אספקלריא לפרשת בלק תש"פ

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"? (פתח בסור מרע ומסיים בעשה טוב לומר שעשה טוב מביא לסור מרע)

אפשרות ראשונה:

בספר "כתר שם טוב" מבואר:

לפי שבתורת ה' חפצו לכן לא נכשל באלו הדברים.

המהרא"ל ציגץ מפרש בספרו "קומץ המנחה" (פרשת שמיני):

מי שאין בתורת ה' חפצו אם ישב במושב לצים לא יהיה מה שימנע אותו מלחטוא.

ומבאר, שזאת משתי סיבות:

א. שהתורה היא תבלין ליצר הרע (קדושין ל,ב; ב"ב טז,א) ובלא התורה אם ישב במושב לצים מה יציל אותו מלחטוא.

ב. שאם לא ילמד לא ידע במה להזהר וממה לפרוש.

*

ונראה לבאר על פי דבריו:

אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים, שהיא **לעמוד ב"דרך" חטאים**, כלומר שלא להמנע מלקדש את עצמו בדברים שאינם חטא אבל הם "דרך" המובילה לחטא. ולכן, **לא ישב במושב לצים ובתורת ה' חפצו וגו'**, כדי שלא יכשל בחטא.

*

וכעין זה מפרש הגר"ג רבינוביץ בספרו "טיב התהילות":

הדרך היחידה להינצל מיצר הרע, **שלא ללכת בעצת רשעים וגו'**, היא על ידי לימוד תורה בהתמדה מופלגת, שיהיה **בתורת ה' חפצו** עד כדי ש**בתורתו יהגה יומם ולילה**.

*

אפשרות שניה:

פירוש נוסף, דומה, מציע מזכה הרבים הגדול בעל ה'טיב' שליט"א:

הדרך להגיע לידי כך שיוכל **להבחין מהי** עצת רשעים **ומהי** דרך חטאים, היא על ידי עסק התורה – כי אם בתורת וגו'.

*

אפשרות שלישית:

הנה כתב מרן בעל ברכת אברהם[א]:

'אמת אשרי איש שישמע למצותיך' (תפלת שחרית), מי שכבר זוכה לשמוע, אשרי לו, אשר"י ר'ת **א**'הבי **י**"י **ש**'נאו **ר**'ע (תהלים צז, י), שהוא שונא ומתעב את הרע. אבל עד שמגיעים לדרגא זו, צריך לקיים 'ותורתך ודברך ישים על לבו' (תפלת שחרית שם), לעמול ולחזור פעמים רבות עד שיקבעהו בלב. ע"כ.

והנה על פי דבריו אלו נראה לבאר גם במזמור א' מדוע הקדים "אשר לא הלך וגו'" ל"כי אם בתורת":

"אשרי" - נוטריקון **"א**'והבי **י**"י **ש**'נאו **ר**'ע" (תהלים צז, י). מי ששומע למצוות ה', אשריו, א'הבי י' ש'נאו ר'ע, שכבר שונא הוא את הרע. והדרך להגיע לכך היא, שיחזור על הדברים פעמים רבות עד שייקבעו בלבו – שזהו פירוש "יהגה" יומם ולילה כפי שמפרש הריק"ם (ר"י קמחי, אבי הרד"ק, הובאו בספר השרשים לרד"ק, שורש 'הגה').

*

ומהראוי לציים שאת עצם הרמז ש"אשרי" נוטריקון "אוהבי ה' שנאו רע", הזכירו בעוד ספרים, ונציין לשניים מהם: **א.** 'לחם רב' לרמ"ח סג"ל ליטש-ראזענבוים אב"ד קליינוואר'דיין (קבלת שבת, א'תטו). ב. 'חזה ציון' לגבי מזמור צ"ז פסוק י'.

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

"א-ל מוציאם ממצרים" או "הנה עם יצא ממצרים" – ביאור הויכוח בין בלק ובלעם אם עם ישראל יצאו ממצרים מעצמם או לא

הִנֵּה עַם יָצָא מִמִּצְרַיִם כּוּ' אֵ-ל מוֹצִיאָם מִמִּצְרַיִם (כב, ה; כג, כב)

"הנה עם יצא ממצרים"

א) בלעם אמר (במדבר כג, כב) לבלק "א-ל מוציאם ממצרים כתועפת ראם לו". ומבאר רש"י אתה אמרת (שם כב, ה) "הנה עם יצא ממצרים", לא יצא מעצמו אלא הא-להים הוציאם[ב].

ועלינו להבין מהו עומק הויכוח ביניהם אם יצאו מעצמם או שהקב"ה הוציאם.

[א] הילולת מרן בעל הדברי שמואל זי"ע, ד"ה אמת.

[ב] וע"ע רש"י שמות (טז, ו) עה"פ "ערב וידעתם כי ה' הוציא אתכם מארץ מצרים".

וראה ברבינו בחיי שכותב: "לא מעצמו יצא כמו שאמרת "הנה עם יצא מצרים", רק התקיף הוא שהוציאם כנגד המזל שהיה מחייב שיעמדו שם, והראה בשבילם אותות ומופתים לעין כל".

ומשמע שהכונה שבעצם מצד שליטת השרים והמזלות, לא היה כח ביד ישראל לצאת ממצרים. ועכ"ז הפך הקב"ה את הסדר והוציאם ממצרים.

וכמו שכתב בספר עבודת הקודש (לקדמון ר"מ בן גבאי; פרק לה) וז"ל: "כי מצרים בחכמתם ובכשופיהם בכח עליונים ועליוניהם אסרו את ישראל לבל יצאו מתחת רשותם ומשעבודם לעולם, כי כוחם כן חייב. ולזה היה נמנע לצאת מעבודתם לדורות עולם בכח ובחק שום נברא עליון ותחתון. לולי שנגלה המלך הגבור ושידד הכל ואיבד ושבר דלתות נחושת ובריחי ברזל, והפך משרשם ההרים החזקים והגדולים מבכור פרעה כו'. והם הכוחות עליונים ותחתונים כידוע לחכמי לב אשר מחמתם נאסרו ישראל במאסר שעבודם, והושיעם תשועת עולמים והודיע בכוחו זה כי מושיע אין בלתו".

המטרה להורות "כי חלק ה' עמו"

והמטרה בכל זה, כותב הגרי"א חבר (פיסקא 'עבדים היינו'): "כי ארץ מצרים היתה חזקה יותר מכל הארצות והמזל שולט שם ראשון לכל השרים העליונים כו', וזה שהיו יכולים לצאת משם היה בהיפוך הטבע, ונתברר לישראל שהוא המושל בברואיו משגיח בהם".

ועוד כותב הגריא"ח (פיסקא 'חכם'): "ותכלית בואם למצרים, היה כדי לברר להם גדולתו ועוצם יכולתו וממשלתו בבראיו לעשות בהם כרצונו, ושכל הבריאה היא רק בעבור התורה בלבד כו'. וזהו שאמרו "ואמרת לבנך עבדים היינו לפרעה במצרים", ר"ל שעיקר ביאת ישראל למצרים ויציאתם משם היתה על אופן זה להשריש בליבם פינת יסוד התורה ע"י הנסים והנפלאות שעשה הוא יתברך שם כדי להוציאם משם, להראותינו שאנו תלויים בהשגחה למעלה מן הטבע והמזל".

נמצא ש"א-ל מוציאם ממצרים", מורה שאנו מונהגים על ידו יתברך "כי חלק ה' עמו" ולא תלויים בטבע ומזלות. וכמש"כ הרמב"ן (דברים י, כא) עה"פ "הוא תהלתך והוא א-להיך אשר עשה אתך את הגדולות ואת הנוראות האלה אשר ראו עיניך". ז"ל "והוא אלהיך" – שייחד שמו עליך שתהיה לו לעם והוא יהיה לך לאלהים ולא כשאר האומות אשר הוא להם אלהי האלהים אשר חלק להם כמו שפירשתי (ויקרא יח, כה). **כי עשה עמך הגדולות והנוראות שמהם תכיר כי אתה חבלו ונחלתו** ועיניו תמיד עליך לטוב עכ"ד.

וזה בא להורות כנגד השקפתו של בלק שאמר "הנה עם יצא ממצרים".

וזה גם מה שנא' "אנכי ה' אלוקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים", ומבאר החינוך (מצוה כד): "כי מלת "אנכי" תורה על המציאות. ואשר אמר "אשר הוצאתיך וגו'", לומר שלא יפתה לבבכם לקחת ענין צאתכם מעבדות מצרים ומכות המצרים דרך מקרה, אלא דעו שאנכי הוא שהוצאתי אתכם בחפץ ובהשגחה, כמו שהבטיח לאבותינו אברהם יצחק ויעקב".

"ואעש למען שמי לבלתי החל לעיני הגוים"

ב) אך יש בזה עומק נוסף, וכמו שכותב הקדושת לוי (פרשת בלק): כי יש התעוררות התחתון והתעוררות העליון. התעוררות התחתון, יכול כל אדם לעורר רחמים על עצמו בהטבת מעשיו ולבקש מהש"ת לרחם עליו. אבל התעוררות עליון, מחמת זכות אבות אברהם יצחק ויעקב הוא רק על ישראל לבד ולא על האומות.

וזהו שאמר בלק "הנה עם יצא ממצרים" היינו שיצאו מעצמן, כלומר בהתעוררות התחתון בהטבת מעשיהם. אבל במדבר שאמרו רבתינו עשרה נסיונות נסו כו', חס ושלום לא ירחם הש"ת כיון שאין מטיבים מעשיהם.

אבל באמת על ישראל שופע התעוררות העליון מחמת זכות אברהם יצחק ויעקב, וזהו הוא תמיד. וזהו "א-ל מוציאם ממצרים" בהתעוררות חסד עליון, אפילו אם ח"ו לא יטים ישראל מעשיהם, וזהו רק על ישראל עכ"ד.

ונבוא להרחיב את הדברים.

הנה כלפי גאולת מצרים מפורש בדברי חז"ל שלא היה להם זכות ליגאל. וכך אומרים חז"ל (מד"ר שה"ש פ"ב) שבשעה שאמר משה לישראל בחודש הזה אתם נגאלין, אמרו לו היאך אנו נגאלין והלא אין בידינו מעשים טובים?! אמר להם משה, הואיל וחפץ הקב"ה בגאולתכם אינו מביט במעשיכם הרעים כו'.

ומדוע באמת הקב"ה היה חפץ בגאולתם? מפורש בנביא יחזקאל (כ, ח-ט) שנא' "וימרו בי ולא אבו לשמוע אלי, איש את שקוצי עיניהם לא השליכו, ואת גלולי מצרים לא עזבו. ואמור לשפוך חמתי עליהם לכלות אפי בהם בתוך ארץ מצרים. ואעש למען שמי לבלתי החל לעיני הגוים אשר המה בתוכם אשר נודעתי אליהם לעיניהם להוציאם מארץ מצרים".

ומבואר שבאמת לא היו ראוים ישראל ליגאל על פי מעשיהם. אלא שהגאולה היתה "למען שמו".

ואת יסוד ההנהגה הזו מבאר הרמח"ל בהרחבה בספר 'דעת תבונות'. שם הוא מאריך לבאר שתכלית כל הבריאה היא בשביל לגלות לנו את יחודו יתברך בבריאה, ולקראת גילוי זה מוביל הקב"ה את כל אירועי הבריאה, וכדי לגלות לנו את יחודו ברא גם את הרע. אמנם ההכרה וההבנה הברורה איך על ידי כל הבריאה יתגלה יחודו תהיה רק לעתיד לבוא כשיבוטל הרע לגמרי.[ג]

[ג] "הנהגת היחוד" זז נקראת על שם המקרא (זכריה יד, ט) "והיה ה' למלך כו' ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד", ועוד נאמר (צפניה ג, ט) "כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' לעבדו שכם אחד". וזה עדותנו בכל יום תמיד "שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד". והנה ממה שנאמר (ישעיה מג, י-יא) "למען תדעו ותאמינו לי ותבינו כי אני הוא לפני לא נוצר אל ואחרי לא יהיה. אנכי אנכי ה' ואין מבלעדי מושיע", למדנו שרוצה שנדע בידיעה והבנה, ולא כשאר מעלות שלימותו שאין אנו יכולים להשיגם ולכן יש לנו איסור חקירה בהם (דע"ת סי' לד).

עצם הדבר מבואר בגמ' בפסחים (קיז, א) שקריעת ים סוף היה מהלך של "למעני למעני אעשה". ומקורו בתהלים (קו, ז) שנא' "וימרו על ים בים סוף ויושיעם למען שמו".

והרמח"ל מבאר (סי' מח) שהקב"ה מנהיג את עולמו בשתי הנהגות. א) ההנהגה הרגילה היא "הנהגת המשפט" שבהנהגה זו נתן הקב"ה לאדם את הבחירה בטוב או ברע, ועל פי בחירתו הוא מקבל שכר ועונש, וכל הנהגתו של הקב"ה לנבראים תלויה במעשה האדם הן לטוב והן לרע.

ב) אולם פעמים שהקב"ה מנהיג את עולמו ב"הנהגת היחוד". ובהנהגה זו אין הקב"ה מתחשב כלל במעשה התחתונים, וההנהגה כולה היא למען שמו שיתגלה יחודו בעולם.

וזה לשונו (סי' לו): "ומעוצם יחוד שליטתו היא שאין לו שום הכרח וכפיה כלל, וכל סדרי המשפט כל החוקים אשר חקק כולם תלויים בראצונו, ולא שהוא מוכרח בהם כלל. הנה כשרוצה משעבד רצונו כביכול למעשי בני אדם כו', וכשהוא רוצה אינו חושש לכל המעשים ומטיב בטובו למי שרוצה, וכמו שאמר למשה רבינו ע"ה "וחנותי את אשר אחון" – אע"פ שאינו הגון כו'. וכן הוא אומר "למעני למעני אעשה כו'", "אנכי אנכי הוא מוחה פשיעך למעני וחטאתך לא אזכור"".

הגאולה העתידה אם הדור יהיה זכאי אזי תבוא הגאולה בזכות מעשיהם של אותו הדור, אמנם גם אם לא יהיו זכויות ביד אותו הדור – דור שכולו חייב, כשתגיע עת הגאולה יגאל הקב"ה את ישראל גם ללא תשובה ומעשים טובים מכח הנהגת היחוד של "למעני למעני אעשה", בשביל להוציא לפועל את תכלית הבריאה גילוי יחודו יתברך. גילוי היחוד שאני אני הוא יתבצע כאמור על ידי שיראו לעין כל שהנהגתו יתברך אינה מותנית בשום חוק מחוקי המשפט אפילו שלא כפי ערך מעשי בני אדם, וממילא בגין כך הפשעים עצמם ישמשו ככלי לקידוש שמו יתברך.

ולכן בעת קריאת ים סוף (שאז היה שלימות הגאולה), היו צריכים ישראל לעורר הנהגה זו ולכן אמר הקב"ה "מה תצעק אלי דבר אל בני ישראל ויסעו". וכותב נפש החיים (א, ט) ז"ל "ר"ל דבדידהו תליא מילתא, שאם המה יהיו בתוקף האמונה והביטחון ויסעו הלוך ונסוע אל הים סמוך לבם לא ייירא מעוצם בטחונם שודאי יקרע לפניהם, אז יגרמו ע"ז התעוררות למעלה שיעשה להם הנס ויקרע לפניהם".

ומבאר הגרח"פ (שפתי חיים מועדים סוף ח"ב) עפ"ד הזוהר (שמות מח, א) שהקב"ה בעת ההיא פעל תחת הנהגת היחוד "למען שמו"[ד] שאינה תלויה במעשים של כלל ישראל. ועל כן אמר הקב"ה לא עת תפילה היא רק למעני למעני אעשה.

בלעם טען שהנהגת עם ישראל עם הקב"ה תלויה לפי מעשיהם

ג) וזהו מה שאמר בלק לבלעם אתה אמרת "הנה עם יצא ממצרים" היינו שיצאו מעצמן, כלומר שההנהגה שלהן תלויה ע"פ "הנהגת המשפט" לפי מעשיהם. וא"כ בזמן שלא עושים רצונו של מקום, לא ירחם השי"ת עליהם.

[וכמש"כ הרמח"ל (דע"ת סי' לו) שדעת גויי הארץ היא שהן אמת שהקב"ה בחר בעם ישראל מכל העמים, אבל נתן להם הבחירה בידם להיות צדיקים או רשעים, והם הרשיעו לעשות ומנעו ממנו יתברך כביכול להיטיב עוד להם. והוכרח לעזוב אותם ולהחליפם באומה אחרת ח"ו מפני שאי אפשר להושיעם. "כסף נמאס קראו להם כי מאס ה' בהם" (ירמיה ו, ל)].

אבל באמת עם ישראל יצא ממצרים בבחינת "א-ל מוציאם ממצרים", בהתעוררות חסד עליון ע"פ "הנהגת היחוד" למען שמו בזכות האבות הקדושים. וא"כ ההנהגה זו קיימת תמיד, גם אם ח"ו לא יטיבו ישראל את מעשיהם.

וז"ל הרמח"ל (שם): "זאת נחמתינו בענינו כי לא על מעשינו יפקוד ולא על לזכותנו ימתין **או מחסרון מעשים יחליפנו חס ושלום** כו'. הנה אפילו אם לא יהיה זכות בישראל כשיגיע עת מועד יום נסתם בלבו הנה על כל פנים יושיענו ודאי כי אדון כל הוא ויכול לעשות כן שהוא רוצה".

אהבת הקב"ה לישראל "אהבה שאינה תלויה בדבר"

ד) והבחירה זו בעם ישראל שאינה תלויה לפי מעשיהם התחילה כבר אצל אברהם אבינו.

וכמו שמבאר המהר"ל (דרך חיים אבות ה, יז; נצח ישראל פרק יא) שהטעם שלא סיפרה לנו התורה כלום ממעלתו של אברהם וצדקתו לפני שמספרת התורה מה שאמר הקב"ה לאברהם "לך לך", כמו שהקדימה התורה אצל נח שהתורה אמרה "ונח מצא חן בעיני ה'" ואז נאמר "ויאמר אלוקים לנח כו'".

כי מאחר שאברהם הוא תחילת היחוס שלנו, ובו היתה תחילת הבחירה אשר בחר השי"ת בישראל כמו שנא' (נחמיה ט, ז) "אשר בחרת באברם". לפיכך אם היתה התורה מקדימה וכותבת את צדקותו של אברהם, היה עולה על דעת אדם שבשביל צדקותו של אברהם בחר בו ובזרעו אחריו, וממילא הבחירה היא אהבה שתלויה בדבר שהוא הצדקות. ואזי בזמן שבניו אינם צדיקים בטלה האהבה.

ולכן לא הקדימה התורה לפרט את צדקותו של אברהם, והרי זה מורה שהבחירה באברהם לא מותנית בצדקות, אלא היא בחירה בו ובזרעו מצד עצמם, ולא בשביל דבר שכאשר בטל הדבר בטל האהבה. ולא כן אצל נח שהיה זה רק בחירה

פרטית ולכן הבחירה הזו היתה תלויה לפי מעשה צדקות שלו עכ"ד.

ודבר זה מפורש בתנא דבי אליהו רבה (פרק כח) שם אמרו שהאבות אהבו את הקב"ה אהבה שאינה תלויה בדבר, והקב"ה אוהב אותם ואת בניהם ובני בניהם עד סוף כל הדורות אהבה שאינה תלויה בדבר.

אולם דבר זה נתגלה לעיני כל האומות, רק דרך האותות והמופתים שעשה לישראל במצרים. ולכן הקב"ה גאלם "למען שמי לבלתי החל לעיני הגוים אשר המה בתוכם אשר נודעתי אליהם לעיניהם להוציאם מארץ מצרים". ומכאן ואילך יכול היה משה רבנו לבקש מצד "למה יאמרו הגוים".

לתגובות: 5322906@GMAIL.COM

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

לֹא תֵלֵךְ עִמָּהֶם לֹא תֵאֹר אֶת הָעָם כִּי בָרוּךְ הוּא

וַיֹּאמֶר אֱלֹקִים אֶל בִּלְעָם לֹא תֵלֵךְ עִמָּהֶם לֹא תֵאֹר אֶת הָעָם כִּי בָרוּךְ הוּא (כב, יב)

ובפי' רש"י (שם) לא תלך עמהם, אמר לו אם כן אקללם במקומי. אמר לו לא תאור את העם. אמר לו אם כן אברכם. אמר לו אינם צריכין לברכתך, כי ברוך הוא. משל אומרים לצרעה לא מדובשיך ולא מעוקציך, עכ"ל.

-א-

בר"א מזרחי (שם) **לא תלך עמהם**, אמר לו אם כן אקללם במקומי, אמר לו **לא תאור את העם**, אמר לו אם כן אברכם, אמר לו **אינם צריכים לברכתך כי ברוך הוא**. במדרש רבה (כ י). דאם לא כן האי "לא תלך... לא תאור", לא תלך לאור מיבעי ליה, וכן הא דכתיב "לא תאור את העם כי ברוך הוא" מאי קאמר, אדרבא משום דברוך הוא צריך לאור אותו, כדי להוציא ברכתו ממנו. **הילכך על כרחך לומר שכל אחד ואחד משלשה דבורים הללו ידרש לעצמו, שמפני שבקש ללכת**, ואמר לו לא תלך עמהם. **ומפני שבקש לקללם במקומו**, נאמר לו "לא תאר את העם". **ומפני שבקש לברכם**, נאמר לו אינם צריכים לברכתך "כי ברוך הוא", עכ"ל.

-ב-

בספר תולדות יעקב יוסף (חקת) בד"ה בפסוק "זאת חקת התורה" וכו' (חקת יט ב), ברש"י פ' בלק (כב יב) לא תאור את העם, אמר לו אם כן אברכם, אמר לו כי ברוך הוא. **והקושיא עצומה, מאחר שכוונתו לקלל, מה חשב שאמר א"כ אברכם. וכ"ל** וכו' עכ"ל.

ועי' עוד בזה בכתב סופר (בלק) ד"ה "לא תאור את העם כי ברוך הוא" (כב יב). **צריך להבין מה עלה על דעתו לברכם, וי"ל** וכו' עכ"ל.

ובספר שם משמואל (בלק תרע"ד) בד"ה ויאמר אלקים אל בלעם וכו', **והנה לכאורה יש להבין מה זה שאמר בלעם א"כ אברכם היתכן ששונא זה שאמרו עליו שהי' שונא יותר מבלק יחפוץ לברכן, ונראה** וכו', עכ"ל.

-ג-

"וְאַהֲבֵךָ וּבֵרַכְךָ וְהִרְבֶּךָ פְּרִי בִטְנְךָ וגו': בָּרוּךְ תִּהְיֶה מִכָּל הָעַמִּים לֹא יִהְיֶה בְךָ עָקָר וַעֲקָרָה וגו'" ע"כ (עקב ז יג-יד).

בספר בינה לעתים (דרוש מג בסו"ד), ולו קשה בפסוק כי מאחר שקדם לומר "ואהבך וברכך והרבך וברך פרי בטנך" וגו', מה מקום יש עוד לומר "לא יהיה בך עקר ועקרה", **האם אפשר יהיו מרובים וברוכים בפרי הבטן בהיותם עקר ועקרה**. ואם ירצה לאומרו אין מקומו כאן אלא למעלה, שיאמר תחילה "לא יהיה בך" וגו' ואחר כך "וברכך" וגו', כי מה שייכות יש לאמרו "לא יהיה בך עקר" עם "ברוך תהיה" וגו'. **אמנם יראה** כי לפי שאמרו ז"ל (ב"ר ס יג) בטעם רבקה אמנו ע"ה, למה נעקרה, שהיה מפני שברכו אותה לבן ובני ביתו "אחותנו את היי לאלפי רבבה" (בראשית כד ס), שלא יאמרו תפילתנו עשתה פירות וכו'. על כן אמר כאן, כי הוא יתברך יברכם בריבוי הבנים ושכר פרי הבטן. **ואפילו מפי כל העמים יבורכו כך, שיברכום על ריבוי זרעם**. אבל אל תחוֹשו שבעבור ברכתם יגזור האל יתברך שיהיה בכם תחילה עקר ועקרה, כדי שלא יאמרו שבשביל ברכתם באה לכם ההשפעה ההיא מריבוי הבנים, ותצטרכו להתפלל עליה, ואז יתקיים בכם פסוק זה של "ואהבך וברכך" וגו', כאשר היה ביצחק ע"ה - **כי מיד יהיה לכם ריבוי הזרע. אלא שרצונו יתברך שאפילו העמים יברכו אתכם ויודו מעלתכם**, כמו שעשה בלעם בהכיר היותכם מובדלים מן הגויים אפילו ביתרון החומר, מפני מעמד הר סיני. והוא יתברך יגלה קץ וזמן שיוכל העם לעלות אל הר ה' ואל בית א-להי יעקב ויורנו מדרכיו. אמן, עכ"ל.

-ד-

ובספר שער יהודה (פתח השער אות ע) ובילקוט פר' נשא (רמז תשיא) איתא יברכך ה' בנכסים, יברכך ה' בבנים ובנות יברכך ה' בממון, וישמרך מן המזיקין, נ"ל עפ"י מה שאמרתי על דברי רש"י בפ' בלק עעל פסוק שהשי"ת אמר לבלעם לא תאור את העם כי ברוך הוא, שאמר בלעם להקב"ה א"כ אברכם, א"ל השי"ת אינם צריכים לברכתך, כי ברוך הוא משל אומרים לדבורה לא מעוקצך ולא מדובשך ע"כ. **וקשה מה היה בדעת בלעם שהתהפך כרגע כמשוגע מקללה לברכה, וגם אין המשל דומה לנמשל** כי הדבש בלא העוקץ הכל רוצים.[ה] ונ"ל דאמרינן במדרש מפני מה היתה רבקה עקרה כדי שלא יאמרו שברכת רשעים שברכו אותה אחותים את הי' לאלפי רבבה נשאה פירות, נמצא מברכתן של רשעים קללה, כמו גבי רבקה שע"י שברכו אותה הזיקו לה שנעשית עקרה, וזה היה ג"כ כוונת בלעם כשאמר לו השי"ת לא תאור את העם, אמר הוא א"כ אברכם ובדעתו היה שברכתו תזיק להם כנ"ל. אכן הוא טעה בזה, כי כל זה היה שייך ברבקה, הואיל שלא נתברכה מפי השי"ת קודם ברכת לבן וסיעתו, ואם היתה נפקדת מיד כברכתם היו אומרים שברכתם עשאה פירות, אכן במי שמפורסם שנתברך מהשי"ת קודם ואח"כ ברכוהו רשעים ג"כ, לזה לא יזיק ברכתם, כי מי פתי יסור הנה לומר שברכת רשעים נשאה פירות, הלא גלוי וידוע שה' ברכו. וזה שאמר השי"ת לבלעם, כשאמר א"כ אברכם רצה בזה שיהיה ברכתו עוקץ מזיק לישראל מעוטף בדבש ברכתו, שע"ז יתעכב להם ברכת ה'. וע"ז השיב לו השי"ת כי ברוך הוא, כלומר כבר נתברכו ממני, ולא תזיק להם ברכתך כמו שאתה חושב, וכו'.[ו] **ולפי"ז מיושב המדרש הנ"ל** יברכך ה' וגו' וישמרך מן המזיקין, ר"ל כיון שמקודם תתברך מהשי"ת אזי לא יזיקו לך שום רשע אם יברכוך, כנ"ל, כי כבר אתה ברוך ה', עכ"ל.

-ה-

ומבואר בדבריהם דכל היכא שמתברכים ישראל ע"י אומות העולם הוא סיבה שלא תתקיים בהם הברכה, שלא יאמרו אומות העולם תפילתינו עשתה פירות, וכמו שמצינו לגבי רבקה.

ולהמתבאר מובן שפיר מה **שאמר בלעם א"כ אברכם.** והוא מכיון דידע בלעם [שהוא לבן] שע"י שבירך את רבקה נעשית עקרה שלא יאמרו מחמת ברכת הרשע פעל זאת. לכן ביקש לברכם, כדי ע"י כך לא יתקיימו הברכות על ישראל. וכל זה הוא דווקא באופן שהקדימו העכו"ם ברכתם, אבל באופן שהבורא ית' הקדים ברכתו, אין חשש שיאמרו האמות שבסיבתם נתקיימה הברכה, ותתקיים ברכת השי"ת. ומה היא הברכה במה שכתב ברוך תהיה מכל העמים, אף שברכה זו לא תתקיים בהם, **אלא שרצונו יתברך שאפילו העמים יברכו אתכם ויודו על מעלתכם**, וכמו שכתב בבינה לעיתים.

-ו-

אמנם עדיין צריך לבאר מה היה כוונתו של בלעם לברך את ישראל [במה שאמר א"כ אברכם]. ומה היתה תשובתו של הקב"ה "כי ברוך הוא" שפי' שברכתי קדמה לברכתך, וכמו שנתבאר בפרשת עקב שמאחר שנתברכו בריבוי הבנים אז אף שיברכום כל העמים, מ"מ תתקיים בהם הברכה מיד.

-ז-

והנראה בכל זה בהקדם מה שאמרו בעבודה זרה (ד א) ת"ר "אל זועם בכל יום" (תהלים ז יב) וכמה זעמו רגע. וכמה רגע אחת מחמש רבוא ושלשת אלפים ושמונה מאות וארבעים ושמנה בשעה זו היא רגע, ואין כל בריה יכולה לכוין אותה רגע חוץ מבלעם הרשע, דכתיב ביה "ויודע דעת עליון" (בלק כד טז). וכו' וכמה זעמו רגע. וכמה רגע אמר אמימר ואיתימא רבינא רגע כמימריה, ומנלן דרגע הוה ריתחיה דכתיב "כי רגע באפו חיים ברצונו" (תהלים ל ו). ואיבעית אימא מהכא "חבי כמעט רגע עד יעבור זעם, וכו' (ישעיה כו כ) ע"כ.

ובתוספות (שם ד ב) ד"ה רגע כמימרא, **וא"ת מה היה יכול לומר בשעה מועטת כזאת, ויש לומר היה אומר כלם** והקב"ה הפכו ואמר מלך כדכתיב "ותרועת מלך בו" וכו' (בלק כג כא) עכ"ל.

והנה 'כלם' כפשוטו הוא לשון כליה, וא"כ צ"ב היכן רמוז במה שאמר תרועת 'מלך' בו שהוא ההיפך מכליה.

-ח-

בספר אילנא דחיי (רימנוב, בלק) ד"ה ותרועת מלך בו, פי' אא"ז הק' מוהרש"ח זצ"ל ע"פ הידוע שהכבד נוטה לתאות עוה"ז וכמאחז"ל (ברכות סא ב) הכבד טעם, והמוח נוטה לרוחניות כי חכמה מוחא, ומשכן הנשמה במוח, והלב הוא ממוצע, והאדם צריך להגביר הנשמה שבמוח על תאות הלב והכבד. **והנה מלך הוא ר"ת מוח לב כבד שהמוח יגביר א"ע על התאות שבלב וכבד**, וע"כ בלעם הרשע שהיה מלא זוהמא היה נמשך אחר התאות שבכבד, והנה בע"ז (ד ב) איתא כי בלעם היה יודע לכוון השעה שהקב"ה כועס בם וכמה כעסו רגע, והק' בתוס' מאי היה יכול לומר ברגע אחד, **ותירצו שהיה יכול לומר כלם שר"ת שלו להיפך, שחלילה יגבר הכבד על הלב ומוח**, וע"כ כשהפך ה' את הקללה לברכה אמר ותרועת מלך בו, שהוא ר"ת מוח לב כבד. וז"ש מרע"ה "ויהי בישורון מלך" (וזאת הברכה לג ה) שיהיה בישראל התגברות המוח על הלב והכבד. וז"ש הפייטן מלך ע"י שמגביר המוח על הלב וכבד ע"ז ממלט מרעה, עכ"ל.[ז]

ומבואר דמה שהיה יכול לומר 'כלם', אין הכוונה לקללה גשמית לשון כליון, אלא הכוונה לקללה רוחנית, והוא מרומז בתיבת 'כלם' שהוא נוטריקון כבד לב מוח. וכוונתו שהכבד שהוא מקור התאוה ישלוט על הלב והמוח. והפך ה' את קללתו ואמר "ותרועת מלך בו" פי' שהוא נוטריקון מוח לב כבד, והיינו שהמוח שהוא רוחני הוא יהיה שולט על הלב והכבד, ובזה הפך את קללתו לברכה.

ולפי"ז מה שאמר בלעם א"כ אברכם, לכאורה הכוונה שיברכם בברכת 'מלך', והיינו שהמוח ישלוט על הלב והכבד, והיה סבור שברכה זו לא תתקיים כדי שלא יאמרו מחמת ברכת הרשע פעל זאת. ועל זה אמר לו הקב"ה "כי ברוך הוא", והיינו שמכיון שכבר קדמה ברכתי לברכתך, אף לאחר שתברך לא יאמרו שהברכה מתקיימת בגללך, וכמו שנתבאר לגבי ברכת "ברוך תהיה מכל העמים".

-ט-

אמנם עדיין צריך לבאר היכן מצינו שברכם הקב"ה בברכת 'מלך', פי' שהמוח שליט על הלב והכבד, שנוכל לומר שברכתו קודמת לברכת בלעם.

ונראה עפ"י מה שכתב בספר שם משמואל (דברים עת"ר) בד"ה תפל ולבן וגו' (דברים א א). וכו', **והנה כ"ק אאמו"ר זצלל"ה אמר שהמן הי' משונה מכל המאכלים**, דכל המאכלים הכבד מושך את חלקי הזן מהמאכל והמבורר שם נותן אל הלב, ומהלב הולך המבורר שבו למוח, **משא"כ המן הי' בהיפוך מזה שבראשונה ניזון המוח ומהפסולת שבו אל הלב והיותר פסולת אל הכבד, עכתדה"ק**.

וכ"ה בשפת אמת (עקב תרנב) בפסוק "ויענך כו' ויאכלך את המן כו' לא על הלחם לבדו' כו' (עקב ח ג). **הענין דיש בחי' מוח לב כבד**, כדאיתא שהכבד מקבל מקודם המאכל ואח"כ זה הוא מוציא חלק הדק מובדל מן הפסולת, אח"כ מעלה הלב חלק היותר דק אל המוח. כי כל אבר הרוחניי ביותר צריך לקבל חלק דק מבורר. והכבד הוא גשמי ביותר ולכן אינו טרפה בניטל רק שנשאר כזית. והלב אם ניקב עד חללו טריפה והמוח שהנשמה תלוי' בו ביותר אפי' ניקב הקרום של מוח טרפה. וכו'. **אכן המן הי' בחי' לחם מן השמים ונראה שהוא סועד המוח והוא היפך מזון הגשמיי שבא דרך כבד ולב אל המוח. והמן אדרבא סועד המוח ונמשך ממוח ללב ולכבד מלמעלה למטה שהוא לחם מן השמים. ורמז לדבר דכתי' "עומר לגלגולת"** (בשלח טז טז) **וכו'** עכ"ל.

ומבואר לפי דבריהם שבמה שהקב"ה נתן לבני ישראל את המן שהוא היה מאכל רוחני שנכנס תחילה למוח ואח"כ ללב והכבד, א"כ בזה ניתנה להם מדת 'מלך' שהוא נוטריקון מח לב כבד, פי' שהמוח שולט על הלב והכבד. ומבן לפי"ז מה שהשיב לו השי"ת 'כי ברוך הוא', כלומר כבר נתברכו ממני, ולא תזיק להם ברכתך כמו שאתה חושב.

-י-

"וְלֹא אָבָה ה' אֱ-לֹהֶיךָ לִשְׁמֹעַ אֶל בִּלְעָם וַיַּהֲפֹךְ ה' אֱ-לֹהֶיךָ לְךָ אֶת הַקְּלָלָה לִבְרָכָה כִּי אֲהֲבֶךָ ה' אֱ-לֹהֶיךָ" (כי תצא כג ו)

והנה תיבת 'לך' נראה לכאורה כמיותר, דהא כל הפרשה קאי על כלל ישראל.

במגלה עמוקות (ואתחנן אופן קז) בד"ה זכינו לדין וכו' וז"ש "ויהפך ה"א לך" רמז במלת לך לאותן נ' ימים ל יום של אלול וכ' ימים של תשרי עד גמר החתימה, וכו' עכ"ל, יעו"ש.

ובדגל מחנה אפרים (כי תצא שם) "ויהפוך ה' א-להיך לך את הקללה לברכה" (כג ו). **הנה תיבת לך מיותר**, ויש לומר בדרך פשט דהנה ידוע כל המברך מתברך (סוטה לח ב) והיה יכול לטעון ולומר כיון שמקללתו של בלעם נעשו ברכות נמצא שהיה בלעם בגדר מברך ויתברך גם כן, **לזה דקדק מקור החכמה באמרותיו הטהורים "ויהפוך לך" דייקא את הקללה לברכה** והטעם כי אהבך ה' א-להיך אבל זולתך יחשב בכלל מקללים והבן, עכ"ל.

ובספר דברי יואל (בלק עמ' קטז) ואפשר לפרש בזה משאה"כ ולא אבה ד' אלקיך לשמוע אל בלעם ויהפך ד' לך את הקללה לברכה, **ולכאורה אם לא אבה השי"ת שמוע, בוודאי לא הועילה קללתו כלל, ולמה הוצרך להפוך אם לא חלו כלל, גם תיבת לך מיותר וצ"ב.** ויובן לדרכנו שהגם שלא אבה ד' לשמוע אל בלעם ולא חלה קללתו על ישראל, אבל ע"י שהפך השי"ת הקללה לברכה על ישראל, עי"ז יחולו הקללות על ראש שונאינו, דכשזה קם זה נפל (עי' מגילה ו א). **וזה שדייק הכתוב בתיבת לך "ויהפוך ד' לך את הקללה לברכה", אבל יחולו על שונאינו.** גם עפ"י מה דאיתא בזוהר הק' (וישלח קעד ב) דמדת הדין אינו חוזר בריקניא, ובלעם המשיך ועורר דינים עליהם כדי שיחולו קללתו, וכאשר הפכם ד' לברכה לישראל, אותו חמה החזירה השי"ת על ראש שונאינו, וכמ"ש ק"ז הישמח משה זצל"ה (פר' בשלח) בפי דברי הילקוט עה"פ והמים להם חמה עיי"ש, עכ"ל.

גם נראה ובהקדם מש"כ בספר צדקת הצדיק (אות קח) הוצאת ז"ל אמרו (זוהר נח ס"ב א) דאין מועיל תשובה והיינו כי טיפי זרע נמשך מהמוח ופגם בטיפי מוחו. והתשובה הוא בלב כמו שנאמר "ולבבו יבין ושב" (ישעיה ו י), ולכך אי אפשר לתקן על ידה החכמה שהוא למעלה ממנה. **רק צריך תורה** השליט. ויהפוך ה"א את הקללה לברכה, מ"כלם" ל"מלך", "ותרועת מלך בו" (בלק כג כא). **"מלך" ר"ת מח לב כבד, מתחיל מהמוח, המוח שליט על הלב והלב על הכבד, המוח יעדן את הלב, והלב יעדן את הכבד, וזה כל האדם בעבודת הבורא.** עכ"ל.

[ה] גירסתו 'משל לדבורה' וכ"כ בגור אריה, אמנם במדרש וברש"י איתא 'משל לצרעה', ולפי גירסתם אין מקום למה שנתקשה עפ"י מה שנתבאר בשם משמואל (בלק תרעה) בד"ה ויאמר אלקים.

[ו] שם: וזה ג"כ שאמר לו בלק "לקב אויבי לקחתיך והנה ברכת ברך" (בלק כג יא). אשר הוא כפל לשון, אך כוונתו כנ"ל, אני יודע זאת שברכתך יכולה להזיק להם, אבל זה רק כשלא נתברכו קודם מהשי"ת, אבל הם כבר נתברכו ולכן לא תזיק ברכתך, וזה יש לכוין ג"כ במה שאמר בלעם, "הנה ברך לקחתי וברך ולא אשיבנה" (בלק כג כ), ופי' רש"י הוא ברך אותם ואני לא אשיב את ברכתו, ג"כ כנ"ל שמאחר שהוא כבר ברכם אין להשיב את ברכתו.

[ז] ובספר מעגלי צדק (פ' בשלח) ד"ה ויהי בשלח כו' (יג יז), הענין מתבאר עפ"י מש"כ אאמ"ו זצ"ל עמ"ש בפרשת בלק "לא תלך עמהם כו' כי ברוך הוא", שאמר א"כ אברכם כלומר וממילא יהיה קללה, כמו שאמרו גבי רבקה שלכך היתה עקרה שלא יאמר מחמת ברכת הרשע פעל זה, ועל זה אמר כי ברוך הוא מקדם עכ"ד.

[ח] וכ"ה בספר דף על הדף (עבודה זרה ד ב) בשם הרה"ק מוהר"ד מטולנא זצ"ל: **תלת שליטין אינון באדם, המח הלב והכבד.** ורצה בלעם שהכבד ששם משכן נפש התאווני, יגאם את הלב, והלב אח"כ יגאם את המח, וזהו "כלם", ר"ת כבד לב מח, מתחיל מכבד והוא

שהוא נגבלות חכמה שלמעלה כמו שאמרו בבראשית רבה (יז ה) והיא גם כן במוח וכו' עכ"ל.[ט]

ולהמתבאר י"ל לפ"ד בבלעם רצה להשליט הכבד על הלב והמוח, ודבר זה לא עלה בידו, כיון שהפך הקב"ה תיבת כלם למלך. מ"מ בקש לפגום במעלת המוח, וכמו שכתוב "ועתה הנני הולך לעמי לכה איעצך" וגו' (בלק כד יד), **א"כ רק ה'לך' שהוא רומז על הלב והכבד נשאר.**

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

"כל פרשה ופסוקא דלא פסקיה משה"

כְּרַע שְׁכַב כַּאֲרִי וּכְלָבִיא מִי יְקִימֻנּוּ (כד, ט)

איתא בברכות (יב:) בקשו לקבוע פרשת בלק בקריאת שמע, ומפני מה לא קבעוה משום טורח צבור, מאי טעמא [בקשו לקובעה בק"ש], אילימא משום דכתיב בה 'א-ל מוציאם ממצרים' (כ"ג כ"ב), לימא פרשת רבית ופרשת משקלות דכתיב בהן יציאת מצרים, אלא אמר רבי יוסי בר אבין משום דכתיב בה האי קרא 'כרע שכב כארי וכלביא מי יקימנו'. ולימא האי פסוקא ותו לא, גמירי כל פרשה דפסקה משה רבינו פסקינן דלא פסקה משה רבינו לא פסקינן. ע"כ. והיינו דלכן לא שייך לתקן שיקראו פסוק אחד מתוך כל הפרשה, משום שאין להפסיק אלא בסיום פרשה [פתוחה או סתומה שבס"ת].

ויש לעיין לפי"ז בכמה הלכות שאנו נוהגים שלכאורה סותרים את הכלל הזה של הגמ' שלא מפסיקים באמצע פרשה.

א', מידי שבת מחלקים את הקרואים ועושים הפסקות גם באמצע פרשה [פתוחה או סתומה].

ב', בקריאת התורה בימי שני וחמישי שמסיימים את כל הקריאה אף באמצע פרשה.

ג', ישנם תפילות בהם אנו מזכירים פסוקים אף שהם חלק מפרשה שלימה.

ד', בגמ' בר"ה (לא.) איתא שבבית המקדש היו מחלקים את פרשת האזינו לימי השבוע בסדר הזי"ו ל"ך. אף שהיא חלוקה באמצע פרשה.

ה', במס' מגילה (כט:) מבואר שלפי מנהג בני מערבא היו גומרים את התורה פעם בשלש שנים, וא"כ בודאי היו צריכים לחלק את הסדרות גם באמצע פרשה.

דברי המג"א והערוה"ש

והנה כבר עמד בזה המג"א (או"ח ר"ס רפ"ב), ותחילה הביא בעיקר האיסור להפסיק באמצע פרשה, מדברי הזוה"ק בפרשת ויקהל (ע' שס"ט), שכתב וז"ל: אסור למאן דקרי באורייתא למיפסק בפרשתא או אפי' מלה חדא אלא באתר דפסק משה פרשתא לעמא לאשלמא יפסיק, ולא יפסוק מילין דשבתא אחרא בשבתא דא וכו'.

וביאר המג"א כוונתו, דדוקא אם בא לסיים הסדרא שלא במקומה המיוחד אסור, אבל איש אחד מותר להפסיק אפי' במקום שלא פסק פרשה בתורה, דכולהו ז' גברי כחד חשיבי. דהא בזמן התלמוד הראשון מברך לפניה והאחרון לאחריה. תדע, דהא פרשת ויצא ופ' מקץ אין בה פרשה כלל בתורה, והאיך יקראו ז' גברי, אלא ודאי כדאמרן. וכ"מ בברכות ספ"ק דאמרינן כל פרשה דלא פסקה משה באורייתא לא פסקינן עיי"ש, וקאי שם שאם רוצה לקרות הפסוק ולא יותר, ומ"מ צ"ע דקורין בב' וה' ומפסיקין אפילו בפרשה דלא פסקיה משה, וצ"ע. ועוד דהא במקדש היו מחלקין פ' האזינו כמ"ש סימן תכ"ח ס"ה, וצ"ל כיון שדעתו להשלימו למחר שרי. ועיי"ש בזוהר (ע' ש"ע) בענין ב' וה', וגם צ"ע, דהא דמגילה דף כ"ט איתא במערבא מסקי לאורייתא בג' שנים, ש"מ שהיו מחלקין הסדרות, עמ"ש סימן ל"ב סל"ב, ומה שאומרים פסוקים בתפלה, י"ל כיון דקורא אותם דרך תחנה ובקשה שרי, כמ"ש סי' מ"ט בטור עיי"ש ועמ"ש סי' תכ"ב ס"ד. עכ"ל המג"א.

הערוה"ש (בסי' רפ"ב ס"ג) הביא את דברי המג"א עם דברי הזוה"ק, והוסיף קצת נופך, וז"ל: דאין הכוונה על כל אחד מהקרואים שלא יפסיק אלא בפרשה, והיינו פתוחה או סתומה, דאם כן מאין ניקח שבעה קרואים, שהרי יש סדרות שאין בהם כלל פתוחה או סתומה, כמו 'ויצא', 'מקץ', ויש שאין בהם רק פרשה אחת, כמו 'בלק', 'האזינו', והרבה סדרים יש שאין בהם ז' פרשיות. אלא הכוונה על תשלום הקרואים, שיסיימו ממש בסוף הסדרה, ולא קודם ולא מאוחר אפילו תיבה אחת, וכל שכן הרבה, כמו שמסיים [הזוה"ק] אחר כך וזה לשונו, "ולא יפסיק מילין דפרשתא דשבתא דא בפרשתא דשבתא אחרא כיון דאשלימו הני למיפסק פרשיין דכל שתא ואתעטרו קמי קב"ה ואמרי אנא משבת פלוני מציבורא פלוני ואסור לן לערבא אלין באלין אפילו כמלא נימא ואפילו בחד תיבא וכו'" עכ"ל. והקפידא הוא רק בשבת שחרית, ולא במנחה ולא בב' וה', שאין הקריאות מן החשבון הכללי. וראיה, שהרי בשבת שחרית חוזרין וקורין אותן הפרשיות עצמן, וזה כמו קריאת ראש חודש ומועדים.

ובזה ביאר שם הערוה"ש מה שאמרו בברכות י"ב ע"ב, 'כל פרשה דלא פסקה משה - לא פסקינן', היינו לעשותה בקביעות כן, כמו פסוקי בלק שבקשו לקבוע בקריאת שמע עיי"ש. אבל במנחה בשבת ובשני וחמישי, דאחר כך בשבת משלימין - לית לן בה, ורק באמצע פסוק אסור, כדאמרינ בתענית כ"ב ע"ב. ומה שאמרו במגילה כ"ט. דבמערבא פסקי לתלת שנין, האמת כן, דהם לא חשו לזה, ולכן באמת לא נתפשט מנהגם, וכל ישראל משלימין בשנה אחת. וזה שבמקדש היו מחלקים פרשת האזינו - התם לא היה בשביל לימוד התורה לכל ישראל, אלא הלוים בשיר היו מנגנים, כדאיתא בראש השנה ל"א. עיי"ש. עכ"ל.

"פסוקא דלא פסקיה משה"

והנה כל נידון המג"א הוא לפי נוסח לשון הגמ' בברכות הנ"ל "כל פרשה דלא פסקה משה" וכו'. אולם בתענית (כז:) ובמגילה (כב.) לשון הגמ' הוא "כל פסוקא דלא פסקיה משה אנן לא פסקינן ליה". והיינו שאין להפסיק באמצע פסוק. וגם זה מאותו טעם שכתוב בזוה"ק הנ"ל, [ואף ק"ו הוא, שאם אין להפסיק באמצע פרשה, עאכו"כ שאין להפסיק באמצע פסוק].

אלא שיש להקשות שהמימרא הזו סותרת את הנאמר בגמ' בברכות הנ"ל, וכמו שכבר הקשה ה'טורי אבן' בר"ה (דף לא ד"ה עד שהראשונה), שיש סתירה בדברי הגמ' הנ"ל, דבתענית ומגילה מוכח שרק להפסיק באמצע פסוק אסור, אבל באמצע פרשה אין קפידא, ואילו בברכות הנ"ל מבואר דגם באמצע פרשה אסור להפסיק. ותירץ הטורי אבן, דהיכא שדעתו להשלים ולגמור, לגבי אמצע פרשה אין איסור, ולגבי אמצע פסוק לא מהני ואסור. ולכן בגמ' בתענית ומגילה שמדובר לגבי קריאת התורה שממשיך לקרוא, כל האיסור הוא באמצע פסוק, אבל לגבי אמצע פרשה אין איסור, כיון שמשלים. אבל בגמ' בברכות שאיירי שיאמר רק פסוק אחד ולא ימשיך, אסור אפי' שיאמר פסוק שלם, כיון שהוא אמצע פרשה, עכ"ד עיי"ש.

והנה גם על הכלל הזה שאין להפסיק באמצע פסוק, הרבו הפוסקים לתמוה מהרבה מנהגים שמצאנו שאומרים חצאי פסוקים, שלכאורה זה עומד בניגוד ובסתירה לכלל האמור שאין לומר פסוק אלא כמו שפסקו משה בתורה. ונעמוד על כמה מהם:

"על כן ברך ה' את יום השבת"

בקידושא רבה שאומרים בשבת בבוקר ישנם האומרים על כן ביֹרך ה' את יום השבת ויקדשהו, שהוא חצי פסוק. ואם ישנם מדקדקים לומר את כל הפסוק מתחילתו, וכמו שכתב ה"משנה ברורה" (סימן רפ"ט ס"ק ב') וז"ל: יש נוהגין לפתוח מתחילה פסוק ושמרו בני ישראל וגו' או זכור את יום השבת עד ויקדשהו, ויש מהמנון שפותחין מעל כן ברך וגו' ושלא כדין הוא דכל פסוקא דלא פסקיה משה אנן לא פסקינן. עכ"ל.

אולם בשו"ת "רב פעלים" (לארי מבגדד רבי יוסף חיים זי"ע, ח"א או"ח סימן י"א) הביא ע"ז מדברי האר"י והמקובלים, וז"ל: "על מה שאומרים בקידוש שחרית על כן ביֹרך ה' את יום השבת ויקדשהו, שהוא חצי פסוק, וקיי"ל כל פסוקא דלא פסקיה מרע"ה לא פסקינן. חצי פסוק זה מכר בדברי רבינו ז"ל, בספר פרי עץ חיים דף פ"ט ריש פרק ז' ע"ש. וראיתי להרב חסד לאלפים בסי' רפ"ט שכתב, ששמע שמפקפקין בזה שהוא חצי פסוק, ולכן צריך לומר הפסוק כולו יע"ש, והרב כף החיים סי' ל"ו אות ל"ח זכר דבריו, וסיים או יאמר הפסוק כולו או לא יאמר אפילו החצי יע"ש. ואני אומר מאחר דאמירת חצי פסוק זה הובאה בספר פרי עץ חיים שהם דברי רבינו הגדול אר"י החי זלה"ה, דרוש אלקין קדישין ביה, אין לפקפק בהם כלום, כי מי יחוש יותר ממנו. ואע"ג דאמירת פסוק זה לא מכרה בשער הכונות שסידר מהרש"ו ז"ל, ומצינו להגאון חיד"א ז"ל בשיו"ב א"ח סי' תצ"ג, בענין פטירת רשב"י זיע"א ביום ל"ג לעומר, שמכרה בספר פרי עץ חיים לא מכרה בשער הכונות כתב שאין לסמוך על זה כ"כ, התם שאני, כי גם בספר פרי עץ חיים לא מכר דבר זה בכל ספרי פע"ח, שיש דפוסים שלא מכר בהם ד"ז, ועוד התם מצא טעם לטעון משום דבספר הכונות נחית לעשות שייכות לאותו היום עם רשב"י, ואמאי לא זכר שם גם דבר זה, והן אמת כי על זו הטענה יש פה להשיב, עכ"ז נראה דודאי יש לסמוך על ספר פע"ח באמירת חצי פסוק הנז', וכן נהוג עלמא, על כן חובה עלינו ליישב הדבר".

וממשיך שם: "והנה על סדר ק"ש שעל המטה, שאומרים עד כי אתה ה' מחסי שהוא חצי פסוק, אין להקשות כלום, יען שזה פסוק של כתובים, וליתיה לכלל זה בכתובים, וכמ"ש מג"א סי' תכ"ב סק"ח בשם הכלבו יע"ש, ברם על פסוק תפול עליהם אימתה שאומרים בברכת הלבנה עד ידמו כאבן, יש להעיר, דפסוק תורה הוא, ועל זה אפשר ליישב, דאומרים אותו דרך תחנה ובקשה, ולכן לא קפדינן בהכי, ועיין נשמת אדם כלל ה' אות ב', שנתעורר על מ"ש במוסף ר"ה ה' צבאות יגן עליהם, והוא חצי פסוק, ותירץ בדרך תפילה מותר ע"ש, ועיין סה"ק רב ברכות דף נ"א, שנתעוררתי מפסוק יום הששי שאומרים קודם ויכלו בקידוש ליל שבת, וחשבתי לומר כיון דמזכירים שתי תיבות בלבד אין חשש, ודוגמא לזה בענין השרטוט בגיטין דף ו' א"ר יצחק שתים כותבין שלש אין כותבין, נמצא שתי תיבות אין בהם שיעור פסוק, ולכן גם לענין זה אין לחוש על מ"ש יום הששי, ברם על מ"ש פסוק על כן ביֹרך ה' וגו' צריך ליישב הדבר".

אתנחתא הוי כמו סוף פסוק

וממשיך ה'רב פעלים' שם וכתב: ואחר החיפוש בס"ד, ראיתי להגאון חתם סופר (בא"ח סי' י') שהביא מספר מגן גבורים שמכר בו חידוש מספר יכין ובועז, דהיכא דאיכא אתנח או זקף קטון פסקינן, ואין קפידה בזה ע"ש. וספר יכין ובועז מצוי אצלינו, וראיתי דכן יכתוב שם בחלק ב' סי' ב דפסיק טעמים הלכה למשה, ולכן כל היכא דאיכא אתנחתא או זקף קטון חשיב פסקיה משה ואין כאן חשש, וד"ז הוא הגהת הרצב"ש שם יע"ש, ונראה טעם זה נכון ויציב, וגברא רבא אמר מילתא דמיתבא דעתא ומסתבר כוותיה.

והשתא לפי הכלל הזה נתיישבו כל המקומות שזכרנו לעיל ישוב נכון, כי בתיבת השביעי יש אתנח, והרי פסקיה מרע"ה, ומן על כן ביֹרך וגו' חשיב פסוק בפ"ע, ואין זה חצי פסוק, וכן פסוק ידמו שב אתנח בתיבת כאבן, וכן בפסוק כי אתה ה' מחסי יש אתנח, מיהו בפסוק זה לא יש קושיא בלא"ה, משום דהוי של כתובים, וכן נמי בפסוק ויברכו שם כבודך בנחמיה ט' יש אתנח בתיבת העולם, אבל בפסוק ה' צבאות יגן עליהם דמוסף ר"ה, ופסוק ה' שמעתי שמעך יראתי שאומרים בהטבת חלום ג"כ לא יש אתנח, וזה נתרץ בתירוץ נשמת אדם, או נביאים שאני.

והנה ע"פ הקדמה זו דספר יכין ובועז, נתיישבה הקושיא שהקשיתי בסה"ק רב ברכות על אמירת ויעבור בטעמים ליחיד, דהוי כקורא בתורה, ששם בתיבת וחטאה יש אתנח, ונמצא שם פסקיה מרע"ה לפסוקא, ואומר היחיד רק תיבת ונקה מן הפסוק שאחריו, ובתיבה אחת אין חשש כלל הנז', והוא ישוב נכון. גם בזה מצאתי טעם נכון לרבנים הדרשנים בשבת הגדול, שאומרים הנושא מצות תאכל במקום קדוש בחצר אהל מועד יאכלוה, וקשה והלא זה חצי פסוק, ובזה ניחא כי קודם תיבת מצות יש אתנח, ונמצא מצות תאכל וגו' הוא פסוק בפני עצמו, וצריך להשגיח הדרשנים בזה בשאר דרושים בפסוק הנושא.

ודע כי נרגשתי עוד בענין אחד, והוא בסדר הלויה, שהמנהג הוא שאומרים המלווים חמשה פעמים פסוק הנה אנכי שולח מלאך לפניך וגו' ומשיירים בו שתי תיבות של אשר הכינותי, ונמצא פוסקים בתיבת המקום, ושם לא יש אתנח, ואמרתי לתרץ בזה כתירוץ נשמת אדם, דהם אומרים זה הפסוק דרך תחינה ותפילה.

מיהו נ"ל בס"ד דלא סמכינן על טעם יכין ובועז לומר חצי פסוק אלא רק בהיכא דאיכא אתנחתא אבל במקום שיש זקף קטן לא פסקינן, והיינו משום דאתנח מצינו משפטו דומה ממש לסוף פסוק, וכמ"ש בס"ד בזה במקום אחר בענין נקוד המלה לנקדה פעם בסגול ופעם בקמץ כמו אבן אבן, גפן גפן, עבד עבד, בטן בטן, וכיוצא בזה טובא, שאם היא בסוף פסוק ממש, וכן אם היא בטעם אתנח, יהיה נקוד שלה בקמץ ליפוי הלשון, נמצא שזה תיבה שיש בה אתנח עם תיבה שהיא סוף פסוק ממש, דמשפט אחד להם לענין זה, משא"כ בזקף קטן ליתיה להאי כללא, דאינו שוה עמהם בזה, ולכן לא מסכינן לענין פיסוק הפסוקים בהיכא דאיכא זקף קטן, ורק בהיכא דאיכא אתנח חשבינן ליה פסקיה מרע"ה, והשי"ת יאיר עינינו בתורתו אכי"ר. עכ"ל שו"ת רב פעלים.

אלא שלגבי החילוק שהזכיר המג"א שבם הכל בו דבפסוקי כתובים ליכא קפידא, לכאורה עדיין אין מובן מהו טעם החילוק בזה, דאי משום דהקפידא הוא דוקא על מה 'שפסקיה משה', א"כ נימא דדוקא בפסוקי התורה גופא 'יהיה אסור, ואילו בפסוקי הנביאים יהא שרי, ומ"ש כתובים מנביאים בזה. וצ"ע.

וע"ע בדינים אלו בשו"ת "אפרקסתא דעניא" ח"ב או"ח סימן כ"ד, ובשו"ת "אגרות משה" או"ח ב' סימן נ"ו וסימן ק"ה.

תיבת 'ונקה' בי"ג מידות

הבאנו תירוץ ה'רב פעלים' לגבי אמירת תיבת 'ונקה' בי"ג מידות שמפסיקין באמצע פסוק, דמאחר וזה רק תיבה אחת לאחר האתנחתא, אין איסור.

יישובים נוספים ע"ז ראיתי משמו של הגרי"ח זוננפלד זצ"ל, דמאחר שהקב"ה הראה למשה רבינו סדר בקשת רחמים באופן זה, כאשר מקובלים אנחנו שעד כאן היא ה"ג מדות, א"כ הרי שמע משה רבינו מהקדוש ב"ה באופן זה, ושוב מותר לומר כנ"ל ואין בו משום פסוקא דלא פסקיה משה, דהרי הקב"ה פסקיה. ע"כ. [וזה קצת ע"ד מה שהבאתי להלן לגבי הפסוק "ישימך אלוקים כאפרים וכמנשה"]. ועוד תירץ, דמאחר והשליח צבור בקריאתו משלים בשם הקהל את הפסוק כי לא ינקה, אפשר דליכא בכענין זה הפסק, שהרי הוא משלימו בשליחות הצבור.

דרך תפילה ובקשה

והנה מה שהביא בשם ה"נשמת אדם" (כלל ה' אות ב'), דבדרך תפילה מותר לומר גם חצי פסוק, עיי"ש בנשמת אדם שמקורו לזה הוא מדברי המג"א בר"ס רפ"ב שכתב שכל מה שאומרים בדרך תחינה ובקשה אין לאסור לפסוק פסוקא, אלא דהמג"א שם מיירי לגבי להפסיק באמצע פרשה, ואילו הנשמת אדם מביאו אפילו לגבי חצי פסוק. וכן הביאו עוד רבים ליישב בזה עוד כמה מקומות שמצאנו שמזכירין חצי פסוק.

אלא דבעיקר כל החילוקים הנ"ל, היינו מה שהביא החת"ס מהמגן גיבורים דהיכא דיש אתנחתא יכול להפסיק, וכן מה שכתב הנשמת אדם בדרך תפילה שרי, וכן לדברי הכל בו דבכתובים שרי, לכאורה צ"ע בזה מדברי התוס' בסוכה (לח: ד"ה הוא) שהקשו על מה שבהלל מפסיקין באמצע הפסוק אנא ה' הושיעה נא וגו', ותירצו שאמרוהו ב' בני אדם. הרי שהבינו התוס' דאף בדרך תפילה אין לומר חצי פסוק. וכמו כן מוכח מקושיית התוס' שאין לחלק בין נביאים לכתובים, דהא פסוקי ההלל מן הכתובים הן. וכן מוכח דאף שיש אתנחתא בפסוק עדיין אין זה היתר להפסיק.

ובספר זכרון 'אש תמיד' (עמוד תקמ"ב) הובא מדברי הגר"ח מבריסק זצ"ל שכתב דהגם דפסוקי דזמרה הוו קריאת פסוקי תהילים, וכדאמרינן בברכת ברוך שאמר 'ובשירי דוד עבדך', אבל הלל אינו קריאת הפסוקים שאמר דוד, שהרי כופלים ומפסיקים באמצע הפרקים והפסוקים של תהילים הללו, וכל פסוק דלא פסקיה משה לא מפסקינן, אלא דהלל הוי תורת 'שירה' ושם בפני עצמו, ואינן קריאת התהילים. וגם דברו הם לכאורה דלא כהמבואר בתוס' סוכה הנ"ל. וצ"ע בכל זה.

"ישימך אלוקים כאפרים וכמנשה"

מנהג ישראל שההורים מברכים את הבנים בערב שבת, ויש הנוהגים רק פעם בשנה, ואומרים "ישימך אלוקים כאפרים

[ט] **בספר מחשבות חרוץ** (אות טו) **ונראה לי דסימנא מילתא הוא מה שנזדמן לבעלי הטור ושולחן ערוך לכתוב מצוה זו בסימן ע"ר, וכו', ומצוה זו הוא תיקון לחטא ער הנקרא רע, וכו', ותיקונו הוא במצות כתיבת ספר תורה ותורה שבעל פה שהוא הקיום בעולם הזה לתולדות הרוחניות.**

ע"ד הרמז י"ל מש"כ "ויקם מלך חדש על מצרים אשר לא ידע את יוסף" (שמות א ח) פי' בלא מידת יוסף.

וכמנשה", ומקשים ע"ז מהגמ' כאן שאסור לפסוק חצי פסוק, וא"כ איך מברכים ע"י חצי פסוק? ובפשטות גם שאלה זו מתורצת היטב לפי הסברא הנ"ל שכל מה דהוי דרך תפילה ובקשה מותר, דה"נ מאחר שאינו מתכוין לקרא הפסוק, אלא לברך בנו, תו אין חסרון שמשתמש בברכתו באותם מילים של הפסוק.

ובספר "שמלה חדשה" בפ' ויחי, הוסיף ראיה לחילוק זה שאם כוונתו לברכו ולא לקרא הפסוק אין כל איסור, שכחילוק זה מצינו בשו"ע (או"ח סי' מ"ו ס"ט בהג"ה), דהמנהג שקורים פסוקים קודם ברכת התורה כיון שאינו אומרם אלא דרך תחנונים, "ובימי הסליחות מתפללים הסליחות ואח"כ מברכין על התורה עם סדר שאר הברכות וכן בכל יום כשנכנסין לביהכ"נ אומרים כמה פסוקים ותחנונים ואח"כ מברכין על התורה". וכתב שם במ"ב (ס"ק כ"ח) שכל זה הוא מעיקר הדין. ואף להנוהגים שם להחמיר כדברי הטור שלא לומר שום פסוקים קודם ברכת התורה וכו'.

וכן צ"ל גם לענין הפסוק שאומרים בעת הגבהת התורה שאומרים "וזאת התורה אשר שם משה" וגו' וממשיכים "על פי ה' ביד משה" שזהו רק חצי פסוק וכו', והביא מסידור "אוצר התפילות" (רטז:) בפירוש "דובר שלום" שהביא בשם הגאון רבי חיים מוולאז'ין זצ"ל דראוי באמת לומר את כל הפסוק "ע"פ ה' יחנו וע"פ ה' יסעו את משמרת ה' שמרו ע"פ ה' ביד משה", והוא מקרא מלא בפ' בהעלותך. וכוונת הענין בזה, דבשעה שמוציאין הס"ת אומרים ויהי בנסוע הארון, ובשעת הנחת הס"ת למקומו אומרים ובנוחה יאמר, ובעת שמטלטלים ומסיעין הס"ת ממקום למקום אומרים ע"פ ה' יחנו וע"פ ה' יסעו וגו'. ע"כ.

תירוץ נוסף

ובספר "עלי ורדים" על מסכת מגילה (כב.) הבאנו עוד תירוץ נפלא שאומרים על זה, ע"פ הגמרא בחולין (נז:) שמביאה את דברי שלמה המלך במשלי שאומר "לך אל הנמלה עצל ראה דרכיה וחכם, אשר אין לה קצין ומושל". והכוונה, שהעצל ילך ויראה שהנמלה אוגרת כמות אוכל לפרק זמן הגדול ממשך חייה, ואין לה עולם הבא, ומזה יקח מוסר העצל, שיש לו עולם הבא, למה שלא יאגור לעת הזאת. ומספרת הגמ' שרבי שמעון בן חלפתא החליט לבדוק האם אכן לנמלה אין קצין ומושל, הלך ביום קיץ חם בחודש תמוז, כשהנמלים שרויות בתוך הקן שלהם, והאפיל עליהם עם מעילו, יצאה נמלה החוצה ואז תפסה רבי שמעון בן חלפתא וקשר לה חוט אדום, שיחרר אותה והיא נכנסה מיד לקן והודיעה לכולם שיש צל בחוץ, וכל הקן יצא החוצה. מיד כשיצאו אסף רבי שמעון בן חלפתא את מעילו והשמש חזרה להכות על הקרקע. התרגזו הנמלים על הנמלה, התנפלו עליה והרגו אותה. התברר שזאת היתה הנמלה המסומנת באדום. נוכח רב שמעון בן חלפתא לדעת שבאמת אין להם קצין, שוטר ומושל. מפני שאילו היה להן, היו עורכים לה משפט לפני שהיו הורגים אותה.

שואלים שם התוספות (ד"ה איזיל), איך רב שמעון בן חלפתא עשה דבר כזה שהלך לבדוק אם נכונים דברי שלמה המלך ע"ה, הרי הגמרא בב"ב (עה.) מספרת שרבי יוחנן אמר שלעתיד לבא יהיו אבני ענק של יהלום בשערי ירושלים, אחד מהתלמידים ששמע זאת אמר שזו ודאי גוזמא, וכי מהיכן ימצאו אבנים בגדול כזה? יום אחד הפליג בים, וראה מלאכי השרת חוצבים יהלומים בגודל של הר, בדיוק כפי שאמר רבו, רבי יוחנן. שאל אותם עבור מה האבנים? וענו לו בשביל שערי ירושלים לעתיד לבא. חזר אל רבי יוחנן ואמר לו "אתה צודקו!" אמר לו רבי יוחנן: "וכלום עד עכשיו לא האמנת?!" נתן בו את עיניו ועשאהו לגל של עצמות! שואלים א"כ התוספות: התלמיד שלא האמין לרב יוחנן נענש, ואילו רב שמעון בן חלפתא - איך לא האמין ועוד לשלמה המלך? והתוס' מתרצים שרב שמעון בן חלפתא בא לברר ולהודיע איך ידע זאת שלמה. והמפרשים נדחקים בביאור דבריהם וכיצד לתרץ זאת. אבל, אומר המהר"ם שיף, אין כאן שאלה! הלא שלמה המלך בעצמו הורה "לך אל הנמלה עצל, ראה דרכיה וחכם" ורב שמעון בן חלפתא קיים בדיוק את דברי שלמה המלך. עכ"ד.

ולפי"ז מיישבים גם את קושייתנו הנ"ל, איך מברכים את הבנים עם חצי פסוק, כי לשון הפסוק הוא "ויברכם ביום ההוא לאמר בך יברך ישראל לאמר ישמך אלקים כאפרים וכמנשה וישם את אפרים לפני מנשה" (בראשית מ"ח, כ'), שלכאורה תיבת "לאמר" נראה מיותר, ומבאר רש"י: "בך יברך ישראל" - הבא לברך את בניו יברכם בברכתם ויאמר איש לבנו ישימך א-להים כאפרים וכמנשה. כלומר, התורה אמרה בעצמה שהבא לברך את בניו יאמר "ישימך אלוקים כאפרים וכמנשה".

העולה מהנ"ל

עלה בידינו ששה טעמים ואופנים שונים בהם אנו מתירין לומר אף חצי פסוק: **א'**, כשאומר בדרך תפילה ובקשה. **ב'**, כאשר מסיים באתנחתא. **ג'**, כשאומר רק שתי תיבות ולא יותר, [כמו 'יום השישי']. **ד'**, בפסוק מכתובים אין קפידא. [וצ"ב החילוק]. **ה'**, כשאינו מתכוין כלל למילות הפסוק, [אלא לברכה בעלמא]. **ו'**, כאשר מהפסוק עצמו מובן שניתן לומר רק את חצי. [אלא שעל אופנים א, ב, ד, הקשינו מדברי התוס' בסוכה לח: וצ"ע].

לתגובות: z5102244@gmail.com

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

ספק רודף האם מותר להורגו

וַיַּרְא פִּינְחָס בֶּן אֶלְעָזָר בֶּן אַהֲרֹן הַכֹּהֵן וַיָּקָם מִתּוֹךְ הָעֵדָה וַיִּקַּח רֹמַח בְּיָדוֹ. וַיָּבֹא אַחַר אִישׁ יִשְׂרָאֵל אֶל הַקֻּבָּה וַיִּדְקֹר אֶת שְׁנֵיהֶם (כה, ז-ח)

שאלה: מעשה שהיה, בחייל שראה אדם שנראה כערבי, שהתנהג בצורה חשודה והיה נראה לו שעומד להתפוצץ, אלא שלא היה ברור לו הדבר, והימים ימי אימה ופחד בא"י מפני המרצחים הערבים ה"י. ובטרם יעשה מעשה, קם עליו החייל והרגו. לאחר חקירה מקיפה התברר שהנהרג היה ישראל כשר, שכלל לא היתה לו כוונה לפגוע בזולתו. ועתה בא החייל ושואל האם צריך תשובה וכפרה, על ששפך דם נקי.

תשובה: לכאו' הא מילתא במחלוקת שנויה. דהנה בש"ס יומא (פה.) בעינן מניין לפקו"נ שדוחה את השבת, ונענ רבי ישמעאל ואמר, אם במחתרת יצאת הגנב. ומה זה, שספק על ממון בא ספק על נפשות בא, ושפיכת דמים מטמא את הארץ וגורם לשכינה שתסתלק מישראל, ניתן להצילו בנפשו, ק"ו לפקו"נ שדוחה את השבת. ע"כ. ונמצא שלדברי ר"י, אכן כל בא במחתרת ספק רודף הוא, ואפ"ה ניתן להצילו בנפשו.

אכן בגמ' שם (ע"ב) אחר שהביאו כמה דרשות ללמוד מניין לפקו"נ שדוחה את השבת, אמר רב יהודה אמר שמואל, אי הואי התם הו"א, דידי עדיפא מדידהו, וחי בהם, ולא שימות בהם. ואמר רבא, לכולהו אית להו פירכא, בר מדשמואל דלית ליה פירכא. ועל דברי רבי ישמעאל אמרו בגמ' דאית ליה פירכא, דדילמא כדרבא, דאמר רבא, מ"ט דמחתרת, חזקה אין שאדם מעמיד עצמו על ממונו, והאי מידע ידע דקאי לאפיה, ואמר, אי קאי לאפאי קטילנא ליה והתורה אמרה הבא להורגך השכם להורגו. ע"כ. והיינו דלא כר"י דאמר דבא במחתרת ספק בא לגנוב ספק בא להרג, אלא ודאי בא להרג, דחזקה אין אדם מעמיד עצמו על ממונו. ולכאו' נמצא לפ"ז, דלרבא מותר להרוג רק ודאי רודף, דבא במחתרת ודאי רודף הוא. וכן הוא פשטות סוגיית הגמ' בסנהדרין (עב.), כשיטת דרבא.

ונראה, דאף אי נימא כדרבא, מ"מ לדינא אפשר דיש להתיר להרוג אפי' ספק רודף, די"ל דאחר דילפינן מ"וחי בהם" להתיר לחלל את השבת אפי' בספק פקו"ג, א"כ י"ל דגם בספק רודף מותר להורגו. והיינו טעמא, דאחר שנתחדש דספק פקו"נ חשיב כודאי פקו"ג, א"כ יש ללמוד דבכל ספק פקו"נ מותר, וכמו שמותר לחלל שבת אפי' בספק, ה"נ ברודף יש להתיר להורגו אפי' בספק. ואף שהדברים מחודשים, מ"מ מצאנו לכמה מרבותינו האחרונים שכתבו בכיו"ב, (והובאו דבריהם בס' תורת העובר פ"ח ה"א). ע"ש.

ואף שלכאו' היה מקום לחלק דנ"ד שאני, דאין לומר הכא דספק כודאי, כיון שכנגד הספק עומד חיים של אדם מישראל, ומאי חזית דדמך סמיק טפי, ועל הצד שאינו רודף היאך מותר להורגו, משא"כ בכל מקום שאם נחמיר לחשוב ספק כודאי אין זה בא על חשבון אדם אחר, אכן שו"ר שכ"כ בנ"ד בהדיא במנ"ח (מצוה רצ"ו, אות לג), דאחר שהתירה התורה שפיכו"ד מפני פקו"נ, א"כ הוי כמו שאר עבירות, וי"ל דלבתר דילפי' מ"וחי בהם" דספק כודאי, אף ספק שרי. ע"ש. ומשמע שאינ מחלק בזה. ועי' בחי' הגר"ש רוזובסקי שם, ובזכרון שמואל (סי' פג, אות כב), מש"כ בזה. ועכ"פ מכל הנ"ל נראה לכאו', דאף ספק רודף מותר להורגו.

ומעתה אין לטעון דמנ"ל דמותר להורג ספק רודף, ומאי חזית דדמך סמיק טפי ודילמא דמא דההוא גברא סמיק טפי, דכיון דנתחדש דספק רודף מותר להורגו משום פקו"נ הנדרדף, א"כ כמו שמותר לחלל שבת משום פקו"נ דהחולה, ה"ה כמו"כ שמותר להרוג רודף משום פקו"נ הנדרדף ואף שרציחה הוא איסור חמור, אכן כיון שספק כודאי, א"כ גם בספק פקו"נ הנדרדף מותר להרג את הרודף, משום הצלת הנרדף.

והנה לכאו' מבואר בשו"ע דשרי להרוג ספק רודף, דכ' השו"ע בחו"מ (שפח יב): כל המוסר הציבור ומצערן, מותר למוסרו ביד גוי וכו', ומי שעוסק בזיופים וכדומה, ויש לחוש שיזיק רבים, מתרין בו שלא יעשה, ואם אינו משגיח, יכולין למוסרו ולומר שאין אחר מתעסק בו אלא זה לבד. וכ' בביאור הגר"א (ס"ק עד) לבאר ד' הרמ"א, שחידש דגם מי שרק יש לחוש שיזיק רבים, ואין ודאות שיזיק, מותר למוסרו, משום שהוא רודף, ואף שאינו מתכוין לרדוף, והביא לזה ראיה ממ"ש בסנהדרין (עב:) דעובר במעי אימו מותר להורגו אף שאינו מתכוין לרדוף. והוסיף הגר"א דנקרא רודף אף שאינו רק חששא, כמו במסור וכן "בא במחתרת" וכו'ב. וציין הגר"א לעיין לקמן בשו"ע סי' תכ"ה ס"א בהגה, וס"ב. ושם מבואר דיני בא במחתרת ועובר הרודף את אימו. ע"ש.

