

אשרי האיש – פנינים והארות מכל הדורות / ישראל אברהם קלאר

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

מדוע הקדים "אשר לא הלך וגו'" ל"כי אם בתורת"? – ביאור הירושלמי שנלמד מכאן ש'סור מרע' שווה במעלתו ל'עשה טוב', וביאור החתם סופר

עוסקים אנו בשאלה: מדוע הקדים "אשר לא הלך וגו'" ל"כי אם בתורת"?

ביאור הירושלמי

בתלמוד ירושלמי (קידושין פ"א ה"ט - דף כב, ב) מובא מזמור א' בין שלושה מקורות לכך שהנמנע מעבירה מקבל שכר כעושה מצוה:

"גמ'. ... תמן תנין: הא כל היושב ולא עבר עבירה נותנין לו שכר כעושה מצוה? (וכו').

אמר רבי מנא (תהלים קיט): "אֲשֶׁרִי תַמִּימֵי דְרָךְ – הַהֲלָכִים בְּתוֹרַת ה'" = כהולכים בתורת ה'.

אמר רבי אבון: "אֵף לֹא פְעָלוּ עוֹלָה – בְּדַרְכֵי הַלְכוּ" = כבדרכיו הלכו.

אמר רבי יוסי בי רבי בון: מה כתיב? "אֲשֶׁרִי הָאִישׁ אֲשֶׁר לֹא הֵלֵךְ בְּעֵצַת רְשָׁעִים": מכיון שלא הלך בעצת רשעים – כמי שהלך בעצת צדיקים.*

ישנם שני ביאורים, לבאר מאיזה דיוק בלשון המזמור דייק האמורא הירושלמי רבי יוסי בי רבי בון, שמי שלא הלך בעצת רשעים הרי הוא כמי שהלך בעצת צדיקים.

לפי אחד הביאורים דבר זה נלמד ממה שכתוב "אשר לא הלך בעצת רשעים" ולא נאמר "אשר הלך בעצת צדיקים".

אמנם יש בדברי הירושלמי ביאור נוסף: שהדיוק הוא מהשאלה שבה אנו עוסקים בשבועות האחרונים, מדוע הקדים הכתוב "אשר לא הלך וגו'" ל"כי אם בתורת".

וכמו שאר הביאורים שהזכרו עד עתה, גם ביאור הירושלמי נע על ציר "סור מרע ועשה טוב".

פתח בסור מרע וסיים בעשה טוב, לומר, שמי שאינו הולך בעצת רשעים, הרי הוא כמו מי שהולך בעצת צדיקים. שאם ישב אדם ולא עבר עבירה למרות שיצרו פתה אותו לכך, נותנים לו שכר כשכר עושה מצוה.

ועיוין שם בירושלמי, שמכח סתירת לשון המשנה הוכיחו שמה שהנמנע מעבירה יש לו שכר כעושה מצוה, אין זה בכל מקרה ואופן. אלא דוקא:

או – במי שבא לידו 'ספק' עבירה, ונמנע מלעבור – שגדר את עצמו גם מלעשות מעשה שאין ודאי שהוא כרוך בעבירה.

או – במי שייחד לו מצוה אחת ולא עבר עליה מימיו [כגון כבוד אב ואם].*

בסוגייה זו, אם הימנעות מעבירה הרי היא כמצוה, יש לציין גם לדברי המשנה המפורשת במסכת מכות (פ"ג מט"ו):

"כל היושב ולא עבר עבירה – נותנין לו שכר כעושה מצוה".*

ביאור החתם סופר

ביאור נוסף מצאנו, לענות על השאלה מדוע הקדים הכתוב "אשר לא הלך וגו'" ל"כי אם בתורת":

החתם סופר בדרשותיו (חלק ב, דף רפ ט"ד) מבאר זאת:

תהילותיו של איש הם, כשסור לגמרי מהרע ואז עושה טוב, שלא יהיה "עירוב טוב ורע".*

יש לצרף לכאן את דברי התקוני זהר (תקון יג, דף כז, ב) בביאור המזמור, שהליכה בעצת רשעים היא על דרך עצת הנחש לאכול מ"עץ הדעת טוב ורע", כלומר לערב טוב ורע [לפי ביאור הגר"א: דורש 'עצת' מלשון 'עץ', שהסטרא אחרא מייצעת לאדם שטוב לו לעבור עבירה, כמו שיעץ הנחש לחוה]. והנדבק בבחינת "אשרי" הוא ההפך, שהוא כ"עץ החיים" [מתוק מדבש: שנאמר בו ואכל וחי לעולם]. ועלה לא יבול [שאינו בו שום חלק רע. נראה הביאור: בשונה מעץ הדעת טוב ורע שעניינו עירוב טוב ורע].

ובספר "אהבת ישראל" (ויז'ניץ, הובא בליקוט "יד דוד"): "לא כן הרשעים כי אם כמץ אשר תדפנו רוח": "מוץ" הוא "כלאים", עירוב טוב ורע.*

בדברי האהבת ישראל לכאורה צריך ביאור, מה ענין מוץ לכלאים, וצריך תלמוד. [ועפ"י מענה "לדופקי בתשובה": שהמוץ מעורב עם גרעיני החיטה כמו כלאים].

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

מה ההבדל בין "כה אמר ה'" ל"זה הדבר" אשר צוה ה'"? והשייכות של פרשיות פנחס, מטו"מ, ודברים – לימי בין המצרים!

וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶל רָאשֵׁי הַמַּטּוֹת לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר זֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר צִוָּה ה' (ל, ב)

מדוע על נפתח הפרשה ב"וידבר ה' אל משה" [הרשב"ם בפירושו כאן לתורה כותב שנשאל באניוב בכך לושדון, היכן מצינו שום פרשה שמתחלת כן שלא נאמר תחילה "וידבר ה' אל משה לאמר איש כי ידור וגו'", והיאך מתחלת הפרשה בדבורו של משה שלא מפורש קודם שכך נאמר למשה מפי הקב"ה.

אך פתרון הדבר נמצא בדברי רש"י כאן שכותב: "זה הדבר - משה נתנבא (שמות יא, ד) ב"כה אמר ה' כחצות הלילה", והנביאים נתנבאו ב"כה אמר ה'", מוסף עליהם משה שנתנבא בלשון "זה הדבר".

וביאור החילוק בין "כה אמר ה'" לבין "זה הדבר" מבאר הרא"ם: ש"זה הדבר" משמע על דבר הרמוז לגמרי - זה הוא הדבר, ולפי שמשה רבינו עליו השלום היה מתנבא באספקלריא המאירה (יבמות מט, ב) היה מתנבא ב"זה הדבר". ו"כה" אינו משמע על דבר הרמוז, והוא בא על המכוון מן הענין, לא "זה הדבר" בפירושו. ולפי ששאר הנביאים היו מתנבאים באספקלריא שאינה מאירה, מתנבאים בלשון "כה".

והענין הוא, שהרי אמרו (יבמות מט, ב) "כל הנביאים נסתכלו באספקלריא שאינה מאירה משה רבינו נסתכל באספקלריא המאירה", ומבאר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א (טעמא דקרא פר' יתרו), שכל הנביאים לא היה נאמר להם התיבות בו יאמרו את הענין, רק נאמר להם הענין והם הסבירו

את זה מדעתם כפי הבנתם. וכדמוכח גבי חולדה הנביאה דכתיב (מלכים ב כב, טו) "כה אמר ה' אלוקי ישראל אמרו לאיש אשר שלח אתכם כו", וחז"ל (מגילה יד, ב) תפסו עליה מדוע אמרה "לאיש" ולא אמרה "למלך" ואמרו שזה בא מענין גאווה ע"ש. ולפי וקשה, שהרי בהדיא נאמר "כה אמר ה'", ומוכח מזה שכל נביא מסגנן את התיבות כפי דעתו והשגתו, ולכן היה טענה עליה. וזהו גם הענין שאמרו (סנהדרין פט, א) "אין שני נביאים מתנבאים בסגנון אחד", מאחר שכל נביא מסביר את הדברים כפי השגתו.

אבל משה רבינו שינה היתה מדברת מתוך גרונו, והם אותה התיבות עצמו שהכניס הקב"ה לתוך פיו. וזה כונת רש"י (מקורו בספרי פייסקא קנג) "זה הדבר" מגיד שכשם שנתנבא משה ב"כה אמר" כך נתנבאו הנביאים ב"כה אמר", ומוסיף עליהם משה שנאמר בו "זה הדבר".

ועפ"י כותב מוהר"ח מוואלז'ין (רוח חיים א, א): "וזהו שנאמר שהיו הנביאים מתנבאים ב"כה אמר ה'" ר"ל כמו ודמות ענין הזה אמר, ולא היו יכולין לומר "זה הדבר" שמשמע שזהו הדיבור בעצמו בלי שינוי שמעו מפי השי"ת, אך נבואת משה רבינו ע"ה היתה גבוהה מאוד והיה מדבר עמו כאשר ידבר איש אל רעהו בלשון ברור, ולכן היה אומר "זה הדבר אשר צוה ה'" לומר בדיבור זה ששמעתי ברור בו אני אומר לכם כו".

משה קיבל תורה מסיני ומסרה ליהושע

ומוסיף מוהר"ח לבאר מדוע אצל משה נאמר "משה קיבל תורה" ואילו אצל יהושע נאמר "ומסרה ליהושע": "ולכן נאמר בו כאן לשון 'קיבל מסיני' שבלשון ששמעו בנתקבלה אצלו הנבואה ולשון קבלה הוא מיד ליד, וביהושע שלא היה עניו כמשה ולא נדדך אצלו החומר כמוהו, לכן נאמר בו לשון מסירה ולא קיבל, שלא קיבל כל הדברים ממשה כהויות לו מסיני רק דרך מסירה ולשון מסירה יכול להיות אף מרחוק".

ועפ"י יתכן לומר, שבאופן שבה הדבר בתור נבואה של "כה אמר" – מקדימה התורה וכותבת שהקב"ה דיבר אל הנביא, אבל באופן שנאמר "זה הדבר" אזי שכינה עצמה מדברת מתוך גרונו, ואין צריך לשום הקדמה.

