

אספקלריא

אספקלריא לפרשת דברים-חזון תש"פ
פינת ההלכה מאת מרן הראשל"צ בעל ילקוט יוסף

חינוך

חידות

פולמוס

אספקלריא לזף היומי

סיפור

ניתן להגיש תגובות לכל המאמרים, בכתובת המערכת:

9797@okmail.co.il

המערכת אינה אחראית לתוכן המאמרים וסגנונם

©

אסור להדפיס ולפרסם את החיבור או חלקו למטרת מסחר בלא רשות מפורשת בכתב מהמו"ל (ישראל אברהם קלאר)

אספקלריא לפרשת דברים-חזון תש"פ..... ח

ח אשרי האיש – פנינים והארות מכל הדורות / ישראל אברהם קלאר ח
מדוע הקדים "אשר לא הלך וגו'" ל"כי אם בתורת"? (סור מרע ועשה טוב) –
דברי הברייתא "הא למדת שדברים הללו מביאין לידי ביטול תורה"..... ח

באהלה של תורה / הרב יהודה אייזנשטיין, מח"ס 'אהל מועד', כולל ישיבת מיר
ירושלים..... יא
הקשר בין "איכה אשא לבדי" – "איכה היתה לזונה" – "איכה ישבה בדד"!
יא.....

באר צבי / הרב צבי קריזר, ראש כולל 'נזר אברהם' ומג"ש בביהכ"נ איצקוביץ'
בב"ב, מח"ס באר צבי יד
חיבת השי"ת לישראל בעת החורבן..... יד

בנתיבות הירושלמי – הפרשה באספקלריית תלמוד הירושלמי / הרב ישראל
קלוזנר, מו"ל ילקוט שמחת ירושלים עה"ת ומועדים..... יט
העצה לשבירת גוי המיצר לך: 'אוכל' או 'כסף'..... יט

הודיה בפרשה / הרב חיים שולביץ..... כא
מ'איכה' עד תודה..... כא

הלכה בפרשה / הרב רפאל אלחנן רבינוביץ, מח"ס 'מאור יעקב' כ"ג חלקים על
הלכות המועדים וחדשי השנה..... כה
דיני אבלות בשבת חזון..... כה

הלכות הזמן / הרב יצחק יעקב פוקס, מח"ס 'הכשרות' 'תפילה כהלכתה' 'הליכות
בת ישראל'..... כט
לקראת שבת "דברים - חזון" – ד' באב..... כט

הלכתא מאורייתא / הרב יוסף אביטבול, מח"ס 'שערי יוסף ושא"ס', בני ברק לא
להצטער על התורה – חורבן הבית שלא ברכו בתורה תחילה..... לא

הלכתא רבתי לשבת / הרב נחום אייזנשטיין, תלמיד מובהק להגרי"ש אלישיב
זצ"ל, מרא דאתרא 'מעלות דפנה', דיין ומו"צ בירושלים עיה"ק לה
"מניני החצרות" בראי ההלכה (מקום פרוץ, חיסרון כונה, דרך מפסקת) .. לה

השבת של מ"י / הרב יחיאל פישל רוזנר, מח"ס 'מנחת יחיאל' ו'השבת של מ"י' מב
פניני עיון בפרשת השבוע..... מב

- התבוננות / הרב משה יהודה וייסמן, מח"ס 'תבואות ים' עמ"ס ערכין והל' מוקצה
 מו.....
- מטה, מקל ושקד..... מו
- התורה ומצוותיה / הרב אברהם מרדכי יוסף מרקסון, מח"ס סימני המצוות ושא"ס,
 דומ"צ באשדוד..... נא
- הערות בהלכה ובאגדה לתשעת הימים..... נא
- ויאמר שמואל / הרב שמואל ברוך גנוט, מראשי ישיבת משאת המלך - אלעד,
 מח"ס 'ויאמר שמואל' ושא"ס..... נו
- להרגיש את החורבן..... נו
- האם יש לתקוע ולהריע כעת בעת צרת הקורונה..... נח
- ויברך דוד / הרב דוד אריה הילדסהיים, מח"ס 'ויברך דוד' ומעורכי ספרי הגאון
 מרוגוטשוב..... סב
- ביאור דברי חז"ל "עד שלא כלו מתי מדבר לא היה דבור עם משה"..... סב
- ויצבור יוסף / הרב יוסף צברי, רב ומו"צ בעיר אלעד, ומח"ס ויען יוסף, שלחן
 מלכים ושא"ס..... סו
- מה היתה הטענה של ישראל על המן שהוא לבן?..... סו
- חקירה בפרשה / הרב יהושפט שרגא רבינוביץ, מג"ש בישיבת מיר וראש מכון דעת
 סופרים..... סח
- היוזמה "לבאר את התורה", מדוע הגיעה דווקא ממשה ולא מפי ה'?..... סח
- לְדַעַת – אוצר ידיעות בפרשת השבוע / הרב אליעזר הלוי אפל..... עא
- שיר הלויים על התמיד בעת החורבן..... עא
- להתענג על ה' / הרב יעקב מנשה, מגיד מישרים בשכונת פסגת זאב..... עה
- נקודת הבחירה..... עה
- לוית ח"ץ / הרב חיים נתן היילפרין, מח"ס 'לקוטי שערי תשובה' (מנצ'סטר)..... עז
- מה ראה הר"ר אלימלך זי"ע כשעשה עליית נשמה?..... עז
- למעשה / הרב פנחס זרביב, מחבר סדרת הספרים 'למעשה', מגיד מישרים ויו"ר
 מכון 'למעשה' אשדוד..... פב
- למה נתבעו עם ישראל במה שטעו אחר המרגלים?- כוחה של נגיעה..... פב
- מאור שעשועי – הגדולה והענוה / הרב מנחם צבי גולדבאום, מח"ס 'מוסר דרך',
 'מאיר דרך', ו'אפיקי חיים'..... פו
- "אשר נשאך כאשר ישא איש את בנו"..... פו
- בנים גידלתי ורוממתי..... פז

אבדה הארץ כי לא האמינו שבחר בנו..... פח

מאחורי הפרשה / הרב יצחק לובנשטיין, מו"ל כתבי וספרי הגרי"א וינטרויב זצ"ל,
מח"ס 'תינוק שנשבר' ו'המגיפה בתורה'..... צ

"פתיחה לספר דברים" [רמב"ן]..... צ

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

לחמם חלה ע"ג סיר שיש בו בשר..... צד

מנהג ישראל תורה / הרב אריה הכהן פלשניצקי, מח"ס 'אתקינו סעודתא' 'שערי
בית המדרש' וש"א"ס..... צז

זכר לגואל..... צז

מנחת שלום / הרב אהרן אקר, דומ"צ בבית הדין 'דבר למשפט', ומח"ס 'משפטי
אהרן'..... קא

האם נתבע יכול לבקש זבל"א בימינו? והאם יכול נתבע בבורסת היהלומים

לבקש להתבע בבית המשפט הפנימי של הבורסה?..... קא

הנהגותיו של דיין..... קג

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

"מפני כבודן"..... קט

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

בענין בטחון בחסדי השי"ת..... קטו

מפרדס הכהונה / הרב גמליאל הכהן רבינוביץ, מחבר ספרי 'גם אני אורך', 'פרדס
יוסף החדש' וש"א"ס, מו"צ בבית הוראה 'אור החכמה'..... קכד

גר שנתגייר אם האחים שלו יכולים לעשות חליצה..... קכד

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

היחודיות שלך – היעד שלך..... קכט

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

על מה אנו מתאבלים בימים אלו, ומדוע לא בשבת..... קלד

נחלת ישכר / הרב ישכר דוד קלויזנר, עורך כתבי זקנו ה'משנה שכיר' הי"ד. מח"ס
'נחלת ישכר', נחלת הר חב"ד - קרית מלאכי..... קלח

בשבת חזון מראין לכאו"א המקדש דלעתיד..... קלח

מדוע תשעה באב נקרא מועד..... קלט

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

דרך חיים תוכחות מוסר..... קמב

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

'דברי תוכחה'..... קמד

עקבי חז"ל / הרב אברהם יעקב גולדמינץ, מח"ס בדמיך חיי, שבילי דירחא, ושא"ס קמו

מזמור שיר ליום השבת (תהלים צב)..... קמו

פלפולא דאורייתא / הרב רפאל סויד, ראש כולל נר יוסף, מח"ס 'מנחת רפאל' ו'שמעתתא דספיקות'..... קנד

הערות בענייני אבלות החורבן וזכר לחורבן..... קנד

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

תוכחה – של 'ריח טוב'..... קנו

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

ושמעתי - כוחה של שמיעה..... קסא

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

בענין תופל ולבן..... קסג

שבט מישראל / הרב ישראל פרידמאן, רב קהילת טשארטקוב, מח"ס 'שבט מישראל', מנצ'סטר..... קסו

ביאור דברי הקינה "והכהנים והלויים על משמרותם נשחטים"..... קסו

שמחת מיכאל / הרב דוד דרעי, מראשי ישיבת 'משכן אהרון' ומח"ס שמחת מיכאל על הש"ס, אלעד..... קע

שבטך ומשענתך המה ינחמוני..... קע

האם יש איסור טיול לאבל..... קעה

ביקור חולים או ניחום אבלים מה קודם..... קעו

תא שמע / הרב שמעון גרינפעלד, הר יונה..... קעח

מילה בקנה הגדל באגם..... קעח

פינת ההלכה מאת מרן הראשל"צ בעל ילקוט יוסף קפא

פינת ההלכה / מרן הראשון לציון הגאון רבי יצחק יוסף שליט"א, בעל ילקוט יוסף.
נמסר ע"י הרב ונערך ע"י הרב יצחק קורלנסקי.....קפא
[העשירי שבבית-הכנסת.....קפא](#)

חינוך קפו

חינוך בפרשה / הרב יחיאל מיכל מונדרוביץ', מפקח בתלמודי תורה ומרצה חינוכי
קפו.....
[בידוד ועידוד.....קפו](#)

חידות קפח

חידות – שאלות לחידודא בפרשת השבוע / הרב בנימין צבי יהודה לוי, מח"ס
לקוטי רש"י וליל משוררים על הגש"פ.....קפח
[שאלות בפרשת דברים.....קפח](#)
[חידותא דאפטרטא דברים \(ישעיה א\).....קפח](#)
[תשובות לחידותא מטות.....קפח](#)
[תשובות לחידותא מסעי.....קצ](#)
[תשובות לחידותא דאפטרטא מטו"מ \(ירמיה ב\).....קצא](#)

כתב חידה / הרב אשר קופולוביץ'.....קצב
[כתב חידה לפרשת דברים.....קצב](#)
[פיתרון כתב החידה לפרשת מטות מסעי: 'עין'.....קצג](#)

פולמוס קצד

פולמוס / הרב אברהם דניאל עבשטיין מח"ס 'מי מנוחות' לייקווד, ורבני ולומדי
אספקלריא.....קצד
[מדוע הותרה נקמה באינו יהודי?.....קצד](#)

אספקלריא לדרך היומי רו

אספקלריא לדרך היומי – הארות במסכת שבת.....רו
[הרב אריה גלינסקי, מח"ס בירורים וביאורים.....רו](#)
[הרב חיים צבי הירש לוריא, עמנואל.....רי](#)

סיפור.....ריא

סיפור / הרב חנוך חיים ויינשטוק.....ריא

הגם שאל בנביאים?!.....ריא

סיפור מיוחד / הסופר הרב יאיר וינשטוק.....ריז

אחד ממיליון.....ריז

אשרי האיש – פנינים והארות מכל הדורות / ישראל אברהם קלאר

אשרי האיש גו'. רבי יודן אומר: המזמור הזה משובח מכל המזמורים (מד' שוח"ט)
מדוע הקדים "אשר לא הלך וגו'" ל"כי אם בתורת"? (סור
מרע ועשה טוב) – דברי הברייתא "הא למדת שדברים הללו
מביאין לידי ביטול תורה"

פירוש נוסף מדוע פתח הכתוב ב"אשר לא הלך וגו'" ומסיים ב"כי אם בתורת", אשר גם
פירוש זה שייך השייכים לסור מרע ועשה טוב, מצאנו בברייתא מפורשת. שבא לומר
שישיבה במושב לצים מביאה לידי ביטול תורה.

זה לשון הברייתא כפי שמובאת בגמרא (עבודה זרה יח, ב):

"תנו רבנן: ההולך לאיצטדינין ולכרקום, וראה שם את הנחשים ואת החברין בוקיין
ומוקיין ומוליון ולוליון בלורין סלגורין [- מיני בידור], הרי זה מושב לצים, ועליהם הכתוב
אומר "אשרי האיש אשר לא הלך וגו' כי אם בתורת ה' חפצו" – הא למדת. שדברים הללו
מביאין את האדם לידי ביטול תורה".

*

ויש מבארים הפסוקים כך כלפי כל שלושת הכתות האמורות (רשעים חטאים ולצים),
שהמתרחק מהם ממילא רק בתורת ה' חפצו, עי' תהלות ה' (רי"צ יעבץ) ורבינו בחיי
ועוד.

*

ויש להקשות, מדוע אמרה הברייתא רק שהבילויים הנזכרים "מביאין לידי" ביטול תורה,
הרי הם עצמם ביטול תורה?

והביאור:

א. ביאור השפת אמת והרב מטשכנוב

ביאר השפת אמת (ד"ה ברש"י השני), וכן כתב גם בתהלות אברהם (ר"א טכאריק,
מטשכנוב):

^א אמנם ראה בדברי רבינו יונה שישנם גם מיני ליצנות שאסורים מצד עצמם, גם בלא חשש ביטול תורה, וכלפיהם
נאמרו האזהרות החמורות על הליצנות, עי"ש.
וראה באגרות קודש (ליובאוויטש, כב (ח,תנו)) שממה שכתוב "מביאין לידי ביטול תורה" משמע שהישיבה במקומות
הללו אינה איסור גמור מצד עצם הישיבה במחיצת הרשעים, עי"ש.

הכוונה שמושב לצים מביא לכך, שגם אחר שיעזוב את מושב הלצים ימשיך להתבטל מהתורה, כי מושב לצים פוגע ב"חפצו" ללמוד תורה.

וראה בשפת אמת שתתיישב בזה קושיא נוספת: שנאמרו במזמור זה גם פסוק של שלילה, "אשר לא הלך וגו'", וגם פסוק של חיוב, "כי אם וגו'", ולכאורה מדוע צריך את שניהם?

ואמנם בלא פסוק השלילה לא היה די, כי צריך אותו כדי לדעת את דרשת הגמרא, שמתוך שלא הלך וגו', אבל מדוע לא די בפסוק השלילה הואיל וכלול בו גם שלא יבטל תורה, שגם זה נכלל בעצת רשעים, כדברי ר' נהוראי בברייתא (סנהדרין צט, א) שעל מי שאפשר לעסוק בתורה ואינו עוסק נאמר "כי דבר ה' בזה וגו' הכרת תכרת", וכדברי התניא (לקו"ש א) שנקרא רשע?

אלא ודאי בא פסוק "כי אם בתורת וגו'" להשמיענו את המשך הדרשה, שאם ישב שם סופו להיבטל מדברי תורה גם אחר שילך משם. ע"כ.

ונראה להוסיף, שבזה יבואר גם מאמר חז"ל באבות (פ"ג מ"ב) "שנים שיושבים ואין ביניהם דברי תורה הרי זה מושב לצים שנאמר ובמושב לצים לא ישב", כלומר: אם שני יהודים יושבים יחד ואין ביניהם דברי תורה, הסיבה לכך היא בודאי כי הם עצמם ישבו קודם לכן במושב לצים, ולכן ניטל מהם החשק ללמוד. והראיה היא מהמשך הפסוק: אם "ובמושב לצים לא ישב" אז יש "כי אם בתורת ה' חפצו" (כדברי הרמב"ם בפירושו לאבות שסמך על המשך הפסוק).

וראה כעין זה ביחותם המלך' (ר"ד פינק, גורל ע', אות כא), שגם במקרה שעצם הליצנות אינה ביטול תורה [כגון שצריך לליצנות זו כדי להפיג עצבות], מכל מקום הדבר גורם לו שגם אחר כך יבטל תורה, שפוגע בחפצו ללמוד.

והבין כך בדברי המהרש"א בע"ז שם (ד"ה הרי זה מושב לצים), אמנם לכאורה לשון המהרש"א כולל רק שאין זו טענה שרוצה את הליצנות כדי לשמוח, כי התורה עצמה משמחת.

*

ב. ביאור על פי דברי הרמב"ם בפירוש המשניות

ביאור נוסף מדוע נאמר בברייתא שהבילויים הנזכרים "מביאין לידי" ביטול תורה, הרי הם עצמם ביטול תורה, מציע בשו"ע המדות (חלק א, שער השמחה הלכה, סימן ד, עי"ש):

לפי שיטת הסוברים [מייחסו לרמב"ם בפירוש המשניות לאבות פ"א מי"ז, ועוד, עי"ש] שאין איסור ביטול תורה רק כשמבטל את עתיו הקבועים ללמוד, מבואר, שהכוונה שאפילו אם ישב במושב לצים שלא בעתיו הקבועים ללמוד, מכל מקום יגרר לשבת שם אף בעתיו הקבועים. ע"כ.

והנה אם בדעת הרמב"ם, הרי שמלשון הרמב"ם "מפני שהיה חפצו בתורת ה' לא ישב במושב לצים אשר אין בו תורת ה'" נראה שמתאים יותר לומר שסובר, שמכל מקום "אשרי" לא נאמר אלא על מי שגם אינו יושב במושב לצים שאין בו תורת ה' – מרוב שבתורת ה' חפצו, שחפץ לזכות בכתרה של תורה (ראה דברי הרמב"ם בהלכות ת"ת, פרק ג הלכה ו). ומדת חסידות שנו כאן, שמסכת אבות היא "משנת חסידים".

וזאת מלבד דרשת התוספתא דעבודה זרה ועוד מפסוק זה עצמו, שאם בתורת ה' חפצו אל ישב במושב לצים ש"מביא לידי" ביטול תורה, שיגרר לישוב שם גם בעתיו הקבועים. ובזה מיושב דבר נוסף, שלכן נאמר "הרי זה מושב לצים" ולא "הרי זה מבטל תורה".

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

הקשר בין "איכה אשא לבדי" – "איכה היתה לזונה" –
"איכה ישיבה בדד"!

איכה אשא לבדי טרחכם ומשאכם וריבכם. הבו לכם אנשים חכמים ונבנים וידעים
לשביטכם ואשימם בראשיכם. ותענו אתי ותאמרו טוב הדבר אשר דברת לעשות (א, יב-
יד)

"מהו הקינה ש"באיכה אשא לבדי"

א] בילקוט שמעוני (ישעיהו רמז שפט) אמרו: "איכה היתה לזונה, רבי יהודה אומר אין
"איכה" אלא לשון "תוכחה" כמה דאיתמר (ירמיה ח, ח) "איכה תאמרו חכמים אנחנו".
רבי נחמיה אומר אין "איכה" אלא לשון "קינה", כמה דאיתמר "איכה ישיבה בדד" "איכה
יעיב" "איכה יועם זהב".

ומוסיף הילקו"ש: "משל למטרונא שהיו לה שלשה שושבנין אחד ראה אותה בשלוחה,
ואחד ראה אותה בניוולה, ואחד ראה אותה בפחזותה - כך משה ראה את ישראל
בשלוחתן ואמר "איכה אשא לבדי". ישעיהו ראה אותן בפחזותן ואמר (ישעיה א, כא)
"איכה היתה לזונה". ירמיהו ראה אותם בניוולין ואמר "איכה ישיבה בדד".

וכ"ה בתחילת איכה רבה: "שלשה נתנבאו בלשון איכה, משה ישעיה וירמיה, משה
אמר "איכה אשא לבדי וגו'", ישעיה אמר "איכה היתה לזונה", ירמיה אמר "איכה ישיבה
בדד". א"ר לוי משל למטרונה שהיו לה שלשה שושבינין אחד ראה אותה בשלוחה, ואחד
ראה אותה בפחזותה, ואחד ראה אותה בניוולה, כך משה ראה את ישראל בכבודם
ושלוחתם ואמר "איכה אשא לבדי טרחכם", ישעיה ראה אותם בפחזותם ואמר "איכה
היתה לזונה", ירמיה ראה אותם בניוולם ואמר "איכה ישיבה בדד".

והנה בדברי הילקו"ש מבואר ש"איכה" הוא לשון תוכחה או קינה. ועלינו להבין מהו
התוכחה והקינה ב"איכה אשא לבדי", והשייכות בין קינה זו לקינה של ישעיה וירמיה.

"איכא אשא לבדי" היתה טענתו של משה או הצעתו של יתרו

ב] נקדים תחילה בהערה שעמד עליה הג"ר שלמה בלוך זצ"ל (תלמידו של החפץ חיים,
בספרו הצדיק רבי שלמה אור התורה).

הנה כאן בפרשה מבואר שמה מייחס טענה זו של "איכה אשא לבדי טרחכם ומשאכם
וריבכם" לעצמו, ושלכן הוא הציע להם: "הבו לכם אנשים חכמים ונבונים כו' ואשימם
בראשיכם", ועם ישראל ענו לו: "טוב הדבר אשר דברת לעשות".

והרי בפרשת יתרו (שמות פרק יח) מבואר שיתרו הוא זה שהציע עצה זו, וטען למשה
"נבול תבול גם את הגם העם הזה כי כבד ממך הדבר לא תוכל עשוהו לבדך", והציע לו

שרק הדבר הקשה ישפוט בעצמו והם הדבר הקל יעמיד שרי אלפים ומאות וחמישים כו',
ואז נאמר "וישמע משה לקול חותנו ויעש כל אשר אמר".^ב

ומבאר הגר"ש בלוך זצ"ל, שבאמת משה רבינו היה חפץ ללמד את עם ישראל את
התורה ארבע פעמים בלי שום אמצעי, ואילו היה מצליח לעשות כן והיו ישראל לומדים
מפיו כך – לא היה שכחת התורה בהם.

אך יתרו טען, שדבר זה זוקק מסירות נפש מצד ישראל – והן אמנם אין דברי תורה
מתקיימין אא"כ ממית עצמו עליהם, אבל צריך להסכמתם לחייבם בזה, ולא היה שייך
לשאול אותם להדיא אם מסכימים או לא – שהרי מחמת כסיפותא בודאי היו כולם
עונים שכן.

ולכן יעצו עצה גדולה, שמשה יגיד להם כי הוא מצד עצמו קשה לו, ואז אם ישראל
יאמרו שאעפ"כ רוצים שמשה רבינו בעצמו שהוא לבד ילמד אותם, אז יהיה סימן מובהק
על רצונם הטוב.

מכח ה"איכה אשא לבדי" באו צרות

ג] וזהו מה שאמר להם משה: "איכה אשא לבדי טרחכם ומשאכם וריבכם". והציע להם:
"הבו לכם אנשים חכמים ונבונים כו' ואשימם בראשיכם", ובמקום לענות שחפצים רק
בו, ענו לו: "טוב הדבר אשר דברת לעשות", ולא הסכימו לקבל על עצמם מסירות נפש
זו.^ה

^ב המהר"ל בגור אריה עמד על כך וכותב: "ואם תאמר, דכאן משמע דמפי הגבורה נצטווה בדיינין, ובפרשת יתרו
משמע דאילו לא אמר יתרו לבחור דיינים כדי להקל מעליו, לא היה משה ממנה אותם. ואין זה קשיא, שכן אמרו
ראויה היתה פרשת דיינים להאמר על ידי משה, אלא שמגלגלין זכות על ידי זכאי".
^ג עי' בסוגית הגמ' בעירובין נד, ב.

^ד הנה במדרש (שה"ש א, ד) מובא: בשעה ששמעו ישראל "אנכי ה' אלהיך" נתקע תלמוד תורה בלבם, והיו למדים
ולא היו משכחין, באו אצל משה ואמרו משה רבינו תעשה את פרוזביון (שליח) בינותינו שנאמר "דבר אתה עמנו
ונשמעה" "ועתה למה נמות" ומה הנייה יש באבדה שלנו, חזרו להיות למדים ושוכחים אמרו, מה משה בשר ודם
עובר אף תלמודו עובר, מיד חזרו באו להם אל משה אמרו לו משה רבינו לוואי יגלה לנו פעם שניה, לוואי "ישקני
מנשיקות פיהו", לוואי יתקע תלמוד תורה בלבנו כמות שהיה, אמר להם אין זו עכשיו אבל לעתיד לבא הוא שנאמר
(ירמיה לא) ונתתי את תורתך בקרבם ועל לבם אכתבנה". ומבואר שעצם מה ששמעו את התורה מפי משה ולא מפי
הקב"ה גרם לשכחת התורה. האומנם בדבריו של הגר"ש בלוך מבואר שאילו היה לומדים את התורה מפי משה ד'
פעמים ג"כ לא היה להם שכחת התורה וצ"ע (ואשמח למקור מאת המעיינים).

ובעיקר דברי המדרש הנ"ל יל"ע ממה שאמרו בגמ' בעירובין (דף נד) "מאי דכתיב חרות על הלוחות, אלמלא לא
נשתברו הלוחות הראשונות לא נשתכחה תורה מישראל", והיינו שהיתה סגולה בהם שאם למד אדם פעם אחת,
היה שמור בזכרונו לעולם, ואילו במדרש הנ"ל מבואר שבעצם מה שאמרו "דבר אתה עמנו ונשמעה" זה גרם
לשכחת התורה. וכותב הרמ"ע מפאנו (מאמר חיקוקה"ד ח"ב פט"ז): "ואנו חבלנו בעצמנו כשאמרנו למשה "ואל דבר
עמנו אלקים פן נמות" ומאז ניתנה תורה להכתב על לוחות האבן להסיר ממנו לב האבן, על כן אמרו שלא היתה
תורה משתכחת מישראל אלמלא נשתברו לוחות ראשונות". וכנראה הביאור ששורש חטא העגל היה כבר במה
שאמרו "דבר אתה עמנו" שהסכימו שלא לשמוע מפי ה'. ועי' ביערות דבש (ח"ב דרוש יז) שביאר שלכן אמרו "קשה
יום מחלוקתם של הלל ושמאי כיום חטא העגל", כי לולי שאמרו דבר אתה עמנו לא היו באים לידי חטא העגל והיו
למדין תורה מפי הקב"ה בעצמו, ולא היה מחלוקת.

^ה ראה ברש"י (פסוק יד) שכותב: "ותענו אותי וגו' - החלטתם את הדבר להנאתכם, היה לכם להשיב, רבינו משה
ממי נאה ללמוד ממך או מתלמידך לא ממך שנצטערת עליה. אלא ידעתי מחשבותיכם. הייתם אומרים, עכשיו
יתמנו עלינו דיינין הרבה, אם אין מכירנו אנו מביאין לו דורון והוא נושא לנו פנים".

ומכח זה נגרם כאמור שכחת התורה – שהוא סיבה לצרות, כמבואר ברש"י (שה"ש ג, ח) עה"פ "כֹּלֶם אַחֲזִי חָרֵב מְלֻמְדֵי מְלַחְמָה אִישׁ חָרְבוּ עַל יָרְכוּ מִפֶּחַד בְּלִילוֹת" ופרש"י "מלומדי מלחמה" - מלחמתה של תורה. "איש חרבו" - כלי זיינו הן מסורת וסימנים שמעמידים על ידם את הגירסא והמסרה שלא תשכח. "מפחד בלילות" - פן ישכחנה ויבואו עליהם צרות וכן הוא אומר (תהלים ב) "נשקו בר פן יאנף ותאבדו דרך".

וכ"ה במדרש משלי עה"פ "תקעת לזר כפיר": אם שכחתם את התורה שנתתי לכם בכף ימיני, אני נהפך לכם לאכזר. שנא, מר תקעת לזר כפיר".

ולכן נמצא שה"איכה" של משה רבינו הוא תוכחה וקינה עצומה, כי מכח דבר זה תכפו עלינו צרות רבות, וזהו הקינה דוקא בעת השלוח, שהוא היה פתח לצרות שעתידות לבוא מכח זה!

וכפי שקיננו ישעיה וירמיה על מצב דורם בעת פחזותן וניוולן, כך גם קינן משה רבנו בעת שלוותן על מה שאמרו "טוב הדבר אשר דברת לעשות" והסכימו לזה.

לתגובות: 5322906@GMAIL.COM

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

באר צבי

חיבת השי"ת לישראל בעת החורבן

בעמדנו בימי האבילות על חורבן בית קדשנו ותפארתנו, מן הראוי להתבונן בכמה שאלות:

(א) כתוב בזכריה (ח' י"ח) כה אמר ה' צבקות צום הרביעי וצום החמישי וכו' יהיה לבית יהודה לששון ולשמחה ולמועדים טובים וגו'. ולכאורה צ"ב, הניחא מה שלעתיד לבוא יתבטלו הצומות, אולם מה פשר הדבר שצריכים הם להיהפך למועדים טובים ולימי שמחה.

(ב) בשולחן ערוך (או"ח סי' תק"ט ס"ד) נפסק להלכה שבתשעה באב לא אומרים תחנון, משום שכתוב (איכה א' ט"ו) "קרא עלי מועד". וצריך ביאור איך אפשר לקרא ליום זה, בו אנו בשיא האבילות על אובדן בית חיינו, בשם "מועד"? ועוד עד כדי כך שיקבע הדין שלא אומרים בו תחנון?! ועוד, דשפיל לסיפיה דקרא כתיב "לשבור בחורי".

(ג) בשו"ע (או"ח סי' תקנ"ה ס"א) מבואר דנוהגים שלא להניח טלית ותפילין בת"ב שחרית אלא רק במנחה. והביא המשנה ברורה (ס"ק ג') דיש אומרים שזהו כדי להראות נחמה באבלינו בו ביום. וכן להלן (בסי' תקנ"ט) מבואר דמחצות היום ואילך פוחתים דיני האבילות ואין צריך עוד לישוב ע"ג קרקע כאבל. ויש להבין, הרי דוקא בזמן זה היה שיא החורבן, וכדאיתא בתענית (כ"ט). דבתשיעי סמוך לחשכה הציתו בו את האור והיה דולק והולך כל היום כולו, וא"כ איך זה מתאים שדוקא בחצות היום של ת"ב מתחילים לפוג דיני האבילות ואף עושים זכר לנחמה.

דבקות הכרובים זה בזה בשעת חורבן הבית

וליישב כל הנ"ל נראה, דהנה איתא ביומא (נד:) אמר ריש לקיש בשעה שנכנסו נכרים להיכל ראו כרובים המעורין זה בזה הוציאון לשוק ואמרו ישראל הללו שברכתן ברכה וקללתן קללה יעסקו בדברים הללו וכו'. והקשה הריטב"א בשם הר"י מיגאש מהא דאיתא בב"ב (צ"ט). כיצד הן [הכרובים] עומדין, רבי יוחנן ור' אלעזר, חד אמר פניהם איש אל אחיו וחד אמר פניהם לבית, ולמ"ד פניהם איש אל אחיו הא כתיב "ופניהם לבית", לא קשיא כאן בזמן שישראל עושים רצונו של מקום כאן בזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום. ומבואר דדוקא בזמן שישראל עושין רצונו של מקום היו פני הכרובים איש אל אחיו, אבל כשאין עושין רצונו של מקום פניהם אל הבית, וכיון שבשעת החורבן לא היו עושין רצונו של מקום איך מצאו את הכרובים מעורין זה בזה?! [שזה לכאורה חיבה גדולה עוד יותר אפילו ממצב של "פניהם איש אל אחיו"].

והנה הריטב"א ביומא שם תירץ וז"ל: ויש מתרצים דהתם בכרובין דמשה, אבל הכא בכרובים דצורתא שבכותלים, תמיד היו מעורין. ותימא דא"כ היכי אמרינן לעיל שהיו מראין להם כרובין דצורתא להראות חיבתן לפני המקום? והנכון כמו שפירש הרא"ם ז"ל דהני נמי בנס היו מעורין עכשיו, אלא שנעשה נס לרעה כדי לגלות ערותן עכ"ד. וכו"כ בשיטמ"ק בב"ב שם בשם הר"י מיגאש עצמו]. והדברים טעונים ביאור ופירוש, מהו הענין והצורך של הקב"ה לעשות נס לרעה?!

ע"י חורבן הבית נמחלו עונותיהן של ישראל

ובספר פרשת דרכים (דרוש כ"ג) תירץ את קושיית הראשונים הנ"ל גבי הכרובים, לפי מה שכתוב במדרש איכה רבתי (פרשה ד' אות כ"ז) נטלו ישראל איפוכי שלימה על עונותיהם ביום שחרב ביהמ"ק, הדא הוא דכתיב (איכה ד' כ"ב) תם עונך בת ציון. והיינו דעל ידי חורבן ביהמ"ק נמחל להם עונותיהם, ושוב היו כמו עושין רצונו של מקום, וממילא אתי שפיר שהיו הכרובים מעורין זה בזה. וכן אמרו חז"ל (מכות כג.) על הפסוק 'ונקלה אחיך לעיניך' (דברים כ"ה ג') כיון שלקה הרי הוא "אחיך". וכן כתיב (תהילים ע"ט ב') נתנו את נבלת עבדיך מאכל לעוף השמים, בשר חסידך לחיתו ארץ. ומקשים, כיצד ניתן לכנות את המתים שבאותו דור בתואר "עבדיך" [שאינו נכתב אלא על צדיקים גמורים כמשרע"ה וכלב ודוד], והרי מדובר על אלו שבגללם נחרב ביהמ"ק, אלא שמאחר וכבר קיבלו את עונשם, נחשבים הם ל'עבדיך'. [וכן הביא בס' שיחות מוסר להגר"ח שמואלביץ זצ"ל (א' ל"ג), שע"י העונש עצמו נתקרבו ישראל אל הקב"ה בקירוב גדול ביותר, ולכן שפיר היו מעורין זב"ז].

אולם לכאורה תירוצו זה הוא דוחק, דנהי דע"י חורבן הבית היה מחילת עוונות, אולם הכא הרי מיירי קודם החורבן בפועל, וכדקתני "בשעה שנכנסו נכרים להיכל", והיכי היה כבר אז מחילת העוונות. [ועוד נאמרו בענין תירוצים רבים בענין, ומאחר שקצרה היריעה, אציינם רק בראשי פרקים, י"א שהוי כחיבת הפרידה, וי"א דאדרבה, כיון שנסתלקה השכינה נשארו כשעת עשייתם, וי"א שכלפי העכו"ם נשאת תמיד החביבות לישראל. ואכמ"ל].

בשעת החורבן התגלה החיבה הגדולה של הקב"ה לישראל

ואשר נראה לומר בנוסח אחר, דהנה כתיב בפרשה (דברים א' ל"ז), גם בי התאנף ה' בגללכם' לאמר גם אתה לא תבא שם. ומיירי בענין חטא המרגלים, וכבר הקשו המפרשים, שלא מצינו שהיה חרון אף על משה בעון המרגלים, וכן מהו כלל השייכות שיש בין הגזירה על משה שלא יכנס לארץ ישראל, לחטא המרגלים, ועיין בכלי יקר. ובפירוש האור החיים פירש, על פי מה שאמרו חז"ל [ע"פ סוטה (ט). שמשוה ודוד לא שלטו שונאיהם במעשיהם], שאם משרע"ה היה נכנס לא"י והיה בונה את ביהמ"ק, לא היה הבית נחרב, וכאשר בנ"י יגיעו ח"ו למצב שהקב"ה צריך להענישם, לא יוכל לשפוך את חמתו על עצים ואבנים, ויהיה ח"ו כליה על ישראל, וזהו מה שאמר משה לישראל "גם בי התאנף ה' בגללכם", והיינו דלטובתכם הוא זה שהקב"ה לא מכניסני לא"י, כדי

שיוכל הביהמ"ק להחרב בעוונותם, ולא יהיה כליה לישראל, עיי"ש בדבריו. [ועיין עוד
מה שכתבנו בענין זה ב'אספקלריא' דאשתקד].

וכן איתא בקידושין (לא:): איסתייעא מילתיה ודרש אבימי מזמור לאסף, ופירש"י קינה
לאסף מיבעי ליה, אלא שאמר אסף שירה על שכילה הקב"ה חמתו בעצים ואבנים
שבביתו ומתוך כך הותיר פליטה בישראל, שאלמלא כך לא נשתייר משונאי ישראל
שריד. וכן הוא אומר (איכה ד' י"א) כילה ה' את חמתו ויצת אש בציון. ע"כ. וכן איתא
באיכה רבתי (פ"ד) עה"כ (תהילים ע"ט א') מזמור לאסף אלוקים באו גוים בנחלתך, לא
היה קרא צריך למימר אלא בכי לאסף, נהי לאסף, קינה לאסף וכו', אמר להם, מזמר אני
ששפך הקב"ה חמתו על העצים ועל האבנים, ולא שפך חמתו על ישראל, הה"ד (איכה ד'
י"א) ויצת אש בציון ותאכל יסודותיה. כלומר, מאחר שניטלה הקדושה מביהמ"ק, משום
שנתחייבו לשמים, אם כן ביהמ"ק הוא עצים ואבנים בלבד, וזהו "שפך חמתו על העצים
ועל האבנים", שהעונש שהיה צריך לבא על ישראל, הוחלף בחורבן המקדש שהוא עצים
ואבנים. ועכ"פ מזה גופא אנו רואים עד היכן מגעת אהבת השי"ת לישראל עם קרובו,
שגם בשעת תוקף הדין מרחם עליהם ומוצא עבורם כופר.

ומבואר, דעצם הענין של חורבן הבית היתה הצלה והטבה לכלל ישראל, וכדברי
המדרש והאזה"ח הנ"ל, דחורבן ביהמ"ק גופא הוא הצלתם של כלל ישראל שלא תבא
עליהם כליה ח"ו. [וכמו בכל צרה שמביא הקב"ה על ישראל שאינו אלא להצלתם,
וכמשל לאב שמזהיר את בנו שלא ילך למקום סכנה, ומרוב ששומר עליו כבבת עינו יכהו
על הליכתו לשם, נמצא שההכאה אינה לשם עונש אלא לשם הצלה. וע"כ גם איתא
בפסחים (נ.) דלעתיד לבוא יברכו גם על הרעות 'הטוב והמטיב', ושור"ר שכבר ביאר כעיי"ז
בספר 'שם משמואל' בפרשתינון]. וא"כ יוצא איפא, דהחסד הגדול וחיבתו של השי"ת אל
ישראל נתגלה דוקא בשעת החורבן, ששפך חמתו על ביתו של עצים ואבנים ולא הביא
כליה על ישראל. וממילא זה גופא הרמז במה שהיו הכרובים חבוקים ומעורין זה בזה, כי
דוקא בשעה זו שיש יכולת לנכרים להכנס להיכל, הרי שאותה שעה בפועל היא שעת
חיבה גדולה מאת הקב"ה כלפי ישראל.

ומתבאר, דאף דעדיין לא היו בגדר בנים אהובים, מ"מ עצם צורת הענשה וההנהגה של
הקב"ה לישראל היתה מתוך חסד וחמלה. ובזה נוכל גם לבאר היטב את המקרא במגילת
איכה, שבתוך פסוקי הפורענות כתוב (ג' כ"ב) חסדי ה' כי לא תמנו וגו', ולכאורה מה
השייכות של פסוק זה לאחר שאמר הנביא "זכור תזכור ותשוח עלי נפשי", אלא ש"זאת
אשיב אל לבי" (ג' כ"א), שעצם הצרות שהיו, גם הם לא היו אלא רק מתוך רחמים וחסדי
ה' כי לא תמנו מעולם.

מקדים רפואה למכה

וביסוד זה יש לבאר גם מה דאיתא במגילה (יג:): דאין הקב"ה מכה את ישראל אא"כ
בורא להם רפואה תחילה. דלכאורה יש להבין מה הנפ"מ אם הרפואה נבראה תחילה או
לבסוף, הרי העיקר הוא שיש להם רפואה. והמהר"ל בספרו "אור חדש" ביאר ענין זה, כי

אצל ישראל אם אין רפואה לא היה השי"ת מכה אותם, כי אינו מכלה את ישראל, ואי אפשר שתהיה המכה בהם לעולם, אלא חייבת להיות רפואה, ולכן הרפואה היא הסיבה למכה, כי אם אין רפואה לא היתה כלל המכה, ולעולם הדבר שהוא סיבה לדבר הוא קודם לאותו דבר שהוא סיבה לו. והגה"צ ר' חיים פרידלנדר זצ"ל (ב"שפתי חיים" ח"ב עמ' רי"א) ביאר דבריו, כי מאחר ועם ישראל הם מטרת הבריאה והקב"ה חפץ בתשובתם ובישועתם, לכן אין המכה תכלית כשלעצמה, בתור עונש, אלא אמצעי למטרה, שע"ז יתקרבו לה', וע"כ כיון שהישועה והרפואה העיקר והמטרה, הן קודמות למכה. משא"כ בהנהגת ה' עם אומות העולם המכה קודמת לרפואה, כי אין להקב"ה חפץ בהם ובתשובתם. עכ"ד. ולהנ"ל יש להוסיף, כי ענין זה שהרפואה עוד קדמה למכה זה ג"כ מוכיח על חיבת השי"ת לישראל, שכל התכלית אינה עצם המכה, כי אם הרפואה שלאחריה.

על הרוגי ביתר תיקנו 'הטוב והמטיב'

והנה איתא בגמ' (ברכות מח:; תענית לא., ב"ב קכא:;) אותו היום שניתנו הרוגי ביתר לקבורה תקנו ביבנה הטוב והמטיב, הטוב שלא הסריחו והמטיב שניתנו לקבורה. וחזינן שחז"ל הקדושים גם לאחר גזירה נוראה כזו של הריגת ביתר, כמו דאיתא בגיטין (נו.) מגודל הפורענות שמתו שם אלפים ורבבות עד אין מספר אנשים נשים וטף, ועם כל זה יכלו לתקן ברכת "הטוב והמטיב", כאשר ראו את החסד והחיבה של הקב"ה גם בתוך החושך והצרות הללו, וכמש"נ.

גילוי שעת החיבה ע"י הכרובים

ולכשתמצי לומר, יש להוסיף ע"פ הנ"ל עוד דרך נוספת בביאור מה שהיו הכרובים מעורים זה בזה בשעת החורבן, דאף אמנם דנתבאר שכל חורבן הבית היתה לטובה להצלתם ולקיומם של עם ישראל, מכל מקום בני ישראל עצמם באותה שעה של שמד ואבדון ויציאה לגלות, הרי היה קשה להם מאוד להכיל את המחשבה הזו שכל מה שנעשה אינו אלא מחיבת הקב"ה עליהם, ועל כן השי"ת מרוב חסדו וטובו רצה להראות להם לישראל, דאפילו בשעה קשה זו של יציאתם לגלות, לא זו מלחבבם, וכמו שמצינו בכמה מקומות דכך דרכו של הצור תמים פעלו, דגם בשעה שנפרע מן האדם ונמצא במצב של חושך והסתר פנים, מ"מ ברוב רחמיו מראה לו אז את חיבתו, וזה יתן בו כח לקבל הכל באהבה, ואכמ"ל בזה, וע"כ מה שהיו הכרובים מעורין זב"ז היה לתכלית זו, שאפילו שזה שעה של עונש וכפרה, ואף שכלפי העכו"ם זה היה להם לגנאי, מ"מ בני"י שהבינו הענין יכלו לראות בכך, בדמות הכרובים שמעורים זב"ז, את גודל חיבת השי"ת כלפיהם, ויבינו שחיבתו אליהם לעולם אינה פוסקת.

יישוב השאלות

ולהמבואר דגם שעת החורבן עצמו אינו רעה בעצם, אלא הצלה, א"כ גם מה שהבאנו לעיל מדברי הר"י מיגאש והריטב"א שנעשה כאן 'נס לרעה', יש לפרש דאין הכוונה שהיה נס לרעת ישראל, [דע"פ האמת אי"ז רעה אמיתית, וכדלעיל שהכל לטובה], אלא

חיבת השי"ת לישראל בעת החורבן

שכידוע מידת הקב"ה שעמו אנכי בצרה, ושכינה מה לשון אומרת קלני מראשי וכו' (סנהדרין מו.), וא"כ, מאחר ובשעת החורבן היה בזיון גדול לעם ישראל, רצה הקב"ה כביכול ג"כ להשפיל כבודו עי"ז שיראו שהכרובים מעורים זה בזה. וזהו הפשט בדברי הראשונים הנ"ל שהיה נס לרעה'.

ועפ"ז מובן מאוד מדוע עצם היום נקרא 'מועד', כי ביום זה נתגלה חיבתו הגדולה של הקב"ה בכך ששפך חמתו על עצים ואבנים, ועי"ז הותיר לפליטה את ישראל. וכן מיושב מה ששאלנו מדוע צריכים לכך שיתהפכו הצומות למועדים טובים, כי אז כשישוב המקדש על מכונו, נוכל כבר גם לשמוח על אותם ימים שגרמו את הצלתינו ופליטתנו.

ובזה מיושב גם מה ששאלנו איך יתכן שדוקא בשעת מנחה של ת"ב כבר מפסיקים קצת האבילות ומניחים תפילין, והלא לכאורה אדרבה, דאיתא בתענית שלעת ערב הציתו את האש. ועיין במ"ב (תקנ"ה סק"ג) שהביא מהגר"א שאז הציתו אש במקדש ותם עונך במה ששפך הקב"ה חמתו בעצים ואבנים. ולהנ"ל מובן, דדוקא באותה עת בה שפך השי"ת את חמתו על העצים והאבנים, שעי"ז הוסר מעל עמנו גזירת הכליה, זה היה אמור להיות לנו ליו"ט, אלא שבפועל אי אפשר לשמוח כל עוד חסרים אנו את בית חיינו, אולם אליבא דאמת זהו היתה שעה של הצלה. ולעתיד לבוא שיחזור לנו הבית שפיר נוכל לעשותו יו"ט ממש, וה"ה בכל הצומות שנקבעו על חורבן ביהמ"ק.

ומבט נפלא זה של גילוי חיבתו ית' אלינו גם בזמנים כאלה שאנו ראויים לכליה, הרי זה עוד יותר מחייב אותנו להכלם מהנהגתינו כלפיו ית', ולשוב אליו באהבה, ולרצות את שיבתו לציון ובניית ביתו ברחמים. כן יתן השי"ת שנוכה לנחמה בכפליים בב"א.

לתגובות: z5102244@gmail.com

בנתיבות הירושלמי – הפרשה באספקלריית תלמוד הירושלמי / הרב ישראל קלויזנר, מו"ל ילקוט שמחת ירושלים עה"ת ומועדים

העצה לשבירת גוי המיצר לך: 'אוכל' או 'כסף'

אָכַל תְּשַׁבְּרוּ מֵאֲתָם (ב, ו)

בתלמוד ירושלמי מסכת שבת פרק א הלכה ד הובא מאמרו של רבי חייא רובא שמפרש הפסוק בדרך רמז:

אָכַל תְּשַׁבְּרוּ מֵאֲתָם בְּאוֹכַל תְּשַׁבְּרוּ. הֶאֱכַלְתוּ שְׂבִירְתוּ. שָׁאֵם הָיָה קָשָׁה עָלֶיךָ (אם הגוי קשה עליך וחפץ להצר לך) בְּאוֹכַל תְּשַׁבְּרוּ (האכילהו ממאכלך וכך תשברו). וְאֵם לָאוּ (אם לא נתפייס מאוכל) הִכְרַעַ עָלָיו בְּסָף (הכריעהו ע"י שוחד ממון או ע"י מתנות ודרש כן מהמשך הפסוק 'זמים תכרו מאתם בכסף'). אָמְרִין (אמרו) פֶּן הָיָה רַבִּי יוֹנְתָן עֶבֶד (כך היה ר' יונתן עושה). פֶּד הָיָה חָמִי בַר נָשׁ רַב עָלִיל לְקַרְתִּיהָ (כשהיה רואה אדם גדול מהגויים נכנס לעירו) הָיָה מְשַׁלַּח לִיהָ אִיקָרִין (היה שולח לו מתנות). מִי אָמַר (מה אמר בטעם הדבר) דְּאִין הָיָה דִּין דְּיִתָּם אוּ דִּין דְּאֶרְמְלָה (שאם יבוא לפניו דין יתום או דין אלמנה בעת שישהה בעיר) נְשַׁפַּח אֶפְיִן מִפּוֹיָסִיהָ עָלָיו (אמצא אצלו פנים לרצותו).

ב'אגדת אליהו' כתב שכוונת רבותינו זכרונם לברכה בלימוד זה, ללמדנו כשיש לאיזה מלך או שלטון כעס עם ישראל חם ושלום, אל יעלה על הדעת לפייסם בדברי תחינות ותחנונים כי אינם מתפייסין, יען שאין להם רחמים אינן מתפייסין אלא בשוחד ממון, לכן מיד ירבו עליהם בשוחד קודם שיתרבה כעסם ויצא כאש חמתם.

ויצויין מש"כ אא"ז ה'משנה שכיר' הי"ד: אני עשיתי לי למנהג בעת שאני הולך לפני השלטון, להתפלל תפלת יוסף הצדיק, כמבואר במדרש תנחומא בפסוק וירא אדוניו כי ה' אתו, דמבואר שם במדרש שהתפלל תפלה קצרה בזה הלשון, רבש"ע אתה בטחוני ואתה פטרוני, יהי רצון מלפניך שתתנני לחן ולחסד ולרחמים בעיניך ובעיני פוטיפר אדוני, עיי"ש בפנים.

טעמו ונימוקו של ר' יונתן על משפט יתום ואל

והנה בעובדא דר' יונתן שכשהיה רואה אדם גדול מהגויים נכנס לעירו היה שולח לו מתנות וטעמו ונימוקו שאם יבוא לפניו דין יתום או דין אלמנה בעת שישהה בעיר ימצא אצלו פנים לרצותו דקדק הג"ר יחזקאל סרנא למה דוקא דין יתום ואלמנה, למה לא קאמר משום גמילות חסד סתם, ומבאר דמשום גמ"ח סתם אין חובה לעשות כן, להוציא הוצאות על ספק רחוק כזה, ורק משום דין יתום ואלמנה, שב"ד אביהם של יתומים וכמו שהאב דואג לטובת בנו אף לזמן רחוק ומוציא הוצאות רבות על כך, כן מחוייבים ב"ד, כי הם אביהם של יתומים. וכן אלמנה, הלא הקב"ה דיין אלמנות, ודיין רואה את הנולד גם

העצה לשבירת גוי המיצר לך: 'אוכל' או 'כסף'

הרחוק ביותר, לכן על כל דיין ללכת בדרכיו של הקב"ה ולהיות דיין אלמנה, ומשו"ה עליו לראות את הנולד גם בכגון זה, ולכן דייקא מטעם דינא דיתום ואלמנה הי' ר' יונתן עושה כך.

*

דמי לא יחרץ לאורך כל הדורות

לאורך כל הדורות היה אכן מושג של "דמי לא יחרץ" וקיימו את ה'הכרע' עליו כ'כסף' ומוזכר בספרי הפוסקים. מסופר על הרה"ק מנאוואמינסק זי"ע (נלב"ע כ"ג אד"א תרס"ב) שבישבו פעם בשולחנו הטהור נכנס שוטר בתביעה שמתאספים ללא רשיון. הציע הרבי שיתנו לו רובל דמי "לא יחרץ", אך הוא לא הסכים, ניסו להוסיף ועדיין לא הסכים כ"א להתלונן לממשלה. אז אמר הרבי אם אינו רוצה שאכן לא יתנו לו כלום, ונראה להשתיקו בדרך אחרת. באותה שבוע מת פתאומי (חיים חן עמ' יב).

*

דמי לא יחרץ שצירפו בני ירושלים בחשבון ההוצאות

יצויין מה שהובא בס' שאלו שלום ירושלים שבפנקס החשבונות מראשית שנות ת"ר של קהילת ירושלים הובא בחשבון ההוצאות גם הקצבה מיוחדת "דמי לא יחרץ" שהעניקו "למערבים וחילו בעד כותל מערבי לסתום פיהם" (יחסי השכנות עם הערבים תושבי השכונה המוגרבית שהיתה סמוכה לחצר "הכותל" היו להם תקופות שונות)

- ... 3: ... :לחן מלך ק' סין ע"ג
- ... 2: ... :למפק נחפכו
- ... 3: ... :למבדל מי נשין לין ח' סמ"ז
- ... 2: ... :לעבדל נוגד בעד דבטיג יזרס ע"לפי לענעל קמ
- ... 5: ... :למנוגד נחיל בעד כחל מענעג לרמס פג
- ... 1: ... :למפק נחפכו נח"ו ע"ע

*

לע"נ גיסי הרה"ג החסיד הנעלה הרב ישראל ביבדלחט"א הרב אליעזר שליט"א ביום. ת.נ.צ.ב.ה.

הודיה בפרשה / הרב חיים שולביץ

מ'איכה' עד תודה

אִיכָה אֲשָׂא לְבַדִּי טְרַחְכֶם וּמִשְׁאַכֶם וְרִיבְכֶם (א, יב)

שלשה נתנבאו בלשון 'איכה'

באיכה רבתי (א א) שלשה נתנבאו בלשון 'איכה', משה ישעיה וירמיה, משה אמר 'איכה אשא לבדי', ישעיה אמר 'איכה היתה לזונה', ירמיה אמר 'איכה ישבה בדד', ועוד שם, רבי נחמיה אומר אין לשון איכה אלא קינה, הדא דאת אמר (בראשית ג') 'ויקרא ה' אלהים אל האדם ויאמר לו איכה, אוי לכה'.

גם בזוהר (ח"א כט.) מצינו, 'ויקרא ה' אלקים אל האדם ויאמר לו אִיכָה, הכא רמיז ליה דעתיד לחרבא בי מקדשא ולמבכי בה אִיכָה, הדא הוא דכתיב, איכה ישבה בדד'. הרי ששורש אחד לשלשת נבואות 'איכה', והוא בשאלת הקב"ה לאדם הראשון אחר חטאו, 'איכה'.

והנה במדרש שם א"ר לוי, משל למטרונה שהיו לה שלשה שושבינין, אחד ראה אותה בשלוותה, ואחד ראה אותה בפחזותה, ואחד ראה אותה בניוולה, כך משה ראה את ישראל בכבודם ושלותם ואמר 'איכה אשא לבדי טרחכם', ישעיה ראה אותם בפחזותם ואמר 'איכה היתה לזונה', ירמיה ראה אותם בניוולם ואמר 'איכה ישבה בדד'. ומתוך שלשתם ענין 'איכה' של משה טעון טעם, כי הלא הוא ראה אותם בכבודם ושלוותם.

'איכה' על ניתוק הקשר

מהות שאלת 'איכה' מורה על אבדן, וכמו שביאר הרמח"ל (אדיר במרום ח"ב, רישא וסופא) שהאדם ואשתו חשבו כבר ללכת אחר הסט"א לגמרי, מפני שסברו שאין עוד תקנה, ולכך נחבאו בתוך עצי הגן, כדי להסתיר לגמרי מהקדושה, עד שהתגלה הקב"ה ואמר לו 'איכה', אן נטה לבך, ואז חשבו להנצל מן הסט"א כעובר לאנסו.

והענין הוא כי בטרם החטא היה האדם מונהג כגמול עלי אמו, ואף כשניתק אחיזתו ע"י החטא, וחפץ להתנהג בבחירתו, ועל כך נקרא 'אפיקורס' (סנהדרין קד.), עדיין נשארה בעולם נשמת משה, שבו כלולים שישים רבוא, ועל ידו היו ישראל קשורים לשרשם.

אחר ארבעים שנה במדבר, הוכיחם משה קודם מותו ופירט את חטאיהם, ופתח דבריו היה ב'איכה אשא לבדי', וטען להם שמתחילת דרכם היו 'אפיקורסים' (ספרי דברים יב), ובכך גילה להם ששורש הקלקול החל בהעמדת דיינים כעצת יתרו, וכמבואר בספרי שהיה להם ללמוד תורה מפי משה, ואז היתה ההוראה באה מכח מלכות משה, כדבר ה' מירושלים.

וכבר כתב מהרש"א (סנהדרין ח.) כי אף שהקב"ה אמר למשה שיאמר ליהושע 'דבר אחד לדור ואין שני דברים לדור', הרי משה רבינו אמר ליהושע שיאמר לזקנים, כי ישראל טרחנים וסרבנים, עד שהוצרך למנות שבעים זקנים לסייע לו, והוסיף הגרי"ז (פר' ו

וילך) שהקב"ה מינהו כמלך על ישראל, ועליו להוליך את העם בדרך ה' כפי קבלתו והבנתו, ומשה הצטווה למנותו כנשיא הסנהדרין, ואין אדם שיכול לדון יחידי, והיינו כי אחר שהיו סרבנים, לא נמשכה הוראתו מכח מלכותו, ואף שמשה עצמו היה כע"א (סגהדרין יג), הרי אחר שניתקו עולו, לא היה בכוחו להעביר ליהושע אלא את נשיאות הסנהדרין.

אך גם כשנשלם קלקול זה, נותר עדיין קשר בהנהגת שבעים זקנים, והוא נמשך עד שלהי ימי הבית, אז אמר ישעיה 'איכה היתה לזונה, צדק ילין בה ועתה מרצחים'. וממנו השתלשל ה'איכה' האמור בחרבן ירושלים והמקדש, ולא היתה זו פליאה על מצב מחודש, אלא צער הנמשך מבחירה בניתוק מתמשך.

התיקון בחיזוק הקשר

זה לעומת זה, סדר התיקון נמשך כנגד הקלקול, כמו שמצינו לענין צד התאוה שבחטא אדה"ר, כמבואר בשאלת סבי דבי אתונא לרבי יהושע בן חנניה (בכורות ח ע"ב), שאמרו, יש לנו באר מים בשדה, איך נכניס אותו לעיר. והשיבם, שזרו לי חבלים מסובין, ואכניסנה על ידם. וביאר הגר"א שכוונתם לשאול, הרי האבות החלו בתיקון חטא אדם הראשון, שנקרא 'אדם' על שם שנוצר מהאדמה, ועד שחטא היה בו כח לגדל חיים רוחניים, וכשחטא נתקלל 'לעבוד את האדמה', דהיינו להחזירה להיות פוריה, והאבות עמלו לתקן את העולם שיהיה ראוי להצמיח פירות על ידי ישראל. וכיון שעיקר התיקון היה בהעמדת ה'באר', הוא בית המקדש שהיו שואבים בו רוח הקודש, הרי אחר שנחרב והוא כבוש בידי הגויים שהם כמדבר, איך ימשך התיקון לשוב ל'עיר'.

והשיב להם ריב"ח שחטא האדם בכניסתו לבחירה בין טוב לרע חל בכל רבדי העולם, ובפרי האדמה הוא ניכר בחיטה, שהיא עיקר מאכלו של אדם, וקודם החטא היתה ראויה לאכילה מיד, ואילו אחריו נוסף בה מוץ תבן וסובין, המוץ הוא קליפה המכסה את גרגיר החיטה, כמו שעניו של אדם מכוסים כביכול מראיית האמת, גבעול החיטה הפך לתבן הדבוק בגרגרי החיטה, כשם שהאדם נדבק לחיצוניות, והסובין נהפכו לחלק מהקמח, כשם שתאוות האדם שקודם החטא היו רחוקות ממנו, ואחריו נכנסו ונעשו חלק מעצמו, עד שסבר שיעודו ויעוד כל העולם הוא לצרכו, ולא לעבודת ה'.

והתיקון נעשה בכח עמל האבות, שכל אחד מהם לפי עבודתו הטביע בכלל ישראל כח לזכך את החומר, ולהפריד את המוץ התבן והסובין מהחיטה, אברהם הראה את אמת ה' בעולם, ובכך נמשל לזורה את התבואה המסיר ממנה את המוץ, ובירור זה חל בצאת ממנו יצחק בנפרד מישמעאל, שהוא כמוץ אשר תדפנו רוח. יצחק נימול ראשון, והסכים להקריב עצמו על המזבח כרצון ה', ובכך הראה שפנימיותו אינה דבוקה לגופו החיצוני, והרי הוא כדש את התבן ומפרידו מחיטה, ובירור זה חל בצאת ממנו יעקב בנפרד מעשו, שנחשב כקש, ושאל איך מעשרים את התבן, כי רצה לקדש גם את התבן עם החיטה, ויעקב גלל את ה'אבן' מעל פי הבאר, דהיינו את היצה"ר המטעה את האדם לראות כאילו יעודו הוא לעצמו, כאמור (יחזקאל לו, לו) והסירותי את לב האבן מבשרכם, ובכח

זה יכול לסלק את הערב רב שהם כסובין המעורבים בתוך גרגר החיטה, ולגלות את ה'באר' בשדה, ובכח האבות ניתן ליצור 'חבל' משולש, להחזיר את הבאר לעיר. אולם בגלות חזר העירוב של הסובין בחיטה, שהם גסי הרוח שבישראל, והם גרמו לשבירת הריחיים, וכיון שאין קמח אין תורה, וכן אי אפשר להשתמש ב'חבלים', כי עירוב הסובין מחליש את כח ה'חבל', שאין ישראל קשורים כראוי להקב"ה, וחסרון זה גורם שאין אנו יכולים להביא את ה'באר' לעיר, אולם הקב"ה יזכך בגלות ויסורים את ישראל המשולים לחיטה, וישלים את חוזה ה'חבל', ובו נחזיר את ה'באר' לעיר, וזהו ז"ל כדרכו בכמה מקומות שהסובין היינו ערב רב].

סדר התיקון עד התודה

כשם שסדר הזיכוך לתקן את צד התאוה בחטא האדם, בא לחזק את ה'חבל' המחבר את רוח הקודש שבית המקדש, כך גם שלבי חזרת השכינה יבואו בסדר עולה, להשיב תחילה את היושבים בדד ולקבצם יחד, ואחר קיבוצם ישיבו שופטיהם, כמבואר בפיה"מ להרמב"ם (סנהדרין א ג) שמינוי הסנהדרין קודם למלך המשיח, ורק אז תשוב השכינה לירושלים, ותגלה המלכות, והוא העמדת הקשר הנכון כסדרו.

וכן נקבעו שלבי הגאולה בתפילת י"ח, כאמור (מגילה יח). כיון שנתקבצו גליות נעשה דין ברשעים, שנאמר ואשיבה ידי עליך ואצרוף כבור סיגך, וכתוב ואשיבה שופטיך כבראשונה, וכיון שנעשה דין מן הרשעים כלו הפושעים וכו', וכיון שכלו הפושעים מתרוממת קרן צדיקים, דכתיב וכל קרני רשעים אגדע תרוממנה קרנות צדיק, והיכן מתרוממת קרנם בירושלים, שנאמר שאלו שלום ישליו אוהביך וכיון שנבנית ירושלים בא דוד שנאמר אחר ישובו בני ישראל ובקשו את ה' אלהיהם ואת דוד מלכם, וכיון שבא דוד באתה תפלה שנאמר והביאותים אל הר קדשי ושמחתים בבית תפלתי, וכיון שבאת תפלה באת עבודה שנאמר עולותיהם וזבחייהם לרצון על מזבחי, וכיון שבאת עבודה באתה תודה שנאמר זובח תודה יכבדנני [כל אלו נאמרו כהמשך אחד, ואחריהם נאמר ומה ראו לומר וכו', עי"ש].

הרי שצד התיקון החטא של 'איכה', אינו כתיקון התאוה שנשלם בבנין הבית, ובהופעת רוח הקודש, אלא כיון שחטא הבחירה עניינו הוא ניתוק מהנהגת השי"ת, הרי שתיקונו נמשך להשגת התפילה וסדר העבודה, וממנו הוא עולה עד ה'תודה' שהיא שלימות ההכרה וההודאה.

שלשה חלקים בתיקון כנגד הקלקול

מאחר שבצד הקלקול מצינו שורש אחד לשלשת נבואות 'איכה', הרי שבתקונו צריך להעמיד תחילה תיקון לשלשת ענפי הקלקול, אשר ביטאו משה ישעיה וירמיה, ובהם להמשיך ולהעלות את השורש פורה ראש, שעליו אמר הקב"ה לאדם 'איכה', וממנו נמשכו שלבי הקלקול.

ואמנם כן תיאר ענין זה רעיא מהימנא (ח"ג רנד:) 'טפין קדמאין קדם דאחמיצו, באתר דלאו דיליה, ועל אלין דאחמיצו, וזריק לון באתר דלא אצטריך, צריך לאייתאה עלייהו

לחם חמץ, ואינון לחמי תודה', וביאר אדוננו הגר"א (ברכות נד:) שחלקי החטא הם ב'שלשה דלאו דיליה, ורביעי דלא אצטריך', וכנגדם תיקון קרבן התודה, שיש בה שלשה מיני מצה, והם לחם המתוקן מכל הסובין המגיע מבחון, וודאי אין בהם מוץ ותבן שכבר בטחינת התבואה הועמדו בפני עצמן, וכאשר הזדככו ישראל כלחמים אלו, הרי הם מעלים אף את 'לחם החמץ', שבו שורש הקלקול הפנימי, ועליו שאל השי"ת 'איכה', אן נטה לבך, ובהשבת הלב 'זובח תודה יכבדנני'.

לתגובות: h0527690963@gmail.com

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

דיני אבלות בשבת חזון

אִיכָה אִשָּׁא לְבַדִּי טְרַחֲכָם וּמִשְׁאַכָּם וְרִיבָכֶם (א, יב)

באשל אברהם בוטשאטש (סי' קלח) ובליקוטי מהרי"ח הביאו המנהג לקרוא הפסוק "איכה אשא לבדי" בפרשת דברים בניגון איכה, וכן הוא מנהג נפוץ אצל האשכנזים, כנדפס בכמה לוחות, וכמובא מנהג זה בספר לקט הקמח (החדש ח"ה סי' קמג סק"ח ובהשמטות עמ' שמו), ובאורחות חיים ספינקא (סי' קלח ס"ג), ובספר המטעמים (מערכת אות ק, ערך קריה"ת סי' לב), ובהרבה מספרי מנהגיהם של יהודי אשכנז כמובא בס' מנהגי מהרי"צ הלוי (עמ' רכו הע' כו) בשם עוד כמה ספרים עיין שם.

ומבואר בלקט יושר (הובא בהל' ומנהגי ביהמ"צ עמ' צג הע' 7) שבקריאת התורה יסיימו לקריאת הכהן בפסוק "ככוכבי השמים לרוב", ואמר הטעם להקדים איכה של משה לאיכה של ירמיהו. אמנם באשל אברהם בוטשאטש (סי' קלח) ובספר המטעמים (מערכת אות ק, ערך קריה"ת סי' לב) כתבו שהטעם שאין מסיימים כפי שמצוין בחומשים, על פי מה שנפסק ברמ"א (סוס"י קלח) שאין להתחיל בדבר רע, וכיון שנוהגים לנגן פסוק "איכה אשא לבדי" בניגון העצוב של איכה, לפיכך אין להתחיל עליית הלוי בפסוק איכה, ומתחילין בפסוק שלפניו.

ועיין עוד באשל אברהם בוטשאטש (שם) שמביא שיש נוהגים לסיים לקריאת הכהן כמצויין בחומשים, ולקריאת הלוי חוזרים וכופלים את הפסוק "ה' אלוקי אבותיכם", אך כתב שמדינא אינו לכתחילה לכפול פסוקים, ועדיף לקיים המנהג של סיום קריאת הכהן בפסוק שלפניו. וכן כתב לי מורי חמי (הגר"ד סופר) שמבואר במשנה ברורה (סי' קלז סקי"ט) שלכתחילה אין לחזור על אותה קריאה ב' פעמים. ועיין עוד בליקוטי מהרי"ח (שם) שכתב שיש מקומות שאין מנגנים פסוק זה בניגון איכה ואעפ"כ יסיימו לכהן בתיבות "ככוכבי השמים לרוב".

אמנם הגר"מ שטרנבוך (מועדים וזמנים ח"ז סי' רנו) מביא בשם החזון איש שהקפיד לא לקונן פסוק זה וגם לא את ההפטרה בניגון של איכה שאין מראים סימני אבלות בשבת. וכן הובא בשמו בס' דינים והנהגות (פי"ט ס"ז) ובאורחות רבינו (ח"ב עמ' קלה) ובמעשה איש (ח"א עמ' קלד וקצו).

והקשה הגרי"ש אלישיב (הל' ומנהגי ביהמ"צ עמ' צג הע' 8) על דברי החזון איש איך מחמיר בדבר שמקורו בראשונים ובמגן אברהם (כמובא לקמן) ואין לשנות המנהג.

*

הפטרת שבת חזון בניגון איכה

וזאת מכיון שבראבי"ה (סי' תקצה) כתב שנהגו לקרוא בשבת חזון הפטרת חזון ישעיהו בניגון קינה, ומסביר דענין אבלות הוא, ואף על גב דבשבת שמפטרין בה אינה בשבת שחל תשעה באב בתוכה, כיון שבחול לא אפשר לאפטורי, מפטיר בשבת. וכן הביא המגן אברהם (סי' רפב סקי"ד) בשם שו"ת הריב"ש (תשובה קיב) שבשבת חזון אם אין מי שיודע לקונן בהפטרה כנהוג רק מי שכבר עלה לתורה, הוא עולה שוב למפטיר, וכן כתבו האליה רבה (סי' רפב סקי"ד), והמקור חיים לחוות יאיר (סי' תקנא ד"ה הפטרת), והבאר היטב (סי' רפט סקי"א), והחיי אדם (כלל קלו ס"ד), והקיצור שולחן ערוך (סי' קכב סי"ז), וגם בשערי אפרים (ח"ט סי' כז) מביא שנוהגין לומר ההפטרה בניגון התאוננות וקינות, וכן הובא במשנה ברורה (סי' רפב ס"ק כז), וכן הביא הגרמ"מ קארפ (הל' ומנהגי ביהמ"צ פ"ה הע' 8) מהמגן אבות למאירי (סי' כד) שהגאונים התירו בשבת איכה (-חזון) לקונן, לעורר לתשובה בימים אלו, וכן הובא בעוד הרבה פוסקים וספרי מנהגים כמובא בספר מנהגי מהרי"צ הלוי (עמ' רכז הע' ל), וכן נהגו הגרי"ז מבריסק והגר"י אברמסקי (מנהגי מהרי"צ שם), וכן כתב הגר"מ שטרנבוך (מועו"ז שם) שבארצות אשכנז שנהגו לקרא בניגון איכה אין להם לשנות, וכן כתב הגרמ"מ קארפ (שם) בשם הגרי"ש אלישיב, ושומר לו הגרי"ש אלישיב שמה שאצל החזון איש לא קראו בניגון של איכה הוא תמוה, כיון שמקורו בראשונים ובמגן אברהם ואין לשנות מהמנהג.

וכתב השערי אפרים (שם) שאת הפסוקים "שמעו שמים - ידכם דמים מלאו, ואם תמאנו ומריתם - לא יבא אליהם" (ב-טו, כ-כג) קורין בניגון של איכה, ושאר הפסוקים קוראים בניגון הרגיל של טעמי ההפטרה.

ולכן קשה דכיון דכל הראשונים האלו כתבו כן, אם כן רואים שלא חששו לסימני אבלות בשבת, ומדוע החמיר החזון איש.

והג"ר עקיבא מלר שליט"א בספר קריאת התורה והלכותיה (עמ' תלב הע' ה') כתב שיתכן לפרש דהנה בשערי אפרים (שם) כתב "שהפטרת חזון נוהגין לומר בניגון התאוננות וקינות, וכן הפטרת תשעה באב "אסף אסיפם" אומרים בניגון איכה" ויש לעיין אם מה שכתב שנוהגים לומר הפטרת חזון בניגון התאוננות וקינות הוא גם כן ניגון איכה, או שמא רק את הפטרת "אסף אסיפם" שקוראים בתשעה באב אומרים בניגון איכה ואילו את הפטרת חזון אומרים בניגון התאוננות וקינות שהוא ניגון אחר, ואם נאמר כן מיושב מה שיש נוהגים שאין להפטיר הפטרת חזון בניגון איכה וחוששים לאבילות בפרהסיא. ואף שבדברי הריב"ש והמגן אברהם משמע שהיו מעלים להפטרה זו למי שיודע לקונן היינו משום שסוברים שהיו מנגנים הפטרה זו בטעמים הרגילים ולא בניגון איכה אלא שהיו עושים זאת בניגון התאוננות ובכזה מקרה אולי אין לחוש לאבילות בפרהסיא ודו"ק.

אמנם ישנו טעות בדבריו מכיון שהחזון איש לא החמיר מחשש לאבילות בפרהסיא, אלא זה ודאי לא הוי אבלות, אלא שהוא סובר שאין מראים "סימני" אבלות בשבת,

ואם כן בזה אין הבדל בין ניגון של איכה לניגון של התאוננות וקינה ובשניהם שייך סימני אבלות שהוא אסר.

והגרמ"מ קארפ (הל' ומנהגי ביהמ"צ שם) תירץ, שאפשר שהחזון איש סובר שהם לשיטתם שהלכו בבגדי חול ופרסו פרוכת שחורה או של חול, ולא שרו זמירות שסוברים שכל שאינו מעיקר דיני אבלות לא נחשב לאבילות בפרהסיא, אבל אנחנו שנוהגים על פי הגר"א שעושים הכל כבכל שבת שאין להראות שום סימני אבלות בשבת אף זה בכלל. ולפיכך דעת החזון איש שאף את ההפטרה אין לקרות בניגון איכה. וכן הנהיג הגר"ש **אויערבאך** בישיבתו מעלות התורה (כמובא במוסף לקראת שבת גיליון 351 עמ' 24) שלא לעשות ניגון איכה בהפטרה דשבת נחמו.

ובאמת הגר"ש **דבליצקי** כתב (ס' זה השולחן ח"א סי' תקנא ודני ת"ב שחל ביום א' עמ' טז) דלשיטת הגר"א שסובר שבשבת חזון אינו משנה מבגדי שבת כלל, נראה דלא שפיר למיעבד הכי לנגן בניגון איכה, שמראה סימני אבלות בשבת, וגם רצה להוכיח שכן סובר האריז"ל עיין שם, וכן הביא מהחיד"א (לדוד אמת סי' כד: א) שלא יפה עושים החזונים, שלפני חודש אב מברכים החודש בקול קינה, לעורר בשבת בכי יגון ואנחה.

ושוב כתב (ח"ב סי' תקנא) שגם החזון איש הנהיג בבית מדרשו לקרוא בניגון הרגיל של כל השנה, ואחר כך הביא את דברי המגן אבות למאירי (הענין הארבעה ועשרים) שכותב בשם הגאונים וז"ל: "שאף על פי שהשבת נאסר בכל מיני הספד ובכל ענין של קינה, בשבת איכה התירו לקונן בציבור דרך הכנע ושבירת היצר, מפני שיש בזכירת החורבן להתאונן על הצרות שאירעו באותו זמן חלק משרשי התשובה, וכל שעיקרו לתשובה ולהכנעה הותרו שאר התפילות אגבן, וכל שכן בימים המיוחדים לכך והכל נגרר אחר העיקר" עכ"ל.

ולכן מסיק הגר"ש דבליצקי: שבמקום שבאים לקבוע מנהג מחדש יש להורות להם דשב ואל תעשה עדיף, אך מקומות שנהגו כבר לקרות בניגון איכה, והם הם רוב הקהילות הנוהגים כמנהג ליטא, אין לבטל מנהגם כי יש להם לסמוך על הריב"ש והמאירי.

*

לבכות בקריאת ההפטרה

ועיין בשו"ת התעוררות תשובה (או"ח סי' שנד) שכתב וזהו לשונו: "חזינא רבנן קשישאי שהורידו כנחל דמעה בקראם הפטקת חזון", וכן כתב במנהגי מהרי"ץ דושינסקי (מנהגי ביהמ"צ ס"ט) שאמרה בבכיות עצומות, וכן כתב **בשער המלך** (ח"ב שער ד סוף פ"ה) וזהו לשונו: "והחיוב על הרב להקהיל את העם בשבת חזון וכו', ויש לדרוש ההפטרה הזאת שיש בו תוכחות מוסר והתעוררות גדולה וכו', וכל העם יהיו גועין בבכיה, כי בשבת זו מותר להרבות בכיה על בית ישראל וכו'" עכ"ל, עיין שם, וכן נהג **המהרי"צ הלוי דינר** (ראב"ד לונדון) זצ"ל (מנהגי מהרי"צ הלוי עמ' רכז הע' כט) וכתבו שכמדי שנה בשנה היתה זו שעת התעוררות גדולה, והיו מהשומעים שבכו עמו כשקולו נשנק בשעה שקרא את פסוקי הפטרת חזון, מתוך הרגשה מוחשית של צער השכינה, חורבן המקדש, גלות

ישראל והצפיה והתקוה לגאולה. אמנם **בברכי יוסף** (סי' קתנא סק"ב) כתב שמנהג ארץ ישראל שלא לומר בשבת חזון שום קינה, שהרי אפילו בתשעה באב שחל בשבת מעלה על שולחנו וכו', לעשות יקר ביומא דשבתא, ומי שם פה לבכות, ומה גם בפרהסיא קבל עם ביום השבת, ודאי שראוי לבטל מנהג זה, עיין שם.

הלכות הזמן / הרב יצחק יעקב פוקס, מח"ס 'הכשרות' תפילה כהלכתה' הליכות בת ישראל'

לקראת שבת "דברים - חזון" - ד' באב

א. מנקים הבית כרגיל, ללא שפשוף ומירוק, פורסים מפות מכובסות על השולחנות אך בני אשכנז לא מחליפים המצעים, אא"כ כבר השתמשו בהם לפני ר"ח.

*

ב. אם קונים פרחים לכבוד כל שבת - אין להימנע אף לשבת זו (אבני ישפה).

*

ג. רחיצה לכבוד שבת (לבני אשכנז): דעת המשנ"ב תקנא, צה-צז מותר פנים, ידיים ורגלים בחמים, ושאר הגוף בפושרים (כל שלא נהנים מחמימות המים), ואיבר איבר (היינו לדעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל כשבמשך כל הרחצה, תמיד איבר אחד מחוץ למים. וכן חפירת הראש, אם צריך בחמים אך בלא סבון. ויש שהתירו בימי הקיץ החמים רחיצה לש"ק כמו בכל ע"ש - הגר"מ פינשטיין והגרי"א הענקין זצ"ל. וכבר הורו גדולי הפוסקים, שכאשר השיער שמן ומלוכלך, וכן כשהגוף אינו נקי מחמת הזיעה המרובה - מותר אף בסבון פשוט (לא שמפו + קונדישנר, ואולי בסבון ידיים ובמים חמים לפי הצורך - כן הורני הגרי"י פישר זצ"ל שהרי גם ביום ת"ב עצמו הותרה הרחיצה למי שנתלכלך גופו.

*

טבילה במקווה: הרגיל בכל ערב שבת לטבול במקווה - מותר גם בעש"ק חזון, בצוננים, ואם אינו סובל אלא חמים - טובל אף בחמים, אך יזהר לצאת מיד (תוספות חיים על חיי אדם קל"ג, ל"ו זכף החיים שם).

*

קציצת ציפורניים: נחלקו הדעות אם נאסרה בכל תשעת הימים, ולכל הדעות, מותר לקוצצן בערב שבת (ראה נודע ביהודה קמא יו"ד, צ"ט), והיינו למי שרגיל לקצצן בכל ערב שבת (א"ר יד אפרים וכה"כ, מ"ח והליכות שלמה י"ד, כ"ה).

*

ד. מותרת טעימת מאכלי בשר: לבני אשכנז - בתנאי שפולטים לבני ספרד - אף בבליעה, אך רצוי אחרי חצות היום.

*

ה. בגדי שבת - מנהג ארץ ישראל (עפ"י הגר"א) לובשים בגדי שבת כרגיל, שלא כדעת הרמ"א שיש להישאר עם בגד אחד של חול. ולובשים מכובסים אפילו לא הוכנו (דעת הגר"פ שיינברג זצ"ל, כנמסר ע"י יבדל"ח הגר"י גואלמן שליט"א "שלא מסתבר שלא

הותר בגד מכובס לכבוד שבת" ולדעת בעל אגרות משה "כשאין מכובסים, מותרת אף כותונת חדשה לכבוד שבת קדש" אמנם, דעת הגר"נ קרליץ זצ"ל שיש להחמיר בזה, אף לחתן או בר מצוה, בשבת זו. וראוי להתלבש ככל שאפשר בסמוך לשבת (עכ"פ לאשכנזים).

*

הערה: בני ספרד, יכינו בגדים לקראת "שבוע שחל בו", ולדעת הגר"ע יוסף זצ"ל עליהם להכין גם גרביים ובגדים תחתוניים, לא הכינו - יכינום בשבת כנ"ל.

*

שבת "דברים - חזון" - ד' באב

הנהגות השבת

אין אבלות בשבת, מכל מקום, בבית הכנסת משאירים את פרוכת ארון הקודש של חול

א. בשבת שרים זמירות ובתפילות כרגיל, אף שיש מקומות ששרו "לכה דודי" בניגון "א-לי ציון ועריה" (פרנקפורט ועוד) יש שהתנגדו לכך (תרומת הדשן) כי אין אבלות בשבת. מרן החזו"א התנגד שיאמרו הפסוק "איכה אשא וגו'" בניגון איכה. חתן העולה לתורה - מזמרים לו כרגיל, ובקידוש מגישים פשטידה (קוגל) כרגיל.

ב. בשבת אוכלים בשר ושותים יין כרגיל אפילו בסעודה שלישית - אפילו אף פעם לא אוכלים בשר בסעודה שלישית. יש נמנעים מלשיר זמירות שאינן של שבת.

ג. הרגיל לטבול בכל שבת בבוקר - טובל.

ד. במוצ"ש מבדילים על יין: **בני אשכנז**, אם יש קטן שהגיע לחינוך לברכות (5) אך אינו יודע מביטול ניסוך היין (יעב"ץ) - בערך גיל 8. ישתה הקטן (לא קטנה). אין כזה ילד ישתה ילד לפני בר מצוה. אין כזה ישתה המבדיל בעצמו. ומרן הגרש"ז אויערבך זצ"ל אמר לי כיון שלא ברור באיזה ילד המדובר - נהג לשתות בעצמו. **בני ספרד:** שותים בעצמם כרגיל - ככל שתייה של מצוה המותרת לדעת המחבר.

ה. *

קידוש לבנה: לנוהגים לקדשה לפני ת"ב, המנהג להקל לשיר את הפזמון "טובים מאורות" (הגר"ק שליט"א).

*

במוצאי שבת: ראוי לפשוט בהקדם את בגדי השבת. "אך אין להראות כבורחים מן השבת". (שמעתי מהגרי"ש אלישיב זצ"ל) ויש הנשארים בהם עד אחרי מלווה מלכה.

הלכתא מאורייתא / הרב יוסף אביטבול, מח"ס שערי יוסף ושא"ס, בני ברק

להצטער על התורה – חורבן הבית שלא ברכו בתורה תחילה

הָבו לָכֶם אֲנָשִׁים חֲכָמִים וְנַבְנִים וַיְדַעִים לְשִׁבְטֵיכֶם וְאֲשִׁימֶם בְּרְאִשֵׁיכֶם. וַתַּעֲנוּ אֹתִי וַתֹּאמְרוּ טוֹב הַדָּבָר אֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ לַעֲשׂוֹת (א, יג-יד), וברש"י: חלטתם את הדבר להנאתכם היה לכם להשיב רבינו משה ממי נאה ללמוד ממך מתלמידך לא ממך שנצטערת עליה וכו'.

מוכח מדברי רש"י שיש מעלה מיוחדת ללמוד תורה ממי שהתייגע והצטער על הבנתה יותר מי שלא התייגע, וכאומרם במגילה דף ו' ע"ב יגעתי ומצאתי תאמין וכו' ע"ש. ובמדרש תנחומא (פרשת נח) איתא ללמדך שכל מי שאוהב עושר ותענוג אינו יכול ללמוד תורה שבעל פה לפי שיש בה צער גדול ונדוד שנה ועוד שם אלא שלא תמצא תורה שבעל פה אצל מי שיבקש עונג העולם תאוה וכבוד וגדלה בעולם הזה אלא במי שממית עצמו עליה שנאמר זאת התורה אדם כי ימות באהל וכך דרכה של תורה פת במלח תאכל ומים במשורה תשתה וכד ע"ש, והיינו דמסירת נפש וממית עצמה על התורה הוא תנאי לעיכובא בלימוד התורה.

ובספר אילת השחר עה"ת, (שם) שכתב, מדוייק ברש"י שהמעלה ללימוד ממשה רבינו היה משום שהצטער על התורה ולא בגלל שלמד את התורה מפי הגבורה וע"ש שנצטער בכך שלא אכל ולא שתה מ' יום ושהה באימה ופחד מן החטא בין השרפים, ע"ש, וע"ע בספר ברכת מרדכי (עמ' ל"א) שמכאן שנצטערת עליה אינה רק מעלה בללמוד אלא אף בללמד וטעם הדבר שצריך המלמד להתבטל לשליחותו כדאמר ואם דומה הרב למלאך ה' יבקשו תורה מפיו ע"ש מה שהאריך בזה.

ובספר שערי אורה (ח"ב פרשת דברים) כתב לבאר הגרמ"צ ברמן שליט"א, שכאשר יודע התלמיד כמה צער ויגיעה היו לרבו עד שהשיג אותו ענין מעריך הוא ומחשיב את דבריו ומתיישבים הדברים על לבו ואף דבר שמתחילה יתקשה התלמיד להשיג כוונת רבו מכל מקום ביודעו כמה טרחות וכמה יגיעות יגע וטרח רבו אף הוא יעמול ויטרח בו שוב ושוב עד שישגו על כך אמרו בגמרא (שבת לג) לאחר שראה רבי פנחס בן יאיר את חותנו רשב"י בצאתו מהמערה וכל גופו סדקים סדקים מגודל יגיעתו צווח ואמר אוי לי שראיתך בכך השיבו רשב"י אשריך שראיתני בכך שאלמלא לא ראיתני בכך לא מצאת בי כך כי מתחילה כאשר רשב"י היה מקשה היה משיבו רשב"י תריסר תשובות ועתה כאשר רשב"י היה מקשה היה משיבו רשב"י בכ"ד תשובות היינו כאשר עמד רשב"י על גודל עמלו של רשב"י ועל הצער שנצטער בעמל התורה יכול היה לקבל מרשב"י כ"ד תשובות על קושיא שהתקשה בה בעוד שקודם לכן היה רשב"י דוחה את דבריו בתריסר תשובות כי מאז נתגלה לפניו גודל יגיעתו וצערו של רשב"י מייקר היה רשב"י ומעריך את דבריו ומתאמץ להבינם על כך אמר לו רשב"י אלמלא לא ראיתני בכך לא מצאת בי כך.

והביא שם מש"כ הרשב"א בחידושו (שבת צט. בד"ה שתייהן בדיוטא) בזה"ל: והזהרו בפירוש זה כי בטורח גדול נגלה לנו עכ"ד, והביא שם שסיפר מרן ראש הישיבה הגר"ש רוזובסקי זצ"ל ששמע מרבי שמעון שקופ שבעת היותו תלמיד בישיבת וולאזין לא נהג להיכנס לשיעוריו של הנצי"ב באחד הלילות בשעה מאוחרת לאחר חצות בעת שלמדו בישיבה מסכת בבא בתרא התקשה הגרש"ש בהבנת דברי הרשב"ם ולא מצא דרך ליישבם לפתע נכנס הנצי"ב להיכל הישיבה כדרכו להיכנס לפעמים באמצע הלילה וכשראה רבי שמעון את הנצי"ב ניגש אליו ושאלו את ביאור דברי הרשב"ם השיבו הנצי"ב בזה הלשון מיין קינד בני יקירי על הרשב"ם הזה כבר הייתי כמה פעמים על הקברים להתפלל שאזכה להבין דבריו סיים רבי שמעון דבריו באומרו מני אז התחלתי להכנס ולשמוע את שיעורי הנצי"ב. עכ"ד, ע"ש, וע"ע במש"כ בקונטרס שער יוסף בדיני שאילת צרכים ובקשות בתפילה האם מותר להתפלל כה"ג בשבת אם לא מבין את הלימוד, והעלנו דשרי מטעם דאם לא עכשיו אימתי, נאולם לא לענין עליה לקבר בשבת, ע' בקובץ באר התורה מס' 48 מש"כ בענין עליה לקברי צדיקים בשבת].

והנה בתפארת ישראל באבות (פרק ב' משנה יב) הקשה סתירה על מאי דכתיב שם "התקן עצמך ללמוד תורה שאינה ירושה לך" והקשה שהרי בפרשת וזאת הברכה כתוב (לג ד) תורה צוה לנו משה מורשת קהלת יעקב, ובבעל הטורים כתב לתרץ בזה, זהו שאמרו חכמינו ז"ל התורה אינה ירושה לך כמו התם (שמות ו' ו') ונתתי אתה לכם מורשה אני ה' מורשה ולא יורשים אף הכא נמי עכ"ד.

והנה בגמ' בנדריים דף פא ע"א איתא, ומפני מה אין מצויין ת"ח לצאת ת"ח מבניהן אמר רב יוסף שלא יאמרו תורה ירושה היא להם רב ששת בריה דרב אידי אומר כדי שלא יתגדרו על הצבור מר זוטרא אומר מפני שהן מתגברין על הצבור רב אשי אומר משום דקרו לאינשי חמרי רבינא אומר שאין מברכין בתורה תחלה דאמר רב יהודה אמר רב מאי דכתיב מי האיש החכם ויבן את זאת דבר זה נשאל לחכמים ולנביאים ולא פירשוהו עד שפירשו הקב"ה בעצמו דכתיב ויאמר ה' על עזבם את תורת וגו' היינו לא שמעו בקולי היינו לא הלכו בה אמר רב יהודה אמר רב שאין מברכין בתורה תחלה, ומבואר דלא יאמרו תורה ירושה, וגם מה דנראה דהכל הוא טעם אחד שא יאמרו תורה ירושה שלא יתגדרו וכו' דהכל הוא הוספה ולא פלוגתא בכלל, אלא דקשה מהא דאיתא בגמ' בב"מ דף פה ע"א איתא אמר ר' פרנך אמר ר' יוחנן כל שהוא תלמיד חכם ובנו תלמיד חכם ובן בנו תלמיד חכם שוב אין תורה פוסקת מזרעו לעולם שנאמר ואני זאת בריתי וגו' לא ימושו מפיק ומפי זרעך ומפי זרעך אמר ה' מעתה ועד עולם מאי אמר ה' אמר הקב"ה אני ערב לך בדבר זה מאי מעתה ועד עולם אמר ר' ירמיה מכאן ואילך תורה מחזרת על אכסניא שלה רב יוסף יתיב ארבעין תעניתא ואקריוהו לא ימושו מפיק יתיב ארבעים תעניתא אחרוני ואקריוהו לא ימושו מפיק ומפי זרעך ומפי זרעך אמר מאה תעניתא אחרוני אתא ואקריוהו לא ימושו מפיק ומפי זרעך ומפי זרעך אמר מכאן ואילך לא צריכנא תורה מחזרת על אכסניא שלה ע"ש עוד, ומוכח שהתורה ניתנה בירושה.