ולכאו' מבואר מדברי הגר"א שדימה דין מוסר לרודף, וכ' דגם היכא שיש רק חששא מותר למוסרו, דבכל ספק רודף מותר להורגו. אכן, יש לדחות, דהרמ"א איירי רק במי שודאי רודף הוא, וספק אם יצליח להרג, דהא עוסק בזיופים שהוא מעשה אסור בודאי, ורק הספק הוא אם יזיק רבים, ובכה"ג י"ל דכבר יש לו שם רודף, אבל במי שהוא ספק אם הוא בכלל רודף, אין ראיה להתיר. וגדולה מזו מצאנו בדין מסור, דאף שלא רדף בפועל, ורק גילה בדעתו שרוצה למסור דמותר להורגו, וכמ"ש הרמב"ם (פ"ח מהל' חובל ומזיק ה"י) וז"ל: ומותר להורגו קודם שימסור, אלא כשאמר הריני מוסר פלוני בגופו או בממונו, הרי התיר עצמו למיתה, עכ"ל. וכ"כ בשו"ע (סי' שפח ס"י), וציין שם הגר"א לד' השו"ע בסי' שפ (ס"ג) דמבואר התם דרודף התיר עצמו למיתה. וא"כ כ"ש באופן שעוסק בזיופים ומתרין בו ואינו משגיח דיש לו דין רודף. ובשו"ת דרכי חושן למד מדברי הגר"א הנז', להתיר להרג ספק רודף, ולמש"כ ז"א. ובפרט שההיתר להרוג מוסר הוא דין מסוים במוסר דווקא, וכמו שנראה בתשו' הרא"ש (כלל יז ס"א) וז"ל: לכך נהגו בכל תפוצות הגולה, כשיש מסור מוחזק בכך ששלשה פעמים מסר ישראל, שמבקשים עצה ותחבולה לבערו מן העולם, "משום מיגדר מילתא", ושיוסרו האחרים ולא ירבו מוסרים בישראל, וגם להציל כל ישראל הנרדפין מתחת ידו. וכו'.

אכן בשו"ת אחיעזר ח"ג (סי' עב) דעתו דבספק רודף לא ניתן להצילו בנפשו. ומשו"ה כ' דעובר שהוא ספק רודף, לדעת הרמב"ם שהתיר להרג עובר רק מטעם רודף, אין להתיר להורגו. וכ"כ בשו"ת כח שור (סי' כ') דלשיטת הרמב"ם אין להתיר להרג עובר שהוא ספק רודף, וכ' דנראה פשוט דכל ספק רודף אין היתר להורגו, דמאי שנא מכל ספק חייב מיתה דאין היתר להורגו, ועוד, דמנ"ל דעדיף לילך בתר פקו"נ דנרדף, ולא לחוש לפקו"נ דרודף, דמספקא לן אם הוא בכלל רודף, והוסיף וכ', דנראה פשוט דרודף אחר נערה המאורסה ויש לנו ספק אם בכלל בא לאונסה, דברור דאין היתר להורגו, וכיון שכל עצמו של רוצח שמותר להצילו בנפשו ילפינן מנערה המאורסה, א"כ נראה פשוט דה"ה בספק רודף דאין היתר להורגו. וכמו"כ מדברי הנצי"ב במרומי שדה (ריש פסחים) נראה, דספק רודף אסור להורגו.

וראיתי במאסף ישורון ח"ג מש"כ בזה הג"ר יעקב וינר שליט"א, וז"ל: נשאלנו מנהג אוטובוס אגד שמסלולו הוא מירושלים לטבריה דרך בקעת הירדן, שבעבר קרו אסונות ר"ל בדרך זו, באם אדם חשוד רוצה לעלות לאוטובוס, ובאם הוא מחבל המתכונן לפוצץ עצמו, הרי עלייתו לאוטובוס מסכנת את כל הנוסעים. הדרך היחידה להתגונן היא, לירות בו ולהורגו מיד לפני שיספיק להתפוצץ. אך יש בזה ספק שמא הוא יהודי, ומה הדין בזה באופן שאפשר להתגונן רק בפציעתו של החשוד. וכשהצעתי שאלה זו למרן הגרי"ש אלישיב השיב לי, דאם הנהג אינו בטוח במאה אחוז שהוא אינו יהודי, אסור להורגו. ושאלתיו באם בפציעתו ג"כ יצל האם מותר לירות בו, ולא להורגו, וענה שאם חשדו הוא מבוסס (לא בגלל עצבנותו) מותר יהיה לפצוע אותו, וע"ז להציל עצמו ונוסעי האוטובוס. עכ"ל. ומבואר לכאו', דהגרי"ש נקט להלכה דספק רודף אסור להורגו, ואף במקום דשכיח היזקא.

דינים העולים: יש מגדולי הפוסקים שכתבו דספק רודף מותר להורגו, ולפי דבריהם י"ל, דאם יש חשש סביר שהעומד לפנינו עומד לבצע פיגוע רח"ל, מותר להקדים ולהורגו, אף שיש חשש שהוא ישראל כשר, ואין בדעתו להזיק כלל. אמנם אין זה מוסכם ויש מגדולי הפוסקים שסוברים שספק רודף אסור להורגו.

הודיה בפרשה / הרב חיים שולביץ

קרבנות התודה של שבעת הצדיקים

וַיִּקָּר אֲ-לֹהִים אֶל בִּלְעָם וַיֹּאמֶר אֵלָיו אֶת שִׁבְעַת הַמִּזְבְּחֹת עָרַכְתִּי וָאַעַל פָּר וָאַיִל בַּמִּזְבֵּחַ (כג, ד)

שבעה מזבחות האבות

רש"י כתב, 'שבעה מזבחות ערכתי' אין כתיב כאן, אלא 'את שבעת המזבחות', אמר לפניו אבותיהם של אלו בנו לפניך שבעה מזבחות, ואני ערכתי כנגד כולן, וביאר רש"י, אברהם בנה ארבעה וכו' ויצחק בנה אחד, ויעקב בנה שנים אחד בשכם ואחד בבית אל. 'ואעל פר ואיל במזבח', ואברהם לא העלה אלא איל אחד. ולא הביא רש"י את תשובת הקב"ה לטענתו זו[א].

גם יש לדקדק, כי מצינו באבות קרבן נוסף, והוא ברדת יעקב למצרים, "ויזבח זבחים לא-להי אביו יצחק", ואמנם בפשוטו יש לומר, שכיון שלא נאמר שם שיעקב עשה מזבח, לא מנה בלעם קרבן זה, כי מנה רק את המזבחות, אף שכמה מהם נבנו ע"י אדם אחד, אך חילוק זה גופא אומר דרשני.

שבעה מזבחות עד משה

אמנם במדרשות שבפרשתנו (במד"ר כ יח, תנחומא יא, יל"ש תשסח) העמידו את טענת בלעם באופן אחר, ואף התבארה בהם תשובתו של הקב"ה אליו, כי אמרו שם שבנה מזבחותיו כנגד שבעה מזבחות שבנו שבעה צדיקים מאדם ועד משה ונתקבלו, אדם והבל ונח אברהם יצחק ויעקב ומשה, והיה אומר, למה קבלת את אלו, לא בשביל עבודה שעבדו לפניך קבלתם, לא נאה לך שתהא נעבד משבעים אומות ולא מאומה אחת. השיבתו רוח הקדש 'טוב פת חריבה' (משלי טז א), טובה מנחה בלולה בשמן וחריבה, 'מבית מלא זבחי ריב', שאתה רוצה להכניס מריבה ביני ובין ישראל.

באופן דרש זה היה מניינו של בלעם במקריבי הקרבן[ב], ויש להתבונן מה ראה בלעם להביא קרבנותיו כנגד אלו, ולא כנגד קרבנות ישראל, וכיון שמלחמתו היתה תלויה בקרבנות אלו, צריך לבאר מעלתם ביחס לקרבנות בלעם.

התשובה על הבאת מנחה

גם יש להתבונן במשמעות תשובת רוח הקודש 'טוב פת חריבה, טוב מנחה בלולה בשמן וחריבה מבית מלא זבחי ריב', שהרי עד שהוקם המשכן הביאו זבחים ולא מנחות.

[א] ראשית דרש זה נמצא בתנחומא (צו א), אך גם שם לא הובא שקרנותיו כנגד קרבנות האבות. וראה שם שאמר לו הקב"ה, 'היצאה ה' באלפי אילים, האתן במרי פשעי פרי בטני חטאת נפשי,' אלו הייתי מבקש קרבן הייתי אומר למיכאל ולגבריאל והיו מקריבין לפני, שנאמר 'כי מי בשחק יערוך לה' ידמה לה' בבני אלים', זה בלעם שבקש להדמות להקב"ה בבני אלים בבני אברהם יצחק ויעקב שהן אילי העולם, א"ל הקב"ה מה אתה מבקש להטעות את עצמך לפני שאקבל קרבן מן האומות, אין אתה, יכול שבועה היא מאת בני ישראל ברית עולם, תנאי הן שאיני מקבל קרבן אלא מישראל.

[ב] ונשם שבכל המקריבים היה הקרבן מצד מעלת עבודתם, מסתבר שגם קרבנו של משה אינו מכלל קרבנות המשכן, אלא עולת סיני, או העולה ושלמים בבא יתרו למדבר.

וביותר, כי לא מצינו 'מנחה בלולה בשמן וחריבה', ואף שהוא מקרא מפורש (ויקרא ז י) 'וכל מנחה בלולה בשמן וחרבה לכל בני אהרן תהיה', הרי שם הכוונה לכל סוגי מנחה, יש בלולות ויש חריבות, ואילו כאן בא לומר כי 'טוב פת חריבה', והיה לו לפרש שדי לו אפילו במנחה חריבה.

ואכן במדרש תהלים (צ) הובא שהשיבו 'טוב מלא כף נחת, הקומץ של סולת שבני מקריבין לפני עם התמיד, טוב עלי מכל הקרבנות שאתה מקריב לי', וצריך טעם למה שאר המדרשות הזכירו גם בלולה בשמן וגם חריבה.

זכות בלק לפי מנין הקרבנות

והנה בגמרא (סוטה מז. הוריות י:) אמר רב יהודה אמר רב לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות אפילו שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה, שבשכר מ"ב קרבנות שהקריב בלק מלך מואב זכה ויצתה ממנו רות', ומבואר כי בעוד בלעם הקריב בכל מזבח רק שני קרבנות, כאשר כוונתו היתה לכפלם כנגד מזבחות האבות, הרי שמצד בלק לא נקבע להם סדר זה, ולפיכך לא נמנו לזכותו המזבחות, אלא מנין מ"ב הקרבנות שנתן להקריב, שבהם היתה איזו שהיא מעלה.

ולכאורה תמוה מה היה עניינו של בלעם להרבות מזבחות, ולמה לא הביא שבעה פרים ושבעה אילים במזבח אחד, ואם משום שאבותיהם של אלו בנו שבעה מזבחות, הלא לא היה לאבות שום ענין במנין המזבחות, אלא שהיו במקומות שונים ובכל מקום היו צריכים למזבח חדש, ומהיכי תיתי להקים כנגדם שבע מזבחות באותו מקום ובאותה שעה.

כמו כן יש לתמוה על מה שנאמר על בלק, כי מאי שייטא של 'מתוך שלא לשמה בא לשמה' בקרבנות אלו, וכי בזכותם זכה בלק עצמו להגיע לקיום מצוה לשמה, והלא עמד לעולם ברשעו, אלא שקיבל שכר עבור קרבנותיו, שממנו יצאה רות, וגם עניינו של שכר זה ראוי ליתן בו טעם.

*

הקרבנות והברכות בשם מ"ב

נקודת המוצא לענין זה, היא בדברי רבי חנינא (סוטה שם), בשביל ארבעים ושנים קרבנות שהקריב בלק מלך מואב הובקעו מישראל ארבעים ושנים ילדים, וכבר ביאר מהר"ל (ח"א שם) שבלק הקריב קרבנותיו כדי להדבק בשם מ"ב, ואף שלא חלה הקללה על הטובים שבישראל, הרי היא חלה כאשר קילל אלישע את רשעי ישראל, וביאור הענין למיעוט ערכנו, כי מהות שם זה הוא כפלות של שש בשבע, ועניינה הוא חיבור בין השפע הניתן לענייני העוה"ז בשש קצוות, לבין הנהגתם העליונה, שהיא בנקודה השביעית הפנימית, וכבר כתב רבינו בחיי (במדבר לג, ב) שכשם שבמדבר היו מ"ב מסעות להכנת ישראל להכנס לארץ הקודש, כי בהם שם לחיבור הנהגת שמים לארץ, כן יציאת הגלות מ'מדבר העמים' תלויה בזיכוכם עד גילוי שם מ"ב.

וזה הוא ענין הקרבנות, כאמור בב"ר (יט ז), חטא אדם הראשון נסתלקה שכינה לרקיע הראשון, חטא קין נסתלקה לרקיע השני וכו', וכנגדן עמדו ז' צדיקים, ואלו הן, אברהם יצחק ויעקב, לוי קהת עמרם משה, עמד אברהם והורידה לשישי וכו', והיינו שעל ידי העלאת ריח ניחוח מעבודת ישראל, תשוב ההנהגה העליונה אל ענייני העוה"ז, והיא בשם מ"ב, כמו שכתבו התוס' (חגיגה יא: ד"ה אין) שהוא יוצא מפסוקי 'בראשית ברא' 'והארץ היתה', ואמנם הוא שם של מדת הדין, כי הוא בבחינת ראשית מחשבתו לברא את העולם במדת הדין, אך כיון שגם בחירת ישראל היא בראשית מחשבתו, הרי שרק הם יכולים להשיב את הנהגתו ית' לעוה"ז אף אחר החטא.

*

שתי טעויות בלעם בקרבנות

ובזה יתבארו שתי טעויות שטעה בלעם, האחת ביאר רש"י, שבלעם נקט שעיקר עניינם היה בשבעה מזבחות, ולא מנה לא את המקריבים ולא את הקרבנות, כי סבר שכל התיקון נעשה ע"י שלשת אבות, אשר סוד ה' עלי אהלם, ולא הביט על עבודתם, באיתעוראתא דלתתא להתקרב אל השי"ת, אלא ראה רק את האש שהורידו מן השמים על המזבח, וסבר שעיקר ענין העבודה הוא להעמיד מקום להשראת השכינה, כדי להמשיך בו שפע עליון[יג], ולכן לא מנה את קרבן יעקב. אולם טענה זו אין בה ממש, כי כל ענין הקרבנות תלוי בעבודת המקריבים, וענייני העלאת ריח ניחוח ממטה למעלה, ולפיכך על טענה זו לא הוצרכה תשובה כנגדו.

ואילו במדרשות הובאה טענה של ממש, שהיא העמדת עבודת שבעים אומות כנגד שבעה מקריבים, ועליה השיבה רוח הקודש, 'טוב פת חריבה ושלוה בה, מבית מלא זבחי ריב', והיינו, כי בעוד עבודת האומות היא רק בזבח הקרבן, כדי להמשיך את השפע העליון, וכמו שהביא בלעם קרבן שמהותו הא לחיבור עליונים ותחתונים [כי הזבח הוא לעולם בת"ת], הרי עדיף עניינם של קרבנות שבעת הצדיקים שכל קרבנותיהם באו להודאה בעיתות תודה[יד], ולא בכדי להמשיך מהם דבר לעתיד, ובאופן זה יש תוספת עליונה אף על קרבנות שתכליתם להדבק בשם מ"ב, וכדלהלן.

יישוב הקושיות הנ"ל

ולכך ביאר המדרש שפת חריבה', היא 'מנחה בלולה בשמן וחריבה', כי עיקר עניינו של קרבן תודה הוא בלחם דאיקרי מנחה (מנחות עה. עז: פט. זבחים נ.), כאשר בו יש מצות בלולות בשמן, וחלות חמץ חרבות בלא שמן, ולחם זה מורה כי רק בקרבן זה יש חיבור גם מצד המקבלים, בהודאה המעלה ומצרפת את חלקם לגבוה, כמבואר בזהר (ח"ג יב. ויהל אור שם) וכמו שהתבאר כבר פעמים רבות.

והוא גם עניינו של שכר בלק שיצאה ממנו רות בשכר מ"ב הקרבנות שיחדו יצרו גילוי ההנהגה העליונה בעוה"ז, אך בהם מתגלה החיבור רק של ששה דרכי השפע, ועדיין הוצרכו לחיבור לעליון כפי שעשו האבות בקרבנותיהם, שבהודאתם העלו גם את חלק המלכות המקבלת ומחלקת את השפע העליון, ולזה הועילה רות, שנקראה כן על שם שיצאה ממנה דוד שריווהו להקב"ה בשירות ותשבחות.

מ"ג פסוקי הודיה

והנה בפרק ההודיה בתהלים (קז), אחר מ"ב פסוקי הודיה, נוסף פסוק מ"ג 'מי חכם וישמר אלה', וביאר הגר"א (ברכות נד:) עניינו על פי דברי הזהר (ח"א קז. רסז.) על האמור 'גם ה' העביר חטאתך לא תמות', שנסוב על חטא בת שבע, ואמרו שם 'בהאי ג"ם איתכפר דוד', וכוונתו לאמור כי בנקודת הג"ם מתקיים 'כתר מלכות', שמהותו הוא תוספת המורה על שלימות, ורמוזה בקוצו של י', שיש בה יח"ס כפול, הן ככתר עליון הכולל את כל המ"ב מחד, והן ככתר מלכות המקבלת וכוללת שפע כולם, ולכן בו נתכפר דוד[טו].

אמור מעתה, כי 'מתוך שלא לשמה בא לשמה' אין עניינם שיבא לעשות לשמה, אלא שכיון שברבות המעשים עתידה להתערב מעט כוונה רצויה לשמה, הרי שהיא תכלית כל המעשים כולם (כמבואר בנפש החיים ש"ג פ"ג), ואם כן כאשר מצד בלק לא היו הקרבנות בכוונת בלעם, אלא כתכלית עניינם של קרבנות עכו"ם להדבק בשם מ"ב, הרי שבסופם יצאה רות וממנה דוד, שהעמיד מ"ב פסוקים הכוללים את הודאות ארבעת חייבי הודאה, ושירתו העלתה את מ"ב הקרבנות לנקודה העליונה של 'ג"ם ה' העביר חטאתך'.

לתגובות: h0527690963@gmail.com

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

האם מותר לעבור דרך מצלמות תרמיות או מדידה ידנית כדי לסעוד חולה מסוכן, לעשות קידוש לחולים, לצורך עצמי להתפלל בבית כנסת בבית חולים

שאלה: [א] האם מותר ליכנס בשערי בית חולים בשבת בתקופה זו – לעבור דרך מצלמות תרמיות או מדידת חום ידנית ע"י יהודי, בכדי לבקר ולסעוד חולה מסוכן?

[ב] האם מותר ליכנס ע"י מדידה ידנית של גוי, בכדי לעשות קידוש וכדומה עבור החולים, או סתם לצורך אישי כגון להתפלל במנין שמתקיים בבית החולים?

תשובה: [א] כבר ביארנו במאמרים הקודמים שאין היתר לעבור דרך המצלמות התרמיות או מדידה של יהודי, אא"כ יש צורך של "פיקוח נפש" בדבר. ולפעמים יש גם להתיר לבקר ולסעוד חולה – שגם זה יכול לפעמים בעקיפין למנוע פיקוח נפש, אבל לא ניתן למסור כללים בזה, והדבר משתנה ממקרה למקרה, ולכן על כל מקרה לגופו יש לעשות שאלת חכם.

[ב] אם הגוי מודד חום, מותר ליכנס גם אם המטרה שלא לצורך ביקור חולים – מאחר שהגוי עושה את כל הפעולה לבדו ואין לו הנאה חשובה ממעשה הגוי, ובתנאי שיהיהודי לא יבקש מהגוי להדיא.

*

הרחב-דבר:

הקדמה

א] בגליונות האחרונים עסקנו בענין הנוגע עתה שבכניסה לבתי חולים וכדומה בשבת, מוכרחים לעבור בדיקת חום, והעלנו שע"פ משנתם של רבותינו ובראשם מרן הגריש"א זצ"ל אין היתר לעבור דרך מצלמות תרמיות, והנידון רק ע"י מדידה במד חום דיגיטלי, וביארנו שאם המודד יהודי אין היתר להניח לו למדוד חום משום "לפני עור", ואם המודד הוא גוי יש להתיר את הדבר.

נתבקשנו להבהיר ג' מקרים שכיחים הנוגעים למעשה, לידע את הדרך ילכו בה ואת המעשה אשר יעשון. ואלו ג' המקרים:

חולה מסוכן לבקרו או לסעדו

1) אדם שיש לו קרוב משפחה או מכר ששוהה בבית חולים, ומוכרחים שם לעבור דרך מצלמה תרמית, ואין אפשרות שגוי ימדוד אותך, או לחילופין יש מדידה ידנית על ידי גוי.

והנה אם החולה הוא חולה שאין בו סכנה – כאמור אין היתר ליכנס בעבורו דרך מצלמות או מדידה של יהודי, ויש לעמוד בנסיון הזה הן החולה והן המשפחה והמבקרים.

אך נשאלת השאלה בחולה שיש בו סכנה וכדומה, ואמנם לרופא וכל מי שנצרך לרפואתו מותר ליכנס לצורך חשש פיקוח נפש, אך השאלה האם מותר ליכנס לבקר אותו ולסעוד אותו, באשר הרבה פעמים הביקורים גורמים תועלת להחלמתו – הן מצד החולה, והן מצד צוות הרפואה שרואה שיש לאנשים אכפתיות עליו.

והנה על שאלה הזו לא ניתן לענות ולמסור כללים, והדבר משתנה ממקרה למקרה, ולכן על כל מקרה לגופו יש לעשות שאלת חכם.

כניסה לבית חולים לעשות קידוש או להתפלל שם

2) וכאן בגליון הזה נבוא לעסוק בדבר מה שנשאלנו מכמה אנשים, האם מותר ליכנס לבית חולים בכדי לעשות לחולים "קידוש" ושאר מצות וכדומה – בפרט באופן שהם לא יעשו זאת לבדם.

שאלה זו יש לברר אותה, הן באופן שהכניסה במצלמות או מדידה של יהודי, והן באופן שהמדידה ע"י גוי – האם אנו מתירים במדידת גוי גם שלא לצורך ביקור חולים.

3) וכן ישנם אנשים שגרים בקרבת בית חולים ויש מנין בבית הכנסת שנוח להם להתפלל שם – האם מותר להם ליכנס באופן שגוי מודד הגם שזה כניסה לצורך עצמם בלבד.

"וכי אומרים לו לאדם חטא בעבור שיזכה חברך"

ב] הנה ראיתי מי שיצא להורות, שיש להתיר ליכנס לבית חולים גם אם זה כרוך באיסור דרבנן (בפשטות אנו נוקטים שהמצלמות הם רק איסור דרבנן), ע"פ הכלל שאמרו (עירובין לב, ב) "ניחא ליה לחבר דליעבד איסורא קלילא ולא ליעבד עם הארץ איסורא רבה". ומכח זה התיר ליכנס לבית חולים כדי לעשות קידוש ולהתפלל באופן שלא יעשו זאת לבדם.

אך זה אינו מכמה טעמים:

הנה הגמ' בשבת (ד, א) אומרת שאין לו לאדם לרדות פת מהתנור כדי שלא יכשל חבירו באיסור אפיה, כי "וכי אומרים לו לאדם חטא כדי שיזכה חבירו", ואמנם במשנ"ב (רנד, לט) ובשעה"צ שם (אות מ) מבואר שזה בגלל שהוא פשע שגם בשוגג היה לו ליזהר שלא יבוא לזה, והרי בנידו"ד החולה לא פשע, ואכן יעוי' במשנ"ב (שו, נו) שמותר לעבור איסור כדי להציל יהודי משמד לכה"פ באופן שלא פשע ע"ש.

אך עכ"ז הרי רק אמרו שמוטב בכדי למנוע ממנו "איסורא רבה", ולא אמרו כדי לזכותו במצוה, ולכן אין היתר ליכנס כדי לקדש בעבורם או להתפלל עמם, ומה שיאכלו באיסור לפני קידוש ג"כ לא מהוה סיבה להתיר ליכנס (ועי' ביה"ל רישׁ סי' רעא שמצות קידוש על הכוס לרוב הפוסקים הוא רק דרבנן).

והנה התוס' שם בשבת עמדו לבאר שלא יסתור הכלל של "וכי אומרים" לכלל המבואר בגמ' בעירובין, וחילקו כמה חילוקים וכולם לא שייכים בנידו"ד.

[א] שם שאני שנעשה האיסור על ידו. [ב] עוד כתבו שם שלצורך "מצוה דרבים" יש להתיר, ובנידו"ד גם לקדש עבור כמה אנשים זה לא נחשב מצוה דרבים.[טז] [ג] שאני פריה ורביה דמצוה רבה היא. [ד] עוד כתב הריטב"א שם "דהתם למיפטריה מאיסור טבל שהוא במיתה והכא אינו אלא לפטרו ממון דקרבן". [ה] ועוד התם עביד מדנפשיה והכא אמרינן שאין אומרים לו כן – וגם בנידו"ד אין לנו להורות כן.

מדידה על ידי גוי

ג] עתה נבוא לדון באופן שהמדידה ע"י גוי, וכבר עסקנו בזה בגליון הקודם ונרחיב בזה יותר.

הנה ב"אמירה לנכרי" מלבד מה שיש איסור "אמירה" מצד "ודבר דבר" (עי' משנ"ב שז, ט שאסור גם לומר שיעשה מלאכה בעבורו במוצ"ש דבר שאסור לעשותו בשבת), יש גם איסור מצד עצם האמירה וכמש"כ בקובץ"ש ביצה אות מט, ויעו"ש בשעה"צ שהוכיח כן מדברי התוס' בשבת (קנ, א ד"ה מה לי).

אך מלבד כן יש איסור ליהנות ממלאכה שעשה גוי עבור ישראל – גם במקום שהגוי עשה כן מעצמו ולא ביקש ממנו היהודי מאומה. וזה מבואר בשו"ע סי' רעו עפ"ד הגמ' (שבת קכב, א). ולא עוד אלא שיש דין למחות בו. אלא שכותבים התוס' (שם ד"ה ואם) שמה שאמרו "נכרי שבא לכבות אין אומרים לו כבה ואל תכבה" ואלו דבריהם: "והכא אסור כשעושה לשביל ישראל, דכי אמרינן דנכרי אדעתא דנפשיה קא עביד הנ"מ בכיבוי וכיוצא בו **שאין ישראל נהנה במעשה הנכרי** אבל הכא שגוף ישראל נהנה במעשה של נכרי לא אמרינן אדעתא דנפשיה קעביד הואיל והנכרי מתכוין להנאתו".

ומבואר שבאופן שאין לי הנאה ישירה מפעולת הגוי, שאין איסור ליהנות מזה ואין דין למחות בו.

[יג] ראה בשם משמואל שסבר שהאומות יכולים לקיים את העבודה מצד עצמם בלי אמצעות ישראל, ולכן צריך ריבוי מזבחות, והיינו כמבואר, כי כל חפץ האומות בעבודה הוא רק כדי להמשיך שפע לתחתונים, ואין להם צד של העלאת ריח ניחוח, שזו עיקר עבודת ישראל, ולכן בישראל אין שום מעלה בריבוי מזבחות [ואמנם אף כששעה שלמה עשרה מנורות ועשרה שולחנות, לא הרבה את המזבחות, כי המזבח כל עניינו לעבודת הקרבנות, וריבוי המזבחות לא יועיל לריבוי העבודה, וראה מקדש דוד סי' כא].

[יד] ראה במדרש תהלים (שוחר טוב לט), שור שהקריב אדם הראשון פר הודאה בזמן שאמר טוב להודות לה'. על קרבן הבל כתבו השפתי חכמים (בראשית ח כ) ובמלב"ם (שם ד ג) שהביאו לתודה. על קרבן נח כתוב בפרקי רבי אליעזר (פל"ג) שהיה זה קרבן תודה. באברהם כתב הרמב"ן (בראשית יב ז) שהקריב 'לה' הנראה אליו', כי הודה לשם הנכבד. ויצחק ויעקב פירשו בפיהם את הודאתם על קרבנותיהם [זולת הקרבן בירידה למצרים, ולכן הושמט], ועל קרבן משה, אם הוא קרבן יתרו, ראה במשך חכמה (שמות יח יב) שבא כתודה, ואם הוא עולת סיני, הרי כבר כתב הרמב"ן (ויקרא כג, יז) שקרבן חג השבועות הוא קרבן תודה כי הוא יום מתן תורה, ועאכו"כ הקרבן שבא תיכף למתן תורה. וכבר התבאר כל אחד מקרבנות אלו במקומו.

[טו] וכבר עמד על כך הרמ"ע מפאנו (מאה קשיטה ע) שאף שהיו מ"ב מסעות, הרי כיון שבפעם הראשונה הוקם המשכן קודם המסע, נמצא שהוקם מ"ג הקמות, וכנגדן יש לנו מ"ג מתנות פנימיות לדם הפר והשעיר של יוה"כ.

[טז] ראה בשם הגרא"מ שבר שהאומות יכולים לקיים את העבודה מצד עצמם בלי אמצעות ישראל, ולכן צריך ריבוי מזבחות, והיינו כמבואר, כי כל חפץ האומות בעבודה הוא רק כדי להמשיך שפע לתחתונים, ואין להם צד של העלאת ריח ניחוח, שזו עיקר עבודת ישראל, ולכן בישראל אין שום מעלה בריבוי מזבחות [ואמנם אף כשעשה שלמה עשרה מנורות ועשרה שולחנות, לא הרבה את המזבחות, כי המזבח כל עניינו לעבודת הקרבנות, וריבוי המזבחות לא יועיל לריבוי העבודה, וראה מקדש דוד סי' כא].

[יד] ראה במדרש תהלים (שוחר טוב לט), שור שהקריב אדם הראשון פר הודאה בזמן שאמר טוב להודות לה'. על קרבן הבל כתבו השפתי חכמים (בראשית ח כ) ובמלב"ם (שם ד ג) שהביאו לתודה. על קרבן נח כתוב בפרקי רבי אליעזר (פל"ג) שהיה זה קרבן תודה. באברהם כתב הרמב"ן (בראשית יב ז) שהקריב 'לה' הנראה אליו', כי הודה

וכיוצ"ב מצינו לגבי "מעשה שבת" מש"כ הריטב"א (עירובין מא, ב) בדעת הרבינו יונה: "שלא אסרו במעשה שבת אלא דבר שיש בו מעשה דהיינו שנעשה שום תיקון בגופו (של חפץ) שזה נקרא מעשה, והיינו דנקטינן בכל דוכתא מעשה שבת, וטעמא דמסתבר הוא". וע"ע בריטב"א בשבת (דף קלה) ובביה"ל (שיח, א ד"ה אחת) בשם החיי אדם.

והנה הרמ"א (שז, כב) כותב ש"כל דבר שאסור לומר לאינו יהודי לעשותו בשבת, אסור לרמוז לו לעשותו". ומבאר המשנ"ב (ס"ק עו) שגם רמיזה נחשבת כדיבור והוא בכלל איסור אמירה לנכרי מאחר שע"י רמיזתו עושה בשבת. אך באופן שאומר הרמיזה לא"י שלא בלשון צווי כגון שאומר הנר אינו מאיר יפה או איני יכול לקרות לאור הנר הזה שיש בו פחם ושומע הא"י ומתקנו שרי דאין זה בכלל אמירה, ואין לאסור מטעם שנהנה ממלאכה שעשה הא"י בשבילו דאין זה הנאה כ"כ דגם מקודם היה יכול ע"פ הדחק לקרות לאורו" (מקורו בפמ"ג).

ומבואר שיש היתר של דרך סיפור, אך כאמור בלא"ה יש איסור מצד עצם ההנאה ממה שהגוי עשה, ולכן בהכרח ההיתר הזה קיים רק במקום שאין בעיה ליהנות ממלאכת הגוי. ובעבר (גליונות יא-יג) הבאנו שדעת מרן הגרש"א זצ"ל (מלכים אומניך פ"ד הע' ד)[7] היתה, שאין היתר לומר לגוי דרך סיפור לכבות את האור, כי בבית הישראל או בחפצי הישראל יש חובת מחאה (עי' מג"א רנב, ט ומשנ"ב רעו, יא). וכל ההיתר הנ"ל של 'תוספת אורה' שמותר ליהנות ולא צריך למחות, נאמר רק כשזה תוספת אורה, אבל כשזה מצב חדש מושלם, אין זה בכלל ההיתר.

נמצא שבנידו"ד שהגוי מודד לו, שהנכנס לא עושה שום פעולה בגוף של חפץ, והגוי עושה הכל לצורך העבודה שלו, ואין כאן הנאה ישירה, הרי זה דומה לכיבוי שאין דין לומר לו "אל תכבה". וגם לחולקים על האג"מ (בהערה לעיל) יודו בזה.

ואמנם בגליון הקודם כתבנו שלצורך ביקור חולים יש להתיר גם לבקש מהגוי להדיא (כשאין דרך אחרת שלא לעבור דרך המצלמות), אבל ודאי עדיף ובפרט בנידו"ד שנכנס שלא לצורך כל כך – לבקש מהגוי דרך סיפור בלי לשון ציווי (כגון "אני רוצה להיכנס לבית חולים לא דרך המצלמות"), ובכי הא נראה שיש להתיר.

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

כב, כ: ויבוא אלקים אל בלעם לילה וכו' ויחר אף ה' כי הולך הוא.

כתב רבינו המשך חכמה **כי באה הנבואה בלילה מסופקת ומלובשת בכח המדמה אשר ברוב עיתותיו כוזב** ואין ספק מוציא מדי ודאי, והוא אמר לו "לא תלך" לכן חרה אפו כי הולך הוא, וגם כיחד מאיתם הציווי של לא תאור את העם ופשוט עכ"ל.

ולפי זה אפשר להסביר מה דבפעם הראשונה כתיב [פסוק ט] "ויבוא אלקים אל בלעם" ולא כתיב אל בלעם **לילה** כמו בפעם השניה, לרמז דהחלום הראשון שבו נאמר לו "אל תלך עמהם" היה ברור ומאיר בוודאות, משא"כ החלום השני שבו נאמר לו לילך עמהם היה חשוך כלילה שאפשר לטעות הכוונה בו, ולכן חרה ה' כי הולך הוא כמו שביאר המשך חכמה. וכעי"ז ביאר המשך חכמה בפרשת ויגש מה דכתיב גבי יעקב ויאמר אלקים אל יעקב במראות **הלילה** מה דלא כתיב כן גבי אברהם ויצחק, דבא לרמז על חשכת הגלות. [ממו"ר הגר"צ שחור שליט"א]

אמנם אפשר לפרש באופן נוסף, והוא לפי מה דאיתא בתנחומא [אות ט] זה שאמר הכתוב [שמות יב, מב] ליל שימורים הוא לה' וגו' הוא הלילה הזה, **כל הניסים שנעשו לישראל להפרע מן הרשעים בלילה היו.** וכתב בעץ יוסף לפי שמידת הדין שולטת בלילה. ובפירוש ביאור האמרים שם כתב דלכן כתב כאן **"לילה"** מה שלא כתב בגילוי הראשון, **לפי שהגילוי הראשון עם שהיה גם כן בלילה לפי שהיה להתרות בו לגלות אזנו למוסר, אין נפקא מיניה מהודעה זו אם היה בלילה,** אבל עכשיו היה לעשות נס לישראל להכריח את שונאם לברכם לכך הזכיר לילה כשאר הניסים שבלילה היו.

כב, כ: קום לך אתם וגו'.

"אתם" כתיב, ולעיל פס' יב כתיב ויאמר אלקים אל בלעם לא תלך **עמהם**. צ"ב שינוי הלשון "אתם" "עמהם".

בפרד"ס יוסף ויראה [אות סו] הביא ראיות **ד"את" טפל** [ב"ק מא, ב] **ו"עם" מורה על ההשתוות**. במדרש וד' מאות איש עמו, כעמו מה הוא גבור וגו'. ובמדרש [במד"ר כ, יב] בלק עם שרי בלעם, שוה כמותם עכ"ל.

ובאמת ביאר בהכתב והקבלה דלשון לא תלך עמהם, יורה מניעת הליכה הפועלת שלא ישתתף עמהם לילך כדי למלאות כוונת משאלתם ולשמשם בקללת העם, ועדיין לא נכלל בלשון זה מניעת ההליכה מכל וכל. אמנם בפעם שנית אמר לו לשון לך אתם ואין במשמעות לשון זה כי אם ההליכה בעלמא שאין בה תועלת כמו לטיול ולכבוד, ולכן מנע ממנו בפירוש כל מיני השתדלות באמרו ואך את הדבר אשר אמר אליך וגו'.

[7] ודלא כמש"כ בספר שש"כ (פרק ל, ה ובהע' יד), וזה עפ"ד החיי"א (ח"ב סי' סב-ג) והכלכלת שבת ושו"ע הרב מהדו"ב סי' רמג. וע"ע בביה"ל (שז, ב ד"ה סוד"ה ואפילו).

ולפ"ז י"ל דבפעם הראשונה הקב"ה לא השיב לבלעם "קם לך אתם" כיון שבלק אמר לשלוחים שיאמרו לבלעם "עתה קבה לי אותו" לא פחות ולא יותר, ואם זה הקב"ה לא רוצה א"כ אין תועלת בהליכה לשום דבר, משא"כ בפעם שניה שהוסיף ע"י השלוחים לומר כי כבד אכבדך מאד וגו' ולכה נא קבה לי וגו', שפיר הסכים הקב"ה במחצה שלא לעכב על יד היינו שילך לשם בשביל כבוד בעלמא, של ממון וכדומה, ולא שיהא בדעתו לקללם.

*

כב, כב: ויחר אף אלקים כי הולך הוא, ויתיצב מלאך ה' בדרך לשטן לו והוא רוכב על אתונו ושני נעריו עמו.

לכאורה **לקיחת שני נעריו בפס' קודם הול"ל לכותבם** ויחבוש את אתונו ושני נעריו עמו, דוגמת מ"ש באברהם [בראשית כב, ו] "ויחבוש את חמורו ויקח את שני נעריו איתו", ולא כאן, וצ"ע.

ומיושב עם מה שתמה בהעמק דבר, וז"ל **יש להתבונ למאי הודיע הכתוב שהלכו שני נעריו עמו**, אם בשביל ללמדינו דעת דרך ארץ [שאדם חשוב יקח עמו שני אנשים], הלא טוב לנו ללמוד מאברהם אבינו שהלך עם שני נעריו וכו', אלא כדי להבין עוד מדוע לא חשו הנערים להנהיג את האתון על הדרך, **ומזה נלמוד דגם המה אע"ג שלא ראו את המלאך, מ"מ נפל עליהם פחד**, כמו שהיה בחנניה מישאל ועזריה בעת שראה דניאל את המלאך והמה אע"ג דלא חזו מזלייהו חזו ויברחו בהחבא, כך היו נערי בלעם מבוהלים ונדהמים מרוב פחד, ורק בלעם בדאמת רב גבריה שהי' הזדקק לדבר עם המלאך אחר כך וגם נדבר עם ה', על כן לא נבהת מזליה ולא הרגיש מאומה, **אמנם היה לבלעם להבין מפחד הנערים שלא דבר ריק הוא**, וכן ממעשה האתון שלא הסכינה בכך, וזה היה באמת תוכחת האתון על"ל.

ולפ"ז מיושב כמין חומר למה נכתב ענין הנערים בפסוק זה, כדי לסמוך למה שנאמר כאן ויתייצב מלאך ה' בדרך לשטן לו.

*

כב, כג: ותרא האתון את מלאך ה' ניצב בדרך וחרבו שלופה בידו.

כתוב **שלופה מלא וי"ו**, אבל להלן [פסוק לא] ויגל ה' את עיני בלעם וירא והנה מלאך ה' ניצב בדרך **וחרבו שלפה בידו, חסר וי"ו.**

ובספר הרמזים לרבינו יואל נראה דבשני הפסוקים שלופה חסר וי"ו וביאר הטעם "אומנות ישראל בפה וזה החליפה ובא לקללם בפה, **וזהו שלפה אומנות של פה** עכ"ל. וכן הוא במדרש חסירות ויתירות, וכבר העיר הגרח"ק שליט"א דלפנינו בפסוק כג תיבת שלופה מלאה ולהלן פסוק לא היא חסרה עכ"ד.

ולפי דרכו של רבינו יואל נראה לבאר דרק גבי ויגל ה' את עיני בלעם דאיהו דידיה החליף אומנות האומות בחרב ובא לקללם בפה, לפיכך כתיב חסר "שלפה" לרמז לו תוכחה שלקח אומנות "של פה" שאינו שלו, אבל גבי ראיית האתון דהיא לא החליפה אומנותה כלל, שפיר כתיב שלופה כדרכו מלא וי"ו.

*

כב, כח: מה עשיתי לך כי היכתני זה שלוש רגלים.

פירש"י רמז לו אתה מבקש לעקור אומה החוגגת שלוש רגלים בשנה.

וצריך ביאור למה הראהו מצות עליה לרגל טפי משאר מצוות, וכבר דיברו המפרשים בזה.

וראיתי במדרש פתרון תורה לרבינו האי שכתב "רמז לו שהוא מבקש לקלל אום שנצטוה לזמן שלוש רגלים בשנה שנאמר שלוש רגלים וגו' [שמות כג, יד] ובו בשעה כתוב אבוא אליך וברכתיך [שם כ, כא] ואומר איש כמתנת ידו [דברים טז, יז]. וכתב הביאור שם **שאמרו לבלעם איך תוכל לקלל אומה שמתברכת** מפי הקב"ה שלוש פעמים בשנה, וכן בקרא איש כמתנת ידו וסיפיה "כברכת ה' אלקיך" הרי שהקב"ה מברכן והיינו גם כן בזכות עלייתן לרגל על"ל, ולפי זה ניחא.

*

כג, ב: ויעל בלק ובלעם פר ואיל במזבח.

בפענח רזא [סוף פרשת חוקת על הפסוק אל תירא אותו] כתב פירש"י שהיה ירא פן תעמוד לו [לעוג] זכות אברהם שהגיד לו כי נשבה אחיו, וקשה הא לרעה נתכוון שיהרג אברהם וישא את שרה. וי"ל דמכל מקום היתה הצלה על ידו, כמו שאנו אומרים בזכות מ"ב קרבנות שהקריב בלק זכה ויצא ממנו רות, אע"פ שלקלל את ישראל נתכוון **אלא שמכל מקום נתכוון להקריב לה' יתברך** עכ"ל. **וצריך ביאור בלעם אמאי לא זכה לזה, הרי גם הוא היתה כוונתו לקלל ומכל מקום נתכוון להקריב לה' יתברך וצ"ע.**

וי"ל דהנה בלעם אמר לקב"ה [לקמן פסו' ד'] את שבעת המזבחות ערכתי ואעל פר ואיל במזבח, ופירש"י שבעה מזבחות ערכתי אין כתיב כאן, אלא את שבעת המזבחות, אמר לפניו אבותיהם של אלו בנו לפניך [כולם יחד] שבעה מזבחות, ואני ערכתי כנגד כולן. ועיין באור החיים דבא להגדיל מעשיו בזה שהראשונים היו בונים מזבח אחד והוא שבעה וגו', והכוונה בזה שלא תגדל מעלת עם בני ישראל בשביל האבות הראשונים שבנו שבעה מזבחות עכ"ל. **א"כ בלעם שדעתו רחבה ומתייהר במעשיו שום זכות לא יצא מזה בשום אופן** מכל מה שהקריב, שהרי כתבו תוס' פסחים [נ, ב ד"ה וכאן] דהלומד כדי להתייהר ולקנטר ולקפח את חבריו בהלכה נוח לו שלא נברא, ובודאי שלא יקבל שכר על זה.

*

כג, יג: ויאמר אליו בלק לך נא איתי אל מקום אחר אשר תראנו משם אפס קצהו תראה וכולו לא תראה וקבנו לי משם.

לכאורה הרי גם במקום הראשון כתיב [כב, מא] "וירא משם קצה העם", **א"כ איזו מעלה נוספת כאן על המקום הראשון** וצ"ב. וי"ל דבתרגום יונתן שם כתב וחמא מתמן משריית דן דמהלכין בקצת עמא דאתפרסימו מתחות ענני יקרא עכ"ל. **א"כ במקום הראשון הוא ראה רק את קצת העם דהיינו אלו שעבדו ע"ז משבט דן שהענן פלטן כמ"ש בפירוש יונתן שם**, אבל המקום מצד עצמו היה ראוי לראות את כל ישראל אלא שכלל ישראל היו מכסים בעננו הכבוד ולכך לא יכל לראותם, משא"כ עתה רצה לילך למקום שהמקום מצד עצמו אי אפשר לראות רק מקצתו דהיינו אותן משבט דן שנפלטו מהענן ואי אפשר לראות את העננו כבוד כלל, ולכך זהו עדיפותו ומעלתו על המקום הראשון שאפילו עננו כבוד שהם מעלת וגדולת ישראל לא יראה רק החלק השפל שבהן דהיינו מאותן משבט דן כנ"ל יראה. וכיון שראה אותן בלחוד ולא בצירוף עם כלל ישראל יש יותר סיכוי שתוכל הקללה לחול עליהן [מידידי הר"ר אליעזר יהודה פוסטבסקי שליט"א]. ובזה יתבאר מש"כ אל מקום אחר ולכאורה תיבת "אחר" מיותרת, אלא דהוי אחר משונה מהראשון וכיוצ"ב דרשו בב"ר [עג, ו] יעו"ש.

*

כג, כג: כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל.

פירש"י עוד עתיד להיות כעת הזאת אשר תגלה חיבתן [של ישראל] לעין כל שתן יושבין לפניו ולומדים תורה מפיו, ומחיצתן לפנים ממלאכי השרת והן ישאלו להם מה פעל קל.

ברבינו אפרים עה"ת כתב **כל העוסק בל"ו מסכתות לשמה זוכה ליכנס לפנים ממחיצת מלאכי השרת**, שהם רחוקים מן השכינה ל"ו אלף ריבוא פרסאות שנאמר [ישעיהו ו, ב] שרפים עומדים ממעל "לו" עכ"ל.

*

כד, יא: ועתה ברח לך אל מקומך אמרתי כבד אכבדך.

עיין בטעמא דקרא **דנראה דעל פי דין לא היה בלק מחוייב לשלם לבלעם**, ואע"ג שהוא מצידו השתדל והתאמץ לקלל את ישראל, **מ"מ כיון שלבסוף לא עלתה בידו ואדרבה עוד בירכם**, וראיה לזה מרש"י בר"ה [כב, ב בד"ה מאתים] שכתב מאתים זוז נתונין לך ותהא רשאי לעכבן, ואע"פ שלא השלמת תנאי שלך לשוכרך עכ"ל.

ולכאורה כן נראה מדברי החיזקוני [להלן לא, ח] על הפסוק ואת בלעם בן בעור הרגו בחרב וז"ל לאחר ששב למקומו לארם נהרים שוב בא למדין לקחת ממון מזקני מדין כששמע דבר המגיפה שהיתה בישראל בעצתו [סנהדרין קו, א] עכ"ל. **משמע דרק כשהצליח בזה היה ראוי ליטול שכר על זה ולא קודם לכן.**

*

סגולת אמירת הקטורת

וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל אַהֲרֹן קַח אֶת הַמַּחְתָּה וְתֵן עָלֶיהָ אֵשׁ מֵעַל הַמִּזְבֵּחַ וְשִׂים קְטֹרֶת וְהוֹלֵךְ מְהֵרָה אֶל הָעֵדָה וְכַפֵּר עֲלֵיהֶם (יז, יא)

ברש"י: רז זה מסר לו מלאך המות כשעלה לרקיע שהקטורת עוצר מגיפה.

ומקורו בגמ' שבת [פט, א] אמר רבי יהושע בן לוי, בשעה שעלה משה למרום, אמרו מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא, ריבונו של עולם מה לילוד אשה בינינו, אמר להן לקבל תורה בא. אמרו לפניו חמודה גנוזה שגנוזה לך תשע מאות ושבעים וארבעה דורות קודם שנברא העולם אתה מבקש ליתנה לבשר ודם וכו', [ומשה רבינו נתווכח עם המלאכים] קינאה יש ביניכם יצר הרע יש ביניכם?. מיד הודו לו להקדוש ברוך הוא שנאמר ה' אדוננו מה אדיר שמך וגו', ואילו תנה הודך על השמים לא כתיב. מיד כל אחד ואחד [מהמלאכים] נעשה לו [למשה] אוהב ומסר לו דבר, שנאמר עלית למרום שבית שבי לקחת מתנות באדם, בשכר שקראוך אדם לקחת מתנות, **אף מלאך המות מסר לו דבר שנאמר ויתן [אהרן] את הקטורת ויכפר על העם**, ואומר ויעמד בין המתים ובין החיים וגו', אי לאו דאמר ליה [השטן למשה] מי הוה ידע.

ובביאור הענין שמלאך המות מסר למשה רבינו את סוד הקטורת שמבטלת מגיפות, **צריך בירור מהיכי תיתי ימסור לו מלאך המות סוד אשר כנגדו ואין עזר לו, והלא הוא שמח ליטול נשמת האדם**, ואיך יאמר למשה מה לעשות לעצור המגפה.

וכתב במדרש אליהו [לבעל שבט מוסר] לבאר על פי מאמרם ז"ל בשעת המגפה כיון שניתן רשות למשחית אינו מבחין בין רשעים לצדיקים, ואם ח"ו היו מניחים לו לשטן היה משמם את כל העולם, לזה נתיירא השטן ואמר אם יהיה נגף בעם שאז יש לי רשות להמית לכל העולם טובים ורעים ולשמם העולם, **נמצא שאחריב את כל העולם, ואחר כך מאחר שאין עוד למי להמית זהו יהיה סיבת אבודי שאין ממני צורך בעולם** משום שלא נשאר בריה בעולם להחג, לכן אמסור הקטורת למשה לעצור המגפה כדי שישאר עוד אנשים להשחית מעט מעט ונמצא שלא יבוא מפלתו בהיות ישוב העולם, וזהו סיבת נתינת הקטורת למשה רבינו ע"ה כדי לעצור המגפה!!.

ובספר מנחת יהודה [ברצפלד] כתב אך האמת אמרינן בגמרא כיון שניתן רשות וכו' אינו מבחין בין טוב לרע והורג טובים ורעים. **והנה הקטורת אינו מכפר אלא על הטובים שלא יהיו נתפסים עם הרעים**, אבל על הרעים המחוייבים מיתה וודאי קטורת אינו מכפר. והנה מלאך המות היה מתיירא אם יחטאו ישראל יתפלל משה עליהם ותפילתו יציל את הכל בין טובים בין רעים, לכך גילה לו סוד זה של הקטורת שהוא מכפר, וא"כ אם יהיה מגפה ר"ל יקח קטורת כאשר אמר באמת לאהרן קח את הקטורת כי החל הנגף, **וא"כ הרעים נשארים לו למלאך המות**!!

וראיתי מבארים עוד ע"פ הזוהר פרשת וירא דאיתא מעשה שהגיע רבי אחא לכפר טרשא ובאו אמרו לו שישנה מגיפה. אמר להם בואו ונלך לבית הכנסת ונתפלל ונחזור בתשובה.

והתחילו ללכת לבית הכנסת, ושב באו אליו ואמרו שהמגיפה רבה ואין זמן אפילו ללכת לבית הכנסת. מיד אמרו סולם פיטום הקטורת ונעצרה המגפה. ואז אמר להם רבי אחא עכשיו נלך לבית הכנסת להתפלל ולחזור בתשובה [ונשתנה שמו של הכפר למתא מחסיא לזכר הנס]. וזה הביאור במה שמלאך המות מסר למשה רבינו את סוד הקטורת שעוצרת מגיפות, **מפני שעדיף למלאך המות שיעצרו את המגיפה ע"י סגולת הקטורת ולא שיחזרו בתשובה.** בינו זאת!

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

תפילה על נכרי

לכבוד הנגיד הר"ר... שיחי'
חבר קהילת החרדים במדינת.... שבארה"ב
שלום וברכה

ביום... יתקיימו בחירות לראשות עיריית...., וכבודו תומך בעוז באחד משני המועמדים המובילים ואף השקיע מליוני דולרים למען בחירת ידידו, כאשר לדעתו בחירת ראש עיר זה תסייע לו באופן רבות, מפני שמועמד זה תומך במדיניות היכולה לסייע בעסקיו הפרטיים הענפים. וכבודו שואל האם מותר לו להתפלל למען בחירת המועמד הנכרי לראש העיר, והאם יכול להתפלל בהזכרת שמו ושם אמו.

הנה מצינו בספרי הפוסקים שדנו האם מותר להתפלל על גוי, ע"פ דברי הש"ס בע"ז כ"ו תני ר"א קמיה דר"י העכו"ם והרועים בהמה דקה לא מעלין ולא מורידין. ומסקנת שו"ת בית שערים חיו"ד סימן רכ"ט שמותר להתפלל שגוי יחייה, וכ"כ שם במשנת הערמני, (הם הערותיו של הגאון רבי מנשה הקטן זצ"ל). והגאון רבי יצחק עטייה זצ"ל בספר רוב דגן (בקונטרס אות לטובה סימן מה) נשאל האם מותר ללחוש ולהתפלל על גוי חולה שיתרפא, והשיב, שאם הוא ביודעו ומכירו שהוא מחסידי אומות העולם ושומר שבע מצות של בני נח, פשוט מאד שמותר לברכו ולהתפלל עליו שיתרפא, אך אם הוא מסופק בו, ואינו מכיר במעשיו, יתפלל עליו שיחזור למוטב ויתרפא. ועל פי זה פסק הגאון רבי חיים פלאג'י בשו"ת חיים ביד (סימן ל"ג), ביהודי שיש לו שותף גוי, ועושה לו טובות, וחלה הגוי, שמותר להתפלל עליו שיתרפא, והביא ראיה מדברי הרוב דגן הנ"ל, וכתב, שמכל שכן בנידון דידן שעשה לו טובות, שלא להיות כפוי טובה, שבודאי שמותר לו להתפלל עליו. (ובו בפרק נשאל גם כן אם מותר לכתוב קמיע לחולה גוי, והתיר לכתוב נוסח תפלה בלי הזכרת שם שמים, ושיהיה בכתב רש"י, ולא בכתיבה אשורית). וכן עשה מעשה בגוי אחד שחלה ונטה למות, ושלח הגוי לבקש מהרב שיתפלל עליו, וכן עשה, וחלם הגוי שתפלת הרב עשתה פירות, והיה קידוש ה' גדול על ידי כך. ע"ש. ועיין בזה בשו"ת יחו"ד ח"ו סי' ס' ושו"ת באר משה ח"ה סי' כ"ה. ועי' בספרי ויאמר שמואל בארוכה בענין זה.

ואולם לעניות דעתי בנידון שלפנינו בודאי מותר ואפשר להתפלל על הצלחתו של ידידו המועמד לראש העיר, מכיון שאינו מתפלל על עצם חיי הגוי, אלא על היבחרו לראש העיר, דבר שיסייע לו עצמו בפרנסתו וכספו שלו. ודומה הדבר למשתתף במירוץ סוסים, שביכולתו להתפלל שהסוס שלו יצליח במירוץ, כי על ידי כך ירוויח הון רב.

ומרן מורי ורבי הגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א הסכים עימדי היום, ערב שבת פרשת חוקת, והורה שבודאי אפשר להתפלל להצלחת המועמד הלזה, מפני שהצלחתו תהיה הצלחת היהודי, שירוויח ממדיניותו הכלכלית.

ובדבר שאלתך האם להתפלל עליו בשמו ושם אמו של המועמד לכאורה בודאי אפשר, שהרי ענין הזכרת שם האדם ושם אמו הוא לצורך פירוט התפילה ככל האפשר (ואפשר גם להזכיר שם משפחה, כמבואר בס' אורחות רבנו), ואם כן אין הבדל בין יהודי לנכרי.

וגם בזה הסכים היום עימדי מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א, ואמר שניתן להתפלל עליו בהזכרת שמו ושם אמו.

והנני בברכה והצלחה בכל משלח ידך
שמואל ברוך גנוט
אלעד

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

בענין "משה כתב ספרו ופרשת בלעם"

איתא בב"ב י"ד ע"ב "משה כתב ספרו ופרשת בלעם ואיוב", ולכאורה תמוה מאוד למה צריך לומר שמשה רבינו כתב את פרשת בלעם, הלא כל התורה נכתבה על ידו, וכי פרשה זו אינה בכלל התורה?, ועי' מה שכתבו בזה רש"י והריטב"א שם ומה שתמה עליהם המהרי"ל דיסקין בספר תורת האוהל סוף ח"ב (הובא באבי עזרי פ"ה מיסוה"ת).

ובירושלמי סוטה ספ"ו איתא: "משה כתב חמשה ספרי תורה **וחזר וכתב** פרשת בלק ובלעם", משמע לכאו' שהחילוק הוא בסדר הכתיבה שאת כל התורה כתב כסדרה, ופרשה זו כתב אחרי כל התורה, אך לשון הבבלי לא משמע דבא להשמיע את סדר הכתיבה.

ונראה לענ"ד דהגר"א מפרש בזה פירוש חדש ונפלא, וכמו שיבואר:

דהנה בביאור הגר"א לתקו"ז תי' ל"ב (ד"ה אלא) מנה רבינו את כל החמישים מקומות שנזכרה יציאת מצרים בתורה, ואחר כך כתב: **"והן כ"ה בדברי השם יתברך וכ"ה בדברי משה במשנה תורה וספר בלעם שנאמר כאמרן מפי עצמו וכמו שכתוב משה מפי עצמו כו'"**, דהיינו שהחמישים פעמים שנזכרה יציאת מצרים בתורה הם מחולקים לב' חלקים, כ"ה מהם הם בדברי הקב"ה וכ"ה מהם הם בדברי משה רבינו.

ולכאורה הדברים תמוהים שהרי כל התורה נאמרה מפי הקב"ה, ואיך כתב רבינו שמשנה תורה ופרשת בלעם הם דברי משה ושאר התורה הם דברי הקב"ה.

אכן כוונתו מבוארת על פי מה שכתב תלמידו המגיד מדובנא בספר אהל יעקב ריש פרשת דברים, וז"ל: **"והנה שאלתי את פי מורי ורבי הוא רבינו הקדוש הגאון החסיד מורינו ורבינו הרב אליהו מווילנא זצוק"ל מה ההבדל בין התורה הקדושה ובין משנה תורה, ואמר לי כי הארבעה ספרים הראשונים היו נשמעים מפי הקב"ה בעצמו דרך גרונו של משה, לא כן ספר דברים היו ישראל שומעים את דברי הספר הזה כאשר שמעו דברי הנביאים אשר אחר משה, אשר הקב"ה אמר אל הנביא היום, וליום מחר הלך הנביא והשמיע החזון אל ישראל, ואם כן בעת אשר דיבר הנביא אל העם כבר היה נעתק ממנו הדיבור האלקי, כן היה ספר דברים נשמע אל ישראל מפי משה רבינו ע"ה בעצמו".**

ולפ"ז מבואר דזו היא כוונת הגר"א בתקו"ז הנ"ל, שספר משנה תורה ופרשת בלעם הם דברי משה כיון שתחילה נאמרו למשה מפי הקב"ה, ואחר כך הלך משה ואמר אותם לישראל מפי עצמו, אך שאר התורה הם דברי הקב"ה שאמר אותם בעצמו לישראל דרך גרונו של משה רבינו, (ואמנם המגיד מדובנא כתב כן רק על ספר דברים, אך מדברי רבינו בתקו"ז למדנו דגם פרשת בלעם נאמרה מפי משה בעצמו).

ומה שכתב הגר"א **"כמ"ש משה מפי עצמו כו'"**, כוונתו להא דאיתא במגילה ל"א ע"ב: "אמר אביי לא שנו אלא בקללות שבתורת כהנים אבל קללות שבמשנה תורה פוסק, מאי טעמא הללו בלשון רבים אמורות ומשה מפי הגבורה אמרן והללו בלשון יחיד אמורות **ומשה מפי עצמו אמרן**", ופירש הגר"א שאת כל משנה תורה אמר משה מפי עצמו כנ"ל, (ורש"י שם פירש באופן אחר, וע"ע בתוס' רי"ד שם ובשו"ת רשב"ש סו"ס כ"א, ובאור החיים ריש דברים).

וכעין פירוש זה פירש המהר"ל בתפארת ישראל פרק מ"ג, וז"ל:

"וקודם שבאנו לבאר דבר זה, ראוי לך לדעת ההפרש שיש בין משנה תורה אשר בה גם הדברות השניות ובין שאר התורה. במסכת מגילה בפרק בתרא (לא א) אין מפסיקים בקללות, וקאמר אביי (מגילה לא ב) לא שנו אלא בקללות שבתורת כהנים אבל בקללות שבמשנה תורה מפסיקין, ואין בכך כלום, מאי טעמא, הללו מפי הקדוש ברוך הוא נאמרו ובלשון רבים נאמרו, והללו משה מפי עצמו אמרן ובלשון יחיד, עד כאן. ואין הכונה בזה חס ושלום שיאמר משה דבר מפי עצמו אף אות אחת. רק ההפרש שיש בין המשנה התורה ובין שאר התורה. כי התורה שנתן השם יתברך לישראל יש בה שתי בחינות, הבחינה האחת מצד השם יתברך אשר הוא נותן התורה. הבחינה השנית מצד ישראל המקבלים את התורה... ולפיכך התורה כולה חוץ ממשנה תורה שהוא החומש האחרון, ראוי שימצא בה הבחינה מצד הנותן, כי המקבל מקבל בסוף כאשר גמר הנותן את גזרת דבריו, ואז המקבל מקבל... ולפיכך כל דבור שנאמר בתורה אף שמשה היה מדבר אותו, מכל מקום היה כאילו השם יתברך מדבר. כי כל התורה שכך גזר וכך צוה השם יתברך, והיה השם יתברך נותן הדבור בפיו. וכמו שכתוב בעשרה דברות "משה ידבר והא-להים יעננו בקול". וכך היה בכל דבור שהיה מדבר משה, השם יתברך שם הדבור בפיו. אבל משנה תורה היה מדבר משה מעצמו, כמו השליח כאשר צוה לו המשלח. וזה פירוש מה שאמרו חכמים 'קללות שבמשנה תורה משה מפי עצמו אמרם', כלומר שלא היה השם יתברך נותן הדבור בפיו, שלא היה משנה תורה רק לקבל את התורה, והקבלה הוא על ידי מי שקרוב אל המקבל, כי המקבל הוא עיקר במשנה תורה. לכך היה זה על ידי משה רבינו עליו השלום שהוא קרוב אל המקבל", עכ"ל.

וכדברים הללו כתב גם רבינו המשנה ברורה בסי' תכ"ח ס"ק י"ח, וז"ל: "ומשה מפי עצמו אמרו שהרי במשנה תורה כתיב ידבק ה' בך ישלח ה' בך [שאף שהכל היה ע"י צווי השי"ת כמו שנאמר בסוף הפרשה אלה דברי הברית אשר צוה ה' את משה לכרות את בני ישראל וגו' **עכ"ד בשעה שאמרן היה מפי עצמו**] משא"כ בתו"כ הדברות נאמרו מפי הגבורה **כי שכינה היתה מדברת מתוך גרונו של משה**, שהרי אמרו בלשון משלחו ונתתי והפקדתי והשלכתי מי שהיסלת בידו לעשות כך".

ובראב"ן סי' י"ד כתב: "דאפילו מאן דלא דריש סמוכין בכל התורה, במשנה תורה דריש, וטעמא משום דכל התורה מפי הגבורה נאמרה ואין מוקדם ומאוחר, אבל משה שסידר משנה תורה פרשה אחר פרשה לא סידר אלא להדרש", (הובא בהגהות מהר"ב רנשבורג יבמות ד' ע"א), ולא ביאר למה דוקא את משנה תורה סידר משה רבינו יותר מכל התורה, אך לפי דברי הגר"א מבואר היטב.

ובמגילה ז' ע"א תניא "כתב זאת מה שכתוב כאן, זכרון מה שכתוב במשנה תורה... דברי רבי יהושע, רבי אלעזר המודעי אומר כתב זאת מה שכתוב כאן ובמשנה תורה, זכרון מה שכתוב בנביאים", וכתב בצפנת פענח מהד"ת דף כ"ד טור א' "ור"ל דכל מקום שנאמר זכרון הוי במה שעבר ואינו הווה", וגם זה מבואר היטב לפי דברי הגר"א שאת משנה תורה אמר לישראל אחרי שנאמרו לו הדברים, נמצא שהוא בגדר זכרון מה שהיה.

אמנם עדיין יש לדעת מהו מקורו של הגר"א למה שכתב שגם פרשת בלעם נאמרה מפי משה רבינו בעצמו, ונראה לענ"ד ברור דכך פירש הגר"א את מה שאמרו חז"ל "משה כתב ספרו ופרשת בלעם", דהגר"א פירש ד"משה כתב ספרו" אין הכוונה לכל התורה, אלא רק לספר דברים, כי שאר התורה נאמרה מפי הקב"ה עצמו דרך גרונו של משה, וכתיבתו היתה רק כמעתיק בעלמא, ואין זה נחשב "ספרו", ורק ספר דברים נקרא "ספרו" של משה, כיון שספר זה נאמר מפי משה רבינו בעצמו, (ועי' במשך חכמה פ' ראה (יב, כז) שביאר בכמה מקומות בתנ"ך שכתוב "בספר משה" או "ספר תורת משה" שהכוונה היא רק לספר משנה תורה, שהוא 'ספרו' של משה, ע"ש), וכן את פרשת בלעם אמר משה רבינו מפי עצמו ולא כמעתיק בעלמא, ולכן רק על ספר דברים ופרשת בלעם אמרו שמשה רבינו כתבו.

ובאדרת אליהו פרשת בלק כתב רבינו הגר"א פירוש אחר בענין זה, אבל כנראה הוא ע"פ סוד, וז"ל: "וכן משה רבינו גילה בתורה נו"ן פעמים יציאת מצרים וכמ"ש נ' שערי בינה נברא בעולם וזולן נתגלו למשה חסר א' והוא אנכי ה' אלקיך שאמר הקב"ה בעצמו... וכן הוא באיוב ששאל הקב"ה לו נו"ן שערי בינה אם נתגלו לו שבהן נברא כל מעשה בראשית, ואמר ידעתי כי כל תוכל, אע"פ שנעלם ממני ידעתי כי כל תוכל, **שלכן אמרו משה כתב ספרו וספר איוב ופרשת בלעם**".

ועוד כתב שם במהדורא רביעאה: "בארבע ברכות אלו של ישראל מרומז מ"ט שערי בינה, לכן כתב משה ספרו וספר בלעם, שהתורה מיוסדת על מ"ט שערי בינה ג"כ... וכן הוא מ"ט שערים באיוב במענה של הקב"ה, לכן כתב משה ספרו וספר בלעם וספר איוב".

דהיינו שהתורה כוללת בתוכה את נ' שערי בינה, וכן בפרשת בלעם כתובים כל הנ' שערי בינה, וכן בספר איוב.

ומצאתי עוד פירוש נפלא בענין זה בספר עשרה מאמרות להרמ"ע מפאנו, במאמר חיקור דין ח"ה פ"ח, וזה לשונו: "לפיכך כתב משה פרשת בלעם **והיא מגלה שמסר משה ליהושע ותחלתה ויתן משה למטה בני ראובן וסופה לשבט הלוי לא נתן משה נחלה וכו',** דכתיב בה ואת בלעם בן בעור הקוסם הרגו בני ישראל בחרב על חלליהם, ומכאן דרשו בו ד' מיתות פורש בפסוק זה עונו ועונשו, ואיידי דזטורא פרשה זו טפלה יהושע לספרו".

ביאור דבריו, שמה שאמרו שמשה כתב פרשת בלעם אין הכוונה לענייני בלעם וברכותיו הכתובים בפרשת בלק, אלא הכוונה לפרשה שבספר יהושע פרק י"ג מפסוק ט"ו עד סוף הפרק, שמבוארים שם גבולות נחלת בני ראובן ובני גד וחצי שבט מנשה, וגבולות אלו הונחלו להם ע"י משה רבינו, ומה שנקראת פרשה זו "פרשת בלעם" הוא משום שכתוב בה (בפסוק כ"ב) "וְאֶת בִּלְעָם בֶּן בְּעוֹר הַקּוֹסֵם הָרְגוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל בַּחֶרֶב אֶל חֲלָלֵיהֶם", ומפסוק זה דרשו בסנהדרין ק"ו (ע"א וע"ב) "אֶת בִּלְעָם בן בעור הקוסם קוסם נביא הוא אמר רבי יוחנן בתחלה נביא ולבסוף קוסם כו' הרגו בני ישראל [בחרב] אל חלליהם אמר רב שקיימו בו ארבע מיתות סקילה ושריפה הרג וחנק", ולכן נקראת "פרשת בלעם" כי נתפרש בה עונו של בלעם וענשו, ודפח"ח.

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

כיצד נאמרו אצל הקב"ה לשונות נחמה, אם העיד עליו הכתוב שאינו מתנחם?

לֹא אִישׁ אֵ-ל וִיכַזֵּב וּבֶן אָדָם וְיִתְנֶחָם (כג, יט)

יש לעיין, כיצד זה העיד הכתוב כי "לא איש אל ויכזב **ובן אדם ויתנחם**", דמשמע שלא שייך נחמה אצל הקב"ה, הא מצינו כמה וכמה פעמים לשון "נחמה" אצל הקב"ה, כגון הפסוק: **"וינחם** ה' כי עשה את האדם" (בראשית ו, ו), וכן "וינחם ה' על הרעה אשר דיבר לעשות לעמו" (שמות ל"ב, י"ד), וכן הפסוק: "נחמתי כי המלכתי א שאול" (שמואל א', ט"ו, י"א), ואמאי אין לשונות אלו סותרים לנאמר הכא: כי ה' אינו "ובן אדם ויתנחם"?

תשובה, נראה לבאר וליישב שאלה זו עפי"ד המפרשים, בכמה אנפי:

א. לשון ניחום בהקב"ה זה שינוי הנהגה - לפי דברי רש"י בבראשית, נראה כי חילוק יסודי ישנו בשורש לשון "ניחום" עצמה, בין אדם לבין הקב"ה. אצל האדם, לשון ניחום נאמרת מלשון "מחשבה אחרת", שמתחילה חושב האדם לעשות כך, מתנחם ממחשבתו הראשונה וחושב אחרת. אבל אצל הקב"ה לא שייך "לחשוב אחרת", כיון שהוא יודע את כל המחשבות, ויודע מה אחרית דבר וראשיתו. מאידך, אצל הקב"ה דיניו מגיעים ע"י הנהגה, ופעמים שמתחלפת הנהגת מידת הרחמים למידת הדין. כאשר קורה שינוי הנהגה זה, שייך אצל הקב"ה לשון "ניחום", שמשתנית הנהגתו.

וז"ל רש"י שם: "דבר אחר וינחם, **נהפכה מחשבתו של מקום** ממידת רחמים למדת הדין, **עלה במחשבה לפניו** מה לעשות באדם שעשה בארץ, וכן כל לשון ניחום שבמקרא לשון נמלך מה לעשות (במדבר כ"ג, י"ט) ובן אדם ויתנחם, (דברים לב, ל"ו) ועל עבדיו יתנחם, (שמות ל"ב, י"ד) וינחם ה' על הרעה, (שמואל א' ט"ו, י"א) נחמתי כי המלכתי, כולם לשון מחשבה אחרת הם" עכ"ל. הרי ענין "עלה במחשבה" זו לשון שנאמרה גם כאשר סבר לברוא את העולם במידת הדין, וראה שאין יכול ושיתף עימה מידת הרחמים, ועל הנהגת מידותיו שייכא.

ב. לשון ניחום זה חזרה ממש, כיון שתלוי במעשה האדם - מהלך נוסף מבואר בדברי המפרשים, כי לשון "ניחום" השייכא אצל הקב"ה, שונה היא ממה שנאמרת אצל האדם, אצל האדם ניחום שייך או כאשר לא השיגה ידו לעשות כחפצו, או כאשר התחלפה דעתו, אבל אצל הקב"ה לא שייכי הני, וניחומיו הם רק כאשר התחתונים משנים את דרכיהם ואז אין הם ראויים לקבל ממנו את מה שחשב לתת להם.

וכ"כ החזקוני (בראשית, ו', ו') זה לשונו: "על שלשה דברים הנחמה באה, בפשיעת הנודר ובקוצר יד הנודר או בהתחלף דעתו. השתים באדם כמו בקוצר יד הנודר או בהתחלף דעתו. והשלישית נאמר בכמה מקומות אצל הקדוש ברוך הוא והוא פשיעת הנידר. כגון כאן וכגון "נחמתי כי המלכתי את שאול", וכגון בכמה מקומות אצל הקדוש ברוך הוא. וכן כתיב: "רגע אדבר על גוי לנתשו ולנתוץ, ושב הגוי מרעתו, ונחמתי על הרעה אשר חשבתי עליו, ורגע אדבר על גוי לבנות ולנטוע, ועשה הרע בעיני, ונחמתי על הטובה". ומה שכתוב: "ובן אדם ויתנחם" (ר"ל מתי אינו מתנחם), היינו לשאינם חוטאים, כדכתיב: "לא הביט און ביעקב", ואז אין לו להתנחם ולעשות רע" עכ"ל. וכ"כ בקצרה בפר' בלק: "ובן אדם ויתנחם, שלש נחמות מצויות, אחת במי שאינו עומד בדבורו, ואחרת במי שאינו יכול, והשלישית בפשיעת המקבל ועל השתיים אמר בלעם ובן אדם ויתנחם" עכ"ל, שר"ל שבתכונת אלה שונה הקב"ה מאדם שלא שייכי בו ניחום מחמת אוזלת יד ושינוי המחשבה.

וכדברי החזקוני כ"כ בפיחש הר"ח פלטיאל, בפרשתינו, שמכאן תשובה לדברי הפוקרים והמינים כי יש נחמה אצל הקב"ה, ובביא מלשונו כאן: "ובן אדם ויתנחם – תימה, והלא מצינו בו נחמה, דכתיב: "וינחם יי על הרעה", וי"ל דהכי פירושו, יש אדם שמתנחם ליתן לחבירו מה שנדר ליתן לו, היינו מחמת שאין לאל ידו לקיים, ואותה נחמה אינה בהקב"ה, כי הוא לא קצרה ידו והכל יכול. אבל יש נחמה אחרת שאינה באה מחמת הנודר רק מחמת הנידר, ואותה נחמה אינה תלויה בשם, כי אם כדכתיב: "ועתה ישראל מה ה' א-להיך שואל מעמך כי אם ליראה" וכו', וכן: "שובו בנים שובבים ארפא משובתיכם", דהרע והטוב בא לאדם מחמת מעשיו.

אמנם לא ישנה הקדוש ברוך הוא מצותיו לעולם, וכן כתוב בתילים לעולם יי דבר נצב בשמים, וכן כי אני יי לא שניתי ובני יעקב לא כליתם, אלמא אינו מתנחם ואינו משתנה, והרי מעשים בכל יום שמלך נודר חותמו ואין מתחרט, וכן אמ' אי אמר מלכא עקרנא טורא ולא הדרא, כ"ש מלך מלכי המלכים שלא ישתנו תותיו וחוקותיו ומשפטיו שנתן לנו. והכי פשטיה דקרא, "לא איש אל ויכזב", דבלעם היה מקנטר בלק ואומר לו, הכי לא איש אל, שום איש אינו יכל להיות אל, ואם עושה עצמו אל, ודאי "ויכזב", לכן איני ירא ממך" עכ"ל הר"ח פלטיאל בפרשתינו.

וכן כתב הר"ח פלטיאל בפרשת בראשית ז"ל: "וינחם ה'" - פוקרים המינים, היאך אתם מלעיגים על התלוי ששינה, והכתיב כאן נחמה, וכן גבי נינוה דכתיב: "עוד ארבעים יום וננוה נהפכת", וכתיב: "וינחם ה'". **תשובה**, דיש נחמה דאינה באה מחמת השם, כי הוא לא ינחם אם האדם עומד בצדקו, דכתיב: "לא איש אל ויכזב ובן אדם ויתנחם", אך אותה נחמה באה מן האדם כפי שמעשיו מתהפכים מטוב לרשע או מרשע לטוב, דזהו דכתיב גבי נינוה נהפכת שנהפכה לתשובה, ראה אם מקלקל מעשיו מריעין לו ואם מטיב דרכיו מטיבין לו" עכ"ל שם.