אימתי נאמר "כה אמר" ואימתי "זה הדבר"

[ב] אך יש להעמיק טפי בדברים הנ"ל, שהרי כבר תמה המהר"ל כאן בגור אריה על דברי הרא"ם הנ"ל: "דלפי זה לא היה על משה כלל להתנבאות בלשון "כה", שהוא מיעוט ממדרגתו, ולמה היה מתנבא ב"כה", שהיא על נבואה שאינה באספקלריא המאירה".*

ולכן מבאר המהר"ל: "ונראה, כי ענין זה הוא תולה בנבואת משה רבינו עליו השלום ומדרגתו, כי הנבואות הם שתיים: האחת הוא שנתנבאו בה כל הנביאים על מעשה ה' והנהגתו בעולם, לכל אשר נעשה בעולם. והמדרגה של משה היה כולל זה, וכולל גם כן להתנבאות על המצות והתורה שצוה לו השם יתברך מפיו. וזאת המדרגה היא אינו דומה לראשונה, כי המדרגה הראשונה בדברים אשר יחדש ויעשה בעולם, והמדרגה של משה רבינו עליו השלום היא התורה מה שהשם יתברך רוצה שיהיה נוהג תמיד בעולם מבלי שינוי, והוא סדר מציאות כללי בעולם. כי בתורה אשר נתן השם יתברך על ידי משה, סידר את ישראל בסדר

* וראה ברא"ם שמי"שב: "ומפני שמשנה רבינו בתחלת נבואתו עדיין לא עלה אל המדרגה שזכה בה באחרונה, הוכרח גם הוא להזכיר בלשון "כה אמר ה'" בהרבה מקומות, ומשזכה באספקלריא המאירה, שוב לא הזכיר בלשון רק זה הדבר. וזה שאמרו: "משה נתנבא בכה אמר", רצה לומר בתחלת נבואתו, וכל הנביאים בכה אמר", רצה לומר תמיד. מוסף עליהם משה שנתנבא בלשון "זה הדבר", רצה לומר משזכה באספקלריא המאירה ואילך".

כללי, לא בענינים המתחדשים בפרטים מן הסבה הראשונה, שזה אין המדרגה כל כך.

ובשביל זה תבין למה היה משה רבינו עליו השלום מתנבא באספקלריא המאירה, יותר מכל שאר נביאים, כי הענינים הכוללים הם מופשטים מן החומר, ומושכלים ביותר. ומדרגת שאר הנביאים היה למטה מזה, בענין אשר הוא יחדש בעולם ויעשה, לא בענינים הכוללים. וזה תמצא מבואר בכל הנביאים, שלא היו מתנבאים רק בענינים אשר הוא יתברך פועל ועושה ומשנה. אבל משה רבינו עליו השלום נתן תורה כללית ונצחית, לא ישתנה דבר, וזה נקרא הויה כוללת.

ובשביל זה היה מתנבא ב"זה הדבר", המורה על הנבואה באספקלריא המאירה, השייך למצוה אשר נתן השם יתברך לישראל. כי מצות התורה הם בענינים כוללים, לכך הם יותר מושכלים. אבל במקום אשר רוצה להתנבאות על מעשה ה' והנהגתו, כמו שאמר משה "כה אמר ה' כחצות הלילה" וכן "כה אמר ה' עברו ושוב", כי זאת המצוה אינה יתברך למעשה שהיה, בזה שייך לשון "כה". כי מה שלא היה מתנבא משה רבינו עליו השלום תמיד באספקלריא המאירה, לא בשביל שלא היה מדרגתו שוה תמיד חס ושלום, אלא שאין כל הדברים שיום, ודבר שהוא באספקלריא המאירה היה מתנבא ב"זה הדבר", ודבר שלא שייך - היה מתנבא ב"כה אמר" (עכ"ד).

ומבאר מדברי המהר"ל, שלא כל נבואה קיבלה משה בענין אספקלריא המאירה - ודברים אשר נתחדשו מעת לעת בעולם ובאו על מעשה ה' והנהגתו אזי גם למשה היה זה בבחינת "כה אמר ה'", אבל בדבר שבא ללמד תורה ומצות על הסדר התמידי אז בא הדבר בתור "זה הדבר".

הקשר בין פרשיות השבוע לימי בין המצרים

ג] ונסיים מאמר זה בדברים נפלאים אשר הזמן גרמא, אשר כותב השל"ה (תענית אות נו) בענין הנ"ל, ואילו דבריו:

"ועוד תתבונן ותראה ענין נפלא, הנה דבר בעתו מה טוב, ואנחנו רואים שהפרשיות שהם תמיד בשבתות דבין המצרים, דהיינו, מטות, מסעי ודברים, שבהם מוזכר ניצוח ישראל להאומות, וחילוק הארץ. והוא ההיפך מעת רעה שבאותן הימים. ולפעמים גם כן פרשת פנחס בהתחלת ימי המצרים, ועם כל מועדי ה'. אלא הענין הוא כמו שכתבתי, שהצומות יתהפכו למועדים, והגלות גורמת קיום הארץ לעתיד. ובמקום "חדשיכם ומועדיכם שנהא נפשי" (ישעיה א, יד), יתהפך מאבל ליום טוב.

ורמז גדול בסיום פרשת המועדות, דהיינו בסוף פרשת פנחס, אמר: "ויאמר משה אל בני ישראל ככל אשר צוה ה' את משה", וזהו פרשת המועדות, וסמך ליה: "וידבר משה אל ראשי המטות". והיה מן הראוי לומר ולהתחיל "וידבר ה' אל משה לאמר - איש כי ידר נדר וגו'". ורש"י כתב ע"פ רז"ל (ספרי פנחס אות קנב) "ויאמר משה" להפסיק הענין כו'. אבל אינו מתורץ, ואמר כמו בכל התורה כולה "וידבר ה' אל משה". אלא הענין, ראשי המטות יש חיבור למועדים, כי בטל המועדים בחרבן הבית, שבתו ראשי חדשים ושבטות וימים טובים. כי 'שבת משוש לבנו' (איכה שם, טז), הם ראשי המטות. 'נפלה עטרת ראשנו' (שם, טז), הם סנהדרין הגדולה שגירר נבוכדנצר בזנבות הסוסים (איכה רבתי פ"ב ס"ד). וזה בא לתרץ מנחם איש כי ידור נדר' גו', שהתירו נדר השבועה לצדקיהו, כמו שיתבאר לקמן (שם אות ג). אבל לעתיד תחזור העטרה, לאחר הגלויות והמסעות, 'מוציאם למסעיהם... ואלה מסעיהם למוציאיהם' (במדבר לג, ב) כמו שיתבאר לקמן. על כן אחר המסעות מוזכרת חלוקת הארץ.

ואחר כך יקויים הכתוב בפרשת דברים (דברים א, יא) "יסף עליכם ככם אלף פעמים ויברך אתכם כאשר דבר לכם", בלי קצבה לברכתנו, ואז יהיה תשעה באב מועד גדול".

לתגובות: 5322906@GMAIL.COM

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

מידת הכעס

ויקצף משה על פקודי החיל (לא, יד)

הכועס משכח תלמודו, האם זהו בגדר 'עונש' או מציאות

אמרו חז"ל (פסחים יו:): כל הכועס אם חכם הוא חכמתו מסתלקת ממנו אם נביא הוא נבואתו מסתלקת ממנו, אם חכם הוא חכמתו מסתלקת ממנו ממש, דכתיב "ויקצוף משה על פקודי החיל" וגו'. והנה בפשטות הכוונה שהשכחה והסתלקות החכמה והנבואה הוא משום עונש עבור הכעס, אך א"כ יש להבין מה הסיבה והטעם שהעונש על כעס הוא כ"כ חמור?

עוד צ"ב, דהנה באדר"נ (פ"א ד) ג"כ הביא הילפותא מכאן שאין לאדם להקפיד על דבריו, שכל המקפיד על דבריו משכח את דבריו, שכן מצינו במשה רבינו ששכח את דבריו שנאמר (במדבר ל"א כ"א) ויאמר אלעזר הכהן אל אנשי הצבא וכו', והלא דברים ק"ו, ומה משה רבינו חכם שבחכמים גדול שבגדולים, אב לנביאים, בשעה שהקפיד על דבריו שכח את דבריו, אנו על אחת כמה וכמה. מלמד שיהא אדם ממתין בדבריו ולא יהיה מקפיד על דבריו. עכ"ל.

ונשאלת השאלה, אם ממה שקרה למשרע"ה ניתן ללמוד ק"ו עליו, הרי שלא מובן איך אנו זוכרים עדיין דבר וחצי דבר מן התורה, הרי אם משרע"ה שזיכר את החומר שלו כל כך עד שעלה השמימה, ולא אכל ולא שתה ארבעים יום וארבעים לילה, [ומוסיף ה"לב אליהו" שאין הרבותא שלא אכל ולא שתה, אלא שלא הוצרך לזה כלל. ועיין מש"כ בארוכה בענין זה בבאר צבי ח"א סי' ע"א], וא"כ ברור שאע"פ שכתוב "ויקצוף משה" בודאי שהיה כאן קצף דק מן הדק עד אין נבדק, שרק הקב"ה שהוא חוקר לב ובוחן כליות יכול להעיד עליו כך, וכמו שדייק הגה"צ רבי יחזקאל לוינשטיין זצ"ל דברי חז"ל שאמרו ש"בא לכלל כעס" היינו לא כעס ממש אלא רק ש"בא לכלל כעס", והיינו אבק כעס בעלמא, ועוד יש להוסיף, שהרי לא קצף על כבוד עצמו, אלא רק על קיום ציוויו ה' בשלימות, וכמו שעורר הסבא מסלבודקא (חיי המוסר ח"א עמ' קע"ד) שכל זריזותו למלחמה היתה בדיוק בכוונה הפוכה מנגיעה עצמית, כי הרי מתוך זה ממחר להביא עליו את פטירתו (רש"י ל"א ג' מהספרי ל"ד), ומי כמו משרע"ה שידע להחשיב עוד יום של חיים, וא"כ הרי כשראה שלא הרגו עדיין את הנקיבות ולא נסתיימה המלחמה, הרי שיש לו שהות לחיות, ואם בכל זאת קצף, ע"כ שהיה זה בטירת הכוונה לש"ש נקי מכל נגיעה ופניה אחרת, ואם אעפ"כ נענש שנתעלמו ממנו הלכות ששמע בעצמו מפי הגבורה, א"כ איך יתכן שאצלו שכועסים יום יום על דברים גשמיים, עוד זוכרים דבר וחצי דבר מן התורה?