ומה שהיה ניתן לומר שהגמ' בב"מ מיירי בבני בבל וכמו שאמרו בשם רבי פרנך וכו' אבל הגמ' בנדרים מיירי על חורבן הבית שהיו בארץ ישראל, ולכן משום הכא היה חורבן, משא"כ לאחר החורבן הפנימו ענין ומעלת התורה הקדושה, לכן קיים לא ימוש וכו'.

אבל מה שיותר נראה לומר שמה שבגמ' בב"מ אמרו דלא ימוש מפין ומפי זרעך ומפי זרע זרעך, התם משום התעניות והוה תורה בצער, הרי רב יוסף עם כל גדולתו בתורה הקד' (עי' בסוף מסכת הוריות) אפ"ה התענה, משא"כ בגמ' בנדרים מיירי דלא טרחו והצטערו על התורה הקד', וזה הביאור שאין מברכין בתורה תחילה שלא הצטערו על התורה הקד' והבן. והיינו גם פירוש הר"ן שלא היתה חשובה לברך עליה, כי סו"ס לא טרחו בה, וע"ע בב"ח טור או"ח סימן מ"ו, שנתן לנו הקב"ה תורת אמת לישראל במתנה כדי שלא תשכח מאתנו כדי שתתדבק בנשמתינו ובגופינו וכו' ע"ש, והיינו רק ע"י עמל וצער בתורה הקדושה.

ולפי"ז יש לישיב הסתירה דמאי דכתיב התקן עצמך ללמוד תורה שאינה ירושה לך, היינו דתלמד תורה שלך שתצטער ותטרח על התורה הקד' ואז תהיה התורה שלך כמבואר בקידושין לב ע"א, כי לכל אחד ואחד יש חלק בתורה הקד', וזהו ג"כ קניני התורה הקד' שיש חובה לכל אחד ואחד לקנות מ"ח קניני התורה [עי' באריכות בהקדמה לקונטרס שיח יוסף ח"ג] אבל מאי דכתיב בתורה תורה צוה לנו משה מורשת יעקב, היינו דסו"ס שיקבל את התורה מרב, ויחשוב על מעלות לימוד התורה הקד' מרב, כי יש דרך ומסורה בתורה הקד'.

והנה דרשו חז"ל בגמ' בסנהדרין דף צט ע"ב כתבה לדרוש "נפש עמל עמלה לו כי אכף עליו פיהו (משלי טז כו) הוא עמל במקום זה והתורה עומלת לו במקום אחר". ופירש"י שם שמחזרת עליו ומקשת מאת קונה למסור לו טעמי תורה וסדריה וכ"כ למה מפני שאכף פיהו על דברי תורה, וכן איתא שם, רבי יהושע בן קרחה אומר כל הלומד תורה ואינו חוזר עליה דומה לאדם שזורע ואינו קוצר, ובתוספתא בפרה (פ"ד) דאיתא שם, כל הלומד ואינו עמל כאילו זורע ואינו קוצר ע"ש, עוד איתא בחז"ל (שבת פח:): למיימינים בה סמא דחיי ולמשמאילים בה סמא דמותא, היינו שהתורה הקד' היא תורת חיים וסם חיים לאדם היא עצמה נעשת סם המות רח"ל למשמאילים בה, ופירש"י שם, מיימינים בה, שעסוקים בה בכל כוחם, כאדם העושה בימין שהיא העיקר יעו"ש.

והנה יש לחקור האם בלימוד בתורה הקד' דרך חיפוש ספר שצריך והדפסתו או לחפש מראה מקום באיזה ענין, האם יש בזה חסרון של עמל התורה, והנה בספר שמחת לב (עמ' ג' תשובה ז') נשאל, האם מי שמתמש במחשבים לצורך לימודו וכן בתוכנת אוצר החכמה האם חסר בזה בעמל התורה, וענה הגר"ח"ק: נחשב עמל, ושם בהערה כתב, שכונת הגר"ח"ק שברור שהעמל הוא צריך להיות בסברות ובחילוקים ולא בחיפוש אחר ספרים, וציין שם למכתב הגר"י הוטנר בהקמה לאוצר מפרשי התלמוד. עוד בענין זה הובא בספר והאר עינינו שהביא בשם מרן הגר"ח שמואלביץ זצ"ל שאמר על תלמיד חכם שאינו מעיין באחרונים דמשל למה הדבר דומה למדען שהסתגר כמה שנים והמציא את

החשמל בזמן שכבר היה בעולם כמה שנים את המצאת החשמל כאשר במקום זה היה יכול להמציא תגליות חדשות כך תלמיד חכם העמל ומחדש יסודות מפורסמים של הקצות' וכדומה כשהיה יכול במקום זה לחדש חידושי תורה חדשים. וא"כ י"ל שגם המחפשים באוצר החכמה ומוצאים תירוצים באופן מיידי כמובן שעדיין יש מקום לעמל בדברי אותם האחרונים כי לפעמים המתעמק יכול למצוא פרצות וקושיות על דבריהם ומתוך כך לנסות לתרוץ אחר המבוסס על יסוד מדבריהם או על יסודות אחרים ולפעמים יש מקום לבנות יסודות חדשים בראשונים על סמך דברי האחרונים ולפעמים גם אפשר להיות מרוצים מהתירוץ ולהמשיך הלאה כדי להספיק ללמוד עוד חתיכת רש"י עוד חתיכת תוספות עוד חתיכת רשב"א ולעמול על דבריהם עמל התורה הוא אין סופי ולמה לעמול וללכת בדרכים עקלקלות במקום שכבר יש דרך סלולה בידי רבותינו. ע"ש עוד.

וע"ע בגליון כאיל תערוג (מס' 92) שהובא שם על מאי דכתיב "אם בחקתי תלכו" ופרש"י יכול זה קיום המצות כשהוא אומר ואת מצותי תשמרו הרי קיום המצות אמור הא מה אני מקיים אם בחקתי תלכו שתהיו עמלים בתורה, וכשהסבירו למרן הגראי"ל שטינמן זצוק"ל על תוכנת אוצר החכמה שבו ניתן לחפש ולמצוא בספרים ענינים שונים והפטיר אחד הנוכחים רזה ממעט מעמל התורה אמר רבנו רזה טעות דענין עמל של תו"ב התורה הוא היגיעה בתוך הסוגיא לחשב את כל הפרטים ולהבין את עומק הבנה אבל הטירחה והחיפוש להביא את הספרים בזה אי"ז שייך לעמל התורה ואמנם יש בזה שכר כמבואר בגמ' במנחות דף ו' ע"א. עכ"ד, אבל סו"ס יש לומר דיש לעמול וליגע בסוגיה, אבל תמיד יש מה ליגע ומה לדון, וכן לכל תשובה בהלכה, וכל מקרה לגופו.

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

"מניני החצרות" בראי ההלכה (מקום פרוץ, חיסרון כונה,
דרך מפסקת)

* לע"נ מו"ר פוה"ד מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל, נלב"ע כ"ח תמוז תשע"ב, ת.נ.צ.ב.ה. /
המאמר נכתב ונערך ע"י אחד התלמידים שיחי'.

שאלה: האם יש הגבלות או תנאים הלכתיים לעריכת מנינים לתפילה במקומות פתוחים?
תשובה: (א) "תפילה במקום פרוץ" – כבר ביארנו בעבר שאי"ז לכתחילה להתפלל
במקום פרוץ [ובפרט במקום שיש שם עוברים ושבים], אך לאור המצב של סכנת
הידבקות, אין מנוס מלערוך מנינים במקומות פתוחים, ובכל אופן מן הראוי לסדר מקום
מכובד וצדדי שלא יהיו שם הפרעות וכדו' כדי שיוכלו להתפלל שם כדבעי.

(ב) "דרך הרבים מפסקת" – יש להשתדל שיהיו לפחות עשרה אנשים בלא שיש "דרך"
(שביל מסומן) ביניהם. ומי שמתפלל מעבר לשביל [מחשש להדבקות או התקהלות] יכול
לענות לדברים שבקדושה לכו"ע, ואף י"א שמקיים בזה "תפילה בצבור".

(ג) "החושש מסכנה" – מי שבכל אופן חושש מסכנה, או שלא יכול לכוין את לבו גם
במנינים במקומות פתוחים, יכול להתפלל בביתו ביחידות, וישתדל לכוין להתפלל בשעה
שהצבור מתפללים.

(ד) "ונשמרתם מאוד לנפשותיכם" – ובכל אופן חובה גמורה לשמור על הנחיות
הרשויות, ואין הוראת היתר בדבר, והוא חובה הן מצד "בין אדם למקום" של "ונשמרתם
מאוד לנפשותיכם", והן מצד "בין אדם לחבירו" שח"ו לא יגרם על ידו שום נזק או צער
לחבירו, לא מבידוד ולא מהדבקות ח"ו.

*

ה ר ח ב – ד ב ר :

עריכת מנינים בחצרות ומקומות פתוחים בראי ההלכה והמצב

[א] לצערינו הרב עקב הדרדרות המצב בארץ ישראל בענין הקורונה, נאלצנו לסגור את
שערי בית הכנסת – וכל המנינים עברו להתקיים מחוץ לבית הכנסת בסמוך לה, דאגנו
לפרוס סככה על כל האזור כדי להצל מהשמש הקופחת, וב"ה עלה בידינו לארגן מקום
לקיום ב' מנינים בו זמנית בצורה מכובדת ביחס למצב.

"מניני החצרות" בראי ההלכה (מקום פרוץ, חיסרון כונה, דרך מפסקת)

והנה בעבר (מאמר המרפסות ניסן תש"פ) עסקנו בנידון "תפילה במקום פרוץ" שאי"ז לכתחילה ובפרט כשיש הפרעות של עוברים ושבים [כמבואר בשו"ע סי' צ ס"ה], אך לאור המצב אין יכולת לארגן מנינים בצבור בבטחה באופן אחר – ולכן במצב הנוכחי זה מה שמוטל עלינו לעשות, ורחמנא ליבא בעי!

עוד יש לציין, שהגם שעל פי הלכה יש ענין להתפלל דוקא ב"בית הכנסת" ולא בבית – וכן שלא לעשות מנין פרטי בבית וכדומה (וכמש"כ המשנ"ב צ, כז ופמ"ג מ"ז תרלט, יד) – וראה בסוגית הגמ' בברכות (ו, א) כמה מעלות להתפלל דוקא בבית הכנסת (וע"ע במשנ"ב קנה, ו שעצם העכבה בביהמ"ד הוא מצוה), אבל ודאי שאין להסתכן בעבור זה, וכמש"כ הכה"ח (צ, נו) שאסור לסכן בעצמו ללכת להתפלל בצבור.

עכ"ז ע"פ הלכה עדיף להתפלל במנין בבית וכדומה מאשר להתפלל בביהכנ"ס ביחידות (שע"ת צ, יב ופמ"ג שם ס"ק טו), לכן נאלצים אנו לארגן ולערוך מנינים בחוץ.

ועתה בימי "בין המצרים" בו אנו אבלים על חורבן בית המקדש – שבר על בשר הושברנו שאבלים אנו גם על בית המקדש מעט – הוא בתי כנסיות דידן שג"כ נאלצים אנו שלא להתפלל בתוכם.

[ומי שמחמיר על הוראות הרשויות וחושש טפי לפיקוח נפש פטור מללכת למנין ויתפלל בשעה שהצבור מתפללים. דיעוי' בשו"ע (צ, ט) שכותב: "ישתדל אדם להתפלל בבית הכנסת עם הציבור, ואם הוא אנוס שאינו יכול לבוא לביהכנ"ס יכוין להתפלל בשעה שהציבור מתפללים", ויעו"ש במשנ"ב (ס"ק כט) שהכונה למי שתש כוחו הגם שאינו בגדר וכן בגין הפסד ממון. וכ"ש בנידו"ד כשיש באמת חשש של הידבקות מהמחלה].

"מניני החצרות" מנגד "מניני המרפסות"

ב] והנה בחודש ניסן כולם דנו וליבנו את "מניני המרפסות" – האם מצטרפים למנין אנשים מכמה מרפסות שהם חלוקים לגמרי, ע"פ שיטת הרשב"א [וכ"ה בראב"ן] המובאת בפוסקים בסי' נה דס"ל שגם לגבי תפילה ניתן לצרף מנין מכח "רואין אלו את אלו", באשר דברי הרשב"א עצמו לא פסיקא להלכה בבירור – ומה גם שבאופן של מרפסות חלוקות לגמרי אין לנו מקור שגם בזה הרשב"א היה מיקל מכח רואין אלו את אלו, וגם אנחנו בס"ד פירסמנו את מה שעלה לנו בענין זה אחר ליבון וזיקוק.

¹ וראה גם במאירי (ברכות ו, א) שכותב: "כל שאדם יכול להתפלל בבית הכנסת יעשה מפני ששם כונת הלב מצויה, כלל גדול אמרו תפלת הצבור חביבה, וכל המתפללים בבית הכנסת בעשרה שכינה עמהם". ומבואר שיש ענין להתפלל בעשרה, וענין נוסף להתפלל בתוך בית הכנסת מצד הקדושה ומצד הכונה המצויה שם.

² מעניין לציין שמצינו את ענין ה"מרפסות" (בדיוק כמו המרפסות שלנו) תופס מקום בתלמוד לגבי "עירוב חצירות" בסוגית הגמ' בעירובין דף עח ובשו"ע סי' שעג, ושם מבואר ששתי גזוטראות זו כנגד זו אינם יכולים לערב יחד עירוב חצירות מאחר שאין להם שום חיבור, והרי זה דומה לשני חצירות שאין פתח ביניהם. (וכמובן לא באנו לומר שמשם ראינו לנידו"ד לגבי תפילה שלא מצטרפים דרך המרפסות, כי בודאי ניתן לחלק בין הנידון של עירוב חצירות לנידון של צירוף לתפילה).

"מניני החצרות" בראי ההלכה (מקום פרוץ, חיסרון כונה, דרך מפסקת)

כעת הנידון הוא על "מניני חצרות" שהכל רשות אחת ואין את הפולמוס הנ"ל, אמנם נבוא לדון בזה מצד הילוך בני אדם שעוברים שיכולים לעבור ביניהם, ובפרט באופן שיש "דרך" (שביל) בין המתפללים – האם זה יגרום שלא יצרפו זה עם זה.

והנידון קיים בין באופן שיש כבר מנין בלעדיו והוא בא להצטרף למנין שעומדים מעבר לשביל, ובין באופן שבאים לצרף למנין אנשים משני עברי השביל.

דרך מפסיק – סוגית הגמ' בב"ב

ג] ויסוד הדברים הוא ע"פ סוגית הגמ' בב"ב (נה, א) שאמרו: "אמר רב אסי א"ר יוחנן, המצר והחצב מפסיקין בנכסי הגר אבל לענין פאה וטומאה לא, כי אתא רבין אמר רבי יוחנן אפילו לפאה וטומאה פאה. מאי היא, דתנן ואלו מפסיקין לפאה הנחל והשלולית ודרך הרבים ודרך היחיד ושביל הרבים ושביל היחיד הקבוע בין בימות החמה ובין בימות הגשמים. טומאה מאי היא, דתנן הנכנס לבקעה בימות הגשמים וטומאה בשדה פלונית ואמר הלכתי למקום הלז ואיני יודע אם נכנסתי לאותו מקום ואם לאו כו'. אבל לשבת לא רבא אמר אפילו לענין שבת כו'".

ובהלכות זימון כותב השו"ע (קצה, א): "שתי חבורות שאוכלות בבית אחד או בשני בתים, אם מקצתן רואים אלו את אלו מצטרפות לזימון, ואם לאו אינם מצטרפות כו'. ויש מי שאומר שאם רשות הרבים מפסקת בין שני הבתים, אינם מצטרפין בשום ענין". ומקור הדברים ברבינו יונה (ברכות לו, ב בדה"ר) שכותב: "ואם רשות הרבים מפסקת ביניהם נראה שאינם מצטרפות בשום ענין".

ומביא המשנ"ב שם מש"כ הט"ז שם: "נראה דלאו דוקא רה"ר ממש שהוא רחב ט"ז אמות, אלא אפי' שביל היחיד מפסיק ביניהם כדתנן ריש פאה ומייתי לה בחזקת הבתים דף נ"ה דזה מפסיק בין הרשויות לפאה ולשבת, וא"כ ה"ה נמי כאן דחד טעמא הוא עם רה"ר". (ומש"כ השו"ע הלכה זו בשם "יש מי שאומר" אין הכונה שלא הכריע כן, אלא שכן דרכו לכתוב הלכה שחידש איזה יחיד, וכפי שמצינו בעוד מקומות, עי' כה"ח, ועי' היטב בסידור היעב"ץ).

והנה שם הדברים כאמור אמורים לגבי זימון, ומצינו בפמ"ג (א"א נה, יב) שכותב בפשיטות שהדברים אמורים גם לגבי תפילה, ואלו דבריו: "וכן מה שכתוב שם (לענין זימון) רשות הרבים מפסקת אין מצטרף, הוא הדין כאן".

ובאמת הוא דבר שפשוט מסברא שאם בזימון דרך מפסקת אז ה"ה בתפילה, מאחר שמקור הדבר נלמד מפאה ושם מבואר שדרך הרבים מפסקת בין רשויות, אין סיבה לחלק בזה בין זימון לתפילה, ואדרבה בתפילה הרי ביארנו בעבר (מאמר המרפסות ניסן תש"פ)

"מניני החצרות" בראי ההלכה (מקום פרוץ, חיסרון כונה, דרך מפסקת)

שהנידון להחשיבם 'כמקום אחד' וממילא טפי פשוט בתפילה (מאשר בזימון) שיש לדמותו לפאה שהדרך תגרום להחשיבם כב' רשויות.^ח

ועתה עלינו לדון לגבי קיום המנינים בחצירות ומקומות פתוחים, שאמנם במקומות שמתקיימים המנינים באזורים שאין בהם הילוך בני אדם אין בזה נידון, אמנם הרבה פעמים במקומות הללו יש בהם הילוך בני אדם ודרך הרבים לעבור במקום הזה – והאם זה יהיה חיסרון שלא יצטרפו למנין (וכאמור אם זה חיסרון אז לא יועיל מה ש"רואין אלו את אלו", שהרי מבואר בשו"ע סי' קצה שגם באופן שרואין אלו את אלו אם יש דרך ביניהם הרי זה חיסרון).

דן ותחילה נפתח בדבריו של פתח הדביר (קצה, ב) שכותב, שעשרה בני אדם שנמצאים בתוך דרך הרבים (כגון בחניה) לא דנים שמהלך הרבים ביניהם יחצוץ – מאחר שהם נמצאים בתוך הדרך הזו, ורק באופן שיש דרך ביניהם אז אמור החיסרון הנ"ל.

וממילא באופן שנמצא מנין בשטח פתוח – גם אם יש מקום להלך ביניהם אי"ז חיסרון. אלא שעלינו לברר מה הדין באופן שיש "שביל" ו"דרך" באמצע המשטח (כגון בקהילתינו השביל המסומן שתחילתו עליה שפונה לעבר מח"ל 800 ואנשים יושבים משני צידי המעבר) האם יש בזה חיסרון.

ואכן כותב המנחת יצחק (ב, מד): "אולם לדעתי יש ליזהר, דכמה פעמים המתפללים בשדה כגון במקומות שנוסעים לשאיפת אויר, שכיח שיש שם ג"כ שביל להילוך בני אדם, וברצונם שלא לעכב את ההילוך, מתחלקים המתפללים, איזה אנשים מעבר אחד של השביל ואיזה מעבר השני של השביל, והשביל ביניהם, דאז י"ל דאינם מצטרפים, לפי מה דאיתא (באו"ח סי' קצ"ה סעי' א'), לענין זימון, בשם יש מי שאומר (והוא הר' יונה) שאם רשות הרבים מפסקת בין שני הבתים, אינם מצטרפים בשום ענין, והפמ"ג (בסי' נ"ה א"א ס"ק י"ב) כתב, דמ"ש שם רה"ר מפסקת ה"ה כאן לענין תפילה עיין שם, והרי הטו"ז (שם סי' קצ"ה ס"ק ב') כתב דנראה דלאו דוקא רה"ר ממש שהוא רחב י"ו אמה, אלא אפילו שביל היחיד מפסיק ביניהם כדתנן (ריש פאה) ומייתי לה בחזקת הבתים דזה מפסיק בין הרשויות לפאה ולשבת, וא"כ הה"ד כאן דחד טעמא הוא עם רה"ר עיין שם, ומבואר שם בש"ס, דשביל זוטא טובא דשקיל כרעא ומנח כרעא, וא"כ כ"ז מפסיק גם לתפילה, ויש ליזהר בזה".

^ח ומש"כ השע"ת (נה, טו) בשם הברכ"י שיש לצרפם גם כאשר יש "מעבור לרבים" אין הכרח שהכונה ל"דרך" אלא למעבר, והרי בלא"ה בין כל ב' בתים יש מקום פנוי ואי"ז מפסיק כי אם כשיש דרך למקו"א (וכמש"כ מאמר המרפסות ניסן תש"פ). ועוד יש לציין לדברי המשנ"ב (רעג, ז) שכותב לגבי שינוי מקום בקידוש שדרך מפסיק, והרי הבאנו בגלון הנ"ל שהרי"ץ גיאות והר"ן מדמים שם את הנידון של "רואה את מקומו" לזימון – וזה מוכיח שהפסק דרך לא נאמר רק בזימון.

^ט א.ה. אם יש אחד שיושב בתוך הדרך הזו, אזי מסתבר לדמותו לדברי פתח הדביר שלא יהיה חיסרון, מאחר שאז באים אנו לצרף גם את הדרך הזו למקום המנין, ורק באופן שאין מי שעומד בשביל אזי נמצא שיש כאן "דרך" ביניהם שבאנו לדון עליו אם יחצוץ ביניהם (וראה בספר שערי הברכה (פ"ט הע' כה-כו) שדן כן לגבי שינוי מקום בברכות הנהנין).

"מניני החצרות" בראי ההלכה (מקום פרוץ, חיסרון כונה, דרך מפסקת)

ועי' בחשוקי חמד (ברכות כא, ב) מש"כ לדון מכח זה האם שביל בבית הקברות בין חלקות הקברים יגרום הפסק. ובתו"ה (א, קסג) דן מכח זה במטוס שיש מתפללים בסוף המטוס סמוך לבתי הכסא, ויש שביל לרבים לעבור ומתפללין משני צדדי השביל אם יגרום שלא יצטרפו.

[ובאתה שאלה לידינו מעיר רעננה שם ערכו מנין באופן שעמד כל אחד על פתח ביתו במדרכה משני עברי הכביש, ורצו לצרפם כך למנין, והשאלה היתה האם הכביש יפסיק. ושם באמת עדיף טפי שיתכן לדון את הכביש והמדרכה הכל כמקום אחד].

הן אבל באמת לו"ד המנח"י היה נראה מאוד לדון שכלל לא יהיה בזה חיסרון של "דרך הרבים", כי יש לחקור האם "דרך" מפסקת בעצם בכל שטח שהוא שאינו מקום מוגדר או מתוחם במחיצות, או רק גורם עיכוב באופן שנמצאים בשני מקומות חלוקים שלא נוכל לצרפם מדין "רואין אלו את אלו" כשיש דרך ביניהם, וכדלהלן.

ונקדים, שהרי בפאה שנינו (פאה ב, ג) שמחיצה מפסקת לענין פאה, ואילו לגבי זימון ותפילה הרי דנים אנו לומר שאם רואין אלו את אלו הרי זה מהני גם כשיש מחיצה ומבית אחר. והן אמת ששם בפאה לא שייך לדון מצד "רואין" אבל בהכרח קחוינן שהגדרים חלוקים.

ואכן האריך בזה התורת זרעים (כלאים ב, ח) לבאר מה שמצינו חילוקים בזה בין פאה לכלאים, ויצא שם לבאר שאמנם בסוגית הגמ' בב"ב מביאה את הנידון של הפסק לגבי: פאה, נכסי הגר, שבת, טומאה, - אבל הגדרים חלוקים ביניהם ואין דיניהם שוים.

כי כלפי חזקה ב"נכסי הגר" הנידון תלוי אם הקרקע נחשב "גוף אחד" או ב' גופים וההפסק בגוף הקרקע בא לדונו כב' קרקעות. לגבי "פאה" הנידון לא על גוף הקרקע אלא על "שם שדה" וכמו שבקעה כוללת שדות הרבה כן השם שדה כולל קרקעות הרבה, ויתכן שזה גוף קרקע אחד וב' שם שדה או ב' גופי קרקע ושם שדה אחד. לגבי "טומאה" תלוי ב"שם מקום" (ויעו"ש בתוס' ד"ה אין שם). ולגבי "שבת" הנידון על "רשות" להחשיבו כב' רשויות.

ולכן מצינו שם בגמ' מחלוקת האם מצר וחצב מועיל רק באופן שהנידון על "שם הקרקע" או גם כשהנידון על "שם שדה" ו"שם מקום".

והא דכילל הגמ' לפאה וטומאה כאחת לאו משום שדין אחד להם ואין ללמוד זה מזה. ומציין לרמב"ן שם בב"ב שכותב: "ומצינו הפסקות לפיאה כגון ניר זורע אחר, ואין הדעת נותנת שיפסיקו לנכסי הגר אלא בדברים הקבועים ומחוברים, וכן פיסלא ודאי אינה מפסקת לפיאה מדקתני ואלו מפסיקין כו'" (ויעו"ש משה"ק מדברי הרמב"ם פ"א מהל' זכיה הי"א ומש"כ הראב"ד עלה) עכ"ד.

¹ ואולי אם כל אחד עומד בתוך ד' אמות של חבירו עדיף טפי, ע"ד המבואר בשו"ע (שמט, א) שכל אחד יש לו ד' אמות וצ"ע.

"מניני החצרות" בראי ההלכה (מקום פרוץ, חיסרון כונה, דרך מפסקת)

ומעתה לגבי תפילה – הרי לא מצינו בשום מקום שיש חיסרון של "דרך מפסקת", וכי היכי שמצינו דברים המפסיקים בפאה שאין מפסיקים בשאר דברים הנ"ל, כמו"כ אין הכרח שיהיו חיסרון לגבי תפילה. וכל מה שמצינו חיסרון של דרך הוא רק בדברי הרבינו יונה כשהוא עוסק בנידון של צירוף מכח "רואין אלו את אלו" או חדית לן הרבינו יונה שבאופן שיש דרך ביניהם ל"ש לחבר ביניהם כשהם בב' מקומות שונים – וזה הגבלה בחיבור ביניהם.

אבל באופן שכולם נמצאים במקום אחד ולא באנו לחבר ביניהם מדין "רואין אלו את אלו", מהיכי תיתי לן ש"דרך" יפסיק ביניהם, וכאמור יתכן שרק לגבי פאה שהנידון לגבי בעלות ושם שדה אז אם יש דרך חשבינן להו כב' שדות, ומשא"כ לגבי תפילה שבאמת הכל סדנא דארעא חד בהחלט יתכן לומר שלא יהיה חיסרון של דרך ביניהם, וכאמור לא מצינו כן והבו דלא להוסיף עלה, ולמעשה צ"ע.

להצטרף מעבר לדרך כשיש כבר מנין בעבור השני

ו] והנה עד עתה הנידון היה כשיש "דרך" בין האנשים ואנו באים לצרף למנין את האנשים העומדים משני צידי ה"דרך". אבל באופן שיש כבר מנין בצד אחד ויש אנשים שעומדים בצד השני של ה"דרך" זה הרבה יותר קל.

וזה ע"פ המבואר בשו"ע (נה, כ) ש"היו עשרה במקום א' ואומרים קדיש וקדושה, אפילו מי שאינו עמהם יכול לענות", ומבאר המשנ"ב (ס"ק ס) "ר"ל אפי' הוא בבית אחר רחוק לגמרי, שכיון שי' הם במקום אחד שכינה שרויה ביניהם ואז אפילו מחיצה של ברזל אינה מפסקת בין כל מי שרוצה לצרף עצמו עם אביו שבשמים השוכן בתוך אלו העשרה".

האומנם משמעות הדברים שאינו מצטרף להיות ממש חלק מהמנין, והוא רק צירוף לענות דבר שבקדושה והש"ץ יכול להוציאו אם אינו בקי, אך יש חולקים בזה (עי' בתוס' בעירובין צב, ב ד"ה תשעה; חיי"א ל, א; משנ"ב נה, נב-נח; ערוה"ש שם, כג; ומטו גם משמיה שהחזו"א דס"ל שנחשב גם לתפילה בצבור).

דברים העולים

ז] והעולה מהאמור:

1. יש מעלה להתפלל דוקא בבית הכנסת, הן מצד קדושת המקום והן מצד ששם כונת הלב מצויה. ולכן מי שטרוד בתקופה זו להתפלל בתוך בית הכנסת מחשש להדבקות, עדיף שיתפלל במקום אחר או במקום פתוח.
2. תפילה בצבור עדיפה על תפילה בבית הכנסת ביחידות, ולכן עדיף לערוך מנין בחצרות וכדומה משאר להתפלל ביחידות.
3. במנין בחצרות וכדומה ישתדלו שיהיו לפחות עשרה אנשים בלא שיש "דרך" (שביל מסומן) ביניהם.

"מניני החצרות" בראי ההלכה (מקום פרוץ, חיסרון כונה, דרך מפסקת)

4. מי שמתפלל מעבר לשביל [מחשש להדבקות או התקהלות] יכול לענות לדברים שבקדושה לכו"ע, וי"א שגם מקיים בזה "תפילה בצבור".
5. מי שבכל אופן חושש מסכנה או לא יכול לכוין לבו גם במנינים במקומות פתוחים, יכול להתפלל בביתו ביחידות, וישתדל לכוין להתפלל בשעה שהצבור מתפללים.
6. בכל אופן חובה גמורה לשמור על הנחיות הרשויות, ואין הוראת היתר בדבר, והוא חובה הן מצד "בין אדם למקום" של "ונשמרתם מאוד לנפשותיכם", והן מצד "בין אדם לחבירו" שח"ו לא יגרם על ידו שום נזק או צער לחבירו, לא מבידוד ולא מהדבקות ח"ו.

לתגובות: dvarhalacha613@gmail.com

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

פניני עיון בפרשת השבוע

א, א: ודי זהב.

בברכות [לב, א] דרשו ודי זהב, אמרי דבי רבי ינאי כך אמר משה לפני הקב"ה **רשב"ע בשביל כסף וזהב שהשפעת להם עד אמרו די הוא גרם שעשו את העגל, ואמרו שם שהקב"ה חזר והודה לו למשה.**

הגר"א וסרמן [קובץ הערות דוגמאות לביאורי הגדות סימן ח אות ו] הביא שמקשים שהרי אמרו במדרש [קוהלת רבה א, יג] שאין אדם מת וחצי תאוותו בידו כלומר שתמיד רוצה ומתאוה עוד ועוד, ומי שיש לו מנה רוצה מאתים וכיצד אמרו די לזהב. ותירץ שהתאוה הזו שאדם מתאוה ליותר ממה שיש בידו הוא מחמת הזוהמא שבו, והרי אמרו [שבת קמו, א] שבשעת מתן תורה פסקה זוהמתן של ישראל ולא חזרה להם עד לאחר חטא העגל, **ומשום כך קודם חטא העגל יכלו לומר די לזהב** ופסוק זה מדבר קודם חטא העגל, שהרי כך פירשו שמה שהרבה להם זהב עד שאמרו די הוא גרם להם אח"כ לחטוא בעגל.

אמנם באילת השחר העיר עוד במה שאמרו בשבת [לב, ב] על הפסוק והריקותי לכם ברכה עד בלי די עד שיבלו שפתותיכם מלומר די, והרי אין אדם מת וחצי תאוותו בידו ע"כ, וכאן זה כבר אחרי חטא העגל, ובמהדורה מאוחרת יותר נוסף תירוץ דבאמת לפי שעה אדם שבע והוא אומר די, ולאחר זמן קצת יש לו תאוה לעוד ואתי שפיר עכ"ד.

ולפ"ז יש ליישב מה שהעירוני דבפסוק [שמות טו, כב] ויסע משה את ישראל מים סוף, פירש"י שהסיען בעל כורחן לפי שהמצרים עטרו את סוסייהן בזהב וכסף ואבנים טובות ומרגליות והיו ישראל מוציאים אותן שם, והיעב"ץ בברכות שם פירש דמהזהב שהיה להם משם עשו את העגל ע"כ. וקשה אם אמרו שם די אמאי משה היה צריך להסיע אותן בעל כורחן, אולם להנ"ל יש לומר דבאמת ברגע שמצאו שם ריבוי כסף וזהב היו שבעים מזה ואמרו די, אולם לאחר זמן קצר היה להן תאוה לעוד, והיה צריך להסיע אותן משם בעל כורחן.

*

א, ג: ויהי בארבעים שנה בעשתי עשר חודש באחד לחודש.

עיין רש"י שכתב מלמד שלא הוכיחן אלא סמוך למיתה, ממי למד מיעקב שלא הוכיח את בניו אלא סמוך למיתה... כדי שלא יהא מוכיחו וחוזר ומוכיחו. בבאר בשדה כתב פירוש שמיעקב למד שיש להוכיח אב את הבנים ורב את התלמידים, וגם שיהא התוכחה סמוך למיתה ולא קודם, דאע"ג דכתיב הוכח תוכיח אפילו תלמיד לרב ואפילו מאה פעמים, אין מצות תוכחה אלא קודם לעבירה, שכשרואה לחבירו שרוצה לעשות עבירה

או שמונע עצמו לקיים מצוה צריך להוכיחו למונעו מהעבירה, אבל מי שכבר עבר עבירה אז הבית דין חייבין להענישו עונש הראוי לו כדין התורה, ולא מצינו בשום מקום שיש חיוב בזה להוכיח על מה שעבר, וכל שכן אם הוא תלמיד חכם אסור אפילו להרהר אחריו דודאי עשה תשובה כמשאחז"ל [ברכות יט, א] וכל ישראל בחזקת כשרים הן ואין לשום אדם להוכיחו על מה שעבר דאסור לומר לבעל תשובה זכור מעשיך הראשונים וזהו אונאת דברים שהרי מתבייש, אמנם מיעקב שהוכיח את בניו סמוך למיתתו למד משה להוכיח את ישראל שהתלמידים הם כבנים עכ"ל.

והנה ביומא [פו, ב] מדמה הגמרא חטא משה שאמר שמעו נא המורים למי שאכל פגי שביעית והפסידתם, וכתב בתוספת יוה"כ מה טעם לדמותן זה לזה, יש לומר דתוכחה אינו ראוי לעשות אלא בשעת מיתה כדפרש"י ריש פרשת דברים, וכן עשו יעקב ויהושע שמואל ודוד, ומשה אמר במשנה תורה "ממרים הייתם" ולא נענש דהיה תוכחת בזמנו סמוך למיתתו, אבל מה שאמר שמעו נא המורים שלא היה סמוך למיתתו דימה לאכילת פגי שביעית שאכלם קודם זמנם. וקרוב לזה מצאתי ביפה תואר דויקרא פרשת אמור ד, ק"פ ע"ב.

ולכאורה לדברי הבאר בשדה הנ"ל אין מקום להעניש את משה על מה שאמר שמעו נא המורים שלא סמוך למיתתו, משום דשאני התם דזה היה בשעת מעשה העבירה ממש ואדרבה יש מצות תוכחה מהתורה וצע"ג.

*

א, ד: אחרי הכותו את סיחון מלך האמורי אשר יושב בחשבון.

פירש"י שהמלך קשה והמדינה קשה עכ"ל. הא דהמלך קשה הוא כי היה גיבור וענק שלא היה בכל מלכי כנען כמותו, ומה דחשבון היתה עיר קשה מבואר בספר הרמזים לרבינו יואל ס"פ חוקת שהיתה עשויה מעשה חושב חומותיה ובנייתה שלא יוכלו לכובשה.

*

א, מא: ותהינו לעלות ההרה.

בדעת זקנים מבעלי התוספות פירשו, מהו ותהינו, שהיו אומרים מטיפה נתמלא הין, מדבר מועט נתמלא סאתם, כלומר בשביל דבר מועט כעס הקב"ה עלינו עכ"ל. [וא"כ "תהינו" נוטריקון תו הין]. אמנם רש"י פירש לשון הננו ועלינו את המקום, זה הלשון שאמרתם לשון הין, כלומר נזדמנתם עכ"ל. ופירש בעשפ"ח דבהסכמה אחת נקהלתם ונזדמנתם לעלות.

ב, ד: אתם עוברים בגבול אחיכם בני עשו היושבים בשעיר, וייראו מכם ונשמרתם מאד.

כתב באלשיך, ומה היא הפלגת השמירה הזאת, שאמר ונשמרתם מאד, כי הנה ברכת החרב ניתנה לאדום, ואין ישראל ניצולים ממנה כי אם בעשותם רצונו יתברך. ועל כן אמר, הנה ויראו מכם מברכת הקול. ואין להם פחד, כי אם לכם מחרבם הקשה. על כן

ונשמרתם מאד, כי אין לכם הצלה מברכת חרבם, רק בעשותכם רצוני. וזה נרמז במדרש רבה ר' יהושע בש"ר לוי אמר, מבקשים אתם שיראו מכם, עסקו בתורה, כמה דתימא ונשמרתם מאד לנפשותיכם.

*

ב, ה: אל תתגרו בם וגו'.

נזכר כאן רק האיסור להתגרות באדום, ולא נזכר האיסור להצר עליהם כמ"ש על מואב ועמון להלן ב, ט, יט. וצ"ב מאי שנא.

אמנם המדייק דהכא כתיב "ואת העם צו לאמר" והוא ציווי על היחידים, והיחידין יכולים רק להתגרות, אבל לצור על עיר לכובשה בעינן רבים ביחד וזה אין עושין אלא ברשות המלך שמכוין את כולם לזה, ולמשה כבר אמר הקב"ה פסוק קודם "רב לכם טוב את ההר הזה פנו לכם צפונה", א"כ ודאי שלא יעשה כן, לכן לא נזכר לעם לחוד שלא לצור את בני עשיו.

*

ב, כג: והעוים היושבים בחצרים עד עזה כפתורים היוצאים מכפתור השמידום וישבו תחתם.

יש לדקדק דלא כתיב נמי שהורישו אותם [חוץ ממה שהשמידום וישבו תחתם], וכדלעיל פסוקים יב, כא, כב.

*

ב, לד: ונלכוד את כל עריו בעת ההיא.

עיין רש"י כאן דבביזת עוג כבר היו שבעים ומלאים והיתה בזויה בעיניהם ומקרעין ומשליכין בהמות ובגדים וכו'. ולכאורה יש להעיר איך היו מקרעין, הלא איכא איסור בל תשחית. ומצאתי בהסכמת הגרי"ח סופר שליט"א [לספר אש תמיד עמ"ס תמיד] שהוכיח מכאן דכל הפקר כי האי גונא שאין לו בעלות ושימוש ליכא איסור בל תשחית עיין שם.

ומאחי הר"ר שמואל שליט"א שמעתי די"ל כיון דבשעת מלחמה עדיין לא באו שבט ראובן וגד ודעתם לשבת שם, א"כ יבואו שאר אומות וישבו שם ויהנו מביזת עוג, וכיון דכבר זכו ישראל בו משעת כיבוש מלחמה אי יהנו ממנו שאר אומות הוי באיסור "לא תחונם" כמ"ש במנ"ח מצוה תכ"ו סק"א דקאי על כל עובדי ע"ז, ולכן השחיתו את כל הביזה.

ג, ב: ויאמר ה' אלי אל תירא אותו כי בידך נתתי אותו.

איתא בדברים רבה [א, כה] ד"א, כי בידך אתננו אין כתיב כאן, אלא נתתי, כבר פסקתי את דינו מימות יעקב. כיצד בשעה שנכנס יעקב אצל פרעה לברך אותו שנאמר ויברך יעקב את פרעה, היה עוג יושב שם באותו שעה, א"ל פרעה לעוג לא כך היית אומר אברהם פרדה עקרה הוא ואינו מוליד, הרי בן בנו ושבעים נפש מירכו, אותה שעה

התחיל עוג מכניס עין רעה עליהן, א"ל הקב"ה אי רעה מה אתה מכניס עין הרע בבני, תימס עינו של אותו האיש, עתיד אותו האיש ליפול בידך, הרי כי בידך נתתי אותו עכ"ל. וכתב בפירוש מהרז"ו דמה דעוג היה יושב שם בשעה שבא יעקב לברך את פרעה צ"ע מנין לו ומה דורש עכ"ל. ואולי י"ל דדריש גזרה שוה יציאה יציאה, הכא פסוק א ויצא עוג מלך הבשן לקראתנו וגו', וכתיב התם ויצא מלפני פרעה, מה הכא יצא עוג אף התם יצא עוג ג"כ מלפני פרעה, וממילא מוכח שהיה שם באותו שעה. ובוזה יתבאר דכתיב שם "ויברך יעקב את פרעה ויצא מלפני פרעה", ולכאורה היה צריך לומר ויברך יעקב את פרעה ויצא, ותיבות "מלפני פרעה" מיותרות, אבל לפי מה שנתבאר דגם עוג יצא אז מלפני פרעה לכן עשו את היציאה כדבר בפני עצמו שאינו מקושר עם ה"ויברך" שכתוב קודם לכן.

*

ג, ב: ויאמר ה' אלי אל תירא אותו.

פירש"י ובסיחון לא הוצרך לומר אל תירא אותו, אלא מתיירא היה משה שלא תעמוד לו זכות ששימש לאברהם שנאמר ויבוא הפליט והוא עוג.

לכאורה יש להעיר דרש"י כותב לעיל [ב, לא] ד"ה החילותי תת לפניך, וז"ל כפה שר של אמוריים של מעלה תחת רגליו של משה והדריכו על צווארו עכ"ל, וא"כ כיון דסיחון ועוג נקראים בקרא "שני מלכי האמורי" [להלן ד, מז] וא"כ אמאי כפיתת שר של אמוריים לא הועיל לנצח ממילא גם את עוג. וצריך לומר דנהי דכשהשר של מעלה כפות כבר על פי הטבע אפשר לנצחו למטה, מכל מקום זכותו דעוג שזה קשר נצחי עם הקב"ה זה מועיל גם למעלה מדרך הטבע, ולכן היה צריך לומר למשה אל תירא אותו. ומה שירא מזכות דעוג מדוייק דלא כתיב שהיה ירא מפניו רק אותו היינו זכות הטפל לו והוי כעצמו. [שמעתי ממו"ר הגר"צ שחור שליט"א]

*

ג, יא: הלה היא ברבת בני עמון.

"רבת" היא שם עיר המלוכה של בני עמון כמ"ש [בשמואל ב' יא, א] וישחיתו את בני עמון ויצורו על רבה, וכתיב [שם יב, כו] וילחם יואב ברבת בני עמון וילכוד את עיר המלוכה.

ועיין בספר פה קדוש דהכתוב בא לספר בגבורתו של עוג שלכך משה רבינו נתיירא ממנו, דלפי שעוג וסיחון נלחמו בעמון כמ"ש [גיטין לח, א] עמון ומואב טהרו בסיחון, ולקחו עמון את מיטת הברזל של עוג לשעשוע לעיר בירה שלהם דאע"פ שהפסידו במלחמה מ"מ הצליחו ליקח מיטת גיבור כזה לידם, ועיין ברוקח.

התבוננות / הרב משה יהודה וייסמן, מח"ס 'תבואות ים' עמ"ס ערכין והל' מוקצה

מטה, מקל ושקד

וַיְהִי דְבַר־ה' אֵלַי לֵאמֹר מִה־אָתָּה רָאָה יִרְמְיָהוּ וְאָמַר מִקֵּל שֶׁקֶד אָנִי רָאָה. וַיֹּאמֶר ה' אֵלַי
הֵיטֵבָה לְרֵאוֹת פִּי־שֶׁקֶד אָנִי עַל־דְּבָרֵי לַעֲשׂוֹתוֹ (ירמיהו א, יא-יב)

ימי בין המצרים, תקופה שפשוט לא מתחברת אלינו. אנחנו מקיימים אותה באופן הכי
סינטטי שאפשר. אנו לא בדור שמסוגל לבכות על בית המקדש, אנחנו פשוט לא יודעים
על מה לבכות. המוחות התקטנו והטרדות התעצמו. נו, אז ככה נישאר לנצח תקועים
בשלוש שבועות של איזה משחק? "אור מופלא רום מעלה" מבית היוצר של אדוננו
"האדמו"ר הזקן" ויוצאי חלציו, פותח לנו אור בלתי ידוע אם מבט חרשני ועכשווי מאד
בדיוק לנו!! שאין לנו קשר לבכי ולמספר אלא אדרבה לחדוות יצירה ובנייה של בית
המקדש השלישי שיבנה בב"א.

*

לצערנו, שוב אנו נפגשים בימי בין המצרים ולא זכינו שבמעגל השנה הנוכחי שעברנו
מימים אלו אשתקד, שיהפכו ימים אלו לששון ולשמחה. במרוצת החיים ובטרדות הזמן
ספק גדול אם בכלל עולה לנו איזה רגשות או מחשבות ביחס שבינינו לחורבן בית
אלוקינו. וכוונתו אף ליושבי ביהמ"ד, ובטח לא לטרודים בעמל ידיהם לפרנסתם.

וגם אם יש איזה נסיון להתקשר לימים שאנו שוכנים בתוכם אזי הוא סינטטי לחלוטין.
ישנם כאלה שרוצים להחיות את הפלוקלור של ימים אלו ע"י לימוד הלכות המיוחדות
לימים אלו. הכל טוב ויפה, אבל בפנים לא משתנה כלום! ואף אחד לא יספר סיפורים
שזה עושה משהו, [במקסימום זה בלוף טוב עבור נוות ביתו] כיוון ששייכות לחורבן הבית
מצריך עבודה אמיתית פנימית ולא התלמדנות הלכתית יבשה..

ראיתי איזה הגדרה מאד אמיתית לבדיקה האם יש לנו איזה שייכות לחורבן הבית. אם
אנו חשים שחסר לנו משהו [לא כסף שליטה וכבוד] אלא משהו רוחני בקרבת אלוקים,
בתחושה שהשי"ת שוכן בקרבנו אזי יש לנו איזו שייכות לזה. ואם לאו השייכות איננה.

אולם לאמיתו של דבר אין איזו אשמה מכונת עלינו, מכיון שההסתכלות שהורגלנו בה
על ימים אלו. אינה תואמת את דורנו, המוחות התקטנו והטרדות התעצמו, ויש בינינו
לבין חורבן הבית נתק ופער עצום שלא ניתן לגשר עליו. אלא א"כ יעשו איזו קביעות
להתבוננות משותפת במשך כל השנה לפרקים קבועים, היכן היינו בזמן ביהמ"ק והיכן
אנו כעת. [אבל לא עושים את זה כי זה כבר לא פופולרי, לצערנו..] אבל צריך לדעת
שלפני כשישים ושבעים שנה בירושלים, בימים אלו שררה אווירת נכאים אמיתית לא מן
השפה ולחוץ!! כולם חשו לא רק את ה"חסר" אלא את הכאב על החסר. כי היתה איזו
ידיעה ושייכות אליו.

כך שאם ההבנה שהנצרך מאיתנו בשלושת שבועות אלו זהו אבל וצער ותחושת חוסר אמיתית. אזי ניתן לסכם שאין לנו כל קשר לכך וממילא אנו מקיימים את מנהגי והלכות הימים הללו כ"מעשה קוף בעלמא" בבלא חיבור אמיתי למהותם של ימים אלו.

אולם לאמיתו של דבר גדולתם ומעלתם של ימים אלו אינה ידועה לנו כדבעי, וגם אם למעטים היא ידועה [או שיש קהלים שהיא יותר ידועה] אבל ישנו חוסר בהירות באופן המעשי של יצירת הכלים הרוחניים שיכולים לבנות ולהיווצר על ידינו בימים אלו. ולשם כך עלינו לעמוד על סגולת הימים הללו. עפ"י מה ששמענו וראינו בבי מדרשא דאדוננו האדמו"ר הזקן מלאדי ויו"ח זיע"א.

ולשם כך נתמקד בנבואת ירמיהו פ"א פס' י- יב' ההפטרה הראשונה שקראנו מתלתא דפורענותא ויהי דבריה' אלי לאמר מה-אתה ראה ירמיהו ואמר מקל שקד אני ראה: ויאמר ה' אלי היטבת לראות פני-שקד אני על-דברי לעשותו: מהו ההקשר בין מקל לשקד וימים אלו? רש"י במקום מסיר את הלוט מתעלומה זו, וז"ל "השקד הזה ממהר להוציא פרח קודם לכל האילנות אף אני ממהר לעשות דברי. ומדרש אגדה מה שקד משעת חניטתו עד גמר בישולו כא' יום כמנין ימים שבין יז' בתמוז היום שבו הובקעה העיר לט' באב היום שבו נשרף הבית"

עד כה אנו מבינים את הדימוי בין תחילת וסוף ימים אלו לשקד, מה שקד מתחיל ונגמר בכא' יום אף השי"ת מוסר דברו לנביא שבכא' יום הוא יתחיל ויגמור את חורבן הבית. אמנם אם נסתפק בדברי רש"י, יוצא שהדימוי בין שקד לחורבן הבית הוא חיצוני לגמרי ששניהם כא' יום. וגם אחרי זה, לא קבלנו ביאור ל"מקל" מה הוא מחפש כאן ואיך הוא מתקשר לנושא. ולשם הבנת פנימיות הדברים באופן עמוק וכולל נסור לבית מדרשם של אדוננו האדמו"ר הזקן מלאדי ויו"ח זיע"א.

המשנה במסכת מעשרות אומרת החייב בשקדים המרים פטור במתוקים החייב במתוקים פטור במרים: נבאר בקצרה, יש ב' סוגי שקדים ישנם שקדים שמתוקים הם בקטנותם אולם כשהם גדלים הם מרים ואז כבר אינם ראויים ממילא זמן החיוב במעשרות שלהם הוא רק כשהם קטנים. ואילו הסוג השני של השקדים מהלכו הוא הפוך לגמרי. כשהוא קטן הוא מר ואינו ראוי להתעשר אולם כשהוא גדל הוא מתוק ורק אז הוא חייב במעשרות. דין זה מתבאר ג"כ בהל' ברכות איזו ברכה ניתן לברך בכל מין כשנאכל שלא באיכותו יעויין בשו"ע.

הרוגטשובר בס' צפנת פענח מבאר שהשקד שהנביא ירמיהו מדבר עליו הוא השקד שמתחילה הוא מר ואח"כ כשגדל הוא מתוק [ואפשר אף כוונת כל שקד שבמקרא הוא לסוג הזה ואילו שבתחילה מתוקים מכונים "לזים" ולא שקדים]

עפ"י מתבארים היטב יופיים ועוצמתם של ימי בין המצרים, כפי שכתבנו הורגלנו שימים אלו הם ימי מרירות עיצבון וחדל אונים. אולם אין זה נכון כלל וכלל! הנבואה היתה מתחילה ועד עתה שימים אלו ראשיתם יהיו במרירות בכדי שאנו נבוא ונהפכם לימי ששון ולשמחה כמו שקד שמתחילתו הוא מר ודווקא שמו ובשיא איכותו הוא מתוק

וזה אותו שקד. וא"כ גם ימים אלו שמם ותוארם הם ימי שמחה. אף שבעיני בשר ודם הם ימי עצב ואבלות. אולם מסוגלים המה יותר מכל ימות השנה לעסוק בבנין בית המקדש השלישי,

בימים אלו מכח מעשינו ישנה יכולת לבנות את גאולת ישראל יותר מכל תקופה! נמצא שאם נתבונן על התכלית שכלל ישראל מכל צרותיו, מכל גלויותיו, מתוך מדורות ה"אוטו דה- פה" מתוך תאי הגאזים מתוך רכבות ה"ספק בעלי חיים ספק מחית בשר" שרו הרהרו וזמזו משאלה אחת **אני מאמין באמונה שלימה בביאת המשיח וכו'!** א"כ אנו נמצאים בימים שלהם תאוות כל נפש מישראל בכל הדורות ובכל החשיכות, **אין אנו מחכים שיגיעו ימי הששון והשמחה אלא אנו בונים כעת את הכלים שיכילו את הימים הללו.** זהו יופיים של ימים אלו וזהו התוכן המופלא של השקד המר שאמיתותו הוא מתיקותו העריבה, וכך מהלך ימים אלו.

עפ"י מבוארים להפליא דברי הנביא בפס' שלפני כן **רְאֵה הַפְּקֻדֹתַי הַיּוֹם הַזֶּה עַל-הַגּוֹיִם וְעַל-הַמַּמְלָכוֹת לְנִתּוֹשׁ וְלְנִתּוּץ וְלְהָאָבִיד וְלְהָרוֹס לְבָנוֹת וְלְנִטּוֹעַ** מחד גיסא אלו ימים של לנתוש ולנתוץ אולם רק מתוך זה מתחילה הצמיחה והבנייה החדש של **לְבָנוֹת וְלְנִטּוֹעַ!** ואדרבה יחד עם דברי השי"ת לנביא כי **שוקד אני על דברי לעשותו להאביד ולהרוס באותו משקל גם פִּי-שָׁקֵד אֲנִי עַל-דְּבָרֵי לַעֲשׂוֹתוֹ - לְבָנוֹת וְלְנִטּוֹעַ!**

עתה שבס"ד התבארו עוצם השייכות בין שקד להני יומי. בס"ד נבוא לבאר את דברי הנביא **"מִקֵּל שָׁקֵד אֲנִי רֹאֶה"** מהיכן התחבר כאן מקל, מדוע לא ענף, עץ? כידוע ישנו שם נוסף למקל והוא "מטה" מהי המשמעות הנוספת של מטה, חוץ מציאותו ושימוש הפיזיים? לשם כך נעשה "רוורס קצר" לפרשה הקודמת וידבר משה אל "ראשי המטות" מדוע הם מכונים מטות ולא ראשי השבטים?

ביאורם של דברים, שבט הוא ענף עץ רך שעדיין יש בו חיות ולחלוחית ממקור חיותו. גם כשנתקו אותו ממקום חיותו הוא עדיין עם לחלוחית של חיות. לעומת כן המטה הוא כבר מנותק זמן רב ממקור חיותו, ועל כן הוא קשה לגמרי ואין בו כל חיות, הוא כבר "מטה" בזמן ביהמ"ק, עם ישראל חשו בחיבור למקור חיותם, הם חשו בלחלוחית הרוחנית שהחיתה אותם למרות כל המהמורות והירידות. הם היו בבחינת **"שבט"** כשגלינו מארצנו והשתקענו בגלות, כמו שאנו חשים כיום אין את החיות הרוחנית שהיתה זמינה פי כמה מהתחושה היום. אנו לא חשים את הגילוי האלוקי השוכן בתוכנו כמו שחשו בו אז. השי"ת דורש מאיתנו לעובדו למרות הכל שלא חשים את ההתרוממות בכל מצווה, בכל עת לימוד תורה. אנו חשים בעבודת השי"ת בבחינת "מטה" שהוא "מקל" וזהו הנחת רוח הגדול ביותר להשי"ת בגלותנו שאם כל התחושה הקשה הזו אנו מתאמצים למרות הכל לעובדו ולילך בדרכיו.

כעת נחזור לפרשת מטות. כשיהודי נודר נדר לאסור את עצמו בגדרים נוספים על מה שהתורה וחז"ל אסרו עליו, הווי אומר חש מחוסר חיות בעבודת השי"ת הוא חש בבחינת "מטה" והוא חפץ להתחבר לחיות של מקור נשמתו לכך הוא גודר עצמו מהסובב בנדרים

וגדרים נוספים על ציווי התורה וחז"ל, וכך להיות בבחינת "שבט" אולם כשהוא בא להישאל על נדרו הרי שהוא לא מסתדר עם ההיבדלות הזו והוא חפץ לעבוד את השי"ת במסגרת שהתורה התירה והורתה לו לעבוד את השי"ת בדיוקא במצב של "מטה" שלא חשים בשום רוממות ולמרות הכל עובדים את השי"ת. משום כך התורה מכנה את מתירי הנדרים "ראשי המטות" כיוון שהם מביאים את כלל ישראל למצב הנרצה בגלות מצב של "מטה"

מי שירצה להרחיב את הנושא יעיין בשל"ה הק' בפרשת מטות, שפרשה זו נקראת בדיוקא בשלושת השבועות שהיא שייכת בתוכנה לענין לימי בין המצרים באופן זה שידברנו להפוך ממר למתוק בכמה בחינות בפרשת מטות.

כעת ניתן להבין את דברי ירמיהו **מִקֵּל שָׁקֵד אָנִי רֹאֶה אֲנִי רואה את אופן העבודה שתהיה לכלל ישראל בגלות ומתוך ה"מקל" הזה הם יהפכו אותו לשקד ממר למתוק.**

כעת עלינו לברר נקודה נוספת בענין שלושת השבועות. אם כל מהותם של ימים אלו נלמד מ"השקד" וכפי שהביא רש"י שתחילתו עד סופו הוא בכא' יום כך גם החורבן מתחילתו עד סופו הוא כא' יום. א"כ מדוע אנו מכנים תקופה זו בתואר שלושת השבועות, הלא עיקר ענינם של ימים אלו הם כא' יום כשקד והיו צריכים לכנות זמן זה "תקופת כא' יום" ?

שאלה זו תתישב עפ"י התובנה שמתחדדת לנו עם הדברים שנכתבו. ידוע לנו דברי חז"ל ודברי הנביא שגדול יהיה כבוד הבית האחרון יותר מהבתים שקדמו לו. והוא בית המקדש השלישי שיבנה בב"א. **אם נתבונן בציטטה זו היטב יתהפך לנו כל המושכלות על שלושת השבועות!** ישנו מושג בקבלה "שבירת הכלים" והוא כשהשי"ת מוריד הארה או אור עליון שמחיה ומפעיל וכיו"ב לתוך איזה כלי שיכיל אותו אם זה אדם או מציאות דוממת בבריאה. ואותו כלי או אדם לא מסוגלים להכיל את האור הזה אזי הם משתגעים מתים, או לחלופין במציאות דוממת נ-ה-ר-ס-י-ם!!

זה מה שהתרחש בדיוק כשהשי"ת החל בשבועות אלו לבנות את בית המקדש!! גדול יהיה כבוד הבית האחרון יותר מן הראשון האור שיושפע בבית המקדש השלישי הוא כל כך גדול ועצום עד שבית המקדש השני לא יכול היה להכילו ומשום כך השי"ת החריבו ותוך כדי החורבן ומתוך החורבן! ורק על ידי החורבן הוא יצליח לבנותו!!

ומשום כך וכרמז לבית המקדש השלישי שבימים אלה בכל שנה ושנה נבנה עוד ועוד בבית המקדש של מעלה כינו חז"ל תקופה זו "שלושת השבועות" ולא כא' יום. כיוון שרק כינוי זה הוא ההגדרה האמיתית למה שבאמת מתרחש בימים אלו בעולמות העליונים. ואין כאן מקום לאזכור של איזה טרגדיה שהלכה והתעצמה עד שכילתה הכל.

עתה שהתבארו לנו בס"ד פנימיותם של ימי הבנין השקד והמקל. אנו יכולים לצאת לדרך בשבועות אלו. לא מתוך תחושה שממילא אין מה לעשות וזה לא שייך אלינו. ולהמשיך את השגרה שב אנו חיים. אלא אדרבה ואדרבה "כל איש ואיש יעזור כגבר

חלציו" [וגבר אמיתי זה מי שהוא גבר על היצר הרע ולא על אנשים...] ואפילו שאנו בסוף זמן מטורלל מבודד, שאנו כלל לא יודעים מה ילד יום. אנחנו נמצאים ב"מטה שבמטה" בדיוק לכך השי"ת יצר את השבועות האלו שיש בהם המון יכולת והשפעה לבנות את הכלים שיכילו את האור הרוחני של בית המקדש השלישי שגדול יהיה כבוד מהבתים ישנה עצה פשוטה ומעשית מאד. אם רוצים לזהות מה החולשה שלנו נביט היכן אנו הכי הרבה נופלים. מי שזכה ותורתו אומנותו. במוחו קיימת איזו הצהרה שהוא רק תיירה! אשריו! אבל במציאות הוא בא להתחבר עם השי"ת עם התנאים והראשונים והאחרונים! דיבוק רוחא ברוחא! ומה אנו עושים? כל אימת שבא לנו "הוא בבידוד" סיפורי קורונה" מה שלומך? ושהשי"ת והתנאים יעמדו בצד כאילו הגמרא היא איזה "טרמפיאדה" האם כך ניתן לבנות כלים, הלא זה בקושי "מוסתקי", זה יותר מ"מוציא רימונים" לא שייך שיהיה התעלות והתרוממות בלימוד תורה אם איזה ארבע שעות ביום גם שיכולים לחלקם לשתי חלקים או שלוש אבל העיקר שיהיו בכל סדר איזה שעה וחצי שהפה קודש לה!

רק כך אפשר לבנות איזה כלי להשי"ת! ולא בשמים היא אלא בפנינו!! לא צריך לעשות סגר לעיר, צריך לעשות סגר לפה ואז בס"ד כולנו נעלה ונראה בשלוש פעמי רגלינו בכח הפה המקודש במהרה בימינו אמן.

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

הערות בהלכה ובאגדה לתשעת הימים

נשאלתי פעמים רבות לגבי מי שאין לו מה ללבוש, מה עדיף, לכבס וללבוש, או לקנות חדשים וללבוש?

לי נראה שהשבוע עדיף לכבס מאשר לקנות בגד חדש, משא"כ בשבוע הבא - שבוע שחל בו תשעה באב, עדיף לקנות חדש ולא לכבס וללבוש.

ואבאר הטעם: הן הכיבוס, והן לבישת בגד מכובס, שניהם אסורים מעיקר הדין, במשנה ובגמרא.

ואילו המנהג לאסור קניית בגד חדש הוא רק איסור מצד מנהג הנשים, שאמרו בירושלמי הני נשי דנהיגי לא למשתי עמרא מנהגא - שזה מנהג יפה, והובא בראשונים ובשו"ע שכן נוהגים. נמצא שבכיבוס ולבישת מכובס, יש ב' איסורים מדברי חז"ל, ובקניית בגד חדש ולבישתו, יש רק איסור אחד מדברי חז"ל.

אולם כל זה רק בשבוע שחל בו תשעה באב, ששם האיסור לכבס וללבוש מדינא דגמרא. מה שאין כן בשבוע הקודם, מראש חודש עד שבת חזון, שזה רק איסור מצד המנהג, על כן לכאורה עדיף לכבס וללבוש מאשר לקנות בגד חדש וללבוש.

סעודת סיום בר"ח אב

מובא בשו"ע או"ח תק"פ שראוי להתענות בר"ח אב (אפילו שהוא ר"ח) שמת בו אהרן הכהן. (והרמ"א כ' וטוב שלא להשלים התענית בר"ח). אמר הרה"ח ר' משה לודמיר שליט"א שמעתי מהגה"ח הרב שלמה זילברשטיין זצ"ל בשם החי' הרי"ם ז"ל, שמטעם זה לא נוהגים אצלנו לעשות סיום מסכת לאכול בשר בר"ח, בגלל שמת בו אהרן הכהן, ויבכו אתו כל בית ישראל. א"כ איך יועיל סיום מסכת לעשותו יו"ט, יותר מר"ח עצמו.

אני שמעתי שהחידושי הרי"ם אמר שזה נחשב כזלזול בר"ח, שאין לו חשיבות מחמת עצמו, רק נצרך לסיום.

חשבתי שאפשר לומר חילוק לדינא בין ב' הטעמים, שאם הטעם מחמת שמת בו אהרן הכהן, וצריך לנהוג בו אבילות, אף כאשר מתחיל את הסעודה מערב ר"ח, ועושה את הסיום מבעוד יום, אין מן הראוי לאכול בשר כשנכנס ראש חודש. אולם לפי הטעם שזה זלזול בראש חודש, שאינו חשוב מחמת עצמו, אם כן כאשר מתחיל ועושה סיום מבעוד יום, שפיר דמי.

חשיבות ימי בין המצרים לשקידת התורה

כתב רבינו המגיד מקוזניץ זצ"ל בעבודת ישראל (אבות ב, יד) זה לשונו: על ימים אלו נאמר (איכה א, ג) כל רודפיה השיגוה בין המצרים, פירוש כל רודפי י"ה, השיגוה, כי הבורא יתברך יוצא לעזר ולסעד לנו, כמו שכתוב (שמות ג, יד) אהי"ה אשר אהי"ה, גימטריא כ"א. אלו כ"א יום שבין המצרים אהיה עמם בעזרתם. לכך קל להתקרב עצמו אל הבורא יתברך בימים אלו משאר ימים.

כדוגמא ומשל כשהשר יושב בפלטין שלו אז אינו בקל לבוא אצלו מחמת השומרים הסובבים אותו וגם צריך להביא לו תשורה גדולה לראות פניו, אבל כשהשר יוצא לדרך קל לבוא אצלו וגם תשורה מועטת נחשבה בעיניו בד' גלוסקאות או בחלה יפה ומקבל אותו בסבר פנים יפות מחמת שהוא בדרך. והחילוק הוא בין הרואה אותו בביתו לרואה אותו בדרך, כי הרואה אותו בביתו יכול לראות אותו כשהוא מופשט מבגדיו, והרואה אותו בדרך רואה אותו כשהוא מעוטף בבגדיו. אבל מכל מקום לראות אותו בדרך יותר קל, אך אותה ראייה אינה מצוחצחת כמו שהוא רואה אותו בביתו. ובימים האלו יוצא הבורא ב"ה מחמת חזקת הימים וחריפותם. ובתשעה באב לעת ערב הציתו בו וכלה חמתו על עצים ואבנים, ואז נמתקו הדינים, ולכך אומרים במנחה נחם, ואחר כך מתחילין הנו"ן ימים עד ראש השנה, שבהם נפתחין הנו"ן שערי בינה שהם הנו"ן שערי תשובה, ועל זה אמר התנא הוי שקוד ללמוד. הו"י, בגימטריא כ"א. רומז לימים הנ"ל שהם כ"א שגדלים בו שקדים, וצריך אדם לשקוד על דברי תורה.

א"ה, כוונתו לכתוב בירמיה (א, יא) "ויהי דבר ה' אלי לאמר מה אתה רואה ירמיהו, ואומר מקל שקד אני רואה, (מטה מאילן שגדלים בו שקדים, מצודות). מביא רש"י ממדרש אגדה, השקד הזה הוא משעת חניטתו עד גמר בישולו עשרים ואחד יום, כמנין ימים שבין שבעה עשר בתמוז שבו הובקעה העיר לתשעה באב שבו נשרף הבית.

גם בפרשת מסעי כותב בתוך הדברים: וכבר הקדים לנו אדומו"ר ז"ל (המגיד ממזריטש) רמז בפסוק (איכה א, ג) כל רודפיה השיגוה בין המצרים, דהיינו כל מי שרודף להמליך את הבורא ויכול להשיג יותר דוקא בימים אלו בין המצרים. למשל כי כשהשר יושב בביתו אז אימתו מוטלת אשר לא כל איש ואיש יכול לבא פנימה, מה שאין כן אם השר עובר בשוקים וברחובות חוץ לפלטרין שלו אז הוא קרוב לכל קוראיו ויאזין שועת כל הקוראים בשמו. וכן הנמשל לדעת כי בזמן הזה כי כציפור נודדת מקנה וגו' (משלי כז, ח), לכן הרשות נתונה לכל אדם להתקרב אל מלכו של עולם והוא עונה אליהם עכ"ל.

רמז מדברי התרגום

כמדומני שמצאתי רמז לכך בספר ירמיה (ב, כד), "כל מבקשיה לא ייעפו בחדשה ימצאונה", שמפרש רש"י והמפרשים על חודש אב, והתרגום מתרגם "נביא אמר לה כל בעהא דאורייתא לא ישתלהון בזמנא ישכחונה", שכל מבקשי התורה ימצאוה בחודש הזה, כל מבקשי י-ה יוכלו להתקרב בזמן הזה.

שיבנה ביהמ"ק במהרה בימינו

נשאלתי מאברך אחד מה הכוונה במה שמבקשים שיבנה ביהמ"ק במהרה בימינו. למשל, אם יש לו לחיות עוד כחמשים שנה, מדוע העיקר שיספיק לראות את בנין המקדש קודם פטירתו, ולמה לא לבקש שיבנה תיכף ומיד. וגם בקדיש אומרים 'בחייכון וביומיכון', העיקר שנספיק לראותו בימי חיינו.

וסיפר לי ששאל זאת את האדמו"ר מגור שליט"א, והוא ענה לו: זה גמרא בתענית.

ושאל לכמה תלמידי חכמים, וחשבו שהכוונה לגמ' בדף יז. בדברי רבי תקנתו קלקלתו.

ואח"כ שאל את הרבי, מה כונתו? ואמר לו שהתכוון למה שאיתא שם שאין מבקשים על גשמים בימות הקיץ, אפילו מי שצריך לזה, משום שזה קללה לאחרים. ודבר שמזיק לאחר, אף שהוא נחוץ לך, אין לבקש על זה. כמו כן, אם הגאולה תהיה תיכף ומיד, יהיו הרבה נשמות שלא יזכו לתיקון, ולכן מבקשים רק 'במהרה בימינו'.

ואני הוספתי: כמו המסופר שהמגיד רבי מרדכי מטשרנוביל אמר פעם שהוא היה יכול להביא את המשיח מיד, אבל הוא מרחם על הנשמות שלא יזכו לתיקון וידחו ח"ו, ולכן מבקש שזה ידחה.

אמר לו אחד החסידים: האם בגלל כמה יחידים זו סיבה לעכב את הגאולה?

ענה לו המגיד, אולי אתה גם אחד מהם!

(שמעתי שהלה היה מחשובי החסידים, והסבירו שבגלל שענה כך, אמר לו שהוא הנצרך לתיקון).

אני עניתי לו שהביאור בתפילה על דרך מ"ש בסה"ק שעל ידי הימים שלנו, המצוות והמעשים טובים שנעשה בימי חיינו, מזה יבנה המקדש.

וזה שמבקשים שיבנה במהרה בימינו - על ידי הימים שלנו - שיהיה לנו חלק בבנינו.

ומצאתי שכ"כ בתפארת שלמה בכמה מקומות.

בסה"ק תפ"ש פ' ואתחנן כתב: ונקדים מ"ש (בברכת המזון) ובנה ירושלים עיר הקודש במהרה בימינו. דהנה כל המצות ותפלות בני"המה הולכים מקודם אל הצדיקים שבדור לתקן אותם כמ"ש (בראשית ה, כט) זה ינחמנו ממעשינו ומעצבון ידינו. פי' יתקן כל המצות שנעשו בעצבות ולא פרחו לעילא ויהיה להם תיקון ע"י הצדיק ואח"כ הם הולכים לבהמ"ק ומזה יהיה הבהמ"ק וז"ש ובנה ירושלים עיר הקודש במהרה בימינו. היינו ע"י ימינו כל התפלות אשר אנו מתפללים כל ימי חיינו. וז"ש (דברים יב, יא) שמה תביאו את כל אשר אנכי מצוה אתכם. היינו כל המצות יהי' להם עלי' ע"י שתביאו שמה כל המצות מקודם.

פרשת ראה. [וז"ש (ברכות א, ה) וחכמים אומרים כל ימי חייך להביא לימות המשיח. ר"ל כל ימי חייך ללכת במחשבה זו שיזכה לראות ימי המשיח. וז"ש (בברכת המזון) ובנה ירושלים עיר הקודש במהרה בימינו. פי' עם ימינו מה שהאדם חושב כל ימיו על

בנין בהמ"ק מזה יבנה הבהמ"ק כי מי שאינו בדרך הזה אפי' הוא עוסק בתורה ומצות והוא בן עוה"ב אינו זוכה לבהמ"ק אם אינו מצער עצמו על בנינו.
בתפארת שלמה ח"ב לתפילה – קרבנות:

יהי רצון מלפניך כו' שיבנה בהמ"ק במהרה בימינו ותן חלקנו בתורתך. הנראה לפ"מ שאחז"ל בש"ס (תענית יא, ב) בקרבך קדוש כו' (הושע יא, ט), כי הנה תיקון שמירת הברית הוא בנין בהמ"ק. דהנה המשכן ובהמ"ק לעתיד הוא רמוז וענין על איבריו של אדם ולזה נאמר בזה"ק על מי שאינו שומר הברית כהוגן עליו נאמר (במדבר יט, כ) את מקדש ד' טמא. ולזה אמרו (ירושלמי, יומא ה, א) כל מי שלא נבנה בהמ"ק בימיו כאלו נחרב בימיו. ומה אנו עושים ברשב"י וכל התנאים שלא זכו לראות בנין בהמ"ק. אך זה מדויק בימיו כמ"ש (בראשית כד, א) ואברהם זקן בא בימים שפי' הזוהר שבא בכל ימיו שלא פגם בהם. וזה שיבנה בהמ"ק במהרה בימינו.

השפת אמת גם מלא ברעיון זה, שעל ידי ימינו יבנה המקדש, רק לא מבאר זאת במילים אלו.

וכ"כ השפ"א (דברים תרל"ד):

כל דור שאינו נבנה בימיו כאילו נחרב בימיו. קשה להבין שהיו הרבה דורות צדיקי עליון שנאמר שהי' ראוי להיות נחרב בימיהם. ונראה לפרש כי כל ימי הדורות מצטרפין ומתכנסין כל ההארות של עבודת בני' להיות ראויין לגאולה, כי היעלה על הדעת שדור הגאולה יהיו כ"כ ראויין בזכותם בלבד לגאולה. רק שזכות כל דור ודור עוזר ומביא מעט בנין בהמ"ק. והבנין נמשך כל ימי הגלות כמאמר בונה ירושלם. וז"ש שכל דור שאינו מסייע לבנינו. וז"ש שאינו נבנה בימיו שאין ימיו בכלל הבנין כנ"ל. וכל אדם בפרט ג"כ צריך לידע שכל מעשיו הם סיוע לבנין בהמ"ק. וכפי מה שמקבלין ע"ע עול מלכות שמים מסייעין לבנינו כמ"ש הכל מסייעין לבנינו של מלך כו'.

והקדימו בטה"ק עבודת ישראל פ' נח

... דהנה האלשיך הקדוש פירש על מאמר חז"ל (ירושלמי יומא פ"א ה"א) כל מי שלא נבנה בית המקדש בימיו כאלו נחרב בימיו, הטעם לזה כי בוודאי מן הנמנע לצדיק יחידי בלי זכות דורו כלל להביא מלך המשיח ולבנות בית המקדש. ועכ"ז חייב כל אדם מישראל לתקן מעשיו וימיו ושנותיו ולעשות על כל פנים הכנה לגאולה שלא יהיה העיכוב מצדו ח"ו. וזהו שאמרו כל מי שלא נבנה בית המקדש בימיו דייקא, פירוש שלא השגיח על ימיו ושנותיו שיהיו מתוקנים וראויים לבנין בית המקדש כאילו נחרב בימיו עכ"ל ודפח"ח.

ומעין זה כתב בטה"ק אור המאיר פרשת דברים:

ולזה תאיר עינך בדבריהם שנתעוררו (ירושלמי יומא פ"א ה"א) כל מי שלא נבנה בית המקדש בימיו, כאלו נחרב בימיו, וכו', ומעתה תחזה איך שנוהג ענין חורבן הבית גם עתה אחר חורבנו, כל מי שלא נבנה בית המקדש בימיו כנוכח, באמצעות כושר דרכו

הערות בהלכה ובאגדה לתשעת הימים

ומדתו שנוהג בימיו כל ימי חיים חיותו, כאלו נחרב בימיו, ואין אמצעות בדבר, או בונה בית מקדשו כנזכר, ולהיפך אישים פועלי און לא ידעו ולא יבינו אל פעולת ה', יהרסם ולא יבנם, ואם כן איך ימלא פיהם להתפלל עבור תיקון בנין בית המקדש, ומה תהא עליו אפילו כשיבנה, לערך מעשיו המגונות יחרב ויחסור כל בו, הוא בעצמו המחריב גם עתה טרם בנינו, וכן רבים הם שכלו בדמעות עינם, על חורבן בית המקדש שחוץ ממנו, ולמה לא יבכה על חורבן בנין קומתו שהולך לאבוד, מיום ליום חרב יחרב, ואוי לאותה בושה וכלימה...

ויאמר שמואל / הרב שמואל ברוך גנוט, מראשי ישיבת משאת המלך - אלעד, מח"ס 'ויאמר שמואל' ושא"ס

להרגיש את החורבן

כשלמדתי בישיבת קול תורה בירושלים, השתתפו מאות בחורים ב"משמר" בכל "ליל שישי". הלימוד החל ב- 1 בלילה בישיבת פורת יוסף בגאולה, שם עמלו בתורה מאות בחורים, בתענית דיבור, עד לתפילת שחרית עם הנץ החמה. תפילת שחרית רגועה וארוכה, שבסיומה אמרו פרקי תהילים. אך אלו שרצו להתחיל את ה"משמר" כבר קודם, היו מגיעים, אלו שקיבלו לכך אישור מראשי הישיבה בה למדו, לבית הכנסת ה"יודים" המפורסם. הלימוד ב"יודים" התחיל בשמונה וחצי בערב, בתענית דיבור, עד חצות. אי אפשר לשכוח את הלימוד המשכר והרצוף, יחד עם התהירות עם עלי הנענע, וכמובן, את ה"תיקון חצות"...

בחצות התיישבו כולם על הרצפה והחלו באמירת "תיקון חצות", בניחותא, בהשתפכות הנפש, לעיתים בבכייה. חלפו שנים לא מעטות מאז, אך הרושם העז של ה"תיקון חצות" המרומם הזה לא מש מלבבי. כך מתאבלים יהודים על חורבן בית המקדש!

*

לפני שלושת השבועות היהודים אצים רצים להסתפר, כדי שלא נצטרך להיות עם הרבה שערות בימי הקיץ הלוהטים. ישנם הנאנחים אנחה עמוקה בבואם לשמוע מוזיקה, ולפתע נזכרו שאסור לשמוע מנגינות. וכמובן, הדיון הקבוע האם מותר להתרחץ ב"תשעת הימים" כשכל כך מזיעים. אוי, כמה עצוב שכל כך התרחקנו, ואנחנו לא עסוקים במהות. במקום להתאבל באמת על חורבן ירושלים והריחוק העמוק מהשכינה הקדושה, אנו מנסים להקל מעלינו את ניהוגי האבלות.

השולחן ערוך (סימן תק"פ) פוסק ש"יש מי שאומר שגזרו שיהיו מתענים בכל שני וחמישי על חורבן הבית ועל התורה שנשרפה ועל חילול השם". יהודים אמיתיים וטובים ידעו, בכל הדורות, מה רצון ה' יתברך. הם הרגישו וכאבו את הבת קול, שיוצאת בכל יום ובוכה בכי תמרורים על הבנים שגלו משולחן אביהם, על נסיכי הכתר שעזבו את ארמון המלוכה, ועל האב האוהב והרחום שנאלץ להגלות את בניו ולהרחיקם.

המשנה ברורה כותב בשם האריז"ל ש"ראוי לכל בר ישראל לבכות על שריפת התורה, שמכח זה נמסרה התורה לקליפות". והנה אנו רואים את שריפת התורה הקדושה, כיצד היצר הרע וחיילותיו חדרו פנימה ועירבו קודש וחול, דברי תורה עם דברים בטלים, אור וחושך, ואנחנו? אנחנו ממשיכים בשגרת חיינו, עסוקים בפילפולי-פילפולים האם מותר לשמוע מוזיקה שקטה, האם ומתי ניתן להתרחץ ומה עם הדאצ'ה ב"בין הזמנים"...

והמשנה ברורה פורס בפנינו תילי תילים של הלכות ומנהגים בהלכות שלושת השבועות ותשעת הימים, אך הוא מסיים את הלכותיו (בסימן תקנ"א), במשפט הבא: "בכוונת האר"י כתב שיתאבל בימים ההם אחר חצי היום ויבכה כמו חצי שעה". הלכה במשנה ברורה. לשבת ולבכות, חצי שעה ביום!!

וכך אמר המשגיח מרן הגר"י לוונשטיין זי"ע, בשיחתו בפני תלמידי ישיבת מיר בשנחאי: "אנו מסתפקים במועט בענייני רוחניות. אילו היו נותנים לנו לסדר את התפילה, כשהיינו מדברים על נושא הגאולה, היינו מסתפקים בבקשה אחת. אך אנשי כנסת הגדולה סידרו לנו חלקים רבים של הגאולה, שוב ושוב, בכמה וכמה בחינות ונושאים. "גואל ישראל", "מקבץ נדחי עמו ישראל", "מלך אוהב צדקה ומשפט", "מצמיח קרן ישועה", "בונה ירושלים", "המחזיר שכינתו לציון", ועוד ועוד..."

בסיום שמונה עשרה, גם לאחר שהקדשנו ברכות רבות לנושא הגאולה, אנו מבקשים "שיבנה בית המקדש במהרה בימינו", והתפילה מסתיימת בתפילת "עלינו" ו"על כן נקודה", בה אנו מבקשים שוב על הגאולה וכבוד שמים, ולאחריו נאמר הקדיש, המוקדש אף הוא לגאולה ולריבוי כבוד שמים בעולם. וכשאדם נפטר ועולה הוא לבית דין של מעלה, שואלים אותו האם ציפית לישועה. ונפסק במפורש ברמב"ם (מלכים יא, א) שמי שאינו מחכה לביאת המשיח, הרי הוא כופר בתורה ובמשה רבינו. ומרן הגרי"ז מבריסק זי"ע היה מדגיש את דברי הרמב"ם הללו, ש"מי שאינו מחכה לביאתו" הרי הוא כופר בתורה, ה' ירחם. אם כן, עלינו לחכות, לחכות באמת, לביאתו!.

כשנבין מה המשמעות של בית המקדש, גאולה ומשיח, כמשמעות של חיים, שישנם חיים עלובים ואומללים, נטולי אור ושמחה אמיתית, נטולי כל סממן חיים אמיתי, כמו שאנחנו חיים, חיים ללא בית המקדש, וישנם חיים אחרים – חיים מלאי אור, חיים טובים נעימים ומתוקים, חיים שאכן ראויים להיקרא "חיים", חיים עם בית המקדש ומשיח – אזי לא נצטרך שישכנעו אותנו, ויסבירו לנו, ועוד פעם ינסו לחבר אותנו, אלא כל ישותנו תזעק: "מתי כבר!!!"?

כשיש לנו רגע אמיתי מול השי"ת, הלב פתוח, וההרגשה היא ש"רק תבקש, ותקבל", מה אנחנו מבקשים?

אבא, בבקשה – הצלחה בלימוד, כוונה בתפילה, הצלחה בעבודת המידות, עמידה בניסיונות. פרנסה בריווח, שלום בית, נחת מהילדים, שקט ושלווה, משרה תורנית טובה, זו הרשימה בערך. וזו רשימה עשירה ונכונה, לא כולם זכו להכיר את כולה. אך מה עם בית המקדש?

כי כן, מה כל זה נוגע אלינו, אפילו לבניינו הרוחני. היכן אנו חשים שחסר לנו, ביום יום, את בית המקדש, את גילוי השכינה הגדול?

"בית המקדש" אינו דבר תיאורתי, אלא הוא צורת חיים. קשר חי, אמיתי וקרוב עם הקב"ה. קשר שצריך כמובן לבנות ולטפח אותו, אך בעיקר לחיות אותו, להבין ולהרגיש שזאת היא צורת החיים הנכונה.

כשיהודי חי בזמן של השראת השכינה ללא אותה "חומת ברזל", הוא חי באטמוספירה אחרת, של הרגשה אמתית שהקב"ה כאן, ואני ממש קרוב אליו ומחובר אליו. ויותר מזה – לא צריך כלום. אך בעוונותינו, הגלות עשתה אותנו כה אומללים, עד שאין לנו כלל מושג שקיים משהו אחר. משהו אמיתי לגמרי, שבצילו ולאורו כל שאר הדברים מתגמדים והופכים לגרוטאות.

נכון, כמעט אלפיים שנה אנו לא מספיק זוכים לחוש כך, משום ש"מיום שחרב בית המקדש נפסקה חומת ברזל בין ישראל לאביהם שבשמים" (ברכות לב, ב). קשה לתאר לעיוור מהו צבע וקשה להסביר טעם של שוקולד למי שמעולם לא טעם קקאו. קשה לתאר לילד שנולד בתוך סגר הקורונה- כיצד נראה העולם מבחוץ. וממילא ייתכן שכל אלו נדמים כסתם פטפוטי מילים בעלמא. אך זוהי האמת לאמיתה.

החיים האמתיים שהקב"ה ייעד לנו הם הרבה מעבר לחיינו העכשוויים, ואין שום סיבה שאנחנו נהיה הטיפשים שלא מאפשרים לעצמנו את הטוב הנאצל הזה.

והרי "כל המתאבל על ירושלים זוכה ורואה בשמחתה, ושאינו מתאבל על ירושלים - אינו רואה בשמחתה", (תענית ל, ב). אם כן, אין הדבר תלוי אלא בנו.

*

האם יש לתקוע ולהריע כעת בעת צרת הקורונה

לכבוד שואל כענין הרה"ח רבי גמליאל רבינוביץ שליט"א מח"ס גם אני אודך ועוד ספרים רבים

בדבר שאלתו: האם יש לתקוע ולהריע כעת בעת צרת הקורונה ה"י.

אביא מה שנמצא אצלי בכתובים בענין זה של תקיעות בעת צרה ותענית היחיד על הצרות והמסתעף לתרועת מלחמה וצרה: כתב הרמב"ם (תענית א, א-ד): "מצות עשה מן התורה לזעוק ולהריע בחצוצרות על כל צרה שתבא על הצבור, שנאמר "על הצר הצורר אתכם והרעותם בחצוצרות", כלומר כל דבר שייצר לכם כגון בצורת ודבר וארבה וכיוצא בהן, זעקו עליהן והריעו. ודבר זה מדרכי התשובה הוא, שבזמן שתבוא צרה ויזעקו עליה ויריעו ידעו הכל שבגלל מעשיהם הרעים הורע להן, ככתוב "עונותיכם הטו" וגו', וזה הוא שיגרום להם להסיר הצרה מעליהם. אבל אם לא יזעקו ולא יריעו, אלא יאמרו דבר זה ממנהג העולם אירע לנו וצרה זו נקרה נקרית, הרי זו דרך אכזריות וגורמת להם להדבק במעשיהם הרעים, ותוסיף הצרה צרות אחרות, הוא שכתוב בתורה "והלכתם עמי בקרי והלכתי עמכם בחמת קרי", כלומר כשאביא עליכם צרה כדי שתשובו אם תאמרו שהוא קרי אוסיף לכם חמת אותו קרי. ומדברי סופרים להתענות על כל צרה שתבוא על הצבור עד שירוחמו מן השמים", עכ"ל. נמצאו למדים שישנו דין נוסף בחובת התשובה, והוא לשוב בתשובה באופן מיוחד כאשר האדם רואה שמידת הדין מתוחה עליו. ויעויין בס' העקידה (שער ע') שהמתוודה לאחר שלקה ממידת הדין, ומתוודה מבלי שחדל לחטוא, אלא כמתוודה מחמת הכאת הרצועה, עונשו יגדל ח"ו.

והמג"א (סי' תקעו) הקשה מדוע בימינו לא תוקעין בעת צרה, ואפילו אם נאמר דאין תענית ציבור בבבל, הלא מהתורה מצוה לתקוע גם ללא תענית, ונשאר בצ"ע. והמשנ"ב כתב שהנתיב חיים תירץ דמדאורייתא מצוה זו נוהגת רק בארץ ישראל, וכדכתיב "וכי תבואו מלחמה בארצכם" וגו', והפרמ"ג כתב שאפשר שאף בא"י דוקא כשהיה תחת רשותינו, ואפשר עוד שדוקא כשהגזרה היא על רוב ישראל, אז ישנה מצוה לתקוע, אבל בלא"ה לא. (ואכן, שמעתי שהגר"ש דבליצקי זצ"ל תקע בציבור בעת צרה בארץ ישראל, כיון שכאמור הדבר תלוי בתירוצי האחרונים והמשנ"ב הרי לא הכריע בדבריהם).

(ב) עוד כתב הרמב"ם (שם ט): "כשם שהצבור מתענים על צרתן, כך היחיד מתענה על צרתו, כיצד, הרי שהיה לו חולה או תועה במדבר או אסור בבית האסורין, יש לו להתענות עליו ולבקש רחמים בתפלתו, ואומר עננו וכו' בכל תפלה שמתפלל". והמגיד משנה כתב שמדברי הרמב"ם נראה שהיחיד חייב להתענות על צרתו, כפי שהציבור חייבים לצום על צרתם, וכ"פ השו"ע (סי' תקעח) והמשנ"ב כתב: "וכתב הפמ"ג דמשמע שיש עליו חיוב להתענות, וכן מצדד הב"ח", עכ"ל.

ובמקור ד' הרמב"ם כתב המגיד משנה דמכיון דתענית הציבור על צרה הוא מדרכי התשובה, א"כ ה"ה גם ביחיד כן הוא. והגר"א כתב בביאורו בסי' תקע"ח כך: "כשם כו'. כמ"ש בפ"א ת"ר מי שהי' כו' וביחיד איירי", עכ"ל. וכוונתו להא דאיתא בתענית י' ב' "מי שהיה מתענה על הצרה ועברה על החולה ונתרפא, הרי זה מתענה ומשלים". ואולם נראה דגם הגר"א לא סבר שזהו ממש מקור הענין, כיון דלא כתוב שם שהוא חובת היחיד לצום, אלא רק שאם התענה ונתרפא החולה, שצריך להשלים תעניתו.

והנה על עצם תעניות הציבור, אשר לא צמים כיום בימינו, אפ"ל שכיום אין מי שיש בידו כח וסמכות רוחנית לגזור תעניות על הציבור, וחוששים שכל הרוצה ליטול את השם יגזור תעניות על סוגי צרות שונות, וכדי בזיון וקצף וכו', כנודע בשם גדולים בזה, וגם מפני שהציבור חלש והתענית תגרום לחולשה והפרעה בעבודת ה'. אך גם אם אי אפשר לגזור תענית על הכלל, יש להודיע בשער בת רבים שישנו חיוב ליחיד, היכול לצום מבחינת כוחות גופו, להתענות כאשר יש לו חולה בתוך ביתו או צרות אחרות רח"ל.