ג. לשון ניחום מושאלת היא, כי כל גזירות ה' על בני האדם הם על תנאי - הפענח רזא (בבראשית, בשם הבכור שור) מגדיר ג"כ את הגדרת החזקוני, אלא שמבאר הוא כי לשון "ניחום" לשון מושאלת היא לגמרי, והטעם הוא, כי כל גזירותיו של הקב"ה על בני האדם אינם אלא על תנאי, מה יהא בסופם.

וז"ל: "וינחם, תימה והכתיב לא איש אל ויכזב וכו', ותירץ הרב בכור שור דג' עניני ניחום הם, א', המבטיח להרע או להטיב ויש לאל ידו ומתחרט, ב', שמתנחם מחמת אונס שאירע לו מחמת שאין לאל ידו עוד לקיים הבטחתו, אשר בשני הדרכים האלה ודאי יכזב ילוד אשה, ועל כזה לא איש אל ויכזב, דדוקא ובן אדם ויתנחם כה"ג כי הוא כל יכול ית' אומר ועושה גוזר ומקיים, אבל יש דרך שלישי שלא מצד הגוזר ומבטיח כלל, כגון אם ידבר הקדוש ברוך הוא על גוי וממלכה לרעה כמו בנינוה שלא גזר מתחלה אלא ע"ד שאם יעמדו במרדן יהי' כן אבל אם ישובו הם ישוב גם הוא מחרון אפו וניחם על הרעה אשר דיבר לעשות, וכן להפך וה' אלקים אמת וקיים לעד **כי מתחלה לא גזר כי אם בתנאי** וזהו כי נחמתי כי עשיתים, כלומר **כאלו נחמתי** מעשיתי הוא זה **אבל איננו נחמה מעשייה באמת** ואינו מתחרט" עכ"ל. ולפי דבריו אה"נ דלא קשיא מכל הנך כתובים שנזכר בהם לשון נחמה, דאה"נ לשון מושאל היא לגמרי וזאת אף כוונת הכתוב, כי הקב"ה אינו: "ובן אדם ויתנחם".

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

חוסנו הרוחני של עם ישראל, שמחמתו לא הצליח בלעם לקלל

כִּי מֵרֹאשׁ צֻרִים אֶרְאֶנּוּ (כג, ט)

עצם המחשבה שֶל בלק שהוא ישלח את בלעם לקלל את ישראל, צריך ביאור וכי אם יקלל בלעם תחול הקללה יקלל כמה שירצה. וביותר צריך מה חשב בלעם עצמו לקלל את ישראל ובמה חזק כוחו לקלל.

אמנם הביאור בזה, שבמאמרינו לפרשת ויצא נתבאר שם, שבשעה שברח יעקב מפני לבן חיפש את התרפים.

אמר יעקב ללבן בראשית (לב לא): "עם אשר תמצא את אלהיך לא יחיה". וכתב רש"י שם **שלפי שגנבה רחל את התרפים מתה מכח קללתו של יעקב שאמר "לא יחיה".** ובמדרש רבה נאמר על כך (פרשה עד סימן **והוה כן כשגגה היוצאה מלפני השליט":**

והדברים צ"ב וכי מחמת שגגה שיצא מפיו של יעקב צריכה רחל למות, ונתבאר כיסוד פשוט וברור שכל שאין סיבה ויסוד לחטא אצל הצד השני, לא תפעל עליו שום קללה אפילו בשגגה, ורק אם יש חולשה רוחנית אצל המתקלל שוב כשיקולל יש צד שתתפוס עליו הקללה.

והביאור בכך שבזוהר נאמר (פרשת ויצא קמו ע"ב) וז"ל: **ואף על גב דרחל איהי עבדת לאעקרא ליה לאבוה מבתר ע"ז, אתענשת דלא רביאת ליה לבנימן ולא קיימא בהדיה שעתא חדא בגין צערא דאבוה אף על גב דאתכוונת לטב.**

ומבואר מדברי הזוהר שנענשה רחל לפי שגנבה את התרפים לאביה ציערה את לבן אביה ומשום כך נגזר עליה למות, ואף נגזר עליה שלא תזכה לגדל את בנימין. ומעתה הואיל והיה פתח לתביעה על רחל שוב הועילה שגגתו של יעקב "לא יחיה" בבחינת "שגגה היוצאת מפי השליט לגרום לכך שתמות רחל.

מעתה כשבא בלעם לקלל הוא חיפש סוג של חולשה רוחנית, חסרון מהותי שמכוחו תתפוס על ישראל קללתו.

ועתה בא לברך ואמר "מראש צורים אראנו". וביאור דבריו, ראה בתרגום יונתן וביאור כתר יונתן: "ואמר בלעם הרשע מסתכל אני בעם הזה שהם מונהגים בזכות אבותיהם הצדיקים שמשולים להרים ובזכות אמותיהם שמשולות לגבעות

וכן הוא ברש"י **"כי מראש צרים אראנו - אני מסתכל בראשיתם ובתחלת שרשיהם, ואני רואה אותם מיוסדים וחזקים כצורים וגבעות הללו ע"י אבות ואמהות:**

ומבואר שממשלו האבות והאמהות לשורשים. וצריך מדוע נחשבים הם כשורשים.

ובדעת חכמה ומוסר חלק ב מאמר סג כתב, **סודו של שורש הוא שאינו מתנדנד בשום אופן, אף תנועה כל דהו, אי אפשר להזיזהו ממקומו אף זיז קל, וזהו סוד האבות הקדושים שנקראו שרשים.** אי אפשר להזיזם ממקומם אף זיז קל, שזהו הסוד של האבות.

והיינו שאף בשורשים יש שורש ויש שורש, יש שורש שזז כמעה.

שורשם של ישראל הם באבות שהם חזקים כצורים ואי אפשר להזיזם ממקומם.

שורש זה הוא יצר חוזק גדול והוא המהות של עם ישראל. חוזק גדול של ישראל כאומה נראה היטב בשעה שהקב"ה נראה לראשונה למשה רבינו בסנה, ושם נאמר **"הסנה בוער באש והסנה אינו אוכל".**

וביאר באבן עזרא (שמות ג ג): **"זה אות ראשון כתוב בתורה שעשה השם ע"י בביאו משה, על כן אמר לו וזה לך האות כי אנכי שלחתיך (שמות ג יב) ואמר יפה טעם זה האות, כי האויב נמשל לאש, וישראל לסנה, על כן לא יבער":**

וביאור דבריו ומאי משמע "**האות הראשון שעשה משה**". ונראה עומק הענין, שבידוע הוא שראשית כל דבר מעידה על מהותו הדבר. והנה בחר ה' להראות למשה רבינו דבר זה כדבר הראשון והלא דבר הוא מה הראה לו ה'.

ובדעת תורה ביאר רבי ירוחם: **והביאור בזה שהנה כבר שאלו בכוזרי מה סודו של עם ישראל שעובר השמדות רבות ועדין לא הצליחו הגוים לשרש את אם ישראל.** וראשית ההשמדות היתה בשעבוד מצרים, ומשום כך הראו למשה שהגויים המה מנסים לשרוף ולהשמיד את הסנה את ישראל אך הוא אינו נשרף.

ומשום כך אמר לו קב"ה אחר כן, רש"י שמות ג יב **וזה המראה אשר ראית בסנה לרג האות כי אנכי שלחתיך.,** שבכך היה בשורה שאם כל צרות השעבוד א"א להשמידם וזהו חוזקם.

אמנם דבר זה שא"א להשמידם מנין הוא נובע, יסודו מהאבות ושורשו הוא באברהם אבינו.

וביאור דבר זה ראה במהר"ל (גבורות ה' פרק ז): **שעל ידי האמונה שהיה חזק באמונה זכה אברהם להיות שורש ויסוד כל ישראל, והוא נקרא צור דכתיב (ישעי' נ"א) הביטו אל צור חצבתם ואל מקבת בור נקרתם וגו', קרא את אברהם צור להורות על חוזק ותוקף היסוד הזה שהוא כמו צור שהוא חזק כמו שהתבאר בפרק שלפני זה,**

עוד כתב שם "וכן **ראוי לאברהם במה שהיה התחלה לאומה ישראלית ראוי שיהיה לו מציאות חזק יותר, שבשביל זה הוא היה יסוד והתחלה.** אמנם מה היה החוזק של אברהם אבינו, וביאר **שהיה חזק באמונתו וזהו החוזק שלו ומפני שהיה חזק באמונתו היה מציאותו יותר חזק, ובשביל כך היה זוכה להיות ראש אבן פנה ויסוד הכל.**

משום כך ביאר, שאברהם אבינו נתנסה בעשרה נסיונותו לבדוק אם הוא חזק באמונתו, וכאשר נתנסה בעשרה נסיונות, אז נודע ובחן להיות ראש אבן פינה ועליו נבנה הכל.

ומבואר שמה שנאמר על האבות מראש צורים אראנו, תחילת השורש וחוזקו הוא אברהם אבינו וחוזקו הוא האמונה בה'.

וצריך ביאור מדוע האמונה בה' היא דווקא חוזקו של אברהם אבינו, וכבר נאמר בכתוב על אברהם אבינו "והאמין בה' ויחשבה לו צדקה.

ונראה שהביאור בזה שהואיל וישראל הם בניו של הקב"ה מהם נתבע תביעה יתירה לילך בדרכי ה', משום כן לאורך הדורות כל שלא נהגו כבני ה', צורפו צירוף אחר צירוף כדי שישמרו על טהרתם כבנים לה'.

משום כן היה כדי שיהיה בהם כח לעמוד בכל המשברים, היה צורך שלא תהיה הנהגתם בדרך הטבע, כי בדרך הטבע עם שסובל שנים רבות נשבר בסוף ומתפרק. אמנם עם ישראל יסודו שאין הולך בדרך הטבע, אלא מונהג על ידי ה', ושוב מה שנכון בדרך הטבע אינו נכון במי שדבק בה' שהנהגתם אינם בדרך הטבעית.

והוא עינן האמונה שהאמונה להאמין בדבר שאין נראה, ולדעת שהכל מגיע בגזירת עליון, וממילא אף שבאה צרה היא רצון ה', ונותן כח לעמוד בשעת השבר.

משום כך נתנסה אברהם עד כמה הוא דבק בה' בכל עת ובכל שעה. וממילא עם ששרשיו באברהם אבינו, כל צרות שבעולם לא יזיזו אותו מן האמונה בה', והוא הדבר המחזיק אותם. כי עצם האמונה בה' היא סתירה להנהגה טבעית, שבהנהגה טבעית אפשר להשבר, אמנם כשמונהגים באמונה בה' באופן מוחלט זה נותן כח לעמוד לאורך כל הדורות בכל הצרות ולהשאר עם ישראל.

וזה היה הסימן הראשון שניתן למשה רבינו, שעם ישראל אינו מונהג בדרך הטבע, שבדרך הטבע סנה אמור להשרף, אמנם עם ישראל שורשו אינו בטבע, ומשום כן חוזקו.

עוד נראה שיש כאן עוד דבר, הואיל וישראל ואוריתא וקודשא בריך הוא חד הוא, ממילא היות וישראל יש בהם חלק אלקי, זה מצד עצמו מחייב שיהיה להם חיבור גדול ואמיתי בה', ומשום כן חייב אמונה בה' באופן הכי גבוה שאפשר.

משום כך אברהם אבינו "אבי האומה", מדכך פעם אחר פעם באמונה בה' ועל ידי כך נעשה קרוב מאד לה', ועל ידו זכינו אנו להיות "עם קרובו"

מעתה כשאמר בלעם "מראש צורים אראנו", כאמור חיפש בלעם למצא חולשה רוחנית שעל ידי זה תתפוס קללתו עליהם.

ועל זה אמר שעם זה "מראש צורים אראנו", עם זה יסודו באבות הקדושים שהם צדיקים וישרים, ושוב לא שייך בענפים היוצאים מהם, עם ישראל היוצאים מן השורש שימצא בהם פגם.

וגם אם יש בהם פגם וחטא, הואיל ושורשם הרוחני הוא חזק ואיתן אאף שחוטאים אין הדבר מעיד על מהות של חוטאים אלא משהו חיצוני ומשום כן אי אפשר לקללם וכשאין חולשה רוחנית ברורה שוב לא תתפוס עליו קללה אלא ברכה.

לתגובות: ys.rabin@gmail.com

יבקש דעת / הרב איתמר חבשוש, מח"ס 'ומשחרי ימצאוניני' ב"כ במעלת עשרה הראשונים, אלעד

טעם הנס המופלא של פתיחת פי האתון

וַיִּפְתַּח ה' אֶת פִּי הָאָתוֹן וַתֹּאמֶר לְבִלְעָם מֶה עָשִׂיתִי לְךָ וגו' (כב, כח)

אן] בטעם הנס המופלא שעשה השי"ת, שפתח את פה האתון ונתן לה הכוח לדבר. וכפי שידוע היה זה אחד מעשרה דברים שנבראו במיוחד בערב שבת בין השמשות (עי' אבות פ"ה מ"ו). והארכנו בזה הרבה מרבותינו.

טעם א'

והטעם הפשוט בזה. הוא כמו שכתב במדרש רבה (פרשה כ), וז"ל: "ויפתח ה' את פי האתון" (שם). **להודיעו שהפה והלשון ברשותו [של הקב"ה** (עץ יוסף)] **שאם בקש לקלל פיו ברשותו** [שאם יחפוץ לקלל הוא ברשותו של הקב"ה להכריחו לברכם, כמו שפתח פי האתון (שם)]. עכ"ל. וכן מפורש במדרש תנחומא (ילקוט תלמוד תורה, לרבי יעקב ב"ר חננאל הסקילי), וז"ל: ויפתח ה' את פי האתון, **להודיע שהפה והלשון ביד הקב"ה, שהרי פתח פי האתון שהיה סתום, וכך יסתום פי הפתוח, שלא יהיה בו רשות לקלל את ישראל,** עכ"ל.

וע"ע בדרשות ר"י אבן שועיב, וז"ל: וטעם השם הגדול הזה **הודיע לבלעם שהוא המשים פה והמשים אילם, וכמו שפתח פי האילם יאלם פי המדבר, ואין ספק כי גדול נס נתינת הדיבור למי שאינו מהטבע מהסרתו מן המוטבע, שלפעמים יאלם אדם מחולי וישתתק, כל זה שידע גם כן כי כל עניינו של בלעם חוץ מטבע כמו שאמרנו, וכן ענייני אתונו חוץ מטבע,** ולכן שנה הטבע אף על פי שאין דרך לשנות הטבע אלא עולם כמנהגו נוהג והולך אלא לצורך גדול, עכ"ל. וכעי"ז כתב הספורנו, רק שהוסיף שעשה כן כדי לעוררו לשוב בתשובה, וז"ל שם: ויפתח ה' את פי האתון. נתן בה כח לדבר כענין ה' שפתי תפתח (תהלים נא, יז). **וכל זה היה כדי שיתעורר בלעם לשוב בתשובה בזכרו כי מה' מענה לשון, גם לבלתי מוכן, כל שכן שיוכל להסירו מן המוכן כרצונו.** וכל זה כדי שלא יאבד איש כמוהו, עכ"ל.

טעם ב'

ב] וב'כלי יקר', כתב בזה וז"ל: "ויפתח ה' את פי האתון". נראה שגם זה צורך שעה היה **להראות לו כי הוא דומה לחמור זה שאין מטבעו לדבר, ולכבודן של ישראל לבד פתח ה' את פיו. כך בלעם רק לפי שעה פתח ה' את פיו בנבואה לכבודן של ישראל,** ושלא יאמרו האומות אילו היה לנו נביאים חזרנו למוטב, עכ"ל.

ובאמת מצינו בחז"ל שבלעם היה כ"כ מגושם במעשיו, עד שבא על אתונו כאחד הריקים, מה שאפילו גוי פשוט אינם עושה, כ"ש נביא. כמובא בגמ' (סנהדרין קה, ב): "ויודע דעת עליון" השתא דעת בהמתו לא הוה ידע, דעת עליון הוה ידע. מאי דעת בהמתו, דאמרי ליה מאי טעמא לא רכבת סוסיא, אמר להו שדאי להו ברטיבא, אמרה ליה "הלא אנכי אתונך", לטעינא בעלמא. "אשר רכבת עלי" אקראי בעלמא. "מעודך

עד היום הזה" ולא עוד אלא שאני עושה [לך] מעשה אישות בלילה כתיב הכא (במדבר כב, ל) "ההסכן הסכנתי" וכתיב התם (מלכים א א-ב) "ותהי לו סוכנת", עכ"ל הגמ'.

טעם ג'

ג] והאור החיים הק', כתב בזה וז"ל: **ונראה, כי כל כוונת ה' בענין זה לא היתה אלא להשפיל גאותו של בזוי זה, לפי שקדם ונהג גבהות לפני ה'** כמו שכתבנו למעלה, שלא אמר לשרים כי הוא הולך ברשות ה' אלא כאדם העומד ברשות עצמו. לזה בקש לו ה' השפלה שאין למטה ממנה ושחק בו בקלון מכוער ומשונה. **ודבר ידוע הוא כי הרכבה החיונית אשר הרכיב ה' בבעלי חיים בלתי מדברים היא משונה מהרכבה החיונית שפעל ה' ועשה בבעלי חיים המדברים**, ולזה כשרצה ה' שתפתח האתון את פיה לדבר כבעלי חיים המדברים הוצרך להרכיב בה הרכבה החיונית של בעלי חיים המדברים, והוא מה שפעל ה' במעשה העמדת המלאך בג' מקומות ובראיית האתון המלאך ג' פעמים, כי כח המדבר צריך ג' הכנות קודמות לו והם כח הצומח שהוא בכל הנבראים, וכח המניע, ואחר כך כח המדבר, לזה עמד פעם ראשונה וראתה האתון אותו ופעל בה בכח ראות הרוחני כח אחד ממין הרכבת כח הצומח שבו יתקבל כח המדבר, ועמד פעם ב' וראתה אותו ופעל בה כח המניע המתקבל בו כח המדבר, ובפעם ג' פעל בה כח המדבר, ואז פתח ה' את פיה ודברה דברי הבנה בדרך שואל ומשיב והכלימה את בלעם בדרך ביזוי בפני נערין וכו', וביזוי שיהיה בדרך זה יש לו קול להיותו דבר תמוה בב' אופנים, אופן א' שתדבר הבהמה, והב' שאדם גדול כבלעם היתה לו אתונו לאשה שוכבת חיקו[יח], עכ"ל.

טעם חדש בזה

ד] ונראה עוד בעומק הענין בס"ד, לפי מש"כ רבותינו בביאור דברי הגמ' בפסחים (מט ב): **עם הארץ אסור לאכול בשר. שכל ההיתר לאכול בשר הוא רק למי שהוא בדרגת 'אדם' שהוא במעלה יותר מן הבהמה, שהוא בדרגת 'מדבר' והיא פחותה ממנו.** וכפי שידועים דברי התרגום אונקלוס עה"פ (בראשית ב, ז) "ויהי האדם לנפש חיה" - לרוח ממללא. אבל עם הארץ העושה מעשה בהמה ואינו משליט השכל על הרגש, א"כ אין בו מעלה יותר מבהמה, לכן אסור לו לאכול בשרה. וכ"כ בדרשות ר"י אבן שועיב (אחרי מות וקדושים) בשם הרמב"ן, וז"ל: וזהו מאמרם בפסחים (מט, ב) עם הארץ אסור לאכול בשר. **שאינו אדם על האמת, ואין לו מותר על שאר בעלי חיים שידחה מפניו, שהדומם נשתעבד לצומח והצומח למרגיש והמרגיש לשכלי, ולא נשתעבד למי שהוא בהמי כמוהו שהוא עם הארץ**, עכ"ל.

ה] ובספר 'שערי אורה' להחכם הקדמון רבי יוסף גיקטליא (שער ו', דרוש בענין סוד מעשה בראשית, ד"ה והנני), הוסיף בזה עוד דברי טעם, וז"ל: והנני פותח לך מפתח גדול. **מה ראה השם לצוות בתורה לשחוט בעלי חיים לאכילת האדם, והלא כתיב** (תהלים קמה) **"טוב ה' לכל ורחמיו על כל מעשיו", ואם הוא מרחם היאך צוה לשחוט בהמה זו לאכילת אדם, ואיה רחמיו.** אלא הסוד כולו הוא ראש הפסוק שאמר "טוב ה' לכל", טוב בודאי. ולפיכך "ורחמיו על כל מעשיו".

וזהו הפירוש: במעשה בראשית נסתכם עם בהמה זו לשחיטה ואמרה היא טוב, ומה טעם, לפי שהבהמה אין לה נשמה עליונה להשיג מעשה השם וגבורותיו, ואמר השם יתברך בבריאת העולם להעמיד לפניו הבהמות ואמר להם, רצונכם להשחט ושיאכל אתכם האדם ותעלו ממדרגת בהמה שאינה יודעת כלום למדרגת האדם שיודע ומכיר את השם ית'. **ואמרו הבהמות, טוב ורחמים הוא עלינו, שהרי כשהאדם אוכל חלק מחלקי הבהמה חוזרת חלק מחלקי האדם והרי חזרה הבהמה להיות אדם, ושחיטתה רחמים היא לה, שיצאה מתורת בהמה ונכנסת בתורת אדם.** ובדרך זה מיתתו של האדם חיים היא לו שעולה למעלת המלאכים, וזהו סוד (שם לו) "אדם ובהמה תושיע ה'". אם תבין זה, תתבונן סוד שחיטת בעלי חיים, והכל מצד רחמיו וחסדיו הרבים על כל בריותיו.

ומזה הטעם תתבונן מה שאמרו חז"ל במסכת פסחים (מט, ב) **עם הארץ אסור לאכול בשר.** לפי שלא צוה בתורה לשחוט בהמה אלא למי שיודע תורה כמו שאמרו חז"ל (שם) "זאת תורת הבהמה והחיה והעוף", וכל העוסק בתורה מותר לאכול בשר ומי שאינו עוסק בתורה אסור לאכול בשר. ואם תבין זה, תבין הסוד למה צוה לשחוט בהמה או חיה או עוף, כי הכל מצד חסדי השם ית' על בריותיו. **ולפיכך אמרו כי מי שאינו עוסק בתורה אסור לאכול בשר, לפי שהוא כבהמה ואין לו נשמה**, ולא צוה לשחוט בהמה כדי שתאכל אותה בהמה אחרת אלא אם כן נתנבלה או נטרפה, עכ"ל.

ו] ובזה מובן היטב הנס הנפלא שעשה השי"ת בפתיחת פי האתון [הן כדבר ה'אור החיים' והן כדברי ה'כלי יקר' הנ"ל]. שבא בזה לשבור גאוותו של בלעם הרשע ולהוכיחו, שכל הכוח שנתן השי"ת בפי האדם בהנהגה הטבעית הוא רק מפני היותו במעלת 'מדבר' ואינו בעל חי בלבד. אבל אתה שלא הגברת הרוח על הגשם אלא היית כבהמה ממש במעשיך המגושמים, לכן שוב אין לך הכוח של 'מדבר' - לדבר כראוי מצד טבעך, וכ"ש שלא כמו נביא ה'. **אלא כל כוחך הוא כחמור שאין מטבעו לדבר ולכבודן של ישראל לבד פתח ה' את פיו. כך אתה רק לפי שעה פתח ה' את פיך בנבואה לכבודן של ישראל!**

[יח] ועיי"ש עוד מש"כ בטעם שהיה המלאך צריך לעמוד בג' מקומות, ולא התראה לפניה ג' פעמים במקום אחד.

ועוד רצה הקב"ה בזה להראות לאומות העולם, שגם אם יתן להם נביא, כיון שבמעשיהם הם כבהמה לא ירויחו בזה כלום. כי כמו שהאתון עם כוח הדיבור שלה אינה יכולה עוד להתעלות, כך גם בלעם עם כוח הדיבור שלו רק הוסיף טומאה על טומאתו, ולא הועיל להם בזה כלום.

ז] והאם באמת בלעם הבין את המסר הזה? הנה רבינו בחיי כתב בזה וז"ל: "כי התעללת בי". היה ראוי בלעם שיתמה בפלא הגדול הזה של דבור האתון ושירעיש מן הנס המחודש והמבהיל את כל ההולכים עמו בדרך, והיה לו לחשוב ולהתבונן כי מאת ה' היתה זאת לסכל עצתו ולהשיב חכמתו אחור, **אבל מתוך אכזריותו ורוע טבעו ומרוב חפצו ללכת לקח הענין בדרך תמות, ולכך השיב כאדם שמדבר עם חברו: "כי התעללת בי"**, עכ"ל[יט].

לתגובות: Ci9335108@gmail.com

יקרה מפנינים / הרב מנשה פייגנבוים, מח"ס 'יקרה מפנינים' עה"ת

ההבדל בין תשובתו של רבי יוסי בן קסמא לתשובתו של בלעם

אִם יִתֵּן לִי בָלָק מְלֹא בֵיתוֹ כֶּסֶף וְזָהָב לֹא אוּכַל לַעֲבֹר אֶת פִּי ה' אֱלֹקַי לַעֲשׂוֹת קְטַנָּה אוֹ גְדוֹלָה (כב, יח)

שנינו בברייתא דאבות (ו, ט) פרקא דהאי שבתא, אמר רבי יוסי בן קסמא פעם אחת הייתי מהלך בדרך, ופגע בי אדם אחד וכו' אמר לי רבי מאיזה מקום אתה, אמרתי לו מעיר גדולה של חכמים ושל סופרים אני, אמר לי רבי רצונך שתדור עמנו במקומנו, ואני אתן לך אלף אלפים דינרי זהב ואבנים טובות ומרגליות, אמרתי לו אם אתה נותן לי כל כסף וזהב ואבנים טובות ומרגליות שבעולם, איני דר אלא במקום תורה.

בראשי אבות (שם) כתב **החיד"א**, כי בקטנתו הקשה לו מורו עטרת ראשו הרב **מוהר"ר יונה נבון** ז"ל בעל **נחפה בכסף**, ממה דכתב רש"י על הפסוק **אם יתן לי בלק מלא ביתו כסף וזהב** – 'למדנו שנפשו רחבה ומחמד ממון אחרים'. ואם כן איך אמר רבי יוסי בן קסמא אם אתה נותן לי כל כסף וזהב שבעולם.

וכתב, ואני בעניי השבתי דבלעם אמר **לא אוכל לעבור את פי ה'** – אבל אם היה יכול לעבור, היה לוקח ממון הרבה, והכא רבי יוסי בן קסמא אמר אם אתה נותן לי כל כסף וזהב איני דר אלא במקום תורה. נמצא מחפצו ומרצונו אינו פונה לכסף וזהב.

ואחר זמן ראיתי **שהרב נחלת יעקב** (פרשתן) הקשה קושיא זו, ותירץ דבלעם שאל דבר שיוכל לקיימו. ורבי יוסי בן קסמא אמר דבר שאי אפשר לקיימו, ואין ספק שדרך גוזמא קאמר[כ], עכ"ד.

*

וציין **החיד"א** לעיין מה שכתב הרב **מורינו שמואל פרימו** ז"ל בספרו **אמרי שפר** לתרץ, וזה לשונו, דבשלמא בלעם לא אמר לו בלק ולא נדר לתת לו כסף וזהב רק **כי כבד אכבדך מאוד** (לעיל ז). והוא מעצמו פנה אל כסף וזהב, והוא הגזים יותר, לית לן בה, עכ"ד[כא].

והכא נמי כתב **בתורה תמימה** (פרק כג אות ח) מדנפשיה ביתר ביאור, דלא דמי להתם, דשם היה המעשה שאיש אחד הציע לפני רבי יוסי בן קסמא שיבא לגור בעירו ויתן לו עבור זה אלף אלפים דינרי זהב, ועל זה השיבו רבי יוסי בן קסמא התשובה הנזכרת, ואם כן הוכרח להשיבו מעין ההצעה, שלא יקח אפילו כל כסף וזהב שבעולם. מה שאין כן הכא לא הציע בלק לבלעם שיעשרנו בכסף עבור מעשיו, רק הבטיחו שיכבדנו, ואם כן הוה ליה לבלעם להשיבו גם כן מעין הצעתו, שלא יוכל להתכבד בשום כבוד ולעבור את פי ה', ולמה השיב מענייני כסף, אלא ודאי משום דחומד ממון הוא, וכמו שנודע בטבע, שתאוות האדם רגילה על לשונו תמיד להזכירה.

וזה שנים שהקשיתי על דבריהם ממקרא מפורש בפרשת כי תצא (כג, ה) **ואשר 'שכר' עליך את בלעם בן בעור מפתור ארם נהרים לקללך** – ומשמע להדיא ששכרו בכסף. והרבה מקראות אשר לא נתפרשו במקומן מתפרשים במקום אחר, והכא נמי שלא הוזכר בהדיא על דבר הכסף, הוזכר בפרשת כי תצא. והערה זו נדפסה על שמי בספר **יגדיל תורה** (פרשתן) למורי **החסיד רבי משה מנחם לודמיר** ולידידי הגה"ח **רבי אברהם מרדכי יוסף מרקסון** שליט"א

[יט] והאם שרי מואב שמעו זאת? וא"כ כיצד הגיבו על כך. עיי"ש שכתב עוד וז"ל: ושרי מואב ושני נערין שראו הפלא הזה ולא שאלו לו ולא דברו מאומה, **אפשר לומר כי היו כולם קודמין לו בדרך ובהשארו יחידי אחור אירע לו הנס הזה, והם לא ראו כי לא היו במעמד אחד**, או אולי היה הכל במעמד אחד ולא היו רואים ושומעים כי אם בלעם לבדו כ כן יקרה לאנשי רוח הקדש, כענין שכתוב בדניאל: (דניאל י', ז) "וראיתי אני דניאל לבדי את המראה והאנשים אשר היו עמי לא ראו את המראה", עכ"ל. וע"ע בדרשות ר"י אבן שועיב וז"ל: ולא ספר הכתוב אם היו שרי בלק עמו כשקרה לו ענין האתון, ויתכן שהיו שם וחושבים כי היא סוררה כמנהג הבהמות הרעות, **ואם כן לא שמעו הדיבור שלא היה הנס אלא לו לבדו כדי להראותו שהדבור ביד השם, והוא לא סיפר להם כי קלון הוא לו.** אבל רבותינו ז"ל אמרו ששם היו ושמעו הדיבור ותמהו, ועל דרך הפשט יתכן שהיו הולכים לפנים, עכ"ל [עיי"ש עוד].

ואחר זמן נדפס ספר **כהונת עולם,** וראיתי בדרושי **הרב שמואל פרימו** (פרשת בהר) שעמד על זה. ותירץ השני תירוצים הנזכרים. (**ראשי אבות** - שם).

[כא] ועיין **באמרי פנחס** (פרשתן אות שמב) כי כבד אכבדך וגו' בשם הרב ז"ל בדרך הלצה, שלכך אמר בלק לבלעם כבד אכבדך מאוד וגו', והוא השיב אם יתן לי בלק מלא ביתו כסף וזהב, שבלק היה בדעתו לסלקו רק עם כבוד ולא יתן לו כלום, ובלעם לא כן יחשוב.

(בעמח"ס **סימני המצוות** ועוד דומ"צ באשדוד). ואז הראה לי תלמידי **הרב יהודה וייס** שליט"א את מה שכתב **המהרש"א** (במסכת בבא בתרא דף עח ע"ב סד"ה על כן יאמרו) וזה לשונו הנצרך לענייננו, אבל בלעם היה בעיניו מעט הכבוד הזה של קריאה וסעודה, שאמרנו לעיל כי היה בלעם רע עין בממון אחרים, ורצה בשכר ממון, ועל כן הוסיף לו בשליחות שניה **כי כבד אכבדך מאוד** וגו' **כי כבד** – דהיינו בסעודה שאמרתי, ועוד **אכבדך במאוד** – דהיינו ממון, מלשון **ובכל מאודך** (דברים ו, ה). כמפורש בקרא **ואשר שכר עליך את בלעם**, ועל כן השיבו 'עתה' **אם יתן לי בלק מלא ביתו כסף וזהב** וגו', עכ"ד הנצרך לענייננו. הרי להדיא כמו שכתבנו שבלק הציע לו ממון ודו"ק.

ובס"ד מצאתי בספר **באר יצחק**[כב] שכתב וז"ל, באמת בלק שלח אליו כי יחלוק לו כבוד ויקר עצום בבואו אליו, ולא הזכיר לו כלל מתשלומי ממון ומתנות, כי זהו שאין צריך לבאר לו, ועיקר מה שביאר אליו הוא היקר וההתנשאות. ועל פי זה היה לו להשיב אם יכבדני לשום אותי בראש כל שרי מלכותו, לא אוכל לעבור את פי ה'. ולמה אמר אם יתן לי בלק מלא ביתו כסף וזהב שאין זה כלל מענין שליחות בלק, לכן אמרו ז"ל שנתן להם במכוון תשובה זו להיותו חמדן, ורמז להם כי זהו עיקר שכרו המבוקש לו מבלק, וכי הוא ראוי שיותן לו בשכרו כל כסף וזהב שיש לו, עכ"ל. ודוחק לומר דזה היתה כוונת הרב שמואל פרימו ז"ל והתורה תמימה.

עוד כתב **בראשי אבות**, ועוד אפשר לתרץ לפי הגירסא בברייתא שאמר לו אתן לך אלפי דינר זהב וכסף וזדר לו בהפלגה רבה, אם כן על פי מדותיו השיב לו אם אתה נותן לי 'כל' כסף וזהב שבעולם, דכן הדרך לומר דאף אם נותן הרבה ממה שאמר אינו מתרצה, וכלפי שהוא אמר אלף אלפי דינרין, הוכרח לומר בסגנון זה, מה שאין כן בלעם [שלא אמר לו בלק כמה יתן לו], והוא השיב כפי חמדתו.

ולענ"ד נראה חילוק נוסף, דהנה מצאנו לבלעם שחזר ואמר שוב האי לישנא **אם יתן לי בלק מלא ביתו כסף וזהב לא אוכל לעבור** (לקמן כד, יג). ולמה הוצרך שוב לחזור ולומר דברים אלה שאינם לצורך עתה. ובשלמא כשאמר בפעם הראשונה יש לומר שרצה להראותם גודל סירובו שאף שיתן לו מלא ביתו כסף וזהב לא אוכל לעבור, אבל עתה ששוב אין צורך בהודעה זו כי בלק אמר לו - **אמרתי כבד אכבדך והנה מנעך ה' מכבוד. ויאמר לו בלעם הלא גם אל מלאכיך אשר שלחת אלי דברתי לאמר אם יתן לי בלק מלא ביתו כסף וזהב לא אוכל לעבור את פי ה'** (שם יא-יב-יג). והיה צריך לומר דברתי לאמר לא אוכל לעבור את פי ה', ולמה חזר והוסיף לומר **אם יתן לי** וגו' ללא צורך. – אלא מכאן ראיה שנפשו רחבה ומחמד ממון אחרים, ובכל הזדמנות מזכיר מה שנפשו חושקת. ואולי יש לדייק כן גם ממה שכתב רש"י **'למדנו'** שנפשו רחבה, ולא כתב **'מכאן למדנו'** כמו שכתב בהרבה מקומות (עיין בראשית א, כו, ובשמות ו, כג, שם ט, יד, ויקרא י, יז, שם יא, לד, במדבר י, י, שם יט, כב, שם ל, טז) כי באמת לא מכאן למדנו, אלא ממה שחזר על דבריו בשנית ודו"ק. וזה אינו ראיה ממש מדבריו ואינה אלא כדמות ראיה, כי מצינו גם הרבה בדבריו שכתב 'למדנו' ולא כתב מכאן ועל אף שכוונתו שמכאן למדנו.

עיין עוד בספר **שואל כענין** (בלק אות קמה, ובאבות פרק ו אות קנב) למר גיסי הגה"ח **הרב המשי"ב** (ה"ה **הגאון שלמה יחיאל מאיר בלום**) ז"ל שהביא עשרים מראי מקומות למשאים ונותנים בקושיא זו. והוא עצמו גם פריק לה (שם בחלק **משיב בענין** פרשת בלק). ועיין עוד בספר **הנחמדים מזהב** (פרק יד) לידידי **הרב ישראל דנדרוביץ** שליט"א מערד שהאריך בשפה ברורה ונעימה בחמשה תירוצים לקושיא זו וחד הוא מדיליה.

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

חשיבותם של - 'מעשים קטנים'

וַיִּפְתַּח ה' אֶת פִּי הָאָתוֹן וַתֹּאמֶר לְבִלְעָם מָה עָשִׂיתִי לְךָ כִּי הִכִּיתַנִי זֶה שָׁלֹשׁ רְגָלִים (כב, כח)

"ויפתח ה' את פי האתון, ותאמר לבלעם מה עשיתי לך, כי הכיתני זה שלש רגלים". ובמשנה אבות (ה, ו) עשרה דברים נבראו בערב שבת בין השמשות, ואלו הן: פי הארץ ופי הבאר ופי האתון.. ומבואר במשנה שברגע האחרון של בריאת העולם, הקב"ה ברא בריאה מיוחדת שבבוא היום תוכיח את בלעם הרשע, והיה צורך לברוא זאת כבר מאז, היות ולאחר בריאת העולם אי אפשר לשנות את הטבע, ולכך אלפיים שנה קודם למעשה בלעם נברא פי האתון. ויש להתבונן: לאיזה צורך נברא הנס העצום הזה, שהרי אע"פ שהאתון הוכיחה את בלעם בצורה קשה, לא נמנע מללכת לקלל את ישראל, ולכאורה כל הנס ושינוי מערכות הטבע הזה היה מיותר[כג].

וביאר הגר"ח שמולאביץ זצ"ל שבא ללמדנו כמה חשוב לפני הקב"ה לנסות לעכב ולמנוע התדרדרות נוספת אצל בלעם, אע"פ שמדובר באדם רשע בתכלית, מכל מקום כל מה שאפשר לעשות בכדי למנוע מחטא נוסף, שווה לשנות את כל

[כב] פירוש על פירוש רש"י להרב **מו"ה יצחק הורוויץ** ז"ל **אב"ד ור"מ דק"ק יערסלוב.**

[כג] והרמב"ן כתב ליישב קושיא זו. וז"ל: וטעם הנס הזה, להראות לבלעם מי שם פה לאדם או מי ישום אלם, להודיעו כי השם פותח פי הנאלמים, וכל שכן שיאלם ברצונו פי המדברים, גם ישים בפיהם דברים לדבר כרצונו כי הכל בידו, ולהזהירו שלא ילך אחר נחש וקסם ויקללם בהם, כי מנחש וקוסם היה. עכ"ל.

סדרי בראשית בשביל ה"[כד]. **ונחרט עניין זה לדורות, ללמדנו שכל התקדמות של אדם לכבוד הקב"ה, ובעיקר בהתגברות על רצונו לחטוא, הוא דבר גדול לפני הקב"ה,** ולא להיכנע למחשבת היצר לזלזל ולהקטין את האדם שבלאו הכי 'אינו אדם צדיק', ומה יועיל לו עוד איזה התגברות על 'חטא קטן', כי באמת לכל מעשה 'קטן' יש השלכות גדולות ועצומות.

ועל פי זה יש לבאר עוד ענין סתום בפרשתנו. שמבואר בחז"ל שהקב"ה השרה שכינתו על בלעם בכדי שלא יהא טענה לאומות העולם שלא זכו לנביא כמשה רבינו, ולכאורה הדבר תמוה שהרי בכדי לזכות למעלת נבואה צריכים לקדושה יתרה[כה], ובלעם היה טמא ומשוקץ, וא"כ כיצד הקב"ה השרה עליו שכינתו עד כדי שזכה 'לדעת דעת עליון'.

וביאר רבינו הבעש"ט עפ"י הגמרא בסנהדרין (קה.) שבלעם היה סומא באחת מעיניו[כו] שנאמר "שתום העין". והיות ובאותה 'עין סתומה' בלעם לא לחטוא, חלה הקדושה והנבואה. ובזה ביאר לשון התרגום אונקלוס שתום העין 'דשפיר חזי'. כלומר שבגלל שבעין אחת היה סומא לכך זכה לנבואה, אבל אם לא היה שתום עין, לא היה בו מקום שיחול עליו הנבואה, והרמב"ן כתב שהמילה שתום מורכבת משתי מילים 'שת' - 'מה'. לומר שכל מה שהשית בו עיניו השיג. ולהנ"ל יתכן לומר שהנוטריקון בא לומר שכל מה שהשיג היה במה שהיה שתום.

ולמדנו מכאן שמרובה מידת טובה ממידת פורענות פי חמש מאות, שהרי בלעם לא התקדש בעינו 'השתומה' אלא רק לא פגם בה, וגם זה לא היה מבחירתו, אלא ממה שנכפה עליו, ואילו היה פיקח באותה העין היה פוגם בה, ומכל מקום כיון שלא פגם באותה מקום חלה עליו קדושה עד לדרגתו של משה רבינו, וכל שכן יהודי שמקדש את עצמו ופורש מאיסור שנחשב בעיניו 'קטן', שבמעשה זה מגדיל בעצמו את כוח הקדושה, ואמנם היצר עומד מנגד ומנסה להחליש את האדם שלא יועיל לו התגברות 'קטנה' אבל האמת היא שלכל התגברות הכי קטנה יש השלכות גדולות ועצומות.

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

בלי יגיעה יכולים לזכות לזכות גדולה עד לשמים!

וַיִּקַּם בִּלְעָם בַּבֹּקֶר וַיֹּאמֶר אֶל שָׂרֵי בָלָק לְכוּ אֶל אַרְצְכֶם (כב, יג)

כל ענין בתורה"ק מלמדת אותנו הלכה למעשה, "תורה" מלשון "הוראה". לפעמים לומדים מה לעשות, ולפעמים לומדים מה לא לעשות.. השבוע, בלעם הרשע – **"כי זה הרשע הוא מקור הצרות עין"** כפי שמוכתר בלשונו הזהב של האורהחה"ק, מלמד אותנו עד היכן מגעת המדה של רע עין. שלא נילך בדרכו ח"ו. והנה דבר בעתו מה טוב, ללקט שושנים בהאי ענינא מתורת האור החיים הק' לכבוד היומא דהילולא המתקרב ובא ביום ט"ו תמו"ז, יום אשר רבים נוושעו בציון קדשו סמוך ונראה למקום בית מקדשינו. ואף אלו שלא זכו השנה לפקוד שם, הרי ניתן לנו להתקשר בו בתורתו, ויחשב כאילו משתטחים על קברו כמבואר במאור עינים בליקוטים למס' שבת, ע"ש.

תורת האורהחה"ק בענין גודל צרת עינו של בלעם הרשע

וזאת יצא ראשונה עה"פ (כ"ב, ח') "לינו פה **הלילה**" וז"ל ואמר "הלילה", אולי שאמר כן **לצד צרות עינו**, שלא נתן להם אכסניא אלא לילה אחת! להלן (כ"ב, י"ג) עה"פ "וַיָּקָם בִּלְעָם בַּבֹּקֶר וַיֹּאמֶר אֶל שָׂרֵי בָלָק "לְכוּ אֶל אַרְצְכֶם" כִּי מֵאֵן ה' לָתֵתִי לַהֲלֹךְ עִמָּכֶם" – כותב וז"ל ויקם בלעם בבקר.. שידבר הכתוב בגנות בלעם ששלחם מהר.. **להודיע צרות עינו שמהר לשלחם קודם הגעת זמן האוכל** (!), היפך מנדיבות אבי הנערה פלגש בגבעה שאמר לחתנו שעמד ללכת בבקר, סעד לבך פת לחם ואחר תלכו (שופטים יט ה), **כי זה הרשע הוא מקור הצרות עין**, וקם בבוקר לשלחם, ואמר להם **שילכו לארצם, כי חש שיתעכבו בעיר וסעודתם עליו (!).**

להלן בפרשה כאשר שהגיע בלעם הרשע לקרית חוצות, ממשיך האורהחה"ק ללמד אותנו אודות גודל צרת עינו, וז"ל עה"פ (כ"ב, מ) וַיִּזְבַּח בָּלָק בָּקָר וָצֹאן וַיִּשְׁלַח לְבִלְעָם וְלַשָּׂרִים אֲשֶׁר אִתּוֹ - נתכוין הכתוב בזה גם להודיע חרפת אדם זה, שלא החשיבו בלק לסעוד עמו אפילו סעודה ראשונה, אלא שלח אליו ולשרים וגו', ואולי שדקדק לומר "ולשרים אשר אתו" שלא שלח אלא דבר המספיק לבלעם ולשרים הידועים שהיו אתו, ושלל נעריו, **וזה יגיד צרת עין בלק בכבוד בלעם.** או **לפי שחשב בלק כי בלעם יקח כל השלוח לו ויחזק בו, כי הוא לו לבדו, ולא יתן לשרים וכו', כי היה ידוע שהוא רע עין,** לזה כששלח אמר בפירוש כי לא לו לבדו יהיה הטבח השלוח, אלא לו ולשרים. ואמר "אשר אתו", אפשר שעשה לפי חשבון השרים שעמו פרט למזדמן, שאם יזדמנו שרים אחרים עמו אין מנת בשר להם, ולזה תמצא שאמרו רבותינו ז"ל (במדב"ר כ יז) שהקפיד בלעם על מיעוט הבשר, ואמר למחר אני שולח מארה בנכסיו של זה, ולמחר אמר לו בנה לי בזה שבעה מזבחות והכן לי בזה שבעה פרים ושבעה אילים. עכ"ד.

ובפסוק הבא "וַיְהִי בַבֹּקֶר וַיִּקַּח בָּלָק אֶת בִּלְעָם וַיַּעֲלֵהוּ בָּמוֹת בָּעַל וַיַּרְא מִשָּׁם קְצֵה הָעָם" – ממשיך האורהחה"ק לכתוב וז"ל "ויהי בבקר ויקח בלק וגו' וירא וגו' אומרו ויהי לשון צער (מגילה י:) **אולי שעשה מריבה בלעם עם בלק, וצערו בדברים על מיעוט הבשר ששלח** כמו שאמרו (שם), ואומרו ויקח בלק, לקחו בדברים, פירוש שריצאו על הדבר.

גודל כח ההיזק של עין רע

והנה שורש הדבר מפורש בדברי המשנה היזוע (אבות ה', י"ט) **עַיִן רָעָה... מִתַּלְמִידָיו שֶׁל בִּלְעָם הָרָשָׁע.** ומצינו בזה דברים נפלאים ברבינו יונה עד כמה העין רעה בכוחה להזיק, לו ולאחרים, וז"ל (פ"ב משנה ט"ו) "עין הרע. פירושו מי שאינו שמח בחלקו ועיין את חברו העשיר ממנו, מתי יעשר עושר גדול כמותו והוא גורם רע לעצמו ולחברו. כאשר אמרו חכמי הטבע, החומד מכל אשר לרעהו **אויר עולה מן המחשבה ההיא ושורף את הדברים שעיין בהם בעינו הרע (!! – וממשיך לבאר עד כמה מזיק לעצמו..)**", "גם קרבו ישרף אחר שמתאמה לדברים שאין יכולת להיות מצוי בידו, והמחשבה ההיא מקלקלת גופו כי יתקצר רוחו ומוציאתו מן העולם"!!

גודל הסכנה כאשר מקנא בעבודי ה' ברע עין

והנה עד כאן אודות המקנא אחרים בעניני גשמיות. אולם ביותר צריכים ליזהר כאשר הקנאה נוגעת לעניני רוחניות. וכפי שמבאר לנו רבינו יונה בשערי תשובה (שער שלישי אות ק"ס) וז"ל "וְעִנְיַן שׂוֹנְאֵי הַשֵּׁם נִמְצָא לִפְעָמִים גַּם בְּאֲנָשִׁים שֶׁהֵם עוֹשִׂים הַמִּצְוֹת וְזְהָרִים מִכָּל עֲבֵרָה בְּמַעֲשֶׂה וְלְשׁוֹן, אַם נִפְשָׁם רָעָה וּבְקֶרֶב לִבָּם יְקֻשָּׁה לָהֶם כַּאֲשֶׁר חֲבֵרֵיהֶם עוֹסְקִים בַּתּוֹרָה, וְיָרַע בְּעֵינֵיהֶם בְּהִיוֹת בְּנֵי אָדָם עוֹבְדִים אֶת הַשֵּׁם וְיִרְאִים מִלְּפָנָיו. כַּאֲשֶׁר תֹּאמַר עַל הָאִישׁ אֲשֶׁר לֹא יַחְפּוֹץ שֶׁיִּכְבְּדוּ בְּנֵי אָדָם אֶת הַמֶּלֶךְ וְשֶׁיַּעַבְדוּהוּ, כִּי הוּא שׂוֹנֵא אֶת הַמֶּלֶךְ. כָּל שֶׁכֵּן אִם הַמֵּעֵשֶׂה אֲשֶׁר עֵינָם צָרָה בְּכָבוֹד תַּלְמִידֵי חֲכָמִים הַיְשָׁרִים וְהַצַּדִּיקִים, וְשׂוֹנְאִים עֲטֶרֶת תִּפְאַרְתָּם, אוֹ יָרַע לְבָבָם אִם עֲדֵיהֶם תֹּאתָה וּבָאָה מֶמְשֶׁלֶת הַדּוֹר, וְכֵן כָּתוּב (ש"א ח, ז) כִּי לֹא אֹתְךָ מָאֲסוּ כִּי אֹתִי מָאֲסוּ מִמְּלֹךְ עֲלֵיהֶם. וְכָל שֶׁכֵּן אִם יַבְקִשׁוּ כְבוֹדָם לְכִלְמָה אוֹ יַשְׁפִּילוּ. וכמו כן כותב בפירושו על אבות (ד', כ"ח) "כי יראה חבירו טוב, ורע בעיניו. וכאשר יעסוק בתורה ובמצות והולך בדרך טובה מקנא בו כי הוא שונא אוהבי השם ית' ועושה רצונו, המדה הזאת מוציאתו מן **העולם והיא הרעה הגדולה בקנאות ונקרא שמו שונא ה'.** הענין השני, לא ירע בעיניו מצד כי שונא דרך ה' ועוסק בתורה, אך אחר שאיננו הולך בדרך ההוא לא חפץ גם בחבירו שילך בה, כי אם לפי רצונו לא ימצא אחר טוב ממנו לא מטובתו אך מרעת האחרים, גם זה יקרא שונא ה', כי אינו עושה מעשה ה', גם מחבירו העושים קשה בעיניו,ע"ש.

הדרכת המסילת ישרים בהאי ענינא

הדרכה מפורשת מצינו איך ליצאל מזה בדברי רבינו המסילת ישרים, ומורה לנו האיך לזכות לתקן זאת המדה, וז"ל "הַקִּנְאָה, גַּם הִיא אֵינָהּ אֶלָּא חֶסְרוֹן יְדִיעָה וְסִכְלוּת, כִּי אֵין הַמְקַנֵּא מְרַוִּיחַ כְּלוּם לְעַצְמוֹ, וְגַם לֹא מַפְסִיד לְמִי שֶׁהוּא מִתְקַנֵּא בּוֹ. אֵינוֹ אֶלָּא מַפְסִיד לְעַצְמוֹ" – דהיינו שחייבים להשרישׁ בנו "כִּי אֵין הַמְקַנֵּא מְרַוִּיחַ כְּלוּם לְעַצְמוֹ"! וממשיך ללמד אותנו סוד הענין, "וְאֻמָּנָם **לוּ יָדְעוּ וְלוּ יָבִינוּ כִּי אֵין אָדָם נוֹגֵעַ בְּמַוּכָן לַחֲבֵרוֹ אֲפִלּוּ כְּמֹלֵא נִימָא (יומא לח), וְהַכֹּל כַּאֲשֶׁר לַכֹּל מֵה הוּא, כְּפִי עֶצְתוֹ הַנִּפְלָאָה וְחָכְמָתוֹ הַבְּלִתִּי נוֹדַעַת, הַנָּה לֹא הָיָה לָהֶם טַעַם לְהִצְטַעֵר בְּטוֹבַת רֵעֵיהֶם כְּלָל!**" מילים אלו שמורינו המשגיח הגרי"ל וויטלר שליט"א אמר לנו כמה פעמים **"לו יָדְעוּ וְלוּ יָבִינוּ .. וְהַכֹּל כַּאֲשֶׁר לַכֹּל מֵה' הוּא, כְּפִי עֶצְתוֹ הַנִּפְלָאָה וְחָכְמָתוֹ הַבְּלִתִּי נוֹדַעַת..".**

המברך מתברך

ובכדי להתרגל להיות בכלל תלמידיו של אברהם אבינו, נלמוד יחד מילים נפלאים מהגר"א (משלי י"א, כ"ה) עה"פ "נֶפֶשׁ בְּרָכָה תְּדֻשָּׁן.." וז"ל "כי יזהיר הוא משמועה טובה, ומחמת זה שמח לבו וידושן עצמותיו, כמ"ש "שמועה טובה תדשן עצם", וזהו "נפש ברכה" כלומר, מי שמברך לכל אדם, וחפץ בטובתם, ואינו מקנא בהם, ומחמת זה שמח לב של בני אדם וידשן עצמי שומעיו המתברכין, לכן גם הוא ידושן, היפוך המקנא, ורקב עצמות קנאה. עכ"ד. הנה למדנו גודל מעלת המברך מתוך עין טובה.

והנה כלל גדול לימד אותנו החינוך (מצוה ט"ז ועוד כמה מקומות) "כי האדם נפעל כפי פעולותיו, ולבו וכל מחשבותיו תמיד אחר מעשיו שהוא עושה בהם.. כי אחרי הפעולות נמשכים הלבבות", ולכן כאשר מתרגלים לדבר טוב על אחרים, ולברכם, הרי ממילא בהמשך הזמן גם לבבו יסכים עמו להיות חפץ בטובת הזולת.

מעיקרי האדם

ויש לציין ולהוכיח כן מדברי רבינו יונה (שער תשובה, ג, קמ"ח) בביאור הפסוק (משלי כ"ז, כ"א) "וְאִישׁ לְפִי מְהֻלָּלוֹ". פֵּרוּשׁוֹ, מַעֲלוֹת הָאָדָם לְפִי מַה שֶׁיְּהַלֵּל. אֵם הוּא מְשַׁבֵּחַ הַמַּעֲשִׂים הַטּוֹבִים וְהַחֲכָמִים וְהַצַּדִּיקִים, תֵּדַע וּבְחַנְתָּךְ כִּי אִישׁ טוֹב הוּא וְשֹׁרֶשׁ הַצֶּדֶק נִמְצָא בּוֹ, כִּי לֹא יִמְצָא אֶת לִבּוֹ רַק לְשַׁבֵּחַ אֶת הַטּוֹב וְהַטּוֹבִים תָּמִיד בְּכָל דְּבָרָיו, וּלְגַנּוֹת אֶת הָעֲבֵרוֹת, וּלְהַבְזוֹת בַּעֲלֵיהֶן (מִבְּלִי מְאוֹס בְּרָע וּבְחוֹר בְּטוֹב), וְאִם יִתְּכֵן כִּי יֵשׁ בְּיָדוֹ עֲוֹנוֹת נִסְתָּרִים, אֲבָל מֵאֹהֲבֵי הַצֶּדֶק הוּא, וְלוֹ שֹׁרֶשׁ בְּבַחִירָה. וְהוּא מֵעֵדַת מְכַבְּדֵי הַשֵּׁם". ולכאו' הא בהא תליא, ואף כאשר יתחיל מִשפה ולחוץ, להתרגל להיות מהלל מעשים טובים ולשבחם, הרי בזה יזכה לפעול בלבבו שיהיה באמת "איש טוב" ולהיות מ"אוהבי הצדק". ודברים נוראים כותב רבינו יונה שם לפני זה "וְכַאֲשֶׁר יִתְיַצֵּב בְּתוֹךְ הָעָם וְיִדַּבֵּר עִם חֲבֵרָיו, יִתְבּוֹנֵן בִּינָה וְדִקְדֻּק וַיְשַׁגִּיחַ בְּכָל מוֹצָא שְׂפָתָיו, לְקַדֵּשׁ אֶת הַשֵּׁם בְּדִבְרָיו, **וּלְדַבֵּר בְּשֶׁבַח עֲבוֹדָתוֹ וּתְהִלַּת יִרְאָתוֹ, וּלְשַׁבֵּחַ עֲבָדָיו וְיִרְאָיו. וְיִזְכֶּה בָזֶה בְּהֶגְיוֹן לִבּוֹ וּמַבָּטָא שְׂפָתָיו בְּלֹא יְגִיעָה וּפֹעַל כַּפַּיִם, זְכוּת גְּדוֹלָה עַד לַשָּׁמַיִם, כִּי זֶה מֵעִקְּרֵי יְצִירַת הָאָדָם".**

כל השומע יהנה לדעת כי יש כאן השקעה מועטת ורווחים נוראים.. וכפי שכותב רבינו יונה בעצמו "בלא יגיעה ופועל כפיו" ביד האדם לזכות ל"זכות גדולה עד לשמים" ולהיות ממקדשי השם שהוא "מעקרי יצירת האדם"! והכל שיתרגל להיות מדבר **"וּלְדַבֵּר בְּשֶׁבַח עֲבוֹדָתוֹ וּתְהִלַּת יִרְאָתוֹ, וּלְשַׁבֵּחַ עֲבָדָיו וְיִרְאָיו"**! ומן הראוי לצרף לזה מה שנוגע להלכה המבואר בספר חפץ חיים (הלכ' לשה"ר ריש כלל ט') כי אין להרבות לספר בשבח משיחו, חוץ אם הוא כבר הוחזק לרבים נודע לכשר וצדיק, ע"ש.

להבין אשר "הרבה דרכים למקום"

ואף בראותו צדיקים וגדולי ישראל אחרים מאלו שלמד ומסתופף בצלם, בכל זאת בידו לראות איך שהם עובדים השי"ת ע"פ דרכם הק' ויסל לשבח ולהלל אותם. וכמה נפלאים דברי הבני יששכר בספרו אגרא דכלה (פ' מסעי) וז"ל "ואמנם כן בכל דור ודור אנחנו בני א-ל חי, ענפים משבטי ישורון שהם י"ב שרשים כללים, ונודע שמאלו הי"ב שרשים מתפשטים שרשים אחרים עד אין קץ, שכל אחד מאלו השרשים כללים הרבה נשמות, והם הצדיקים שבכל דור אשר כל אחד דרכי עבודתו מיוחדת מזולתו, **והנה מי שאין לו מוח בקדקדו,** בראותו דרכי הצדיק אשר הוא מסתופף בצלו נעימה לנפשו, אזי **יבז בעיניו דרכי צדיק האחר**, אשר דרכי עבודתו סובב הולך באופן אחר, **חלילה חלילה לחשוב כזאת על עם ה'י' אלה, כי הכל הולך אל מקום אחד ומכלם יתקלס עילאה**, צא ולמד משבטי ישורון שכל אחד היה במדריגה מיוחדת (עיין בפירושי ספר יצירה) עכ"ז על ידי כולם נעשה היחוד השלם על ידי ישראל אבינו הכוללם יחד".

למען הסר ספק / הרב ישראל מאיר וויל, מח"ס 'וביום השבת', 'השולחן כהלכתו', 'המועדים כהלכתם'. רב ביהכ"נ 'בני הישיבות' ו'היכל יוסף שלום' רמב"ש ג'

שאלות בענייני שבת

הנחת מחסום בשבת על כביש מקצר

בשכונתנו, רמת בית שמש ג', התחילו לעבור מכוניות בשבת רח"ל אע"פ שכל תושבי השכונה חרדים, משום שהחילונים הנוסעים על פי ה'וייז' מסומן להם שהכביש [רח' אליהו הנביא] מקצר את הדרך. בשבועות האחרונים הוצבו מחסומי שבת ברחוב על פי הוראתי כדי למנוע מצב זה הגורם לצער ומזק גדול לתושבים בשכונה [ובעתיד גם לרמה ה' הנמצאת סמוך מאוד לכביש]. נשאלתי האם יש לחשוש למה שהחילונים יצטרכו להאריך את הדרך בגלל המחסום?

תשובה: אין בזה שום חשש איסור, לא מצד לפני עיוור ולא מצד מסייע[כז].

*

שאלות בענייני כשרות המאכלים והכלים במטבח

כשרות תרופות עם טעם טוב

האם מותר לקחת תרופה שיש בה טעם טוב ואין לה הכשר מהודר?

[כד] ועי"ע בגר"א שכתב לבאר שהקב"ה נתן לבלעם 'עשרה סימנים' ובלעם הרשע עבר על כולן ולא השגיח בהם כלל. וכנגדם כתוב בתורה עשר פעמים מלאך ה'.

[כה] והוסיף הרב שם: שלאדם יש חמשה חושים, חוש הראייה, וחוש השמיעה, וחוש הטעם, וחוש הריח, וחוש המישוש. וכנגדן יש לו חמשה חושים רוחניים כמו שכתוב "ולבי **ראה** הרבה חכמה". (קהלת א, טז). "ונתת לעבדך לב **שומע**". (מלכים א ג, ט). **והריחו** ביראת ה' (ישעיה יא, ג). וכן יתר החושים (כמבואר במדרש קהלת רבה א, לו). וצריך האדם לטהר ולקדש את החושים החיצוניים הגשמיים, ועל ידי זה חלה הקדושה על חושים הפנימיים הרוחניים, ותחול עליו רוח הנבואה, אכן בלעם הרשע היה היפך מזה, כי טמא את החושים החיצוניים, כמו שאמרו רבותינו ז"ל (סנהדרין קה.) שבא על אתונו, ועוד היה מעונן ומנחש ומכשף וקוסם קסמים. והאיך היה יכול לשרות עליו רוח הנבואה.

[כו] בדרך דרש אמר רבי יצחק מנעשכיז זיע"א שכל אדם צריך שיהא לו שתי עיניים, שבאחת יראה את גדולת הבורא, ובשניה את שפלותו ואפסיותו שלו. אבל בלעם ידע רק את גדולת הבורא, כמו שכתוב 'יודע דעת עליון'. אבל את שפלות עצמו לא ראה, וכמו שאמרו במשנה אבות שהיה לו 'רוח גבוהה'. ולכך נחשב סומא באחת מעיניו.

[כז] בקובץ תשובות [ח"א סי' מ"ד] הביא הגרי"ש אלישיב זצ"ל את תשובת המהרי"ל דיסקין [קונטרס אחרון סי' קמ"ה] האם יש לפני עיוור לשיטות הראשונים [שלא נפסק בהלכה ומובאים בתוס' בע"ז] שמותר למסור על נפש על כל מצוה אלא שאין זה חיוב, והקשה המהרי"ל דיסקין הרי מ"מ יש כאן לפני עיוור בחומרתו כי גורם לנכרי להורגו והרי הנכרי מוזהר על רציחה והרי יש לפני עיוור גם בנכרי כמבו' בתוס' [ע"ז דף כב. ד"ה דחשודין, וכן במ' בע"ז דף ו, ועי' השולחן הלכתו סי' יד הע' ל"ג], ותירץ שאין לפני עיוור כשהאדם עושה לפי תומו והנכרי מעצמו מחליט להורגו, והרי הדבר דומה לישראל שנמכא בביתו ושכינו החילוני אומר לו 'אם תצא מהבית אני מדליק את האור', שאין איסור לצאת מהבית כי עושה לפי תומו את המוטל עליו.

ועפי"ז כתב הגרי"ש שאין איסור להפגין בשבת אע"פ שמשנים כך גורם למשטרה לחלל שבת הרבה כיון שהוא עושה לפי תומו והם מחללים שבת על דעת עצמם.

ואין לדמות למכה בנו גדול עובר בלפני עיוור, כיון שעשה מעשה שעורר אצלו את הרצון לכעוס, אבל מה שהאחרים עושים מעצמם ומרצונם אין שייכות למעשה הישראל כלל.

ומצד מסיע לדבר עבירה, שיטת השי"ך והדגמ"ר [יו"ד סי' קנ"א סק"ו] ומג"א [סי' שמ"ד סק"ד- ועי' משנ"ב שם מש"כ ע"ז] שאין איסור מסייע במומר, וכתבו הפוסקים להקל בזה באופן שאינו נותן לו דבר איסור ממש [מגרו"מ יו"ד ח"א סי' ע"ב וקובץ תשובות ח"א סי' כ' וסי' מ' וח"ב סי' כ"ח].

והנה, אין ספק שנסיעת רכבים בשבת גורמת מזק גדול וגם צער גדול לתושבים, וכבר הובא בהקדמה לספרק דרור יקרא מה שאמר הגרי"ז מבריסק זצ"ל על זה לאדם ששאלו אם לקנות דירה במקום כזה, ועי' גם חשוקי חמד שבת דף קל.

תשובה: תרופה שיש לה טעם טוב חייבת הכשר מהודר על כל הרכיבים[כח].

למעשה, כיום טאמס מיוצר בכמה מקומות, ובייצור שבארה"ב אין חששות כשרות, אבל צריך לברר כי הדברים משתנים מתרופה לתרופה ומזמן לזמן [אקמולי **שמיוצר בארץ** גם כן אין בו חששות כשרות].

*

שאלה בהלכה

לספר לבעל, לשון הרע על חבירות מהעבודה

האם מותר לאשה לספר לבעלה לשון הרע על חברותיה לעבודה כדי לפרוק מהלב ולשתף (לא בשביל להרע להן), כשהוא לא מכיר אותם ולא נראה שיכיר אותם בעתיד?

תשובה: יש שני חלקים בשאלה, א. האם יש היתר לדבר על מי שהשומע לא מכיר, ב. האם יש היתר לאשה לומר לשון הרע לבעלה כדי לפרוק את אשר על ליבה.

א. לגבי החלק הראשון, איסור לשון הרע הוא רק באופן שהמדובר עלול להינזק או להתבייש או שייירד כבודו מחמת כך, אבל אם אכן **ברור** שהשומע לעולם לא יכיר את המדובר, אין איסור[כט].

ולכן, אם המדובר שייך לקהילה שונה שלפי הנראה לעולם השומע לא ייפגש איתו [בהמשך החיים, בשידוכין וכדו'], אין איסור.

ב. לגבי החלק השני, אם המספרת ניזוקה וסבלה מזה, וקשה לה 'להחזיק' את הסבל בלב, יש היתר כזה בעיקרון, אבל הוא מבוסס על תנאים מאוד מגבילים [למשל, שהמספרת אומרת רק עובדות מדוייקות בלי פרשנות, ולא מחסירה שום פרט שיכול להאיר צד זכות, וכן שכוונתה רק לתועלת להוציא את הסבל מליבה], ולכן למעשה בדרך כלל אי אפשר להשתמש בו.

ג. על מחללת שבת בפרהסיא מותר לדבר לשון הרע[לא].

*

כח בשו"ע [יו"ד סי' ק"ג, ב] מבואר שאיסור שנפסל שמעורב בהיתר, מותר לאוכלו אפילו אם הרוב הוא מהאיסור. ויש להקשות ממש"כ המשב"ב [סי' תמ"ב סקמ"ג] בשם החק יעקב שאם נפל חמץ שנפסל לתוך אוכל בטל ברובו ומשמע שצריך רוב.

והנה, דין רוב זה אינו ביטול ברוב כדמוכח במשב"ב סי' תמ"ז סקצ"ז בשם החק יעקב [והה"י עצמו מציין לדבריו בסי' תמ"ב], והיינו שהרוב מגדיר מהו המאכל ואין זה ביטול ברוב אלא הרוב קובע את הגדרת המאכל כמו לענין ברכה שאם יש תערובת הרוב קובע מהו המאכל ומהו ברכתו [עי' סי' ר"ח, ז' וסי' ר"ב, א'], ה"נ הרוב קובע את שם המאכל וממילא בהכרח מחשיב את מה שהרוב.

וכל זה שייך המאכל שטוב בעצם, אבל אם אינו טוב בעצם ורק רוצה בחלק ממנו, הרי לא ששייך כאן הגדרת רוב כל הכל מצד עצמו לא ראוי ורק רצונו והחשבתו הוא זה הגורם איסור לומר שבכיכול יש כאן 'טעות' והמאכל לדידו כן טוב [ומה שאין דין אחשביה מדאורייתא, יישב לן הט"ז בסי' תמ"ב סק"ח שהוא משום שעכ"פ נחשב שלא כדרך אכילה], ואם דעתו רק על ההיתר א"כ אין איסור אע"פ שההיתר הוא מיעוט כיון שהכל אינו ראוי לאכילה.

כט בח"ח כלל ח' סעי' ג' כתב שאסור לספר לשה"ר על קטן אם על ידי זה יגרם נזק והפסד לקטן, ובבאר מים חיים שם סק"ה כתב: מה שציירתי ביתום ולא בשאר קטן משום שאין מצוי שיבוא היזק לקטן ע"י מה שמספרים גנותו ואה"נ אם הוא ראה שע"י דיבורו יסובב לו רעותא דינו כיתום. ומצד שני בכלל ג' סעי' ו' ובבמ"ח סק"ז הוכיח שאסור לדבר לשה"ר גם אם לפי דעתו לא ייגרם נזק למדובר.

וביאור הדבר הוא, שבגדול מלבד הנזק שעלול להיגרם [למשל, בענייני מסחר כעין המבו' בהל' רכילות תחילת פרק ט'], הרי בעצם הידיעה והורדת ערכו גם כן יש נזק, ולכן עצם דיבור הגנות אסור, אבל בקטן הרי קטן הוא ואין לו נזק מהורדת ערכו או מסיפור שעשה איזה דבר.

ועי' רמב"ן פ' מקץ (בראשית מב, כב) אל תחטאו בילד כי ילד הוא ומפני נערותו חטא לכם וראוי לכם להעביר על חטאות נעוריו', ורש"י בדברי הימים (ב' לד, ג) מפרש על הפסוק 'והוא עודנו נער החל לדרוש לאלוקי אביו', שיש שבח מיוחד לנער שאף על נערותו וצעירותו מבין לדרוש את הקב"ה, דוגמת יוסף הצדיק שכתוב עליו והוא נער וגו' ויבא יוסף את דיבתם רעה אל אביהם ואין תימה בדבר, אבל אם היה בן שלושים לא היה עושה. מבואר שרש"י הבין שהמילים והוא נער הם כעין לימוד זכות ולא רק גנאי על נערותו. ואפשר שזו כוונת רש"י בתחילת פ' וישב והוא נער עושה מעשה נערות, כלומר, ולא כתב כן לגנאי.

וממילא אם על פי הנראה השומע לא ייפגש לעולם במדובר [למשל, הוא שייך לקהילה שונה לגמרי מהקהילה שבה חי השומע], אין איסור מפני שאין משמעות למדובר אם אמרו עליו דברי גנאי היות והשומע לא מכיר אותו.

ל ח"ח פ"י סי"ד בהג"ה.

לא שערי תשובה שער ג' אות ריט, וכן כתב הח"ח בכמה מקומות [כלל ד' אות ז וכלל ז אות ה וכלל ח אות ז].

וזה לשון באר מים חיים [כלל ד' סוף סקל"ב]: וכל אלו הפרטים שהצרכנו, לא איירינן בפורק עול מלכות שמים מעליו לגמרי חס ושלום, רק דאינו נזהר מעבירה אחת שמפורסמת בישראל.

עוד כתב הבאר מים חיים [כלל ח' סק"ח] שמי שיש בו אפיקורסות מצוה לדבר עליו, ובזה אין צריך את הכללים של תנאי ההיתר.

והביאור הוא, שמקור הדברים הוא ברבינו שע"ת [אותיות ריח- רכ], ויש שם שתי חלוקות, מי שחוטא בעבירה מסויימת תמיד, הרי מצוה לדבר בגנותו כדי שיידעו להיזהר ממנו ועל זה כתב הח"ח שההיתר רק בתנאים האמורים [וזה הכוונה 'לתועלת'- שיידעו להיזהר ממנו או כדי שהוא יחזור בתשובה], אבל מי שפרק עול שמים לגמרי ומחלל שבת בפרהסיא הרי הוא נחשב כנכרי ופשוט שמותר לדבר עליו הכל בלי תנאים.

והרי מעיקר הדין מורידין אותו לבור ולא מעלין, אלא שכתב החזו"א שכיום אין דין זה נוהג, אבל פשוט שמותר לדבר עליו בלי תנאים.

ולגבי מי שחוטא בקביעות בדבר מסוים [כלומר, למשל, אדם חרדי לגמרי, אלא שבקביעות מתפלל אחרי זמן קר"ש או מדבר בקביעות לשון הרע או חוטא בכיבוד אב ואם בקביעות], הותר לדבר עליו רק לתועלת ובשאר התנאים האמורים.

ניתן להעביר שאלות אל הגרי"מ וייל שליט"א במייל GMAIL.COM@4118843
חשוב מאוד לפרט את כל פרטי השאלה.

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

מה השייכות של ויהפוך ה' את הברכה לקללה לעונשו של עמון ומואב

לֹא יָבֹא עַמֹּנִי וּמוֹאָבִי בִּקְהַל ה' וגו', וַאֲשֶׁר שָׂכַר עָלֶיךָ אֶת בִּלְעָם בֶּן בְּעוֹר וגו' לְקַלְלֶךָ, וְלֹא אָבָה ה' אֱלֹקֶיךָ לִשְׁמֹעַ אֶל בִּלְעָם, וַיַּהֲפֹךְ ה' אֱלֹקֶיךָ לְךָ אֶת הַקְּלָלָה לִבְרָכָה כִּי אֲהֵבְךָ ה' אֱלֹקֶיךָ (פרשת כי תצא, דברים כג, ד-ז)

ומקשה הרב חיים פינשטיין שליט"א צריך ביאור מפני מה נזכר בתוך כדי נתינת הטעם להאיסור שהוא מפני ששכר את בלעם, כל הענין דלא אבה ה' אלוקיך לשמוע אל בלעם, ולכן היפך הקללה לברכה, והלא זהו ענין בפני עצמו, בתולדות מעשה בלעם, ומה זה שייך להאיסור שנאסרו עמון ומואב.

שלא תאמר שיקבלו שכר בגלל שיצא בסוף דבר טוב מהם

אלא ביאר הרב חיים פינשטיין שליט"א (הו"ד בקובץ גיליונות בלק תש"פ), דהנה הרי הקללות נהפכו לברכות, וא"כ אחר שנהפכו לברכות, נמצא דבאמת לא קללה יש כאן, אלא ברכה יש כאן. ואאמו"ר הגאון זצ"ל היה מביא ששמע מאא"ז מרן הגרי"ז זצ"ל דאיתא בחז"ל שמה שישראל ניזונין בעוה"ז, הוא מברכותיו של בלעם, אבל ברכת האבות הם נעלים מאד, ורק בעוה"ב יהיה שייך ליזון מאותם ברכות, וא"כ לכאורה לא מגיע להם ליענש על מה ששכרו את בלעם, ולמה נאסרו לבא בקהל מחמת ששכרו את בלעם.

והנה ברש"י בסנהדרין דף ק"ו ע"א, הביא מדרש, שבלעם אמר כארזים, כלומר שאין עומדין במקום מים, ושכינה אמרה עלי מים. הוא אמר כנחלים שפוסקין לפעמים, יצאה בת קול, אמרה, נטיו. הוא אמר כגנת, אמרה בת קול, עלי נהר. הוא אמר כאהלים, יצאה בת קול ואמרה, נטע ה'.

ומבואר שבאמת בלעם אמר דברי קללה, ורק שהקב"ה הוסיף על דבריו ושינה אותם, ובזה נהפכו דברי הקללה לברכה. ולפי"ז נמצא דבאמת בלעם קילל, רק שהקללה נתהפכה לברכה.

ונראה דעוד מבואר בזה, דהנה בגמ' שם דף ק"ה ע"ב איתא, אמר רבי אבא בר כהנא, שכל הברכות של בלעם חזרו לקללה, חוץ מבתי כנסיות ומבתי מדרשות, ולכאורה צריך ביאור, דאחר שנהפכו לברכות, א"כ לא היה קללה כלל, ומהו שאומר שחזרו לקללה.

ומבואר שגם אחר שנהפכו לברכה, חשיב שיש קללה, אלא שנתהפכה, ולכן שייך שתפסק ההפיכה לברכה, וממילא תחזור לקללה. ומבואר בזה עוד, דההיפוך לברכה, לא היה היפוך פעם אחת, ושוב ממילא הוא ברכה ולא קללה, אלא לעולם יש קללה , ותמיד צריך להופכה, ועל כן אם ההיפוך מפסיק, ממילא הוא חוזר לקללה.

מעתה נמצא דבאמת בלעם קילל, וקללתו הוא דבר קיים, ורק שהקב"ה מהפך תמיד את קללתו לברכה, ועל כן גם אחר ההיפוך לברכה, נחשב שהקללה קיימת, אלא שהיא מתהפכת לברכה.

אשר לפי זה יש לבאר דזהו שבא הכתוב לומר, דלא תאמר דבסופו של דבר נמצא דבלעם לא קילל, וא"כ אין מקום לעונשם ע"ז, דהאמת היא דבלעם קילל, אלא דלא אבה ה' אלוקיך לשמוע אל בלעם, ויהפוך ה' אלוקיך לך את הקללה לברכה כי אהבך ה' אלוקיך, דאמנם כן דבסופו של דבר נהפכו הקללות לברכה, אבל בלעם מצד עצמו הוא קילל, ומה שנהפכו הקללות לברכות, אינו מפקיע מיניה שם קללה, אלא נחשב שיש קללה, והקב"ה מהפך אותה לברכה, ואשר על כן שפיר נחשב בלעם למקלל, ולכן ראויים עמון ומואב ליענש על מה ששכרוהו לקלל.

