם בדרך חוקה.

נמצא לפי"ז דאדרבה זאת חוקת התורה איננה מגוף הפרשה, שהרי הפרשה ביסודה יש בה טעם, אלא זו היא ההקדמה לפני התחלת הפרשה, היאך לומר אותה לבני ישראל, ולכן הקדימה כאן התורה ואמרה, זאת חוקת

הדיוט הייתה כשרה רק בבגדי כלאים, היאך יעשה את העבודה בפרה שמצריכה דווקא בגדי בוץ?

ברם באמת מצינו ילפותא נוספת בספרי, דאיכא דיליף דבעינן לעשות את הפרה בבגדי כהונה מיוכבס בגדיו הכהן הכהן בכיהונו, הרי לנו דרשה אחרת שממנה למדים עבודת הפרה שנעשית בבגדי כהונה, והכי נמי איתא בגמ' ביומא (דף מ"ג ע"ב) ואפשר דלאותו מ"ד לא ילפינן האי שדרשה ד"חוקה חוקה" דהרי אם ילפינן לה מחוקה חוקה בלאו הכי חייבים אנו לבגדי כהונה כפי שנעשו עבודות יום הכיפורים בבגדי לבן, ולמה לי שתי דרשות? אלא ע"כ דמאן דיליף לה מיוכבס בגדיו הכהן בכיהונו לית ליה האי דרשה דחוקה חוקה ובעי למילף לה ממקום אחר. וצ"ב במה נחלקו שתי הדרשות (לבד העניין דלא קיבל האי תנא את גז"ש ואין אדם דורש מעצמו ולהכי בעי למילף לה ממקום אחר).

וב"גנת אגוז" העלה לומר דשורש המחלוקת היא דמאן דסובר דבגדי כהן הדיוט הוו כלאים ולא הוו בגדי כהן גדול ביום הכיפור שווים לו על כרחך שאינו יכול ללמוד את הדרשה של חוקה חוקה כיון דבגדיו אינם שווים לשל כהן הדיוט ואם יעבוד הלה בבגדי בוץ הוי מחוסר בגדים, על כן יליף ליה מדרשת וכיבס בגדיו הכהן בכיהונו דמהתם ילפינן דבעינן לבגדי כהונה ואפשר כל אחד בבגדיו, כהן הדיוט בבגדי כלאים וכהן גדול בבגדי בוץ (דזה פשוט דאי אפשר לו לעשותם בחי' בגדים ואף אם אין לנו את הדרשה חוקה חוקה כיון שאין קטגור נעשה סגור ואף שזו עבודה בחוץ וצ"ב) ואתי לומר לולי האי דרשה דהיה ראוי לעשות את עבודת הפרה בבגדי חול לגמרי (והכי איתא ברש"י יומא דף מ"ג ע"א) ומשום דהרי בלאו הכי לא נעשית במקדש אלא בהר המשחה והוכשרו בה פסולי כהונה אונן טבול יום ומחוסר כיפורים ואמרינן בגמ' ביומא (דף מ"ב ע"א) דפרה לאו עבודה הוי ומאי דבעי כהונה דומיא דמראות נעעים, להכי הוי ס"ד דנוכל לעשות את כל עבודתה בבגדי חול, להכי אתי הדרשה וכיבס בגדיו הכהן בכיהונו דבעי בגדי כהונה.

ברם אין מקום להפקיע את בגדי הכהן הדיוט ולהכי לאחר שהכשרנו את עבודת הפרה בכהן הדיוט יש לומר שיעשה הכהן את העבודה בבגדי כלאים שראויים לו. ואדרבה רק באלו, שהרי לאחר הדרש דהכהן בכיהונו יש לומר דרק בבגדים אלו ראוי לו לעבוד, דבלא זה תהיה העבודה פסולה מדין מחוסר בגדים (אף דאין זו עבודה ממש, מכל מקום לאחר שהתורה חייבה הכהן בכיהונו סברא דצריך להיות דווקא בבגדים הראויים לו, כהן גדול בבגדיו וכהן הדיוט בגדיו).

ואם כן נצטרך לומר בדרך האפשר דלא כמשנה למלך, דהרמב"ם לא למד את דרשת הספרי הראשונה מחוקה חוקה, דבאמת לפי החשבון שעשה אין כל מקום לדן שהוציא הרמב"ם, אבל אם הרמב"ם ילמד כדרשת הספרי השניה דאינה לומדת זאת מיום הכיפורים אין לנו את המגבלה שחייב לעשות את העבודה בבגדי בוץ,

לרבינו שפסק דאבנטו של כהן הדיוט היה של כלאים, יש לתמוה, דאיך פסק כאן דלובש ד' כלים של כהן הדיוט? וראיתי לרבינו בפירוש המשנה שכתב, וכלי לבן הם אותם שהיה לבוש כהן גדול ביום הכיפורים לעבודת היום כמו שנתבאר בפסוק, ואמנם הם ד' כלים שהיה לבוש כהן הדיוט לעבודה. ולשון התוספתא מצוותה בדי' כלי לבן של כהן הדיוט ע"כ. ולא יכולתי להלוים דבריו שרצה להשוות בגדי כהן הדיוט לבגדי לבן של כהן והדברים צריכים אצלי תלמודי עכ"ל.

תורף דברי המשנה למלך כך הם: הנה הספרי לומד גז"ש חוקה שנאמרה בפרה אדומה מחוקה שנאמרה ביום כיפור לומר דבאותם בגדי כהונה שעשה הכהן הגדול את עבודת יום הכיפורים עושה הוא את עבודת הפרה. והנה כידוע כהן גדול עשה את עבודת יום הכיפורים בבגדי בוץ וזה אומר שאת עבודת הפרה צריכים גם כן לעשות רק בדי' בגדי לבן שהאבנט שלו עשוי מבוץ ולא בשל כלאים, ברם אין זה סתירה שגם בגדים אלו יהיו כשרים להדיוט, אם נאמר שגם כהן הדיוט בכל השנה כולה לובש בגדי בוץ, וא"כ אפשר היה ליישב את המשנה בפרה שיעלה בקנה אחד עם התוספתא, דאמנם הכהן העושה את הפרה ילבש בגדי לבן שהם גם בגדי כהן הדיוט, אבל כל זה שייך לומר אם הכהן הדיוט עצמו לובש כל השנה בוץ ולא כלאים. נמצא שלגבי עבודת יום הכיפורים שווים הם וממילא שווים הם לגבי עבודת הפרה.

ברם את שיטת הרמב"ם זה לא יישב כי הוא לשיטתו פסק שכהן הדיוט לובש בכל השנה כלאים ושוה הוא בכל השנה עם הכהן גדול מלבד ביום הכיפורים שכהן גדול לובש באותו יום בגדי בוץ, ממילא אי אפשר לעשות את הפרה בדי' בגדי הדיוט אם לומדים גז"ש ד"חוקה חוקה" שאומר לנו שאת עבודת הפרה צריכים לעשות באותם בגדים שעובד הכהן גדול ביום הכיפור דהוא בבגדי בוץ, א"כ אם כהן הדיוט יעשה את הפרה לא יוכל ללבוש רק את בגדיו ואלו יהיו בגדי כלאים ובבגדי כלאים תהיה עבודה זאת פסולה כי הרי אין זו עבודת יום הכיפורים ואין זה עולה יפה עם הגז"ש, ואם ילבש בגדי בוץ אין הוא לבוש בגדי כהן הדיוט אלא בגדי כהן גדול א"כ איך יתבאר דברי הרמב"ם שסתר את משנתו מכל וכל.

בר מן דין יש לתמוה באופן אחר, באופן שכהן הדיוט ילבש בגדי בוץ בשריפה, שאין זה בגד של כהן הדיוט ואם אמנם לא יהיה מרובה בגדים כי אינו הולך עם שמונה בגדים אבל בפשטות יהיה מחוסר בגדים כי אין זה האבנט שלו ואין ספק שלא תעלה לו לבישה של כהן גדול שאינו ראוי לו שהרי לא התירה לו לכהן הדיוט לעבוד בבגדי בוץ דאם היה ראוי לעבוד בבגדי בוץ לא הייתה מתירה לו התורה לעבוד בבגדי כלאים, אלא ע"כ דאין עבודה בבגד בוץ כשרה אצלו כלל וא"כ היאך הכשירו לו לעבוד בבגדי בוץ, דודאי זה יהיה עבודת מחוסר בגדים. ולפי"ז יש לתמוה, לא רק על שיטת הרמב"ם אלא על אותו מ"ד שסובר שעבודת כהן

יותר, דאף כהן גדול עצמו יוכל לעשות את עבודת הפרה בבגדי כהן הדיוט, לפי תפיסת האור שמח דכהן גדול הוא גם כהן הדיוט, ולפי זה אם ילבש בגדי כהן הדיוט ויעשה אותם בד' בגדי כהן הדיוט נמי שפיר דמי, שהרי לא גרע מעשה שלו מעבודת כהן הדיוט שהרי גם ככהן הדיוט ראוי הוא לעשות מעשה הפרה ואין הוא נחשב במעמדו כמחוסר בגדים, כיון שאין עבודת הפרה עבודה גמורה.

ואם אתינן רק מדרשת הספרי השניה וכבס בגדיו הכהן בכיהונו דמצריך רק שיהיה כהן בכיהונו דס"ד דלא יצטרך אפילו בגדי כהונה משום דלאו עבודה היא דהרי פרה הוי בדק הבית וראויה בפסולי כהונה ובטבול יום ובמחוסר כיפורים, א"כ אפשר שכהן גדול עצמו אם ילבש בגדי כהן הדיוט תהיה עבודתו כשרה, ויש לעיין בסברא זו.

ג) **בדיני חרב הרי הוא כחלל לענין הזאה וטומאת אוהל.**

איתא בפרשה (פ"ר י"ט פס' ט"ז) **"וכל אשר יגע על פני השדה בחלל חרב או במת או בעצם אדם או בקבר או בעצם אדם או בקבר יטמא שבעת ימים"**.

הנה מוזכר כאן בפסוק "חלל חרב" יחד עם מת, ונראה דדינם שווה, ואמרו בזה חכמים "חרב הרי הוא כחלל" ודינו שמטמא כמת ממש, ומי שנוגע בו נעשה אב הטומאה ולא ראשון לטומאה, כדין נוגע בטמא מת. והנה כל זה לענין טומאת מגע ומשא, ברם לענין טומאת אוהל איכא בזה פלוגתא בראשונים ז"ל, וכן לענין אם מצריך הזאת ג' וז', אף בזה איכא פלוגתא גדולה.

ונפתח בזה בדברי הרמב"ן ז"ל בפסוק הנ"ל "אמר בחלל חרב, כי דבר הכתוב בהוה וכו' ורבותינו (נזיר דף נ"ג ע"ב) עשו בו מדרש מפני יתורו, לומר שהחרב כחלל, שלא בא הכתוב אלא להשוות החלל והחרב לומר שהוא נעשה אבי אבות לטומאה כמת עצמו ומטמא אדם וכלים טומאת שבעה.

והנראה מן הסוגיות במשנה ובגמרא שהוא מטמא במגע ובמשא כמת, אבל אינו כמוהו לטמא באהל "אדם כי ימות באוהלי" שאינו רק על האדם עצמו, ואם היה החרב שנטמא במת מטמא באוהל היו הכהנים אסורים בכל הבתים שבכולן החרב טמא ויהיה מטמא אותם באוהל. וכן נראה עוד בגמרא שם (דף נ"ד ע"ב) שאין החרב הנוגע במת מטמא אדם להצריכו הזאת שלישי ושביעי, אף על פי שהאדם הזה הנוגע בו אב לטומאה, והיה זה מפני שבכתוב השני שאמר "והזה על האוהלי" (פס' י"ח) כתוב "ועל הנוגע בעצם או בחלל או בחלל או במת" ולא אמר או בחלל חרב. ואם כן הרי החרב כחלל לטמא במגע טומאת שבעה אבל לא לטמא באוהל, ולא להצריכו הזאה, ואין הנזיר מגלח עליו ואין הכהן מוזהר ממגעו כלל וכו' ועי"ש.

וזו היא גם דעת רבינו חיים הכהן בתוס' בנזיר (דף נ"ד ע"ב ד"ה ומזה בג' ובז') דשלח לרבינו תם שסובר

וא"כ שפיר יוכל הכהן הדיוט לעשות את עבודתו בבגדים הראויים לו באבנט כלאים.

ויש להוסיף לזה את דברי ה"אור שמח" (בפ"ה מכלי המקדש ה' י"ז) דהביא לפלוגת הירושלמי (בשקלים פ"ז והבבלי במנחות דף ע"ח ע"ב) בכהן גדול שלא עבד מעולם ומביא מנחת חינוך ביומו הראשון כמה מנחות יביא (מלבד מנחת חביתין של כל יום שחייב מצד דין כה"ג) האם אחת או שנים, דעת הבבלי דמביא שתי מנחות ואילו הירושלמי סובר דמביא מנחת חינוך אחת, דיסוד המחלוקת אם אבנטו של כהן הדיוט וכהן גדול שווים, כלומר שכהן הדיוט וכהן גדול שניהם הולכים בכל יום בגד כלאים ורק נוספו לכהן גדול עוד ד' בגדי זהב, נמצא שביום הראשון לחינוכו נעשה בבת אחת כהן הדיוט וכהן גדול. ולפי זה ביום הראשון שלו יש לו להביא שתי מנחות, אחת ככהן הדיוט ואחת ככהן גדול וזו היא דעת הבבלי.

ברם אם האבנט של כהן הדיוט הוא של בוץ ואילו אבנט של כהן גדול הוי כלאים נמצא שהכהן גדול ביום הראשון שלו לעבודה עובד רק ככהן גדול ומעולם לא נעשה כהן הדיוט שהרי מעולם לא לבש בגדי כהן הדיוט וזה ברור שאבנט הכלאים שלו אינו ראוי לכהן הדיוט שצריך ללבוש באותו יום בגד בוץ וא"כ אין הוא יכול לעשות בבת אחת שתי עבודות עבודת כהן גדול ועבודת כהן הדיוט, ועל כן אין לו להביא שתי מנחות כי באותו יום עבד רק ככהן גדול ולא ככהן הדיוט וזו דעת הירושלמי. אבל אם גם לכהן הדיוט יש בגד כלאים אפשר לומר שעשה שתי עבודות אחת ככהן הדיוט ואחת ככהן גדול, ולכן אפשר לומר שעשה באותו יום שתי עבודות אחת ככהן גדול ואחת ככהן הדיוט ושפיר יש לו להביא שתי מנחות שהרי באותו יום נתכהן הן לכהן גדול והם לכהן הדיוט עכ"ל.