וכן שמעתי ממו"ר הגר"ח קניבסקי שליט"א, שאכן בודאי צריך לצום בכהאי גוונא, ורק אמר שאין זה חיוב גמור (וצ"ע דהא מד' המ"מ, הפרמ"ג והב"ח הנ"ל נראה דהוא חיוב גמור).

(ג) והנה לשון הרמב"ם מורה לכאן, שלא החולה עצמו או הכלוא בעצמו בכלא, צריכים להתענות, אלא רק האחרים. ואולם נראה מסברא שמכיון שבדרך כלל החולה עצמו, או החבוש בבית האסורים, נמצאים במצב של פיקוח נפש, לכן הם עצמם אינם צריכים לצום. אך אם הם יכולים להתענות, בודאי שיצומו, שהרי דבר זה מדרכי התשובה הוא ובודאי שעיקר התביעה היא לחולה עצמו ולא לקרוביו, ושו"מ שבשו"ת בצל החכמה ח"ג סי' ל"ג דן בזה וכותב שאל להם לצום, כדי שלא יחלישו עצמם, וכמש"כ. אך פשוט שאם

מדובר בצרה שאין בה חולשת הגוף, או בחולי שהתענית לא תפריע לחולה, שעליו עצמו לצום ג"כ.

(ד) ולשון הרמב"ם והשו"ע הוא: "הרי שהיה לו חולה", ולא כתבו, כמו שמצינו במקומות רבים אחרים, את הלשון של "חולה בתוך ביתו". וא"כ יש לדעת מהי מידת קירבת האדם לחולה, המחייבת אותו לצום בעבורו, וצ"ע.

(ה) עם פרוץ המהומות לפני כמה שנים, כאשר המחבלים הערבים, מבוגרים ונערים, רוצחים יהודים, דוקרים ופוצעים, שאלתי את מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א האם אנו נמצאים ב'עת צרה', שלפי הרמב"ן ישנה מצוה דאורייתא של תפילה. והשיב מרן רבינו שליט"א: תמיד זה עת צרה.

עוד אדבר בזאת דהנה בפרשת מטות: "וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר. נָקַם נַקְמַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֵת הַמִּדְיָנִים אַחַר תֵּאֶסֶף אֶל עַמִּיךָ. וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶל הָעָם לֵאמֹר הִחַלְצוּ מֵאִתְּכֶם אַנְשֵׁים לְצַבָּא... וַיִּשְׁלַח אֹתָם מֹשֶׁה אֶלֶף לְמִטָּה לְצַבָּא אֹתָם וְאֵת פִּינְחָס בֶּן אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן לְצַבָּא וְכָלִי הַקֹּדֶשׁ וְחֻצְצֹרוֹת הַתְּרוּעָה בְּיָדוֹ". ותירגם יונתן: וְחֻצְצֹרוֹת יִבְבָּא בְיַדִּיהָ לְמַכְנָשׁ וְלַמְשָׁרֵי וְלַמִּיטָל מְשָׁרֵיתָא דְיִשְׂרָאֵל.

ובקובץ עיון הפרשה הקשה מורי שלימדני תורה הרה"ג רבי משה מונק שליט"א, ר"מ בישיבת דרכי משה בב"ב, קושיה אלימתא. שהרי מאחר שישנה מ"ע להריע בחצוצרות בעת צרה ומלחמה, ובפשטות לכך נועדו החצוצרות, א"כ מדוע תירגם יונתן שהחצוצרות נועדו לפזר ולכנס את המחנות, וצ"ע.

והנראה בזה דהנה מקור המ"ע לתקוע בחצוצרות בשעת מלחמה נילף מקרא (במדבר י, ט): "וְכִי תָבֹאוּ מִלְחָמָה בְּאֶרְצְכֶם עַל הַצָּר הַצָּר אֶתְכֶם וְהִרְעַתְם בְּחֻצְצֹרֹת וּנְזַפְרֹתָם לְפָנַי ה' אֱלֹהֵיכֶם וְנוֹשַׁעְתֶּם מֵאִיְבֵיכֶם". והנה לשון התורה היא "תבאו מלחמה בארצכם". ולכאן י"ל דדין תקיעת חצוצרות בשעת מלחמה, הוא דוקא במלחמות שבא"י, ומשא"כ במדבר לא תקעו בחצוצרות במלחמותיהם.

ואכן הרמב"ן (תענית טו, א) כתב כך: "בפרק משוח מלחמה (סוטה מג, א) גבי מלחמת מדין דריש "וחצוצרות התרועה בידו", אלו השופרות. ולא ידעתי אם שלא דקדקו בלשונם, או שאין חצוצרות אלא במלחמת אויבים הצרים עליהם בארץ, כדכתיב "בארצכם על הצר הצורר אתכם", דלמה להם לפרש אלו השופרות אלא לכך", עכ"ל.

והנה בספרי (בהעלותך פיסקא עו) כתיב: "וכי תבאו מלחמה בארצכם", במשמע בין שאתם יוצאים עליהם ובין שהם באים עליכם. "על הצר הצורר", במלחמת גוג ומגוג הכתוב מדבר. אתה אומר במלחמת גוג ומגוג הכתוב מדבר, או אינו מדבר אלא בכל המלחמות שבתורה, ת"ל "ונושעתם מאויביכם", אמרת צא וראה איזו היא מלחמה שישראל נושעים ממנה ואין אחריה שעבוד, אין אתה מוצא אלא מלחמת גוג ומגוג. וכן הוא אומר "ויצא ה' ונלחם בגוים ההם", (זכריה יד ג) מהו אומר והיה ה' למלך על כל הארץ ר' עקיבא אומר אין לי אלא מלחמה שדפון וירקון ואשה מקשה לילד וספינה

המטרפת בים מנין ת"ל על הצר הצורר אתכם על כל צרה וצרה שלא תבוא על הצבור",
עכ"ל הספרי.

ואכן, הפענח רזא (במדבר י ט) ביאר עפ"ד הספרי שאין מצוות תקיעת החצוצרות נוהגת
במלחמה, אלא רק במלחמת גוג ומגוג, שהרי בכיבוש יריחו על ידי יהושע נאמר "וירע
העם ויתקעו בשופרות", ולא בחצוצרות, (אמנם כתב שיתכן שהמצוה היא אף בשאר
מלחמות, ובמלחמת יריחו הוראת שעה היתה לתקוע בשופרות). ועי' צפנת פענח עה"ת
שם שפי' כן מ"ש בסוטה שם אלו השופרות. וא"כ אף דכו"כ ראשונים פליגי בזה, מ"מ
יתכן וכן סבר יונתן בן עוזיאל.

וחשבתי אפשרות נוספת בזה, דהנה הרשב"ץ בס' זהר הרקיע (עשין רכב סי' עד, וכ"נ
מסהמ"צ להרמב"ם מ"ע נט) ייסד לן דתקיעת החצוצרות בעת מלחמה היא מדין
התקיעות הנצרכות בעת צרה. ואולי י"ל שמלחמה שהקב"ה ציוה עליה, כמו מלחמת
מדין, אינה נחשבת לעת צרה, כיון שלא נלחמו במדין משום צרה, אלא כדי להענישם על
שהחטיאו את ישראל. וגם לבני ישראל לא היה כל חשש שלא ינצחו במלחמתם, וכפי
שהאריך רבנו הגאון האדר"ת זי"ע בס' חשבונות של מצוה, שבכל מלחמות ישראל
שנעשו ע"פ הדיבור לא מת אפילו אדם אחד מישראל, וכולם שבו בשלום מהמלחמה,
ושומר מצוה לא ידע רע, וכאשר מתו ל"ו מישראל במלחמת העי, היה זה בדבר מעל עכן.
ולפי"ז אולי יש לחדש ולומר דבמלחמות כגון דא לא חשיבא עת צרה ולא תקעו
בחצוצרות.

ושוב שמחתי לראות שבשו"ת אבני נזר (או"ח סי' תכה) הסתפק האם במלחמת רשות
או מלחמת מצוה לכיבוש א"י, תקעו בחצוצרות, דאפשר דאין זו בכלל עת צרה שהרי
הובטחו לישועה, וכתב: "וראי' שהרמב"ם פ"א מהל' תעניות לא הביא המצוה במלחמה
בפרט. רק להריע בעת צרה. ועל כרחק כשגוים באים על ישראל נקרא עת צרה. אבל
היוצאין למלחמת הרשות שאין יוצאין בלא בית דין ואורים ותומים. וכל שכן היוצאין
למלחמת מצוה היינו כיבוש ארץ ישראל שהובטחו לישועה. לא זו עת צרה. ואין מחויבין
לתקוע בחצוצרות, עכ"ל, ועי"ש שהוכיח כן מד' הראשונים. ואכן האבנ"ז עצמו נחית
להאי קושי' וכתב כך: "וגבי פינחס במלחמת מדין דכתיב [במדבר ל"א ו'] וחצוצרות
התרועה בידו. אף שישראל באים על מדין. פירש בתרגום יונתן וחצוצרות יבבא בידו
למכנש ולמשרי ולמיטל משריתא. פירוש מחנה ישראל. הנה שלא הי' החצוצרות לזכרון
כדכתיב בחצוצרות במלחמה ונזכרתם לפני ד' אלקיכם. רק להקהיל את הקהל ולמסע
המחנות. ומשום שהי' שלוחו של משה שאליו נתנו החצוצרות לדברים אלו. אבל לדורות
שאינן החצוצרות לדברים אלו. רק לזכרון בעת צרה ובקרבות. אין מלחמות שישראל
שיוצאין בדין זה כלל", עכ"ל, והכל בא על מקומו בשלום. (ואמנם האבנ"ז כ' דמד' הספרי
הנ"ל לא משמע כן, עי"ש).

בברכה לרפו"ש וביאת משיח צדקנו השתא הכא

שמואל ברוך גנוט

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

ביאור דברי חז"ל "עד שלא כלו מתי מדבר לא היה דבור עם משה"

וַיְהִי כַּאֲשֶׁר תָּמּוּ כָּל אַנְשֵׁי הַמְּלַחְמָה לָמוּת מִקֶּרֶב הָעָם. וַיְדַבֵּר ה' אֵלַי לֵאמֹר (ב, טז-יז)

אמרינן בתענית ל' ע"ב וב"ב קכ"א ע"ב: "דאמר מר עד שלא כלו מתי מדבר לא היה דבור עם משה שנאמר ויהי כאשר תמו כל אנשי המלחמה למוות וידבר ה' אלי, אלי היה הדבור", וברש"י פ' ויקרא (א, א) הביא את לשון הספרי שם: "צא ואמור להם דברי כבושין בשבילכם הוא נדבר עמי שכן מצינו שכל ל"ח שנה שהיו ישראל במדבר כמנוודים מן המרגלים ואילך לא נתייחד הדבור עם משה שנאמר ויהי כאשר תמו כל אנשי המלחמה למוות וידבר ה' אלי לאמר אלי היה הדבור".

ובפ"י על תענית שם (הפירוש על תענית אינו מרש"י, כידוע) כתב: "לא היה הדבור עם משה ביחוד וחיבה, דכתיב וידבר ה' אלי לאמר אלי נתייחד הדיבור, ואף על גב דמקמי הכי כתיבי קראי בהו וידבר, איכא דאמרי לא היה פה אל פה אלא בחזיון לילה, גמגום", עכ"ל.

וברש"י על התורה בפסוק זה (דברים ב, יז) כתב: "אבל משלוח המרגלים עד כאן לא נאמר בפרשה (זו) וידבר אלא ויאמר, ללמדך שכל ל"ח שנה שהיו ישראל נזופים לא נתייחד עמו הדבור בלשון חבה פנים אל פנים וישוב הדעת, ללמדך שאין השכינה שורה על הנביאים אלא בשביל ישראל", וכוונתו שאף שבחומש במדבר כתוב כמה פעמים וידבר אחרי פרשת המרגלים מ"מ בפרשת דברים מסיפור המרגלים עד כאן לא כתוב כלל וידבר, אלא כתוב רק "לאמר" או "ויאמר ה' אלי", ורק כאן כתוב "וידבר ה' אלי", ובזה ניחא קו' המפרש בתענית הנ"ל, אמנם עדיין צ"ב לפ"ז איך בחומש במדבר נזכר כמה פעמים "וידבר" אחרי מעשה המרגלים.

ובמלבי"ם ויקרא א' ו' ביאר שמהמרגלים עד כאן כל מקום שכתוב וידבר ה' אל משה כתוב אח"כ דבר אל בני ישראל, הרי שהדיבור בא גם עבור ישראל, ורק כאן נתייחד הדיבור למשה לבדו.

וברשב"ם בב"ב קכ"א שם כתב: "לא היה דיבור עם משה. פה אל פה כבתחלה, אבל אם הוצרכו לדיבור כגון במעשה דקרח שהיה אחר מעשה המרגלים היה מדבר על ידי מלאך או באורים ותומים, אי נמי לא היה מדבר עמו אלא על ידי צורך מעשה הצריך להם", וכן בפ"י רגמ"ה שם כתב שעד אז לא היה הדיבור פה אל פה.

ומבואר בדבריהם חידוש גדול מאוד, דהרי ידוע שנבואתו של משה רבינו היתה במדריגה גדולה יותר משאר הנביאים, כמו שאמר הקב"ה לאהרן ומרים בס"פ בהעלותך, ושניהם נענשו על שהשוו את נבואתו לנבואת שאר הנביאים, וכן כתוב בסוף התורה

"ולא קם נביא עוד בישראל כמשה אשר ידעו ה' פנים אל פנים", והוא היסוד השביעי מהי"ג עיקרי האמונה של הרמב"ם, וכלשונו "נבואת משה רבינו ע"ה, והוא שנאמין כי משה רבינו הוא אביהם של כל הנביאים אשר היו מלפניו ואשר קמו מאחריו כולם הם תחתיו במעלה... ועל הענין הזה נאמר עליו שהיה מדבר עם הש"י בלא אמצעיות מן המלאכים... כי איזה נביא שהיה לא דיבר ה' לו אלא ע"י אמצעי ומשה בלא אמצעי שנאמר פה אל פה אדבר בו, והענין השני כי כל נביא לא תבא לו הנבואה אלא כשהוא ישן... ומשה יבא אליו הדבור ביום" (פירוש המשניות סנהדרין פ"י), ובפ"ז מיסוה"ת ה"ו כתב: "ומה הפרש יש בין נבואת משה לשאר כל הנביאים, שכל הנביאים בחלום או במראה ומשה רבינו מתנבא והוא ער ועומד שנאמר ובבוא משה אל אהל מועד לדבר אתו וישמע הקול מדבר אליו, כל הנביאים על ידי מלאך לפיכך רואים מה שהם רואים במשל וחידה משה רבינו לא על ידי מלאך שנאמר פה אל פה אדבר בו ונאמר ודבר ה' אל משה פנים אל פנים ונאמר ותמונת ה' יביט, כלומר שאין שם משל אלא רואה הדבר על בוריו בלא חידה ובלא משל, הוא שהתורה מעידה עליו במראה ולא בחידות שאינו מתנבא בחידה אלא במראה שרואה הדבר על בוריו".

אמנם בדברי הרשב"ם והרגמ"ה הנ"ל מבואר דכל זה היה רק עד תשעה באב של השנה השנית ליצי"מ, וכן אחרי ט"ו באב של השנה הארבעים, אך במשך כל הל"ח שנה שביניהם באמת היתה נבואתו של משה רבינו שוה לנבואת שאר הנביאים לכל הפחות לגבי ענין זה, שגם הוא היה מתנבא ע"י אמצעי כמו שאר הנביאים, ולפי האיכא דאמרי במפרש בתענית הנ"ל בשנים האלה היתה שוה נבואת משה לשאר נביאים גם בזה שגם הוא התנבא בחזיון לילה כמו שאר נביאים, ובפ"י רבינו בחיי כאן כתב גם שבשנים הללו לא התנבא משה מתוך אספקלריא המאירה אלא באספקלריא שאינה מאירה שהיא השגת הנביאים כולם, והוא פלא גדול לכאורה.

וגם לפי זה יש מקום לעיין האם אחר מעשה המרגלים הפסיק משה לפרוש מן האשה, שהרי כל מה שפרש ממנה הוא משום המדריגה המיוחדת שהיתה לו על שאר הנביאים שנבואתו היתה פה אל פה, כמבואר בסוף פרשת בהעלותך, אך אם בזמן הזה נבואתו היתה כשאר נביאים א"כ שוב לא הותר לו לפרוש מן האשה.

אך נראה דודאי גם בשנים הללו פרש מן האשה, שהרי הטעם שפרש ממנה מבואר ברמב"ם פ"ז מיסוה"ת ה"ו, וז"ל: "כל הנביאים אין מתנבאים בכל עת שירצו, משה רבינו אינו כן אלא כל זמן שיחפוץ רוח הקודש לובשתו ונבואה שורה עליו, ואינו צריך לכוין דעתו ולהזדמן לה שהרי הוא מכוון ומזומן ועומד כמלאכי השרת לפיכך מתנבא בכל עת, שנאמר עמדו ואשמעה מה יצוה ה' לכם, ובזה הבטיחו האל שנאמר לך אמור להם שובו לכם לאהליכם ואתה פה עמוד עמדי, הא למדת שכל הנביאים כשהנבואה מסתלקת מהם חוזרים לאהלם שהוא צרכי הגוף כלם כשאר העם, לפיכך אין פורשין מנשותיהם, ומשה רבינו לא חזר לאהלו הראשון לפיכך פירש מן האשה לעולם ומן הדומה לו, ונקשרה דעתו לצור העולמים ולא נסתלק מעליו ההוד לעולם, וקרן עור פניו ונתקדש כמלאכים", ודבר זה מסתמא היה בכל השנים.

וכן מה שכתב הרמב"ם שם "כל הנביאים יראים ונבהלים ומתמוגגין ומשה רבינו אינו כן, הוא שהכתוב אומר כאשר ידבר איש אל רעהו, כלומר כמו שאין אדם נבהל לשמוע דברי חבירו כך היה כח בדעתו של משה רבינו להבין דברי הנבואה והוא עומד על עומדו שלם", נראה דודאי כך היה בכל השנים, שאם כשנתנבא באספקלריא המאירה לא נבהל ולא נחלש כל שכן כשנתנבא באספקלריא שאינה מאירה.

אמנם באדרת אליהו להגר"א פ' בלק מהדורא תליתאה (פסוק ל') כתב: "ומשה רבינו ע"ה היה לו מעלה עוד שהוא קבל הדיבור מפי הקב"ה בעצמו ונביאים מפי אמצעי דהיינו ע"י מלאכים שנקראו אישים, וזהו שאמרו בגמרא וישמע משה ויפול על פניו מלמד שחשדוהו מאשת איש, הכוונה הוא כי הם אמרו כל העדה כולם קדושים כו' והשוו עצמם למשה וזהו שחשדוהו שנבואתו היה גם כן מאשת איש ע"י המלאכים שנקראו אישים שכל הנביאים מקבלים נבואתם מהן, ומה שאמר מאשת לפי שהנביאים דומין לאשה המקבלת מן הזכר כך הם מקבלים הנבואה ממלאכים", וכן כתב שם במהדורא רביעאה, ע"ש.

ובפשטות מפורש בדבריו שגם בזמן מעשה קורח היתה נבואתו של משה רבינו מפי הקב"ה בעצמו ולא ע"י מלאך, ודלא כמו שכתב הרשב"ם הנ"ל, ואמנם היה אפשר לדחוק שכוונתו היא שחשדו במשה רבינו שגם נבואותיו שהיו לפני מעשה המרגלים היו כמו שאר נביאים, אך לא משמע כן.

ובספר קהלת יצחק עה"ת פ' ויקרא כתב ביאור נפלא בזה בשם הדרשן ר' יחיאל מיכל משקוד:

דהנה מבואר בסנהדרין פ"ט ע"ב שכשנביא אחד מתנבא כל הנביאים יודעים זאת, דכתיב לא יעשה ה' דבר כי אם גלה סודו אל עבדיו הנביאים, רק שלשאר הנביאים אין רשות לומר נבואה זו, אמנם אצל משה רבינו לא היה כן, כדאמרי' ביומא ד' ע"ב "קול לו קול אליו משה שמע וכל ישראל לא שמעו", ומבואר במדרש רבה ס"פ נשא פרשה י"ד שגם הזקנים ואהרן ובניו לא שמעו ואפי' מלאכי השרת לא שמעו, וא"כ גם שאר הנביאים לא ידעו את נבואתו, ולפ"ז ביאר שמהמרגלים עד כאן לא נתייחד הדיבור רק למשה אלא שאר הנביאים ג"כ היו שומעים אותו, אך משכלו מתי מדבר שוב חזר הדבור להתייחד אל משה לבדו ולא היה נשמע לשאר הנביאים. עד כאן דבריו, ולפי דבריו מדוקדק יותר לשון הגמרא "אלי היה הדיבור".

אך נראה שאפשר לומר כדבריו רק לפי דרכם של הרשב"ם ורבינו בחיי הנ"ל, כי לכאור' כל מה שנבואתו של משה לא היתה מתגלית לשאר הנביאים היה זה משום שנבואתו היתה בדרגה גבוהה מדרגתם, אך בשנים האלה שנבואתו היתה בדרגה שווה לנבואתם ממילא יכלו כל הנביאים לדעת את נבואתו של משה, אך לפי דברי הגר"א שגם בשנים הללו היה נבואתו של משה יותר משאר הנביאים לכאור' אין טעם לומר שבגלל שהיו ישראל נזופים יתגלו נבואותיו של משה גם לשאר הנביאים, דמה ענין זה לזה, ופשוט.

ולפי דבריו יש לעיין, דהנה מרים ואהרן דיברו על משה על מה שפרש מן האשה, ותמהו למה מחשיב את עצמו יותר משאר נביאים, עד שבא הקב"ה בכבודו בעצמו וביאר להם את מעלתו של משה רבינו על שאר הנביאים, ולכאוי' יש לתמוה איך לפני כן לא ידעו אהרן ומרים את מעלתו של משה רבינו על שאר הנביאים, הלא ראו בעצמם שנבואותיהם של כל הנביאים מתגלות גם להם, ורק נבואותיו של משה רבינו לא מתגלות להם. ואפשר דסברו שהדברים הנאמרים למשה הם דברים שאינם צריכים להיאמר לכולם, אך מ"מ בעצם מדריגת הנבואה אין חילוק בינו לשאר הנביאים.

ואולי ע"פ דבריו נוכל להבין טעם נוסף למה נתעורר קורח לחלוק על משה דוקא אחרי מעשה המרגלים, דהרי קורח עצמו היה נביא (כמ"ש רש"י בפ' קורח ט"ז ז'), ועד מעשה המרגלים לא היו נבואותיו של משה נגלות אליו, ולכן לא חשב לפקפק על דבר שלא היה לו שום דרך לבדקו, אך עתה אחר מעשה המרגלים גם הוא ראה את נבואותיו של משה, וטען שמשה רבינו פתר את המראה ע"פ נגיעותיו האישיות ח"ו, ורק הוא מבין את פתרון המראה אל נכון, ולכן התחיל קורח את פקפוקו דוקא ממצות ציצית שנאמרה למשה אחר מעשה המרגלים, וקורח טען שלא יתכן שמשה הבין את הנבואה כראוי כי לדעתו טלית שכולה תכלת עדיפה על ציצית, ומכח זה בא לערער גם על דברים שנאמרו למשה קודם לכן, כמו כהונתו של אהרן ונשיאותו של אליצפן בן עוזיאל ומצות מזוזה.

ועוד ביאור מחודש במימרא זו מצאתי בפ"י יבקש רצון על מדרש תהילים מזמור כ"ב, שביאר שמת"ו באב ואילך נתקיימה בקשתו של משה רבינו בפ' כי תשא "ונפלינו אני ועמך מכל העם אשר על פני האדמה", שביקש שלא תשרה נבואה על אומות העולם, ולפי דרכו נראה דאז באמת נענה הקב"ה לבקשתו מיד כמ"ש "ויאמר ה' אל משה גם את הדבר הזה אשר דברת אעשה", אך אחר מעשה המרגלים היו ישראל נזופים ומאז עד ט"ו באב של השנה הארבעים התבטל ענין זה ויכלו גם אומות העולם לקבל נבואה, אמנם בב"ב ט"ו ע"ב משמע שרק מפטירת משה רבינו ואילך לא שרתה שכינה על או"ה, ע"ש ובמהרש"א שם.

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

מה היתה הטענה של ישראל על המן שהוא לבן?

בין פֶּאֶרְן וּבֵין תְּפֹל וְלֶבֶן וּגו' (א, א) וברש"י: א"ר יוחנן חזרנו על כל המקרא ולא מצינו מקום ששמו תפל ולבן, אלא הוכיחן על הדברים שתפלו על המן שהוא לבן.

הדברים טעונים ביאור, הלא בני ישראל טעמו במן איזה טעם שהם רוצים כמ"ש חז"ל, א"כ מה איכפת יהא להם צבעו של המן, ואיזה בעייה היתה להם דווקא עם הצבע הלבן, עד שרש"י מדגיש "שתפלו על המן – שהוא לבן"?

ונראה לבאר את הדברים, בהקדים את דברי חז"ל ביומא (ע"ה ע"א), המבארים לנו כיצד היה יורד המן על מחנה ישראל, ואלו דבריהם: "כתיב: 'וברדת הטל על המחנה לילה ירד המן עליו'", וכתיב: "ויצא העם ולקטו" (יציאה לשון הליכה מועטת), וכתיב: "שטו העם ולקטו" (לשון שוטטות והליכה מרובה). הא כיצד? צדיקים ירד על פתח בתיהם, בינונים - יצאו ולקטו, רשעים שטו ולקטו. כתיב: "לחם", וכתיב: "עגות", וכתיב "וטחנו". הא כיצד? צדיקים - לחם, בינונים - עגות, רשעים - טחנו בריחים" עכ"ד הגמרא.

מדברי הגמרא עולה, כי לא היו בעם ישראל רק ב' קבוצות של צדיקים מול רשעים, אלא היו בישראל קבוצות רבות המורכבות מצדיקים בינונים ורשעים, וכל אחד קיבל את המן לפי דרגתו הנוכחית, הצדיקים על פתח ביתם, הבינונים נצרכו להליכה מועטת, והרשעים להליכה מרובה ושוטטות.

ונראה עוד להוסיף בדברי הגמרא, כי אע"פ שחילקה הגמרא את ישראל לג' חלוקות, לאן למימרא כי רק שלושה היו, אלא אותם ג' חלוקות של צדיקים בינונים ורשעים, מורים על חלוקות רבות ודרגות רבות ונפרדות הקיימות בין הצדיקים עצמם כל אחד לפי דרגתו, וכן בין הבינונים עצמם ובין הרשעים עצמם. ועל דרך משל הבינוני שהיה נוטה לצדיק נצרך ליציאה מועטת ממש, אך הבינוני חבירו שלא היה בדרגה כמוהו נצרך ללכת יותר, כי המן בירידתו קבע בדיוק את דרגתו של כל אחד, לא רק בצדיק בינוני ורשע, אלא כמה צדיק כמה בינוני וכמה רשע.

ומסתבר הדבר כי אותו חילוק דרגות זה, היה משתנה מידי יום ביומו לפי מעשיו של האדם, דאם היה האדם חוזר בתשובה ומקבל על עצמו להיות צדיק היה עולה במעלה, ואם נפל חטאו היה יורד מיד בדרגתו, וכל חיזוק או ירידה התבטא מיד במאמץ אותו נצרך האדם לעשות כדי לאסוף את המן לביתו.

מעתה יוצא שהמן גילה לעין כל את דרגתו האמיתית של בעליו בכל יום, ואף כי לעיני מכריו יכל האדם לאחוז עיניים ולהיראות כצדיק וחסיד גדול, כיון שהגיע הבוקר ראו

כולם מי הולך לשוטט יותר ומי הולך פחות, מי הוא באמת צדיק אמיתי בפנימיותו, ומי רק מאחז עיניים ובקרבו ישים ארבו.

מעתה נוכל לתת טוב טעם מדוע קראו ישראל למן בשם "לחם הקלוקל" (במדבר, כ"א, ה') אע"פ שטעמו בו את כל מה שרצו (ונתקשו בכך המפרשים, עיין תירוציהם בהדר זקנים בהעלותך י"א ח', תורת משה חוקת שם, גבורת ארי יומא ע"ה שם), משום שהמן גילה את מעשיהם המקולקלים שנתאמצו כל כך להסתיר, והיה מגלה בושתם לעיני כל, ולא יכלו לאחוז עיניים ולהסתיר בחושך את רשעתם.

כעת נוכל לדרוש בדרך זו אף את דברי הגמ' ביומא שם: "תניא, רבי יוסי אומר: כשם שהנביא היה מגיד להם לישראל מה שבחורין ומה שבסדקין, כך המן מגיד להם לישראל מה שבחורין ומה שבסדקין", ומביא שם דוגמאות למקרים שהמן גרם לגילוי הנסתרות, ומנע ויכוחים כגון של מי עבד זה וכדו'. ולפי דרכינו י"ל כי לשון "בחורין ובסדקין" ירמוז הוא לגילוי החטאים הנסתרים שבסדקי לבו של כל אדם מישראל, שהמן היה מגלה בדרך ירידתו מן השמים.

ובזה יובן מה שהשוו בגמרא את המן לנביא, דכמו שהנביא ברוח קודשו היה מוכיח את ישראל על עוונותיהם כך המן הוכיחם על רשעתם, וכמו שהנביא ברוח קודשו ידע על עוונות שלא היו ידועים לכולם אלא שמורים בליבם וכמ"ש הכתוב: "למען תפוש את ישראל בלבם" (יחזקאל י"ד, ה'), כך בירידת המן נתגלו העוונות שבלב ונודעה דרגתו האמיתית של כל אדם.

כעת נבין את דברי רש"י, במה שטפלו ישראל על המן שהוא לבן דוקא, שהרי ידוע שטבעו של הצבע הלבן שניכר ונראה בו כל שמץ של לכלוך יותר מכל שאר הצבעים, ולכן בגד שחור ניתן ללובשו זמן רב בלא לנקותו, כיון שאין ניכרים בו כתמיו כ"כ, משא"כ בגד לבן הדרך לובשו זמן פחות, כי בקל מתלכלך. נמצא שהצבע הלבן מודיע לכל את אשר עליו, גם כתמים בשאר הבגדים והצבעים לא היו ניכרים.

ולכן טענו ישראל על המן "שהוא לבן", לרמוז כי המן בירידתו גילה לכל את חטאיהם הנסתרים ובאיזה דרגה בדיוק הם נמצאים, וא"כ נמצא שתכונתו היתה כמו הבגד הלבן המודיע לכל את אשר עליו. ולכן דווקא תכונת ה"לבן" שבו הנ"ל, גרמה להם לטעון שהוא לחם "קלוקל", המודיע ומראה לכל את מעשיהם המקולקלים, ולפי"ז ב' הטענות על המן "לבן" ו"לחם קלוקל" חוזרים למקום אחד. (ועי' בספר כתבי אבא מרי להגרש"ד וואלקין עמ' שנ"ג שכתב כעי"ז).

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

היוזמה "לבאר את התורה", מדוע הגיעה דווקא ממשה ולא מפי ה'

הואיל משה באר את התורה הזאת לאמר (א, ה)

כתב הרמב"ן וז"ל: כי הואיל משה באר את התורה, וזה רמזו במצות שנאמרו כבר שיחזור אותם לבאר אותם ולחדש בהם דברים. וטעם "הואיל משה", שרצה לבאר להם את התורה, והזכיר כן להודיע כי מעצמו ראה לעשות כן ולא צוהו השם בזה.

אמנם דבר עצמו צריך ביאור, שאם לא צוהו ה' בזה לבאר, מדוע ראה צורך משה מ"עצמו" לבאר יותר את הדברים. עוד יקשה שאם נצרכים הדברים לבארם, מדוע לא צוהו ה' לבאר את הדברים

ואשר יראה בזה, פרשה זו פרשת דברים היא תחילתה של ספר דברים. ספר זה שונה מארבעת הספרים הקודמים לו. ראיה לכך, שבסוף שנת שמיטה בחג הסוכות קורא המלך מספר דברים, וכך נאמר בגמרא (סוטה מא ע"א): "וקורא מתחילת אלה הדברים עד שמע".

ומה יש בספר זה יותר משאר ספרים, כתב הרמב"ם (חגיגה פ"ג ה"א): מצות עשה להקהיל כל ישראל אנשים ונשים וטף בכל מוצאי שמיטה בעלותם לרגל ולקרוא באזניהם מן התורה פרשיות שהן מזרזות אותן במצות ומחזקות ידיהם בדת האמת,

ומבואר, שקריאה בספר דברים יש בכוחה לחזק את ידיהם של ישראל בקיום התורה ומצוות.

וצריך להבין מה יש בה יותר בספר דברים יותר משאר ספרי התורה שדווקא ספר זה יש בכוחו לחזק יותר.

האם חומש דברים הם דברי משה רבינו ולא דברי ה'?

ונראה ביאור הדברים, שעל הפסוק אלה הדברים אשר דיבר משה, מאי משמע אשר דבר משה דווקא, וביאר באור החיים בפרשתינו פרק א פסוק א וז"ל: אלה הדברים פי' אלה לבד הם הדברים אשר דבר משה דברי עצמו אבל כל הקודם בד' חומשים לא אמר אפילו אות אחת מעצמו אלא הדברים שיצאו מפי המצוה כצורתן בלא שום שינוי אפילו אות אחת יתירה או חסרה.

וכונת דבריו, שבארבעת הספרים הקודמים היו אלו דברי ה' בדיוק ללא שום שינוי, אמנם מספר דברים הם דברים שאמר משה בעצמו כפי הבנתו בדברי ה'.

והקשו האחרונים על דבריו קושיה גדולה, שדבריו הם נגד גמרא מפורשת ב"ב טו ע"א, ושם נאמר בגמרא שמה רבינו כתב את התורה כולה מפי ה' וכך לשון הגמ': **עד כאן**

הקדוש ברוך הוא אומר ומשה אומר וכותב, מכאן ואילך הקדוש ברוך הוא אומר ומשה כותב בדמע.

הרי שמבואר שאף ספר דברים כולו נאמר מפי הקב"ה בכבודו ובעצמו, ומה זה שכתב האור החיים שחומש דברים כתבו משה עצמו

כדי לתרץ דבריו יש להקדים את יסוד ההבדל בין ארבעת החומשים לבין חומש דברים. ובמהר"ל (תפארת ישראל פרק מד) ביאר את ההבדל בין ספר דברים לבין שאר ספרים וכתב: "כי משנה תורה קרובה אל המקבל, הם ישראל, ואילו שאר תורה קרובים הדברים אל השם יתברך".

וביאר בפחד יצחק את דבריו, שחומש דברים קרוב יותר לצד המקבל מאשר שאר התורה כדרך שהנותן חפץ לחברו הרי תחלת החפץ הוא בידו של הנותן, בעוד שסוף החפץ נמצא בידו של המקבל ולפי שמשנה תורה הוא סוף התורה לכן הוא קרוב יותר לצד המקבל.

וכונת דבריו, שלכל דבר הניתן יש במשמעות הנתונה איך שהנותן רואה את הנתונה, לבין המקבל איך שהמקבל את מבין את קבלת הדבר. וביאר, שלוחות הראשונות היו כתובים משני עבריהם, והיינו שהיו מעשה ניסים והיו אלוקיות לגמרי, וכפי שנכתב בכתוב "והלוחות מעשה אלקים המה", וכתב רש"י שם "כמשמעו הוא בכבודו עשאו". משא"כ לוחות שניות נפסלו על ידי משה "פסול לך שני לוחות". לוחות אלו נעשו על ידי משה רבינו, "פסול לך שני לוחות אבנים" הם עשרת הדברות שבחומש דברים (ראה ב"ק נה ע"א) ונמצא שכל עשיתם של לוחות שניות הם בעשיה מלמטה על ידי משה רבינו.

לפי זה ביאר בפחד יצחק את דברי המהר"ל שהואיל ולוחות הראשונות הם נעשו ונכתבו על ה' "הנותן" על ידי ה', לכך נאמר בלוחות ראשונות על שבת שהיא "זכר למעשה בראשית", לבריאת העולם על ידי ה'.

אכן, בלוחות שניות נאמר על זכרון השבת שהוא "זכר ליציאת מצרים", שהיא יציאתם של עם ישראל מהגלות והיא תפיסת המקבל במשמעות של שבת ומשום כן נכתב בחומש דברים זכר ליציאת מצרים כפי ראית ישראל את יציאת מצרים.

אחר הקדמה זו יבואר היטב תרוצו של הכלי חמדה על דברי האור החיים המוקשים שלעיל.

وهוא תרץ שחלוקים הם ארבעת הספרים הראשונים שמשם אמרם בלי שינוי אפילו אות אחת אלא רק כמו שיצאו מפי הקב"ה. אכן, במשנה תורה הרחיב משה רבינו ע"ה את הביאור למצות אלו מפי עצמו כפי הבנתו בהם.

ולכך תרץ שכאשר ציוהו השי"ת לכתוב את כל התורה על הספר אמר הקב"ה את כל הדברים האלו כפי מה שדיבר משה לו, והן מה שדיבר משה לישראל אות באות.

והיינו שקיבל הקב"ה את צורת ביאור דברי משה רבינו בספר דברים, וכשנכתב ספר דברים, נכתב כפי שפי שמשם ביארו.

מעתה כתב שאין הבדל כלל בין ארבעת ספרים הקודמים לבין למשנה תורה "שסוף כל סוף לאחר שאמר משרע" ביאורי התורה והמצות מפי עצמו הסכים הקב"ה עמו ואמר כל הדברים אלו לכותבם כל ספר התורה והרי הן אות באות מפי הגבורה וזה ברור".

ולפי"ז עולה שכל התורה כולה נכתבה מפי ה' אל משה, אלא שספר דברים נכתבו מפי ה' אל משה איך שמשה רבינו ביאר את התורה לכלל ישראל.

אחר דברינו שלעיל יבואר היטב תרוצו, שהטעם שקיבל הקב"ה את דברי משה ומשום כך מסר לו לכתוב את חומש דברים כפי הבנתו, הוא מטעם, שהואיל וחומש דברים כאמור הוא תפיסת "המקבל", תפיסת עם ישראל בהבנת וקבלת דברי התורה, משום כך צורת כתיבת חומש זה נכתב כפי איך שהמקבל רואה ומבין את התורה.

לפי זה יבואר היטב מה שהקשנו בתחילת דברינו, מדוע ראה משה את צורך לבאר את התורה דווקא כאן בחומש דברים, ועוד הקשנו מדוע לא ביאר הקב"ה את הדברים בעצמו.

ויבואר היטב, שהואיל וספר דברים הוא תפיסת "המקבל" בהבנת הדברים, לכך ראה משה רבינו צורך לבאר יותר את הדברים כפי הבנתו ללמד את ישראל תורה.

ומשום כך לא ציוהו ה' על כך, אלא באו הדברים דווקא מכח משה רבינו, והוא גם ביאור דברי הרמב"ן שלעיל על ביאור משה את התורה "כי מעצמו ראה לעשות כן ולא צוהו השם בזה".

מעתה לפי"ז יבואר עוד, מדוע דווקא ספר דברים הוא זה הנקרא בהקלה בחג הסוכות, ולא שאר ספרים.

ויבואר, שהואיל וספר זה יש בו את "תפיסת המקבל" את הבנת התורה כפי משה שביאר לישראל, והיינו בדברים כפי שהבין איך להסבירם להם, הואיל וכן כשבאים לחזק את ישראל בשמירת התורה והמצוות יש לחזקם בדברי תורה הקרובים להבנתם ותפיסתם בתורה שעל ידי כך יתעוררו יותר לשמירת התורה והמצוות. משום כך בדווקא היו קורא המלך דווקא בספר דברים "שהן מזרזות אותן במצות ומחזקות ידיהם בדת האמת"^א

לתגובות: ys.rabin@gmail.com

^א עצם יסוד זה הוא מתוסף למה שנתבאר במאמרינו למתן תורה שעל הפסוק (שמות יט ט): "ויגד משה את דברי העם". כתב ברש"י "ביום המחרת שהוא רביעי לחודש: את דברי העם וגו' - תשובה על דבר זה שמעתי מהם "שרצונם לשמוע ממך אינו דומה השומע מפי השליח לשומע מפי המלך", "רצוננו לראות את מלכנו". מכח ביקוש נשתנה מתן תורה שהיה אמור להיות על ידי שליח שניתן על הקב"ה בכבודו וכפי שנאמר שם, ויאמר ה' אל משה - אם כן, שמזיקין לדבר עמם, לך אל העם. וע"ז נאמר "קדשו שמלותם היום ומחר. ונתבאר בזה שבני ישראל המה קבעו איזה מתן תורה יהיה להם, ושוב אחר שבקשו שתהא ניתנת התורה על ידי ה' ולא היה ידי שליח זכו לקנין שהשפיעה עליהם לדורות. וממאמר זה מתבאר שלא רק צורת הקבלה נקבעה על ידי כלל ישראל, אלא חלק חשוב בתורה חומש דברים נכתב כפי ביאור המקבלים בו, והמשמעות העמוקה בזה היא "שניתנה התורה ביד ישראל" כפשוטו ומכח זה יכלו לשנות ולכתוב את התורה ודו"ק בזה.

לְדַעַת – אוצר ידיעות בפרשת השבוע / הרב אליעזר הלוי אפל

שיר הלויים על התמיד בעת החורבן

וּתְרַגְּנוּ בְּאֵהָלֵיכֶם (א, כז)

בפרשתנו קוראים לנו על אותו ליל בכיה של חנם, שעל ידיו נתגלגלה הבכיה לדורות, עם שריפת בית מקדשנו ותפארתנו בתשעה באב. בשני המקדשות, במקדש ראשון ובמקדש שני, חל יום החורבן ביום זה, כדברי המשנה (תענית כו:), בתשעה באב חרב הבית בראשונה ובשניה. לדברי הגמרא שם (דף כט.), אף חרבו שניהם במוצאי שמטה, ביום ראשון בשבת, בשעה ששוררו הלויים את המזמור א-ל נקמות ה', טרם הספיקו לסיימו, וכלשון הגמרא "ומה שירה היו אומרים, וישב עליהם את אונם וברעתם יצמיתם, ולא הספיקו לומר יצמיתם ה' אלקינו עד שבאו נכרים וכבשום".

בזוהר הקדוש (זו"ח פ' וישב) התבאר, כי כוונת הלויים היתה לעורר את נקמת ה' כלפי האויבים הבאים להחריב את מקדש ה', ואילו היו הלויים מסיימים את המזמור, או אז - כדברי הזוהר - "לא הוה לון תקנה", ולא היה בית המקדש חרב, אך גרמו עוונות ונחרב.

בגמרא במסכת ערכין (יא:): הובאה ברייתא זו המתארת את חורבן בית המקדש, ושם תמהו בגמרא איך יתכן שעמדו הלויים אז בשירה, והלא משבעה עשר בתמוז בטל התמיד, ועל איזה קרבן שוררו שירה. וכן הקשו שהמזמור א-ל נקמות ה' הוא שיר ליום רביעי והבית חרב ביום ראשון, כאמור. ואמרו, כי לא היתה זו שירה על הקרבן, אלא "איליאי בעלמא הוא דנפל להו בפומייהו", קינה נפלה בפיהם, וכדברי האומר שאפשר לומר שירה שלא על הקרבן. הדברים מתאימים עם דברי הזוהר ששיר הלויים לא היה אלא לעורר נקמת ה' ולא למצות שירה.

ברם דעת הירושלמי (תענית פ"ד ה"ה) - לשיטה אחת - כי היתה זאת שירה על נסכי קרבן התמיד, ולפי ההלכה שאפשר לאחר את הנסכים ולהביאם ביום אחר. ואכן ביום תשעה באב הביאו נסכי תמיד שהקריבו עוד מלפני י"ז בתמוז, והתמיד ההוא קרב ביום רביעי, כך שנזדמן להם ביום ראשון בשבת לומר את השיר ליום רביעי.

קרבן תמיד ביום תשעה באב

מכל מקום, בין לדעת הבבלי ובין לדעת הירושלמי לא קרב התמיד ביום תשעה באב, אחר שלא נמצאו להם טלאים לקרבן משבעה עשר בתמוז. אך לפלא הוא, כי במדרש תהלים מופיע שהיו גם היו אז טלאים בלשכת הטלאים. וכדברי המדרש על הפסוק (תהלים יד) אוכלי עמי אכלו לחם - "ר' שמואל פתר קרא באומות העולם. את מוצא, בשעה שנכנסו גוים להיכל, מצאו טלאים בלשכת תמידים ושחטום ואכלום, ומצאו לחם הפנים מסודר על השלחן ואכלו אותו".

התמיהה ניצבת ועומדת. אם היו אז טלאים בלשכה, מפני מה לא הקריבום ישראל לתמיד?

אכן הגאון בעל המגן אברהם, בספרו זית רענן על ילקוט שמעוני מעיר הערה זו, וכותב כי יתכן שדברי המדרש נסובים על בית ראשון. כי מה שאמרו במשנה שבטל התמיד ב"ז בתמוז, היינו בבית שני. אך בבית ראשון הקריבו אכן את קרבן התמיד עד ליום תשעה באב, אז באו הגויים ושחטו את הטלאים הנשארים.

לדברי הזית רענן, מה שנאמר בגמרא כי שיר הלויים לא היה אלא "איליאי בעלמא", אין הדברים אמורים אלא בבית שני. אך בבית ראשון יתכן מאד שהיתה זאת שירה על קרבן התמיד, אלא שנפל בפיהם השיר ליום רביעי תמורת השיר הנכון ליום ראשון.

ברם דברי המגן אברהם שהתמיד לא בטל כי אם בבית שני, במחלוקת שנויים. כי הגם שמדברי רש"י בגמרא שם, וכן מדברי הירושלמי בתענית משמע כי היה זה בבית שני, הרי שבדברי הרמב"ם (הלכות תעניות פ"ה ה"ב) מפורש שהתמיד בטל ב"ז בתמוז בבית ראשון.

וכן כתב גם הסמ"ג (עשין מ"ע ג מדרבנן) שנינו במסכת תענית בפרק אחרון (כו, ב) חמשה דברים ארעו את אבותינו בשבעה עשר בתמוז בו נשתברו הלוחות ו**בטל התמיד מבית ראשון**.

מה הטעם שנקט הרמב"ם כי היה זה בבית ראשון? נראה כי הרמב"ם מסתמך על דברי יוסף בן גוריון הכהן הכותב בספר יוסיפון (פרק עז), כי בבית שני כבר בטל התמיד שלש שנים ומחצה לפני החורבן. כך שלא יתכן שזמן ביטול התמיד יהיה ב"ז בתמוז והוא מוכרח להיות באחד מחדשי החורף.

את דברי יוסיפון מביא גם האבן עזרא בפירושו לספר דניאל (פי"ב פסוק יא) "והנה קרוב משלש שנים וחצי עמד הבית השני בלא עולה ואחר כן חרב והלכו ישראל בגולה".

אם אכן זו כוונת הרמב"ם, נמצא כי לא קרב התמיד בתשעה באב לא בבית ראשון ולא בבית שני, והתמיהה חוזרת למקומה בביאור דברי המדרש שהאויבים מצאו אז טלאים בלשכת הטלאים.

אחר העיון מצאתי התייחסות מעניינת – בעקיפין – לנושא זה, בספר המנהיג, לחד מקמאי הלא הוא רבי אברהם בן רבי נתן הירחי, הכותב בהלכות תשעה באב כי יש נוהגים לא לומר בו את פרשת התמיד בסדר הקרבנות, מכיון שבטל בו התמיד!

בעל המנהיג מקשה על עצמו, "ואע"פ שבי"ז בתמוז אירעו את אבותינו ה' דברים. וחד מנייהו בטל התמיד", ואיך יתכן כי בטל התמיד בתשעה באב. והוא מיישב כי התמיד "חזר לן עד ט' באב, שנתבטל מהכל עד היום, ובימינו יתוקם תמידא די לא למספד".

דברי המנהיג מורים כי מה שאמרו שבי"ז בתמוז בטל התמיד, הכוונה ליום זה בלבד, בו לא מצאו תמיד להקריב. אך לאחר מכן שוב יכלו להקריב את התמיד, עד יום תשעה באב בו בטל התמיד לחלוטין. אך ענין זה לא ברור לי אם כוונת המנהיג כי בתשעה באב

כבר לא קרב התמיד, כי יתכן מאד שבא לומר כי בתשעה באב הוקרב התמיד בפעם האחרונה, ומאז ואילך בטל.

ברם, אם אמנם אשר דברי המנהיג כי מה שבטל התמיד בשבעה עשר בתמוז הכוונה ליום ההוא בלבד – יתכנו מאד, שהרי מצאנו בכמה מקורות כי המשיכו ישראל להקריב קרבנות בעזרה זמן רב אחר חורבן הבית (וראה להלן), כך שודאי לא בטל התמיד לגמרי. אך דבריו כי חזר התמיד עד תשעה באב לכאורה נסתרים מדברי הגמרא בערכין המובאים לעיל, וכן מדברי הירושלמי בתענית, שכולם מורים כי בתשעה באב לא קרב כלל קרבן התמיד!

יתכן אמנם כי המנהיג סמך עצמו על דברי המדרש הנוכחים, כי מצאו האויבים טלאים בעזרה, או שהיו לו מקורות אחרים כי קרב התמיד אחר שבעה עשר בתמוז עד תשעה באב. והוא מפרש את דברי הברייתא המובאת בתענית ובערכין כי שוררו הלויים שירה בעת החורבן – כפשוטו, כי היה זה שיר על קרבן התמיד.

לעת עתה מצאתי מקור נוסף לכך שלא בטל התמיד לחלוטין בשבעה עשר בתמוז, לכל הפחות בבית ראשון. הדברים מובאים במדרש **מעשה דניאל**, שנדפס בתוך הקובץ הכולל אוצר המדרשים, ושם מובא הסיפור עם דניאל איש חמודות מעת גלותו מירושלים עד ימי כורש. וכך מסופר שם – "ואולם שתי מצוות היו ביד ישראל, אשר בגללן לא יכול להם כל אויב מחוץ, והן הנה: הקרבן והמילה, אשר זולת שתי אלה לא עשו אף אחת מכל מצות ה'. וזה אשר עשו להקריב קרבן, בכל יום ויום נתנו אדרכמון אחד בסל ויורידוהו בחבל מעל החומה אל מחנה נבוכדנצר ויקנו מהם כבש לקרבן. ויהי היום ונער ישראל עמד על חומת ירושלים ויראוהו הכשדים וישאלו אותו, מה אתם עושים בכבש הזה אשר אתם קונים מאתנו בכל יום? ויען הנער, לקרבן לה' הוא. מהיום הזה והלאה לא מכרו עוד כבש, ויתעום, כי תחת תת כבש בסל להעלותו על החומה נתנו בו חזיר, ובהעלותו על החומה ירו בו חצי מות וישפך דמו על החומה ותבקע לשתיים, היום הזה היה היום התשיעי לחדש החמישי הוא חדש אב".

לפי דברי מדרש זה, הרי שלכל הפחות בבית ראשון קרב התמיד בתשעה באב, אם כי לא בתשעה באב עצמו. למרות שתמוה התיאור כאילו הובקעה החומה בתשעה באב, בעוד שמפורש בספר ירמיהו כי הבקעת העיר בבית ראשון היה בתשעה בתמוז. יתכן כי כוונת המדרש לחומת הר הבית שהבקיעוהו רק ביום תשעה באב, אך גם זאת תמוה, כי מבואר בגמרא בתענית שם כי כבר בשבעה לחודש נכנסו אויבים להיכל (וכלל לא ברור עד כמה מוסמך הוא מדרש זה ואימתי נתחבר, וודאי שאין לדחות דברי חז"ל מפורשים מפני מדרש לא נודע).

התמיד אחר חורבן הבית

עד כאן דובר מענין הקרבת התמיד בפני הבית. אך מעיון במקורות נמצא כי רבים סוברים שישראל המשיכו להקריב קרבנות אף אחר חורבן הבית, וכהלכה הנודעת כי "מקריבים אף על פי שאין בית". כשיטה זו נקט היעב"ץ בספרו שאילת יעבץ (סי' פט). גם

הגאון מהר"ץ חיות בתשובותיו (ח"א ב) נוקט כן, והוא מביא ראיות רבות לכך כי לא בטלה העבודה עד הזמן בו חרש טורנוס רופוס את ההיכל.

כל זאת בהקרבת התמידין בפועל על ידי ישראל. ברם כבר כתב הרמ"ע מפאנו (ספר עשרה מאמרות מאמר אם כל חי חלק ג סימן כג) כי אליהו הנביא עומד ומקריב תמידין בבית לאחר חורבנו, וכלשונו, "ואמרו עליו (על אליהו) שהוא מקריב תמידין בבית המקדש אף על פי שהוא שמים, שהרי בקדושתו עומד, ואתיא כי הא דתנינן בסוף עדיות מקריבין אף על פי שאין בית. ואפשר שנגנו לו קופות מתרומות הלשכה כדי שיהיו באים משל צבור. ואינו רחוק להאמין שיהיו אבות העולם עומדים על גביו למעמד, והימן אסף וידותון משוררים, ומעורות הקדשים - דכתיב בהו "לו יהיה" - אמרו, שהוא עושה מגילות מגילות וכותב זכיותיהם של כל אחד מישראל".

הרמ"ע מביא זאת בשם מדרש, אשר היה נעלם במשך שנים רבות. אך המדרש כבר נדפס, בקובץ בתי מדרשות חלק א, בלקוטים ממדרש שוחר טוב כתב יד, וזה לשון המדרש "אמר ר' פנחס בשם ר' שמעון בן לקיש, הוא פנחס הוא אליהו זכור לטובה ולברכה, שאלולי הוא לא היה לנו חיים באדום הרשעה. הוא שאמרו רבותינו, משעה שחרב בית המקדש הוא מקריב שני תמידין בכל יום לכפר על ישראל, וכותב בעורותיהן מעשה כל יום ויום".

מעניין לציין גם את דברי הייטב לב (פרשת אמור) הכותב על דברי המדרש הללו, "ומקובלני ממוזלה"ה בעל המחבר ספר ישמח משה ותשובת השיב משה, כי פעם אחת אחר שסיים תפלת י"ח עלה בלבו להתפלל לראות הדבר הנ"ל האמור בעשרה מאמרות, ועם לבבו אמר אולי קיימא לי שעתא ואזכה לראותו, ותיכף התפלל על זה. ומילא ה' שאלתו וראה עין בעין את אליהו מלובש בבגדי כהונה עומד ומקריב התמיד כסדרו, ודבריו הללו נודעו לרבים".

אך עולה על כולנה המאמר המובא בספר חקל יצחק, לרבי יצחק אייזיק מספינקא, בשם הדברי חיים מצאנו. בספרו בפרשת פנחס הוא כותב בזה הלשון "אכן שמעתי ממגידי אמת אשר מרן הקדוש הדברי חיים מצאנו זצוק"ל כאשר דבר מזה, אמר אשר בחורבן בית המקדש נשארה לשכת הטלאים מלא בטלאים ופרו ורבו, ומהן אליהו מקריב".

דבריו של הדברי חיים מצאנו הם פלא. החקל יצחק שם מרבה להקשות על מאמר זה, כגון איך יתכן שהטלאים הולידו טלאים אחרים, והלא בלשכת הטלאים היו רק זכרים בלבד שהרי רק זכרים כשרים לקרבן תמיד. אך בעיקר הוא מתפלא שהלא הדברים נסתרים ממשנה מפורשת שבשבעה עשר בתמוז בטל התמיד!

אך כאמור, כבר מצאנו במדרש תהלים כי האויבים מצאו טלאים בלשכה בעת שנכנסו לעזרה, כך שאין מכאן תמיהה על הדברי חיים. יתכן שהאויבים שחטו ואכלו מהם, אך עדיין נשארו טלאים אחרים מהם פרו ורבו הטלאים אותם מקריב אליהו בכל הדורות, עד ליום בו נזכה להקריב את קרבן התמיד במועדו.

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

נקודת הבחירה

אֵלֶּה הַדְּבָרִים אֲשֶׁר דִּבֶּר מֹשֶׁה אֶל כָּל יִשְׂרָאֵל בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן בְּמִדְבַּר בְּעֶרְבָה מוֹל סוּף בֵּין פְּאָרְן וּבֵין תְּפֵל וְלִבְנֵי וַחֲצִירַת וְדִי זָהָב (א, א)

ביארו חז"ל שמשנה רבינו עמד והוכיח את ישראל ורמז להם על כל המקומות שהכעיסו את הקב"ה. ובמה שאמר: "ודי זהב". ביארו חז"ל (מובא ברש"י עפ"י הסיפרי) שהוכיחם על העגל שעשו, בשביל רוב זהב שהיה להם, שנאמר "וכסף הרביתי לה וזהב עשו לבעל". (הושע ב, י). כלומר שהקב"ה השפיע עליהם ממון, ובמקום להשתמש בכסף וזהב לעבודת ה', הם השתמשו בו לעשות עבירות.

והקשה רבי ירוחם ממיר, שבדברי הגמרא בברכות (לב.) משמע להפך. שמשנה רבינו השתמש בטענה זו כדי ללמד סנגוריה על עם ישראל שהם אינם אשמים בחטא העגל. שאמרה הגמ' שם: אמרי דבי רבי ינאי כך אמר משה לפני הקב"ה ריבונו של עולם בשביל כסף וזהב שהשפעת להם לישראל עד שאמרו די, הוא גרם שעשו את העגל. אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן משל לאדם אחד שהיה לו בן, הרחיצו וסכו, והאכילו והשקהו, ותלה לו כיס על צווארו, והושיבו על פתח של זונות, מה יעשה אותו הבן שלא יחטא? ודברי הגמרא סותרים למה שאמרו חז"ל כאן, שבאותם דברים היה תוכחה לעם ישראל.^{יב}

וביאר הרב: שהדעה הרווחת בעולם, שהסיבה שאדם נכשל בחטא, היא משום שבאותו רגע גבר עליו יצרו ובחר ברע. אמנם חז"ל לימדנו שאין הדבר כן. אלא החטא הוא תוצאה של בחירה מוקדמת עוד הרבה לפני החטא, כי באמת יתכן שבשעת החטא עצמו אדם נחשב אנוס ואין לו אפשרות בחירה, אך התביעה עליו הוא על מה שנכנס למציאות של הניסיון. וכמו שהמשילו חז"ל לבן שאביו הרחיצו וכו' והושיבו על פתח.. מה יעשה הבן ולא יחטא? כלומר שבמצב שהאבא נתן לבנו את כל מה שרצה אין אפשרות אחרת ובוודאות הבן יחטא, וכבר מעכשיו אנו יודעים מה יהיה התוצאה, והחטא שעשה אח"כ הוא רק תולדה, אבל הסיבה לחטא הייתה כבר מהתחלה. אבל אם קודם לכן היה מתרחק מכל המותרות שאביו הרעיף עליו, אז היה לו אפשרות לבחור בטוב.^{יג}

^{יב} ובפשטות יש לומר שבאמת כלפי עם ישראל יש כאן תוכחה. אבל לפני הקב"ה משה רבינו תמיד 'דואג' לדבר בטובתם. וגם מה שהוא נראה לא טוב, משה רבינו מלמד זכות עליהם. ואין זה סתירה כלל.

^{יג} הרב דסלר (מכתב מאליהו ח"א בקונטרס הבחירה ח"א) כותב חז"ל אמנם נקודה זו של הבחירה אינה עומדת תמיד על מצב אחד, כי בבחירות הטובות האדם עולה למעלה, היינו שהמקומות שהיו מערכת המלחמה מקודם נכנסים לרשות היצה"ט, ואז המעשים הטובים שיוסיף לעשות בהם יהיה בלי שום מלחמה ובחירה כלל, וזהו מצוה גוררת מצוה. וכן להיפך הבחירות הרעות מגרשות היצה"ט ממקומו וכשיוסיף לעשות מן הרע ההוא יעשנו בלי בחירה כי אין עוד אחיזה ליצה"ט במקום ההוא וזהו אמרו חז"ל (אבות ד, ב) עבירה גוררת עבירה, וכן כיון שעבר אדם עבירה ושנה בה הותרה לו (יומא פו.) עכ"ל.

נקודת הבחירה

ובזה מיושב שאין סתירה בדברי חז"ל כי באותה טענה שמשנה רבינו לימד 'סנגוריה' על כלל ישראל שם תלוי 'תוכחתו', כיון שבאמת על חטא העגל היו בבחינת אונס כדברי הגמרא מה יעשה הבן ולא יחטא?! אך על הבחירה המוקדמת שהרבו להם כסף וזהב והלכו אחר תאוותם שם היה התוכחה, כי אילולי זה לא היו מגיעים לחטא. וזה מה שלימדנו חז"ל שעבודת כל האדם בבחירה המוקדמת, כי אם אדם גודר את עצמו בדברים המותרים לגמרי כמו הרחיצה וסיכה, היא הגורמת שאח"כ לא יפול בחטאים, ואם ח"ו אדם פותח לעצמו בדברים המותרים להרבות תאוותו, הרי שכבר מעתה ברור שסופו לחטוא.

והנה בדברי רבינו האר"י מבואר שבשעה שאדם חוטא הנשמה מסתלקת ממנו ואומרת "סורו נא מעל אהלי האנשים הרשעים האלה". (במדבר טז, כו). ונשאר בו רק הנפש. וזהו סוד אומרם 'רשעים בחייהם קרויים מתים'. (ברכות יח:). כלומר שכיון שחוטאים הנשמה מסתלקת מהם, ונחשבים כמתים. ובזה ביאר בעל 'ההפלאה' (בספרו פנים יפות פרשת ויקרא) הפסוק "ונרגן מפריד אלוף" (משלי טז, כח). נרגן ר"ת נפש רוח גוף נשמה. וע"י החטא מפריד אלוף היינו אלופו של עולם, שהוא הנשמה שהוא חלק אלוה ממעל.

ומבואר שרק 'הנפש' חוטאת, כי באמת בשעת החטא נחשב כאילו 'אדם אחר' עשה את העברה ולא הוא. וכמו שאמרו חז"ל (סוטה ג). 'אין אדם עובר עבירה אלא אם כן נכנס בו רוח שטות'. שלכאורה אם בשעה שחטא הוא 'שוטה' איך שייך להענישו על החטא, הרי שוטה פטור מכל המצוות? אך הביאור שעצם זה שאדם מגיע למצב שהוא 'שוטה', מוכיח שהוא שלפני כן הוא עשה דברים שגרמו לו להגיע למצב הזה, ועל זה הוא נותן את הדין.

וזה מה שתיקנו חז"ל לומר בברכת השחר 'ולא תביאני לידי חטא.. ולא לידי ניסיון'. כלומר שבשעת הניסיון יתכן שאדם לא יוכל לעמוד בו, אמנם המפתח העיקרי להצליח להימלט הוא לא להיכנס לניסיון. ובזה יש לבאר את הפסוק "ראשית חוכמה יראת השם". (תהילים קיא, י). שאדם שהזדמן לו ניסיון, אם הצליח להתגבר האי מוכח שקודם לכן 'יראת שמים'. אבל אם ח"ו קודם לעברה לא היה לו יראת שמים, אין מה שיגן עליו.

ועפ"י דברי רבינו האר"י שבשעה שחוטא מסתלקת הנשמה, מתבאר ענין התשובה, שע"י החרטה בלב שלם האדם מעורר את נשמתו להאיר על רוחו ונפשו, ובזה מתעלת הנפש ומתגדלת למה שהייתה בתחילה. והנה עשיית התשובה תלויה במה שאדם משבר את מדותיו הרעות וגודרת את עצמו גם בדברים שמותרים לו, ובזה מתרחק מן החטא. כי באמת כל יסוד הנפילה של האדם בחטא, הוא במה שקדם לו. שלא גדר עצמו בדברים שקודמים לחטא, וזה תשובת המשקל למה שחטא.

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

מה ראה הר"ר אלימלך זי"ע כשעשה עליית נשמה?

יש דברים ששמענו כשהיינו ילדים, ולפעמים לא מתבוננים בהם כאשר מתבגרים יותר. אולם מכיון שיסודותם בהררי קודש, הרי בידנו לעיין במקור הדברים ובספרי קודש שמעתיקים הענינים, ולהתעורר מתוכם בס"ד בתור גדול בר דעת. אחד ממשפטים האלו הוא מה ש"כל מצוה שעושים מוסיף עוד לבינה על הבית המקדש", ותחלת דברינו ללמוד יחד דברי השפת אמת (דברים תרל"ד) שמקדים קושיא חזקה על מאמר חז"ל ידוע. ואלו דבריו:

"כל דור שאינו נבנה בימיו כאילו נחרב בימיו (ירושלמי יומא פ"א ה"א). קשה להבין שהיו הרבה דורות צדיקי עליון שנאמר שהיה ראוי להיות נחרב בימיהם?". והנה עצם קושייתו של השפת אמת לכאן שופך אור גדול על עומק הכרתו בקודש על מעלת צדיקי הדורות, עד בכדי שאף אם יהיה בדורם רשעים בבחינת זה לעמות זה, בכל זאת, הרי בודאי גודל קדושתם השלימה של צדיקי עליון היתה באופן שלא שייך לומר עליהם "כאילו נחרב בימיו".

בונה ירושלים בלשון ההווה

ובזאת נבוא ללמוד תירוצו וז"ל "ונראה לפרש, כי כל ימי הדורות מצטרפין ומתכנסין כל ההארות של עבודת בני ישראל להיות ראויין לגאולה, כי היעלה על הדעת שדור הגאולה יהיו כ"כ ראויין בזכותם בלבד לגאולה. רק שזכות כל דור ודור עוזר ומביא מעט בנין בית המקדש. והבנין נמשך כל ימי הגלות כמאמר בונה ירושלים. וז"ש שכל דור שאינו "מסייע לבנינו". וז"ש שאינו "נבנה בימיו" שאין ימיו בכלל הבנין כנ"ל. עכ"ד – ולפני שנעתיק המשך דבריו, נצעור רגע ליהנות בביאור החדש. רבינו השפת אמת מפרש "נבנה בימיו" אחרת ממה שמתרגים בדרך כלל, דהיינו במקום לתרגמה שנבנה "בימיו" – במשך ימי חייו, הוא מפרש "בימיו" על ידי ימיו, זאת אומרת עבודת הדור בעצמם בונה בלשון ההווה הבית המקדש, ובזאת נבוא אל הקודש בהמשך דבריו, "וכל אדם בפרט ג"כ צריך לידע שכל מעשיו הם סיוע לבנין בהמ"ק". ע"ש עוד. וע"ע בדרשות חת"ס (דרוש לז' אב תקצ"ט).

נמצינו למדים דברים מפורשים כי כל אחד חייב לדעת כי מעשיו מסייעים לעצם בנין בית המקדש. ודבר זה בידה לעורר האדם רבות, כי הרי כולנו מחכים ומצפים לישועת ה', בכליון עינים, ובפרט השנה תש"פ שעברו עלינו ימים נוראים לא רק בחודש תשרי.. ובמיוחד כאשר זוכים להתבונן רגע בצערה של השכינה הק' שמרגשת וסובלת על הצרות והתלאות של כל יחיד ויחיד. מתאבלים ומתפללים, שומעים ועונים קדיש פעמים רבות בכל יום שיתגדל ויתקדש שמיה רבה, ואף בברכת המזון מתחננים ומבקשים "ובנה

ירושלם עירך..” – והרי בדברי השפת אמת למדנו כי בעצם בידינו הדבר! מעשינו פועלים ומוסיפים בבנין הבית המקדש.

משנת המאור עינים

והנה בערבי נחל (פ' שלח דרוש ג' עמ' תשמ"ב) מקשה שמכיון שבכל תורה ובכל מצוה נבנה קצת מאותו ביהמ"ק, הרי מכח עבודת הצדיקים במשך כל הדורות, היה צריך להיות נגמר כבר, וע"ש מה שתירץ, ואולי יש לבאר בהקדם דבר שרשיי עד למאד שמצינו במאור עינים פ' פנחס בשם הבעל שם טוב, והוא, "שצריך כל א' מישראל לתקן ולהכין חלק קומת משיח השייך לנשמתו" וממשיך לבאר כוונת הדברים - אד"ם הוא ר"ת א'ד"ם ד'וד מ'שיח, שקומתו של אדם הראשון מסוף העולם ועד סופו היה, שהיו כלולין בקומת אדם הראשון כל הנשמות של ישראל, ואחר כך על ידי החטא נתמעטה קומתו, וכמו כן יהיה משיח קומה שלימה מכל נשמות ישראל כלולה מס' ריבוא, כמו שהיה קודם החטא של אדם הראשון, על כן צריך כל אחד מישראל להכין חלק בחינת משיח השייך לחלק נשמתו עד שיתוקן ותכונן כל הקומה, והיה יחוד כללי בתמידות במהרה בימינו" – עכ"ד.

ביאור הענין

ועדיין חייבים לדעת איך ומהו הכוונה שחייבים "להכין חלק בחינת משיח", וממשיך המאור עינים, ומבאר "וכל זה הוא על ידי יחוד המחשבה והדבור", דברים יסודיים "יחוד המחשבה והדיבור", מהו היחוד, ומהו הכוונה בזה באופן למעשה, וממשיך "שהמחשבה הוא נשמת הדבור המחיה אותו, כי תפלה בלא כונה, כגוף בלא נשמה, שהוא יחוד גמור". ובהמשך דבריו מבאר מהו השייכות והאיך מתרגמים מילת "משיח" וכותב "ולכך נקרא משיח, כי משיח הוא לשון דבור, והמחשבה משיח את הדבור, ששיח את האותיות, ולכך בכל עת שהוא יחוד המחשבה עם הדבור, הוא תיקון בחינת משיח, רק שהוא אינו בתמידות כמו שיהיה בתיקון ביאת המשיח במהרה בימינו".

מדבריו למדנו כי מוטל עלינו, על כל אחד ואחד, "להכין חלק קומת משיח השייך לנשמתו" דהיינו לקשר המחשבה והדיבור יחד עד כמה שאפשר. אולם לב יודע מרת נפשו, עד כמה שיצר לוחם שלא נצליח לזה, ובדברי המאור עינים מגלה דרך נפלא איך לזכות לבחינת "משיח", והוא בהקדם בחינת "אליהו" שמבשר הגאולה מקודם, וכפי שמבאר ולדייק הלשון (מלאכי ג' כ"ג) "הנה אנכי שולח לכם את אליהו הנביא..". דלשון "שולח" הוזה, דמשמע אף עכשיו מדלא כתיב "אשלח", ומבאר פנימיות הענין של "אליהו", ואלו דבריו "אליהו הוא המעורר התשוקה הוא, כי נודע כי פנחס שהוא אליהו זכה לנשמות של נדב ואביהוא בני אהרן, ונודע שסיבת מיתתן היה על ידי השתוקקות רב בהתלהבות גדולה בעבודתן להבורא ב"ה, עד שמחמת דביקתן באור בהיר וזך ותשוקה חזקה נפרדו נשמותיהן מגופן, וזהו שנאמר (ויקרא י', ב') ותצא אש מלפני ה' ותאכל אותם וימותו לפני ה' לפני ה' דייקא שנתקרבו מאוד בהתלהבות גדול המכונה לאש מלפני ה', ואומר בקרבתם לפני ה' וימותו, מחמת גדול הקירוב באש ההתלהבות והתשוקה נדבקה נשמתן באור הזך, ואחר כך זכה פנחס שהוא אליהו אל אלו הנשמות

ולכך תמיד הוא היחוד והתשוקה עכ"ל. ובזה מבאר כי ע"י שהאדם יש לו תשוקה מקודם לידבק בו יתברך במסירת נפש, דהיינו בחינת "אליהו", יוכל לזכות לבחינת "משיח" וז"ל "בשעה שמדבר דברי תורה ותפלה תשוקה חזקה ודביקות גדולה שיסכים ויחליט בדעתו ויהיה שמח הלואי שתדבק נשמתם בדבורים האלו עד שתצא מן הגוף".

הצעה ישוב הענין

והנה אולי, ואכפול לומר "אולי" כי כמו שמצינו מהבעש"ט כי כל אחד חייב להכין קומת משיח השייך לנשמתו, כמו כן כל אחד חייב להכין קומת בית המקדש השייך לנשמתו, ולכן לא יספיק מה שאחרים עשו מצוות, כי כל אחד מישראל שמושרש בהששים ריבוי נשמות של כללות כנסת ישראל חייב להכין כל חלקי הבית המקדש בכדי שיהיה לכולם השלימות, ומה שחסרנו בגלגולים הקודמים חייבים לתקן עכשיו. ואדרבא, לשמוח חוות דעתם של הקוראים הנכבדים די בכל אתר ואתר בזאת ההצעה.

תירוצים של האחרונים בדברי רש"י בסוכה

עוד חידוש ומחשבה רציתי להציע לפניכם, ובעיוני בהאי ענינא, שמחתי לראות ששורש הדברים מפורשים בערוך לנר על אתר, ותודה לא-ל, והוא קושיא חזקה שראיתי מעוררים אודות בנין בית המקדש על דברי רש"י הידועים במסכ' סוכה (מא.) וז"ל "ואי קשיא דבלילה אינו נבנה דקיימא לן בשבועות (טו, ב) דאין בנין בית המקדש בלילה, דכתיב וביום הקים ולא בחמיסר שהוא יום טוב, דקיימא לן בשבועות (שם) דאין בנין בית המקדש דוחה יום טוב, הני מילי בנין הבנוי בידי אדם, אבל מקדש העתיד שאנו מצפין בנוי ומשוכלל הוא יגלה ויבא משמים, שנאמר (שמות טו) מקדש ה' כוננו יריך.

והנה מקשים האחרונים כמה קושיות וביניהם כי ברמב"ם בספר המצות מבואר כי בנין ביהמ"ק הוא מצות עשה ובפרק י"א ה"א מהלכות מלכים, כי המלך המשיח יבנה את ביהמ"ק. וידוע תירוצו הנפלא של המהרי"ל דיסקין (עה"ת אחרי פ' בהעלתך) כי אע"פ שירד מן השמים מ"מ גמר תיקונו יהיה ע"י בני אדם, וביאר כי התיקון יהיה עפ"י מה שאמרו חז"ל (סוטה ט.) על הפסוק "טבעו בארץ שעריה" לפי שהיו מעשי ידי דוד המלך ע"ה לפיכך לא שלטו בהם אויבים, ולעתיד לבוא יתגלו השערים האלה, ואזי יקחו בני ישראל ויתלו הדלתות האלה בהשערים. וא"כ יעשו תיקון גם בהבנין שמועיל גם לענין קנייה, כמו דאיתא במס' ב"ב (דף נג:): הבונה פלטרין גדולים בנכסי הגר, ובא אחר והעמיד להן דלתות, קנה, וע"ש בפ"י הרשב"ם, וא"כ הוי תיקון טוב שבזה יקנו כל הביהמ"ק וזהו הבקשה בתפילה "והראנו בבנינו" שתרנו בהמ"ק בנוי שיבוא מן השמים בנוי, וא"ת הלא יחסר לנו מצוה, על זה בקשתנו "ושמחנו בתיקונו" היינו שתשאיר לנו מעט לתקן, כמ"ש ויהי לנו חלק בהבנין שתקננו כמו מצוה שלימה כי בלאו מעשה ידינו אי אפשר להקריב ולעבוד. ודפח"ח. עוד ראיתי לתרץ בלהורות נתן (לחג הסוכות אות ח"י) כי בודאי שלעתיד לבוא נזכה לביהמ"ק של אש שירד מן השמים, אולם אש זו נוצרה ע"י מצוות ומעשים טובים הנעשים בידי אדם, וכל מעשה מצות מוסיף אבן אחת לבנים ביהמ"ק של אש. עכ"ד.

חידושו של הערוך לנר

והנה בעניי, לא זכיתי להבין בבירור, כי אם הדברים נאמרים בביאור דברי רש"י, לכאן עדיין צריכים ביאור, כי לתירוצו של המהרי"ל דיבקין, הרי סוף סוף אין בונין בלילה, ואף תיקון זו בכלל הבנין, אלמלא שנאמר, שעל תיקון זו לא נאמר ההלכה של אין בונין בלילה. וכמו כן לתירוצו של הלהורות נתן, הרי האם באמת יכולים לקיים מצות בנין בית הבחירה בזמן הזה כאשר עושים מצות ומעשים טובים, כי אלו הם האבנים של הבנין. ואולי רק כאשר יושלם ויגמר הכל יחשב כבנין שלם לקיום המצוה. ולזאת באתי להציע, וכאמור, הדברים מפורשים בערוך לנר וז"ל "דודאי ביהמ"ק לעתיד לבא יבנה בנין ממש בידי אדם, ומה שנאמר מקדש ד' כוננו ידיך, שנדרש בתנחומא, שירד למטה, הוא ביהמ"ק רוחני, שיבא לתוך ביהמ"ק הנבנה גשמי, כנשמה בתוך הגוף (!) וכמו שירד במשכן ובבית המקדש האש של מעלה תוך האש של הדיוט שנבער בעצים, וכן נראה במכילתא דדרש מפסוק מכון לשבתך פעלת ד' שבית המקדש של מעלה מכון כנגד בית המקדש של מטה, ועל זה קאמר מקדש ד' כוננו ידיך, שלעתיד לבא כשימלוך ד' לעולם ועד לעיני כל באי עולם ישכון למטה בתוך מקדש שכבר בנוי הוא ומכוון כנגד ביהמ"ק של מטה, והיינו שירד למטה תוך המקדש שיבנה, ועיין בזה פ' וישב ששמע שם כן, אמנם כמו שלמטה בארץ אין נשמה בלא גוף כמו כן המקדש רוחני לא יקום בלא מקדש גשמי, ולכן אתי שפיר הלשון "בנין" בביהמ"ק שלעתיד ג"כ". והנה אודות קושיית רש"י דאין בונין בלילה, ע"ש מה שמבאר באופן אחר. (ובעניי רציתי להציע כי אולי גם רש"י כיוון לזה, ולא בא לומר כי יהיה רק אש מן השמים, אלא דעיקר שם הבנין יהיה חל על הבית של אש שירד מן השמים, אבל בודאי יהיה בנין גשמי בפועל ממש, באופן שעל בנין זו לא יהיה הדינים של אין בונים בלילה, וצ"ע).

יש בונה שורה שלימה ויש מניח לבינה אחת

ויש לסיים בגילויים נוראים שכתב הזרע קודש בהאי ענינא בפרשת כי תבוא, ואלו דבריו עה"פ "כי תבנה בית חדש ועשית מעקה לגגך וגו'". שבכל יום כשאדם עובד אותו ית"ש, הכל לפי מעשיו בונה את ירושלים ובית המקדש, יש בונה ביום אחד שורה שלימה, ויש מניח למשל לבינה אחת, כן בונה האדם מישראל שעובד ה' בכל יום, עד שיהיה נבנה בשלימות במהרה בימינו. וכן שמעתי מהרב הקדוש מורינו הרב אלימלך זצ"ל שכשעשה עליית נשמה ראה שנושאים את כלי הבית המקדש, ואמרו לו שהם אותם הכלים שהוציא הוא מהגלות, (ולא אמנע מלכתוב גודל רגשי קודש שיש לי במילים אלו.. ההייליגע ראפשיצע רב זי"ע יושב וכותב ומדפיס דברים נוראים עד למאד.. ששמע מהר"ר אלימלך זי"ע מה שראה בעת שעשה עליית נשמה.. עליית נשמה! צדיקים גדולים למעלה מהשגתינו שהיה ביכלתם כפשוטו לזכות ל"עליית נשמה" ולראות דברים נפלאים בעלמא דקשוט, וחזר וגילה מה שראה מה שפעל ע"י עבודתו הקודש.. כאשר מתבוננים בזה, ושוב פותחים ספרו הקדוש "נועם אלימלך" ניגשים בדחילו ורחימו, כאשר מבינים שאין לנו כלל וכלל שום השגה בצדיקי קדושי עליון שבדור דיעה של הבעש"ט (ותלמידיו..)

העיקר לעבוד בפנימיות הלב

וממשיך הזרע קודש "וצוותה לנו התורה הקדושה, שכשאתה עוסק בבנין הקדוש, ועשית מעקה לגגך, לגג ועליה שלך, כשתעלה בחכמה ושכליות לעולמות עליונים, לבנות הבנין הקדוש, תראה שתעשה מעקה וגדר סביב בעבודתך זאת, שלא יתראה עבודתך, ותסתיר מעשיך ולבך, רק עבודתך יהיה בפנימיות לבך, והצנע לכת עם אלקיך".

למה נבנה למעלה בהסתר

ונוסיף עוד גרגיר נפלא מהזרע קודש שם וז"ל "ומצינו שאמרו רז"ל (סוכה מא. רש"י), שלעתיד יהיה יורד משמים בית המקדש בנין בנוי בשלימות, ולהבין למה זה יהיה יורד בנוי, ולא ישלח השי"ת מלאכים לעולם הזה, לבנותו כאן, רק הדבר, שכביכול השי"ת בונה ירושלים בבחינה הזאת בהסתר מאד משום מלאך ושרף, רק עין לא ראתה אלקים זולתך (ישעיה סד, ג), ודבר זה אי אפשר לאמרו, רק שמצינו בכתוב בונה ירושלים ה', נוכל לשער שכביכול הוא בונה בהסתר מאד מאד כנ"ל, עין לא ראתה, ואי אפשר לשער גודל מעלת קדושת ירושלים ובית המקדש שלעתיד שיהיה בלי שיעור וערך, ומכל שורה ושורה של הבנין ומכל לבינה ולבינה, יתנוצץ ויאיר אור המצוה שנבנה על ידי זה, ויתנוצץ ויאיר בכל אחד אותיות אנכי ה' אלקיך, ויהיה מתנוצץ מהם אמונת אלקי עולם ית"ש, ע"ש עוד. שנזכה לראות בבנינו ולשמוח בתיקונו במהרה בימינו – אמנ!

למעשה / הרב פנחס זרביב, מחבר סדרת הספרים 'למעשה', מגיד מישרים ויו"ר מכון 'למעשה'

אשדוד

למה נתבעו עם ישראל במה שטעו אחר המרגלים? - כוחה של נגיעה

וַיִּקְחוּ בְיָדָם מִפְּרֵי הָאָרֶץ וַיֹּרְדוּ אֵלֵינוּ וַיֵּשְׁבוּ אֵתָנוּ דָּבָר וַיֹּאמְרוּ טוֹבָה הָאָרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹקֵינוּ נָתַן לָנוּ. וְלֹא אָבִיתֶם לַעֲלֹת וּתְמַרוּ אֶת פִּי ד' אֱלֹקֵיכֶם (א, כה, כו)

כתב הרב אליהו ברוך פינקל (פרשת דברים עמ' רסז): פשוטו של מקרא נראה שהמרגלים שאמרו 'טובה הארץ', יפה דיברו, ואין עליהם כל תביעה, אבל הטענה היא על כלל ישראל שלא אבו לעלות. אבל האמת אינה כן, ובודאי הייתה תביעה על המרגלים. ונחלקו בזה רש"י והרמב"ן, שרש"י פי' ש'טובה הארץ' אמרו רק יהושע וכלב. אבל שאר המרגלים לא דברו יפה. והרמב"ן פי' דכל המרגלים, מלבד מה שהוציאו דיבת הארץ רעה, אבל אמרו גם 'טובה הארץ'.

ושני הפירושים צ"ב, דלפרש"י כבר הקשה הרמב"ן, דמה הטענה על כלל ישראל 'ולא אביתם לעלות' וגו', והרי ראוי היה שיאמינו לעשרה יותר מאשר לשנים יהושע וכלב. וגם לפי' הרמב"ן יש להעיר, דמדוע היה עליהם לקבל רק את החלק של 'טובה הארץ', ולא את שאר הדברים שאמרו. ובשלמא מה שאמרו 'ארץ אוכלת יושביה' מבואר שם ברמב"ן, שהמרגלים אמרו זאת רק בפני משה, והעם לא שמע, אבל מה שייראו והפחידו אותם לעלות, מחוזה העמים, זה היה בפניהם, כמפורש בקרא 'אחינו המיסו את לבבנו לאמור עם גדול ורם ממנו ערים גדולות ובצורות בשמים' וגו', וא"כ מדוע היה על בני ישראל לשמוע רק לחלק של 'טובה הארץ', וצ"ע.

ונראה, כפי שנתבאר [בפרשת שלח ובפרשת מטות], שהתביעה על המרגלים היתה שאם היו אוהבים את הארץ וחומדים אותה כאבותיהם, לא היו נותנים ליבם לדברים הרעים ועל כל פשעים תכסה אהבה (משלי י יב), ורק משום שמאסו בארץ חמדה ראו חסרונותיה, ולפ"ז י"ל גם כאן, שהתביעה על כלל ישראל היא שאם ארץ ישראל היתה חביבה בעיניהם, היו מקבלים רק את הדברים הטובים, ועל כל פשעים תכסה אהבה. וא"ש בין לפירש"י ובין להרמב"ן. [וע"ע מלבי"ם (דברים לג ג)].

ועוד י"ל שלאדם ניתן חוש הריח איזה חלק הוא אמת, ואיזה חלק הוא הפחדה בעלמא. עכ"ד הרב פינקל זצ"ל.

*

למה המשגיח התנגד שילמדו חפץ חיים

ויש להוסיף מה שהיה מספר הרב הלל קופרמן (משגיח בישיבת בית שמואל) בשנה הראשונה ללימודי בישיבה, התארגנה קבוצה של בחורים ללימוד משותף של הספר חפץ חיים, מספר דקות ליום. בחורים אחרים התנגדו לכך. הוחלט לעלות לדירתו של המשגיח ולהתייעץ עמו. הוא הפתיע אותם: גם אני מתנגד. הבחורים נדהמים ציפו להסבר.

הסביר חסר לנו השורש שהוא אהבת ישראל אמיתית השורש פגום הוא כל עוד השורש פגום לא יועילו לימודי ההלכות יעם לד אחר בשכונה ללא שום סיבה עובר האב לעמדת כדרכו עבר להציג בפניהם דוגמא מן החיים בציור חי ומוחשי ראובן בא אל שמעון ומספר לו יענקלה שלך התחיל יענקלה שלי מגיב האבא לא יתכן טעות בידך אנא בדוק את הדברים רשם ע על בני מחמדי לכל ספק שאמנם היה זה יענקלה ושניים לא יכול היה לישון על כן עליך להבין יענקלה שלי סבל בלילה מכאב היטב לפני שאתה בא להוציא כשמתברר מעל התגוננות לא שלט בעצמו כך מתנהג אדם כאשר באים לספר לו לשון הרע על אדם שהוא אוהב באמת כאן נודעק המשגיח אם היינו אוהבים זה את זה באמת האם היינו מוכנים לשמוע סיפור גנאי איש לנו אהבת עבודה על עין טובה שנראה כל אחד על רעהו איך קיים מצב כזה שאנו כן שומעים התירוץ הוא ישראל במידה מספקת על כן אנו שומעים ברעת השני ובקלונו הי ירחם ע"כ הצעד הראשון שעלינו לעשות הוא אין מעלות חברינו ולא חסרונם אז לא ניכשל כלל בדיבורים אסורים על הזולת.

לאחר שהצליח לזעזע אותנו, הוסיף: קיימת סכנה להיכשל חלילה בהרבה הראוי שתלמדו בינתיים בינתיים עד אשר תתקנו מידה זו איסורים הקשורים בשמירת הלשון. ע"כ בכל זאת מן הלכות לשון הרע כדי שתדעו עד כמה חמור העניין ותמנעו מלהיכשל בו מצד יראת העונש.

*

התאווה לכסף גרמה לבנו של משה לטעות אחרי ע"ז

ויש להוסיף מש"כ הרבה ראובן קרלשטיין זצ"ל בספרו יחי ראובן (פרשת דברים) תאוות הממון מורידה את האדם לדרגות נמוכות ביותר. בואו תשמעו, אינטרסנטע זאך שאמר לי רבי ישעיה קניבסקי שליט"א, בנו של מרן שר התורה רבי חיים שליט"א, וכך אמר:

שאלתי את אבא, מסופר בגמרא (בבא בתרא קי ע"א) על איש ששמו יהונתן, מבני בניו של גרשון בן משה רבנו, שהיה כומר לעבודה זרה. שאלוהו: הלא נכד ש ל משה רבינו אתה, היתכן שתשמש ככומר לעבודה זרה?! אמר להם יהונתן: "כך מקובלני מבית אבי אבא [היינו ממש רבינו], לעולם ישכיר עצמו אדם לעבודה זרה ואל יצטרך לבריות", והיות ואני זקוק לפרנסה, השכרתי את עצמי לעבודה זרה.

והגמרא שם מבארת שהיתה לו ליהונתן טעות, שמשם רבינו לא התכוון, חלילה, לעבודה זרה כפשוטה - שיעבוד אלילים, אלא לעבודה שהיא זרה לו, שאינה תואמת את

מעמדו וכבודו, כלומר, עדיף לאדם לעבוד בעבודה שאינה מכבדת אותו, ובלבד שלא יצטרך לבריות, כמבואר שם בגמרא.

ומסופר שם בגמרא: "כיון שראה דוד [המלך] שממון חביב עליו ביותר, מינהו על האוצרות", ואמנם לאחר מכן שב יהונתן אל ה' בכל לבו.

ושאלתי את אבא - סיפר רבי ישעיה שליט"א - מהיכן ידע דוד המלך שהממון חביב עליו ביותר? הלא מסופר שיהונתן לא רצה להזדקק לבריות ולכן נשכר לעבודה זרה, והיכן רואים בסיפור זה שהממון חביב עליו ביותר? והשיב לי אבא: אם לא שהיה הממון חביב עליו ביותר, לא היתה לו טעות כל כך נוראה בדברים שאמר משה רבנו. אם לא שהיה הממון חביב עליו ביותר, הוא היה מבין שכוונת משה לעבודה שהיא זרה לו, ולא לעבודה זרה כפשוטה. געלט [כסף] - זה מה שבלבל אותו. כך תירץ רבי חיים שליט"א.

התאוה לכסף מאד מאד מצויה בינינו. צאו וראו כמה צריך לזהר הימנה. עכ"ד.

הלימוד מזה למעשה. עד כמה יש להזהר מנגיעות שמעוורות את האדם ומראות לו את הרע כטוב ואת הטוב לרע.