ויש להוסיף דבזה מדוייק לשון הכתוב 'ויהפוך ה' אלוקיך לך את הקללה לברכה', דלך' הוא דהיפך הקללות לברכה, ולא להציל את בלעם ושוכריו.

מעתה מבואר היטב למה נכתב דבר זה כאן, דזהו המשך לטעם האיסור, דבא לבאר בזה דכיון דבלעם באמת נחשב למקלל, ורק שהקללה עצמה נתהפכה לברכה, על כן שפיר ראויים עמון ומואב ליענש על שכירותו. עכ"ד הרב חיים פינשטיין שליט"א.

למה התעקש בלעם לברכם

ויש להוסיף עוד מש"כ הגאון רבי יוסף שוורץ זצ"ל על הפסוק "ויאמר אלוקים אל בלעם לא תלך עמהם לא תאר את העם כי ברוך הוא" (כב, יב) "לא תלך עמהם" - אמר לו: אם כן, אקללם במקומי, אמר לו: לא תאור את העם, אמר לו: אם כן אברכם, אמר לו: אינם צריכין לברכתך, כי ברוך הוא, משל א ומרים לצרעה - לא מדובשך ולא מעוקצך (רש"י)

הדברים תמוהים מאוד, היכן שמענו שאדם המבקש לקלל ואינו מצליח אומר: ניחא, אם איני יכול לקלל, לפחות אברך?

זאת ועוד, המשל שהביא רש"י לכאורה אינו דומה כלל למשל, שהרי דבש בלא עוקץ כולם רוצים. ואילו כוונת הנמשל הוא, שגם ברכה בלי קללה אינה רצויה מפיו של "בעל העוקץ" - בלעם?

אלא ביאר הגאון רבי יוסף שוורץ זצ"ל בספרו "גנזי יוסף" בשם הקדמונים: מצינו במדרש, מפני מה היתה רבקה עקרה, כדי שלא יאמרו שברכת הרשעים שבירכוה - "אחותנו את הי' לאלפי רבבה", נשאה פירות והתקיימה. ומכאן, שברכת רשעים אינה ברכה אלא קללה, שהרי הברכה שברכוה לא רק שלא הועילה, אלא קלקלה ונעשתה עקרה.

זו היתה כוונתו המרושעת של בלעם, אמר להקב"ה אם איני יכול לקללם, אם כן אברכם, וכוונתו בברכה כזו שימקו כמו רבקה. ברכה כזו דומה לעוקץ עטוף במעטפת דבש מתוק (בזה דומה המשל למשל) .

אולם טעה בלעם טעות גדולה משום שאין ברכתו דומה לברכת רבקה, רבקה אמנו לא נתברכה אלא מפי משפחתה, ואם היתה נפקדת - היו אומרים שברכתם עשתה פירות, לכן היה הכרח שתהיה רבקה עקרה, שידעו הכל שלא היתה תועלת בברכתם. אבל בני ישראל המבורכים מפי ה' כבר מקדמת דנא, ברכת בלעם לא נתברכה אלא מפי משפחתה, ואם היתה נפקדת - היו אומרים שברכתם עשתה פירות, לכן הכל יודעים שהקב"ה בירך אותם עוד קודם לכן.

הוא אשר אמר הקב"ה לבלעם "כי ברוך הוא" אני ברכתים עוד לפניך, וא"כ ברכתך לא תשפיע עליהם.

כעין זה פירשו את הפסוק "ברוך תהיה מכל העמים לא יהיה בך עקר ועקרה" גם אם תהיה ברוך מאומות העולם לא תחשוב שבגלל זה יהיה בך עקר ועקרה כיון שכבר הקב"ה בירך אותנו . (צמח דוד).

וכדי לבאר את עומק ויהפוך ה' את הברכה לקללה יש להוסיף משל שהביאו הרב ראובן אלבז שליט"א (הו"ד בספרו משכני אחריך) על אדם אחד ניהל מסעדה יחד עם חבירו. היתה זו מסעדה יוקרתית שהגישה לסועדיה מאכלים משבחים מכל מטעמי עולם. שמם של המאכלים אשר הוגשו בין כתלי המסעדה יצא לתהילה, ואנשים רבים היו באים לאכול במקום.

דא עקא, שהבעל וחבירו, בעלי המסעדה, היו מתקוטטים ומקללים אחד את השני ללא הרף. לאט לאט החלו האנשים להדיר את רגליהם מהמסעדה, ומצבם הכלכלי של השותפים הלך והדרדר.

ישבו האיש וחבירו ודנו, מדוע חדלו הלקוחות לפקד את המקום. הם ביררו אצל מספר אנשים, ונענו כי הסועדים אינם יכולים לסבול את הקללות המוטחות במקום, ובשמעם זאת האוכל אינו ערב לחיכם, ולכן אינם מגיעים יותר לאכל במסעדה.

אמר האיש לחבירו: "את רואה? בגלל קללותיך הלקוחות לא באים!"

"וכי אתה לא מקלל, הרי גם אתה מקלל!" הטיח בו חבירו.

"אתה יודע מה?" הציע האיש, "בואי ונעשה שביתת נשק כדי שאנשים יחזרו לאכל במסעדה!"

"אבל איני יכול להפסיק לקלל אותך!"

"מנין אם כן תהיה לנו פרנסה?!"

בסוף אמר האיש לחבירו: "בוא נעשה תחבולה: כשאתה רוצה לקלל אותי, תקלל באפן כזה שלא יובן לנוכחים. כשתרצה לאחל לי שיסתתמו עיני, תגיד 'שיתברכו עיניך'. כשתבקש לקלל אותי שיקטעו רגלי, תאמר לי 'שיתברכו רגליך'. וכן על זו הדרך. כך נברך אחד את השני, ובאמת נתכון לקללה וכל הלקוחות ישובו לאכל במסעדתינו"...

ואכן, השותפים נהגו על פי התחבולה שהגו. אנשים היו יושבים ואוכלים, ותוך כדי כך האחד היה שואג לעבר חבירו: "איפה הממלגות, לא שמת על השלחן?! שיתברכו לך הרגלים, אמן כן יהי רצון!" והוא אומר לו: "הנה שם מתחת לצלחת יש ממלגות, שיתברכו לך העינים, אמן כן יהי רצון!"... וכך חזר העסק לתפקד, כשהאיש וחבירו 'מברכים' אחד את השני ומתכונים לחרף ולגדף. אך לא לאורך זמן, הלקוחות שמעולם לא שמעו ברכות בכעס ובעצמת קול כזו, כבר הבינו שאלו קללות במסכה של ברכות...

כה היו ברכותיו של בלעם הרשע. הוא הסתכל על בתי המדרשות ועל הישיבות הקדושות אשר עולות ומשגשגות, ועיניו היו רואות וכלות, הוא לא יכול היה לסבל זאת. לכן אמר: "מה טבו אהליך יעקב", כשבעצם כוונתו היתה לומר שזה הרע הגדול ביותר בעולם. הוא ראה בית כנסת פורח ומשגשג, שנערכת בו תפלות מעמק הלב, ולא יכול היה לסבל זאת וקלל.

אך ה' יתברך הפך את מחשבתו לטובה וקבע ששום אדם בעולם לא יוכל לנגוע לרעה בישיבות הקדושות ובלומדי התורה.

הלימוד מזה למעשה. שעיקר השכר הוא על הכוונה של האדם ואם כוונתו היא לרעה למרות שיצא מזה דבר טוב הוא יענש.

לתגובות: P0583271323@gmail.com
כמו כן ניתן להאזין לשיעורי למעשה בקול הלשון 07222741111

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

רוח נמוכה

"כל מי שיש בידו שלשה דברים הללו מתלמידיו של אברהם אבינו, ושלשה דברים אחרים מתלמידיו של בלעם הרשע.

עין טובה ורוח נמוכה ונפש שפלה מתלמידיו של אברהם אבינו.

עין רעה ורוח גבוה ונפש רחבה מתלמידיו של בלעם הרשע.

מה בין תלמידיו של אברהם אבינו לתלמידיו של בלעם הרשע?

תלמידיו של אברהם אבינו אוכלין בעולם הזה ונוחלין בעולם הבא...

אבל תלמידיו של בלעם הרשע יורשין גיהנם ויורדין לבאר שחת..." (אבות פ"ה)

מהו "רוח נמוכה"? מדוע בעל "רוח-נמוכה" הוא "תלמיד" של אברהם אבינו? והיכן "לימד" אברהם אבינו מידה זו?

בספר "תלמידיו של אברהם אבינו" מבאר בשם מרן המשגיח רבי מאיר חדש זצ"ל, וז"ל: "'רוח נמוכה': זהו שאמר אברהם אבינו (בראשית יח, כז) 'ואנכי עפר ואפר'. לא ענווה סתמית, אלא שאברהם אבינו מצא סיבה לענווה. 'ואנכי עפר ואפר - וכבר הייתי ראוי להיות עפר על ידי המלכים, ואפר על ידי נמרוד, לולי רחמיך אשר עמדו לי' (רש"י שם בשם המדרש). כשניצח אברהם אבינו את המלכים הרגיש שראוי היה להיות 'עפר', אלא שניצל. על כן הרגיש את עצמו כעפר!

ולמה 'אפר'? שנכנס לכבשן האש ויצא חי, מחמת זה הרגיש עצמו כאפר!

אברהם הרגיש שהוא היה בדרגה יותר-נמוכה משאר בני אדם, כי הוא נצרך לעוד נס - לחסד נוסף מאת הקב"ה - כדי להתקיים.

זו היא ענווה של אברהם אבינו! הוא מצא סיבה למה הוא 'עפר ואפר'.

וכך נוהגים גם 'תלמידיו'. כל אדם שאירע לו נס צריך לזכור כל חיין שמשונה הוא מיתר בני אדם, שהוא נזקק לחסדים נוספים מאת הקב"ה כדי להתקיים", עכ"ל הספר "תלמידיו של אברהם אבינו" בשם מרן המשגיח זצ"ל.

נתבונן בדברים: באופן טבעי מי שחיין נצלו בנס עלול לחשוב שזהו סיבה דוקא לגאווה. הרי הוא זוכה לשמירה מיוחדת מאת הקדוש-ברוך-הוא. אבל האמת היא הפוכה בתכלית.

נצייר את הדברים עם סיפור ששמעתי מהגאון רבי נח ויינברג זצ"ל (ראש ישיבת אש התורה ומגדולי ה"מחזירים-בתשובה") שאירע בו עצמו, וכה סיפר:

"פעם נכנס צעיר יהודי למשרדי שבישיבה. עוד טרם הספקתי לפתוח עמו בשיחה, הוא אמר לי: 'הרב, אני אינני צריך ישיבה'.

'מדוע לא?', שאלתיו.

'כי יש לי קרבה מיוחדת עם הקדוש-ברוך הוא'.

'יפה שאתה יודע - או חושב - שישיבה זהו מקום שבה מלמדים קירבה להקדוש-ברוך-הוא', אמרתי לו. 'אך מניין לך שדוקא אתה זכית לקירבה כה-גדולה לריבונו-של-עולם עד שאינך זקוק לישיבה?'

'כי הקדוש-ברוך-הוא עושה לי נסים', השיבני.

'סַפֵּר בבקשה', אמרתי לו.

והוא סיפר: 'פעם אחת רכבתי על אופניים בכביש הררי, מטפס לאיטי את העליה התלולה, כאשר לימיני פעורה תהום עמוקה. לפתע פתאום, אל מול פָּנַי, סטה רכב מנתיבו ישר לכיווני, והייתה לי רק אפשרות אחת כדי להימנע מהתנגשות חזיתית עם הרכב: פניה חדה ימינה אל פי תהום...'.

'כך עשיתי. נפלתי נפילה ישירה של כעשרים מטר ישר אל בין הסלעים. לאחר התאוששות-קלה מהלם הנפילה, קמתי, נערתי את האבק מעל בגדי, ובדקתי את עצמי. למרבה הנס לא סבלתי ולו מסריטה קלה. היה זה כאילו האלוקים ריפד בכר וכסת את פני הסלע ותפס אותי במו-ידיו. הוא הציל אותי ממוות בטוח'.

'מ', עודדתי אותי להמשיך.

'הרי זו אות משמים' סיכם את דבריו, 'שאלוקים ממש קרוב אלי. אם כן אפוא אינני צריך ישיבה...'.

'שאלה לי אליך, ידידי', השבתי לו. 'האם אפשר לשאול?'.

'שאל'.

'ובכן, אם כדבריך שאלוקים כה-קרוב אליך וכה-אוהב אותך, אם כן הסבר נא לי, מדוע אלוקים תפס אותך כמו כדור, זרק אותך עשרים מטר, ושוב תפס אותך בין הסלעים והציל אותך ממוות בטוח? מדוע לא השאיר אותך למעלה על הכביש? האם אין זה שיש לאלוקים איזה מסר אליך?'.

'כן' השיב. 'אבל מהו המסר?'

'המסר חד וברור' השבתי. 'האלוקים אומר לך: 'הנך זקוק לישיבה! תמצא לעצמך ישיבה ותתחיל ללמוד תורה! והנך בא ואומר שאינך צריך ישיבה?...'".

כביכול הקדוש-ברוך-הוא זרק את אברהם אבינו אל בין הסלעים. 'הייתי ראוי להיות עפר על ידי המלכים, ואפר על ידי נמרוד, לולי רחמיך אשר עמדו לי'. לכאורה משמע אפוא שאלקים קרוב במיוחד לאברהם אבינו וכי הוא גדול משאר בני אנוש.

אלא שאם כן, מדוע השליך אותו הקדוש-ברוך-הוא מלכתחילה אל תוך כבשן-האש? מדוע דוקא הוא נזקק להלחם במלכים?

אברהם אבינו לומד מכך שהוא פחות משאר אנשים: 'ואנכי עפר ואפר!'... יען נזקק להתעוררות מיוחדת ממנו יתברך.

אם כן אין כאן מקום לגאוה! רק לענוה!

זהו "רוח נמוכה".

ו"תלמידיו" של אברהם אבינו לומדים את הלקח: כאשר הם זוכים לנסים ולהשגחה פרטית מיוחדת ממנו יתברך, אין הם הופכים לבעלי-רוח-גבוהה מחמת כן. להפך, הם מקבלים את זה בהכנעה וענוה, ומבינים שיש כאן קריאת-התעוררות: "עורו ישנים ונרדמים הקיצו!".

הם מספים מחמת כן את קומתם ומקבלים את זה ב"רוח נמוכה".

ושבים אליו באמת![לב]

[לב] **הערה צדדית: במשנה באבות הנ"ל כותב רבינו יונה: "היה אפשר לתנא לקצר ושלא להאריך כלל ופרט... ולמה תנא דרך כלל והדר מפרש דרך פרט? אלא בא ללמדנו שבג' דברים האלה אשר זכר ראשונה כוללים כל השלימות, ואם רבו חלקיו, וכן השלשה דברים ההפכיים להם כוללים כל הפחיתיות, וזהו כי אם היה מקצר על דרך שאמר כי היה נשמע שמי שיהיו לו הג' דברים הנזכרים הוא מתלמידיו של אברהם אבינו אך לתלמידיו של אברהם אבינו היו לו שלמיות רבות לאלפים ולרבבות זולת אלה, אשר על כן אמר ראשונה שמי שיהיו לו השלשה דברים האלה אשר יזכור הוא מתלמידיו של אברהם... כלומר כל השלמותם על שעליהם היו נקראים תלמידיו היו עין טובה וכו'... שְׁאֵלָה הג' דברים היו הגורמים היותם מתלמידיו של אברהם אבינו וכו', וכן ההפך לזה בתלמידו של בלעם... שכל עצמות הלמוד שלמדו מבלעם הרשע היו הג' דברים הללו בלתי רעות אחרות" וכו'. ומעודד הבנתי שלפי זה, שלשת מדות הללו "כוללים כל השלימות, ואם רבו חלקיו", וכפשטות הכוונה בדברי רבינו יונה.**

אולם כעת ראיתי תפארת ישראל שכתב וז"ל: "מתלמידיו של אברהם אבינו. אפילו הוא עכו"ם, על כל פנים הוא מתלמידי אברהם אבינו ע"ה שלימד לכל בני עולם דעת אלקים ומדות ישרות. ומהאי טעמא לא נקט תנא תלמידי משה רבינו ע"ה (א"ה: אשר הוא זה אשר עמד מול בלעם), דתלמידי משה רבינו ע"ה צריכים לקיים כל התורה".

ומעתה עלה בלבי ספק שמא זו גם כוונת רבינו יונה, ומה שכתב שג' דברים אלו "כוללים כל השלימות" וכו', הכוונה ל"כל השלימות" של תלמידי אברהם אבינו (כמו שאולי קצת משמע מהמשך לשון רבינו יונה), אך עדיין אין זה כל השלימות של "תלמידי משה רבינו עליו השלום", או שמא מוכח דלא כתפארת ישראל הנ"ל.

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

פי האתון – בעלי החיים שדיברו בראי התורה וחז"ל

וַיִּפְתַּח ה' אֶת פִּי הָאָתוֹן וַתֹּאמֶר לְבִלְעָם מֶה עָשִׂיתִי לָךְ וגו' (כב, כח)

ידוע הוא הדבר שלא מצינו שנתן הקב"ה בבעל חיים פרט לאדם את כוח הדיבור, כמו שנאמ' (בראשית ב' כז'): 'ויהי האדם לנפש חיה'. ומתרגמינן: והות באדם לרוח ממללא. הרי שרק לאדם ישנו את כוח הדיבור. וא"כ איך דיברה אתונו של בלעם? וכמו"כ איך דיבר הנחש עם חוה, כמבוא' בפרשת בראשית? ואמת הוא הדבר שלחיות עצמם ישנה שפה שהיא תקשורת בינם לבין עצמם, ומבוא' בחז"ל בכמה מקומות שהיו חכמים שהבינו שפתם. אך שבעלי חיים שוחחו עם בני אדם? על כך ועל עוד בעלי חיים שדיברו עם בני אדם. וכן כמה פנינים השייכים לפרשתינו (כגון כמה שנים חיה האתון? וכמו"כ כמה היו שנות חייו של בלעם?) בעז"ה במאמר שלפנינו.

תנן במסכת אבות (פ"ה מ"ו): עֲשָׂרָה דְּבָרִים נִבְרְאוּ בְעֶרֶב שַׁבָּת (הראשונה לבריאת העולם, קודם שנשלמה הבריאה) בֵּין הַשְּׁמָשׁוֹת, וְאֵלּוּ הֵן, פִּי הָאָרֶץ, וּפִי הַבְּאֵר, וּפִי הָאָתוֹן וכו'. הרמב"ם מבאר וז"ל (באה"ד): ואולי תאמר אחרי שכל הנפלאות כולם הושמו בטבעי הדברים ההם מששת ימי בראשית למה ייחד אלו העשרה, דע שלא ייחדם לומר שאין שום מופת שהושם בטבע הדברים רק אלו אבל אמר שאלו נעשו בין השמשות לבד ושאר הנפלאות והמופתים הושמו בטבעי הדברים אשר נעשו בו בעת העשותם תחילה, ואמרו על דרך משל שיום שני בהחלק המים הושם בטבע שיחלק ים סוף למשה והירדן ליהושע וכן לאלישע, ויום רביעי כשנברא השמש הושם בטבעו שיעמוד בזמן פלוני בדבר יהושע אליו, וכן שאר הנפלאות מלבד אלו העשרה שהושמו בטבעי הדברים ההם בין השמשות.

והנה יש לנו להתבונן בפירוש דברי המשנה ש'פי האתון' נברא בערב שבת בין השמשות, מה הכוונה? פי' רש"י: מששת ימי בראשית נגזר על אתונו של בלעם שתפתח פיה להתוכח עמו. ובמחזור ויטרי ביאר: שנברא הדיבור והיה עומד ומצפה עד שדיברה האתון [נ"א: עד שנברא האתון].

רבינו עובדיה מברטנורה ביאר, שבבין השמשות נגזר על האתון שתדבר עם בלעם. וביאר התיו"ט, שלא יתכן שהיה (האתון) חי כל כך מששת ימי בראשית עד זמן בלעם. וכן פירש בדרך החיים, שכל אלו העשרה דברים שנבראו בין השמשות, לא בריאה ממש. אלא גזירה שגזר הבריאה בין השמשות, ע"ש. וכך ביאר בתפארת ישראל, שנתן הקב"ה כח בהאתון הראשון להוליד אחר כמה דורות האתון של בלעם שהיה בו כוח לשעתו לדבר עם בלעם. ולא באמת שנבראו אז, דא"כ לפי"ז חיה האתון כמה אלפי שנה וכי תורתנו הקדושה תעלים ממנו הנס הגדול הזה? אלא רצה לומר, שניתן כח בהבראים שיוציאו הפלא בשעתן. ובמחזור ויטרי כתב להדיא: פי האתון – שנברא הדיבור והיה עומד ומצפה עד שדיברה בו האתון.

והקשה על כך היעב"ץ בספרו 'לחם שמים', דמדוע אי אפשר לומר שהאתון חיה כ"כ הרבה שנים, והא אחז"ל (במד"ר יב' יח"), שהפרות שנדבו הנשיאים למשכן חיו עד שהקריבום בבית עולמים כמעט 500 שנה ולדעת רבי מאיר במדרש, הפרות הללו עדיין חיות וקיימות. ואלו הפרות לא נבראו בע"ש הראשונה, וא"כ ק"ו באלו שאחז"ל שנבראו בע"ש בין השמשות?

ובאמת בפרקי דרבי אליעזר (פל"א. ובילקו"ש ויראו צח') איתא, השכים אברהם בבוקר (לעקידה) ולקח את ישמעאל ואליעזר ויצחק בנו וחבש את החמור (עי' רש"י במדבר כב' כא'), הוא החמור בן האתון שנבראת בין השמשות וכו'. הוא החמור שרכב עליו משה בבואו למצרים וכו'. הוא החמור שעתיד בן דוד לרכוב עליו וכו'. וביאר הרד"ל, שלא רק פיה נברא בע"ש (כדלעיל) אלא היא עצמה נבראה בע"ש בין השמשות עם כח הפה (ולפי"ד לכאורה יש לפרש, שביום ה' למעשה בראשית שנבראו הבע"ח נבראה גם אתון וחוץ מכך נבראה גם האתון הזו בע"ש בין השמשות). והחמור של אברהם היה בנה, ודו"ק. (עי' ברש"י שמות ד' – כ')

[ונלע"ד להביא ראיה שהאתון של בלעם חיה שנים רבות, דהנה מצינו במס' סנהדרין (קו' ע"א), דרב סימאי ס"ל שבלעם היה א' מתוך ג' יועצין של פרעה מלך מצרים, ע"ש. ולשיטתו מבאר רש"י (שם בע"ב, בד"ה בר תלתין), שבלעם חי יותר ממאתים ועשר שנים. וביותר לפי מה שכתוב בברייתא (שם קה' ע"א), שלבן הארמי הוא בלעם, והוא כשן רשעתים מלך ארם נהרים שהעביד את עם ישראל אחרי מות יהושע בן נון (שופטים ג' ח' ט'), ע"ש. א"כ לפי זה נמצא שהאריך בלעם ימים יותר מת"ק שנה (עי' בהגהות יעב"ץ שם. וע"ע בדעת זקנים שמות א' י'). וא"כ כשהאתון אמרה לבלעם (במדבר כב' ל'): אנכי אתונך אשר רכבת עלי מעודך עד היום הזה וגו'. א"כ היא חיה שנים רבות. ומוכח כדברי הרד"ל דלעיל, ודו"ק].

ועתה נחזור לענין פי האתון, דהנה יש לעיין, דבפ' בראשית נאמר (ג' – א'): ויאמר הנחש אל האשה וגו' (ועוד). מפורש הוא שהנחש דיבר, ולכאו' היכן מצינו שבששת ימי המעשה נתן הקב"ה כח דבור בהנחש כהאתון, דהרי לגבי דיבור האתון אחז"ל, שהקב"ה כבר ברא זאת בששת ימי המעשה, ומה לגבי דיבור הנחש?

(ואע"פ דהמעשה עם הנחש היה ביום השישי לבריאה, לא מצינו שניתן בו או בכל בע"ח אחר כוח הדיבור, פרט לאדם כמו שנאמ' (בראשית ב' כז'): 'ויהי האדם לנפש חיה' ומתרגמינן: והות באדם לרוח ממללא. הרי שרק לאדם היה כוח הדיבור. - וברמב"ן הקשה, מדוע פרסם הכתוב את נס פתיחת פה האתון ולא פרסם את נס פתיחת פיו של הנחש? עי' בס' טלאי אורות – בלק מש"כ בזה הענין).

וראיתי שכתב האור החיים (שם), ויאמר (הנחש) אל האשה וגו'. פירוש בציפצוף אשר ידברו בם הבעלי חיים בלתי מדברים, ואז היו מכירים כל ציפצופי וכו' ואפילו שיחת הדומם. כי כל מה שברא ה' יש לו כפי בחינתו דיבור לטעם אשר ישבח את קונו כאומרו (משלי טז): כל פעל ה' למענהו, וצא ולמד מפרקי שירה. ומצאנו לגדולי ישראל שהיו מכירים בכל צפצוף ושיחה כאומרם ז"ל (סוכה כח' א'): אמרו עליו על רבן יוחנן בן זכאי עליו השלום וכו' ומכל שכן אדם הראשון יציר כפיו יתברך, ע"ש. מבאר לנו האו"ח שהנחש דיבר בשפתו ואדם וחוה הבינו דבריו, משא"כ אצל האתון שהיא דיברה ממש וגם כל הסובבים שם הבינוה כמבוא' בחז"ל. (וצ"ע מדוע האו"ח לא הביא את דברי המד"ר ברישא שה"ש (א' ט'), ששלמה המלך הבין שפת הבע"ח? ודו"ק. ומש"כ במלכים א' ה' יג', עי' פי' רש"י שם)

אמנם רבינו בחיי כן השווה בין דיבור הנחש לאתון וז"ל (באה"ד): ואם תשכיל בנסתר בענין הפרשה תמצא כי דבור האתון כדבור הנחש, וזה וזה לא מדעת עצמן כי אין בהם נפש מדברת, ע"ש. ובחזקוני (שם) כתב להדיא: פתח הקב"ה את פי הנחש כמו פתח ה' את פי האתון של בלעם.

האבן עזרא הביא כמה דיעות במפרשים בענין דיבור הנחש. א' שדיבר בשפת החיות והאשה הבינה. ב' הנחש הוא השטן והוא דיבר. והקשה האבן עזרא על כך, ע"ש. ג. רבינו סעדיה גאון פי' שמאחר שהתברר לנו שאין דבור ודעת כי אם באדם לבדו, נצטרך לומר כי הנחש וגם האתון לא דברו אלא מלאך דיבר בשבילם, ע"ש. והאבן עזרא עצמו פי' שהדברים כמשמעם, הנחש היה מדבר, ע"ש.

והקשה עליו הרד"ק, והחכם ר' אברהם בן עזרא כתב, כי הנחש היה מדבר, והיה הולך בקומה זקופה, והשם דעת האדם שם בו. והנה הפסוק העיד כי היה ערום מכל חית השדה רק לא כאדם, וכן דעת רז"ל (ב"ר שם). ויש לתמוה לפירוש החכם הזה איך בעת הבריאה לא הבדילו מן הבהמות ומן החיות כמו שהבדיל האדם שאמר עליו 'נעשה אדם בצלמינו'? ועוד כאשר קלל הנחש ואמר לו, על גחונך תלך ועפר תאכל איך לא אמר ודעת תחסר כי היא הקללה הגדולה ואיך לא הזכירה? והקרוב בכל מה שכתבנו הוא שהיה דבור הנחש על דרך מופת לנסות בו האשה, ואע"פ שלא אמר, ויפתח ה' את פי הנחש כמו שאמר באתון בלעם, לפי שיש בזה נסתר גדול והוא העיקר למביני מדע. ועדיין יש לשאול למה נתקלל הנחש אחר שהקל שם הדבר בפיו? ויש לפרש כי הנחש חשב בערמימות לקנא באדם, והקל שידע דעתו התיו ואם הדבר בפיו, כענין שאמרו (שבת ק"ד), בא לטמא פותחין לו. ועוד שידעו בני אדם כי בדין מענש. (עי' בס' אבות הרא"ש פ"א עמ' נב').

*

בגמ' במס' ע"ז (כד' ע"ב) עסקינן אודות מה שכתוב בספר שמואל (א' ו' יב'), שהפרות שהביאו מהפלישתים את ארון ה' לבית שמש נאמר בהם (שם): וישרנה הפרות בדרך על דרך בית שמש וגו'. שואלת הגמ' מה הפירוש 'וישרנה'? אמר רבי יוחנן משום רבי מאיר: שאמרו [הפרות] שירה. ורב זוטרא בר טוביה אמר [בשמו של] רב: שישרו [הפרות] פניהם בשפתו ואדם הארון ואמרו שירה. (במד"ר – במדבר ה' – ח' כתוב, שבני קהת נושאי הארון היו מהלכים אלו שלפני הארון אחוריהם ופניהם לארון כדי שלא ליתן אחור לארון, ע"ש). וביאר הריטב"א (שם), שהפרות אמרו שירה בלשון הקודש ממש. ומה שלא מנו את פי הפרות במשנה במס' אבות (שם) עם שאר הניסים שנבראו בערב שבת? לפי שכבר הזכירו פי האתון בפי' בתורה והוא אב לכל כיוצא בו, ע"ש. מבוא' מדברי הריטב"א, שכוח הדיבור של הפרות היה מבריאת פי האתון בערב שבת בין השמשות. (וזה אינו שייך לומר לגבי פי הנחש, מפני שהוא דיבר קודם, ביום השישי לכאו' קודם בין השמשות).

ולפי דברי הריטב"א הללו אפשר לפרש את הדברים דלהלן בספר מלכים (א' יח') במעשה של אליהו הנביא עם נביאי הבעל נאמר: **וַיִּתְּנוּ לָנוּ שְׁנַיִם פָּרִים וְיִבְחֲרוּ לָהֶם הַפָּר הָאֶחָד וְיִנַּתְּחֻהוּ וְיָשִׂימוּ עַל הָעֵצִים וְאֵשׁ לֹא יָשִׂימוּ וְאֲנִי אֶעֱשֶׂה אֶת הַפָּר הָאֶחָד וְנָתַתִּי עַל הָעֵצִים וְאֵשׁ לֹא אָשִׂים: וּקְרָאתֶם בְּשֵׁם אֱלֹהֵיכֶם וְאֲנִי אֶקְרָא בְּשֵׁם ה' וְהָיָה הָאֱלֹהִים אֲשֶׁר יַעֲנֶה בָאֵשׁ הוּא הָאֱלֹהִים וַיַּעַן כָּל הָעָם וַיֹּאמְרוּ טוֹב הַדָּבָר:** וַיֹּאמֶר אֵלִיָּהוּ לִנְבִיאֵי הַבַּעַל בְּחָרוּ לָכֶם הַפַּר הָאֶחָד וַעֲשׂוּ רִאשֹׁנָה כִּי אַתֶּם הָרַבִּים וְקִרְאוּ בְּשֵׁם אֱלֹהֵיכֶם וְאֵשׁ לֹא תָשִׂימוּ: וַיִּקְחוּ אֶת הַפָּר אֲשֶׁר נִתַּן לָהֶם וַיַּעֲשוּ וַיִּקְרְאוּ בְשֵׁם הַבַּעַל מֵהַבֹּקֶר וְעַד הַצָּהֳרַיִם וגו'

ואיתא במד"ר (במדבר כג' ט'): מה עשה אליהו, אמר להם, בחרו שני פרים תאומים מאם אחת הגדלים על מרעה אחד, והטילו עליהם גורלות, אחד לשם, ואחד לשם הבעל, ובחרו להם הפר האחד ופרו של אליהו. מיד נמשך אחריו הפר שעלה לשם הבעל, נתקבצו כל נביאי הבעל ונביאי האשרה ולא יכלו לזוז את רגלו עד שפתח אליהו ואמר לו, לך עמהם. השיב הפר, ואמר לו לעיני כל העם, אני וחבירי יצאנו מבטן אחת מפרה אחת וגדלנו במרעה אחד והוא עלה בחלקו של מקום ושמו של הקב"ה מתקדש עליו, ואני עליתי בחלק הבעל להכעיס את בוראי. אמר לו אליהו, פר פר אל תירא, לך עמהם ואל ימצאו עלילה שכשם ששמו של הקב"ה מתקדש על אותו שעמי כך מתקדש עליך. אמר לו וכך אתה מיעצני, שבועה איני זז מכאן עד שתמסרני בידם, שנא' (שם): ויקחו את הפר אשר נתן להם. ומי נתן להם? אליהו.

ולדברי הריטב"א דלעיל אפש"ל נמי הכא שכח הדיבור של הפר היה מבריאת פי האתון בערב שבת בין השמשות. אמנם בפי' עץ יוסף (על המד"ר שם) הביא מספר תורת חיים (עירובין פ"י. ב"מ פד') שכתב, לא שהפר היה מדבר כן בפיו, שאין כל חדש תחת השמש, אלא שהקב"ה נתן אז הטבע בלב הפר שלא ילך משם כאילו אינו רוצה ללכת מחמת שנבחר לבעל. וכשאמר לו אליהו פר פר וכו', אז ביטל הוא יתברך את הטבע ההוא והלך. וכל זה עשה ה' כדי שיראו ישראל וילמדו מוסר מן הפר הזה. וכעין זה הוא בחמורו של רבי פנחס בן יאיר שלא רצה לאכול עד שעישרו תחילה, שהש"ת נתן אז טבע לחמור שלא יאכל, ע"כ. (עי' בגמ' ב"מ פה' ע"א, דהוהא עגלא דהוו וכו').

*

בפרשת נח (פ"ח) נאמר: וַיֶּחֶל עוֹד שִׁבְעַת יָמִים אֲחֵרִים וַיֹּסֶף שַׁלַּח אֶת הַיּוֹנָה מִן הַתֵּבָה: וְהַיּוֹנָה לֹא מָצְאָה מָנוֹחַ לְכַף רַגְלָהּ וַתָּשָׁב אֵלָיו אֶל הַתֵּבָה כִּי מַיִם עַל פְּנֵי הָאָרֶץ: וַיָּשֶׁט יָדוֹ וַיִּקַּח אֹתָהּ וַיָּבֵא אֹתָהּ אֵלָיו אֶל הַתֵּבָה: וַיָּחֶל עוֹד שִׁבְעַת יָמִים אֲחֵרִים וַיֹּסֶף שַׁלַּח אֶת הַיּוֹנָה מִן הַתֵּבָה: וַתָּבֹא אֵלָיו הַיּוֹנָה לְעֵת עֶרֶב וְהִנֵּה עֲלֵה זַיִת טָרָף בְּפִיהָ וַיֵּדַע נֹחַ כִּי קָלּוּ הַמַּיִם מֵעַל הָאָרֶץ: וַיָּחֶל שִׁבְעַת יָמִים אֲחֵרִים וַיְשַׁלַּח אֶת הַיּוֹנָה וְלֹא יָסְפָה שׁוּב אֵלָיו עוֹד: וַיְהִי בְּאַחַת וְשֵׁשׁ שָׁנָה בָּרִאשׁוֹן בְּאֶחָד לַחֹדֶשׁ חָרְבוּ הַמָּיִם מֵעַל הָאָרֶץ וַיָּסַר נֹחַ אֶת מִכְסֵה הַתֵּבָה וַיַּרְא וְהִנֵּה חָרְבוּ פְּנֵי הָאֲדָמָה: וּבַחֹדֶשׁ הַשֵּׁנִי בְּשִׁבְעָה וְעֶשְׂרִים יוֹם לַחֹדֶשׁ יָבְשָׁה הָאָרֶץ:

ופי' בכלי יקר, ומה שפי' רש"י, אמרה היונה יהיו מזונותי מרורים כזית כו' אין הפירוש שאמרה כך בפיה כי היונה לא בעלת דברים היא מתמול שלשום אלא שאנו מבינים ממה שהביאה למאכלה עלה זית מאכל מר מאד וכי לא ידעה היונה שיש לה ארוחת תמיד על שלחנו של נח דבר יום ביומו אלא ודאי שלכך בחרה במאכל מר זה לפי שהיה בידי שמים ולא בידי בשר ודם.

*

בגמ' סנהדרין איתא (קח' ע"ב): אורשינה [עוף ושמו חול ואינו מת לעולם – רש"י], אשכחיניה אבא דגני בספנא דתיבותא [מצאו נח ישן בתיבה בחדר ספון ומתוקן לו – רש"י]. אמר ליה [נח]: לא בעית מזוני [אינך רוצה לאכול]? אמר ליה [העוף ששמו חול]: חזיתיך דהות טרידא, אמינא לא אצערך [ראיתי אותך טרוד בהאכלה של שאר בעלי החיים, אמרתי לא אצערך בענין מזונותי]. אמר ליה [נח, היות שאתה מצטער מהצער שלי]יהא רעוא [יהי רצון] דלא תמות [לעולם], שנאמר (איוב שם): ואמר עם קני אגוע וכחול ארבה ימים.

וכתב שם ה-יד רמ"ה וז"ל: והני מילי כולהו דקאמרינן דאמר ליה עורב לנח כולהו הני בהמות וחיות לאו מעשה נס הוה, אלא אף בהמות וחיות ועופות אית להו שיחה דמשתעו בה להדדי ולאו דיבור ממש, אלא סימני בעלמא כעין שיחת דקלים, ומאן דחכים ידע לה לשיחה דידהו כדאמרינן בבבא בתרא (קל"ד ע"א), גבי רבן יוחנן בן זכאי דהוה ידע שיחת דקלים וכל שכן נח דהוה חכם ונביא.

*

אחר מכירת יוסף הביאו אחיו את כותנתו טבולה בדם אל אביהם ובכה ואמר, חיה רעה אכלתו וימאן להתנחם. וכתוב בספר הישר, ויהי אחרי כן ויקם יעקב מהארץ ודמעותיו נוזלות על פניו, ויאמר אל בניו, קומו וקחו חרבותיכם וגם קשתותיכם וצאו השדה ובקשו אולי תמצאו גויית בני והבאתם אותה אלי וקברתיה. ואתם בקשו נא בעד החיות וצודו אותם ואשר תמצאו לקראתכם בראשונה ותפשתם אותה והבאתם אותה אלי, אולי יראה ה' בעניי היום הזה והכין לכם את אשר טרף את בני והבאתם אלי ואנקום נקמת בני. ויעשו בניו כאשר צוה אביהם. וישכימו בבוקר ויקחו איש חרבו וקשתו בידו ויצאו השדה לצוד החיות. ויעקב עודנו צועק ובוכה והולך ובא בבית ומכה כף על כף ויאמר, יוסף בני יוסף בני. ובני יעקב הלכו המדברה אל החיות לתפשם והנה לקראתם זאב אחד ויתפשוהו ויביאו אותו אל אביהם. ויאמרו אליו זאת מצאנו בראשונה ובניא אותו אליך כאשר צויתנו ואת גויית בנך לא מצאנו. ויקח יעקב את החיה מיד בניו ויצעק עוד בקול גדול ובבכי ובידו החיה. ויאמר במר לב ונפש אל החיה, מדוע אכלת את יוסף בני ואיך לא יראת מאלקי הארץ ומצרת בני, ותאכל את בני חינם עד לא חמס ותשימני עליו ולכן האלוקים יבקש את הנרדף. ויפתח ה' את פי החיה בעבור נחם את יעקב בדבריה. ותען את יעקב ותדבר אליו כדברים האלה, חי האלקים אשר בראני בארץ וחי נפשך אדוני לא ראיתי את בנך ולא טרפתיהו, אך מארץ רחוקה באתי לבקש את בני גם אני כי כאשר קרה לך עם בנך קרה לי עם בני גם אני. כי זה עשרה ימים אשר באתי בארץ הזאת מבקש את בני אשר הלך מאתי היום שנים עשר יום ולא ידעתי אנה הוא אם מת אם חי הוא. ובוא היום בשדה לבקש את בני וימצאו אותי בניך ויתפשוני ויוסיפו לי יגון על יגוני ויביאו אותי אליך היום ואדבר אליך את כל דברי. ועתה בן אדם הנני בידך ועשית לי כטוב בעיניך היום. אך חי האלקים אשר בראני בארץ לא ראיתי את בנך ולא טרפתיהו ולא בא אל פי בשר אדם כל ימי חיי. ויהי כשמוע יעקב את דברי החיה ויתמה מאוד וישלח מידו את החיה ותלך לדרכה.

*

איתא בפרקי דרבי אליעזר (פ"י) אודות יונה הנביא: מה עשו, נטלו את הכלים שבאניה והשליכו אותם אל הים להקל מעליהם ולא הועיל מאומה; רצו לחתור ביבשה ולא יכלו; מה עשו, נטלו את יונה ועמדו על ירכתי הספינה ואמרו, אלהי עולם ה', אל תתן עלינו דם נקי, שאין אנו יודעין מה טיבו של האיש הזה. אמר להם, בשבילי הצרה הזאת עליכם, שאוני והטילוני אל הים. מיד נטלוהו והטילוהו עד ארכובותיו ועמד הים מזעפו; לקחו אותו אצלם והים סוער עליהם; הטילוהו עד צוארו והעמיד הים מזעפו; ועוד העלו אותו אצלן והים הולך וסוער עליהם; הטילוהו כולו ומיד עמד הים מזעפו. רבי טרפון אומר, ממונה היה אותו הדג לבלוע את יונה מששת ימי בראשית, שנאמר (יונה ב, א), "וימן ה' דג גדול לבלע את יונה", נכנס בפיו כאדם שהוא נכנס בבית הכנסת הגדולה ועמד, והיו שתי עיניו של דג כחלונות אפומיות מאירות ליונה. ר' מאיר אומר, מרגלית אחת היתה תלויה במעיו של דג מאירה ליונה כשמש הזה שהוא מאיר בצהרים ומראה לו כל מה שבים ובתהומות, ועליו הכתוב אומר (תהלים צז, יא), "אור זרע לצדיק" **אמר לו הדג ליונה,** אין אתה יודע שבא יודע להאכל בפיו של ליותן? אמר לו יונה, הוליכני אצלו, אמר יונה לליותן, בשבילך ירדתי לראות מקום מדורך שאני עתיד ליתן חבל בלשונך ולהעלותך ולזבוח אותך לסעודה הגדולה של צדיקים, ע"ש.

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

סוד ההצלחה בתפקיד ציבורי

וְעַתָּה לְכָה נָּא אֶרְדָה לִּי אֶת הָעָם הַזֶּה כִּי עִצּוּם הוּא מִמֶּנִּי אוּלַי אוּכַל נַכֶּה בּוֹ וְאֲגָרְשֶׁנּוּ מִן הָאָרֶץ כִּי יָדַעְתִּי אֵת אֲשֶׁר תְּבָרֵךְ מְבֹרָךְ וַאֲשֶׁר תָּאֹר יוֹאָר (כג, ו)

וַתֵּרֶא הָאֲתוֹן אֶת מַלְאַךְ ה' וְתִרְבַּץ תַּחַת בִּלְעָם וַיִּחַר אַף בִּלְעָם וַיַּךְ אֶת הָאֲתוֹן בְּמַקֵּל. וַיִּפְתַּח ה' אֶת פִּי הָאֲתוֹן וַתֹּאמֶר לְבִלְעָם מֶה עָשִׂיתִי לָךְ כִּי הִכִּיתַנִי זֶה שָׁלֹשׁ רְגָלִים. וַיֹּאמֶר בִּלְעָם לָאֲתוֹן כִּי הִתְעַלַּלְתְּ בִּי לוּ יֵשׁ חֶרֶב בְּיָדִי כִּי עַתָּה הָרַגְתִּיךְ. וַתֹּאמֶר הָאֲתוֹן אֶל בִּלְעָם הֲלוֹא אָנֹכִי אָתֹנְךָ אֲשֶׁר רָכַבְתָּ עָלַי מֵעוֹדְךָ עַד הַיּוֹם הַזֶּה הַסְכֵּן הִסְכַּנְתִּי לַעֲשׂוֹת לְךָ כֹּה וַיֹּאמֶר לֹא. וַיְגַל ה' אֶת עֵינֵי בִלְעָם וַיַּרְא אֶת מַלְאַךְ ה' נִצָּב בַּדֶּרֶךְ וְחַרְבּוֹ שְׁלֻפָה בְּיָדוֹ וַיִּקֹּד וַיִּשְׁתַּחוּ לְאַפָּיו (כג, כז-לא)

וַיֹּאמֶר בִּלְעָם אֶל מַלְאַךְ ה' חָטָאתִי כִּי לֹא יָדַעְתִּי כִּי אַתָּה נִצָּב לְקָרָאתִי בַּדֶּרֶךְ וְעַתָּה אִם רַע בְּעֵינֶיךָ אֶשּׁוּבָה לִּי (כג, לד)

נְאֻם שֹׁמֵעַ אִמְרֵי קֵ-ל וְיֹדֵעַ דַּעַת עֶלְיוֹן מַחֲזֵה שַׁ-דַּ-י יֶחֱזֶה נֹפֵל וּגְלוּי עֵינָיִם (כד, טז)

שאלות:

א) בפרשה מסופר על בלעם שהקב"ה נתן לו נבואה עד שקיבל את התואר המפורסם בין אומות העולם שאת אשר תברך מבורך ואשר תאור יואר, ויתר מכך יודע דעת עליון ומחזה ש-ק-י יחזה, והשאלה כיצד ומדוע זכה לזה?

ב) זאת ועוד בתחילה ניתן רשות ללכת ולאחר מכן המלאך עוצרו בדרך ונגלה אליו בסוף וחרבו שלופה כנגדו ואומר לו לולי האתון נטתה היה הורגו - הדבר נראה סותר?

הלך הרוחות בזמננו:

הנה כאשר נתבונן בזמננו את רוח ההנהגה, נראה כי שני סוגי הנהגה בעם. יש את ההנהגה הפוליטית ויש את ההנהגה התורנית וההבדל תהומי ביניהן. הדברים ידועים לכל, שלפני כל בחירות יש חנופות של אנשי הפוליטיקה כדי לגרוף כמה שיותר קולות להגיע אל הנהגה ציבורית, ובאותו זמן אפשר לראות איך שמתחברים לכל אחד ומנסים להשפיע בכל דרך לעוד קול, ומרשים לעצמן לרדת אל העם ולהתחכך איתו בכל מיני הזדמנויות ומניחים את הכבוד ואת היוקרה בצד כי יודעים שבלעדי זה לא יהיה לו קיום, ואף מבטיחים הבטחות עד בלי די, שכאשר יעלו לתפקיד הנחשק יעשו חיל. אולם, לצערנו המציאות שונה לחלוטין ולאחר שעולים ומקבלים את התפקיד מתנתקים מהציבור וכבר לא ניתן להתקרב ולא לדבר, כי יש הרבה מחיצות המונעות השגתם וקשר עמהם ומתעלמים מכל ההבטחות שהבטיחו בטענה פשוטה - מה שרואים מכאן לא רואים משם והכל עורבא פרח, ואף מתרברבים על הציבור במעמדם.

וישנם יותר מכך, מנצלים את מעמדם הציבורי לעשוק ולגזול רכוש הציבור, כאשר אנו עדים בתקופתנו עד כמה ראשי רשויות נחקרים על מעשה שחיתות, ובמקום לשרת את הציבור ולדאוג לטובתו, מנצלים את הבמה להרבות רכוש ולהעצים את מעמדם. אולם ההנהגה הרוחנית, אשר פועלת ברוח התורה, אינה כך אלא כל גדול וכל איש ציבור יודע, שתכליתו בתפקידו שניתן לו הוא שליחות ממרום למען לשרת את טובת הציבור. והמפתח להצלחת התפקיד הוא כמה שיותר מסייע לכלל, כי זהו תכליתו בעולמו של איש ציבור, לפי שורשי נשמתו עליו לתקן בהיקף גדול יותר. ולכן עילת העילות ומסובב הסיבות מגלגל את האדם לאותו מעמד, כי אפילו ריש גרגותא מן שמיא, דהיינו כל תפקיד ציבורי הוא הוכרז עליו משמים, כי רק הקב"ה שהוא היוצר והבורא אשר יודע כל נשמה ותכליתה בעולם מגלגל הדברים שיתאפשר לתקן את חלקו השייך לשורשי נשמתו בימי חלדו עלי אדמות, ולזאת טובת הכלל לנגד עיניהם ונוהגים בענווה ובזה נבא לפרשתנו.

ניצול התפקיד למלא שליחותו לטובת הכלל.

ומתרצים חז"ל, כדי שלא יהיה פתחון פה לאומות העולם, לכן נתן להם נביא כמשה. ואלו הן דברי חז"ל במדרש (ב"ר בלק פרשה כ' א'): "'ויראו בלק בן צפור' - זה שאמר הכתוב (דברים ל"ב): 'הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט'. **לא הניח הקב"ה לעובדי כוכבים פתחון פה לעתיד לבוא, לומר שאתה רחקתנו.** מה עשה הקב"ה, כשם שהעמיד מלכים וחכמים ונביאים לישראל, כך העמיד לעובדי כוכבים. **העמיד שלמה** מלך על ישראל ועל כל הארץ, וכן **עשה** לנבוכדנצר, **זה בנה** בית המקדש ואמר כמה רננות ותחנונים, **וזה החריבו** וחרף וגדף ואמר (ישעיה יד): 'אעלה על במתי עב'. **נתן לדוד** עושר **ולקח הבית** לשמו, **ונתן להמן** עושר **ולקח אומה שלימה לטובהה.** כל גדולה שנטלו ישראל, את מוצא שנטלו האומות. כיוצא בה **העמיד משה** לישראל, **ובלעם** לעובדי כוכבים. ראה מה בין נביאי ישראל לנביאי עובדי כוכבים: **נביאי ישראל מזהירין** את ישראל מן העבירות, שנא' (יחזקאל ג'): "ואתה בן אדם צופה נתתיך וגו'", **ונביא שעמד מן הגוים העמיד פרצה לאבד** את הבריות מן העולם. ולא עוד, אלא שכל הנביאים היו במדת רחמים על ישראל ועל עובדי כוכבים, **שכן ירמיה** אומר (ירמיה מ"ח): 'לבי למואב כחלילים יהמה', **וכן יחזקאל** (יחזקאל כ"ז): 'בן אדם שא על צור קינה', **וזה אכזרי**, עמד לעקור אומה שלימה חינם על לא דבר".

הראת לדעת, כי יש שני סוגי מנהיגים. יש מנהיגי ישראל כיצד מנצלים את מעמדם להטיב ולשרת את העם, ומאידך מנהיגי אומות העולם מנצלים את מעמדם לרעה. לכך נכתבה פרשת בלעם, ללמדנו מוסר גדול ואת סוד הצלחת החיים. כי הנה בלעם קיבל גדולה, אך ניצל אותה לרעה ולכן אבד מהעולם בבזיון, לעומת מנהיגי עם ישראל שזכו לגדולה וניצלו אותה לטובה, כיצד לשרת ולסייע לעם - זכו שהגדולה נשארה בידם. לכן הקב"ה רצה להראות לו שאין ערך לגדלותו, כאשר מתגאה ומנצל לרעה את כוחו שקיבל מהשמים ולכן בתחילה הרשה לו ללכת, כדי שבסוף יראה לו שהאתון יודעת יותר ממנו, שהיא ראתה את המלאך והוא הודה שלא ראה את המלאך לעיני עבדי בלק - איזה השפלה וביזיון. כי המתגאה, הקב"ה משפילו והמקטין עצמו הקב"ה מגדילו.

סוד ההצלחה להקטין את עצמו:

עוד מבואר במסכת חולין (פט.): "אמר רבי יוחנן משום רבי אלעזר בר' שמעון, כל מקום שאתה מוצא דבריו של רבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי בהגדה, עשה אזניך כאפרכסת (**דברים ד'**): **'לא מרבכם מכל העמים חשק ה' בכם וגו'**", אמר להם הקדוש ברוך הוא **לישראל: 'חושקני בכם,** שאפילו בשעה שאני משפיע לכם גדולה, אתם ממעטין עצמכם לפני'. **נתתי גדולה לאברהם,** אמר לפני (בראשית י"ח): 'ואנכי עפר ואפר'. **למשה ואהרן** אמר (שמות ט"ז): 'ונחנו מה'. **לדוד** אמר (תהלים כ"ב): 'ואנכי תולעת ולא איש'. **אבל עובדי כוכבים אינן כן.** נתתי גדולה **לנמרוד** אמר (בראשית י"א): 'הבה נבנה לנו עיר'. **לפרעה** אמר (שמות ה'): 'מי ה'. **לסנחריב** אמר (מלכים-ב י"ח): 'מי בכל אלקי הארצות' וגו'. **לנבוכדנצר** אמר (ישעיהו י"ד): 'אעלה על במתי עב'. **לחירם** מלך צור אמר (יחזקאל כ"ח): 'מושב אלקים ישבתי בלב ימים'".

הראת לדעת הדרך הנכונה בהנהגה היהודית להקטין עצמו ואילו דרכי הגויים ההפך להגדיל את עצמן ולהתרברב.

עוד נאמר (ב"ר לך לך): "ארבעה הם שיצא להם מוניטין בעולם. **אברהם,** 'ואעשך לגוי גדול' יצא לו מוניטין, ומהו **מוניטין שלו זקן וזקנה מיכן, בחור ובתולה מיכן. יהושע** (יהושע ו'): 'ויהי ה' את יהושע ויהי שמעו בכל הארץ', יצא לו מוניטין בעולם. מהו **שור מיכן וראם מיכן** ע"ש (דברים ל"ג): 'בכור שורו הדר לו וקרני ראם קרניו'. **דוד** (דברי הימים י"ד, י"ז): 'ויצא שם דוד בכל הארצות'. יצא לו מוניטין בעולם, ומה היה **מוניטין שלו, מקל ותרמיל מיכן ומגדל מיכן** ע"ש (שיר השירים ד'): 'כמגדל דויד צוארך'. **מרדכי** (אסתר ט'): 'כי גדול מרדכי בבית המלך ושמעו הולך בכל המדינות', יצא לו מוניטין, ומה **מוניטין שלו שק ואפר מיכן ועטרת זהב מיכן".**

ופירש במהרש"א בח"א דהכל קאי על אברהם ושרה ועשה מטבע זכר לנס שחזרו לנעורותם וילדו. **וכוונת חז"ל בזה,** ללמדנו על מנהיגי עם ישראל שלעולם אינם שוכחים את קטנתם גם לאחר שקיבלו גדולה ומעמד אלא **אברהם** שם תמיד לנגד עיניו שהיה כבר זקן ונעשה להם נס שחזרו כבחור ובתולה, **דוד** גם בגדולתו זכר את מקלו שהיה רועה את הצאן, **יהושע** עשה לו סימן שהכל בזכות אבות יוסף הצדיק, **ומרדכי** גם בגדולתו זכר את שקו, ובזכות זה שמקטינים עצמן וזוכרים את עברם וחסדיו של הקב"ה זוכים שיש קיום לגדולתם, היות ורק כך יודעים לנצל את מעמדם ותפקידם לשרת את כלל ישראל. **ועיין בשו"ת 'יביע אומר' (ח"ד יו"ד סי' כ"ב)** שמיישב כיצד אברהם עשה צורת אדם על המטבע, שמדובר רק בתמונה שאין בליטה או רק כתוב כך בלי תמונה.

רמז יפה אתם קרויים אדם:

וראיתי רמז יפה בספר 'ספיקות מלכים' (פרק י"א אות ל"ב): "ולזה כוונו רז"ל (**ב"מ קיד:**) '**אתם קרוים אדם** ואין אומות העולם קרוים אדם', יאמר לפי זה בהקדם דרז"ל

(**חולין יט.**), דאמר הקב"ה לישראל 'חשקני בכם שאפילו בשעה שאני משפיע לכם גדולה אתם ממעטין עצמכם לפני, נתתי גדולה לאברהם, למשה, לדוד וכו' נמצא דמדה טובה הלזו, למעט עצמו, בשפע שהקב"ה משפיע לנו גדולה יראשה הוא לנו מתלתא סבי' **אברהם דוד משה** הרומזים בתיבת **אד"ם** וזה אתם קריים אד"ם והבן".

עוד ראיתי בספר 'ארשת שפתינו' להרה"ג ר' אליהו שליזנגר במאמר ל'ואנכי עפר ואפר' א. "ויען אברהם ויאמר הנה נא הואלתי לדבר אל אדוני ואנכי עפר ואפר (בראשית י"ח, כ"ז). ופירש רש"י ז"ל: ואנכי עפר ואפר כבר הייתי ראוי להיות עפר על ידי המלכים, ואפר על ידי נמרוד לולי רחמיך אשר עמדה לי.

"חכמינו ז"ל **בגמרא (חולין פט.)** מנו את אברהם אבינו בין שלושה גדולי עולם שהקב"ה נתן להם גדולה ולמרות כל זאת המעיטו את עצמם בענווה ושפלות רוח, לא מרובכם מכל העמים חשק ה' בכם. 'אמר להם הקב"ה לישראל: חושקני בכם שאפילו בשעה שאני משפיע לכם גדולה אתם ממעטין עצמכם לפני. נתתי גדולה לאברהם אמר לפני: 'ואנכי עפר ואפר', למשה ואהרן אמר: 'ונחנו מה', לדוד אמר: 'ואנכי תולע ולא איש', אבל עובדי כוכבים אינו כן. נתתי גדולה לנמרוד אמר: 'הבה נבנה לנו עיר', לפרעה אמר: 'מי ה'', לסנחריב אמר: 'מי בכל אלקי הארצות'.

"**בספר 'תורת חיים' בפרשת חוקת פירוש על רבינו בחיי** כתב רמז נפלא בדברי רשב"י (**יבמות סא.**): 'רבי שמעון בן יוחאי אומר, קברי עכו"ם אינם מטמאין באהל שנאמר: 'ואתן צאני צאן מרעיתי אדם אתם' - אתם קרויין אדם ואין העכו"ם קרויין אדם'. דהנה, כאשר נתבונן נראה שחכמינו ז"ל הזכיר **ג' מדרגות של ענווה** מג' גדולי עולם: **אברהם שאמר 'ואנכי עפר ואפר' משה שאמר 'ונחנו מה', דוד שאמר 'ואנכי תולע** ולא איש'. בא וראה כי **אד"ם נוטריקון אברהם דוד משה**, שהם ג' גדולי עולם שהיתה בהם מידת הענווה. **את"מ נוטריקון ג' מדרגות של ענווה** שהיתה בהם: **אפר, תולעת, מה.** וזהו הרמז שטמון בדברי רשב"י 'ואתן צאני צאן מרעיתי אדם אתם', את"ם קריין אד"ם, כלומר רק אתם, שממעטים את עצמכם במידת ענווה בבחינת את"ם, שהוא נוטריקון 'אפר, תולעת, מה', הנה אז אתם קריים אד"ם שהוא נוטריקון 'אברהם, דוד, משה', שהיתה בהם ג' מדרגות של ענווה. אבל אין עכו"ם קריין אדם, מכיון שאינם ממעטים את עצמם והוא מתוקן.

"ויש לרמז ענין זה בפסוק (דברים ד', ד'): 'ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם היום'א. דהנה ידוע שאין הקב"ה משרה שכינתו על מי שהוא בעל גאווה, כי אם על העניו, וכמבואר **בגמרא (סוטה ה', א):** לעולם ילמד אדם מדעת קונו, שהרי הקב"ה הניח כל הרים וגבעות והשרה שכינתו על הר סיני. ואמרו עוד שם, כל אדם שיש בו גאות רוח אמר הקב"ה אין אני והוא יסלין לדור בעולם, שנאמר: 'גבה עיניים ורחב לבב אותו לא אוכל'. וזהו רמז הפסוק 'ואתם הדבקים בה' אלקיכם' רק אם תתנהגו בג' מדרגות של ענווה נרמז במלת את"ם, שהוא נוטריקון 'אפר, תולעת, מה', אזי תזכו להיות דבקים בה' אלקיכם".

דבר השם ליחזקאל על מנהיגי ישראל המנצלים התפקיד לרעה:

אולם יש מנהיגים שמצלים מעמדם לרעה. ועל כך כתב הנביא יחזקאל (י"ד, א-ד): "וַיְהִי דְּבַר ד' אֵלַי לֵאמֹר. בֶּן אָדָם הִנָּבֵא עַל רֹעֵי יִשְׂרָאֵל הִנָּבֵא וְאָמַרְתָּ אֲלֵיהֶם לָרֹעִים כֹּה אָמַר ה' אֱלֹקִים הוֹי רֹעֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הָיוּ רֹעִים אוֹתָם הֲלוֹא הַצֹּאן יִרְעוּ הָרֹעִים. אֶת הַחֵלֶב תֹּאכֵלוּ וְאֶת הַצֶּמֶר תִּלְבָּשׁוּ הַבְּרִיאָה תִּזְבָּחוּ הַצֹּאן לֹא תִּרְעוּ. **אֶת הַנִּחֲלוֹת לֹא חִזַּקְתֶּם וְאֶת הַחוֹלָה לֹא רִפֵּאתֶם וְלַנִּשְׁבֶּרֶת לֹא בִקַּשְׁתֶּם וְאֶת הַנִּדַּחַת לֹא הֲשֵׁבְתֶּם וְאֶת הָאֹבֶדֶת לֹא בִקַּשְׁתֶּם וּבְחֹזֶק רְדִיתֶם אֹתָם וּבְפֶרֶךְ".**

"יִשְׁגֹּו צֹאנִי בְּכָל הֳרָרִים וְעַל כָּל גִּבְעָה רָמָה וְעַל כָּל פְּנֵי הָאָרֶץ נָפֹצוּ צֹאנִי וְאֵין דּוֹרֵשׁ וְאֵין מְבַקֵּשׁ" (שם, ו'). "חַי אָנִי נְאֻם ה' אלקים אִם לֹא יַעַן הָיוֹת צֹאנִי לָבַז וַתְּהִי צֹאנִי לְאֹכְלָה לְכָל חַיַּת הַשָּׂדֶה מֵאֵין רֹעֶה וְלֹא דָרְשׁוּ רֹעֵי אֶת צֹאנִי וַיִּרְעוּ הָרֹעִים אוֹתָם וְאֶת צֹאנִי לֹא רָעוּ" (שם, ח'). **"כֹּה אָמַר ה' אלקים הִנְנִי אֶל הָרֹעִים וְדָרַשְׁתִּי אֶת צֹאנִי מִיָּדָם וְהִשְׁבַּתִּים מֵרְעוֹת צֹאן וְלֹא יִרְעוּ עוֹד הָרֹעִים אוֹתָם** וְהִצַּלְתִּי צֹאנִי מִפִּיהֶם וְלֹא תִהְיֶיוָ לָהֶם לְאֹכְלָה" (שם, י'). **"וַהֲקִמֹתִי עֲלֵיהֶם רֹעֶה אֶחָד וְרָעָה אֹתָן אֶת עַבְדִּי דָוִיד הוּא יִרְעֶה אֹתָם וְהוּא יִהְיֶה לָהֶן לְרֹעֶה"** (שם, כ"ג).

וכתבו חז"ל על כך (ר"ה יז.): כתוב באיוב (ל"ז, כ"ד): 'לָכֵן יִרְאוּהוּ אֲנָשִׁים לֹא יִרְאֶה כָּל חַכְמֵי לֵב' - "אמר רב יהודה אמר רב, כל פרנס המטיל אימה יתירה על הצבור שלא לשם שמים, אינו רואה בן תלמיד חכם, שנאמר 'לכן יראוהו אנשים לא יראה כל חכמי לב'".

דברי הרמב"ם כיצד צריך להנהיג:

וכתב הרמב"ם (הל' סנהדרין פכ"ה א"א): "אסור לאדם לנהוג בשררה על הצבור ובגסות הרוח אלא בענווה ויראה. וכל פרנס המטיל אימה יתירה על הצבור שלא לשם שמים ינענש, ואינו רואה לו בן תלמיד חכם, שנאמר: 'לכן יראוהו אנשים לא יראה כל חכמי לב'". **והוסיף בהלכה ב':** "וכן אסור לו לנהוג בהן קלות ראש אף על פי שהן עמי הארץ, ולא יפסיע על ראשי עם הקדש, אף על פי שהן הדיוטות ושפלים, בני אברהם יצחק ויעקב הם וצבאות השם שהוציא מארץ מצרים בכח גדול וביד חזקה, וסובל טורח הצבור ומשאן כמשה רבינו, שנאמר בו: 'כאשר ישא האומן את היונק', והרי הוא אומר: 'ואצווה את שופטיכם' - זו אזהרה לדיין שיסבול את הצבור כאשר ישא האומן את היונק. צא ולמד ממשה רבן של כל הנביאים כיון ששלחו הקדוש ברוך הוא במצרים ונאמר: 'ויצום אל בני ישראל'. **אמרו מפי הקבלה, שאמר להם למשה ולאהרן: על מנת שיהיו מקללים אתכם וסוקלין אתכם באבנים".**

עוד כתב הרמב"ם (הל' מלכים פ"ב ה"ו): "כדרך שחלק לו הכתוב הכבוד הגדול, וחייב הכל בכבודו, כך צוותה להיות לבו בקרבו שפל וחלל שנאמר: 'ולבי חלל בקרבי'. ולא ינהג גסות לב ביושרא יתר מדאי, שנאמר: 'לבלתי רום לבם מאחיו'. **ויהיה חונן ומרחם לקטנים וגדולים, ויצא ויבא בחפציהם ובטובתם, ויחוס על כבוד קטן שבקטנים, וכשמדבר אל כל הקהל בלשון רבים ידבר רכות,** שנאמר: 'שמעוני אחי ועמי', ואומר: 'אם היום תהיה עבד לעם הזה' וגו'. לעולם יתנהג בענווה יתירה. אין לנו גדול ממשה רבינו והוא אומר: 'ונחנו מה לא עלינו תלונותיכם'. ויסבול טרחם ומשאם ותלונותם וקצפם 'כאשר ישא האומן את היונק', רועה קראו הכתוב, 'לרעות ביעקב עמו', ודרכו של רועה מפורש בקבלה: 'כרועה עדרו ירעה בזרועו יקבץ טלאים ובחיקו ישא' וגו'".

וכן פסק ב'שולחן ערוך' (חו"מ סי' ח' סע' ד'): "אסור לדיין להתנהג בשררה וגסות על הצבור, אלא בענווה ויראה. וכל פרנס המטיל אימה יתירה על הצבור שלא לשם שמים, אינו רואה בן ת"ח לעולם. וכן אסור לנהוג בהם קלות ראש, אף על פי שהם עמי הארץ. ולא יפסיעו על ראשי עם קודש. וצריך שיסבול טורח הצבור ומשאם".

והוסיף ה'כנסת הגדולה' (מהד"ב הגהות טור חו"מ סי' ח' א': "וכל פרנס המטיל אימה על הצבור שלא לשם שמים וכו'. נ"ב: **לא זז בלבד שלא יתגאה על הצבור, אלא צריך לקבל עליו להיות סבלן שומע חרפתו ואינו משיב.** רש"ל ז"ל פרק כסוי הדם סימן כ"".

מעשה שהיה כיצד נהג בגדולתו והצליח:

ומסופר על רועה צאן יהודי שהיה רועה בשדות את צאנו ומחלל בחליל. פעם יצא המלך לצוד ציד ועבר באותו אזור שנמצא בו הרועה ושמע את ניגוני החליל ונמשך המלך מפאת הנעימות שהיה בניגון שלו. התקרב אליו המלך וביקשו האם יהיה מוכן לעזוב את מרעה הצאן ולבא אליו לחלל עבורו ויקבל שכרו בהיות ונהנה מאוד מניגוניו. כמובן שהסכים והיה בא למלך ומנגן לו והמלך נהנה מאוד. והיה המלך משוחח איתו וראה שאינו סתם רועה צאן, אלא פיקח גדול ומצא חן בעיניו ולכן קידמו בתפקידו עד שעשאו שר האוצר של המלך בגלל פיקחותו ואמנותו. אולם היו אשר קינאו בו בפרט שהוא יהודי, לכן היו תמיד מנסים לספר בגנותו למלך, אך המלך לא היה מאמין להם.

פעם העלילו עליו כי הוא גונב מאוצרות המלך ולכן יש לו עושר, ואם המלך אינו מאמין, שיבא לביתו בהפתעה ויחפש וימצא אצלו רכוש גנוב. אכן שכנעו את המלך והודיע לשר האוצר בהפתעה, כי הוא רוצה כעת ללכת לביתו עם פמלייתו. כמובן שקיבל את בקשת המלך והלכו מיד לביתו וציוה המלך לחפש בכל הבית. כך היו עוברים מחדר לחדר ורואים שכל הבית פשוט, אין בו מראה ראוותני ולא עושר, עד שהגיעו לחדר אחרון שהיה נעול וביקשו המלך לפתוח, אך התחנן למלך שרק את החדר הזה לא יפתחו. אולם בדיוק הפוך התוצאה, שהדבר מהווה סימן, ששם נמצא כל האוצר ולכן לא עזרו לו כל תחנוניו ובאלץ לפתוח. וכבר אויביו שמחו שתפסו אותו.

אולם, להפתעת כולם מצאו חדר ריק ובו תרמיל מקל וחליל. שאלו המלך: "מדוע לא רצית לפתוח, הרי אין בו כלום, ומה ההסבר לחפצים האלו?" השיבו, שמאז שלקחו המלך לארמון וגידלו פחד שלא יתגאה ויזלזל בבני אדם מחמת תפקידו, ולכן נהג שבכל יום נכנס לחדר ולובש את תרמילו ואוחז את מקלו ויושב ומחלל, כדי שלא ישכח מהיכן הוא בא, ועל ידי זה יתפקד בצורה טובה ובמאור פנים לכל אדם. שמח המלך בדבריו וגידלו מעל כל השרים והעניש את אויביו שהעלילו עליו.

מוסר השכל כל אדם צריך לנצל גדולתו לטובה:

נמצאנו למדים את סוד ההצלחה בכל תפקיד שמקבל האדם, כפי שחז"ל מראים את ההיסטוריה של העולם, שכל מי שקיבל גדולה ומתגאה ומנצל אותה לרעה אחריתו מר ומפסיד את הכל - לעומת אלה אשר לא התרברבו בגדולה ואדרבא ניצלו אותה כיצד לסייע ולעזור לזולת, אותה גדולה התקיימה בידם. ולכל אדם שייך בו איזה דרגה של גדולה מסוימת, אחד מפאת עושרו ואחד על אשתו ואחד על בני ביתו ואחד על פועליו ואחד מכח תפקידו הציבורי ככל שיהיה וכדומה. ושם הוא הניסיון של האדם, כיצד מנצל את אותה גדולה שהקב"ה נתן לו. וכל הרוצה להצליח בדרכו ולהתקדם, חז"ל לימדו אותנו, כי הדרך אדרבא לא להתרברב, אלא ההפך, להקטין עצמו ובשפת העם לדבר בגובה העיניים ובכבוד ולסייע ולהטיב לאחרים לפי יכולתו ואז ההצלחה מאירה לו פנים ואותה גדולה ממשיכה ליוצאי חלציו.

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

בענין בעל בחירה אינו יכול לעשות כלל כנגד גזירת השי"ת

וַיָּבֹא אֲלֵיכֶם אֶל בְּלֶעֹם לַיְלָה וַיֹּאמֶר לוֹ אִם לִקְרֹא לְךָ בָּאוּ הָאֲנָשִׁים קוּם לֵךְ אִתָּם וְאַךְ אֶת הַדָּבָר אֲשֶׁר אֲדַבֵּר אֵלֶיךָ אֹתוֹ תַּעֲשֶׂה (כב, כ)

הנה יש לימוד נפלא מכל הפרשה, דבכל פעם שבלעם רצה לקלל כלל ישראל, הקב"ה נטל ממנו בחיתרו, ולא היה יכול לקללם. והקב"ה אמר כן מתחילה קודם שהלך לקללם, "הדבר אשר אדבר אליך אותו תעשה". הגם שבלעם רצה לקללם, מ"מ לא היה ביכלתו לעשות שום דבר אשר לא הניחו הקב"ה לעשות.

טעם נס של פי האתון

ועל דרך זה כתב הרמב"ן (כב, כג) לבאר טעם נס של פי האתון וז"ל, "וטעם הנס הזה, להראות לבלעם מי שם פה לאדם או מי ישום אלם, **להודיעו כי השם פותח פי הנאלמים, וכל שכן שיאלם ברצונו פי המדברים, גם ישים בפיהם דברים לדבר כרצונו כי הכל בידו,** ולהזהירו שלא ילך אחר נחש וקסם ויקללם בהם, כי מנחש וקוסם היה", עכ"ל. כלומר, שבעל בחירה אינו בכח לדבר שום דיבר אשר אינו כפי רצונו של הקב"ה, וכמו בהמה שאינה יכולה לדבר, זהו רק משום שכן הוא רצונו של השי"ת, והקב"ה שהוא "בעל היכולת, והכל יכול" יכול לשים להבמה כח לדבר, כמו כן יכל לסלק הכח של אדם ולא יהיה יכול לדבר, הגם שבדרך כלל יכל לדבר.

סיבה לבוטח בהשי"ת

וזהו אחד מן הסיבות שצריכין להיות בוטח בה', לידע שהוא "שכולו מסר בידו, ואין ביד אחר שום כח לעשות לו שום דבר אשר אינו כפי רצון השי"ת". וכן כתב החובת הלבבות (שער הבטחון פ"ג) וז"ל, **"שאין ביד אחד מהברואים להועיל את נפשו ולא להזיקה ולא לזולתו, כי אם ברשות הבורא יתברך,** כי העבד כשיהיה לו יותר מאדון אחד ויהיה כל אחד מהם יכול להועילו, לא יתכן לו לבטח על אחד מהם, מפני שמקנה התועלת מכל אחד מהם. ואם יהיה אחד מהם יכול על תועלתו יותר משאריתם, יהיה חוזק בטחונו בו כפי יכלתו, אף על פי שהוא בוטח בשאריתם, ואם לא יוכל להועילו ולהזיקו, כי אם אחד מהם בלבד, **על כרחו יבטח עליו לבדו, מפני שאינו מקנה תועלת מזולתו.** וכן כשירגיש האדם, שלא יועילנו ולא יזיקנו אחד מהנבראים אלא ברשות הבורא ית', ישוב לבו מיראתם ותקותם, ויבטח על הבורא לבדו, כמ"ש: אל תבטחו בנדיבים בבן אדם שאין לו תשועה" עכ"ל. הרי, אם נימא שיש כח ביד אחד לעשות דבר אשר אינו ברצון של השי"ת, יפסיד כל תורת בטחון, דא"א להיות בוטח בהשי"ת, שהרי יש כח לאחר.

הוא לבדו עשה ועושה ויעשה לכל המעשים

וזהו עיקר גדול בעיקרי תורת אמונה בהשי"ת, שאנו מאמינים "באמונה שלימה שהבורא יתברך שמו הוא בורא ומנהיג לכל הברואים והוא לבדו עשה ועושה ויעשה לכל המעשים", מדבר גדול עד דבר קטן ואין שום דבר בעולם שנעשה בלא הנהגתו ית'. ואחר שהענין הזה ברור לו לאדם בתכלית הבירור, יתברר לו ממילא, שהקב"ה משגיח גם על כל הנהגתיו בפרטי פרטים, ובודאי יבטח אך ורק באדון הכל, מלך מלכי המלאכים הקב"ה.

ויש כמה וכמה מקורות לזה בדברי חז"ל, ונעתיק כאן קצת לתועלת הענין. הנה בנוגע מצות מעקה איתא בשבת (לב, ע"א): "אמר מר עוקבא: מאי קראה - כי יפל הנפל ממנו - ממנו להביא ראיה. תנא דבי רבי ישמעאל: כי יפל הנפל ממנו (ממנו) **ראוי זה ליפול מששת ימי בראשית, שהרי לא נפל והכתוב קראו נופל. אלא שמגלגלין זכות על ידי זכאי וחובה על ידי חייב",** ע"כ. הרי, להדיא שבעל בחירה אינו בכח לעשות שום דבר אשר לא נגזר מששת ימי בראשית.