והנה דעת הרמב"ם (בפ"ה מכלי המקדש הלכה י"ז) דכהן גדול מקריב שתי מנחות, פוסק הוא כהבבלי, ומשום דסובר הוא דהכהן הדיוט לובש אבנט כלאים ונמצא דמכהן הוא תרתי הן ככהן גדול והן ככהן הדיוט ולפיכך יש לו להביא שתי מנחות (והכי איתא פ"ח מכלי מקדש הלכה א') בגדי כהונה שלושה מינים, בגדי כהן הדיוט ובגדי זהב ובגדי לבן, בגדי כהן הדיוט הם ארבעה כלים, כתונת מכנסים מגבעת ואבנט וארבעתן לבנים וחוטן כפול ששה ומצנפת. וארבעתן של פשתן לבנים וחוטן כפול ששה והאבנט לבדו רקום בצמר (והוי כלאים) בגדי לבן הם ארבעה כלים שמשמש בהם כהן גדול ביום הכיפור, כתונת ומכנסים ואבנט ומצנפת, וארבעתן לבנים וחוטן כפול ששה ומן פשתן לבדו נמצא שבכל השנה לבוש הכהן גדול אבנט של כלאים, ולפיכך שפיר יכול הוא לפסוק שאם כהן גדול לא נתכהן מעולם מביא הוא שתי מנחות, אבל לענין עבודת הפרה אם יסבור גז"ש חוקה חוקה לא יוכל כהן הדיוט לעשות עבודת הפרה בבגדי לבן מבוץ, שהרי חלוקים ד' בגדי כהונה של כהן גדול משל כהן הדיוט. אלא ע"כ יעשה את עבודתו בבגדי הדיוט שלו בבגדי כלאים, ואפשר עוד

טומאת חרב הרי הוא כחלל, דאם קאי על טומאת חרב הרי איתרבאי התם גם דין הזאה, ברם אם קאי הפסוק על טומאת משא, נמצא שכל דין חרב הרי הוא כחלל נמצא רק בפרשת חוקת, והתם לא כתיב דין הזאה על מגע חרב הרי הוא כחלל, וא"כ מהיכי תיתי לרבות דין הזאה לעניין זה.

ובעומק העניין מה סברת החולקים, ביאר חתנו מרן הגאון האדיר רבי מיכל פיינשטיין זצוק"ל, דהנה יש לחקור בדין הטומאה של מת דהוא מטמא את הנוגע בו שבעת ימים משא"כ בשאר הטמאים דכל טומאת מגע אינה מחייבת רק טומאת ערב ותו לא, ודי בטבילה לחוד בלא הזאה (מלבד אלו שהטומאה יוצאת מגופו כנדה זבים ומצורעים שאף הם טמאים שבעה אף שאין בהם דין הזאה ושם צ"ב אמאי איכא טומאת שבעה בלא הזאה, ואולי זה דין בדין הנהגת סדר הטהרה של נקיים ועדיין אין בזה די ביאור).

והנה צריך להבין את סיבת העניין שהטמא צריך שבעה ימים האם זה מחוק הטומאה שכך גזרה התורה שטמא לא יוכל לעלות מטומאתו בפרשות משבעה ימים. ובר מין דין יש עוד איזה תנאי בטהרתו הזאה, דכמו שצריך טבילה ובלא טבילה לא יעלה מטומאתו, כך הזאה (וזה תנאי בכל הטמאים ואף אלו שטעונים רק יום אחד בלא טבילה לא יטהרו לעולם) או שדין שבעת הימים הוא מחוק הטהרה, דבאמת אף טומאת מת לא הייתה מצריכה שבעה ימים, אלא שיש חוק שצריך לעבור הזאת ג' וז' וזה ממילא מגביל אותו שחייב הוא להיות שרוי בטומאתו במשך שבעה ימים (כלומר שבעת ימי הטומאה זה כתוצאה מהמתנה להזאת ג' ושבעה).

ורצה לומר מרן הגר"מ פיינשטיין זצוק"ל דבזה גופא נחלקו הרמב"ם והרמב"ן ז"ל, דהרמב"ם סבר דדין טומאת ז' הוא מדיני הטהרה, כלומר אלמלי דין הזאה לא היה דין טומאת שבעה, ואם מצינו דבחרב הרי הוא כחלל נאמרה ההלכה של טומאה לז' ימים, על כרחך דמצריך הוא הזאה, דבלא הזאה לא היה צריך להיות טמא שבעה ימים. ממילא הא בהא תליא, משא"כ שיטת הרמב"ן סוברת שאין דין הטומאה תלוי כלל בהזאה, דאף בלא הזאה צריך הוא לשהות בטומאת ז' ימים, דזה מחוק הטומאה של מת שמחייב המתנה של שבעה ימים עד לטהרה, וממילא אין כל שייכות בין דין טומאת שבעת ימים לדין הזאה, על כן צריך אני לראיה מוכרחת מפסוק שחרב שהוא כחלל מחייב גם דין הזאה, ובלא זה לא נוכל להחיל עליו דין הזאה, לפיכך כיון שלא מצא הרמב"ן פסוק מפורש לחייב הזאה לא החיל דין הזאה (ברם מדברי מרן הגר"מ ז"ע נראה דאף הרמב"ם לא היה מוציא דין הזאה מכוח דין הטומאה גרידא דהרי נצרך הוא לפסוק מפורש בפרשת מטות).

אלא דיש לתמוה על הפשט הזה של מרן הגר"מ פיינשטיין זצוק"ל דאם נימא דדין הטומאה תלי בדין ההזאה, א"כ צריך להבין מפני מה הזכירה בפרשת

שחרב הרי היא מטמאה בטומאת אוהל כיון שהשוותה למת בלשון חריפה "איזה בית אשר תבנו לי, דאם נזיר מגלח עליו הוא הדין דכהן מוזהר עליו ואין לך בית שאין בה שום כלי מתכות או שום מסמר, כדאמרין במס' שמחות (פ"ד ד' ה"א) כל טומאה שהנזיר מגלח עליה כהן מוזהר.

ברם ר"ת חולק עליו וס"ל דחרב מטמא באהל ומכל מקום כיון דנזיר אינו מגלח עליהם כהן אינו מוזהר עליהם אף אם הוא נטמא בהם. וברמב"ם (פ"ה מה"ל טומאת מת ה"ג) כתב ז"ל "כלים שנטמאו במת בין במגע בין באהל הרי הן לנוגע בהן כנוגע במת עצמו, מה המת מטמא הנוגע בו בין אדם בין כלים טומאת שבעה אף כלים שנטמאו במת הם והכלים או האדם שידע בהן טמאין טומאת שבעה שנאמר בחלל חרב או במת, מפי השמועה למדנו שהחרב כמת, והוא הדין לשאר הכלים בין כלי מתכות בין כלי שטף ובגדים (ויעוין בהשגות שם שהשיג עליו דזה רק בחרב או בחיבורין ולא בשאר כלים) הרי הוא אומר כל הורג נפש וכל נוגע בחלל וכי תעלה על דעתך שזה ירה חץ והרג או זרק אבן והרג נטמא שבעת ימים, אלא הורג נפש בחרב וכיוצא שנטמא בנגיעתו בכלי שהרג שהרי נגע הכלי במת".

ונראה מדברי הרמב"ם דאף הוא מודה דאין בו טומאת אוהל, שהרי כתב שהנוגע בכלי שנטמא במת במגע או באוהל טמא שבעה ולא כתב שמאהיל על הכלי, הרי שאין טומאת אוהל לכלי שנטמא במת, ולעניין אם טעון הזאה, נאמר ברמב"ם (פ"ז מהלכות נזירות ה"ל ח') "נגע באהל המת או בכלים הנוגעים במת אינו מזה בשלישי ובשביעי, ויראה לי שדין זה מיוחד בנזיר אבל כל אדם שנטמא בכלי טומאת שבעה יזה בשלישי ובשביעי כמו שיתבאר בהלכות טומאת מת". הרי לנו פלוגתת הרמב"ם והרמב"ן לעניין דין הזאה בכלי, ומאידך אף הוא מודה דאין כלי מטמא באוהל כהרמב"ן ורבינו חיים הכהן כנגד שיטת התוס' בנזיר דכלי מטמא אף באוהל.

ובשורש פלוגתתם כתב מרן הגר"מ הלוי ז"ע בחידושיו על התורה (פ"ר מטות) לבאר את שיטות שניהם, וז"ל "פלוגתת הרמב"ם והרמב"ן אם נוגע בחרב טעון הזאה אם לא, נראה דתלוי בזה, דהרמב"ם מפיק להך דינא דחרב הרי הוא כחלל גם מהא דכתוב בפ"ר מטות, כל הורג נפש וגו', יעו"ש (בפ"ה מטומאת מת ה"ג) ובהאי קרא הרי כתיב גם הזאה "תתחטאו ביום השלישי וביום השביעי" וא"כ הרי נתרבה להדיא גם להזאה, והרמב"ן מפרש להאי קרא דכל הורג נפש דקאי על טומאת משא עיין בפירושו על התורה שם, והך דינא דנוגע בחרב נפיק רק מקרא דבחלל חרב (דכתיב בפרשת חוקת) ושם רק טומאה בלבד כתיבא ולא הזאה כמו שכתב הרמב"ן עכ"ל.

כלומר פלוגתת הרמב"ן והרמב"ם ז"ל איך לפרש את הפסוק בפרשת מטות, אם לגבי טומאת משא או לגבי

ויש מפרשים שמבארים דלשיטה דמזים על כלי מתכות, אי"כ כלים שאינו מזה עליהן (כגון כלי שטף) דין טומאתן הוי טומאת ערב בלבד ולא שבעת ימים. ולכאורה למה הדין הוא כך, מה תלי דין זה בהזאה ודילמא טומאתן שבעה ימים רק דלא בעי הזאה ובזה הן חלוקים מדין חרב הרי כחלל, דחרב הרי מטמא ומצריך הזאה כמת ממש, ואילו שאר הכלים דינם אמצעי דאף הם מטמאים שבעה ימים אבל לא מצריכים דין הזאה?

ברם לפי דברי מרן הגר"מ הנ"ל הדברים מחוורים שפיר, דדין טומאת שבעה תלי בדין הזאה, דאי אפשר שתהיה טומאת שבעה בלא דין הזאה, ולפיכך אי מיירי בכלים דאינם טעונים הזאה על כרחך מיניה וביה דטומאתם הוי טומאת ערב בלבד.

ברם אין זו ראייה, דבאמת אפשר לומר דאם יש חלוקה בדין הכלים וכל דין חרב הרי הוא כחלל נאמר רק בכלי מתכת בלבד, אבל שאר הכלים אינם בגדר זה, ממילא יורדת טומאתם והוי דרגתם רק טומאת אב הטומאה, דמי שנוגע בהם הוי ראשון לטומאה, ולפיכך פשיטא דאין מי שנוגע בו טעון הזאה ואין בו רק טומאת ערב. אבל אין זה אומר דלשיטת הרמב"ן דאין דין הזאה בחרב לא תהיה טומאתו שבעת ימים, אף שאין בזה דין הזאה.

ואדרבה על כרחך דלשיטת הרמב"ן ודאי אין הדין כן, שהרי אין הרמב"ן חולק על דין חרב הרי הוא כחלל למגע ומשא, אלא דהוא אינו מצריך בו דין הזאה, אבל אם יש לו דין טומאה של חרב הרי הוא כחלל לגבי טומאת מגע ומשא, על כרחך דדין טומאתו הוא לענין שבעת ימים, דאם לא כן הרי אין לו כלום מדין חרב הרי כחלל, אלא ע"כ דלשיטת הרמב"ן ודאי דאין הדין אמת ואין דין הטומאה תלוי כלל בדין הזאה, אלא כך הוא חוק הטומאה, וז"ל ואין צריך לפניכם.

(מהרה"ג החו"ב בעל ויברך דוד שליט"א)

ד) הזמן הראוי להתפלל לאנשים השוהים בבידוד

כידוע עקב המצב יש אנשים רבים שאינם יכולים להתפלל בציבור, ויש לדון מתי ראוי להם לקבוע את זמן התפילה שלהם, ואכתוב בס"ד מה שהעלתה מצודתי בזה, אך הנני מוסר מודעה רבה שלא הגעתי להוראה וכל הדברים דלהלן הם רק לפלפולא בעלמא ולא להלכה למעשה כלל!

איתא בברכות ז' ע"ב וח' ע"א: "אמר ליה רבי יצחק לרב נחמן מאי טעמא לא אתי מר לבי כנישתא לצלו", אמר ליה לא יכילנא, אמר ליה לכנפי למר עשרה וליצלי, אמר ליה טריחא לי מלתא, ולימא ליה מר לשלוחא דצבורא בעידנא דמצלי צבורא ליתי ולודעיה למר, אמר ליה מאי כולי האי, אמר ליה דאמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי מאי דכתיב ואני תפילתי לך ה' עת רצון אימתי עת רצון בשעה שהצבור

חוקת שחרב הרי היא כחלל לענין טומאת שבעה ימים אם בפרשה זו לא הוזכר כלל דין הזאה (דהרי בכך נימק הרמב"ן את טעמו שאין בחרב דין הזאה כיון שלא הוזכרה בפרשה דין הזאה) אי"כ למה הוזכר כאן דין טומאת שבעת ימים אם אין כאן המקום?

ודחוק לומר דכיון שבפרשת מטות כבר הוזכר גבי חרב כחלל דין הזאה, ממילא אין מניעה לכתוב בפרשת חוקת דדין טומאה בחרב הרי הוא כחלל הוא טומאת שבעת ימים. (אם לא שנאמר שא"כ אין חילוק בין אב לולד, ברם אפשר לומר שהחילוק יהיה לגבי לטמא אדם וכלים).

ו'בבאר מרים" (מאחד מתלמידיו שיחיו) רצה להביא לדברי מרן הגר"מ זצוק"ל דדין הטומאה תלי בדין ההזאה מהגמ' דנזיר (דף נ"ד ע"ב) דאיתא התם איבעיא לגבי טומאת ארץ עמים, אי משום אויר של ארץ העמים גזרו עליה טומאה, או משום גוש של עפר שיש בו מת דחששו שכל ארץ העמים מלאה במתים (שאין מקפידים לקבור את מתיהם במקום מסוים ולציין את הקברים) ולא יזהרו מנגיעה בהם ונפק"מ בזה לגבי מי שנכנס בקרון או בספינה שלא הלך ברגליו ואי אהל זרוק לאו שמיה אוהל טומאת אויר הוי טומאה קלה יותר ולא מצריך הזאת ג' וז'.