ועינין בספר "לב אליהו" (עמ' ק"נ) שביאר בזה, שאכן עמנו נוהג הקב"ה במדת הרחמים, כמו ברוב בני אדם, ורק למשרע"ה ואלישע וכן בעשרה הרוגי מלכות שיכולים לעמוד במידת הדין [שכך עלתה במחשבה תחילה להנהיג העולם במדת הדין, וכביאור השל"ה"ק על "אם אשמע קול אחר אחזיר את העולם לתוהו ובוהו"], נוהגים עמהן במדת

הדין, עיי"ש. ומבואר בדבריו שלמד ששכחת התורה בעבור הכעס הוא אכן בתורת עונש.

אולם הגר"ח שמואלביץ זצ"ל (שיחות מוסר תשל"ג מאמר כ"ג) מבאר שהשכחה על כעס אינה כלל בגדר עונש, אלא שזהו ענין טבעי מטבע הבריאה, שמציאותו של הכעס "שורף" את חכמתו, וכמו שאדם שואל רעל מקלקל קיבתו ומת, כך המציאות היא שבשעת כעס מאבד ד"ת. וממילא אין נפ"מ אם הכעס מוצדק או לא, עיי"ש שהאר"ך.

אמנם לפי"ז עדיין אינו מבואר איך המציאות משתנה מאדם אחד למשנהו, דהא אם זה ענין של מציאות שהכעס גורם לשכחה, איך זה שהמציאות הזו פעלה רק אצל משה רבינו ואילו אנו איננו מבחינים בה!?

והנראה לבאר, שבאמת אפילו אם נאמר שהשכחה בעבור הכעס אינה בגדר עונש, מ"מ מה שנראה לנו שהדבר אינו מזיק לנו זהו טעות, דבודאי מזיק, אלא שמרוב גסותינו אין אנו יכולים להבחין בכך עדיין, וכמו שידוע מהגה"צ רבי אליהו לויפאן שבחור בא אליו שרוצה לנסוע לחתונה, ושאלו מה עם שמירת העינים, וענה "לי זה לא יזיק", והוכיחו על פניו שאפילו הוא שכבר זקן זה מזיק לו. וכמו"כ מסופר על הגה"צ רבי יחזקאל לוינשטיין זצ"ל שהוצרך פעם ליוסוע לת"א, הוריד את ראשו למטה, והחלונות היו מכוסים, ואעפ"כ התבטא שהרגיש קרירות וירידה... ומדוע באמת אין אנו חשים מיד בנזק, אין זאת אלא משום שאנו חיים עדיין בתוך הבוץ, [וכמו שסיפר הגר"ש שבדרון זצ"ל שפעם אחת הוצרך לעבור על יד עובדי הביוב, והיה שם ריח כ"כ רע עד שממרחק גדול היו רצים לשתות את האף, והנה כשמקרב אליהם הוא רואה שהם יושבים ממש בתוך הביוב ואוכלים פלאפל...], כמו"כ ידוע שאם הגוף רגיל לאוכל גס אינו מתקלקל כ"כ מהר כמו מי שהוא עדין ולא רגיל בכך [עיין נדרים לז:]. וממילא, כל עוד שאנו בדרגה נמוכה איננו חשים בהפרעה שיש מראה אסורה או מכעס וכדו', אולם כשרק נתחיל לעלות ולהגיע להשגים ברוחניות, או אז ניווכח שכל כעס או ראייה אסורה אכן מפריעה אחרת מאד. והרי כל אחד יכול לחשוב בעצמו מה מונע בעדו מלהגיע לעומק העניינים והסוגיות בזמן סביר, אשר נצרך להם ריכוז ועומק מסויים, ואז בהחלט יכולים לחוש בהפרעה ובהיזק שיש גם לנו. משא"כ אנשים גדולים, עליהם זה השפיע מיד, והרגישו זאת תיכף.

אך עדיין שומה עלינו להבין גם אם שכחה מחמת כעס היא ענין של מציאות, מהי ההבנה והשייכות שבעבור הכעס יאבד ד"ת. ועוד יש להבין מה שהביא רש"י (ל"א כ"א) שלפי שבא משה לכלל כעס בא לכלל טעות, שנתעלמו ממנו הל' גיעולי נכרים, וכן אתה מוצא בשמיני למילואים שנא' (ויקרא י' ט"ז) ויקצוף על אלעזר ועל איתמר, בא לכלל טעות, וכן בשמעו נא המורים (במדבר כ' י') ויך את הסלע, ע"י הכעס טעה. עכ"ל. ויש להבין מה הקשר בין כעס לטעות, שאם בא לכלל כעס חייב הוא לבא לכלל טעות?

בשעת כעס אין דעת

אולם נראה כי עיקר ההגדרה ומהות הכעס הוא, שזה ההיפך הממור מהדעת שבאדם, וכמו שאמר שלמה המלך ע"ה (קהלת ז' ט') "כי כעס בחיך כסילים ינוח". ומבואר שענין הכעס שייך להעדר שכל ולהעדר תבונה, וכמש"כ (משלי י"ד כ"ט) אך אפים רב תבונה וקצר רוח מרים אולת. מבאר שם הגר"א, המאר"ך אפו ואינו כועס הוא חכם גדול, וזהו רב תבונה, אבל הקצר רוח שהוא הכעס, לא די שעושה אולת, אלא "מרים" איוולת, שמרים האיוולת שעשה ששואג בקול. [והיינו דמי ששולט על כעסו, זה מורה על רוב תבונה שבו, כי הוא מפעיל את הכח הדעתני שבו, שעל אף הדברים המרגיזים אותו, הוא אינו כועס. אולם קצר

רוח, היינו שאין לו סבלנות, מרים איוולת]. וע"ע במס"י (פי"א) שיש כעסן אשר אין השכל שולט בו כלל. וכ"כ בספר 'אורחות צדיקים' (שער הכעס) וז"ל: שהכעס מוציא שכלו של אדם מקרבו ועושה דברים שלא היה עושה בלא הכעס.

וע"ע בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' תקע"א) שדן באשה שעברה על דת יהודית ונהגה שלא בצניעות בשעה שהתקוטטה עם בעלה, ופסק הרשב"א להקל בדינה מכמה טעמים ואחד מהם הוא, 'ועוד שבשעת הכעס היה, ובשעת הכעס הרי היא כשוטה, ואין השם ומצותיו נכגדו באותה שעה, כמו שאמרו בנדרים (כב:): שהכעס אפילו שכינה אין חשובה כנגדו'. עכ"ל.

ובזה נראה לפרש את דברי הגמ' בברכות (טז:): "אל אליהו לר' יהודה אחוה דרב סלא חסידא לא תרתח ולא תחטי לא תשתי ולא תחטי, דמה השייכות שיש בין שני דברים אלו דנקט, כעס ושכרות, אלא כי כמו שהמשתכר אין בו דעת, כך גם מי שכועס. ומבואר א"כ שהכעס זהו סתירה לדעת".

ויש להוסיף את דברי ה"ברכת פרץ" בפ' וארא, דביאר למ"ד (בתנחומא וארא י"ד, וע"ע סנהדרין ז:): שבמכת צפרדע יצא מן היאור רק צפרדע אחת, אלא ע"י שהיכה היתה מתזת נחילים נחילים, איך יתכן שהמשיכו להכותה, וכי מה חשוב המצרים שהמשיכו להכותה כשראו שע"ז מתמלאת ארצם יותר ויותר בצפרדעים? אלא משום שע"ז גורם שהשני יזיק לו עוד יותר, עיי"ש. והיינו שבטבע האדם שבשעת כעסו השכל אינו שולט וכאילו אין בו דעה משמש.

וממילא לפי"ז מובן מה ששאלנו מה השייכות שאם בא לכלל כעס בא לכלל טעות, דאם כעס שורשו מחוסר דעת, וזהו "אל זר שבליבו של אדם" (שבת קה:), על כרחך אי אפשר שלא לטעות כשכועסים. ומיושב גם מדוע ע"י הכעס נגרם הענין של שכחת דברי תורה.

~ מסופר על אדם שלצורך פרנסתו היה קבלן בניה, אך היה כעסן גדול, והיה לו שכן טרדן שתמיד אהב לתפוס לו את החניה הסמוכה לביתו, יום אחד הוא חוזר עם מכונתו מהעבודה והנה הוא רואה בחניה הקבועה שלו מכונת חדשה ומפוארת, הוא היה בטוח שזוהי בודאי מכונתו של השכן הטרדן שתמיד אוהב לתפוס לו את החניה, ועתה עוד מעיז להוציא לו את העיניים עם מכונת הפאר החדשה שלו, הוא לא עצר בכעסו, וחשב 'הפעם אלמד אותו לקח'... הביא את מערבל הבטון שלו ומילא את כל המכונת בטון, וככל שמילא את המכונת יותר כך שמח בלבו שמלמד אותו לקח אחת ולתמיד, עד שהמכונת יצאה מכלל שימוש. כשגמר את המלאכה עלה לביתו, ושם ציפתה לו הפתעה, בני משפחתו ערכו לכבודו חגיגת "יום הולדת" בהשתתפות כל בני המשפחה שבאו לשמחו, לאחר שטעמו מהתבשילים, מודיעים לו שעתה מתכבדים להגיש לו את המתנה שהכינו בעבורו, ומגישים לו את מפתח המכונת החדשה שעומדת בחניה שלו... כמובן שאין לשער ואין לתאר את גודל הבושה האיזמה שחש באותה שעה...

נדר בעת כעס

והנה בתחילת הפרשה מוזכרים איסורי נדרים, וכמו שכתוב "לא יחל דברו ככל היוצא מפיו יעשה" (ל, ג). ולאוור הדברים הנ"ל שהאדם בשעת כעס

מוגדר כחסר דעת, ששכלו אינו שולט בו, יש מקום לדון באדם שגדר מתוך כעס, האם הוא צריך ע"ז התרה או לא, דיש מקום לומר דהוי כנדר אונסין שאין זה נדרש בדר כלל. ומצאנו בזה מחלוקת הפוסקים, דבשו"ת הרשב"א (ח"א סי' תרנ"ו) כתב שכעס לא הוי אונס, וצריך לעשות פתח לנדרו. ואילו בשו"ת מהרי"ט (ח"ב י"ד סי' ל) וכן ב"דרכי משה" (י"ד סי' רל"ב ס"ק ד') כתבו דנדר מתוך כעס לא צריך התרה. [ועיין ב"דעת תורה" ביו"ד שם שהביא ראייה לשיטת הרשב"א מדברי הר"ן בנדרים כא:].