וכן מבואר היטב הך יסוד בסה"ק חפץ חיים על התורה (שמות כא, יט) וז"ל, "ורפא ירפא. ובחז"ל (ב"ק פח, ע"א) מכאן שנתנה רשות לרופא לרפאות, ופרש"י שם וז"ל, ולא אמרינן רחמנא מחי ואיהו מסי. ויעוי' בתוס' שם (ד"ה שנתנה רשות וכו'), מכל זה מוכח להדיא, שכל עניני צער שמזדמן לאדם, ואפילו אם אחד מחרפו ומגדפו הכל הוא מן השמים, אלא שמגלגלין חוב ע"י חייב, וכמו שאחז"ל על הפסוק והשבות אל לבבך שעונותיך הם המחרפים אותך. ולא עוד אלא אפי' אם אחד הכה אותו במזיד, זה ג"כ השגחה מלמעלה אלא שמגלגלין. וראי' ברורה לזה, הוא מהכתוב הנ"ל, המדבר בענין מריבה בין איש לרעהו, ככתוב וכי יריבון אנשים והכה איש את רעהו. וא"כ המוכה בעצמו הוא ג"כ חייב, שהלא לא היה צריך לצאת לריב עם חבירו, ואעפ"כ מכנה הגמ' את הענין ההכאה הזאת בלשון "רחמנא מחי". אלא ע"כ דגם ענין שכזה ג"כ מן השמים. וכן מצינו בדוד שקלל אותו שמעי בן גרא ויסקל אותו באבנים ועפרו בעפר, השיב דוד, ה' אמר לו קלל. וכ"ז עושה הקב"ה לטובת האדם, כדי שיכפרו עונותיו ע"י העלבון, ואינו צריך ליתן לב לזה כלל להיב תשובה למחרפו, אלא אדרבה יודה לה' על שמזדמן לו כפרה כזאת, וע"ז אמרו ז"ל (גיטין לו, ע"ב) הנעלבין ואינן עולבין וכו' עליהן הכתוב אומר ואהביו כצאת השמש בגבורתו", עכ"ל. והדברים נוקבים, ואינם צריכים שום חיזוק!

בביאור איסור נקמה

וכדאי להביא בכאן גם מספר החינוך (מצוה רמ"א) בביאור לענין "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 בשמעי בן גרא. ועוד נמצא במצוה תועלת רב להשביר ריב ולהעביר המשטמות מלב בני אדם, ובהיות שלום בין אנשים יעשה השם שלום להם", עכ"ל.

הבטוח בהשי"ת אינו כועס

וכבר ידוע מה שמפרש בעל התניא (אגרות הקודש פרק כ"ה), על מאמר חז"ל (זוה"ק ח"א דף ל"ז, ע"ב) "כל הכועס כאילו עובד עובדה זרה", ונעתיקו כאן לתועלת הענין: "מה שארז"ל כל הכועס כאילו עובד עכו"ם וכו'. והטעם מובן ליודעי בינה לפי שבעת כעסו נסתלקה ממנו האמונה **כי אילו היה מאמין שמאת ה' היתה זאת לו לא היה בכעס כלל ואף שבן אפי שהוא בעל בחירה** מקללו או מכהו או מזיק ממונו ומתחייב בדיני אדם ובדיני שמים על רוע בחירתו **אעפי"כ על הניזק כבר נגזר מן השמים והרבה שלוחים למקום,** ולא עוד אלא אפילו בשעה זו ממש שמכהו או מקללו מתלבש בו כח ה' ורוח פיו ית' המחייהו ומקיימו **וכמ"ש כי ה' אמר לו קלל**

אספקלריא לפרשת בלק תש"פ

עמוד יד

והיכן אמר לשמעי אלא שמחשבה זו שנפלה לשמעי בלבו ומוחו ירדה מאת ה' ורוח פיו המחי' כל צבאם החיה רוחו של שמעי בשעה שדיבר דברים אלו לדוד כי אילו נסתלק רוח פיו ית' רגע אחד מרוחו של שמעי לא יכול לדבר מאומה וזהו כי ה' אמר לו בעת ההיא ממש קלל את דוד ומי יאמר לו וגו'", עכ"ל.

אופן לדון חבירו לכף זכות

הנה ר' יעקב עמדין (בספרו בירת מגדל עוז, בענין עליית דן לכף זכות) כתב דבר נפלא, שאפילו אם לא נמצא שום אופן לדון את חבירו לכף זכות, יאמר: "שהקב"ה סילק ממנו הבחירה כדי לעשות רצון אבינו שבשמים". וז"ל, "וגדולה מזו למדנו ממקרא מלא **שאפילו על מעשה רשע ופשע מוחלט שאי אפשר ללמד זכות בשום פנים,** כענין שמעי עם דוד, שהרשיע לעשות אשמה רבה בקללתו הנמרצת על חנם ועל לא דבר, להטיל דופי בדוד הצדיק שלא חטא מעולם לבית שאול, אדרבה שילם לו ולביתו טובה תחת רעה, ולא כמו שנהג שאול עמו שרצה לשלם לו רעה תחת טובה, והיה בידו להנקם ממנו פעמים ולא אבה, מלבד מה שדרש דמי שאול ובניו מיד הורגיהם ועשה בהם נקמות, ולבני יהונתן גמל טובות ישועות ונחמות, והיה מהראוי לשמעי להוסיף אהבה לדוד, מה גם בהיותו חתן שאול, על כן אין מעשה מכוער ומגונה מזה נגד ה' ואדם, ולא נמצא דבר קשה הציור זר בטבע אדם אכזר יותר מזה, ועם כל זאת מחל לו דוד בהיותו בידו לקחת נקמתו ממנו ולשלם לו כפעלו, אעפ"כ המתין לו עד שנתמלאה סאתו, **ולימד עליו זכות בשעתו, ואמר: "הניחו לו ויקלל כי ה' אמר לו קלל את דוד", ומי יאמר מדוע עשית כן, הרי דבר נפלא ומתמיה מאד, שתלה חטאו ועונו של שמעי ברצון שמים, כי שלוח הוא אליו קשה, כאילו עושה רצון שמים בכך, וכשמתנצל בעדו שאינו אלא שליח העושה שליחותו, וראוי לשכר ולא לעונש,** כי כל פעל ה' למענהו, וגם רשע ליום רעה", עכ"ל.

הבוטח בהשי"ת בעל בחירה אינו יכול לעשות לו שום רע

הנה איתא בדברי הזהר הקדוש (ח"ב דף כב, ע"א) דמי שבוטח בהשי"ת לא יכול שום אדם בעולם לעשות לו שום רע וז"ל, "בטחו בה' עדי עד - כל יומוי דבר נש בעי לאתתקפא ביה בקודשא בריך הוא. ומאן דשוי ביה בטחוניה ותוקפיה דקא יאות, **לא יכלין לאבאשא ליה כל בני עלמא,** דהכי אמר דוד אלקי בך בטחתי אל אבושה אל יעלצו אויבי לי". [תרגום: בטחו בה' עדי עד - כל מי האדם צריך להתחזק בקדוש ברוך הוא, ומי ששם בו בטחונו ותקפו כראוי, לא יכלים להרע לו כל בני העולם. שכך אמר דוד אלקי בך בטחוני אל אבושה אל יעלצו אויבי לי",] עכ"ל.

וכן איתא חולין (ז, ע"ב): "אין עוד מלבדו - אמר רבי חנינא: ואפילו כשפים. ההיא איתתא דהות קא מהדרא למישקל עפרא מתותיה כרעיה דרבי חנינא, אמר לה: שקולי, לא מסתייעא מילתיך, אין עוד מלבדו כתיב. והאמר ר' יוחנן: למה נקרא שמן כשפים? שמכחישין פמליא של מעלה! שאני ר' חנינא, דנפישא זכותיה", ע"כ. וגם בגמ' דסנהדרין (סז, ע"ב): "אמר רבי יוחנן: למה נקרא שמן כשפים - שמכחישין פמליא של מעלה. אין עוד מלבדו, אמר רבי חנינא: אפילו לדבר כשפים. ההיא איתתא דהות קא מהדרא למשקל עפרא מתותי כרעיה דרבי חנינא. אמר לה: אי מסתייעת - זילי עבידי, אין עוד מלבדו כתיב. איני, והאמר רבי יוחנן: למה נקרא שמן מכשפים - שמכחישין פמליא של מעלה! - שאני רבי חנינא דנפיש זכותיה", ע"כ", ע"כ. ופי' רש"י (ד"ה אפילו כשפים) וז"ל, "אין בהן כח לפני גזרתו, שאין כח מלבדו", עכ"ל. ועוד פי' (ד"ה אין עוד מלבדו) וז"ל, "ואם המקום חפץ בי לא תוכלי להרע, ואם תוכלי מאתו יצא ואני מקבלן", עכ"ל.

שמגלגלין זכות על ידי זכאי וחובה על ידי חייב

ומאחר שמבואר מכל הנ"ל דכל מה שהאדם עושה כבר נגזר מן השמים, א"כ צריך לבאר מה שאדם הוא בעל בחירה ומה תלוי בידו לעשות. הנה יסוד גדול נמצא בספר ר' יוסף זונדל מסלאנט (עמ' קל"ז) וז"ל, "אמר הרב הגאון רשכה"ג מוהר"ח זלה"ה מוואלאזין, שמעתי מחסיד ז"ל [הגאון והחסיד במאמר זה הוא הגר"א] וגם אני אמרתי כן אפי' מנערותי שזה טעות מה שמורגל בפי העולם [וגם ברמב"ם איתא כן] שבעל בחירה יכול לעשות לאדם בלתי גזירת הבורא, רק שבכל דבר נגזר על האדם באיזה אבן ינגף, אבל בבעל בחירה לא נגזר איזה בעל בחירה יעשה לו לטוב ולמיטב, אבל אם לא נגזר לו מן השמים אין בעל בחירה יכול לעשות לו מאומה", עכ"ל. הרי, דאם לא נגזר מן שמים שיבאו על האדם שום דבר רע, אין בעל בחירה יכול להרע לו בשום פנים ואופן. ורק אם נגזר על האדם מן שמים שיבאו לו שום פגע רע, זהו מה שהבעל בחירה יכול לבחור, דהיינו, האופן שיבא על האיש אותו רע.

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

לתגובות: adebstein@gmail.com

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

ניגוב ידיים בימי הקורונה

בענין ניגוב הידים בשעת הקורונה, יש כמה הלכות חשובות, וידידי הגאון הגאון הנפלא רבי אלחנן פרינץ שליט"א, כתב בזה מאמר יקר, ואלו דבריו: בימים אלו של הנגיף וצריכים לשמור מאוד על הגיינה האם אפשר להקל שלא לנגב ידיים במגבות ציבוריות ולהשאיר הידיים רטובות, במקרים הבאים: אחר יציאה מבית הכסא (כגון: במקום העבודה), אחר נטילת ידיים לאוכל, אחר מים אחרונים, אחר נטילת ידיים של הכהן לעליה לדוכן. ופשוט דאם יכול לדאוג למגבת משלו (או נייר) מראש, עליו לעשות כן.

ניגוב אחר נטילה לאכילת לחם

שנינו בגמרא במסכת סוטה (ד, ב) כי האוכל פת בלא ניגוב ידיים כאילו אוכל לחם טמא. ומבואר ברש"י (ד"ה 'כל') כי האוכל בלי ניגוב ידים, דבר מאוס הוא וחשיב כטומאה. ודברים אלו הובאו בטור (סו"ס קנח) וכתב על כך 'לחמם טמא', בגימטריא 'בלא ניגוב ידים'. טעם נוסף לניגוב הובא באור זרוע (עט) בשם ר"ח, לפיו יש לנגב ידיים בכדי שהמים שעל היד לא יכשירו את האוכל לקבל טומאה. חיוב זה לנגב ידיו לפני אכילת הלחם נפסק ברמב"ם (ברכות ו, ו) ובשולחן ערוך (קנח).

על פניו, יש לומר כי לטעם שכתב רש"י, שלאכול לחם עם ידיים רטובות הוי דבר מאוס, תחול החובה לנגבן גם בנוטל יותר מרביעית על כל יד. אך לטעם שכתב האור זרוע בשם רבנו חננאל, שסיבת הניגוב היא כדי לא להכשיר את המאכל לקבל טומאה, אם נטל יותר מרביעית מים על כל יד (או שנטל פעם שניה), הלכה לה טומאת מים ראשונים, ורשאי לאכול בלא ניגוב.

מדברי הבית יוסף (שציין למרדכי ברכות פרק אלו דברים סי' רב) עולה כי אם שופך על שתי ידיו רביעית בבת אחת, אינו צריך ניגוב. ופסק בשולחן ערוך (קנח, יג) דאין חיוב לנגב אם נטל על כל יד יותר מרביעית מים. וכתב בזה המשנה ברורה (סקמ"ה-סקמ"ו):

לחם טמא - כתב הב"י דהיינו משום דמים הראשונים ששופך על ידיו טמאים הם שנטמאו מחמת ידיו כדלקמן בסימן קס"ב (סעיף ב) ואף דשופך מים שניים לטהר המים כדאיתא שם, מ"מ לכתחלה צריך להעביר את הראשונים לגמרי ע"י ניגוב ורש"ל כתב דעיקר הניגוב הוא משום נקיות דכשידיו לחים ממי הניגוב יש בו משום מיאוס וכ"מ ברש"י סוטה דף ד.

כתב המ"א בשם התשב"ץ לא ינגב ידיו בחלוקו שקשה לשכחה ועיין בפמ"ג שמסתפק אם דוקא חלוקו או כל בגדיו במשמע.

בלא ניגוב - כן איתא בתוספתא וכתב הב"י דהטעם הוא משום דבמטבל אין כאן מים טמאים כלל ולכן אין צריך ניגוב ולמד מזה דה"ה בשופך רביעית בבת אחת על שתי ידיו או על כל יד ויד בפני עצמו דקי"ל נמי דהמים הטהורים הם [כדלקמן קסב ג] אין צריך ניגוב. ורש"ל חולק על זה דס"ל דעיקר הניגוב שתקנו הוא משום מיאוס וכנ"ל, וא"כ מה לי רביעית בבת אחת או לא, ורק במטבל אין צריכין ניגוב דטבילת הידים הוא כעין טהרה דאורייתא של טבילת הגוף ושם בודאי אין צריך ניגוב. ולכן גם בטבילת ידים לא תקנו ב ניגוב וכדברי כתב גם הב"ח בסימן קסה וכן הסכימו שאר אחרונים. ואף במטבל דא"צ ניגוב מן הדין כתב המ"א דמי שדעתו קצה עליו יש בו משום מיאוס וצריך ניגוב.

אולם יש מהפוסקים האחרונים הסוברים כי גם אם נטל ביותר מרביעית קיימת עליו חובה לנגב (ויתכן דהוי משום מיאוס), וכן העלו הב"ח (קנח) ושיירי כנה"ג (הגב"י אות יח) שכן מוכח מים של שלמה (חולין ח, לט).

אך עיין בפרישה (קנח, סקי"א) שביאר כי אם 'נטל בשתי פעמים שהיו כאן מים טמאים בלועים בתוך מים השניים, כל זמן שלא נתנגבו, דזה אינו כל כך טומאה, אלא טומאה של מיאוס, ולפי"ז בדיעבד סגי אם נטל פעמיים כל יד. וע"ע בפרישה (אות יב) דאם נטל (או העביר מים) שלוש פעמים, אין חיוב בלנגב. ואף שלשיטת הב"י כל שנטל ידיו מרביעית אין טומאה, נראה דראוי להחמיר. ועיין בביאור הלכה (קנח ד"ה 'כאילו') במה שהביא מר"ח שהמים מכשירין לטומאה. ורבים סוברים דעיקר הניגוב הוא בשביל נקיות (עיין במהרש"ל, וכפי שהביאו המשנ"ב לעיל), שכן כאשר הידיים לחים ממים, חיישינן למיאוס (וכ"כ הט"ז קנח, סקי"ג).

אולם ראוי לציין בזה לדברי של הלבוש (קנח, יג) דכאשר **מטביל** את ידיו, אין עליו חובה לנגב[לג], אלא יכל להמתין שהידיים יתייבשו מאליהן. כיוון דלא היו כלל מים טמאים, אלא ממתין משום מיאוס. אולם **בנוטל** ידיו, דיש כאן מים טמאים, לא יועיל כלל שיתייבשו המים מאליהן, אלא בזה צריך לנגב המים (כשלא נטל ג' פעמים). וכן הובאו דבריו של הלבוש במגן אברהם (קנח, סקי"ח). וכן הכריע דצריך לנגב באופן זה ביפה ללב (קנח, י). וע"ע בכף החיים (קנח, סקפ"ז).

אך נראה דכל זה כשהמים בכמות קטנה, אך בנוטל ברביעית ויותר סגי שיתנגב מעצמו, וכפי שכבר כתב בשולחן ערוך הרב (קנח, יד) וזו לשונו:

כל האוכל בלא ניגוב ידים כאלו אוכל לחם טמא שנאמר ככה יאכלו בני ישראל את לחמם טמא בגוים אל תקרי לחמם אלא לח מים ועוד לחמם טמא בגימטריא בלא ניגוב ידים.

יש מפרשים שטומאה זו היא ממים הראשונים שנטמאו מהידים אם אין בהם רביעית ואף שמים השניים מטהרין את הראשונים מכל מקום לכתחילה צריך להעביר את הראשונים לגמרי ע"י ניגוב ולא די שיתנגבו מאליהן אלא צריך לשפשף במפה או בשאר דברים שהשפשוף מטהרן ביותר אבל המטביל ידיו וכן הנוטל שתי ידיו בבת אחת ושופך עליהם רביעית בבת אחת וכן אם שפך על ידו אחת רביעית וכן שפך על חברתה שאין שם מים טמאים כלל א"צ לנגבן ומכל מקום יש בו משום מיאוס אם דעתו קצה עליו.

ויש מפרשים שטומאתן היא מאיסתן שדבר מיאוס קרוי טמא כמו שאמר הכתוב לחמם טמא וגו' וה"ה אם שפך רביעית בבת אחת ולא הקילו אלא במטביל לפי שלא חשו חכמים לתקן ניגוב לטהר הידים ממאיסותן אלא כשמטהרן בטהרה שתקנו חכמים שהיא נטילה בכלי אבל כשמטהרן בטבילה שהיא כעין טהרה של תורה שהיא טבילה לא חשו לתקן בה כלום ויש להחמיר כדבריהם.

לאור דברים אלו פסק בשו"ת אז נדברו (ח, נב) דאם נוטל בשפע מים, כפי שמצוי כיום ב"ה, וממילא נוטל את ידיו ביותר מרביעית, אין המים נטמאים כלל, ולכן סגי כשמתנגב בעצמו. אלא דהחזו"א (כה, סק"י) הבין דיש הכרח שהידיים יתייבשו משום מיאוס. אך בכל זאת, ימתין שידיו יתייבשו, ועיין בערוך השולחן (קנח, יז) שהוסיף, שלא ראינו מעולם לאכול בידיים לחות, ומכוער הוא.

לפי הדברים שראינו עד כה, נראה דאם נוטל ידיו בשפע של מים, אין לחוש מצד טומאה. אך מצד מיאוס, ימתין שידיו יתייבשו מאליהן. אולם יכול האדם לומר דזה אינו מאוס בעיניו שידיו קצת לחות, ועיין בזה בשו"ת אגרות משה (אורח-חיים ב, נג). וע"ע בכל זה בקובץ מה טובו אהליך יעקב (י עמוד שפה).

ניגוב אחר מים אחרונים

לגבי ניגוב ידיו אחר מים אחרונים, הדין קל טפי, דהרי מצינו בזה מחלוקת בראשונים. הראב"ד (בתמים דעים סו), בשלחן של ארבע (לרבנו בחיי, שער ראשון), במאירי, בבית יוסף (קפא ד"ה 'משמע' שכ"ה משמעות הרשב"א בתורת הבית), באורחות חיים (הל' נטילת ידים סי' לא) איתא דא"צ לנגב (וע"ע בכל בו כג). והרמב"ם (ברכות ו, כ) חולק בזה.

השולחן ערוך (קפא, ח) כתב בזה: "י"א שמים אחרונים אין צריכים ניגוב, ולהרמב"ם מנגב ואח"כ מברך". ואף שלכתחילה ראוי לנגב, לצאת ידי דעת כולם (משנה-ברורה סקי"ט. וכ"כ גם בחיי-אדם), נראה דבמציאות שלנו, שחוושש מהדבקות בנגיף יש על מי לסמוך ולהקל (וע"ע בספר צרור החיים, דרך שני סי' י).

וכבר כתב בשולחן ערוך הרב (קפא, ז): "יש אומרים שמים אחרונים אין צריכים ניגוב, ויש מי שאומר (רמב"ם ברכות ו, כ. ז, יג) שהמברך מנגב ידיו תחלה ואח"כ מברך אבל המסובין אינם צריכים לנגב לדברי הכל (ים של שלמה, חולין ח, י. מג"א קפא, סק"ו). וגם במברך יש להקל בדברי סופרים".

וע"ע בילקוט יוסף (קפא, יא) שנקט: "אף שמעיקר הדין אין צריך לנגב הידים, מכל מקום טוב ונכון לנגבם" (וכ"כ גם בשו"ת קול מנחם או"ח א, קסד). ועיין בהלכה ברורה בזה (ח"ט עמוד רחצ). אגב, יש אף שחששו שהניגוב במים אחרונים הוי הפסק, ועיין בזה בשו"ת אבני ישפה (ד, כד).

לאור דברים אלו פשיטא לי שבמקום שיש רק מגבות ציבוריות (ואין לו נייר לנגב), וחוושש מהדבקות בנגיף דיכול הוא שלא לנגב ידיו אחר מים אחרונים.

ניגוב אחר נטילת יידיים של הכהן לעליה לדוכן

הניגוב בזה אינו לעיכובא דהרי היה יכול לסמוך על נטילת יידיים של בוקר, וממילא אין הניגוב מעכב והכי איתא בשו"ת שבט הקהתי (ג, סד) אך ציין דהוי הידור. וכ"כ דאין חיוב לנגב בספר פסקי תשובות על המשנה ברורה (קכח הערה 97). וע"ע בספר כה תברכו (מערכה ט סי' ב). וכ"כ גם בספר ואני אברכם (טז , ו 3 ד): "בספר כה תברכו מוכיח שאין חיוב לנגב את הידים אחרי הנטילה, ומותר לברך בידים רטובות".

ושמעתי דאולי יש אף יתרון שאינו מנגב את ידיו, שהרי התוספות (סוטה לט, א ד"ה 'כל כהן') הבינו כי מהפסוק: "שאו ידיכם קדש וברכו את ה' ", נלמד שתיכף לנטילה ברכה, גם לגבי נשיאת כפים (עיין ברכות מב, א). ולשיטתם השיעור הוא מהלך כ"ב אמה. ונראה דהכי פסקו המגן אברהם (קכח, סק"ט), שולחן ערוך הרב (קכח, ח) והפמ"ג.

ואף שרבים מהאחרונים (עיין בחיי אדם, בשו"ת זרע אמת יג ועוד) מקלים וסוברים דאין צריך להקפיד על שיעור זמן זה (של כב אמה), וודאי דמי שיסל להקפיד תבא עליו ברכה (עיין ביאור הלכה קכח ד"ה 'חוזרים'). ולפי זה חזיתי כי בשו"ת הר צבי (א, נ) כתב דאם ישאיר ידיו רטובות יהא נחשב כנוטל אז את ידיו, עיי"ש. וע"ע בכף החיים (קכח, סקמ"ז), בשו"ת להורות נתן (יב אורח-חיים ט) ובספר גם אני אודך (ברכת כהנים ב, ח).

ניגוב אחר יציאה מבית הכסא

בספר פקודת אלעזר (ד, א) הביא דעת מנחת אהרן (כלל ה סימן ד) שכיוון שנטילת ידים שאחר בית הכסא, אינו מעכב. לפיכך יברך לפני שינגב. וציין דיברך סמוך כל מה דאפשר, משום כל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן (לפני הנטילה הידיים עדיין נחשבות למטונפות). ואמנם פוסקים רבים העלו דיברך אחר הניגוב (עיין בשלמי ציבור). אך נראה דבמקום צורך בעת זו של הנגיף (ואין לו במה לנגב), יכל לברך אף שידיו רטובות.

העולה לדינא: בימים אלו של הנגיף וצריכים לשמור מאוד על הגיינה, ואין בידו נייר אלא רק מגבות ציבוריות וחוושש מהידבקות:

א. יטול ידיו לפני הלחם בשפע מים ואז יאחז הלחם בשקית וכדו' (ואף שראוי מאוד לנגב משום מיאוס, יכל לומר דבשעה זו של הנגיף, אינו מאוס עלי לאכול בידיים לחות).

ב. הוא אינו חייב לנגב ידיו אחר מים אחרונים.

ג. הכהן אינו חייב לנגב ידיו כאשר נוטל לפני עליה לדוכן.

ד. אינו חייב לנגב ידיו אחר בית הכסא. (עכ"ל).

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

רפיון – מול חשיבות

וַיַּרְא בִּלְעָם כִּי טוֹב בְּעֵינֵי ה' לְבָרֵךְ אֶת יִשְׂרָאֵל וְלֹא הָלַךְ כְּפַעַם בְּפַעַם לִקְרַאת נְחָשִׁים וַיָּשֶׁת אֶל הַמִּדְבָּר פָּנָיו (כד, א)

[לג] ועיין בשו"ת הרדב"ז (א, טו) החולק וסובר דיש לנגב אף בהטביל.

בלק ובלעם היו תמצית הרוע.
הכוחות שהם גייסו כדי להילחם בעם ישראל, היו – אולי – הכוחות הגדולים ביותר שהתמודדנו איתם אי פעם.
הזהר הקדוש מלמד אותנו. בלק, היה חכם מאוד. וכשהזוהר אומר 'חכם', ועוד 'מאוד', זה הרבה יותר ממה שאנחנו מבינים.
בלק ובלעם, כללו בתוכם את עמלק. ה'עם' של בלעם, וה'לק' של בלק. את המסר הזה בלק שלח לבלעם. הם היו מומחים בהשתמשות בכוחות הטומאה, הכישוף, וכל שאר מרעין בישין.
והם נלחמו. מלחמת עולם אמיתית. הזוה"ק בפרשה מאריך לתאר את העמל הרב שהם השקיעו, ואת הידע העצום שהיה להם בדרכי המלחמה.
והקב"ה, עד כמה שזה נשמע קשה, התייחס אליהם. הוא שינה את הצירוף של השמות שלהם; הוא לא כעס – שמא בלעם יצל את הרגע; ועוד אופני מלחמה – 'עמי זכר נא מה יעץ בלק מלך מואב ומה ענה אתו בלעם בן בעור מן השטים עד הגלגל למען דעת צדקות ה'".
דאגתי לכם. התאמצתי – כביכול – עבורכם. לבטל את הקללה. למנוע אותה.
נלחמתי למענכם – בתמצית הרוע.
והיה כאן רוע.
מלחמת הזוהמא
אולי ננסה להבין את מהותו. לפי ערכנו.
זהו התהליך:
חטא אדם הראשון. זוהמת הנחש נכנסת באם כל חי. הזוהמא הזו בעצמה, מתגלמת בעמלק. זוהמת 'אשר קרך' – יוצאת ל'אור'. מתעצמת בעולם. ועוד עם מנוע 'טורבו'.
משה רבנו נלחם בזוהמא, מלחמת חרמה. עם הכח הקדושה האדיר של האדם הגדול ביותר שהיה אי פעם. הוא מחסל אותה – כמעט לחלוטין. מעמלק הגדול והנורא נשאר רק – 'זכר' עמלק.
וכשעם ישראל חטאו בעגל, הם חזרו והגבירו את כחה.
בלק ובלעם מנסים – בכחות אדירים – 'להעלים' מהעולם את ה'תופעה' הזו ששמה עם ה'. הם באים מכח – חטא העגל.
המלחמה היא תמיד – כנגד השכינה הקדושה. כנגד האפשרות שה' ישכון כאן. בעולם הזה.
[עיין היטב בכ"ז בקנאת ה' צבקות לרמח"ל, ח"ב, ענין עמלק.]
חום וקור
ננסה קצת להשיב אל הלב. להבין, היכן אותו הכח הנורא של עמלק – מתבטא אצלנו.
הנחש אומר לחוה – לא תגעו בו. הוא דוחף אותה לעץ. לא קורה מאומה.
הקו האדום – מיטשטש. הגבול, הבלתי נראה – אך עז יותר מסלע, נסדק קימעה. האחיזה החזקה בנקודת האמת – מתרופפת.
אם יבוא אליך היצר, ויאמר לך – חלל שבת. אתה תאמר לו, יותר נכון – תזעק: חס וחלילה!!!
צעקה זו, היא מלאה ב'חום'. באש קודש.
כשהגבול מיטשטש, כשיש 'רפיון ידים', החום הזה – מתקרר. וזה עמלק. זו הזוהמא. 'אשר קרך'.
העולם שלנו, הוא עולם מתמסכל. אם אתה פוקח עינים, גשמיות, כל מה שתראה – לא נכון.
ננסה לבדוק את זה.
נשיא ארצות הברית. האדם החזק בעולם. הוא אומר משהו, עושה משהו, והעולם כולו מגיב בסערה. סין. מעצמה עולמית. אירופה. האיחוד. ענקי עולם.
מעצמות בעלות ראשי נפץ גרעיניים מאיימות אחת על השניה. יש להם יכולת להרס חצי עולם. אם לא יותר מזה.
ראש הממשלה. אדם חכם. חזק. עוצמתי.
וכל זה, באמת – עורבא פרח. קליפת השום. במחשבה שניה, אפילו זה לא.
כשאתה אומר 'שמע', עוד לפני שאמרת 'ישראל', יצרת אנרגיה אדירה. אנרגיה אמיתית. לא כמו פצצת אטום, אלא פי מליון ממנה.
הלא מצוה אחת, היא כמו כל העולם הזה. אפשר לפרנס את כל העולם כולו – מאדם הראשון ועד סוף כל הדורות – ממצוה אחת. הלא 'יפה שעה אחת של קורת רוח' וכו' (וכפי שהבהיר-הבעיר הרב דסלר זצוק"ל).
קטנו של ילד קטן, הלובש בפעם הראשונה בחייו 'טלית קטן', עבה – לאין ערוך – ממתניו של ראש ממשלה, זה שהכי הרבה הוא 'נשבה'. וודאי שמכל נשיא ארצות הברית זה או אחר.
זה ברור. אין בזה כל ספק. הלא כן??
אכן – לא כן. לא כל כך 'כן'. הספק זרוע ועומד. אפילו צומח.
כשמדברים הרבה על 'מה אמר ראש הממשלה', או 'מה כתב הנשיא', זה מחלחל לתודעה שלנו. המשקל. הדברים האמיתיים, אלו שלא רואים בעינים הגשמיות, 'מתקררים'.
ואתה לא רואה כלום. העולם ממשיך כמנהגו. אתה אומר 'שמע', וגם 'ישראל', ואפילו מגיע ל'אמת', והשמש נראית אותו דבר. גם האנשים ברחוב. אף אחד לא נעצר בהתפעלות. בחשש, שמא העוצמות האדירות שהשתחררו כאן, 'יעיפו' את כל העולם כולו למעלה.
עולם השקר. ועוד איזה שקר.
ואנחנו, צריכים להתבונן. להבין. להשיג. לדעת. להפנים.
לעצום את העינים
הכל מתחיל – מ'אשר קרך'. זו הזוהמא עצמה. הזלזול. חוסר החשיבות.
המשקל. הפחפוריציה. מה חשוב יותר, מה פחות. ההגדרה הנכונה. ההפנמה של ההגדרה הנכונה.

נתאר לעצמנו. בית נקי. מצוחצח. מבריק. לפתע מגיע מישהו, ומטיל בו – משהו מזוהם.
הזוהמא, היא דבר שאין לו כל מטרה. היא מדיפה ריח רע. ריח מרחיק. היא בעצם אומרת לך – תתרחק ממני. תרחיק אותי.
האומנות של עמלק, היא לעטוף את הזוהמא בצלופן אדום. מבריק. מושך את העין. מזמין – את החלק הנמוך שבאדם. את אותו החלק השייך אף הוא לאותה 'משפחה'.
וצריך לעבוד על זה ללא הרף. להתחזק בזה. כי העולם שסביב – העולם ה'נראה' לעינים – סותר את זה באופן תמידי. העולם מלא בזוהמא. הבעיה, שהיא עטויה בהנאות – ה'גמובות' מהטוב האמיתי.
[הנאה תמיד מגיעה ממקום טוב. הרע, הוא רע בכל הרבדים; הוא באמת – סבל. אין בו כל הנאת אמת. היצר יודע לאחוז את עינינו בהנאה חיצונית, שאף היא לקוחה מהטוב האמיתי, והוא קיבל רשות 'להדביק' אותה על הרע – במעין 'מראה'. יש בזה אריכות דברים ואין כאן המקום.]
וצריך לזכור, שזו אכן – זוהמא. לכלוך. שמה שרואים בחוץ, ואולי נראה מאוד יפה ונוצץ, הוא באמת – זוהמא. סירחון נודף.
הפיתרון – להתחזק בתורה. שלא יהיה 'רפו ידיהם' (עיין בקנאת ה' צבקות שם).
יתכן.
ללא מבט התורה, כשאתה פוקח את העינים, אתה רואה – אדם בעל שרירים מפותחים. משורגים. מרים מאה ושמונים קילו. מנצח את יריבו במכה אחת.
זהו גיבור! הלא כן?
וכשאתה עוצם את העינים, ואתה יודע שהתורה זו המציאות עצמה – ותו לא, אתה יכול לראות את הרב שטיינמן זצוק"ל. קטן, רזה – וגיבור אמיתי. הכובש את יצרו.
דבק חם
חז"ל מגלים לנו (סנהדרין סד.), שעם ישראל נאחזו בטומאה 'כצמיד פתיל'. את הכלי הזה 'ממרחין בשעוה'. יש שם 'דבק'.
כלפי הקב"ה, לא היה כך. היה רק 'כשתי תמרות הדבוקות זו לזו'. דבוקות – ואינן דבוקות. באופן שאפשר להיפרד בכל רגע נתון.
– רפיון.
האבות הקדושים, אלו שעליהם נאמר שתיקנו את חטא אדם הראשון, הם – רצו לפני השי"ת כסוסים בין בצעי המים. ביצה. הרגל טובעת. והם – רצים.
בחוזק. בעוצמה. באש ובחום. הצמדות, דבקות. ללא שמץ רפיון. כי התחושה היא, שאם תרפה לרגע – תטבע.
יהושע. לא מש מתוך האוהל. משה רבנו עולה להר, ויהושע לא עוזב לרגע. מחכה. ברגע שמשה רבנו יבוא, אני איתו.
אולי נפנה לרבנו יהושע, ונשאל – הלא אתה הולך להיות כאן ארבעים יום וארבעים לילה. מה יקרה אם תלך לרגע למשפחה, לחברים.
הוא יענה לנו, בעינים יוקדות ובוערות – זה לא 'זה'. לא מספיק 'צמוד'.
והוא זה שנבחר – להילחם בעמלק.
להיות 'יוצר'
חטא העגל. משה רבנו מאחר. יום אחד.
אפילו אבלות, להיפרד מקרוב שמת, לוקח שבעה ימים. זה כשיש מישהו קרוב. צמוד. קשור.
כנראה, שעם ישראל (בלי להבין את דרגתם הגבוהה, אבל מה זה אומר לנו) – לא היו כל כך צמודים וקשורים.
שוב – רפיון.
ואת הכח הזה, לקחו בלק ובלעם. בו הם רצו להשתמש – על מנת לקלל. להרס. להשמיד ח"ו.
וכאן, הוא ראה את עם ישראל שוכן לשבטיו. שאינם מעורבים. שפתחיהם אינם מכוונים זה כנגד זה.
ואז, הוא החל לברך.
כשהם לא היו מעורבים. כשכל אחד היה לעצמו. כשכל אחד בחר לעצמו את הדרך שלו בעבודת ה', ולא 'חיקה' אחרים. כשכל אחד חשב מה הוא יכול לעשות. מה התפקיד שלו (עיין מאור ושמש כאן).
יתכן, שזה הדרך למנוע רפיון. לחשוב – לבד. לבנות – לבד. להבין את הכל – מחדש.
לחשוב לבד – מה מעשיה של חתיכת הבד הזו על ראשי. ומדוע היא כה שחורה. למה אני 'דתי'. מה זה בכלל דתי.
לבנות נדבך אחר נדבך. לבנה אחר לבנה.
ולבד! לבד! שיהיה זה – 'תורתו'. שלו. פרטי. בלי חיקויים זולים. נחשוב, כמה דברים אנחנו מבינים – בגילנו המתקדם – כמו שלימדה אותנו הגננת.
כל אחד יודע. כשאתה מברר הלכה לבד, אתה תעשה אותה. ובחשק רב. למה? כי זה **שלך**. אתה היצרן.
וכשזה שלך, אתה 'חם' על זה.
הטוב שבך
יש כאן גם ענין נוסף. חשוב עד למאוד.
הערבוב של הטוב – והזוהמא, נמצא בכל אחד מאיתנו. התפקיד שלנו, הוא לתת מקום של חשיבות לטוב.
– לטוב **שבנו**.
כלפי מה הדברים אמורים.
הנטיה הטבעית, היא להתייחס תמיד – לרע. להכות אותו. ללמוד מוסר – בגנות הרע. לסנוט בעצמי על נפילותי.
דרך התורה, היא בעיקר – הפוך. לגדל את הטוב שבך. למצוא אותו, לתת לו מקום.
– לתת לו **חשיבות**.
לדוגמא.
אתה מתפלל שמונה עשרה. בברכת 'אבות', עוד איכשהו החזקת. אבל מה שקרה אחר כך...

'אתה' – המנועים התנועו. 'גיבור' – המטוס ממריא. ב'מחיה המתים', כבר היית בעיצומו של מסע קודש. לקברות צדיקים, אלא מה. התרמיל לחץ לך באמצע. בעצם, זה היה הדפיקות ב'סלח לנו'.
מפסגת הרי ההימלאיה (מצאו שם כמה קברות צדיקים בזמן האחרון), הנוף היה מדהים. בעיקר, לראות את העמקים – מגובה ההר.
זה היה 'מודים'...
בסוף 'שים שלום', מזכרת שאתה באמצע שמונה עשרה. מה תעשה עכשיו. ברכנו אבינו. אור פניך. אתה מנסה. משתדל. אלוקי נצור. יותר קל, דברים אישיים. אתה מוסיף קצת מעצמך.
הרגלים צועדות לאחור. זהו. סיימת.
ההרגשה – 'זיפת'.
– וזה היצר הרע שלאחר מעשה...
היו שהעידו, שתחילת ההתקדמות שלהם בעבודה ה' היתה – כשהתמקדו ב'אבות'. בחצי 'שים שלום'. במה שהם **כן** עשו. בנחת רוח שהיתה להשי"ת מהרצון שלהם – להתפלל טוב.
וברור שיש רצון כזה. אחרת לא היינו מרגישים כנ"ל...
לשים לב – למה שעשיתי טוב. למה שעשיתי נכון. הרי – זה אתה באמת. זה הרצון הפנימי שלך. שם הוא בא לידי ביטוי.
אז אל תחנוק אותו. תן לו מקום. תשמח בו. תחשיב אותו.
אל תיתן לעמלק לקרר לך אותו.
שיר כסילים – אל מול שלמות
בסופו של דבר, הם התרפו שוב. הם שמעו את 'שיר הכסילים'. את השבח ששיבח אותם בלעם. גבה ליבם, ונפלו בשיטים (קהלת רבה פ"ז א [ה]).
ושם, הם נדבקו. כצמיד פתיל. אבל – לפעור.
פנחס, הציל אותנו. הוא העמיד את הדברים בעוצמה הראויה שלהם. להיפרד מה', להרפות – זה מוות בטוח. פיקוח נפש ממש.
אין בזה פשרות.
וכך הוא יצר – 'שלום'. שלמות. הוא חיבר את עם ישראל לאלוקיו – מחדש. וזו השלמות האמיתית.
לסיכום – מצד אחד, העוצמה. העבודה ללא פשרות. ואיך עושים את זה – כשזה אתה. כשזה שלך. כשאתה יוצר את זה.
ולהחשיב. את הטוב האמיתי שבעולם. את הטוב האמיתי שבך.
ומצד שני, לדעת – שרפיון, פירושו עמלק. בלעם. מוות רוחני. והמוות הגשמי, הוא רק תוצאה.
ולנסות – כמה שפחות – לפקוח את העינים הגשמיות. כמה שפחות לראות שקר. וכשאני כבר פוקח, אני חייב להגדיר לעצמי באופן ברור ביותר – מה כאן זוהמא, ומה כאן אמת.
יתכן שזו הדרך – למחות את זכר עמלק.
ה' יזכנו.
לתגובות: 0533127133m@gmail.com

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

מתי יגיעו מעשי למעשה אבותי

כָּל מִי שֶׁיֵּשׁ בְּיָדוֹ שְׁלֹשָׁה דְּבָרִים הַלָּלוּ, מִתַּלְמִידָיו שֶׁל אַבְרָהָם אָבִינוּ. וּשְׁלֹשָׁה דְּבָרִים אֲחֵרִים, מִתַּלְמִידָיו שֶׁל בִּלְעָם הָרָשָׁע. עַיִן טוֹבָה, וְרוּחַ נְמוּכָה, וְנֶפֶשׁ שְׁפָלָה, מִתַּלְמִידָיו שֶׁל אַבְרָהָם אָבִינוּ. עַיִן רָעָה, וְרוּחַ גְּבוֹהָה, וְנֶפֶשׁ רְחָבָה, מִתַּלְמִידָיו שֶׁל בִּלְעָם הָרָשָׁע. מָה בֵּין תַּלְמִידָיו שֶׁל אַבְרָהָם אָבִינוּ לְתַלְמִידָיו שֶׁל בִּלְעָם הָרָשָׁע. תַּלְמִידָיו שֶׁל אַבְרָהָם אָבִינוּ, אוֹכְלִין בָּעוֹלָם הַזֶּה וְנוֹחֲלִין בָּעוֹלָם הַבָּא, שֶׁנֶּאֱמַר (משלי ח), לְהַנְחִיל אֹהֲבַי יֵשׁ, וְאֹצְרֹתֵיהֶם אֲמַלֵּא. אֲבָל תַּלְמִידָיו שֶׁל בִּלְעָם הָרָשָׁע יוֹרְשִׁין גֵּיהִנֹּם וְיוֹרְדִין לְבְאֵר שַׁחַת, שֶׁנֶּאֱמַר (תהלים נה), וְאַתָּה אֱלֹהִים תּוֹרִידֵם לְבְאֵר שַׁחַת, אַנְשֵׁי דָמִים וּמִרְמָה לֹא יֶחֱצוּ יְמֵיהֶם, וַאֲנִי אֶבְטַח בָּךְ (אבות פ"ה י"ט)

מה גדול ההבדל ומה תהומי הוא הפער, שבין משה רבינו ולהבדיל בלעם. משה נבחר למנהיג אחרי שהרים את הגדי על הכתפים, למרות שהכבש מעולם לא עשה עמו טובה כל שהיא. וכך אמרו במדרש רבה שמות פר' ב' פ"ב, **אמרו רבותינו כשהיה מרע"ה רועה צאנו של יתרו במדבר ברח ממנו גדי ורץ אחריו עד שהגיע לחסות כיון שהגיע לחסות נדחמנה לו בריכה של מים ועמד הגדי לשתות כיון שהגיע משה אצלו אמר אני לא הייתי יודע שרץ היית מפני צמא, עיף אתה, הרכיבו על כתיפו והיה מהלך, אמר הקב"ה יש לך רחמים לנהוג צאנו של בשר ודם כך, חייך אתה תרעה צאני ישראל, הוי ומשה היה רועה.** בלעם לעומת זאת לא מפסיק להכות את אתונו אשר רכב עליה מעודו...
ומהיכן כל זה מתחיל, ואיפה נעוץ ההבדל, זה בעצם מתחיל מבתי המדרש, שאליהם הוא משתייך, יש בתי מדרש שמלמדים את תלמידיהם להתחשב בזולת לא לקנאות בו ולא לנסות לנצל אותו למטרות אישיות, וזו מנת חלקם של תלמידי אברהם אבינו, ויש שלהיפך מלמדין את תלמידיהם לפתח את הרצון להתגאות ולהשתלט. ומי שכבה לו, הוא תלמידו של בלעם הרשע, ולמרות שמעולם הוא לא ראה את בלעם עצמו.
והנה בשביל להשתייך לבית מדרש, לא צריך בדווקא להיכנס בין ארבעת כתליו, אפשר להשתתף מרחוק, אפשר 'מהבית' להיכנס לישיבה זו או זו, אף ישיבה אינה סוגרת

שעריה, בכל תנאי ובכל מצב, אפילו היום... שלשה מידות, ומתקבלים...

והתוצאות בהתאם לסוג ההשקעה, אם השקעת במדות טובות הנך משתייך לתלמידיו של אברהם אבינו שאוכלין בעולם הזה ונוחלין בעולם הבא, ולהיפך להיפך.

ואם נתבונן היטב בטיבן של המידות הללו, נראה שיש להן שורש אחד ויחיד, והשאלה מה האדם מחפש בעולם הזה, אצילות הנפש ועדינות הנפש, שגורות אצילות ועדינות במעשים, רחמנים ביישנים גומלי חסדים, או מידות הפוכות שגוררות חוסר אצילות ועדינות במעשים. ובאמת כאשר נפגוש אדם ברחוב, באופן אוטומטי נחפש לדעת מיהו ומה הוא, כמה הוא עדין וסבלן, או כמה ערץ ואכזר, ולפי זה נחליט אם להתרחק ממנו או להתקרב אליו. ואפילו השוכרים עדי שקר בזים להם בלבם, כאשר אמרו חכמים, סהדי שקרי אאוגרייהו זילי, עדי שקר מזולזלים בעיני השוכרים אותם... וכל כך למה כי את האמת יודעים כולם, מיהו האיש הערכי ומיהו הפחות בערכו. ולמרות שיותר קל להיות מאנשי בלעם, אנו מחפשים תמיד את אנשי אברהם אבינו, שחברתם נעימה הרבה יותר.

ותורתינו תורת החיים הראתה בסיפור בלעם הרשע את פיתוליו ולבטיו של הרשע הטיפוסי, כיצד הוא מחפש כבוד בגרות וסופג לבסוף מפח נפש, כיצד הוא מתפעל מעם ישראל השוכן לשבטיו, **וַיִּשָּׂא בִלְעָם אֶת עֵינָיו וַיַּרְא אֶת יִשְׂרָאֵל שֹׁכֵן לִשְׁבָטָיו וַתְּהִי עָלָיו רוּחַ אֱלֹקִים.** לא פחות... ולבסוף נותן עצה כיצד להחטיא ולהכעיס את הבורא, ואז כאשר הוא בא ליטול את שכרו מבלק, הוא מקבל אותו מעם ישראל.

וכך כתב רש"י במדבר פרק ל"א פסוק ח':

בלעם הלך שם ליטול שכר עשרים וארבעה אלף שהפיל מישראל בעצתו (ספרי) ויצא ממדין לקראת ישראל ומשיאן עצה רעה אמר להם, אם כשהייתם ששים רבוא לא יכולתם להם. ועכשיו בי"ב אלף אתם באים להלחם. נתנו לו שכרו משלם ולא קפחוהו...

והנה התשלום של שכרו של **בלעם** היה דרך הצדיק **פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן,** שמוסר נפשו להצלת עם ישראל, והוא זה שגם הציל אותם מנוכחותו הלא רצויה של אויבם בנפש, **בלעם** המושחת והמשחית, שהיה מוכן לאבד את כל מה שהיה לו כדי להוציא לפועל את שנאתו לעם עולם. ועתה צאו וראו איזהו דרך ישרה שיבור לו האדם... והיא תפארת לעושיה ותפארת לו מן האדם. כי את האמת אי אפשר לטאטא ולהסתיר.

לפיכך הייתי אומר שכל אחד ואחד מישראל חייב לומר מתי יגיעו מעשי למעשה אבותי אברהם יצחק ויעקב שלא קנו האבות העוה"ז והעוה"ב וימות בן דוד אלא בשביל מעשיהם הטובים ות"ת. (תנא דבי אליהו רבה פרק כ"ה).

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

סוד המוסר

אחת השאלות המציקות בפרשת בלק ובלעם, כיצד קרה שהם לא הבינו את רצון ה' כבר מההתחלה. הקב"ה אומר לבלעם דברים ברורים, ואח"כ מדבר עם האתון, ועם המלאך, וזה עדיין לא מספיק לו. בהמשך רואה שהקב"ה שינה גם את טבע הבריאה, ולא כעס כל אותם ימים, והוא עדיין מנסה. הזהו שאומרים עליו שהיה חכם ונבון?!

מכאן מוצא המשגיח ר' יחזקאל זצוק"ל את אחד היסודות הגדולים של תנועת המוסר, והוא, שגם החכם הגדול ביותר, אם לא ילמד מוסר, אם לא ישתמש בכח הציור, כדי להשיב את הדברים אל הלב, לא יוכל להתגבר על היצר הרע. ראינו חכמים גדולים, שהיו גם חוטאים גדולים.

סוד העניין הוא, שמה שמשפיע בעיקר על מעשי האדם היא הנפש ולא השכל. ככל שמדובר בנפש יותר נמוכה, יותר בסיסית, עד הנפש הבהמית ממש, כך גדולה השפעתה יותר. "עיר פרא אדם יולד". עבודת המוסר היא להשפיע, ולהוריד את החכמה מהראש אל הנפש הבהמית, וזהו – "והשבות אל לבבך". הנפש הבהמית, היא נפש בהמית, ולא מתפעלת מדברי חכמה. ר' ישראל, בגאונותו העצומה בחכמת הנפש, גילה לנו כיצד משפיעים על הנפש הבהמית. הכח הראשון והחזק ביותר הוא כח הציור. עד כדי כך מגיעים הדברים, שהסבא מקלם ייסד שאין בין צדיקים ורשעים, אלא כח הציור. גם הרשעים יודעים רוב מה שיודעים הצדיקים, אלא שאלה משתמשים בכח הציור כראוי, ואלה משתמשים בו עבור היצר הרע.

ר' אליעזר הגדול אמר לתלמידיו – שוב יום אחד לפני מיתתך. א"ל וכי אדם יודע מתי ימות, א"ל כ"ש ישוב היום, שמא ימות למחר, ונמצא כל ימיו בתשובה. נשאלת השאלה – מה חידש ר' אליעזר לתלמידיו דבר שלא ידעו קודם?! והתשובה היא שאכן לא חידש שום דבר, אלא שהפעיל אצלם את כח הציור, קודם כל במה שפתח באמירה תמוהה, שעוררה אותם לשאול, ובהמשך בתשובה המפתיעה, שעוררה אותם לצייר לעצמם כל יום את יום המיתה.

התנא באבות אומר – הסתכל בשלושה דברים ואי אתה בא לידי עבירה. דע מאין באת וכו'. מה החידוש בדברים אילו, ומה יש להסתכל בהם?! אלא ודאי שאין זו ידיעה חדשה, אלא יש כאן עיצה עמוקה להינצל מהיצר הרע על ידי כח הציור. הסתכל היינו התבוננות ממושכת, וזוהי הדרך להשיב את הדברים אל הלב. כמדומה שבתקופה זו קצת נשכח היסוד החשוב הנ"ל. יותר מדי אנחנו מקדישים לרכש ידיעות חדשות [הן בתורה, והן להבדיל בדברים אחרים] ופחות מדי אנו עסוקים בלהשיב את הידיעות אל הלב. כדי ללמוד מעט כיצד צריכים ללמוד מוסר כדי להשיב את הדברים אל הלב, נעתיק מדברי הגר"י בלאזר בעניין זה בספרו כוכבי אור -

אפני תועלת הלימוד והוא לימוד המוסר בהתפעלות. אדמו"ר זצוק"ל בחכמתו שינה את פני לימוד המוסר, וילבש אותה צורה אחרת. ותחת אשר מלפנים גם מי שלמד לפעמים איזה ספרי מוסר היה סגנון הלימוד הזה בטעם ובניגון לימוד גמ' ופוסקים או בעיון והבטה לבד, אולם אדמו"ר זצוק"ל הורה בינה ודעת כי פרי התועלת מלימוד המוסר הוא לשני פנים - א' הוא הידיעה וההשכלה בחכמת היראה לידע דרך ה' ית"ש להבין ולהשכיל בדרכי עבודתו כי היא חכמה רבה ועמוקה כמש"כ הן יראת ה' היא חכמה ואמר חז"ל בשבת דף ל"א הן אחת ע"ש וכמו שהאריך בזה החסיד בס' מסילת ישרים בהקדמה ע"ש. הב' היא ההתעוררות אשר ע"י הלימוד בספרי מוסר יחם לבבו ויתפעל נפשו ויכנע רוחו ויתעורר בקרבו יראת ה' ית"ש.

לשלימות הידיעה אין הבדל באיזה אופן ועניין שילמוד, וגם העיון לבד טוב. אולם לתכלית קניית היראה להתעורר ע"י הלימוד ליראה את ה' ית"ש, הנה בסגנון הלימוד כנ"ל עדיין רחקה ישועה להביא יראת ה' אל קרבו ולעשות רושם בלבבו, כי בידיעה לבד לא יוסר האדם. כי כלל הדברים מיראת ה' ופחד ענשו ית"ש לא נעלם ממנו הידיעה גם קודם הלימוד, ובכ"ז יראת ה' רחוקה מכליותיו, וכמאמרם ז"ל בשבת דף ל"א מאי דכתיב זה דרכם כסל למו יודעין וכו' שמא תאמר שכחה היא מהן וכו'.

ולזאת לתכלית קניית היראה נחוץ שתהיה סגנון הלימוד בספרי מוסר בהתפעלות הנפש, בלב נכון, בקול עצב, בשפתים דולקים, להרחיב את הרעיון בציורי חושי, כי כח הציור מועיל מאד למוסר לעורר הנפש ברגשת האברים, למשוך בקרבה דברים הנודעים מעונשי הגויה והנפש. כאשר אנחנו רואים בכח כלי שיר וקול זמרה אשר יתפעל נפש האדם ויתעורר רוחו הן לשמחה הן לעצב. כן כאשר יקרא האדם מאמרי חז"ל וספרי מוסר המלהיבים הלבבות ביראת ה' ית"ש, בקול תוגה ועצב והתפעלות הנפש, אז יחם לבבו בקרבו ויסתער ויתרגש נפשו, ויתפעלו כל חושיו, עד אשר הדברים יכו שורש במשכיות לבבו פנימה להביא יראת ה' אל קרבו. ונמה גם אם לפעמים תביאהו לימוד המוסר בהתפעלות אל הבכי ועיניו ירדו פלגי מים ויתן דמעיו כטל חרמון, אז רוח חדשה יותן בו ותבא יראת ה' כמים בקרבו וכשמן בעצמותיו.

ועל כן טוב לחזור מאמר מיראה ומוסר כמה פעמים, וביחוד כאשר יגיע לאיזה מאמר חז"ל או שאר דברי מוסר אשר ירגיש בנפש כי יתפעל מזה, ויחדור לתוך חדרי לבבו, יחזור וישנה עליו בהתפעלות כמה וכמה פעמים עד אשר יהיה חרות על לוח לבבו ולטוטפות בין עיניו, ואז גם בלכתו בחוץ ובשכבו על משכבו יצלצל המאמר הזה לתוך אזניו כפעמון, ולא ימוש מזכרונו. ואדמו"ר הגה"ח זצוק"ל בעצמו היה לומד ספרי מוסר בהתפעלות רב ועצום ובקול נעים מאד מעורר עצב. ולפעמים היה חוזר על מאמר אחד בהתפעלות כמה וכמה פעמים וכל השומע קולו, נמס לבבו ויהי למים. גם לעת זקנותו וזקני ת"ח כ"ז שמזקינים וכו' והאיש קדוש ונורא וכמעט התפשט נפשו מגשמיותו, בכ"ז לא חדל מללמוד ולהגות בספרי מוסר בהתפעלות עצומה מאד ולפעמים היה בוכה בכי רב.

כדי להבין שלא ר' ישראל חידש את כח הציור נעתיק גם מדברי הפלא יועץ בעניין זה.

פלא יועץ בערך הציור - ציור הוא דבר המועיל הרבה, שהרי כתבו משם האר"י ז"ל, שכדי לקים שיותי ה' לנגדי תמיד (תהלים טז ח) יצייר תמיד נגד עיניו כאלו שם "הו"ה" כתוב נגדו בכתיבה אשורית בנקוד יראה כזה: י-ה-ו-ה, וזה מועיל מאד ליראת שמים. וכן אמרו בש"ס (סנהדרין כב א) המתפלל יראה כאלו שכינה כנגדו. ועל כל עברה שתבוא לידו, וכל דבר טוב שמפתהו יצו שלא יעשה, יציר כאלו עומד לפני השם שהוא מלך רם ונשא איום ונורא (כמו שהוא האמת), ואומר לו בקול רעש גדול ואהבת את ה' אלהי"ך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך (דברים ו ה), וכאלו יושב בין גן עדן ובין גיהנום, אם יעשה טוב יכנס לגן עדן ותתענג בדשן נפשו, ואם מעשה רע תכף יפל בגיהנום. וידמה דמות צורות משונות מבהילות שיבהילוהו ויצערוהו צער בנפש:

וכתבו המקובלים שיצייר תמיד נגד פניו דמות צורת פני רבו, ומועיל הרבה להשגת חכמה. וכן כתבו שיצייר דמות אביו נגד פניו בשכבו לישן, ומועיל להנצל מקרי. והעוסקים בחכמת הקבלה, המה ראו כח הציור, הדמיון והמחשבה, כמה פועל, וכמעט בזה תלוי הנבואה ותקון העולמות. וצא ולמד מארבעה שנכנסו לפרדס (חגיגה יד, ב), שהכל היה על ידי העמק במחשבת הציור. וכתבו המקובלים שאל המקום שיחשוב האדם וידביק מחשבתו, שם הוא מצב נשמתו, אשרי יבחר ויקרב לשכן כבוד אל הקדש פנימה אדם מקדש עצמו מלמטה, מקדשין אותו מלמעלה.

עיונים בפרשה / הרב יעקב ברמן, בני ברק

קריאת שמע שעל המטה – חיובה דיניה וסגולותיה

לֹא יִשְׁכַּב עַד יֹאכַל טֶרֶף (כג, כד)

פירש רש"י **"לא ישכב בלילה על מיטתו עד שהוא אוכל ומתבל כל מזיק הבא לטרפו, כיצד קורא את שמע על מיטתו ומפקיד רוחו ביד המקום, בא מחנה וגייס להזיקם, הקב"ה שומרם ונלחם מלחמותם ומפילם חללים".**

סגולתה והצלתה מן המזיקין

מקור הענין של קריאת שמע שעל המיטה מבואר בברכות ד': "א"ר יהושע בן לוי אעפ"י שקרא אדם ק"ש בבהכנ"ס מצוה לקחתה על מיטתו.. אמר רב נחמן אם ת"ח הוא אין צריך (שרגיל במשנתו לחזור על גירסתו תמיד דיו בכך, רש"י). אמר אביי אף ת"ח מיבעי ליה למימר חד פסוקא דרחמי כגון בידך אפקיד רוחי".

עוד מבואר בגמ' שם שק"ש שעל המיטה הוא שמירה מיוחדת על האדם, "א"ר יצחק כל הקורא ק"ש על מיטתו כאילו אוחז חרב של ב' פיות בידו.. מזיקין בדילין הימנו", וכן מבואר כאן ברש"י בפרשה שכתב שע"י קריאת שמע בא מחנה וגייס להזיקם הקב"ה שומרם ונלחם מלחמותם ומפילם חללים.

ומאידך מבואר חומר הענין של שינה בלא ק"ש שעל המיטה, שציוה רבא לבניו **"ואל תשבו על מיטת ארמית"**, ופירשה הגמ' שכוונתו שלא יישנו בלא ק"ש שעל המיטה, ופרש"י שתהא מטתך דומה למיטת ארמית.

ויש לבאר מהו הענין שהישן בלא ק"ש כישן על מיטת ארמית, ובפשטות נראה הביאור שיהודי ההולך לישון ומקבל עליו עול מלכות שמים קודם השינה מראה ששינתו היא עבודת ד', והישן בלא ק"ש ישן כנכרי ששינתו היא מנוחת הגוף ותו לא, ולכן מצינו כשבא בלעם לומר שבחי עם ישראל על פני האומות הגדירם כך שהולכים לישון בק"ש.

אמנם עדיין צריך ביאור לומר למה נקט מיטת **"ארמית"** ולא ארמי.

והנה בספר בן יהוידע (ברכות ח:) ביאר מה שאמרה הגמ' שהישן בלא ק"ש כאילו ישן על מיטת ארמית, משום שע"י קריאת שמע מגרש כוחות החיצוניים והמזיקין, ולכן אם ישן בלא ק"ש חשובה מיטתו מיטת ארמית משום ששוכנים עליה כוחות החיצוניים.

ונראה לצרף דברי הבן יהוידע (ברכות ח.) שנתקשה בדברי הגמ' שהזכירה ב' עניינים שניצל מהם ע"י ק"ש על המיטה, **א.** כאילו אוחז חרב של ב' פיות, **ב.** מזיקין בדילין הימנו, והקשה אם אוחז חרב של ב' פיות בלחלם בהם למה עדיין צריך שיבדלו המזיקים הימנו. וביאר עפ"י דברי האריז"ל דיש שני מיני קליפות - זכרים ונקבות, והזכרים הם הרוצחים הרוצים להמית את האדם, אך הנקיבות אינן כן ואינן נלחמות בו אלא באות לפתות האדם ולטמאו, וע"כ כלפי הזכרים הנלחמים אמרה הגמ' **"כאילו אוחז חרב של ב' פיות"**, דהיינו להלחם בהם, וכנגד הנקבות שאינן נלחמות רק באות לפתות ולטמאות אמר **"מזיקין בדילין הימנו"**.

ולפי זה יתכן לבאר שלכך נחשב מיטת **"ארמית"** ולא ארמי, משום שרבא בא להדגיש את חומר הנושא של כוחות הטומאה הנקיבות הבאות לפתות ולטמאות האדם, והם השוכנות על מיטתו אם אינו קורא ק"ש על המיטה.

ועי' בסוף דברינו דברי התעוררות להתחזקות בזה.

ב. האם ק"ש שעל המטה הוא חיוב או מצוה

יש לדון אם קריאת שמע שעל המיטה הוא בגדר חיוב או רק בגדר מצוה והנהגה ראויה כשמירה מן המזיקין, והנה לשון הגמרא "מצוה לקרותו על מיטתו" אך בלשון השו"ע נראה שהוא חיוב, וצ"ע.

ויש להוכיח מכמה מקומות שהוא חיוב גמור, ולא רק הנהגה טובה ושמירה מן המזיקין.

א. שיטת רש"י[17] דפטור חתן מק"ש אינו מק"ש שחרית וערבית אלא מק"ש שעל מיטתו, ומבואר שהוא חיוב גמור לקרא ק"ש על מיטתו, ורק בחתן שטרוד טרדא דמצוה פטרוהו.

[אמנם יש לדחות דרש"י לשיטתו ברש ברכות שיוצאים בק"ש שעל המיטה יד"י חובת הן ק"ש של ערבית (ולכך הוצרך לדרשה מן התורה לפטור חתן לק"ש שעל המיטה שהוא מדבריהם), ולפי"ז אין להוכיח לק"ש שעל המיטה באופן שכבר יצא יד"ח ק"ש של ערבית, אך לשון רש"י שם לא משמע כן].

ב. יש להוכיח מדברי הר"ח[18] והבה"ג שכתבו (בביאור הגמ' ברכות יג:) דבקריאת שמע שעל המיטה אם מתנמנם בפסוק ראשון חיב לצער עצמו ולהתעורר, אבל בהמשך אינו מחויב, ומבואר עכ"פ שבפסוק ראשון של ק"ש שעל המיטה מחויב חיוב גמור לקרותו ולערור עצמו. [ומה שבפסוקים הבאים יכל לקחתה מתנמנם ואינו מחויב לעורר עצמו. י"ל הביאור שחייבוהו בהמשך הפרשה רק בשיעור כזה של טרחה ולא יותר, וכמו שמצינו בתפילה בציבור שאף שהוא חיוב, מ"מ חייבוהו לטרוח ללכת לתפילה בציבור בדרך רק עד פרסה ולא יותר).

ג. עוד יש להוכיח מדברי הב"י (סימן רל"ט) שהביא הנידון אם מברכים על ק"ש שעל המיטה ברכת "אקב"ו על קריאת שמע", והביא דעת התוס' (חולין קה.) והג' מימוני (פ"ז מהל' תפילה) שכתבו שאין מברכין, וכן הכריע הרמ"א, [לאפוקי מדעת איזה פוסק שמצריך לברך. מ"ב], ובביאור הלכה הביא תשו' הרשב"ש (סי' קע"ד) שביאר הטעם שאעפ"י שאמרו מצוה לקרותה על מיטתו, מ"מ אינה מצוה לא דאוריתא ולא דרבנן אלא תקנת חכמים כדי שישן] מתוך ד"ת, ולכך אין מברכין עליה.

ומבואר, שהיה פשוט לפוסקים שהוא חיוב ולא רשות, וע"כ דנו למה אי"צ לברך ע"ז, (ולא תירצו משום שהיא רשות).

יחקור אם תיקנו "קריאת שמע" נוספת, או שינה מתוך דברי תורה

---

[17] במחזור ויטרי סי' תס"ו וצ"ב, ס' הפרדס עמ' י"ד, ס' האורה ח"ב ס"ב.

[18] הובא בשלטי הגיבורים (פ"ב דברכות).

יש לחקור בעיקר תקנת קריאת שמע שעל המיטה, האם היא תקנת חכמים שתיקנו לקרות ק"ש נוספת, וכמו שמצינו מן התורה ערב ובוקר כך תיקנו שוב לקרותה על מיטתו (אלא שחייבוהו רק בפרשה ראשונה כעין דאוריתא), או שהוא תקנת **אמירת** פסוקים אלו ואין כאן מצות ק"ש.

ויש לדון כמה נפק"מ בדבר.

א. האם צריך קבלת עול מלכות שמים – כמו בקריאת שמע, או שהוא קריאת הפסוקים בעלמא ואי"צ לקבל ע"ע עול מלכות שמים (שמעתי מר' עזרא רוטשילד שליט"א).

ב. אם חייב כוונה בפסוק ראשון, או לא.

ג. אם צריך לכתחילה לדקדק באותיותיה כמו בק"ש, או לא.

ויש להביא בזה כמה הוכחות.

א. מבואר בברכות ה. שת"ח אינו צריך לקרות שמע על מיטתו כיון שרגיל לחזור על גירסתו ותורתו משמרתו, ויכול להסתפק באמירת חד פסוקא דרחמי כגון בידך אפקיד רוחי, ולכאו' אם התקנה היתה מצות ק"ש מה יועיל תורתו משמרתו לת"ח כתחליף למצות ק"ש, וע"כ מוכח שעיקר התקנה היתה שתהיה השינה מתוך דברי תורה, אלא שלכל העם תיקנו קריאת שמע, ולת"ח יש את תורתו שעוסק בה ויוצא בזה.

אך יתכן לדחות, שאמנם צורת התקנה היתה "מצות קריאת שמע" נוספת ולא אמירת דברי תורה, אך מכיון ששורש התקנה היתה משום שמירה, פטרו לתלמיד חכם ממצוה זו משום שתורתו משמרתו ולכן אינו מחויב [ובאמת תורתו משמרתו אינה כתחליף לקיום המצוה של ק"ש אלא רק טעם למה פטרוהו מק"ש].

ב. עוד יש להוכיח משיטת רבינו חננאל[לו] שפסק שצריך לקרות ק"ש שעל המיטה פרשת שמע והי' אם שמוע (ומה שאי"צ פרשת ציצית ביאר בשלט"ג משום שאין לילה זמן ציצית).

ויתכן שסבר שתיקנו ק"ש שעל המיטה כעין ק"ש של ערבית ולכך קורין ב' פרשיות [מלבד פרשת ציצית משום שלילה לאו זמן ציצית]. ובדעת החולקים הסוברים שמחויב רק בפרשה אחת, עדיין יתכן שתיקנו מצות ק"ש אלא שתיקנו כעין עיקר חיובה מן התורה שהוא פרשה ראשונה בלבד.

ג. יש להוכיח מלשונו של רבינו יונה בתחילת ברכות שדן בשיטת רש"י שיוצאים יד"ח ק"ש של ערבית בק"ש שעל מיטתו, והקשה שהרי צריך קופל הלב לקבל עליו עול מלכות שמים במורא, ובאותה שעל מיטתו אינו מכוין זה.

ומפורש בדבריו שאין צורך בקבלת עול מלכות שמיים בק"ש שעל המיטה.

העולה מדברינו - נתבאר גודל מעלת קריאת שמע שעל ידה ניצול ממזיקים ופגעים גשמיים ורוחניים, בפרט בלילה שהוא זמן ששלטים בו יותר המזיקין, [ועי' בן יהוידע בברכות ה. בשם הארי"ל], ומאידך מבואר בספרים שמידה טובה מרובה שע"י קריאת שמע שעל המיטה **בכוונה** זוכה להמית כל המזיקין שנבראו ע"י חטאות נעוריו, ולפי"ז אדרבה ע"י ק"ש שעה"מ זוכה להתקדש ולהתעלות מיום ליום, (וכן מצינו אצל בלעם שהגדיר ההבדל בין קדושת ישראל לעמים בקריאת שמע על מיטתן], ובדורינו שרבו הסכנות ופגעים ברוחניות וגשמיות, אשרי המקפיד לקרותה בכוונה וזוכה בזה לשמירה עליונה ברוחניות וגשמיות.

לתגובות: yehudit2761@gmail.com

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

מדרשים ומשלים לפרשת בלק

מלך ואוהבו - קשר עם הקב"ה

וַיָּבֹא אֱ-לֹהִים אֶל בִּלְעָם לַיְלָה (במדבר כב, כ). מדוע הקב"ה התגלה לבלעם דוקא בלילה, בזמן לא מתאים. זה מלמד אותנו על הקשר עם הקב"ה, בני ישראל לומדים תורה ומקיימים מצוות, מתקרבים לקב"ה, ואז גם הקב"ה מחבב אותנו ומקרב אותנו לעבודתו יתברך. אומות העולם חושבים שיקבלו הרגשות רוחניות, אבל זה לא מחייב אותם, וכך גם אם הקב"ה נגלה אליהם, זה נעשה בהיחבא.

א. וילון נתון ביניהם - תאוות הגוף

מה בין נביאי ישראל לנביאי אומות העולם, רבי חנינא בר פפא ורבנן. רבי חנינא בר פפא אמר משל למלך שהיה נתון הוא ואוהבו בטרקלין, וילון מונח ביניהם, כל זמן שהיה רוצה לדבר עם אוהבו היה קופל את הוילון ומדבר עמו. אבל לנביאי אומות העולם אינו מקפל אותו אלא מדבר עמהם מאחרי הוילון (בראשית רבה וירא נב, ה. ויקרא רבה ויקרא א, יג).

כך היא דרכה של תורה פת במלח תאכל ומים במשורה תשתה (אבות ו, ד). נשאלת השאלה, וכי לא שמענו על תורה וגדולה במקום אחד, האם לא היו גאוני עולם שזכו לשני שולחנות, ולמדו תורה עם העושר הגשמי. מסביר רבי חיים מוולאז'ין הלא תדע שאם תתאוה מאכלים ערבים ומגדנים ותענוגי עולם, כל הימים תהיה מוטרד בהם, ולא תוכל להתעלם מהם, ותורתך מתי נעשית (רוח חיים שם). בלתי אפשרי להיות שקוע בשני עולמות, ללמוד תורה ותוך כדי להיות שקוע בתאוות העולם הזה.

תאוות העולם מפרידים בינינו ובין הקב"ה כמו מחיצה (עפ"י אשד הנחלים ויקרא רבה שם), כמו וילון ומסך המבדיל בין המלך ובין מי שאינו אוהבו (עפ"י עץ יוסף על המדרשים שם).

[לו] המובא בטור סימן רל"ט, וברא"ש פ"ט דברכות סכ"ג ובשלטי גיבורים פ"ב דברכות.

כיצד נתייחס לדברי תורה אם הדובר נראה אחד בפה ואחד בלב, האם נשמע דברי חיזוק מאדם שאינו מתחזק בעצמו. אמנם אומרים קבל האמת ממי שאמרו (רמב"ם בהקדמה לשמונה פרקים בתחילת מסכת אבות), אבל קשה לומר שזה מחייב.

מה נאמר על אדם שלומד ומלמד סתרי תורה, ותוך כדי הוא מפצח גרעינים. מישהוא הראה לי עלון עם איצטלא תורנית, כאשר בתמונו של הדובר היתה בקושי חצי כיפה על ראשו ואינני יודע אילו פיאות הוא משאיר, האם לקרוא את דבריו או לא. לא נתאר לעצמינו ספר קודש שנכתב בחוף הים, אפילו אם המקום כשר למהדרין, זה לא המקום ולא הזמן.

אדם לא יכול להיות שקוע בתאוות העולם הזה, ותוך כדי זה ללמוד תורה. אומות העולם שקועים בעולם הזה, ולכן יש מחיצה ביניהם ובין הקב"ה. התורה לימדה אותנו כיצד לפתוח את המחיצה, איך להתקרב לקב"ה, להתגבר על תאוות הגוף.

ב. נגלה אליהם בהיחבא - קיום תורה ומצוות

כאשר הייתי בחור מבוגר בישיבה הקדושה, מצאתי אתגר בעידוד בחורים צעירים. עד היום אני שומע דברי תודה, כאשר אני פוגש אברכים תלמידי חכמים שעודדתי אותם בזמנו. בזמנו, היו שלעגו לי בכך שאני מתחבר עם בחורים צעירים, האם אין לי מספיק חברים בני גילי, מפני מה אני מחפש את חברתם של ילדים קטנים באופן יחסי. למפרע, היתה זו זכות גדולה, כמה וכמה בחורים התחזקו בזכות הקשר הזה, ואני לא מתחרט על זה.

הקשר שלנו עם הקב"ה, בזכות מה הוא יורד אלינו ונותן לנו את הזכות לעמוד ולשרת, ללמוד תורה ולקיים מצוות. האם אין זה בושה עבורו לרדת לתחתונים, המלאכים משבחים אותו בגבהי מרומים. אבל, כל זה שייך כאשר יש תכלית, כאשר אנחנו מתרוממים עם קיום התורה והמצוות. מי שלא מתרומם, מי שנשאר שקוע בתאוות הגוף וחושב שכך הקב"ה ירד אליו, זה לא יהיה. ואז, אפילו אם הקב"ה יתן לו איזו הרגשה רוחנית, אותו גוי לא ידע שזה קשר עם הקב"ה, הוא יחשוב שזה חלק מהטבע (עפ"י אשד הנחלים ויקרא רבה שם).

ורבנן אמרי, למלך שהיה לו אשה ופלגש, כשהוא הולך אצל אשתו הוא הולך בפרהסיא, וכשהוא הולך אצל שפחתו הולך במטמוניות. כך אין הקדוש ברוך הוא נגלה על אומות העולם אלא בלילה (בראשית רבה וויקרא רבה שם. הובא ברש"י כב, ח).

הקשר שלנו עם הקב"ה הוא מחייב אותנו, וגם מרומם אותנו. לעומת זאת כאשר הקב"ה משפיע משהוא על אומות העולם, זה לא נראה אמיתי, הם יכולים לחשוב שמדובר על משהוא גשמי, אין להם שייכות עם רוחניות.

*

פרשת בלק - תפילות שבת

וּתְהִי אַחֲרִיתִי כָּמֹהוּ (במדבר כג, י) - בלעם גילה לנו מהו המבט האמיתי על העולם, מהי המטרה שצריכה לעמוד לפני כל אחד ואחד, העולם הבא. כפי שכתב רבינו בחיי ולמדנו מכלל דברי המשל הזה, שיספר בשבחן של ישראל ומעלתם הגדולה מצד ראשיתם ואחריתם שינחלו של העולם הזה, שיזכו לתחית המתים לחיי העולם הבא שאחר התחיה. וביאר בזה כי ישראל לבדם הם נוחלים כל זה.

בלעם גם אמר שהוא אינו עומד בפיתויי היצר הרע, וחושב שאפשר למות כמו יהודי גם אם לא חיים כמו יהודי. אחד הדברים שמובילים אותנו לעולם הבא הוא שבת קודש, השבת שומרת עלינו ומלמדת אותנו כיצד לחיות כמו יהודי. השבת, מעין עולם הבא, מראה לנו את העולם הבא גם בתוך העולם הזה. וזאת נלמד גם מתפילות שבת, כדלהלן.

א. בקשות וברכות השבח

מה היא תפילה

מושג התפילה שאנחנו מכירים הוא בקשת צרכים מאת ה' יתברך (פרי מגדים בפתיחה להל' תפילה או"ח סי' פט). התפילה הראשונה בעולם היתה תפילתו של אדם הראשון על טובתן של גשמים (בראשית ב, ה. חולין ס, א).

המהות של התפילה היא עמידה לפני ה' (בראשית יח, כב ואונקלוס). כך נבין מדוע החלקים שאינם משתנים מעולם בתפילה הם ג' ראשונות וג' אחרונות, שאין בהם בקשה, מפני שהם עיקר התפילה. ההרגשה של עומד לפני מלך הינה לעיכובא בהלכות תפילה (או"ח סי' צח סע' א. משנ"ב לח, ז; עד, כד; צז, ג; קכב, ה).