והגמ' בעי למיפשט הספק מהמשנה שנאמר בה "ומזה שלישי ושביעי" ומשמע דקאי על כל מה שנשנה במשנה שם ובין הדברים הוזכר טומאת ארץ העמים ועל כרחך יש לפשוט דהטומאה היא משום גוש ולהכי בעי הזאת ג' וז', דאי משום אויר לא היו גוזרים דין הזאה משום דטומאה זו קלישא טפי, ועל זה דחתה הגמ', דלעולם גזרו על אויר ולא על גוש, ומה שנאמר במשנה שצריך הזאת ג' וז' קאי על יתר הדברים שנשנו במשנה ולא טומאת ארץ העמים, הכי נמי מסתברא דאין דין הזאה עולה על כל המשנה שהרי במשנה הוזכר גם דין כלים שנגעו במת ותמחה הגמ' וכי כלים בני הזאה נינהו? ובפרש"י שם: בני כלים בני הזאה נינהו, כלומר ואם נגע נזיר בכלים הנוגעים במת צריך הזאה, בתמיה? אלא לאו שמע מינה דדין הזאה קאי רק על השאר כגון גולל ודופק ורביעית דם ואוהל וכי יעוי"ש.

ותמהו שם התוס' (ד"ה ומזה בגי' ובז') דאמאי לא שנו דמיירי בכלי מתכות דבעי הזאה דבחרב הרי הוא כחלל בעי הזאה, ור"ת תירץ דעל כרחך אי אפשר לומר דמיירי בכלי מתכות, דאי"כ היה הנזיר מגלח עליהן, דחרב הרי הוא כחלל ובמשנה נאמר שאין הנזיר מגלח עליהן. ורבינו חיים כהן שלח לו ע"ז דאי"כ אינו יכול לגור בשום בית, כיון שאין לך בית אחד שאין בו כלים שלא היו באהל המת ואם נזיר מגלח עליהן כהן מוזהר עליהן ואין לך בית שאין בו מסמר שלא היה בבית המת ועל כן הכריע דאין בדין כלי מתכות דין הזאה כלל ולפיכך אין הכהן מוזהר עליהן ולפי"ז כל הכלים לאו בני הזאה נינהו.

הישובים שיתפללו בבתיהם שחרית וערבית בשעה שקהילות ישראל מתפללין, הרי להדיא שדבריו נאמרו לא רק על בני הכפרים שאין להם מנין, אלא גם לדורים בערים, שבשעת הדחק שאינם יכולים ללכת לביהכ"נ יתפללו בשעה שקהילות ישראל מתפללין, ומשמע להדיא דא"צ להתפלל דוקא בזמן שהציבור שבעירו מתפללים, אלא אפשר גם בזמן שמתפללים הציבור בעיר אחרת.

ולפי זה הדרא לדוכתא קושיית הקה"י שבכל שעות היום מסתמא יש בעולם איזה ציבור שמתפללים.

ולכאורה היה אפשר לדון לומר שבאמת כל הדין הזה היה שייך רק בזמן הגמרא שעדיין לא נתפשט הישוב היהודי לכל קצוות הארץ, ולכן אז לא היה שום ודאות שבכל שעה יש ציבור שמתפללים, אך בימינו שבכל קצוות הכדור יש קהילות יהודיות גדולות, בא"י ובאירופה ובאמריקה ובאוסטרליה, ומעט גם בצפון אפריקה, ואפילו במזרח הרחוק יש מעט יהודים, אפשר שבאמת בכל שעה ברור שיש בעולם איזה ציבור שמתפלל, וא"כ כיום א"צ כלל לכיין את תפילתו שתהיה עם הציבור, כי בלאו הכי ודאי תהיה תפילתו יחד עם איזה ציבור.

אך לפי זה יהיה נפק"מ בארצות הנמצאות מגבול מערב אירופה ובגבול מערב אמריקה, וכן באוסטרליה, ששם מי שיתפלל בשעה מאוחרת יתכן שבאמת אין בכל העולם ציבור המתפלל באותו זמן, כי בארצו כל המניינים כבר התפללו, ובארצות שבמערב לו עדיין לא הגיע זמן התפילה, כי אוקיינוס גדול מפסיק ביניהם, נמצא שבארצות הללו מי שאנוס להתפלל ביחידות יהיה צריך לחשב היטב באיזה שעות יש בעולם ציבור שמתפלל את אותה תפילה, (אם מתפללים באותה שעה תפילה אחרת לא מהני, כמ"ש המשנ"ב סי' צ' סק"ל).

אמנם אפשר עוד לומר, דהנה היעב"ץ במור וקציעה סי' א' הקשה איך יתכן שחצות הלילה הוא עת רצון בכל העולם הא בכל מקום החצות בזמן אחר, ומחמת קושיא זו רצה לחדש שבאמת ענין תיקון חצות הוא רק בארץ ישראל, אך כל האחרונים דחו את דבריו, ובשו"ע הרב או"ח מהד"ת סי' א' סעיף ח' תירץ ש"ע **רצון שלמעלה ויחודים עליונים שבקריאת שמע ותפילה וקדושת שבת ויום טוב הוא למעלה מגדר המקום והזמן רק שמאיר למטה לכל מקום ומקום בזמנו הראוי לו**, ולפי דבריו לכאורה הוא הדין כאן, שתפילת הציבור משפיעה שאותה שעה תהיה בשמים עת רצון, וממילא יאיר הרצון למטה לכל מקום בזמנו הראוי לו, כגון, אם הצבור מתפללים בשעה ראשונה של היום, נפעל עי"ז שאותם שעה בשמים הם עת רצון, וממילא בכל מקום בעולם כשיגיע הזמן של שעה ראשונה של היום לפי אותו מקום יהיה שם עת רצון.

מתפללין, רבי יוסי ברבי חנינא אמר מהכא כה אמר ה' בעת רצון עניתך, רבי אחא ברבי חנינא אמר מהכא הן אל כביר ולא ימאס, וכתוב פדה בשלום נפשי מקרב לי כי ברבים היו עמדי".

וע"פ דברי הגמרא הללו פסק השו"ע סי' צ' ס"ט: "ואם הוא אנוס שאינו יכול לבוא לב"ה, יכוין להתפלל בשעה שהציבור מתפללים", והוסיף הרמ"א: "והוא הדין בני אדם הדורים בישובים ואין להם מנין, מ"מ יתפללו שחרית וערבית בזמן שהציבור מתפללים, סמ"ג", וכתב המשנ"ב ס"ק ל"ב: "בזמן שהצבור. פי' בשעת שקהילות ישראל מתפללים".

ובקהילות יעקב עבודה זרה סי' א' כתב שנראה שהענין להתפלל בזמן שהציבור מתפללים הוא רק בזמן שהציבור שבעירו מתפללים, דאם גם זמן שצבור של אחרת מהני א"כ הרי בכל שעות היום מסתמא יש איזה ציבור בעולם שמתפללים, שהרי היום משתנה ממקום למקום, ואח"כ כתב שהעירו לו ע"ז מדברי הרמ"א הנ"ל בשם הסמ"ג דמבואר מדבריו דמהני גם בזמן שהציבור מתפללים בערים אחרות, וכמ"ש המשנ"ב הנ"ל, וכתב הקה"י דאפשר דכפרים שאני שאין להם ציבור משלהם כלל, אך מי שיש בעירו ציבור שמתפללים צריך לכיין להתפלל דוקא בשעה שהציבור שבעירו מתפללים.

ולפי דבריו נמצא שמי שאנוס להתפלל ביחידות בעיר שיש בה מניינים, צריך לכיין את תפילתו שתהיה יחד עם אחד המניינים שבעירו, (ואמנם בערים שיש 'שטיבלאך' פעילים ממילא בכל זמן התפילה חזקה שיש ציבור שמתפללים, אך בתקופה זו שכל השטיבלאך סגורים צריך לדעת מתי יש בעירו ציבור שמתפללים), אך מי שנמצא במקום שאין בו מנין (כגון בדרך או בישוב חילוני או ערבי, או במקום שיש בו רק מנין אחד שכבר התפללו) יוכל לסמוך על זמן תפילת הציבור בערים אחרות¹.

אמנם נראה מדברי הקה"י שראה רק את מש"כ הרמ"א בשם הסמ"ג, אך לא ראה את דברי הסמ"ג בפנים, כי הסמ"ג מ"ע י"ט הביא את דברי הגמרא הנ"ל שצריך להתפלל בשעה שהציבור מתפללים, וכתב על זה "למדנו משם שבשעת הדחק או בני

¹ ובאמת לא זכיתי להבין את דברי הקה"י, כי לפי דבריו עדיין קשה על הסמ"ג למה הוצרך לומר שבני הכפרים יתפללו בשעה שקהילות ישראל מתפללים, הא בכל שעות היום מסתמא יש בעולם איזה ציבור שמתפלל, ואמנם בזמן הסמ"ג עדיין לא היה ישוב יהודי בחצי התחתון של כדור הארץ, אך הרי גם בזמן הגמרא לא היה שם ישוב יהודי, ואעפ"כ הקשה הקה"י מה שהקשה, וא"כ לפי דרכו עדיין יהיה קשה כן על הסמ"ג, ואפשר, דבזמן הגמרא לא היה שייך לומר שבכל רגע יש ציבור בעולם שמתפללים, כי אז לא היו כ"כ הרבה קהילות יהודיות בכל מקום בעולם, אמנם גם אז היו מעט קהילות ביוון ואיטליה וצפון אפריקה ועוד, אך לא במידה כזו שבכל רגע היתה תפילת ציבור באיזה מקום, וכל קושיית הקה"י היא רק על דברי הפוסקים שהעתיקו דין זה, ובזמנם כבר פשטו קהילות ישראל בכל ארצות העולם, אמנם זה אינו, כי בזמנם היו הרבה קהילות במערב אירופה, ושם לא היה במערב להם הרבה קהילות, כי מערבית לאירופה יש את חצי הכדור התחתון שבו יש את יבשות אמריקה ואוסטרליה שבמשך רוב ההיסטוריה היו ריקות מיהודים, וצ"ע דבריו.

וַיֹּאמֶר אִם נָתַן תִּתֵּן אֶת הָעֵם הַזֶּה בְּיָדִי
וְהַחֲרַמְתִּי אֶת עֲרֵיהֶם". וכתב רש"י על אתר
(פסוק ב) "והחרמתי - אקדיש שללם לגבוה",
והיינו שעם ישראל נדר לפני צאתו למלחמה,
שנכסיהם יהיו חרם. ומבואר ברש"י (עירובין
סד, ב ד"ה מאי קראה): "דעל ידי דעבד בהו
מצוה מיקיימי בידיה דכתיב וידר ישראל וגו',
והחרמתי לשון הקדש ועל ידי כך נשמעת
תפילתם ונפלו בידם".

והעיר הפנים יפות (ד"ה וידר) שאף על פי שאין אדם
מקדיש דבר שלא בא לעולם, כמבואר בגמרא
(כתובות נח, ב), ונכסי הגויים עדיין לא היו ביד
ישראל, צריך לומר שהועיל ההקדש מדין נדר,
ומדויק כן בלשון הפסוק שנקט לשון "וידר ישראל",
ולא כתוב "ויחרם ישראל", או "ויקדיש ישראל".
ונמצא שהחרם לא היה לו דין חרם, אלא דין נדר
[ויעויין שם שיישב את לשון המשך הפסוק
"והחרמתי את עריהם"]. ומבואר מדבריו שאין חילוק
בין יחיד לרבים, ובשניהם נוקטים שאין אדם מקדיש
דבר שלא בא לעולם.

ב. והנה במדרש (בראשית רבה פרשת ויצא ע, א)
איתא: "וידר יעקב נדר לאמר אם יהיה אלהים עמדי
וגו' ונתן לי לחם לאכול (בראשית כח, כ) וכו', מהו
לאמר - לאמר לדורות כדי שיהיו נודרים בעת צרתן,
יעקב פתח בנדר תחלה לפיכך כל מי שהוא נודר לא
יהיה תולה את הנדר אלא בו". כלומר שמיעקב אבינו
למדים שנודרים בשעת צרה.

והנה הרמב"ם (ערכים וחרמים ו, לא - לג) כתב:
"יראה לי שאע"פ שאין אדם מקדיש דבר שלא בא
לעולם אם אמר הרי עלי להקדישו הרי זה חייב
להקדישו כשיבא לעולם משום נדרו, ואם לא הקדיש
הרי זה עובר משום בל תאחר ולא יחל דברו ומשום
ככל היוצא מפיו יעשה כשאר הנדרים. כיצד האומר
הרי עלי להקדיש כל שתעלה מצודתי מן הים, הרי
עלי ליתן לעניים פירות שתוציא שדה זו, הרי עלי
להחרים או ליתן לשבויים כל שאשתכר בשנה זו וכל
כיוצא במאמרים אלו הרי זה חייב ליתן ולעשות בהן

ולפי זה מעיקרא לא קשיא קו' הקה"י, דאף אם אכן
בכל שעה ביום יש איזה ציבור שמתפללים, מ"מ אין
זה מועיל כלל למקום שבו השעה היא שעה אחרת, כי
הציבור פועל רק על אותה שעה שהתפללו בה, שבכל
מקום בעולם כשתגיע אותה שעה יהיה עת רצון,
וממילא אם בכל העולם יתפללו הציבור שחרית
כותיקין, אזי מי שיתפלל בשעה שניה או שלישית ביום
לא התפלל בעת רצון, ומה שהיה באותה שעה ציבור
שהתפלל בארץ אחרת לא הועיל לו כלום, כי לאותו
ציבור היה זה השעה הראשונה ביום, וכאן היא שעה
שניה.

ולפי זה לכאורה בזמנינו יהיה קולא גדולה בענין זה,
כי בימינו יש הרבה מניינים במשך כל זמן התפילה,
וממילא בכל שעה משעות היום שיתפלל, ודאי שיש
כמה וכמה מניינים בעולם המתפללים באותה שעה
משעות היום, ולפי זה בימינו המתפלל ביחידות א"צ
כלל לדקדק שתפילתו תהיה בשעה שהציבור
מתפלל, כי בכל זמן שיתפלל ודאי יהיה זה שעה
שהציבור מתפללים.

ועוד יש להעיר על פי זה, דהנה לפעמים מארגנים
'שעת תפילה עולמית', שבכל העולם יתפללו באותה
שעה, ולשם זה קובעים לכל ארץ שעה אחרת, כגון
שבארץ זו יתפללו בשעה 18:00 ובארץ זו בשעה
11:00 ובארץ זו בשעה 7:00, כדי שכולם יתפללו
יחד, ולפי מה שנתבאר יש לדון בזה דלכאורה עדיף
לקבוע שעה משעות היום שבה יתפללו בכל העולם,
כל מקום לפי מקומו ושעתו, כי פעולת העת רצון אינה
לפי הזמן בארץ אלא לפי הזמן בשמים "רק שמאיר
למטה לכל מקום ומקום בזמנו הראוי לו", (כלשון
השו"ע הרב הנ"ל), ואמנם יתכן שיש איזו מעלה גם
בזה שבאותו רגע מתפללים בכל העולם, אך אם כנים
דברינו שהעת רצון נקבע רק לפי השעה משעות היום,
לכאורה זה עדיף טפי.