ומעניין לציין את דברי מרן הח"ח בספרו "אהבת חסד" פ"ט (בנתיב החסד סוף אות כ"ו), שהביא את הגמ' בשבת (קכז:): מעשה באדם אחד שירד מגליל העליון ונשכר אצל בעה"ב אחד בדרום ג' שנים, ערב יו"כ אמר לו תן לי שכרי ואלך ואזון את אשתי ובני, אמר לו אין לי מעות. אמר לו תן לי פירות אמר לו אין לי וכו', לאחר הרגל נטל בעה"ב שכרו וכו' לאחר שאכלו ושתו נתן לו שכרו אמר לו בשעה שאמרתי לי וכו' ובשעה שאמרתי לך אין לי כרים וכסתות במה חשדתי, אמרתי שמה הקדיש כל נכסיו לשמים, א"ל העבודה כך היה הדרתי כל נכסי בשביל הורקנוס בני שלא עסק בתורה, וכשבאתי אצל חבירי בדרום התירו לי כל נדרי וכו'. ע"כ. והקשה שם הח"ח וז"ל: ואמנם ע"ז גופא קשיא לי איך היה מותר לו להקדיש כל נכסיו ולהפקיע מעל עצמו חיוב התשלומין להשכיר, ושמה לא ימצא היתר לנדרו וכו', וכ"ש בזה שיוכל לבא לידי כובש שכר שכיר, ואולי דמתוך כעס נדר. עכ"ל. הרי שמבואר בדבריו, דס"ל דאע"פ שגדר מתוך כעס, מ"מ עדיין הוצרך להתיר את נדרו, וכדעת הרשב"א.

אך יתכן לדחות, דלא יתכן לפרש בדברי הח"ח שגדר מתוך כעס כפשוטו שהיה זה כעס גמור כדמייירי ביה המהרי"ט דינו בכלל דעת, דא"כ הרי שזה עבירה חמורה טפי מלהקדיש כל נכסיו. וע"כ דכוונתו רק שהיתה לו איזה רוגז וקנאות לש"ש ולקדושה שמשום זה הקדיש, אבל לא שאיבד כלל את הדעת שלו כמו בנידון של הרשב"א והמהרי"ט, וממילא אינו ענין לנידונו.

~ מסופר על האדמו"ר רבי רפאל מברשד שהיה מחבב מאד את ארץ ישראל, וכשהיו מצליחים להביא לו פרי מארץ ישראל, זה היה אירוע מיוחד. פעם אחת הביאו לו צמר מארץ ישראל לעשיית טלית קטן, והשמחה היתה גדולה. הביאו את הטלית לחייט לתפירת המכפלות, ליצור את החור לראש וחורים להשחלת הציציות, אך החייט קיפל את הבגד לא כראוי ונוצרו שני חורים במקום חור אחד. פחדו החסידים מכעסו של הרב. ביקש הרב לראות את הבגד. ראה את שני החורים ואמר: "זה בדיוק מה שאני צריך! בגד עם שני חורים: חור אחד בשביל הראש, וחור שני ללמד את רפאל לא ל'כעוס'..."

לתגובות: z5102244@gmail.com

בנתיבות הירושלמי – הפרשה
באספקלריית תלמוד הירושלמי / הרב
ישראל קלוזנר - מו"ל ילקוט שמחת
ירושלים עה"ת ומועדים
ברוך שבחר בתורה ובחכמים
שאמרו צריך לפרוט את הנדר

ר"ה) הביאו את דברי הש"ך הנ"ל בתור מקור ורמז למנהג שלנו להתיר הנדרים בערב ראש השנה. ויתכן להוסיף, דלכן בא הרמז בסופי התיבות, סמך למנהג שמתירים את הנדרים בסוף חודש אלול, שהוא סוף השנה.

³ ובספר "שפתי כהן" על התורה כאן על פסוק זה כתב דתיבות "לא יחל דברו ככל" סופי תיבות: אלול. דהיינו שבחודש אלול נדגש שלא יהיה בידיו עונות של נדרים ושבועות וכיוצא מאלו האיסורים. ובספר מטה אפרים (סי' תקפ"א) אסף למטה אות א', ובספר ברכי יוסף שם אות כ"א, וכן בליקוטי מהרי"ח סדר ערב

איש כי ידר נדר לה' (ל, ג)

בתלמוד ירושלמי מסכת נדרים פרק ה' הלכה ד' אמרין:

אית תניי תני (שהשואל על נדרו אצל חכם) **צריך לפרט את הנדר** (שצריך לפרט איך נדר ועל מה נדר נדר הזה). **אית תניי תני אינו צריך לפרט את הנדר. חד בר נש נדר** (אדם א' עשה נדר) **דלא מרווחא** (שלא ירווח), **אתא לגבי רבי יודן בר שלום אמר ליה ממאי אישבתעת, אמר ליה דלא מרווחא, אמר ליה רבי יודן וכן בר נש עביד?** (וכי עושה אדם כן נדר שלא להרויח) **אמר ליה בקביוסטיא** (השיב לו שגדר שלא להרויח **במשחק בקוביא**) **אמר** (רבי יודן בר שלום:) **ברוך שבחר בתורה ובחכמים שאמרו צריך לפרט את הנדר** (דאי לא שפירט הנדר היה מתיר לו, ואין להתיר נדר של דבר איסור אפילו איסור דרבנן)

*

כמשמעות הירושלמי שאין מתירים נדר שלא לעבור איסור מסויים נפסק בשו"ע י"ד סימן רכח סעיף טו ומקורו בשו"ת הריב"ש [ח"א סימן שצה] שהוכיח כן מהירושלמי.

ובתשובות הרשב"א חלק ז' סימן ד' הובא: 'עוד נשאל מי שנשבע שלא ישחוק בקוביא לזמן ידוע ובא לישראל על נדרו, ואומר שמתירא שמא יתקפנו יצרו ולא יוכל לעמוד ונמצא עושה שתים רעות, שחוק ועובר על שבועתו'.

'תשובה: מסתברא דאין נזקקין לו, שחוק בקוביא עבירה היא ואין מתירין לו הנדר. ואם מפני שלא יכשילנו יצרו לעבור שבועתו, ישביע את יצרו, ואין אומרין לאלו שיזדקקו לעבירה קטנה כדי שלא יעשה הוא עברה גדולה. מיהו אם התירו נראה לרשב"א ז"ל שמה שעשה עשוי בדיעבד, והר" שם טוב פלכו נ"ר אומר שלא הותר בדיעבד והוכיח בראיות'.

והנה הריב"ש מוסיף דאף אם אין במשחק בקוביא איסור דרבנן אלא פסול משום שאין עוסקין בישובו של עולם, [עי' סנהדרין כד:] אעפ"כ אין מתירים לו, דמכל מקום דבר מכווער הוא, והוא בב"י [שם סימן רכח] ואמנם בשו"ע [סעיף טו] השמיט דבר זה.

*

דובר שלום

מדור זה יוקדש השבוע לעילוי נשמת דו"ז הגאון הצדיק העילוי המפורסם בעל ה'דובר שלום' ר' שלום זצ"ל בן זקני המאוה"ג בעל המשנה שכיר ר' ישכר שלמה הי"ד שנקטץ באיבו בשנת כ"א לימי חייו בכ"ו תמוז בשנת תרצ"ז ומו"כ בב"ה"ח בוויינ. ת.נ.צ.ב.ה. וכה כתב עליו אביו הגדול זצ"ל בהספדו עליו: חז"ל מספרים (בשמחות פ"ח), כשמת שמאל הקטן תלו את מפתחו ופנקסו בארונם מפני שלא הי' לו בן, והיו ר"ג הזקן ור' אלעזר מספידים עליו ואומרים על זה נאה לבכות על זה נאה להתאבל, מלכים מתים ומניחים כתריהם לבניהם, עשירים מתים ומניחים עושר לבניהם, שמואל הקטן נטל כל החמודות שבעולם והלך לו, עכ"ל. ידוע כי חיי האדם הוא כמו ספר עם דפים כדכתיב [בראשית ה, א] זה ספר תולדות האדם, ובתחלת בואו לעולם הוא ספר עם דפים ריקנים, וכשהשנים תעודתו בעולם במעשים טובים אז נעשה ספר עם דפים מלאים, ותכונת האדם אינו שוה אצל כלם, כי יש שנוול בתכונות חלשים ויש שנוול בתכונות גדולים ומועילים, שמעודת להיות אדם גדול להועיל לבני אדם ולהלכלל ורבים יהנו מאורו, ממילא מובן, אדם כזה אם ילך מהעולם, נוטל עמו כל מעלותיו וטובותיו שהי' יכול להטיב עם הבריות, והוא כמו שנטל ספרו ופנקסו עמו אתו בקבר, וזה שאמרו על שמואל הקטן כשמת תלו את פנקסו בארונם מפני שלא הי' לו בן שיעמוד במקומו, על כן בכו עליו ר"ג ור' אלעזר על

זה נאה לבכות ועל זה נאה להתאבל שמואל הקטן נטל כל החמודות שבעולם והלך לו. מורי ורבותי! דברים הללו אוכל לומר על בני שלום ז"ל, ויש לי ולכלנו לבכות עליו שהי' מושלם בכל מיני השלימות, למדן עמוק, וחרף גדול, ובקי נפלא, ובקי בחכמה הנסתרה, ומטיף ודרשן נפלא, והי' מעודת להועיל בחכמתו לרבים, והי' צדיק תמים, ובדעת מיושבת כמו זקן בא בשנים, כמו שיש לראות מהמכתב שנדפס ממנו בספר זה, ופתאום נקטף באיבו בבקר של ימיו, על זה נאה לבכות ועל זה נאה להתאבל ולומר עליו נטל כל מדות החמודות וכל הכשרונות החמודות והלך לו, על זה תדרנה עינינו מים מאין הפוגות, אוי נא לנו כי אבדה כלי חמדתינו ואין לנו, וכש"כ לי, תמורתו, כי הי' ממש תמונת התורה ודוגמא חי' לדור להלהיב לבם לתורה ואמונה, ולשפוך בקרבם רוח חיים ורוח דעת של יראת שמים.