ייתכן שהבקשות הן כלי ללמד אותנו עמידה לפני ה', באמצעות הבקשות אנחנו מרגישים צורך להתפלל ולעמוד לפני מלכו של עולם. הקב"ה נתן לנו אפשרות ללמוד כיצד לעמוד לפניו, על ידי שצורת הנהגת העולם היא תפילה ובקשה. [הארכתי בנושא זה בכמה הזדמנויות.]

תפילת שבת

על פניו, תפילת השבת היא שבח ועמידה לפני ה'. הלכה פסוקה היא שאין שאילת צרכים בשבת (ירושלמי שבת פט"ו ה"ג. טור או"ח סימן קפח, בשו"ע סע' ד-ה). הבקשות הרוחניות של תפילת שבת הן מאוד מרגשות, אבל אני לא ממש מרגיש בקשת צרכים בתוכן של התפילה (בית יוסף או"ח סי' קז סע' א בשם הראב"ד). זה נראה כמו איזה פיוט או פרק תהילים הכולל צורות שונות של שבח ובקשות רוחניות. בקיצור, אני לא מרגיש בקשת צרכים בתחינה של תפילת שבת, מדובר על צרכים שבעולם הזה קשה להרגיש בחסרונם.

בימי החול אנחנו מבקשים על גאולה ורפואה, על פרנסה וכלכלה. ביום השבת הבקשה היא לשבוע מטוב ה', אנחנו יודעים שצריכים את זה, אבל בעולם הזה לא מרגישים רעב לבקשות הרוחניות של שבת קודש. לעתיד לבוא נגיע למצב בו יהיה רעב לדבר ה', ואז נרגיש את הצורך בבקשות של שבת, כדברי הנביא הִנֵּה יָמִים בָּאִים... וְהִשַּׁלַּחְתִּי רָעָב בָּאָרֶץ, לֹא רָעָב לַלֶּחֶם וְלֹא צָמָא לַמַּיִם כִּי אִם לִשְׁמֹעַ אֶת דִּבְרֵי ה' (עמוס פרק ח, יא). בשבת קודש, אנחנו נמצאים כאן בעולם הזה, וכיצד נעמוד בתפילה ובקשה לפני ה' על דבר שאינו מרגישים צורך אליו.

ואף אחד לא אמר שתפילת שבת אינה כוללת בתוכה בקשה ותחינה לפני ה'. אדרבה, התחינה של תפילת שבת היא מאוד מרגשת גם בלי להבין אותה, אנחנו לומדים מתוכה מה הם הצרכים האמיתיים שלנו. אבל אולי אפשר לקרוא לזה לימוד, והרי היא תפילה ובקשה לפני ה'.

להתענג על ה'

הרב שמשון פינקוס זצ"ל מסביר כי בשבת צורת התפלה משתנה. אם בימות השבוע מתפללים על צרכי האדם, בשבת הבקשות אינן לפי המצב המוכר לנו של העולם הזה, בשבת הבקשות הן על האין סופיות, דביקות בה' יתברך. כתוספת הסבר יש להזכיר כי בשבת כאילו כל מלאכתך עשויה (רש"י שמות כ, ט בשם המכילתא שם. שו"ע או"ח שו סע' ח), העולם הזה כבר מושלם, ואין צורך לבקש ולהתחנן עליו. הבקשות הינן להתענג על ה'.

בכל ימות השבוע עיקר התפילה היא בקשת רחמים על צרכי האדם, מה שאין כן שבת שהיא יומו של הקב"ה, שם מתגלה היחוד הגמור, וממילא צרכי האדם אינם עולים בשם כלל, ולכן גם צורת התפילה משתנה. בשבת נוסח הבקשות אינו על פי ההגדרות של העולם שלנו כגון רפואה ופרנסה, אלא בנוסח של הקב"ה, שבוים זה כולם מתעסקים באין סופיות - קַדְּשֵׁנוּ בְּמִצְוֹתֶיךָ תֵּן חֶלְקֵנוּ בְּתוֹרָתֶךָ שַׂבְּעֵנוּ מִטּוּבֶךָ שַׂמְּחֵנוּ בִּישׁוּעָתֶךָ טַהֵר לִבֵּנוּ, שכל אלו הם כללים של דביקות בהש"ת שאין להם גבול ותכלית.

הבקשות של ימות החול הם על צרכי האדם ומחסורו, אבל בשבת שהיא מעין עולם הבא, לא חסר כלום מצרכי העולם הזה כאילו מלאכתך עשויה. הבקשות של שבת הם להתענג על ה' - קַדְּשֵׁנוּ שַׂבְּעֵנוּ שַׂמְּחֵנוּ, ובלהתענג על השם לא שייך לומר כאילו מלאכתך עשויה... (שבת מלכתא חלק ב פרק ז אות א. עמ' עה).

ב. תפאורה ואמת פנימית

צורת העולמות

בהצגה לפני קהל, ישנה תפאורה ורקע המתאימים לעלילה, אם קרטונים בצורה ובצבעים של בית ישן, ואם תמונה של נחל וגינת ירק. השחקנים מתלבשים בלבוש מתאים לסיפור, ומבצעים את תפקידם. כאשר בתוך המשחק השחקן צריך לבקש משהוא מחביריו, איך הוא נראה. אם הוא יודע לשחק היטב, הבקשה נראית מושלמת. אבל בהתבוננות מעמיקה נראה אותו קצת פוזל לכיוון של הבוס. הרי מה באמת הוא רוצה, שהבקשה תתמלא - הרי זה משחק. הרצון האמיתי שלו הוא שהבוס יהיה מרוצה מהעבודה, ואולי גם יקדם אותו ויתן לו העלאה במשכורת.

הנפש החיים אומר שהעולמות העליונים משתנים כל הזמן, בכל רגע תמונת העולמות היא אחרת לגמרי (שער א פרק ב, שער ב פרק יג). על פניו העולם נראה קבוע, קירות הבתים אינם זזים, והעצים קבועים במקומם. אבל במבט מעמיק, התוכן של העולם הוא הנסיונות אותם מעמיד הקב"ה לפני בני האדם, והם משתנים בכל רגע. תמונת העולמות העליונים אינם האדמה והבתים של העולם הזה, תמונת העולמות העליונים היא המצב הרוחני של העולם הזה ביחס לבורא יתברך, ואופן התגלותו יתברך לבני האדם. וזה נבנה על ידי קידוש שם שמים ועמידה בנסיונות אותם הקב"ה מביא לעולם.

ניתן לומר שהעולם הזה הוא התפאורה של ההצגה הגדולה, והוא מסתיר את האמת הפנימית, שהיא הנסיונות שהקב"ה מביא לעולם.

העלם ותכלית

הקב"ה ברא את העולם באלף בית (ס"י פ"ב מ"א). ציורפי האותיות הם המצבים השונים של העולם, הם תהפוכות העולם. לפי מה שאמרתי לעיל, המצבים השונים של העולמות העליונים הם הנסיונות אותם הקב"ה מעמיד לפתחינו. מדובר על מליוני מליארדים של אפשרויות, של נסיונות שונים ומרובים אותם הקב"ה מביא לבני האדם.

בלשון הקבלה יש ביטוי שנקרא 'רל"א שערים' (ס"י פ"ב מ"ד), ישנם 231 שערים כפולים (פנים ואחור), לכל המצבים שקיימים בעולם הזה. ואחרי השערים יש מליוני מליארדים של ציורפים אפשריים של אותיות הא-ב שבהם נברא העולם. מה המשמעות של כל זה, ומה נלמד מזה לחיי היום יום שלנו.

בהורמנא דמלכא אנסה לומר שמדובר על מצבים שונים שהאדם נתקל בהם, נסיונות שונים ומגוונים שהקב"ה מציב לפני האדם. לזה נסיון העושר ולזה נסיון העוני, לזה שלוה ולזה בילבול, כל אדם צריך להתמודד עם מה שהקב"ה מציב לפניו.

הקב"ה ברא את העולם בא-ב, צורת העולם היא הנסתר של אותיות האלף בית, ועל זה נאמר שיש רל"א שערים ומליארדים של מצבים. הנסיונות השונים המגיעים לעולם, אלו ציורופי אותיות הא-ב שבהם הקב"ה ברא את העולם.

נסיונות ומצבים שונים

העולם הוא לשון העלם, הסתר פנים. על פניו נראה שאנחנו נמצאים כל הזמן באותו מצב, החיים לא משתנים. אבל באמת החיים מלאים בתהפוכות ושינויים שאנחנו צריכים להתמודד איתם. העולם הזה הוא תפאורה, הסתר והעלם.

העולם האמיתי הוא העולמות העליונים, הנסיונות איתם אנחנו צריכים להתמודד, השערים והמצבים המתהפכים ומשתנים כל הזמן. כל נסיון הוא צורה אחרת של העולם, נסיון העושר נראה נחת והרחבת הדעת, אבל באמת הוא יותר

קשה מנסיון העוני. נסיון העוני או חיים עם מוגבלות פיזית נראה כמו חיים עם קשיי קיום, אבל מצב כזה כולל בתוכו עזרה משמים לעמוד בנסיונות שונים, ומי יודע אם אותה נשמה לא ביקשה את זה לפני ירידתה לעולם הזה, כעזרה וסעד לעמוד בנסיונות בהם היא לא עמדה בגילגול הקודם.

תפילה ופנימיות

להיכן נסתכל בהצגה הגדולה, לעבר הקהל או לעבר הבוס. האדם נברא בתוך העולם הזה, ולכן התפילה היא על הקיום של העולם הזה, על הגשמים הראשונים, ועל הצרכים שלנו כרפואה ופרנסה ושפע של ברכה. הסיבה היא שהרי כך הקב"ה ברא את עולמו, וההצגה נראית מושלמת, עד כדי שלא רואים את מה שמסתתר מעבר לתפאורה. גם התפילה הראשונה בעולם היתה על שפע של גשמים. זה הכלי הבסיסי ביותר שיש לנו לעבודת הבורא, איזוהי עבודה שבלב זו תפילה (תענית ב, א).

אבל צריך לדעת שהכל בהצגה, ובאמת צריכים לפזול לכיוון של הבוס, לבקש העלאה במשכורת. העולם הזה נברא על ידי כ"ב אותיות ו-רל"א שערים, על ידי מליוני מליארדים של מצבים משתנים, של סוגי נסיונות שונים ומשתנים. כל רגע הוא מצב אחר, הוא נסיון אחר. התפאורה נראית קבועה, ועליה אנחנו מבקשים בתפילת שמונה עשרה - כך נברא העולם, וזו צורת התפילה שלמדנו מאדם הראשון. וגם כך מוסיפים בתפילה וְאַל תְּבִיאֵנוּ לֹא לִידֵי חֵטְא וְלֹא לִידֵי עֲבֵרָה וְעָוֹן, וְלֹא לִידֵי נִסָּיוֹן וְלֹא לִידֵי בִזָּיוֹן (סיום ברכות השחר).

הצרכים האמיתיים

בפנימיות של העולם המוצאת את מקומה בשבת קודש, צריך לבקש על מה שעומד מאחורי התפאורה, על הצרכים האמיתיים שלנו. גם ביום חול מזכירים זאת בתפילה, הַשִּׁיבֵנוּ אָבִינוּ לְתוֹרָתֶךָ, וְקָרְבֵנוּ מַלְכֵּנוּ לַעֲבוֹדָתֶךָ, וְהַחֲזִירֵנוּ בִּתְשׁוּבָה שְׁלֵמָה לְפָנֶיךָ. ובשבת עיקר התפילה הוא על המטרה והתכלית שבעבורה הגענו לעולם. תפילת שבת היא הבקשה על הצרכים האמיתיים שלנו - קַדְּשֵׁנוּ בְּמִצְוֹתֶיךָ... שַׂבְּעֵנוּ מִטּוּבֶךָ... וְטַהֵר לִבֵּנוּ לְעָבְדְּךָ בֶּאֱמֶת...

אנחנו כמו צופים בהצגה, ונדמה לנו שהבקשה של השחקנים היא לעבר הקהל, על הצרכים של העולם הזה. הקב"ה הניח אותנו בתוך הצגה, וציוה עלינו להתפלל עליה. בשבת קודש אנחנו פוזלים לעבר הבוס, ומתפללים על הצרכים של הנשמה. מכח עבודת התפילה הזו, אפשר וראוי ללמוד על הצרכים האמיתיים שלנו, שבעבורם הגענו לעולם.

ההצגה היא כל כך טובה, עד כדי שאיננו מרגישים את האמת הפנימית. התפילה האמיתית ביותר היא הצרכים של הנשמה, היא בקשה על המטרה אשר לשמה ובעבורה באנו לעולם הזה - ועל זה מתפללים בשבת. תפילת השבת היא התפילה של הנשמה. נכון שאני לא מרגיש צורך וחיסרון באותם דברים, אבל זה בגלל שהעולם הזה הוא הסתר פנים. תפילת השבת תלמד אותנו מה הם הצרכים האמיתיים שלנו.

ג. השגת הפנימיות

כבר קיימת אצלינו

הרב וולבה זצ"ל מבאר שתפילת שבת עוסקת בהשגת האדם את פנימיותו. תפילת שבת עוסקת בדברים שלכאורה אנחנו אוחזים בהם ומכירים אותם, אבל באמת יש בהם עומק לפנים מעומק, וככל שהאדם מתבונן יותר, כך הוא מגיע להכרה יותר עמוקה בתוכני נפשו ונשמתו.

כמה דוגמאות: א. קַדְּשֵׁנוּ בְּמִצְוֹתֶיךָ. הרי בכל מצוה אנחנו מברכים על הקדושה שקיימת אצלינו עוד לפני התפילה, כנוסח הברכה אֲשֶׁר קִדְּשָׁנוּ בְּמִצְוֹתָיו וְצִוָּנוּ. קידשנו כבר לפני כן. ב. וְתֵן חֶלְקֵנוּ בְּתוֹרָתֶךָ, וברכות התורה אמרנו שהקב"ה נתן לנו את התורה עוד לפני התפילה, וְנָתַן לָנוּ אֶת תּוֹרָתוֹ... אֲשֶׁר נָתַן לָנוּ תּוֹרַת אֱמֶת... נוֹתֵן הַתּוֹרָה, וכיצד יתן את התורה פעם נוספת. ג. וְהַנְחִילֵנוּ ה' אֱ-לֹהֵינוּ בְּאַהֲבָה וּבְרָצוֹן שַׁבַּת קָדְשֶׁךָ, והרי אמרנו בקידוש וְשַׁבַּת קָדְשׁוֹ בְּאַהֲבָה וּבְרָצוֹן הִנְחִילָנוּ, הנחילנו כבר.

על השגת הפנימיות נקבעה הברכה האמצעית של כל ארבעת התפילות: רְצֵה בְּמְנוּחָתֵנוּ, קַדְּשֵׁנוּ בְּמִצְוֹתֶיךָ וְתֵן חֶלְקֵנוּ בְּתוֹרָתֶךָ - ויש להבין, למה לנו להתפלל קַדְּשֵׁנוּ בְּמִצְוֹתֶיךָ הרי תמיד אנו אומרים אֲשֶׁר קִדְּשָׁנוּ בְּמִצְוֹתָיו, קַדְּשֵׁנוּ בְּמִצְוֹתֶיךָ, הרי אנו מקודשים ועומדים במצוות, ומהי בקשת תֵּן חֶלְקֵנוּ בְּתוֹרָתֶךָ הרי יש לנו כבר תורה, כי נָתַן לָנוּ תּוֹרַת אֱמֶת וְחַיֵּי עוֹלָם נָטַע בְּתוֹכֵנוּ, וְהַנְחִילֵנוּ ה' אֱ-לֹהֵינוּ בְּאַהֲבָה וּבְרָצוֹן שַׁבַּת קָדְשֶׁךָ - הרי כבר אמרנו בקידוש וְשַׁבַּת קָדְשׁוֹ בְּאַהֲבָה וּבְרָצוֹן הִנְחִילָנוּ, ולמה לנו להתפלל עוד שינחיל לנו שבת קדשו (עלי שור חלק ב שער שלישי פרק ה שבת, עמ' שפו. מובא בספר הארת התפילה שבת, מבוא עמ' 14).

הכרה עמוקה

התפילה עוסקת בדברים שלכאורה כבר קיימים אצלינו. אבל, הם קיימים בצורתם החיצונית, בפנימיות הנפש אפשר להעמיק בהם עוד ועוד. א. קַדְּשֵׁנוּ בְּמִצְוֹתֶיךָ, אפשר להתקדש יותר ויותר בקדושת המצוות. ב. וְתֵן חֶלְקֵנוּ בְּתוֹרָתֶךָ, התורה אֲרֻכָּה מֵאֶרֶץ מִדָּה וּרְחָבָה מִנִּי יָם (איוב יא, ט), אין סוף לעומק ולחלק שהאדם יכול לקבל בתורת ה'. ג. וְהַנְחִילֵנוּ... שַׁבַּת קָדְשֶׁךָ, ועדיין לא זכינו למנוחה האמיתית, עומקה של שבת המלכה.

הוי אומר, הכל יש לנו כבר תורה, מצוות, שבת, אבל בפנימיות נפשנו בפועל עוד לא זכינו להן, עדיין אנו צריכים להתקדש בקדושת המצוות, עדיין אין לנו תורה בעצם עצמנו, ועדיין לא זכינו למנוחה אמיתית, עמוקה, של שבת, שעליה נאמר יַכִּירוּ בָנֶיךָ וְיֵדְעוּ כִּי מֵאִתְּךָ הִיא מְנוּחָתָם (מנחה של שבת), ועל כל זאת אנחנו מתפללים שנזכה לסגולות אלו בפנימיות נפשנו באמת. כל יום השבת היא חתירה לפנימיות, ומה מאוד אנו מרגישים ביום זה כמה הרבה לנו עדיין (עלי שור שם).

שבת וינפש

בוא וראה עד היכן הדברים מגיעים, וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שָׁבַת וַיִּנָּפַשׁ (שמות לא, יז) - כביכול הקב"ה בעצמו "הכתיב מנוחה לעצמו" (רש"י שם), לסבר את האוזן מה שהיא יכולה לשמוע. הקב"ה שברא את עולמו שלא בעמל ויגיעה שבת וינפש, כאילו בריאת העולם היתה יציאה מעצמו, ובשבת כביכול חזר לעצמו. ציור כזה של פנימיות מלמדנו איזה סוד טמון בענין פנימיות, אשר אם לא היה הקב"ה מכתיב מנוחה בעצמו, בשום אופן לא היינו יכולים לעמוד עליו. דקות כזאת היא חזרת האדם אל עצמו אחרי עבודת ששת ימי החול (עלי שור שם).

הקב"ה הכתיב מנוחה לעצמו, הוא העיד על עצמו שבריאת העולם דורשת מנוחה, והרי אנו יודעים שאין טירחא לפני הקב"ה. אלא מבואר כאן שבריאת העולם היתה יציאה מהפנימיות של הקב"ה, ובשבת כביכול חזר לעצמו. נלמד מכך איזה סוד טמון בפנימיות של השבת, וכך יכול האדם גם לחדור לתוך עצמו.

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

בענין אילו זימרי קם על פנחס והרגו לא היה נהרג עליו, ובשאר ענייני רודף

וַיַּרְא פִּינְחָס בֶּן אֶלְעָזָר בֶּן אַהֲרֹן הַכֹּהֵן וַיָּקָם מִתּוֹךְ הָעֵדָה וַיִּקַּח רֹמַח בְּיָדוֹ (כה, ז)

בענין רודף אחר נערה המאורסה ובועל ארמית

כתב הגר"ד לנדו שליט"א בספרו "זכר דבר" (סי' ד) לחדש היכי תימצי דיהיה אדם מחויב להרוג את עצמו, וכתב כגון באדם שהוא עיתים פיקח ועיתים שוטה, וכעת הוא פיקח ויודע שבשעה שהוא יהיה שוטה ירדוף אחר נערה המאורסה, א"כ יש לו חיוב עתה כפיקח להרוג את אותו שוטה [שזה הוא עצמו], כדין החיוב להרוג אדם שרודף אחר נערה המאורסה, עכת"ד.

והנה מלבד החידוש שבדבריו, דעוד לפני שמתחילה פעולת הרדיפה בפועל כבר חל עליו דין רודף, משום שהוא עתיד לרדוף, דיל"ד בזה עפ"י דברי הגרי"ז (פ"א מהל' רוצח ושמירת הנפש הי"ג) דברודף איכא ב' דינים, חדא דין הצלת הנרדף, ועוד דאיכא דין אקרקפתא דגברא ברודף וז"ל "ועל"פ נמצינו למדים דהא דרודף פטורים על הריגתו אינו תלוי בזה שרשות להרגו משום הצלת הנרדף, כי אם הוא דין בפני עצמו משום דחלה בי' תורת אין לו דמים וגברא קטילא" יעו"ש בהמשך דבריו. ולפ"ז יל"ד דהיינו דוקא כשמתחילה הרדיפה בפועל, וכן ראיתי מובא משמי' דהג"ר משה הלל הירש שליט"א שהעיר לדון בדברי הגרד"ל שליט"א מהאי טעמא דעדיין לא נחשב רודף אלא כשרודף בפועל.

אולם יש לדון בדברי הגרד"ל שליט"א מטעם אחר, וזאת בהקדם קושיית הגליא מסכת (יו"ד סי' ה') ועוד אחרונים, אמאי אמרי' בגמ' (סנהדרין פב, א) דאילו זימרי נהפך עליו לפנחס והרגו לא היה חייב עליו כיון דפנחס היה לו דין רודף, ותיקשי דהא מחויב להצילו באחד מאיברו אם יוכל, וא"כ בכה"ג דזימרי שיפרוש מהארמית, ובכך לא יצטרך להרוג את פנחס, והגר"ש רוזובסקי זצ"ל תירץ (זכרון שמואל סי' פ"ג אות ז') דאין הוא מחויב לפרש מהערוה כדי למנוע את הריגת פנחס [ובביאור דבריו נכתוב בהמשך בעז"ה] משום שהוא לא צריך לשמת מהליסתיו כדי למנוע רדיפה של אדם אחר, וזהו חידוש דלמרות והבעילה היא אסורה עפ"י דין מ"מ ביחס לרודף אין הוא מחויב לשנות מהליסתיו כדי למנוע את הרדיפה [ודכירנא, דשמעתי פעם בשם מו"ר רה"י הגרב"ד פוברסקי שליט"א דפשיטא שאם מגיעים לאדם ואומרים לו אם לא תזוז טיפה נהרוג אותך, שאינו מחויב לזוז כלום בשביל למנוע את הרדיפה, ויכול להרוג את המאיים מדין רודף, דאם לא כן אין לדבר סוף, שיטלטלו ממקום למקום, אולם שמעתי מידידי הרב ביינוש גלושטיין שיחי' ששאל להג"ר אשר וייס שליט"א בעניין זה ואמר דעד רמה מסויימת, כלומר בדברים קטנים מחויב לשנות מהליסתיו כדי שלא להרוג, וצ"ע הגבול בזה].

ומעתה יש לדון בדברי הגרד"ל דמאחר ולגבי בועל ארמית, אמרי' דאינו מחויב לפרוש מהערוה ומותר לו להרוג את הרודף, א"כ מה מחייבו כפיקח להרוג את ה"שוטה" שיבוא על נערה המאורסה, הרי לכאו' בשעה שיבא השוטה על הנערה, א"כ כשיגיע אליו האדם להרגו, ויגיד לו לפרוש מהערוה, יגיד לו השוטה [ולכאו' בצדק] אינני רוצה, וא"כ מה מחייבו כפיקח להרוג את אותו שוטה כביכול.

אולם האמת היא דקושיא מעיקרא ליתא, דחלוק טובא הך דינא ד"בועל ארמית קנאין פוגעין בו", מהך דינא דהרודף אחר נערה המאורסה, דבועל ארמית יסוד הפגיעה בו הוא לא משום הצלת הארמית כמובן, אלא משום מניעת העבירה של הבועל, משא"כ ברודף אחר נערה המאורסה דיסוד הרדיפה הוא גם משום הצלת הנערה, וז"פ. ומעתה י"ל דכל דברי הגר"ש רוזובסקי דיכול הבועל לומר לקנאי שבא לפגוע בו, שאינו רוצה לפרוש, היינו דוקא בבועל ארמית, ולא בנערה המאורסה, שישנה ג"כ תביעה של הנערה.

ומאחי הרב יהודה שיחי' שמעתי לבאר באופ"א דאיה"נ ומותר לשוטה כביכול לומר לפיקח שאינו רוצה לפרוש, אולם יהי' מותר לשיניהם להרוג זה את זה כביכול, אבל מצוה על כל אחד להרוג, וא"כ מחויב הדבר בשסוף אותו אדם שהוא עתים פיקח ועתים שוטה שימות, ודו"ק.

ובביאור דברי הגר"ש רוזובסקי יש לומר כך, דהנה באמת צ"ב מאי סברא היא זו לומר לקנאי שבא לפגוע בו איני רוצה לפרוש מהערוה, הא ע"ז גופא הוא רודפו הקנאי, והוא רודף כדין, וע"כ צריך לומר, דהנה יש לחקור בגדר הך דינא ד"יסל להצילו באחד מאיבריו, האם הביאור הוא דאדם צריך לשים את האופציה של הריגה כאופציה אחרונה, ולעשות הכל כדי לא להגיע למצב זה, [ולפי"ז דברי הגרש"ר צ"ב דה"נ בבועל ארמית מחויב לעשות ולפרוש מהארמית, כדי שלא יבוא למצב של רדיפה]. או דלמא דהגדר הוא כך, דמכיון וישנה אופציה למנוע את הרדיפה, לא ע"י מוות אלא ע"י פגיעה באחד מאיבריו, א"כ לא חשיב בכלל שיש פה צד מיתה, וכל מה שיש לפנינו זה "משחק מכות" בלבד, ואי נימא דהגדר הוא כהצד השני, אתי שפיר היטב דברי הגר"ש רוזובסקי, והיינו משום דכל הך סברא דהמיתה היא לא אפשרות כשיש לי אפשרות להצילו באחד מאיבריו, היינו דוקא כששתי האפשרויות נמצאות לפני במידה שוה, משא"כ הכא כשהקנאי שבא לרודפו רודפו ע"ז גופא שהוא בועל ארמית, אינו מחויב לסלק את סיבת הרדיפה, ודו"ק.

והנה הגליא מסכת הנ"ל, וכן בחזון איש (חו"מ סי' י"ז סק"ד) כתבו דכל הך דינא דיכול להצילו באחד מאיבריו, היינו דוקא על אדם שלישי, אבל הנרדף עצמו, אין עליו דין יסל להצילו באחד מאיבריו, וכ"כ הרעק"א בכתובות (לג, ב) הביא שכן שיטת הלבוש דהנרדף עצמו אינו צריך לדקדק להצילו באחד מאיבריו, ותמה ע"ז הרעק"א מהא דאמרי' בסנהדרין (עד, א) דהרודף אחר חבירו להרגו והמציל יכול לדקדק להציל הנרדף באחד מאיבריו, אין לו לרודף פטור של קלב"מ לפטרו מממון אחר שנתחייב באותה שעה, שהרי בכה"ג לא ניתנה רשות להרגו, ותמה הרעק"א דהלא מ"מ ניתנה רשות להרגו, כיון שהנרדף עצמו לעולם אינו צריך לדקדק בכך. ועי' בשו"ת אחיעזר (ח"א סי' י"ט סק"א) ובזכרון שמואל (סי' פ"ג אות ו') במש"כ ליישב קושיית הרעק"א.

ובחי' מרן רי"ז הלוי (בהל' רוצח שם) ביאר שיטת הלבוש, שהוא דין בפני עצמו שמותר להרג הרודף מדין "הבא להרגך השכן להרגו", והוא היתר מסוים לנרדף בלבד כמבו' בדבריו שם, אבל עדיין אינו יוצר דין אקרקפתא דגברא ברודף עצמו, ודו"ק.

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

'שיטתו' של בלעם

עַתָּה יִלְחֲכוּ הַקָּהָל אֶת כָּל סְבִיבֹתֵינוּ כִּלְחֹךְ הַשּׁוֹר אֵת יֶרֶק הַשָּׂדֶה (לו, ד)

פרשת בלעם נחלקת לשלשה. החלק הראשון הוא סיפור המשא ומתן בין בלק ובלעם, ובין בלעם להקב"ה - עד שהגיע אל בלק. החלק השני הוא הקללות שנהפכו לברכות. והחלק השלישי הוא עצת בלעם ונפילת בני ישראל בחטא בנות מדין, עם מעשה זמרי ופנחס.

בכל אחד מהם יש הרבה עניינים תמוהים שיש לתת עליהם את הדעת, ולראות איך הכל הולך אל מקום אחד. במאמר זה נעסוק בעז"ה בחלק הראשון, ובמאמר הבא [פרשת פנחס] נעסוק אי"ה בחלק השלישי, ועוד חזון למועד אי"ה לעסוק בחלק השני.

הקושיות:

א. מה היה החשש של בלק ומואב מפני בני ישראל, יותר משאר האומות. והלא אדרבה, מואב לא היה להם לחשוש שהרי ישראל הצטוו שלא להילחם בהם. ומדוע כינו את החשש 'כלחוך השור את ירק השדה'.

ב. אם חששו מהם, מדוע לא נלחמו בהם. ואם ידעו שלא יצליחו, מדוע חשבו שעל ידי קללה כן יצליחו. ובכלל, יש להבין את עניין הקללה איך היא פועלת - אם מגיע לאותו פלוני רע, יהיה לו גם בלי קללה, ואם לא מגיע לו, מדוע יקבל רע על ידי הקללה.

ג. מה ההבדל בין בלק לבלעם, ומי מהם היה מכשף יותר גדול. כמו כן יש להתבונן האם בלק 'אחז' מבלעם וכבד אותו או לא, ומדוע.

ד. מה הייתה דרגת נבואתו של בלעם, ואיך אפשר להבין שבלעם הטמא היה לו בגלל דרגה של נבואה, ועוד בדרגה של משה רבינו.

ה. מה היה המשא ומתן בין בלעם לבין השם יתברך. מדוע בתחילה אמר לו השם יתברך 'לא תלך עמהם', ואחר כך אמר לו 'לך עם האנשים'. ואחר שנתן לו רשות, מדוע 'ויחר אף ה' כי הולך הוא'. ואחר כך שוב אמר לו המלאך 'קום לך אתם'.

ו. מדוע היה בלעם בטוח בעצמו שיצליח לפתותו כביכול, ולקבל רשות לקללם ח"ו. ומדוע היה צריך את נס האתון כדי לבזותו כל כך. ומה היה עניין הקרבנות שהקריב.

ביאור הפשט

א. **פחד מואב**: רש"י מפרש שהפחד שלהם היה מחמת שראו שאפילו סיחון שהיו בטוחים עליו, לא עמד בפני בני ישראל. ומבאר 'כלחוך השור את ירק השדה' שכל מה שמלחך השור אין בו סימן ברכה. והרמב"ן מפרש שמואב היו אומה קטנה ולכן חששו יותר מאחרים, ואמנם לא חששו על עצמם כי ידעו שישראל אסורים להילחם בהם, אבל חששו שילחכו את כל סביבותם, וממילא יהיו צריכים לתת להם מסים. וראה באור החיים הקדוש שמבאר הקשר בין מואב למדין, ומה היו הסיבות שהביאו אותם לקרוא לבלעם.

ב. **קללה**: באור החיים הקדוש מבאר, שבוודאי מי שאין מגיע לו רע, לא יארע לו כלום על ידי קללה, כי קללת חינם לא תבוא. אבל יכול להיות בני אדם שמצד מעשיהם מגיע להם פורענות, אלא שהשם יתברך מאריך להם אף, או שיש להם זכויות שבשבילם מתעכבת הפורענות. ובאופנים הללו - אם מתעוררת מדת הדין, או שמגיע אדם ומקלל אותם - עלול להגיע אליהם הפורענות שמגיע להם.

ג. **בלק ובלעם**: בלק היה קוסם יותר מבלעם (רש"י והרמב"ן), אך בלעם היה 'כוחו בפיו' וכמו שאמר לו בלק 'כי ידעתי את אשר תברך מבורך ואשר תאור יואר'. ומחמת שידעו שכוחם של ישראל הם על ידי משה 'שכוחו בפיו', הוצרך לקרוא לבלעם שכוחו בפיו. [ובאמת, בלק לא כבד את בלעם כלל (וכמו שמבאר באור החיים בכמה מקומות בפרשה, איך שבלק התייחס אליו בבזיון), אלא שכלפי חוץ התנהג אליו בכבוד כי היה צריך לו. וכך דרס של השקר שבאמת הוא מבוזה בעיני אנשיו בעצמו, כמו שאמרו חז"ל 'סהדי שקרא אאוגרייהו זילי']".

ד. **נבואת בלעם**: בדברי רש"י מבואר שכדי שלא יהיה פתחון פה לאומות, נתן להם נביא כמו משה. אמנם בוודאי היה חילוק בצורת ההתגלות, שלא נתגלה אליו בכבוד אלא בדרך מקרה ובלילה (רש"י ורמב"ן). ובדברי האור החיים מבואר עוד חילוק שבלעם היה צריך להתנבאות על ידי 'משל' ולא 'במראה'. ועדיין צריך ביאור.

ה. **המשא ומתן**: בדברי הרמב"ן מבואר שבתחילה אמר לו השם יתברך 'לא תלך עמהם לקללם', ואחר כך כשהתעקש, אמר לו: אם אתה רוצה לילך עמהם 'כדי לברך' אתה יכול לילך. אמנם בלעם לא אמר להם כך, אלא קם והלך עמהם, כביכול כדי לקלל. ועל זה 'ויחר אף ה' כי הולך הוא', כי יש בזה חילול ה' כאילו הסכים השם יתברך חלילה לקללם את בניו. וגם כשיראו אחר כך שלא קללם אלא ברכם, ייראה כאילו השם יתברך נמלך שוב ושוב, ובאמת 'לא איש אל ויכזב'.

והאור החיים הקדוש מבאר, שמצד אחד רצה השם יתברך שלא ילך, כדי להראות שאינו מסכים חלילה לקלל את עם ישראל. אמנם מצד שני לא רצה למנעו, כדי שלא ייראה כאילו השם יתברך חושש שאם ילך יצליח ח"ו לקלל. ולכן בתחילה אמר לו 'לא תלך' כדי להראות לו שהוא שולט עליו, ואחר כך אמר לו שאם הוא רוצה הוא יכול לילך, כי אינו חושש מכך שילך.

אמנם הוסיף ואמר לו 'אם לקראה לך באו האנשים', כלומר, אם אתה חושב שתרוויח מזה, אתה יכול לילך. ובזה רמז לו שאם יבדוק העתידות יראה שאינו הולך להרוויח מזה אלא להפסיד הכל. ואם היה בודק, בוודאי לא היה הולך, אבל מרוב שנאתו לא בדק, ועל זה 'ויחר אף ה' כי הולך הוא' על השנאה המקלקלת את השורה.

ו. **האתון והקרבנות**: לגבי הקללות - בדברי חז"ל מבואר שידע את השעה שהקב"ה כועס והיה בטוח שיקללם באותה שעה, אבל באותם ימים לא כעס.

ולגבי הקרבנות - בדברי רש"י מבואר, שהקריב קרבנות כנגד כל מה שהקריבו האבות. ולכן היה בטוח שיצליח לפתותו. והרמב"ן מבאר סוד עמוק בעניין הקרבנות, ומבאר שרצה לעורר את רצון ה' אליו על ידי הקרבנות [וכפי שיתבאר להלן]. ובאור החיים הקדוש מבואר שהקב"ה אסר לו לעסוק בענייני כישוף וכיוצא, אבל לא אסר לו לעסוק בעניינים שבינו לבין קונו, ולכן הוכרח לעסוק בקרבנות, תחת העיסוק בטומאותיו להבדיל.

ולגבי האתון - הרמב"ן מבאר שפתיחת פי האתון היה כדי להראותו שאין כחו בפיו אלא מהשם יתברך, ואם יראה גם האתון ידבר. ואם כך, אל לו להעלות בדעתו שיוכל לקללם.

ביאור הפנימיות

בלק ובלעם הם שתי קליפות, שהם השורש של כל הטומאה שבעולם. והם אלו שעומדים בכל כוחם להסתיר ולמנוע את הקדושה - שלא תתגלה ותתפשט בעולם, ולכן כאשר בני ישראל רצו להיכנס לארץ ישראל, שזה הוא הרגע של התגלות הקדושה - הם התעוררו לפעול בכל כוחם כדי למנוע זאת, וכפי שיתבאר להלן על פי הספה"ק.

השור ועשב השדה

פעולת הקדושה - הוא לחבר את כל העולם להשם יתברך; דומם, צומח, חי ומדבר. והחיבור הזה נקרא בשם 'כלחוך השור את ירק השדה'. כי החיבור להשם יתברך נעשה על ידי שיהודי משתמש עם הדברים שבעולם, ועושה בהם מצוות, וכך מתחברים כל הדברים שבעולם להשם יתברך.

אמנם יש דברים שאין בהם מצוות, וכגון 'עשב' שהוא גדל מעצמו ואין בו מצוות של 'לא תחרוש בשור ובחמור' ולא מתנות עניים, וגם אינו ראוי לאכילה ואין בו ברכת הנהנין וכדומה. אם כן איך יהיה חיבור שלו להשם יתברך. לכן סיבב השם יתברך שהשור אוכל את עשב השדה, ואחר כך כשאוכלים את השור, ובזה הרי יש הרבה מצוות, ממילא מתחבר גם העשב שבקרבו אל הקדושה.

ומזה חששו בלק ובלעם. כי ידעו שכאשר ייכנסו עם ישראל לארץ ישראל, אזי כל מקום וכל אומה שיכבשו, יתהפך על ידם לחלק מהקדושה. ואפילו מואב, שאינם יכולים להילחם בהם ולכבוש אותם, יכולים לעשות זאת באמצעות אומה אחרת שתכבוש את מואב, וכך יהפוך מואב לחלק מאותה אומה, ואז כשיכבשו את אותה אומה, ממילא יתקנו גם את מואב [כמו המהלך של השור ועשב בשדה] ולכן חששו מזה מאד.

בלק ובלעם - שתי קליפות

והנה בלק ובלעם הם שתי מיני קליפות, שונים זה מזה. וכמבואר בדברי הזוהר הקדוש, שבלק היה עסוק בכשפים על ידי 'ציפור', ובלעם היה עסוק ב'השגות' של טומאה, על ידי כל מיני טומאה שטימא את עצמו, והלך להרי החושך (שנקראים 'הררי קדם') כדי ללמוד את החכמות הרוחניות של הטומאה.

נמצא שכח הטומאה של בלק, הוא כח של 'כשפים', דהיינו כוחות הטבע. וכח הטומאה של בלעם, הוא כח של 'ידיעות', דהיינו כוחות רוחניים. וכל אחד מהם יש בו סכנה מיוחדת שאין בחברו. הסכנה של בלק הוא שבא להילחם, וכנגד האמונה הוא מגלה כוחות של כשפים וכוחות הטבע, ובזה מחליש את האמונה. והסכנה של בלעם, הוא שאינו בא כלל להילחם, ואינו נראה כלל כרשע וכופר, אלא אדרבה כצדיק רוחני ובעל השגות, אבל הוא בא לשבש את האמונה בדרך רוחני, וכדלהלן.

בלק, נלחם בעיקר עם צעירי הצאן, שעדיין אינם יודעים בין ימינם לשמאלם, ולא התחנכו על האמונה הקדושה. והוא בא ומלמד אותם את חכמת הטבע, ובזה עוקר מהשורש את האמונה. ולכן עיקר חששו היו מ'כלחוך השור את ירק השדה', כי זה בעצמו מה שהוא רוצה לעשות: לעקור את עשבי השדה שהם בני הנעורים.

אבל מול בני ישראל אינו יכול, כי יש להם את משה רבינו והצדיקים, שכבר חינכו אותם לאמונה. ולכן, היה צריך את הכח של בלעם, שהוא בא באיצטלא של צדיק שבא ללמד אמונה, אבל מסלף ומעוות אותה. ובאמת אין בו כח לא לברך ולא לקלל, אלא שהוא יודע מתי צריך להיות לפלוני ברכה, ובא ואומר לו כך וכך יהיה, ונדמה לפלוני שזה מחמת ברכתו ובאמת אינו כן. וכן יודע מתי הקב"ה כועס, ואז משתמש בזה ומקלל, ובאמת אינו מחמת קללתו.

משה ובלעם - זה לעומת זה

על בלעם נאמר 'בדרך שאדם רוצה לילך מוליכין אותו', וזה תמצית שיטתו של בלעם - לעומת שיטתו הקדושה של משה רבינו. ומחמת זה היה נדמה לו שיכול לפתות כביכול את השם יתברך, אבל בפרשה זו נתגלה השקר שב'שיטתו'.

יש שני מיני רצונות. יש את הרצון של השם יתברך - הן את הרצון הכללי לברוא את העולם, והן את הרצון הפרטי לברוא כל פרט שיש בעולם, ולחדש את העולם על כל פרטיו בכל יום ובכל רגע. ויש את הרצון הפרטי של כל אחד. דהיינו, שכל פרט שיש בעולם - יש לו רצון משלו, ולכן יש לו כביכול יישות משלו, ואינו מבוטל ונכלל בהשם יתברך מחמת הרצון הפרטי שיש לו.

והנה, התכלית של בריאת העולם - הוא כדי למלאות רצונו של השם יתברך, דהיינו לבטל את הרצון העצמי וממילא את היישות העצמית - ולהיכלל בהשם יתברך וברצונו. ובשביל זה צריך להתקרב לצדיקים ולקבל מהם את הרצון הכללי להתבטל להשם יתברך, ולקבל את התורה, שמלמדת איך לבטל כל רצון פרטי להשם יתברך.

שתי עיניים - שתי רצונות

אמנם יש כל הזמן 'חיכוך' בין שתי הרצונות. מצד אחד יש את הרצון של השם יתברך, ואנו רוצים להיות מחוברים לאותו רצון ולהיכלל בו, ומצד שני יש את הרצונות האישיים שלנו. ובמחשבה ראשונה נדמה, שעצם המציאות שיש כזה חיכוך אינו ראוי, אבל באמת - זה כל התעוגג של השם יתברך, שיש כזה חיכוך כל הזמן, והאדם נמצא בתוך החיכוך הזה, וצריך בכל פעם לבחור לצד רצונו של השם יתברך.

ולכן יש לאדם שתי עיניים. העיניים מבטאות את הרצון של האדם, ושתי עיניים מבטאים שתי רצונות מנוגדים, העין הימנית פונה להשם יתברך, ורוצה את רצונו. והעין השמאלית פונה לעבר העולם, ורוצה את הרצונות שמנוגדים לרצון ה'. ועל זה אומר השם יתברך 'ליבבתיני באחת מעייניך', כלומר, אף שיש את העין השמאלית, אבל די לי בזה שעין אחת פונה אלי, ובזה יש די כדי לאהוב אותך בכל לבי כביכול.

אמנם הצדיקים שביטלו רצונם לגמרי, ואין להם שום רצון אחר חוץ מרצון השם יתברך - אין להם שתי עיניים אלא עין אחת, והם מעוררים זה לעומת זה גם למעלה. כי גם למעלה יש כביכול שתי עיניים, אחד של רחמים ואהבה, ואחד של דין וגבורה. ועל ידי שיש להם רק עין אחת - הם גורמים שגם למעלה יש רק 'עינא חד דרחמי'.

בלעם - שתום העין

וזה לעומת זה, יש את בלעם, שהוא תכלית ההיפך, וגם לו יש רק עין אחת. כי אין לו בכלל שתי רצונות, אלא רק רצון אחד, דהיינו הרצון הפרטי שלו. ולא די לו בזה, אלא הוא רוצה כביכול להכריח ולבטל את רצון השם יתברך לרצונו, שהרי 'בדרך שאדם רוצה לילך מוליכים אותו'. ולכן, כל חייו עסק לטמאות עצמו בתכלית הטומאה, כדי לבטא לגמרי רק את רצונו ושלא יישאר שום מקום לרצון אחר כביכול.

ובשביל הבחירה, עשה השם יתברך שנראה כאילו הוא הצליח, והגיע כביכול לאותם דרגות והשגות של משה רבינו, אלא שהוא הגיע לזה מתוך ביטול מוחלט של רצונותיו לרצון אחד, דהיינו הרצון הפרטי שלו. ולא די לו בזה, אלא הוא רוצה כביכול להכריח ולבטל את רצון השם יתברך לרצונו, שהרי 'בדרך שאדם רוצה לילך מוליכים אותו'. ולכן, כל חייו עסק לטמאות עצמו בתכלית הטומאה, כדי לבטא לגמרי רק את רצונו ושלא יישאר שום מקום לרצון אחר כביכול.

ובשביל הבחירה, עשה השם יתברך שנראה כאילו הוא הצליח, והגיע כביכול לאותם דרגות והשגות של משה רבינו, אלא שהוא הגיע לזה מתוך ביטול מוחלט של רצונותיו לרצון אחד, דהיינו הרצון הפרטי שלו. ולא די לו בזה, אלא הוא רוצה כביכול להכריח ולבטל את רצון השם יתברך לרצונו, שהרי 'בדרך שאדם רוצה לילך מוליכים אותו'. ולכן, גם היה נדמה לו שיכול 'לפתות' את השם יתברך, שיסכים בהכרח לרצון לקלל את ישראל ח"ו.

ולכן הקריב קרבנות כנגד האבות, עם כוונה הפוכה. כי האבות הקריבו כדי לבטל את הרצון הבהמי לרצון השם יתברך, והוא עשה זאת כדי להמשיך את רצון ה' אליו. אמנם לא הצליח, ולא רק שלא הצליח אלא איבד את כל הכוחות שהיו לו, והכוחות האלו ניתנו לאתונו, להראות לו שאם כרצונו, אז לא רק הוא יהיה בעל השגה אלא גם בהמתו...

*

ובאותם ימים לא כעס השם יתברך, כי אמנם בכל יום יש שתי עיניים, ימין ושמאל. אבל באותם ימים שרצה בלעם להגביר את העין שמאל על העין ימין, הראה לו השם יתברך שבעצם אין עין שמאל אלא רק עין ימין. ואמנם בדרך כלל יש דין ויש משפט, אבל כל זה בינינו לבין השם יתברך. אבל כשהוא מתערב מבחוץ - אזי כלפיו, לא הביט און ביעקב, כי מאחר שיש לנו עין ימין, גם הוא כביכול מסתכל עלינו רק בעין ימין. ויש עוד להאריך בחלק הזה.

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

אין פתחיהן מכוונים - אל תחקה את הזולת

וַיִּשָּׂא בִלְעָם אֶת עֵינָיו וַיַּרְא אֶת יִשְׂרָאֵל שֹׁכֵן לִשְׁבָטָיו (כד, ב)

מפרש רש"י: ראה שאין פתחיהם מכוונין זה כנגד זה, שלא יציץ לתוך אהל חבירו.

מבאר המאור ושמש שכל אחד היה עובד את ה' בדרכו הוא מבלי לראות ולחקות את מעשי חבירו. ומוסיף: הנה הכלל הוא שכל צדיק יאחז דרכו והילוכו בקדושה ופתח לו פתח לעצמו, ולא לעשות מצות אנשים מלומדה לפי שראה רבם עושה כן או חבריו עושים כן, ויעשה גם הוא כמעשיהם ותנועותיהם, לא כן הדרך – כי אם כל אחד יפתח לו פתח ושערי קדושה בפני עצמו. וזהו "ראה שאין פתחיהם מכוונים זה כנגד זה" – שלא הסתכל אחד ללכת בפתח שפתח חבירו בקדושה, אלא כל אחד הלך בפתחו אשר פתח לעצמו, ולכן שרתה עליהם שכינה.

כשקיבל על עצמו הרב הקדוש רבי יהושע מבעלז זיע"א את עטרת תפארת הנהגת חסידות בעלז, ברכו אחד החסידים שיזכה ללכת בדרכי אביו השר שלום מבעלז.

נענה לו הרה"ק רבי יהושע במילה אחת: חלילה!

כשראה שהסובבים מתפלאים למשמע תגובתו, הסביר: לאברהם אבינו היו שני בנים: יצחק וישמעאל. במות אברהם, בחר ישמעאל לחקות את דרכיו, ואילו יצחק סלל לו דרך לעצמו. גם ליצחק היו שני בנים: יעקב ועשו. עשו חיקה את מעשי אביו [עשו היה נמשל לחזיר, שנאמר יכרסמנה חזיר מיער (תהלים פ, יד), החזיר הזה, כשהוא שוכב פושט טלפיו לומר ראו שאני טהור, כך אלו גוזלים וחומסים, ומראים עצמם כשרים. כל מ' שנה היה עשו צד נשים מתחת יד בעליהן, ומענה אותם, כשהיה בן מ', אמר, אבא בן מ' שנה נשא אשה, אף אני כן (רש"י, בראשית כו, לד)], ואילו יעקב בחר לו דרך משל עצמו. עיניכם הראות מה עלה בגורלם של עשו וישמעאל, ומה להבדיל זכו יצחק ויעקב שנהיו אבות האומה...

אף אני לא אחקה את מעשי אבותיי, אלא אסלול לי דרך לעצמי (ליקוטי בתר ליקוטי, יומא).

ביום טוב שני של סוכות, ישב המגיד רבי יחיאל מיכל מזלאטשוב זיע"א בסוכתו הגדולה כשהוא מוקף תלמידים וחסידים. לפתע נרעש המגיד וקרא בקול גדול: הכינו כסא עבור יצחק אבינו שבא לסוכתנו ביום האושפיזין שלו!

והמשיך ואמר: ברוך הבא יצחק אבינו! לכבודכם אומר ביאור על הפסוקים בפרשת תולדות: "וְכָל הַבְּאֵרֹת אֲשֶׁר חָפְרוּ עַבְדֵי אָבִיו בִּימֵי אַבְרָהָם אָבִיו סִתְּמוּם פְּלִשְׁתִּים וַיְמַלְּאוּם עָפָר" (כו, טו). "וַיַּשֶּׁב יִצְחָק וַיַּחְפֹּר אֶת בְּאֵרֹת הַמַּיִם אֲשֶׁר חָפְרוּ בִּימֵי אַבְרָהָם אָבִיו וַיְסַתְּמוּם פְּלִשְׁתִּים אַחֲרֵי מוֹת אַבְרָהָם וַיִּקְרָא לָהֶן שֵׁמוֹת כַּשֵּׁמֹת אֲשֶׁר קָרָא לָהֶן אָבִיו" (כו, יח).

המידה הראשונה של יהודי צריכה להיות שלא להטעות את עצמו, ולא לעשות דבר כזה או אחר רק מפני שאנשים אחרים עושים כך.

מידתו של אברהם אבינו היתה ענוה, כמו שהעיד על עצמו "וְאָנֹכִי עָפָר וָאֵפֶר" (בראשית יח, כז). המסתופפים בצילו בקשו לעשות כמותו ולחקותו ולעשות את עצמם כאילו יש בהם ענוה, ולכן נאמר "וַיְמַלְּאוּם עָפָר" שהיו משימים עצמם כאילו יש בהם מידה זו של עפר.

אולם יצחק אבינו לא אחז כך, ולכן נאמר "וַיַּשֶּׁב יִצְחָק וַיַּחְפֹּר אֶת בְּאֵרֹת הַמַּיִם" ביקש להגיע למידה זו מכח עצמו ולא כחיקוי לדרך אביו. מעצמו שב וחפר וסלל לעצמו את הדרך להגיע לענוה אמיתית.

[ניתן להוסיף שבכל זאת צריך להגיע לבארות אשר חפר אביו – לא לסטות מן היעד, דרכי אבות הם המאירים את דרכנו ומנחים אותנו לאן צריך להגיע. רק הדרך צריכה להיות עבודה עצמית ולא חיקוי, אולם בסופו של דבר, לאחר כל החפירות הקשות, באים לאותם מים חיים הנובעים ממקור החיים].

השפת אמת (תולדות, תרל"ז) מוסיף שמן השמים סובבו את סתימת הבארות, כדי שיצחק יבין שכל אחד צריך לחדש דרך משלו בעבודת ה'!

הבארות אשר חפר אברהם הם ההארות שהוא חידש – חסד ואהבת ה'. ומכיון שהן נסתמו, הוצרך יצחק לחדש דרך הגבורה ויראת ה', כי כל סתימתן היתה כדי שיחדש דרך משלו בעבודת ה'.

והוסיף (תולדות תרל"ו), אין קורין אבות אלא לשלושה (ברכות טז:), והם אברהם יצחק ויעקב. מדוע לא נקרא רק לאברהם אב? אלא טעמו של דבר הוא מפני שלכל צדיק יש זכויות והנחיות מכח אבותיו. אבל שלושת האבות, כל אחד כדאי לעצמו.

דבריו כאן יובנו על פי מה שציטטנו קודם בשמו שכל אב חידש דרך משלו לעבוד את בוראו, לכן כדאי הוא לעצמו ומכוחו הוא כשלעצמו.

לכן נקראו שלושתם אבות, כי כל אחד מהם היה אב לעצמו בכך שסלל בפני עצמו את דרכו בעבודת ה'!

אברך אחד מחסידיו של האדמו"ר בעל ישמח ישראל מאלכסנדר זיע"א שזכה עוד להסתופף בצילו של האדמו"ר רבי יחיאל מאלכסנדר זיע"א, היה נוהג לחקות את רבו בתפילה. הוא הסתובב בבית המדרש והתפלל בקול רם באותה נעימה בה היה הרבי הקודם מתפלל.

נזף בו הישמח ישראל ואמר לו: שנינו במסכת אבות (פרק א' משנה ה'): ואל תרבה **שיחה** עם האשה, באשתו אמרו – קל וחומר באשת חברו.

שיחה זו לשון תפילה שנאמר (תהילים קב, א) "תפלה לעני כי יעטף ולפני ה' ישפוך שיחו" (ברכות כז:), והפירוש הוא שאין לו לאדם להרבות שיח ודברים עם האשה, שהיא רמז לאש והתלהבות חיצונית, ומחדד התנא ואומר: באשתו אמרו, היינו אפילו כאשר אש ההתלהבות באה מהתעוררות עצמית של האדם, – קל וחומר באשת חברו, על אחת כמה וכמה כאשר

ההתלהבות איננה כלל מחמת האדם עצמו אלא הוא מחקה התלהבות של אדם אחר ועושה כמותו...

האדמו"ר בעל אמרי חיים מויז'ניץ זיע"א הנהיג בבית מדרשו לנגן את "יחדשהו" בשבת מברכין, הגם שעד אותו הזמן לא היו מנגנים זאת בויז'ניץ [מטרתו היתה שלא תשתכח חסידות דז'יקוב בה היה נהוג לנגן זאת]. שאלו אחד החסידים, הרי אביו, בעל האהבת ישראל, לא נהג כך, ומדוע לחדש מנהג כזה? ענהו האמרי חיים, אבי לא חיקה את אביו, ואף אני איני מחקה את אבי.

מסופר על האדמו"ר רבי יואל מסאטמר זיע"א שנשאל פעם על ידי בדחן בחתונה אם יורשה לו לחקות אותו בפני הציבור כדי לשמח חתן וכלה. השיב הרבי בחיוב והאיש עלה על הבמה והחל לחקות את תפילותיו ואת דרשותיו של הרבי זיע"א.

לפתע הבחין הבדחן שהרבי יושב ובוכה...

מיד ירד מהבמה וחש לעבר הרבי ושאלו, הלא קבלתי רשות!

השיב הרבי, אל לך לחשוש חלילה פן פגעת בי, לא זו סיבת בכיי.

מאוחר יותר הסביר הרבי את פשר בכיו. כאשר ראה כיצד הלה מחקה את תנועותיו בעת התפילה ועבודת ה', שאל את עצמו אולי גם אני מחקה את עצמי ואינני עובד את ה' באמת מתוך תחושה פנימית...

על זה בכה הרבי.

המדרש (דברים רבה א טו) מספר: אָמַר רַבָּן שִׁמְעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל, לֹא כְּבַד בְּרִיָּה אֶת אֲבוֹתַי כְּמוֹ אֲנִי אֶת אֲבוֹתַי, וּמְצָאתִי שֶׁכְּבַד עָשָׂו לְאָבִיו יוֹתֵר מִמֶּנִּי. כֵּיצַד, אָמַר רַבָּן שִׁמְעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל הָיִיתִי מְשַׁמֵּשׁ אֶת אָבִי בְּכֵלִים צוֹאִים, וְכֹשֶׁהָיִיתִי הוֹלֵךְ לַשּׁוּק הָיִיתִי מְשַׁלֵּיךְ אוֹתָן הַכֵּלִים וְלוֹבֵשׁ כֵּלִים נָאִים וְיוֹצֵא בָהֶן, אֲבָל עָשָׂו לֹא הָיָה עוֹשֶׂה כֵן, אֶלָּא אוֹתָן כֵּלִים שֶׁהָיָה לוֹבֵשׁ וּמְשַׁמֵּשׁ בָּהֶן אֶת אָבִיו, הֵן מְעֻלִּים [בפסיקתא רבתי (כד, נה) מובא שעשו לבש בגדי מלכות כשהיה נכנס ליצחק אביו. בזוהר ח"א קמו מובא שמכיון שלא היה אדם בעולם שהוקיר לאביו כמו עשו, לכן היה לעשו שלטון בעולם הזה]. תֵּדַע לְךָ, בְּשָׁעָה שֶׁיָּצָא לָצוּד וּלְהָבִיא לְאָבִיו שֶׁיְּבָרֵךְ אוֹתוֹ, מָה עָשְׂתָה רִבְקָה שֶׁהָיְתָה אוֹהֶבֶת אֶת יַעֲקֹב בְּנָהּ, נָתְנָה לוֹ מַטְעַמִּים וְאָמְרָה לוֹ לֵךְ אֵצֶל אָבִיךָ וְטֹל הַבְּרָכוֹת עַד שֶׁלֹּא יִטֹּל אוֹתָן אָחִיךָ. בְּאוֹתָהּ שָׁעָה אָמַר לָהּ יַעֲקֹב אִמִּי אֵין אַתְּ יוֹדַעַת שֶׁעֵשָׂו אָחִי (בראשית כז, יא): אִישׁ שֵׂעִר וְאָנֹכִי אִישׁ חָלָק, שֶׁלֹּא יַרְגִּישׁ אָבִי שֶׁאֵינִי עֵשָׂו וַאֲנִי מִתְרַמֵּיס בְּפָנָיו, מִנַּיִן שֶׁנֶּאֱמַר (בראשית כז, יב): אוּלַי יְמֻשֵׁנִי אָבִי וגו'. אָמְרָה לוֹ בְּנִי אֲבִיךָ עֵינָיו כֵּהוֹת וַאֲנִי מַלְבֶּשֶׁת אוֹתָךְ אוֹתָן כֵּלִים נָאִים שֶׁאֲחִיךָ לוֹבֵשׁ וּמְשַׁמֵּשׁ בָּהֶן אֶת אֲבִיךָ, וְאַתָּה נִכְנָס אֵצֶל וְהוּא אוֹחֵז בְּיָדְךָ וְסִבּוֹר בְּךָ שֶׁאַתָּה עֵשָׂו וּמְבָרֵךְ אוֹתָךְ.

הקשו בעלי המוסר, וכי לא יכל רבן שמעון בן גמליאל ללבוש גם הוא בגדים נאים בשעה שנכנס לשמש לפני אביו?

והשיבו, כאב לו שהוא לא הרגיש בליבו פנימה שאינו יכול להכנס לפני אביו באותם בגדים שלבש בהיותו בחוץ. עשו הרגיש זאת מעצמו. לעשות כך כחיקוי רק בגלל שעשו עשה כן, ולא מתוך הרגשה פנימית, זה חסר ערך.

מסופר על אחד מאדמו"רי סאדיגורה זיע"א בשעת טיולו בשוויץ בהרים, הגיע כנגדו ספורטאי אחד, וכשראה את הרבי זיע"א עם כל מלבושיו, נעצר, ושאל את הרבי איך יתכן שהוא עצמו הולך עם לבוש קצר ועדיין חם לו, ואילו הרבי זיע"א עם מקורביו הולכים עם כל הבגדים ולא חם להם?...

אמר לו הרבי זיע"א בלשון קדשו: "כל אחד מתלבש ונוהג כפי תפקידו. יש רופא, יש עורך דין, יש שופט וכו', כל אחד במלבושיו. אבל אני הולך להודות להש"ית על נפלאות הבריאה, לכן אני לובש בגדים כפי עבודתי, בגדים מכובדים לכבודו יתברך!!!

סיפר בחור ישיבה שהיה אצל החפץ חיים, והחפץ חיים פנה אליו ואמר לו: אליין אליין – אליין שטייגען, אליין ארבעטן, אליין דאוונען. תרגום: לבד לבד, לבד ללמוד, לבד לעמוד, לבד להתפלל. אדם צריך לעשות הכל מעצמו ולא לחקות אחרים ולא להיות תלוי באחרים. לאנשים יש חולשה לעשות כמו כולם. אין להסתכל על השני! כל מה שעושים צריך להרגיש מבפנים.

החתם סופר (בחידושיו לסוכה לו.) מביא את דברי בעל ההפלאה (רבי פינחס דוד הלוי איש הורוויץ) זיע"א שביאר בזה את דברי המשנה "אתרוג הכושי פסול" ושואלת הגמרא: אמר מר אתרוג כושי פסול, והתניא כושי כשר, דומה לכושי פסול! אמר אביי, כי תנן נמי מתני' [שהוא פסול] דומה לכושי תנן.

מבאר בעל ההפלאה על דרך המוסר שהחסרון בו הוא ה"דומה לכושי". כלומר שהוא עצמו אינו כן, אלא רוצה להידמות לדבר שהוא בעצמותו אינו כך.

ומוסיף לבאר בזה דברי הגמרא (ברכות לה:): ת"ר ואספת דגנך (דברים יא, יד) מה תלמוד לומר, לפי שנא' (יהושע א, ח) לא ימוש ספר התורה הזה מפיך, יכול דברים ככתבן, תלמוד לומר ואספת דגנך (דברים יא, יד), הנהג בהן מנהג דרך ארץ דברי ר' ישמעאל, רבי שמעון בן יוחי אומר, אפשר אדם חורש בשעת חרישה וזורע בשעת זריעה וקוצר בשעת קצירה ודש בשעת דישה וזורה בשעת הרוח, תורה מה תהא עליה, אלא בזמן שישראל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית ע"י אחרים שנא' (ישעיהו סא, ה) ועמדו זרים ורעו צאנכם וגו', ובזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית ע"י עצמן, שנא' ואספת דגנך (דברים יא, יד), ולא עוד אלא שמלאכת אחרים נעשית על ידן שנא' (דברים כח, מח) ועבדת את אויביך וגו', אמר אביי הרבה עשו כר' שמעון בן יוחי ולא עלתה בידן.

למה לא עלתה בידן? מבאר בעל ההפלאה כי הם לא היו רשב"י ממש אלא עשו כמוהו וניסו לחקותו... אך מי שכוונתו לשם שמים, ה' בוחן ליבות וראה המחשבות ויודע עשתונותיו ובודאי יעלה הדבר בידו.

ולכן אמרו כושי כשר – הצדיק המשונה במעשיו ככושי המשונה בעורו – הוא כשר.

אך הדומה לכושי, שבפנימיותו אינו כן, ורק רוצה להידמות באופן חיצוני כמודל חיקוי לרשב"י, פסול ולכן לא עלתה בידן.

הבה נתפלל לה' וטהר לבנו לעבדך באמת!

שבת שלום ומבורך!

לתגובות: blu.israel@gmail.com

שבט מישראל / הרב ישראל פרידמאן, רב קהילת טשארטקוב, מח"ס 'שבט מישראל' ו'הליכות עולם', מנצ'סטר

בענין בלעם סומא באחת מעיניו היה

אמרו חז"ל (במדבר רבה יד, יט) עה"פ (דברים לד, י) "ולא קם נביא עוד בישראל כמשה", בישראל לא קם אבל באומות העולם קם ומנו בלעם". ובספר בעש"ט עה"ת (פר' בלק) מובא בשם הבעל שם טוב הקדוש ז"ע דהקשה "זאת ידוע דלמעלת הנבואה היו צריכין קדושה יתירה, והנה האדם יש לו ה' חושים, חוש הראייה וחוש השמיעה וחוש הטעם וחוש הריח וחוש המישוש, וכנגדן יש לו חמשה חושים רוחניים וצריך האדם לטהר ולקדש את החושים החיצונים הגשמיים, ועל ידי זה חלה הקדושה על חושים הפנימיים הרוחניים, ותחול עליו רוח הנבואה, אכן בלעם הרשע היה היפך מזה, כי טימא את החושים ההחיצוניים, כמו שאמרו רבותינו ז"ל (סנהדרין קה.) שבא על אתונו, ועוד היה מעונן ומנחש ומכשף וקוסם קסמים, והאיך היה יכול לשרות עליו רוח הנבואה, ולא היה זה אפשר מצדו כלל?

אבל ההכרח היה עצום מאוד לעשותו נביא, כדאיתא במדרש (רבתי ריש פ' בלק) הובא ברש"י ז"ל מפני מה השרה הקב"ה שכינתו על גוי רשע, כדי שלא יהיה פתחון פה לאומות, לומר שאילו היו לנו נביאים חזרנו למוטב וכו', לזאת היה הענין הזה קשה מאוד, כי לא היה עצה איך לעשות עמו, מה עשה הקדוש ברוך הוא, סימהו, וסתם לו אחת מעיניו, ולא היה יכול לחטוא בזה העין, **ועל ידי כן חלה הקדושה והנבואה עליו על ידי זה העין שלא חטאה**, וזהו שגילה לנו התרגום ופירש על שתום העין דשפיר חזי, רצה לומר מדהיה סומא באחת מעיניו, לזאת היה שפיר חזי הנבואה, אבל אם לא היה שתום העין לא היה בו מקום ודרך לחול עליו הנבואה". ע"כ דברי הבעש"ט.

והנה לא זכיתי להבין דבריו הקדושים, דהא מדבריו משמע שבלעם היה סומא מאז ומתמיד וכדמורה מלשונו ד"**חלה הקדושה והנבואה עליו על ידי זה העין שלא חטאה**" אולם בגמרא נדה (לא.) מבואר דלא היה בלעם סומא כלל מקודם, ונעשה סומא רק בעת שאמר הפסוק "מי מנה עפר יעקב" (פר' כג, י) וז"ל הגמרא "דרש רבי אבהו מאי דכתיב מי מנה עפר יעקב ומספר את רובע ישראל, מלמד שהקדוש ברוך הוא יושב וסופר את רביעיותיהם של ישראל מתי תבא טיפה שהצדיק נוצר הימנה **ועל דבר זה נסמית עינו של בלעם הרשע,** אמר מי שהוא טהור וקדוש ומשרתיו טהורים וקדושים יציץ בדבר זה **מיד נסמית עינו** דכתיב נאם הגבר שתום העין".

ולפי דברי הגמרא נמצא שהיה לבלעם הרבה זמן די והותר לפגום את עיניו בכל דבר אסור קודם שנעשה סומא, וגם ילפינן מדברי הגמרא שבעת התחלת הנבואה עליו עדיין היה רואה בשתי עיניו, דהא רק באמצע הנבואה כשאמר פסוק מי מנה עפר יעקב נסמית עינו וצ"ע.

ואכן הגאון מראגאטשוב זצ"ל ביאר על דרך זה (הובא במרגליות הים סנהדרין קה. אות ח") מה דכתיב "ויעל בלק ובלעם פר ואיל במזבח" (פ"כג ב) ואילו להלן (פסוק ל) נאמר "ויעש בלק כאשר אמר בלעם ויעל איל במזבח" שרק בלק הקריב ולא בלעם. ודקדק הגר"י ראדזין למה בתחלה העלו שניהם קרבן, בלק וגם בלעם, ואח"כ רק בלק הקריב ולא בלעם, ואמר הגאון מראגאטשוב זצ"ל דמשום דבין כך נעשה בלעם סומא באחת בעיניו ונעשה פסול להקרבה כדאיתא בזבחים (טז.) שבעל מום פסול בבמה, וכן בתחילה קודם שנעשה סומא הקריב גם בלעם ואחר שנעשה סומא הקריב רק בלק.

והחדי"א בספרו פני דוד עה"פ נאם הגבר שתום העין, מביא מכתב יד רבינו ישעיה הראשון וז"ל "ויאש בלעם את **עיניו'** (במדבר כד, ב) וכתיב 'שתום העין' (במדבר כד, ג), **עד שלא הרהר לקלל את ישראל היו לו שתים עינים, משהרהר לקללם נסתמא עינו"** עכ"ל. הרי שהפסוק עצמה מעידה שהיה בלעם רואה בשתי עיניו.

ומפסוק זה יש להקשות גם על הגר"י ראזין הנ"ל, דהא הפסוק (במדבר כד, ב) "ויאש בלעם את עיניו" שנכתב אחרי הפסוק (פר'כג, ל) "ויעשה בלק כאשר בלעם ויעל פר ואיל במזבח" הרי שהיה עדיין רואה בשתי עיניו, וכדי שלא תיקשה קושיא זו על הגמרא עצמה שכתב שמיד כשאמר מי מנה עפר יעקב נסמית עינו, והלא בתורה בכתיב שהא עוד רואה בשתי עיניו, כתב המהרש"א (נדה לא.) שמסוף דברי הגמרא "מיד נסמית עינו דכתיב נאום הגבר שתום העין", מבואר שלא נסמית עינו כאשר אמר מי מנה עפר יעקב אלא כשאמר הפסוק נאום הגבר שתום העין, וזה נכתב אחר הפסוק ויאש בלעם את עיניו עיי"ש. ומבואר שעד אז היה רואה בשתי עיניו.

והנה מאמר הנ"ל המיוחס להבעש"ט הק' מובא בספר בעש"ט עה"ת, ומציין שם שמקורו מספר החשוב "קהלת יצחק" מאחד מחכמי ליטא שכותב ששמע דבר זה בשם הבעש"ט, אבל מאמר זה אינו מופיע כלל בספרי תלמידי הבעל שם טוב ולא בספרי תלמידי תלמידיו.. והנה הספר קהלת יצחק נדפס בשנת תר"ס, מאה וארבעים שנים אחרי פטירת הבעש"ט, וכנראה שעקב כך במשך הזמן נפל איזה טעות במסירת הדברים, ולכן לא נכתב דברי הבעש"ט בדייקנות כדבעי.

אמנם בהשקפה שניה אולי יש מקום ליישב הדברים כהוייתן, לפי מה דאמרו בגמ' סנהדרין (קה.) "אמר רבי יוחנן **בלעם סומא באחת מעיניו היה** שנאמר שתום העין", ובספר אמרי שמאי להגר"ש גינזבורג ז"ל (בלק אות שמא) כתב דמלשון הגמרא משמע דהיה סומא מאז ומקדם ולא שנסמית פתאום בעת שאמר מי מנה עפר יעקב, וכתב הגר"ש גינזבורג דממירא זו חולק על מאמרם בגמ' נדה.

ולכאורה קשה מאוד לומר פשט כזה בדברי הגמרא, כאשר יש פסוק מפורשת "ויאש בלעם את עיניו" שמכחיש פשט, אמנם אפשר להביא ראיה לדברי הגר"ש גינזבורג, והיינו שבספר פנינים יקרים (תרפ"ד) ובעוד ספרים מובא בשם הגר"א בדברי רש"י על מה שאמר האתון (במדבר כב, כח) "מה עשיתי לך כי הכיתני זה שלש רגלים" וכתב רש"י "רמז לו אתה מבקש לעקור אומה החוגגת שלש רגלים בשנה" ואמר הגר"א **דמבואר במדרש** שבלעם אמר להקב"ה שהוא יקיים המצות במקום ישראל ולכן אין להקב"ה לחשוש על אבדן, וע"ז **השיב לו האתון שאינו יכול לקיים עליה לרגל שסומא פטור מן הראיה**, עכ"ד הגר"א בשם המדרש.

ומעתה קשה, דהלא דברי האתון היה במשעול הכרמים כאשר היו עוד בדרך, לפני שאמר בלעם הפסוק "מי מנה עפר יעקב", וא"כ באותו פרק עדיין לא היה סומא? ומבואר מדברי המדרש הנ"ל דנקט דהיה סומא מכבר, ואולי יש לפרש ענין נסמית עינו כדברי רש"י "שנעשה עינו נקורה ומוצאת לחוץ", והיינו שבלעם היה סומא באחת בעיניו מאז ומקדם, וכשאמר מי מנה עפר יעקב נתוסף בו עוד מכה שנעשה עינו נקורה ומוצאת לחוץ, ועד אז היה עינו רק שתום וסגור ועכשיו נעקרה לגמרי, ובזה לא קשה כלל דברי רבינו הבעל שם טוב ז"ע שאכן בלעם היה סומא בעין אחת כל ימי חייו.

(ואולי שמקור רש"י מדברי המדרש רבה (פרשה כ פסקה ו) "אמר הקב"ה רשע שבעולם כתיב על ישראל (זכריה ב) 'כי הנוגע בכם כנוגע בבבת עינו' ואתה הולך ליגע בהם ולקלקם, **תצא עינו שנאמר 'שתום העין'** לקיים כל הנוגע בהם כנוגע בבבת עינו").

ומה דכתיב בקרא "ויאש בלעם את עיניו" ומבואר שהיה רואה בשתי עיניו, במנחת שי כתב "ויאש בלעם את עיניו, בספר הזוהר פר' בלק **עינו כתיב** ההוא עינא בישא וכו' **ואינו כן בספרים שלנו** גם לא נמנה במסרה גדולה עם החסרים יו"ד באמצע תיבותא". ומדברי הזוהר הק' אנו לומדים דצריך לקרא הפסוק כאילו כתיב ויאש את עינו, ואם כן אין להקשות מלשון הפסוק.

וכפשוטו יש לתרץ תמיהת הבעש"ט איך שייך שהקב"ה ידבר עם רשע כבלעם, דלא רק על בלעם התמיהה, דהלא גם עם אבימלך ולבן הרשע דיבר הקב"ה ואיך שייך הדבר? ומצינו שהסברנו עמוד על הדבר וז"ל (בראשית כ, ג) "ויבא אלקים אל אבימלך, כענין שנאמר בלבן **ובבלעם,** ולא מזכר בהם אז 'ויראא אליו' ולא "מראות אלקים" ולא דבור, כמו שנמזכר באבות ובשאר הנביאים כאמרו 'במראה אליו אתודע בחלום אדבר בו' **כי אמנם לא נראה הא-ל ית' כלל אז אבל בא אליהם קול אומר בלבד**".

וראה בפירוש עץ יוסף על דברי המדרש (ויקרא רבה א, יב) "א"ר יצחק עד שלא הוקם המשכן היתה נבואה מצויה באומות העולם משהוקם המשכן נסתלקה מביניהם שנאמר (שיר ג) 'אחזתיו ולא ארפנו', אמרו לו הרי בלעם מתנבא, אמר להן לטובתן של ישראל נתנבא". ובאור העץ יוסף "נבואה מצויה באומות העולם, **אין הכונה בנבואה בדיבור מיוחד בהגלות השכינה** אלא הכוונה בנבואה הטבעית והוא בהשגתם מהשפע השופע על השכל כפי הבנתם, שבתחלה היתה נבואה זו מצויה באומות העולם כי הראוי ומכוין עצמו אליה היה משיג מה שבכותו להשיג". (וע"ע ברמב"ן במדבר כג, כג).

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

ניתוץ אבן ותלישת עשבים מביהכ"נ ומהכותל המערבי

מַה טֹּבוּ אֹהָלֶיךָ יַעֲקֹב מִשְׁכְּנֹתֶיךָ יִשְׂרָאֵל (כד, ה)

יש לברר האם במיקום מסופק שהיה ביהכ"נ וחרב האם מותר לבנות בית הכסא, וכן יש לברר האם מותר לקדוח בביהכ"נ ולהשאיר את הגומא ואפי' שהוא לצורך, וכן יש לברר את קדושת הכותל והרחבה האם דינה והלכותיה כדין ביהכ"נ גמור. וכן יש לדון האם מותר ליקח קצת מעפר הכותל לסגולה ולשמירה וכן כשראוה עשבים גדלים בביהכ"נ ובכותל מה דינם.

והנה נחלקו הפוסקים האם דין מורא מקדש וביהכ"נ הוי מדאורייתא או מדרבנן, ובח"ח בהל' לשה"ר בפתיחה עשין אות ז', ובביאור (שם) הביא את שי' היראים, הסמ"ג, הסמ"ק שנקטו שמורא מקדש וקדושת ביהכ"נ הוי מדאורייתא, ומאידך הפרמ"ג ברש"ס קנ"א נקט דהוי רק מדרבנן.

ונפק"מ לדינא בספק וכגון שקנה בית ויש ספק אם היה בעבר שם ביהכ"נ ורוצה לבנות בית הכסא, וקי"ל לדינא וכמבואר במגילה (כח.) שביהכ"נ גם לאחר שהוא חרב בקדושתו הוא עומד, ואסור לעשות בו בית הכסא, ולכאורה דין זה תלוי במחלוקת הראשונים והפוסקים הנ"ל, דלהנך קמאי דמורא מקדש בביהכ"נ מדאורי' ופסק דאורייתא

לחומרא, אולם לדעת הפרמ"ג וסייעתיה דהוי מדרבנן א"כ בספיקא נקטינן לקולא.