וכאמור בראש דברי, כל הדברים הם רק לפלפולא ולא
למעשה, וה' ינחנו במעגלי צדק למען שמו.

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

(ה) נודרין בשעת צרה [הערות ו/או הארות

יתקבלו בשמחה]

א. בפרשת השבוע מספרת התורה על מלחמת
בני ישראל לאחר מיתת אהרן. ובלשון הפסוק
(במדבר כא, א - ב) "וַיִּשְׁמַע הַכְּנַעֲנִי מִלֶּךְ עַרְד
יָשָׁב הַנֶּגֶב כִּי בָא יִשְׂרָאֵל דֶּרֶךְ הָאֲתָרִים וַיִּלָּחֶם
בְּיִשְׂרָאֵל וַיִּשָּׁב מִמֶּנּוּ שָׁבִי. וַיִּדְרֵן יִשְׂרָאֵל נָדָר לֵי"

מילתא דצבורא וכמו שכתבו הפוסקים ז"ל דציבור לא בעו קנין ואמטו להכי הרמב"ם שפר קדמיה למילף מיחיד ליחיד.

אי נמי דאין ראייה מקרא דאם נתן נתן את העם הזה בידי והחרמתי את עריהם דשאני התם דאמרו לשון חרם דאלים טובא" [ויעויין בביאור הגר"א (חושן משפט ריב, כ)].

ג. ובעיקר ענין זה שנודרין בשעת צרה מצינו בזה ג' דעות: בפסקי תוס' (חולין ב, ב אות ג) כתוב: "מצוה לידור בשעת צרה" [וציינו שם שמדברי התוספות עצמם משמע שזהו רק היתר], וכן מבואר בריטב"א (חולין ב, א סוף ד"ה טוב) שהוסיף: "ועל זה סמכו לנדור נדבות לעניים ביום הכפורים לפי שהוא כעת צרה למלאות חסרונות לעניים שאי אפשר אלא ביום כנופיא", וכן הוא פשוט לשון המדרש. מדברי התוס' והשולחן ערוך (יורה דעה רג, ה) שכתב: "בעת צרה מותר לנדור", משמע שזהו רק היתר לנדור, אבל אין זה מצוה. ובספר שיורי ברכה לרבינו החיד"א (הובאו דבריו באוצר מפרשים על אתר) ציין לדברי ספר האגודה (נדרים פרק ג, אות ט) שכתב: "הנודר אף על פי שמקיימו נקרא רשע. יש מפרשים אפילו בנודר בעת צרה דהא על כל נדרים מייתי לה". והדברים תמוהים, שהרי יעקב נדר בשעת צרה וכן ישראל נדרו, והיאך אפשר לומר שאסור לעשות כן.

ובשו"ת מהר"ם מינץ (סימן עט) תירץ על זה: "אכן נ"ל ליישב קצת, נהי דאסור לקיימו אחר כך, מכל מקום בעת נדרו בעת צרה לא שם על לבו דאסור לקיימו, או לא ידע והיה בדעתו לקיימו, ואף על גב דאח"כ יודע לו דאסור לקיימו, מכל מקום מצוה דקעביד דמחשבה טובה מצרף ה' ב"ה למעשה, כדדרשינן בסוף פ"ק דקידושין (לט, א) מאי לחושבי שמו, אמר רב אשי אפילו חישוב מצוה ונאנס ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאלו עשאה וכו', ה"נ דומה לזה, דכיון דיודע לו שאסור לקיימו, מכל מקום הוי כמו נאנס, קמ"ל קרא נדר לאמר, דהמחשבה שנדר בעת צרה לקיימו מצטרף למעשה,

מה שאמר כשיבואו לידו, וזה וכיוצא בו בכלל נדרים הוא לא בכלל הקדשות. ראייה לדבר זה מה שאמר יעקב אבינו וכל אשר נתן לי עשר אעשרנו לך ונאמר אשר נדרת לי שם נדר, והרי האומר לא אפטר מן העולם עד שאהיה נזיר חייב לנהוג בנזירות ואף על פי שעדיין לא נדר בנזיר, הואיל ואמר שידור בנזיר חייב להנזר וזה כיוצא בו וכזה ראוי לדון".

נמצא שהרמב"ם למד מנדרו של יעקב אבינו שעל אף שאין אדם מקדיש דבר שלא בא לעולם, יכול לחייב את עצמו על דבר שלא בא לעולם, שבשעה שיבוא לעולם יקדישנו.

ויש לתמוה על דברי הרמב"ם מפני מה לא למד הרמב"ם דבר זה מנדרם של ישראל שהיה על דבר שלא בעולם, ולשם מה הוצרך ללמוד כן מיעקב אבינו [ובפרט שזה היה קודם מתן תורה, וכמו שהעיר על זה בשו"ת דברי אמת (להגאון רבינו יצחק בכ"ר דוד, דרוש יא, דף כד ע"ד ד"ה איברא), ויש לדון בדבריו הרבה, ואין כאן מקומו].

ובספר קדושת יום טוב (למהר"ט אלגאזי, סי' ו, דף יא, א ד"ה ולענ"ד) הכריח מזה יסוד חדש, שרבים יכולים לחייב את עצמם בדבר שלא בא לעולם, וממילא הרמב"ם שדן על יחיד הוצרך ללמוד מיעקב אבינו, לפי שמנדרם של ישראל לא שייך ללמוד לנידון זה. ולפי דרכינו למדנו מדבריו, שאין הוא סובר כדברי הפנים יפות, שהרי לפי דבריו אפשר לומר שנדרם של ישראל הואיל מצד חרם, ואף על פי שעדיין השלל לא בא לידם, יכולים הרבים להחרים דבר שלא בא לעולם.

שוב ראיתי שרבינו החיד"א בספר תשובותיו יוסף אומץ (סוף סימן לה) כתב שני תירוצים אלו: "ואשר הוקשה לך בדברי הרמב"ם (פרק ו דערכין) דהביא ראייה מיעקב אבינו ע"ה שאמר וכל אשר נתן לי. והוי מקמי הדיבור ואמאי לא מייתי מדכתיב אם נתן נתן את העם הזה בידי וכו', דהדבר פשוט דהרמב"ם קאי בדין יחיד ומשום הכי מייתי מקרא דיחיד יעקב אבינו ע"ה. ואי מהתם דאמרו ישראל אם נתן נתן את העם הזה בידי אין ראייה מצבור ליחיד דאלים

בקול עבדו וגו' אשר שמע הקדוש ברוך הוא בקולו של עבדו, אשר הלך חשכים, שבא מאספמיא ומחברותיה ולא היה יודע היכן, כאדם שהוא שרוי בחושך, ואין נוגה לו, ומי היה מאיר לו הקדוש ברוך הוא היה מאיר לו בכל מקום שהיה הולך, יבטח בשם ה' וישען באלהיו, ומצאת את לבבו נאמן לפניך, וכו'".

והיינו: "משום דקשיא ליה ששאל שלא כהוגן כדלקמן, מייתי האי קרא וכו', ומינה מיתרצה קושיא כי להיות נכון ליבו בטוח בה' וכו', בטח בו שיזמן לפניו כהוגן". אמנם עדיין צריך עיון מה החילוק בין שאל ליפתח, מפני מה זה נענה כהוגן וזה לא נענה.

וראיתי פנינה יפה בספר זרע חיים (לרבי חיים ברודא, [שחיבר חיבור זה ליישב דברי השולחן ערוך (אבן העזר קנד) מקושיות הש"ך בספרו גבורת אנשים] בפתחת החיבור שהביא כן בשם רבינו העשיל מקראקא) שביאר ענין זה בטוב טעם ודעת, על פי דברי המדרש (תנחומא, בחוקותי אות ז): "זהו שאמר הכתוב (משלי יא, ל) פרי צדיק עץ חיים ולוקח נפשות חכם, זה התורה, שמתוך שהוא בן תורה הוא לומד היאך לוקח נפשות, שנאמר לוקח נפשות חכם, וכן אתה מוצא ביפתח הגלעדי, מפני שלא היה בן תורה איבד את בתו, וכו', אמרה לו בתו אבי שמא כתיב בתורה שיקריבו נפשות בניהם על גבי המזבח, והלא כתיב [אדם כי יקריב מכם קרבן לה'] מן הבהמה מן הבקר ומן הצאן וגו' (ויקרא א, ב), מן הבהמה ולא מן בני אדם, אמר לה בתי נדרתי והיה היוצא וגו' (שופטים יא, לא), [אמרה לו] יעקב אבינו שנדר וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך (בראשית כח, כב), ונתן לו הקדוש ברוך הוא שנים עשר שבטים, שמא הקריב אחד מהם, וכו', אמרה לו הניחני ואלך אצל בית דין, שמא אחד מהם ימצא פתח לדברך, שנאמר הרפה ממני שנים חדשים [ואלכה וירדתי על ההרים] (שופטים יא, לז), אמר ר' לוי בן ברכיה וכי יש אדם יורד על ההרים, והרי עולים על ההרים, אלא מהו וירדתי על ההרים, אלו סנהדרין, שנאמר שמעו הרים את ריב ה' (מיכה ו, ב),

ומצוה קעביד אף על גב דבעלמא איסורא קעביד אם נדר, והוי כאילו בונה במה".

ודבריו צריכים ביאור, וכבר תמה עליהם החיד"א שם, שלגבי יעקב אבינו חלילה מלומר שעשה שלא כדין [ויעויין בשו"ת צמח יהודה (חלק ד סימן כט) שדחק מאוד בכוונת המהר"ם מינץ, ועדיין הדברים צריכים ביאור. אמנם מה שתמה החיד"א על דברי הכנסת הגדולה שחילק בין צדקה לבין קרבנות, שלא משמע כן מלשון האגודה, יש לציין לדברי הרמב"ן (חולין ב, א סוף ד"ה והקשו) שחילק כן בפירוש, בניגוד לדברי הריטב"א לעיל שלמד מנדר לצדקה של יום הכיפורים]. והיותר נראה שזוהי מחלוקת תנאים, ודברי המדרש והגמרא בנדרים חולקים זה על זה.

על כל פנים, נמצא שנחלקו הדעות על נודרים בעת צרה אם זוהי מצוה, או שזהו היתר, או שאסור לעשות כן לחד מאן דאמר בגמרא בנדרים.

ד. והנה בהפטרות הפרשה מסופר על יפתח הגלעדי שלפני יציאתו למלחמה עם בני עמון נדר ואמר (שופטים יא, לא) "וְהָיָה הַיּוֹצֵא אֶשֶׁר יֵצֵא מִדֹּלְתֵי בֵיתִי לְקִרְאֹתַי בְּשׂוֹבֵי בְּשָׁלוֹם מִבְּנֵי עַמּוֹן וְהָיָה לִי וְהֶעֱלִיתִהוּ עִוְלָה", ובגמרא (תענית ד, א) אמרו על זה: "אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן: שלשה שאלו שלא כהוגן, לשנים השיבוהו כהוגן, לאחד השיבוהו שלא כהוגן. ואלו הן: אליעזר עבד אברהם, ושאלו בן קיש, ויפתח הגלעדי. וכו', יפתח הגלעדי - דכתיב והיה היוצא אשר יצא מדלתי ביתי וגו', יכול אפילו דבר טמא השיבו שלא כהוגן - נזדמנה לו בתו".

ויש להקשות, מפני מה אירע כן ליפתח, ומדוע סיבב לו ה' שבתו תצא החוצה, ולמה נגרע חלקו מאליעזר ומשאלו?

והיפה תואר (לרבי שמואל יפה אשכנזי, מרבני קושטא בדור שקדם למהרש"א, בראשית רבה ס, ד, דף שנו, א) כתב שלמדרש הוקשה שאלה זו, ועל כן כתב המדרש: "ויאמר ה' אלהי אברהם הקרה נא לפני היום וגו' - (ישעיה נ, י) מי בכם ירא ה' שומע בקול עבדו אמר מי בכם ירא ה' זה אברהם, שומע

שאינם ראויים להקרבה, ואין אני נאמן לומר שלא התכוונתי לזה. ועל כן מסיים המדרש שלפי שלא היה בן תורה איבד את בתו, לפי שאם הוא היה בן תורה היה יכול לפרש את נדרו, וממילא מיושב מפני מה ענו לו שלא כהוגן, לפי שאליעזר ושואל היו בני תורה, הולכים בנדרם אחר כוונת הלב, ויכולים היו לפרש כוונתם, ואין זה נחשב כל כך שאלה שלא כהוגן [ואף על פי שהדברים מתוקים מדבש, יש לעיין הרבה בכוונתו, שהחשיב את אליעזר תלמיד חכם, וכן שיפתח שידע את כל החשבון הזה עדיין נחשב עם הארץ. וצ"ע].

הערות של אחד מהאריות שליט"א מנאמני "מלאכת מחשבת" ששלח אלי בסוף שבוע שעבר.

הנה כמה הערות והארות על מה שכתב בדין סתם מיתה בחנק פרשת שלח.

א. [הנה מה שכתב בתחילה לבאר ולתלות דין המקושש באם הריגתו מכח הוראת שעה או מעיקר הדין, דתליא במחלוקת רבי יהודה ורבנן אי בעינן להתרות בשם המיתה המחויבת. הנה יש לציין שכך כתבו להדיא התוס' ב"ב קי"ט שמציין אליו בהמשך. ויש הרבה להאריך ולפלפל בזה, אך כתבו התוס' ואכמ"ל.]

ב. [והנה כתב בביאור תירוץ התוס' שם, [קודם שהביא את ק' מרן הגרי"ז זיע"א] דנסתפק משה רבינו אם יש לדונו בחנק דכל עוד לא נסתיים דינו באופן שונה הוי דינו בחנק, או דלמא דמי דינו לעובד ע"ז כדאיתא בגמ' בחולין דף ה' ע"ב, דמחלל שבת בפרהסיא חמור כעובד ע"ז.]