*

היה חסר למרגלים ולעמ"י באמונה

ועוד יש לישיב עפ"י מה שכתב רבינו האור החיים (דברים ב, כו) ולא אביתם וגו'. והגם שעשרה אמרו עדות כמו שאמר בסמוך אחינו המסו וגו', כבר אמר להם ה' שאין הורשת העיר מצד גבורת ישראל אלא במתנה מה', כמו שדייקנו בפרשת שלח (שם י"ג ב') ממאמר אשר אני נותן כי הוא יורש מפניהם יושבי הארץ, כמו שאמר גם כן בסמוך ה' וגו' הוא ילחם לכם, ואין במאמר זה סתירה להכחיש הפלאת תוקף העיר ואנשיה שאמרו המרגלים, ובזה לא קשה קושית רמב"ן. עכ"ל.

ונוסיף מעשה שהובא בספר מרביצי תורה ומוסר (ח"א עמ' קכה) בשם הג"ר ברוך בער בעל הברכת שמואל, שפעם ערכו משכילים בעירו של רבי חיים מבריסק הצגה על הנושא 'צבא עברי' כדי ללעוג ולהראות איך אמורה להיראות מלחמה על פי התורה.

על הבמה עמדו קבוצת חיילים גדולה, כשלפני יציאת החיילים לקרב ניגש המפקד והכריז 'מי האיש אשר בנה בית חדש ולא חנכו ילך וישוב לביתו'.

מיד קמה קבוצה גדולה של חיילים ועזבו את המערכה.

המפקד קם שנית והודיע 'מי האיש אשר נטע כרם ולא חיללו ילך וישוב לביתו'.

מיד קמה קבוצת חיילים יותר גדולה ועזבה את המערכה.

המפקד הכריז שוב מי האיש אשר קדש אשה ולא לקחה ילך וישוב לביתו'.

קמה עוד קבוצה והלכו.

לבסוף הכריז 'מי האיש הירא ורך הלבב ילך וישוב לביתו ולא ימס את לבב אחיו כלבבו', וכפירוש רש"י מי שירא מעבידות שבידו, וקמו כל הנוכחים ושבו אל ביתם.

ורק שניים נשארו על הבמה הלא המה הגאון מוילנא ובעל שאגת אריה אשר בידם
האחת גמרא גדולה ובידם השניה מקל הליכה והתחילו מיד לפלפל מי יתחיל קודם
במצוה זו של מלחמה באויב.

וכשסיפרו הדברים לדבי חיים מבריסק נענה ואמר אכן צדקו השחקנים אבל שכחו
להוסיף את העיקר כי דווקא שני הזקנים הללו ניצחו במערכה.

וכן אצלינו אם היה למרגלים אמונה הם היו מאמינים למרגלים אבל לא היו נבהלים כי
הם יודעים שה' איתם.

לתגובות: P0583271323@gmail.com

כמו כן ניתן להאזין לשיעורי למעשה בקול הלשון 07222741111

מאור שעשועי – הגדולה והענוה / הרב מנחם צבי גולדבאום, מח"ס 'מוסר דרך', 'מאיר דרך', ו'אפיקי

חיים'

לפרשת דברים

"אשר נשאך כאשר ישא איש את בנו"

וּבַמִּדְבָר אֲשֶׁר רָאִיתָ אֲשֶׁר נִשְׂאָךְ ה' אֱלֹקֶיךָ כַּאֲשֶׁר יִשָּׂא אִישׁ אֶת בְּנוֹ בְּכָל הַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר הִלַּכְתֶּם עַד בְּאֶכֶם עַד הַמָּקוֹם הַזֶּה. וּבְדַבַּר הַזֶּה אֵינְכֶם מְאֲמִינִם בְּה' אֱלֹקֵיכֶם. הַהֵלֶךְ לִפְנֵיכֶם בְּדֶרֶךְ לְתוֹר לָכֶם מְקוֹם לְחַנְתְּכֶם בְּאֵשׁ לַיְלָה לְרִאתְכֶם בְּדֶרֶךְ אֲשֶׁר תֵּלְכוּ בָּהּ וּבְעֶנְן יוֹמָם (א, לא-לג)

נתקשו ונדחקו המפרשים: מהו ה"דבר הזה", בו "אינכם מאמינים בה' אלקיכם"? [ענין "אור החיים" הק': "צריך לדעת כוונת אומרו 'ובדבר הזה', ורש"י ז"ל פירש על הבטחת ביאת הארץ הוא מדבר, ואין נראה כן... " עיי"ש].

ובאלשיך הקדוש כתב וז"ל: "לבא אל הענין נזכירה מאמרם ז"ל פרשת בשלח (שמות רבה כה ו), 'בא וראה ענותנותו של הקדוש ברוך הוא:

מלך בשר-ודם עבדו מוליך לפניו את הנר, והקדוש ב"ה בא בעמוד אש לילה להאיר להם.

מלך בשר-ודם עבדו הולך לפניו ליישר לפניו את הדרך, והקדוש ב"ה הולך לפניו יומם לנחותם הדרך.

מלך בשר-ודם עבדיו הולכים לפניו לתור לו מנוחה, והקדוש ב"ה הולך לפניו לתור להם מנוחה.

מלך בשר-ודם עבדו מרחיץ ומנעיל את רבו, והקדוש ב"ה 'וְאֶרְחֶצְךָ... וְאֶנְעֶלְךָ' (יחזקאל טז, ט-י) 'כו'.

הנה הורו עוצם ענותנותו יתברך, מה שאין הפה כמעט ראוי ורשאי לדבר, שעושה לעמו מה שעבד עושה לרבו.

ובזה נבא אל הענין, והוא, כי אחר אשר הפליג משה להתלונן על ישראל, שעל כל הטובה אשר עשה להם במדבר, שנשאים 'כַּאֲשֶׁר יִשָּׂא אִישׁ אֶת בְּנוֹ', היו כפויי טובה ובלתי מאמינים במאמרו, שב ואמר להם, הנה ממקום שבאתי אני חוזר ואומר, כי אינו מן התימה מה שלא תאמינו בו, כי כביכול ברוב ענותנותו אשר התנהג עמכם היה סבה שלא תאמינו בו!

והוא, כי הלא המה ראו כי עשה להם מה שעבד עושה לרבו, ועל כן אומרים בלבם, 'היתכן כי מלך מלכי המלכים יעשה לעבדיו וכו', מי יאמין לדבר הזה?', על כן זה היה

סיבה לבלתי האמין בו שהוא העושה להם כל זה. וזה מאמר משה 'וּבְדַבַּר הַזֶּה', כלומר בשביל 'דבר זה' שעושה לכם, הוא סבה שאינכם מאמינים בה'.

ומה הוא 'וּבְדַבַּר הַזֶּה'?

הלא הוא, כי הוא 'הֵהִלַּךְ לְפָנֵיכֶם בְּדֶרֶךְ' - מה שהוא דבר שעבד עושה לרבו.

וכן 'לְתוֹר לָכֶם מְקוֹם לְחֻנְתְּכֶם' - שגם הוא מה שעבד עושה לרבו.

וכן 'בְּאֵשׁ לִילָה לְרֵאתְכֶם בְּדֶרֶךְ אֲשֶׁר תֵּלְכוּ בָּהּ' - כעבד המוליך פנס לפני רבו...

ועל כן, על רוב טובה הבעיטו, כי מי יאמין יעשה אדון הכל לעבדיו ככה? על כן לא אפלא מכם 'כי בגלל הדבר הזה הוא מה שאינכם מאמינים' כמדובר "עב"ל האלשי"ך הקדוש.

כלומר - כך שמעתי ממו"ר הג"ר חיים קמיל זצ"ל - הם נכשלו באמונה שמלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא ישפיל את עצמו (כביכול) עד כדי כך, לנשואם "כְּאֲשֶׁר יֵשָׂא אִישׁ אֶת בְּנוֹ"!

כמה ענוה יש ללמוד מכאן, בבחינת "מה הוא אף אתה!"

ומיניה וביה... כמה נשיאות ראש יש בזה לישראל!

מי מאיר, ולמי הוא מאיר!

מי מיישר, ולמי הוא מייש!

מי מרחיץ, ואת מי הוא מרחיץ!

מי מנעיל, ואת מי הוא מנעיל!

*

להפטר "חזון"

בנים גידלתי ורוממתי

בְּנֵים גִּדְלָתִי וְרוֹמְמָתִי וְהֵם פָּשְׁעוּ בִּי (ישעיהו א, ב, הפטרת "חזון")

ידי"נ הגאון רבי רמשז"ש שליט"א, ב"פתיחת שערים" לחיבורו הנפלא "שערי גדולה - יד שלוחה" ("מכתבים לנער המתבגר, שערים לחיי-הגדלות של בן-תורה מראשית צמיחתו") כותב וז"ל: "ישעיה הנביא פותח את שליחותו לעם-ישראל במילים: 'בְּנֵים גִּדְלָתִי וְרוֹמְמָתִי'. ולמדנו, שעיקר פעולת הקב"ה עם בניו היא לגדלם ולרוממם לכל מעלה ושלמות.

הגדלות אינה נחלת היחידים, אלא שאיפתו של כל בן לעם הנבחר. היהודי בז לקטנות! הוא מבקש לכבוש שטחים גדולים בעולמו של הקב"ה. לרומם את נפשו! ולזכות באושר עמוק וקיים.

ימי הבחרות הם הזמן המיוחד לזכות בגדלות רוחנית. ככתוב (שם כג, ד) 'גִּדְלָתִי בְּחוּרֵים'. 'אֲשֶׁר בְּנֵינוּ כְּנֻטְעִים מְגִדְלִים בְּנְעוּרֵיהֶם' (תהילים קמד, יב).

ואכן שאיפת הגדלות בשנים אלה ברורה, ובני-תורה משקיעים כוחות רבים בכדי להשיג גדלות בתורה ובעבודת ה', ומרחיבים את חלקם בתורה.
'זֶה לְעִמַּת זֶה עֲשֵׂה הָאֱלֹקִים' (קהלת ז, יד). כנגד אפשרויות העליה העצומות הפתוחות לבן-תורה בצעירותו, מתגברים נסיונות היצר, ומשבשים את בניית האישיות המרוממת. במאבק הזה יקבע מה יהיה שיעור קומתו של האדם בהווה ובעתיד. האם יזכה בגדלות רוחנית וחיי אושר קיימים? או יתן ליצר להחשיך ולהקטין את חייו?
במקומות רבים מצאנו צירוף בין 'גדולה' ו'קדושה': 'ביום השבת הגדול והקדוש הזה'. 'על הבית הגדול והקדוש שנקרא שמך עליו'. ומכאן, 'שגדלות' מביאה ל'קדושה'!
אדם שנפשו מרוממת ומלאה תוכן רוחני, רואה גם את חיי הגוף במבט של קדושה!
ולהיפך, 'קטנות' מביאה ל'טומאה', שענינה השתעבדות לתחושות חומריות זולות,
עכ"ל.

*

לש לש דפורענותא

אבדה הארץ כי לא האמינו שבחר בנו

מו"ר הגה"צ רבי יעקב ניימן זצ"ל, בספרו "דרכי מוסר" לפרשת דברים, כותב: "חז"ל אומרים (עיין בבא מציעא פה ע"ב): 'שאלו לחכמים ולנביאים 'על מה אבדה הארץ?' ולא פירשו, עד שהקדוש ב"ה בעצמו פירש: 'על עזבם את תורת'. ואומרים חז"ל (שם): 'שלא ברכו בתורה תחילה'. ומקשה מרן הגאון ר' ישראל סלנטר זצ"ל: 'איזה יצר הרע יש בזה שלא רצו לברך ברכת התורה, אם מלימוד התורה לא נמנעו מללמוד?
ואומר על זה בספר 'אור ישראל' (מכתב לא), כי על הכנה לדבר מצוה לא עושים ברכה, והם חשבו מה שצריכים ללמוד תורה הוא כדי שנדע לקיים את המצות. אבל לימוד התורה זוהי לא מצוה, אלא הכנה למצות, לכן לא ברכו ברכת התורה. אבל באמת לימוד התורה לבד זהו מצוה, וצריכים לברך ברכת התורה."¹¹
אבל אינני מבין, האם בשביל טעות זו יהיה החטא כל כך גדול שעל זה אבדה הארץ? הלא הם למדו תורה! אלא חשבו שלא זה עיקר המצוה, אלא כדי שנדע לקיים.¹⁰

¹¹ "וז"ל ה"אור ישראל" (שם): "...ובדברינו אלה. יאירו דברי רז"ל... שלא ברכו ברכת התורה כשהן משכימין ללמוד תורה... אשר כל אנוש יתפלא על התאווה הזרה הזאת, לבלתי היות עצל בלימוד התורה המתשתת כחו של אדם, רק שלא לברך עליה בתחילתה?... ואמנם לפי מה שבארנו יש לומר, דאמרינן 'כל מצוה דעשיתה גמר מצוה... צריך לברך. וכל מצוה דעשיתה לאו גמר מצוה... אינו צריך לברך... על כן לפי זה, על מצות לימוד תורה המשפטי, אינו צריך לברך, דעשיתה - היינו הלימוד - לאו גמר מצוה היא (עד שיקיים את אשר הוא לומד), כי כל ענין המצוה הוא ללמוד בכדי לידע המעשה. ויסוד ברכת התורה הונחה על מצות לימוד התורה בבחינת חוק, היינו שהלימוד בעצמו מצוה. אי לזאת, יוכל היות כי שלטה עליהם התאווה שלא רצו רק ללמוד בגדר המשפט, יען השכל האנושי מחייבו, אבל ללמוד בבחינת חוק, להיות שהשכל מנגדו והיצר משיב עליו, געלה נפשם. לזאת אף שעסקו בתורה, היתה כונתם רק בתור בחינת משפט, ולא היה גמר מצוה, ולא ברכו עליה".

¹⁰ לענ"ד המעיין ב"אור ישראל" הנ"ל יראה שלא "טעות" קאמר, למדייק בלשונו, שכתב "...כי שלטה עליהם 'התאווה' שלא רצו רק ללמוד בגדר המשפט... ללמוד בבחינת חוק, להיות שהשכל מנגדו והיצר משיב עליו, געלה

ולענ"ד נראה, כי החטא היה שהם לא ברכו ברכת התורה - כי בברכת התורה אומרים 'אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו'. הם למדו תורה מפני שרצו לזכות לעולם הבא. הם ידעו שהקדוש ב"ה משלם שכר, אבל לא האמינו בגדולת ישראל, כי בחר בנו מכל העמים! לא האמינו שנשמת ישראל היא חשובה יותר מכל הגוים! כי ישראל הוא סוג אחר לגמרי. כי מי שמאמין בזה לא יתכן שיאמר 'נהיה ככל הגוים' - לרדת ממדרגתו, ואף פעם לא יקנא במנהגי הגוים, כמו שלא מקנאים בבעלי חיים - יען כי האדם הוא סוג אחר מבעלי חיים, כך ישראל הוא סוג אחר, כמו שהתנא אומר באבות (פ"ג) 'חביב אדם שנברא בצלם, חביבין ישראל שנקראו בנים למקום'.

לכן אבדה הארץ, כי אנחנו מאמינים שארץ ישראל היא יותר מקודשת מכל הארצות, וניתנה לישראל שהוא יותר מקודש מכל הגויים!

אבל כיון שלא ברכו בתורה לא האמינו כי בחר בנו מכל העמים, ואמרו כי הם ככל הגוים. לכן אבדה הארץ. לא מגיע לכם ארץ שהיא יותר מקודשת מכל העולם, עכ"ל מו"ר בספרו "דרכי מוסר".

נפשם'...", ודו"ק היטב. נובל יפלא בעיני המעיין שמלאני לבי להליץ בעד ה"אור ישראל" נגד השגת מו"ר הגה"צ רבי יעקב ניימן זצ"ל, דלעומת מו"ר הגה"צ זצ"ל אינני אפילו כזוב קצוץ כנפיים אל מול נשר שבשמים ואיך אהיה כמכריע חלילה. אך בלי ספק דניחא ליה למו"ר הגה"צ זצ"ל בזה, שהרי זכרתי ימים מקדם, לפני קרוב לארבעים שנה, בעודנו נערים צעירים כבני שש-עשרה או שבע-עשרה, והוא כבר זקן-ראשי-הישיבות - זה שקנה חכמה - ונתקיים בו "בן תשעים לשוח", והיה פותח כל שיעור ואומר לנו בענוותנו: "אם יש לכם קושיה על השיעור, תשאלו! ואל תחששו שמא תפרכו לי את השיעור ותצערו אותי בכך. אדרבה, אם תפרכו את השיעור שלי לא אצטער, אלא אשמח שמחה גדולה שזכיתם להקשות קושיה כה גדולה!". ולגוף הערתי, הבוחר יבחר, והאמת יורה דרכו].

מאחורי הפרשה / הרב יצחק לובנשטיין, מו"ל כתבי וספרי הגרי"א וינטרויב זצ"ל, מח"ס 'תינוק

שנשבר' ו'המגיפה בתורה'

"פתיחה לספר דברים" [רמב"ן]

ז"ל הרמב"ן (הקדמה לספר דברים) [ונשתדל לבארו בהמשך]: "וטרם שיתחיל בביאור התורה התחיל להוכיחם ולהזכיר להם עונותיהם כמה ימרוהו במדבר וכמה שהתנהג עמהם הקדוש ברוך הוא במדת רחמים וזה: [א] להודיע חסדיו עמהם. [ב] ועוד שיוכחו בדבריו שלא יחזירו לקלוקולם פן יספו בכל חטאתם, [ג] ולחזק לבם בהודיעו אותם כי במדת רחמים יתנהג עמהם לעולם, שלא יאמר אדם לא נוכל לרשת את הארץ כי אין אדם אשר לא יחטא, ומיד תהיה מדת הדין מתוחה כנגדנו, ונאבד, ולכן הודיעם משה רבינו כי הקדוש ברוך הוא רחמן מלא רחמים, כי הסליחה והמחילה ממנו ית' סיוע ועזר לבני אדם בעבודתו, וכענין שאמר הכתוב כי עמך הסליחה למען תורא".

"וטרם שיתחיל בביאור התורה התחיל להוכיחם ולהזכיר להם עונותיהם כמה ימרוהו במדבר וכמה שהתנהג עמהם הקדוש ברוך הוא במדת רחמים וזה:"

בפשטות היינו חושבים שקאי על הפסוק הראשון שמרומז לנפילות של כלל ישראל למשך ארבעים שנה [וכמו שמבואר ברש"י ע"פ חז"ל].

אולם יתכן שהרמב"ן מתכוין לכל הפרשה בהמשך וז"ל הרמב"ן (דברים א א) "...אמר להם בתחלת דבריו (דברים א ב), ה' אלהינו דבר אלינו בחורב אחרי שנתן לנו עשרת הדברים שנכבש הארץ מיד ונעבור את הירדן, וחטאתיכם גרמו לכם זה וזה. ונמשכו דברי הפתיחה הזאת, עד שהשלים בהם בפסוק ושמרת את חקיו ואת מצותיו אשר אנכי מצוך היום אשר ייטב לך ולבניך אחריך ולמען תאריך ימים על האדמה אשר ה' אלהיך נותן לך כל הימים (ואתחנן ד מ). אז קרא משה אל כל ישראל אשר היו לפניו ואמר (ואתחנן ה א) שמע ישראל את החקים ואת המשפטים אשר אנכי דובר באזניכם היום, והתחיל בביאור התורה עשרת הדברות שישמעו אותם בביאור מפי המקבל אותם מפיו של הקדוש ברוך הוא, ואחרי כן הודיעם יחוד השם שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד (להלן ו ד), וכל המצות שבספר הזה".

הרי שהרמב"ן מתיחס לכל הדיבורים עד אמצע פרשת ואתחנן כהתחלה שמתיחס להחטאים וסיבת התעכבותם במדבר.

"כמה ימרוהו במדבר וכמה שהתנהג עמהם הקדוש ברוך הוא במדת רחמים וזה:"

משה רבינו התכוין לבאר לישראל ג' יסודות שאפשר ללמוד מתוך הנהגתו יתברך למשך הארבעים שנה, והם:

[א] הקב"ה היה מאוד סבלן עם ישראל, [ב] הקב"ה העניש את הרשעים, [ג] הקב"ה סלח ומחל לישראל על עוונותיהם.

[א] "להודיע חסדיו עמהם".

פי' ש'למרות' שהמרו את דבר ה' המשיך להתחסד עמהם, במן באר ענני וכו' וכו'.

התומר דבורה (פ"א) מאוד מאריך על חסדיו יתברך שממשיך להתחסד בנו גם קודם שעושים תשובה.

[ב] "ועוד שיוכחו בדבריו שלא יחזירו לקלקולם פן יספו בכל חטאתם",

במדבר גם ראו ש'יש דין ויש דיין', ונענשו עוברי העבירה, ולכן הזהירן משה שוב לבל יפול ברשת היצר.

[ג] "ולחזק לבם בהודיעו אותם כי במדת רחמים יתנהג עמהם לעולם, שלא יאמר אדם לא נוכל לרשת את הארץ כי אין אדם אשר לא יחטא, ומיד תהיה מדת הדין מתוחה כנגדנו, ונאבד, ולכן הודיעם משה רבינו כי הקדוש ברוך הוא רחמן מלא רחמים",

ע"ע במסילת ישרים (פ"ד) שמבאר גודל הרחמים של הקב"ה על זה שלא מעניש מיד.

"כי הסליחה והמחילה ממנו ית' סיוע ועזר לבני אדם בעבודתו, וכענין שאמר הכתוב כי עמך הסליחה למען תורא".

כאן כותב הרמב"ן יסוד גדול ולא מבאר את דבריו וראוי לתת עליהם את הלב. כיון שהרמב"ן כאן לא מבאר כונתו בדיוק, אפרט כמה מהלכים המובאים בראשונים והבוחר יבחר.

השאלה הנשאלת והמתבקשת היא שודאי שאם התוצאה של 'כי עמך הסליחה' היא 'למען תורא' אז מובן למה "הסליחה והמחילה ממנו ית' סיוע ועזר לבני אדם בעבודתו" אולם זה עצמו צריכה ביאור וכי העובדה שהקב"ה 'סולח' זה סיבה לתוספת 'יראה' בישראל, הסברה היא אומר הפוך שאם הקב"ה לא יסלח, ולא יהיה מקום ל'אחטא ואשוב' זה יגביר את תחושת ה'יראה' בישראל.

עמך – סליחה לא נמסר לשליח

איתא במדרש (תנחומא משפטים יח) "אמר דוד רבש"ע למלאך אתה מוסרנו שאינו נושא פנים אם עונות תשמור יה אדני מי יעמוד (תהלים קל), אם תאמר אין הסליחה מסור לך כי עמך הסליחה למען תורא". ע"ש.

יש כמה מהלכים לבאר למה העובדה שהסליחה לא נמסר לשליח היא סיבה להגברת ה'יראה':

^{טו} ע"ע מש"כ בפרשת מסעי בדעת הרמב"ן למה הקב"ה ציווה למשה רבינו לכתוב את כל המסעות. והגר"א (תקו"ז יח,ד) מרמז שיש קשר בין פרשת מסעי ופרשת דברים.
^{טז} ה"ד בהרמב"ן (האמונה והבטחון פ"כ) ע"ש.

[א] ז"ל רש"י (תהלים קל ד) "כי עמך הסליחה - לא נתת רשות לשליח לסלוח כמו שנאמר (שמות כג) כי לא ישא לפשעכם: למען תורא - על זאת שלא יהא אדם בטוח על סליחת אחר"^{יח}.

[ב] ז"ל הרמ"ק בתומר דבורה (פ"א) וז"ל "והנה ממש כדמות זה צריך להיות האדם, שלא יאמר, וכי אני מתקן מה שפלוגי חטא או השחית? לא יאמר כך! שהרי האדם חוטא והקב"ה בעצמו, שלא על ידי שליח, מתקן את מעוותיו ורוחץ צואת עונו. ומכאן יתבייש האדם לשוב לחטוא, שהרי המלך בעצמו רוחץ לכלוך בגדיו".

פי' שכיון שהקב"ה בכבודו ובעצמו יעסוק בסליחה האדם ירא ויתבייש ממנו.
אין יאוש בעולם כלל

יש לציין לדברי האבן עזרא (תהלים קל ד) וז"ל "הטעם, כאשר תסלח לעוני, ישמעו חטאים וישובו גם הם ויניחו חטאם ואם לא תסלח לא יראוך ויעשו חפצם ככל אות נפשם".

ועד"ז כתב רבינו יונה (דרשות פרשת בא) "כי עמך הסליחה למען תורא, כי אם יתיאש האדם מן הסליחה לגודל עונו לא ישוב".

דוגמא למי שהתיאש ואיבד כל היראת שמים שלו מוזכר בגמרא (חגיגה טו.) וז"ל "יצתה בת קול ואמרה שובו בנים שובבים חוץ מאחר אמר הואיל ואיטרוד ההוא גברא מההוא עלמא^{יט} ליפוק ליתנהני בהאי עלמא נפק אחר לתרבות רעה".

'אחר' התיאש מהתשובה ויצא לתרבות רעה.

ז"ל ר' יחזקאל פייבל מגיד מישרים ווילנא (בספר תולדות אדם פי"ג) "וככה באמת אין די באר רוב התושבחות שאנו חייבין לבוראינו ית' בפתיחתו לפנינו פתח התשובה לכל עון ולכל חטאת ואף אשר ראשו לעב יגיע, כי זולת זה הי' החוטא טובע עצמו בטיט היאוש והי' מוסיף תמיד עון על חטא באמרו כאשר אבדתי אבדתי והי' כדוב שכול ומזיק רע לשמים ורע לבריות, וכבר המליצו על זה מאמר המשורר (תהלים קל ד) 'כי עמך הסליחה למען תורא' ורצנו לומר לך יאחה הסליחה למען תורא, כי זולת הסליחה לא היתה שום יראה רק יאוש שהי' החוטא מתיאש והי' מפקיר עצמו לכל עון ולכל חטאת באמרו כאשר אבדתי אבדתי גלל זה הקדים הבורא ית' רפואה למכת נפשינו והבטיח לבל יסגר שער התשובה לכל עון בעולם כפי שהורה לנו רבינו הגדול (הל' תשובה פ"ג ה' י"א) אין לך דבר שעומד בפני התשובה אפילו כפר בעיקר כל ימיו ובאחרונה שב לו חלק לעוה"ב".

אין צדיק בארץ - חטא סיבת הסליחה

יש כאן עוד יסוד והוא שהמציאות ש'אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא' היא ה'סיבה' המחייבת ל'סליחה', שהרי אם לא יהיה 'סליחה' לא יהיה 'יראה' ולא יהיה

^{יח} ובענין זה כדאי לעיין בספר גנו אגוז [גיקטליא] (ח"ב ע' שיח בנד"ם תשמ"ט הגהה מכת"י).
^{יט} זה היה טעותו שחשב שיתכן מצב שאי אפשר לעשות תשובה והארכתי בזה במק"א.

אפשרות להתגבר על היצר. ויובן דברי התפלה (שמונה עשרה) "סלח לנו אבינו כי חטאנו", וכי 'חטאנו' זה סיבה ש'סלח לנו', אולם לפי הנ"ל מובן. עוד מובן דברי הפסוק (כי תשא לד ט) "כִּי עִם קִשָּׁה עָרַף הוּא וְסִלַּחַת לְעֹנְוֵנוּ וְלַחֲטָאֵינוּ וְנִחַלְתָּנוּ, וְשׁוֹב קִשָּׁה וְכִי מִשׁוֹם שִׁעַם קִשָּׁה עוֹרַף הוּא' זה סיבה 'וסלחת', אלא הוא הענין כנ"ל.

ה' 'לא' סולח עד שיתעורר ה'יראה'

ז"ל המדרש (אמור ל ז): "...אמר רב אחא כי עמך הסליחה, מר"ה הסליחה ממתנת אצלך, כל כך למה, למען תורא בשביל ליתן אימתך על בריותיך [בשוחר טוב (תהלים קל ד): ביום הכיפוריםכא]".

אפשרות הסליחה מעורר יראת הרוממות

נלע"ד עוד מהלך, שהרי עצם העובדה שיש 'סליחה' מראה שהבורא עצמו הוא מרום על כל ברכה ותהלה, וגם המרידה שלנו לא פגע בו בעצמם, זה מעורר אצלנו 'יראת הרוממות'כב. פירוש: 'רק בורא כ"כ גדול יכול לסלוח ולמחול – מי רוצה למרוד נגד בורא כזה!'

נתאר לעצמינו שאדם מרד במלך בשר ודם, ואז במקום להעניש אותו המלך היה מוחל לו וכי לא היה מתעורר אצלו השתוממות על גדלות המלך שלא רק שבידו להענישו, אבל אפילו סולח לו. ק"ו ובן בנו של ק"ו כלפי ממ"ה הקב"ה שהמרידה נגדו מי ישער ואעפ"כ מוחל וסולח ג' פעמים כל יוםכד, זה אמור לעורר בנו השתוקקות למלאות כל רצונו, ולא להמשיך למרוד בוכה.

לתגובות ולקבל מד"ת של הגרי"א וינטרויב זצוק"ל: haravyew@gmail.com

^ב וע' דברי הגר"ז (תצוה פה,ג) מש"כ בזה באופן אחר, וע"ע בשיעורי מו"ר רי"א וינטרויב זצוק"ל (מהר"ל נתיב התורה) מה שביאר בזה מצד ה'תכונה' החיובי של 'עם קשה עורף' שהוביל אותם לחטאים ולכן ביקשו סליחה מאחר שהחטא נבע מתכונה שמצד עצמה התכונה אינו רע.

^{כא} ובזית רענן (ילקוט תהלים קל ד) "פי' למה אין מכפר בר"ה כדי שישובו הבריות מאימת יום הכיפורים".

^{כב} ובפרט בסוגיות ה'כבשי דרחמנא' ששם הזדונות נהפכו לזכויות ואכמ"ל.

^{כג} אולי יש לציין לדברי המדרש (אמור ל ג) וז"ל: "פנה אל תפלת הערער וגו' (תהלים קב) שנצחו ישראל בדין ונמחלו עונותיהם והן אומרים נצחו ישראל שנאמר (שמואל א טו) וגם נצח ישראל לא ישקר ולא ינחם ... ד"א פנה אל תפלת הערער היה לו לומר לא בזה 'תפלתו', ואם לא בזה 'תפלתם' היה לו לומר פנה אל תפלת 'הערערים', אלא פנה אל תפלת הערער, זה תפלתו של מנשה מלך יהודה שהיה ערער ממעשים טובים, ולא בזה את תפלתם זו תפלתו ותפלת אבותיו דכתיב (דברי הימים ב לג) ויתפלל אליו ויעתר לו ... וישיבהו ירושלים למלכותו במה השיבו ר' שמואל בר יונה אמר בשם ר' אחא ברוח השיבו כד"א משיב הרוח באותה שעה וידע מנשה כי ה' הוא האלהים באותה שעה אמר מנשה אית דין ואית דינא, ר' יצחק פתר קרייא בדורות הללו שאין להם לא מלך ולא נביא לא כהן ולא אורים ותומים ואין להם אלא תפלה זו בלבד אמר דוד לפני הקדוש ברוך הוא רבש"ע אל תבוה את תפלתם (תהלים קב) תכתב זאת לדור אחרון מכאן שהקב"ה מקבל השבים ...".

^{כד} ע' שש"ב (ח"ג) בענין זה.

^{כה} ובפרט ע"פ הירושלמי (מכות) ש"שאלו לחכמה ... לתורה ... לנבואה חוטא מה תהא עליה ... אמר הקב"ה יעשה תשובה ויתכפר" הרי שעולם ה'תשובה'זה'כפרה' נעוץ ברום גבהי מרומים, אצלו יתברך, והתעוררות אותם ההנהגות, ודאי יסייע בו בעבודתו יתברך.

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

לחמם חלה ע"ג סיר שיש בו בשר

יש שמניחים את החלות בשבת לחממם ע"ג מיחם המים, ולפעמים מניחים אותן ע"ג הסיר של השאונט (החמין). ויש לעין, א' אם החלה נעשית בשרית על ידי זה, ב' אם צריך להמתין מאכילת פת זה שש שעות לאכילת חלבית, ג' אם פת זו מותרת באכילה.

והנה במה שמונח מעל גבי הסיר לכאור' חשיב נותן טעם בר נותן טעם, וקי"ל דנ"ט בר נ"ט מותר בדיעבד. ועי' בפרי מגדים סי' צ"ז (ש"ד סק"ב) שביאר בדברי הט"ז (סק"ב) דלאכלו עם חלב ממש אסור דהוי לכתחילה, ואסור לגרום נ"ט בנ"ט לכתחילה, וכמו שכתב הרמ"א בסי' צ"ה סעי' ב' לענין פת שאפאו עם בשר, וכיון שכן איכא עליהו את הקנס שאין לשין עיסה בחלב שמא יבוא לאוכלה עם בשר ואם לש כל הפת אסורה, ואף עם בשר יהיה אסור מאחר דגם הכא הוי כגורם נותן טעם בר נותן טעם לכתחילה.

והנה כשאפו פת חלבית (ללא היכר) קנסו חז"ל מחששא שמא יבוא לאכלה עם בשר, אבל הוא דבר מועט לא קנסו, ונחלקו הפוסקים בר"ס צ"ז בשיעורו, דעת המחבר דהוא מה שנאכל בסעודה אחת, ולרמ"א מה שנאכל באותו היום (יום שלם), ולכן בבית שיש בו כמה נפשות חשיב דבר זה לסעודה מועטת ומותר להניחו ע"ג הסיר, אבל בבית של בודד, שחלה אחת לא נגמרת ביום אחד, ומאחר שבכל סעודה בוצע על חלה אחרת, א"כ לא חשיב דבר זה לסעודה מועטת.

ונראה שאם מניח החלה כשהיא עטופה בשקית, תו חשיב כמונח בכלי, ומכלי לכלי אינו עובר בדבר יבש, וזאת אפי' שנאמר ששיעור הבליעה ביבש (כ"ק) הוא יותר משיעור השקית. [נבספר דרכי תשובה הביא סברא להתיר, מאחר שנאסר רק כדי קליפה, וכל הקליפה של החלה שנוגע בקדירה הוי אכילה מועטת. והדברים מופלאים, דכי אדם אוכל רק את הקליפה של החלה, וא"כ כל חלק מהחלה שנשאר יש בו חלק מהכדי קליפה, וצ"ע]. ובשקית כיון שאין מטרתו לשמירת החום אלא אדרבה כדי למעט חומו שלא יכנס לכאן הבליעות, ליכא משום הטמנה, וכמו שכתבו הפוסקים שאם כונתו בשביל שישמר הטריות ליכא משום הטמנה, וצ"ע.

ואפשר עוד דכל הקנס הוא היכא שלש את הפת בחלב, וכמו שאמרו (פסחים דף לו ע"א) אין לשין עיסה בחלב, אבל מה שעושה אחר האפיה אינו בכלל הגזירה. שו"מ בחו"ד (ביאורים סק"ו) שכתב להדיא שאם נפל חלב על פת מרובה אסור. ובדרכי תשובה (אות ז') הביא בשם היד יהודה והכרם שלמה שכתבו, דכיון דחומרא זו לא ניזכרה כ"א בחו"ד לכן מועיל תקנה כמו היכר אף דהוי לאחר האפיה או לחלק זאת להרבה אנשים שיהיה לכל אחד דבר מועט, והשואל ומשיב כתב שיעשה ב' תקנות הנ"ל. ונראה עוד

דאף אם נאסר אף אחר הלישה, מ"מ עיקר הגזירה היה רק בלישה, דהיינו דמצד החשש שיבוא לאכול עם בשר אסור בכל גווני אף כשנעשה לאחר הלישה, אבל מה שהפת נעשה חפצא דאיסורא זה אינו אלא בשעת הלישה על מה שגזרו חכמים, דיעווי' בפתחי תשובה (סק"ב) שהביא מהלבושי שרד דפת שנילוש בחלב שנתערבה באחרים חשיב איסור מחמת עצמו ואינו מתבטל מאחר שלא נאסר מחמת הבלוע שבו אלא מחמת עצמו מאחר שכל הפת נאסר מדרבנן. ולפיכך הכא שנעשה אחר האפיה, ובדיעבד דבר זה מותר אף אם חלב, א"כ תו לא שייך ביה הגזירה מצד שמא יבוא לאוכלו עם חלב. וכעין סברא זו נראה בפלוגתת האחרונים אם האי גזירה הוי דוקא בפת או בכל מידי דאכילה, ודעת הט"ז (סק"א) שכתב דהוי בכל מיילי, [שכתב לענין מדוכה שדוכין בה בשמים ומשתמשין בבשמים הן עם בשר והן עם חלב ופעם אחת דכו שם שום עם מרק של שומן אווז ואח"כ מחזירין אותו הרוטב על האווז, שכתב שאותה מדוכה אסורה לדוך בה עוד בשמים אפילו לאכול בבשר שמא יבוא לאכול בחלב דומיא דכאן, וצריכה הכשר כמו הפת דכאן], ומ"מ מוכח דאף הוא מודה שעיקר תקנת חז"ל היתה דוקא בפת, ורק בו אמרי' שאם לש עם חלב נהפך הוא לחתיכא דאיסורא ותו לא יהני מה שיעשה בו סימן לאחר האפיה (כמש"כ הפ"ת סק"ג), אבל בשאר דברים שעליהם לא היתה התקנה שפיר יועיל בו סימן, אלא דס"ל לט"ז שכיון שרבנן חששו שיבוא לבוא לאכול עם בשר לפיכך גזירה זו שייכת בכל מיילי, לפיכך בכל דבר איכא להאי דינא שאסור לאכול ולהשתמש בו כל זמן שנבוא לטעות, אבל אם יתקן אותו עתה תו ליכא למיסר, ולפיכך בזה דלא חשיבא פת אז אף אם יהיה נילוש בחלב יהיה שרי לעשות בו היכר אף לאחר האפיה. וראיה לדברינו ממש"כ הפמ"ג, שאף לט"ז שאסר נמי שאר דברים ולא רק פת, מ"מ אם ייחדוה עתה לבשר יהיה מותר לכתוש בו, והט"ז לא מיירי אלא ברוצה לכתוש לפי שעה לבשר ולהכשירו אחר כך.

ב. הנה הפתחי תשובה בסי' צ"ה סק"א כתב בשם החו"ד דאין קולא של נ"ט בר נ"ט בשעת בישול, ולשיטתו כתבו הפוסקים שאם נפל חלב על הקדירה מבחוץ כנגד התבשיל ולא היה שישים כנגד החלב, התבשיל נעשית חלבי ואסור לאוכלו עם בשר, לפי דבשעת בישול חשיב התבשיל והדפנות לחדא ואין כאן נ"ט בר נ"ט, ורק לאחר הבישול אמרי' שהחלב נפל על דופן הקדירה ומשם נכנס לתוך המאכל, אבל בשעת הבישול ממש נחשב כאילו החלב נפל על המאכל עצמו. אולם בשו"ת בית אפרים (יו"ד סי' ל"ז) השיג עליו, והעלה דאפילו בשעת הבישול אמרי' נ"ט בר נ"ט.

[וקצת ראיה לשיטת החו"ד מהסוגיא בחולין דף קי"ב ע"א, לא יעמיד אדם כלי עם כותח אצל כלי עם מלח, וביאר הרמב"ם (פ"ט ממאכ"א הכ"ח) והר"ח (הובא בר"ן מא, א) שהוא לפי דהכלים נוגעים זה בזה והמלח שואב את החלב דרך דפנות הכלים אליו ונעשה לחלבי וחיישנן שמא ישתמש במלח לבשר. וקשה דאף אם ישאב המלח מן החלב הוי נ"ט בר נ"ט, מן החלב לכלי ומכלי לכלי ומכלי למלח ועדיין הוא היתרא, ובע"כ כיון שאותו כח שהוא תכונת שאיבת המלח הוא המוליך מהחלב בעין עד המלח שבכלי השני אין זה קרוי נ"ט בר נ"ט. ויש שדחו דה"ט לפי שאסור לגרום נ"ט בר נ"ט לכתחילה, ואף

לחמם חלה ע"ג סיר שיש בו בשר

שאינן מניח את כלי המלח ליד הכותח ע"מ לאוכלו עם בשר לאחר מכן, מ"מ בגזירה שאסרו חכמים פת חלבית שמא יבוא לאוכלו עם בשר, איכא נמי בהא, וכמו שהבאתי לעיל מדברי הפמ"ג, ועי'].

ולדברי החו"ד החלה שחיממה על הסיר שעומד ע"ג האש היא בשרית כאילו נתחממה בתוך הקדירה, ואם היא אכילת מרובה החלה נאסרת, ואכילת מועטת הרי היא נעשית בשרית. ובפשוטו אף צריך המתנת שש שעות. אולם יש שהעירו דאף אם הפת נעשית בשרית מ"מ אין צריך לזה המתנת ו' שעות, שהרי סיבת חיוב להמתין בין בשר לחלב היא משום שיש חשש שנשאר בשר בין השיניים או משום שמושך טעם בשר, וזה לא שייך בפת שנתחממה ע"ג קדרה בשרית, ועי' בשו"ת רב פעלים (ח"ג או"ח סי' י"ג) שמיקל בזה.

וע"ע בפתחי תשובה סי' צ"ז סק"ד סי' צ"ז סק"ד שהביא מתשו' פני אריה (סי' מ"ח) שכתב דפת שנאפה עם עיסה שאין בה שומן בשרי בעין אלא טעם בלוע, אפילו אם נגע בה ע"י לח רותח מותר לאוכלו בין עם בשר ובין עם חלב דנ"ט בר נ"ט, אלא דלכתחילה אסור לעשות כן אבל בדיעבד אם נתנו לתוך חלב מותר לאוכלו, ועם בשר מותר לאוכלו לכתחילה ולא גזרינן שמא יאכלנו בחלב כיון דבדיעבד אפילו אם יאכלנו בחלב לא איסורא קאכיל, עכ"ד. והנה בדבריו מפורש דלא כפמ"ג שהובא בריש דברינו. אולם מה שרצו להוכיח מזה גם דלא כחו"ד, לאו ראייה, מאחר ששם הלחם היה כבר בלוע טעם בשר, וא"כ גם ע"י הבישול לא קעבר יותר מנותן טעם, ולא כניד"ד דחשיב שהפת מקושר לבשר.

ובאופן שיוצא אדים חמים מהסיר הבשרית, חמיר טפי, ופשוט שבכהאי גוונא הפת נעשית בשרית, כדמבואר בסי' צ"ב סעי' ח', ואסור לאוכלו עם חלב, ובשיעור אכילה מרובה הפת נאסרה באכילה.

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

וש"א"ס

זכר לגואל

כמה דברים תקנו חז"ל שעלינו לעשות 'זכר לחורבן בית המקדש' (עי' בשו"ע או"ח סי' תק"ס). ואין צריך לומר שכמעט כל התעניות ובראשם יום תשעה באב הם כדי שנוכור מה אירע לאבותינו בימים ההם וגם לנו עד עתה (עי' במ"ב ריש סי' תקמ"ט). אמנם מצינו מנהגים שהיו נהוגים מקדמא דנא בחלק מקהילות ישראל שעשאו בתשעה באב מתוך כמיהה וצפייה לגואל צדק שיבוא בב"א. ועל כך בעז"ה במאמר שלפנינו.

סעודה ראשונה בערב ת"ב

כתב הרמ"א (סי' תקנ"ב סעי' ט'): מנהג בכל גלילות אשכנז לאכול (בערב ת"ב) סעודה קבועה קודם מנחה, ואחר כך מתפללין מנחה ואוכלים סעודה מפסקת. ונוהגין להרבות קצת בסעודה ראשונה כדי שלא יזיק להם התענית הואיל ופוסקים (לאכול) מבעוד יום כמו ביום כיפור. ויש ראייה לזה קצת ממדרש איכה רבתי, ע"ש. וכתב במג"א (ס"ק י"א): ולי נראה טעם אחר, מפני שבזמן בית שני היה ת"ב יו"ט והיו מרבין בסעודה, אף עכשיו לא זוו ממנה להיות זכרון שיהפך במהרה בימינו לששון ולשמחה, ע"ש.

אודות מה שנהגו הנשים פעם לרחוץ בת"ב אחר חצות

כתב בספר כל בו בהלכות תשעה באב (סי' ס"ב – באה"ד): ומכל מקום כל רחיצה (בת"ב) שהיא לשם הנאה אסור כל היום בין רחיצת כל גופו ופניו ידיו ורגליו, ומי שמיקל לרחוץ מן המנחה ולמעלה במפה או בשום מקום עובר על דברי חכמים (עי' גמ' תענית ל' ע"א. טשו"ע סי' תקנ"ד), אך מנהג קדום שהנשים רוחצות ראשן מן המנחה ולמעלה ביום תשעה באב והזקנים הראשונים ז"ל הנהיגו זה ולטובה נתכוונו, ועשו סמך לדבר על מה שאמרו באגדה (ירושלמי ברכות פ"ב ה"ד. פתיחתא דאסתר רבה א' י"א), כי המשיח נולד ביום תשעה באב. וכמו שעשינו זכר לחורבן ולאבילות כן צריך לעשות זכר לגואל ולמנחם כדי שלא יתייאשו מן הגאולה. וזה האות לא הוצרך רק לנשים ולכיוצא בהן שהן חלושי כוח, אבל אנו כולנו מאמינים ובטוחים בנחמות הכתובות שנויות ומשולשות בספרי הנביאים, אך הנשים שאינן יודעות ספר צריכות חיזוק, עכ"ל. כ"כ בספר אורחות חיים (לרבי אהרן הכהן מלוניל דף צה' ע"א. ועי' באה"ט סי' תקנ"א ס"ק לו'). ובמאירי (תענית ל', בד"ה כל – באה"ד) כתב: אלא שבנרבונה נהגו הנשים לרחוץ ראשן מן המנחה ולמעלה. ושמענו שזקינים ורבנים שבה הנהיגום בכך על שאמרו במדרש שהמשיח נולד בו ביום ורמז לנחמה וגאולה, עכ"ל. ולאחמ"כ כתב המאירי (בד"ה אע"פ): ומ"מ נהגו הנשים בימי הגאונים והרבנים לחוף ראשן מן המנחה ולמעלה ולא מיחו בידם חכמים.

ולא עוד אלא שסועדים אותן מפני שהיא שעת נחמה וכיוצא בדברים אלו כמו שכתבנו למעלה, ואין הדבר נאה.

וכתב על מנהג זה **הבית יוסף** (סי' תקנד'), ואני אומר כי המנהג ההוא נשתקע ולא נאמר וכל הבא להקל בדבר בין איש בין אשה כופין אותו שלא יעבור על דברי חכמים. והביא שם את דברי הרא"ש (בשו"ת סי' כז' אות ו') שכתב: וששאלת, בתשעה באב מן המנחה ומעלה או סמוך למנחה קטנה, אם יכול אדם לרחוץ פניו ורגליו להקר, אי אמרי' מקצת היום ככולו כיון דהוי אבילות ישנה? חלילה וחס, אלא כל היום אסור, דאי אמרת מקצת היום ככולו, בבוקר כיון שנהגו קצת אבילות יפסוק איסור תשעה באב? ולא הוזכר אבילות ישנה לענין זה בפרק החולץ (יבמות מט' ע"א). **ובדרכי משה** (שם) כתב, מיהו נוהגין להקל במלאכה ובכמה דברים אחר חצות, אבל ברחיצה לא ראיתי שנוהגין להקל (ועי' מש"כ בסי' תקנד' סעי' כב'. וע"ע בשו"ע סי' תקנט' סעי' י'). ובמחצית השקל שם הביא את דברי ספר הכל בו (שהבאינו לעיל) על המנהג שנשים היו רוחצות ראשן בת"ב מן המנחה ולמעלה וכו'. והביא מנהג זה הבית יוסף וקרא עליו תגר (הבאינו דבריו למעלה) וכתב, שצריך לכופ דברי חז"ל לנהוג כל דין אבילות עד הלילה. וביאר במחצית השקל, מ"מ שמעינן דיש לעשות זכר לגואל ב"ב בהיכא דליכא איסורא, לכן עושין זכר בערב תשעה באב ע"י ריבוי הסעודה. (עי בספר יוסף אומץ סי' תתצג').

ובספר **שולחן גבוה** (לרבי אברהם מולכו סי' תקנד' יב' – י"ל בשלוניקי שנת תקטז') כתב, וכל ימי נצטערתי על מנהג הרע הזה שנוהגות הנשים שבמקומותינו לרחוץ ראשי הבתולות ביום זה בחמין וכו' וסורקות שערותיהן וכו' ואומרות, שכל אשה שרוחצת ראשה ביום זה שערותיה תרבות ושערות לכתולה נוי הוא לה. ואומר אני ישתקע המנהג הרע הזה דמלבד שעוברות על דברי חז"ל לרחוץ ביום זה, אלא מה שאומרות שהרוחצת ביום זה שיערה מתרבה, הרי זה מדרכי האמורי דמה יום מיומיים הרבות שיער. ואחרי החיפוש מצאתי מנהג זה בכל בו – והביא דבריו (כתבנוהו לעיל). והביא גם את דברי הבית יוסף ואת דברי הרא"ש שהבאינו. וכתב, וראיתי פה בשאלוניקי שהולכים (בת"ב) לים הגדול אחר חצות אנשים ריקים לרחוץ במים כל גופם להקר. ואין פוצה פה להם משום מוטב שיהיו שוגגים וכו'. ואין זה מספיק, אלא ראוי להכות על קודקודם.

כתב **החיד"א** בספרו עבודת הקודש (סי' ח' – רלז'): כל מה שאסרו חז"ל בט' באב הוא עד הלילה ואין להקל אחר חצות בשום דבר, רק שמקילין לנשים לסדר הבית קצת וזה לקבוע בלבם אמונת הגאולה. ועי' בספרו ברכי יוסף אורח חיים (סי' תקנ"ט) מש"כ בענין זה והוסיף: שוב ראיתי בספר הכונות להאר"י זצ"ל (דף פט' ע"ג) שהביא המנהג ונתן טעם למנהג כמשז"ל (איכ"ר ד' יד') דכשישראל ראו דבט' באב בערב הציתו אש בהיכל אמרו מזמור, ששפך חמתו על עצים ואבנים ושמחו שמחה גדולה, דאי לאו הכי לא היה ח"ו תקומה, ואז קבלו נחמה, המנהג הוא טוב ונכון. והאריך עוד. וכתב מהרח"ו שם, דנראה לו ששמע טעם אחר מהרב זצ"ל, כי במנחת ט' באב נולד המשיח הנקרא מנחם כמשז"ל (ראה איכ"ר א' נא'). ומצאתי כתוב דמזה הטעם לא מיחו חכמים על רבות בנות דאחר חצות מתעסקות בכל כחן לכבד הבית ולתקן המטות, וכיוצא מתקוני הבית, וזה מנהג

קדום בערי איטאליא לנשים, ויען שדעתן קצרה וחלושי אמונה אדרבא חיזקו ידיהם לקבוע אמונת הגאולה ולא יתיאשו ח"ו.

רבי חיים פלאג'י בספרו מועד לכל חי (סי' י' פז') כותב: סמך לנשים דאומרות אחר חצות (בת"ב) נחמו ומתקנות הבית, משום דדעתן קצרה ולא יתיאשו מהגאולה. ועוד דהוא השעה שנוולד המשיח ונלקח לג"ע. וגם דישראל אמרו מזמור דשפך חמתו על העצים ועל האבנים. וזהו דוקא לאשה אבל לאיש כל זמן שלא עבר היום עד שחשיכה באיסורו עומד. ולומר כל העיתים שוות בחמשה עינויים ובת"ת עד צאת הכוכבים זולת מה שהוא בתורת מנהג כמו ישיבה ע"ג קרקע דהקילו אחר חצות. ובאליהו זוטא הביא מס' תניא, שאמרו יהא בנידוי מי שעושה אחד מאלה כל היום, ומזה הוכיח בשבט פיו על המתפללים ערבית ולומדים קודם חשיכה דאסור לעשות כן, ע"ש.

בספר **השומר אמת** (לרבי אברהם אדאדי, ת"ב - כב'. י"ל בליוורנו בשנת תר"ט) כתב: רבות בנות נהגו אחר מנחה לכבד הבית ולרחוץ אותה בשפשוף יפה והמים מגיעים עד חצי הארכובה והוסיפו על השמועה, האמת דברכי יוסף שם כתב שמצא כתוב, משום שהן דעתן קצרה וחלושי אמונה, חיזקו ידיהם לקבוע אמונת הגאולה ולא יתיאשו, לכך לא מיחו בידן. האמנם לא כתוב שם אלא תיקון הבית וכיבוד המיטות אבל לא שפשוף קרקעית הבית היטב, כדרך שעושין לכבוד השבתות וימים טובים.

מדוע א"א בת"ב 'למנצח יענך' ועוד.

בספר **מאמר מרדכי** (לרבי מרדכי כרמי, סי' תקנ"ז ס"ק ד'. י"ל בליוורנו בשנת תקצ"ט) כתב, שהטעם שאין אומרים בתשעה באב לא א-ל ארך אפים וכו', ולא למנצח יענך וגו'. מפני שאין זה אלא רמז בעלמא וכדי שלא להתייאש מן הגאולה, ע"ש. ומאותו הטעם כתב הט"ז (סי' תקנ"ז ס"ק ב'), אין אומרים 'עננו' בשחרית מפני שנקרא מועד, ע"ש עוד. וע"ע בדגול מרבבה שם.

מנהגים בת"ב אחר חצות היום

כתב בספר **סדר היום** (סדר תשעה באב): בשעת מנחה נוהגין לקום מעל הארץ לשבת ע"ג ספסלים במקום גבוה, והוא להראות נחמה באבלנו בו ביום וע"ז אומרים פסוקי נחמה. ומתעטפין בציצית ומניחין תפילין שנקראים פאר, מה שאין עושין כך בבקר משום אבילות. וכן אין נופלים על פניהם כל היום כולו להראות אותו כיום מועד, שמובטחים אנו שיהפך אבלנו לששון ולשמחה, כדכתיב: לשום לאבלי ציון פאר תחת אפר וכו', אבל שאר הענויין אין מבטלין אותו כל היום כלל.

כתב בספר **ערוך השולחן** (סי' תקנד' יד'): אין אומרים תחנון במנחה בערב ט"ב משום דאיקרי מועד וכו'. וגם בתשעה באב עצמו כן. והעניין הוא לסימן כי אנו מובטחים בהשי"ת שעוד יתהפכו הימים האלה למועדים ושמחה וימים טובים. (ולפי"ד אפשר לבאר דהא השו"ע (סי' תכו' סעי' ב') כותב, אין מברכין על הירח אלא במוצאי שבת כשהוא מבושם ובגדיו נאים, (ע"ש ברמ"א ובמ"ב). וא"כ לפי"ז מדוע כתב הרמ"א (בסי' תקנא' סעי' ח') שמקדשין הלבנה בחודש אב במוצאי ת"ב, והא אין מבושמים ולא

לבושים בגדי שבת? ותירץ לי בני הבה"ח שמעון נ"י, דהיות ולעתיד לבוא תשעה באב יהיה יו"ט ב"ב, וממילא כזכר לזה אנו עושין קידוש לבנה במוצאי ת"ב דוקא, ודו"ק).

מדוע היו שנהגו לא לכתוב מגילת איכה על קלף

כתב בספר **הלבוש** (או"ח סי' תקנ"ט): וכל ימי תמהתי כיון שנוהגים לקרות איכה בצבור ולברך עליו על מקרא מגילה, מדוע לא נהגו באיכה כמו במגילה לכתוב אותה על קלף וספר בפני עצמו, כדין כל הספרים שצריכים לצאת בהם ידי חובתם בצבור וכו'? ואפשר שנהגו כן מפני שלא היה מצוי להם מפני שהסופרים לא נהגו לכותבם, משום שאנו מחכים ומצפים בכל יום שיהפך לנו יום זה לששון ולשמחה ולמועד, ואם היו כותבין מגילת איכה היה נראה כמייאשין מן הגאולה ח"ו, משא"כ במגילת פורים כי ימי הפורים לא יהיו בטלים, ולפיכך ע"י הדחק נהגו לקרות איכה מתוך החומשין.

השאיירו את סדר הקינות בבית הכנסת

בספר **תורת חיים** (לרבי יעקב שלום סופר. סי' תקנ"ט סעי' ב'. י"ל בשנת תרס"ד) כתב: שמעתי מאמ"ו ז"ל, שהמחצית השקל לא היה כורך סדר הקינות שנדפס עם איכה וקנה כל שנה ושנה מחדש, ובת"ב אחר הקינות הניח הקינות בבית הכנסת הפקר. שאם יכרך אותו ויקחהו לביתו לשמרו על שנה הבאה נראה כמתייאש מן הגאולה.

מנחת שלום / הרב אהרן אקר, דומ"צ בבית הדין 'דבר למשפט', ומח"ס 'משפטי אהרן'

האם נתבע יכול לבקש זבל"א בימינו? והאם יכול נתבע
בבורסת היהלומים לבקש להתבע בבית המשפט הפנימי של
הבורסה?

וְאַצְוָה אֶת שְׁפִטְיֶכֶם בְּעַת הַהֵיבָא לְאמֹר שְׁמַע בֵּין אַחֵיכֶם וּשְׁפִטָתְכֶם צְדָק בֵּין אִישׁ וּבֵין אָחִיו
וּבֵין גֵּרוֹ (א, טז)

כתב הרמ"א בסימן ג' ס"א: ונ"ל דוקא בדיינים שאינם קבועים, אבל אם דיינים קבועים
בעיר לא יוכל לומר לא אדון לפניהם אלא בזה בורר, וכן נוהגים בעירינו.

א. מחלוקת הפוסקים בגדר בית דין קבוע והנפק"מ בימינו

נחלקו פוסקי דורינו במהות בי"ד קבוע, דדעת האגרות משה (חו"מ ח"ב סי' ג') דהגדרת
בי"ד קבוע הוא כל שהדיינים מתמנים מהעיר, ואין עוד בתי דינים בעיר, אבל כל שיש
עוד אגודות של רבים ולבי"ד אין מינוי מכל הרבנים שבעיר, לא נחשב בי"ד קבוע.
ולדבריו בימינו ברוב הערים שישנם הרבה בתי דינים, כשאחד מהצדדים רוצה זבל"א
יכול לתבוע זאת, כיון שאין בי"ד קבוע. וע"ש עוד שכתב דבימינו ליכא מומחה כלל.

אמנם דעת השבט הלוי (חו"מ סימן ש"ב, וסימן ש', וח"ט סימן רפ"ה) דגם בזה"ז יש בי"ד
קבוע, כיון דהגדרת בי"ד קבוע היא כל שיש בקהילה מסויימת בי"ד, או שיש בעיר בי"ד
מצורף מכמה קהילות הדנים לפי דיני חו"מ, ונוהרים בכל הדברים אשר דנים, נחשב בי"ד
קבוע.

עוד כתב שם דודאי יש מומחים בזה"ז, כמבואר בש"ך (סי' כ"ה סקי"ג אות ד'), אלא
שאינן דנים ביחידות, ואין סומכים על מומחיות שלהם. אכן לענין כפיה ב"ה שישנם גדולי
תורה וגדולי הדיינים, דדור דור ודורשיו, וע"ש (בח"ט) דכתב לגבי הבי"ד שבקרית ספר
דנחשב בי"ד קבוע אף לשיטת האגר"מ, וכתב דפשוט דכל המורה נגד בי"ד קבוע שבעיר,
שהוא בי"ד של ת"ח ואנשי מעשה, כאילו ממרה נגד בי"ד הגדול שבישראל.

נמצא דלשיטת השבט"ל שיש בימינו בי"ד קבוע, א"א לתבוע זבל"א. וכן נוהגים בימינו,
ודלא כאגר"מ.

והנה ראיתי דבר חידוש, דבעדה החרדית בירושלים כהיום יש תקנה שתיקן הגאון ר'
יצחק ירוחם דיסקין זצ"ל, שנתבע יכול לדרוש זבל"א, ובספר תשובות והנהגות להגר"מ
שטרנבוך (ח"ה סימן שנ"א) מביא תקנה זו, ותמה דלכא"ו הוא נגד הרמ"א, ומבאר
שהסברא לתקנה היתה כיון שישנם הרבה בתי דינים, ולכן תיקן תקנה שלא יצטרכו לילך
לבי"ד, וכתב דבסתמא היכן שלא תקנה תקנה זו, בני ישראל יוצאים ביד רמ"א, שכשיש

בי"ד קבוע א"א לדרוש בוררות. ומביא מה ששמע מהגה"צ רבי בנימין רבינוביץ זצ"ל חבר בד"צ העה"ח, שטעם התקנה הנ"ל היתה כדי שהחרדים לא ילכו לבתי דין רבניים, ולכן תיקן שהנתבע יוכל לדרוש בוררות, וכתב שם דתקנה זו נתקבלה כתקנה בעה"ח.

ובעיקר הדברים חזינן שיטתו כשבה"ל, דיש בימינו בתי דינים קבועים, וע"ש (באות ד') שכתב דבי"ד קבוע נחשב אם יש קהל המחזיק בית דין והדיינים מקבלים מהם משכורת, ואם משכורת הדיינים אינה מהציבור אלא מבעלי הדין נחשב בי"ד שאינו קבוע, וכתב שכן נהוג בעה"ח.

היוצא מדברינו: נראה הלכה למעשה שמורים כהיום שבימינו יש בי"ד קבוע, וא"כ אין הנתבע יכול לבקש זבל"א.

*

ב. דין בוררות פנימית

הרעק"א מחדש בשם המגן גיבורים שהבין ברש"ך דבמקום שנהגו לילך לבוררות באותו מקום, אם אחד מהצדדים רוצה בוררות והשני רוצה די"ת, אפשר לכפות לילך לבוררות, כיון דנהגו כן באותו מקום, ומנהג מבטל הלכה, וכן פסק הפת"ש (סק"ב). ובשו"ת בעי חיי (ח"מ סימן קנ"ח) מבאר פשט אחר ברש"ך, ולפי"ז אין מקום לחידוש הנ"ל, ואפשר שחולק עליו (ועיין בספר דרכי חושן להגר"י סילמן שליט"א בסוף הספר שמרחיב בזה הרבה).

ומצוי הדבר מאד בבורסת היהלומים, שיש שם בית משפט פנימי שבו דנים את כל הבוררות הפנימיות של הבורסה, ולכא"ו תליא בפלוגתת הרעק"א והבעי חיי, באופן שהתובע רוצה די"ת והנתבע רוצה לדון אצלם או להיפך, אם אזלי' בתר התובע או בתר הנתבע.

ולכא"ו יש מקום לתמוה, מאי שנא בוררות במקום שנהגו מערכאות של גויים רגילים שאסור לדון אצלם. וצ"ל או דכיון שלא קיבלו את הבוררות לכל מילי אלא רק לענין מסחר, אי"ז נחשב שדן בערכאות, או דכיון שזה מנהג הסוחרים ונעשה לטובת חוקי המסחר התקינים, ע"כ יש לזה תוקף.

ומצינו בחזו"א (סנהדרין סימן ט"ו סק"ד) דכתב דיש המחאה של אנשים שלא למדו תורה כלל וידונו לפי משפט בני אדם והוא במקום שאין גמיר כלל, ושלא יבואו בערכאות מפני תקנת הציבור, ומביא כן מתשו' הרשב"א, ואף אם אינו יודע כלל דיני התורה, כיון שהוא תקנת הציבור, אכן כתב דזה דוקא כשאינם מחוקקים חוקים, אלא דנים לפי שכליהם, ולפי הנראה לו, וכל שדנים ע"פ שכלם הרי זה בכלל פשרה ואין זה ניכר שעזבו מקור מים חיים, אבל אם יסכימו לפי החוקים הרי הם מחללים את התורה.

ואולי עפי"ז יש לומר דהבורסה נחשבת מקום שאין שם חכמים, וכ"כ הגר"י סילמן שם, ומה שיכולים לילך למקום אחר לדון אי"ז נחשב לכא"ו. ובד"כ הנוהג בבורסה שאין שם מערכת חוקים, אלא דנים לפי שכלם, מלבד דברים הנהוגים באותו מקום, וכגון הנוהג

לגמור עיסקת מכר באמירת "מזל", ודנו בזה במק"א אם הוא ע"פ די"ת, ותליא בפלוגתת הפוסקים בדין סיטומתא בדיבור, ואכהל"ב, עכ"פ אפשר דע"פ החזו"א הנ"ל יש היתר לזה, וכמובן דלפי הגרעק"א מותר דבר זה.

ובספר תשובות והנהגות (ח"ה סימן שס"ג) כתב דבית דין לעבודה אינו נחשב משפט הסוחרים, כיון שנחשבים כשלטון לכל דבר, ע"ש באריכות דבריו.

*

הנהגותיו של דיין

האם דיין יכול לעסוק במלאכה אחרת, ודיני אכילתו של דיין במקום ציבורי

כתב השו"ע סימן ח' ס"ד: אסור לדיין להתנהג בשררה וגסות על הציבור אלא בענוה ויראה, וכל פרנס המטיל אימה יתירה על הציבור שלא לשם שמים אינו רואה בן ת"ח לעולם, וכן אסור לנהוג בהם קלות ראש אע"פ שהם עמי הארץ, ולא יפסיעו על ראשי עם קודש, וצריך שיסבול טורח הציבור ומשאם, ומצוה על הציבור לנהוג כבוד בדיין, ויהיה אימתו עליהם, וגם הוא לא יתבזה ולא ינהוג קלות ראש לפניהם, שכיון שנתמנה אדם פרנס על הציבור אסור לו לעשות מלאכה בפני ג' כדי שלא יתבזה בפניהם, וק"ו שאסור לו לאכול ולשתות (ולשתכר) בפני רבים. (וכל דיין שאין לו מי שישימשנו אסור לו לקבל להיות דיין).

*

א. לגבי עשיית מלאכה של דיין

מקור הדברים: קידושין ע'. דאיתא התם: אתא אשכחיה דעביד מעקה, א"ל לא סבר לה מר להא דאמר רב הונא בר אידי אמר שמואל כיון שנתמנה אדם פרנס על הציבור אסור בעשיית מלאכה בפני שלשה, א"ל פורתא דגונדריתא הוא דקא עבידנא. ומבאר רש"י אסור לעשות מלאכה בפני שלשה, דגנאי הוא ושפלות לדור שכפופים לזה שאין לו מי שיעשה מלאכתו, והרמ"ה פירש הטעם כדי שתהיה אימתו עליהם ולא יזלזלו בו, והמאירי כתב ראוי לו לנהוג בעצמו שררה שלא יזנו עיני הבריות ממנו דרך הדיוטות עד שיהא בעיניהם כאחד מהם, ולא יהיו דבריו נשמעים ומתקבלים, מכאן אמרו שלא לעשות מלאכה בפני שלשה. והיינו דלרש"י זהו משום גנאי לדור, ולרמ"ה והמאירי וכן איתא בטור ובשו"ע הוא כדי שלא יתבזה בעיני הבריות ואז לא יזלזלו בו, ויקבלו דבריו.

ולפי"ז יש מקום להקשות, מהגמ' שם דאיתא שעשה מעקה, ולכאו' הוא מלאכה, עוד יש להקשות מהא דאיתא בשו"ע (או"ח סימן ר"נ ס"א) דישתדל אדם להכין בעצמו שום דבר לצורך שבת כדי לכבדו, וזהו כבודו שמכבד השבת, ולכאו' אמאי לא חיישי שיתבזה בעיני הבריות, וכמ"כ יש להקשות על מה שרואים עינינו גדולי הדור מתעסקים במצוות וכגון בשאיבת מים לצורך מצות מצוה, ובבניית סוכתם, ועוד ועוד דברים. ובאמת יש להקשות עוד, מאי שנא מזקן ואינו לפי כבודו דהבאנו לעיל בהרחבה דלהרבה שיטות

אינו יכול למחול. עוד יש לחקור הגדר במלאכה, אם זה דוקא פעולה של בזיון והיינו התעסקות בפועל במלאכה, או אף לסחור במסחר וכדו'.

והנה המאירי כתב דמ"מ עשיית מלאכה מועטת במקום מצוה בביתו התירו, כגון מעקה וכיוצא בו. וחזינן בדבריו ג' תנאים, א. מצוה, ב. בביתו, ג. מלאכה מועטת. והק' המהרי"ט מה בכך שזה דבר מועט, ותנ"י כיון שזה מצות עשה וצריך לברך ע"ז, ומצוה בו יותר מבשלוחו, ויעויין במג"א (או"ח סימן ר"נ סק"ב) דכתב דה"ה בכל מצוה יכול לעשות בעצמו משום דמצוה בו יותר מבשלוחו, וכ"כ המקנה, דבכל דבר מצוה שרי לעשות, וכמו שמש"ה רבינו הקים את המשכן בעצמו, וע"ש.

בשו"ת חות יאיר (סימן ר"ה) דן בהרחבה אי ת"ח יכול להתבזות לשיר בכלי זמר בפני חתן וכלה לשם מצוה, ותלה במח' הראשונים בהשבת אבידה בזקן ואינו לפי כבודו, אם מותר לו להשיב. וכתב דבדבר שבקדושה מותר לכו"ע, וע"כ כתב המהרי"ל שת"ח היו עוסקים בעצמם בבניית הסוכה, וע"ש לגבי שאיבת מים לצורך מצות מצוה, וחידש שם דדוקא מצוה שבין אדם לחבירו אסור להתבזות, אבל מצוה שבין אדם למקום מותר לשם מצוה, ואין בזה חסרון של ביזוי כבוד תורתו.

בפמ"ג (סי' ר"נ משב"צ סק"ב) כתב דע"פ משכ"ת השו"ע לגבי כבוד שבת, שזהו כבודם של ת"ח שעוסקים בעצמם בהכנת צורכי שבת, מתו' קושיית החות יאיר, דזהו כבודם שעוסקים במצוות וניכר שעושה לשם מצות ה' יתברך, משא"כ אם אין ניכר, וכגון באבידה שאין כולם יודעים שמחזיר אבידה. במשנ"ב (שם ביה"ל ד"ה כי) הוסיף על דבריו, דמה שר"נ עסק במעקה, כיון שהוא דבר שהכל יודעים שעוסק במצוות ה', אבל באבידה אסור כיון דאין הכל יודעים מזה.

לאור זה יוצא לן, דהגדר הוא, שכל שעוסק במצוה לשם ה' וכולם יודעים שעוסק במצוה שרי לעשות, אבל אם אין הכל יודעים שזהו מצוה, אסור לעשות, כיון שמתבזה בעיני האנשים.

הכסף הקדשים כתב להלכה דכל מלאכה שהיא לשם שמים והיא מצוה אין בזה קפידא, אכן כתב דלכתחילה ראוי להעלים אם אין עי"ז תועלת הנמשך. ונראה כונתו דלדוגמא כשרוצים להורות הלכה לרבים ע"י המלאכה מותר לכתחילה, וכ"כ הערך שי, דכל שיש ענין להורות הלכה לרבים, מותר לת"ח לעשותו. וע"ע בכס"ה דכתב דבמלאכת עראי אין חשש, ובהכשר מצוה כשזה מלאכה קבועה ביגיעה קצת אין חשש, כיון שמרבה כבוד שמים, שאין חשש פחיתות כבוד ע"י מלאכה שהיא מלאכת שמים, ובפרט אם אינו עושה דרך קבע ממש. וחזינן דלא חילק אם ניכר שעושה מצוה או לא.

בשו"ת מנחת יצחק (ח"ב סימן מ"ו סק"ה) שאלוהו, אם הא דאסור לעשות מלאכה לת"ח הדין דינים, הוא דוקא במלאכה גופנית כעין מעקה, או גם רואה חשבון עו"ד ורופא וכדו'. וכתב להלכה דמוכח מהחות יאיר הנ"ל שכל דבר שמקבלים ע"ז שכר נחשב בזיון, מלבד מה שעושים לצורך מצוה, וע"כ הרמב"ם היה רופא, כי היה עושה לשם מצוה, וע"כ ר"נ היה עוסק במעקה. ובמק"א (ח"ד סי' ע"ח) כתב באריכות גדולה, ומביא מהרבה

פוסקים דמלאכת מצוה מותר לעשות, כיון דאם עושה לצורך מצוה שבח הוא לו, וכתב דבעי שיהיה נודע וניכר לכל שעשה לשם מצוה, וע"ש די"ל דלרמב"ם דאסור לקבל שכר על התורה, א"כ מותר להתפרנס דאדרבא יש בזה קידוש ה', דלא לוקח שכר על רבנותו, ולחולקים שמותר ליקח שכר מהקהילה, א"כ אסור לעבוד כדי להתפרנס. עוד כתב דיש לחלק בין ידיעה לראיה, שראיה שרואים אותו עושה מלאכה אסור, אבל בידיעה בעלמא אפשר דמותר להתפרנס. ומסיק שם להלכה בסוף התשובה, דצריכים הקהל לפרנס את רבם בדרך כבוד שלא להצטרך לבריות, וגם לא להכנסה צדדית, דהוי ביטול תורה ומילתא דעבידא לגלויי, ואם אין לו אפשרות לקבל שכר, צריך לבחור בדבר שיש בו הכי פחות בזיון הקהילה, וכ"ז דוקא בצנעא, אבל אם א"א בלא"ה שלא יקבל ע"ע להיות רב ודיין על הציבור, והדברים נוקבים.

לכאוי' לאור כל הנ"ל יוצא דאסור לדיין לעבוד עבודה המכניסה לו שכר, אלא לשם מצוה כשנודע שהוא מצוה. ולפי"ז נראה דאסור לדיין להיות טוען רבני לדוגמא.

אכן בכס"ה כתב קולא גדולה בזה, שכ"ז נאמר דוקא על הראב"ד שבעירו שאין לדון אצל זולתו, אבל אצל אחר אי"ז בגדר דיין על הציבור, ובעיירות גדולות זה רק אצל דיינים שמתפנים מכל עסקיהם לדון, וצ"ע. ויעויין עוד בזה בשו"ת דובב מישרים (ח"ג סימן מ"ז), ודבר יהושע (ח"ג יו"ד סי' ל"ה).

*

ב. לגבי אכילתו של דיין

כתב הב"ח שמותר לאכול רק בשלושה תנאים: א. סעודת מצוה. ב. עם ת"ח. ג. לא להשתכר. ויעויין בכסף הקדשים שמרחיב בזה הרבה, ור"ל דלפני קטנים אין קפידא, וכנ"ל לפני אשתו כגופו, ובפני בני ביתו הגדולים ראוי להחמיר. כנ"ל כתב דאסור אף בפני ת"ח. וכתב דזה דוקא בעיר שהוא דיין שם. עוד כתב דזה דוקא בכזית, אבל בפחות שרי, ואפשר דאף כל סעודת עראי שרי. עוד כתב דכשזה סעודה אחת כולם יחד אין קפידא בזה. ומ"מ כתב דלכתחילה ראוי להחמיר, אכן כשאינם מולו ואינם רואים יכול לסמוך לכתחילה, וכשאוכלים יחד או זא"ז אין להחמיר בזה. ולפי"ז יוצא שכל הבעיה היא כשבאים לחתונה וכולם לאחר ברהמ"ז והת"ח אוכל, אכן גם בזה לכאוי' אין עיכוב, דהא נחשב סעודת עראי. עוד כתב הכס"ה דבסעודה ג' אין קפידא, כיון שזה מצוה, ומשמע דאף בפני ע"ה, ודלא כב"ח. עוד כתב בכס"ה דכשמזמין ע"ה לסעודה אין חסרון בזה, ורק כשע"ה הבעה"ב יש חסרון בזה. עוד כתב דהכנסת אורחים נחשב מצוה. וע"ש באריכות. עוד כתב דאשת חבר אינה באיסורים הנ"ל.

והנה בביה"ל (או"ח סימן ק"ע ס"כ ד"ה לא היו מכוסין) כתב על הא דאיתא בשו"ע דנקיי הדעת היו נוהרים שלא לאכול עם ע"ה, כתב הבה"ל דאין העולם נוהרין בזה כלל, וכתב דבסעודת מצוה אפשר דמותר, ואף אם אסור, אם יש בזה תועלת כגון שיושב במסיבה של גמ"ח וכדו', שיש בזה חיזוק כבוד התורה, שרי, וכמ"כ אם יושב בחבורה של לומדים היושבים סביבו, אף שבסעודה יושבים ג"כ ע"ה, אין בכך קפידא. עוד כתב דאם

יושב במקום מיוחד בפנ"ע (במזרח) שרי. אכן אולי יש לחלק בין נקיי הדעת לדיינים, שבדיינים אפשר דיש להחמיר יותר, כדי שיהיו דבריהם נשמעים.

*

על מה נהוג בימינו להתיר לבוררים ליקח שכר על הבוררות

כתב השו"ע בסימן ט' ס"ה: הנוטל שכר לדון כל דיניו בטלים, אא"כ ידוע שלא נטל בהם שכר. ואם אינו נוטל אלא שכר בטלתו מותר, והוא שיהיה ניכר לכל שאינו נוטל אלא שכר בטלתו כגון שיש לו מלאכה ידועה לעשות בשעה שיש לו לדון, ואמר לבעלי הדין תנו לי שכר פעולה של אותה מלאכה שנתבטל ממנה, והוא שיקבל משניהם בשוה, אבל אם אינו ניכר כגון שאין לו מלאכה ידועה אלא שאמר שמא יודמן לו שכר בקניות סחורה וסרסרות ובשביל זה מבקש שכר אסור. (עיין לקמן סימן ל"ד סי"ח).

המקור שאסור ליקח שכר הוא ממתניתין בכורות י"ט., ובגמ' ילפי' מראה למדתי בחנם, מה אני בחנם אף אתם בחנם. וחזינן דאסור מדאורייתא ליטול שכר על די"ת. (וקצת תמוה דהעה"ש כתב דאסור ליקח שכר על די"ת, מפני שאין כבודם של הדיינים ליטול שכר כמו שאר מלאכות).

הטעם לזה שכל דיניו בטלים: כתבו הפוסקים דהוא משום קנס, דרבנן קנסוהו כיון דעבר על די"ת.

*

האם הדיין צריך להחזיר השכר שקיבל

ויש לדון אם צריך להחזיר את השכר שקיבל עבור הדין או לא, ומצינו שנחלקו בזה הפוסקים, דהב"ח כתב דלא בעי להחזיר, כיון דאינו גזל כמו שוחד, אלא קנס בעלמא. והמנחת חינוך (מצוה פ"ג) סבר דצריך להחזיר מתרי טעמי, א. כיון דכל מילתא וכו' אי עביד לא מהני, ב. דלא עשה מלאכתו כיון שהדין בטל, והיינו דכיון שהדין בטל נמצא כל המתן שכר הוא בגדר של מקח טעות. המחנ"א (שכירות ט"ז) סבר דצריך להחזיר מהטעם הב' של המנח"ח, דנחשב מקח טעות, דכל הנתינה היתה נתינה בטעות, אכן השער משפט (סק"ב) קיים דברי הב"ח, דכיון דמן התורה דינו דין ורבנן ביטלוהו, אי"ז נחשב נתינה בטעות, ואי עביד לא מהני לא שייך כאן, כיון דלא אמרינן כן בעשה בעלמא, וכן בחידושי הרי"ם (סימן ל"ד סקי"ח) הסכים עם הב"ח, אבל הוא כתב טעם אחר, כיון דאמדינן כונת הנתינה של השכר כדי שיודיע הדיין את ההלכה שבדבר, ולא ע"מ שיהיה לזה תורת פסק בי"ד, וכ"כ המהרי"ל דיסקין (סי' נ"א אות ז'), ויעויין באמרי בינה (דיינים סי' י"ח) דכתב, דכיון שבטל הדין א"כ חייב להחזיר מה שנטל, ומוכיח כן דאל"כ מה הקנס שקנסוהו, והא הוא לא הפסיד מידי במה שהדין בטל, אלא הבעלי דינים הפסידו, והמוכרח דחייב להחזיר מה שנטל, והרחיב בזה. עוד מבאר שם, דהא כל מה שדנים היום הוא משום דשליחותיהו קא עבדינן, וכל שנוטלים שכר בזה לא ניתן רשות לדון, וא"כ הדין אינו דין, ואיך יוכל להשאיר את השכר אצלו, והא השכר ניתן לו בעבור הדין שיפסוק, וכאן אי"ז דין כלל וכלל. הפתחי תשובה מביא בשם הדברי חיים דאם רוצים

לקיים הפסק חייבים לשלם, דאהני מעשיו של הדיין. ולכאו' נראה למעשה דהדיין יוכל לומר קים לי ולא להשיב השכר שקיבל.

*

כשהחזיר את השכר האם דינו קיים

באופן שהדיין לקח שכר והחזירו: כתב הדרכ"מ בשם הרמב"ן דדינו ומעשיו קיימים. ויש לחקור אי הכונה שצריך לדון שוב, והחידוש דכשר לדון, או דהכונה דדינו דין ולא בעי לדון שוב. ובפת"ש (סימן ל"ד סקכ"ו) מביא דעת הנו"ב (אה"ע קמא סי' כ"ז) דכתב לגבי עדות דהעדוה הראשונה שהעיד כשרה אם העד החזיר את השכר, ולפי"ז אף כאן לכאו' כל שהדיין החזיר שכרו דינו דין ולא בעי שוב לדון, אכן הפת"ש מביא דעת הר"ן ורוב הפוסקים דצריך לחזור ולהעיד ועדותו עדות. אלא דשם מיירי לענין עדות, ובענין דיינים מצינו לכנה"ג (הגה"ט סקכ"ו) דר"ל שלא יוכל לחזור ולדון, כיון דכסיפא ליה מילתא לחזור בו, ולמעשה מביא מהרשד"ם (חו"מ סי' ב') ומהריב"ל (ח"ג סי' צ"ז) דכתבו דיכול לחזור ולדון מה שדן כבר. והיינו דלמסקנא דין הוא כמו עדות, ולמ"ד שצריך להעיד מחדש ה"ה כאן צריך לדון מחדש, ומ"מ אפשר לדון מחדש, ולא אמרינן דכסיפא להו מילתא.

*

בקיבלו עליהם אי אפשר ליקח שכר

באופן שקיבלו עליהם את הדיין לפסוק: כתב החכמת שלמה דקבלה מועילה, וכשבאו מעצמם לדון אצלו וידעו שלוקח שכר נחשב קבלה, עוד כתב דכשדן שלא בכפיה אי"ז פסול כלל, דבזה אין שם דיין עליו, ואי"ז אלא מתנה בעלמא, וכתב דמזה נתפשט המנהג שלוקחים הדיינים שכר בזה"ז, ולכן מותר ליקח שכר. וכ"כ החידושי הרי"ם (סי' ל"ד סקי"ז). אכן יש שכתבו ובכללם העין משפט, וכן משמע באמרי בינה (דיינים סי' י"ח), דלא מהני קבלה ליטול שכר, דסוף סוף לוקח שכר על חוקות ה' ומשפטיו.

*

קבלו עליהם קרוב או פסול

קבלו עליהם קרוב או פסול: השער משפט מסתפק בזה, והמנחת חינוך (מצוה פ"ג) מכריע דשרי, והאמרי בינה (דיינים סי' ט"ז וי"ח) מכריע דאסור, והטעם להתיר, כיון דאינו חייב לדון ויכול להסתלק, א"כ יכול לומר שאם רוצים שידון מבקש שכר, והאמרי בינה כתב ע"ז, דא"כ כל דיין באופן שיש בי"ד אחר קבוע יוכל לבקש שכר, והלא אין הדין כן, ע"כ כתב דאסור, כיון דסוף סוף לאחר שקיבלוהו דן באיסור, ועובר על מה אני בחנם. אכן כתב דאם דן בקבלה של קרוב או פסול וקיבל שכר, אינו חייב להחזיר השכר, דבכה"ג לא קנסינן להו, דלא איכפת לן במה שנוסף פסול על פסולו.

*

פשרה

פשרה: לב"ח והש"ך והנתיבות שרי ליקח שכר על פשרה, אכן הפנים מאירות (ח"ב סימן קנ"ט - מובא בפת"ש) חלק, וכתב דכיון דכל דיין מצווה להתחיל בפשרה, ע"כ נחשב שהפשרה היא ג"כ דין בעצמה. ומהות המח' היא בגדר פשרה, אם היא דין או לא. אכן לתת שוחד ע"מ שיעשה הדיין פשרה פשיטא שאסור.

*

נטילת שכר לאחר הדיון

נטל שכר לאחר הדיון: מביא הפת"ש מח' אם דינו בטל למפרע או לא, וכתב דאם סיכמו קודם על השכר פשיטא שאסור אף שבפועל נתנו השכר לאחר הדיון, ואם לא סיכמו קודם ונתנו שכר לאחר מכן הדין קיים, אבל מ"מ אסור לעשות זאת.

*

כמה טעמים להתיר בימינו ליקח שכר על בורות או די"ת

הנה בימינו מצינו שהרבה דיינים לוקחים שכר, ובפרט בוררים נראה שרוב הבוררים לוקחים שכר בימינו, ונראה שמותר ליקח שכר. והביאור בזה מכמה צדדים: א. דבקבלו עליהם הבאנו הרבה פוסקים שמתירים. ב. מטעם פשרה, וכמו שכתב השבות יעקב המובא בפת"ש (סקי"א), דבימינו הדינים נחשבים פשרה, כיון שלא יודעים לפסוק דין. ג. מטעם קבלו עליהם קרוב או פסול, וזה היתר לבורר יחידי הלוקח שכר, דהא נחשב פסול, כיון שדן יחידי. ד. מטעם משכ"ת התומים (אורים סק"ט), דכל שעוסק בזה בקביעות, ואל"כ ודאי היה עוסק במלאכה אחרת, יכול ליקח שכר, ופסק זאת אף הנתה"מ, והפת"ש נמי מביאו. ה. הנתיבות (ח' סק"ו) כתב דמתקנת הקהל שלא ידון שם אדם בלא נתינת שכר. וכתב עוד שם בשם התומים דבנהגו חשוב כאילו התנו. הפת"ש כתב דבהלך הדיין לדון לעיר אחרת שרי ליקח שכר על ההליכה.

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

"מפני כבודך"

ונבאר את הרמזים כפי שעולה מהתרגומים כדלקמן. בעבר הירדן: מבואר בתרגום יונתן בן עוזיאל וכן באונקלוס שהכונה למקום התוכחה ולא מרמו כלום. א' במדבר: מבאר בתרגום יונתן בן עוזיאל שבא לרמו שאחרי קבלת התורה התלוננו מי יתן מותנו וכו' ונתן להם מן. ב' בערבה: מבאר בתרגום יונתן בן עוזיאל שהכונה לחטא ע"ז פעור עם בנות מדין. ואונקלוס כתב דארגיזו בערבה. ג' מול סוף: כשראו המצריים התלוננו מי יתן מותנו. ד' בין פארן: מבאר בתרגום יונתן בן עוזיאל על חטא המרגלים. ואונקלוס מבאר שהתלוננו על המן. ה' ובן תופל ולבן: מבאר בתרגום יונתן בן עוזיאל מרמו על התלונות על משה על המן שנמאס קצה נפשנו בלחם הקלוקל, ובשר. ו' וחצירות: מבאר בתרגום יונתן בן עוזיאל על מחלוקת קרח וי"א לה"ר של מרים, ואונקלוס ביאר שהתלוננו על בשר. ז' ודי זהב: מבאר בתרגום יונתן בן עוזיאל וכן האונקלוס לרמו על עגל זהב.

שאלות

א: השאלה שנשאלת, מדוע משה רבנו הוכיחן ברמזים דקים עד שניתן לבאר כל תיבה בפירוש אחר ולא הוכיחן בפירוש על מעשיהם? ב: עוד קשה מדוע היה נצרך הפסוק לכתוב 'כל' ישראל ולא מספיק אל ישראל? ג: מדוע הוצרך לפרש לנו את מקום התוכחה מה הדבר מלמדנו? ד: עוד קשה אמנם משה רבנו התחיל את תוכחתו ברמו, אך מה התועלת הרי אחר כך האריך והרחיב בדברי תוכחה מבוארת ומפורשת? ה: עוד שואלים המפרשים, משה רבנו פותח את תוכחתו 'לא אוכל לבדי' כיון שהנכם ככוכבי השמים ולכן איכא אשא לבדי טרחכם וריבכם. אך באותו דיבור מברכם 'יוסף עליכם אלף פעמים'. הרי יהיה עוד יותר קשה להנהיגם?

בנוהג שבעולם

כאשר נתבונן מנהג העולם לחשוב שצריך לדבר 'דוגרי', בשפת העם, דהיינו לומר בפירוש בפנים את הפגם או את ההערה שרוצה להעיר לזולת, ומתוך אימרה שהוא אדם אמיתי ואינו מסתתר מאחרי דבריו ולזאת מעדיף לומר הכל בפנים. אולם תורתנו הקדושה מלמדת אותנו, לא זה הדרך להוכיח את הזולת ואין במידה זו מידת האמת, אלא חוסר רגישות כלפי הזולת כמו שנבאר.

חושש לכבודך של ישראל

ובזה נבוא לביאור הדברים. דבר ראשון: מכאן אנו למדים כיצד צריך להוכיח את חברו, שהרי משה רבנו אמר ברמו ללמדנו למרות כל חטאי עם ישראל משה נזהר בכבודך שלא

יתביישו ומוכיחן ברמז בלבד, שרק הם יבינו והכל כדי לחוס על כבוד חבירו, ולא לדבר בפירוש הכל בפנים כטועים בדרכם, כי הגם שיש מצווה להוכיח את חבירו אך צריך להיות זהיר שלא תהיה מצווה הבאה בעבירה. כאשר רמזו המפרשים בפסוק 'הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו חטא', שאמנם מצווה להוכיח, אבל חובת המוכיח לא להיכשל בעבירה בתוכחתו.

הטעם שהוכיחן סמוך למיתתו

דבר שני: אנו למדים על עניין מקום התוכחה. פרש"י (שם, ג'): "ויהי בארבעים שנה בעשתי עשר חדש באחד לחדש - מלמד שלא הוכיחן אלא סמוך למיתתו. ממי למד, מיעקב שלא הוכיח את בניו אלא סמוך למיתתו. אמר, ראובן בני, אני אומר לך מפני מה לא הוכחתך כל השנים הללו, כדי שלא תניחני ותלך ותדבק בעשו אחי" וכו'. ומקורו בספרי דברים (פיסקא ב'): "דבר אחר, ויהי בארבעים שנה, מלמד שלא הוכיחם אלא סמוך למיתתו ממי למד מיעקב שלא הוכיח את בניו אלא סמוך למיתתו שנאמר (בראשית מ"ט, א'): 'ויקרא יעקב אל בניו ויאמר האספו ואגידה לכם את אשר יקרא אתכם באחרית הימים', (שם, ג') 'ראובן בכורי'. וכי אין אנו יודעים שראובן בכור, אלא מלמד שאמר לו: ראובן בני אומר לך מפני מה לא הוכחתך כל השנים הללו, כדי שלא תניחני ותלך ותדבק בעשיו אחי'. ומפני ארבעה דברים אין מוכיחים את האדם אלא סמוך למיתתו, א: כדי שלא יהא מוכיחו וחוזר ומוכיחו, ב: ושלא יהא חבירו רואהו ומתבייש ממנו, ג: ושלא יהא בלבו עליו, ד: וכדי שיפרשו ממנו בשלום שהתוכחה מביאה לידי שלום".