והנה כתב הבית יוסף בסימן קנ"א [בד"ה כתב המרדכי] בשם המרדכי פרק בני העיר [אות תרכ"ו], בית הכנסת נקרא מקדש מעט, ולכן אסור לנתוץ דבר מבית הכנסת, דתניא בספרי [דברים סק"א ס"א] מנין לנותץ אבן מן ההיכל, מן המזבח, מן העזרה שהוא בל"ת שנא' "לא תעשון כן לה' אלוקיכם" [שלפני כן נאמר את מזבחותיהם תיתצון ואשריהם תשרפו באש] ואם נתץ ע"מ לבנות שרי, שנתיצה לצורך בנין חשיב בניה עכת"ד, וכ"פ הרמ"א בסוף סימן קנ"ב וז"ל, ואסור לסתור דבר מבית הכנסת אלא אם כן עושה ע"מ לבנות.

וחידש הט"ז [סי' קנ"א ס"ק ג'] שכל דברי הרמ"א שפסק שם המרדכי, איירי שניתץ ע"מ לבנות ובתנאי שימלא את מקום הנתיצה, אולם אם לא ימלא את מקום הנתיצה וישאיר את הגומא, אע"פ שעושה לצורך בניה ג"כ אסור, ולפי"ז פסק לאסור לאותם שקודחים בקיר ביהכ"נ כדי לקבוע מדף וכיוצ"ב, ועושים גומא בכותל ונשארת הגומא כמות שהיא דלאו שפיר עבדי.

ומאידך הבאר היטב [בסי' קנ"ב ס"ק ה'] הביא, שהאל"ר פליג והוכיח בדעת הרמב"ם בהל' בית הבחירה, שרק דרך "השחתה" עובר את הלאו של לא תעשון כן לה' אלוקיכם וז"ל, "כל הנתץ אבן מאבני המזבח "דרך השחתה" לוקה משום לא תעשון כן לה' אלוקיכם". [ועוד יש לדקדק מהלשון ניתוץ ולא שבירה בעלמא דמשמע שהוא דרך השחתה]. וכן הוכיח בדעת המהר"ם פדואה [סי' ס"ה] אולם בנידו"ד שכוונתו לצורך בניה א"כ גם אם לא יאטום את הגומא בחזרה, לא עובר על לאו זה של לא תעשון כן לה' אלוקיכם.

ועוד נפק"מ בגדר דין זה לגבי מחיקת ה', שנאמר בקרא "ואבדתם את שמם מן המקום ההוא, לא תעשון כן לה' אלוקיכם" שאסור למחוק את שם ה', ונפק"מ בביהכ"נ שעשו שלט של שייתי ה' לנגדי תמיד שיחול איסור לנתוץ את שם ה' של י-ה ואות ו-ה, אולם אם מטרת מחיקתו לא הוי דרך השחתה אלא מטרתו לכתוב בכתב יותר מהודר בכה"ג לא יחול האי איסור וכך נקט [הרדב"ז ח"ב, תקצ"ו] וכן יש לדקדק מהאי קרא של "ואבדתם את שמם", שהאיסור חל רק כאשר הוא דרך "איבוד וכליון" אולם כאשר אינו דרך כילוי בכה"ג לא חל האי איסור.

ולדינא פסק האורל"צ [ח"ב, פמ"ה, נ"ט] שאין לקחת עפר מהכותל המערבי לשם סגולה וכדומה, שיש בזה חשש של לא תעשון כן לה' אלוקיכם, שע"י לקיחת העפר גורם לנתיצה, כדין איסור נתיצה שאסר המרדכי בבית הכנסת, שהרי הכותל דינו כביהכ"נ וכן רחבת הכותל שהוא מקום מיוחד לתפילה, וע"ע באורל"צ (שם תשובה נ"ז) שהביא עוד טעם כמבואר במדרש שמות רבה [פ"ב סימן ב'] שלעולם אין השכינה זזה מכותל המערבי, וחל דיני קדושת ביהכ"נ על כל הרחבה ובודאי שעל עצם הכותל.

ולגבי תלישת עשבים הצומחים בכותל המערבי, לכאורה דין זה תלוי במחלוקת הרש"י והרמב"ם דתנן במסכת מגילה (כח.) עלו בו עשבים לא יתלוש מפני עגמת נפש, ופרש"י מניחין בו עשבים כדי שתהא עגמת נפש לרואיהן ושיזכרו את ימי בניינו ואת שהיו רגילין להתאסף שם, ויבקשו רחמים שיחזור לקדמותו.

ומאידך הרמב"ם בהל' תפילה [פי"א, הי"א] פסק עלו בהן עשבים תולשין אותם, ומניחין אותם במקומם כדי שיראו אותן העם "ותעיר רוחם ויבנום", וכ"פ השו"ע בסי' קנ"א סעיף י' ועיי"ש.

ולכאורה נפק"מ בין דעת הרש"י והרמב"ם לגבי תלישת עשבים בכותל, דלפרש"י יחול האיסור לתלוש ולקחת אולם לתלוש ולהניח שרי, כדי שיבקשו רחמים שיחזור לקדמותו, ומאידך לדעת הרמב"ם גם לתלוש ולהניח יש לאסור ומשום שהטעם הוא כדי "שתעור רוחם ויבנום".

אולם יש לדחות ביאור זה, שהרי שיטת הרמב"ם בהל' מלכים [פי"א ה"א] מבואר שבית המקדש השלישי יבנה ע"י מלך המשיח, וכלל ישראל יסייעו בבניינו ובתיקונו, ולכן יש לפרש שגם לשיטת הרמב"ם יחול האיסור לתלוש, ומש"כ הרמב"ם "ותעור רוחם ויבנום" יתכן שאין הכוונה שיבנום ממש בידיהם אלא שיבקשו עליהם רחמים, וכן מוכח קצת בפיה"מ להרמב"ם שכתב כשני הפירושים, שיכאב ליבם כשיש בו עשבים וישתדלו בבניינו אם יוכלו, "או תכנע נפשם וישובו אל ה' אם אין בהם יכולת לבנותו".

והעולה לן, א. מחלוקת הראשונים והפוסקים האם מורא מקדש בבתי כניסות הוי מדאורייתא או מדרבנן, שי' היראים, הסמ"ג, הסמ"ק הוי מדאורייתא, ומאידך הפרמ"ג ברש סי' קנ"א נקט דהוי מדרבנן, ונפק"מ לדינא בספק מקום שהיה ביהכ"נ וחרב האם שרי לבנות בו בית הכסא, דלהנך קמאי דס"ל דמורא מקדש מדאורי' הוי ספק דאורייתא לחומרא, אולם להנך פוסקים דהוי מדרבנן נקטינן ספק דרבנן לקולא. ב. מחלוקת הפוסקים אי שרי לעשות גומא בביהכ"נ לצורך בניה, ובאופן שאינו אוטם אותה, לדעת הט"ז אסור, והבאר היטב בשם האל"ר ומשמעות הרמב"ם דשרי, וכל האיסור של לא תעשון כן לה' אלוקיכם הוא רק בדרך השחתה. ג. מחיקת שם ה' בכיתוב שנמצא בביהכ"נ לצורך כתיבה יותר מהודרת שרי, דכל האיסור של לא תעשון כן לה' אלוקיכם הוא רק בדרך השחתה [רדב"ז]. ד. דין הכותל וקדושתו כדין ביהכ"נ שהרי מניינים קבועים שם תמידים כסדרם, וכן איתא במדרש שאין השכינה זזה מכותל המערבי. ה. ולגבי תלישת עשבים יש לאסור כדין ביהכ"נ שרק בביהכ"נ יתלשם ויניחם שם, אולם בכותל הרי הם לא ישארו, וגם לא ידעו שהם מהכותל המערבי, ולכן נראה שבכה"ג אסור לתולשם [אולם מי שתלשם אינו עובר באיסור מעילה, שכתב בספר פאת השולחן פ"ג דסתל המערבי הוא חומת הר הבית, וחומת העזרה והר הבית נבנו מכספי שיירי הלשכה וכמבואר ברמב"ם [בהל' שקלים פ"ד ה"ח], ואין דין מעילה בשיירי הלשכה וכדפסק הרמב"ם [בהל' מעילה סוף פרק ו'].

*

אדם לעמל יולד

וַיְשַׁלֵּח מַלְאָכִים אֶל בִּלְעָם בֶּן בְּעוֹר (כב, ה)

מובא בחז"ל שהקב"ה נתן לאומות העולם נביא כחזגמת משה רבינו ע"ה, והוא בלעם, שלא יהיה לגויים פתחון פה לעתיד לבוא, וכמו שכתוב בפסוק "ולא קם נביא עוד בישראל כמשה", שבישראל לא קם אבל באומות העולם הוא קם, עכת"ד. ויש להקשות מה התשובה לאומות העולם, וכי יש צד שדמות מושחתת כבלעם שעשה מעשה בהמה עם אתונו, הוא יהיה הסמל ומופת הרוחני להחזיר את הגויים בתשובה, וללמדם מידות טובות, וחיי קדושה.

ויש לבאר ע"פ מה שדרשו חז"ל על הפסוק "ראתה שפחה על הים" מה שלא ראה יחזקאל בן בוזי, אבל השפחה נשארה שפחה, ואפי' שראתה מראות אלוקים ואת כל צבא השמים, ומאידך יחזקאל בן בוזי נקרא "נביא אלוקים", והחילוק הוא שהשפחה לא קנתה "קנין" בעבודת ה' שלה, אלא נשארה במצב של "שפחה", ואפי' שראתה מראות אלוקים ולכאורה אמונה מוחשית ממש, משא"כ יחזקאל בן בוזי עבד על עצמו עבודת אמת בקניית הרוחניות והמידות, הקדושה והטהרה, ולכן הוגדר "נביא אלוקים".

כך גם אצל בלעם, אפי' שהתורה מעידה על דרגתו המרוממת "יודע דעת עליון" שהגיע לפסגות של דרגות נבואה כמשה, אולם הדרגה הזאת הגיעה אליו במתנה, ללא עמל וללא יגיעה, וממילא לא היה לו "התחברות" לדרגות הללו, ולא לפלא שהגיע לתחתית המדרגה עם אתונו ובעל מידות מושחתות, וזה מוסר השכל לכ"א שנולד עם מעלות או כשרונות, שאין לסמוך על מה שהוא עצמו לא עשה בהם קנין ע"י עמל ויגיעה, וכמו שאמר בלעם "תמות נפשי מות ישרים ותהי אחריתי כמוהו", שרצה לחיות חיי בהמה ללא עמל ויגיעה וכו', ומאידך תהי אחריתי כמוהו שיהיה לו שייכות בעוה"ב כאחד הפשוטים שבעם ישראל, וכדמצינו בעשיו ויעקב שנא' ויתרוצצו הבנים בקרבה וכו' שרבו על ב' עולמות, ועשיו רצה את העוה"ב אולם להישאר כבהמה ולהנות מכל העוה"ז.

וכך כלפי גדולי ישראל שניחונו בכוחות כשרון גדול הן מצד ידיעה, הבנה, עמקות, בוודאי שאם צריכים לדעת את ההלכה כח הכשרון והידיעה תוביל אותם לברר את עומק הדין באופן הכי ברור, אולם עיקר השכר בעוה"ב לא יקבלו על מציאות היותו ת"ח, אלא על מה שעמלו והתיגעו רבות, שכביכול אינם בעלי כשרון, ולמדו עוד ועוד והתמסרו לתורה במסירה"נ עצומה יומם ולילה.

ושמעתי שכאשר שאלו את מרן הגרא"מ שך זצ"ל כיצד אפשר להיות אדם גדול, השיב שאדם גדול א"צ להיות בעל תכונות מיוחדות וכיוצ"ב, אלא מי "שמשקיע בגדול" הרי הוא יהיה אדם גדול, אדם שמשקיע בצורה זעירה וקטנה ישאר אדם קטן, וכמו שאמרו חז"ל "כי טוב סחרה מסחר כסף", וכשם שבמסחר אם אדם יהיה עצל ויקום מאוחר ויבקש איזה עבודות שמזדמנות פעם כך ופעם כך, הפרנסה שלו בסוף היום היא מאתיים ₪, ומאידך אדם חרוץ שקם בנץ ועד שעה תשע כבר גמר עבודה אחת, ואח"כ בהמשך הבוקר עובד בעוד ובערב עוד עבודה וכן בלילה, בודאי שיגמור את החודש עם כמה עשרות אלפי שקלים.

וכן גם בתורה, אדם שיסתפק להתייגע במעט ממילא ההישגים שלו יהיו מעטים וישאר אדם רדוד וכו', אולם כאשר ישקיע "בגדול" יעשה אדם גדול בתורה וביראה, והענין הוא שע"י ההשקעה הוי "חיבור" לתורה וליראה שאדם עמל בה, א"כ התורה משנה אותו וכמו שחז"ל דרשו "רוצה אדם בקב שלו" מתשעה קבים של חבירו.

וכמו שמצינו בגמ' במסכת ע"ז (ב.) דרש ר' חנינא בר פפא ואיתימא ר' שמלאי, לעתיד לבוא מביא הקב"ה ספר תורה ומניחו בחיקו ואומר כל מי שעסק בה יבוא ויטול שכרו, מיד מתקבצין ובאין עובדי כוכבים בעירבוביא שנא' "כל הגויים נקבצו יחדיו", אמרו לפניו רבש"ע תנה לנו מראש ונעשנה, אמר להן הקב"ה שוטים שבעולם מי שטרח בער"ש יאכל בשבת, מי שלא טרח בער"ש מהיכן יאכל בשבת, אלא אעפ"כ מצוה קלה יש לי וסוכה שמה, לכו ועשו אותה וכו', מיד כל אחד ואחד נוטל והולך ועושה סוכה בראש גגו, והקב"ה מקדיר עליהם חמה בתקופת תמוז, וכל אחד ואחד מבעט בסוכתו ויוצא, שנא' "ננתקה את מוסרותינו", והאמר רבא מצטער פטור מן הסוכה נהי דפטור בעוטי מי מבעטי, מיד הקב"ה יושב ומשחק עליהן שנא' "יושב בשמים ישחק". ע"כ הגמ'.

ולפמש"נ הוא עומק הטענה שהקב"ה טוען לגויים, הנה הבאתי לכם מצוה קלה ישיבה בסוכה, וגם מצוה כזאת קלה אתם "מבעטים" ויוצאים ולא נא' יוצאים וכו', אלא מפקיעים את עצמכם מכל עמל ויגיעה, וזאת התשובה לגויים שהעמיד להם את בלעם, שהוא סמל ומופת לאדם שקיבל דרגות גבוהות "יודע דעת עליון" ללא עמל ויגיעה, ונפשו הגיעה עד שאול תחתיות, ולשיטתכם שאינכם מעוניינים להשקיע עמל ויגיעה אין לכם שייכות בתורה וביראה.

ובזה יש לבאר את המשך דברי הגמ' (שם) "מיד הקב"ה יושב ומשחק עליהן שנא' "יושב בשמים ישחק", ולפמש"נ שהקב"ה משחק עליהם לפי תפיסתם של הגויים, שהעוה"ב הוא כעין דירת פאר, ורוצים להיכנס לה, ועל זה הקב"ה משחק כי אין מציאות לזכות בעוה"ב לא עמל ויגיעה של קיום המצוות, וכן של הימנעות מעבירות, וכן עמל ויגיעה של תיקון המידות, ושל התמודדות מכל הניסיונות, שהקב"ה דורש מהאדם חיים של יגיעה עד הרגע האחרון וכמו שנא' "אדם לעמל יולד" ולכן משחק עליהם והיינו לפי השגתם ותפיסתם שאפשר לקבל עוה"ב ללא עמל ויגיעה.

ובזה יש לבאר את דברי הפסוק שאמר דוד המלך ע"ה "מי יעלה בהר ה' ומי יקום במקום קדשו" שעיקר השבח לא רק על מי שאכן קיבל את המעלה והצליח לתפוס בהר ה', אלא מי שכל חייו בהתמודדות, בעמל ויגיעה, בתורה, בהימנעות מעבירות, תיקון המידות וכו' שיהיה בבחינת "ומי יקום במקום קדשו" שהעמל לתתרומם ולהמשיך להתרומם הוא עיקר השבח של דוד המלך ע"ה.

וכמו שחז"ל דרשו על הפסוק אם בחוקותי תלכו ואת מצוותי תשמרו וכו', ופרש"י אם בחוקותי תלכו זה קיום המצוות, וכשהיא אומר ואת מצוותי תשמרו הרי קיום המצוות אמור, הא מה אני מקיים אם בחוקותי תלכו, שתהיו עמלים בתורה, על"ל, וצ"ב מה שפרש"י שתהיו "עמלים" בתורה ולא שתהיו "לומדים" בתורה.

ויש לבאר שהרי נכלל בקרא של מצוותי תשמרו גם לימוד התורה של כל מצוה ומצוה כדי לידע היאך לקיים את המצוות, וזש"כ רש"י לפרש א"כ מה ת"ל אם בחוקותי תלכו, ע"כ דקאי על עיקר ענין מצות ת"ת בפנ"ע, שאין מטרתו רק לידיעת ההלכה היאך לקיים, והוא ע"י שתהיו "עמלים" לברר את שורש ויסודות ההלכה, והיינו לימוד שטחי ללא עמל כדי לדעת כיצד לעשות הוא אינו עיקר השכר לעתיד לבוא, אלא רק ע"י שעמלים בעומק הסוגיא, בטעמים, בסברות, במקורות, ובהוויות אביי ורבא, ועל זה נאמר כל הברכות שבתורה.

ולפי"ז יש לבאר את דברי קדשו של רש"י בהמשך הפרשה [כ"ו, י"ד] על הפסוק ואם לא תשמעו לי להיות עמלים בתורה, ולדעת מדרש חכמים, יכול לקיים המצוות כשהוא אומר ולא תעשו הרי קיום המצוות אמור, עכ"ל. וצ"ב במה שהוסיף רש"י ולדעת מדרש חכמים [וע"ע בשפתי חכמים (שם)], ולפמש"נ שעיקר עמל ויגיעת התורה הוא לדעת את עומק מדרשי חכמים את הטעמים, הגדרים, היסודות, והוויות אביי ורבא.

ופעם שמעתי ששאלו את מרן הרב שך זצ"ל, כיצד יתכן שיש בעלי בתים ששומעים שיעורים שנים רבות ארבעים וחמישים שנה, ולא מתרוממים וכאילו לא משפיעה עליהם התורה, ואע"פ שיודעים את ההלכות על בוריין וכו', וענה להם כדי להתרומם צריך עמל ויגיעה לראות את הטעמים והמקורות והיסודות, את קושיית הגמ' את תי' הגמ' וכיצד מתיישבת הקושיה, וכן את המו"מ של הראשונים והאחרונים, שרק ע"י "שאדם לעמל יולד" יזכה להתרומם, ורק ע"י קנין זה התורה משפיעה עליו.

וכמבואר בחז"ל שר' יוחנן הלך עם תלמידו, וראו בנין וכו' ואמר לו את זה מכרתי בשביל ללמוד תורה, וכן עוד מגרש ועוד שדה וכו', ובכה תלמידו מה שהשארת לעת זקנותך וכו', ולפמש"נ טענת ר' יוחנן היתה שללא מסירות והתמסרות לתורה לא שייך "להתחבר" לתורה, והקנין שקניתי בתורה ע"י שויתרתי על בנין זה, ועל מגרש זה, ועל שדה זו וכו', ולכן זכה ר' יוחנן שדרשו עליו את הפסוק "מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה", שאהב ר' יוחנן את התורה ומסר את כל אשר לו כדי ללמוד תורה.

ועל דרך זה יש לבאר את דברי הר' יונה באבות [פ"א, י"ג] דכן הוא היה אומר נגיד שמא אבד שמה, ודלא מוסיף יסף, ודלא יליף קטלא חייב, ופירש הר' יונה וז"ל, מי שהוא חכם ואינו רוצה להוסיף חכמה על חכמתו, ויאמר בלבו כבר למדתי כל התורה כולה, וראיתי דרכיה ונתיבותיה מה לי ולצרה הזאת "לטרוח" בה כל ימי, ומה אתבונן בה ולא הבינותי, יהי רצון שזה האיש ימות ויאסף אל עמו ולמה יחיה עוד וכו'.

וצ"ב מדוע שהתחייב מיתה שהרי ג"כ באופן שפוסק מללמוד הרי יסל להמשיך לקיים מצוות וכגון לעסוק בחסד ולזכות את הרבים, להציל נפשות, לעזור ליתומים ולאלמנות וכו', וא"כ צ"ב מהו חומרת העונש שנקט הר' יונה לפרש שזה האיש ימות.

ולפמש"נ יש לבאר שכל תכלית חיותו של האדם הוא להתענג על ה' ולזכות לחיי העוה"ב והוא ע"י "עמל ויגיעה" בתורה, שנא' "אדם לעמל יולד", ולכן אם אותו חכם אומר שכבר למדתי את כל התורה כולה, ומה לי "לטרוח" בה עד עוד חייב מיתה, כיון שאינו מקיים את תכלית קיומו וחיותו בעוה"ז כדי לזכות לחיי עוה"ב, "שאדם לעמל יולד", וכדדרשינן בפרק חלק [סנהדרין צט.] על הפסוק כי דבר ה' בזה ואת תורתו הפר כרת תכרת וכו', דמוסב על מי שיכל ללמוד ולא לומד כשפוסק מחיי עוה"ב וכמש"נ.

וכן ביאר המס' [פרק ד'] במש"כ כי זה פשוט אצל כל בעל דעת, שאין המדרגות מתחלקות בעולם האמיתי שהוא העולם הבא, אלא לפי המעשים ושלא יתרומם שם אלא מי שהוא "רב המעשים" מחבירו ואשר הוא מעט המעשים הוא יהיה השפל, עכת"ד, ודייק המס' בלשונו שלא כתב מי שהוא בעל השגים או בעל "התוצאות" של ההצלחות, אלא לפי "המעשים", והמעשה נחשב לפי כמות העמל והיגיעה שמשקיעים בו.

והנה איתא במדרש [מדרש רבה, פיקודי] מעשה בר' שמעון בן חלפתא שבא בערב שבת ולא היה לו מאין להתפרנס, יצא לו חוץ מן העיר והתפלל לפני האלוקים וניתן לו אבן טובה מן השמים, נתנה לשולחני ופרנס אותה שבת, אמרה אשתו מהיכן אלו, אמר לה ממה שפרנס הקב"ה.

אמרה אם אין אתה אומר לי מהיכן הן, איני טועמת כלום. התחיל מספר לה אמר לה כך נתפללתי לפני האלוקים וניתן לי מן השמים, אמרה לו איני טועמת כלום עד שתאמר לי שתחזירה מוצאי שבת, אמר לה למה אמרה לו אתה רוצה שיהא שולחנך חסר ושולחן חברך מלא, והלך ר' שמעון והודיע מעשה לרבי אמר לו לך אמור לה אם שולחנך חסר אני אמלאנו משלי, הלך ואמר לה, אמרה לו לך עמי למי שלמדך תורה, אמרה לו רבי וכי רואה אדם לחברו לעולם הבא, לא כל צדיק וצדיק הוה ליה עולם בעצמו, שנא' "כי הולך האדם אל

בית עולמו"" עולמים אין כתיב כאן אלא עולמו, כיון ששמע כן הלך והחזיר, ע"כ.

וחזינן מדברי המדרש הללו שאפי' שר' שמעון בן חלפתא למד תורה מתוך הדחק, וכן רבי לא נהנה מהעוה"ז כלל וכלל, אולם הוא זכה לב' שולחנות, מ"מ לא נחשב לרבי שלמד תורתו מתוך הדחק, כיון שהיה "ביז" היכולת ליהנות אם רוצה, ובעוה"ב קבלת השכר הוא לפי הצער, וא"כ הוי מחסר בדרגת ההתמסרות והיגיעה לתורה, גם על דקות זאת שיש בידו ליהנות, א"כ את קבלת השכר לפי דרגת צערו של ר' שמעון, ולכן רבי לא היה יכול להשלים לר"ש בן חלפתא מחלקו ולהשלים לו את חסרונותיו, כיון שתורתו של רבי לוקה בחסר שלא היה לו צער כר"ש.

וכדאיתא בב"מ (פח:) על בנו של ר' אלעזר בן ר"ש בר יוחאי, שבא להיקבר אצל אביו ר' אלעזר וכו', ויצא נחש ענק ורחב ועקף את קברו של ר' אלעזר בן ר' שמעון בר יוחאי, ויצאה בת קול מהשמים ואמרה, לא שזה גדול מזה אלא זה תורתו בצער וזה תורתו שלא בצער וכו'.

ויכול להיות שיהיו ב' אברכים שאחד מסודר כספית, ואחד יותר עני וכו', ושניהם ילמדו יום שלם, זה שמצער מאוד נחשב שלמד אלף דפים, וזה שלא מצטער נחשב שלמד רק דף אחד, שכל השכר לעתיד לבוא הוא ע"י היגיעה והמסירות וכמאמר התנא "לפום צערא אגרא" ולא לפי התוצאות של ההישגים וההצלחות.

וחזינן מכל הדברים שעיקר "העמל והיגיעה" בתורה ובמידות טובות, היא מחברת את האדם לתיקון נפשו האמיתי להיות בן עליה ומרומם, וכדברי חז"ל שהתורה מרוממתו על כל המעשים וכו', אולם אם הוא לא יגע אין התורה מתחברת אליו, וזה בלעם שיודע דעת עליון בשיא פסגת הנביאים כמשה, אולם עשה מעשה בהמה עם אתונו, וכמאמר התנא על תלמידי בלעם הרשע וכו', וכ"א מאותו שאינו יגע ועובד על תיקון המידות, עמל התורה, היא בבחינת "תלמידי בלעם הרשע".

ובאופן אחר יש לבאר את מהלך בלעם שאפי' שידע דעת עליון בכ"ז הגיע לדרגת שחיתות עם אתונו וכו', וכמש"נ באריכות בפרשת קורח שאם אדם לא עובד על כל המידות אפי' שיגיע לדרגות ופסגות של נבואה וכו', בכ"ז ישאר עם תאוותו, ומידותיו שלא מתוקנות, וכמש"נ באריכות בביאור המדרשים על קרח והמרגלים, ועיי"ש.

תא שמע / הרב שמעון גרינפעלד, הר יונה

איסור צער בעלי חיים לבני נח

וַיֹּאמֶר אֵלָיו מַלְאַךְ ה' עַל מָה הִכִּיתָ אֶת אָתֹנְךָ זֶה שָׁלֹשׁ רְגָלִים הִנֵּה אָנֹכִי יָצָאתִי לְשָׂטָן כִּי יָרַט הַדֶּרֶךְ לְנֶגְדִּי (כב, לב)

כתב בספר חסידים (סימן תרסו): **כל מעשה גרמות שאדם גורם צער לחבירו, נענש, ואף אם יעשה צער על חנם לבהמה, כגון שמשים עליה משאוי יותר מאשר יכולה לשאת, ואינה יכולה ללכת ומכה אותה, עתיד ליתן את הדין, שהרי צער בעלי חיים דאורייתא. כתיב בענין בלעם 'על מה הכית את אתונך', וכנגד שאמר 'לו יש חרב בידי כי עתה הרגתיך' (פסוק כט), לכן נהרג בחרב (לא, ח). ואנה הוזהר, שהרי בבני נח לא מצינו ורדו, לאדם שלא הותר לו בשר תאוה נתנה לו רדייה, אבל לבני נח שהתיר להם בשר תאוה, לא נתנה לו רדייה. דבר אחר למה, מן הדין אין לרדות בעבדים ובהמות כשאינם פושעים ואין להטריחם על חנם וכו'.**

מקור איסור צער בעלי חיים מהך קרא

יתירה על כך כתב הרמב"ם במורה נבוכים (ח"ג סימן יז ד"ה והדעת החמישי), דאיסור צער בעלי חיים הוא מדאורייתא, נלמד מהך קרא 'על מה הכית את אתונך', שמע מינה דאסור מן התורה לצער בעלי חיים.

ולכאורה הוא פלא שנצטוו בני נח על איסור צער בעלי חיים, יתירה על ז' מצוותיהם. [וטעמו של הספר חסידים, שאחרי שהותר לבני נח אכילת בשר, שוב אחדא לה ההיתר לרדות בהם ונאסר עליהם צער בעלי חיים, לכאורה הפלא ופלא שמשהותר לאכלם, נאסר לצערם].

סתירת הרמב"ם אי צער בעלי חיים דאורייתא

ונראה לומר בזה, דהנה בגמ' (ב"מ לב:) שקו"ט אי צער בעלי חיים דאורייתא או לאו, ונפקא מינה אי חייב לפרוק בהמת עכו"ם מן התורה, דאי צער בעלי חיים דאורייתא חייב בזה כמו בהמת ישראל, אבל אי צער בעלי חיים לאו דאורייתא אין בזה רק משום איבה, וברמב"ם (פי"ג מרוצח ה"ט) פסק דצער בעלי חיים לאו דאורייתא, ולכן אין חיוב לפרוק בהמת עכו"ם.

ולכאורה דברים אלו סותרים לדבריו בספר המורה שליף לאיסור צער בעלי חיים מבלעם, ולמה פסק דצער בעלי חיים לאו דאורייתא.

ובביאור הגר"א (חו"מ סימן ערב ס"ק יא) הקשה על הרמב"ם, שהרי בהלכות שבת (פכ"א ה"ט) פסק הרמב"ם שפורקין משא מעל הבהמה בשבת, וכן בבהמה שנפל לבור (פכ"ה הכ"ו) מותר לבטל כלי מהיכנו בשביל צער בעלי חיים, והטעם כתב המגן אברהם (סימן שה ס"ק יא) דאתי צער בעלי חיים דאורייתא ודחי מוקצה דרבנן, נמצא פסקי הרמב"ם סותרים להדדי.

בהמת עצמו גם הרמב"ם מודה

ותירץ הנצי"ב בהעמק דבר (דברים כב, ד), דדעת הרמב"ם דצער בעלי חיים דאורייתא בבהמתו דווקא שמזונותיו עליו, דכמו שאסור לאכול קודם שנתן לבהמתו, דהיינו שלא לצער בהמתו, והוא הדין שאר צער אסור לעשות לבהמתו, משא"כ שאר בהמות שלא נצטווה בזה.

וראה בתפארת ישראל (יכין, קידושין פ"א מ"י) שכתב שכל המקור דאיסור צער בעלי חיים נלמד מהך חיוב להקדים אכילת בהמתו לפני אכילתו, ומינה נשמע לכל צער. אן לפי זה ליכא איסור צער בעלי חיים רק בבהמת עצמו, ולא בשאר בהמות, והלא בגמרא מפורש להדיא דאי צער בעלי חיים דאורייתא להכי מחוייב בפריקה וטעינה, והרי זה נאמר בבהמת חבירו ואף בבהמת עכו"ם, ועל כרחך כוונתו על דרך שכתב הנצי"ב, דאף למאן דאמר צער בעלי חיים לאו דאורייתא, מכל מקום בבהמת עצמו כו"ע מודה.

והנה בחיוב להקדים מאכל בהמתו לפני אכילתו, מבואר בספרים (עי' בנין אריאל חוקת) שהוא מעין תשלומי חוב לבהמה שבזכותו ירדו גשמים וצמחו המאכלים, ולפי זה יש בזה כעין שעבוד ממון [והערנו בזה במאמרנו באספקלריא פרשת חוקת], אכן חובה זו ליכא רק בבהמה שלו שמזונותיו עליו, דכל חובת מזונותיו לבהמתו הוא מעין פריעת חוב שחייב לבהמתו, ובזה נאמר דין קדימה, משא"כ בבהמה שאינה שלו. ואם כן יש לומר דגם עכו"ם בכלל, שהרי נצטוו בני נח על הגזל, ולמנוע תשלום השעבוד לבהמה בכלל גזל הוא.

צער בהמתו נחשב מעין גזל שאסור גם לבני נח

לפי זה שפיר יש לומר דאה"נ למ"ד צער בעלי חיים דאורייתא זה וודאי נאמר בכל הבהמות למנוע מהם צער, אבל איסור זה לא מצינו שנצטוו בה בני נח, אבל איסור צער בעלי חיים לבהמתו, דאיסור זה חלה מעין תשלום שעבוד לבהמתו שמזונותיו עליו, ונאסר לו לגזול פתו מפיו, הרי כמו ק שאר צער שעושה לבהמתו הוא בכלל איסור זה.

נמצא אזיל הרמב"ם לשיטתו, דסבירא ליה דצער בעלי חיים לאו דאורייתא, ומכל מקום בבהמת עצמו חלה עליו איסור צער בעלי חיים כדברי הנצי"ב, לזה אייתי לה בספרו המורה מבלעם, שאף בני נח נצטוו באיסור זה בבהמת עצמם כאמור, והרי כאן בבהמה שלו היה מעשה.

[לפי זה אפשר לומר, דבעוד שלא היה היתר אכילת בשר, לא נחשב עדיין בעלת גמורה, ואף דנאמר להם רדו, עדיין נמנע מהם אכילת בשר, הרי שעדיין אין זה בעלות גמורה, והרי רק בבהמת עצמו נאמר איסור צער בעלי חיים, ולכן רק אחרי שהותר לה אכילתם חלה עליהם איסור זה].

לצורך דווקא מותר ולא לשם נקמה

ברם יש להקשות שבספר חסידים עצמו (סימן קנג) כתב: **למה לא אמר בלעם באמור המלאך לו 'על מה הכית את אתונך', הי' לו להשיב מה עון יש שהכיתי את אתוני, ואפילו צער בעלי חיים אין כאן, שלא רבצה מחמת משאוי כשלחצה רגלו למה לא היה לו להכותה, והיה לו לומר מה עון עשיתי, אלא שהי' לו לחשוב, שמא שלא ברצון הקב"ה הוא שאקללם, שהוא לא נתן לי רשות אלא להגיד להם העתידות, שנאמר (פסוק כ) 'אם לקרא לך באו האנשים' שתגיד להם העתידות, והקב"ה ראה ששמח אם יתן לו רשות לקלל את ישראל וכו'.** הרי שלא היה בזה עוון צער בעלי חיים, דהא במקום צורך אין איסור צער בעלי חיים, וכיון שציערתו הבהמה, וודאי מותר להכותה כדי שלא תכאיב לו, והאיך קאמר בדבריו הנ"ל שזה היה חטאו של בלעם.

אכן נראה דכל מה שמותר לצער בהמה לצורך שייך דווקא כדי למנוע הצער, אבל בדרך נקמה פשיטא שאין בזה שום היתר, ולכן הגם שבלעם היה יכול לטעון שהכה לבהמתו רק כדי שתפסיק לצערו שזה נחשב לצורך, ולזה קאמר שהיה יכול להשיב למלאך 'מה עון יש שהכיתי את אתוני', מכל מקום מדבריו שאמר לאתון 'לו יש חרב בידי כי עתה הרגתיך', הרי שכל הכאתו היה בדרך נקמה גרידא שבזה אין שום היתר, ולכן נהרג בחרב כדברי הספר חסידים.

תובנות / הרב נחמן דרקסלר

לא ראה עמל בישראל

לֹא הִבִּיט אָוֶן בְּיַעֲקֹב וְלֹא רָאָה עָמָל בְּיִשְׂרָאֵל ה' אֱ-לֹהָיו עִמּוֹ וּתְרוּעַת מֶלֶךְ בּוֹ (כג, כא).

וברש"י: "עמל - לשון עבירה, כמו והרה עמל (תהלים ז טו), כי אתה עמל וכעס תביט (שם י יד) לפי שהעבירה היא עמל לפני המקום".

יש להבין טובא, מדוע נקראת העבירה 'עמל' לפני המקום, האם יש עמל לפניו? ומה עמל לעבירה, הלא דבר הוא.

הנה ידוע הווארט שהרה"ק בעל נועם אלימלך זי"ע אומר בשם אחיו הק' הרבי ר' זושא זי"ע, על הפסוק אם תאמרו מה נאכל וכו' וצויתי את ברכתי לשלש השנים וכו', שאם תאמרו, אם תהיו בספיקות שהקב"ה לא יתן לכם חלילה תבואה בשפע, אז אז 'וצויתי' ה' 'יזדקק לצוות מחדש, משום שהשפע בא לעולם בטבע ע"י מלך רחום וחנון ומדרך הטבע להיטיב, אבל אם ישנם ספיקות באמונה נעצר השפע, וצריך הקב"ה – כביכול - לצוות מחדש על השפע שירד לעם ישראל.

ועל פי זה אולי אפשר לפרש את רש"י מה עמל יש להקב"ה כשאדם עושה עבירה ח"ו. הנה השפע הולך ויורד כל היום, וזה הטבע שהקב"ה הטביע בבריאה שלו שהשפע יורד בכל עת, אבל אם האדם לא מתנהג כדבעי, נוצרת הפרעה לשפע מלרדת, ואז הקב"ה צריך לצוות מחדש, ולכן כביכול, יש עמל לפניו, שמזדקקים אותו לצוות מחדש, וזה העמל הכתוב כאן ברש"י "לפי שהעבירה היא עמל לפני המקום".

ואולי עוד אפשר לקרב אל השכל, ששבח לאדם שאומרים עליו, שאין הוא מפריע לאיש מהסובבים אותו, הוא אדם צנוע שלא מטריח אף אחד. כעין זה אפשר לומר שבח על האדם שלא נכשל בעבירה שהוא אדם טוב ועדין שאינו מטריח את ממ"ה הקב"ה ואינו מפריע לו כביכול, כי העובר עבירה גורם הפרעה כלפי מעלה – עמל לפני המקום. ואשריו לאדם שעולה לשמים לאחר מאה ועשרים שנה, וזכה שלא הפריע למקום כל ימיו.

ומה חשוב התואר "אינו מפריע" שמעתי מאחד מתלמידיו של רבינו מרן הנתיבות שלום מסלונים זי"ע וכך היה מעשה כלשונו: "בתור בחור ארגנו בישיבה חבורה של מצות לפני חג הפסח. הייתה אסיפת הכנה לקראת האפייה עם הראש הישיבה דאז, מרן אדמו"ר זי"ע, ולאחר שחלקו את התפקידים נשארתי אני, הצעיר שבחבורה ללא תפקיד. אחד שאל על כך מה התפקיד המיועד עבורי, ואחד הבחורים ענה 'לא להפריע', וכמובן פניי חפו ונעלבתי. הרבי זי"ע הבין מיד את מבוכתי, ואמר לי משפט שחיבר אותי לכל החיים – **תדע לך שלא להפריע זו מעלה עצומה!".**

אכן כך, לא להפריע למקום, לא לגרום לו לעמל, זו מעלה עצומה.

לתגובות: N0527620488@gmail.com

פינת ההלכה מאת מרן הראשל"צ בעל ילקוט יוסף

פינת ההלכה / מרן הראשון לציון הגאון רבי יצחק יוסף שליט"א, בעל ילקוט יוסף.

נמסר ע"י הרב ונערך ע"י הרב יצחק קורלנסקי

הגשה לפני מי שאינו מברך

האם יש איסור סיוע לעוברי עבירה בהגשת דברי מאכל ומשקה למי שאינו מברך? | האם איסור לפני עוור' נאמר רק באיסורים מן התורה או שייך גם באיסור מדרבנן, וכן במקום ספק? | בדבר החובה להאהיב מצוות התורה ולקרב לבבות ישראל | מהו הפתרון למי שמסרב לברך על דברי מאכל ומשקה ומוגשים לפניו?

*

שאלה: בן שהוריו אינם שומרים תורה ומצוות, וניסה בדרכי נועם לשדלם לברך על מאכל או משקה שמגיש לפניהם, ולא עלה הדבר בידו, האם רשאי להגיש לפניהם דברי מאכל או משקה, או שיש איסור בכך שמסייע בידי עוברי עבירה, שאוכלים בלא ברכה תחילה וסוף?

הכשלת הזולת באיסורים

תשובה: בגמרא (עבודה זרה ו ע"ב) אמרו: "מנין שלא יושיט אדם כוס של יין לנזיר ואבר מן החי לבני בנ"ח? תלמוד לומר (ויקרא יט יד) "ולפני עוור לא תתן מכשול", וכתבו התוס' שהוא הדין בכל האיסורין, וכגון ליתן בשר בגילה וטריפה ליהודי אחר וכו'ב. ומבואר בגמרא שאיסור 'לפני עיוור' הוא רק כאשר שתי האנשים עומדים משני צדי הנהר, והנזיר אינו יכול להגיע ליין אלא אם חבירו העומד בעברו השני של הנהר יגישנו ויקרבנו לו. אך אם שניהם עומדים בצדו האחד של הנהר, אלא שהוא מקיל מעליו ומגישו לפניו, בזהאין איסור 'לפני עיוור לא תתן מכשול". וכן פסק הרי"ף (שם). ואמנם הרמב"ם כשהזכיר דין 'לפני עיוור' (פ"י מהלכות כלאים ה"א, ובפ"ב מהל' רוצח) לא הזכיר חילוק זה, עם כל זה כתבו האחרונים שאף הרמב"ם יסכים לחילוק זה המבואר בגמרא, כפי שכתב במנחת חינוך (מצוה רלב) ובשו"ת משפטי שמואל (סי' קלד). כל זה מצד איסור דאורייתא של 'לפני עיוור לא תתן מכשול".

איסור סיוע לעוברי עבירה

התוס' (שבת ג ע"א) כתבו שאמנם כאשר יכל לקחת המאכל בלא סיוע אחר, אין איסור מדאורייתא של 'לפני עיוור', מכל מקום יש איסור מדרבנן של 'מסייע בידי עוברי עבירה'. וכן כתב הרא"ש (שבת שם) והר"ן (עבודה זרה שם), שהרי הרואה אחד מישראל העובר עבירה מחוייב הוא להפרישו מאיסור, ואיך יסייע בידי עוברי עבירה. וכן כתב הריטב"א (שם, ובבא מציעא ה ע"א) שבשתי עברי הנהר יש איסור מן התורה, ובצד אחד של הנהר יש איסור מדרבנן.

וכן פסק בשו"ת הרמ"א (סי' נב), וכן כתב בשו"ת בית יצחק - להגאון רבי יצחק שמעלקיס (או"ח סי' כט), ובשדי חמד (מערכת ו כלל כו אות ג) שכפי הנראה רבני האחרונים תופסים להלכה כדעת התוס' והרא"ש ודעמייהו, שאף אם אינו עומד בעברו השני של הנהר, ויכול להגיע גם בלי סיוע חבירו, אסור מדרבנן להושיט לחבירו דבר אסור, (ועיין בשו"ת יביע אומר ח"ב או"ח סי' טו אות ה).

סתירת דברי התוס' באיסור סיוע

ולכאורה דברי התוס' סותרים אלו את אלו, שכן בתוס' (שבת הנ"ל) כתבו שיש איסור מדרבנן כשאינם עומדים משני צדי הנהר. ואילו בתוס' (ע"ז ז ע"ב) כתבו שאף איסור מדרבנן ליכא. אך באמת אין מקשים סתירות מדברי התוספות במסכת אחת לתוספות במסכת אחרת, כי בעלי התוספות רבים המה, וכל אחד כתב חכם אחר. כפי שכתב בשו"ת מהרי"ל (החדשות, סי' ריא), וכן כתב מרן החיד"א בשם הגדולים (מערכת ת אות כ) ובשו"ת יוסף אומץ (סי' קא ובהשמטות דף עב) ובברכי יוסף (סי' תעג ס"ק טו).

איסור סיוע ליהודי מומר

והש"ך (יו"ד סי' קנא סק"ו) כתב לחלק בזה בין עכו"ם לישראל. שבעובד כוכבים, כגון שמושיט אבר מן החי לבן נח (כאשר עומדים באותו צד של הנהר), בזה כתבו התוס' (ע"ז שם) שמותר אפילו מדרבנן. אבל התוס' (שבת שם) שכתבו שיש איסור מדרבנן, מדובר בישראל, שהוא חייב להפרישו מאיסור, דלא גרע מישראל קטן אוכל נבילות שבית דין מצווין להפרישו (שו"ע או"ח סי' שמג), וכל שכן ישראל גדול. משא"כ בעכו"ם ומומר שאינו חייב להפרישו. והוסיף הש"ך שלא רק בגוי אין איסור מסייע, אלא אף בישראל מומר - יהודי העובר עבירות במזיד ושכח מיהדותו, ומבקש דבר איסור, ויכול להגיע גם בלי עזרת חבירו, דינו כגוי לענין זה, ואין איסור מסייע.

אמנם הגאון הנודע ביהודה בדגול מרבבה (יו"ד שם) כתב שודאי ישראל מומר נחשב לשוגג, שכן מצוה להפרישו ולא לסייע בידו, כי "ישראל, אף על פי שחטא - ישראל הוא" (סנהדרין מד ע"א), ואם כן מה בין יהודי מומר זה לשאר ישראל לענין להפרישו מעבירה, שאם יש ביד איש אחר להפרישו, חייב להפרישו. אבל בישראל מומר העובר עבירות תמיד במזיד ושאט-נפש וממשיך בדרכו זו, אין ישראל אחר מצווה להפרישו לדעת הש"ך. וישנם הרבה אחרונים שחלקו על דעת הש"ך ולדעתם יש איסור מסייע בידי עוברי עבירה גם במי שאינו שומר תורה ומצוות. כך עלתה הסכמת האחרונים וכך ההלכה, שאיסור מסייע בידי עוברי עבירה שייך גם ביהודי מומר שאינו שומר מצוות התורה, ועובר עבירות במזיד, שאסור לסייע בידו לכך.

איסור 'לפני עוור' באיסורים דרבנן - הגשת מאכל למי שאינו מברך

בגמרא (חולין קז ע"ב) אמרו: "לא יתן אדם פרוסה לשמש, אלא אם כן יודע בו שנטל ידיו". וכך פסק בשולחן ערוך (או"ח סי' קסט ס"ב) שלא יתן לאכול אלא למי שיודע בו שיברך. וכתב הרמ"א שיש מקילין אם נותן לעני בתורת מצוות צדקה, אף אם יודע שלא יברך. הא בלאו הכי, הסכים עם השו"ע שלא יתן לאכול אלא למי שיודע בו שיברך. ומקור הדין מדברי רבינו יונה (מב ע"ב מדפי הרי"ף ד"ה לא), שאסור להאכיל למי שאינו נוטל את ידיו, משום 'ולפני עור לא תתן מכשול'. ומדנקט משום "לפני עור" יש לדייק שאף באיסור דרבנן איכא איסור דאורייתא של 'ולפני עוור לא תתן מכשול'. והרי אכילה בלי ברכה הוא איסור מדרבנן, שכל הברכות חוץ מברכת המזון חיובן מדרבנן, וכמו כן האוכל בלי נטילת ידיים, ונמצא לדברי מרן שגם באיסור דרבנן יש איסור 'לפני עיוור לא תתן מכשול'. וכן הביאו הבית יוסף והרמ"א (סוף סי' קסג) להלכה דברי רבינו יונה, שאסור להאכיל למי שלא נטל ידיו לאכילה, משום 'לפני עוור לא תתן מכשול'.

ובפתחי תשובה (יו"ד ר"ס קס, בנחלת צבי) הוכיח ממה שכתב הרא"ש (רש"ש מועד קטן) שאין איסור 'לפני עוור' באיסורים דרבנן, אבל העיר על זה ממה שכתב הרא"ש במקום אחר (פרק איזהו נשך סי' מב) שיש איסור 'לפני עוור' גם באיסורי דרבנן. ובספר המקנה (ח"ב דס"ב סע"ג) חילק בדעת הרא"ש, שאם נותן לו את האיסור בידים, יש בזה משום 'לפני עוור' דאורייתא, זה שייך גם באיסורי דרבנן, אבל אם הוא רק "מסיע" שאיסורו מדרבנן, אין איסור מסייע באיסורי דרבנן. והתוס' (ע"ז כב ע"א) כתבו דיש איסור 'לפני עוור' אף באיסור דרבנן. ובספר יד מלאכי (כלל שסד) אסף דעת גאוני עולם עד דורו, שכולם כתבו שיש איסור 'לפני עוור' גם באיסור דרבנן.

ספק אם יסייע

כל האמור היינו כאשר הוא בטוח שהלה יעבור על האיסור, אך אם יש ספק אם יעבור על האיסור או לא, וכגון שמגיש לפניו מאכל ומבקשו ליטול ידיו, וכן כשמגיש לפניו משקה ומבקשו לברך, אולי ישמע לו, ולכן במקום ספק אין בזה איסור 'לפני עיוור' או מסייע בידי עוברי עבירה. ודוקא בנותן כוס יין לנזיר ואבר מן החי לבן נח, ברור שיעבור האיסור (וע' במשנה למלך פ"ד מהלכות מלוה ה"ב). ובבן איש חי (פרשת שמיני אות י) כתב שבעל הבית שמביא פת לבני ביתו ויודע שאין מברכים ואין עושים נטילת ידים, הרי הקולר תלוי בצוארו, וכן אם יבא עני לביתו לבקש לחם ויודע בו שאינו מברך ואינו נוטל ידיו, הרי זה עושה איסור במקום מצוה. אך בספק אין איסור. וכן מוכח משו"ת תרומת הדשן (סימן רצט) שבספק, אין איסור 'לפני עיוור'.

קירוב לבבות ישראל לקיום מצוות התורה

הגאון רבי שלמה זלמן אויערבאך זצ"ל בשו"ת מנחת שלמה (ח"א סי' לה, וראה הליכות בת ישראל פי"ד סי"א) כתב שצריך כל אדם לשום דרכיו ולכוין מעשיו לשם שמים, ולכן מי שבא אליו אורח חשוב, אשר אינו שומר תורה ומצוות - כגון שר, ח"כ או ראש עיר – אך אינו אנטי ועדיין יש לו אהבה לבני תורה, וגם מכבד תלמידי חכמים ותומך במוסדות תורה, ואינו שונא, ואם בעל הבית לא יתנהג עמו בנימוס המקובל, לכבדו בדבר מאכל ומשקה, בגלל זה שמצד הדין אסור ליתן לאכול אלא למי שיודע שנוטל ידיו ומברך, וכמו כן אם אפילו בצורה מכובדת יבקש ממנו ליטול ידים ולברך יראה הדבר כפגיעה ועלבון בכבודו, וזה גם יגרום אותו מאד, ויתכן שבגלל הדבר הזה יתרחק חס ושלום מהתורה והמצוות, וגם יבא לידי כעס ושנאה על כל ההולכים בדרך התורה, בכהאי גוונא נכון באמת לכבדו באכילה ושתיה, ולא לחשוש כלל לאיסור של 'לפני עוור לא תתן מכשול', או מסייע בידי עוברי עבירה. משום דאף שאין אומרים לאדם לעשות איסור קטן כדי להציל אחרים מאיסור חמור, מכל מקום בנידון זה הואיל וכל האיסור של הנותן לו לאכול הוא רק עבירה של נתינת מכשול, וכיון שאם יש חשש שעל ידי מניעת כיבודו באכילה ושתיה יבוז לבני תורה ותיגרם שנאה על ידי כך לשומרי תורה, נמצא שמכשילו באיסור גדול יותר ואין כאן נתינת מכשול, אלא אדרבה הסרת מכשול שלא יבא לעוון חמור יותר, ולכן יש להקל בזה. [וכאן אין אנו מתירים לו לאכול בלא ברכה, ובודאי שאם ישאל אותנו נאמר לו שחייבים לברך קודם האכילה, רק שאין אנו חוששין לאיסור מסייע כדי שלא לסייע בידו לאיסור גדול יותר].

וכך כתב הגאון החזון איש (סימן יב סק"ט) כי מה שהקילו חכמים בספק אם יעבור על האיסור או לא, לכאורה היה צריך להחמיר בספק דאורייתא, דספק מכשול בודאי אסור ליתן 'לפני עוור'. אך אם באנו להחמיר בספיקות, גם נעשה מכשול, שנמנע החסד ודרכי החיים והשלום מעצמינו ומהם, והם רק עמי הארץ, שכך התגדלו, וחייבים אנחנו להחיותם ולהיטיב עמם, וכל שכן שלא להרבות שנאה ותתרות בינינו וביניהם, ועוברים על לאו ד'לא תשנא את אחיך בלבבך' (ויקרא יט יז).

הפתרון להוציא ידי חובה

אל הגאון רבי יהודה צדקה זצ"ל, ראש ישיבת 'פורת יוסף', מגדולי הדור הקודם, נזדמן פעם אחת לביתו בימות הקיץ טכנאי הרחוק מן התורה והמצוות, ואינו יודע לברך, וכיבדו במשקה קר, ולקח גם הוא כוס מים ואמר לו: "תשמע, אני מברך 'שהכל נהיה בדברו' גם בשבילך ומכוין עליך ותשתה גם אתה", כי קיימא לן ש'שומע כעונה'. ואף על גב ש'מצוות צריכות כוונה', כמבואר בשו"ע (או"ח סי' ס"ו), וממילא כל דין 'שומע כעונה' הוא דוקא כשהשומע מכוין לצאת, ולא די בזה שהמשמיע יכוין להוציאו, ואם כן מה יועיל אם הוא יברך ואילו הפועל אינו יודע כלל למין לצאת, לכל הפחות יצא ידי חובה למי שאומר 'מצוות אין צריכות כוונה', ויוצא מדין 'שומע כעונה' אף כשאינו מתכוין לצאת. וכך מפורש בבית יוסף (סי' ריג וסי' ריט) שלמאן דאמר "מצוות אין צריכות כוונה", אפילו אם השומע לא כיוון, יצא ידי חובה מדין 'שומע כעונה'. ובצירוף דברי הגרש"ז אויערבאך זצ"ל נכון לנהוג כך.

וכן בספר קריינא דאגרתא - להגאון הסטייפלר (ח"ב מכתב קמא) נשאל אם מותר לכבד חילוני בדברי מאכל ומשקה, וכתב: כבר ידוע לרבים שאני עני איני מורה הוראות, ובאמת אינני בקי בטור ובשלחן ערוך כראוי למורה הוראות. ועובדא ידענא באחד שהיה במצב כזה, שהיה מוכרח מפני דרכי שלום להזמין לשמחתו קרובי משפחה החשודים שאינם מברכים, והביא לפניהם הכיבוד, ועמד והכריז שהוא מברך 'שהכל' להוציא את כל הקרואים, ובירך בקול רם, ואף על פי שלכאורה הלא החשוד הזה אינו מכוין לצאת, מכל מקום יש לשער שזה הפלוגי חושב בלבו מילא הוא מברך בעדי יהא כן, וזהו כעין כוונה לצאת, ואולי על דעת זה יש לסמוך ולתת להם.

ולכן אם בא אורח לביתו, וכל שכן בן ששב בתשובה והוריו עדיין אינם דתיים, מותר להגיש לפניהם דברי מאכל ומשקה, מוטב שיציע להם בעדינות אם חפצים לברך, ואם לא עלה בידו, יקח גם הוא ויברך ויכוין להוציאם ידי חובה.

*

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

'לו יצוייר...'

מלך עשיר ואהוב על עמו ביקש לנוח ממסעותיו ומלחמותיו הרבים, והחל בבניית ארמון בו יזדקן להנאתו. הוא ייחד קיר מרכזי עליו יתלה ציור דמות דיוקנו, כך שבהמשך הדורות יזכרו אותו ואת תפארתו. הזמין המלך צייר, הטוב במדינה, בהן ניצח המלך וכבש ארצות, נותר הוא נָכֶה ומצולק. גֹּדֶם יד וְקָטֹעַ רגל היה, חסרה לו עין, וכתפו מעוותת. הצייר התמסר לדבר המלך. בתום העבודה ראו השרים והתפעלו "צייר כשרוני! איזה ציור **אמיתי**"! אך בראות המלך דיוקנו נפגע! "כך יזכרו אותי? בעל מום פגוע מכף רגל עד ראש, צורה של מפסידן! לכלא תשליכון אותו!".

הצייר השני למד מטעות קודמו. הוא 'שיפץ' את מראה המלך. אך גם הפעם כעס המלך "וכי מכון להשתלת איברים הנך? לא אתן ידי לפגיעה בציבור ולתליית **ציור שקרי**! יחלוק הוא תא בכלא עם הצייר הקודם!".

והקיר המרכזי עדיין מצפה לציור. ציירים חששו וחמקו מלהגיע. התייצב צייר צעיר שזקוק לשכר. בתום שלושים יום התאספו המלך ושריו לחזות בתוצאה. הציור הענק הוכנס, מכוסה. מתח באולם. מה יהיה הפעם? הצייר ניגש לאטו לחשוף את היצירה. הנשימה נעצרת. העיניים פקוחות ומשתוממות. בציור רואים את 'פרופיל' המלך כשהוא רוכב על סוס מלחמה, מסתער לעבר האויב. **הוא נראה מזווית** בה יד הטובה מושטת ואוחזת חרב בגבורה, וגופו בתנוחת מרדף משיג ומנצח. בזווית בו מציור המלך רואים רק את עין הבריאה, רגלו השלימה, ואף הכתף הפגועה משתלבת היטב, בהיותו רכון על הסוס הדוהר כאמיץ.

לכל דבר בחיים יש כמה וכמה זוויות. ניתן להביט ב'עין רעה' ולראות את הרע, אך עם רצון טוב מבחינים בזווית חיוביות. בפרשתנו מעביר בלק את בלעם ממקום למקום - למצוא מקום בו תחול קללה. שתום העין! למה לחפש רוע? הקב"ה הוציא מפיו את האמת: לֹא הִבִּיט אָוֶן בְּיַעֲקֹב וְלֹא רָאָה עָמָל בְּיִשְׂרָאֵל! אין הקב"ה חפץ לראות במגרעותיהם של ישראל. אָסֶף קָצֵהוּ תִּרְאֶה - וְכֻלּוֹ לֹא תִרְאֶה! תתמקד ב'פרופיל' הטוב!

תפקיד המחנך לראות **בטוב** תלמידיו, כי **רק** לאחר שהוא מזהה מעלותיהם ואיכויותיהם, יצליח, מתוך רצון אמיתי, להטיב עמהם. יזכה לתקן פגמיהם וליישר אורחותיהם. מבט חיובי וטהור, מציאת צדדיו החיוביים, העמדת התלמיד בזווית בה ייראו - לו ולנו - צדדיו החזקים, יחזקו ויעזרו לחינוכו. 'לך ראה **שלום** אחיך'!

ר"מ 'חשוב' בא בפני הגה"צ ר' יחזקאל לוינשטיין זצ"ל בשאלה: כר"מ אני מוזמן למסיבות אירוסין רבות של תלמידי, ואני מתכבד לדרוש בשבחי 'החתן שלנו'. אך מה אעשה כשאין לחתן מעלות? האם למען השלום וכבוד המשפחה מותר לי 'להמציא'? המשגיח התרעם "אתה מבקש להראות זהירות ב'מידת אמת'? לצערי, **טרם זכית להיות איש אמת**! הרי 'אדם אמיתי' תמיד ורואה את המעלות והתשבחות שבכל אחד!".

כאשר תלמיד מרגיש שמביטים בו ב'עין טובה', כשהוא שומע שמצפים ממנו ושהינו מסוגל, התוצאות מגשימות את הציפיות. מנהל הרואה את הצד החיובי בכל מורה לומד להסתדר עם מעלותיו וממילא לגמד חסרונותיו. הבה נלמד למנות שלש מעלות טובות שבאדם – לפני שעוסקים במגרעותיו. **גילוי עיניים!**

בהצלחה בעבודת הקודש! יחיאל מיכל מונדרוביץ'
ymm@gmail.com123

חידות

כתב חידה / הרב אשר קופולוביץ

כתב חידה לפרשת בלק

הַפְעַם עַל שְׁנַיִם אֲדַמֶּה תִּיבוֹת
אֲשֶׁר בְּפַרְשָׁתֵנוּ דַּרְכֵּנוּ מִצְטַלְּבוֹת
עַל עִצְמִי אֲדַבֵּר רַבּוֹת
אֲבָל גַּם עַל הַמִּתְגּוֹרֵר בִּי יְצִיבוֹת
*

נִפְתַּח בִּי, בְּאַכְסַנְיָה תְּחִלָּה
הַחִפְּשִׂי בִּי אֶת בֵּיתוֹ גִּלָּה
מְגֹרָשָׁיו יַאֲרִיכוּ אָפְלוּ בַּנְּפִילָה
גַּם הַמֶּלֶךְ מִשְׁתַּמֵּשׁ בִּי כְּבֵית אֲצֻלָּה
מָגֵן עַל בָּנָיו מִמִּקְרֶה וּקְטִילָה
*

עַכְשָׁו נַעֲבֹר לְגֵר הַמִּתְגּוֹרֵר - הַבְּעָלִים
פַּעַם בְּמָקוֹם שֶׁקִּירוֹתָיו נוֹפְלִים
וּפַעַם מוֹשְׁבוֹ בַּסְּלָעִים מְשׁוּלִים
אֲהֵלוֹ פָּתוּחַ לְכָל הַחַיָּלִים
עֵם שְׁתִיה וְיָחֵד אֲהֵלִים
*

עוֹד רַבּוֹת לִי עַל עִצְמִי בְּדָבָרִים דּוֹמִים
עַל רֹב חֲדָרַי בִּבְנְיָן הַתְּמִים
וְעַל קָרְבָּנוֹת שֶׁיְּבִיאוּנִי סְתוּמִים
אֲבָל דַּי, אַל תִּתְיַחֲסוּ אֵלַי בְּרַחֲמִים
הִפְסִיקוּ, פֶּן יַשְׁתִּיקוּכֶם חֲכָמִים
*

פיתרון כתב החידה לפרשת חוקת:

'נחושת'

אֲנִי חֲשׁוּבָה וּרְאוּיָה לְטַהֲרוֹת הכיור מנחושת טיהר
כִּי צְבָאוֹת הֶעֱמִידוּ בִּי בְּרוּרוֹת במראות (רואים ברור) הצובאות
לְטַשְׁנִי אֲחִי רוֹעֶה וּבַעַל זְמִירוֹת תובל קין לוטש נחושת אח של יבל הרועה ותופס עוגב
וְעָדַיִן, קְטַנָּה אֲנִי מֵאַחִיּוֹתַי הַיְּקָרוֹת הנחושת זולה יותר מכסף וזהב
*

לְמֹרוֹת הַכֹּל אַל תִּסְתְּכְלוּ עָלַי בְּבוּז
צָרְפוּ שְׁנַיִם כְּמוֹנִי וְלֹא תּוּכְלוּ לָזוּז נחושתים = אדיקים
וְאִם תִּמְצָאוּנִי וְתִטְמְנוּנִי גְּנוּז אסור לטמון מציאה מנחושת בקרקע
בְּעִפּוּשׁ תִּאַבְּדוּנִי לְבִזְבּוּז כי היא מתעפשת
*

אֶת הַיָּם תִּמְצְאוּ בַּחוּץ כַּמּוּבָן ים הנחושת של שלמה מחוץ להיכל
לֵיד הַסִּירוֹת שֶׁהֵבִיא הַלֵּב הַנִּדְבָן ליד הסירות מנחושת, של המזבח ממי שנדבו לים
וּבִזְמַן קְלָלָה וְחֶרְפָּן בפרשת הקללות
אַבִּיא אֶת זַעֲתִי לְעֵם סָרְבָן שמים כנחושת שמזיעות פחות גרוע מברזל
*

וּנְסִיכִים בְּפָרָשָׁתֵנוּ הַבּוֹעֶרֶת ה' שלח את הנחשים השרפים **אֲשֶׁר הַלְּשׁוֹן שֶׁנִּפְלָה עוֹזֶרֶת** לשון נופל על לשון. נחש - נחושת
וְעָזְרָה לְהַבִּין אֶת הַמִּצְוָה אַחֶרֶת משה הבין לעשות את הנחש מנחושת
וְסוֹפָהּ שֶׁהַתַּנְשֹׂאָה לְתַפְאֶרֶת ונחש הנחושת עלה על נס

פולמוס

פולמוס / הרב משה מלוביצקי רב ומו"צ בקרית גת, ורבני ולומדי אספקלריא

שאלת הרב משה מלוביצקי:

למטה יוסף למטה מנשה

בפרשת שלח נאמר: "למטה אפרים הושע בן נון... למטה יוסף למטה מנשה גדי בן סוסי".

קשה, למה רק בנוגע למטה מנשה הוזכר יוסף, ואילו לגבי אפרים לא הוזכר?

ובפרט מתעצמת הקושיא, שאצל גדי בן סוסי שנכשל הוזכר שמו של יוסף, ואילו לגבי הושע בן נון שעמד בניסיון ולא נכשל לא הוזכר שמו??

ועמדו בזה המפרשים

בברכה

*

תשובות ותגובות:

תגובה א.

הרב נח גדליה קדצ'קוב

א. במדרש החפץ כת"י (הובא בתורה שלמה) אמר שאדרבה, שבט מנשה לא נקרא על שם עצמו אלא כבני יוסף באופן כללי, הואיל וקלקל ונכשל.

ב. בבעלי התוספות רבינו יהודה החסיד הרמב"ן ורבינו בחיי: תירצו שהואיל ונכשל יוסף והוציא דיבה על אחיו (פרשת וישב) לכן נכשל בן בנו בהוצאת דיבה ונקרא על שמו ולא על שם אחיו.

ג. האריז"ל (שער הגלגולים לז), כתב שי"ב השבטים התגלגלו בי"ב המרגלים, בנשיא שבט מנשה התגלגל יוסף ובאפרים התגלגל לוי. לכן הודגש הדבר לשייך מנשה ליוסף.

ד. בדברי שאול לבעל השואל ומשיב כתב, שנשיא מנשה נבחר כמרגל, לעומת זאת יהושע נבחר שלא לרגל, כמו שהוסיף אות לשמו 'י-ה יושיעך מעצת מרגלים', ולכן הדגיש הכתוב שניגיות יוסף במרגלים היא בניגיג מנשה ולא בנציג אפרים שאיננו מרגל כלל.

ה. באיילת השחר כתב, שאדרבה אפרים שסבו יחסו יותר ואמר אחיו יגדל ממנו, לא הוצרך ליחוס הכתוב לאביו יוסף, לעומתו מנשה שהוקטן יחוסו הוצרך ליחסו בפירוש. וכעין זה הר"צ הכהן מלובלין בקומץ המנחה.

ו. באפריון לבעל הקיצוש"ע, כתב שהואיל ובנות צלפחד מבני מנשה חבבו את הארץ כשם שחיבב משה את הארץ ואמר העליתם את עצמותי, לכן יחס הכתוב את מנשה ליוסף. וכעין זה במשך חכמה.

ז. הנצי"ב (העמק דבר) כותב, שאפרים שייך להנהגה ניסית, ומנשה להנהגה טבעית, והואיל וכל ענין הריגול הוא טבעי, התייחס מנשה כעיקרי לבני יוסף בעסק זה.

ח. באמת ליעקב (קמינצקי) כתב, שכל הבנים שנולדו ליוסף לאחר מנשה ואפרים שויכו על ידו לשבט מנשה, ולכן ציין הכתוב שהמרגל שייצג את שבט מנשה עם שאר בני יוסף המשוייכים אליהם הוא גדי בן סוסי [לענ"ד זה נשמע התירוץ הנכון והמסתבר ביותר!]

*

תגובה ב.

הרב מנחם צבי גולדבאום, מח"ס מוסר דרך ואפיקי חיים

במרגלים הקדים אפרים

רמב"ן במדבר פרשת במדבר פרק א פסוק לב

(לב) לבני יוסף לבני אפרים - הקדים אפרים למנשה וייחס יוסף עליו, וכן למטה בדגלים (להלן ב יח כ), כי היה בעל דגל, והוא הבכור ואחיו משנהו כברכת יעקב (בראשית מח כ). ועוד כי היו בני אפרים רבים מבני מנשה. אבל במנין השני בערבות מואב הקדים מנשה, כי היו בעת ההיא בני מנשה הרבים ולקחו נחלתם תחלה, וכן בנשיאי הארץ הקדימו וייחס יוסף עליו (להלן לד כג). אבל במרגלים הקדים אפרים, אבל ייחס יוסף על מנשה, למטה יוסף למטה מנשה (להלן יג יא). והנראה אלי על דרך אגדה, כי בעבור הדבה שהביא יוסף על אחיו (בראשית לז ב) יחס עליו מוציא הדבה. או שחלק כבוד לשניהם, והיה די לאפרים בכבוד נשיאו:

בכבוד רב,

מנחם צבי גולדבאום

*

תגובה ג.

הרב ישראל חיים בלומנטל, מג"ש בכולל תורת מרדכי

יעו' מאור ושמש שהכ' כן ותי' ע"פ דברי האר"י הק' שמשה שלח עם כל נשיא את נשמת השבט [= עם שמוע בן זכור שלח את נשמת ראובן. עם שפט בן חורי שלח את נשמת שמעון וכן הלאה] כדי לשמור עליו שלא יחטא.

עם גדי בן סוסי שלח את נשמת יוסף. לכן בו כתוב גם "למטה יוסף".

ממילא עם הושע בן נון לא נשארה לו נשמה לשלוח. לכן התפלל עליו שלא יחטא.

יעוי"ש באריכות דבריו הנפלאים למה נשמות אלו לא הצליחו בשליחותם.

*

תגובה ד.

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

רבינו הרמב"ן בפרשת במדבר כתב להסביר זאת:

בפ"א פסוק לב) לבני יוסף לבני אפרים הקדים אפרים למנשה וייחס יוסף עליו, וכן למטה בדגלים (להלן ב יח כ), כי היה בעל דגל, והוא הבכור ואחיו משנהו כברכת יעקב (בראשית מח כ) ועוד כי היו בני אפרים רבים מבני מנשה אבל במנין השני בערבות מואב הקדים מנשה, כי היו בעת ההיא בני מנשה הרבים ולקחו נחלתם תחלה, וכן בנשיאי הארץ הקדימו וייחס יוסף עליו (להלן לד כג) אבל במרגלים הקדים אפרים, אבל ייחס יוסף על מנשה, למטה יוסף למטה מנשה (להלן יג יא) והנראה אלי על דרך אגדה, כי בעבור הדבה שהביא יוסף על אחיו (בראשית לז ב) יחס עליו מוציא הדבה, או שחלק כבוד לשניהם, והיה די לאפרים בכבוד נשיאו.

*

ואעתיק ביאור האריז"ל בפרשה, ושם מובא גם הסבר על זה.

האר"י הקדוש אמר בשם חז"ל כי מה שאמר יוסף לאחיו 'מרגלים אתם' רמז להם, כי נשמות השבטים עתידים לבוא בבחינת עיבור נשמה עם המרגלים כשנכנסו לארץ.

וטעם הדבר כי בראותו יתברך שהמרגלים עתידים לחטוא, גזר שנשמות השבטים אחי יוסף שהם 'בני ישראל', יתעברו בסוד העיבור באלו המרגלים, כדי שיעזרום ולא יחטאו לגמרי. אולם לבסוף אף זה לא הועיל. לפי זה נבין מדוע בפ' במדבר כ' 'ראשי אלפי ישראל הם' וכאן נכתב 'ראשי בני ישראל המה'. לפי שבאו עמם נשמות השבטים, לכן כ' 'כולם אנשים ראשי בני ישראל המה', וכן 'אשר אני נותן לבני ישראל', רומז על השבטים הנקראים בני ישראל.

וי"א השבטים נתעברו בי"א המרגלים, אולם שבט לוי שלא קיבל נחלה בארץ לא שלח מרגל, ובמקומו נתחלק שבט יוסף לב' מנשה ואפרים. במרגל של מנשה נתעברה נשמת יוסף, ולכן כתוב 'למטה יוסף למטה מנשה'. אף שבכל מקום אפרים קודם למנשה, עכ"ז ייחס יוסף למנשה בגלל סיבה זו.

נשאר יהושע המרגל של שבט אפרים ללא עיבור של שבט, לכן נתייירא משה לשלחו פן יחטא, אז 'ויקרא משה להושע בן נון יהושע', כמ"ש חז"ל שהתפלל עליו 'ה' יושיעך מעצת מרגלים' ובכך המשיך אליו נשמת לוי בן יעקב, שלא היה מרגל משבט לוי, ומשה שהוא משבט לוי היה ראוי ללכת בשליחות שבטו, ושלח במקומו את יהושע תלמידו החשוב כבנו ממש. נשמת לוי שהיתה צריכה להתעבר במשה נתעברה ביהושע.

לכן אמר תחילה 'שלח לך' בלשון יחיד והמשיך בלשון רבים 'למטה אבותיו תשלחו', וגם לשון 'לך' מיותר. אלא הכונה לרמז 'שלח לך' במקומך שאינך הולך לכן שלח במקומו את יהושע, והמשיך בו נשמת לוי.

בלכתם לתור את הארץ נכנסה בקרבם עצה רעה להוציא דיבה על הארץ, ואז נסתלקו מהם נשמות השבטים שנתעברו בהם. (כי הנשמה שבאה עם האדם בגלגול אינה מסתלקת עד יום המיתה, אולם נשמה שמתחברת עמו בסוד העיבור, כאשר יחטא תסתלק ממנו). וזה הרמז בפסוק 'וילכו ויבואו אל משה ואל אהרן', והלא כבר נאמר 'וישובו מתור הארץ', ומה חוזר ואומר 'וילכו' אחר שכבר שבו, אלא הכונה לרמוז ב'וילכו' שנסתלקו מהם נשמות השבטים והלכו להם, 'ויבואו' חוזר על המרגלים עצמם. כי בבואם אל משה כבר נסתלקו מהם נשמות השבטים.

וזה הפירוש 'ויהושע בן נון וכלב בן יפונה חיו מן האנשים ההולכים לתור את הארץ', לרמז שלפי שלא חטאו לא נסתלקו עיבוריהם, יהודה בכלב ולוי ביהושע, והיתה בהם חיות נוספת, ולכן כתוב 'מן האנשים ההם', דלכאורה הוא מיותר, אלא לרמז שעמם נשארו העיבורים, והאנשים ההם רומז לנשמות שנתעברו עמם והוסיפו להם חיות. זו גם הכונה בפסוק 'ועבדי כלב עקב היתה רוח אחרת עמו וימלא אחרי', ששאר השבטים היתה עמם רוח אחרת ונסתלקה מהם, ואילו כלב לפי שמילא אחרי נשארה עמו הרוח אחרת של יהודה. יהושע ניצל בזכות תפילת משה רבינו, וכלב על ידי תפילתו שנשתטח על קברי האבות במערת המכפלה. (עי' במאור ושמש מש"כ כעי"ז).

*

תגובה ה.

הרב מנשה פייגנבוים, מח"ס יקרה מפנינים עה"ת

ראה מושב זקנים (כאן) שעמד בזה, ויתר מזה כתב לעיל פ' במדבר (א, י) דכתיב לבני יוסף לאפרים וגו' למנשה וגו' ונשתנה מכאן שהזכיר יוסף אצל אפרים לבדו, ומה נשתנה, ועוד כ' (שם) לבאר הא דבפ' מסעי כתיב לבני יוסף אצל מטה מנשה (לד, כג) ולא במטה בני אפרים. עיי"ש בכל דבריו ותמצא נחת.

*

שו"ר להחיד"א בפני דוד, שהזכיר אצלו יוסף מפני שהיה מחבב את הארץ, וזהו להגדיל המדורה שלא נסתכל ביוסף שחיבב את הארץ, עוד הביא משמיה דהאר"י הק' זצ"ל דיוסף עצמו נתחבר בנשיא מנשה ולא באפרים יעוי"ש.

ומענין לענין באותו ענין ארשום לו מה שק' לי זה שנים במש"כ הגר"ח פאלאג'י ז"ל בס' ובחרת בחיים לתרץ למה התפלל רק על יהושע בן נון, וכ' בתיתצו השני דכיון דמיוסף קאתי היה עלול ללשון הרע עכ"ד, וק' דא"כ היה לו להתפלל גם על גדי בן סוסי למטה מנשה.

*

ראה מושב זקנים (כאן) שעמד בזה, ויתר מזה כתב לעיל פ' במדבר (א, י) דכתיב לבני יוסף לאפרים וגו' למנשה וגו' ונשתנה מכאן שהזכיר יוסף אצל אפרים לבדו, ומה נשתנה, ועוד כ' (שם) לבאר הא דבפ' מסעי כתיב לבני יוסף אצל מטה מנשה (לד, כג) ולא במטה בני אפרים. עיי"ש בכל דבריו ותמצא נחת.

ביקרא דאורייתא,

מנשה פייגנבוים

*

תגובה ו.

הרב יחיאל מיכל מונדרוביץ

שלום וברכה. כמעט כל הראשונים מדברים על זה:

רמב"ן, רבינו בחיי, חזקוני, דעת זקנים, כלי יקר, רבינו פלטיאל, תולדות יצחק, ועוד.

*

תגובה ז.

הרב דוד אריה שלזינגר, מח"ס "ארץ דשא" על מ"ב

גם בפרשת מסעי נזכר שמו של יוסף על שבט מנשה, ונראה שאינו למעליותא אלא הרי יעקב אבינו חילק שבט יוסף לשנים, ולכן אפרים שהיה חשוב יותר היה לו כוח בפני עצמו להיות שבט, משא"כ מנשה הוא רק בכוחו של יוסף.