והנה תוס' רק כתבו, שלמשה רבנו היה סברא לדונו בסקילה כדין עובד ע"ז. ועל זה הי' קשה לי, דאם כן מדוע לא דן אותו לסקילה כדין עובד ע"ז. אלא שכת"ר שלי' הוסיף הביאור בזה, שעדיין ישנו ספק, באם לדון אותו כדין סתם מיתה בחנק, או בדין סקילה כע"ז. אלא שאין זה מבואר דיו, מדוע יש ספק בזה, הרי הק' היתה לדון אותו בדין ודאי בחנק כדין סתם מיתה, ואם ישנו תירוץ שלא שייך כאן לדון סתם מיתה בחנק מחמת הסברא לדמות לע"ז, אם כן מדוע לא סקילה בתורת ודאי, ומה הוא הספק. וממה נפשך, אם הסברא נכונה אזי דינו בסקילה, ואם אינה נכונה, ויש לדחות

הלכה אצלם ולא מצאו פתח להתיר את נדרו, ועליו אמר הכתוב גבר רש ועושק דלים מטר סוחף ואין לחם (משלי כח ג), גבר רש זה יפתח שהיה רש בתורה, וכו'"]

ודברי המדרש צריכים ביאור מה ענין מיעוט ידיעתו של יפתח בתורה, לבין הנדר וקיומו. ונראה לבאר על פי דברי הגמרא בשבועות (כו, ב): "אמר שמואל גמר בליבו צריך שיוציא בשפתיו, שנאמר: לבטא בשפתים. מיתיבי בשפתים ולא בלב, גמר בליבו מנין? ת"ל לכל אשר יבטא האדם בשבועה; הא גופה קשיא, אמרת בשפתים ולא בלב, והדר אמרת גמר בליבו מנין. אמר רב ששת הא לא קשיא, הכי קאמר בשפתים ולא שגמר בליבו להוציא בשפתיו ולא הוציא, גמר בליבו סתם מנין? ת"ל לכל אשר יבטא, אלא לשמואל קשיא. אמר רב ששת, תריץ ואימא הכי בשפתים ולא שגמר בליבו להוציא פת חטין והוציא פת שעורין, גמר בליבו להוציא פת חטין והוציא פת סתם מנין? ת"ל לכל אשר יבטא האדם". ומבואר בדברי הגמרא שדעת שמואל שאדם שאמר פת סתם וכוונתו היתה לפת חיטים, אין הנדר אוסר עליו את כל סוגי הפת.

והקשו שם התוספות (ד"ה גמר) מדברי הגמרא בנדרים (כז, ב) שמשמע שם שרק באונס כגון במוכסים, מותר לסמוך על זה, ואילו כאן מבואר שמותר אף שלא במקום אונס. ותירצו התוספות: "וי"ל דהתם איירי בעם הארץ דלא התירו לו אלא גבי אונסין כדי שלא ינהגו קלות ראש בנדרים אבל לתלמיד חכם שרי אפילו שלא במקום אונס". העולה מדבריהם שבעם הארץ אין הולכים אחר כוונת ליבו [ורק באונס הקילון], ובתלמיד חכם הולכים אחר כוונת הלב.

ולפי זה יש לבאר את כוונת המדרש, שיפתח אמר לבתו שאני עם הארץ וממילא אין אני נאמן לפרש שכוונתי היתה דוקא לבהמה הראויה לקרבן, וכיון שבגמרא (יומא סג, ב) מבואר שמהפסוק "לה" מרבים אף שעיר המשתלח שאינו ראוי להקרבה, נמצא שמצד אמירת הנדר נכלל בזה גם דברים

שהתעלם כת"ר מהא דחילק מרן הגרי"ז זיע"א את קושייתו לב' חלקים, וכת"ר תפס רק את הק' הב' והחלק הב' של דבריו שם]. אבל ב' הביאורים האחרים, היכן ראה זאת בדברי מרן רי"ז הלוי זיע"א.

והנה הביאור הב' שכתב, שהוי כלא נתפרש מיתתו כלל. המובן מכך הוא, שהוא כאילו לא מפורש עדיין שהוא חייב מיתה בכלל. וזה כנראה יצא לו ממה שכתב מרן בביאור פרשת המגדף שהביא שם. ושם אכן כל זמן שלא נודע כלל שחייב מיתה, אזי הביאור הוא שאינו חייב עדיין מיתה כלל. אבל הכא במקושש שחילל את השבת, הרי ידעו שהדין של מחלליה הוא מות יומת, ורק לא נודע עדיין צורת מיתתו. אך אין זה אומר שאינו חייב מיתה עדיין בכלל. ואם כן, אין זה סיבה שלא לדון בו דין מיתת חנק כדין סתם מיתה בחנק.

ובמה שכתב בביאור הג' הנ"ל, שאולי נתת לו מיתה שאינה כדין ושוב לא נתכפר לו כלל. הנה מה יענה לפי הביאור הא' בגדר סתם מיתה בחנק למ"ד חנק קל מכולם. שאין אתה יכול למושכו למיתה החמורה. ומדוע לא נחוש דילמא אין זה מיתתו ושוב לא נתכפר לו במיתה זו הקלה. וכי בגלל שלא עתיד להתפרש יותר, אזי מותר לתת את המיתה הקלה אף שאולי אין זה דינו. אלא ודאי כל זמן שלא נודע במפורש צורת מיתתו, אזי זה הוא דין מיתתו לעת עתה, ואם כן, כן הוא גם באם עתיד עדיין להתפרש דין מיתתו בעתיד, דסו"ס עתה שלא נתפרש עדיין, זה הוא דין מיתתו. [אכן מה שמצאנו בטעם הא' הנ"ל בגמ', שלא נותנים את החמור שמא אין זו המיתה שנתחייב בה, דברור לו מיתה היפה, ומדין ואהבת וכו', אך לא להיפך וכדלהלן].

ד. [והנה כתב שם ב' ביאורים בגדר כל סתם מיתה בתורה דינו לחנק. למ"ד חנק קל מכולם, שאין אתה יכול למושכו למיתה חמורה וכו'. ולמ"ד דלא הוי הקלה ביותר, דהוא נלמד מג"ש. ועל זה כתב, דהוא הוי כמו מפורש בתורה שמיתתו בחנק.

ויש להעיר בזה טובא. חדא, מדוע לא מציין לדברי הגמ' סנהדרין נ"ב שדנה בביאורים אלו כל חד כדאית ליה. ובאמת שיש עוד כמה ביאורים. ותליא בגרסאות שם בגמ', אם רבי בא לפרש את רבי נתן או לא. ובקיצור הם ג' ביאורים.

א. יש אומרים הטעם, לפי שאין אתה רשאי להחמיר אלא להקל, על חייבי מיתות הסתומים,

הסברא מכל טעם שהוא, שוב הדרינן לדין חנק כסתם מיתה.

ועוד קשיא לן, דהנה ברוצח נמי כתב מיתה בסתם, והי' צריך להיות דינו בחנק כסתם מיתה, אלא שיש לימוד בק"ו מהורג עבד עברי למ"ד חנק קל מסייף, או למ"ד חנק חמור מסייף, בהיקש לעגלה ערופה. והנה כל אלו מי"ג מידות שהתורה נדרשת בהם, וכשהם נדרשים אזי אין זה בכלל סתם מיתה. אבל הכא לבוא מכח סברא מהא שהמחלל שבת כעובד ע"ז, לדון בסקילה כנגד האי כללא דסתם מיתה בחנק, מנלן הוא.

ואשר נראה מוכרח ומבואר בביאור דברי התוס'. שהם למדו שבזה גופא הי' הספק של משה רבנו, מדוע כתבה התורה סתם מיתה סדין המחלל את השבת. האם משום שרצו לכלול מיתתו בכלל כל הסתם מיתה שיש בתורה שהם בחנק. או שהסיבה לכך היא אחרת, והוא משום שסמכה תורה שנבין שמיתתו בסקילה כפי שפירשה התורה חיוב המיתה בעובד ע"ז, והרי חמור דין מחלל שבת כעובד ע"ז.

ואולי כל זה כלול בכוונת דבריו הנ"ל בביאור תי' התוס'. והיינו שהספק הוא, האם אכן זה בכלל סתם מיתה הכתובה בתורה, או דלמא, אכן אין זה בכלל סתם מיתה, היות והיא אכן מפורשת בתורה בפרשת עבודה זרה, ושבת דמי לעבודה זרה. ומיושבת ק' הב' הנ"ל.

אכן עדיין צ"ב, מדוע זה רק בגדר ספק, דרק אולי אין זה בכלל סתם מיתה, אלא שהיא מפורשת בתורה בפרשת ע"ז, דמדוע אין זה באמת צד נכון בלי ספק, והדרא ק' הא' הנ"ל. וי"ל.

ג. [והנה שם הביא את ק' מרן הגרי"ז זיע"א על דברי התוס' הנ"ל. וכתב לבאר דבריו כפי שכתב שם. ולענ"ד אין דבריו מדויקים בביאור דבריו.

ותחילה נדון במה שכתב כת"ר לבאר. ולמעין היטב בדקדוק דבריו ימצא ג' ביאורים שונים זה מזה. חדא, כתב וז"ל, "אבל הכא עוד לא נסתיימה הפרשה בעונשיה ולא שייך לדון בה באמצעה". שנית כתב, "וכל עוד לא נתפרשה הוי כמו לא נתפרש דינו למיתה כלל". ושלישית כתב "שהרי אם נתת לו מיתה שאינה כדין לא נתכפר כלל במיתתו". ופלא כיצד כותב ג' ביאורים שונים בלי לשים לב שהם ג' ביאורים שונים.

והנה הביאור הא' הנ"ל, עוד אפשר להעמיס כן בדברי מרן הגרי"ז הלוי זיע"א, בקושייתו הב' שם. אך לא בביאור ק' הא'. [וכדלהלן בעזה"י, ונראה

שהוא בחנק. דזה אינו כלל, וזה רק לביאור רבנו נתנאל מקינון, שהוא מוכרח שהכוונה לחנק, היות ולא פורש בו שאר המיתות שתמיד מתפרשים בתורה חוץ מחנק שלא פורש להדיא באף מקום. אבל אם משום שחנק הוא הקל וכו', אזי הוא דין והלכה במקום של ספק ואי ידיעה מה צורת מיתתו, ואין כח למשוך דינו במיתה חמורה, ודו"ק.

ו. ומעתה נבוא לביאור דברי מרן הגרי"ז זיע"א. דהנה למתבונן בדבריו היטב, אזי יש בזה ב' חלקים, וב' קושיות. תחילה הקשה, בהקדם דברים, שאין כאן ספק אצל משה רבנו מה הוא דין מיתתו של המקושש שחילל את השבת, כפי שהבין התוס', אי מיתתו בחנק או בסקילה. ומה שכתוב שלא ידע משה, אין הכוונה שהי' לו ספק כך או כך, אלא הכוונה בזה, כמו שלא נודע לו עדיין מה שצריך לדעת בהמשך. וכמו אצל מגדף, ודאי שידע שצריך להיענש, אך עדיין לא נודע ולא נאמר לו דין העונש, אך ברור לו שצריך להיאמר לו מפי הגבורה את הדין וההלכה שבזה. אך אין זה ספק אם בכלל צריך להיענש או לא. ועכ"פ גם כאן במקושש, ידוע למשה שצריך להיאמר לו מפי הגבורה את צורת עונשו של מחלל שבת, אך עדיין לא נודע לו הדבר.

ואחר הקדמה זו, כתב להקשות, שאף אם הכא במות יומת של מחלל שבת, הוא בגדר זה של "סתם מיתה", מ"מ אין שייך כאן ההמשך שמיתתו בחנק. אך מדגיש מרן זיע"א, שזה תליא בגדר ההבנה של סתם מיתה בחנק. דאם הוא דין והלכה, ובלשונו "לאו דינא הוא זה", אזי אכן מובנת ק' התוס', וגם הכא מישיך שייך דין והלכה זו. אך היות ואין זה דין והלכה, אלא זה ילפותא על עיקר הדין הנאמר בסיני. אם כן הכא לא שייך ילפותא זו, כדלהלן.

ושוב הוסיף, שגם אין זה בכלל מיתה האמורה בתורה בסתם כיון דעוד לא נשלמה פרשת מחלל שבת כלל. והיינו שאף אם זה דין והלכה שסתם מיתה בחנק, ואז לא קשה על תוס' כפי שביאר קודם לכן, מ"מ גם לפי זה קשה הכא, כיון שאין זה בכלל סתם מיתה האמורה בתורה, ואם כן אין נפ"מ מה הגדר בזה. כך נלע"ד ברור צורת הדברים בדברי מרן הגרי"ז זיע"א.

אכן צריך להבין כוונת דבריו, מה הוא "דין והלכה", ומה הוא הכוונה "ילפותא על עיקר הדין הנאמר בסיני". ומדוע תליא ק' הא' בגדרים אלו.

ומיתת חנק לדעתם היא הקלה שבמיתות-בית-דין, (רבי יאשיה בתורת כהנים קדושים פרק י"ח, וגמ' שם נ"ב ב') ואין לך כח להחמיר עליהם, לדונם במיתה חמורה מחנק, שמא לא נתחייבו בה (רש"י שם ד"ה אלא להקל). ולפיכך לא הוצרכה התורה לפרש באלו, שמיתתם בחנק (קרוב אהרן שם).

ב. ויש אומרים שכל מיתה האמורה בתורה סתם אינה אלא חנק (רבי יונתן שם, ושם) וילפינן בג"ש, שנאמרה מיתה בידי שמים, ונאמרה מיתה בידי אדם, מה מיתה האמורה בידי שמים מיתה שאין בה רושם - אין בה חבורה וסימן (רש"י שם ד"ה אין בה) - אף מיתה - סתם - האמורה בידי אדם מיתה שאין בה רושם (רבי שם, ושם, לפי הגמ' שם נ"ג א', לגירסתנו, וגירסת רש"י ד"ה הכי גרסינן).

ג. ויש אומרים שכל מיתה האמורה בתורה סתם אינה אלא חנק (רבי יונתן שם ושם), שכך קיבלנו הלכה-למשה-מסיני, (רבי יונתן בתורת כהנים שם, וגמ' שם נ"ב ב', לפי הגמ' שם נ"ג א', לגירסת תלמיד רבנו פרץ שם, בשם הריב"ן, ותורת חיים שם, בשם ספרים ישנים; רמב"ם סנהדרין י"ד א').

ויש שכתב טעם לדבר, שכיון שלא פירשה התורה את מיתתם, כדרך שפירשה בחייבי מיתות: שריפה, סקילה והרג, למדים שנדונים במיתה אחרת, וזוהי חנק (תלמיד רבנו פרץ שם, בשם רבנו נתנאל מקינון). ולדרך זו אין הכרח שהוא משום שחנק הוא מיתה הקלה מכולם, ודו"ק.

ה. והנה מה שכתב שאם הוא לימוד בג"ש, למ"ד שאין חנק הקל מכולם, אזי הרי זה כמו מפורש בתורה שהוא במיתת חנק. לענ"ד אינו נראה כן, אלא זה הוא לימוד וילפותא שמלמדת אותנו איך לפרש בתורה דבר סתום שאינו מפורש, ורק מכח הילפותא מתפרש הדבר בדרך לימוד שגם בזה כך הדין. אבל אין הכוונה בזה, שאם כתוב בתורה מיתה סתם בכל מקום, אזי הכוונה בזה כאילו כתוב חנק ממש.