וכן בקצת שינוי במדרש תנאים לדברים (שם). וכתב החת"ס ב'תורת משה', דהיות וטבע האדם כאשר מוכיחין אותו מצטדק ומתרץ (כמאמר הכתוב בתהילים 'ותרא גנב ותירץ עימו', כרמזו אפילו אם רואים גנב יש לו תירוץ למה גונב), ולכן נתנו חז"ל עצה להוכיח סמוך למיתתו, כדי שלא יהיה באפשרותו להצטדק ולא יצטרך לחזור ולהוכיחו. ומטעם זה נראה, דכדי להוכיח אם הוא מוכן לא להצטדק וישמע בשתיקה שפיר אפשר להוכיחו. הראת לדעת, עד כמה חייב המוכיח לשקול בפלס את דבריו לפני שהוא מוכיח ולהתבונן מהי הדרך הטובה להוכיח כדי שלא לפגוע ושהתוכחה תועיל ותרבה שלום ולא ההפך.

התוכחה צריכה להיות כאשר הוא רגוע

עוד אנו למדים בעניין התוכחה, כתב ב'מעינה של תורה' על הפסוק "אחרי הכותו את סיחון" מדוע רק אח"כ הוכיח את בני? ותירץ בשם חידושי הרי"ם, דכל זמן שקיימים אותם עמים חזקים, עדיין אין להם ביטחון שיכנסו לארץ ישראל, ולכן כאשר יוכיח אותם לא יתייחסו אליו מתוך שבלאו הכי לא בטוחים בעצמם שיכנסו לארץ, אולם לאחר מכן שכבר הרגו אותם שייך להוכיח ותתקבל התוכחה.

להוכיח חבירו בלי לפגוע בכבודו

דבר שלישי: הנלמד בצורת התוכחה, הקשה מרן ה'בן איש חי' מדוע כתוב 'כל' ישראל? ותירץ בהקדם המהר"ם שיף, מה ביאור הפסוק 'הוכח תוכיח את עמיתך ולא תשא עליו

חטא'. וכתב לבאר, שהכוונה ללמד את המוכיח לא יגרום לבייש החוטא, ולכן יוכיח את עמיתו באותו ענין שהחוטא נכשל והוא ישמע כדרך אגב ויתקן עצמו ולא יתבייש. ולכן משה הוכיח את כל בניי, כדי שהחוטאים לא יתביישו אלא ישמעו בדרך אגב.

הסבר מדוע בהמשך משה האריך בתוכחה

דבר רביעי: מדוע אח"כ האריך משה, ראיתי ב'מעינה של תורה' שהקשה בשם ה'אמרי אלימלך', הרי כתב רש"י על הפסוק אלה הדברים לפי שהן תוכחות אמרן ברמוז מפני כבודך, וקשה הרי אח"כ בהמשך האריך בתוכחה? ותירץ, דבתחילה התחיל ברמוז, כיון שהרוצה להוכיח אסור להלבין פני חבירו, והיות וראה שהתעוררו לחזור בתשובה האריך לפרט, כיון שהחוזר בתשובה נהפכים לו הזדונות לזכויות לכן האריך להרבות בזכויות. והוסיף שם בשם ה'קדושת לוי' לבאר דברי המדרש 'ולקחתם לכם ביום הראשון' - ראשון לחשבון עוונות. וביאר, מפני דאחרי ימים נוראים יתכן וחזרו בתשובה מחמת יראה, אך לאחרי שמגיעים החגים ורצים לקיום מצוות מתברר שכל מעשיהם מתוך אהבה.

במחלוקת קרח

א) ועניין זה מצינו בכמה מקומות עד כמה התורה חסה על כבוד הבריות: כאשר מצינו במחלוקת קרח כתוב פרשת קרח (במדבר י"ז א'-ב'): "וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר. אָמַר אֶל אֶלְעָזָר בֶּן אֶהֱרֹן הַכֹּהֵן וַיִּרְם אֶת הַמַּחֲתֹת מִבֵּין הַשָּׂרְפָה וְאֶת הָאֵשׁ זָרָה הִלָּאָה כִּי קָדְשׁוֹ. וכתב ה'אור החיים' (שם) אמור אל אלעזר. בביאורו השני וז"ל: "טעם אלעזר וכו' או לצד שעל ידי אהרן נעשה המשפט ומתו מקריבי המחנות לא רצה ה' שיעשה על ידו הרמת המחנות". והכוונה בזה אמור אל אלעזר להוציא המחנות ולא לאהרון, כדי לא לצער את עדת קרח שהוא נבחר, הרי אפי' רשעים אין גורמים לבזיונם יותר ממה שמגיע, וק"ו אדם לחבירו.

באתון של בלעם

ב) כמו כן מצינו בבלעם, כתוב בפרשת בלק (שם כ"ב, ל"ג): "וַתִּרְאַנִי הָאֲתוֹן וַתֵּט לְפָנַי זֶה שְׁלֹשׁ רְגָלִים אוֹלֵי נִטְתָּה מִפְּנֵי כִי עָתָה גַם אֶתְכָּה הֲרַגְתִּי וְאוֹתָהּ הֲחַיִּיתִי". אמרו חז"ל, אחרי שהאתון דיברה עם בלעם מתה, כדי לא לבייש בלעם שזו האתון שהוכיחה אותו. והיינו, אפילו רשע כבלעם דואגת התורה שלא יתבייש. ופרש"י: "ואותה החייתי, ועתה, מפני שדברה והוכיחתך, ולא יכולת לעמוד בתוכחתה, כמו שכתוב (שם, ל'): 'ויאמר לא' - על כן הרגתי, שלא יאמרו זו היא שסלקה את בלעם בתוכחתה ולא יכול להשיב, שחס המקום על כבוד הבריות, וכן (ויקרא כ', ט"ו-ט"ז) 'ואת הבהמה תהרוגו, וכן (שם): 'והרגת את האשה ואת הבהמה'". וכן הוא במדרש אגדה (במדבר כ"ב סי' ל"ג): "כי עתה גם אותכה הרגתי [ואותה החייתי]: אינו אומר הנחתי, אלא החייתי, מכאן שהרגה המלאך, לפי שבאה אל המלאך עם בלעם לדין, והרגה המלאך. ומה בכבוד הרשעים חש, כדי שלא יאמרו בני אדם, זו שהוכיחה לבלעם הנביא והשתיקתו, על אחת כמה וכמה שהקב"ה חושש בכבודם של צדיקים, הדא הוא דכתיב ואת הבהמה תהרוגו".

בצער רבי יהושע

ג) **וכן במסכת ברכות (כז:)** במעשה דרבן גמליאל עם ר' יהושע שהעמידו וציערו והורידו את רבן גמליאל ולא רצו להעמיד את ר' יהושע כדי לא לצער את רבן גמליאל, כמה דואגים לכבוד הבריות.

בביזיון בר קמצא

ד) **וכן מבואר במסכת גיטין (נז.)** ממעשה של קמצא דנחרב ביהמ"ק בגלל שביישו אותו, הוי אומר אפילו כבוד אדם בזוי הקב"ה תובע.

מעשה עם הרב מבריסק בזהירות כבוד חבירו

ומעשה שהיה עם הרב מבריסק שרצו לתקן פירצה עם שוחטים בחוץ וזימנו אסיפה ונכנס אחד מאותם שוחטים ולא רצו להתחיל האסיפה וניסו בני אדם להוציאו ולא רצה אלא א"כ הרב יוציאו וביקשו מהרב שיאמר לו לצאת ושתק ולא הסכים לומר דבר, ולבסוף הצליחו להוציאו באיזו דרך, ואמר להם הרב מבריסק הרי אנחנו לומדים ממעשה של בר קמצא בגלל בזיונו הסתייע משמים לגרום לחורבן המקדש ובודאי לא היינו מצליחים אם הייתי גורם לבזיונו.

מעשה כיצד נזהר בפגיעת הזולת

ובספר 'אוצרות התורה' הביא מעשה שכתוב בספר 'מעילו של שמואל'. מסופר על קפידתו של רבי שמואל אהרן יודלביץ זצ"ל שלא יפגע מאן דהו מדרשותיו. כאשר הרב דבתי הורדנא נפטר, באו הגבאים והמתפללים וביקשוהו שיאמר לפניהם דברי כיבושין לפני 'כל נדרי'. היתה זו הזדמנות פז שאין דוגמתה, דבר בעתו מה טוב הן בהרהור תשובה אחד בערב היום הקדוש יכול האדם לקנות את עולמו להחתם לחיים ולזכות בדין וכאן לפניו מנין שלם המבקשים לשמוע ורוצים לקבל, איזו זכות הרבים נפלא וכל המזכה את הרבים זכות הרבים תלויה בו והרי זו זכות עצומה גם עבורו ליום הדין. **ורבי שמואל** אהרן סירב, למרות הבקשות וההפצרות הרבות ואף לא נימק את הסירוב ופשיטא שכן בבית הכנסת לא שח אלא בתורה ותפילה, אך לאחר התפילה כשהלך לביתו נשאל לסיבת סירובו, הן יכול היה לעורר את הקהל לדמעות ולתשובה שלמה. **נענה ואמר:** "ידעתי בני ידעתי ודווקא משום כך מאנתי. יכול הייתי לעורר לבכי והיה שם בכי אחד אותו לא רציתי. מבינים אתם, בכל שנה היה הרב דורש ומעורר לתשובה. השנה נפטר, אך הרבנית אלמנתו מתפללת בעזרת נשים. וכשתשמע שמישהו אחר דורש במקומו, ודאי תזכור בדרשתו ותזכור את העדרותו ומקור דמעותיה יפתח". שאלו: "ומשום כך כדאי לוותר על זיכוי הרבים ביום הדין?" **וענה:** "לא רק על כך, אלא על הרבה יותר. כלום יש זיכוי הרבים גדול יותר מהוצאת בני ישראל ממצרים, חילוצם משעבוד קשה ומר והוצאתם ממ"ט שערי טומאה? והקב"ה בכבודו ובעצמו כיבד בכך את משה רבינו בזיכוי הרבים שאין דוגמתו. ומשה רבינו סירב, שמא הדבר יפגע ברגשותיו

של אהרן אחיו הגדול. כי אין המטרה מקדשת את האמצעים ומצווה אינה יכולה לבוא בעבירה".

הוכיחן על חוסר האחדות

אחר הדברים האלה נבין, שלאחר שהוכיחן משה רבנו בקצרה חזר להוכיחן בהרחבה, אך הקדים לכך 'איכה אשא לבדי משאכם וריבכם' ו'הנכם ככוכבי השמים', ואינו יכול להנהיגם בגלל שהם מרובים, ומאידך מברכם 'יוסף עליכם אלף פעמים' שזה סותר לדבריו. אולם, משה רבנו בא ללמדנו כהנחת יסוד לכל הכשלונות המריבות והתלונות והקושי בהנהגת עם ישראל תלוי בדבר אחד - חוסר האחדות ואהבת הזולת. וביאור דברי משה רבנו עפ"י מש"כ 'מעינה של תורה' (ע' ט"ז) בשם 'אפיקי יהודה', שהנה מצינו את ברכת ריבוי עם ישראל בשני לשונות פעם כעפר ופעם ככוכבים, למרות ששניהם לא ניתן לספור. אך עלינו להבין, מדוע שינוי הלשון.

בתחילה בירך את אברהם (בראשית י"ג, ט"ז): 'וְשִׁמְתִי אֶת זְרַעְךָ כְּעֶפְרַת הָאָרֶץ אֲשֶׁר אִם יוּכַל אִישׁ לְמַנּוֹת אֶת עֶפְרַת הָאָרֶץ גַּם זְרַעְךָ יִמָּנֶה'. ואחר העקידה ברכו בשני הלשונות (שם כ"ב, י"ז): 'כִּי בָרַךְ אֲבִרְכְךָ וְהִרְבָּה אַרְבֵּה אֶת זְרַעְךָ כְּכּוֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם וְכָחֹל אֲשֶׁר עַל שְׁפַת הַיָּם'. וכן אצל יעקב (שם כ"ח, י"ד): 'וְהָיָה זְרַעְךָ כְּעֶפְרַת הָאָרֶץ'. ואילו אצל יצחק ברכו (שם כ"ו, ד'): 'וְהִרְבִּיתִי אֶת זְרַעְךָ כְּכּוֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם'. וכך משה רבינו אמר אחרי חטא העגל (שמות ל"ב, י"ג): 'זָכַר לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וּלְיִשְׂרָאֵל עֲבָדֶיךָ אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתָּ לָהֶם בְּךָ וַתְּדַבֵּר אֲלֵהֶם אַרְבֵּה אֶת זְרַעְכֶם כְּכּוֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם'.

וכתב לבאר, הדבר מרמז על שני מצבים בעם ישראל. כאשר בניי מאוחדים ואוהבים זה את זה ואיש את רעהו יעזורו וכל אחד נשען ונעזר בחברו, הרי הם כחול הים כמו הגרגרים שסמוכים אחד לחבירו. לעומת זה, כשאינם מאוחדים אלא כל אחד דואג לביתו ולאינטרסים שלו, הרי הם ככוכבים, אשר כל אחד בולט לבדו לעצמו. ולכן משה רבנו אמר איך אוכל לשאת אתכם כאשר אתם ככוכבים ואינם מאוחדים וכל אחד פועל מתוך האינטרס האישי ולכן הוכיח אותם בהרחבה. מאידך אין לי בעיה שיוסיף ד' עליכם אלף פעמים, אבל בתנאי שתהיו כאשר מבורכים כאשר דבר לכם הכוונה שתנהגו כעפר, אוהבים זה את זה ומסייעים זה לזה ובוזה נוכל להנהיג אתכם, מאחר ולא יהיו מריבות ותלונות. והוסיף, שזהו ביאור הפסוק (דברים כ"ח, ס"ב): 'ונשאתם מעט תחת אשר הייתם ככוכבי השמים לרוב'. והקשה, מה הצורך לומר ככוכבי השמים, אשר הוא מיותר? ולהנ"ל שפיר, שכוונת הפסוק בגלל שהיה חוסר אהבה ואחדות - נהיו מעט.

שנאת ואהבת חינום

ימי בין המצרים ובפרט תשעת הימים המסמלים את חורבן הבית שעליו אנו מתאבלים, הוא מפני שנאת חינום ועלינו להבין את משמעות של המילים. הרי לכל שנאה יש סיבה ואינה בחינום? אולם, כל אחד כאשר יתבונן, יבין וישכיל כיצד ישנה שנאת אחים עבור נזיד עדשים לעומת מה שאנו מפסידים ומאבדים באותה שנאה. הרי לדוגמה מעשה

שהיה, אחד תפס חניה של חברו וכעס וכמובן דיבר בצורה מכוערת והשני הגיב בהתאם ולבסוף לקח אקדח וירה בו - לא חשב מספיק על התוצאות. כמובן שנתפס ונשפט ויושב כל ימיו במאסר וחרב עליו עולמו. ולאחר מעשה יושב וחושב, עד כמה היה טיפש שאיבד את כל עולמו את משפחתו ואת חירותו ואת עסקיו ואת שמחותיו וכו' והכל בשביל ויכוח על חניה שאין לה ערך. לזה יקרה שנאת חינם, לעומת התוצאה הקשה שהביא על עצמו. בדומה לכך, לצערנו אנחנו עדיין בחורבן הבית ובגלות ובשעבוד ולא זוכים לבניין בית המקדש בגלל שנאת חינם בשביל זוטות חסרי ערך לכל בר דעת, כגון כבוד או קצת ממון או תחרות או איזה דיבור וכדומה, בזמן שהכל חולף לעומת ההפסד הגדול של השראת השכינה, הסרת השעבוד, השפע והברכה, הרוגע והשלווה, ההנהגה הרוחנית ועוד.

ולכן, חובה עלינו בימים אלו, כאשר פוקדת המגיפה את העולם ואת הארץ, עד כמה עלינו להתרומם ולהוקיע את השנאת חינם המושתתת על גזענות ועל אינטרסים אישיים ועל פוליטיקה ומאבדים את היקר מכל. הרי אין ספק שהמגיפה היא אות מהשמים, על פירוד הלבבות נענשים מידה כנגד מידה, להיות מרוחקים ומופרדים זה מזה משפחות וידידים. ולזאת החלש יאמר גיבור אני וישפיע כפי יכולתו כיצד לסלק את השנאת חינם ולהרבות אהבת חינם ובוזה נזכה שיסיר את המגיפה מעלינו ויבנה את בית מקדשנו אמן.

מוסר השכל

העולה מדברינו, להוציא מלב הטועים שחושבים שלומר הכל בפנים הופך להיות איש אמת, אלא חייב כל אדם להיות נזהר בכבוד חבירו ואפילו בני ביתו שצריך לדעת לא להרבות בתוכחה, כי אין משיגים את המטרה ואף לשקול היטב כיצד ומתי להוכיח ובראש מעיינו של המוכיח להיות נזהר בכבודו. ואפילו ח"ו רשע גמור כקורח ועדתו או בלעם, וק"ו לכל אדם שצריך יותר להיות זהיר, כי אין המטרה מקדשת את האמצעים. ולא כמו אותם שוטרים, שמצד אחד הם אמונים לשמור על החוק ועל בריאות העם, אך מאידך מוציאים את התסכול על הציבור החרדי, דבר שברור אינו נובע מתכלית המטרה, אלא הכל צריך להיעשות בדרכי נועם ובהבנה, שהכל לטובת הכלל, כדי לשמור על חיינו ואז הכל היה נראה אחרת. ועל ידי זה נרבה אהבה ואחוה, שלום ורעות, בפרט בימים האלה אשר אנו אבלים על חורבן בית המקדש שנחרב בעוון שנאת חינם ויבנה במהרה בימינו בעבור אהבת חינם, אמן ואמן.

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

בענין בטחון בחסדי השי"ת

אֵלֶּה הַדְּבָרִים אֲשֶׁר דִּבֶּר מֹשֶׁה אֶל כָּל יִשְׂרָאֵל בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן בְּמִדְבַּר בְּעֶרְבָה מוֹל סוּף בֵּין פְּאָרָן וּבֵין תְּפֵל וְלִבְנֵי וַחֲצִרֹת וְדִי זָהָב (א, א)

פי' רש"י וז"ל, "אלה הדברים - לפי שהן דברי תוכחות ומנה כאן כל המקומות שהכעיסו לפני המקום בהן, לפיכך סתם את הדברים והזכירם ברמז מפני כבודן של ישראל", עכ"ל. ועי' במש"כ הרמב"ן (הקדמה לספר דברים) וז"ל, הספר הזה ענינו ידוע שהוא משנה תורה יבאר בו משה רבינו לדור הנכנס בארץ רוב מצות התורה הצריכות לישראל ולא יזכיר בו דבר בתורת כהנים ולא במעשה הקרבנות ולא בטהרת כהנים ובמעשיהם שכבר ביאר אותם ... וטרם שיתחיל בביאור התורה התחיל להזכיר להם עונותיהם, כמה ימרוהו במדבר וכמה שהתנהג עמהם הקדוש ברוך הוא במדת הרחמים וזה להודיע חסדיו עמהם. ועוד שיוכחו בדבריו שלא יחזירו לקלקולם פן יספו בכל חטאתם. ולחזק לבם, בהודיעו אותם כי במדת רחמים יתנהג עמהם לעולם. שלא יאמר אדם, לא נוכל לרשת את הארץ כי אין אדם אשר לא יחטא ומיד תהיה מדת הדין מתוחה כנגדנו ונאבד, ולכן הודיעם משה רבינו כי הקדוש ברוך הוא רחמן מלא רחמים כי הסליחה והמחילה ממנו ית' סיוע ועזר לבני אדם בעבודתו וכענין שאמר הכתוב כי עמך הסליחה למען תורא", עכ"ל.

הרי מבואר מדברי הרמב"ן דברים נוראים, שמשה רבינו חיזק כלל ישראל, והודיעם שהקב"ה יתנהג עמהם לעולם במדת הרחמים. וזהו אחד מן יסודות של מדת הבטחון, "לבטוח בחסדי השי"ת". ר"ל דהגם שאין האדם ראוי כלל וכלל מצד עצמו, מ"מ מי שבוטח בחסדי השי"ת, "חסד יסובבנו", כדכתיב (תהלים לב, יא): "והבוטח בה' חסד יסובבנו", ונאריך קצת בביאור הענין.

הנה החובת הלבבות (שער הבטחון פרק א') כתב וז"ל, "אך מהות הבטחון היא מנוחת נפש הבוטח ושיהיה לבו סמוך על מי שבטח עליו, שיעשה הטוב והנכון לו בענין, אשר יבטח עליו כפי יכלתו ודעתו במה, שמפיק טובתו. אבל העיקר, אשר בעבורו יהיה הבטחון מן הבוטח, ואם יפקד, לא ימצא הבטחון, הוא שיהיה לבו בטוח במי שויבטח בו, שיקיים מה שאמר ויעשה מה שערב ויחשב עליו הטוב במה שלא התנה לו ולא ערב עשוהו, שיעשהו נדבה וחסד", עכ"ל. ופי' המרפא לנפש וז"ל, "הוא שיהיה כו', ר"ל לבד שמקיים מה שהבטיחו, אלא אף מה גם שיעשה עמו טובות אף שלא הבטיחו ולא היה חייב לו, רק בחסדו וטובו, דאל"כ יהיה לבו נוקפו תמיד שמא אינו ראוי לטובות ההם, ויניח מלבטוח עליו", עכ"ל. כלומר, כל זמן שאין האדם בוטח בחסד ה', לעולם לא ישלים בטחונו בו, כי תמיד יעלה על דעתו שאינו ראוי לקבל הטוב מאת הקב"ה. וצריכים להתבונן בזה להיות בוטח בחסדיו של הקב"ה שלא נפסיד מתנותיו של 'הגומל חסדים טובים'.

וכן כתב החובת הלבבות (שער הבטחון פרק ז') שזהו אחד ממפסיד הבטחון וז"ל, "ומפסידיו עוד, הסכלות בענין הבורא ובמדותיו הטובות, כי מי שאינו מבין רחמי הבורא על ברואיו והגנתו עליהם, והשגחתו ומשלו בהם, ושהם קשורים באסוריו לא ינוח לבו ולא יסמך עליו", עכ"ל. והן הן הדברים שכתב (בפ"א) שהעיקר בבטחון הוא לבטוח בחסדי ה', כי בלא זה יפסיד כל בטחונו.

ועי' מש"כ בספר העיקרים (מאמר ד', מ"ז) וז"ל, "התקוה והתוחלת הוא דבר הכרחי אל המאמין, כדי שימשך אליו החסד הנמשך אל הבטחון, אמר הנביא (איכה ג, כה): "טוב ה' לקיוו", וכן היה דוד משבח את עצמו ואומר (תהלים כה, ג): "אותך קויתי כל היום". והתקוה היא על ג' פנים, האחת היא תקות החסד, והיא שיקוה אל השם יתברך שיושיענו על צד החסד בלבד, לא מצד שום חיוב כלל וכו', ותקות החסד היא היותר משובחת שבכלן, אלא שאין המקוה בטוח כל כך שינתן לו כלבבו כל אשר תשאל נפשו, כי להיותו משער בעצמו שאינו במדרגה שיעשה עמו חסד חנם, חושב שלא ירצה האדון לתת את שאלתו, ובעבור זה אינו מקוה כראוי, שאם היה מקוה כראוי לא היתה החסד נמנעת מצד השם יתברך, כי תמיד הוא רוצה להשפיע למקוה כראוי, אמר הכתוב (תהלים קמו, יא): "רוצה ה' את יראיו את המיחלים לחסדו". ולזה הוא מבואר כי המנע הגעת החסד הוא כאשר אין התקוה כראוי", עכ"ל. הרי מבואר, שכל זמן שאינו ברור לאדם שהקב"ה גומל חסדים בחנם, [אפילו אם יעלה על דעתו שהוא אינו במדרגה שהקב"ה יעשה עמו חסד בחנם], הרי זה, "מן המפסידי הבטחון". כי מי שאינו יכול להאליים שהקב"ה הוא היטיב ומיטב לנו, וגמלנו ברחמים וחסדים עד אין סוף - אע"פ שאיננו ראויים לכך - לעולם לא ישלים בטחונו בה' יתברך.

ולבאר הענין מוכרחים להאריך. ותחילה נעתיק מדברי רבותינו מצוקי ארץ מה שכתבו ובארו בענין זה, ואח"כ נבוא לבאר הענין בעזרת החונן לאדם דעת.

כתב רבינו הגר"א (סידור הגר"א אבני אליהו, בהבדלה) בביאור הפסוק "הנה אל ישועתי אבטח וגו'" (ישעיה יב, ב), וז"ל, "היינו על דרך מ"ש (בראשית טו, ו): "והאמין בה' ויחשבה לו צדקה". ולכאורה קשה מאי רבותי' קמ"ל גבי אברהם שאמין הלא מלתא זוטרתי לגבי'. הענין הוא לפי שמצינו גבי יעקב אע"פ שהבטיח לו הקב"ה (שם כח, טו): "ושמרתיו בכל אשר תלך", אעפ"כ "ויירא יעקב מאד" שמא יגרום החטא (שם לב, ז וברש"י שם). אבל אברהם לפי שחשב ההבטחה הזאת מצד הצדקה ולא מצד הדין, לכן לא הי' מתירא שמא יגרום החטא, כי חסד ה' מעו"ע אף אם יחטא. וז"ש עד הנה עזרונו וכו' וידוע ש"אל" הוא החסד. וז"ש הנה "אל", שהוא מדת החסד "ישועתי", ולא מצד מעשי אבטח, ולא אפחד שמא יגרום החטא ח"ו. אל ישועתי הוא כתר עליון שמשם הישועה. אל עליון ששם הרחמים פשוטים וכו'", עכ"ל. עי"ש בכל דבריו.

^כ וע"ע במש"כ הגר"א (משלי כה, טו) וז"ל, "אך יש ב' מיני תפלות: א' ש' שמבקש שהקב"ה יעשה למען רחמינו וחסדינו כמ"ש "עד הנה עזרונו רחמיך ולא עזבונו חסדיך ואל תטשענו ה' אלקינו לנצח". כלומר מה שאתה "עד הנה עזרונו" הוא "רחמיך" ולא למענינו. ומה שאתה "לא עזונו" הוא "חסדיך", ולכן אנו בטוחים ש"אל תטשינו ה' אלקינו לנצח",

נועי' מש"כ הגר"א (בסידור הגר"א באבני אליהו, בהלל עה"ק טוב לחסות בה') וז"ל, "טוב לחסות בה' מבטוח בנדיבים, הפסוק הזה בעצמו אין לו פירוש לכאורה. והענין כי יש שני חלקי בטחון: אחד, שהקב"ה מבטיחו לתת לו הון רב ועושר, כמו שמצינו שהבטיח לו השי"ת לאברהם שיעשיר, וזה נקרא בטחון. וחלק הב', הוא שהקב"ה אין מבטיחו, אך האדם בעצמו שם בטחונו בה' וזה נקרא חסיון, וכמ"ש צור חסיו בו, שהצור הוא למחסה לאדם מזרם וממטר כאשר ינוח שם בעצמו, אך הצור לא הבטיחו שיהיה לו למחסה. וז"ש טוב לחסות בה' והא חלק הב', כלומר שמעצמו ישים וישליך יהבו על ה' אף שלא הבטיח לו ה', ממה שישים בטחונו באדם אף לאחר שהבטיח האדם לו לעשות הטוב וזהו מבטוח באדם", עכ"ל.

וע"ע במש"כ הכד הקמח (בטחון) וז"ל, "אמר דוד ע"ה (תהלים קיח, ח): "טוב לחסות בה' מבטוח באדם", ביאורו, כי יש הפרש בין לשון "חסיה" ובין לשון "בטחון" ויאמר הכתוב כי טוב הוא שיחסה אדם בצלו של הקדוש ברוך הוא מבלעדי הבטחה, יותר ממה שיבטח באדם, כי התועלת ודאית בחסייתו של הקדוש ברוך הוא, ותועלת האדם מסופקת אפילו אחר הבטחתו, כי הוא בעל מקרים ושמה לא יוכל להשלים מה שהבטיח. ולכך לא אמר "לבטוח בה'" - "מבטוח באדם" כי זה לא היה צריך לומר. וא"כ, ענין הבטחון בשי"ת הוא אשר לבו חזק בבטחונו, כאילו הבטיחו בה' יתברך, והוא לשון גדול יותר מחסיה", עכ"ל.]

וכן האריך רבינו יונה במשלי (ג, כו) לבאר הענין של בטחון בחסדי הקב"ה וז"ל, "עוד יחייב ענין הבטחון, לבטוח באמת על רחמי השי"ת כי רבים רחמיו, ועל רוב חסדיו, ויאמין במדות השם יתברך ויבטח בהם באמת, כמו שנאמר (תהלים יג, ו): "ואני בחסדך בטחתי וגו'", "ואני כזית רענן בבית אלהים בטחתי בחסד אלהים ועד" (שם נב, י), פירוש, 'כזית רענן' אשר הודו עליו קיים כל השנה, כן בטחוני בהודו ובכחו בכל עת, גם בהיות הצרה קרובה. והתקוה אצולה מן הבטחון הזה, כי גם בהיות עונותיו רבים ועצומים, יקוה אל רחמי השי"ת, כמו שנאמר (דניאל ט, יח): "כי לא על צדקותינו אנחנו מפילים תחנונינו לפניך כי על רחמיך הרבים", ונאמר: "שומע תפלה עדיך כל בשר יבואו" ונאמר: "דברי עוונות גברו מני פשענו אתה תכפרם" (תהלים סה, ג-ד), ונאמר (שם קל, ז): "יחל ישראל אל ה' כי עם ה' החסד והרבה עמו פדות", פירוש, גם כי העוונות רבו "למעלה ראש", "הרבה עמו פדות", כמו שנתבאר אחריו: "והוא יפדה את ישראל מכל עונותיו". וכן אם גברו עליו צרות ונכנע מפניהם, יבטח על רחמי השם כי ירחם עליו מפני צרותיו, ומפני הכנעתו ומפני תקותו אל השם, שנאמר (שם כה, יח): "ראה עניי ועמלי ושאל לכל

כי אם היה בשבילנו היינו מתייראים שמא יגרום החטא, אבל כאשר הוא למען חסדיך אין אנו מתייראין כלל, כי חסדיך המה קיימים תמיד. וזהו כמ"ש בזוהר "והאמין בה'" ולא היה מתיירא אפילו שמא יגרום החטא והיינו משום שייחשביה לו צדקה כלומר כל מה שנותן לו ה' הוא צדקה ואינו בשבילו כלל. זהו הנה אל ישועתי אבטח ולא אפחד כלומר אל שהוא מדת החסד כאשר בחסדו הוא ישועתי אבטח תמיד ולא אפחד אפילו שמא יגרום החטא וכמ"ש בישעיה. והב' הוא שמבקש מהקב"ה שיעשה בשביל מצותיו וחסדיו אשר עשה כמ"ש (בראשית לב, יא): "קטונתי מכל החסדים וגו'", ולכן וירא יעקב מאד שמא יגרום החטא וזהו שמבקש בשביל מצותיו המקטריגים מונעים וכו'", עכ"ל.

חטאותי", ונאמר: "זכור עניי ומרודי לענה וראש" "זכור תזכור ותשוּח עלי נפשי" "זאת אשיב אל לבי על כן אוחיל" (איכה ג, יט - כא), פירוש, איחל רחמיו על הצרות ועל ההכנעה, "חסדי ה' כי לא תמנו" (שם כב) ... ודע, כי התוחלת האצולה מן הבטחון הזה, יחזק התוחלת עד כי כאשר תקרב הצרה ויירא מעוונותיו, לא יהיה שקול הפחד עם התקוה, אך תחזק התקוה ממנו, כי חסדי השי"ת יתרים על כל עון, ומרחם על כל הנכנע ומבקש רחמיו, ונאמר (יואל ב, יג): "כי חנון ורחום הוא ארך אפים ורב חסד ונחם על הרעה", ונאמר (תהלים כח, יד): "קוה אל ה' חזק ויאמץ לבך וקוה אל ה'", עכ"ל.

נמצא לפי כל הנ"ל, דבכל מצב שימצא האדם עדיין יכול לבטוח בה', כי הוא יתב"ש ארך אפיים ורב חסד ואין קץ לאורך חסדיו. והנה, עד הנה נתבאר חסד ה' על עושי רצונו, אבל מבואר בדברי חז"ל שאפילו חוטא וכבר נגזר עליו המקטרג, עדיין יכול לבטוח על חסד ה'. ונשתדל לבאר הענין עפ"י ג' מדרגות, מה המה, וכמה גודל הוא הענין של 'בטחון' אפילו במצבים אלה. ואלו הם ג' המדרגות: א] אפילו אם הוא חטא. ב] ואפילו לשנות את מזלו. ג] ואפילו לשנות את הגזירה. ונעתיק מה שאמרו רבותינו ז"ל בכל אחד מהם.

*

לבטוח בהשי"ת אפילו אם הוא חטא

א] אפילו אם הוא חטא. איתא ילקוט שמעוני (תהלים רמז תשי"ט) וז"ל, "רבי אליעזר ורבי תנחום בשם רבי ירמיה אפילו רשע ובוטח בה' חסד יסובבנו", עכ"ל.

והרמב"ן (אמונה ובטחון פרק א') האריך קצת ע"ז וז"ל, "עוד אמר בטח בה' ועשה טוב, כלומר, אעפ"י שאין בידך מעשים ותדע בעצמך שאתה רשע, עם כל זה בטח בה' כי הוא בעל רחמים וירחם עליך, כמו שנאמר ורחמיו על כל מעשיו, ר"ל צדיקים ורשעים. ואמרו (סנהדרין מו, ע"א): "בשעה שכן אדם מצטער שכינה מה אומרת קלני מראשי קלני מזרועי". ע"כ אמר בתחלה בטח בה', כלומר בין שתהיה צדיק בין שתהיה רשע בטח בה'. ואח"כ אמר ועשה טוב, כלומר אעפ"י שהוא רחום וחנון, אל יבטיחך יצרך שלא תראה רע, כי השי"ת מאריך רוחיה וגבי דיליה", עכ"ל. הרי מפורש בדבריו שאפילו רשע ואין בידו מעשים, בגלל בטחונו, הקב"ה מרחם עליו.

ומצאתי שכבר העיר בזה מרנא בעל "חפץ חיים" (נפוצות ישראל פ"ח) וז"ל, "ודע עוד דמדת הבטחון אין תלוי בזכותים שאפילו הוא אדם שאינו הגון, אך שחיזק בטחונו בה' כח הבטחון מגין עליו ומתחסד עמו השי", כ"כ הגר"א [ודלא כהחובות הלבבות, (נראה כוונתו לפ"ג "הקדמה הרביעית¹⁰)] ושמעתי שכן איתא במדרש על הפסוק רבים מכאובים לרשע והבוטח בה' חסד יסובבנו וכן מוכח פשטיה דקרא (תהלים לג, יח-יט): "עין ה' אל יראיו למיחלים לחסדו להציל ממות נפשם ולחיותם ברעב". ומדלא כתיב

¹⁰ וכבר הארכתי במק"א לבאר דברי החוב"ה, שגם לדעת החוב"ה מסכים לכל הנ"ל, דאפילו רשע יכול להיות בטוח בחסדי ה'. רק דלא ישלם בטחונו בהשי"ת אם יעשה עבירות. ואפשר דהחפץ חיים מסופק בדעת החוב"ה וע"כ כתב "דלא כהחוב"ה" בסוגריים.

"יראיו המיחלים לחסדו", משמע דתרי מילי נינהו, ושמענו מזה דאפילו איננו עדיין בכלל כת יראי ה', רק הוא מיחל לחסדי ה', ג"כ עין הקדוש ברוך הוא עליו להחיותו ברעב", עכ"ל.

הרי שכל העניין שהבוטח זוכה לחסדי ה' אף שחטא, מקרא מלא נינהו (תהלים לב, ו): "רבים מכאובים לרשע והבוטח בה' חסד יסובבנו". כלומר, כל מה שאפשר לרשע להשיג ע"י בטחונו בהקב"ה, הוא אך ורק במדת החסד. וכן כתיב (שם יג, ו): "ואני בחסדך בטחתי", ופי' הרד"ק (שם) וז"ל, "הם חושבים כי אין לי מושיע, ואני בחסדך בטחתי", שתושיעני אע"פ שאינני ראוי לכך תעשה למען חסדך", עכ"ל.

וכבר ידוע דבריו הק' של האור החיים הק' על הפסוק (שמות יד, טו) "ויאמר ה' אל משה מה תצעק אלי דבר אל בני ישראל ויסעו", וכדאי להעתיק כל אריכות לשונו הזהב המתוק מדבש ונופץ צופים, והנה הוא, "מה תצעק אלי - קשה ולמול מי יצעק אם לא לה' אלהיו ובפרט בעת צרה דכתיב (יונה ב, ג): "קראת מצרה לי". (תהלים קיח, א): "מן המצר קראתי יה", ואם לצד שהרבה להתפלל הלא כל עוד שלא נענה מהעונה בצר לו לא ירף מתפלה. עוד רואני כי נתקבלה תפלתו ואמר לו ה' הרם את מטך וגו' אם כן קבלנות זה שאמר מה תצעק אלי למה. עוד קשה אומרו דבר אל בני ישראל ויסעו להיכן יסעו אם רודף מאחור והים לפניהם, ואם הכוונה אחר שיבקע הים אם כן היה לו לומר הרם את מטך וגו' ואחר כך יאמר דבר אל בני ישראל וגו'? אכן יתבאר הענין על פי מאמרם ז"ל (שמות רבה פכ"א) שישראל היו נתונים בדין מה אלו אף אלו, ודבר ידוע הוא כי כח הרחמים הוא מעשים טובים אשר יעשה האדם למטה יוסיפו כח במדת הרחמים ולהיפך ב"מ ימעטו הכח, והוא אומרו (דברים לב, יח): "צור ילדך תשי", והנה לצד שראה אל עליון כי ישראל קטרגה עליהם מדת הדין, והן אמת כי חפץ ה' לצדק ישראל אבל אין כח ברחמים לצד מעשיהם כנוכר, אשר על כן אמר למשה תשובה נצחת, "מה תצעק אלי", פירוש, כי אין הדבר תלוי בידי, הגם שאני חפץ עשות נס, כיון שהם אינם ראויים מדת הדין מונעת, ואין כח ברחמים כנגד מדת הדין המונעת, ואמר אליו "דבר אל בני ישראל", פירוש, זאת העצה היעוצה להגביר צד החסד והרחמים דבר אל בני ישראל ויתעצמו באמונה בכל לבם ויסעו אל הים קודם שיחלק על סמך הבטחון כי אני אעשה להם נס ובאמצעות זה תתגבר הרחמים, ואתה הרם את מטך, פירוש באמצעות מעשה הטוב נעשה להם הנס ובקע הים, כי גדול הבטחון והאמונה הלז להכריעם לטובה. ותמצא שכן היה וצדיק הראשון הוא נחשון בן עמינדב ונכנס עד גרונו ולא נבקע הים עד שאמר כי באו מים עד נפש כמאמרם ז"ל (סוטה לו, ע"א), ובזה נתישבו הכתובים על נכון. ונראה לי לומר כי רשם ה' לומר להם טעם תגבורת הדין עליהם לצד שהם המעיטו בלבם האמונה, ואמרו הלא טוב לנו את עבוד מצרים, לזה צוה ה' לעשות כנגד עון זה הצדקת האמונה בכל תוקף. גם בזה רמזם לדעת הסובב תגבורת הדין מחדש", עכ"ל האוה"ח הק'.

הרי מבואר בדבריו דמצד "מדת הדין" לא היה כלל ישראל ראויים לקריעת ים סוף משום שהיו נתונים בדין המקטרג - מלאך סמאל. ולא זכו לקריעת הים אלא משום "זכות

הבטחון", שאף שלא היו ראויים לזכות מצד מדת הדין, מ"מ כח הבטחון יש בה להגבר מדת הרחמים על מדת הדין.

ומרן המשגיח מוה"ר מתתיהו סלומון שליט"א באר זה באר היטיב (בספרו מתנת חלקו), והנה תו"ד: לבטוח במדת החסד של הקב"ה הוא דרגה נמוכה של הבוטח בה' מחמת חסד ה'. דהדרגה הגבוהה יותר הוא שהצדיקים אינם רוצים לקבל מהקב"ה ממדת "החסד" אלא ממדת "הדין". כלומר, שהצדיקים אינם רוצים לקבל ממדת החסד משום שהם רוצים לקבל יסורים בעה"ז, שע"ז תהיה משכרתם שלימה לעולם הבא, ולכן מתייראים שמא יגרום החטא. והביא דברי הגה"ק רבי אלחנן וואסרמן זצוק"ל בקובץ מאמרים (מאמר על בטחון) שהביא דברי הגר"א (הנ"ל), וכתב ע"ז ר' אלחנן, דיעקב אבינו כיון שהיה רוצה לקבל רק ממדת הדין ולא ממדת החסד, ע"כ היה ירא שמא יגרם החטא. ע"כ דברי המשגיח.

מזה מבואר, שאף אם אדם חטא, אם הוא בוטח בהקב"ה על צד מדת חסדיו, לא משום זכות מעשיו, יכול לזכות לישועות רק בגלל מדת הבטחון שלו בלבד. אולם, אפילו הכי צריך לדעת שאין זה הדרגה הכי גבוהה במדת הבטחון, כי עדיין יש דרגת הצדקות של יעקב אבינו שבטח במדת הדין של הקב"ה (דהיינו "זכות מעשיו" של עצמו), שהוא אכן דרגה גבוהה ביותר השייך רק לצדיקים גמורים.

*

לבטוח בהשי"ת אפילו לשנות את מזלו

בן אפילו לשנות את מזלו. כתב רבינו יונה במשלי (ג, כו) וז"ל, "עוד יחייב ענין הבטחון, שידע האדם עם לבבו כי הכל בידי שמים, ובידו לשנות הטבעים ולהחליף המזל, וואין לשם מעצור להושיע ברב או במעט (שמואל - א יד, ו), עכ"ל.

וכן האריך המהר"ל בנתיב הבטחון וז"ל, "ובפרק הקומץ (מנחות כט, ע"ב): "בעי מניה רב יהודה נשיאה מרבי אמי מאי דכתיב בטחו בה' עדי עד כי ביה ה' צור עולמים אמר ליה כל התולה בטחונו בהקב"ה הוא לו מחסה בעוה"ז ובעוה"ב", ע"כ. יש לך לדעת כי אצל הבטחון כתיב בטחו בו עדי עד, ור"ל כי אף על גב כי לפעמים אין האדם ראוי לדבר טוב מצד רוע מזל שלו, וע"ז אמר שעכ"פ יש לבטוח בו ית' וזהו בטחו בו עדי עד כי ביה ה' צור עולמים, כלומר כי העוה"ז ועוה"ב נברא בשם י"ה ולכך יש לבטוח בו ית' עדי עד שיכול להשפיע אליו מעולם העליון שהוא כולו טוב אף אם יש לו מזל רע בעוה"ז. לכך מי ששם בטחונו בו ית' מגיע דבר זה עד עולם העליון הוא עוה"ב ולכך הש"י ג"כ מחסה עליו בעוה"ז ובעוה"ב. כי בעל הבטחון עושה לו הש"י מחסה לגמרי ולכך הוא ית' מחסה עליו בעוה"ז ובעוה"ב במה שמגיע מחסה שלו עד עולם העליון והבן זה, וזה נרמז במה שאמר (תהלים לב, י) והבוטח בה' חסד יסובבנהו והוא חסד עליון ודבר זה מגיע עד עוה"ב", עכ"ל.

וכ"כ המלבי"ם לבאר הפסוק (תהלים קיב, ז) "משמועה רעה לא יירא נכון לבו בטח בה'", וז"ל, "משמועה רעה, גם אם ישמע שמועה רעה לא יירא, והנה יצויר שירא אם מצד

שאינן לבו נכון וירא מפני עונותיו או דרכיו הרעים שהרע לבני אדם וינקמו בו, אבל הוא נכון לבו, ואם שמתירא מפני פגעי הזמן ורעת המערכה, **אבל הוא בטוח בה' שישנה את מזלו לטוב**, עכ"ל.

ומבואר מכל הנ"ל דרגה נוספת מאות א', שאף אם אין אדם ראוי לאיזה דבר משום רוע מזלו, ע"י כוח הבטחון שלו יכול להתגבר על מזלו ולהשפיע על עצמו טובה שמתהפך מזלו מרע לטוב. והביאור בזה הוא ע"ד שכתבנו באות א', שאף שאין האדם ראוי מצד עצמו, מ"מ ע"י בטחון במדת החסד של הקב"ה, יכול לזכות לישועות - אף שלא היה כפי רוע מזלו.

*

לבטוח בהשי"ת אפילו לשנות את הגזירה

ג] **אפילו לשנות את הגזירה**. הנה הר"ן האריך לבאר זה ונעתיק לשונו לתועלת הענין (בדרשות הר"ן, דרוש השישי) וז"ל, "ראוי שיחזק האדם את לבו בבטחון השם יתברך, כמו שאמר הכתוב (תהלים סב, ט): "בטחו בו בכל עת" וגו', ופירש הר"ר יונה ז"ל ביטחו בו בכל עת, כי גם בעת המפּוּחַד מאד וששערי ההצלה נעולות, השם יתברך מציל החוסים בו, וגם כי תהיה הפורענות כללית, השם יתברך מגן לחוסים בו, כמאמר הנביא (נחום א ז, ח-ז): "טוב ה' למעוז ביום צרה ויודע חוסי בו ובשטף עובר כלה יעשה מקומה", פירוש כי השם יתברך טוב לחוסים בו ביום צרה, רוצה לומר, שאין השם יתברך מנהיג עמהם במדת הדין, אבל בדרכי טובה, והוא יודע ומשגיח לחוסים אשר גם כשיהיה השטף עובר ומתעבר לא יעשה כלה, רק המקום המיוחד לה. ואנו מוצאים בכמה מקומות שנגזרה גזרה על אומה או על אדם, וכשהיו מטיבין מעשיהם היו מבטלין הפורענות, כאנשי נינוה (יונה ג, א - י), וחזקיה שנגזרה עליו גזרה מפי נביא וניצל בתשובה שלמה (מ"ב כ, א - ו), שאמר לו השם יתברך (שם ה) שמעתי את תפלתך וגו'. גם נבוכדנצר הרשע השיאו דניאל עצה (דניאל ד, כד) להן מלכא מלכי ישפר עלך וחטאתך בצדקה פרוק, וכן היה לו (שם כה). וראינו בסוף שבת (קנו, ע"ב) כמה מעשים בבני אדם שהיו בני מות כפי הטבע וכפי גזרת הכוכבים, ואף על פי כן כשרון המעשים היה מבטל הכל, כי אין ענינינו תלוי במנהגו של עולם כלל, אלא בהשגחת אדון העולם בנו, שהוא כפי האמונות הטובות אשר נקבע בנפשותינו וכפי המצות שנקיים. ובזה יעדנו השם יתברך לנחול את הארץ ולהשיג אריכות ימים, כמו שאמר הכתוב (דברים ד, לט - מ) והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלהים וגו', ושמרת את חקיו ואת מצותיו אשר אנכי מצוך היום אשר ייטב לך ולבניך אחריך ולמען תאריך ימים על האדמה אשר ה' אלהיך נותן לך כל הימים", עכ"ל.

ומבואר מדברי הר"ן, דאף אם נגזרה הגזירה על האדם, כח הבטחון עם תשובה שלימה יכול לבטל ולשנות הגזירות. וכל זה הוא מכח הבטחון במדת החסד, דכאשר האדם בוטח בהקב"ה במדת חסדו, אין הקב"ה מנהיג עמו מצד מדת הדין אלא במדת החסד, ובכך יכול לזכות לישועות ה' אע"פ שלא היה ראוי לזכות מצד מדת הדין.

וכן מבואר בספר כד הקמח (ענין בטחון) וז"ל, "ענין הבטחון בהשי"ת פירש הרב הקדוש ר' יונה זצ"ל כי הוא שידע האדם עם לבבו כי הכל בידי שמים. ובידו לשנות הטבעים ולהחליף המזל ואין לו מעצור להושיע ברב או במעט. וגם כי צרה קרובה אליו ישועת השם קרובה לבא כי כל יכול ולא יבצר ממנו מזמה. גם כי יראה החרב על צוארו, אין ראוי לו שתהיה ההצלה נמנעת מלבו, ופסוק מלא הוא באיוב (יג, טו): "הן יקטלני לו איחל". והוא שאמר חזקיה לישעיה הנביא ע"ה כך מקובלני מבית אבי אבא אפילו חרב מונחת לו על צוארו של אדם אל ימנע עצמו מן הרחמים, שכן דרשו ז"ל (בפרק חלק) [עיי' ברכות י ע"א] אמר ישעיה לחזקיה: צו לביתך כי מת אתה ולא תחיה, מת אתה בעוה"ז ולא תחיה לעוה"ב. א"ל מאי טעמא? א"ל משום דלא נסבת איתתא ולא הווי לך בנין. א"ל חזאי ברוה"ק דנפקו מנאי בנין דלא מעלו. א"ל בהדי כבשיה דרחמנא למה לך, איבעי לך לעסוקי בפריה ורביה ומאי דניחא קמיה דקוב"ה ליעביד. א"ל השתא הב לי ברתך, אפשר משום דידי ודידך נפקי זרעא מעלייא. א"ל כבר נגזרה גזרה! אמר לו, בן אמוץ כלה נבואתך וצא, כך מקובלני מבית אבי אבא, שאפי' חרב חדה מונחת על צוארו של אדם אל ימנע עצמו מן הרחמים. ולמדוהו מן המקרא הזה הן יקטלני לו איחל. וזה שכתוב "בטחו בו בכל עת", כלומר, בכל עת שהצרה קרובה ואין אדם יודע דרך להנצל ממנה, יש לבטוח בו כי הרבה שערים למקום", עכ"ל.

וכן מובא בשם הבעש"ט (בספר כתר שם טוב) וז"ל, "מי שיש לו מדת הבטחון בהשם יתברך באמת, אפילו אם נגזר עליו חס וחלילה כמה גזירות רעות אי אפשר למדת הדין לשלוט עליו, והוא בדוק. ובאמת דבר זה מבאר בקרא (תהלים קכא, א): שיר המעלות הבטחים בה' כהר ציון לא ימוט לעולם ישב", עכ"ל.

ויש לבאר הענין על פי דברי הספר העיקרים (מאמר ד', פרק י"ח) שבאר למה יועיל תפילה, שאם כבר נגזר הגזירה על האדם, הרי יקרה הדבר בין אם יתפלל בין אם לא יתפלל. וכתב שאין זה קשה, משום שגזירת ה' הוא רק על האדם במצבו, אבל תפילה מרומם האדם ממדרגתו, וכשהוא באותו מדריגה גבוהה יותר, לא יקרה לו כל און, ע"ש כל אריכות לשונו. ולפי"ז י"ל, דה"ה לענין בטחון, דע"י שיתחזק האדם את בטחונו בהקב"ה, אז הגזירה שהיה מקודם מסלק ממנו שהוא מתרומם ממדרגתו, כמו שכתב העיקרים לעיל בנוגע לתפילה.

ונסיים בדברי רבינו בחיי (סוף פר' עקב) שכתב וז"ל, "וענין הפרשה הזאת לבאר כי אם נשמור את כל המצוה הזאת, והוא קיום התורה שימסור הקדוש ברוך הוא ביד ישראל, העמים החזקים ההם ושיירשו את מורשיהם, ולכך תצוה הפרשה שנירא מהשם יתעלה, הוא שאמר (דברים י, כ): "את ה' אלהיך תירא", ושלא נירא מן העכו"ם, הוא שאמר (דברים ז, יח): "לא תירא מהם" וגו', "לא תערוץ מפניהם", לפי שיראת בשר ודם הוא פחיתות הנפש וחסרון גדול בחק יראת השם יתברך, והירא וחרד מבשר ודם מסבב מוקש ומכשול לנפשו ומביא עליו צרה אף על פי שלא היתה ראויה לבוא עליו, ומי האיש הירא ושם ה' מבטחו ינצל מן הצרה אף על פי שהיתה ראויה לבא עליו, וכן שלמה ע"ה מזהיר

את האדם על מדת הבטחון (משלי כט, כה): "חרדת אדם יתן מוקש ובוטח בה' ישוגב",
עכ"ל.

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

לתגובות: adebstein@gmail.com

מפרדס הכהונה / הרב גמליאל הכהן רבינוביץ, מחבר ספרי 'גם אני אודך', 'פרדס יוסף החדש' וש"ס, מו"צ בבית הוראה 'אור החכמה'

גר שנתגייר אם האחים שלו יכולים לעשות חליצה

וְאֶצְנֶה אֶת שְׁפִטְיָכֶם בְּעַת הַהוּא לֵאמֹר שָׁמַע בֵּין אֲחֵיכֶם וּשְׁפִטָתְכֶם צָדֵק בֵּין אִישׁ וּבֵין אָחִיו
וּבֵין גֵּרוֹ (א, טז)

רש"י הסביר שאין זה הכוונה לגר כפשוטו, ע"ש, אולם נביא כאן דרוש הלכה בעניני גירות.

יש לעיין, גר שנתגייר, וגם האחים שלו התגיירו, וכעת מת הגר הזה ל"ע בלי בנים, האם האחים שלו צריכים לעשות חליצה, ?

והגאון האדיר רבי שמואל בלמס שליט"א, מח"ס "משפט גרים", כתב לי וזה לשונו: איתא בשולחן ערוך יורה דעה הלכות גרים (סימן רס"ט סעיף ד'), וזה לשונו: שני אחים תאומים, שהייתה הורתן שלא בקדושה ולידתן בקדושה, חייבים משום אשת אח, אבל לא חולצין ולא מיבמין. וכן הוא באבן העזר הלכות ייבום (סימן קנ"ז סעיף ג'). וז"ל: גרים שנתגיירו ועבדים שנשתחררו, אין להם אחווה כלל, אפילו אחד מהם הורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה, והשני הורתו ולידתו בקדושה. ואפילו הם תאומים ונולדו בקדושה, אין להם אחווה עד שיהיו שניהם הורתם ולידתם בקדושה. עכ"ל.

ומקור הדין מיבמות (דף צז ע"ב), ת"ש: שני אחים תאומים גרים, וכן משוחררים, לא חולצין ולא מיבמין, ואין חייבין משום אשת אח. ופירש רש"י: אין חייבים משום אשת אח. אפילו קידשום לאחר שנתגיירו, דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי. ע"כ. הייתה הורתן שלא בקדושה ולידתן בקדושה, לא חולצין ולא מיבמין, אבל חייבין משום אשת אח, הייתה הורתן ולידתן בקדושה, הרי הן כישראל לכל דבריהן. קתני מיהת בגרים: אין חייבין משום אשת אח, חיובא ליכא, הא איסורא איכא. הוא הדין, דאפילו איסורא נמי ליכא, ואידי דבעי למיתני סיפא אבל חייבין, תנא נמי רישא אין חייבין. ע"כ. דמקשה לרב אחא, דשרי מן האב ומן האם, אחים גרים אפילו מדרבנן, הנה מלשון הגמרא משמע, דלשון הברייתא אין חייבין הוא מדאורייתא, אבל מדרבנן אסור, דלא ליתי לאחלופי בישראל, ומתרצינן, דברישא אפילו איסורא דרבנן ליכא ואידי דתני סיפא, היינו מציעתא, הורתן שלא בקדושה. דשם ממש חייבין כרת, משום אשת אח מן האם, שהרי היא כישראלית שילדה בנים, תנא נמי רישא וכו' (רש"י). ע"כ. וראה בתוספות מהר"ם מרוטנבורג (בשיטת הקדמונים) יבמות (דף כב ע"א), דהיכא דאיכא צד אבות, אין קפידא לגזור שום דבר. דהכל יודעין דאין צד אבות בגוים. אבל היכא שיש צד אם טעו. והיכא שיש צד אם איצטריך לדילמא אתי לאיחלופי. אבל בצד אבות, כגון אחותו מאמו לר'

גר שנתגייר אם האחים שלו יכולים לעשות חליצה

אליעזר ואשת אביו לר' עקיבא, לא שייך דילמא אתי לאיחלופי. לכך הוצרך לומר שמא יאמרו.

הנה הנימוקי יוסף יבמות (דף לב ע"א) כתב, דלענין חליצה ויבום, תלוי באחוזה מן האב. והני כיון דהורתן שלא בקדושה אין להם אב, דזרע עובד כוכבים כבהמה, אבל חייבים כרת משום אשת אח מן האם, דכיון דלידתן בקדושה הרי היא כישראלית. ומהא דשני אחים תאומים דייק בגמ', דהא דאמרינן אין אבות לגויים, אף היכא דידיע וודאי, כגון שהיו אביו ואמו חבושין בבית האסורין, דלא נבעלה לאחר. ואי נולד בקדושה דליכא למימר כקטן שנולד להוי ליה נמי שאר האב, דהא ליתא אף בשני אחין תאומים שבאו ודאי מטפה אחת, אלא שמתחלקת לשנים, אמרינן בהא דלית להו דין יבום וחליצה, דטעמא לא הוי אלא משום דאפקריה רחמנא לזרעיה, אלא משום דאין להם אב דזרעו כבהמה. וגר ועבד משוחרר, לא מייבמין. ומכל מקום אם נשא אשת אחיו, או גר או עבד, אינו חייב משום אשת אח, אפילו היו לו בנים לאחיו ממנה, כיון שהייתה הורתן ולידתן שלא בקדושה. אבל היכא דהוו תאומים, והייתה לידתן בקדושה, חייבין משום אשת אח. ומשום דדמו לאחים מן האם ולא מן האב, לכך אין מייבמין. דגר יש לו שאר האם. לאסור עליו אפילו שאר האם שנולד בכותיות גמורה, מפני שהיא אסורה לו בכותיותו, דבני נח יש להם שאר האם דמחמת קורבא, הלכך גזרינן בהו, אפילו עכשיו שהוא כקטן שנולד, כדי שלא יאמרו באנו מקדושה חמורה לקדושה קלה. ואין לו שאר האב. שאינו אסור בשאר האב, ואפילו מה שנולד לאביו בגרות אחריו, דכיון שאין לו בכותיותו שאר האב, אין לו לחוש ולומר באנו מקדושה חמורה לקדושה קלה. וגזירה דטעותא דאתו לאחלופי באיסורא דאורייתא נמי ליכא, דכולי עלמא ידעי דלא חשיב אביו כלל.

עיינן בהגהות חוות יאיר שכתב: דזולת זה, לא ידעינן שהן אחים מן האב, דאין אישות לעובדי כוכבים, ואם גם הורתן בקדושה, פשיטא. עיינן סוף פרק נושאין. ע"כ. ולכאורה יש לעיין, שהרי הנימוקי יוסף הנו', פירש כשיטת רש"י וז"ל: ומהא דשני אחים תאומים, דייק בגמרא דהא דאמרינן, אין אבות לעובדי כוכבים, לאו טעמא משום דשטופי בזימה ולא ידעינן אבוה מנו, אבל היכא דידיע וודאי, כגון שהיה אביו ואמו חבושין בבית האסורין, דלא נבעלה לאחר חיישינן. ואי נולד בקדושה דליכא למימר כקטן שנולד, להוי ליה נמי שאר האב, דהא ליתא, שהרי הכא בשני אחין תאומים, שבאו מטפה אחת וודאי דטפה אחת היא, אלא שמתחלקת לשנים, אמרינן דלית להו דין יבום וחליצה. שמע מינה דטעמא לא הוי אלא, משום דאפקריה רחמנא לזרעיה, כדכתיב: "זרמת סוסים זרמתם" זרמת, הוא זרע שאינו יורה, כזרם מים שהוא מקלח בכוח, הרי חזינן, שיש אופן לדעת שהם אחין מן האב, באופן שהיו חבושין בבית האסורין. ועיינן בחולין (דף יא ע"ב) בשיטת מנלן דאזלינן בתר רובא, דאייתנין ממכה אביו. ופריך הגמרא, דלמא שהיו אביו ואימו חבושין בבית אסורין. ומתרצים אפילו הכי אין אפוטרופוס לעריות, הרי נראה שחבושת אביו ואימו, אינה ראייה. ועי"ש בתוס', דאפילו במקום שיש להאם חזקת צדקת, לא אמרינן שיועיל נגד סברת אין אפוטרופוס לעריות. וכמו שביאר המהרש"א דאולי נאנסה,

גר שנתגייר אם האחים שלו יכולים לעשות חליצה

מכל שכן בנידון דידן, שההריון הוא שלא בקדושה, בוודאי לא יועיל חבושתם, שנכיר רק אותו בבירור, שהוא אביו. ולפי זה אתי שפיר, דברי החוות יאיר. עי"ש.

צא ולמד בדעת הנודע ביהודה לפי דברי רש"י, דאפילו אינם תאומים. ובאמת יקשה להבין, כי אם לא נולדו תאומים, אז הלא אין מציאות שיהיו שניהם, הריונם שלא בקדושה ולידתם בקדושה, כי זה יצוייר רק בפעם אחת בחייה, שתתגייר. ולכן מוכרחים לפרש, רק באופן שבימי עיבורה של הראשון, התגיירה ואז רק הראשון לידתו בקדושה, והשני בהכרח שהורתו ולידתו הוא בקדושה. וזהו דין מפורש במשנה (דף צו ע"ב), ולא שייך כלל לברייתא. ולהלכה, בזה האופן יהיה איסור גמור. וכן הסכימו הרבה אחרונים, וביניהם הגאון הרש"ש. ואם הראשון הורתו ולידתו שלא בקדושה, והשני הורתו ולידתו בקדושה, דעת התוס' (דף צו ע"ב) ד"ה והשני, שמתירים. עי"ש.

וראה בבית יוסף (יו"ד סימן רס"ט) וז"ל: ומה שכתב (הטור שם) אבל חייבים משום אשת אח. היינו דווקא כשלידתן בקדושה. וכך מפורש שם בברייתא. ומדברי נימוקי יוסף בסוף פרק קמא דיבמות (דף ג ע"ב ד"ה ת"ר) נראה, דהיינו דווקא כשהן תאומים ואינו נראה בעיני. ע"כ. ובש"ך על שולחן ערוך יורה דעה הלכות גרים (סימן רסט סעיף ד') כתב על זה: חייבים משום אשת אח. שדעת הבית יוסף דאפילו אינן תאומים, כיון שלידתן בקדושה חייבים משום אשת אח. וכן דעת הבית חדש. וצריך עיון, דמדברי המחבר משמע להדיא, דדווקא תאומים. וכן משמע בעיטורי זהב וכן משמע להדיא ברמב"ם והרב המגיד סוף פרק ד' מהל' איסורי ביאה. עי"ש. אבל לא חולצין ולא מיבמין. שמן התורה אינם אחים אלא מן האם ולא מן האב, אף על פי שהן תאומים, הרי נזרעו שלא בקדושה ואין כאן אבות. ולעניין חליצה וייבום אחין מן האב בעינן, כמו שנתבאר באבן העזר (סי' קנ"ו). אבל אם הייתה הורתן ולידתן בקדושה, הרי הן כישראל גמור לכל דבר וכן כתב הטור ופשוט הוא. עכ"ל.

מבואר, הא דחייבים משום אשת אח, דעת הבית יוסף, דאפילו אינן תאומים, כיון שלידתן בקדושה, חייבים משום אשת אח. וכן דעת הבית חדש. וכן כתב הדגול מרבבה (ש"ך סק"ו), דמדברי רש"י ביבמות (דף צח ע"א) בד"ה נשא אחותו מן האם וכו', דבההיא איכא כרת וכו' משמע בהדיא, אפילו אינם תאומים. ועל זה כתב הש"ך שם וצריך עיון, דמדברי מרן השו"ע משמע להדיא, דדווקא תאומים. וכן משמע בעטורי זהב, וכן משמע להדיא בדברי הרמב"ם הלכות ייבום וחליצה (פרק א' הלכה ח') וז"ל: גרים שנתגיירו ועבדים שנשתחררו, אין להן אחווה כלל והרי הן כזרים זה לזה, ואפילו אחד מהן הורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה, והשני הורתו ולידתו בקדושה הרי הן כזרים, ואפילו תאומים ונולדו בקדושה, אין ביניהן אחווה עד שתהא הורתן ולידתן בקדושה. עכ"ל. וכן כתב הרב המגיד (סוף פרק ד' מהלכות איסורי ביאה). עי"ש. וכתב על זה (שם) הדגול מרבבה להוכיח, שדעת הרמב"ם, דתאומים לאו דווקא, רק שיהיה מאם אחת, ואפילו הראשון הורתו שלא בקדושה והשני הורתו בקדושה, וראיה לזה מדברי הרמב"ם (בפרק ח' מהלכות מלכים הלכה ח'), שתמר הייתה אחות אבשלום מאמו. עי"ש.

גר שנתגייר אם האחים שלו יכולים לעשות חליצה

ופסק עוד מרן שם (בסעיף ד'), אבל לא חולצין ולא מייבמין, ע"כ. כתב הש"ך (בסעיף קטן ז'), משום שמן התורה אינם אחים אלא, מן האם ולא מן האב, אף על פי שהן תאומים, כיון שנזרעו שלא בקדושה ואין כאן אבות, ולעניין חליצה וייבום, אחין מן האב בעינן, כמו שנתבאר באבן העזר (סימן קנ"ו), אבל אם הייתה הורתן ולידתן בקדושה, הרי הן כישראל גמור לכל דבר, וכ"כ הטור שם (סימן קנ"ז), דגרים שנתגיירו, הרי הם כזרים ואין להם אחווה זה עם זה, ולשון זה מובא גם בבית יוסף שם, וכבר עמדו על הלשון "כזרים", שמלשון הברייתא מובן, שחייב משום אשת אח, ואולם עיקר הכוונה שלעניין ייבום נחשבים כזרים ופשוט הוא. וכן פסק בקיצור פסקי הרא"ש ביבמות (פרק י"א סימן ב'). וכ"כ ערוך השולחן (באבן העזר סימן קנ"ז ס"ו). עי"ש.

וכ"כ הלבוש (אבה"ע סי' קנ"ז סעי' ג') וז"ל: גרים שנתגיירו ועבדים שנשתחררו, כקטנים שנולדו בשעת גירותם או שיחרורם הם, שאין להם יחס זה עם זה לא מן האב ולא מן האם, והרי הם כזרים זה לזה ואין להם אחווה כלל זה עם זה, ואפילו אחד מהם הורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה והשני הורתו ולידתו בקדושה, או אפילו הם תאומים ונולדו יחד בקדושה, אלא שהורתם לא הייתה בקדושה, הרי אלו אין להם יחס אחר אביהם שהזריעם בגיותו, אלא אחר אימם שילדתם בקדושה, ואין להם אחווה לעניין ייבום, אף על פי שיש להם אחווה לעניין אשת אח, דלא גרעי משני אחים מן האם, הא אמרינן דלענין ייבום, אינם זקוקים אלא אחים מן האב, הלכך גרים ועבדים משוחררים, לא חולצים ולא מייבמין, עד שיהיו שניהם הורתם ולידתם בקדושה. ע"כ. וכן כתב עוד הלבוש גם באבן העזר (סדר חליצה סעי' ל"ב), עי"ש.

וכבר כתב המאירי (יבמות דף כב ע"א), שהגרים אינם אסורים אף בעריות שנאסרו להם בגיותם, שהגר שנתגייר כקטן שנולד דמי ואין לו צד קורבא, אפילו אמו שנתגיירה מותרת לו, אלא שגזרו עליהם בעריות שנאסרו להם בגיותם, שהם ארבע עריות: אמו, אשת אביו, אשת איש ואחותו מאמו. (ומה שאמרו בסנהדרין שש עריות, פירושו עם הזכור והבהמה). וגזרו בהם על אלו ליאסר בהם, שלא יאמרו באנו מקדושה חמורה לקדושה קלה. ומכל מקום, אם נישאו לו בגיותו אין מוציאין אותן, חוץ מאמו ואחותו מאמו, שלא גזרו עליו אלא בשאר אם, ושאר עריות שלנו, כל שבשאר אם אסורות לו עכשו, וכל שבשאר אב מותרות לכתחילה, ואין צריך לומר, שכל השניות מותרות לו. וכבר ביאר דבר זה שם בסנהדרין (דף נח ע"א). עי"ש.

ודע, כי מדין תורה מותר לגר לישא את אמו, או אחותו מאמו וכל שכן מאביו, דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי ואין להם אחווה ויחוס כלל, אלא, שחכמים אסרו בשאר האם, כיון דגם בני נח אסורים בשאר האם, כדי שלא יאמרו באנו מקדושה חמורה לקדושה קלה ח"ו, אבל בשאר האב לא גזרו כדלקמן (בשו"ע רס"ט ס"ז), דאין אבות לעובד כוכבים, זהו דעת הרמב"ם. וכך פסק מרן בשולחן ערוך יורה דעה (הלכות גרים סימן רס"ט סעיף א'). וכן כתב הש"ך. וגמרא ערוכה היא ביבמות (דף כב ע"א) וז"ל: השתא ומה ערוה גופה, אי לאו שלא יאמרו באין מקדושה חמורה לקדושה קלה - לא גזרו בהו רבנן,

גר שנתגייר אם האחים שלו יכולים לעשות חליצה

שניות מיבעיא? אמר רב נחמן: גרים, הואיל ואתו לידן, נימא בהו מלתא: אחין מן האם - לא יעידו, ואם העידו - עדותן עדות, אחין מן האב - מעידין לכתחילה. אממר אמר: אפילו אחין מן האם, נמי מעידין לכתחילה. ומאי שנא מעריות? ערוה - לכל מסורה, עדות - לבית דין מסורה. וגר שנתגייר - כקטן שנולד דמי. ע"כ. כדי שלא יאמרו באנו מקדושה וכו', וראה תוס' שם מה שכתב בזה ד"ה ערוה וכו'. עי"ש.

וכתב הגר"א, אבל הרמב"ם לא סבירא ליה כדבריהם, דסבירא ליה דמן האב מותר כמו שכתב (באיסורי ביאה פרק י"ד) בסעיף י"ב ובסעיף י"ג. (ועיין שם בכסף משנה סעיף י"ג). וליתא, דגם להרמב"ם צריך לומר כדברי התוספות, דהא אחות אם ואשת אחיו מן האם, מותר בעובד כוכבים ואסור לגר, ועל כורחך משום אחלופי, אלא דלדידיה אמו ואחותו מאמו, הוא משום שמא יאמרו, ואחות אם ואשת אחיו מאם משום אחלופי, וכאן לא נקט אלא, אותן שהיו אסורות בנכריותו, ונפקא מינה דאלו אפילו בדיעבד יוציא, אבל הנך אין צריך וכמו שכתב בסעיף י"ב. עי"ש.

סיכום הדברים (וכנזכר בשו"ע):

א. גרים שנתגיירו, אין להם אחווה כלל. אף שהאחד, הורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה. והשני, הורתו ולידתו בקדושה. ואפילו הם תאומים, שברור הוא שאביו של זה, הוא אביו של זה ונולדו בקדושה, אין להם אחווה עד שיהיו שניהם, הורתם ולידתם בקדושה. (שו"ע יו"ד גרים סימן רס"ט ס"ד. ובאה"ע הלכות יבום סימן קנ"ז ס"ג).

ב. נמצאנו למדים, דאחים גרים, הרי הם כזרים. כשהייתה הורתם ולידתם שלא בקדושה, לא חולצין ולא מייבמין. ואין חייבין, משום אשת אח. וכתב הש"ך, שמן התורה אינם אחים, אלא, מן האם ולא מן האב, אף על פי שהן תאומים. כיון שנורעו שלא בקדושה ואין כאן אבות. ובחליצה וייבום, אחין מן האב, בעינן. (ע"כ). הייתה הורתן, שלא בקדושה. ולידתן בקדושה. כגון, תאומים. לא חולצין ולא מייבמין. וחייבים משום אשת אח. (משום דדמו, לאחים מן האם, ולא מן האב. לכך אין מייבמין). הייתה הורתן ולידתן בקדושה, הרי הם כישראלים לכל דבר. (שו"ע יו"ד הלכות גרים סימן רס"ט ס"ד).

ג. דין תורה הוא, שמותר לגר שישא את אמו, או אחותו מאמו, שנתגיירו. אבל חכמים אסרו דבר זה, כדי שלא יאמרו: באנו מקדושה חמורה לקדושה קלה. וכן גר, שבא על אמו או אחותו והיא בגיורתה, הרי זה כבא על נכרית. (שו"ע יו"ד הלכות גרים סי' רס"ט סעיף א'). עכ"ל.

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

היחודיות שלך – היעד שלך

ה' אֶלְקֵינוּ דְּבַר אֱלֵינוּ בְּחֶרֶב לְאֹמֵר רַב לָכֶם שָׁבַת בְּהָר הַזֶּה (א, ו)
ספר דברים. משה רבנו, איש האלוקים, מתחיל לדבר. להוכיח. להכווין את עם ה'
לייעודו.

'באר את התורה'. משה מבאר. התורה עצמה, ניתנה. משה, מבאר אותה. מסביר. אולי
כמו באר מים. לדלות, ולהשקות. הוצאת הדברים לעולם המעשי.
ובמה הוא מתחיל – בציווי שציוונו ה' אלוקינו – לעזוב את הר סיני.
זו ההתחלה.

הדברים תמוהים מאוד. דוקא לאחר מתן תורה, היציאה מה'שבת בהר הזה' – היא
המאורע המכונן, בו בחר אבי הנביאים להתחיל את דבריו.
מה יש בציווי זה. מה היסוד הגדול כאן. מדוע זה הבסיס ל'באר את התורה הזאת'.

מטרה שמאירה את הדרך

מהו 'רב'.

'רב' פירושו – 'הרבה'. הרבה פרטים.

כל פרט לעצמו, יכול להיות חיובי מאוד. אבל מציאות ה'רב' היא – שאין קשר בין
הפרטים. וגם – שזה עדין לא 'כל'. אין כאן את ה'כל', את היעד.

'כל', זו מידת היסוד. המידה האוספת את הפרטים כולם – אל מציאות אחת.

מידה זו יוצרת את ה'בכח' של צורת אדם. מהיסוד, יוצא ה'בכח' אל המלכות – הביטוי
המעשי. הבניה של הצורה כולה מתוך אותו 'בכח'.

רב, זה כשהפרטים עדיין אינם 'כל'. הם לא אסופים.

הסיבה – אין להם יעד. אין להם מטרה.

כשהפרט אינו אסוף לעצמו, הוא גם לא יכול להיות חלק מהכלל. כשאין יעד אישי, אין
גם יעד כללי.

כי – מי אתה. מה אתה תורם לכלל. מה יש בך, שאין באחרים. במילים קצת יותר
בוטות – למה צריך אותך בכלל.

כשיש לך יעד – יש לך יחודיות. ואז יש לך מה לתרום לכלל. כשאתה 'יחיד', אז תוכל
להיות חלק מציבור.

כשהרגל היא רגל, אפשר לכלול אותה במציאות הכללית של צורת אדם. יש לה יעד בתוך הכלל. אם היא תחשוב שהיא יד, היא תהרוס את הכל. ואם היא בכלל לא תדע מה היא, האדם יהיה נכה מאה אחוז – עם רגל בריאה לחלוטין.

וכשהיא מבינה מה היעד של הגוף כולו, היא יכולה להבין בתוך זה – מה היעד האישי שלה. וכך היא יכולה לתת – את מה שרק היא יכולה לתת.

אנחנו צריכים יעד. יעד ברור. כזה שיאיר את כל הדרך. שיתן לה טעם אחר לגמרי. ואז אתה באמת מבטא את עצמך. את היחודיות שלך. אתה עושה – את מה שאתה יודע לעשות.

העצמי שבתוך הקפסולה

בימים אלו, ה' 'מנער' אותנו. כשמנערים משהו, כל מה שלא דבוק היטב, כל מה שלא חלק ממך – 'עף' לכל הכיוונים.

ואז אתה יכול לשמוע דיאלוג כזה:

למה אתה לא לומד היום?

כי אין לי 'מחייב'.

נו? עד מתי תזדקק ל'מחייב'?

אבל... אבל – 'הוא', לא מסתכל.

מי??

ה'בוס': ראש ישיבה. משגיח. מק"ק.

אה, שכחתי. הרב הנערץ, גם לא כאן. המודל לחיקוי.

ומי נמצא?

רק אני. לבד.

סך הכל.

ואולי – תסתכל על עצמך?

אני לא מכיר את ה'עצמך' הזה שאתה מדבר עליו. מעולם לא נסיתי לשוחח איתו. להכיר אותו.

זו תמונת המצב העגומה.

אין יעד. אין מטרה. ולכן – אין תוכן. אין פנימיות.

יש – מסגרת. קפסולות.

ואם סוגרים אותן – אין כלום. אין חיים אחרים. חיים שלאחר המסגרת.

אז למה אני חי? למה?

לא יודע. אולי – פיצה. בהכשר בד"ץ! כמובן – לא הבד"ץ 'ההוא'. איזה כן – פחות חשוב.

ומי – אני?

יש חיה כזו – 'אני'?

יש קבוצה, יש כלל. יש חרדים. יש קהילה.

ומה הזוהות האישית שלי?

לא יודע.

וזה – לא פחות ממזעזע.

מה עושים כאן

רב לכם שבת בהר הזה.

ובמדרש – בהר סיני קיבלתם תורה. קיבלתם משכן. שבעים זקנים. שרי אלפים, מאות, ועשרות. ובכל זאת – רע לכם ישיבתכם בהר הזה (עיין יל"ש תתא. ואף שזה 'דבר אחר' שם, מ"מ אין מח' באגדה כידוע).

אם תישארו כאן, לא יהיה לכלל זה ערך אמיתי. זה יהיה 'רע'. ה'רב', כנראה שהוא רע. 'סעו'. להסיע. תארוזו את הכל, תזמינו הובלה – ונזוו. חייבים לבנות לכלל זה יעד אחד ברור.

והיעד הוא – ארץ ישראל.

ארץ ישראל.

קשה לנו היום עם זה. מי שמדבר על מעלתה העצומה של הארץ אשר עיני ה' אלוקנו בה, נחשד מיד כ'מחוץ למסגרת'.

ובכל זאת ננסה כאן. כי אף אחד לא יכול לקחת לנו את ארץ הקודש. לאף אחד אין זכות למנוע מאיתנו את הקשר לארץ הקדושה כל כך. לארץ שה' נמצא בה. נמצא ממש. הארץ שכל רגב אדמה בה מכיל בקרבו מציאות קדושה. מציאות עליונה. מציאות – שרק היא מציאות אמת.

הארץ של השכינה הקדושה. הגוף שלה. הביטוי שלה בעולם המעשה (עיין משנה למלך לרמ"ד ואלי כאן עה"פ 'ראה נתתי לפניכם את הארץ').

הייעוד של הבריאה כולה. השראת השכינה.

ואנחנו – כאן. ולא יודעים מה עושים כאן. מה הענין בארץ ישראל. עד כמה כל מצוה בארץ ישראל היא משהו אחר לגמרי. היא מול השכינה ממש. היא עשייה למענה.

יחוד קוב"ה ושכינתיה

אנחנו בימים של אבל. מהות האבל – על הריחוק, כביכול, של קודשא בריך הוא – מהשכינה.

בכל שנות הגלות, כשהיינו בחוץ לארץ, לא היה לנו מה לעשות. רק חיכינו, וגם בכינו. הצטערנו על הגלות. הראינו להשי"ת שזה איכפת לנו. שאנחנו רוצים בו. שיחזור.

התאבלנו והתחננו. שימני כחותם על ליבך. כחותם על זרועך. תקרב אותי אליך. נהיה ביחד, כימי קדם. הראינו געגוע נורא. ביטינו אהבה עזה, אהבה הממלאת את כל העולם שלנו – שאין לה מקום. שאין לה היכן להתבטאות. שאין אפשרות להביע אותה.

כי מושא האהבה – רחוק כל כך.

אבל עכשיו אנחנו כאן. ה' הביא אותנו לכאן.

ומי שחושב שמישהו אחר הביא אותנו לכאן, זו כפירה ממש. הלא הוא עשה, עושה, ויעשה – לכל המעשים.

ויש בזה משהו. יש לנו עבודה כאן. עבודה אחרת (מובא בשמו של הגרא"א דסלר זצוק"ל). אחרת – לא במעשים. המעשים אותנו הדבר ממש.

רק הדעת. הפנימיות. הידיעה, שכאן כל מצוה – היא למענה. כאן המצוות הן קישוטי השכינה. כאן אנחנו מיחדים קודשא בריך הוא ושכינתיה – ממש.

והיכן היחוד?

אולי נשאל קודם:

על איש ואשה כתוב – 'והיו לבשר אחד'. כיצד זה 'בשר' אחד? הנשמה, אני מבין (חושב שמבין. כי אני לא מכיר מה זה מצויאות רוחנית, ולכן אני מוכן לקבל מה שיגידו...). אבל הגוף? הלא אלו שני גופים ממש?

התשובה היא, ש'בשר אחד' ממש, מתבטא – בוולד.

שם האבא, והאמא, הם 'אחד'. גוף אחד ממש.

ואם כן, הייחוד של קודשא בריך הוא ושכינתיה, אשר מהם נולדים נשמות ישראל, הוא – מבהיל לחשוב על כך, ומבהיל לבטא את זה.

הייחוד הוא – בנו!

בנו. בי. אני – ה'בשר אחד' שלהם.

מבהיל. בלתי נתפס.

והיכן הוא המקום בו נוצר היחוד הזה?

כאן. בארץ ישראל.

הגיע הזמן להכיר ביחוד הזה. ולעשות משהו למענו.

התפקיד בגלות האחרונה

אתה יכול לעבוד כל החיים שלך. ללמוד תורה. לקיים מצוות. זה יכול להיות – 'רב'. הרבה מצוות. הרבה תורה. מה המטרה – לא יודע.

אולי החברה. הרב שמסתכל עליך. סוג של 'רב'. התדמית.

היחודיות שלך – היעד שלך

אפשר טוב יותר: לעבוד – כדי לקבל שכר בגן עדן. זה טוב מאוד. ובאמת תקבל הרבה מאוד שכר. וזה גם יעד – ה' רוצה להיטיב לך.

אבל זו עדיין אינה המטרה האמיתית.

היעד הנכון הוא – למען השכינה. לייחד קודשא בריך הוא ושכינתיה. וזה 'כל'.

וכשיהודי לומד את מהותה של המטרה האמיתית, ולומד אותה היטב ובעומק, זה הופך להיות חלק ממנו. יותר נכון, הוא מגלה – את מה שתמיד היה בפנים.

לימוד מעמיק, מגלה את הפנימיות שלך. כשזה שטחי, זה כמו 'כולם'. אמנם כשזה נעשה בהעמקה נכונה, תמיד יש לך את המבט האישי שלך. את החוויה היחודית לך. את ה'תורתו' שלך. וכך מתגלה היעד של ה'אני' הפרטי שלך.

וכך, אתה לא זקוק שהחברה שסביבך תאשר את עצם הקיום שלך. אתה לא צריך 'מחייב'. כי מה שאתה עושה, זה אתה בעצמך.

ובגלות האחרונה, זה התפקיד שלנו. וכמו שאומר לנו משה רבנו, בזה"ק:

זכאה איהו מאן דאשתדל בגלותא בתראה למנדע לשכינתא (זוה"ק, רע"מ במדבר רל"ט).

הגיע הזמן.

לתגובות: 0533127133m@gmail.com

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

על מה אנו מתאבלים בימים אלו, ומדוע לא בשבת

אזהרה! אם אתה קורא את המאמר בשבת עליך לקרוא את המאמר עד סופו, משום כבוד השבת שאין לקרוא בו דברים המצערים.

השבוע היה חם... חם... כולנו הרגשנו את החום היטב, את החמסין שהגיע לבקר אותנו לרגל 'תשעת הימים', דיונים סוערים התקיימו אם מותר להתקלח או אסור, האם זה 'רחיצה של תענוג' או שזה 'כבוד הבריות'. אבל לפתע כשמתחילים לדבר על להרגיש קצת את האבלות, פתאום כולם מתחמקים, כולם לפתע מוצאים לעצמם עיסוקים אחרים. מה קרה?! הרי יש סיבה למנהגי האבלות בימים אלו, יש לנו הרבה על מה להתאבל בימים אלו, למה אנו כה מתחמקים מזה.

מספרים, שפעם ניגש יהודי להתייעץ עם רבו: האם לעשות עסקים עם פלוני הגביר, ייעץ לו רבו נאמנות 'אין השעה כשרה עתה לעשות עם פלוני הגביר עסקים, חכה שבוע או שבועיים, ואז תחזור אלי, נראה אז'. עבר שבוע, והנה אותו הגביר פשט את הרגל בקול רעש גדול, היהודי לא מצא די מילים בפיו להודות לרבו על העצה הנפלאה שחננו, בהערצה ניגש אליו להודות לו 'לפני שבוע עדיין אף אחד לא ידע על כך, זהו הרי ממש רוח הקודש שהופיעה בבית מדרשו של רבנו'. השיב לו רבו 'אין זה לא נבואה ולא 'רוח הקודש', אלא שגביר זה ניגש אלי לפני שבוע בתחינה ובקשה: מתי יבוא כבר הגואל לגאלנו מן הגלות המרה הלזו. ואם אותו גביר מבקש לפתע את הגואל אות ומופת ברור הוא שקרה משהו, לא בכדי הוא צריך את הגואל, ועל כן נמלכתי בדעתי אולי זה העסקים שנקלעו למשבר קשה, ואין השעה משחקת לו לאותו גביר, לא זוהי השעה שכדאי לעשות עמו עסקים, אמרתי: נחכה עוד שבוע או שבועיים, נראה מה יקרה עמו. ואכן קרה מה שקרה...'

מעשיה זו באה קצת להמחיש לנו את עצמנו, כשהולך לנו טוב, כשהכל הולך כשורה, אין בעיות מדי גדולות, אין אוברדרפט בבנק, אין דברים שמטרידים את החיים, אזי לא מטריד אותנו שמישהו לא מגיע. וזאת מהסיבה הברורה, אנו לא מרגישים שאנו יכולים להצטער על צער השכינה, אנו חושבים לעצמנו 'מי אנחנו שיכאב לנו על שכינתא בגלותא'.

ועל כן נשאלת השאלה: מה תפקידנו בימים אלו, האם אנו יכולים לנסות להתאבל על חורבן בית המקדש וירושלים. ואם כן, הכיצד?!

נאמר בשו"ע (סימן א סעיף ג) 'ראוי לכל ירא שמים שיהא מיצר ודואג על חורבן בית המקדש'. ויש להתבונן בהלכה זו, שהרי לא מצינו בשום מקום בשו"ע שכתוב על דבר

מסוים שרק ירא שמים צריך לקיים הלכה זו. לעיתים ישנה מחלוקת בין הפוסקים וההכרעה אינה ברורה, ועל כן אמרו שירא שמים יראה להחמיר על עצמו בספק זה, אך זה לא מצינו – שתהא הלכה מיוחדת שרק ירא שמים צריך לקיים ואחרים לא.

ואמר על כך הרה"ק ה'חידושי הרי"ם' זצוקללה"ה: מי שירא שמים – ראוי לו להיות מיצר ודואג על חורבן בית המקדש, אך מי שאינו ירא שמים ראוי לו להיות מיצר ודואג על חורבן עצמו.

ויש לשאול מהו הביאור בווארט זה, והרי עתה הוא הזמן להתאבל על חורבן בית המקדש, ואם רוצה הוא לבכות על מצבו שיבכה ביום כיפורים כשאומר 'אשמנו, בגדנו'... מדוע הזמן להתאבל על חורבן עצמו הוא בשלושת השבועות.

אך הביאור בזה הוא: עיקר הדבר שעליו אנו מתאבלים בחורבן בית המקדש הוא על מיעוט כבוד שמים שנעשה עקב כך. בזמן שבית המקדש היה קיים ראו 'אלקות' במוחשיות, אמרו חז"ל (במ"ר פנחס כא) 'מעולם לא לן אדם בירושלים ועבירה בידו, אם יהודי היה עובר עבירה בערב – תמיד של שחר היה מכפר על כך, ואם היה עובר עבירה ביום – תמיד של בין הערבים היה מכפר על כך, לא היה מצב שאדם היה צובר עבירות רבות, כל החטאים שהיו עושים היו מתנקים מיד.

את ה'גילוי שכינה' שהיו מרגישים בבית המקדש אנו לא יכולים כלל וכלל לתאר לעצמנו, ואפילו אם ננסה להתחיל לתאר, יכלה הדף והם לא יכלו. אך מה שחז"ל אמרו לנו יכול קצת לעזור לנו, ה'עשרה ניסים' שקרו תדיר במקדש (אבות ה, ה), ארון הברית שהיו מראים לכלל ישראל ברגלים ואומרים להם 'ראו חיבתכם לפני המקום' (יומא נד.), 'כדרך שבא לראות כך בא ליראות' (חגיגה ד:), ועוד כהנה וכהנה רבות שאנו יכולים לתאר לעצמנו מקצת מן המקצת מהקירוב והגילוי שכינה שהיו אז.

ועתה חסרנו כל זאת, את העולם הזה אנו רואים בצבעים עזים מול העיניים, ואת האלקות אנו בקושי משיגים רק כשאנו לומדים בספרים או לעיתים רחוקות שאנו מתבוננים בשכלנו, עוונותינו עברו ראש, ואנה אנו באים. כל תפילה בכוונה, כל מצווה כתיקונה, כל התקשרות אמיתית לרבון העולמים קשה היא עד למאוד. יראי אלוקים אמיתיים קשה למצוא עד למאוד, ואין לנו ענין כאן למנות את כל תחלואי הדור.