הודיה בפרשה / הרב חיים שולביץ

לפרשת מטות

המכס והתודה

וממחצת בני ישראל תקח אֶחָד מֵאֶחָד מֵעַם הַחֲמִישִׁים וְגו' וְנָתַתָּה אֹתָם לְלוּיִם שְׂמֵרֵי מִשְׁמֶרֶת מִשְׁכַּן ה' (לא, ל)

אופן הלימוד ממלחמת מדין

במנחות עז: דנה הגמרא בשיעור תרומת לחמי תודה, וצידדה ללמוד תרומות מלחמת מדין, ודחתה 'דנין תרומת לחמי תודה הנוהגת לדורות מתרומת מעשר הנוהגת לדורות, ואל תוכיח תרומת מדין שאינה נוהגת לדורות'.

ופירש רש"י שהנידון ללמוד ששיעור התרומה היא אחד מחמשים, והוא נלמד מהאמור במלחמת מדין 'וממחצית בני ישראל תקח אחד אחוז מן החמשים', והקשה הנועד ביהודה (יו"ד מהדו"ת סי' רא) שהרי תפסת מרובה לה' תפסת, וכיון שנאמר שם גם 'והרמות מכס לה' מאת אנשי המלחמה היוצאים לצבא, אחד נפש מחמש המאות', הרי כיון שאחד מחמש מאות הוא שיעור מועט מאחד מחמשים, יש ללמוד שיעור זה לתרומת לחמי תודה.

עוד הקשה, שהרי כבר התבאר בבבב"א שם שאין לומדים מבכורים, משום שלא נאמר בהם 'ממנו' ואיך נילף ממלחמת מדין, הלא גם בה לא נאמר 'ממנו'. ולפיכך הסיק שהלימוד אינו בגזרה שוה 'תרומה תרומה', אלא שנאמר 'אחד אחוז מן החמשים', ודרשו כל שאתה אחוז ממקום אחר יהא כזה, והיינו כתרומה זו, שהיא תרומת העם, ולא מתרומת אחד מחמש מאות, שהיא תרומת אנשי הצבא, שלא נאמר בה 'אחוז'.

האם מונים את תרומת המכס במנין המצוות

והנה הבה"ג מנה מצות תרומת המכס במנין המצוות, והשיגו הרמב"ם (סהמ"צ שורש ג) שאין למנות מצוות שאינן נוהגות לדורות, כי תרי"ג מצוות נאמרו למשה בסיו, דכתיב תורה צוה לנו משה מורשה, ומורשה היינו מה שנוהג לדורות, והשיב הרמב"ן שמצוה זו נוהגת לדורות, שבכל מלחמות הרשות יש להקריב מן הבא בידם תרומה לה'. ותמה הרשב"ץ בזהר הרקיע (עג) על דעת הרמב"ן, שהרי הגמרא במנחות הסיקה שאין דנין מתרומת מדין כיון שאינה נוהגת לדורות.

ובנועד ביהודה כתב ליישב את דעת הרמב"ן, שכל מה שתרומת מדין היתה הוראת שעה, הוא רק לגבי מה שנתנו העדה לשבט לוי אחד אחוז מן החמשים, שהרי זכות כל העדה בביזה לא היתה מעיקר הדין, כיון שלא היו מאנשי המלחמה, ולפיכך גם תרומתם לשבט לוי לא היתה מעיקר הדין, אלא לשעה, אולם מה שאנשי המלחמה קבלו מחצית הביזה, היה מעיקר הדין, כי זכות

הביזה במלחמה היא לאנשי המלחמה, וא"כ גם מה שנתנו ממנה תרומה לאלעזר הכהן אחד מחמש מאות נוהג לדורות, וזה ביאור שיטת הבה"ג.

ונקט שזה גם טעמו של רש"י שביאר שהנידון ללמוד את שיעור אחד מחמשים, כי הוא השיעור שנתנו כל העדה לשבט לוי, ורק זה הוצרכה הגמ' לומר שאינו נוהג לדורות. אבל על שיעור אחד מחמש מאות שנתנו אנשי הצבא לאלעזר לא דנו כלל, כי שם לא נאמר 'אחוז' [וביאר בזה את דברי תוס' יומא כד. ד"ה מתרומת, ע"ש], והוא אמנם נוהג לדורות.

תרומות העדה ואנשי המלחמה

אכן רש"י בכת"י נקט שנידון הגמ' הוא שנלמד את שיעור תרומת לחמי תודה מתרומת מדין שהיתה אחד מחמש מאות, ונראה שהכרחו לכך הוא מדקדוק לשון הכתובים בזה, שהרי באנשי המלחמה כתוב ציווי לתת מביזתם אחד מחמש מאות לאלעזר הכהן, ועליה נאמר שיתנו לו תרומת ה' ולא נאמר בה טעם, ואילו כל העדה הצטוו לתת מביזתם ללוים המשכן, אחד מן החמשים, ובה לא נאמר לשון תרומה, וגם לא נאמר שיתנו להם סתם, אלא משום שהם שומרי משמרת משכן ה'.

וביאר החילוק בין שתי הנתיות הוא, שהמתנה שקיבל אלעזר מיוצאי המלחמה, ניתנה לו בתורת תרומת ה', והיא מדין מתנות כהונה, ולפיכך לא נאמר בה אלא לתנה לו בלא טעם, ואילו במתנות שבט לוי נאמר ליתנם כי הם 'שומרי משמרת ה', והיינו שהם זכו בחלק מביזת המלחמה כמו שזכו שאר אנשי המלחמה, כי אף להם היה חלק במלחמה כאשר השתתפו בעבודתם, אלא שלא חלקו שוה בשוה, מפני הוראת שעה לתת להם רק אחוז מן החמשים^ג, וכבר מצינו כן בהעמק דבר (ס"פ קרח) שמתנות הלוויים חלוקים ממתנות הכהנים, שהכהנים משלחו גבוה זכו, ואילו הלוויים מקבלים 'חלף עבודתם', ומה שאמרו שאינה נוהגת לדורות משום שאין דין מתנות כהונה בביזת המלחמה, והתחדשה לאלעזר רק במלחמת מדין.

ויש בזה נפקא מינה הלשעת הזכיה במכס, כי שבט לוי זכו בביזת המלחמה מיד כשנקבע שיש להם אחד אחוז מן החמשים, ולא נאמרה אלא מצות נתניה לתת להם את חלקם שלהם כשאר חלקי העדה, ואילו מתו חלק מהבהמות אחר שנודעה החלוקה, היה צריך ליתן להם כל חלקם, מאחר שכבר זכו בו הלוויים בתורת ביזה. אולם אלעזר לא זכה בחלקו אלא בשעת הנתניה, כי אין לו חלק בביזה כאחד מאנשי המלחמה, אלא היא מתנות כהונה, ואם מתו הבהמות לעדה לא היו צריכים ליתן לו תרומה עליהם, אלא כפי מה שנשאר להם בשעת התרומה.

המכס והמתנה

והנה האר"י (שער הפסוקים וליקו"ת כאן) הוסיף להעיר, למה בחלק הניתן ללוויים הוסיף ואמר 'מכל הבהמה', ולמה רק החלק הניתן לאהרן נקרא 'מכס', ואילו הניתן מבני ישראל ללוויים לא נקרא 'מכס'. וביאר, על פי מאמר חז"ל 'פסיעה גסה נוטלת אחד מת"ק ממאור עיניו של אדם', שעומק עיניו מבואר בזהר (ח"ג רג:), כי ז"א הנקרא 'אדם', אושיט פסיעה לבר, והיינו כמי שפוסע ברגלו, כאלו מכין את עצמו ללכת למחוז חפצו, כך ניתנה הכנה לנוקבא, שז"א יתן לה כח לעלות

^ג וראה משך חכמה שם שמתנת כל העדה ללוויים היתה 'מכל הבהמה', והיינו זכות בחלק מסויים מהביזה. ואילו תרומת ה' לאלעזר היא רק מהמינים שיש מהן מתנה לכהן, דהיינו מאדם שיש ממנו פדיון חמש סלעים, ומבקר וצאן שיש מהם בכור לכהן, ומחמור פטר חמור, אבל לא משאר דברים שהיו בשלל מדין.

למדרגה העליונה שבה, ויש בה שני עניינים, א. מדרגתה העליונה כפי שנולדה ויצאה מבינה שהיא ה' עילאה. ב. בצאתה לחוץ, ונעשית ה' תתאה בסיום הוא", וכוננו (פ"ח תפילין א) שהתפשטות ה' היא ז"א, ואריכות ה' היא הנוקבא.

ושני חלקי הנוקבא הם דינים וגבורות, הנקראים מלקוח השבי, והיות שהם נחלקים לב' הרי"ן נאמר 'וחצית את המלקוח', ה' עילאה וה' תתאה. הקדמונים שיצאו מה' עילאה נקראו 'אנשי המלחמה' לרוב תוקף הגבורה והמלחמה שבהם, ואילו שאר הדינים והגבורות יוצאים מה' תתאה, ונקראים 'אנשי העדה', והם יותר מבוססים וממותקים, וב"ד התחנות נקרא עדה, כאמור 'אלהים נצב בעדת אל'. והיטוד נקרא 'כל', בגימטריא חמשים, כי בו כלולות חמש גבורות מחסד עד הוד, וכל אחת כלולה מעשר, אבל בהיותם למעלה בה"א עילאה, כל אחת כלולה ממאה, והם חמש מאות, ולכן חלק אנשי המלחמה, הוא אחד מחמש מאות, וחלק העדה אחד מחמשים.

ולכן אלעזר הכהן מקבל את 'תרומת ה', שהיא הפסיעה שלמעלה המתגדלת ל'חמש מאות' ע"י הכהן שהוא החסד, ואז נעשית תרומת ה' ממש, והיא נלקחת מ'אנשי המלחמה', וניתנת אל ה'לוויים', שהם המשוררים העליונים. ואילו הפסיעה למטה, אינה לוקחת דבר מאת אנשי המלחמה אלא מז"א בעלה, הנקרא 'עדת ישראל', ולכן חלקה הוא אחד מחמשים, כי מקבלת את השפע שלה מהיטוד הנקרא 'כל', ולכן נאמר בה 'אחוז', שהיא נאחזת ותלויה שפע היסוד.