אכן לפי הביאור הג' הנ"ל מהרמב"ם, שכך קיבלנו מפי משה, שכל סתם מיתה הכוונה לחנק, וכן לפי ביאור רבנו נתנאל מקינון הנ"ל, לב' ביאורים אלו, הרי זה כמו שמפורש ממש בתורה במילה מות יומת, שהוא חנק ממש. וזה דלא כמו שטעה בזה במשנת חיים שציין אליו, כאן בסימן ס', שביאר לפי הביאור הא' הנ"ל מרש"י לפי רבי יאשיה, שאין כח להחמיר וכו', שזה כמו שמפורש בתורה

מיתת חנק. ואזי אם יש מקום לדמות לע"ז שהיא בסקילה, אם כן, אין בכלל סתם מיתה שלא נודע דין מיתתו, דזה שפיר נודע לנו מכח סברא שחמור כע"ז וממלא דינו בסקילה, ורק במקום שלא מתפרש בשום אופן דין מיתתו, אזי נאמר הדין וההלכה לדונו בדין חנק.

ברם לפי מה שביארנו לעיל בדברי התוס', הרי שלא יתכן לבאר כן בדברי התוס', דאם כן מדוע לא דן אותו בסקילה בלי לשאול את השי"ת. ומוכרח כמו שביארנו בדברי התוס', דזה גופא ה' הספק של משה רבנו, האם זה בכלל סתם מיתה ואזי דינו בחנק כסתם מיתה, או שאין זה בכלל סתם מיתה, ומה שלא התפרש דין מיתתו הוא משום שאפשר לדון דין מיתתו בסקילה מדדמי לע"ז. ואשר לפי זה נמצא, שגם לאחר התי', עדיין יש מקום לתוס' לדון כאן דין סתם מיתה בחנק, ואשר ע"כ שפיר הק' מרן הגרי"ז על דברי התוס' גם לאחר תירוצם הנ"ל, ולא מוכח מידי בדבריהם כיצד למדו בגדר דין סתם מיתה הוא בחנק. ומלבד זה, הרי ביארנו שישנה גם ק' הב' בדבריו שהיא לכל הפירושים בגדר סתם מיתה הוא, וממלא אין מקום ליישב את התוס' לפי גדר הנ"ל, ודו"ק היטב.

ז. [והנה שם באות ה' דן בדברי תי' התוס' ובק' רעק"א המפורסמת. ושם דן לבאר מדוע מעשה דמקושש נידון כבפרהסיא על פי התבואות שור וכו'. ופלא שלא עי' שם בגוף הדברים, ששם מבאר כן על חילול שבת בפני עדים ולא בדין חילול השם. ומה שדחה ביאור זה. הנה כן תירץ את ק' רעק"א בספר סנהדרי הקטנה בתוס' ד"ה לא. ועי"ש עוד תי' דהי' לשם שמים ואינו נחשב ככופר בה'. וזה משה לא ידע בכונתו, אלא הקב"ה ידע, ומ"מ דן אותו למיתה, ועל כרחך שגם בצינעא. ואכמ"ל בכל זה.

ומה שכתב בהמשך לחלק בין חילול השם לחילול שבת בפני עדים וכו'. הנה כן הקשה בשו"ת הגר"ש איגר ח"א בסופו בכתבים סי' ט"ז על דברי התבואות שור הנ"ל.

אך מה שכתב דמקושש בהכרח ה' בפרהסיא דמסתמא רצה שיוכרע דין מחלל שבת בכל חומרתו וכו'. לא הבנתי כלל, איזה חומרא יש בזה, והרי גם בצינעא יהי' נידון למיתה, ודי בזה להודיע שעדיין חייבים הם המצוות גם לאחר חטא המרגלים שלא יכנסו לארץ. ויש להאריך הרבה בראיות שאכן ה' זה בצינעא ולא בפרהסיא, ואכמ"ל.

והנראה בזה הוא. שדינא הוא מתפרש לפי הביאור הא' הנ"ל כפי שביאר רש"י שאין אתה יכול למושכו למיתה החמורה, או לפי ביאורו של רבנו נתנאל מקינון, שכך הוא דין והלכה, דהיכא שלא נודע חיוב צורת המיתה, אזי בהכרח הוא לדונו במיתת חנק. דאזי לב' ביאורים אלו, מובנת ק' התוס', דאף הכא, היות וסו"ס הוא בכלל סתם מיתה האמורה בתורה, אזי דין הוא והלכה לדון את הגברא בחיוב מיתת חנק, ואף שעדיין לא נודע לו למשה מפי הגבורא צורת מיתתו. דבאמת לא צריך להיאמר לו מפי הגבורא איך לבאר דין סתם מיתה זו, דכך הוא דין מיתתו עתה כשלא נודע דין מיתתו. וכך הוא הדין בכל סתם מיתה. [ואולי נראה יותר, שאף בכה"ג שצריך להיאמר לו בהמשך כיצד דין מיתתו, מ"מ עתה שעדיין לא נודע, כך צריך להיות דין מיתתו. שכך צורת הדין בכל סתם מיתה, ואם כן, כן הוא הדין גם בסתם מיתה זו, ואף שאינו בגדר ספק מה היא מיתתו, אלא דעדיין לא נודע לו דין מיתתו, מ"מ כך הוא הדין גם בזה שלא נודע לו מפי הגבורא, דכל זמן שלא נודע עדיין, הרי הוא בכלל כל סתם מיתה לדון את דינו במיתת חנק].

אכן לפי הביאור הב' והג' הנ"ל, שיש ג"ש וילפוטא ממיתה בידי שמיים, וביותר למבואר ברמב"ם, שכך הוא הקבלה מפי משה רבנו שסתם מיתה הכוונה היא למיתת חנק. הנה הרי למשה רבנו נאמר הילפוטא הזו כך לפרש כל סתם מיתה, שהכוונה היא למיתת חנק, אשר לפי זה, אין לדון בזה בכה"ג שעדיין לא נודע למשה רבנו הא גופא לדון את סתם מיתה זו במיתת חנק מכח ילפוטא או שמיעה מפי הגבורא, דעדיין לא שמע זאת משה רבנו מפי הגבורא, וכיצד אם כן נדון אנו מעצמינו את דינו למיתת חנק.

ושוב הוסיף מרן הגרי"ז זיע"א, שאכן גם אם זה דין והלכה כהנ"ל, מ"מ הכא לא שייך בכלל לדון דין והלכה זו, היות ואין זה בכלל סתם מיתה האמורה בתורה, היות והכא עדיין לא נשלמה פרשת מחלל שבת, וזה ה' ידוע למשה רבנו שעדיין לא נשלמה פרשה זו כפי שידע הרבה דברים, ולא קשה כלל ק' בעל משנת חיים בזה.

והנה שם במשנת חיים רוצה להוכיח מדברי התוס' בתירוצם, שבהכרח ס"ל בגדר סתם מיתה חנק הוא, שאין זה בגדר ילפוטא וכנ"ל, דאם כן הוא, מה יעזור דדמי לע"ז וכו'. ואם כן לא קשה ק' מרן הגרי"ז על דברי התוס', דהם ס"ל דהוי בגדר דין והלכה היכא שלא נודע דין המיתה, שהוא בדין

אסור להתייחד, וכתבו התוס' שנדה אינה דומיא דאמו כיון דיש היתר לאיסורה כשתטהר ותטבול, וכ"כ ביראים, אלא שכתב שם שסתם פנויה נדה איסורה מן התורה 'במה מצינו' משאר עריות, אף שאינה דומיא דאמו, ורק באשתו נדה אין איסור ייחוד משום שאין חשש שיבוא עליה משום שהתורה העידה עלינו 'סוגה בשושנים',

ולכאורה דבריו אינם מובנים, ולפי היסוד הנ"ל אתי שפיר היטב, דכלפי האיסור המפורש בתורה אין לדון טעמא דקרא, ולא מהני מה שהתורה העידה עלינו, דנאסר אף במקום שאין חשש ביאה, אבל בנדה שאינה דומיא דאמו כיון דיש לה היתר אין איסורה אלא מ'במה מצינו', והיינו מחמת הטעמא דקרא שבאיסור ייחוד, והוא איסור דאורייתא ג"כ, שכן ניתן לחז"ל שזהו טעם האיסור וממילא כל שיש בו טעם זה הוא אסור מדאורייתא אף שאינו דומיא דאמו, אלא שבזה שייך לחלק כל מקרה לגופו אם שייך בו החשש ביאה או לא, ולכן באשתו נדה שהתורה העידה עלינו 'סוגה בשושנים' מותר לו להתייחד עמה.

סליחה על האריכות הרבה. ושוב תודה על הגליון הנפלא. שבת שלום ובשורות טובות.

מהגאון רבי יצחק אברומוביץ שליט"א מו"צ בני פנחס אשדוד

לכבוד הגר"ח שליט"א

דבריך הנעימים המשמחים כל רואה באים תמידים כסדרם

בראשית דבריך הבאת ביאור במה שלא נרמז בן יעקב והנה כדבריך כתב המהר"ל וז"ל בגור אריה; ואם תאמר, אם גנאי הוא שיצא מן הצדיק זרע רשעים, אף על גב דלא כתב בפירוש - וכי לא ידענו שהיה בן יעקב. ויראה דודאי צדיק שמוליד רשע יש דבר פסולת בצדיק שממנו נולד הרשע, כי אין צדיק שלא יהיה בו דבר פסולת ויוצא הרשע ממנו. והתפלל יעקב שלא יהיה לו חלק ברשע, שלא יהיה שום פסולת ממנו אצל הרשע, אבל פסולת של רשע הזה לא קבל מיעקב, רק מן לוי. ולפיכך לא כתב "בן יעקב", שאין ליעקב חלק במחלוקתו.

ומה שרצה ליישב את הבנת ק' רעק"א אף לאחר דברי הרבנו בחיי ז"ל, שהוא עכ"פ לפי המבואר בק' התוס' שדן אותו כסתם מיתה בחנק, והוי בכלל הסתיימה פרשת מחלל שבת. הנה לפי מה שהכרחנו בביאור התוס' לעיל, אזי זה לא מיישב מידי. דביארנו שבזה גופא הי' הספק של משה רבנו לפי התוס', האם נסתיימה הפרשה והרי זה בכלל סתם מיתה בחנק, או שאכן לא נסתיימה הפרשה,

ומה שלא פורש דין מיתתו הוא משום שדמי לע"ז שדינו בסקילה, ועל כן עדיין לא התפרש למה רבנו מה דין מיתתו, היות ואפשר לדון על פי הסברא הנ"ל. ונמצא שאם באנו לדמות לע"ז הרי בהכרח הוא רק משום שלא נסתיימה הפרשה. ואם כן השי"ת הודיע לו ביאור בפרשת מות יומת שהוא בסקילה ושוב נסתיימה עתה הפרשה, ודו"ק היטב בזה.

הערה נוספת מת"ח מופלג מנאמני הגליון.

שלום וברכה. תענוג כל שבוע.

רציתי להעיר בענין פדיון הבן שהוא לאחר ל' יום גם בקים לן שכלו לו חדשיו, רעיון נפלא שראיתי בספרו של הגאון רז"נ גולדברג שליט"א על טעמי המצוות, שייסד שם יסוד שאע"פ דלא דרשינן טעמא דקרא, זהו רק לענין המצווה עצמה שאין מתחשבים בטעמה ואין הדין משתנה מחמת הטעם,