ואם כן הזמן גרמא עתה בימים אלו להתאבל על מצבינו הרוחני. בימים אלו עושים חשבון נפש להיכן היינו יכולים להגיע אילולי היה לנו הסתר כל כך גדול, להתאבל על המצב שבו אנו שרויים היום. להתבונן מעט על מצבינו הפרטי בעבודת ה', לראות איפה החסרנו, היכן אנחנו יכולים להתקדם, ולכאוב על כך. כי אין הכוונה בחשבון נפש זה למצוא אשמים, אם אנחנו או שמא הסביבה שלנו. ואף לא במטרה לחזור בתשובה, כי תשובה הוא רק על דברים שבכוחנו עתה לעשות, וכאן אנו מתאבלים אף על דברים שאין כוחנו עתה לעשות. אלא הענין בזה הוא לחוות בעצמינו את מצבינו הרוחני הנמוך, לכאוב על כך, ולהתאבל על זה. ולדעת שכל זה מגיע ממיעוט גילוי שכינה, כל דור ודור שאנו מתרחקים מבית המקדש שהשפעה של גילוי השכינה שהיתה אז מתמעטת,

המרחק שלנו מהאור הולך וגדל, ועל כן כל שנה שעוברת - ההסתר נהיה יותר גדול, ואם ההסתר נהיה יותר גדול - התוצאות הם בהתאם.
ועל כך אנו צריכים להתאבל בימים אלו על החורבן שלנו.

*

ואם ישאל השואל: מה הענין להתאבל על החורבן שלנו, מה תועיל לנו ההתבכינות הזו. ממילא אם אנו חוזרים בתשובה מפני כך, היה זה שווה. □□ אבל לפי המתבאר למעלה אין זו התועלת בכך, שהרי אנו מתאבלים גם על דברים שאין בכוחנו לחזור בתשובה, ואם כן מה יתן לך ומה יוסיף אָבֶל זה. [וואף שחז"ל הקדושים ציוונו להתאבל, ועל כן אנו מצווים לעשות זאת אף אם אין אנו מבינים כלום מה זה יתן ומה זה יוסיף, אבל על כל פנים אנו מתבוננים במה שהורשנו להתבונן].

אמרו חז"ל (תענית ל:): 'כל המתאבל על ירושלים זוכה ורואה בשמחתה', ההתאבלות על ירושלים בכוחה להביא לכך שבשמחתה הוא יוכל לזכות לראות, וההיפך... גם כן רח"ל...

ויתבאר זאת [על פי היסוד שחזר רבות הגר"ש פינקוס זצוק"ל רבות], שהאבל על דבר מסוים משמעותו שייכות לענין הזה, שהרי לא נראה אדם שמתאבל על שלא זכה בשני מליון ₪ בלוטו, אם הוא קנה כרטיס להגרלה זו אולי קצת יכאב לו, ואם הוא לא קנה כלל כרטיס, זה לא ידבר אליו כלל וכלל, כי מה הקשר שלו לכסף הלז. ואם אנו רואים אחד שבכל זאת מתאבל על שני מליון ₪, אנו מוכרחים לומר שהיה לו סכום זה והוא הפסיד אותו בעיסקה כושלת, ועל כן בוכה הוא וצועק במר ליבו.

כל יהודי באשר הוא יש, לו נפש אלוקית שהיא חלק אלוק ממעל, הנפש הזו משתוקקת וכוספת לאלקות, אך מרוב טרדות החיים והיצר הבוער בנו אנו מצליחים להשקיט אותה, לכבות לה את הצמאון, ולאט ולאט היא מתכסה ונחבאת. הזמן לגלות אותה, להאיר אותה, לתת לה מקום, הוא בימים אלו - ימי בין המצרים, הימים בו אנחנו מתאבלים על חורבן בית המקדש וחורבן עצמנו.

הקוֹז'ניצער מגיד אמר על הפסוק (איכה א ג) "כל רודפיה השיגוה בין המצרים": כל רודפי י-ה השיגוה בין המצרים, 'כל מי שרודף להמליך את הבורא יוכל להשיג יותר דוקא בימים אלו בין המצרים', [ענין זה נתבאר בארוכה במאמר בשנה שעברה]. במשך כל השנה אנו רוצים לעבוד את השי"ת, אנו כוספים להתחבר אל ה', אך מרוב היצרים וההסתרים ששולטים בנו אנו לא מצליחים לעבוד את ה'. אך בימים אלו אומרים לנו, תחווה את הכאב שלך שאתה לא יכול לעבוד את השי"ת, תתאבל על כך, ואולי אולי תוריד על כך גם דמעה. ועל ידי כך תתחבר לנפש האלוקית שלך, תגלה את הכאבים שלה, תבכה על הגלות שלה.

ואז, כשנתחבר על ידי הכאב, שנתבונן מעט על הכאב של הנפש האלוקית, זה יכאב לנו מעט, אזי אחר כך 'בשמחתה', שההסתרים והעלמות יתמעטו מעט, ויהא לנו את היכולת להוציא מהכוח אל הפועל את הרצונות של הנפש האלוקית, אנו באמת נוציא אותם מן

הכוח אל הפועל. מה שאין כן, אם אנו לא נתקשר אף בקשר מועט זה, אזי אחר כך, גם שכבר לא יהיה לנו ניסיונות, ההסתרים וההעלמות לא יהיו כל חזקים, אזי לא נעשה כלום, כיון שלא גילנו את הרצונות, את התשוקה החבויה שלנו לעבודת ה'.

מסופר שהקיסר פרנץ יוזף הגיע פעם לבית כנסת יהודי בתשעה באב, בראותו יהודים יושבים על הארץ ומתאבלים, שאל אותם 'על מה אתם מתאבלים, האירע איזשהו אסון?', הסבירו לו היהודים על בית המקדש שחרב לפני מאות רבות של שנים, על עם שגלה מארץ מולדתו. ענה ואמר להם: עם שיודע להתאבל אחרי כל הרבה שנים, יוכל הוא להשתקם ולחזור לארץ מולדתו.

כי ימים אלו מסוגלים לגלות את הקשר שלנו לריבון העולמים, לגלות את השאיפות החבויות שלנו, את הכיסופים הנעלמים, ועל ידי כך לזכות לראות בשמחתה.

*

נתבאר עד כאן שעיקר הדבר שאנו צריכים להתאבל עליו בימים אלו הוא על החיבור שלנו לאלקות, על כך שאנו לא מצליחים להתקשר לדברים נעלים ומרוממים. ובלשון הקבלה והחסידות נקרא ענין זה בשם 'דעת', דעת – פירושו התקשרות והתחברות. בדורנו אנו מצליחים להבין שיש אלקות, בבחינת 'חכמה', שפירושו ידיעה ברמה התחלתית, ידיעה כללית שאינה יורדת לפרטים. ולפעמים בבחינת 'בינה', שפירושו ידיעה שכבר יורדת לפרטים, הידיעה קצת יותר מוחדרת לשכל. אך בחינת ה'דעת' שפירושו לחיות את הידיעה שאנו יודעים, שנתנהג על פי הידיעה הלזו, שכל החיים שלנו יהיו מונהגים ומודרכים על ידי ידיעה זו, זה קשה מאוד בדורות שלנו. כי אף מי שחשב והשיג אלקות, אבל להרגיש זאת ולחוש זאת זה מאוד מאוד קשה.

ובכך ביאר הרבי הרש"ש מאמשינוב את לשון רש"י על הפסוק באיכה (א א) "היתה כאלמנה" – 'ולא אלמנה ממש אלא כאשה שהלך בעלה למדינת הים ודעתו לחזור אצלה', ש'דעתו' מי שהשיג את בחינת הדעת, אזי 'לחזור אצלה', אין אצלו שום גלות, מי שחי את ה', מי שמחובר אל בורא העולם בקשר אמיתי, אצלו אין שום חורבן. כי כאמור כל החורבן הוא זה שאנחנו לא מחוברים, אנחנו לא קשורים אל ה', אנו לא מצליחים לראות את ה' בחיי היום יום שלנו, שזה היה כאמור בבית המקדש בכל עת.

ובכך ביאר גם כן מדוע בשבת זו אין אנו נוהגים מנהגי אבלות על בנין בית המקדש, על אף שאנו נמצאים בימים שהזמן גרמא להתאבל בהם. וזאת משום ש'שבת' הוא בחינת הדעת, עליה נאמר (שמות לא יג) "לדעת כי אני ה' מקדשכם". בשבת אנו מחוברים אל הריבונו של העולם, בשבת גם היצרים הרעים משועבדים לאלקות, כמו שנאמר על שבת 'עינוגא דשבת ועינוגא דגופא כחדא'. ועל כן בשבת שאנו קשורים אל אלקות, לא יוצאים לעבוד, פחות עסוקים עם הצרכים הגופניים שלנו, יותר מתפללים, יותר לומדים, בשבת שבו הקשר שלנו אל האלקות יותר גלוי, פחות נעלם ומוסתר, לא שייך כל כך הענין של האבלות על בנין בית המקדש.

נחלת ישכר / הרב ישכר דוד קלויזנר, עורך כתבי זקנו ה'משנה שכיר' הי"ד. מח"ס 'נחלת ישכר', נחלת הר חב"ד - קרית מלאכי

בשבת חזון מראין לכאו"א המקדש דלעתיד

איתא ב'תורת מנחם' תשמ"ט ח"ד - משיחת ש"פ דברים, שבת חזון (ע' 100): "ידועה האימרה של רבי לוי יצחק מבארדיטשוב (הובא ב'אור התורה' לה'צמח צדק' לנ"ך ע' א'צג), ששבת חזון הוא 'מלשון מחזה' (להעיר גם מ'קדושת לוי' עה"פ (איכה ג, יח) ואמר אבד נצחי - ש"חזון לשון מחזה, מה שמראין היעודים רב טוב הצפון אחר כבוש המלחמה הגדולה כו"), בשבת זו "מראין לכאו"א המקדש דלעתיד מרחוק", מראים לכל יהודי את בית המקדש השלישי.

"והטעם לזה הוא, בכדי לעורר אצל יהודי געגועים לביהמ"ק השלישי, וזה יביאו להתנהג עוד יותר בדרך הישר בכל עניני תורה ומצוות, מתוך ידיעה שעיי"ז יתן הקב"ה לבני"י יותר מהר את המקדש דלעתיד כאן למטה. וכפי שמבאר ר' לוי"צ מבארדיטשוב במשל, מאב שיש לו בן יקר ועשה לו מלבוש יקר להתלבש בו, ומצד שלא נזהר הבן באותו בגד ועשה מעשים אשר לא יעשו, קרע אותו לכמה קרעים. ועשה לו פעם שני לבוש וקרע אותו ג"כ. מה עשה האב? עשה לו לבוש שלישי ולא נתן לו ללבוש אותו רק גנוז, ולפרקים רחוקים ידועים מראה לו הלבוש ואומר לו, ראה, שאם תתנהג בדרך הישר ינתן לו הלבוש זה ללבוש אותו וכו'.

והגם שלא כל יהודי רואה את המחזה - המקדש בגלוי - הרי זה ע"ד מה שהגמרא אומרת (מגילה ג, א. סנהדרין צד, רע"א) (על דברי דניאל (י, ז), "וראיתי אני דניאל לבדי את המראה, והאנשים אשר היו עמי לא ראו את המראה, אבל חרדה גדולה נפלה עליהם, ויברחו בהחבא") - "וכי מאחר דלא חזי מ"ט איבעיתו? אע"ג דאיהו לא חזו מזלייהו חזו". ועל דרך זה הוא בנוגע לזה שמראים לכל יהודי את המקדש דלעתיד - שמזל הנשמה רואה זאת, והמזל (מלשון נוזל) נמשך ומשפיע על הנשמה בגוף למטה, ועד לגוף בפשטות".

והנה בקובץ 'הערות וביאורים' ר"ה תשס"א (ע' 23-24) מעיר ידידי הרב אלימלך הרצל שי' בהמשל "מאב שיש לו בן יקר ועשה לו מלבוש יקר להתלבש בו, ומצד שלא נזהר הבן באותו הבגד כו' קרע אותו לכמה קרעים, ועשה לו פעם שני לבוש וקרע אותו ג"כ, מה עשה האב, עשה לו לבוש שלישי ולא נתן לו ללבוש אותו, רק גנוז, ולפרקים רחוקים ידועים מראה לו הלבוש..."

ודוגמתו בנמשל - שראיית המקדש דלעתיד מרחוק בשבת חזון מגדילה ומגבירה את הכוסף והתשוקה כו' שהמקדש דלעתיד (שעומד "בנוי ומשוכלל" למעלה) ירד ויתגלה

מדוע תשעה באב נקרא מועד

במקדש של מטה בירושלים של מטה, וכתוצאה מזה, עוד מוסיפים ישראל להיטיב את הנהגתם בכל עניני תורה ומצוותי, אשר, עי"ז מבטלים את סיבת הגלות ("מפני חטאינו גלינו מארצנו"), ובהבטל הסיבה - בטל בדרך ממילא המסובב, הגלות, ואז נותן הקב"ה לישראל את המקדש דלעתיד בפועל ממש".

ויש להבין בהמשל: שבלבוש הראשון אומר, שלא נזהר ו"קרע אותו לכמה קרעים", ובלבוש השני אומר רק "וקרע אותו ג"כ", - דלמה בלבוש הראשון לא מסתפק לומר "וקרע אותו" בלבד, אלא מוסיף ל"כמה קרעים". ובלבוש השני מסתפק לומר "וקרע אותו" ואינו מוסיף "לכמה קרעים". וכידוע שהכל מדויק מאד, גם במשל כמובן. וצ"ע.

והנראה בזה, עפי"מ דאיתא ביומא (ט, ב): "אמר רבי יוחנן בן תורתא.. מקדש ראשון מפני מה חרב? מפני שלש דברים שהיו בו, עבודה זרה וגלוי עריות ושפיכות דמים.. אבל מקדש שני, שהיו עוסקין בתורה ומצות וגמילות חסדים מפני מה חרב? מפני שהיתה בו שנאת חנם, ללמדך ששקולה שנאת חנם כנגד שלש עבירות וכו'" עכ"ל.

והנה בהמשל נאמר: "שלא נזהר הבן באותו בגד כו' קרע אותו לכמה קרעים", שהכוונה הוא לעבירות, וכמו שנאמר שהנמשל "שראיית המקדש דלעתיד מרחוק בשבת חזון מגדילה ומגבירה את הכוסף והתשוקה כו' שהמקדש דלעתיד . . ירד ויתגלה . . וכתוצאה מזה עוד מוסיפים ישראל להיטיב את הנהגתם בכל עניני תורה ומצוותיה, אשר עי"ז מבטלים את סיבת הגלות ("מפני חטאינו גלינו מארצנו"), ובהבטל הסיבה - בטל בדרך ממילא המסובב, הגלות, ואז נותן הקב"ה את המקדש דלעתיד בפועל ממש".

ולפי"ז נראה, דכיון שהמקדש הראשון נחרב מפני שלש עבירות, לכן נאמר בהמשל בלבוש ראשון ש"קרע אותו לכמה קרעים", לרמז כנגד הג' עבירות, משא"כ המקדש שני שנחרב מפני שנאת חנם בלבד, לכן בהמשל בלבוש השני נאמר לרמז ש"קרע אותו" קרע אחד בלבד, כנגד עבירה א' בלבד. ולפי"ז מדויק מאד בהמשל, וא"ש.

*

מדוע תשעה באב נקרא מועד

אודות השאלה הידועה מדוע תשעה באב נקרא 'מועד' ואין אומרים תחנון וכו', הלא טרם נושענו, ועדיין נמצאים עמוק בגלות שאפילו מחמיר מיום ליום ר"ל?

ונראה דיבואר ע"פ מ"ש כ"ק אדמו"ר זי"ע ב'תורת מנחם' חלק יז (ע' 123 ואילך), שהביא ממאמר ד"ה 'איתא בפסיקתא' - להרה"ק החסיד מו"ה הלל הלוי מפאריטש נ"ע (שנדפס ב'פלח הרמון' - 'מאמרים ורשימות' (ירושלים תשנ"ב) ס"ע לט ואילך), שמבאר פנימיות ענין הגלות ע"פ משל מהשפעת הרב לתלמיד:

כאשר הרב משפיע שכל לתלמידו, מתייחס הוא מתוך שימת לב אל התלמיד. אך כאשר בעת ההשפעה נופל בשכל הרב ענין חדש, הרי מצד הסדר וטבע של הברקת השכל בהכרח להפנות את תשומת לבו אל ההברקה, ואם לא מתייחסים מיד אל

מדוע תשעה באב נקרא מועד

ההברקה הרי היא מתעלמת, ואח"כ לא יועילו שום יגיעות [להחזירו]. ומצד עוצם פנימיות אהבתו של הרב להתלמיד, רצונו להפנות את שימת לבו אל ההברקה, כדי שיוכל לקבלה, ולאחרי משך זמן למסרה גם לתלמידו.

בשעה שהרב משים לב להברקת השכל החדש, הנה ככל שתגדל שימת לבו לשכל החדש, נחלשת השימת לב להתלמיד ונחלשת ההשפעה.

ככל שהשכל החדש יהי' נעלה ועמוק יותר - תגדל יותר שימת הלב אליו, ובמילא מתגבר יותר סילוק שימת הלב מהתלמיד בשעה זו, ועד שאצל התלמיד נעשה ענין של גלות וחורבן.

אלא שזהו רק בחיצוניות, אבל בפנימיות הענין הרי זה תכלית הגילוי, ואדרבה, הא גופא שבשביל טובת התלמיד כדאי להרב לסלק את שימת לבו מהתלמיד כדי לקבל את השכל החדש, מורה על גודל ויוקר השכל החדש, עד שכדאי שלרגע יהי' אצל התלמיד ענין של גלות וחורבן, ובלבד שסוף כל סוף יהי' ניתן לגלות לתלמיד את השכל החדש.

ונמצא, שככל שההעלם גדול יותר, הרי זה גופא מורה על גודל הגילוי - שהשכל החדש הוא יקר ביותר, ומצד גודל אהבתו להתלמיד שרוצה לגלות לו את השכל החדש, כדאי שלשעה יהי' העלם וסילוק, ובלבד שסוף כל סוף יגיע אליו השכל החדש.

ועפ"ז יובן פנימיות ענין הגלות, שהגם שבחיצוניות הרי זה גלות וחורבן, מ"מ, בפנימיות הרי זה תכלית הגילוי ביותר - הגילוי של הגאולה העתידה, ומצד הגילוי של הגאולה העתידה כדאי שלשעה יהי' גלות וחורבן בחיצוניות, ובלבד שסוף כל סוף יבוא הגילוי של הגאולה העתידה.

הכרח לכך שבפנימיות הרי זה גילוי אור - יש להבין גם מהסדר שבגלות:

כשמביטים על סדר הגלות, רואים, שאין זה רק ענין של כפרה על חטאים עונות ופשעים, אלא יש בזה גם ענין פנימי. אילו הי' כל ענין הגלות רק כפרה על חטאים עונות ופשעים - הי' צריך להיות הסדר שמזמן לזמן יהי' הגלות קטן יותר, שהרי ככל שעובר זמן נוסף בגלות נתכפר חלק מהחטאים עונות ופשעים, ובמילא צריך להיות הגלות קטן יותר. ולפועל רואים שככל שנמשך נעשה הגלות וההסתר גדול יותר. וזאת רואים אנו הן בגלות מצרים והן בגלות הזה.

גלות מצרים: בני' היו במצרים מאתיים ועשר שנים. בשבע עשרה שנה הראשונים הי' טוב ביותר. רק בסופן, כאשר נעשה קרוב ביותר לגאולה - "ומאז באתי אל פרעה וגו' הרע לעם הזה".

וכן בגלות הזה רואים שככל שנמשך הולך ומתגבר הגלות, ומתמעט גילוי אלקות. בהתחלת הגלות הי' הגילוי ע"י התנאים, ואח"כ האמוראים, וככל שנמשך הזמן נעשה ההעלם גדול יותר, ועד שבדורות האחרונים דעקבתא דמשיחא הרי כמעט ואין גילוי כלל, שלכן נקרא בשם עקביים, כיון שעקב הוא אבר שאין בו חיות (בגילוי), כדאיתא באבות דר' נתן שהעקב הוא מלאך המות שבאדם.

מדוע תשעה באב נקרא מועד

מסדר זה מובן שהגלות אינו רק כפרה על עבירות, אלא יש בו גם ענין פנימי. פנימיות ענין הגלות הוא - גילוי אור חדש, ומצד הפני' ("דער צוטרַאָג") לגילוי אור החדש נעשה הסילוק מההשפעה, ולכן, ככל שנמשך הזמן, שנעשית יותר הפני' לגאולה העתידה, ככל שמתקרבים לביאת משיח, הולך הגלות ומתגבר [כנ"ל בהמשל], עכתוד"ק, ע"ש באורך.

ומעתה יבואר היטב מדוע תשעה באב נקרא 'מועד' ואין אומרים תחנון וכו', דזה שטרם נושענו, ועדיין נמצאים עמוק בגלות שאפילו מחמיר כל הזמן, זהו רק בחיצוניות, אבל כפי שהענין הוא בפנימיות, הרי זה תכלית הגילוי כנ"ל. [וע"ד "סותר (בנין יפה) על מנת לבנות (במקומו בנין מפואר יותר)", שאז עצם ה'סתירה' כבר התחלת הבנין המפואר, וככל שמעמיקים בה'סתירה', בעצם מתקרבים יותר לבנין המפואר], וא"ש.

עפ"י יובן מ"ש במדרש שכאשר הגוים נכנסו לקדשי הקדשים ראו את הכרובים מעורים זה בזה - כי כל ענין הגלות הוא רק בחיצוניות בסדר השתלשלות, אבל כפי שהענין הוא בפנימיות, הרי זה תכלית הגילוי. ולכן, בקדשי הקדשים, מקום של פנימיות, הי' אז מעמד הכרובים פניהם איש אל אחיו; בפנימיות הרי זה עת רצון כנ"ל.

וזוהו גם הטעם שבשעת ברית בין הבתרים דובר אודות הגלות - כיון שבפנימיות הרי זה ענין של תכלית הגילוי. בשעת ברית בין הבתרים, כשהאירה האהבה עצמית, היתה הבשורה על הגילויים דגאולה העתידה, אלא כפי שהדבר התגלה בסדר השתלשלות, הרי זה ענין של גלות.

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

דרך חיים תוכחות מוסר

אִיכָה אִשָּׂא לְבַדִּי טְרַחֲכֶם וּמִשְׁאַכֶם וְרִיבְכֶם (א, יב)

הנה משמע שבשלב מסוים תש כוחו של משה רבינו שאינו יכול לשאת טרחם וריבם. ויש להבין דכל כך למה.

והנה ספר דברים נקרא משנה תורה, משום דהוא חזרה על חלק גדול ממצות התורה, ועי' רמב"ן בהקדמתו לספר דברים. ועי' תוספות גיטין דף ב' ע"א בענין מה שנוהגים לכתוב י"ב שורות בגט, - בשם רב האי גאון ובשם רבינו סעדיה - משום דכתיב ספר כריתות כשיעור י"ב שיטין המפסיקין בין ארבעה חומשי ספר תורה כדאמר בבבא בתרא (דף יג:): שצריך להניח ארבעה שיטין בין כל ספר וספר, והפסק שבין וידבר למשנה תורה לא חשיב שאינו אלא חוזר ושונה מה שלמעלה.

ויש להבין דאם כל ספר דברים הוא שחוזר ושונה מה שלמעלה, הרי היה אפשר להורות לכל ישראל לשנות שוב כל דברי התורה, ומדוע היה צריך לכתוב ספר מיוחד רק בשביל החזרה והשינון.

ויש לומר דהענין הוא לא סתם חזרה ושינון, כי אם שכביכול הקב"ה רוצה להראות לעם ישראל היכן שהם נכשלו בלימוד דברי התורה, וגם כן למה באמת נכשלו בהלימוד, כדי שמזה ילמדו לשפר את הלימוד שלהם, לטוב להם. ולכן התורה מדגישה פרטים וענינים שאותם יש לשנן ביותר, וגם לתקן מה שצריך לתקן.

והנה תחילת הספר הוא תוכחות של משה רבינו לכלל ישראל, על מה שעשו במדבר, ואחר כך הוא ממשיך וחוזר על מצוות התורה, ונראה כאילו אין שייכות בין שתי המטרות, אולם לדברינו זהו ממש אותו ענין, והיינו שבספר דברים ניתן לנו לשפר את עצמינו גם בקיום התורה וגם בלימוד התורה.

ובאמת מצינו שפעמים שהאדם לא לומד כראוי והוא מפני חוסר הרצון ללמוד ולדעת איסורי התורה כי נח לאדם שלא לדעת כדי שלא להיות מחויב, וזה דבר שהחוש מוכיח, ומעשים בכל יום בפרט בזמנינו, שישנם אנשים שמעדיפים לא לדעת דברים שמחייבים אותם לשנות מעשיהם ודרכיהם, אולם גם בחז"ל מצינו הוכחות לכך, וכמו ששינונו במסכת חגיגה דף י"א ע"ב, אין דורשין בעריות בשלשה, ועי' שם בסוגיא דהוא משום דשמא חד מינייהו לא יהיב דעתיה כשרבו נושא ונותן עם אחר, וכל כך משום שנפשו של אדם מחמדתן, עי' שם. וזהו יסוד ספר דברים, שהתורה מלמדת האדם היכן הוא עלול להיכשל בלימוד התורה ובקיום מצוותיה.

והנה באמת בסדר קריאת הפרשיות בכל שנה ושנה חומש דברים נקרא תמיד בשבת חזון שהוא השבת שלפני תענית דתשעה באב, מפני שכל החורבן נבע כתוצאה מביטול תורה, כדכתיב ויאמר ד' על עזבם את תורת.

ובנדרים דף פ"א ע"א, דאמר רב יהודה אמר רב מאי דכתיב מי האיש החכם ויבן את זאת דבר זה נשאל לחכמים ולנביאים ולא פירשוהו עד שפירשו הקדוש ברוך הוא בעצמו דכתיב ויאמר ה' על עזבם את תורת וגו' היינו לא שמעו בקולי היינו לא הלכו בה אמר רב יהודה אמר רב שאין מברכין בתורה תחלה.

והנה יש לומר כך, שאם היו מברכין בתורה תחילה, ומבינים ויודעין ערך התורה, הרי זה היה מחייב שילמדו כראוי, וגדול תלמוד שמביא לידי מעשה.

ויש לומר שזהו גם כן מה שאמר משה רבינו לכלל ישראל, **אִיכָה אֲשָׂא לְבָדִי טְרַחֲכָם וּמִשְׁאָכָם וְרִיבָכֶם**. ולכאורה קשה מדוע הטיל הקב"ה על משה רבינו מטלה שאינו יכול לעמוד בה.

אמנם יתכן דיש לפרש, שאילולא שהיה חסר לכלל ישראל מדה מסוימת של רצון ללמוד ממשה רבינו ע"ה, כדי לקיים אחר כך את כל דברי התורה, הרי ודאי שלא היה קשה זה למשה רבינו כלל ללמדם אורחות חיים, וידוע שיותר ממה שהעגל רוצה לינק הפרה רוצה להניק. והוא מהאי טעמא גופא, דאצל משה רבינו מילתא זוטרתא היא. וזהו חלק בלתי נפרד מהתוכחה דספר דברים.

והנה נראה שאחרי שכלל ישראל מתחילים לקבל התוכחה דספר דברים בשבת חזון, שהם השיא והפיסגה דג' דפרענותא, אזי בספר דברים גופא זוכין לז' דנחמתא שתחילתן בשבת נחמו שמיד לאחר תענית דתשעה באב. והקדוש ברוך הוא כביכול ממכה עצמה מתקן רטיה.

וכל המתאבל על ירושלים בחורבנה זוכה ורואה בנחמתה, במהרה בימינו אמן ואמן.
יהי רצון שנזכה לרפואה שלימה וגאולה קרובה, ונאמר אמן.

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

'דברי תוכחה'

אֵלֶּה הַדְּבָרִים אֲשֶׁר דִּבֶּר מֹשֶׁה אֶל כָּל יִשְׂרָאֵל בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן בְּמִדְבַּר בְּעֶרְבָה מוֹל סוּף בֵּין פְּאָרָן וּבֵין תְּפֵל וְלִבְנֵי וַחֲצִירַת וְדִי זָהָב (א, א)

במדרש רבה מובא: ר' לוי אמר... הרי משה עד שלא זכה לתורה כתיב בו לא איש דברים אנכי, כיון שזכה לתורה נתרפא לשונו, והתחיל לדבר דברים, מניין, ממה שקרינו בעניין אלה הדברים אשר דבר משה, ע"כ. נשאלת השאלה, הרי קיבל תורה לפני 40 שנה, ומדוע נזכר פה שנרפא, וא"ת שבאמת נרפא מזמן אלא שהתורה רמזה זאת כאן, במה שהזכירה את המילה דברים, כנגד לא איש דברים אנכי, מ"מ עדיין צלה"ב מדוע נרמז דווקא כאן. אולי י"ל שעד חומש דברים הייתה שכינה מדברת מתוך גרונו, באופן שלא היה זקוק לכלי הדיבור שלו שהיו פגומים, אבל ספר דברים היה דיבור של משה בעצמו, ולכך נזקק לרפואה, וצ"ע.

עוד י"ל בדרך דרוש, ונקדים מספר דברים אודות התוכחה. במדרש רבה כאן – א"ר סימון כיוון שאמר לו הקב"ה למשה שישנה התורה [הכוונה שיחזור על כל התורה פעם שניה] לא היה מבקש להוכיחן על מה שעשו [הכוונה שלא רצה לכלול דברי תוכחה בתוך הדברים]...למה הדבר דומה לתלמיד שהיה מהלך עם רבו וראה גחלת מושלכת, סבור שהיא אבן טובה, נטל אותה ונכווה. לאחר ימים, היה מהלך עם רבו, וראה אבן טובה, היה סבור שהיא גחלת, והיה מתיירא ליגע בה. אמר לו רבו טול אותה, אבן טובה היא. כך אמר משה, בשביל שאמרתי להם שמעו נא המורים נטלתי את שלי מתחת ידיהם [הכוונה שנענשתי] ועכשיו אני בא להוכיחן?! אמר לו הקב"ה משה אל תתירא, ע"כ. הרד"ל מסביר שדורשים כאן את המילה אלה הדברים, שכידוע כל אלה פסל את הראשונות, ומה שייך כאן לפסול, אלא הכוונה שפסל את התוכחה הקודמת של שמעו נא המורים, וקיים את התוכחה של אלה הדברים.

אלא שלא נתבאר במדרש מה ההבדל בין התוכחות, מדוע הראשונה נמשלה לגחלת, והשניה לאבן טובה. מהרז"ו מפרש, ששם היו ישראל בצרה של צימאון והיו בתלונה על משה ולא הייתה עת תוכחה, לא כן עתה שישראל ברווחה עומדים לכנוס לארץ, ומשה היה קודם מותו, זהו עת לתוכחה, ע"כ. נמצא לשיטתו, שהבעיה הייתה העיתוי של התוכחה, שלא היה מתאים. ענף יוסף מסביר, ששם היה דרך כעס וחימום, ובדרך קנטור, ולכבוד עצמו היה דורש, ולפי שקריאה זו אין בה מוסר ותוכחה אלא קנטור לבד, לכך קראה גחלת. לשיטתו ההבדל תלוי בצורת התוכחה אם זה בדרך כעס וקנטור זה לא יתקבל, ולא נקרא תוכחה, ורק אם נאמר בנחת ומתוך אהבה, זה נקרא תוכחה, ועשויה להתקבל, ונמשלה לאבן טובה.

לשון חובות הלבבות [פי' לב טוב] "מפני שאין האדם ראוי הוא לשכר העולם הבא ע"י מעשיו הטובים בלבד, אלא אף אחרי שעשה מעשים טובים נותן לו האלקים שכר זה רק בגלל שתי סיבות. סיבה אחת היא מפני שלימד לבני אדם את עבודת הבורא ית', והדריך אותם לעשות טוב, כמו שכתוב [דניאל יב] ומצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד. ונאמר עוד [משלי כד כה] ולמוכיחים ינעם ועליהם תבוא ברכת טוב. וכאשר מצטרף לעובד ה' הזכות שגרם לאחרים להיות צדיקים, אל זכות מה שהוא עצמו צדיק, ואל זכות אמונת לבו הטהורה, ואל זכות הסבל שהיה לו בגלל צדקותו, אז הוא נעשה ראוי אצל הבורא לקבל את שכר העולם הבא". חובות הלבבות מחדש חידוש גדול, שכדי שיהיה אדם ראוי לעוה"ב לא מספיק לעשות את כל המצוות, ולהמנע מכל העבירות, אלא צריך גם ללמד ולהדריך אחרים בעבודת ה'. וצריך להבין מה מקור הדברים, ומה טעמם. ראיתי שעמדו על זה באחרונים, וביארו כל אחד ע"פ דרכו. נראה להוסיף עוד נופך, על פי הגמרא בשבת נה [השייכת לימים אלו ימי אבלות החורבן] שנגזר גזר דין מוות על הצדיקים בימי החורבן, מכיוון שלא הוכיחו את אחיהם, שהרי ישראל ערבים זה לזה. לפי זה י"ל גם כאן, שגם מי שהוא צדיק שלם, אבל אם לא הוכיח ולימד את האחרים, עדיין נתפס עליהם. גם בפרשתנו פס' יג' מביא רש"י על המילים ואשימם בראשיכם, שאשמותיהם של ישראל תלויות בראשי דייניהם שהיה להם למחות, ולכוון אותם לדרך הישרה. וכעין זה הביא רש"י באריכות בפס' ט' על המילים לא אוכל לבדי שאת אתכם, ע"ש.

ר' ירוחם זצוק"ל מבאר את מהות התוכחה שהוכיח כאן משה את ישראל, שאינה כמו התוכחות שאנו רגילים אליהם. בדרך כלל תוכחה היא על להבא, להטיב את המעשים מכאן ולהבא, אבל בתוכחה של משה, לא דיבר על להבא, ורק הזכיר וגינה את המעשים שעשו. תוכחה זו מסביר ר' ירוחם היא כדי לקיים וחטאתי נגדי תמיד. משה רבינו לימד אותם שאדם צריך לזכור תמיד את החטאים שעשה, ולהעמיד אותם תמיד לנגדו. טבע האדם לשכוח ולסלוח לעצמו, ואז הוא חשוף שוב לפיתוי היצר. הדרך להחזיק מעמד היא על ידי שיעמיד תמיד את החטאים לנגד עיניו, בכל חומרותם.

אם נתבונן נראה, שמשה נקט בכל מיני אמצעים כדי שדבריו יתקבלו. דברי תוכחה לא קל לקבל, וצריך לנסות ולהשתדל ביותר, כדי שהדברים יתקבלו. דבר ראשון, שהתחיל לדבר ברמז, מפני כבודם של ישראל. למרות שאחר כך דיבר בצורה בוטה, מ"מ בתחילה התחיל ברמז, ואחרי שאזנם כבר כרויה, אפשר לדבר דברים ברורים. דבר שני, דיבר אל כל ישראל, וכמו שאומר רש"י שלא יאמרו אלו שלא היו אילו היינו שם היינו משיבים אותו, ובכך יתערערו דבריו. דבר שלישי, שהוכיחם סמוך למיתתו, כמו שהביא רש"י בפס' ג' שתוכחה סמוך למיתה מתקבלת ביותר. דבר רביעי, מה שאמר אחרי הכותו, שלכאן לא שייך לכאן, אלא ע' רש"י שכתב זה, כדי שישמעו לו. יתכן לומר, שבאמת בשאר דיבורים לא צריך לרפא את משה, וכמו שידוע מהרמב"ן שמשה לא ביקש להתרפא, כדי לזכור תמיד חסד ה'. אמנם כאשר בא לדבר דברי תוכחה, אסור שיהיו דברים שיסיחו דעתם, ויפריעו להם להתרכז בדברי התוכחה, שם כבר צריך לרפא את משה.

עקבי חז"ל / הרב אברהם יעקב גולדמינץ, מח"ס בדמיון חיי, שבילי דירחא, ושא"ס מזמור שיר ליום השבת (תהלים צב)

אַלְהָה הַדְּבָרִים... בְּמִדְבָּר (דברים א, א). יתברך שמו ויתעלה זכרו, שכל הניסים שעשה לישראל במדבר, כך עתיד לעשות בציון (תנחומא שם). הגלות היא סימן לגאולה, מתוך הגלות תגיע הגאולה. שבת קודש מלמדת אותנו כי אפילו כאשר יש גלות קשה ומרה, כאשר לא רואים ולא מבינים כיצד יש מוצא, גם שם הקב"ה נמצא, הגלות היא דרך הגאולה.

א. שבת קדשו הנחילנו

מדרשים ומשלים: כלי חמדה - האפשרות להתקרב לקב"ה

לפי שברא יום שביעי שלא לעשות בו מלאכה, לא נאמר בו ויהי ערב ויהי בוקר. משל למה הדבר דומה, למלך אחד שהיה לו כלי חמדה, ולא רצה להנחילו אלא לבנו. כך, יום השבת מנוחה וקדושה, ולא רצה [הקדוש ברוך הוא] להנחילו אלא לישראל. תדע לך שכן הוא, כשיצאו ישראל ממצרים, עד שלא נתן להם את התורה, נתן להם את השבת (מדרש שוחר טוב תהילים צב, ב).

כאשר אדם פשוט מרגיש שקיצו קרב, הוא מכין צוואה כיצד לחלק את רכושו. מלבד הבעיות והמריבות על שוי הרכוש, לפעמים מתעוררות מחלוקות על חפצים שיש בהם הרגשה מיוחדת, נוסטלגיה. לדוגמא גביע הקידוש, הפמוטים או כתבי היד של חידושי התורה.

ישנה הלצה ידועה על בעל יקב שקודם פטירתו אסף את בניו וביקש לגלות להם את רזי המקצוע - תדעו שגם מענבים אפשר לעשות יין.

כאשר מדובר על כלי חמדה של הקב"ה, צריך לנסות לחשוב במושגים רוחניים. אי אפשר לדבר על גביע הקידוש או פמוטי השבת, גם לא מדובר על סוד מקצועי. מדובר על כלי חמדה המוסיף לעבודת ה', מדובר על כלי שנותן לנו אפשרות להתעלות ולהתקדם בעבודת ה'. והכלי הזה הוא שבת קודש.

חשיבותה של השבת

התורה חוזרת על מצות השבת שוב ושוב ועוד פעם שוב ושוב, שנים עשר פעמים בתורה (בראשית ב, א; שמות טז, כב; שם כ, ח; שם כג, יב; שם לא, יב; שם לה, ב; ויקרא כג, ג; במדבר טו, לב; במדבר כח, ט; דברים ה, יב. ועוד).

משמע בעקידת יצחק (פרשת ויקהל שער נה) שהתורה הזהירה על השבת כל כך הרבה פעמים, מפני חשיבותה של השבת, שהיא אחד מיסודות הדת. גם העונש על חילול שבת הוא החמור ביותר שהתורה נותנת, סקילה. ואמר החפץ חיים שבת הריהי ליבה של

היהדות, שבת היא אות, שלט, שריבון העולמים שוכן בתוך היהודי (אסיפת רובנא, חפץ חיים חייו ופעלו, הוצאת נצח תל אביב חלק ב תשי"ט, עמ' תקכג. שם אמר את המשלים הידועים על חולה ורופאים ועל שלט של חנות).

השבת היא כלי חמדה של הקב"ה, היא האפשרות הבסיסית והחשובה ביותר לתפקידנו בעולם, להתקרב לקב"ה.

ב. לקדש את החומר

הסוד של יעקב אבינו

כתוב בגמ' ביקש יעקב לגלות לבניו קץ הימין ונסתלקה ממנו שכינה... באותה שעה פתח יעקב אבינו ואמר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד (פסחים נו, א). הסוד הגדול אותו רצה יעקב אבינו לגלות לבניו לפני פטירתו - קץ הימין, סופה של הגלות.

מה ההבדל בין אמא שמגדלת שבעה ילדים, טורחת ועומלת מבוקר עד ערב, ולא מוצאת רגע מנוחה, לבין עוזרת בית למשפחה עשירה עם שלושה ילדים, טורחת ועובדת שמונה שעות ביום ומקבלת את משכורתה. העוזרת תרטון ותתלונן על קושי העבודה, והאמא תרווה נחת מכל כיבוס או בישול. מדוע, מפני שהאמא רואה תכלית במעשיה, היא מרגישה את הנחת שיש לה ושעוד מצפה לה בהמשך החיים. ואילו העוזרת חושבת על המשכורת, ולא רואה תכלית ומטרה בעבודתה.

אילו זכינו לדעת את קץ הימין, היינו מרגישים את התכלית בקשיי הגלות, היינו רואים כבר עכשיו את המטרה, את ימות המשיח והעולם הבא. כעת אנחנו יודעים על המטרה, אבל לא מרגישים אותה. ובשבת קודש, מרגישים את התכלית, מעין עולם הבא.

רושם השבת

הרמב"ן (בראשית ב, ג) משווה את ששת ימי בראשית לששת אלפי השנים של העולם הזה, ואת יום השבת לאלף השביעי, בו העולם יגיע אל תיקונו: היום השביעי שבת, רמז לעולם הבא, שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים.

כבר בבריאת העולם הונחה התשתית אל תיקונו, היא יום השבת. כאשר נצטוינו על שמירת השבת, וכאשר קיבלנו את המתנה הטובה ששמה שבת, זכינו לאפשרות להתחבר לנקודה הזו, להשתייך כבר עכשיו לתיקון של העולם, לאלף השביעי.

קדושת השבת משאירה בתוכינו את הרושם הזה, קדושת השבת נותנת לנו את הקשר והחיבור אל הקץ, את ההרגשה שאנחנו בעיצומו של תהליך - והתהליך הזה יש לו סוף (לקראת שבת ב פרשת שמות אות ד).

מדרשים ומשלים: ציקי קדירה - לקדש את החומר

המשך הגמרא שם אמרי רבנן היכי נעביד, נאמרוהו לא אמרו משה רבינו, לא נאמרוהו אמרו יעקב, התקינו שיהו אומרים אותו בחשאי. אמר רבי יצחק אמרי דבי רבי אמי משל לבת מלך שהריחה ציקי קדירה, אם תאמר יש לה גנאי לא תאמר יש לה צער, התחילו עבדיה להביא בחשאי (פסחים נו, א).

והסביר המלבי"ם והנמשל, שבת מלך שהוא מידת מלכות הריחה ציקי קדירה, שהוא פסולת המאכל. וזה משל אל שפסולת העולמות והקליפות ורוח הטומאה שבו יכנעו תחת בת מלך הלז, ומלכותו תמשול בכל ועולתה תקפץ פיה כי יעביר ממשלת זדון מן הארץ, שאלה הם ציקי קדרה ומאכל העכור והגרוע שבכל העולמות, והיא מתאוית להביא אל קירבה גם הפסולת הזוה תחת ממשלתה, ויש לה צער מזה. אבל לומר בפרהסיא יש לה גנאי, כי עדין לא הגיע עת התיקון שיתוקן הפסולת הזו ויהיה לחם אבירים. ותיקנו לאמרו בחשאי, שתיקונים האלה הם עדיין בסוד ובלחש להעוסקים ביחוד במסירת נפשם ובעבודתם בקודש (דברים ו, ד). הארכתי בנושא זה בעקבי פרשת השבוע שנה ב פרשת ויחי). הסוד הגדול של יעקב אבינו היה לראות את רוח הקדושה גם במקומות העכורים.

ג. השבת - כלי חמדה

קדושה בתוך הגלות

גם בגלות הקשה, גם במקומות הנמוכים ביותר - גם שם אפשר להרגיש את רוח הקדושה. לא זכינו לראות את זה, לא זכינו להבין ולדעת כיצד הגלות המרה והקשה מביאה אותנו לידי התיקון השלם. אבל לעתיד לבוא נראה כיצד הכל הביא אותנו לקירבה לקב"ה.

אבל אפילו בתוך הגלות הקשה והמרה, שבת קודש מאירה באור יקר ומחממת את הנשמה. הנשמה היתירה והשראת השכינה המיוחדת של שבת קודש, היא מאירה אפילו ציקי קדירה - מעין עולם הבא.

ואפילו בגלות הנוראה לפני כשבעים וחמש שנה, בתוך גטו ווארשה, אמר זאת הרבי מפיאסצנה הי"ד, כי השבת גם מן ימי החול עושה קדושה, ועוד זאת שגם אל ששת ימי המעשה קדושת השבת נמשכת כנודע (אש קודש ויקהל ת"ש). השבת מכניסה את הקדושה גם לימי החולין. במקביל לזה גילוי הקץ מכניס את התכלית גם בתוך הגלות, השבת באופן פרטי, והתיקון השלם באופן כללי, על ידי יעקב אבינו שלא גילה את הקץ, אך הודיע לנו על קיומו (לקראת שבת ב שם).

כלי חמדה

שבת קודש היא כלי חמדה של הקב"ה, היא הסוד הגדול של קיום העולם. על ידי שבת קודש נוכל להתעלות ולהתקרב לקב"ה גם בזמנים קשים, גם בתוך הגלות המרה. וכמו כן במחשכי החומר, אפילו אדם שטוף תאוה ונמשך אחרי החומר, כאשר מגיע שבת מנוחה יש לו הרגשה מיוחדת, הוא מרגיש שיש לעולם מימד רוחני, הוא מרגיש את המציאות הרוחנית של העולם.

אמר הגר"ג אדלשטיין שליט"א: אינני יודע כיצד מרגישים את הנשמה היתירה, אבל זו המציאות, שבשבת יש הרגשה יותר נעימה, והאדם רגוע יותר בשבת... (הובא בעלון לב שומע גל' 20 חורף תשע"ח).

והמציאות הזו קיימת גם בזמן הגלות הקשה והמרה, כפי שכתב רבי חיים ב"ר בצלאל אחיו של המהר"ל מפראג להשפיע עלינו אור א-להים מדי שבת בשבתו, ובפרט אנחנו עייפי הגלות המר הזה... (ספר החיים חלק שלישי פרנסה וכלכלה פרק ו, הזכרתיו בלקראת שבת ב פרשת שמות).

ככל שיפתח את ליבו יותר, כך הוא ירגיש את הקב"ה יותר ויותר. ועל ידי כך יוכל להתעלות ולהתרומם, לקיים את חובתו בעולמו. לכן שבת קודש היא כלי החמדה של הקב"ה, היא הכלי לרומם ולקדש את החומר, את בני האדם שזקוקים כל כך לכלים שיקדשו אותם וירוממו אותם טפח וטפחיים מעל פני הקרקע.

ד. מְזִמּוֹר שִׁיר לְיוֹם הַשַּׁבָּת

צדיק ורע לו

כשנתבונן בתוכן של המזמור לא נמצא כל כך קשר לשבת. המזמור מתחיל בכמה פסוקים המדברים על הודאה לה', שירות ותשבחות. ואכן כך אנחנו נוהגים בשבת, מוסיפים זמירות ותשבחות בפסוקי דזימרה (או"ח רפא סע' א ברמ"א, שם תפח סע' א), וכל צורתה של תפילת השבת היא הודאה ושבח יותר מאשר בקשה (רמב"ן ויקרא כג, ב ד"ה וטעם מקראי קודש. ב"י בשם הראב"ד או"ח סי' קז סע' א). אך המשך הפרק עוסק בנושא אחר לגמרי, נושא ידוע מאוד וחשוב כשלעצמו, אבל לא קשור לשבת.

אפילו משה רבינו שאל את הקב"ה מפני מה יש צדיק וטוב לו ויש צדיק ורע לו, יש רשע וטוב לו ויש רשע ורע לו (ברכות ז, א). מזמור זה עוסק בנושא הנסתר הזה, ואומר לנו מה גָּדְלוֹ מְעֻשֵׁיךָ ה' מֵאֵד עֲמָקוֹ מִחֻשְׁבְּתֶיךָ (שם פסוק ו), המטרה של הכל היא התיקון השלם, אך לא נוכל להגיע לעומקו. אבל מה הקשר לשבת קודש. השאלה ידועה, ויש עליה הרבה תשובות.

לעשות תשובה

כתוב במדרש על חטאו של קין, פגע בו אדם הראשון אמר לו מה נעשה בדיןך, אמר לו עשיתי תשובה ונתפשרתי. התחיל אדם הראשון מטפח על פניו, אמר כך היא כחה של תשובה ואני לא הייתי יודע. מיד עמד אדם הראשון ואמר מְזִמּוֹר שִׁיר לְיוֹם הַשַּׁבָּת וגו' (בראשית רבה בראשית כב, יג, מדרש תהילים ק, ב). אדם הראשון אמר את המזמור הזה כאשר הוא למד על כוחה של תשובה.

היינו מצפים שכאשר אדם הראשון ילמד על האפשרות לעשות תשובה, שיעשה תשובה. וכאן קיבלנו מבט מחודש. אדם הראשון לא עשה תשובה מיד, אלא שיבח והילל את הקב"ה על השאלה העמוקה של העולם, צדיק ורע לו רשע וטוב לו. מה הקשר בין השאלה הזו לבין האפשרות לעשות תשובה.

שבת קודש היא יום של שבח והלל, וכך עשה אדם הראשון. כוחה של תשובה מביאה את האדם לשבת קודש, לשבח ולהלל לקב"ה. שבת קודש, שבח והלל לקב"ה, זהו כוחה של תשובה, כפי שיתבאר בעז"ה.

ברכת השיבנו

הברכה החמישית בתפילת שמ"ע, ברכת השיבנו, כוללת בתוכה שלש בקשות שונות, וצריך להבין את הקשר ביניהם. קודם כל מתפללים על תלמוד תורה, ואחר כך על עבודת ה', ושני הדברים האלו אמורים להביא אותנו לתשובה. סיום הברכה הוא הרוצה בתשובה, ואכן לפני החתימה אומרים מעין החתימה, אך מה הקשר בין החתימה לתפילת הברכה, בין לימוד תורה ועבודת ה' לבין תשובה.

אמנם גם על תלמוד תורה נאמרה לשון תשובה, השיבנו אבינו לתורתך, אבל בפשטות זה במבט אחר מאשר חזרה בתשובה. ואולי זוהי הנקודה העיקרית, תשובה היא חזרה למקור, חזרה למקום בו היינו לפני כן. האדם למד תורה עוד לפני שנולד (נדה ל, ב), מטרתו בעולם היא עבודת ה', והוא יגיע אליה על ידי חזרה בתשובה.

אך יש להקשות ביתר שאת. חתימת הברכה היא הרוצה בתשובה. האם זהו רצונו העיקרי של הקב"ה, הרי יותר טוב שאדם לא יחטא בכלל ולא יצטרך לחזור בתשובה. מדוע לא אומרים שהקב"ה רוצה שלא נחטא ולא נצטרך לחזור בתשובה. האם תשובה היא אילוץ או צורת החיים, האם חטא ותשובה היא רצונו של הקב"ה.

רצוא ושוב

והיא הנותנת. צורת החיים של כל ברואי העולם היא והחיות רצוא ושוב כמראה הבזק (יחזקאל א, יד). לרוץ ולחזור, להתקרב לקב"ה ואחר כך לברוח. המלאכים נמשכים ואז בורחים מרוב קדושה שאינם יכולים לעמוד בה (מפרשים). אנחנו נמשכים לרוחניות, כל אחד נמשך למקורו וכל עלול נמשך אל סיבתו, אבל הגוף והיצר הרע מושכים אותנו החוצה.

זוה בדיוק סדר הברכה החמישית של שמ"ע. מבקשים לחזור לקב"ה בתורה ועבודת ה'. אבל כיון שיש מפריעים, היצר הרע, דווקא הקירבה לקב"ה והחזרה למקורינו, היא היא המבקשת תשובה על היצר הרע שמפריע לנו. נומדוע זה התחלק לשנים, וכן מדוע תפילה היא חזרה - השיבנו, ועבודת ה' היא קירבה, זה נושא בפני עצמו.]

וזו גם צורת הבריאה, התמודדות עם יצר הרע, ולכן סיום הברכה היא הרוצה בתשובה. הקב"ה יודע את יצרנו ועם כל זה הוא ברא אותנו בשביל שנתגבר, זה מה שהוא רוצה מאיתנו. הוא יודע שאנחנו לא מלאכים, והוא יודע ורוצה שנשוב - הרוצה בתשובה.

הרוצה בתשובה

אדם חוטא, מגיע לו עונש. הוא יכול להרגיש שהוא הולך לאבדון, שכבר מאוחר מידי וכעת הוא במצב של עונש, אין מטרה לצער ולייסורים. אבל העונש אינו נקמה על חטאו, אלא דרך לחזרה בתשובה. הקב"ה רוצה בתשובה, אפילו בזמן של חטא, אפילו כאשר צער מגיע לעולם, כל זה נעשה בדרך של הרוצה בתשובה - לכוון את האדם לדרך הישר והטוב.

אדם הראשון

אדם הראשון למד על כוחה של תשובה, והבין שהוא לא הולך לאבדון. ואכן הוא עשה תשובה כפי שכתוב בגמ' (עירובין יח, ב). במזמור זה למדנו משהוא נוסף. למדנו על צורתו של עולם, שהיא סבל וייסורים בשביל תכלית, לגלות יש מטרה, קץ הימין אשר יעקב אבינו רצה לגלות לנו.

אדם הראשון משבח לה' על כוחה של תשובה, על צורתו של עולם שהיא הַרוּצָה בַתְּשׁוּבָה.

שִׁיר לְיוֹם הַשַּׁבָּת

המזמור מלמד אותנו שיש צדיק ורע לו רשע וטוב לו, וזאת מדוע, לא נוכל להבין, יש עומק לפנינו מעומק. במזמור זה למדנו את מטרתם של הייסורים, על ידי מזמור זה נבין שהקב"ה מגלגל אותנו לדרכי התשובה, כוחה של תשובה.

ואת כל זה רואים על ידי שבת קודש. השבת היא מטרה בפני עצמה, ימות השבוע מכינים לשבת. וכך גם ימות עולם, תהפוכות החיים החטא ועונשו, הם מכינים למטרה הגדולה של העולם הבא.

ה. כִּי אֶתָּה עֲמָדִי

השראת השכינה

מדוע במזמור שִׁיר לְיוֹם הַשַּׁבָּת לא מוזכרת הנשמה היתירה של שבת, האוירה המיוחדת, השראת השכינה המיוחדת. במזמור נוסף ששייך לשבת, מְזִמּוֹר לְדָוִד (תהלים כג), נאמר גַּם כִּי אֵלַיךְ בְּגִיָּא צִלְמֹת לֹא אֵירָא רַע כִּי אֶתָּה עֲמָדִי (תהלים כג, ד), גם בגיא צלמות הצדיקים מרגישים שהקב"ה נמצא איתם. במזמור ליום השבת נזכרות צרות של צדיקים, אך לא נזכר שהקב"ה נמצא איתם. והרי מדובר על יום השבת, בו אנחנו יודעים שיש נשמה יתירה והשראת השכינה.

עשה אותה תכלית

המבט הידוע של שבת הינו השראת השכינה ונשמה יתירה, במזמור זה למדנו מבט על כל צורת החיים, סבל וייסורים בשביל מטרה. למדנו שיש השראת השכינה גם במקומות שפלים ונמוכים, בהם לא נוכל להבין ולהרגיש את הרוחניות. וגם להם יש מטרה רוחנית, השבת מרוממת את ימות השבוע.

אדם שנופל ומקבל מכה חזקה, נזקק לטיפול ומקבל חופשת מחלה של שבוע. הוא מרגיש את עצמו עם מזל רע. אבל אדם שחטף שבר כילה, נזקק לניתוח, ותוך כדי הניתוח הרופא מגלה גידול קטן ומוציא אותו, למרות שהוא בחופשת מחלה של כמה שבועות, הוא מרגיש טוב, בזכות הניתוח חייו ניצלו מבעיה שבכלל לא ידעו על קיומה. הוא מודה לקב"ה על השבר כילה שהציל את חייו. כעין הסיפור הידוע על אבא יודן שהפרה שלו נפלה לבור ומצא שם אוצר - לטובתי נשברה רגל פרתי (ירושלמי הוריות פ"ג ה"ג. ויקרא רבה ה, ד).

במזמור זה למדנו שכך היא צורתו של עולם, רצוא ושוב - הַרוּצָה בְּתִשְׁבּוּבָה. הייסורים נועדו לכוון אותנו לטוב, ולהוליך אותנו לתיקון שלנו בעולם.

שבת קודש היא המטרה של ימות השבוע, והיא מראה לנו צורתו של עולם. גם בחושך, במְזֻמּוֹר לְדוֹד למדנו שהקב"ה נמצא איתנו בכל מצב, ובעיקר שבת קודש מראה לנו זאת בזמן הגלות כדברי ר"ח אחי המהר"ל. במְזֻמּוֹר שִׁיר לְיוֹם הַשְּׁבֵת למדנו את ההיפך, נכון שהקב"ה נמצא איתנו, אבל השבת מראה גם על הזמנים בהם לכאורה הקב"ה לא נמצא איתנו, גם בהם נהלל את הקב"ה מפני שגם בהם הקב"ה נמצא איתנו ומכוון אותנו לטובה ולברכה.

דוקא כאשר אנחנו בגלות, לא מרגישים ולא רואים, עם כל זה הקב"ה נמצא איתנו. במְזֻמּוֹר לְדוֹד מדובר על זמן של גילוי פנים, ואילו מְזֻמּוֹר שִׁיר לְיוֹם הַשְּׁבֵת מדבר על הגילוי שבתוך ההסתר, דוקא על ההסתר, ושם למדנו על כוחה של תשובה.

שבת קודש

שבת היא יום של רוחניות והשראת השכינה, הנשמה היתירה מגלה לנו את המימד הרוחני של העולם, שהקב"ה נמצא גם בתוך ההסתר. עבודת היום לא מסתיימת בהתרגשות והתרוממות, בשקיעה בעולמות טמירים. **עבודת היום** צריכה להשפיע על ימי המעשה, עונג שבת צריך להיות תכלית, השבת מלמדת אותנו שהקב"ה נמצא איתנו גם **בזמני ההסתר והגלות**, יש תכלית לייסורים. לכן נקבל את השבת ב-מְזֻמּוֹר שִׁיר לְיוֹם הַשְּׁבֵת.

כל טובתו

מדרש תנחומא אומר שהמדבר הוא סימן לגאולה, הגלות היא דרך הגאולה. מוסיף המדרש ללמדך כי בשעה שהקב"ה מגלה שכינתו על ישראל, אינו מגלה עליהם כל טובתו כאחת, מפני שאינן יכולין לעמוד באותה טובה (תנחומא דברים שם סימן ב).

בתקופה זו, לית מאן דפליג כי אַפְצַע אֶ-לְהִים הוּא (שמות ח, טו). אפילו הרחוקים ביותר מבינים שמישהוא מלמעלה הביא את העולם למצב כל כך קשה, לא מדובר על יד אנוש. אמנם הוא נראה כמקל חובלים, אבל יש בו גילוי.

נשתדל לפתוח את הלב ולהרגיש את טובתו של הקב"ה המסתתרת בייסורים ובמחלה הקשה שירדה לעולם. אם נזכה לראות כאן את ידו של הקב"ה, את המציאות הרוחנית של העולם, אז נראה את תחילתה של ההתגלות הגדולה עליה דיבר המדרש, שהקב"ה מגלה שכינתו על ישראל.

בתקופה זו

גם בתקופה זו, אשר קיבלנו סתירת לחי מהקב"ה, הסתר פנים. גם עכשיו הקב"ה נמצא איתנו. נתפלל ונתחנן לגאולה וישועה, וגם כעת נהלל ונשבח מְזֻמּוֹר שִׁיר לְיוֹם הַשְּׁבֵת.

ואכן, אחד הדברים שקורים בתקופה זו היא חדירה אל הפנימיות שלנו. שמעתי על בעיות שלום בית, על אנשים שנפלו ממדרגתם הרוחנית. אך מאידך, מי שזוכה, מגלה את האור שבתוכו, מגלה היכן הוא נמצא, ומגיע לכוחות שהוא לא הכיר אותם לפני כן.

[שִׁים שְׁלוֹם]

בתקופה האחרונה, הסתר הפנים הוא נורא ואיום. אנחנו מסתירים את מאור הפנים שלנו עם המסיכה על הפה והאף, רואים רק את העיניים. וזה מלמד את הנהגת הקב"ה בעולם, במבט של העיניים בלבד, מבט מרחוק בלי מאור פנים (ראה ע"ח אח"ף פ"א בדרוש. ומי שזוכה ומזדכך, מגיע עוד יותר גבוה). נתחזק בברכת שִׁים שְׁלוֹם, נבקש בתחנונים בְּרַכְנוּ אֲבִינוּ כְּלָנוּ כְּאֶחָד בְּאוֹר פְּנֵיךְ. יתן ה' שהברכה האחרונה בשמונה, עשרה תביא ל-סוף וְקֵץ לְכָל צְרוּתֵינוּ.

*

לעי"נ מרת חיה שרה ב"ר צבי דב בינהורן ז"ל, נלב"ע י"ג אלול ה'תשע"ח

פלפולא דאורייתא / הרב רפאל סויד, ראש כולל נר יוסף, מח"ס 'מנחת רפאל' ו'שמעתתא דספיקות'

הערות בענייני אבלות החורבן וזכר לחורבן

א. ראיתי מובא שהגר"א גנחובסקי זצ"ל לא הסכים להגיע לכותל במונית, אלא באוטובוס בלבד, וטעמו ונימוקו עמו, שגורם לנהג להגיע לכותל ולא עושה קריעה, משא"כ בנהג אוטובוס שבלאו הכי מגיע לעיר העתיקה, והיו שהעירו שבדרך כלל נהג מונית בירושלים נמצא אחת לשלושים יום בעיר העתיקה, אולם אם הנהג לא קרע מעולם בפשטות עדיין מחויב לקרוע, ושמעתי לדון מטעם אחר, עפ"י המשנה בביכורים שרוכלים שמגיעים לירושלים לסחורה, פטורים מהבאת ביכורים, וא"כ אולי יש לומר דה"ה נהג מונית שעולה לירושלים לסחורה, ג"כ פטור מקריעה על החורבן, אולם לענ"ד נראה שאף כשמגיע לסחורה מחויב לקרוע, דיש לחלק בין ביכורים שחויבו דווקא באופן שמגיע לשם עלייה לרגל, ולא כשהגיע לסחורה, משא"כ בקריעה שהיא משום אבלות שאף כשמגיע לסחורה, מ"מ מחויב להצטער על החורבן.

ב. שמעתי שהגר"ד לנדו שליט"א עלה לכותל לאחר שחרורו בשנת תשכ"ז, וראה אנשים שעולם להר הבית רח"ל, ועמד ומחה בהם, עד שנחלש, ומאז לא עלה לכותל עד היום הזה, [מלבד פעם אחת], מכיוון שאינו מסוגל לראות אנשים שעולים להר הבית, וכששאלוהו על עלייה לכותל בחוה"מ, צידד שיש בזה שאלה, מכיוון שכל אדם שעולה לכותל גורם לעוד שוטרים שיכנסו להר הבית, והיינו כשעולים רבים, ואמנם לשוטרים מותר משום פקו"נ, [וכמובן צריכים לטבול, ואת זה לא כולם עושים לצערנו], אך עדיין אי"ז מתיר לנו להיכנס, ולגרום להם להיכנס למצב של פקו"נ.

ג. בספר עובדות והנהגות לבית בריסק, הביא מהגרי"ד סולובייציק זצ"ל שדימה את אלו שרקדו בשחרור בכותל המערבי בשנת תשכ"ז, לאדם שמתה אמו ל"ע, ויעכבו את מיטתה מקבורה, ולאחמ"כ שחררו את מיטתה, וירקוד מסביב למיטתה, ואף כאן אסור לשכוח שצריך להתפלל על שלושת הכתלים הנותרים, ודבריו צ"ע מהא דתקנו ברכת הטוב והמטיב בברכת המזון, מפני שניתנו הרוגי ביתר לקבורה, וחז"י שתיקנו ברכה לדורות, על אף שבסך הכל מדובר בדבר שאינו משמח, מחמת החלק הטוב שניתנו לקבורה, וצ"ע.

ד. בספר דחזיתיה לרבי מאיר על הגר"מ סולובייציק זצ"ל כתב לדון בשמו, שמי שהגיע בחוה"מ, ולא קרע מחמת המועד שיהיה מחויב לקרוע לאחר המועד, ודברים אלו מחודשים מאוד, שבפשטות לא זו בלבד שאינו מחויב לקרוע בביתו לאחר החג, אלא אף ביקור זה מצרף לו ראייה לשלושים יום, שיהיה פטור אם יבוא לאחר המועד, והביאור בדברי הגר"מ סולובייציק הוא שלדעתו ראיית הכותל היא כאדם שנפטר לו אחד מקרוביו במועד ל"ע, שעדיין מחויב בקריעה לאחר המועד, והיינו שאין המועד מופקע מקריעה, אלא שאינו זמן שמותר לקרוע בו, ודו"ק.

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

תוכחה – של 'ריח טוב'

אֵלֶּה הַדְּבָרִים אֲשֶׁר דִּבֶּר מֹשֶׁה אֶל כָּל יִשְׂרָאֵל (א, א)

הקושיות

א. 'אלה הדברים אשר דבר משה' - לא נתבאר מה הם הדברים שדיבר.

ב. 'במדבר, בערבה, מול סוף, בין פארן ובין תופל, ולבן וחצרות ודי זהב' - כל כך הרבה סימנים על 'המקום' שבו דיבר עמהם, יותר ממה שמפרטים על מיצרי השדה, וכל כך לשום מה.

ג. 'אחד עשר יום מחורב, דרך הר שעיר, עד קדש ברנע' - פסוק זה לכאורה אין לו פשר.

ד. מדוע החליט להוכיח אותם, ואם כן, מדוע דווקא כעת, בפרט שאלו ששמעו את התוכחה אינם אלו שעשו את המעשים שעליהם הוא מוכיח אותם.

ה. מה התכלית של 'משנה תורה', ובמה הוא מתייחד משאר חלקי התורה.

ביאור הפשט

א. **אלה הדברים:** הרמב"ן מבאר ש'אלה הדברים' מתייחס לפרשת ואתחנן, ששם מתחיל לבאר סדר קבלת התורה וכל המצוות. אלא שקודם לכן הוסיף להם 'הקדמה', שהוא התוכחה של פרשת דברים.

ב. **פירוט המקומות:** מתוך התמיהה הזאת, למדו חז"ל שלא נתכוון לספר היכן היה המקום, אלא להוכיח אותם על כל מה שהיה במקומות הללו. ולא רצה להוכיח בפירוש אלא ברמז, ולכן אמר זאת באופן הזה.

ג. **אחד עשר יום:** לדברי הרמב"ן, מתחיל בזה לספר על סדר הליכתם ממצרים עד המקום שבו עמדו בעת התוכחה. ולדברי רש"י, הוא חלק מהתוכחה, שבסך הכל יש דרך של אחד עשר יום ממצרים ועד ארץ ישראל, והם נאלצו לעשות אותה בארבעים שנה.

ד. **זמן התוכחה:** בדברי רש"י מבואר כמה טעמים מדוע יש תועלת דווקא בתוכחה שקודם המיתה, וכן עשה יעקב אבינו ושמואל הנביא. וצריך ביאור מה מועיל התוכחה כעת, הלא אין זה הזמן שבו נעשה, וגם לא אותם אנשים.

ביאור הפנימיות

משנה תורה

משה רבינו הוא רעיא מהימנא - הרועה הנאמן של עם ישראל, והוא כולל בתוכו כל נשמות ישראל. ובמשך כל ימיו, מסר נפשו עבור עם ישראל, מתוך רחמנות ונאמנות - להביאם אל מקומם האמת, ואל הטוב הנצחי.

בתחילה הוציא אותנו ממצרים, ואחר כך נתן לנו את התורה, וגם דאג לכל צרכינו - שיהיה לנו מן ובאר וענן וכל טוב, ובכל פעם שהיה נפילה או קטרוג - מסר נפשו לפעול רחמים וסליחה, שלא יהיה כליה או עונש ח"ו. ומסירות נפש זו הייתה כפשוטה - שהיה מוכן למחות את שמו על כך, וגם באמת נענש בעצמו בעבורנו, ונגזר עליו שלא ייכנס לארץ.

וכרועה נאמן, אינו מוכן להסתלק מן העולם - קודם שידאג עבורנו. ולכן ביקש מהשם יתברך שימנה איש על העדה. ולא די בזה, אלא סמוך להסתלקותו מסר בידנו משנה תורה, שבו לקח את כל התורה שקבלנו, והעביר לנו אותה באופן שיתקבל על לבנו, ויהיה לנו חשק וכח לקיימה. ב'משנה תורה' זו, מסר לנו לא רק את התורה, אלא גם כביכול אותו בעצמו יחד עם התורה, אותו יחד עם הרחמנות והמסירות שלו.

והאופן שבו עשה זאת - הוא על ידי תוכחה, ורק לאחר התוכחה התחיל לבאר את התורה למעשה. כי רק על ידי תוכחה, יהיה לנו כלים לקבל אותה, וכפי שיתבאר.

תוכחה - לטוב ולמוטב

תוכחה - מצד אחד היא מוכרחת, כי אין שום אדם בעולם שיעשה שום דבר בלי תוכחה. לולא שהיה אדם מוכיח את עצמו, או מקבל תוכחה מסביבתו - לא היה עושה כלום, וספק אם היה הולך על רגליו. האדם הוא יצור חברתי, שעושה דברים רק מחמת הסביבה, ולכן הוא מוכרח לתוכחה.

ויש לנו על כך מצוה 'הוכח תוכיח את עמיתך', שנכלל בזה חובה להוכיח זה את זה, וגם כמובן להוכיח כל אחד את עצמו. ובעיקר מוטל החובה הזאת על גדולי ישראל, שיש להם אחריות על הכלל, וצריכים להוכיח אותם, ולהעמידם על האמת.

אבל, עד כמה שגדולה מעלת התוכחה - כך גדולה סכנתה, כי אין לך דבר ששובר אדם האדם כמו תוכחה. ואם התוכחה שוברת אותו - לא רק שאינה גורמת לו להיות טוב, ואינה מקדמת אותו אל התכלית, אלא אדרבה, מפילה אותו יותר עד שיכול לאבד גם את הטוב שכבר היה לו.

ולכן, יחד עם המצוה 'הוכח תוכיח' - יש אזהרה 'ולא תשא עליו חטא', שלא לעשות זאת באופן שיגרום לו צער, ויכול להביא אותו עוד יותר לידי חטא. נמצא אם כן, שיש כאן משקל דק, בין תוכחה מחויבת, שמרוממת את האדם, לבין תוכחה אסורה, שמפילה ושוברת אותו.

ריח טוב וריח רע

וביותר עומק. יש שני מערכות שאדם פועל על פיהם. מערכת אחת - הם הידיעות, והמערכת השנית - היא ההרגשה. המערכת הראשונה הם הידיעות, שאדם לומד ויודע מה טוב ומה רע, מה נכון לעשות וממה צריך להיזהר ולהתרחק, ועל פי זה הוא מבין כיצד עליו לנהוג, אם הוא רוצה לנהוג נכון.

והמערכת השניה - היא ההרגשה. כלומר, לפי מה שאדם מרגיש את עצמו, האם הוא טוב או רע וכמה הוא שוה, לפי זה הוא מחליט איך להתנהג, ולפי זה יש לו כוחות לטוב או למוטב. מי שמרגיש את עצמו צדיק, יהיה לו חשק לעשות את מה שצריך לעשות, גם אם זה קשה, כי הוא רוצה להמשיך להרגיש טוב. ואם יהיו לו נסיונות ליפול ברע, יהיה לו כח להתגבר.

ולחיפך, מי שמרגיש עצמו רע, לא יהיה לו חשק להתאמץ לעשות טוב, כי ממילא אינו מרגיש שהוא טוב. ואם יהיו לו נסיונות, בנקל יכול ליפול בהם, כי ממילא הוא רואה עצמו כרשע, ואם כן מה יתן ומה יוסיף אם יפול עוד קצת.

נמצא, שיותר ממה שפועל האדם על פי ידיעותיו - הוא פועל על פי הרגשותיו. אם יש לו 'ריח טוב' - דהיינו הרגשה שהוא טוב, אזי יש משמעות לכל הידיעות שלו, כי כיון שרוצה להתנהג כראוי - חשוב שיידע מה טוב ומה לא. אבל אם יש לו 'ריח רע' - דהיינו הרגשה של דחייה וריחוק, לא יועילו כל הידיעות, כי הוא שבור בלב, ואין בו כח ורצון לקיים את ידיעותיו.

וכל זה נפקא מינה בעיקר לגבי התוכחה. כי האדם בעצמו, גם אם יש בו רע - הוא בדרך כלל מתעלם ממנו, וממשיך להרגיש טוב. ולכן, גם דוחף עצמו לעשות עוד טוב. ואם יבוא מישהו ויוכיח אותו באופן שיעורר בו עוד יותר את הריח הטוב - הוא יקבל עוד יותר כוחות להוסיף טוב, אבל אם יוכיחו אותו באופן שיעורר בו את הרע, וממילא יגרום לו לריח רע - להרגיש את הלכלוך שבו, הוא יאבד את הכח שיש בו לעשות טוב.

דין או תוכחה

אמנם לכאורה הוא בלתי נמנע, כי איך אפשר להוכיח אדם בלי להעמיד אותו על טעותו. ואם מעמידים אותו על טעותו - בהכרח מעוררים את הרע שבו, וממילא מעוררים בו ריח רע. ואם כן, נפל פיתא בבירא.

אלא שיש להבין, מפני מה נקרא העניין הזה בשם 'תוכחה', ולכאורה היה ראוי לקרוא לזה 'טענה' 'התעוררות' 'דחיפה' וכדומה. ובאמת בדברי חז"ל יש שתי לשונות 'אוי לנו מיום הדין', אוי לנו מיום התוכחה. 'דין' ו'תוכחה' הם שני דרכים - 'דין', הוא טענה: מדוע עשית כך וכך. ו'תוכחה' הוא חמור יותר, כי גם אם יש לו תשובה על הדין, אבל אם 'מוכיחים' לו מיניה וביה שאינו צודק, אין לו מה להשיב.

וכמו שהיה אצל יוסף ואחיו. שאחר דבריו של יהודה, שהתחנן בפניו על בנימין ואמר לו 'איך אעלה אל אבי והנער איננו אתי, פן אראה ברע אשר ימצא את אבי' - אמר להם יוסף 'אני יוסף, העוד אבי חי', כאומר: האם גם כשמכרתם אותי, חשבתם על אבי. ולא יכלו אחד לעמוד בפני תוכחתו. ואפשר עוד להרחיב בזה, אך הרעיון מובן.

מקומו של אדם

וכאן נמצא הפתח לתוכחה ראויה. כי אמנם הדרך הפשוטה לעורר אדם, הוא לבוא אליו בדין וטענה: מדוע אתה נוהג כך וכך, והרי האמת היא לא כך. ואפשר עוד יותר

לבוא אליו בהוכחה, שהרי אתה בעצמך בדברים אחרים נוהג כך וכך, ואם כן מדוע כאן אתה לא נוהג כך - וזהו תוכחה שאינה ראויה.

אבל אפשר להשתמש באותו כלי של 'תוכחה' להיפך ממש. דהיינו: במקום לבוא אליו בדין וטענה, צריך להוכיח לו כמה הוא טוב, שהרי בעניינים אלו ואלו הוא ממש טוב. ואם כן, אינו שייך לרע. וגם כלפי הרע שיש לו, צריך 'להוכיח' לו שזה בכלל לא שייך אליו, כי זה נגרם רק כתוצאה ממצב פלוני, או מקום אלמוני וכדומה, ולא מחמת עצמו.

כלומר, פעולת התוכחה הראויה - צריך להיות כלול משני דברים כאחד; כלפי הרע - צריך להוכיח לו שהרע אינו שייך אליו. וכלפי הטוב - צריך להוכיח לו שהוא שייך אל הטוב. ועל ידי שני הדברים האלו כאחד, עוזב אותו הריח הרע, ומתעורר בו הריח הטוב, והוא מתמלא רצון וחשק לעזוב את הרע ולהתדבק בטוב.

וזה כוונת המשנה 'אל תדון את חברך עד שתגיע למקומו', כלומר, אי אפשר לדון אדם על 'מעשיו' מבלי להתחשב ב'מקום' שלו - כלומר במצב הסביבתי שבו הוא שרוי, והנסיגות המיוחדים שיש לו. כי כל מעשיו הם תוצאה של המקום שלו, ואם אין יודעים מה המקום שלו - איך אפשר לדון אותו ולהוכיח אותו.

תוכחה של משה

וזה היה התוכחה של משה. הוא סיפר להם על כל הרע שעשו - אבל במקום לספר על המעשים שעשו, הוא סיפר על המקומות שבהם נעשו המעשים האלו. כאומר: אכן, נעשו דברים אלו ואלו, אבל זה לא שייך עליכם, אלא מחמת המקומות שהייתם שם. ואם כן, אין אתם שייכים לאותו רע.

ולא די בזה. כי מניין שבאמת הם לא שייכים אל הרע, אלא רק היה מחמת המקום. ולכן הוסיף ואמר להם 'נרדי נתן ריחו', וכמאמר חז"ל (שבת פח) 'עזב לא נאמר אלא נתן', כלומר, היה לו לומר 'נרדי עזב ריחו', שאבדו את הריח הטוב שהיה להם בקבלת התורה, והוא לא אמר כן אלא 'נתן', ובכך אמר להם 'עדיין חביבותיה גבן', אני הייתי למעלה ואני יודע שעדיין הוא אוהב אתכם ומחבב אתכם. ואיך זה ייתכן, הרי עשו רע, בהכרח אם כן שהרע אינו שייך אליהם אלא רק נדבק בם בטעות, וכמו שאמרו חז"ל 'לא היו ישראל ראויים לאותו מעשה'.

נמצא שבדבריו הוכיח להם שני דברים - שהם שייכים אל הטוב, ושאינם שייכים אל הרע. ושניהם יחד זו היא התוכחה הראויה, שנותנת כח לאדם לצאת מתוך הרע ולהתדבק בטוב.

סיפורי מעשיות

ובכדי שהתוכחה תתקבל - יש עוד שני דברים שנצרכים לכך. האחד - לתת לאדם בחירה ואימון. כלומר, לא לעמוד מעליו ולתת הוראות, וגם לעקוב אם הוא עושה אותם. אלא לומר לו את האמת באופן שנותן לו את ההרגשה וההבנה, שסומכים עליו שהוא יעשה את זה.

ולכן, עיקר התוכחה של הצדיקים הוא סמוך להסתלקותם, כאומרים: אני לא יראה אם אתה עושה את זה או לא, אלא אני סומך עליך שבוודאי תעשה את זה. וזה מחזק את הטוב שבאדם, שמאמין שאכן יש בכוחו לעשות זאת.

והשני - לעשות את התוכחה באופן של מעשה. כלומר, לא לדבר בפירוש עשית כך או כך. אלא לספר לו השתלשלות הדברים, כשבתוך המעשה מובן ממילא מה עשה, ומה היה התוצאה של זה. וגם מה היה קורה אם לא היה עושה כך. ובאופן כזה, יש הרבה יותר מוכנות באדם לקבל את התוכחה.

ולכן משה רבינו הוכיח אותם בדרך של מעשה, שזה כל סדר פרשת דברים - סיפור המעשה של דור המדבר, כשבתוך הדברים מובן מה התכוון להוכיח, וכמו שמפרש רש"י לאורך הפרשה איך שבכל דבר מתכוון לרמוז להם עוד תוכחה.

ולכן נאמר 'אלה הדברים אשר דיבר משה' - ולא נאמר מה אמר. כי לא אמר בפירוש, אלא אלה הם הדברים שעלו מתוך סיפור המעשה שסיפר להם.

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

ושמעתי - כוחה של שמיעה...

והדבר אשר יקשה מכם תקרבון אלי ושמעתי (א, יז)

סיפר הגאון רבי יהודה גרטנר שליט"א, מלפנים רבה הראשי של קראקס, ונצואלה. בימי בחרותי למדתי בישיבת חברון בירושלים, שם זכיתי לקבוע חברותא עם תלמיד בן גדולים, נין ונכד למרביצי תורה מפורסמים, עדין נפש ואציל רוח.

במרוצת הזמן הלך הקשר בינינו והתפתח, ואז למדתי לדעת שידידי מסובך עם בעיה בחייו האישיים, בהיותו עדין נפש העיק עליו העניין קשות אך הוא לא ידע כיצד לפתור את המצוקה.

אינני יודע מנין הכיר הבחור את אבי, אך באחד הימים הוא פנה אלי וביקש להתארח בבית הורי בשבת. נעניתי לבקשתו בשמחה, וכאשר הגענו הביתה הוא קשר עד מהרה שיחה אישית עם אבי, שהתנהלה במרפסת הבית.

לאחר השבת חזרנו לשגרת הלימודים בישיבה, כאשר אין לי קצה של מושג על מה הם שוחחו, למרות שזה בהחלט עניין אותי. אבל בדבר אחד הבחנתי בבירור, מאז אותה שבת הבחור השתנה כליל לטובה... תמיד הייתי סקרן לדעת איזו עצה חכמה יעץ לו אבי, אך כמובן לא שאלתי.

שנים הלכו וחלפו, אני מוניתתי לרב קהילה ואילו הוא הפך לאחד מגדולי ראשי הישיבות בתפוצות. בהזדמנות ביקרתי בישיבתו המפוארת, והוא הזמין אותי להישאר שם לשבת. היה זה אולי תשלום עבור אותה שבת שהזמנתי אותו לבית הורי בארץ ישראל.

במהלך סעודת השבת שאל אותי לפתע המארח: "אתה זוכר שהתארחתי אצלכם בשבת?" והוא מיד המשיך ושאל: "אתה זוכר ששוחחתי עם אביך אודות ספקות שאכלו את ליבי?"

נענעתי בראשי לאות הסכמה, וחיכיתי שתעלומה בת עשרות שנים תיפתר. המארח המשיך: "שוחחתי עם אביך אודות הספיקות שהתרוצצו בקרבי, אבל דע לך שהוא לא יעץ לי כלום!"

התפלאתי. איך נפתרה הבעיה בלי עצה חכמה? והוא הסביר: "כאשר סיימתי לדבר ואביך התחיל לברך אותי, נצנץ בראשי הפתרון. באותו רגע החלטתי מה לעשות, וכך נהגתי. וכפי שענייןך רואת, ד' הצליח דרכי".

אותה שבת בה התארחתי בבית ידידי בתפוצות, הייתה פרשת דברים. ידידי ציטט פסוק מן הפרשה והסביר אותו לאור ניסיונו האישי:

כתוב "והדבר אשר יקשה מכם תקרבון אלי ושמעתיו" (א, יז). נשאלת השאלה, מה התועלת ב"ושמעתיו"? היה למשה רבינו לומר – "ופתרתיו"? אלא, מכאן לומדים את כוחה של שמיעה, של האזנה לזולת. עצם הרצאת הספק באזניו הקשובות של משה רבינו, כבר היה בכוחה לפתור לשואל את הספק. "תקרבון אלי ושמעתיו".

הרב גרטנר סיים את הסיפור והוסיף: התברכנו ב'נואמים' רבים, אך בהרבה פחות 'מקשיבים'. אילו ידענו להקשיב כיאות, היו נמנעות מעמנו הרבה בעיות ומחלוקות.

כותב השורות ליווה בעבר ילד שאביו נפטר בגיל צעיר. רק האזנתי לו. לימים נודע לי שזה נתן לו המון כוחות. לדעת שיש מי שמאזין לו ולרחשי לבו...

שבת שלום ומבורך!

לתגובות: blu.israel@gmail.com

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

בענין תופל ולבן

אֵלֶּה הַדְּבָרִים אֲשֶׁר דִּבֶּר מֹשֶׁה אֶל כָּל יִשְׂרָאֵל בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן בְּמִדְבַּר בְּעֶרְבָה מוֹל סוּף בֵּין
פְּאָרָן וּבֵין תְּפֵל וְלִבָּן וַחֲצִרַת וְדִי זָהָב (א, א)

האם היה מקום שנקרא תפל ולבן

א. ופרש"י, אמר רבי יוחנן, חזרנו על כל המקרא ולא מצינו מקום ששמו תופל ולבן, אלא הוכיחן על הדברים שתפלו על המן שהוא לבן. וצ"ב מה בכך שלא מצינו מקום זה בכל המקרא חוץ מכאן, וכי כל מקום צריך להיות מוזכר בתורה לפחות פעמיים, וכמה מקומות יש במסעות שלא הוזכרו רק פעם אחת. ועיין בתהילים ט למנצח על מות לִבָּן, ופרש"י באחד הפירושים שהוא שם אדם שהיה נלחם בדוד בימים ההם, ואע"פ שאין אתה רואה במקום אחר שם אדם ששמו לבן רק במקום הזה, כן אתה מוצא בשמות אחרים שאינן נכתבים במקרא רק פעם אחת, וא"כ ה"נ נימא כן ומאי שנא.

ובאמת עיין בספר אדמת קודש עמ' נט בהערה בתארו את גבולות הארץ, שכל ערים אלו עדיין היו קיימות בזמנו תפל ולבן ודי זהב וכו', [ע"פ שיטתו] וכולם במקום המתאים למש"כ בפסוק, ופירש כל הפסוק כפשוטו על פי המציאות שהיתה לפניו, שהיו במדבר בחלק שנקרא ערבה ומול העיר סוף וכו'.

ב. אבל נראה פשוט שאין מקרא יוצא מידי פשוטו, ובודאי שהכל אמת שמשא דובריו במקומות אלו המוזכרים בפסוק, ורק שחז"ל הוקשה להם מה הוצרך הכתוב להשמיענו את כל הפרטים האלו, ומה נפק"מ לנו מול איזה עיר ובין איזה ערים היה הדבר, ומאי שנא משאר מקומות שהתורה לא מפרטת כל כך, וכמש"כ הרמב"ן (ועיין במד"ר ובמפרשים עוד סיבות לדרשה), ולכך דרשו שבא הכתוב לרמוז שהוכיחם על כל מה שהכעיסו לפני המקום.

ועל זה אמר רבי יוחנן, שהרי ע"כ כל הפסוק בא לדרוש שהוכיחם על המקומות שבהם הכעיסו לפני המקום, וכיון שלא מצינו במקרא שהיו במקום שנקרא תופל ולבן שנוכל לדרוש שעל זה הוכיחם, א"כ ע"כ שהפסוק בא לומר שהוכיחם על שתפלו על המן שהוא לבן, אבל לא בא ר"י לומר שאין כזה מקום בעולם, אלא רק שאין מקום כזה שאפשר לדרוש עליו את הפסוק, וזה פשוט.

(וראיתי בקונטרס אחד שכתב נגד האדמת קודש שכתב נגד חז"ל שאמרו שאין כזה מקום, אבל הדברים פשוטים כנ"ל. (וגם דשבעים פנים לתורה, והרשב"ם פירשו הפסוק כפשוטו)).

ג. אך עיין ברבינו בחיי שכתב כי אינם מקומות במדבר כי כבר יצאו מן המדבר ונכנסו בערבות מואב, גם לא מצינו תפל ולבן ודי זהב בכלל המסעות, ומשמע שכן פרש את

דברי ר"י שאין כזה מקום בגלל שלא הוזכר במסעות, אך צ"ב דבנ"י לא היו במקומות אלו אלא לידם, וא"כ ודאי שאין מקומות אלו אמורים להכתב במסעות, וצ"ע.

ד. אך ברש"י נראה שלמד שכוונת חז"ל שבאמת לא היו במקומות המוזכרים בפסוק, דבתחילת הפסוק כתב, במדבר, לא במדבר היו אלא בערבות מואב, ומהו במדבר, אלא בשביל שהכעיסוהו במדבר, שאמרו מי יתן מותינו וגו', בערבה, בשביל הערבה שחטאו בבעל פעור, מול סוף, על מה שהמרו בים סוף וכו'. ומ"מ גם לרש"י זה לא בגלל שמקומות אלו לא הוזכרו בעוד מקומות בתורה, אלא בגלל שהיו בערבות מואב ולא במדבר, וע"כ כל הפסוק לדרשה, וכוונת ר"י כנ"ל. (ויתכן דגם לדידיה קשיא ליה רק שלא היו אז במדבר אבל בשאר המקומות שהוזכרו בפסוק יתכן שהיו, ומ"מ כבר כל הפסוק בא לדרשה).

מקומות נוספים בחז"ל שדרשו כן

ה. אמנם בב"ר ק"ו עה"פ ויבואו עד גרן האטד, אמר ר' שמואל בר נחמן חיזרנו על כל המקרא ולא מצאנו מקם ששמו אטד, וכי יש גרן לאטד אלא כו', וכן בירושלמי סוטה פ"א ה"י ויבואו עד גורן האטד, וכי יש גורן לאטד, אמר ר' שמואל בר נחמן חיזרנו על כל המקרא ולא מצאנו מקם ששמו אטד, אלא כו', ושם יקשה כנ"ל למה מה שלא מצינו מקום כזה בעוד מקום חוץ מבפסוק זה זה ראייה שאין כזה מקום, הרי יש הרבה מקומות שמוזכרים בתורה רק פעם אחת.

ו. שו"ר עוד במד"ר קהלת ז, ד והובא במפרשים בסוף יהושע עה"פ שקברו את יהושע בתמנת סרח אשר בהר אפרים מצפון להר געש חזרנו על כל המקרא ולא מצאנו מקום ששמו הר געש.

ובאמת בפירו שהרי"ף על העין יעקב כתב דאע"פ שאמרו כו' מ"מ אפשר שהי הומחרב ונאבד זכרו ולא מצאנוהו ותירץ שדקדקו שאחר שכתבו שקברוהו בתמנת חרס שהוא מקום ידוע חזר לתת סימן אחר שאינו ידוע וע"ש עוד וכן במהרש"א שבת קה: ביאר דקשיא ליה דתלי תניא בדלא תניא דהר אפרים מפורש בכמה מקראות והר געש לא.

[אך לא כ"כ הבנתי דאף שלא הוזכר בשאר מקומות מנלן שלא היה מפורסם בזמנם].

וזה מתרץ גם על תופל ולבן שאחר שהוזכרו בפסוק מקומות ידועים למה צריך להוסיף מקומות לא ידועים.

ז. שוב הראוני דאיתא כן בעוד כמה מקומות בחז"ל וכגון במדרש תנחומא פרשת לך לך אות י' עה"פ עד חובה אשר משמאל לדמשק חזרנו על כל המקרא ולא מצינו מקום ששמו חובה.

ובמד"ר בראשית פה, ז עה"פ ותשב בפתח עינים אשר על דרך תמנתה חזרנו על כל המקרא ולא מצאנו מקום ששמו פתח עינים.