ה'אחוז' בלחמי תודה

והנה לפ"ז כאשר נבא ללמוד את שיעור תרומת לחמי תודה מתרומת המכס, הרי כיון שלחמי תודה הם במלכות, ודאי יש ללמוד רק מתרומת העדה, שהיא אחד מחמשים, וכביאור הנועד ביהודה שנאמר בה 'אחוז', וכדברי האר"י שהיא נאחזת ותלויה ביסוד, והם הם דברי רש"י לפנינו.

ואילו לפירוש רש"י מכת"י שהנידון הוא על שיעור אחד מחמש מאות, הרי לפי המבואר בדבריו יש לומר, שכיון שחייבי התודה הם אלו שהתעלו ויצאו מן המלחמה, הרי שמתנות הכהונה שבחלק קרבנם הם כתרומת ה' העליונה, ועל כך השיבה הגמרא שאין דין מתנות כהונה בביזת כל מלחמה, והתחדשה רק במלחמה הקדמונית של מלכי מדין, אך אין ללמוד מהם לתודה שהיא לדורות, כי היא אינה בטלה לעולם, ותתקיים גם בעת התיקון, ובה 'אנשי מלחמה' נותנים הכל למעלה למטה.

*

לפרשת מטות

הודית עוברי מדבריות

אלה מסעי בני ישראל אשר יצאו מארץ מצרים לצבאתם, ויכתב משה את מוצאיהם למסעיהם על פי ה' (לג, א-ב)

מצוות כתיבת המסעות

נחלקו הראשונים בביאור הכתוב 'על פי ה', האב עזרא נקט שהוא נסוב על עצם המסעות, והשיג הרמב"ן וכתב 'מכתב המסעות מצוות ה' היא', והיינו שלבד האמור לעיל (ט כ) 'על פי ה' יסעו ועל פי ה' יחננו', התחדש דין נוסף לכתוב את המסעות על פי ה', וכמו שאמרו (במדב"ר כג ג) 'אמר לו הקב"ה למשה מנה להם כל המקומות', ויש להתבונן מה נוסף בענין כתיבתם על עצם המסעות עצמם.

האור החיים הוסיף, שכפלות הכתוב 'ויכתוב משה את מוצאיהם למסעיהם', ואחריו 'ואלה מסעיהם למוצאייהם', מורה כי סדר כתיבת המסעות לא נכתב ביום אחד, אלא משה התחיל

לכתוב בפנקסו במצות המלך, ביום שיצאו ממצרים כתב פסוק 'ויסעו בני ישראל מרעמסס וגו', וכשחננו בסוכות כתב פסוק 'ויסעו וגו' ויחנו בסוכות, ואח"כ אמר ה' אליו שישדרם בתורה כדרך שהיו כתובים אצלו.

והנה ענין כתיבתם על פנסקו הוא כמו שהפליג החסיד רבנו יונה (שערי תשובה ש"ג זי) בגודל 'מעלת זכרון חסדי ה' וההתבונן בהם, שנאמר (דברים ח ב) 'זכרת את כל הדרך אשר הוליקך ה' ארבעים שנה במדבר', ונאמר (פס' ה) 'וידעת עם לבבך כי כאשר ייסר איש את בנו ה' אלקיך מיסרך', ודוד אמר (תהלים קז, מג) 'ויתבוננו חסדי ה', הרי השקודם כל התבוננות בטובות ה', יש להכיר בתורה, ודאי לא היתה זו העתקה גרידא, שלשלימותה באו מ"ב מסעות המדבר [וראה תורת המנחה דברים סה].

המסעות כההליך הגאולה

אכן לפום ריהטא נראה, כי אף שהצטווה משה מתחילה לכתוב את המסעות, לא היתה זו כתיבת נבואה בכל מסע וחינה, אלא כתיבת קורותיהם, והיא כתיבת חולין שבה יחול קיום מצוות סיפור, וכן נכתבו רוב ספרי הקדמונים בלשון 'פסוקים' [ראה בן סירא ועוד], אולם אם כן הוא, הרי כשנאמר לו לסדרם בתורה, ודאי לא היתה זו העתקה גרידא, מפנקס חולין, אלא שאז נאמר שוב 'פסוקים' אלו לשם כתיבת ס"ת, ולא גרע מאמירת כל דברי פרעה בעת הכתיבה בתורה. ואמנם יש להתבונן למה הצטווה לכתוב מסעיהם בפנקסו כשהם עתידים להתכתב בתורה, ואף עצם הכפילות מצד עצמה טעונה טעם.

וכבר כתב רבנו בחיי (כאן ובכד הקמח, סוכה) שיש בסיפור המסעות רמז לעתיד, כי כל הנביאים מסכימים פה אחד שהגאולה העתידה תהיה בדמיון הגאולה הראשונה, וכן אמר הנביא (מיכה ז) 'כימי צאתך ממצרים אראנו נפלאות'. וכשם שיצאו ישראל בגאולה ראשונה ממצרים אל המדבר, כן בגאולה אחרונה עתידין שיצאו הרבה מישראל אל המדבר ויעברו על מקומות אלו, והקב"ה ינהלם ויכללם שם כמו ששעה לישראל במדבר, והוא דבר הנביא (יחזקאל כ) 'והוצאתים אל מדבר העמים', וענין זה רמזו משה בתורה באלה מסעי שהזכיר שני פעמים 'מוצאיהם', 'ויכתוב משה את מוצאיהם למסעיהם', וחדר ואמר 'אלה מסעיהם למוצאיהם', כדי לרמז על יציאה ראשונה ואחרונה, ואמרו במדרש מפני מה זכו ליכתב בתורה כל המסעות הללו, על שקבלו את ישראל ועתיד הקב"ה ליתן להן שכרן, שנאמר (ישעיה לה) 'יששום מדבר וציה ותגל ערבה ותפרח כחבצלת'.

הרי ששורש הגאולה העתידה נעוץ בתהליך הגאולה הראשונה, ובעוד הכתיבה על פנקסו של משה היתה להתבונן בתכלית עצם המסעות שעברו ויצאו, הרי שהכתיבה בתורה נצרכה לקבוע את תכליתם לעתיד, בה ישיש מדבר וציה, ונבא לבאר עניינם וכיצד תלויים אלו באלו.

המסעות מ"ב תוצאות חיים

הנה כתב בצרור המור, כי התחלת התורה בשם מ"ב, הנרמז בפרשה ראשונה דבראשית [וכ"כ תוס' (חגיגה יא: ד"ה במעשה), בשם ר"ת, ששם מ"ב יוצא מבראשית ומפסוק של אחריו, ורבנו בחיי (בראשית א א) כתב שהוא נשלם בתיבת 'ובוהו', וכן מ"ב מסעות סוף התורה, כי אלה הדברים משנה תורה, ועל כן כתוב בהם על פי ה' ומומוצא דבריו נלמד כי כשם שבכור הברזל באו עשר מכות מצרים לגלות ששעשר שאלות במעשה בראשית הם

הם עשרת הדברות, כך באו מ"ב מסעות המדבר, לגלות את הנהגת שם מ"ב, כי בו התקיים ראשית רצונו לתת לנו את ארץ ישראל, וממנו יבואו במשנה תורה להשיג את הליכות הארץ העליונה.

והדברים מובאים בכתבי רמ"ע מפאנו (חיקור דין גב) שכתב 'בצאת ישראל ממצרים מכור הברזל, מיד נעשנו ממלכת כהנים, וזכינו לדגלים שהם דוגמא ממש למחנה שכניה, וכתוב כן חנו לדגליהם וכן נסעו, כי היו המסעות מ"ב שכנגדן למעלה תוצאות חיים לבאי הארץ העליונה ירושלים הבנויה במרום. ועל זה נאמר ויכתוב משה את מוצאיהם למסעיהם על פי ה', אמר כי הכתיבה בעצם וראשונה היתה לפירוש שהם סבה אמיתית למסעיהם, שגם המה כונו המסעות מול המוצאות, ושב הכתוב הזה יפה אף נעים בכפל ובהפוך, כי כל התורה מדברת בעצם בעליונים ורומזות בשניות בתחתונים'.

הרי שכל המסעות הם סביב ירושלים של מעלה, שממנה נובעים מ"ב תוצאות חיים, והיינו כמבואר לעיל (פר' בלק) שעניינו של שם מ"ב הוא הרכבה של שש שבטע, ותכליתו להעמיד לכוון את התחתונים לקבל שפע העליון, ומבואר בטור ('או"ח קיג) שלק קבעו מ"ב תיבות בברכת אבות, ובמשנה ברורה (קכב ח בשם סדר היום) שלק קבעו לומר 'היו לרצון' בסיום התפילה, שיש בו מ"ב אותיות, והענין הוא כי אמנם שם זה שייך לעולם התהו, אך הוא מצד מה שעולם התהו משמש שורש לעניני התיקון, ולכן תיקונו הוא במסעות עוברי המדבר, שנאמר בו (דברים לב י) 'ימצאהו בארץ מדבר ובתנה יחולל שימוני', כי אף שהמדבר נראה כעלמא דחרובא, הרי ע"י עמל ניתן למצא בו את השורש איך כל המסעות הולכות לקראת מוצאיהם.

עמל התורה במדבר העמים

וכבר נודעו דברי רש"י (ישעיה מ יב) שהעולם שלישי מדבר שלישי ישוב שלישי ים, ותוס' (פסחים צד.) ביארו בזה מה שאמרו שם 'שיתא אלפי פרסא אלפי שנין, אלפי תהו אלפי תורה אלפי ימות המשיח', ויש לבאר הקבלתם עפ"ד הגר"א (ברכות נד:) שהים הוא מקום שלא שייך בו יישוב, ואילו המדבר הוא מקום שניתן ליישוב, הרי שהים הוא כנגד אלפיים שנות תהו, ואילו המדבר הוא כנגד אלפים שנות תורה, ובו נתנה תורה ונעשו כל המסעות למטה, כי הם חלקי הגלות המזככים את ישראל, ונותנים להם יכולת לגלות את מקור החיים למעלה, שממנו התפתחו הקדושה, עד כי יששום מדבר וציה ותגל ערבה ותפרח כחבצלת'.