אבל לכו"ע דרשינן טעמא דקרא כדין דאורייתא בפני עצמו ונפק"מ למקומות ודינים אחרים, וכגון כאן בפדיון הבן הטעם שציותה התורה אחר יום ל' הוא משום שאז יוצא מחשש נפל, ואע"פ שלענין מצוות פדיון הבן אין בזה נפק"מ דלעולם אף אם קים לן שכלו לו חדשיו אין לפדותו אלא אחר ל', מ"מ נפק"מ לענין ייבום שאם היה לו בן ומת בתוך ל' יום אמרינן דהוא נפל, שלמדו זה חז"ל מהאי טעמא דמצוות פדיון הבן. וכן בדין יום השמיני של ולד בהמה. ובעסקינו כעת בכולל בהלכות איסור ייחוד מצאתי גם שם יסוד זה, דאיסור ייחוד הוא מדאורייתא וילפינן לה מזה שהתירה התורה להתייחד עם אמו שמע מינה שעם שאר ערוה

~~~~~

## ”נחשבה”-הגאון רבי יהואל הלוי נוביק שליט”א

### בס”ד נחשבה חוקת תש”פ

כשאנו קוראים בתורה על הנסיונות שניסו אבותינו את הקב”ה במדבר, קשה מאוד להבין איך זה יתכן, לנו נראה שאנו לא היינו נכשלים בנסיון שכזה, וכי קלה בעינינו לומר על המן שהוא תופעה ניסית מופלאה, הלחם הקלוקל, ובאמת צריך להבין זאת מאוד.

אמנם אחר ההתבוננות היא שאלת הילדים, כי מה שעלינו לשאול את עצמינו, האם אנו מתמודדים עם היצר הרע שלנו, שגם עליו אנו יודעים ברור מה צריך לעשות ומה אין לעשות, ומ”מ אנו לא מתגברים, ומה לנו להלין על דור המדבר.

ולא זו בלבד, אלא שנראה שהמכשולים של דור המדבר היו יותר מכשולים רעיוניים, ואילו אצלנו המכשולים הם יותר ברמת הביצוע, וכלומר המכשולים שלנו הם יותר מפני שאיננו מקיימים את מה שאנו יודעים היטב, כלומר שמעשינו אינם מתאימים לידיעותינו, ואילו הם נכשלו **במעוה**, ולמרות שהיו דור דעה, לפי דרגתם היו הנסיונות שלהם, (אגב, כבר פירשו שגם בדור המדבר, הנכשלים היו מעט מאד מבני הדור, ויש לזה כמה הוכחות), ולכן עדיף שנתמקד בתיקון המעשים והמדות שלנו, במקום להכות על חטא על חוזה של זולתינו.

ואולם בירור הענין הוא, כי האדם נמצא תמיד בניסיון, וכמו שכתב המסילת ישרים כי כל עניני העולם נסיונות הם לאדם העוני מצד אחד והעושר מצד אחד, השלוה מצד אחד והיסורין מצד אחד, עד שנמצאת המלחמה אליו פנים ואחור, והיינו שהאדם עליו לשנן כל הזמן שהוא נמצא בתוך המלחמה החזקה, וצריך לעשות חשבון הנפש.

ובאבות דרכי נתן פרק ל”ד, עשרה נסיונות ניסה הקב”ה את אבותינו וכו’. ולכאורה קשה דכמשנה באבות נתן עשרה נסיונות ניסו אבותינו את הקדוש ברוך הוא במדבר, ואילו כאן אמר, שהקדוש ברוך הוא ניסה את אבותינו, וגם בקרא הלא כתיב, וינסו אותי זה עשר פעמים. ובספר **לקט שיחות מוסר מהג”ר אייזיק שר זצוק”ל**, עמד בזה וביאר, שבדאי הם נסיונות שניסו אבותינו את הקב”ה כביכול במדבר, אולם זה גופא היה על ידי שהקב”ה ניסה את אבותינו. והיינו שבאמת היה מקום לטעות, ולפי דרגתם היה זה נסיון קשה, ורק בגלל הקושי לא עמדו בנסיון.

**על פן יאמרו המשלים באו השבון תבנה ותבונן עיר פיהו**. ובכא בתרא דף ע”ח ע”ב, א”ר שמואל בר נחמן א”ר יוחנן מאי דכתיב על כן יאמרו המושלים וגו’ המושלים אלו המושלים ביצרם בואו חשבון בואו ונחשב חשבוננו של עולם הפסד מצוה כנגד שכרה ושכר עבירה כנגד הפסדה תבנה ותכונן אם אתה עושה כן תבנה בעולם הזה ותכונן לעולם הבא. ע”כ.

ובספר מסילת ישרים פרק ג’ בביאור חלקי הזהירות כתב, והנני רואה צורך לאדם שיהיה מדקדק ושוקל דרכיו דבר יום ביומו כסוחרים הגדולים אשר יפלו תמיד כל עסקיהם למען לא יתקלקלו, ויקבע עתים ושעות לזה שלא יהיה משקלו עראי, אלא בקביעות גדול, כי רב התולדה הוא. וחכמינו זכרונם לברכה הורונו בפירוש צורך החשבון הזה, והוא מה שאמרו ז”ל, על כן יאמרו המושלים בואו חשבון, על כן יאמרו המושלים ביצרם, בואו ונחשב חשבוננו של עולם, הפסד מצוה כנגד שכרה ושכר עבירה כנגד הפסדה וכו’. וזה, כי העצה האמיתית הזאת, לא יוכלו לתת אותה ולא לראות אמיתתה אלא אותם שכבר יצאו מתחת יד יצרם ומשלו בו. כי מי שהוא עדין חבוש במאסר יצרו, אין עיניו רואות האמת הזאת ואינו יכול להכירה, כי היצר מסמא את עיניו ממש, והנה הוא כהולך בחושך שיש לפניו מכשולות ואין עיניו רואות אותם. והוא מה שאמרו ז”ל (בכא מציעא פג): תשת חושך ויהי לילה (תהלים קד), זה העולם הזה, שדומה ללילה. ע”כ.

והנה בדברי המסילת ישרים למדנו שני דברים חשובים ביותר, האחד שצריך והיבטים לעשות חשבון נפש על בסיס קבוע, והשני שרק מי שיצא ממאסר יצרו יבין את חשיבות הדבר, ואילו מי שהוא עדיין חבוש אצל יצרו, אי אפשר לו להבין כלל, כי היצר מסמא את עיניו ממש, ורק בגלל זה הוא אינו מבין חשיבות הדבר.

וזכרני שמרן הגרא”מ שך זצוק”ל אמר פעם בשיחה, כל קיוסק עושה חשבון בכל ערב אם הוא הרויח או הפסיד, ואנו לא נעשה חשבון. ונשאלת השאלה באמת כיצד יתכן שאין אנו מבינים כלל את הצורך בעשיית חשבון, מה שכל חנוני פשוט מבין.

ונראה שהיצר גורם לנו להקל ראש ולחשוב כי בכל מקרה זה לא הולך להיות כל כך גרוע. ובדיוק כמו שאנו רואים אנשים שמזלזלים ומקילים ראש ולא שומרים כללי הזהירות כדי למנוע הדבקות במחלת הקורונה רחמ”ל, ולא ראינו שאנשים מזלזלים כל כך בדברים אחרים, אלא שמסיבות שונות של עצלות וחוסר נוחות, ועוד סיבות שונות ומשונות, מקילים ראש והושכים שלהם זה לא יקרה, ומסכנים גם אנשים אחרים בשוגג ואולי במזיד ד’ ישמרינו, וכאשר זה קורה זה לפעמים מידי מאוחר. ומי יודע אם לא מגיעים למצב שקשה לעצור את השרשרת, ד’ יצילינו.



וזהו על כן יאמרו המושלים בואו חשבון, הפסד מצווה כנגד שכרה ושכר עבירה כנגד הפסדה, וכן לחשוב השקעה בשמירת הכללים מול הריוח של הבריאות, ולהיפך להיפך, וכתב הרמח"ל שהם החכמים עברו את גן המבוכה. וכנראה שרק מהם צריך לשמוע, והקב"ה יעזרינו ע"ד כבוד שמו. ונזכה לרפואה שלימה ולגאולה קרובה אמן.

## **"מתוך ההפיכה"**

### **פרק כ"ט "טראומה עמוקה"**

**תקציר:** חיים שלום נמצא בתהיה, מה תהיה דרכו בעתיד, מצד אחד הוא נטוע בתוך העולם הישן, כל השנים חי ונשם את האוירה של האורתודוקסיה הנאמנה שאינה מחליפה את שיטתה, באשר התורה אינה מוחלפת והיא נאמנה למסורה עליה גדלו כל עם ישראל וגדוליה. מאידך הוא מסתובב שנה שלימה אצל חוג החדשנים שמנסים לחדש מצוות חדשות ואפילו אם זה יגבול עם התגרות באומות העולם, הם רוצים לקרב את הישועה בכוח הזרוע ולבנות את בית הבחירה, גם אם זה עלול לעלות בדמים רבים "תרתני משמע" הם מסלפים את הפשט של ג' השבועות שהשביע הקב"ה את עם ישראל, שלא יעלו בחומה ולא יתגרו באומות העולם וכו' והעונש על כך הוא חמור ביותר, אלא שיש להם הסברים על פי דרך הקבלה עם הפיחושים שלהם.

עקב הפעילות המסיבית של ר' לייבל ווערקער ראש ארגון שומרי החומות נלקחת דירתם ואין להם מקום היכן להתכנס, החשד נופל כמובן על חיים שלום שהוא סוכן של הקנאים, או שאינו זהיר ומפטפט בניגוד לתקנות, הם מחליטים לחזק אותו מהחברה שלהם ובכך מערערים את הבסיס החדש שלו.

חיים שלום נמצא בבלבול עצום ולא יודע להחליט, אם לשוב לדרך הישנה או לדבוק בחבריו החדשים ולחפש בכל מחיר לרצות אותם. הוא מחליט להתייעץ על כך עם המו"צ שליט"א שאמור לשבות בשכונת מגוריו גאולה, אלא שברגע האחרון המו"צ לא מגיע לשיעור עקב חולשה, את מקומו ממלא רב בחך עקשטיין תלמידו הנאמן. חיים שלום נשבר קשה מזה, על הצרות הוא מגלה את גיסו אפרים זלמן שמתחמק ממנו בקביעות, הוא מתקיף אותו לאחר השיעור, אבל אפרים זלמן מנסה לרצות אותו.

לשיחה המעמית מקשיב יצור אלמוני שדואג ליידע שנים מראשי הבריונים שעושים דין לעצמם ומכים את כל מי שרק חושדים בו שסטה מהדרך, כשיוצא מבית הכנסת הם מתקיפים אותו ומפחידים אותו עד מוות, חיים שלום נופל מתעלף, בינתיים יונטי פרגר מיידיע את נחצ'ה ברמן שמקורב לארגוני האצ"ל והלח"י עשרים מחברי הלח"י שמגיעים עם אקדחים שלופים ומבריחים את הבריונים, כמה מהמתאספים לוקחים את חיים שלום לביתו מעולף, ד"ר חיים כהן קובע שהוא זקוק לאשפוז מהיר בבית חולים ביקור חולים עקב התערערת עצבים.

רב משה יוסף חזר מהתפילה של שחרית, בדרך פגש את ידידו וחברותו הקבועה רב מיילאך פישמן, בדרך כלל הם לא נפגשים בשעות הבקר המוקדמות, רב מיילאך קבע את תפילתו בבית מדרש הסמוך לביתו "קהל יראים" ואילו רב משה יוסף התפלל בקביעות ב"שטיבלאך" של זכרון משה, הפעם נראה שרב מיילאך כאילו זימן את עצמו כדי לדבר איתו.

"אני לא אוהב להיות מבשר לא טוב, אבל אני משער לעצמי שאיני המבשר, מסתמא ששמעת שחתך חיים שלום הותקף בצורה אכזרית ביותר על ידי כמה כוליאנאנערס (פורעים) שכמעט וביצעו בו לינץ, סיא (זה) נורא נוראות מה שהולך ברחוב ובאתי לחזק את ידך שלא תחוש צער איום על מה שנעשה".

פני רב משה יוסף חוורו מאד וכל גופו החל לרעוד כחולה קדחת, השמועה הנוראה כלל לא הגיעה לאזניו עד לרגע זה, ההפתעה הייתה מושלמת, לכזו התפתחות לא ציפה, רב מיילאך הבין שהיה "מוציא דיבה כסיל" הוא נגס את שפתיו מרוב צער, אבל את הנעשה לא יכול היה להשיב.

רב משה יוסף ביקש ממנו לקחתו לביתו כי אינו מסוגל להלך מרוב חולשה, רב מיילאך תמך בכתפו וקם הילכו שניהם עד לבית, הם פגשו את אפרים זלמן יושב בחדר ממרד בבכי רב, אף הוא קיבל את הידיעה בבוקר מחברו יענקל רזנקרנץ שממש לא יכול היה להתאפק ומיד לאחר התפילה היה חייב לספר לו את כל ההתרחשות, אפרים זלמן לא ידע אף להכיל את הבשורה המרה, הוא לא רצה לאכול וגם לא היה מסוגל ללכת לשיעור, רב מיילאך לקח את אפרים זלמן לצד ודיבר עמו דברי עידוד, הוא היה אמן מומחה אף להרגיע, בק מנע אסון נוסף.

אפרים זלמן היה בחור רגיש מאד שהפנים את רגשותיו כבר שבועות מתהלך הוא בלב קרוע מכל ההפרדה, לפיך קשה היה לו להשתחרר מהטראומה שפקדה אותו בצורה כה פתאומית, הוא זכר את השיחה האחרונה שניהל עמו גיסו, חשש כבד כרסם בלבו אם כל היחס המשוונה והדיסקרטי שנהגו כלפי חיים שלום לא הוסיף משקל כבד לאסון, לפי עדות יענקל רחנקרנץ הייתה ההתקפה בעיקרה מילולית, קשה להניח שרק מעצם הניסיון להרים עליו יד קרס תחתיו, הפחד עם עגמת הנפש שמשפחתו המיטה עליו היו קטליזטור (זרז) לקריסה הנוראה. האם אין ידו וידי משפחתו נקיות מהאסון שנחת על חיים שלום? תהה לעצמו כל הזמן.

גם רב משה יוסף לא ידע את עצמו, מה עושים ברגע שיתעורר חיים שלום מעלפוננו, האם לבקר אותו או ששב ואל תעשה עדיף, ההחלטה קשה ביותר, אם ילך אוי לו, אם לא ילך אבוי לו, אם ילך יכנס ללוע הארץ, חיים שלום מלא מריחות עליו וטבעו לא מעט אימפולסיבי זה עלול להביא לתקרית קשה, אם לא ילך זה להכריז ברבים על ביטול השידוך, דבר שלא הוחלט עליו עדיין בלי הכרעת המו"צ שיחי'.

הוא ניצל את ההזדמנות להתייעץ עם רב מיילאך הפיקח, הוא שטח לפניו את כל צדדי הסיפור, לראשונה נדע לרב מיילאך כי חיים שלום התחבר לחבורה של משיחיסטיים שמסלפת את התורה לחלוטין ודוגלת בבניית בית המקדש השלישי גם אם יתגרר עם אומות העולם.

"אלמלי שהמו"צ שיחי' נמצא כעת בחלישות מוחלטת ואין נותנים לאיש לבקרו, הייתי משתמט מהתפקיד שגדול עלי בכמה עשרות מידות, השיב רב מיילאך לפניו כולו רועד מהאחריות, ברם יש כאן שאלה של "לא תעמוד על דם רעך" אבל צריכים לזה את 'בינת הלב' כדי לייעץ לך, הבינה שלי כרגע לא בכושר מלא, אשב על הסוגיא אחרי אכילת 'בשרא דתורא' כי זה סיפור לא פשוט, אני מקווה שיומיים שלושה יספיקו לי.

\*\*\*

כל תושבי מאה שערים והסביבה נרעשו כשנודעה התקיפה האכזרית שבגינה כמעט נהרג חיים שלום פינקלשטיין עתידה של ירושלים. רוב הציבור מאס בהתנהגות הפורעים שמוכרים היו לשמצה, אבל לזה נוספו שמועות קשות שפשוטו כאש בשדה קוצים וגרמו לבלבול גדול ברחוב.

רוב הציבור נטה לא האמין לשמועות הרעות שחיים שלום פינקלשטיין ירד רח"ל מהדרך הישרה, שכן איש לא ראה עליו את תסמיני המחלה הנוראה שנקראת שבבניקיות, אפילו אחד מהסממנים לא היה מצוי בו, לא היה כל שינוי בלבושו אפילו בפרט הקטן ביותר, הוא הלך את הלבוש הירושלמי המלא שלבש מאז שהגיע לירושלים הוא התפלל בכונה רבה וקם כל בוקר מוקדם מאוד, פעמים רבות התפלל ותיקין או מניין אחר ותיקין, מעולם לא חיסר מללכת למקוה לפני התפילה, כמנהג היראים ושלמים. אז מהיכן נלקחה הטענה כי הוא שבבניק תהו רוב השומעים.