וגם המפרשים במד"ר שם ביארו כנ"ל שאחר שהוזכר מקום ידוע על דרך תמנתה למה צריך להזכיר מקום שאינו ידוע [וע"ש עוד].

ואולי זה מתרץ גם על התנחומא ונימא דסגי לכתוב עד משמאל לדמשק אך יש להעיר דבאו להוסיף ביאור באיזה מקום משמאל לדמשק שזה יכול להיות מקום גדול וכן על דרך תמנתה זה יכול להיות דרך ארוכה ובאים להוסיף באיזה מקום שם ולא דמי לביאור המרש"א והעין יעקב בהר געש שאינו מוסיף פרוטים על מקום יותר מאשר עצם השם של המקום המפורסם.

וכנראה כוונתם שכיוון דאי"ז מקום מפורסם אין ענין לציין אותו כהסבר לתיאור מהקום כיוון שזה לא מוסיף לנו ידיעה עליו אלא שכאמור צ"ב כנ"ל אולי בזמן זה כן היה מקום ידוע.

ח. ועכ"פ עדיין יש חז"ל אחד קשה בירושלמי ריש ע"ז עה"פ בישעיהו ז, ו ונמליך מלך בתוכה את בן טבאל חזרנו בכל המקרא ולא מצינו מקום ששמו טבאל אלא וכו' וצ"ע מה לבאר שם מאי קשיא להו.

ואולי י"ל דשאני בזה כיוון שעצרו שם כל המחנה לבכות על יעקב שבעת ימים, א"כ משמע שזה היה מקום חשוב בעבר הירדן, וא"כ היה צריך שבמשך הזמן נמצא שם איזה אסיפה של עם ישראל וכדומה, ומדלא מצינו מקום זה מוזכר עוד בשום מאורע כנראה שזה לא השם האמיתי של המקום. ועיין.

שבט מישראל / הרב ישראל פרידמאן, רב קהילת טשארטקוב, מח"ס 'שבט מישראל', מנצ'סטר

ביאור דברי הקינה "והכהנים והלויים על משמרותם נשחטים"

בקינה ל"ה "שכורת ולא מיינ", מתאר בעל הקינה רגע החורבן איך שנפסק העבודה באמצעה וז"ל "בבואם מצאו כהנים שומרי המערכת ועל משמרותם עמדו ולא עזבו המלאכת עד אשר שופך דמם כמימי המהפכת".

הקינה מתארת גבורתם של כהנים אלו שלא ברחו לנפשם, "ועל משמרותם עמדו ולא עזבו המלאכת" אלא במסירות נפשם המשיכו בעבודתם עד הרגע האחרון ונהרגו בעמדם על משמרותם. וכן הובא דבר זה בקינה כ"ד "והכהנים והלויים על משמרותם נשחטים". (וראה גם בקינה כ' "שמע מחרפך מדמימי תודה וקול זמרה").

והנה לכאורה דבר זה צ"ב, דאיך יתכן שהיו הכהנים עומדים בעבודתם והלויים בשירים ובזמרים, והלא מיום שבעה עשר בתמוז בטל התמיד (משנה תענית כו:) וביאר רש"י (ערכין יא: ד.ה. בטל התמיד) "שלא היה להם כבשים מחמת שהיו צרים על ירושלים ואין יוצא ובא", ומיום זה והלאה נפסקה עבודת הקרבנות, ועוד אמרו (תענית כט.) "בשבעה נכנסו נכרים להיכל ואכלו וקלקלו בו שביעי שמיני, ותשיעי סמוך לחשכה הציתו בו את האור". ואם כן מיום שביעי באב כבר גברו יד האויבים על המקדש ואיך יתכן שהיו עוד מקריבים קרבנות.

אמנם תשובת הדבר מצינו בגמרא ערכין (יא:): "כשחרב הבית בראשונה אותו היום תשעה באב היה ומוצאי שבת היה ומוצאי שביעית היתה ומשמרתו של יהויריב היתה והיו כהנים ולויים עומדים על דוכן ואומרים שירה, ומה שירה אמרו וישב עליהם את אונם וברעתם יצמיתם, ולא הספיקו לומר יצמיתם ה' אלקינו, עד שבאו אויבים וכבשום, וכן בשני. האי שירה מאי עבידתיה, אילימא דעולת חובה, מי הואי בי"ז בתמוז בטל התמיד, אלא לאו דעולת נדבה, ותסברא מ"ש דעולת חובה דלא הואי ומ"ש דעולת נדבה דהואי, הא לא קשיא בן בקר אקראי בעלמא הוא דאיתרמיא להו".

(והנה האור החיים הק' (ויקרא ו, ב) כתב שכל הקרבנות שנקרבו לפני הקרבן תמיד פסולות הם, וביאר שלכן ביותר צריך הכתוב לזרז בקרבן תמיד, שא"א לקריב שום קרבן לפני התמיד והוסיף "גם משכחת לה שיהיה זמן שלא היה להם כבשים להקריב, בזמן שהיתה ירושלים במצור ואין מציאות לעבודת בית אלהינו להקריב קרבן מהקרבנות הבאים משאר בעלי חיים, והמנחות והקטורת, וצריכין ישראל לתת ממון רב בכבש לצד שאין מציאות להקריב עד שיקדים": ותמה עליו השפת אמת (פסחים פט:) מגמרא ערכין הנ"ל ונשאר בצ"ע.

ובספר זכרון משה ס' י"א הביא ששאל את הגאון בעל קהילת יעקב דבסליחות שאומרים ב"ז בתמוז ד"ה אתאנו לך יוצר רוחות אומרים דבי"ז בתמוז בטל התמיד בטלו עולה וזבח ובטלו קרבנות עיי"ש, ומשמע מדברי הפייטן דכיון שבטל התמיד בטלו ממילא כל הקרבנות ואי אפשר להקריב אף אחד מהן כיון שאסור להקריב לפני התמיד, הרי דאפילו כשאין תמיד נמי אסור להקריב שאר קרבנות והוא שלא כדברי הגמ' בערכין, והשיב בעל קה"י וצ"ל דשמא מחלוקת היא בין הגמ' בערכין ובין מחבר הפיוט, וכמו שמצינו במקומות אחרים דבש"ס כתוב שיעור אלפיים אמה והפייטן כתב שיעור אחר או מהתנאים היה הפייטן או מהאמוראים עכ"ד, וממילא י"ל דגם גבי האיסור להקריב לפני התמיד נחלקו הגמ' והפייטן אם כשאין תמיד אם מותר להקריב קרבנות אחרים או לאו, והאור החיים בפירושו נקט כדברי הפייטן).

והנה הגמרא הנ"ל לא הודיענו מה היה קורא אם היו כן מסיימים המזמור, אבל הדבר מבואר בזהר חדש (סוף פרשת וישב אות מד) "ולא הספיקו לומר יצמיתם ה' אלקינו עד שבאו גוים וכבשום, דהא אי אמרי ליה, לא הוה לון תקנה". כלומר שאם היו מסיימים הפסוק, והיו אומרים "יצמיתם ה' אלקינו" לא היה תקנה לאומות העולם ולא היה נחרב המקדש.

ודבר זה צ"ב, דהלא מזמור זה היו הלויים אומרים אותו כל יום רביעי בבית המקדש, וכבר אמרו אותו אלפי פעמים במשך שנות ימי המקדש, ואם כן במאי עדיפא אמירתם עכשו שאם היו מסיימים אז המזמור לומר "יצמיתם ה' אלקינו" לא היה נחרב המקדש.

והנה הגמרא הודיענו שמשמרתו של יהויריב היתה, וצריכים לדעת למה הוצרך הגמרא להודיענו את זה ומאי נ"מ מאיזה משמר היו הכהנים, ובמהרש"א (ערכין יא:) כתב שלכן היה משמרתו של יהויריב בעת החורבן משום "משמרתו של יהויריב גם הוא רמז לחובה כי ה' נצב לריב עם עמו".

והנה י"ל טעם אחר לשבח, והיינו דמצינו עוד גמרא אודות משמרתו של יהויריב, והוא בתענית (כו.). "תנו רבנן ארבעה משמרות עלו מן הגולה ואלו הן ידעיה וכו' וכן התנו נביאים שביניהם שאפילו יהויריב ראש משמרת עולה לא ידעה ידעיה ממקומו אלא ידעיה עיקר ויהויריב טפל לו".

וביאר שם רש"י שאפילו יהויריב שהיה במקדש ראשון, ראשון למשמרות, עולה מן הגולה, לא ידעה ידעיה, הואיל ומתחלה לא עלה יהויריב, אלא כל משמרות הנעשות מידעיה קודמות לעבודה ליהויריב, ויהויריב בא ועובר אחריהן".

במקדש ראשון היה משמרת יהויריב ראש וראשון לכל המשמרות, אבל במקדש שני לקחו מהם מעלה זה, משום שלא עלו בתחלה עם שאר הכהנים ביחד עם עזרא לבנות מקדש השני. ולכן כאשר הם הגיעו לארץ ישראל, קנסו אותם ולא חזרו משמרת יהויריב לחשיבותם הראשונה.

והנה כולנו שמענו משנות השואה המאורעות הרעות רח"ל מה היה עולה ליהודי אם הגרמנים הארורים ימ"ש תפסו אותו בסידור או בתפילין בידו, שמיד הרגו אותו על

המקום בכל מיני עינויים קשים על שהעיו לקיים אחד מן המצוות, ובטח כן היה המציאות בזמן חורבן בית המקדש. קשה לנו לתאר גבורתם של כהנים ולויים אלו, שלא ברחו לנפשם מאימת האויב שגברה עליהם וכבר שלטו על המקדש זה שלשה ימים, ובמסירות נפשם המשיכו בעבודה תחת אפם וחמתם של הרוצחים האכזרים, עד הרגע האחרון, ונהרגו בעמדם על משמרותם.

הקרבת הקרבנות היא דבר שאי אפשר לעשות בחשאי, זה דבר שרואים להדיא איך הכהנים מביאים הבהמה ושוחטים אותו ומעלים אותו על גבי המזבח וזורקים את דמה, הכהנים והלויים היה להם הברירה לא להקריב קרבן זו, דהלא לא היתה זו קרבן חובה אלא "עולת נדבה" ולא היו מחוייבים למסור נפשם כדי להקריבה.

(והנה זה גם צ"ב למה נקט הגמרא שהיו מקריבים עולת נדבה או עולת חובה, ולמה לא היה יכול להיות קרבן אחרת, ונראה פירושו ע"פ דברי ההעמק דבר (ויקרא א, ב) "כשהיחיד נצרך לתפלה על איזה צרה ר"ל וכדומה היה מביא עולה ומתפלל אחר הודוי ורצוי דמים, כמש"כ בפרשת אמור בפר' איש איש מבית ישראל וגו' וע"ז נאמר לרצונכם כמש"כ שם. אבל אם הצבור צריכין לתפלה מביאין קרבן עולה ונותנין ליחיד שיביא כדין עולם יחיד והוא יתפלל עליהם, וכן היה בשמואל הנביא א' ח' כשבקשו ממנו אל תחרש ממנו מזעוק אל ה' וגו' ויקח שמואל טלה חלב אחד וגו' ואח"כ ויזעק שמואל אל ה' בעד ישראל").

ועכ"ז "היו כהנים ולויים עומדים על דוכנן ואומרים שירה", הם נשארים לעמוד על מקומם בריש גלי וגם אומרים שירה ומזמרים בקול, למרות הסכנה האיומה שמרחפת עליהם. ומעתה יש משמעות מיוחדת לזה שהגמרא מודיע אותנו מי היו כהנים אלו שמסרו נפשם על קידוש ה', והיתה זה המשמרת של יהויריב, דייקא משמר זו של יהויריב שנקנסו משום שאיחרו לבוא בעת הקמת המקדש, שהיה חסר אצלם הכבוד והחשיבות הראויה לבנין בית המקדש, הם הם המשמר שתיקנו מה שחסרו ומסרו נפשם לעמוד על משמרותם עד הרגע האחרון, והראו גבורה עילאה להקריב קרבן נדבה ולזמר בקול בשעה שהגוים הרוצחים נמצאים ומסתובבים שם, "ולא עזבו המלאכת עד אשר שופך דמם כמימי המהפכת".

ובזה מבואר דברי הזוהר הק' דאם היו כן מסיימים אז הפסוק "יצמיתם ה' אלקינו" היה מתקבל תפילתם ולא היה נחרב המקדש, דעבודה ותפלה זו שנעשתה ונאמרה מתוך גבורה עילאה כזו ומסירת נפשם על קידוש ה' היה בכוחו למנוע חורבן המקדש, משא"כ מה שאמרו כל שאר ימות השנה לא היה בה כח זו.

אמנם כבר נגזרה גזירה ולכן "לא הספיקו לומר יצמיתם ה'", וכדאיתא במדרש תהלים (פר' קלו) עה"פ "על נהרות בבל שם ישבנו גם בכינו בזכרינו את ציון" "ענה ירמיה ואמר להם, מעיד אני עלי שמים וארץ, אלו בכיתם בכיה אחת עד שאתם בציון לא גליתם".

וכזה כתב הגאון ר' צבי הירש פרבר ז"ל (בספר המועדים עמ' נא) עה"פ (בראשית ז, טז) "ויסגר ה' בעדו" דכאשר נכנס נח תיבה אל התיבה סגר הקב"ה את הדלת בעדו, וקשה,

דאם יכול היה נח לבנות התיבה, בודאי היה יכול לסגור הדלת בעצמו ולמה הוצרך ה' לסגור דלת התיבה בעדו? אולם הכוונה שכל מאה ועשרים שנה שהיה נח בונה התיבה היו שערי תשובה פתוחים אולי ישובו בני דורו, והם מיאנו לשוב עד שראו כי באו מים עד נפש והגזירה האיומה התחילה. ובראותם כי כלתה עליהם הרעה התחילו להתעורר לשוב אבל כבר סגר ה' בעדו, שסגר שערי רחמים ושערי תפלה שלא יבואו עוד לפניו. וזהו דברי הנביא (ישעיה פר' מד) "אני ראשון ואני אחרון ומבלעדי אין אלקים", כי דרך בני אדם בבוא עליהם צרה או מחלה, ראשונה ילכו לבקש עצות טבעיות או ידרשו ברופאים וישכחו את ה', אך בצר להם כי עצותיהם לא הצליחו והרופאים אמרו נואש אז לאחרונה יבקשו את פני ה', ואז ח"ו השער כבר סגור באין פותח.

ויש לנו להוציא לימוד מזה לזמנינו בזמן בגלות, שכמו שלא הועיל אז תפילתם ומסירות נפשם אחר שכבר נגזרה גזירה, כן יהא לעתיד לבוא כאשר יבוא מלך המשיח בב"א, לא יהא שייך אז לתקן עוד את עצמו, ומי שלא תיקן את עצמו כראוי לפני בואו, איחר את המועד. וכך כתב מרן החפץ חיים כמה פעמים בספריו.

וז"ל בספרו שם עולם (חלק ב, פרק יב): "מה מאד יש לנו להתחזק בזו העת בתורה ובמצוות, כי כשנזכה שיבא משיח צדקנו יהיה עם ה' לאות ותפארת בעולם, וגם כל העמים יהפכו לקרוא כולם בשם ה' לעובדו שכם אחד, מה נסיון יהיה אז לאדם כשיעבוד לה', וכמו שאמרו חז"ל (שבת קנא). על הפסוק (קהלת יב, א) 'וזכור את בוראיך בימי בחורותיך עד אשר לא יבאו ימי הרעה והגיעו שנים אשר תאמר אין לי בהם חפץ', 'אלו ימות המשיח שאין בהם לא זכות ולא חובה'. **כי עיקר שכר המצוות ומדרגת כל איש ואיש תלוי רק לפי מעשה התורה והמצוות אשר סיגל קודם ביאת הגואל**, ואחר כך בודאי יקבל כל אחד שכרו לפי מה שהכין מקודם".

וכן כתב בספרו צפית לישועה (פרק א): "ודע עוד, לפי מה שביארנו למעלה דבסוף הגלות ימצאו דעות נפסדות, ויש שעל ידי זה יבדלו מן התורה ומן המצוות, ועל כן האנשים שיתחזקו אז לילך בדרכי ה' וללמוד תורתו ולקיים מצותיו יקראו אז בשם צדיקים, וזהו שאמר הכתוב 'ועמך כולם צדיקים', היינו אותם שישארו לצד ה' ולא יתפתו לפושעים (כן כתב באבקת רוכל תלמידו של הרא"ש ז"ל):

ועל כן צריך כל איש להתחזק **כעת** בידיעת התורה ובקיום מצותיו, **דאחר שיבא משיח שוב נקראים אותם השנים, שנים אשר אין בהם חפץ**, וכמו שאמר הכתוב (קהלת יב, א) 'וזכור את בוראיך בימי בחורותיך עד אשר לא יבואו ימי הרעה והגיעו שנים אשר תאמר אין לי בהם חפץ', ואמרו חז"ל (שבת קנא). אלו ימות המשיח שאין בהם לא זכות ולא חובה, והטעם כי אז יתבטל היצר הרע". (וכן כתב עוד בספרו חומת הדת פרק ז' עיי"ש).

שמחת מיכאל / הרב דוד דרעי, מראשי ישיבת 'משכן אהרון' ומח"ס שמחת מיכאל על הש"ס, אלעד

שבטך ומשענתך המה ינחמוני

פֹּה אָמַר ה' צָ-בָאוֹת צוֹם הַרְבִּיעִי וְצוֹם הַחֲמִישִׁי וְצוֹם הַשְּׁבִיעִי וְצוֹם הָעֶשְׂרִי יִהְיֶה לְבֵית
יְהוּדָה לְשָׁשׂוֹן וּלְשִׂמְחָה וּלְמַעֲדִים טוֹבִים (זכריה ח, יט)

יש להקשות כיון שיום ט' באב הוא מסמל את עומק החורבן והאובדן וכו', א"כ סגי
בהא שהקב"ה ימחה את ימי האבל והצער, שהיו בצומות שמסמלים את הדברים הקשים
שאירעו הם, אולם מהו הענין שלא רק שימחה את יום האבל אלא דוקא יום זה יקבע
ליום ששון ושמחה.

ועוד תיקשי במה שמובא בדברי חכמים שהמשיח נברא ביום ט' באב, וצ"ב מה הענין
שיברא דוקא ביום האבל, וכי אין אפשרות שיבוא בחודש הגאולה או כיוצ"ב.

וכדי לבאר זאת יש דברי הפסוק "שבטך ומשענתך המה ינחמוני", ולכאורה תיקשי
בשלמא "משענתך" הרי הם נחמה לאדם שהיה זקוק לישועה, רפואה, פרנסה, והקב"ה
כמשענת לצרכיו, אולם שבטך שהוא המקל שבו הקב"ה מכה ומייסר את האדם, וא"כ
כיצד מונח במקל ובמטה מושג של נחמה.

וביאר הסבא מקלם וצ"ל למה הדבר דומה, לרועה שהניח את צאנו בתוך היער
שנמצאים בו חיות טרף השואגות בקול רעש גדול וכו', ומתחילים הצאן להתאסף
ולהיצמד אחד לשני מרוב הפחד, והנה מרגישים מכה חזקה של הרועה החובט בהם
ומצמיד אותם, ואפי' שהמכה קשה הרי הם מתאוששים ושמחים מאוד, שיודעים שיש
להם רועה ששומר ומגן עליהם, ויש להם על מי לסמוך ולהישען בעת צרתם.

וכן הנהגת ה' שהקב"ה מכה את בנו, ואפי' שהבן מרגיש את המכה הרי הוא יודע שיש
את הקב"ה ששומר ומגן עליו, וכעין רופא שמחתך בבשר החי ונראה שמרע לו ומכאיב
לו, ובעצם מציל את חייו, וכן החייט שנראה גוזר וחותרך לחתיכות את הבד וכו', אולם
בחיתוך הזה נוצר התיקון והיצירה לבגד ולמלבוש, כך גם המכות שהקב"ה שולח לאדם
הם ההצלה וההצלחה הכי גדולה לאדם.

ובזה מובן היטב מדוע ימי הצומות והפורענויות שהם הימים הכי קשים, הם דווקא
שיהפכו לששון ולשמחה, לא רק ביטול האבל בלבד, אלא כיון שהגענו לחורבן ולאבדון
הגדול בו "מונח" הנחמה העתידה שהקב"ה הבטיח ע"י נביאיו והוא דוקא באותם ימים
שקבעם חכמים לימי צום ואבל.

וכההוא מעשה המובא בקידושין (לא:): וכפרש"י (שם) על רבי אבהו שאביו ביקש ממנו
כוס מים ונרדם מיד, והמתין לאביו עד שיקום וכו', וביאר את הפסוק מזמור לאסף באו

גויים בנחלתך טמאו את היכל קדשיך שפכו דמם כמים וכו', והוקשה לו "מזמור", קינה מבעיא ליה, משום שכל המזמור מתאר בצורה מוחשית את כל החורבן, וא"כ ה"ל להדגיש קינה ולא "מזמור".

וביאר שצריך ליתן הודאה ושירה על אשר כילה ה' את חמתו בעצים ואבנים שבביתו, ומתוך כך הותיר פליטה בישראל שאלמלא שכילה חמתו על ביהמ"ק לא נשתייר משונאי ישראל פליט, והיינו ומעצם החרבן "מונח" הנחמה והעידוד לכלל ישראל.

נאמר בפסוק באיכה "מה' לא יצא הרעות והטוב", וקשה מדוע הפסוק פתח ברבים "הרעות" וסיים בלשון יחיד "הטוב", דה"ל לכתוב או שניהם בלשון רבים הרעות והטובות, או שניהם בלשון יחיד הרע והטוב, וביאר המהרש"א שעל הטוב נאמר בלשון יחיד והיינו שכל העולם מודה לבורא עולם כאשר מגיע לו טוב וכגון על לידת הבנים, בריאות, פרנסה, אולם אם ח"ו לא הולך כמו שרוצים ונראה כביכול דברים רעים, נא' בפסוק בלשון רבים, שיש דרגות בהתייחסות לרע כלפי הקב"ה יש שרואים זאת שלא מגיע להם וכו', ואיפכא היא האמת ע"י שאדם בוטח שאותו מקרה, מציאות, צרה כביכול היא הכי טובה בשבילו, ואדרבה עד כמה שבוטח בה' בכל המצבים, הקב"ה מצמיח לו ישועה מעצם הצרה.

כתוב בפסוק "בנאות דשא ירביצני על מי מנוחות ינהלני" וכו', והיינו כאשר לאדם טוב הרי הוא מניח את הקב"ה בצידו הדרך, ובלשון נסתר שנא' בפסוק ירביצני, ינהלני, אולם ח"ו כשיש צרה ובגדר של גם כי אלך בגיא צלמוות "אתה עמדי" נא' בפסוק בלשון נוכח, שבאופן זה האדם מרגיש ומדבר עם הקב"ה בלשון נוכח, ויש להוסיף שהוא הענין לראות את הקב"ה לא רק בטוב ובחסד ובימים שמתנהלים בטוב ובנעימים, אלא גם אם ח"ו לא הולך כמו שרוצים, גם שם לראות ברור שהכל מאתו יתברך ואנו בכפיים של הקב"ה תמיד, וכל אשר מסובב לנו הרי הוא הכי טוב בשבילנו שגם בהסתרה שבהסתרה לראות שהכל הוא מהקב"ה ובגדר של הצלחה שבהצלחה.

ומסופר על הבית הלוי שבזמנו היה גביר שהשקיע את כל הונו באוניות בסכומים גדולים מאוד, והיתה סערה בים וכל האוניות טבעו, והנה בין רגע אותו גביר נהפך כאחד העם וירד מכל נכסיו בפתאומיות, ובני העיירה הסתפקו מי יודיע לגביר את בשורת איוב זו, וכיצד יודיע לו, ונענו וגמרו שרב הקהילה בחכמת תורתו יבשר לו.

וכך היה, שלח הבית הלוי שליח לאותו גביר שהרב מעוניין לשוחח עמו, וכאשר השליח הגיע נתמלא הגביר שמחה וכבוד גדול ויקר וגדולה שהרב מעוניין לשוחח עמו, וכאשר הגיע אליו שאל הרב בתוך כדי שיחה ביקש הרב מאותו גביר שיאמר לו דברי חיזוק באמונה וכאשר שמע הגביר זאת הרגיש לא בנח שצריך ללמד את הרב ענייני אמונה וכו', והרב הפציר בו שבכ"ז יאמר לו את דברי חז"ל ומדרשים שיוודע בענין, וכך הוה. ואח"כ שאלו הרב כמה נכסים והשקעות יש לך וכו', ולו יצויר שמאה אוניות היו טובעות בלב ים מה היתה תחושתך, ומיד תרגם העשיר את גודל עושרו הגדול, ואין אותם מאה

שבטך ומשענתך המה ינחמוני

אוניות מחסירים הרבה מעושרו העצום, ומיד פתח במילי דאמונה, שכל מה דעביד רחמנא לטב עביד, והכל מאתו יתברך לטובה וכו'.

ואח"כ המשיך הרב ואם יאמרו לך שאלף אוניות שלך טבעו, ושוב תרגם זאת העשיר שעדיין עושרו נאמד במיליונים, והמשיך לדרוש פסוקים, דברי מדרש ומאמרי חז"ל על ענייני אמונה, ואח"כ אמר לו הרב ואם יודיעו לך שרוב האוניות שלך טבעו, מיד התעלף אותו גביר.

ולאחר שהתעורר שאלו הרב הרי הירבת מקודם לומר הרבה מדרשים ופסוקים בענייני אמונה וביטחון, ומדוע התעלפת, ופתח הרב שיש להבין את לשון המתני' בברכות (נה.). בריש פרק הרואה "כשם שמברך על הטובה כך "חייב" לברך על הרעה" עכ"ל המתני'. ויש להקשות מדוע התנא בטובה נקט שמברך ללא לשון חיוב, ואילו על הרעה נקט בלשון "חייב", לומר שכאשר אדם מקבל טובה הוא דבר מידי שמיד מודה לבורא עולם ולא משנה מה דרגת אמונתו האמיתית, אולם ח"ו אם לא הולך כמו שרוצים, באופן זה הבנ"א לא מקבלים זאת באמונה שהכל לטובה, ולכן התנא נקט בלשון "חייב" לברך על הרעה, והסיבה היא שהרעה היא נראית לעין האדם שהוא רע, אולם היא היא "הטובה" המונח בה הרבה רחמים וטוב.

והוא הביאור בדברי חז"ל על הפסוק "בכל צרתם לו צר", ובפסוק נאמר לא באלף, וקרינן ביה "לו" ב"ו", והיינו שיש צער לעם ישראל דם נשפך, מחלות, ייסורים, צרות, כביכול להקב"ה בעצמו צר, והוי ענין אחד הוא שהקב"ה צר לו בייסורים של כלל ישראל, והאמת שהוא התיקון המושלם שאינו מוגדר כצרה אלא ים של רחמים וטובה לאדם, והוי כגירסא "לא" צר, אלא כלפי מה שנראה לנו בורא עולם מצטער בצרותינו.

ומובא בחז"ל בדברי המדרש ר' ברכיה אומר הגלגל הזה של העין אין אדם רואה מתוך הלבן שיש בו אלא מתוך השחור, אמר הקב"ה מה מתוך חשיכה בראתי לך אורה, לאורך אני צריך וכו', ומבואר לן בדברי המדרש של כח הראיה הוא מתוך הגוון השחור שבתוך העין ולא מצד הלבן שבה, והיינו כל כח האור והטוב הנובע "ומונח" בשחור במה שנראה לנו רע וחסרון, בו מונח שיא הטוב והרחמים שהקב"ה א-ל מלא רחמים היינו ללא גבולות אוקיינוס של רחמים.

ועוד בזה יש לבאר את דברי הגמ' במכות שר"ע, ור"ג וראב"א היו מהלכים ליד ביהמ"ק והם התחילו מבכים ור"ע שמח ועיי"ש בהמשך הגמ', ולכאורה פלא עצום גם אם עתיד להיות גאולה, אולם חז"ל אמרו שכל המתאבל על ירושלים זוכה ורואה בבנינה [וכן הקשה המהרש"א (שם)].

ולפמש"נ א"ש שבודאי שר"ע ידע את דברי חז"ל הללו, וכן שיש לבכות מרה על מציאות שהזר הקרב יומת ושועלים הלכו בו, אלא מה ששמח הוא על המציאות העכשוית שבה "מונח" את עומק הישועה, והיינו להתבונן את הטוב והרחמים העצומים של בורא עולם דוקא מתוך מציאות החורבן והרע.

נאמר בפסוק "כל צופיך נשאו קול יחדיו ירננו", ומבאר הזוהר דמוסב על הצופים וממתינים באמת לביאת משיח. וכן נאמר בפסוק בשוב ה' את שיבת ציון היינו כחולמים, ונראה לבאר כחלום היינו כמו שאדם חולם לפעמים על חלום מפחיד מאוד, וכביכול הוא בסכנה גדולה וליבו פועם במהירות עצומה, ובין רגע פוקח עיניו ומתברר ומתאמת אצלו שהכל חלום, ונרגע מהמהירות של פעימות ליבו, "וכחלום יעוף".

כך לעתיד לבוא, הכל יתאמת ויתברר כל ההנהגה של ה' בעוה"ז, צדיק ורע לו רשע וטוב לו וכו', ודברים לא ברורים מדוע דרך רשעים צלחה, ובין רגע כמתעורר מחלום יראה שהכל היה מדוקדק וכל ההנהגה היתה ברורה כלפי כ"א ואחד, וצריך לצפות לביאת משיח שיגלה אור זה.

ועל דרך זה יש לבאר את הפסוק אין צור כאלוקינו אין צייר טוב כה' יתברך, ומובא בחז"ל משל למה"ד, לצייר אלוף ומומחה שצייר איזה נוף מיוחד ובצד הציור צייר את המדף להנחת הדף והמכחול, ומרוב שהציור היה נראה אמיתי, הניח הצייר את המכחול שלו וכל הציור התלכלך. כך הקב"ה מראה את כל העולם הזה "כמציאות", אולם הכל כדמיון וכציור, אלא שהקב"ה מראה לנו את כל העולם כמציאות, ושהיציאה"ר משלם מזומן ועלינו להתמודד בכל עת ועת מול אותו דמיון כוזב.

נא' בפסוק להגיד בבוקר חסדך ואמונתך בלילות, לעתיד לבוא הכל יתברר ויתאמת לנו כיום ברור, אולם בעוה"ז הרי הוא כלילה ולא ברור, וכמו שהמס"י הביא בהקדמה שהעוה"ז נראה כלילה שכל אדם שעובר ברחוב בלילה, נראה לו שעמוד זה אדם וזה עמוד וכו', כך כל המהלך של העוה"ז עד שיבוא המשיח ויהיה בגדר של "בבוקר חסדך" שהכל הנהגת ה' היה חסד עצום, על כל "האמונתך בלילות".

ומסופר על הרמב"ן ומובא בהקדמה לספרו שער הגמול, שהיה לו תלמיד צעיר לימים וכשרוני מאוד, ועימו היה מלבן ומברר הרבה סוגיות וכו', וחלה אותו תלמיד במחלה אנושה, וכולם קרעו את הרקיעים בתפילות בכיות עצרות, ולא עזר ולבסוף נפטר מן העולם, ולפני שנפטר ביקש ממנו הרמב"ן ב' עניינים שישאל בבית דין של מעלה א. קושיה עצומה שהיתה להם בסוגיא ולא מצאו תירוץ ב. ועוד תשאל בשמים מדוע לא קיבלו את כל התפילות והבקשות והתחינות שהירבנו עבורך שתבריא, וכך היה לאחר שנפטר הגיע התלמיד לרבו הרמב"ן והציע בחלום בפניו את המהלך שאמרו במתיבתא דרקיעא כדי ליישב את הקושיה הסבוכה, ואח"כ ראה את התלמיד שמתרחק ממנו ושאלו הרמב"ן מתוך החלום הרי סיכמנו שאתה עונה לי על עוד שאלה מדוע לא התקבלו בשמים כל התפילות והעצרות והבכיות שהתפללנו עבורך.

וענה לו התלמיד הדבר היה כ"כ ברור וכ"כ מובן, שהתביישתי לשאול בשמים מדוע לא התקבלו התפילות, והוא היסוד הגדול בשורשי האמונה לדעת שהכל מאיתו יתברך, והכל לטובה שהקב"ה א-ל מלא רחמים הוי כפשוטו, ורק לעתיד לבוא יתברר ויתאמת אצל האדם את ההנהגה של הקב"ה.

ולפי"ז ביארו המפרשים את המדרש בעקידת יצחק, שהקב"ה פתח את השמים והראה למלאכים את עקידתו של יצחק ובכו וכו', וצ"ב מדוע הוצרך הקב"ה לפתוח את השמים וכי בלאו הכי המלאכים לא יכולים לראות מה קורה בארץ, ולפמ"ש"נ א"ש שבשמים כל המהלכים של הקב"ה ברורים ואין מה לבכות, ולכן פתח הקב"ה את השמים שיהיו במצב ובמציאות של הארץ, וכאשר יראו את יצחק נעקד הרי הם יבכו.

נאמר בפסוק כאיל תערוג על אפיקי מים כן נפשי תערוג אליך אלוקים, ומובא בפרש"י על התהילים [פרק מ"ב] שהאיל מדלג ומקפץ בהרים היבשים ללא כל לחלוחית מים, וכמעט שהולך למות, ועג ערוגה בתוך האדמה ופורץ בבכי להקב"ה שיושיע אותו ממצב מוות, והקב"ה מוציא מבטן האדמה מעיין מים והוא שותה וגם שאר החיות והעופות.

כך דוד המלך מבקש מהקב"ה אני רוצה להיות כמו אותו איל, שמאמין שרק הקב"ה הוא המושיע ואין מלבדו, וכל הישועה באה ממנו יתברך והיא הצלתו וכו', וכן אנו צריכים לחיות באמונה תמימה שרק הקב"ה הוא זה שיגאלנו ויושיענו בקרוב, ונזכה לראות את משיח צדקנו במהרה בימינו, אמן.

ובזה נראה לבאר בדקדוק חז"ל שכל המתאבל על ירושלים "זוכה ורואה" בבניינה, וקשה מדוע חז"ל לא נקטו בלשון עתיד "יזכה ויראה" בבניינה, ונקטו בלשון הווה זוכה ורואה, ולפמ"ש"נ שאדם מעמיק בענייני החורבן וההרס שהיה בשנים עברו, א"כ "עכשיו זוכה ורואה" את האין סוף רחמים ואין סוף טוב של בורא עולם שבעצם החורבן כבר השריש את הישועה.

ובזה יש לפרש שהמילה גאולה נלקחה מתוך שורש המילה "גלות", והיינו כיון שיש עומק ואריכות וצער גלות של הגלות, וכמו שהקב"ה הבטיח אם ח"ו לא נלך בדרכיו, מתוך עומק הגלות יש את גודל הגאולה, שאם כבר נתקיים כזאת גלות גדולה ומרה, בודאי שיתקיים הישועה והגאולה.

ומצינו בחינה זאת בדברי חז"ל גם בלימוד התורה, שנא' בפסוק "במחשכים הושיבני כמתי עולם" ודרשינן בסנהדרין (כד.) זו תלמוד בבל, שבתחילת הסוגיא הכל נראה חשוך, הדעות, הטעמים, הסברות, המקורות, ולאחר עמל ויגיעה וקושי גדול יוצאת הסוגיא ברורה ומסוכמת בכל מקורותיה, טעמיה ויסודותיה וכו'.

ויש לבאר שהרי גם האדם עצמו הוא בבחינת בית מקדש מעט, ויש בו את החורבן ההרס וכו', וגם מאידך את הבניה הרוחנית שע"י הפעולות, לימוד התורה, מעשים טובים, בפעולותיו ומחשבתו הוא בבחינת בית מקדש מעט, שנא' "ושכנתי בתוכם" בתוך כ"א ואחד, ולדעת שגם האדם מצד עצמו הרבה פעמים נמצא במצב של חורבן, קושי וכו', וצריך לדעת שאדרבה מכח האמונה הזכה וברה שהכל מאיתו יתברך תבוא הישועה, ודוקא מתוך הקושי וכו'.

איתא ביומא יבוא בן ידיד בן ידיד ויבנה ידיד בחלקו של ידיד ויתכפרו ידידים, והיינו שיבוא שלמה שנקרא ידיד והוא בן בנו של אברהם אבינו שנקרא ידיד ויבנה ביהמ"ק שנקרא ידיד בחלקו של ידיד והיינו בנימין, ויתכפרו ידידים, שבעצם כל בניי עד סוף כל

הדורות נקראים ידידים מאברהם אבינו, וכל אחד בדורו מעמיק את "הידידות" והקשר והאהבה מהבורא עולם אליו, וכמו שאנו אומרים בתפילה ונתנו "ידידים" שירות ותשבחות וכו', וע"י שתמיד נתבונן בעומק הטוב והרחמים גם בזמנים ובמצבים הקשים וכו', בזה אנו מעמיקים את השפע של הרחמים מאיתנו יתברך.

*

האם יש איסור טיול לאבל

בעוונותינו הרבים מצוי מאוד יתומים צעירים הנמצאים בישיבות, ויש להסתפק האם מותר להם להשתתף בקמפ של הישיבה או לא, וכן כל יתום על אביו ואמו בתוך שנה, האם רשאי לצאת עם בני משפחתו לטיול ולמקומות נופש כגון צימר, מלון וכו'.

השו"ע [סי' ש"פ סעיף כ"ה] פסק וז"ל, על כל המתים אסור עד ל' יום לילך בסחורה למרחוק, דאיכא פרסום גדול ודומה לשמחה שהולך בשיירא גדולה ושמחים הרבה בדרך, באביו ואמו עד שיגערו בו חבריו ויאמרו לו לך עמנו. עכ"ל. ומבואר לן בדעת השו"ע שיש איסור ללכת בשיירא שיש בה שמחת מרעים (ומה שהותר לאחר הגערה הוא מצד שצריך לילך לסחורה), וצ"ל שבזמנם השיירות היו עוצרות בלילה והנוסעים היו משחקים במשחקים שונים ועסוקים בעוד ענייני צחוק וקלות ראש, ומכח פסק בספר גשר החיים (לגאון רבי יחיאל מיכל טיקוצ'ינסקי זצ"ל) שאסור לצאת "לטיולים חברותיים" שיש בהם "שמחה ומרעות".

ולפי"ז לגבי בחור יתום נראה שיש לאסור עליו לצאת לקמפ הישיבתי, כיון שהיציאה בקמפ היא בצוותא עם החברים, והרגילות שיש בהם "שמחה ומרעות" ואע"פ שיש בזה גם בריאות הנפש והגוף, אולם מונח בזה גם הגדרת האיסור שמצינו בשו"ע (שם), שהוא בגדר של טיול שיש בו שמחה ומרעות וכו'.

אולם לאבל תוך שנה יש להתיר ללכת עם בני משפחתו למקום נופש, וכגון בריכה, ים, צימר וכיוצ"ב. משום שעל האבל לא חל "איסור הנאה" להנות הנאה גשמית כרחיצה בים או בבריכה, או מהסתכלות על נוף הרים, מפלי מים ושקיעת החמה, שאין נאסר אלא בטיול שהוא במצב של שמחה ומרעות. ולפי"ז גם ללכת למלון וכיוצ"ב אע"פ שנמצאים עם שאר משפחות אחרות, בכ"ז אין כאן יציאה בצוותא ובגדר טיול של "שמחה ומרעות", שהרי כל משפחה נמצאת בפני עצמה ועושה מה שחפצה בנפרד מאחרים, ואע"פ שאוכלים בחצר אחד, וכן נוסעים למקומות שונים ביחד, בכ"ז אין כאן "מרעות ושמחה" ביחד, ויש להתיר וכמשנ"ל שהרי לא נאסר עליו "הנאה" אלא רק שמחה ומרעות.

ובאופן שמתרכזים כמה בני משפחות במקום אחד, ומטבע הדברים מגיעים למצב של "שמחה ורעות" שיושבים בערבים ונהנים יחדיו בצותא, בצחוק וקלות ראש, בכה"ג יש לאסור.

והעולה לך שהגדרת האיסור כמבואר בשו"ע (שם), שחל איסור לצאת לטיול בצוותא שהוא בגדר של "שמחה ומרעות", וכמו אותם השיירות שהיו משחקים במשחקים שונים ועוסקים בענייני צחוק וכו'. ולפי"ז יש לאסור קמפ ישיבתי, או באופן של ריכוז כמה משפחות בצימר אחד שעוסקים בענייני צחוק ושמחה ומרעות באיזה צימר וכו'.

אולם לגבי בני משפחתו של האבל בלבד שיוצאים לנפוש, לא חל איסור שהרי אין איסור "הנאה" לאבל, וכדין רחיצה בים, בבריכה, או להנות מנפלאות הבריאה וכו', ואפי' במלון וכיוצ"ב שרי, כיון שאינו בצוותא עם שאר המשפחות ואינו בגדר של טיול בצוותא של "שמחה ומרעות".

ועוד יש להוסיף סיבה להקל לאבל לנפוש עם בני משפחתו, שהרי בני הבית האשה והילדים זקוקים למנוחת הנפש והגוף, וכמו ששמעתי שנפטרו ראשי ישיבות סמוך לבין הזמנים, ודנו בני הישיבה לבטל את הקמפ לאות אבל, והורה הגראי"ל שטיינמן זצ"ל שאין לבטל את הקמפ, שהוא לצורך מנוחת הבחורים ובגדר של "קווי ה' יחליפו כח", וא"כ גם בנדו"ד יש לצרף עוד צד להקל משום שבני הבית צריכים את הנופש לצורך בריאות הנפש והגוף יחדיו.

*

ביקור חולים או ניחום אבלים מה קודם

יש לדון כאשר יש לאדם שהות זמן שיש בידו או לבקר חולה שאינו במצב של פיקו"נ או לנחם אבלים, מה דין הקדימה.

ובראשית דבר יש להקדים את דברי הרמב"ם בהל' מלכים [פי"ד ה"ז] יראה לי שנחמת אבלים קודם לביקור חולים, שניחום אבלים גמילות חסדים עם החיים ועם המתים, וכו'.

ובביאור דברי הרמב"ם הביא האגר"מ [ח"ד סי' מ' אות י"א], שבניחום אבלים יש ב' עניינים, ענין אחד לתועלת האבל שהם טרודים מאוד בצערם ומחוייבים לדבר על ליבו ולנחמו, ומצד זה הרי יש חיוב לכתחילה ללכת לבית האבל ממש. ועוד ענין הוא כבוד וטובת המת וכדאיתא בשבת (קנב:) א"ר יהודה מת שאין לו מנחמין הולכין עשרה בנ"א ויושבין במקומו, והגמ' מביאה מעשה על מת שלא היו לו מנחמים, שבכל יום ר' יהודה היה מביא עשרה שישבו במקומו וידברו דברי ניחומים, ובא אותו מת לר' יהודה בחלום וא"ל תנוח דעתך שהנחת את דעתי, עכת"ד הגמ'. וחזינן שיש ב' עניינים בניחום אבלים א. מצד החיים שהם האבלים לעודדם ולנחמם משברם ומטרדת צער המת ב. מצד כבוד וטובת המת וכדאמרינן בסוגיא דשבת (שם).

ומאידך הרדב"ז (שם) פליג על הרמב"ם וז"ל, אם לא שאמרה רבינו הייתי אומר איפכא, דביקור חולים קודם שיש בו כאילו שופך דמים, דאמר רב דימי נדרים (מ.) כל המבקר את החולה גורם לו שיחיה ונחמת אבלים לית ביה חד מהני, עכ"ל.

והנה באופן שיש פיקו"נ של החולה וכגון שאין מי שמתעסק ועוזר לו לכו"ע ביקור חולים עדיף, וככל דיני התורה שנדחים מפני פיקו"נ שזהו רצון ה' שגדול הלימוד שמביא

ביקור חולים או ניחום אבלים מה קודם

לידי מעשה, ולכן כשאין מי שמתעסק עם החולה בודאי שביקור חולים עדיף. וכדאמרין (שם) שגדול ת"ת יותר מכיבוד אב ואם, ובכ"ז קיי"ל כאשר הוא כיבוד אב במקום שא"א לעשות ע"י אחרים, בכה"ג מקיימים את הכיבוד אב ואם שהרי גדול הלימוד שמביא לידי מעשה.

ובביאור עומק טענת הרדב"ז יש לבאר כמבואר באגר"מ (שם) דכיון שבחולה מצוי גם מצב של פיקו"נ, א"כ יש להקדים תמיד את ביקור חולים לניחום אבלים, דיתכן שיטעה איזה פעם ויחשוב שאותו חולה אינו במצב של פיקו"נ, והוי כעין גזירה שמא לא יבקר חולה שהוא במצב של פיקו"נ ואין מי שיתעסק בו, ולכן צידד שבכל החולים יש קדימה גם אם אינו במצב של פיקו"נ.

ובאופ"א יש לבאר דסבר הרדב"ז שגם אי נימא שלא איירי כלל בחולה במצב של פיקו"נ, דבכל חולה איירי שיש לו מתעסקין, בכ"ז יש קדימה לחולה וכמו שציין הרדב"ז (שם) את הגמ' בנדרים (מ.) שהמבקר את החולה הרי הוא מתפלל בעדו ששכינה מתחת למראשותיו, וכן מרבה לבקש עליו רחמים שרואה את מצבו הקשה וכו', ולכן חשיב כשופך דמים אם לא מבקרו ועדיף מניחום אבלים, ומאידך בדעת הרמב"ם חזינן דבכ"ז ניחום אבלים עדיף, וכמשנ"ל בשם האגר"מ בדעת הרמב"ם.

ועוד נפק"מ לדינא הביא (שם) האגר"מ בנידון אם יוצאים י"ח ניחום אבלים ע"י שיחת טלפון, ועיי"ש שביאר דמצד דין הניחום עם האבלים החיים יצא י"ח, ואע"פ שלכתחילה גם את האבלים יש מצוה לעודד כשמגיע אליהם ממש שע"ז מכבדו ומעודדו בגופו, אולם מצד הענין של ניחום שהוא טובת וכבוד עם המת, על דא לא שייך אלא דוקא כשיבוא למקום שמתנחמים.

ומאידך הפחד יצחק [אגרות וכתבים אגרת ל"ג] צידד, שאין מצוה זו מתקיימת ע"י שיחה טלפונית, מהא דמצינו בש"ס שצורת הניחום היה לאחר הקבורה ויש דין של עומדים בשורה והאבל מתנחם דרך הילוכו, וכדאיתא בכתובות (ס.ט.) דמנין לאבל שמיסב בראש שנת' "אבחר דרכם ואשר ראש, ואשכון כמלך בגדוד כאשר אבלים ינחם", ולמדים אנו מהא שמצות תנחומי אבלים איננה בהבעת דברי תנחומין אלא שיש "קביעות של מסיבת ניחום", וכדמבואר בראשונים שהעם שבאים לבית האבל לנחמו מקיפין אותו וכו', ודלא כהאגר"מ הנ"ל שיצא י"ח רק לא בשלימות, ולכן מן הראוי פסק האגר"מ (שם) שאם אין באפשרותו להגיע לנחם עליו לנחם דרך טלפון.

תא שמע / הרב שמעון גרינפעלד, הר יונה

מילה בקנה הגדל באגם

אֵלֶּה הַדְּבָרִים אֲשֶׁר דִּבֶּר מֹשֶׁה אֶל כָּל יִשְׂרָאֵל בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן בְּמִדְבַּר בְּעֶרְבָה מוֹל סוּף בֵּין פְּאָרָן וּבֵין תְּפֵל וְלִבְנֵי וַחֲצִרֹת וְדִי זָהָב (א, א)

בבעל הטורים: 'מול' - ב' במסורה, 'מול סוף', ואיך 'מול את בני ישראל שנית' (יהושע ה, ב). ה' דברים נאמרו בקנה, אין מוהלין בו ואין חותכין בו בשר ואין שוחטין בו וכו' כדאיתא במסכת חולין (טז:), וזהו שאמר לו הקב"ה ליהושע, עשה לך חרבות צורים ואל תמול בקנה הגדל בסוף, פירוש באגם. וזהו 'מול סוף' - 'מול את בני ישראל'. עכ"ד.

קנה הגדל באגם כשרה לשחוט ולמול

והנה זה לשון הגמ' שם: אמר רב חסדא א"ר יצחק ואמרי לה במתניתא תנא, ה' דברים נאמרו בקרומית של קנה, אין שוחטין בה ואין מלין בה ואין מחתכין בה בשר ואין מחצצין בה שינים ואין מקנחים בה. אין שוחטין בה, והתניא, בכל שוחטין בין בצור בין בזכוכית בין בקרומית של קנה, אמר רב פפא, בסימונא דאגמא. פירש"י, ה' דברים כו', כולו משום שכשדוחקין אותם, קיסמין ניתזין ומפרשים הימנה, ואיכא סכנתא במילה שלא תנקוב הגיד ומשוי ליה כרות שפכה, וגבי שחיטה דלמא מנקבא להו לסימנין, וכן לגבי קינוח דלמא מנקבא לכרכשיה. בסימונא דאגמא, עשב הגדל באגמי מים וקרי לישק"א, וכשהוא יבש חרוד וחותך, ואין קיסמין נבדלים הימנו.

היוצא מדברי הגמ', דבכל קנה אין מלין מפני חשש קיסמין, מלבד בקנה הגדל באגם דליכא הך חששא, כדברי רש"י שאין קיסמין נבדלים הימנו, ושפיר דמי למול בו. וזהו להדיא נגד דברי בעל הטורים שדרש 'מול סוף' דהיינו קנה הגדל באגם, שאין למול בו כמו בכל קנה.

סתירת דברי הטור והרמב"ם

אף בספר הטור בהלכות מילה (סימן רסד) פסק סתמא 'ובכל מלין אפילו בצור ובזכוכית ובכל דבר הכורת, חוץ מבקרומית של קנה לפי שקסמין ניתזין ממנו ובא לידי כרות שפכה'. הרי שלא חילק בין קנה הגדל באגם לשאר קנה, ודלא כמסקנת הגמ' בחולין. לעומת זאת בהלכות שחיטה (סימן ו) חילק ביניהם: בכל דבר התלוש שוחטים בין בסכין בין בעור בין בזכוכית בין בקנה הגדל באגם וכו', אין שוחטין בקרומיות של קנה וכו'. ולכאורה לפי הטעם האמור בגמ' שהביא הטור 'לפי שקסמין ניתזין ממנו', הרי זה לא שייך בקנה הגדל באגם כמ"ש רש"י ופסק כן הטור בהלכות שחיטה, ואף בהלכות מילה היה לו לפסוק כן.

גם בדברי הרמב"ם מצינו סתירה זאת, שפסק בהלכות שחיטה (פ"א הי"ד) שקרומית של קנה האגם כשרה לשחיטה, ובהלכות מילה (פ"ב ה"א) סתם וכתב 'ולא ימול בקרומית של קנה מפני הסכנה', ולא חילק בין הקנים.

ירושלמי: טעם האיסור משום רוח רעה

וכבר הרגיש בקושיא זו התבואות שור (סימן ו סק"ד), ותירץ שמה שהחמיר הרמב"ם בהלכות מילה, מפני שחשש לטעם הירושלמי (שבת פ"ח ה"ו) שטעם האיסור הוא מפני שרוח רעה שורה עליה. [אף שמפרשי הירושלמי מפרשים דקאי רק על דין קינוח, אבל שאר דברים הם מפני נשירת הקיסמין, מכל מקום הבית יוסף (יו"ד סימן ו) הביא בשם בעל העיטור (כג ע"ד) שטעם הירושלמי קאי גם על אינך דינים, ועי' שירי קרבן (ד"ה ואין)]. לפי זה כתב התבואות שור לחלק בין שחיטה למילה, דבשחיטה אין רוח רעה שורה על האוכל בנגיעה בעלמא, רק בסתם קנה שקיסמין נבדלים מהם ומתערבים במאכל, בזה שייך רוח רעה, משא"כ במילה שנוגע באדם עצמו, לכן סגי בנגיעה לחוד, על כן אסור אף בקרומית של קנה הגדל באגם.

אכן תירוץ זה עולה יפה דווקא בדברי הרמב"ם שכתב 'מפני הסכנה', ומתפרש שפיר דהיינו סכנה הבאה מחמת רוח רעה, אבל הטור ביאר היטב טעם הדבר 'לפי שקיסמין ניתזין ממנו ובא לידי כרות שפכה', הרי שלא חש לטעם הירושלמי, ואם כן מאי שנא מילה משחיטה.

מצוה מן המובחר למול בכלי דווקא

ונראה לומר בזה, דהנה הרמב"ם הוסיף בדין מילה 'ומצוה מן המובחר למול בברזל, בין בסכין בין במספריים', וכן הוא בשו"ע (סימן רסד ס"ב). וכבר התעורר החתם סופר בחידושו (שבת קלד: ד"ה וראיתי) לחתור מנין מקור דין זה, וכתב 'ואולי מדכתיב עשה לך חרבות צורים משמע חרב דווקא'. והנה אם להוכיח דבעינן ברזל דווקא, לכאורה יפלא דצורים הרי אינו ברזל אלא צור [עי' מלבי"ם שם דרך נפלא בטעם הדבר], וכמו שהביא הגר"א בביאורו (ס"ק יז) מקור מדברי הגמ' בשבת (קל). 'כורתין עצים לעשות פחמין לעשות כלי ברזל', שמע מינה דבעינן ברזל, אבל מיהושע הרי לא חזינן הכי כלל. [ובחתם סופר הביא התרגום יונתן שפירש צורים היינו חריפא, אולם דחה בעצמו מדברי המדרש, ולא פשטא הכי].

ואולי אפשר לומר, דהנה התוס' בחולין (טז. ד"ה מנין) כתבו דשחיטת חולין לא בעי כלי, [ועי' בלחם משנה (פ"ד ממעשה הקרבנות ה"ז) שדייק בדברי הרמב"ם דלא בעינן כלי לשחיטה אף בקדשים], וכמבואר ברש"י (זבחים צח. ד"ה אלא), דצור וקנה אינם כלי, הרי דשחיטה לא בעי כלי. מכל מקום נתחדש בדברי החתם סופר, דגבי מילה נתחדש ביהושע להצריך כלי דווקא, ומה שלמדים מיהושע אינו להצריך ברזל שלא היה שם כלל, אלא להצריך 'חרב' דווקא כדי שיהא כלי, וגם זה בכלל מצווה מן המובחר שכתב הרמב"ם למול בסכין או במספריים, דלמצווה מן המובחר בעינן כלי דווקא.

שאני מילה משחיטה ששייך בה יותר כבוד המצווה

ובטעמו של דבר לחלק בין שחיטה למילה בזה, הדבר פשוט דשחיטה אינו כי אם היתר אכילה ולא שייך בזה כל כך כבוד מצווה, אבל מצוות מילה שהוא כריתת י"ג בריתות כמ"ש הטור סימן רס שהוא גדולה מכל המצוות, לכן צריכים לקיימה כהוגן בכלי דווקא

משום כבוד המצווה. [ועי' מש"כ רבינו באות שלום (סימן רסד ס"ק טו) על דברתו של המלוא הרועים דלא בעינן כוונה במילה שאינו אלא הסרת הערלה, ופירש הכוונה על הפריעה, אבל הסרת הערלה וודאי הוא עיקר המצווה בעצמותה].

שאני מילה משחיטה דבעינן חשיבות החפץ

לפי זה דשאני מילה משחיטה שנאמר בה דין כלי למצוה מן המובחר, אפשר לומר דאף מעיקר הדין דאמרינן בכל מלין ואף בצור, בכל זאת בעינן שיהא חפץ חשוב הראוי לחול עלה חשיבות דכלי, אבל בדבר ששייך בו חשש פגם, שוב נפסל החפץ מלהיות ראוי למילה מצד חשיבות הכלי.

על כן קנה הגדל באגם, אף דליכא בזה חשש סכנה שאין קיסמין נבדלין הימנו, מכל מקום הרי כתב רש"י דזהו דווקא כשהוא יבש, משמע דיתכן גם בקנה זה חשש פגם, ולכן נפסל מלהיות ראוי למול בו, דחלה עלה שם פסול, ובזה שאני משחיטה, דשחיטה לא בעי כלי, ולכן כל שאין בו חשש פגם כשר לשחוט בו, ולא שייך בשחיטה דין מצד הכלי, אבל במילה בעינן חשיבות חפץ, וכל קנה בכלל הפסול כיון שישנו בכלל חשש פגם, על כן נפסל מהיות לה חשיבות הכשר לקיים בו מצוות מילה.

ולזה כיוון הבעל הטורים, דילפינן ממילת יהושע דמילה בעי כלי למצווה מן המובחר, ומינה נשמע דשאני מילה משחיטה, ולכן אף מעיקר הדין שייך בה חשיבות במה שמלין בו, ולכן קנה סוף הגדל באגם פסול שנפסל בעצמותו, אף דלשחיטה כשרה.

פינת ההלכה מאת מרן הראש"ל"צ בעל ילקוט יוסף

פינת ההלכה / מרן הראשון לציון הגאון רבי יצחק יוסף שליט"א, בעל ילקוט יוסף. נמסר ע"י הרב ונערך ע"י הרב יצחק קורלנסקי

העשירי שבבית-הכנסת

האם ניתן לצרף למנין עשרה את מי שעדיין באמצע תפילת שמונה-עשרה? | האם ניתן לצרף למנין אף את הַיִשָּׁן? | באלו אופנים נחשבת תפילת המתפלל שמו"ע בלחש לתפילה בציבור? | מהי עוצמת הכח של אמירת 'שנע ישראל' יחדיו? | בית-כנסת המחולק ל'קפטולות' - האם נחשב לכולם תפילה בציבור?

שאלה: עקב התפרצות מחודשת של הנגיף והתגברות המגיפה, נקבע כי אין להתכנס יותר מעשרה אנשים בבית הכנסת, ולכן יש רק מנין מצומצם. אם התחילו להתפלל יחדיו תפילת שמונה-עשרה, וממתינים לחזרת הש"ץ, ויש אחד או שניים המאריכים מאד בתפילתם, ואנשים ממהרים ללימודם ולעבודתם, ויש בכך משום טורח ציבור. האם רשאים להתחיל חזרת הש"ץ כשיש ששה עונים אמן, או צריך שיהיו לכל הפחות תשעה שיענו אמן על ברכות הש"ץ?

תשובה: יש מהפוסקים המחלקים בין קדיש, שרשאים לאומרו כאשר מתוך העשרה יש רק ששה שיענו אמן, לבין חזרת הש"ץ שצריך שתשעה יענו אמן אחר ברכות הש"ץ. ויש שלא חילקו בין קדיש לחזרת הש"ץ, ותמיד די בכך שיש ששה מתוכם שיענו אמן.

הסתירה בשולחן ערוך

בשולחן ערוך מצינו בזה כעין סתירה. שכתב (סי' נה ס"ו) לענין עשרה שנתקבצו במקום אחד: "אם התחיל אחד מהעשרה להתפלל לבדו ואינו יכול לענות עמהם, או שהוא ישן, אפילו הכי מצטרף עמהם", ואם אחד מהם מתפלל או ישן, נמצא שמלבד הש"ץ יש רק שמונה שיענו אמן, ועם כל זה כתב שמצטרף עמהם, כיון שסוף סוף יש שם עשרה, וכמבואר בגמרא (סנהדרין לט ע"א) ש"כל בי עשרה שכינתא שריא". והאליה רבא (סק"ז) ובמ"ב (ס"ק לב) ועוד כתבו שלא דוקא אם אחד ישן מצטרף, ובלבד שישארו ששה עונים, שהוא רוב מנין.

מאידך, בשו"ע (סי' קכד ס"ד) העתיק מרן את דברי הרא"ש (בתשובה כלל ד סי' יט) ש"כאשר הש"ץ חוזר התפילה, הקהל יש להם לשתוק ולכוין לברכות שמברך החזן ולענות אמן, ואם אין תשעה המכוונים לברכותיו, קרוב להיות ברכותיו לבטלה". וסיים וכתב ש"לכן כל אדם יעשה עצמו כאילו אין תשעה זולתו, ויכוין לברכות החזן". הרי מבואר שצריך שיהיו תשעה עונים על ברכות הש"ץ, וזה סותר למה שכתב לעיל שאפילו בפחות מכך די (ולדברי האחרונים הנ"ל שלא דוקא שמונה אלא די ברוב מנין).

החילוק בין קדיש לחזרת הש"ץ

והאחרונים עמדו על סתירה זו, והתירוץ הפשוט שכתבו כמה אחרונים, שמה שכתב השו"ע (סי' נה שם) שאם אחד מהעשרה מתפלל ואינו יכול לענות עמהם, או שהוא ישן, מדובר לענין אמירת קדיש, ובזה מועיל ששה עונים. וכגון בתפילת ערבית, שכאשר ששה מתוך העשרה - מלבד הש"ץ - סיימו תפילת שמו"ע, בעוד שלושה אחרים מאריכים בתפילה, רשאי לומר קדיש. ואילו מה שכתב השו"ע (סי' קכד שם) שצריך שיהיו תשעה שעונים, מדובר לענין חזרת הש"ץ, כי בלאו הכי יש חשש להיות ברכותיו לבטלה. אך יש שלא חילקו בין קדיש לבין חזרת הש"ץ, ולדבריהם מה שכתב מרן "קרוב להיות ברכותיו לבטלה", ולא כתב שבודאי ברכותיו לבטלה, אלא שזהו לכתחילה היכא דאפשר, כשאינן טורח ציבור, אבל באמת בין קדיש ובין חזרת הש"ץ רשאים לאומרים כשיש רוב ציבור שיענה אחריו, דכל בי עשרה שכינתא שריא.

מקור ושורש החילוק

מקור הדברים בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (בתשובה דפוס לבוב סי' רב, ודפוס פראג סי' תקכט) על עשרה מצומצמים בבית הכנסת, ואחד מהם מתפלל ביחיד, אם יכולים תשעה הנותרים לומר קדיש ו'ברכו' וכל דבר שבקדושה, כל זמן שלא סיים זה תפילתו, או כיון שאינו יכול לענות עמהם, נמצא שאין כאן אלא תשעה, ואין דבר שבקדושה בפחות מעשרה (מגילה כג ע"ב). והשיב כי אף אם יש עשרה זולתו, טוב להמתין לו עד שיגמור תפילתו, לזכותו שיענה עמהם. ומכל מקום משום דברים שבקדושה שצריך עשרה, כיון שנמצא בבית הכנסת, מצטרף עמהם, אף שאינו עונה עמהם, וקרינן ביה (ויקרא כב לב) 'ונקדשתי בתוך בני ישראל', דכל בי עשרה שכינתא שריא.

והוסיף שלא גרע מדברי רבי יהושע בן לוי (ברכות מז ע"ב) שקטן המוטל בעריסה מצטרף לעשרה. ואף להחולק עליו, אין זה משום שאינו יודע לענות עמהם, אלא שאינו בר-מצוות, אך גדול בר-מצוות הוא, אף על פי שאינו עונה עמהם מצטרף. ואפילו אילם שאינו יכול לענות, כיון שהוא כפקח לכל דבריו וחייב בכל המצוות, מצטרף לעשרה, וכל שכן יחיד זה שגם כן עוסק בתפילה ומקבל עליו עול מלכות שמים, מצטרף עמהם ושכינה קדמה ואתיא (ברכות ו ע"א).

הרי שמהר"ם מרוטנבורג לא חילק בין קדיש לחזרת הש"ץ, וכתב להדיא שמצטרף לעשרה לקדיש ולכל דבר שבקדושה. והובאו דבריו בהגהות מיימוניות (פ"ח מהלכות תפלה אות ט), ומרן הבית יוסף (סי' נה) הביא דבריהם וכתב שמכאן למד מורו הרב הגדול מוהר"ר יעקב בי רב זללה"ה שאם אחד ישן, מצטרף עם התשעה לקדיש וקדושה, כיון דאיכא עשרה דבני קדושה הם, שורה השכינה עליהם. ושוב הוסיף הבית יוסף שמצא בספר האגור (סי' רנב) שנשאל גדול הדור מהר"י מולין מהרי"ל (סי' קנ) על עשרה שהיו בבית הכנסת, וישן אחד מהם, אם יכולים להתפלל אף שהוא ישן. והשיב שהרי רבינו תם צירף קטן לעשרה, ואף שהרא"ש כתב שצריך שיהיו תשעה מכוונים לברכות

השליח צבור, הרי חזינן דנהוג עלמא לצרף לעשרה אפילו את אלו המשיחין שיחת חולין, עי"ש.

הרי שמהר"ם מרוטנבורג, הגהות מיימוניות, מהר"י מולין, מהר"י בי רב, ספר האגור, שכל שיש עשרה במקום, אפילו אחד מהם ישן, ויש פחות מתשעה שיענו על ברכות הש"ץ, מצטרף. וסיים הבית יוסף: "כדאי הוא מורי [מהר"י בירב] ז"ל לסמוך עליו". ולכן פסק מרן בשולחן ערוך (סי' נה ס"ו) שאם התחיל אחד מהעשרה להתפלל לבדו ואינו יכול לענות עמהם, או שהוא ישן, אפילו הכי מצטרף עמהם. ולא כתב דבריו דוקא על קדיש, אלא בסתם, ולפי ביאורו בבית יוסף משמע שהוא הדין לענין חזרת הש"ץ. וכן הסכים בשו"ת מהרל"ח (סי' טו) וכתב שאולי הוא הדין בשלושה או ארבעה מתפללים, כל שנשארו הרוב מכוונים לחזרת השליח-ציבור.

החוששים לברכות לבטלה

אולם אין זה מוסכם לכל הפוסקים, והט"ז (סי' נה סק"ד) הקשה על דברי רבינו יעקב בי רב ומרן השולחן ערוך, שאין הישן דומה למי שהתחיל להתפלל לבדו, ששם אע"פ שאינו יכול להפסיק ולענות עם הציבור, מכל מקום יכול לשתוק ולכוין ושומע כעונה, כמבואר בשולחן ערוך (סי' קד ס"ז), מה שאין כן בישן. ועוד שהרי בשולחן ערוך (סימן קכד) קבע בעצמו הלכה שאם אין תשעה מכוונים לברכותיו של השליח צבור קרוב להיות ברכותיו לבטלה, וכל שכן כשהוא ישן שאין להקל לכתחילה. ולכן חלק עליהם. וכן הקשה הפרי חדש (שם) ובשו"ת משכנות יעקב (או"ח סימן עג). והגאון רבי זלמן בשולחן ערוך (סי' נה ס"ז) הרגיש גם כן בסתירת דברי מרן השולחן ערוך, ולכן אחר שהביא דין השולחן ערוך שהמתפלל או הישן מצטרף לעשרה, חילק בין קדיש ו'ברכו' לחזרת הש"ץ. וכן הבן איש חי (פרשת ויחי אות ו). וקושייתם היא מדברי הרא"ש שאם אין תשעה מכוונים לברכות השליח ציבור ועונים אמן אחריו, "קרוב להיות ברכותיו לבטלה".

אך לדברי מרן הבית יוסף מוכח שאין לחלק בין קדיש וקדושה לחזרת השליח צבור, והמתפלל והישן מצטרפים למנין גם בתפלת החזרה, שהמהרי"ל הרגיש בדברי הרא"ש שצריך שיהיו תשעה מכוונים לברכות השליח צבור בחזרה, ודחה דבריו, כי רואים שנהגו לצרף את השח שיחת חולין, שאין זה מעכב, ורק לכתחילה בודאי שיש להזהר כדברי הרא"ש. וכך ביאר המגן אברהם (סימן נה סק"ח).

'קרוב' - ולא ממש

הדרישה (סי' קכד סק"א) כתב כי מה שאמרו "קרוב להיות ברכותיו לבטלה" - 'קרוב' ולא ממש, שהרי מבואר לעיל (סי' נה) שאם התחיל שליח צבור בעשרה ויצאו מקצתם, גומר. ונתבאר בבית יוסף שאפילו מקצתם ישנים, או אפילו מספרים שמועות ושיחת חולין, אף על פי כן מתפלל השליח צבור החזרה וגומר תפלתו. והביאו להלכה האליה רבה (סי' קכד סק"ח), וכן כתב בספר יד אבישלום (סי' קכד). גם הגאון רבי יצחק עטייה בספר רוב דגן (קונטרס אות לטובה אות נא) כתב שלהט"ז שהבין דברי הרא"ש כפשטם,

העשירי שבבית-הכנסת

דהוו ברכות לבטלה, הרי פסקי מרן השו"ע סותרים זה את זה, אלא ודאי שאינם כברכות לבטלה ממש, והעיקר כפסק מרן השו"ע, וככתוב (בראשית מא נה): "לכו אל יוסף אשר יאמר לכם תעשו", ומועיל כשיש ששה עונים.

ואמנם מרן החיד"א בברכי יוסף (סי' נה סק"ו) שמרן השו"ע פסק עיקר לדינא כדברי רבו מהר"י בירב שהישן מצטרף, ואף על פי כן לא נמנע מלהביא דברי הרא"ש שקרוב להיות ברכותיו לבטלה, משום חומרא, וכתב שהוא "דוחק". אולם בספר טהרת המים (שיורי טהרה, מערכת ה אות כ) כתב שאין כאן דוחק, שאין זה ממש לבטלה, אלא חומרא בעלמא, ומרן השולחן ערוך בא להחמיר להזהיר לכתחילה. אך במקום צורך, כגון טורח ציבור, אכן יש להקל. וכן כתב בתורת חיים (סופר, סי' נה סק"ב). וכן כתב במגן גבורים (סי' נה, שלטי הגבורים סק"ד), שו"ת יהודה יעלה - להגאון רבי יהודה אסאד, מגדולי רבני הונגריה (או"ח סי' כו), תהלה לדוד (סימן נה סק"ו), שו"ת מהר"ם בריסק (ח"ג סי' ו), הגאון רבי חיים פלאגי בשו"ת לב חיים (ח"ג סי' ב), שו"ת נחלת בנימין (סי' לא), שו"ת מהרש"ג (ח"ב סי' טז), שו"ת בית אבי (ח"ב סי' מד), ספר בני ציון (ליכטמאן, סי' נה סק"י), עמק ברכה (דף ט' ע"ב), שו"ת ימי יוסף (ידיד, ח"א או"ח סי' ב) ובשו"ת משנה הלכות (ח"ד סי' ט), כל אלו כתבו שאין חילוק בין קדיש וברכו לחזרת השליח צבור ואף הישן והעומד עדיין באמצע תפילת שמו"ע, מצטרפים לעשרה.

הלכה למעשה

ומסקנת הדברים שאם יש מנין עשרה מצומצם בבית הכנסת, וחלקם מאריכים בתפילתם, או שבאו לבית הכנסת באיחור והתחילו תפילת שמו"ע וטרם סיימו, והוא טורח-ציבור להמתין עליהם, ויש ששה שכבר סיימו את התפילה, אף שיתר האנשים לא יוכלו לענות אמן, מעיקר הדין רשאי הש"ץ להתחיל בחזרת התפילה, וכל שכן בקדיש בתפילת ערבית אין צריך להמתין עד שכולם יסיימו תפילתם, ד'כל בי עשרה שכינתא שריא'. וכשאפשר ואין טורח-ציבור גדול, טוב להמתין, שיהיו תשעה העונים אמן.

תפילה בציבור – עם הציבור

כשנמצאים מנין מצומצם של עשרה אנשים, על כולם להשתדל להגיע לתפילת שמו"ע בלחש ביחד, ומי שאיחר מעט, ידלג אמירת סדר הקרבנות, פרשת העקידה וכו' וכסדר המבואר בשו"ע (סי' נב). ותפילה בציבור ישנה בשלושה אופנים: אפשרות הראשונה והטובה ביותר היא כדברי הפוסקים (שו"ע סי' צ ס"ט, פמ"ג א"א סק"ב, וביה"ל שם ועוד) שכל העשרה יתחילו ביחד את תפילת שמונה-עשרה. ובשו"ת הרדב"ז (ח"ג סי' תעד) הביא מה שאמרו במדרש הנעלם כי בשעה שהשכינה באה לבית הכנסת ומצא אומרים הזמירות, אם מקצתם מאחרין ומקצתם מקדימין, מיד מסתלקת. ואמרו חכמי הסוד כי הדיבור או התפילה או סליחות ותחנונים היוצא מפיו המרובין, יש בו כח וחוזק לבקוע כמה אווירים ולבטל קטיגורין, עד שעולה הדיבור למעלה למקום הראוי לו, וזה שאמר הכתוב (איוב לו ה) "הן א-ל כביר לא ימאס", ועל כן נהגו כל ישראל לקרות בקול גדול יחד קריאת שמע ותחנונים, שהוא כח הרבים. ולכן לכתחילה יש להתחיל יחד.

העשירי שבבית-הכנסת

מי שבכל זאת התעכב, אם אם רוב תפילת שמו"ע היתה עמהם, נחשב תפילה בציבור [ראה בשו"ת יביע אומר (ח"ב או"ח סי' ז)]. ואם לא הספיק גם זאת, יתפלל שמו"ע יחד עם הש"ץ, וכפי שכתב החתם סופר (ליקוטי תשובות סי' ג) ועוד, שתפילה עם הש"ץ מילה במילה, הרי זו תפילה-בציבור גמורה.

בית כנסת המחולק ל'קפסולות'

בית-הכנסת המחולק ל'קפסולות', בהפסק ניילון ביניהם, ויש עשרה ב'קפסולה' אחת והש"ץ עמהם, ועוד נוספים במקום אחר, וש"ץ אחד לשניהם ועומדים כולם תחת תקרה אחת, נחשב לכולם תפילה בציבור, כמבואר בדברי הפוסקים (או"ח סי' נה, ועי' ריטב"א מגילה ה ע"א).

*

דברי מרן הראש"ל שליט"א נאמרים מדי יום שישי, ערב שבת קודש, ונערכים ע"י הרב יצחק קורלנסקי. לתגובות: 8033050@gmail.com

חינוך

חינוך בפרשה / הרב יחיאל מיכל מונדרוביץ, מפקח בתלמודי תורה ומרצה חינוכי

בידוד ועידוד

משה רבינו ניצב חמשה שבועות לפני פטירתו, בא' בשבט, ופותח ב'משנה תורה'. הוא מוכיח את ישראל ברמז ומלטפם בשופי. ה' אֶלְקֵיכֶם הֲרַבָּה אֶתְכֶם וְהִנְכֶם הַיּוֹם כְּכֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם לְרַב. יהודי בודד נראה קטן, אך מעשיו מאירים ומשפיעים לרחוק, ועליו לבחור לאיזה כיוון ישפיע בחייו, מה החותם שיטביע, כיצד ינציח.

מתהלכת לה בצניעות מרת שנירר בסמטאות קראקא ובנפשה השוקקת מתגבשת רעיון 'בית ספר' לבנות, לצד תלמודי התורה לבנים שמשמרים נצחיות עם ישראל ומנחילים תורה ומצוה. לאחר שגדולי ישראל שקלו וראשי גולת אריאל חיזקו את ידיה, התחילה התכנית לקרום עור וגידים. החסיד הנגיד רבי מרדכי לוקסנברג, מנכבדי עדת חסידי גור בְּעִירָה התרגש מיוזמה זו, פנה והעמיד את דירת אביו המנוח לשימוש בית הספר. הדירה, רחבת ידיים בקומת קרקע עם חצר צמודה, מתאימה מאוד לכיתות לימוד ראשוניות! כאשר פתחה מרת שנירר את ה'חיידר' לבנות, בחודש תשרי תרע"ט, עם 25 תלמידות בגילאי 13-14, קבעו מעל דלת הכניסה שלט צנוע, "בית יעקב", להנציח את בעל-הבית, ר' יעקב לוקסנברג המנוח.

השבוע, כעבור 101 שנה מחנוכת 'בית יעקב', העלו סיפור זה עם פטירת הג"ר מאיר זילברשטיין זצ"ל, מרבני עדת חסידי גור, ותיק וחסיד, גאון בענוותנות וב'אמת', שהרבנית תבדלח"ט היא נכדת הנדיב הנ"ל.

השלט הקטון מעל שער הכניסה, "בית יעקב", הפך למותג נאדר בקודש. רבבות אלפי בנות ישראל התחנכו ומתחנכות במוסדות "בית יעקב" ברחבי תבל. ה' אֶלְקֵי אֲבוֹתְכֶם יִסַּף עֲלֵיכֶם כְּכֶם אֶלֶף פְּעָמִים! אמנם השם 'עלה יפה' גם עם קריאת הקב"ה למשה רבינו במתן תורה - פֶּה תֹאמַר לְבֵית יַעֲקֹב וְתִגִּיד לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל, ודרשו חז"ל 'בית יעקב - אלו הנשים, בני ישראל - האנשים'. אך המעשה 'הקטן' של ר' מוטל חקוק לדורי דורות וצדקתו עומדת לעד! בית גשמי שמסר לזכר אביו ר' יענקל' נעשה לארמון רוחני, טירת הנוי והנצח!

השבת מכונה 'שבת חזון' ע"ש הפטרת 'חזון ישעיהו'. ומה החזון שלך? האם יש לך חזון? האם אתה מותיר אחרריך מורשת חינוכית, טביעת אצבע רוחניות, צאצאים ותלמידים שיתרפקו עלי הזכרת פועליך לטובה?

ר' יעקב מקראקא יחיד היה, ושמו, "בית יעקב", חקוק באותיות זהב. אף 'קמצא ובר קמצא' יחידים היו. מעשה קטן. סעודה אחת. פצע קטנטן בשפה של העגל או בדוק שבעינו. הפצע עדיין פתוח, כואב ומדמם!

'תשעת הימים' ימי חשבון נפש המה, לאומיים ויחידניים. עם תום שנת לימודים נבחן את העבר ונטכס את העתיד. ב'עידן הקורונה' נתבונן כי לנגיף כה קטן - השלכות כה גדולות. אדם אחד 'חיובי' לנגיף עלול להכניס מאות רבים לבידוד ולסגר, בביטול תורה. ומה כוחו של אדם אחד 'חיובי' במעשיו? בכוחו לקדש ולהעמיד אלפים ורבבות! איננו יודעים לשער מראש את כוחו של 'מעשה' בודד, אך השלכותיו עצומות!

אֵלֶּה הַדְּבָרִים אֲשֶׁר דִּבֶּר מֹשֶׁה אֶל כָּל יִשְׂרָאֵל. מי דיבר? משה. מיהו משה? ילד בודד מבודד בתיבה על שפת היאור. אשה שאינה-מחויבת יצאה מגדרה עבורו. והוא שהתעלה להיות העומד ומדבר אל כל ישראל. כח היחיד. ישנם עוד ילדים בסיכון, בתיבות משוטטות המצפות שנושיט לעברם יד. נצפה לנס וידנו תגיע.

בהצלחה בעבודת הקודש! יחיאל מיכל מונדרוביץ'

123ymm@gmail.com

חידות

חדוותא – שאלות לחידודא בפרשת השבוע / הרב בנימין צבי יהודה לוי, מח"ס לקוטי רש"י וליל משוררים על הגש"פ

שאלות בפרשת דברים

- . איזה לשון שנאמר בדרך כלל על קרקע, נאמר על כלל ישראל?
- . היכן יש סתירה לכאורה בין רש"י בפרשתינו לפסוק בפרשת יתרו?
- . היכן מצאנו לשון "מישור (2)"? ולשון "שלג"? לשון "רוגז"? ולשון "הכנסה"?
- . איזה דבר משותף לפרעה ולסיחון ועוג (עי' שמות יח, י)?
- . היכן יש רמז למלחמת גוג ומגוג?

חדוותא דאפטרטא דברים (ישעיה א)

- . היכן מצאנו לשון "פרישות"? לשון "ערסל"? ולשון "שלימות"?
 - . מהיכן למדנו שלא יפתח אדם פה לשטן?
- תגובות ופתרונות (לכל השאלות או חלקן) נא לשלוח לכתובת. 7628366@okmail.co.il

*

תשובות לחדוותא מטות

א. מי היה בוכה כאשר היה קורא פסוק מן הפרשה (נזיר כג.)?
רבי עקיבא, שאמרו חז"ל (נזיר כג.) "ת"ר (במדבר ל, יג) אישה הפרם וה' יסלח לה באשה שהפר לה בעלה והיא לא ידעה הכתוב מדבר שהיא צריכה כפרה וסליחה וכשהיה מגיע ר"ע אצל פסוק זה היה בוכה ומה מי שנתכוון לעלות בידו בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה טעון כפרה וסליחה המתכוון לעלות בידו בשר חזיר ועלה בידו בשר חזיר על אחת כמה וכמה"

ב. מהו המשותף בין הלשון "זה הדבר" ללשון "אך את הזהב"?
שניהם מיעוט הם.

שנא' (ל, ב) וַיִּדְבֹר מֹשֶׁה אֶל רְאֵשֵׁי הַמַּטּוֹת לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר זֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר צִוָּה ה':
ופירש"י זה הדבר. דבר אחר, זה הדבר, מיעוט הוא, לומר, שהחכם בלשון התרה, ובעל
בלשון הפרה, כלשון הכתוב כאן, ואם חלפו, אין מותר ואין מופר (ספרי קנג. נדרים עח.):

ונאמר (לב, כב) אַךְ אֶת הַזָּהָב וְאֶת הַכֶּסֶף אֶת הַנְּחֹשֶׁת אֶת הַבְּרֹזֶל אֶת הַבְּדִיל וְאֶת
הַעֲפָרָת: ופירש"י אך את הזהב וגו'. אף על פי שלא הזהיר לכם משה אלא על הלכות

טומאה, עוד יש להזהיר לכם על הלכות גיעול, ואך לשון מיעוט, כלומר ממועטין אתם מלהשתמש בכלים, אפילו לאחר טהרתן מטומאת המת, עד שיטהרו מבליעת איסור נבילות.

ג. היכן מצאנו לשון "גירוש"?

(לב, לט) וַיִּלְכוּ בְּנֵי מִכְיָר בֶּן מְנַשֶּׁה גְלַעְדָּה וַיִּלְפָּדָה וַיִּוְרְשׁוּ אֶת הָאֲמָרִי אֲשֶׁר בָּהּ: ופירש"י ויורש. כתרגומו ותריך, שתיבת רי"ש משמשת שתי חלוקות לשון ירושה ולשון הורשה, שהוא טירוד ותירוך:

ואת הלשון (בראשית ג, כד) "וַיִּגְרְשׁ אֶת הָאָדָם" תרגם אונקלוס "וְתָרַךְ יֵת אָדָם"

לשון "נזם"?

(לא, נ) וַנִּקְרַב אֶת קַרְבֵּן ה' אִישׁ אֲשֶׁר מִצָּא כָּלִי זָהָב אֲצַעְדָּה וְצַמִּיד טַבַּעַת עֲגִיל וְכוּמָז לְכַפֵּר עַל נַפְשֵׁינֵנוּ לְפָנֵי ה': ופירש"י עגיל. נזמי אוזן:

ולשון "חולין"?

(ל, ג) אִישׁ כִּי יָדָר נֶדֶר לֵה' אֹן הַשֶּׁבַע שְׁבַעָה לְאָסֵר אֲסֵר עַל נַפְשׁוֹ לֹא יַחַל דְּבָרוֹ כְּכֹל הַיֵּצֵא מִפִּי יַעֲשֶׂה: ופירש"י לא יחל דברו. כמו לא יחלל דברו, לא יעשה דבריו חולין:

ד. איזה לשון בפרשה משמעותו בדרך כלל "מנויים" וכאן פירשו "ממונים"?

(לא, יד) וַיִּקְצַף מֹשֶׁה עַל פְּקוּדֵי הַחֵיל וּפִירֶשׁוּ מִמוּנִים עַל הַחֵיל וכו' כח.

ובד"כ הלשון הזה פירושו מנויים בפרשת פקודי, ובפרשת פנחס.

ה. איזה אדם המוזכר בפרשה היה שקול כרובה של סנהדרין (ב"ב קכא:)?

יאיר בן מנשה, שאמרו חז"ל (ב"ב קכא:) "והתניא יאיר בן מנשה ומכיר בן מנשה נולדו בימי יעקב ולא מתו עד שנכנסו ישראל לארץ שנאמר (יהושע ז, ה) ויכו מהם אנשי העי כשלשים וששה איש ותניא שלשים וששה ממש דברי ר' יהודה, אמר לו רבי נחמיה וכי נאמר שלשים וששה והלא לא נאמר אלא כשלשים וששה אלא זה יאיר בן מנשה שקול כרובה של סנהדרין"

ואיזה אדם המוזכר בפרשה נמשל לגמל (סנהדרין קו.)?

בלעם בן בעור, שאמרו חז"ל (סנהדרין קו.) "וגו' את בלעם בן בעור הרגו בחרב בלעם, מאי בעי התם, א"ר יוחנן שהלך ליטול שכר עשרים וארבעה אלף שהפיל מישראל, אמר מר זוטרא בר טוביה אמר רב היינו דאמרי אינשי גמלא אזלא למיבעי קרני אודני דהו ליה גזיזן מיניה".

כח וצ"ב שלכאורה פקודי הוא לשון נפעל, ופקודי בהוראת מנויים היינו "פקדו אותם", אבל פדודי בלשון ממונים היינו "הפקידו אותם", וא"כ לכאורה היה צריך להיות "פקידים", כמו שמצאנו בכמה מקומות. ועי' באבן עזרא כאן על פקודי החיל. "מגזרת יפקוד ה' כמו פקידי החיל, וכן מלת קרואי כמו קריאי":

תשובות לחדוותא מסעי

ו. היכן מצאנו כעין "כפה עליהם הר כגיגית"?

(לג, נא) דִּבֶּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם כִּי אַתֶּם עֹבְרִים אֶת הַיַּרְדֵּן אֶל אֶרֶץ כְּנָעַן; ופירש"י כי אתם עברים את הירדן וגו' והורשתם וגו'. והלא כמה פעמים הוזהרו על כך, אלא כך אמר להם משה, כשאתם עוברים בירדן ביבשה, על מנת כן תעברו, ואם לאו, מים באין ושוטפין אתכם, וכן מצינו שאמר להם יהושע בעודם בירדן^{כט}:

ז. איזה שינוי במשמעות הלשון משותפת להקב"ה בים סוף, ולנשיאי ישראל בשעת ההנחלה?

(לד, יז) אֵלֶּה שְׁמוֹת הָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר יִנְחְלוּ לָכֶם אֶת הָאָרֶץ אֲלֶעָזָר הַפְּהֵן וִיהוֹשֻׁעַ בֶּן נֹון; ופירש"י אשר ינחלו לכם. בשבילכם, כל נשיא ונשיא אפוטרופוס לשבטו, ומחלק נחלת השבט למשפחות ולגברים, ובורר לכל אחד ואחד חלק הגון, ומה שהם עושין יהיה עשוי, כאילו עשאו שלוחים. ולא יתכן לפרש לכם זה, ככל לכם שבמקרא, שאם כן היה לו לכתוב ינחילו לכם, ינחלו משמע שהם נוחלים לכם, בשבילכם ובמקומכם כמו ה' ילחם לכם (שמות יד, יד):

ח. היכן מצאנו לשון "מעוקה"?

(לג, נה) וְאִם לֹא תוֹרִישׁוּ אֶת יְשֻׁבֵי הָאָרֶץ מִפְּנֵיכֶם וְכוּ' וְצָרְרוּ אֶתְכֶם עַל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתֶּם יֹשְׁבִים בָּהּ: ופירש"י וצררו אתכם. כתרגומו:
ובתרגום אונקלוס "ויעיקון לכון על ארעא די אתון יתבין בה".

ולשון "מחשבה"?

(לג, נו) וְהָיָה כַּאֲשֶׁר דְּמִיתִי לַעֲשׂוֹת לָהֶם אֲעֲשֶׂה לָכֶם: ותרגום אונקלוס ויהי כמא די חֲשָׁבִית לְמַעַבְדַּ לְהוֹן אֲעַבְדַּ לְכוֹן:
ולשון "פנים"?

(לד, טו) שְׁנֵי הַמְּטוֹת וְחֻצֵי הַמְּטָה לְקַחוּ נַחֲלָתָם מֵעֵבֶר לַיַּרְדֵּן יִרְחוּ קִדְמָה מְזֻרְחָה: ופירש"י קדמה מזרחה. אל פני העולם, שהם במזרח, שרוח מזרחית קרויה פנים ומערבית קרויה אחור, לפיכך דרום לימין וצפון לשמאל:

ולשון "מישור"?

(לג, מט) וַיַּחֲנוּ עַל הַיַּרְדֵּן מִבֵּית הַיִּשְׁמָת עַד אֲבֵל הַשְּׁטִים בְּעֶרְבַת מוֹאָב: ופירש"י אבל השטים. מישור של שטים, אבל שמו:

^{כט} (סוטה לד.) עודם בירדן אמר להם יהושע דעו על מה אתם עוברים את הירדן על מנת שתורישו את יושבי הארץ מפניכם שנאמר (במדבר לג-נב) והורשתם את כל יושבי הארץ מפניכם וגו' אם אתם עושין כן מוטב ואם לאו באין מים ושוטפין אותיכם מאי אותיכם אותי ואתכם

ופירש"י עודם בירדן אמר להן יהושע כו'. "כדכתיב והכהנים נושאי הארון עומדים בתוך הירדן עד תם כל הדברים אשר צוה ה' את יהושע לדבר אל העם וזהו הדבר דהכי כתיב במשה כי אתם עוברים את הירדן אלא ארץ כנען והורשתם וגו' כלומר כשיעברו את הירדן התנה עמהם על מנת להורישם"

ט. אימתי דנים דיני נפשות בחוץ לארץ?

(לה, כט) וְהָיוּ אֵלֶּה לָכֶם לְחֻקֵּי מִשְׁפָּט לְדֹרֹתֵיכֶם בְּכֹל מוֹשְׁבֹתֵיכֶם: וּפִירֵשׁוּי בְּכֹל מוֹשְׁבֹתֵיכֶם. לַמַּד, שְׁתֵּהא סְנֵהדְרִין נוֹהֶגֶת בְּחוּצָה לְאַרְץ, כֹּל זְמַן שְׁנוֹהֶגֶת בְּאַרְץ יִשְׂרָאֵל:

י. מהו המשותף בין דברי אשת פוטיפר, דברי שר המשקים, ופסוק בפרשת ערי מקלט (עי' רש"י בראשית א, א ד"ה בראשית ברא)?