והוא מה שדימהו התנחומא למכניס ת"ח לביתו, כי בכך מתגלה שביתו ראוי להיות מקום לת"ח, ונעשה כל מקומו לארבע אמות של הלכה, ובה חוזר לשרשו, וזהו שכרו, וכך עתיד להגלות דבר ה' בירושלים, אחר עמל ישראל במדבר העמים, שהיא ההליכה בעמל התורה, וכמו שכתב הרמ"ע מפאנו (שם ב טז), 'שולו שבירת הלוחות היתה לכל אחד מישראל השגה שלימה בתורה, ויתכן שהוא ענין הכתיבה בפנקסו של משה, כי בטרם נשברו הלוחות היתה תכלית ההליכה במדבר לגלות את מסעיהם על פי ה', ולכן די בהתבוננות במסעות לשם הודאה על העבר, ולא היה צורך

לכתיבתם כשורש להליכת ישראל במדבר העמים, ורק אחר שנשברו הוצרך לשוב לכתבם בתורה כסדרם אל העתיד.

כתיבת המסעות להודיע חסדי המקום

לפיכך בראש סדר המסעות נאמר (במדבר ט כ) שהיו על פי ה', כי תכליתם היתה לגילוי איך הכל מגיע מתוך פי ה', ששם יתגלה השכר העליון, כאמור (שמו"ר מא ג) על הכתוב (משלי ב) 'כי ה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה', שהבן אומר לאביו איני מבקש אלא מזה שבתוך פיו, אולם לבסוף נאמר 'ויכתוב משה את מוצאיהם למסעיהם', כי התגלה רק פי ה' במוצאיהם, אך עדיין צריך לכתוב 'אלה מסעיהם למוצאיהם', כי הגילוי במסעיהם יהיה רק כששילמו את ההליכה בגלות מדבר העמים.

ואופן ההכנה לקבלת השפע מפי ה' במסעות מדבר העמים, הוא בהתבוננות חסדי ה' בדרך 'אשר הוליקך ה' ארבעים שנה במדבר', וכמו שכתב רש"י בשם התנחומא, שהטעם שנכתבו מסעות הללו, הוא להודיע חסדיו של מקום, כמלך שהיה בנו חולה והוליקו למקום רחוק לרפואתו, כיון שהיו חוזרין התחיל אביו מונה כל המסעות אמר לו כאן ישנו כאן הוקרנו כאן חששת את ראשך, והיינו שבהכרה 'כי כאשר ייסר איש את בנו ה' אלקיך מיסרך', יתברר העבר שבמוצאיהם מפי עליון לא תצא הרעות, ויכולו להשיג את העתיד מפי ה' אף במסעיהם.

צירוף כל המסעות בפנקס להודיה

והנה בצרור המור העלה מתוך דבריו שיש לקרא את כל המ"ב מסעות כאחת, והביאו המג"א (תכח ט) להלכה, ונראה שטעם הדבר הוא, כי ההפסק במהלך הגילוי מונע את מהות השם, ואמנם מצינו (יומא לח.) לגבי כתיבת שם הוי"ה שהיתה זו רק מעלה של בן קמצר שהיה כותבו כאחת, אך בשם מ"ב שכל עניינו הוא צירוף, במקום הפסק לא היו שם. ואם כן יש לומר שאמנם כאשר כתב משה בפנקסו כל מסע בפני עצמו, לא היה בהם תורת שם עד אשר נשלמו כולם, אך זה גופא היה ציון לכתוב בפנקס, כי רק בפנקסו היה כתוב כי ציון ישנו וכאן הוקרנו, ובו התקיימה ההכרה וההודאה במהות המסעות, וכיון שהגיעו להשגה זו, שוב התקיים בהם וכתבתם בכתיבה תמה, ונקבעו בתורה רק שמותיהם, והיינו כי כיון שזה עניינו של שם מ"ב להנהיג את התחתונים בהנהגה עליונה, הרי שרק ע"י הודאת התחתונים יצטרפו כל חלקי השם לתכליתו בהנהגה העליונה.

ובזה מצינו עומק נוסף במשמעות 'על פי ה', שהרי אמרו (שבת לא:) שסותר אינו חייב אלא על מנת לבנות במקומו, ושאלו שהרי המשכן נסתר על מנת לנסוע, ולבנותו במקום אחר, ותירצו, כיון שכתוב 'על פי ה' כמקומו דמי, והיינו כי כיון שכל עניינם במדבר לא היה לו שום קביעות מקום, אלא היו כל עת תלויים בעליית הענן למסע, הרי שכל קביעותם היתה סביב ה', ונמצא שבשם מ"ב נקבעו כל המסעות כמקום אחד, וכן אמרו (עירובי נה): לגבי שיעור המהלך והוצרך לנקבו בשבת, כיון שבדגלי מדבר נאמר 'על פי ה' יחנו' כמאן דקביעי דמו, ופירש רש"י כיון דכתיב על פי ה' יחנו, חשובה היא חנייתן להיות נידונת קבע, והיינו דחשיב על מנת לבנות 'במקומו', כי צירוף כל המסעות החשיבם כמקום קבוע סביב ה'.

מ"ב מסעות ומ"ב ערי מקלט

^ה וראה מש"כ בזה הגר"א חבר (בית עולמים קמג), ואפיקי ים חולין צא:).

^א וכבר כתב הארי" (שערי המצוות לך לך, עקב ועוד) ששם מ"ב כולל ג' פעמים י"ד, וענינו שיש שלשה שלבים של יציאה מתהו לתיקון, ולכן בראית העולם היא בשם מ"ב, כי בו י'היב ליה י'דיה ואוקמיה, והוא שם י"י המבואר בפרדס רמונים (שכ"א פ"ב) שבחזרת הדבר אל מקורו או בהתחברו אליו ישפיע אל פרטיו שפע רב טוב, והוא מה שכתב הארי"ז"ל (שעה"כ קבלת שבת א) ששם י"ל" בעשיה ועולה ע"י שם מ"ב ביצירה, וכאשר ה' ילחם לכם', אזי אשירה לה' כי גמל' עלי, וד"ל.

^א וראה רש"י (סנהדרין קא:) ששם מ"ב הוא שם המיוחד, ונעלה מהו"ה, ונחלקו עמו תוס' והרמב"ם.

ובזה יבואר גם מה שהוסיף בצרור המור, כי כשם שנסעו מ"ב מסעות, כן צוה ה' שיתנו ללוים מ"ב עיר, באופן שכל הפרשה סובבת על מעלת ישראל וקדושתם, כנגד שם מ"ב ההולך עם ישראל בגלותם ובמסעותיהם. ובאמרי אמת (מטות) הביא בשם אביו (ראה שפ"א מסעי תרלה), ש"מ"ב ערי הלוים ושש ערי מקלט הם כנגד מ"ב מסעות וז' מסעות שחזרו לאחוריהם¹, כי בערי מקלט השביעי הוא גלותנו היום, וכל אדם עובר מ"ט מסעות, ומשה רבינו עבר כל המ"ט שערים, וכשהגיע לשער הנ' חזר להתחלה².

וביאר הענין הוא כמו שאמרו (מכות י.) שש ערי מקלט קולטות בין לדעת ובין שלא לדעת, ומ"ב ערי הלוים אין קולטות אלא לדעת, וביאר השל"ה (מסעי) כי ערי הלוים הם כנגד שם מ"ב היוצא מהגבורה, והוא רמוז במעשה בראשית, כי מתחילה עלה במחשבה לברא את העולם במדת הדין, ומצד הדין צריך דעת וכוונה לקבל הגלות ולהמשיך עליו דין שמים לכפר. אך כיון שאחר כך שיתף הקב"ה³ שן ברחמים, באו מהם שש ערי מקלט כנגד שש קצוות הכלולים מדין ורחמים, והן קולטות אף שלא לדעת.

והנה חטאו של הרוצח בשגגה מבואר בלשון הכתוב 'אשר ירצח את רעהו בבלי דעת', ודרשו (סוטה מט.) אין דעת אלא תורה, וכבר ביאר מהר"ל (ג"א במדבר לה יז) שחוסר הדעת הוא בהיות עוון הרציחה קל אצלו, ופגם בשמירה ממנו, וכן יסוד הגר"א (משלי יג ו) שאין אדם עובר עבירה בשגגה, אלא אם קדם לו מזיד, ונמצא שהענין לבא לערי הלוים, הוא כי ישמרו שפתי דעת, וכדברי החינוך (תח) ש'השבט הנבחר הזה, לא יעשו דבר בעולם זולתי מדרך היושר', וקליטה זו מועילה מצד הדין, אך לכך צריך לבא בדעת, ואילו קליטת שש ערי מקלט היא מצד הרחמים, אף בלא דעת, ולפיכך יש חילוקי דינים בין קליטת הערים, שבערי מקלט אין תשלום מס, ומוציאים מאנשי העיר כדי לתת מלכה לגולים, כי כל ענין ערים אלו הוא להצלה גרידא, בעוד ערי הלוים באו להעמידו כחלק מהם, ובכך להשיבו אל הדעת.

ולהאמור, חילוק זה היה קיים גם באופני כפרת גלות המסעות, כי מ"ב מהם היו להשהותם בענין הכבוד, וללמדם דעת, ולפיכך במסעות אלו הלכו לפניהם, כי בהם נתקנו מטעויות עולם התורה, ואילו שבעת המסעות שחזרו לאחוריהם, ובהם סרו מעליהם ענין כבוד, הם היו לייסרם ולזככם במדת הרחמים.

ואמנם שבע מסעות אלו לא הזכרו במנין המסעות, ומצינו שרדפו אחריהם בני לוי והחזירום, והיינו כמבואר, שכל מנין המסעות הוא לצרף כל חלקי השם לתכליתו בהנהגה העליונה, וזאת בהודאת התחתונים, ועל כך ממונים הלוים, ולכן רדפו להחזירם להנהגה זו, אך אין מסעות אלו שייכים לכתובת המסעות, כיון שלא היתה בהם הליכה לפניהם, ותכליתם

¹ כמבואר בתנחומא חוקת, ובבמדב"ר (טז), ובספרי (דברים י), ובפסיקתא דר"ב (פ"ט אבני), וברושלמי (יומא פ"א סוטה פ"א), והובא ברש"י (דברים י) ועוד.