שבבניק טיפוס מאופיין כקל דעת מאד בכל הליכותיו, לא צריכים להיות בעל עין חדה לראות את הריקנות שמאפינת את הנערים המנוערים, הם בקושי מתפללים, צוחקים בקול על כל שטות, הם אוהבים להתהדר עם סיגריה בפה או שמוחזקת ביד בצורה נונשלנטית, זמן קצר לאחר מיכן הוא מתחיל לגעת בלבושו, הכובע או השטריימל נד בצורה מסוכנת לצדו האחורי של הראש, המכנסיים הקצרות לפתע מתארכות, החאלאט הטיפוסי לפתע מוחלף לחליפה רגילה בגוון בהיר מעט, איזו יד נעלמת מקצצת חלקים מהפאות, תחילה הקיצורים הם קלילים, גם הנגיעות בזקן כמעט ולא ניכרות, רק חזי עין מכירים בזה, עם הזמן מתגברת ההעזה, ככל שהקלקול גובר, כך מושלים הסממנים החיצוניים בהתמדה עד שמגיעים רח"ל לחמורות שבחמורות (ואכמ"ל)

אך אצל חיים שלום לא ניכרו שינויים אפילו קלים שבקלים, מלבד בודדים שהרגישו שנפשו פזורה עליו באחרונה, אבל זה אינו מעיד על מעידה כל שהיא ברוחניות. לפיך הכעס היה גדול מאד.

אך היו רבים שטענו שיש הוכחות שחיים שלום החמיץ והביאו ראיה לך מההפרדה שנעשתה בין שני הגיסים, עוף השמים הולך את הקול כי חל פירוד בין הדבקים, ואין לזה הסבר אם לא שהרגישו משפחת מחותנו כי החמיץ כל שהו ולכן הרחיקו את אפרים זלמן מגיסו.

השאלה ריתקה את הציבור ודשו בה כבסוגיא תלמודית, זה אומר בכה זה אומר בכה, אבל דעת כולם הייתה שאינו נמנה בין השבבניקים קלי הדעות, אולי הציץ בספרים חיצוניים ונפגע.

אם לציבור לא הייתה נפק'מ מלבד סקרנות גרידא, הרי שלר' ליבל וערקער נגעה השאלה מאד, האם יש לו יד במה שנעשה חלילה, הרי לא זו הייתה כוננתו, כל שרצה לזעזע אותו שישוב למוטב, אבל שיבואו ריקים ופוחזים ויטלו את החוק לידים ויבצעו כמעט לינץ בבחור, דבר זה היה רחוק ממנו ת"ק על ת"ק פרסאות.

התקיפה לא הייתה כלולה בתוכניות שלו, הוא הצליח בס"ד להרחיקו מהחבורה המרושעת של איציק על ידי סגירת דירתם, החבורה נפוצה לכל רוח, הבדיקות שעשה העלו שכרע אין להם מקום מסודר, הדירה הראשונה שברחוב חולדה הנביאה 5 עמדה שוממת מאז עזבו את המקום. ודירה חדשה [עד כמה שידוע לו] אין להם, אין לחיים שלום לאן ללכת.

גם אם ימצאו דירה חדשה, הוא חשוד אצלם, הם לא ימהרו לקרבו, המכות ממש היו מיותרות, הם עלולים לסכן כעת את חיים שלום נפשית ורוחנית יתכן שהוא יהפך לשונא של החרדים לאחר ההתנהגות הגסה שחזה על בשרו.

לשבחו יאמר שלמרות ששנא את הציונים שנאה תהומית ומוכן היה להרחיק לכת בניהול המלחמה כנגד, אבל אכזריות לשם אכזריות לא הייתה אצלו שיטה, חיים שלום הוא בחור טוב שטעה בדרכו והלך לרעות בשדות אחרים, אבל ניתן בנקל להשיבו למוטב, מי שיזם את המכות הללו הוא פשוט פרחח שצריכים להעמידו במקום.

חיים שמייסר וגדליה שלייער כבר תקופה ארוכה לא היו בין חייליו הנאמנים בשל נטייתם לעשות דברים על דעת עצמם, עתה הפריזו על המידה, הוא החליט לקרוא להם לסדר.

אם כלפי פשוטי עמך נהגו בשחצנות יתירה, אך את ליבל ווערקער לא העזו להרגיז, הם ידעו שאם ירצה יכול הוא לעשות מהם עפר ואפר, הם באו אליו בחיל ורעדה וניסו להסביר כי היה אחד שמסר להם מידע מוטעה כי מדובר בשבבניק מסוכן שהצטרף למחתרות ועושה במחשך מעשיו, הם היו משוכנעים שמדובר ביצור מסוכן ביותר שצריכים למגר אותו מן העולם, אך מעתה מקבלים הם על עצמם כי לא יעשו צעד אחד בלי לבקש את אישורו.

"מי הוא הרשע הזה שמסר לכם פרטים כאלו כוזבים?" הביע את חוסר אמונו.

"יונטי פרגר, ידענו שהוא מאד מקורב אליכם ולפיכך סמכנו עליו כשני עדים.

\*\*\*

לאחר יומיים אמר רב מיילאך לר' משה יוסף ללכת בין הטיפות, הוא חייב לבקר את חיים שלום ולנסות להתפייס איתו, לעת עתה אסור לעורר את הויכוחים הקשים, עליו לומר שהייתה המלצה של המו"צ שיחי' ולא להיכנס לעובי הסוגיא, גם אם חיים שלום ירטון ויכעס על היחס המוזר שלו, עליו להוריד את הראש, כל עוד נושא פירוק החבילה לא לובן עם המו"צ. צריכים להיות זהירים מאד, בלאו הכי אין מדובר על נישואים קרובים, צריך להמתין ולראות את ההמשך.

כדי להקל על המלאכה, אני מציע לך לקחת איתך את אפרים זלמן, אני מאמין שאיתו הוא ימצא שיחה משותפת, עליו הוא פחות כועס ואם יהיו מתחים אני מאד מקוה שנוכחותו המרגיעה תקל על האוירה המתוחה.

\*\*\*

ב'מוצא' היה לחיים שלום רוגע ושלווה, לא הייתה לו מסגרת מחייבת כפי שהיה לו עד עתה. הוסבר לו כי עליו להתאושש מכל מה שעבר, לכן כדאי שטייל בין החורשות המוריקות וינסה לשאוף אויר צח. אך עודף הזמן עמד לו לרועץ, היה לו הרבה זמן לחשוב, אמנם ניסה ללמוד מידי יום כמה שעות, אבל השקיעות בלימוד אבדה לו, לפתע ההנאה העצומה שהייתה לו מכל חידוש שנתחדש והכמיהה לגמוע עשרות ומאות דפים כבר לא היה בראש מעיינותיו. הוא חשב הרבה על העוול שנעשה לו, הוא השקיע שעות רבות באומללותו.

כל הזמן לא הפסיק לחשוב על משפחת המחותן שעוד לא יצרו עמו קשר, זה היה עבורו איתות ברור כי הקשר נפרם, גם אם לא הייתה הודעה רשמית על כך.

לאחר שלושה ימים של כעס אין סופי על רב משה יוסף ומשפחתו, הופיע המחותן בהפתעה לבית ההבראה יחד עם גיסו אפרים זלמן, בידו הייתה חבילה עטופה, הוא הושיט את זאת לחתנו ודרש בשלומו. חיים שלום היה בסערת רגשות שלא נתנה לו אפשרות לשקול את צעדיו בצורה נכונה.

מצד אחד שמח לראות את גיסו היקר, השיחה שהייתה לו בפעם האחרונה הפשירה הרבה, אך נוכחות חמיו הפריעה לו, אם היה מגיע גיסו לבד יכול היה לשוחח איתו רבות על הנושא, אבל כשהוא נמצא עם חמיו הוא לא מסוגל להתבטאות בחופשיות, הוא בחר בשתיקה מלאה ולא הגיב לאורחיו, פניו הביעו כעס איום למרות שלא אמר זאת במילים.

כל אותו זמן עמד אפרים זלמן מן הצד ולא פצה פיו, הוא היה מבולבל לחלוטין ולא ידע אם הוא ישפר את המצב ואולי להיפך. כל הדברים שהכין לפני הביקור פרחו מראשו, הוא חש מחנק איום בגרונו, פחד קשה הציף אותו שהשידוך כנראה מסתיים.

רב משה יוסף ניסה לרכך את כעסו של חתנו האומלל, הוא פתח באיזה ווארט מעניין על הפרשה כדי לפתוח במשהו שיקל להכניס לאוירה חיובית, לאחר מיכן שאל בשלומו, הוא הביע את צער העצום על המאורע הקשה שעבר, הוא מדד כל מילה שלו במאזני זהב כדי שלא לקלקל את היחסים העדינים, אך חיים שלום לא רצה להתפייס, כל מילה הוסיפה לשלהבת, ניכר היה עליו כי הוא עוין את חמיו, רב משה יוסף הבין שאיחר את הרכבת, הוא נפרד ממנו במילים חמות ואיחל לו החלמה מהירה וחזרה ללימוד בלי מפריעים.

חיים שלום הבין שחמיו בא לרמוז לו שהוא מאחל לו שיותר לא יהיה לו קשר עם כל המפריעים למיניהם שגרמו לו לכל כך הרבה נזקים. הרמז הזה הכעיס אותו עוד יותר, הוא מיאן להיפרד ממנו לשלום, מבחינתו הקשר נותק ועדיף לעשות זאת בצורה רשמית.

לאחר שיצאו מהמקום פרץ אפרים זלמן בבכי מר, הוא לא יכול היה להירגע מבכיו, כל התקופה הזאת שהיה צריך לשתוק ולהתנהל נגד הבנתו התפרצה הפעם בחזקה, לא היו לו חלילה וחס שאלות על אביו והמו"צ, החינוך שלו היה בריא בלי כל סדקים, אבל קשה היה לו להבין ולהשלים עם המצב הזה שהרס את כל המרקם העדין.

רב משה יוסף החליט להתייעץ שוב עם רב מיילאך לשאול אותו מה הצעד הבא.

\*\*\*

כל אותו זמן שמרה גב' פינקלשטיין קשר עם בנה חיים שלום, היא הייתה מגיעה אליו מידי יום ומבלה עמו מספר שעות, היא ניסתה להרגיעו ולעודדו ולהפיח בו רוח חדשה, למרות הרינונים הקשים ששמעה מפי שכנתה הרכלנית רעכיל טויבע מרקובסקי שידעה את כל החדשות הטרויות שסיפר לה בעלה שלמה זלמן, הבלן הנצחי של מקוה אורנשטיין שהיה מראשי "קוי המקוה נייעס" (היו יושבי קרנות שאמרו בצחות עליו כי הוא מעניק בונסים מיוחדים לכל מי שמביא לו נייעס שלא ידע עליהם) לא הייתה התרחשות אחת בעיר שלא הגיעה לאזניו, כולל חדשות שתהיינה בעוד שבועיים, כדי להגדיל את הפצת הנייעס די היה לו לספר לאשתו שכבר דאגה להעביר אותם לכל השלוחות של הט' קבין ששמרו עמה קשר איתן כמובן שהיא נתנה לכל סיפור גם את הקישוט שלה עם תוספות והערות כך שכל השומעות היו מלאות (או לאות) משיחת ה'מזרות בלבנה'.

כבר למחרת ידעה האם האומללה מפי שכנתה ש'שחה לה לפי תומה' כי חיים שלום היקר אינו טלית של תכלת, יש יותר מעד אחד או שניים שיודעים שהוא מתחבר לאיזו מחתרת דתית מאלו שדבקו בציונות ועשו אותה דת חדשה שלא נדע מצרות, ה' יחוס וירחם הוא כבר מלא בדעות כחבורת, אמנם היא עצמה ממש מתנערת ממעשי הוונדליזם שאין מקומם בקרב שומרי תורה ומצוות. אבל צריכים לדעת את האמת כמה שתהיה מרה "כדי למנוע נזק נוסף בעתיד הקרוב" סיימה דבריה באזהרה סמויה לאמא שתדאג לשרש את הדעות הכוזבות מלב בנה.

גב' פינקלשטיין נזכרה בכל ההתנהגויות המזרות של חיים שלום ואת היציאות המזרות באישון ליל, עתה הבינה למפרע כי שגתה שלא עמדה על המשמר להניא אותו מנהיה אחרי טיפוסים לא ישרים.

אבל כעת ידעה שעליה להיות בראש וראשונה, אמא אחראית ומסורה, שדואגת למזער נזקים, אין כעת מקום להטפת מוסר רק לחזק את רוחו הנפולה ולעשות כל שבידה להחזירו לבריאות האיתנה, לאחר מיכן תוכל להתחיל בטפטוף זהיר זעיר להוציא מראשו את הדעות החדשות שרכש מהציונים הרשעים.

אך תיכף חשה כי איבדה את הרכבת, את הנזק שנעשה לא יכלה לסלק, המחזות הקשים לא משו מעיניו לרגע אחד, הוא זכר את ברק הרשעות והטירוף שהקרינו פני אותם חדלי אנוש בעת שתקפוהו.

אם בכך היה מסתיים, יכול היה להתגבר על כך, סך הכל שני רשעים משולי המחנה ומזה לא עושים עניין. אבל מזיכרונו החזק לא משה הסצנה, אך עשרות סקרנים עומדים מהצד ומסתכלים בעניין במתרחש, חלקם היו מוכרים לו מהשיעור של המו"צ ומהשכונה, הם ידעו היטב במי מדובר ולא עשו דבר, כדי לחלצו מידי אותם פורעים, אם היו רוצים יכולים היו להניס את שני השלייגורס (המרביצינים) היה בטוח במאת האחוזים.

זה הביא אותו לידי שנאה איומה לכל אנשי הישוב הישן שמצמיחים גדולי פרא כאלו, הוא שכח לחלוטין את כל מאות הלמדנים בירושלים בעלי הצורה שממיתים עצמם באהלה של תורה מתוך דקדוקי עניות, אין להם כל שייכות לכמה קוצים וברקנים שמצויים בכל מקום, אך אפשר להתעלם מכל בעלי החסד שמצויים בירושלים של מעלה, למרות עוניים הרב אינם שוכחים להכניס אורחים וחולקים מפיתם לדל מהם, אבל כשהנגיעות מדברות קשה לזכור כל זאת.

"אך את מסבירה את התופעה המבישה שאיש לא טרח לגרש את אותם פרחחים, הם עמדו די משועשעים למחזה בו עומד לו בחור בודד מול שני גברתנים שמנסים לערוך בו "משפט שדה" זה אומר שהם לא טובים בהרבה מהשלייגורס עצמם" השיח את כעסו לפני אמו,

היא ניסתה להבהיר לו כי הם בודדים ובכל מקום ישנם גידולי פרא, אדרבה התעוררה סערה עצומה למחרת בכל שכונת מאה שערים, כולם היו מזועזעים מהתקיפה והוקיעו את אותם חוליגנים שמקומם מאחורי סוגר ובריח.

אך דבריה לא הגיעו לאוזניו, קשה היה לו לעכל את ההתעלמות של אותם עשרות סקרנים שעמדו בידיים שלובות ולא נקטו בפעולה מינימלית כדי להצילו מסכנת חיים, זה אותה לו כי החברה הזו לא אנושית וכל אחד חי לעצמו ולא דואג לזולתו.

"מה לי לחבורה זו?" שאלה בנהמת לבו.

"איז וואס איז בעסער, צו זיך דערנענטערן צו דיא טרייפעיניאקעס פון דיא ציוניסטען וואס ביי זיי דיא תורה און קיום מצוות איז פארשמאכט? - אז מה יותר טוב להתקרב אל הפושעים הציוניים אשר אצלם התורה והמצוות מבוזים? שאלה האם בדאגה עצומה.

"מניין לך שהתחברתי לאותם אלו שפרקו עול תורה ומצוות? קיבלת עלי לשון הרע גמורה דבר שאסור לפי הלכות לשה'ר אפילו על בן או בעל! האם ראית אותי חלילה פורק עול תורה ומצוות, דבר שקורה לכל אלו שמתחברים לציונים החילוניים? לי