(לה, כה) וַיֵּשֶׁב בָּהּ עַד מוֹת הַכֹּהֵן הַגָּדֹל אֲשֶׁר מָשַׁח אֹתוֹ בְּשֶׁמֶן הַקֹּדֶשׁ: וּפִירֵשׁוּי אֲשֶׁר מָשַׁח אֹתוֹ בְּשֶׁמֶן הַקֹּדֶשׁ. לְפִי פְשׁוּטוֹ מִן הַמַּקְרָאוֹת הַקְּצָרִים הוּא, שֶׁלֹּא פִירֵשׁ מִי מִשְׁחוֹ, אֲלֵא כִּמוֹ אֲשֶׁר מִשְׁחוֹ הַמוֹשַׁח אוֹתוֹ בְּשֶׁמֶן הַקֹּדֶשׁ.

תשובות לחדוותא דאפטרטא מטו"מ (ירמיה ב)

יא. היכן רמז הנביא לכך שהיו המצריים משליכים ילדי ישראל ליאור?

(יח) וְעָתָה מֵה לֶךְ לְדֶרֶךְ מִצְרַיִם לְשָׁתוֹת מִי שְׁחֹר וּמֵה לֶךְ לְדֶרֶךְ אֲשׁוּר לְשָׁתוֹת מִי נְהָר: וּפִירֵשׁוּי מֵה לֶךְ לְדֶרֶךְ מִצְרַיִם. לְמַה תְּעֹזְבִי אוֹתִי וּתְבַטְחִי עַל מִצְרַיִם: לְשָׁתוֹת מִי שְׁחֹר. שְׁטַבְעוּ זְכוּרֵיכֶם בְּנִילוֹס שְׁחֹר הוּא נִילוֹס כִּמֵּה שְׁנֵאמַר מִן הַשְׁחֹר אֲשֶׁר עַל פְּנֵי מִצְרַיִם בְּסִפְר (יהושע יג):

יב. היכן מצאנו לשון "תימהון"?

(יב) שָׁמוּ שָׁמַיִם עַל זֹאת וְשָׁעְרוּ חֲרָבוֹ מְאֹד נְאֻם ה': וּפִירֵשׁוּי שָׁמוּ שָׁמַיִם. ל' תְּמַהוֹן כִּמוֹ הַשְׁתוֹמְמוֹ

*

^ל וכן מבואר ברמב"ם בספר המצות (מ"ע קעו) "אבל לא ידונו דיני נפשות, לא בארץ ולא בחוץ לארץ, אלא אם היה בית הבחירה עומד", והיינו שכאשר בית הבחירה עומד דנים דיני נפשות אף בחו"ל.

כתב חידה / הרב אשר קופלוביץ

כתב חידה לפרשת דברים

עֲנֵשׁ מְרוֹמִים נִזְכִּיר בְּשִׁלוּשָׁה
יָד רֵאשׁוֹן עַל אֲדָמָה קְדוּשָׁה
טוֹבָה עַל פְּרַעֲנוֹת אֶצְלוֹ נִתְפַּרְשָׁה
שְׁנֵיהֶם יִצְאָה בִּירִיקַת בּוֹשָׁה
וּשְׁלִישֵׁי נֶטֶל כֶּסֶף וּבַגְדִים בְּדְרִישָׁה

*

גַּם בְּעִזּוֹת וּבִמְקַדָּשׁ בְּכַפִּילוֹת
סִימָן לְטוֹבָה יִהְיֶה בְּהַתְגַּלוֹת
כְּשֶׁהִשְׁבּוּעַ נִפְטִיר שְׁלִישֵׁי בְּאֲבִלוֹת
וּבַנְזִירוֹת נִבְכָּה וְנִקְוָנָה עַל גְּלוֹת

*

אִשָּׁה מִמֶּנּוּ לֹא תִירָא
וְעַל פִּיו, עֲבוּר, לֹא נִקְרָא
עַל לֵידַת שַׁבַּת נִחְמִירָה
וְאֵל תַּחֲשֵׁשׁ אִם לִקְרִירָא

*

אֲחִים רְאוּ פָּנִים קְבוּרִים
וְדִינֵי שַׁבַּת יִהְיוּ מוֹפְרִים
כִּי לֹא הָיוּ שְׁמִים קוֹדְרִים
וְאִם מִבְּרָא עוֹלָם כְּצִמְרִים
כִּי חֲמֹשֶׁה יוֹעִיל לְהָרִים

*

פיתרון כתב החידה לפרשת מטות מסעי: 'עין'

השבוע, לי, שאלות גדולות אחת מהשאלות שהלל נשאל בערב שבת הייתה
ובאורך רוח תתריץ מהחולות מפני מה עיניהם של תרמודאים תרוטות? וענה לו מפני
שדרין בין החולות (שבת לא).

תאווה תביא אכילה וקללות על עץ הדעת וכי תאווה הוא לעינים (בראשית ג, ו)
וזכרו! נקמה משתים משאלות שמשון ביקש זכרני נא... ואנקמה נקם אחת משתי עיני
(שופטים טז, כח)

*

מכוסה הפתרון מאבימלך אבימלך אמר לשרה הנה הוא לך כסות עינים (בראשית כ, טז)
ובתחזינה תיחל ממלך אומרים לה' ותחזנה עינינו ולהבדיל מלך ביופיו תחזנה עיניך
(ישעיה לג, יז)

בחסור, עבדך ממך ילך עבד כנעני יוצא בשן ועין (שמות כא, כו)
ובטוב ורע דרך, יבר ההלך איזהי דרך ישרה ורעה שיבור לו האדם? לרבי אליעזר - עין
טובה ועין רעה (אבות ב, ט)

*

ומה נופל ההפך מגלוי בטמאה? בלעם התנבא בטומאה נופל וגלוי עינים (במדבר כד, ד)
האם יהיה סתום מנבואה ונאם הגבר שתם העין (במדבר כד, ג)
או בסתר חדרך מראה חטאה כל דבר שאסרו משום מראית עין, אסור גם בחדרי חדרים
(שבת סד:)

או שפא סמוי התוצאה? אין הברכה שורה אלא בדבר הסמוי מן העין (תענית ח:)

*

עצלן, מעשן תהיה בוחן כחמץ לשנים וכעשן לעינים כן העצל לשלחיו (משלי י, כו)
וביפני, פלה לא תאבחן אם יפות אין כל גופה צריך בדיקה (תענית כד).
שגעון מקללות גם יתכן בקללות: והיית משוגע ממראה עיניך (דברים כח, לד)
ואני איחל למציאת חן בין השאר, בפרשתינו בני גד וראובן אמרו אם מצאנו חן בעיניך
(במדבר לב, ה)

פולמוס

פולמוס / הרב אברהם דניאל עבשטיין מח"ס 'מי מנוחות' לייקווד, ורבני ולומדי אספקלריא

מדוע הותרה נקמה באינו יהודי?

כתיב (במדבר לא, ב) נְקַם נַקְמַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֵת הַמְּדִינִים וְגו'.
הרי ליכא איסור נקמה באינו יהודי שהרי כתיב (ויקרא יט, יח) לֹא תִקֵּם וְלֹא תִטֹּר אֶת בְּנֵי עַמְּךָ.

א"כ יש להעיר שהרי הספר החינוך (מצוה רמ"א) ביאור "איסור נקמה" וז"ל, "משרשי המצוה, שידע האדם ויתן אל לבו כי כל אשר יקרהו מטוב עד רע, הוא סיבה שתבוא עליו מאת השם ברוך הוא, ומיד האדם מיד איש אחיו לא יהיה דבר בלתי רצון השם ברוך הוא, על כן כשיצערהו או יכאיבהו אדם, ידע בנפשו כי עוונותיו גרמו והשם יתברך גזר עליו בכך, ולא ישית מחשבותיו לנקום ממנו כי הוא אינו סיבת רעתו, כי העוון הוא המסבב, וכמו שאמר דוד עליו השלום (שמואל ב' טז, יא): הניחו לו ויקלל כי אמר לו השם יתברך, תלה הענין בחטאו ולא בשמעתי בן גרא. ועוד נמצא במצוה תועלת רב להשבית ריב ולהעביר המשטמות מלב בני אדם, ובהיות שלום בין אנשים יעשה השם שלום להם", עכ"ל.

א"כ גם לענין אינו יהודי נימא הכי, שהוא אינו סיבת הרעה והכל הוא מאת השי"ת, ושפיר שייך ביה איסור נקמה, ואמאי הותר נקמה אצל אינו יהודי?

*

תשובות ותגובות

תגובה א.

בעיקר השאלה כתב אחד מרבני אספקלריא:

יש הסבורים דא"א לשאול קושיות על דיני התורה מטעמי המצוות הכתובים בחינוך ובעוד ראשונים.

אכן רבים מאוד הם שבפועל שואלים ומקשים מטעמי המצוות על ההלכות.

שמעתי שכן כתב החינוך עצמו שלא בהכרח יתאימו כל פרטי הדינים עם הטעם, יל"ע

בברכה רבה

*

תגובה ב

הרב נח גדליה קזצקוב

מסופר שפעם שאל שליט נכרי אחד את ר"י אייבשיץ, מדוע נאמר בתורה 'לנכרי תשיך', אם ריבית זה דבר גרוע הנושך כנחש מדוע מותר לעשותו לנכרי? השיב הר"י אייבשיץ, כשליהודי אסור לישוך לחבירו, גם לחבירו אסור לישכנו, זה הדדי. אבל לא הגון שהנכרי ישוך ליהודי כאוות נפשו וליהודי יהיה אסור להתגונן בריבית נגדית כדי לאזן את המצב. כן הדברים בשאלה דידן. לו היה יודע הנכרי שהיהודי חייב לספוג כל ביזה עלבון ורוע ואסור לו להגיב כי זו נקמה, הוא היה מנצל זאת עד תום. לכן כשהוא מרע לנו, הנקמה מצידנו בו איננה נקמה, היא מוגדרת כהתגוננות מהרוע הבא אחריה כלפינו במידה ולא תהיה תגובה.

*

תגובה ג

הרב מנחם צבי גולדבאום, מח"ס 'מוסר דרך', 'מאיר דרך', ו'אפיקי חיים'

אעירו למש"כ מו"ר הגאון רבי אלעזר שמחה וסרמן זצ"ל בן מרן הגה"ק רבי אלחנן בונם הי"ד, לאמו"ר שליט"א (קובץ מאמרים ואגרות כ"ב ח"ג עמוד שנג):
"...במצוות נקימה ונטירה נאמר בפירוש 'בני עמך', וכן 'לא תלך רכיל בעמיקך', משמע דוקא ישראל. אמנם יש עוד ענין להתרחק מזה משום שהם מדות רעות ובזה מן הסברא יש להחמיר גם לגבי נכרים בכדי לא להתרגל במדות רעות..."
נמצא שאין איסור "נקימה" אבל מ"מ אסור משום "מדות רעות", וא"כ צ"ב מדוע הותרה במדין, והנני כותב לפו"ר, ולהעיר באתי לדברי מו"ר זצ"ל.

*

תגובה ד.

הרב אברהם וינברג, ירושלים

שלום רב לאוהבי תורתך

עד שאתה מקשה היאך מותר לנקום בגוי מספר החינוך, תקשה על ספר החינוך שדברין לכאו' הם נגד גמרא ערוכה ביומא כג שאיסור נקמה הוא רק בממון.
ועיין בחפץ חיים בפתיחה שעמד בזה.
אך גם לדברי החינוך, מצוות הנקמה במדין היא לא משום מה שהצרו לנו, אלא משום מה שחללו שמו ית' בכך שהצרו לבניו. וכמ"ש בכל צרתם לו צר, ועוד כהנה רבות.
ועליה נאמר גדולה נקמה שניתנה בין שתי אותיות.

אגב, מסתמא הנכם מכירים את הוורט שהקב"ה אמר נקום נקמת בני ישראל מאת המדינים. ומשה רבינו כשציווה את ישראל אמר להם 'לתת נקמת ה' במדין'. שה' ית' חרד לכבודם של ישראל, ומשה רבינו ועם ישראל חרדו לכבודו של הקב"ה.

*

עוד חשבתי,

שלמעשה נשארת קושייתכם, כיוון שנקמה בגוי שהצר לי אינה נקמה על חלול ה', ומדוע הותרה?

ויש לציין מה שכתב החינוך עצמו במצה תקעג מדוע נצטוינו ליקח רבית מן הגויים. וז"ל: משרשי המצוה שאין ראוי לנו לגמול חסד זולתי אל העם יודעי האל ועובדים לפניו, ובהמנע החסד משאר בני האדם ונעשה אותו לאלו נבחן כי עיקר האהבה והחמלה עליהם מצד החזיקם בתורת אלהים יתברך. והנה עם הכוונה הזאת יהיה לנו שכר במניעת החסד מהם כמו בעשותנו אותו אל בני עמנו.

היינו, שיש מעלה בלא להיטיב עם הגוי (דבר חידוש, שמן הראוי לשנות פרק זה ולהבינו). ושמא זה גובר על המעלה במה שיהודי אינו נוקם.

שבת שלום ומבורך

אברהם וינברג

הרב השואל:

נמצא דבנקמה יש מקום לומר שמצוה שלא להיטיב עמהם, ומ"מ לעומת זה יש מקום לומר דמצד עיקרי יסודות האמונה בהשי"ת שלא לנקום, וע"כ גובר המצוה שלא להיטיב עמהם, נמצא חידוש גדול בזה.

ייש"כ גדול

אברהם דניאל עבשטיין

הרב אברהם וינברג:

אכן זה חידוש, אך אחרת הוא יותר מחודש, שרק משום שאין מצוה לאהוב גוי, אנו מפסידים את המעלה להאמין שהכל מהשי"ת.

*

תגובה ה.

הרב ישראל גוטמן, בעהמ"ח 'ונשמע פתגם' על פורים ומו"ל עלון 'תחדי נפשא', אשדוד אולי משום הכי אמר משה לנקום נקמת ד' במדין.

הקב"ה מצדו רצה בנקמת בני ישראל אך בני"ב בקשו נקמת ד'.

ולפי המבואר באור החיים ועוד, שהמכוון היה שנאת הרע והמחטיאים

בודאי לא קשה מידי.

בידידות,

ישראל גוטמן

*

תגובה ו.

הרב יהושע בורודיאנסקי, ראש כולל 'הר"ן' בני ברק, מח"ס 'כוס ישועות' ומעורכי ספרי
'מנחת שלמה'
שלום וברכה,

התורה לא אסרה נקמה מהסיבה שכתב החינוך, רק שלאחר שנצטוינו עלינו לתת אל
ליבנו כי באמת לא הגיע אלינו הרעה מאת העושה את הרעה רק זה מהקב"ה ולכן היצר
ליקום ממנו קטן בהרבה, אבל זה ודאי שבסופו של דבר הרי אותו אדם רצה לעשות לנו
רעה, ויש בנקמה השבת הכבוד למקומו, אלא שהתורה אסרה עלינו זאת.

והראיה לזה היא מדברי המסילת ישרים פרק יא, שלגבי נקימה ונטירה האריך לבאר
שאע"פ שזה קשה מאוד מ"מ התורה אסרה לנו זאת, משא"כ ואילו לגבי קנאה האריך
שם לבאר שכיון שהכל מאת ה' מה יש לקנאות, הרי לנו שלגבי קנאה כתב הטעם הנ"ל
ולא לגבי נקימה ונטירה. וע"כ הביאור כנ"ל, הכל מאת ה' ולכן אין לקנאות, וגם לא
הפסדתי בגלל הלה, אולם קנאה ושנאה באה בגלל ההרגשה של ההשפלה שהיא עשה
לי ורצה ברעתי, רק שהחינוך כותב עצה להפחית מרגשות הקנאה.

לכן כשזה נוגע לגוי, אין לנו חיוב שלא ליקום בו אע"פ שבודאי התוצאה איננה בגללו
רק הרצון שלו להרע לי, ומאידך במה שנוגסע לכבוד כלל ישראל הרי שהתורה צייתה
לנו ליקום בדוקא כדי להשיב כבוד ישראל למקומו.

כמדומה שהדברים מבוארים.

בברכה מרובה,

יהושע בורודיאנסקי

*

תגובה ז.

הרב ברק נקי, מח"ס 'אמת להשיב' ו'אהל ישרים'

שלום וברכה

הכלי יקר עומד על כך בשינוי לשון ז"ל:

כלי יקר [ויקרא יט, יח]

(יח) לא תקום ולא תטור את בני עמך. לא אמר עמיתך לפי שהנקימה והנטירה תכונה
רעה בגוף האדם ואין מן הראוי לבקש נקמה על שום אדם שהוא מבני עמך אם טוב ואם
רע, לפי שמסתמא הנקמה היא על מה שעשה לך בגופך או בממונך והדברים ההם אינן

ספונין וחשובים כל כך שיהיו ראויין לנקום עליהם. אמנם מותר לעשות נקמה בגוים כי המה מסתמא רוצים להעבירך מעל מצוות ה' ולהדיחך מעל ה' אלהיך וזה דבר חשוב וספון וראוי לבקש נקמה על זה, כי היא נקראת נקמת ה', לכך נאמר כאן את בני עמך למעט הגוים שאינן מבני עמך שנאמר (תהלים קמט ז) לעשות נקמה בגוים כי נקמת ה' היא. ועל זה אמרו חז"ל (ברכות לג א) גדולה נקמה שניתנה בין שתי שמות שנאמר (תהלים צד א) אל נקמות ה' הורו באצבע שתחילת הנקמה וסופה לא תהיה כי אם לשם ה' דהיינו בזמן שיבקש איזה אדם להדיחך מעל מצוות ה' כי גדול המחטיא את האדם יותר מן ההורגו, כמו שפירש רש"י על פסוק (דברים כג ח) לא תתעב מצרי, וחז"ל אמרו שכל תלמיד חכם שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו תלמיד חכם (יומא כב ב) וזה לכבוד תורת ה' אשר בקרבנו.

יישר כח

*

תגובה ח.

הרב מנחם הכהן לויין

פעם ראיתי בספר שו"ת בעניין שאלת הנכרים מדוע נאמרו דיני נשך רק ביהודים וכן לעניין טעות נכרי משא"כ בעניין גניבה שיש הסוברים דהוא דאורייתא ורבים טועים בזה וכן זה עונה במקצת על שאלתכם החשובה שכל מה דכתבה התורה דיני הן דרך ארץ וכן לעניין כעין זה הוא כהין חברי מועדון (club members) ומי שלא חבר בזה המקום לא נאמר בו דינים אלו וכעין זה העניין במצוות שלא יהיה נטירה בינו לחבירו כמאמר העולם שיש בכל כזה מקום הן חובות והן זכויות ומי שחי חיי הפקר אין בו דינים אלו למרות שזה טוב מבחינת שכל היישר. תבורכו מן השמיים ותמשיכו לזכות עם ישראל. אגוטען שבת

*

תגובה ט.

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

מנין שזה נקמה מותרת מחמת שמדובר ב"אינו יהודי"? אולי אה"נ שגם בגוי אסור, רק שזה ציווי מיוחד על מדין, וכמו שה' רצה לתת לנו "נקמה בפרעה"? **הרב השואל:**

הרי מקרא מלא דיבר הכתוב, לא תקם ולא תטר את בני עמך. וכן מפרש בדברי הגרא"ו זצ"ל, שציינן הרב מנחם צבי גולדבאום שליט"א לעיל.

וכן הוא דהדיא בדברי ספרא פרשת קדושים פרק ד' מובא שאין איסור נקמה בעכו"ם
וז"ל: "לא תקום ולא תטור את בני עמך. נוקם אתה ונוטר לעכו"ם. עכ"ל.

*

תגובה י.

הרב אילן א"ש:

לענין שאלתו של הרב דניאל עבשטיין אם לפי החינוך טעם איסור נקמה כיון שמוטל
עלינו לדעת שהכל מאיתו, מדוע הותרה נקמת בגוי. כעין נקום נקמת בני"מ מאת
המדוינים.

לענ"ד הנראה מקופיא, שדוקא דוגמת המדיינים ממחישה נקמה שיש בה ענין של
הענשה, ושייך שבנ"י יהיו השליחים של ה' לבצע את העונש בגוי, ולא ישראל בישראל.
מה גם שנקמה בגוי, יש בה מעין חיזוק האמונה בהקב"ה הן באופן של מדיין, לחוש עד
כמה נתעב המעשה שעשו לנו, והן בכל גוי, להראות שאנחנו מובטחים מאת הקב"ה
להצילינו מידם, כפי שעשה שמשון, "ואינקמה נקם אחת" וגו'.

הרב השואל:

לכבוד הרב אילן אש שליט"א,

האם מעכ"ת יכול לבאר עוד קצת מהו כוונתך שבנקמה אצל אינו יהודי הוא "מעין
חיזוק האמונה בהקב"ה???"

ומהו כוונתך במש"כ להראות שאנחנו מובטחים שהקב"ה יצילנו מידם??

ייש"כ גדול, בברכת כל טוב,

אברהם דניאל עבשטיין

הרב אילן א"ש:

לרב עבשטיין שליט"א

כוונתי שבדרך כלל נקמה היא סוג של הענשה על מעשה לא טוב שעשה לך השני,
אלא שבין בני ישראל, לא מוטל עליך להיות דיין לישראל חברך, אלא להפך להאמין
שהכל מאיתו יתברך ואם מגיע לו עונש הוא יענש, ואולי לך היה מגיע מה שנעשה לך.

אולם יתכן שכלפי גוי שאין להם השגחה פרטית [גם בזה הרבה דיברו בענין, האם ועד
כמה], שמא גילתה בכך התורה שמותר לך להיות הדיין שלו ולנקום בו פירוש להעניש
אותו על מה שעשה לך, ולכאורה זה מה שעשה שמשון.

ובפרט כאשר הנקמה על מעשה שעשה לך הגוי הוא בגלל היותך יהודי, או כל מעשה
עבירה שעשה כנגדך כפי שעשו מדיין, שם ה' הורה בפירוש שאנחנו נהיה השליחים
להעניש את הגויים כדי שנוציא מליבנו את ההנהגה הפסולה שרצו להחטיא אותנו בה.

ומה שכתבתי חיזוק האמונה, התכוונתי באופן מסוים שהנקמה מצליחה והגוי אכן נענש, מתחזקת האמונה שה' משגיח ומעניש [במקרה זה על ידינו] לעוברי רצונו, אולם אין זה עיקר התירוץ רק באופן המסוים.

ובכלל כל התירוץ רק מקופיא כפי שכתבתי לא היה לי זמן לעיין כלל במפרשים, כדאי לעיין אצל שמשון, ויש עוד הרבה מה לעיין בשאלתך היפה.

הרב השואל:

לכבוד הרב אילן אש שליט"א,

ייש"כ על מה שכ' מעכ"ת.

מהו הכוונה במש"כ מעכ"ת שאין שום השגחה פרטית על הגוי? סכ"ס כל מה שעשה הוא בהשגחת השי"ת, וכן צריך כל אחד להאמין שכל מה שנעשה לו אפילו ע"י גוי הכל הוא בהשגחת השי"ת. והאם אפשר לציין מי שדיבר בזה שהשגחת גוי אינו כמו בן ישראל?

ייש"כ גדול, בברכת כל טוב,

אברהם דניאל עבשטיין

הרב אילן א"ש:

אצטט כמה דוגמאות [ושמא יש עוד]:

אלשיך ראה טו

כי הלא ברך יברכך ה' לומר ברך את השנה הזאת ויברך אותה. וגם לא על ידי מלאך או שליח כ"א ה' בעצמו המשגיח בפרטים באופן שע"כ תהיה ההשגחה פרטית עד שלא ימצא אף גם א' שיהיה אביון וזה אמר יברך ה'. משא"כ הברכה הנשפע ע"י שר או מלאך אל גוי מגויי הארץ כי לא ישגיח בפרטים כי לא יחדל אביון בתוכם גם כי הכללות ישבעון טוב.

*

לעומת זאת במעשי ה' על ההגדה פרק כד,

נראה שפשוט לו שעל כל הבריות יש השגחה פרטית.

וכך נראה מהמלבי"ם תהילים טו

(ח) ברכו, אתם עמים ברכו את אלהינו המשגיח עלינו בהשגחה פרטית (לא לבד על כללות הגוים כי גם על אישים פרטיים), והשמיעו קול תהלתו, יצייר את התהלה כעצם מופשט נותנת קול בשבחי ה', אתם השמיעו והכריזו קולה לרבים:

ואולי הפשרה בין הפירושים, היא מה שכתב המלבי"ם בעצמו בדברים לב ט

ז"ל, (ט) כי חלק ה' עמו. שהם הסגולה ונטלם ה' לחלקו, הכוונה שייחד השגחתו עליהם בהשגחה פרטית מעל לגבול הטבע שבשנים מעטות יהיו לגוי גדול, ואף שהבטיח

לאברהם וליצחק לברך זרעם שלא בדרך הטבע, אבל רק יעקב חבל נחלתו עד"ש כי ביצחק ולא כל יצחק דהיינו שההשגחה על ישראל היא לרוממם בכל עת מעל הטבע, להבדיל מהגויים, שבסתם נתונים תחת הטבע, רק ה' מנהל אותם על פי כוחות הטבע.

*

ואולי זו גם כוונת המשיב דבר א' טו [הנצי"ב]

בשבת הפי' כהפן הב' שיתברך יותר מאשר מעשי ידיו מברכים אותו ומשתבח מהם וברכה שהיא תוספת השפעה הוא בהנהגת העולם בהשגחה פרטית על ישראל ואומרים שיותר מאשר ישתבח שמו ית' ממעשה ידיו מבריאת העולם בכללו, יתברך עוד יותר, מהשגחתו עלינו בפרטות למעלה מן הטבע

*

ואולי זה מונח במה שכתבתי שהקב"ה מניח לישראל להכות חזרה את הגוי, כבדרך הטבע שהאיש נלחם עם רעהו, ושרי למעבד הכי מכה תחת מכה.

אבל בין שישראל לרעהו, גם מה שהכה אותך תחילה, וגם מה שיגיע אליו אינו אמור להיות מושלם על ידך, אלא הקב"ה שמנהל את המעשים הפרטיים המגיעים לכל אחד מישראל ולא בגלל שהשני כעס עליך קיבלת את המכה, מה אין כן לפי האמור מסתבר שאצל גוי שנתון יותר תחת הטבע, ה' לא דואג למנוע ממנו את המכה מחבירו כי גוי הוא, ממילא אפשר להבין שגם משום כך, מותר לך להחזיר לו. כי כך הוא מתנהל. ואינני חוזר בי, שאין זה עיסוקי ותחום ידיעתי, והכל רק מקופיא.

ואידך זיל גמור.

ישר כח וכל טוב,

א.א.ש

*

תגובה יא.

הרב נחום ליבוביץ

לענ"ד אינה קושיה.

מה שהחינוך כותב זו עבודה גדולה לאלוקים והיא מחוייבת כלפי יהודי כמו ריבית אהבת חסד ועוד רבים כלפי גוי אין שום מצווה להשתדל ולעבוד על עצמך אלא מותר לינקום וליטור ואולי אפילו מצווה.

הרב המעתיק:

לא הבנתי מספיק, אם זה משחית את המידות איך בגוי לא ישחית את המידות?
לא מופרך אבל צריך תוספת ביאור לע"ד.

הרב נחום ליבוביץ:

אם זה מותר זה לא משחית כלום
התורה חייבה עבודה של אי נקמה רק כלפי יהודי כמו חסד ולאהוב יהודי אין זה קשור
לגויים

ואולי יש מצווה לנקום כדי להתרחק מהם לסלוד מהם

הרב המעתיק:

תסכים אתי שיש כאן משהו שצריך להבין.
בעצם בדבריך הנך אומר שעצם המציאות של נקמה אי די בה לגרום השחתת הנפש,
איך אם כן בנקמה ביהודי נשחתת הנפש?

אם בגלל עצם מה שהתורה אסרה - נקלענו לפרדוקס [האיסור נולד מזה שאסור, אם כן
יהא מותר ולא יהיה צורך לאסור]

מה שכתבת "ואולי יש מצווה לנקום כדי להתרחק מהם לסלוד מהם" זה תירוץ נוסף
בהערכה

הרב השואל:

בודאי לענ"ד אינו מצווה לנקום באינו יהודי

וראה מש"כ הרב מנחם צבי גולדבאום שליט"א:

אעירו למש"כ מו"ר הגאון רבי אלעזר שמחה וסרמן זצ"ל בן מרן הגה"ק רבי אלחנן בונם
הי"ד, לאמו"ר שליט"א (קובץ מאמרים ואגרות כ"ב ח"ג עמוד שנג):

"...במצוות נקימה ונטירה נאמר בפירוש 'בני עמך', וכן 'לא תלך רכיל בעמיק', משמע
דוקא ישראל. אמנם יש עוד ענין להתרחק מזה משום שהם מדות רעות ובוזה מן הסברא
יש להחמיר גם לגבי נכרים בכדי לא להתרגל במדות רעות..."

נמצא שאין איסור "נקימה" אבל מ"מ אסור משום "מדות רעות", וא"כ צ"ב מדוע
הותרה במדין, והנני כותב לפו"ר, ולהעיר באתי לדברי מו"ר זצ"ל. - ע"כ דברי הרב מנחם
צבי גולדבאום שליט"א.

ומבואר מדברי ר' אלחנן שהגם שליכא איסור נקמה באינו יהודי מ"מ יש בזה משום
מדת רעות... וא"כ בודאי אינו מצווה.

הרב נחום ליבוביץ:

הדברים פשוטים שאפילו צער בעלי חיים אסור מהתורה אבל לצורך כל שהו מותר
להרוג בעלי חיים ואפילו גוי שאין בו לא תרצח מו שכתב בעל המנ"ח אסור להרוג סתם
וסתם לנקום בגוי גם יהיה אסור אבל אם יש צורך כל שהו מותר.

הרב השואל:

מהו הצורך שצריך לנקום אצל אינו יהודי?

היתכן לומר שמה שהוא עושה הוא בידי, הכל בידי שמים ואין שום בעל בחירה יכול לעשות שום דבר אשר אינו בגזירת השי"ת. וזהו יסוד של האיסור נקמה, דאין הוא פועל שום דבר, הוא רק שליח מאת השי"ת, וא"כ כתב החינוך מאחר שהוא אינו סיבת רעתו, לא שייך לנקום ביה. א"כ גם אצל אינו יהודי שהוא ג'כ אינו יכול לעשות שום דבר אשר אינו בגזירת השי"ת לא שייך לעשות בו נקמה, ועדיין צ"ב אמאי ליכא איסור נקמה אצל אינו יהודי??

אם אנו מאמינים בני מאמין שהכל מושגח מאת השי"ת, אפילו כל דבר שאינו יהודי עושה, אם כן ליכא שום צורך כלל וכלל לנקום ביה??

בברכה מרובה,

אברהם דניאל עבשטיין

הרב נחום ליבוביץ:

וודאי שהכל מושגח וכו...!

אלא נקודת המבט והמסקנות משתנה. אם יהודי פגע בי התורה מצווה לנהוג כמו שכתב החינוך כי ליהודי תמיד צריך להסתכל בכיוון החיובי אבל אם זה קורה עם הגוי הקב"ה מצווה להסתכל אחרת וההשגחה סיבבה כל זה למטרה אחרת מאשר לדון לפי זכות ואולי לדון לכף חובה ולנקום אם כמובן זה לא פוגע במידות ויש צורך בדבר.

ע' ר' בחיי אחר תאסף לעמך שתשמח בניקמת אויבך.

ההשגחה רוצה שאדם ישמך וינקום באויבי ישראל וזה רצון השם וא"כ רצון השם משתנה כשמדובר ביהודי וכשמדובר בגוי.

*

תגובה יב.

הרב דוד אריה שלזינגר, מח"ס "ארץ דשא" על מ"ב

בבני ישראל כיון שהם טובים בשורש לכן אם אחד מהם הרע לזולתו בודאי הוא עושה כולו בשליחות מן השמים, אבל גוי שסורו רע לכן אף שהוא שליח מן השמים מ"מ מוסיף על זה משלו.

יש תירוץ ידוע למה נענשו המצריים והלוא נגזרה בברית בין הבתרים אלא שהם החמירו יותר

הרב השואל:

שלום וברכה,

היתכן לומר דבר כזה שאינו יהודי שייך להוסיף רע משלו יותר מגזירת הקב"ה, אפילו בעל בחירה שאינו יכול לפעול שום פעולה כלל וכלל בלא גזירת השי"ת. וכבר האריך רבותינו ז"ל דדבר זה א"א לומר כן. וגם בעל בחירה אינו פועל שום פעולה אשר אינו בגזירת השי"ת.

זה שהמצריים החמירו, כוונתם לומר דשייך לעשות דבר אשר אינו בגזירת הבורא יתברך?? יש צד בעולם לומר שבעל בחירה יכול לעשות שום דבר אשר אינו בגזירת השי"ת??

הרב דוד אריה שלזינגר:

זה השאלה הידועה מה הכוונה של בחירה הרי הכל גלוי לפניו, ולמה יש שכר ועונש הרי הכל מאתו יתברך.

הרב השואל:

זהו דבר אשר אינו אנו יכולין להבין, אבל אנו מאמיין שהכל בהשגחת השי"ת, ואין בעל בחירה יכול לעשות שום דבר מדבר קטן עד דבר גדול, בין דבר טוב בין דבר רע בלא גזירת השי"ת.

המצריים שהוסיף להרע לכלל ישראל, זה היתה בלא גזירת השי"ת?

הרב דוד אריה שלזינגר:

עייין רש"י בראשית ז' סוף פסוק ד', כן יש עוד מאמרי חז"ל כזה, ולכן לענ"ד אפשר להבינו למה לגוי מותר להתנקם כי אינו רק יד ארוכה מן השמים, וכל זה מובן גם לפי מה שכבר דברו כאן למה יש לגמול חסד לחבירו הרי הכל מן השמים.

*

תגובה יג.

הרב יעקב אהרן וויגדער

כבוד ידידי הרב הגאון שליט"א

זהו ברע גשמי דוקא ולא על המחטיאו הלא משנאיך ה אשנא, ומי התיר לנקום באינו יהודי על רעה גשמי

והלא אמרו כל ת ח שאינו נוקם ונוטר כנחש, וכבר עמד בזה המנ"ח, והרמב"ם הביאו בסוף הלכות ת ת וכתב שאם מחל נענש משום כבוד התורה, ומעשה מדין הרי הי כבוד שמים

ומי התיר לנקום מעכום על רעה גשמי אבל באמת לשון הרמב"ם הוא כל הנוקם בחבירו וכן בנטירה כתב באחד מישראל ומשמע דבעכום אין לאו, אבל דברי המנ"ח הם מדת חסידות, איך לשרש ולעקור מד ב הרעה הזו מהלב, אבל שהוא ציווי השי"ת אין בזה אפי מדת חסידות, כנ"ל

ואוסיף להסביר הבנת הדבר, ווארט מהבעש"ט זצ"ל

על מה שאמרו ת"ח נוקם כנחש לומר שמה נחש כל מה שאוכל טועם טעם עפר שאין בו טעם, כך נקמת התלמיד חכם צריך להיות כולו לשם שמים בלי הרגשת טעם עצמי, ואל"כ אינו תלמיד חכם

וממילא אין בזה שום סתירה דעל עצם המעשה שאירע לו הוא מאמין בהשי"ת וכדברי החינוך אבל הוא נוקם אך ורק על כבוד שמים שבדבר בלי שום הרגשה עצמית ויישר כוחכם על ההארה

הרב השואל:

כבוד הרב שליט"א

מפורש בדברי הספרא שמותר לנקום על רעה גשמי אבינו יהודים ספרא פרשת קדושים פרק ד' מובא שאין איסור נקמה בעכו"ם וללא תקום ולא תטור את בני עמך. נוקם אתה ונוטר לעכו"ם. עכ"ל

ואה"נ מדין היה נקמה על כבוד שמים. אבל אין כל נקמה על אינו יהודי על כבוד שמים.

הרב יעקב אהרן וויגדער:

אי"ה אע"פ בהספרא, אבל בהשקפה ראשונה כל מה שעכום עושה ליהודי הוא בא מיסוד של עשו שונא ליעקב וזהו חלול כבוד שמים שא"צ לותר עליה.

אספקלריא לדף היומי

אספקלריא לדף היומי – הארות במסכת שבת

הרב אריה גלינסקי, מח"ס בירורים וביאורים

דף קלא.

תוד"ה ושוין שאם צייץ טליתו 'תימה מה צריך טעם לזה אלא משום דלא אשכחן דרבינאו קרא דכל אינך מצרכינן קרא לקמן דלא גמרי מהדדי ומיהו יש לומר דאיכא למילף ציצית ומזוזה מסוכה וכו', ולהאי טעמא דפרישית דמסוכה יליף צריך לומר דציצית אם עבר זמנה בטלה דאי לאו הכי איכא למפרך מה לסוכה שכן אם עבר זמנה בטלה דמסתבר דמילה אם עבר זמנה לא בטלה שאותה מילה עצמה שהוא מיחייב בשמיני הוא עושה בתשיעי שאם מל בשמיני לא היה חוזר ומל בתשיעי אבל סוכה ציצית ומזוזה בכל יומא מיחייב בהן אפילו קיימם היום חייב לקיימם למחר הלכך כשעבר היום ולא עשאם מצות היום לא יקיים עוד לעולם באמת לכאן צ"ב דהרי אע"פ שעושה את אותה מילה הא וודאי הפסיד את המילה של אותו יום, דהא המצווה להיות נימול כל החיים ואע"פ שיקיימנה מחר הפסיד לכאן את המילה של היום ודומה בזה לסוכה, אמנם יתכן דעיקר הלשון של עבר זמנו בטל היינו שאינו יכול לעשות את אותו מעשה וכלפי המעשה שיעשה ישנו החילוק של תו' אלא שקצ"ב דסו"ס לכאן בסברא זה אותו דבר, וצ"ב.

*

דף קלב.

רש"י ד"ה עקיבא עצם כשעורה הלכה וכו' ואין דנין קל וחומר מהלכה, דלא ניתנה תורה שבעל פה לידרש בשלש עשרה מדות, לכאן הוא פלא גדול לשון זה דבפסחים דף פא מוכח להדיא דגז"ש ילפינן מהלכה למשה מסיני ומבואר שאי"ז הלכה בכל הי"ג מידות, וז"ל הגמ' שם במסכת פסחים [דף פא ע"א] 'בעי רב יוסף כהן המרצה בתמיד הותרה לו טומאת התהום או לא, אמר רבה קל וחומר וכו' אמרי ומי דיינינן קל וחומר מהלכה, והתניא אמר לו רבי אליעזר עקיבא עצם כשעורה הלכה רביעית דם קל וחומר ואין דנין קל וחומר מהלכה, אלא אמר רבא יליף מועדו מועדו מפסח, וצע"ג.

*

דף קלג.

בגמ' 'דתנו רבנן המל כל זמן שהוא עוסק במילה חוזר בין על הציצין המעכבין את המילה בין על הציצין שאין מעכבין את המילה, פירש על הציצין המעכבין את המילה חוזר על הציצין שאין מעכבין את המילה אינו חוזר, מאן תנא פירש אינו חוזר, אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה היא דתניא ארבעה עשר שחל להיות בשבת מפשיט את הפסח עד החזה דברי רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן

בן ברוקה וחכמים אומרים מפשיטין את כולו, ממאי עד כאן לא קאמר רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה התם משום דלא בעינן זה אלי ואנוהו אבל הכא דבעינן זה אלי ואנוהו הכי נמי וכו' אלא אמר רב אשי הא מני רבי יוסי היא דתנן בין שנראה בעליל ובין שלא נראה בעליל מחללין עליו את השבת, רבי יוסי אומר נראה בעליל אין מחללין עליו את השבת ממאי דילמא עד כאן לא קאמר רבי יוסי התם דלא ניתנה שבת לידחות אבל הכא דניתנה שבת לידחות הכי נמי, אלא אמרי נהרדעי רבנן דפליגי עליה דרבי יוסי היא דתנן ארבעה כהנים נכנסין שנים שנים שני סדרים ושנים בידם שני בזיכין וארבעה מקדימין לפנייהם שנים ליטול שני סדרים ושנים ליטול שני בזיכין המכניסין עומדים בצפון ופניהם לדרום והמוציאין עומדים בדרום ופניהם לצפון אלו מושכים ואלו מניחין טפחו של זה בצד טפחו של זה משום שנאמר לפני (ה') תמיד רבי יוסי אומר אפילו אלו נוטלין ואלו מניחין אף זה היה תמיד, סוגיא זו צריכה ביאור מאוד מהו השאלה "מאן תנא פירש אינו חוזר", ולכאור' היה משמע שיש כאן חידוש בדעה זו, וע"כ מחפשת הגמ' תנא שמצינו שסובר ג"כ דבר זה, אבל יש בזה קושי גדול לפרש כן, כי הגמ' מביאה ג' אפשרויות של תנאים, שכל אחד מהם הוא נידון אחר לגמרי נובהתאם לזה מתפרש המאן תנא], וכמבואר ברש"י, כי ההשוואה הראשונה לפלוגתא דמפשיטין את החזה פירש רש"י 'מפשיט הפסח עד החזה - והיינו פירש, דתנן במסכת תמיד וכו' שמעינן מיניה משהגיע לחזה סילק ידיו מן ההפשט, והתחיל להתעסק בניתוח קצת, וכו' וקאמר רבי ישמעאל: שוב אינו גומר ומפשיט, משום דכיון דפירש, הויא חזרה מילתא דאתחלתא לנפשה ושלא לצורך גבוה, דומיא דציצין דלא מעכבין, א"כ יסוד הנידון לחסזור כשפירש והוא התחלה חדשה על דבר שהוא מצוה בעלמא, וההשוואה השנייה לפלוגתא דנראה בעליל פירש רש"י 'ר' יוסי אומר כו' - אלמא, אף על גב דאיכא מצוה, כיון דלאו לצורך גבוה הוא - לא מחללינן, והכא נמי פירש דהוי אתחלתא דחילול כי הכא, בלא צורך גבוה - לא מחללינן, ובזה לכאור' אין הנידון אם הוא התחלה חדשה או לא אלא אם מחללים כשאין צורך גבוה, ובהשוואה השלישית פירש רש"י 'ולרבנן, אי שקלי ושבקי ליה והדר מסדרי - לא מיקרי להו תמיד אלא התחלה אחריתי, ונמצא שמתעכב שלחן בלא לחם, וגבי פירש נמי, כי הדר אתי - מילתא אחריתי היא, ולרבי יוסי, דאמר כי שבקי והדר מתחלי נמי תמיד הוא, דחדא מילתא הוא - הכא נמי פירש חוזר, אף על פי שאין מעכבין - דכולה גמר מילתא היא', והיינו שהנידון על זה בעצמו אם זה התחלה חדשה או לא, נמצא שיש כאן ג' השוואות שונות, וא"כ אין כאן נקודה מסויימת שיש בה קושי שאנו מחפשים להביא תנא שסובר כן, א"כ צ"ב מה כן המטרה בחיפוש השוואה לתנא נוסף שסובר כן, וצ"ע.

*

דף קלד.

רש"י ד"ה לכרכי הים - הכי גרסינן: ראיתיו שהיה ירוק, הצצתי בו ולא היה בו דם ברית, תרתי לגריעותא, חדא דאי מהיל ליה לא נפק מיניה דמא, והטפת דם ברית מצוה, כדכתיב (זכריה ט) גם את בדם בריתך, ועוד: דמסוכן הוא, ומשום חולשא, שלא נוצר בו

עדיין דם, מה שהוכרח רש"י לפרש שהחסרון גם מצד שאין הטפת דם ברית ולא רק מחמת סכנה, הוא מחמת הלשון ולא היה בו "דם ברית" וכנראה מלשונו, אמנם באמת יש בזה חידוש גדול, דלכאו' דם ברית הוא מצוה בעלמא, ואיזה השוואה יש לזה עם הטעם של סכנת נפשות [וכעין דאמרינן בקידושין ו ע"א יהודה ועוד לקרא], ומבואר מזה עוצם מעלת דם ברית עד שחסרונו שוה במעלה לחשש סכנה [ובמק"א נתבאר שעיקר ההכנסה לברית יסודו בהטפת דם ברית, וע"ז נתקן הלהכניסו, וכן מבואר בדברי בעל העיטור המובא בטור סי' רסו שבנולד מהול מברכים על הטפת דם ברית להכניסו, ואף החולקים בזה י"ל דיוודו לעצם היסוד ואכמ"ל].

*

דף קלה.

תוד"ה בן שמנה הרי הוא כאבן ואסור לטלטלו 'נראה לר"י דעכשיו מותר לטלטל כל תינוקות שאין אנו בקיאין וכולם כמו ספק בן ח' ספק בן ט' ופעמים שהאשה מתעברת סמוך לטבילתה ופעמים שאינה מתעברת, נראה דאין כוונת התו' שהמציאות השתנתה מזמן הגמ', אלא שבגמ' בסוטה [דף כז ע"א] יש מחלוקת אם מתעברת סמוך לטבילתה או סמוך לווסתה, ומספק"ל לתו' כמאן ההלכה, א"נ כוונת תו' כמו שכתבו שם התו' [בסוד"ה אליבא] 'ונראה דמ"ד סמוך לווסתה רוב עיבורין קאמר מיהו מודי דזימנין מיקרי דמיעברה נמי סמוך לטבילתה או באחד מאותן הימים שבין טבילתה לווסתה וכן למ"ד סמוך לטבילתה, וזה הכוונה שפעמים אינה מתעברת, וצ"ע.

*

תוד"ה מפני הסכנה סכנת חלב כשיש הרבה בדדין ולא חיישינן שמא תטלטל אותו ולא ידע רשב"א מאי איריא מפני הסכנה דאפילו לא יהא אלא צערא בעלמא מותר אפילו היא לחלוב עצמה ולהוציא חלב שבדדין אף על פי שהיא מלאכה שאינה צריכה לגופה דחמיר איסורא טפי מאיסור טלטול נראה דשרי מידי דהוה אמפיס מורסא דשרינן משום צערא, לכאו' משמע מלשון התו' דעך איסור דרבנן מותר מפני צער, וזה חידוש, וצ"ע בזה [ויעוי' בתו' לעיל קז ע"ב ומש"כ שם, ובדברי הגר"א בסוף סי' רעו, וצ"ע היטב בזה].

*

דף קלו.

תוד"ה ואם אשת כהן היא אינה חולצת – 'הקשה ה"ר משה מבהיים ותחלוץ ומה בכך הא אמרי' בס"פ שני דיבמות (דף כג.) דספק חלוצה היכא דנכנסה שריא וכו', ואומר רבי דהאי דאינה חולצת בשמעתין לא משום שאם חלצה (לא) יהא מחויב להוציאה אלא כיון דאפשר בלא חליצה מוטב שלא תחלוץ שלא להוציא לעז על בניה, כעין שמצינו בפרק בתרא דיבמות (דף קיט.) דתנן האשה שהלך בעלה וצרתה למדינת הים ובאו ואמרו לה מת בעליך לא תנשא ולא תתייבם עד שתדע שמא מעוברת צרתה, ואמר בגמ' ולעולם אמר זעירי ג' לעצמה ט' לחבירתה וחולצת ממ"נ, פי' שאם נתעברה צרתה וילדה מותרת לשוק בלא חליצה ואם לא נתעברה הרי חליצה פוטרת, ר' יוחנן אמר לעצמה ג'

לחבירתה לעולם ופריך ותחלוץ ממ"נ, ומשני גזירה שמא יהא ולד של קיימא ונמצא מצריכה כרוז לכהונה וליצרכה דילמא איכא דהוי בחליצה ולא הוה בהכרזה ואמרו קא שרו חלוצה לכהונה, אלמא אנו מעגנין אשה זו לעולם משום טעמא דנמצא מצריכה כרוז לכהונה ולכך אין אנו מניחים לחלוץ וכל שכן הכא שיש לימנע יותר מחליצה ואיכא למיחש טפי שלא יאמרו קא שרו חלוצה לכהן, מ"ר' לכאו' צע"ג מה באמת הביאור בזה ולמה לנו לעגן אשה זו מחמת החשש שמא תנשא לכהן ויהיה לעז, מוטב לנו להתירה לכל העולם חוץ מלכהנים ועי"ז לא יהיה חשש ללעז על בניה, ואין לומר שלא תשמע לנו להיאסר לכהן, שהרי עכשיו אנו אוסרים אותה לכולי עלמא, וזה וודאי עדיף לה שתוכל להינשא לכל העולם ולא לכהנים, משלא תינשא כלל, וצע"ג.

*

דף קלז.

מקום אמירת כשם שנכנס לברית והערה על מנהגנו

תוספות ד"ה אבי הבן אומר כו' רבינו שמואל גריס אבי הבן ברישא והדר המל אומר, וכבר הנהיג לעשות כן לברך אבי הבן קודם המילה, משום דלהכניסו להבא משמע כדאמרינן בפ"ק דפסחים (ד' ז. ושם) בלבער כ"ע לא פליגי דלהבא משמע, ועוד דכל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן, ור"ת החזיר המנהג לקדמותו וגרס המל ברישא והדר אבי הבן כמו שכתוב בכל הספרים, וכן מוכח כולה סוגיא מדקאמר העומדים שם אומרים כשם שהכניסו לברית מכלל שכבר הכניסו וכו'.

והנה יל"ע לדעת רשב"ם שמברכים להכניסו בבריתו קודם המילה, מתי אומרים כשם שנכנס לברית, ולפום ריהטא לכו"ע מקומו אחר המילה, אבל זה אינו שהרי ר"ת הוכיח דלא כרשב"ם מהא דהעומדים אומרים כשם שנכנס לברית, משמע כבר נכנס לברית ונימול, ואם רשב"ם ג"כ סבי"ל שאמירת כשם שנכנס הוא לבסוף, א"כ אין שום קו' על רשב"ם, ונראה מזה שפשיט"ל לר"ת שלרשב"ם גם הכשם שנכנס קודם המילה, [וכן מבואר בקצרה במהר"ם יעו"ש], ונראה הגדר בזה דהכשם שנכנס לברית שאומרים הקהל אינו על המילה, אלא הוא ענייה על ברכת להכניסו, שהוסיפו בזה חז"ל השתתפות של העומדים שם לבד מהאמן על הברכה, לומר כשם שנכנס לברית, אבל עכ"פ הוא שייך לברכת להכניסו, וממילא אם ברכת להכניסו קודמת, מוכרח להקדים גם כשם שנכנס לברית, [וכן מבואר בדברי המהר"ם שם בקיצור יעו"ש].

ובאמת כ"ה מנהג חלק מהספרדים שמברכים להכניסו קודם המילה, וכמבואר בשו"ת מהר"ם אלשקר [סי' יח], ויעוי' באריכות בשו"ת יביע אומר [ח"ז יו"ד סי' כא], ואומרים גם כשם שנכנס קודם וכמבואר בהדיא בשו"ת מהר"ם אלשקר הנ"ל, ויעו"ש מש"כ לבאר בזה שמסירתו לברית זו היא הכנסתו יעו"ש.

ולפי"ז יש להעיר למנהג ארץ ישראל שאומרים שהחיינו, א"כ לכאו' ראוי לומר הכשם שנכנס אחר הלהכניסו קודם שהחיינו ואין נוהגים כן, וצ"ע [ובאמת התחלת המנהג של שהחיינו הוא מהספרדים באר"י שנהגו כהרמב"ם, והם מברכים להכניסו קודם ומסמיכים

הכשם שנכנס וכו' ללהכניסו, ורק האשכנזים מברכים השהחיינו אחר הלהכניסו ואעפ"כ השאירו הלהכניסו מאוחר, וצ"ע שלכאו' משמע בהדיא מדברי התו' ושאר ראשנים שהכשם שנכנס וכו' שייך ללהכניסו וכו"ל, וצ"ע].

*

הרב חיים צבי הירש לוריא, עמנואל

במה שהעיר הרב אריה גלינסקי מח"ס בירורים וביאורים בגמ' שבת דף קכז ע"ב במה שנעל הדלת, אמאי אין בזה חשש יחוד. [אספקלריא לדף היומי מטות מסעי תש"פ]

כבר עמדו בזה המפרשים, בשוטנשטיין מובא שם מהגאון ר' אלעזר משה הורביץ זצ"ל בהגהותיו שהיה זה קודם גזירת י"ח דבר שגזרו על יחוד עם נכרית.

וביעב"ץ כ' שאפשר שלא גזרו באופן כזה, ולכאו' הכונה אופן של 'דבר מלכות בינו לבינה'. ובחשוקי חמד להגר"י זילברשטיין שליט"א מפרש כונתו שזה היה פיקוח נפש של כלל ישראל.

ויתכן שלא היה כאן כלל נידון של יחוד, שבבית המטרונא יש משרתים וכדו', אלא שכלשון הגמ' נעל הדלת בפניהם דייקא, שנעל בפני תלמידיו, ולכן זה יכול לגרום להם חשש לחשוד בו, שהרי יכול להתיחד עמה בחדר פנימי, אבל נעילת הדלת גופא אין זה מכריח אופן של יחוד.

שו"ר ביעב"ץ בפנים, וזל"ש: שמע מינה כהאי גונא לית ביה משום יחוד. ואין לומר שמא היו שם עבדי דמטרוניתא, והיא הקפידה שלא יביא תלמידיו משום כבוד עסק מלכות. חדא דאין הלשון משמע כך, ובדבר מלכות גם עבדיה לא הוו רשאים לעמוד שם. ועוד מאי חשדא איכא. ואי נמי בפריצי לעולם איכא משום יחוד אפילו בעשרה. אלא משום דכהאי גונא לא גזרו. עכ"ל.

ומסתבר שכונתו כאמור שכשגזרו על היחוד, מעיקרא לא גזרו לצורך דבר מלכות.

סיפור

סיפור / הרב חנוך חיים ויינשטוק

הגם שאול בנביאים?!

נו אז מה אומרת הגמרא? שואל מוישי את חברותו שלוימי אחרי אין ספור קטיעות. הבוקר התחיל טוב עם 25 דק' של לימוד סוּחָף של הסוגיא, אלא שלפתע נכנס יענקי ה"נייעסיסט" לאולם בית המדרש עם החדשה התורנית. הוא לא חשב לרגע האם כדאי או מותר לקטוע את האברכים ששקועים בלימוד ערני על הבקר. אותו עניין יותר להעביר את החדשה התורנית של הבקר, אותה קיבל בביפר לפני מספר דקות.

חדשה זו קטעה את הלימוד המתוק בו התחילו מוישי ושלומי, וגרפה אותם לכל מיני מחוזות מעל לחצי שעה. עכשיו אחרי שהכל נלעס, נעשים ניסיונות להחזיר את הסוגיא למרכז העניינים, אלא שכל "הגישמאק" חלף לו. לפתע נראתה הסוגיא הכל כך מוכרת ואהובה כלא שייכת. מספר ניסיונות רענון המוח והשבת הרוח למפרשים העלו חרס.

איי איי, למה כל הפסקות הארוכות באמצע הלימוד? מתמרמר לו שלוימי, הנה כל הסדר נהרס לנו. ואם זה היה פעם אחת "ונסלח". אבל הסיפור הזה חוזר על עצמו כמעט מידי יום, כל פעם עם הווריאציה שלו, ומה יהיה עם כל העתיד שלנו? האם בשביל זה אנחנו יושבים בכולל ומשקיעים את מבחר שנותינו כשכל יום נהרס לנו?

אתה צודק מאד, חוזר אחריו מוישי כשהוא מהנהן בראשו. גם אני חש את טעם ההחמצה. השאלה איך אנו תופסים את עצמנו ומתחילים סדר חיים חדש בו באמת לא ניתן לכל החדשות והאירועים לתפוס את חלל עולמנו.

שלומי שוקע בהרהורים מס' שניות, הוא מרים את ראשו ואומר בנימה קצת מהוססת. יש לי בעצם משהו, רעיון שכבר הופך בו זמן רב. אבל עד עתה הוא ישב בירכתי מוחי. עתה הוא חוזר ומנצנץ. זה כבר זמן מה עולות בקרבי מחשבות, שאולי כדאי לנו להעתיק את מיקומינו מירושלים שהיא עיר גדולה שמלאה טבעית בסנסציות יום יומיות מעניינות. ולהקים ישוב תורני קטן באחד הפרברים, מקום שלא יעלה לנו הון רב להשקיע בהקמתו. ואז נוכל לחיות חיים תורניים רגועים בלי להיסחף אחרי המולת הרחוב. נייעס יפסיקו לעניין אותנו. נדאג שיגיעו למקום אברכים רציניים בעלי תוכן שרוצים להקדיש את חייהם לעליה מתמדת בלימוד. ואז נוכל למצות את עצמנו בלי לעמוד כל יום בניסיונות אין ספור.

הרעיון כבש את לבו של מוישי, הוא לא טמן אותה בלבו, וכאיש מעשי ובעל קשרים החל לגלגל אותה. הוא עמד בקשר עם יזמים בעלי מעוף שאיתרו קרקעות לא מיושבות שאינן רחוקות מירושלים ובני ברק. המקום לא היה שומם, היו מסביבו כמה ישובים ולכן הייתה שם כל התשתית. כשבשלב הראשוני אלתרו כמה עשרות קאראווילות שניתן יהיה לשבצם במבצע מהיר.

השלב השני היה למצוא אברכים שיסכימו לעבור למקום חדשני שכזה, רחוק מהמולת העיר. מוישיי ושלומי התגייסו לנושא. מידי יום היו עוברים בבתי אברכים שנראו להם כמועמדים רציניים, והיו נושאים בפניהם הרצאות על חשיבות ההתנתקות מכל שטף החיים והמולת הזמן, דבר שמביא אברכים בעלי מעלה להפסיד את כל ייעודם. כאן התגלה כוחו המיוחד של שלומי. הוא ניחן בשפה עשירה וציורית ויכולת מדהימה לעורר עניין. הוא הצליח לגרוף אברכים רבים שהתלהבו לשמע הרעיון, לחיות חיים תורניים שקטים.

לא עבר זמן רב וכמה עשרות אברכים בני תורה נרשמו לפרויקט. הרעיון החל קורם עור וגידים וכמעט ולא נתקלו בקשיים, נראה שאוט טוטו מתיישבים. מוישיי ושלומי ארגנו כנס יסוד עם המתישבים כשהם מתווים את קווי ההתארגנות הראשוניים. האברכים העלו רעיונות יפים איך לייעל את חיי הקהילה הקטנה. דובר על חיי קהילה מסודרים, מגן ועד חיידר, בית ספר לבנות, כולל, ומשרות לנשות האברכים. כשיש רצון מצד כולם נסגרים דברים בזה אחר זה. נראה היה שהכל הולך על דרך המלך, ואז החלה הבעיה הקשה לצוץ.

היה זה אברך רציני בתחילת השלושים שקרא בסער. אני לא מבין אתכם רבותי. אנחנו יושבים ודנים על כל מיני דברים שקשורים לפרנסה ולחיי היום השגרתיים. ומה עם החלק הרוחני? מדובר כאן בישוב תורני מובהק, ודבר זה מצריך רב ומנהיג קהילה. אי אפשר לקחת סתם איזה רב. זו לא שכונה או בית כנסת, חייבים לאתר רב שיהיה משכמו ומעלה, שיוכל לשאת את משא הקהילה ולהנחות אותה בדרך ה'. השאלה את מי לקחת, ואם בכלל ירצה ללכת לקום חדש.

שאלה זו שהייתה במקומה החלה לעורר הדים, היא גררה אחריה דיון סוער. ושמות שונים החלו לצוץ, כפטריות לאחר הגשם. זה מציע את רב פלוני בעל ותק ברבנות, אדם משכמו ומעלה, אלא שהצעה זו תיכף נגוזה, מהסיבה שהוא מאויש באלף ואחד תפקידים, כך שגם אם ירצה לקחת את התפקיד, זה יהיה אחד חלקי פרומיל מסדר יומו. משנהו מציע רב חשוב אחר, אבל עקב האכילס שלו הוא "חדשן" ומי יודע לאן תנשב הרוח. שמו של רב שלישי פוסק חשוב הועלה, ואף הוא נדחה ע"י חלק גדול מהתושבים, בגלל שהוא כבר ישיש מידי בשביל לנהל קהילה צעירה של אברכים. וכך הועלו שמות שונים, אלא שלכל אחת מהן הייתה בעיית "חוסר תאימות" למקום החדש.

כשנראה שהמצב הוא כלאחר הייאוש, באה הצעה של אברך צעיר העונה לשם יוסף שיפר, אדם בעל מרץ בלתי נדלה, כל העת צעק שיש לו שם שיעמיד בצל את כולם, אבל משום מה לא שמעו את קולו, עתה מששככה הסערה נשמע קולו בשנית. אני מציע את השם הרב פינחס פוזננסקי, גאון גדול בתורה ובפסק! לדעתי הוא הרב שיענה לכל הקריטריונים.

מי זה בכלל? לא שמענו את שמו. איך ניתן להתייחס לאדם אלמוני? נשמעה תגובת אכזבה מהרבה שומעים.

אתם טועים רבותי, הוא מוכר ועוד איך מוכר, ענה אותו יוסף שיפר בביטחון. הוא רב ישוב ... זה שנים, והוא מתמחה בנשואי הרבנות בכל המישורים. כשהחל מעט לפרט החלו להגיע מספר תגובות של אברכים ששמעו את שמו, ודעתם הייתה מאד חיובית. מדובר ברב בשנות החמישים שמיטיב להתמצא בנושאים התורניים, ויד ורגל לו בכל נושאי ההלכה. הוא גם מצוין בפקחות נדירה, אמנם הוא כבר רב ישוב, אבל זה ישוב קטן שלא מעמיס הרבה קשיים. ואין מניעה שיוכל לקחת קהילה נוספת על שכמו. סביר להניח שדמות כזו תדע ללוות את הקהילה בצעדיה הראשוניים. הנושא גרר דיון סוער בנושא. ולבסוף נפלה ההחלטה לפנות אל הרב פוזנסקי ולהטיל עליו את התפקיד.

השאלה מי מכיר את הרב הנ"ל כדי להעמיד בפניו את התפקיד.

קריינא דאיגרתא איהו להווי פרוונקא [קורא האיגרת הוא נעשה לשליח, והכוונה שהמציע אמור להיות המבצע], זרק יוסף שיפר את מועמדותו.

נראה לך שתצליח לשכנעו שאלו מושיי ושלומי.

תסמכו עלי, אני מכיר את הרב הזה היטב, כעל כף ידי. יש לי מילה אצלו. אם אבקש ממנו הוא יגיע ועוד איך.

לא, זה לא טוב שתלך לבד, זה לא מספיק מכובד. צריכים לכל הפחות עוד שניים שיבואו יחד עמך, זה יעשה רושם אחר, חרץ שלומי את דעתו.

בסדר מצדי אני מוכן, הבה נתארגן ונסע אל הישוב ונדבר עם הרב.

אתה לא חושב שצריך להכין את הקרקע, כלומר לתאם עמדות עם הרב ולהכין אותו לכך? שאלו מושיי ושלומי כאחת.

לא, אין צורך, נעשה כפי שעשו אבותינו בעת שלא היו טלפונים ואמצעי דיוורור ישירים, פסק יוסי פסוקו.

וכך יצאה לה המשלחת לדרך. הם הגיעו לישוב קטן אי שם בדרום כשהם נעים על גבי שבילים כמעט לא סלולים וחצי אפלוליים. רוגע עמוק שרר מסביב, נפש חיה לא נראתה בחוץ, שקט זה נקטע מפעם לפעם על ידי געיות בקר וקרקורי התרנגולים. הם נעו אנה ואנה בין הבתים בלי לפגוש נפש חיה.

אתה מכיר את המקום? שאלו בחשש. יוסי ענה חיובית, הייתי כאן לא אחת, אני בן בית במקום. לבסוף הוא מצביע על בית קטנטן בעל מראה לא מעט מוזנח. זהו, הגענו לבית. כאן הוא מתגורר.

מוזר, חשוב שלומי לעצמו. כזה רב חשוב מתגורר בבית כה פשוט? ממש ביזיון לתורה. קשה היה לו לעצור בעד מחשבתו. תגיד לי יוסי, אתה בטוח שהוא מתגורר בבית הזה?

כן בטוח ועוד איך, ענה יוסי בשיא הביטחון. אמרתי לך שאני מכיר את הרב הזה היטב, ואני יודע שהוא גר כאן בבית הזה.

טוב, אמרת אמרת.

הם נכנסו לחצר וניגשו להקיש על הדלת, מוישי מחפש את השלט שיצביע על שם הרב, אבל השלט שבור והאותיות אכולות משיני הזמן והשמש עד שלא היו קריאות. מוישי נוקש בדלת קצובות. אחרי מספר נקישות נשמעה תזוזת כסא, וזוג רגליים עייפות נשמע מדשדש לכיוון הדלת. האיש שפתח להם את הדלת, נראה להם אדם עייף ומיוגע מאד לאחר עבודה יומית מפרכת, פרצוף שזוף צרוב מהרבה שמש שקפחה עליו, השרוולים היו מופשלים וגילו זוג ידיים שחומות ושריריות שהתאימו לאדם יגיע כפיים, ולא לרב שמכהן בקהילה ומתעסק בפסיקות הלכתיות. שלומי ומוישי היו אחוזי תדהמה, האם כך נראה רב גדול בישראל? הם נתנו מבט נוקב ביוסי מצפים לראותו מחוויר או מסמיק, אבל יוסי משדר עסקים כרגיל.

מי אתם ומה רצונכם? שאל האיש כשהוא תמה לראות משלחת שלמה ניצבת לה בחצר ביתו.

יוסי נוטל יוזמה, באנו לדבר קצת בלימוד.

בדיוק איתי? שאל המארח כשכולו תמיהה.

כן, רצינו קצת לדבר אתכם, ומאד נשמח לדבר בלימוד. הפטיר יוסי כשכולו שופע ביטחון ומרץ.

טוב אם זה מבוקשכם אז היכנסו לביתי.

ממש צדיק נסתר, חשבו. כזו ענווה ופשטות מעולם לא ראו אצל רב שהוא, בפרט כשמדובר על אדם גדול בתורה, רב שעומד ללא חת על משמר הכשרות. הם הציצו לעבר הגמרא שנמצאה על השולחן, ולהפתעתם ראו שזו מסכת פסחים. במסכת זו עסקו עתה. ניתן יהיה להתפלפל איתו בלי לשבור את הראש חשבו.

שלומי תפס יוזמה, הוא החל לדבר על כמה נקודות בתחילת מסכת פסחים. המארח שישב מולם בראש השולחן נראה מאד שמח. הוא הניע את ראשו בהתלהבות. הדברים שאתה אומר נפלאים מאד. באמת כך דיברו בשיעור. יש עוד איזו הוספה שנאמרה, אבל זה בסדר גמור. אתה ממש מבטא כל דבר בדיוק כפי שצריך.

אז באמת זה הוא, חשבו. התרגשות עזה עברה בקרבם להכיר רב חשוב בקיא בש"ס שכל כך לא עושה מעצמו משהו.

איך הצלחת לקשור איתו קשרים כה אמיצים? שאל מוישי בשקט את יוסי.

תשמע פגשתי אותו הרבה פעמים בכל מיני הזדמנויות, ואני אדם אמיץ, אז ניגשתי אליו ודיברתי איתו על כל מיני נושאים וכך הכרנו.

נראה לך שהוא יסכים לקחת את התפקיד אם הוא כזה עניו ועושה עצמו כל כך פשוט? אל תדאג, קודם הוא כבר מכהן כרב קהילה, אז מה זה משנה קהילה זו או אחרת? ולגוף הנושא אין לדאוג לסירוב, יש לי כושר השפעה עליו, אם אבקש אותו הוא יסכים, ענה יוסי בטוחות.

בינתיים שלומי ממשיך לנהל את השיחה, והמארח משתתף בשיחה, כשכל הזמן הוא מגלה שכך אמרו בשיעור וזה ממש מתאים.

כשסיים שלומי את השיחה הציע את תפקיד הרבנות. אנו מקימים במרחק שעה מכאן קהילה חדשה בו מתכוננים להתיישב כ-50 אברכים, הסולת של עולם הישיבות, שכל מגמתם להקים בית תורני שכולו יהיה על טהרת הקודש. וחשוב לנו שתהיה דמות רבנית חשובה שתנהל את המקום. אתם מאד מוצאים חן בעינינו וחשקנו עז שתכהנו פאר, כרב הקהילה התורנית.

המארח היה שרוי בהלם. ברגע הראשון היה במצב של פגיעות, באתם לצחוק ממני? שאני אכהן כרב. ממי אתם חומדים לצון?

הסירוב הזה מצא עוד יותר חן בעיני המשלחת. הם ראו בזה את אחת התכונות הראויות ביותר לרב. לא איזה סחבק שנגרר אחרי האווירה הרחובית שסוחפת אחריה את המיטב. חלילה לא באנו לצחוק, כוונתנו רצינית ביותר. ענו שלושתם פה אחד.

חחח הגיעו ימים טובים לישראל וכל געצל יהיה רב. חבל שילדי לא נמצאים במקום כדי ליהנות מבידיחה טובה.

למה בדיחה טובה? אנו מחפשים רב שינהל את קהילתנו בראש גאון. האם יש דבר יותר רציני מזה?

אז למה שלא תלכו לרב שלנו? הוא מתאים לתפקיד זה. אני בסך הכל אחד משומעי לקחו, לא כל כך בטוח שירצה, כי אין לו זמן רב, הוא עמוס בתפקידים רבים. אבל אולי בכל זאת אם תפצירו יאות לכם.

רק רגע שאל שלומי אחוז תדהמה, אתם לא הרב של הישוב?

חחח מצאם לכם בדיחה נאותה? ענה האיש. אני אחד מתושבי המקום שעובד כל היום בפלחה, אבל משתתף קבוע בשיעורי הרב, אחרי זה יושב ומשנן את החומר, לכן ב"ה אני יודע את הנלמד. אבל איך עלה על דעתכם לעשותני רב?! ראיתם מימיכם רב שזוף שידי מיובלות? בדיחה כה טובה לא שמעתי זמן רב. אם אתם רוצים לפגוש את הרב אוביל אתכם ברצון לביתו.

כעבור מספר דקות היו ישובים בבית הרב. כעת הבחינו בהבדל הרב. ר' פנחס היה אדם משכמו ומעלה. דמות פטריארכאלית שהקרינה סמכות רבה. כבר בדקות הראשונות שדיברו איתו ראו חותם של רב על כל צעד ושעל. אכן דמות של רב כזה אין בנמצא. כשהציעו לו את המשרה לא שלל אבל לא היה מוכן להתחייב על משרה מלאה. אני משמש כאן כרב מעל עשור שנים, לא יתכן להפקיר קהילה זאת. אבל אם אתם מוכנים שאחלק את זמני יש על מה לדבר.

כל הדרך נזהרו שלומי ומוישי שלא להציץ ביוסי כדי שלא לביישו. אבל חרה להם מאד על המהתלה שחמד. כשנפרדו לא רמזו ליוסי רמז קל.

אתה יודע מה שהכי חשוב לי מכל העניין, שבירת המידות. היה לנו כאן ניסיון רציני של "מתכבד בקלון חברו" וב"ה לא כשלנו בו. אמר שלומי. תוך שחש תמימות דעים עם מוישי.

סיפור מיוחד / הסופר הרב יאיר וינשטוק

אחד ממיליון

זה היה יום כל כך יפה. השמש זרחה, הציפורים צייצו, הילדים המתוקים חייכו לקראתי בבוקר כשהערתי אותם לקראת יום הלימודים. הכל נראה מבטיח ומלא תקווה, ואני לא יכולתי לתאר לעצמי כי את היום הזה אסיים בצורה שונה לחלוטין, בלי רשיון!...

ראשית, אני חייב הסבר לקוראים הנכבדים. עבודתי מחייבת אותי להשתמש כל הזמן ברכבי הפרטי, ואם כל נהג חולה-הגה יודע כי בלי האוטו, הוא ממש כמו בלי רגליים להבדיל, רח"ל. אצלי המצב חריף עוד פי כמה וכמה. אני גר בבית שמש ומתנייד בכל בוקר לביתר, ומביתר אני ממחר לירושלים, ואחרי הצהריים אני חייב להיות בפתח תקווה לשעתיים, ובערב אני לומד עם החברותא הקבועה בבני ברק את הדף היומי...

בקיצור, אצלי 'אין מצב' להיות בלי האוטו אפילו שעה אחת. האוטו הוא לא רק כמו הרגליים אצלי, אלא כלי העבודה שבלעדיו אני לא יכול אפילו לדמיין איך החיים שלי יראו.

נכנסתי לרכב במצב רוח מעולה, לאחר שהבאתי את הבן לחיידר ואת הבנות הקטנות לגן, התפללתי שחריית בשטיבל הקבוע שלי, עניתי את ה'ברכו' האחרון, ולמרות שיודעי דבר טוענים כי 'עלינו לשבח' היא לא תפילת הדרך, מצאתי את עצמי מתניע את האוטו כאשר שפתי ממלמלות את הפסוק 'והיה ה' למלך על כל הארץ'.

מה אני יכול לעשות, מיהרתי. על השולחן במשרד חיכה לי גל של עבודה. גל? ים!

הספקתי לנסוע בדיוק שני רחובות, כאשר מונית הגיעה מאחורי. עד היום אינני יודע מה בדיוק קרה שם באותו בוקר. הייתי צריך לעשות פרסה ונהג המונית, לא הבחין, או שהוא מיהר, עד היום הענין נתון לויכוח. מכל מקום, אני 'שברתי שמאלה' והמונית פתאום נתקעה בי במלוא העוצמה.

ברוך ה', אפילו לא נשרטתי. רק הייתי קצת בהלם. האוטו? זה כבר סיפור שונה לגמרי, הוא קיבל מכה הגונה שקימטה את צד המכונית בצורה מכוערת.

ההלם שלי העמיק כשגיליתי כי המונית לעומתי נמצאת במצב הרבה יותר גרוע ונראית כמו אקורדיון. גם נהג המונית יצא בחסדי שמים ללא פגע, אבל הוא השתולל מזעם וטען כי אני אשם.

שוטר הגיע למקום עם ניידת וסירנה עוד בטרם הספקתי לומר 'פוליס', וגילה עוינות כלפי וסימפטיה גלויה לעבר נהג המונית. "בודאי שאתה אשם" אמר בפסקנות, ולפני שקלטתי מהיכן זה נוחת עלי הכריז "אני עושה לך שלילת רשיון!".

"מה?! חשבתי שלא שמעתי טוב.

השוטר חזר על דבריו באיטיות ומתוך שמחה לאיד. רשם לי דו"ח מפורט עם כמה העתקים, והודיע לי חגיגית כי רישיוני יישלל לתקופה בת שלושה חודשים.

למראה יבבותי והיאוש הנורא שהחל לשאוג מגרוני, התרכך נציג החוק, והסכים לתת לי ארכה בת תשעה חודשים עד למימוש השלילה. "אבל לא יעזור לך כלום. בעוד תשעה חודשים רישיוןך יישלל, אתה חייב ללמוד על בשרך את הלקח".

קהל קטן התאסף סביבנו. הרבה מן הצופים טענו כי השוטר היה חד צדדי וגילה נטייה ברורה ובלתי מוסברת לנהג המונית. מה גם שחלק מהם ראו בבירור שאני כן נתתי איתות עם הווינקר לפני שהתחלתי את סיבוב הפרסה, ולא כפי שטענו נהג המונית והשוטר.

חזרתי הביתה ושכחתי מהענין. תשעה חודשים? ילד שלם, בריה חדשה בעולמו של הקב"ה יכולה להיוולד בתשעה חודשים.

אבל המחשב במטה המשטרה לא שכח...

בהגיע היום מגיעה אל ביתי מעטפה ועליה מוטבע סמל לא מרנין במיוחד, במכתב המצורף למעטפה אני מוזהר כי עלי להתייצב בתחנת המשטרה בבית שמש עד ליום זה וזה ולהפקיד שם את רישיוני.

עם המשטרה לא מתחילים. גם לא חלמתי להגיש ערעור כאשר נגדי עומדות עדויות של שני עדים. על פי שנים עדים יקום דבר...

הפקדתי את הרישיון בידי שוטר פלוני בתחנת המשטרה, ויצאתי לדרכי ברגל. "להתראות בעוד שלושה חודשים" לחשתי לכרטיס הפלסטיק עליו מוטבעת תמונתי הצבעונית. לא העליתי לרגע אחד במחשבתי כי לא כך בדיוק יתנהלו הדברים.

לא אומר שחיי הפכו לגיהנום. לא צריך להגזים. אבל החיים שלי בהחלט הפכו לסיוט אחד גדול. פתאום למדתי לדעת כמה קשה לנסוע בתחבורה ציבורית. התחלתי להכיר מחדש את כל המדרכות השכוחות בבית שמש ובירושלים. עצרתי מוניות בלי חשבון והלכתי המון ברגל, ונרשמו לי איחורים בכל מקום.

התרגלתי. לכל דבר מתרגלים. השאלה היא רק כמה זמן זה לוקח.

ואז צצה הנסיעה לבלגיה.

*

שכחתי לציין כי אני יליד בלגיה. ומפעם לפעם אני חייב לנסוע למולדתי הישנה לכל מיני סידורים ומטלות. והעיקר, ביקור בבית ההורים שיחיו והזדמנות לקיים מצות כיבוד אב ואם מדאורייתא.

הפעם, בניגוד לרוב נסיעותי, כאשר אני מגיח לבלגיה לשבוע בגפי, החלטנו אני וזוגתי שתחיה לנסוע בהרכב מלא, עם כל המשפחה. בעיקר מפני שהדבר היה בחודש אב, כולם בחופש וזו הזדמנות טובה לשלב בצרכים הפרטיים שלי גם ביקור משפחתי, ולשמח את ההורים שיראו את נכדיהם האהובים.

דיברתי עם יואב, חברי הטוב המתגורר בביתר, וסיכמנו שכיון והאוטו שלי בין כה וכה מושבת, ניסע ביחד עם ההונדה שלי לנמל התעופה ואח"כ הוא יחזיק ברכבי למשך חודש. זה נהנה וזה לא חסר.

הכל היה מחושבן, רק בעיה אחת קטנה לא לקחנו בחשבון. במקום שהוא ינהג בדרך לנמל התעופה, אני ישבתי ליד ההגה. אני מודה ומתוודה שזו היתה פזיזות וחוסר מחשבה מספקת. אבל אלו הן העובדות היבשות.

נסעתי עם המשפחה מבית שמש לביתר, שם עלה יואב לרכב, ומביתר נסענו הישר לנמל התעופה. כיון שאני כבר ישבתי ליד ההגה, המשכתי לשבת שם, ויואב לידי. מה כבר יכול להיות. עוד נסיעה אחת קטנה וזהו.

נסענו מהר, המטוס בנמל התעופה מחכה.

“נהג ההונדה עצור בצד”.

הרמקול הזה מתכוון אלי? עיגולים שחורים צפו מול עיני וידי החלו רוקדות על ההגה ריקודי הורה סוערים.

כן, המכונית הקטנה עם לוחיות הרישוי האדומות והכוכב הכחול שיש “מ” במרכזו בהחלט משדרת אלי. עם רמקול לא ידידותי.

פני החווירו כפניו של נפטר, בר מינן. מה פתאום הוא החליט להתביית עלי, כתוב על המצח שלי שאני נוסע בשלילה? בקושי הצלחתי להחנות את האוטו בצד. השוטר יורד לו בניחותא וניגש אלי.

“רישיונות בבקשה!”

“מה עשיתי?” ניסיתי להיתמם.

“רישיונות בבקשה” חוזר השוטר על דבריו כמו דיסק מקולקל.

נתתי לו את רישיונות האוטו והראיתי לו את הביטוחים. הכל היה דווקא בסדר גמור. האוטו עבר טסט בזמן והוא מוחזק בידי כחוק.

רק פרט אחד קטן היה חסר.

“ואיפה הרישיון שלך, אדוני הנהג?”

אני חושב שכוס חלב היתה פחות לבנה מהפנים שלי. כך הרגשתי באותו רגע.

“אין לי” מלמלתי. “אני בשלילה”.

השוטר התלקח כמו מדורת ל”ג בעומר.

“אתה נוהג בשלילה! אהה” סינן מבין שיניו. “טוב, תבוא אתי בבקשה לתחנת המשטרה.

אתה עצור והאוטו מוחרם לחודש ימים”.

במושב האחורי פרצו יללות מפי הטף. "אנחנו בדרך לנמל התעופה" ניסתה רעייתי להסביר ללובש המדים. "יש לנו טיסה לבלגיה בעוד שלוש שעות" היא נפנפה לעברו עם הכרטיסים כדי להוכיח את אמיתות דבריה.

אך השוטר היה קשוח כפלדה. "חוק זה חוק" ענה בחדות, "אתם באים אתי כעת לתחנת המשטרה".

הובלנו כשור לטבח אל תחנת המשטרה, ושם לאחר אין ספור ויכוחים והפצרות, הסכים מפקד התחנה לאפשר לי להשתחרר בערבות כדי שלא נפסיד את הטיסה. פרוטוקול מפורט נרשם כדת וכדין, הרכב הוחרם לחודש, ואני הוזהרתי כי יום לאחר שובי מבלגיה בעוד שלושה שבועות (הם בדקו בכרטיס את תאריך הטיסה חזור!), עלי להתייצב בתחנת המשטרה בבית שמש, עיר מגורי, כדי להתחיל הליך של שיפוט מהיר. אחרת יהיה רע ומר והרבה יותר גרוע. כלא כבר אמרנו?

*

החופש עבר כמו חלום. כולם נהנו. ההורים שלי הפיקו רוב נחת אושר מנכדיהם המתוקים, הקטנים צהלו ברוב שמחה בכל מתקני המשחקים והגנים הציבוריים. כולם היו מאושרים.

גם אני, עד לגבול מסוים. זכרתי מה מחכה לי בארץ יום לאחר שאשוב, ודי היה בכך לקחת ממני את כל ההנאה גם במרומי הגלגל הענק בלונה פרק, כשהילדים צופים מגובה של עשרות מטרים בעולם למטה, וצורחים באושר מהול בפחד כאשר הגלגל עוצר בפסגה ומתנדנד באוויר שתי דקות הנה והנה כדי להגביר את האפקט...

כל דבר טוב נגמר בסוף. החופשה הבלתי נשכחת באנטוורפן הסתיימה. הגיע יום הטיסה הביתה. נפרדנו מההורים בברכות ואיחולים וידיים מלאות מתנות פרידה ומיהרנו לנמל התעופה. אבא שיחי' היה הנהג. ולשם שינוי בארנקו שכן רישיון בלגי כשר למהדרין.

נחתנו בארץ, שמנו את הכל במקום וכבר היה לילה. הילדים העייפים מן הטיסה וטלטולי הדרכים נרדמו בן רגע, ורק אני התגלגלתי על יצועי ולא הצלחתי לישון.

שיפוט מהיר. נהיגה בשלילה!

ראיתי מול עיני רוחי את השופט מנפנף לעברי באצבעו, יכולתי לשמוע באוזני את קולו המתכתי ואת פסק דינו המהדהד בין כתלי בית המשפט:

"אני מבקש למצות את מלוא חומרת העונש עם הנאשם, למען יראו וייראו, ומטיל עליו בזאת מאסר של שנתיים!"

לפי החוק אפשר להטיל עונש מאסר בגין נהיגה בשלילה. האם להטיל עונש מאסר, כמו גם לכמה זמן, העניין נתון לשיקול דעתו של השופט. מי יהיה השופט שלי? אוי לי! זה יכול להיגמר לא טוב. מאד לא טוב.

נעשה לי רע על הלב. שפתי החלו לרחוש תפילה. "אבא יקר שבשמים, אתה השופט האמתי, ואתה יודע את האמת כי גם שלילת הרישיון לא הייתה מוצדקת, ואפילו אם כן, האם אצטרך לשבת במאסר? מה יהיה עם האשה והילדים, והעבודה, והלימודים, והחברים, והבושות".

"ריבונו של עולם, תעשה לי נס" התפללתי בצר לי.

ואז, בין שלוש לארבע בלילה. כאשר כולם נמים בשלוח ובעולמו של הקב"ה שורר שקט מבורך, ורק הצרצרים משמיעים את קולם ברמה ואילו אני מתפתל ומתגלגל מצד לצד, פתאום נזכרתי:

כוח הצדקה! - - -

גדול כוח הצדקה שיכול להטות הכף מחובה לזכות. אדם נותן צדקה ואינו יודע כי באותו רגע הוא שינה את כפות המאזניים בשמים. האמורא שמואל והחווה בכוכבים אבלט רואים קבוצת פועלים צועדת ליד שפת האגם. אבלט הגוי אומר לשמואל כי פועל פלוני עומד למות. נחש ארסי יכיש אותו בעוד שעה קלה. אבל האיש חוזר בחיים, ולאבלט הנדהם מתברר כי באותו יום נתן הפועל את פת לחמו לחברו הרעב. בזכות הצדקה ניצל ממות והנחש שהיה צריך לנשוך אותו, מת בעצמו. שמואל מסביר לאבלט כי אמנם לפי המזל של הפועל היה צריך למות, אך ישראל הם מעל המזל וזכות המצוה הגנה עליו. עלינו נאמר "וצדקה תציל ממות" אומר שמואל לאבלט הנכרי, החווה בכוכבים. (עיין שבת קנו).

מי יודע מה ערכה של צדקה.

שמעתי סיפורים לאין ספור על אנשים שהיו בכל מיני מצבים מעיקים, ותרמו כסף לצדקה, וראו ישועה מהירה שלא כדרך הטבע.

הדבר צף ועלה במוחי ברגעים הקשים הללו, ועל המקום נדרתי. "רבוננו של עולם, הריני מתחייב בזאת לתרום 200 ₪ לצדקה, עבור עניי ארץ ישראל, ובקשתי שטוחה בפניך, אנא שלח לי ישועה".

לאחר דקה כבר ישנתי כמו תינוק. שלוח גדולה ירדה עלי.

*

הגעתי לתחנת המשטרה בבית שמש. הפקיד מדפדף בניירת.

"התיק שלך הועבר לירושלים".

שיהיה כך.

נסעתי לירושלים, בתחבורה ציבורית כמובן. הרי אני בשלילה והרכב מוחרם.

הגעתי ל'בנין כלל' במרכז העיר, המעלית טיפסה בין הקומות והביאה אותי למטה המשטרה.

בלב הולם ושפתיים ממלמלות תפילה אני ניגש אל היומנאי.

“כן אדוני”.

התחלתי להסביר לו למה הגעתי לפה, ואיני יכול לשכוח את המבט מזרה האימים שעמד בעיניו ואת הניגון בעת שהטעים בחומרה:

“נהגת בלי רישיון, אה?!”

טוב שלא הוא היה השופט, אחרת היה שולח אותי תיכף אל הגרדום...

“תלך עד קצה המסדרון, שם תיכנס לחדר האחרון מצד שמאל”.

נגררתי ברגליים קפואות למחצה אל החדר האחרון, אחרי הקדמה כזאת!

אני מקיש בדלת ונכנס פנימה. ניגש אל אחד הפקידים-השוטרים ומתחיל לספר שוב איזה עברייני אני. מציג בפניו את ההזמנה לתחנת המשטרה.

“תן לי לבדוק, רגע. מה אמרת מספר הזהות שלך?”

הוא מעלה את הנתונים על צג המחשב, ופונה אלי.

“לא אדוני, אין לך כלום”.

“מה פירוש?”

“אין לך שלילה”.

“מה זאת אומרת?”

“זאת אומרת שאין לך שלילה. כל טוב לך אדוני, אתה יכול ללכת הביתה”.

זאת הייתה המנגינה הערבה ביותר ששמעתי בימי חיי.

אני יורד למטה, וברחבה שלפני בנין כלל לא יכול להתאפק, שולף מכיסי את הסלולארי ומקיש בלהיטות את המספרים.

“נס!” אני שואג. “אין לי שלילה”.

זוגתי שתחי' שומעת ממני את הסיפור, אבל לא ממהרת להתלהב כמוני. “זה לא יכול להיות” היא טוענת בהגיון מפוכח. “אנחנו חיים בעידן ממוחשב. היום הכל רשום ומתויק. בטח הייתה להם טעות ואח”כ אתה תסבול מזה. תחזור למשרד ותתבקש שיבדקו טוב טוב”.

בלב כבד חזרתי לאותו חדר מאיים. אני ניגש שוב אל השוטר ואל מחשבו ומציג בפניו שוב את ההזמנה לתחנת המשטרה. “סליחה שאני מבלבל לך את המוח, אבל אני לא שקט. תגיד, אין כאן איזו טעות שאחר כך אני אשלם עליה ביוקר?”

“תזכיר לי את מספר הזהות שלך” הסתער השוטר על המקלדת והקיש עליה באצבע אחת. ספרה אחר ספרה.

קבצי הנתונים עלו שוב על המסך. הוא קרא שם ומלמל לעצמו.

“לא!” הודיע חגיגית. “לא חלה שום טעות. אין שום שלילת רישיון על שמך. יום טוב לך אדוני”.

"אבל זה לא יכול להיות. שללו לי את הרישיון והזהירו אותי להתייצב בתחנת המשטרה יום אחרי שאשוב מחו"ל".

השוטר החל לצחוק.

"שמע אותי, כרגע אין לך שום שלילה. אבל אם אתה נורא רוצה אפשר לסדר לך שלילה מיידית. רוצה?"

"לא, לא. חלילה". התחלתי לסגת אחורנית. "אני מוותר על התענוג".

"אז אתה יכול ללכת".

נותר משהו קטן לברר.

"ומה עם הרישיון שנלקח ממני? איך אני אסע?" רק זה חסר לי, ששוב יתפוס אותי שוטר נוהג בלי רישיון...

"שמעת על משרד הרישוי?" לגם השוטר מבקבוק הקולה שלו, "גש אליהם והם יסדרו לך רישיון חדש. אתה משוחרר, ואל תבוא אלי פעם שלישית, כי אז אני אסדר לך שלילה כזאת שלא תשכח אותה לכל החיים".

יצאתי משם כל עוד רוחי בקרבי. והכל הסתדר כמו בחלום מתוק. קבלתי רישיון חדש, וגם הרכב המוחרם חזר לידי בשעה טובה ובצורה חלקה בלי שום בעיות.

העניין היה מוזר בעיני מאד. כיצד נעלם הרישום?

דברתי עם "מבין" אחד שמתמצא בנבכי הענין והלה אמר לי, "כנראה בעת שהעבירו את התיק מבית שמש לירושלים, הוא נאבד. אבל זה קורה אחת למיליון, ואתה הוא אחד ממיליון".

שמה ידוע לכם למה זכיתי להיות אחד ממיליון?

(הסיפור כולו אמת ונרשם כפי ששמעתיו מפי בעל המעשה. שמות, מקומות, ופרטים מזהים נוספים, טושטשו עד ללא הכר מטעמים מובנים)