*

תגובה ח.

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

שמעתי ממו' הגר"פ שרייבר זצ"ל בשם האריז"ל שבכל נשיא שבט התעברה נשמתו של אבי אותו שבט כדי לסייעו בריגול הארץ, (כי הס"א נלחם בזה מאוד והיה צריך סיוע רב), ולכן אצל כל שבט כתוב "למטה ראובן" "למטה שמעון" וכו', דהיינו שראובן התעבר בשמוע בן זכור ושמעון התעבר בשפט בן חורי וכו', ויוסף לא יכל להתעבר בשני אנשים והתעבר רק בנשיא שבט מנשה, ולכן רק בו כתוב "למטה יוסף".

וכיון שביהושע לא התעברה נשמה לסייעו לכן הוסיף לו משה רבינו אות 'י' והתפלל עליו 'י' יושיעך מעצת מרגלים.

וסוף הדבר היה שהיחידים שלא נכשלו היו יהושע שהתפלל עליו משה, וכלב שהתפלל בעצמו על קברי אבות, כי התפילה הועילה יותר מעיבור נשמות הצדיקים.

כך שמעתי מהגר"פ זצ"ל, ואיני יודע היכן מובא כן בשם האריז"ל, ובדקתי בליקוטי תורה להאריז"ל וראיתי שעמד בדקדוק זה וביאר באופן אחר, ע"ש כי אין לי עסק בנסתרות.

דוד אריה הילדסהיים

*

תגובה ט.

הרב השואל - הרב משה מלוביצקי, מו"צ בקרית גת

בנוסף למה שביארו המפרשים כלא חד בדרכו, נ"ל לבאר, בהקדם מה שמצאנו שבני יוסף הצטיינו בחיבת ארץ הקודש, וכמו שמביא רש"י (במדבר כז, א): "למשפחת מנשה בן יוסף ...לומר לך, יוסף חבב את הארץ, שנאמר והעליתם את עצמותי וגו' (בראשית נ, כה), ובנותיו חיבבו את הארץ, שנאמר תנה לנו אחוזה".

ולכן לא הוזכר אצל יהושע שהיה למטה יוסף, ללמדנו שמה שעמד בניסיון לא היה רק הודות להיותו למטה יוסף אלא בעיקר תוצאה של התגברותו האישית. וכן להפך, לכן הוזכר יוסף אצל גדי בן סוסי, ללמדנו שלא הועיל לו מה שהיה למטה יוסף, ובכל זאת נכשל.

[ומתאים להביא כאן מה שמצאנו בתנאי בני גד ובני ראובן, שחצי שבט המנשה לא נזכר בבקשתם לקבל חלק בעבר הירדן, ואף לא בתנאי שהתנה עמם, רק בהמשך כשנתן להם משה חלקם כבקשתם, ומשמע שאז שתל עמהם משה מים רבים מדעתו גם את חצי שבט המנשה. והביאור, שכיון ששבט המנשה היו מקושרים לארץ הקודש לכן שתל אותם משה עמהם כדי שבכך יישארו גם הם קשורים. ובכוונה שתל חצי שבט והחצי השני הכניס לארץ ישראל, כדי שהקשר של בני מנשה עצמם שבעבר הירדן לא יתרופף, ושוב ראיתי עיקרי דברים אלו בשפת אמת.]

פולמוס / הרב דוד אריה שלזינגר מח"ס ארץ דשא על מ"ב, ורבני ולומדי אספקלריא

שאלת הרב שלזינגר:

לשונות "כי קל" בתפילת שמונה-עשרה

בתפילת שמו"ע יש כמה ברכות שמסיימים בהם לפני החתימה כי קל וכו' ואלו הן, סלח לנו, ראה נא, רפאנו, שמע קולנו, ובנוסח ספרד מוסיפים גם באתה קדוש, ברך עלינו, וצריך טעם למה דוקא באלו ברכות תקנו לשון כזה?

ישר כח

*

תגובה א.

הרב אפרים מרדכי מינצר, בעהמ"ח 'מי הים' על ענייני רוב וחזקה

בדבר שאלתו הנפלאה מה טעם ישנן ברכות בשמו"ע שמוסיפים בהם השבח של 'כי קל", וישנן שאין מוסיפים, לכאורה היה נראה שאותן הברכות העוסקות בגאולה העתידית כגון ולירושלים עירך ומקבץ נדחי עמו ישראל השיבה שופטינו וכו' אין אנו אומרים כי קל מושיב שופטים, דהא אכתי לא זכינו לזה, ואילו לשון כי קל מלך הוא בהוה על מה שאנו רואים כעת ומשבחים על כך, משא"כ רופא חולים ומברך השנים וכו' דהוא אף עתה בגלות והוה עתה משבחים על כך, ולפי"ז צ"ל דגם גואל ישראל אייר אף בגאולה פרטית של כל אחד מהצר והדוחק לו מלבד הגאולה העתידה, וקצת ראה כן מסוגיית הגמרא במגילה.

הרב שלזינגר:

סברא יפה היא, ואף שמצינו שם תואר על הקב"ה אף בדבר העתיד, וכגון מחיה מתים, מ"מ שיהיה סיבה אינו מכוון, ומ"מ אינו מיישב את כל הברכות, ולמשל בשים שלום היה לנו לסיים כי קל מלך העושה שלום וכדומה.

*

תגובה ב.

הרב יהודה רוזין

ראה כאן מכתב האדמו"ר ריי"ץ מחב"ד שכנראה נוגע גם בשאלה זו.

המכתב ארוך ולא קראתיו למצוא התשובה הפרטית.

וז"ל, במענה על שאלותיו.

א) בענין שינוי נוסח ברכת שמו"ע, שיש ברכות שיש בהם שבח קודם החתימה וכמו בברכה הששית, לשביעית, שמינית, תשיעית והשש עשרה שבכולם נאמר טעם ושבח עצמי טוב וסלח, גואל חזק, רופא נאמן, טוב ומטיב אתה, שומע תפלה, ויש שאין בהן השבח עצמי וכמו ברכה רביעית אתה חונן, חמשית השיבנו, העשירית תקע, האחת עשרה השיבה שופטינו, השתים עשרה ולמלשינים, השלש עשרה על הצדיקים, הארבע עשרה ולירושלים עירך, החמש עשרה את צמח, שכולם באים רק בנוסח תפלה ובקשה, ורוצה לחלק בין פעולות תמידיות שתמיד מוחל וסולח, ותמיד גואל תמיד רופא, תמיד טוב ומטיב, ובין אלו שארי הברכות שאינן מכלל פעולות תמידיות, לכן אינו בא בטעם ושבח עצמי בלשון ונוסח כי אתה כו', ולפי זה יוקשה לו בנוסח הברכה החמשית השיבנו כו' למה לא נאמר כי אתה מחזיר בתשובה או מקבל שבים.

הנה את אשר רוצה לחלק בין הברכות שהם על ענינים תמידים ובלתי תמידים אין הענין כן.

ומה שמסתייע ממנוסח הברכה העשירית תקע וא"א לומר כי אתה מקבץ גליות, שהרי אינו מקבץ תמיד, ואדרבה ע"ז הוא בקשתינו שיקבצנו סלנו, וכן בבנין ירושלים וכדומה (לשון מכתבו). כשישים דעתו לזה יראה כי טופס הברכה מקבץ

נדחי ישראל, בונה ירושלים שהן לשון הוה, שתמיד מקבץ נדחי ישראל, אוהב צדקה ומשפט, מכניע זדים, משען ומבטח לצדיקים, בונה ירושלים, מצמיח קרן ישועה שכולם הם לשון הווה.

ועוד לפי סברת פירושו במה מחלק ברכה העשירית מברכה השביעית, דהעשירית אא"ל כי אתה מקבץ ובברכה השביעית הטופס כי אתה גואל חזק ומאי אולמא דחאי מהאי.

ואשר על כן הנה קושייתו בטופס הברכה השביעית למה לא נאמר בה כי אתה מחזיר בתשובה או מקבל שבים איננה כמו מוכרחת

מסברתו לחלק בטופסי הברכות בטעם פעולות תמידיות ובלתי תמידיות, כ"א היא קושיא בפ"ע, כלומר דמאחר שהוא ית' ימינו פשוטה לקבל שבים מפני מה לא נקבע הנוסח בטופס הברכה בלשון כי אתה מקבל שבים.

וכהא יש להבין גם בטופס הברכה הרביעית דחונן הדעת במה שמתחיל באתה חונן ומסיים בנוסח בקשה, דלכאורה אינו מובן שינוי זה מכמו שהוא בטופסי הברכות שאחרי דתחלה היא הבקשה ואחרי כן בא השבח עצמי בנוסח כי אתה.

והנה כללות ענין התפלה היא התתקשרות וההתחברות בהספי' ומדריגות העליונות לתקנם לקשרם ולהעלותם בעילוי אחר עילוי בסוד ההתקשרות העליונה שזהו ע"י עבודת האדם למטה דוקא. דכתיב והנה סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה. ארץ ספי' המלכות שהיא מקור לעולמות, והיינו דבכל עולם יש בו עשר ספירות וספירת המלכות שבעולם ההוא הוא מקור העולם שלמטה ממנו, וכמו ספירת המל' דאצי' מקור לעולמות בי"ע בכלל ועולם הבריאה בפרט, וכן בריאה ליצירה ויצירה לעשי', ושרש כולם הוא בחי' מל' דא"ס שלפני הצמצום שהוא מקור לכל העולמות, וכמ"ש ענינו במ"א בארוכה, שזהו דכתיב מלכותך (כאלו אמר מלכותך העצמי) היינו מל' דא"ס הוא היסוד ושרש דמלכות כל עולמים, ארצה הוא אור ספי' המל' דעשי' הרוחנית כמו שהיא למטה בעשי' הגשמית.

שמים ספי' כתר שהיא כותרת ועטרה לכל הספי', שמימה פנימי' הכתר, וכידוע דספי' הכתר כוללת שני פרצופים אריך ועתיק, דאריך הוא ריש ומקור הנאצלים, ועתיק כביכול בחי' תחתונה שבעצמי' ב"ה, דבחי' אריך הוא שמימה, השמימה מה שלמעלה מבחי' הכתר, דגם במקיפים יש מקיף הקרוב ומקיף הרחוק, והיינו דבמקיף הקרוב שהוא שמים, יש בו ב' מדריגות שמים בחי' אריך שמימה בחי' עתיק, והשמימה הוא בחי' מקיף הרחוק.

ובזה יובן הלשון מל' דאצי' נעשית כתר ועתיק לעולם הבריאה דנת"ל דספי' המל' שבכל עולם היא המקור להעולם שלמטה ממנו, אמנם בספי' המל' עצמה יש לה ה' מדריגות חלוקות זמ"ז, א) היותה הספירה האחרונה בעולמה. ב) מעלתה העצמית בסוד נעוץ סופן בתחלתן. ג) היותה מקיף לעולם שלמטה מעולמה. ד) היותה מקור להתהוות עולם שלמטה מעולמה. ה) שנעשית כתר בעולם שנתהווה על ידה. והיינו כי מדריגתה הג' הוא מקיף הרחוק ומדריגתה הה' הוא מקיף הקרוב שבו בעצמו יש ב' פרצופים כנ"ל.

התפלה היא הסולם העומד ארצה וראשו מגיע השמימה, וכמו בגשמיות הרי הסולם בהכרח שיהי' לו ב' קצוות, קצה התחתון סומך על המטה שהוא עומד עליו, וקצה העליון שמגיע ונסמך על העליון, ובין שני הקצוות שליבות שליבות שהם דרגות זו למעלה מזו, וזו למטה מזו, אשר בדרך ממילא גוף ועצם הסולם מחבר העליון והתחתון.

והנה חבור העליון ותחתון יכול להיות גם באופן אחר וכמו העמוד או הכותל שמחבר הגג עם הרצפה, אמנם יתרון יש בחבור שעל ידי סולם שיש בו שליבות והשליבות מעלתן בשתים שהן ארבע, א) שמחבר עליון ותחתון (שמעלה זו ישנה גם בעמוד), ב) שיש בה דרגות, ג) משמשת עלי' וירידה שהוא העלאה והמשכה, ד) בכל שליבה ומדריגה יש מקום עמידה.

והנה בארבע מעלות אלו השלש מהם שהם רק ישנם בסולם ולא בעמוד הרי בהכרח מגביהים ומנשאים את הרביעית שישנה גם בעמוד, למעלה גבוה ועליונה יותר, כלומר שגם ענין החבור שבין העליון ותחתון שנעשה ע"י הסולם הוא ביותר מעלה מכמו שהוא בעמוד המחבר.

ומעלת מדריגת ההתחברות שבסולם על גבי מדריגת החתחנבר]ות שבעמוד או כותל, הוא כמעלת הפנימית על המקיף, והבן זה כי לעולם המקיף גבוה מפנימי, לכן פנימי יש לו מקבלים מוגבלים, כמו עד"מ בכחות הנפש השכל יש לו כלי ובכל אחד האור כפי מדת הכלי, והמקיף אין לו כלים מוגבלים כמו העונג ורצון, הרי המקיף הנה במהותו העצמי הוא גבוה מהפנימי, אבל הכוונה העליונה היא בהפנימי כלומר דמהות העצמי של המקיף יומשך בהפנימי.

ומעלה זו ניכרת בשלשת המעלות שישנם רק בסולם.

א) שיש בה דרגות, דהעמוד או הכותל ה"ה רק שטח, ועם היות שגם בשטח זה יש בו מקום לדרגות, אבל אין בו דרגות חלוקות, והסולם יש בו דרגות חלוקות, וענינו בשכל יש לך מי שיודע הסוגיא שהוא לומד בידיעה טובה, אבל ידיעתו בה היא ידיעה כללית ושטחית, והגם שיש בה פרטים וענינים והוא יודע אותם, אבל גם זה הוא רק בכללות, ואין זה ידיעה ברורה ואמיתית, כ"א דזקא כאשר יודע כל פרטי הסוגיא בדרגות חלוקות דאז הוא יודע הדבר על בוריו, ונקרא שכל חי א לעבעדיגער פארשטאנד, וכל חי מוליד, אשר כן הוא גם בשכל דמידיעה שטחית אין הולדה בהבנת עוד ענין, ושכל חי מוליד הבנה בעוד ענין.

ב) בכל שליבה ומדריגה יש מקום עמידה אשר ענינו בהשכלה הוא ענין התתעכבות וההתבוננות, דעם פארהאלטען זיך בא א פארשטאנד און די איבערלייגונג שזהו מעיקרי עניני השכלה והבנה, והא בהא תליא דכאשר ההשכלה מתפרטת אצלו במדרי' חלוקות בפרטים וסוגים הרי במילא כל פרט וסוג יש לו שטחו העצמי אשר בו הוא מתעכב להתבונן בו, דפי' ענין ההתבוננות ענינו ידוע שהוא ההסתכלות החזקה בגוף ועצם השכלי ההוא עד כי יתרגש בעונג נעלה ויחם לבבו בלהט המשכה וקירוב אל הדבר ההוא.

והשלישית הכי נכבד הוא שמשמש עלי' וירידה דענינו בהשכלה הוא מה שמשכל קטן עולים לשכל גדול שלמעלה ממנו, ומה ששכל גדול מכריח את השכל הקטן ממנו.

והנה כל זה הוא רק בהמשל וצריכים להבין כל פרטי ענינים הללו עם פרטי פרטיהם בהנמשל דסולם דתפלה, והסולם דתפלה מוצב ארצה שהוא האור היותר נמוך דבחי' מל' כמו שהוא בעולם העשי' הגשמי', וראשו מגיע השמימה בהעליון העצמי ב"ה שלמעלה גם מבחי' שמימה שהוא בחי' פנימי' הכתר.

ובסולם זה המקשר ומחבר גם התחתון ביותר אל העליון ביותר, הנה בהתקשרות זו יש ג' ענינים, א) אופן ההתקשרות שהיא בדרך פנימי דזקא, ולהמשיך גם את המקיף והיינו לעשות את העולם הגשמי כלי לאלקות, כמאמר נתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתתחתונים שהוא המקיף העצמי ב"ה דירה בתתחתונים להאיר בפנימי', ב) בדרך העלאה, ג) בדרך המשכה, והוא ע"י השליבות ומדריגות שיש בסולם זה, דבכללות מתתחלקת הסולם דתפלה לד' שליבות כללות, מהתחלת התפלה עד אחר ב"ש, וברוך שאמר הוא מקום העמידה דשליבה ראשונה, פסוד"ז עד אחר ישתבח, וישתבח הוא מקום העמידה דשליבה שני, ברכת ק"ש וק"ש ועזרת אבותינו מקום העמידה דשליבה שלישית, שמונה עשרה ומקום העמידה בברכת שים שלום.

והנה כל הענינים בהעלאת הבירורים וההמשכה בגילוי אורות שלמעלה נזכרים ונעשים ע"י עבודת האדם בתפלה, ואשר על כן הנה כל הענינים בטופסי הברכה נאמרו בלשון הוה כי תמיד הקב"ה בונה ירושלים ומצמיח ישועה ומקבץ נדחי ישראל וגואל חזק שהם במתניות עד עת בוא דברו ית' לגאלנו גאולה שלמה ע"י גואל צדק בב"א.

ולפי זה הנה קושיתו בטופס הברכה השביעית אינה קושיא בדוגמת דבר שלא יקשה בשארי טופסי הברכות שהוא ית' בונה ירושלים ומצמיח קרן ישועה מ"מ לא הוקבע נוסח הברכה בלשון כי אתה כו'.

אמנם בפרטי' ברכה זו הרי יש בה ג' ענינים, א) השגה בידיעת התורה, ב) החפץ והרצון בעבודת הבורא ית', ג) תשובה שלמה, שהתקשרותם הוא כאשר משיגים פנימי' התורה אז מתקרבים אל העבודה האמיתית ואז מגיעים לידי הבנת הכרח תשובה שלמה, דתשובה זו אין ענינה על החטא ועון ח"ו כ"א על הזהירות בהעבודה שיהי' בתכלית השלמות, וא"כ אין שייך בזה הטעם הפשוט מה שהוא ית' מקבל שבים.

ויציבא מילתא בסוד הענין ע"פ הקבלה כי ברכה זו דהשיבנו היא בספי' הבינה, וענין התשובה מה שימינו ית' פשוטה לקבל שבים הוא בספי' החסד, וטעם הדבר כי עיקר ברכה זו היא על ההשגה בידיעת התורה.

וטעם שינוי טופס ברכה הרביעית אתה חונן כו' מכמו בשארי טופסי הברכות לפי שהיא ברכה ראשונה ביחס אל הנבראים כי ג' ראשונות הם בתוארי שבח העצמות ית'.

(אגרות קודש ג' תש"ח)

*

תגובה ג.

הרב יוסף הרבסט

רש"י (דברים ג', כ"ד) "אשר מי אל וגו' - אינך דומה למלך בשר ודם, שיש לו יועצין וסנקתדרין הממחין בידו כשרוצה לעשות חסד ולעבור על מדותיו, אתה אין מי ימחה בידך אם תמחול לי נתבטל גזירתך".

בכל המקומות שציינתם הם בקשות אשר יש מי שמנסה לקטרג שלא יתן למבקש את מבוקשו, לכן אומרים הלשון "קל".

לגבי אתה קדוש, בברכה יש לכאורה סתירה. מתחילים "אתה קדוש" משמע מזה שרק אתה קדוש, ואח"כ אומרים "וקדושים" משמע שיש עוד קדושים? לכן אומרים "כי קל מלך גדול וקדוש אתה", לבאר הדבר מביאים משל לשני מלכים שנפגשים ומלך אחד אומר לשני "שלום כבוד המלך" משמע שלעומת השני הראשון אינו מלך. כך גם כאן, אומרים לקב"ה "גדול וקדוש אתה" הקדושים אומרים לקב"ה שהוא קדוש, א"כ לעומת הקב"ה הקדושים הם לא קדושים.

הרב שלזינגר

יש לעיין בשארי ברכות אם כן הוא הדבר, דהרי לכאורה בתקע בשופר גדול יש וודאי מקטרגים למנוע הגאולה, ולמה אין מסיימין בו בשם תואר.

הרב הרבסט

כידוע תפילת שמו"ע מתחלקת לשלושה חלקים. שלוש ברכות ראשונות שבח, שלוש אחרונות הודאה ושתים עשרה ברכות אמצעיות בקשות. הבקשות מתחלקות לשתיים, שש ראשונות בקשות פרטיות (גם ברכת ראה נא בעניינו - רש"י במגילה י"ז ב' וז"ל "ואע"ג דהאי גאולה לאו גאולה דגלות היא אלא שיגאלם מן הצרות הבאות עלינו תמיד") ושש אחרונות בקשות על הכלל. "כי קל" מופיע רק בבקשות הפרטיות ולא בבקשות על הכלל.

וכידוע הקטרג בציבור הוא קטן מקטרוג ליחיד.

ואולי אמת הדבר.

*

תגובה ד.

הרב אליהו לוין

יש עניין של סמוך לחתימה מעין חתימה. במקומות שיש כעין 'סטייה מהנושא' חוזר למעין. וכן מנהג ספרד בברך עלינו. משא"כ מנהג אשכנז.

הרב שלזינגר

בברכת ראה נא בענינו אין שום סטייה ומסיימים כראוי וגאלנו למען שמך, וא"כ לא הוצרך לסיים מעין החתימה, וכן יש לדון בשארי ברכות.

*

תגובה ה.

הרב השואל – הרב דוד אריה שלזינגר

לענ"ד נראה דתיבות כי קל וכו' באו במקום שהפליגו הרבה בדברים אחרים, ולכן הוכרחו לסיים מעין הברכה, ובאמת באתה קדוש אין אמירה זו (בין לנוסח הספרדים ובין לנוסח אשכנז), שהיא ברכה קצרה רק הש"ץ שאומר לדור ודור לנוסח אשכנז מוסיפו, ונראה שהוא מפני קדושת שבת שמאריכים בה, ולכן סיימו בלשון זה. (ומ"מ בימים הנוראים אף שמאריכים בברכה זו אין מסיימים כך).

וכן בסלח לנו הרי היה המנהג להוסיף בו סליחות בתעניות עיין סימן תקס"ו, ולכן נשאר לשון זה בו, אבל באמת בכל יום לא היו אומרים כי קל וכו', וכן בסדר רב עמרם גאון ליתא, גם הטור שמנה תיבות של ברכות שמו"ע, מ"מ בברכה זו לא גילה לנו מיינו. (אבל בכל בו כתב את מספרו עם כי קל וכו').

ראה נא בענינו, נראה לחדש שמקודם אמרו ענינו בתעניות באמצע ברכה זו (ליחיד), וכן אם היה להם צרות מן האומות הוסיפו בו בקשות, ולכן נשאר בו לשון זה, ואכן בסידור רבינו שלמה ליתא כאן כי קל וכו'.

גם בספר הערוך גבי מעין שמו"ע מוכח דבב' ברכות הנ"ל לא מסיימים כי קל וכו', וזה נתעלם מעיני החיי אדם סימן כ"ד, ולכן חידש מעצמו לשונות מקיצור שמו"ע, והשאיר הלשונות כי קל, ולפי דברינו בברכות קצרות אינו שייך כלל.

בברכת רפאינו הוא פשוט, כמבואר בש"ע סימן קי"ט, היה לו חולה מבקש עליו רחמים בברכת רפאנו, ולכן צריכים לסיים כי קל מלך וכו', וכך נשאר לנו, אבל בנוסח שמו"ע שהיה בארץ ישראל ליתא.

וכן בברכת השנים מבואר שם בש"ע, היה צריך פרנסה מבקש עליה בברכת השנים, ולכן אפילו בנוסח ברכנו יש הלשון כי קל וכו'.

בשמע קולינו יש ב' פעמים כי קל, ונראה כיון שהוא מיועד לכל מיני הוספות, לכן נשאר בו ב' לשונות, כי אחד מהם היה שייך לתפילת ענינו.

אספקלריא לדף היומי

אספקלריא לדף היומי – הארות במסכת שבת

הרב יחיאל אומן, מח"ס הקריאה והקדושה

הערה ותמיהה בדף היומי

הנה בגמ' בדף קח. למדנו המעשה הנורא בשמואל שראה את רב שחש במעיו, ולצורך רפואתו האכילו משקה המשלשל ולא הראהו בית הכסא, וכך נתרפא, אמנם רב קיללו מחמת זה. ויש מעשה שמזכיר את זה ברמב"ם שבא אליו האבן עזרא שחש בעיניו, וראה שצריך לבכות הרבה, לכן ציווה לשים אותו מיד בדיר עיזים, וכך נתרפא.

והנה יש לעיין בזה מהמעשה הידוע של חנה ופנינה, שאמרו חז"ל שפנינה לש"ש נתסנה, ולכאו' זה ממש על דרך זה, שהדרך לרפואה וישועה היא בצורה של צער לאדם, ולצורך הענין א"א לגלות לו מכך קודם לכן, ומדוע שם משמע שגינו את פנינה על זה.

ואולי יש לחלק בין צער הנפש לצער הגוף, ששמואל ציער את רב בגופו, והרי זה ככל חפא המצער את החולה לצורך רפואתו, אבל צער נפשי אפשר שהוא שונה. וצ"ע.

ולכשעצמי הייתי סבור ששמואל היה סבור שיספיק לפיס את רב עוד לפני שיקפיד, ואז לא תהיה בעיה כל עוד לא הקפיד עליו, אבל פנינה שעשתה כך זמן רב סברה שגם שאחותה מקפידה זה מותר. וצ"ע.

*

הרב אריה גלינסקי, מח"ס בירורים וביאורים

דף צו.

במשנה 'שתי גזוזטראות זו כנגד זו ברשות הרבים המושיט והזורק מזו לזו פטור, היו שתיהן בדיוטא אחת המושיט חייב והזורק פטור שכך היתה עבודת הלויים, שתי עגלות זו אחר זו ברשות הרבים מושיטין הקרשים מזו לזו אבל לא זורקין', ופירש רש"י 'היו שתיהן בדיוטא אחת - כלומר בעלייה אחת באורך רשות הרבים על פני הבית, ויש הפסק רשות הרבים ביניהם', שמעתי להעיר שיל"ע מה נקרא אורך [זו כנגד זו בדיוטא אחת] ומה רחב [שתי דיוטאות] שהרי תמיד אפשר להסתכל איך שרוצים [מהגר"נ סער], ומסתמא י"ל דכדרך הליכה ברה"ר נקרא אורך [וכן תירץ ידידי הגר"א רוזנברג] וק"ל.

*

דף צז.

בגמ' 'אמר ליה רב חסדא לרב המנונא ואמרי לה רב המנונא לרב חסדא מנא הא מילתא דאמור רבנן כל פחות משלושה כלבוד דמי, אמר ליה לפי שאי אפשר לה לרשות הרבים שתילקט במלקט וברהיטני, אי הכי שלשה נמי ותו הא דתנן המשלשל דפנות מלמעלה למטה אם הן גבוהין מן הארץ שלשה טפחים פסולה הא פחות משלשה כשרה, התם היינו טעמא משום דהויא לה מחיצה שהגדיים בוקעין בה תינח למטה למעלה, מאי איכא למימר אלא כל פחות משלשה כלבוד דמי הלכתא גמירי לה', קצת פלא לכאו' מה

שאלו על זה יותר משאר השיעורים שבמחיצות, וגם התשובה צ"ב שאטו לא עלה על לבו שג' אינו רק ברשות הרבים, ואולי חדא מתורצת בתברתה שאה"נ וודאי שיסודו של לבוד הוא הלמ"מ ככל השיעורים, אלא שברשות הרבים שאינו מתורת מחיצה, בזה שאל מנ"ל, ורק בזה רצו לומר שהוא דין אחר, כל היה אפ"ל, אבל המשך הגמ' לא מתבאר היטב לפי"ז מה שאלו מדין המחיצות, וצ"ע.

*

דף צח.

תנו רבנן הזורק מרשות הרבים לרשות הרבים ורשות היחיד באמצע ארבע אמות חייב, פחות מארבע אמות פטור, מאי קא משמע לן הא קא משמע לן רשויות מצטרפות ודלא אמרינן קלוטה כמה שהונחה, צ"ב באמת הטעם דרשויות מצטרפות, שהרי בפשטות עניין העברת ד' אמות ברשות הרבים יסודו מצד שד' אמות הם רשות האדם והוי כמוציא מרשותו לרשות שחוצה לו, וא"כ מה שייך זה בצירוף שני רשויות, ומשמע מזה לכאו' שהמלאכה היא עצם העברת מניין ד' אמות, וזה חידוש גדול, וצ"ע.

*

דף צט.

בגמ' 'בעא מיניה רב מרדכי מרבא עמוד ברשות הרבים גבוה עשרה ורחב ארבעה וזרק ונח על גביו מהו, מי אמרינן הרי עקירה באיסור הרי הנחה באיסור או דילמא כיון דממקום פטור קאתיא לא, אמר ליה מתניתין היא, אתא שייליה לרב יוסף אמר ליה מתניתין היא, אתא שייליה לאביי אמר ליה מתניתין היא, אמר להו כולכו ברוקא דהדדי תפיתו, אמר ליה ואת לא תסברא והתנן הנוטל מהן ונותן על גבן חייב, אמר להו דילמא מתניתין במחט מחט נמי אי אפשר דלא מדליא פורתא, דאית ליה מתניתין היא, אי נמי דרמיא בחריצה', התי' השני ביאר רש"י 'אי נמי דרמיא - מחט בחריץ שבסלע שבראשו, ולא נפל מלמעלה מעשרה, אלא לתוך עשרה', וצ"ב דסו"ס עובר מעל י',ואולי הכוונה שזה בקצה באופן שאינו צריך לעבור מעל שאר העמוד דגבוה י', וצ"ע, והתי' הראשון פירש"י 'דאית לה - לסלע מורשא נמוך מעשרה, וכיון דסולה גבוהה עשרה בר מההיא מורשא, ואיהו לא הוי מקום חשוב - הוי ליה חורי רשות היחיד', וצ"ב שהרי עכ"פ תוך י' כשהניח בצדו לא הוי רשות היחיד כדמוכח בהדיא בעירובין [דף לב ע"ב], וא"כ מ"ש מורשא, ואולי זה מה שהאריך רש"י בלשונו לבאר שכיון שכולה גבוהה י' חוץ מהמורשא הזו, דינה כלמעלה מי', והיינו כי היא בטלה לשאר העמוד, ואכתי צ"ב.

*

דף ק.

בגמ' 'אביי אמר איצטריך סלקא דעתך אמינא הני מילי היכא דלא הוי ארבע אמות אבל היכא דהוי ארבע אמות אקופי מקפי ליה, רב אשי אמר איצטריך סלקא דעתך אמינא הני מילי היכא דהוה ארבעה אבל היכא דלא הואי ארבעה מיפסעי פסעי ליה', לגיר' זו משמע דפחות מד' טפחים מיפסע פסעי לה, ויותר מד' אמות מקיפים, ואינו סותר כלל, אבל ברש"י לגירסא שלפנינו מבואר שבשניהם הגיר' ד' אמות, וא"כ לכאו' צ"ב מה באמת אנשים עושים, וצ"ל דהא גופא נחלקו אם בד' אמות גורם שיקיפו או יעברו מעל זה, ואולי חלק כך חלק כך וק"ל.

*

דף קא.

בגמ' ספינות קשורות כו' פשיטא אמר רבא לא נצרכה אלא להתיר ביצית שביניהן, ודחו מטעם דמזו לזו תנן ומסקו דהכוונה לערב ולטלטל, אבל צ"ב עצם התי' הזה בתחילה להתיר ביצית שביניהם, דאם מזו לזו פשיטא דמערבין למה בביצית שביניהן יש חידוש, ואולי החידוש דלא גזרינן שמא תשמט מביניהם ונמצא מטלטל לים, ודוחק, וצ"ע.

*

דף קב.

בגמ' 'וצריכא דאי אשמעינן קמייתא בהיא קאמר רב משום דדרך בנין בכך אבל עושה נקב בלול של תרנגולים דאין דרך בנין בכך אימא מודה ליה לשמואל ואי אשמעינן בהא בהא קאמר רב משום דדמי לבנין דעבדיה לאוירא אבל שופתא בקופינא דמרא דאין דרך בנין בכך אימא מודה ליה לשמואל', הנה באופן השני ביארו דדמי לבניין כי עבדיה לאוירא, אבל בצריכותא הראשונה לא ביארו כ"כ למה דרך בניין בכך בזה יותר מבזה, וצ"ב.

*

דף קג.

במשנה 'המלקט עצים אם לתקן כל שהן אם להיסק כדי לבשל ביצה קלה המלקט עשבים אם לתקן כל שהוא אם לבהמה כמלא פי הגדי', צ"ב קצת שהרי המלאכה בזה הוא הכשרת השדה, וא"כ מה טעם יש שיהיה השיעור לפי הצורך שהוא לוקח את העצים, הרי לא זה מהות המלאכה, וצ"ע.

*

תוד"ה א"א דאאזרך איכא בינייהו 'לאו דוקא דהא ת"ק פטר אפי' שתי אותיות משם אחד עד שיכתוב שם משמעון אלא משום ר"ש נקטיה דאפי' בהא מיחייב', צ"ב דאם ת"ק מחייב רק בשם א"כ מה הקשה הגמ' היינו ת"ק, נימא דלר"ש לא בעינן שם משמעון אלא די בב' אותיות, וצ"ב.

*

דף קד.

בגמ' 'מסייע ליה לריש לקיש דאמר ריש לקיש מאי דכתיב אם ללצים הוא יליץ ולענוים יתן חן, בא ליטמא פותחין לו בא ליטהר מסייעים אותו' נראה לבאר שמה דלימד אותנו הפסוק עניין זה דווקא בליצנות הוא משום שבאמת עיקר הפותחין לו הוא ע"י ליצנות דע"י ליצנות לא עזר לאדם שום דבר וכמבואר במס"', [ויש להוסיף ולהמתיק דההיפך מליצנות הוא ענווה דעיקר ליצנות הוא גאוה לכן ההמשך ולענוים יתן חן] וק"ל.

*

במשנה 'כתב אות אחת נוטריקון רבי יהושע בן בתירא מחייב וחכמים פוטרין', יש להסתפק בדעת ריב"ב אם הכוונה שהסימון של הנוטריקון עצמו נחשב לאות כי הא מסמל אותיות, או שלעולם אינו נחשב אות אלא שכיון שכתב אות אחת באופן שיודעים מזה תיבה שלימה, יש חשיבות גם לאות אחת, וצ"ע.

*

דף קה.

רד"ה אחת שחרית ואחת בין הערבים 'כיון דהוה ליה שהות בינתים כדי לידע הוה ליה כשתי העלמות'. צ"ב איזה טעם בזה ובפרט שרש"י לעיל [סז ע"ב] לעניין ימים שבינתיים לא ניח"ל לומר דיהיה הפסק ללא ידיעה ממש, אלא מפרש הכוונה מצד שבוודאי ידע בנתיים, וא"כ מה שייך דבר זה כאן [ולכאו' רש"י ותו' שם הפכו שיטתם כאן וצריך לחלק, וצ"ע].

*

בגמ' 'אימר דשמעת ליה לרבי יהודה במתקן במקלקל מי שמעת ליה, אמר רבי אבין האי נמי מתקן הוא דקעביד נחת רוח ליצרו, וכהאי גוונא מי שרי והתניא רבי שמעון בן אלעזר אומר משום חילפא בר אגרא שאמר משום רבי יוחנן בן נורי המקרע בגדיו בחמתו והמשבר כליו בחמתו והמפזר מעותיו בחמתו יהא בעיניך כעובד עבודה זרה שכך אומנתו של יצר הרע היום אומר לו עשה כך ולמחר אומר לו עשה כך עד שאומר לו עבוד עבודה זרה והולך ועובד' וכו' נראה הכוונה דזה מרגיע היצה"ר שלא יבוא עליו שוב וממילא זה באמת תיקון וע"ז דחו דבכעס אי"ז כך וממילא הוי מקלקל וק"ל [ואולי ה"ה בכל דבר איסור ורק בדבר היתר יש בחינה כזו יעוי' ב"מ קז ע"ב ברש"', ובזה ניחא היטב לשון הגמ' וכה"ג מי 'שרי', דזה עצמו שהוא איסור גורם לכך שיהא נחשב לתיקון ולא לקלקול ודו"ק].

*

דף קו.

במשנה 'ישב האחד על הפתח ולא מילאהו, ישב השני ומילאהו, השני חייב, ישב הראשון על הפתח ומילאהו ובא השני וישב בצידו, אף על פי שעמד הראשון והלך לו, הראשון חייב והשני פטור, הא למה זה דומה לנועל את ביתו לשומרו ונמצא צבי שמור בתוכו', יל"ע מה באה לבאר הסיפא דהא למה זה דומה, ובגמ' משמע שזה בא לבאר למה הוא פטור ומותר, וא"כ משמע דקאי אהא דהשני פטור, אבל רש"י כתב 'ונמצא צבי - שהוא ניצוד כבר, שמור בתוכו, וכן אף על פי שעמד הראשון - אין זה אלא כשומרו לצבי שהיה לו מאתמול', ולפי"ז קאי אהא דאף על פי שעמד הראשון והלך לו, וא"כ יל"ע במה שדייקו מכאן דהוא פטור ומותר, וצ"ע..

*

דף קז.

תוספות ד"ה הצד את הפרעוש 'ואומר ר"י בשם הרב פורת דאפ"ה אם נושך האדם מותר ליקחנו ולהשליכו מעליו דמשום צער שרי אבל אם הוא באותו ענין על האדם שאינו יראה שינשכנו כגון על סרבלו מבחוץ אסור ליטלו אבל יכול להפילו מעליו', יל"ע אם כוונת התו' שבכל דרבנן לא גזרו במקום צער, דכן משמע לכאו' מסתימת הדברים, אבל יש בזה חידוש גדול [ויעוי' בכתובות ס ע"א שרק כלאחר יד לא גזרו במקום צער ויעו"ש ובימות קיד ע"א ובתו' שם, ועכ"פ משמע שאי"ז כלל בכל מקום, וצ"ע, ויעוי' עוד בביאור הגר"א סוף סי' רעו, ואכתי צ"ע טובא בכל זה]..

*

דף קח.

בגמ' 'שמואל וקרנא הוו יתבי אגודא דנהר מלכא חזינהו למיא דקא דלו ועכירי אמר ליה שמואל לקרנא גברא רבה קאתי ממערבא וחייש במעיה וקא דלו מיא לאקבולי אפיה קמיה זיל תהי ליה אקנקניה', וברש"י 'ועכירי - ענין צער, משום צערו, שאף הוא עכור, ומפני שלא היה רוח מנשבת וראה המים נעשין גלין הבין שלכבוד אדם גדול הוא, והנהר היה משוך מארץ ישראל לבבל', יל"ע קצת דלרש"י הלא ידע שהוא אדם גדול מעצם זה שעלו המים לקראתו, וא"כ למה הוצרך לבדקו, וצ"ב, ויש ליישב קצת שרצה לעזור רק לאדם גדול מאוד ואכתי צ"ב, גם צ"ב קצת דאם יכל לעזור למה שלא יעזור לכל יהודי בפרט אם הוא קצת גדול וצ"ע.

*

רד"ה שפיר דמי 'דטעמא דרפואה דאסירא ליתא, אלא גזירה שמא ישחוק סממנין, דדמי לטחינה שהוא אב מלאכה'. מש"כ רש"י דדמי לטחינה, צ"ב למה לא הוי טחינה ממש ועוד שאם באמת הוא רק דמי לטחינה לכאו' הוי גזירה לגזירה וצ"ע.

*

בגמ' 'אמר רבי מונא משום רבי יהודה טובה טיפת צונן שחרית ורחיצת ידים ורגלים ערבית מכל קילורין שבעולם', יל"ע אם הכוונה לרפואה טבעית, וא"כ יש בכך חידוש גדול שהידיים והרגלים מועילים לעיניים, או שהכוונה לרפואה בדרך סגולית, וצ"ע [ואולי ממה שנסמך לזה הא דיד לפה וכו' יד מסמא וכו', שאמור על קודם נט"י שחרית, משמע קצת שהוא עניין סגולי, וצ"ע].

*

חילופי דברים – שאלת הרב שמואל דוד בערקאוויטש, ברוקלין

לכבוד הרבנים הגאונים שליט"א אחדשה"ט

בשבוע שעבר למדנו הגמרא בשבת קיב: רבי שנית לנו סנדל וע"ש בתוספות ותמוה טובא שמצינו בכמה אחרונים שהעירו בעצמם כקושיית התוספות. הגליון הש"ס, הפנים מאירות, הבית שאול, והגליוני הש"ס. האם יש למישהו ביאור המתקבל על הדעת?

החותם בכבוד רב

*

מענה הרב אריה גלינסקי

כמדומה שראיתי פעם באיזה ספר [אולי בספר מצווה ועושה של הגרש"ד פרידמאן] שנתקשה בזה מאוד ואיני זוכר כעת פרטים מדוייקים.

*

מענה הרב צבי קריזר, מח"ס באר צבי

תיתי ליה להג"ר שמו"ד פרידמן בספרו "מצווה ועושה" (עמ' תקכח - ט), על כל מה שהביא בענין. וסוף דבר שהקושיה מתעצמת, כי באמת לא יתכן לומר שכל אלו האחרונים לא ראו את התוס', כי הוא כבר הופיע ונמצא בכל הדפוסים הראשונים, והיום ניתן למצוא באוצר החכמה דפוסי ש"ס מלפני כמה מאות שנים קודם האחרונים הנ"ל וגם שם מופיע התוס' הזה. וצ"ע.

סיפור

"מתוך ההפיכה" – סיפור היסטורי מפעים, מהעבר הלא רחוק / הרב חנוך חיים וינשטוק

[נ.ב. נסמכתי על ספר שמחברו כתב את הספר בארה"ב בשנת תשנ"ז וקיבל הסכמות רחבות מגדולי הרבנים באמריקה. זה נכתב לבני ולבנות הנעורים החסידיים בשפה האידית ועשיתי לזה עיבוד ספרותי רחב מאד. אני לא אחראי לתוכן]

פרק ל' "מוצא צר מאד"

תקציר: לאחר ההתקפה הפתאומית שחווה חיים שלום, נוצרה סערה ב"מאה שערים" הדעות היו חלוקות, האם חיים שלום ירד מהדרך הישרה, לא היו עליו כל סימנים חיצוניים שמאפיינים את פורקי העול הצעירים, אך גם לא היה סוד שהגיסים נפרדו לפני כמה שבועות וזה רומז כי ישנה בעיה אמיתית איתו. גב' פינקלשטיין מעודכנת על ידי שכנה על התחברות בנה עם חוג של ציוניים דתיים שדוגלים בקירוב המשיח, כולל נקיטת צעדים אלימים. היא מחליטה להטיף בעדינות לחיים שלום על כך, בזה שגתה מאד, הוא לא סבר לרגע שאמו יודעת על הסודות ששמר מפניה, זה עורר אותו כי למעשה הוא היה חשוף גם כלפי חמיו וגיסו ולכן ניתקו עמו את הקשר, התובנה הזו הביאה אותו לידי טראומה נוספת, הוא איבד את הכרתו ואושפז בשנית בשערי צדק.

*

ציפורה הויזמן הייתה בדרכה אל חנותה, הייתה לה עבודה רבה בחנות, לסדר את כל המשלוחים שהוזמנו באחרונה על ידי כמה קניינים, ראשה היה תפוס מאד בהצעות האחרונות שקיבלה בשבועיים האחרונים שיכולות היו לתת לה תוספת שכר גדולה, היא לא הבחינה ביהודיה נמוכת קומה ששביסה מסובב לכל כיוון (בשל פעילות היתר שנעשה בראשה הקודח) שרצה אחריה במאמצים על אנושיים, להדביק את הפער הגדול. לצורך זה הייתה צריכה להיות "אצת מרתון" אלא שהיא לא הייתה כזו, צעדיה המהירים אימצו את נשימתה עד כדי קריסה, כי גב' הויזמן הייתה מאד זריזה וקלת רגליים וקשה היה להדביקה.

אך כנראה שכל זה לא מנעה את הרודפת להשלים את משימתה המיוחדת, חשוב לה להעביר שליחות שאין למעלה ממנה בחשיבות. היא רצה וגנחה כמעט בקולי קולות עד שכמעט וכל הרחוב יכול היה לשמוע (גדולה מצוה לשמה שבשלה דוחים פיקוח נפש ודאי). כשראתה כי עלולה היא לאבד את גב' הויזמן שעמדה קרוב לחנותה הוציאה זעקה חנוקה.

"טייערע ציפורה, שטעלט זיך אוף, איך האב עפעס ויכטיג איבער צו געבין -עצרי יש לי משהו חשוב למסור לך-"

ציפורה שמעה את הקריאה החנוקה וחשה את הצעדים המהירים אחריה, הפעם הסתקרנה לדעת מי זו שרודפת אחריה. היא הפנתה את פניה וגילתה להפתעתה את "היאכנע" הירושלמית המפורסמת, זלאטע דרושביץ, שכה ממהרת אחריה, מה יש לה לספר, ולמה חשוב בשעות הבקר שעבורה הן חשובות ביותר?

היא שאלה בנימוס מה הביא אותה כעת בדחיפות אליה.

"ציפורה האסט דעהן נישט געהרט דיא וויכטיגיסטע נייעס פאר דיר? -האם לא שמעת את החדשות שממש נוגעות אליך?- שאלה בסערת רוחות.

"אני מאד ממהרת, את יודעת שבבוקר אני חייבת להיות בזמן בחנות שלי, זה ממש קריטי, כי לא אחת יש לי לקוחות

כבר על הבקר ואני עלולה להפסיד אותם, הנייעס שלך לא כל קריטיות אם תצטננה להן בתנור אולי אשמע זאת בלילה, אחר העבודה" גערה בעדינות בזלאטע הקרתנית שלא מבינה שצריכים לעמול על הפרנסה, בעלה היקר דואג לכל, מא' ועד ת', כך יש לה זמן מיותר לכל ההבלים שבעולם.

"כשתשמעי מה יש לי לומר לך, לא תדברי בכזו ארשת בטוחה! ואל דאגה לגבי הזמן היקר, אני מבטיחה לך, לא אתפוס מזמנך החשוב יותר מדקה אחת או שתים" הבטחה שנאמרה כשידה על לבה, וכדי שלא תתחרט, ניגשה למטרתה החשובה בעוז:

"טייערע ציפורה (יקרה) לפני כמה ימים תקפו את חתנך בסביבות גאולה, הוא הותקף בצורה מחרידה ביותר, זה ממש משהו לא אנושי, הייתי בדיוק במקום יחד עם בעלי שיחי', את יודעת לפעמים צריכים לעשות איזו הליכה, אמרתי לו שזו התנהגות איומה ונוראה, כך מתנהגים כלפי בחור עדין וחשוב, כחתנך?

גם הוא הסכים עמי וצעק על הפורעים ואמר להם שהחנות של "עונג שבת" (גרינס פיסטוקעס וכל מטעמים) שלו תהיה מעתה נעולה בפניהם, אלא שהרשעים לא התפעלו מהאיומים שלו, הם יודעים שלבעלי יש לב זהב והוא לא מסוגל להחרים איש. אלמלי התערבו הציונים הארורים עם השיסערס (אקדחים) שלהם היו הורגים ח"ו את הבחור. אין לי מושג איך הם ידעו להגיע למקום בדיוק בזמן, היא הנמיכה את קולה ואמרה כאילו לעצמה "אולי יש לבחור שם קשרים טובים" בתקוה שציפורה תשמע.

בהתחלה לא רציתי להיות "מבשרת רע" ציפיתי שתשמעי זאת ממקורות אחרים, אבל משום מה ראיתי כמה פעמים שאין כל שוני בהתנהגותך, הלב שלי אמר לי שמשום מה אין לך כל מושג, וזה ממש לא טוב, כשאת כמחותנת עומדת מהצד, את יודעת יש מערכת יחסים עדינים של מחותנים, כל אחד צופה לדעת, איך הצד השני נוהג בשעות קשות, את חדשה בעניין, צארטיל שלך שתהיה בריאה היא בכורתך, לכן באתי לבשרך כדי שאת ובעלך תוכלו לפעול בעניין.

פניה של ציפורה חוורו כשלג, את הסיפור הזה לא צפתה לשמוע על הבקר ובדיוק מזאלטע "טובת הלב" שתמיד נזהרה מפני הפה הגדול שלה. היא לא ידעה האם משה יוסף ידע והעלים ממנה, דבר חמור כשלעצמו, או שלו אין איזה "יאכנער" שילחש לו באוזן, כדי להנעים לו אחרי זה את החיים המרירים בלאו הכי.

"יש לך מושג על מה למה ולמה תקפו את חיים שלום?" שאלה בקול רועד מרוב פחד.

את השאלה הזאת בדיוק רצתה זאלטע לשמוע, היא לא יאכנאית מהרמה הזולה שהולכת למכור את מרכולתה לכל דורש, היא מעוניינת שיתעניינו בסחורה שהיא עומדת להציע, וכאילו בתוך כדי הדברים היא כבר מספרת דברים נסתרים ופעמים רבות לא נעימים.

"שמעתי את הדז'לובאקעס (גברתנים) צורחים עליו בקול רב שהוא "טרפנייאק מגדולי השבבניקים" ושעליו להפסיק לטמא את חוצות ירושלים, ממש שרעקליכע ווערטער- דיבורים חמורים ביותר". אמרה בסבר פנים חמורות.

"ענשולדיגט מיר זייער טייערע זלאטע -תסלחי לי מאד זלאטע היקרה- את מדברת שטויות, את יודעת בכלל על מי את מדברת? הבחור שלנו הוא אחד מגדולי פלאי הבריאה, יש לנו כאן עסק עם חתן שיודע כבר את כל הש"ס, בחור ששקוע מהבקר עד הערב בלימוד, בעלי אומר שהוא יודע ללמוד יותר טוב ממנו...ותדעי לך שבעלי היה אחד מגדולי תלמיד החכמים עוד בפולין, שחיים שלום יהיה שבבניק?! הצחקת אותי מאד.

אם לא שיש לי מעט כבוד כלפיך, הייתי אומרת שפשוט חלמת זאת בלילה ככל השטויות שאת משמיעה ברבים, ובכלל הוא לא הדמות של השבבניק המצוי, כל שבבניק מוכר רואים על האף שלו שהוא פרחח קל דעת שמזלזל בכל המצוות. בעוד חיים שלום הוא בחור חסידי שמור" הגנה ציפורה על חתנה, למרות שלא אהדה אותו כל כך, אבל כלפי חוץ הייתה לה את גאוות היחידה.

זלאטע הרגישה שעוד לא עשתה את תפקידה בשלימות, במתק שפתיים הוסיפה כשחיוך רע מרוח על שפתיה הצרות: ודאי אני לא מאמינה למילה אחת שנאמרה שם, אם הוא שבבניק אז מי לא? רק אמרתי את מה שהם אמרו ושכנראה הרגיז את חתנך שיחי' ומזה הגיע הסיפור הקשה שלא הספקתי לומר לך, הייתי צריכה להוסיף לך שלאחר מיכן איבד חתנך את הכרתו, הוא מאושפז בבית חולים, ביקור חולים חסר הכרה לחלוטין, יש שמועה "לא רחוקה" שלקה ב"נערווין בראך" (התמוטטות עצבים) מהסוג החמור ביותר שכמעט ואין לזה תרופה, לכן באתי לעדכן אותך, כי מאד חשוב לקחת את הפרט הזה בחשבון, לא להזדרז לעשות חתונה, לפני שמבררים את מצבו הנפשי המדויק, אחרת משלמים על כך כל החיים" סיימה את "וידוא ההריגה" באצבע מאיימת, כשהבעת דאגה וצער עמוקים ביותר חרטים על פניה הדוויות ביותר, ניכר היה עליה כאילו היא עצמה חווה את צער החורבן העתידי שיתרחש כנראה בקרוב.

ציפורה החליטה שהיום הוא לא היום שלה, היא עזבה את זלאטע הרכלנית בלי להיפרד ממנה, כשראשה בל עמה, את אשר יגורה הגיע לה, מתחילת השידוך חששה ממצבו הנפשי הסבוך של חיים שלום והזהירה את בעלה לא לעשות את השידוך כי יש לבחור חולי נפשי מסוכן ומי יודע עד כמה הדבר חמור.

עתה קיבלה חיזוק ממקום אחר (גם אם לא אהבה את המקור) שרח"ל הבחור בעל עצבים רעועים, החשש שלה לא היה לחינם, מה עושים עתה? להכניס את צארטיל לתוך מיטה חולה, ה' ירחם, אך גם עזיבת שידוך אינו דבר פשוט בכלל, ראשה כאב עליה מאד וחישב להתפקע, עד שנצרכה למה "משככי כאבים" כדי להקל על כאבי ראשה, היא נכנסה למיטה ולא רצתה לצאת עד כמעט לשעות הערב.

כשחזר רב משה יוסף מהלימוד עם רב מיילאך לא ידע איזו מלחמה מצפה לו בבית, ציפורה ישבה בחדרה בוכיה ללא הפוגות, היא לא רצתה לדבר מילה אחת, ניכר היה עליה שיברון לבה, רב משה יוסף היה מספיק חכם, לא לנסות לברר את הסיבה, הוא רק אמר מילות הרגעה והביא לה שתיה חמה כדי להקל עליה.

רב משה יוסף הבין כי אשתו מתוחה מאד, כנראה שהייתה איזו "שכנה טובה" שהביא לה את הבשורה הלא טובה וכעת כל הסיפור צף על פני המים, עתה ראה כמה רעות עשה שלא הכניס את אשתו לעובי הקורה מההתחלה, היא לא קלטה את השידוך כפי שצריך, כעת בעת משבר היא לא תתן לו כל תמיכה, הוא בעצמו כבר לא ידע, אם יש על מה להיאבק.

רק באישון לילה הסכימה לספר לו את מה שעבר עליה במשך היום, ההפתעה הייתה נוראה וחלחלה בתוכה בצורה קשה ביתר, היא לא רוצה לצאת כעת בצעקות כנגדו על המעשה הנואל שעשה שלא הקשיב לדבריה, לא לחינם אמרו חז"ל שאדם צריך להימלך באשתו כי יש לה 'בינה יתירה' והיא קולטת מצבים עדינים, מהרגע הראשון הייתה לה תחושה גרועה מאד מהשידוך הזה. עתה מבקשת היא בכל לשון של בקשה, לבטל את השידוך הזה ומה שיותר מהר, אסור שצארטיל תקים עמו בית רעוע מאד, היא עלולה להעמיד ילדים בעלי נטיות גנטיות כשל האבא, זו סכנת נפשות וכל רב יתן את הסכמתו לצעד הזה.

רב משה יוסף נגס את שפתיו, הוא החליט לא להשיב לדבריה אלא לתת לה אמפתיה, אבל בלי להוציא מילה מפיו על עתיד השידוך, הוא לא יודע עדיין מה עליו לעשות, אם חיים שלום רק כשל באופן ארעי וישוב למקורות אסור לאבד אותו, מאידך החלה לחלחל בתודעתו, כי יתכן ויש לחיים שלום עצבים חלושים מאד והמצב אינו פשוט להמשיך את השידוך.

*

לאחר הפגישה הקשה שהייתה לרב משה יוסף עם חתנו ב"מוצא" הרגיש שהמצב קשה מיד עבורו, כעת הייתה גם עוינות קשה ביניהם, התסבכת נעשית יותר ויותר קשה ואין לו את מי לשאול.

כל אותם ימים הסתובב בבית המדרש "אחווה שוהל" בה נהג לקבוע עיתים לתורה בשעות אחה"צ, כארי בסוגר.

הוא היה הולך את בית המדרש לאורכו ולרוחבו, כולו אחוז שרעפים, לא יודע להחליט מה לעשות, הלחץ והמצוקה של אשתו גובר, אין יום שהיא לא מטפטפת את משנתה, היא יודעת לעשות הפגנות שקטות, בדרכים החכמות שלה, אין אחד מבני הבית מבחין בכך מלבדו, היא לא הכניסה את צארטיל שלה לתמונה בכי הוא זה, למרות שחשה את המתח שבבית, כבת עדינה בעלת מידות מיוחדות נזהרה שלא לשאול שאלות מיותרות ומביכות, היא קיוותה בכל לבה שאין חלילה וחס צרה שמתרגשת עליהם.

רב משה יוסף כוסס את ציפורניו מרוב מתח, האם ברגעים קשים כאלו, מן התבונה לפרק את השידוך? כרגע משפחת פינקלשטיין שקועה עד צווארה עם צרתה, להוסיף עליהם צער נוסף, זה מעשה לא אנושי. הוא לא יכול היה לקבל עמדה, בפרט כשראה את עיני בנו אפרים זלמן שלא הפסיקו להתחנן באילמות: אבא אהוב, אנא אל תעשה מעשה נמהר, שיעלה יקר לכל הצדדים.

אהבתו לאפרים זלמן הקשתה עליו את ההחלטה.

כעבור מספר ימים הגיעה השמועה על מצבו הקשה של חיים שלום שלקה בהתמוטטות עצבים שניה והוא מאושפז ב"שערי צדק" שמועה זו הוסיפה משקל נוסף לרגשות האשמה שייסרו אותו ללא שיעור. לבו נקפו קשות, מי יודע אם הוא לא חב במצב הזה, היה עליו לפתור את הנושא לפני שישאיר משקעים קשים, מה עושים במקרה כזה? עדיין מוקדם לעדכן את המו"צ שליט"א בשינויים שקרו, הוא נתון זה זמן בחולשה עצומה ולא מרשים להביא אליו שאלות אפילו קלות, לא כ"ש נושא טעון כל כך.

רובד נוסף למצוקה הקשה שתופסת אותו, הוא רואה במצב שהמו"צ ברגע הקריטי ביותר מחוץ לעניין, כצעד שמימי שכביכול רומז שהשידוך צריך להתפרק, אבל הוא לא ממהר לבנות על כאלו "סימנים לא מובהקים" בפרט שהוא אינו שוכח לרגע שהרבי הקדוש מאמשינוב (שכרגע מצבו לוטה בערפל המלחמה האיומה, היו שמועות מסוימות שברח לוילנה) נתן את ברכתו לשידוך, לא יתכן שהיה כל כך מברך ומעודד אם השידוך יביא לידי כל כך הרבה מכשולים, לאחר שלושה ימי התחבטות קשים החליט, להכניס את רב מיילאך שוב לתמונה, הקב"ה חנן אותו בשכל ישר ובכוח ליטול אחריות.

כשהגיע לשיעורו הקבוע עם רב מיילאך אמר לו כי הפעם אינו מסוגל ללמוד עד שתתיישב עליו דעתו, הוא סח לו את כל השתלשלות העניינים, הוא גילה לו כי אשתו שעודכנה על ידי שכנה רכלנית על מצב בריאתו הרעוע של חיים שלום אינה מפסיקה מלהפעיל לחצים קשים לנתק את הקשר, אבל איך ניתן לעשות זאת למשפחת המחותנת שנמצאת בתקופה כה קשה, האם זה לא נחשב בגדר "שפיכת דמים"? הוא שח לו גם את יסורי המצפון שמעיקים עליו בשל חלקו באסון שפקד את חתנו.

"נראה שחיים שלום לקח קשה מאד את כל היחס המשונה שנהגתי כלפיו באופן אישי מאד, הוא בטוח שאני רוצה לעזוב את השידוך וזה גורם לו להרבה תסכול ושנאה, אסור להשאיר את המצב בלתי פתיר, כל יום שעובר עליו בלי שתובהר התמונה לחלוטין עלולה להביא לו לנזק חמור.

יתכן שצריכים לפרק את השידוך, אבל צריכים לפני כן לקבל את הכרעת המו"צ שליט"א, כי נושא זה ממש נוגע ל"דיני נפשות" אבל כל זה לא פוטר אותי מלחשוב, איך מפייסים את חיים שלום, מצד בין אדם לחברו, הוא פגוע ממני מאד, הוא כועס עלי כל השבועות שנותר בלי כל מענה ברור.

ההפרדה שעשיתי בינו לבין אפרים זלמן בלי ידיעתו, גרמה לו לחוש כמו מנודה, היה עלי לחשוב על הנושא מכל הצדדים וההיבטים ולהתייעץ עם המו"צ בשל הרגישות המיוחדת של חיים שלום שעבר תקופה קשה מאד בימי בחרותו, למרות שאין לי ספק שהרב שליט"א פעל מתוך השראה שמימית, אבל זה לא פוטר את החלק שלי בעניין".

הוא סיפר לרב מיילאך על היחס הגרוע שקיבל מחיים שלום, בעת שביקר אצלו במוצא, הוא הפגין עוינות רבה ולא ענה לכל המחוות היפות שהראה לו, הוא גם לא התייחס לאפרים זלמן גיסו האהוב" סיים את דבריו עם אנחה שוברת לב.

"אם אתה חושב אותי ל"אורים ותומים" נוכחת לדעת שאין הדבר נכון, אני מודה שטעיתי מאד כשאמרתי לך לבוא עם אפרים זלמן, אם היה בא בנפרד לפניך, היה טעם לכך, הוא היה שובר את הקרח ומכשיר את המפגש שלא יהיה טעון, אבל יחד איתך לא עשה כלום, ברם אין לבכות על חלב שנשפך, עתה צריכים לראות איך מתקנים את המצב, אבל אם לאחר יומיים שלושה שחשבתי הוצאתי כזו טעות, איך יראה שיקול דעתי אם אומר לך אותו בלי לחשוב כראוי? על כן "קטר לי זעיר" תן לי לחשוב בלי לחץ, עד שתיפול במוחי מחשבה יותר מועילה".

רב משה יוסף הודה מאד לידידו שהקשיב לו ונתן לו את כל תשומת לבו, בכך פרק ממנו את העול הכבד שנשא על שכמו, לאחר מיכן כבר היה מסוגל לשבת ולפלפל בתוך דברי התוס' הקשים שעמדו בפניהם.

כעבור מספר ימים שב רב מיילאך לרב משה יוסף והציע לו שאפרים זלמן יפגש עם חיים שלום ברגע שיצא מבית החולים

וישוב לעצמו, אפרים זלמן נחשב עדיין לחבר נאמן, הוא יהיה מסוגל לשמוע אותו, עליו לדבר איתו בניחותא על כל מיני נושאים שלא קשורים, כדי לחדש את היחסים שביניהם, כשירגיש שהאווירה בשלה, ישטח לפניו את כל הסיפור בצורה זהירה, כך יצליח לפתוח את עיניו של חיים שלום שחמיו לא נטש אותו, אם יצליח להרגיע אותו ויוכח כי נטש את החבורה הקודמת, או אז מוכן הוא (רב מיילאך) לשבת יחד עם אשתו, עם ציפורה כדי ליישר את ההדורים.

הוא סיים את דבריו במילים: חיים שלום הוא מרגלית נדירה וחבל להפסידה, החששות הכבדים שיש לנוות ביתך מוגזמים, זה נכון שחיים שלום הוא בחור רגיש מאד, אבל הוא עבר חיים קשים מאד, לא הרבה עוברים מה שהוא עבר, גם עתה עבר תקופה קשה ולא פשוטה, אין להקיש מזה על כל האישיות של חיים שלום, הוא הוכיח את עצמו במשך תקופה ארוכה מאד כי הוא נדיר בכל התחומים, אם יסור מהשיטה המשונה שחבר לה, אין כל סיבה לפרק את החבילה, אך שוב אמרתי כל זאת רק מהמבט שלי, אבל עליך לעשות שאלת רב, ברגע שהמו"צ יוכל לקבל אותך עליך ללבן את העניין עמו.

*

רב לייבל ווערקער לא היה מוכן לקבל לשה"ר על חביבו יונטי פרגר, הסיפור נשמע לו הזוי, הוא זכר כמה נלחם יונטי כדי שיעזבו את חיים שלום לנפשו, כי הוא לא חלק מהמחתרות, איך יתכן שהוא זה שליבה את האש נגדו?! הוא יודע שיונטי הוא לא כליל המעלות, אבל הסיפור נראה לו ממש הזוי.

אך חיים שמייסר וגדליה שלייגער לא טמנו ידיהם בצלחת, הם סיפרו לו שזו לא הפעם הראשונה שיש להם קשר הדוק איתו, לאחר גורשו בשנה שעברה מחבורת "שומרי החומות" יסדו את החבורה שלהם "קול המסורה" כבר ברגע הראשון יצר איתם יונטי קשר והציע להם עזרה באיתור כל מיני "מרעין בישין" תמורת סכום כסף נאה, הם הציגו אותו כאחד שתאוות הבצע שלו כה גדולה, עד שיהיה מוכן למכור את הוריו ואת כל היקר שבעולם, תמורת חופן "גראשען" כדי לכלכל את כל מנעמי החיים, הם זרקו לו רמיזה שיתכן שלא תהיה לו מניעה לשתף פעולה אפילו עם נחצ'ה ברמן המשוקץ אם יציע לו סכום כסף מכובד.

הפעם דבריהם נקלטו באוזניו, לפתע גילה פן חדש בדמותו המעוותת של יונטי, ההלם היכה בו, מי יודע אם באמת הוא לא משת"פ של נחצ'ה... אם כך צריכים לראות להעמידו במקומו הראוי.

*

למרות התחזיות הקודרות של הרופאים על תהליך שיקום קשה וארוך, הפתיע חיים שלום את כל הרופאים, לאחר שבוע החל להראות סימני התאוששות, הוא פקח את עיניו וחזר להכרה מלאה כעבור יומיים נוספים, החלמתו הייתה מהירה יותר, אמו שכרה את טובי הרופאים בתחום הנפש, היא לא ידעה שמחותנה הזרים עבורה סכומי כסף בהצנע, כדי שתוכל להתמודד עם ההוצאות הגבוהות.

הרופאים ידעו לאבחן את שורש הבעיה ונתנו טיפול תרופתי נכון, בדיקות מקיפות הראו כי יש לחיים שלום נפש רגישה שפעמים חצויה מאד (ונקראת סכיזופרניה, בטרמינולוגיה הרפואית שמה שסעת), אך שכלית הוא מתפקד במאת האחוזים, עליו להימנע מהתרגשויות יתר, הוא מסוגל להתמודד עם סיטואציות רגילות, אבל כשדבר יוצא מתחום שליטתו הדבר מציק לו מאד, הוא לא יכול להפנים שלא הכל עובד לפי התוכניות שלו, בעיקר בשל "פרפקט" (מושלמות) היתר שלו שאינו מכיל דברים שאינם זורמים לפי התוכנית, לצורך זה עליו לעבור שיחות עם פסיכולוג מומחה שיוכל לכוון אותו בצורה מתאימה איך להתמודד עם כל הקשיים.

לאחר שחזר אל עצמו הוחזר למוצא כדי שינוח וישוב אל עצמו, אמו שבה לבקרו, אבל נזהרה ללכת על קצה הבהונות, יותר לא העירה לו הערה, למרות שראתה שחלה אצלו התרופפות יחסית בחלק מהמצוות ה' ירחם, הוא כבר לא דקדק ב"נטילת ידיים" כפי ההלכה, התפילות היו לא מעט חפוזות, אמנם נזהר להניח כל יום תפילין, אבל ניכר כי הוא עושה זאת כמצוות אנשים מלומדה.

לבה נחמץ בקרבה, זה לא אותו חיים שלום שהיה מקפיד על קלה כחמורה עם "ברען" חסידי כפי שלימדו אביו רבי שלמה זלמן ז"ל, משהו אירע לו מאז שהתמוטט, כנראה שהסיק מהתנהגות אותם פרחחים שדרכה של היהדות הנאמנה אינה מושלמת ח"ו, לפיכך החליט על דעת עצמו כי ניתן להיות גם "יהודי פרווה" ניתחה את מצבו הרוחני.

לבה שתת דם, האם על זה מסרה את נפשה, לגדל בחור שאינו נאמן לתורה ולמסורה? אבל לבה אמר לה שאם תנהל איתו ויכוחים היא רק תפסיד, שכלה הזהיר כי עליה להבליג בכל הכוחות, כל עוד היא לא רואה שעובר ממש על איסורי דאורייתא. ב"ה היא לא ראתה שפרק מעל עצמו עול מלכות שמים ח"ו, אלא החל להקל מעול המצוות [צרה גדולה כשלעצמה, אבל לא היא הכתובת בטיפול]

הוא גם לא למד בהתמדה עצומה כפעם, אמנם למד כל יום כמה שעות גמ', לא הייתה לו בעיה לחזור על עשרות דפים בשל מוחו האגדי, אבל הוא לא חי את הלימוד כבעבר, פעם ראתה בכל יום איך הוא מדושן עונג מכל יום לימוד, אבל הפעם הוא למד אך בלי "ריתחא דאורייתא" קולו לא נשמע כבעבר, שפתיו היו ממלמלות את הגמ' בשטף, אך אצבעותיו לא נעו כבעבר, כביכול לומד הוא רח"ל איזו חכמה חיצונית.

היא לא ידעה עם מי תוכל לשוחח על הנושא, עם המחותן ודאי לא ניתן לדבר, מאז המאורע ניתק הקשר לחלוטין, לבה אמר לה כי הם מתחרטים על כל השידוך, אך לא עושים מעשה בפועל לפרום את הקשר.

עם המו"צ היא לא יכולה לדבר, הוא חולה ואין גישה אליו, אין לה אחים ואחיות שתוכל לשטוח בפניהם את הסיפור, אין לה גם שכנה קרובה שתוכל להתייעץ עמה, מה היא עושה? כמה קשה להיות בודדה בארץ, היא לא שכחה את האזהרות של משפחתה שלא יהיה לה עם מי לשוחח, אבל אם הייתה שומעת וחיה בפולין לא הייתה צריכה להתייעץ, כפי שכל משפחתה הפסיקה להתייעץ, רח"ל.

היא התפללה בכל יום לסייעתא דשמיא "להחזיר לב בנים על אבותם".

לאחר שבוע שהיה במוצא הגיע אפרים זלמן לביקור פתאומי, חיים שלום היה ברגע הראשון מופתע לחלוטין, לאחר המפגש הקודם נראה היה כי הקשר נפרם לחלוטין, הוא זכר היטב איך התנהג כלפי חמיו וגיסו, שכלו אמר לו כי למעשה זרק את גט הכריתות למשפחת הויזמן, מה עושה פה אפרים זלמן?!

במקום שררה שתיקה ארוכה וכבידה. חיים שלום התבייש לפתוח בשיחה ואפרים זלמן חשש לא פחות. נראה היה כי פגישה זו תסתיים לא טוב.

לפתע נכנסה לחדר גב' פינקלשטיין, היא ראתה את אפרים זלמן בחדר, הדבר שימח אותה מאד, זה אמר שעדיין לא נגוזה התקוה שהשידוך ימשיך, כמה היא מתפללת שצארטיל תהיה כלתה, אין לה ספק שעם מידותיה הנעלות ושכלה הבריא היא תסלול לחיים שלום את הדרך חזרה.

האווירה בחדר הייתה דחוסה למדי, שני הגיסים הסתכלו זה על זה אבל לא דיברו, שתיקה מעיקה שררה בחדר, צריכים היו שגוף שלישי יכנס לתמונה כדי לפתוח בשיחה, שכלה האמהי אמר לה כי בידיה האפשרות להפשיר את היחסים.

למרות הצניעות הרבה שמונעת אשה יראת ה' לפתוח בשיחה עם אדם שעוד איננו בן משפחתה, עשתה את מה שרק יכלה כדי לפתוח בשיחה טובה.

היא הביעה אותות שמחה לביקורו של אפרים זלמן ובמילים נימוסיות שאלה לשלום ההורים וכל המשפחה.

אפרים זלמן ענה בגמגום רב, הוא לא היה רגיל שאשה תדבר אליו, בפרט המחותנת, גם כל המצב העדין הקשה על הדיבור, אבל גב' פינקלשטיין לא נרתעה, היא הובילה ביד אמונה את השיחה, כך הצליחה לשבור את הקרח, אפרים זלמן נפתח מעט, הוא סיפר לה עד כמה המשפחה כולל הכלה (צארטיל) מתעניינים במצבו, דבריו נאמרו בכנות גמורה.

אפרים זלמן היה כנה לחלוטין, מעולם לא הוציא שקר מפיו, האמת הייתה נר לרגליו בכל המצבים, לפיכך חיים שלום התייחס לדבריו ברצינות. הוא התחיל להפנים כי רב משה יוסף חמיו שבור ורצוץ מכל המצב וצארטיל לא מפסיקה מלבכות ולהתפלל על בריאותו, היא הולכת לכותל כל יום וגומרת את כל ספר תהילים לרפואתו. לפני יומיים כינסה את חברותיה הטובות ביותר ועשתה מעין יום תפילה, הן שהו בכותל קרוב לשלוש שעות וסיימו את כל ספר תהילים ברוב רגש, לאחר מיכן נדבו סכום כסף לצדקה לטובת העניים של ירושלים.

המילים נפלו הפעם על אוזן כרויה לחלוטין, הן שפכו צרי ולוט על פצעיו. למרות שלא דיבר כמעט, ניכר היה עליו כי הביקור של אפרים זלמן היה במקום, אפרים זלמן נזהר לא להעלות נושאים בעייתיים וכך הצליח לפתוח לבינתיים פתח צר אבל יציב. האם תוכתר שליחותו בהצלחה??? ימים עוד ידברו.

סיפור / הרב פינחס זרביב

הבד שנקרע וחזר

מעשה שהיה במור זקני הגאון רבי יונתן זרביב זצ"ל, בתקופה שהיה ראש כולל בנתיבות אצל הרב יששכר מאיר זצ"ל.

באחד הימים חפץ הרב לקנות בגד חדש, אך פרטה לפרוטה לא היה בידו. לשם כך הוא פנה לאפשרות היותר זולה – לקנות בד ולמוסרו לתופרת.

אך גם זה היה קשה בידו, ולשם כך הוצרך לחסוך פרטה לפרוטה. כך עשה עד שבאחד הימים, לאחר מאמצים מרובים סוף סוף עלה בידו לקנות את הבד. אין לתאר ולשער עד כמה רבתה השמחה בבית, אך השמחה לא ארכה זמן רב. עוד באותו יום כשחזר הרב מהפסקת הצהרים, ראה ששורר עצב בבית, והבין שזה משהו שקשור לבד. הוא הלך וראה שהילדים קרעו את הבד שקנה כדי לתפור בגד.

הרב התמלא בצער, אך לא על אובדן הבד הגשמי אלא על מה ה' הביא לו את הצער הזה. שהרי מבואר בגמרא[לז] שאין האדם נענש מבלעדי אם היה בידו איזה חטא. אם כן – פישפש הרב בענייניו – איזה חטא היה לי שנענשתי?

לבסוף מזכר בדברים שאמר בבוקר בכולל לאחד האברכים מתוך הריתחא דאוריתא, שיתכן ובנסיבות הדברים היה מקום שלא לאומרם. הרב לא השתהה מלתקן ומיד בתחילת הסדר הכריז ברבים: "דברים שאמרתי לפלוני טעות הם בידי".

אחר הצהרים חזר הרב וראה שהשמחה חזרה לבית. הרב שאל: לשמחה מה זו עושה? שמא למדתם כי "כשם שמברכים על הרעה כך מברכים על הטובה"?

"לא", ענו לו. "ה' החזיר לנו את הבגד!".

שאלם הרב: "הכיצד?", ונענה, שכיון היא מדריכת-כלות, תוך כדי הדברים היא לימדה את הכלה עד היכן צריך הבגד לכסות. הכלה נעצבה באומרה שהבגד שלה קצר לפי ההלכה, אבל תוכל להעביר את זה לרבנית שהבגד יתאים למידתה, ואכן כך עשתה.

אמר הרב בהתפעלות, שרואים שכשאדם מתקן את מעשיו, גם העונש מתמתק, והתוצאה עוד יותר טובה. הלוא אם עד עכשיו היו צריכים לתפור את הבגד, כעת זכו בבגד מושלם!

(מאת נכדו הרב פנחס זרביב שליט"א)

[לז] כך לשון בגמרא (ברכות ה:) "רב הונא תקיפו ליה ארבע מאה דני דחמרא, על לגביה רב יהודה אחוה דרב סלא חסידא ורבנן, ואמרי לה רב אדא בר אהבה ורבנן, ואמרו ליה **לעיין מר במיליה**. אמר להו: ומי חשידנא בעייניכו? אמרו ליה: מי חשיד קודשא בריך הוא דעביד דינא בלא דינא?! אמר להו: אי איכא מאן דשמיע עלי מלתא לימא. אמרו ליה: הכי שמיע לן, דלא יהיב מר שבישא לאריסיה. אמר להו: מי קא שביק לי מידי מיניה? הא קא גניב ליה כוליה! אמרו ליה: היינו דאמרי אינשי, בתר גנבא גנוב, וטעמא טעים. אמר להו: קבילנא עלי דיהיבנא ליה. איכא דאמרי: הדר חלא והוה חמרא. ואיכא דאמרי: אייקר חלא ואיזדבן בדמי דחמרא".