² ודבריו עולים גם מביאור הגר"א (משלי ו כב) שכל אדם צריך להלך בג' חלקי עולם: ים יבשה וישוב, וכן מביאורו (שם סז ד) שבטומאה אין שער נ', וביאר בלש"ו (הדעה ח"ב דרוש ה ענף ב) כי זה לעומת זה עשה אלהים, אך הוא רק עד מ"ט לבד, והם המ"ט פנים טהור ומ"ט פנים טמא, כמבואר במדרש תהלים (יב ד), אבל שער הנ' הוא בבחינת אין סוף (תיקו"ז כב), וכיון שאין בסט"א בחינה נגדו כלל, הרי שהעובר את כל חלקי תיקונו בעולם, מגיע לשער הנ', וזוכה לחזור ליושרו. ולפיכך שנינו בספרי (דברים י כט) שכאשר רצה משה רבינו לעבור את הירדן, אמר 'כל עצמי אני משוך מארץ ישראל אלא הירדן הזה, מלא חבל של נ' אמה', והיינו שעבר מ"ט מסעות [עד ערבות מוא"ב בגימ' מ"ט], וזאת רצה להכנס לארץ ישראל כדי לתקן חטא אדה"ר (מגלה עמוקות אופן ס), והעברת הירדן היה המסע הנ', ובה רצה להשוב לפרש החיים ולסלק את המיתה, ודו"ק.

אינה שייכת לגילוי הנהגת השם הנרצה לענין המסעות.

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

ברכת הראיה על הים התיכון ושחיה בים בבין המצרים

וגבול ים והיה לכם הים הגדול וגבול זה יהיה לכם גבול ים (לד, ו)

מפסוק זה מבואר שהים הגדול הוא ים התיכון. ולפי זה מה שמבואר במשנה בברכות (נד.) ש"על ההרים ועל הגבעות ועל הימים ועל הנהרות ועל המדברות ואמר ברוך עושה מעשה בראשית רבי יהודה אומר הרואה את הים הגדול ואמר ברוך שעשה את הים הגדול". ופסק הרמב"ם (פ"י מברכות ה"ט) כדעת רבי יהודה שהרואה את הים גדול מברך ברוך שעשה את הים הגדול, (ובטעם הדבר שהרמב"ם פסק כר' יהודה עיין בבית יוסף ובביאור הגר"א ריש ס' רכח), יוצא אם כן שעל הים התיכון מברכים שעושה את הים הגדול.

אך בבית יוסף (ס' רכח) הביא מתשובות הרא"ש (כלל ד' ס' ט) שכתב שהים הגדול הוא ים אוקיינוס שמקיף את העולם, ואף שבלשון הפסוק בפרשתנו (פרשת מסעי לד, ו) שכתוב 'הים הגדול' הוא הים שנמצא בגבולה המערבי של ארץ ישראל [הוא הנקרא כיום הים התיכון] ואינו ים האוקיינוס שהרי ארץ ישראל אינה יושב על ים אוקיינוס, מכל מקום כאן הכוונה לים האוקיינוס שהרי תנא קמא אמר שעל 'הימים' מברך וכו' ולשון 'ימים' משמע סתם ים, ואילו ר' יהודה אמר הים הגדול, ומשמע שאינו סתם ים, אלא ים אוקיינוס. וכן כתב רבינו עובדיה מברטנורה בפירושו המשניות והגר"א בשנות אליהו (מ"ב) שהים הגדול הוא ים האוקיינוס.

אמנם השולחן ערוך (ס' רכח ס"א) עצמו פסק שהים הגדול הוא ים שעוברים בו לארץ ישראל ולמצרים [מה שנקרא הים התיכון].

והמשנה ברורה (ס' רכח סק"ב) הביא הרבה אחרונים (המגן אברהם, והגר"א, והפרישה, והלחם חמדות, והרע"ב) שחולקים על השולחן ערוך וסוברים שדוקא ים האוקיינוס שמקיף את כל העולם מברכים עושה את הים הגדול, אבל בים שעוברים בו לארץ ישראל [הים התיכון] לא נקרא הים הגדול ואין מברכים עליו אלא כמו על שאר הימים. וכן פסקו המאמר מרדכי, והמגן גיבורים, והישועות יעקב (ס' רכח).

אך היעב"ץ במור וקציעה (ס' רכח) כתב שהטעם שהשולחן ערוך לא פסק כהרא"ש שהים הגדול הוא ים האוקיינוס, משום שהוא פסק כהרמב"ם שהים הגדול הוא ארץ ישראל, [ובהגהות על המור וקציעה העירו שברמב"ם לא נמצא כן אלא הרמב"ם רק העתיק לשון המשנה ולא פירש מהו הים הגדול, אך נראה שכוונת היעב"ץ שכיון שבלשון התורה הים הגדול הוא הים התיכון כמבואר בפסוק, והרמב"ם פסק ולא פירש שהים הגדול הוא ים האוקיינוס, לכן נראה שהרמב"ם סובר כפשוטו לשון התורה שהים הגדול הוא ים התיכון, והוסיף היעב"ץ להחזיק בדברי השולחן ערוך שגם על הים התיכון מברכים שעושה את הים הגדול, משום שכל הימים מתחברים לים האוקיינוס ובכלל זה הים התיכון ואם כן דינם כים האוקיינוס. וכן כתב התפארת ישראל (מס' פרה פ"ח מ"ח בעוז אות ד) שהים הגדול לא בא לאפוקי אלא שאר ימים קיינים שאינם מחוברים כלל לים האוקיינוס כים הכנרת וים המלח וים כספי וכדומה, אבל הים הגדול

שבמערב ארץ ישראל, וים פרס, וים המזרחי, וים הצפוני וכדומה, שכולן מחוברין לים האוקיינוס, והן רק חלק ממנו, כולן דינן כים האוקיינוס. וכן החזיק בדברי השולחן ערוך בשו"ת חיים שאל להחיד"א (ח"א ס' לט) ופסק שגם על הים התיכון מברך שעושה את הים הגדול. ועיין גם בשו"ת בצל החכמה (ח"ב ס' יב) שהביא מכתב מהגר"ר פנחס עפשטיין זצ"ל (ראב"ד העדה החרדית) שמעיד על עצמו שכן הוא נהג לברך שעושה את הים הגדול על הים התיכון.

אמנם שאר הפוסקים הסכימו לדברי המשנה ברורה בשם האחרונים שעל הים התיכון מברכים עושה מעשה בראשית, שכן פסקו הכף החיים (ס' רכח סק"ה) והחזון איש (אורחות רבנו ח"ג עמ' רכד) והנימוקי אורח חיים (ס' רכח), ובשו"ת מנחת יצחק (ח"א ס' קי וח"ח ס' ו), והגרש"ז אויערבאך (הליכו"ש פכ"ג אות כט), והגר"מ שטרנבוך (תשו"נ ח"ג ס' עו), וכן פסקו הגר"ב צ' אבא שאול, הגרי"ש אלישיב, הגר"ש וואזנר, והגר"ח קנייבסקי (שער העין פ"ח הע' ט)

ויש מהם שכתבו שכן שורת הדין נוטה להכריע, כי בדיעבד בברכת עושה מעשה בראשית בודאי יוצא ידי חובתו לכולי עלמא, כי היא ברכה כוללת, כמו שכתב בבואר הלכה (ס' רכח ד"ה ועל הים).

והרוצה לצאת ידי כל השיטות כתב בשו"ת מנחת יצחק (שם בח"א ס' קי) וכן הציע הגרש"ז אויערבאך (הליכו"ש שם) שיברך עושה מעשה בראשית ותיכף לסיום ברכתו יוסיף ויאמר שעושה את הים הגדול, ונמצא אומר כן "ברוך אתה ה' אולקי'נו מלך העולם עושה מעשה בראשית שעושה את הים הגדול".

ברכת הראיה על ים האוקיינוס

ובענין ברכת הראיה על ים האוקיינוס מבואר מהיעב"ץ והתפארת ישראל המובאים לעיל שביארו שהטעם שמברכים על הים התיכון שעושה את הים הגדול משום שזה מחובר לים האוקיינוס, שכל שכן שמברכים שעושה את הים הגדול על ים האוקיינוס. ואכן כן הבינו הלחם חמדות (ס' רכח סק"ל"ז) והכנסת הגדולה (ס' רכח) דגם השולחן ערוך מודה דהאוקיינוס נחשב הים הגדול ומברכים עליו שעושה את הים הגדול.

אמנם הערוך השולחן (ס' רכח ס"ד) הבין בדעת השולחן ערוך שרק על ים התיכון מברכים שעושה את הים הגדול ולא על ים האוקיינוס, ולכן פסק שמפני שינוי הפירושים יש לברך על כל הימים רק ברכת עושה מעשה בראשית, וכן דעת הגר"ח קנייבסקי (שער העין פ"ח הע' יג) שאין לברך על שום ים בעולם ברכת שעושה את הים הגדול, כיון שיש פלוגתא על כל ים והמשנה ברורה לא הכריע.

ובספר שער העין (פ"ח הע' ו) כתב שכן משמע מדברי המשנה ברורה (ס' רכח סק"ב) שביאר את דעת השולחן ערוך שפסק שהים הגדול הוא הים שעוברים בו לארץ ישראל, שנקרא ים הגדול מפני חשיבותו של ארץ ישראל, ומשמע שרק הים התיכון נקרא הים הגדול מפני חשיבותו של ארץ ישראל אבל לא ים האוקיינוס.

אך לעניות דעתי נראה שאין ראייה מדברי המשנה ברורה, דהמשנה ברורה כתב כן לבאר דברי השולחן ערוך למה התורה קוראת לים התיכון הים הגדול בעוד שהים הגדול הוא ים האוקיינוס, ועל זה ביאר המשנה ברורה שהטעם שהוא נקרא גם כן הים הגדול מפני חשיבותו של ארץ ישראל, אבל אינו בא לאפוקי את ים האוקיינוס שגם על זה מברכים שעושה את הים הגדול.

ועיין גם בחיי אדם (כלל סג ס"ג) ובקיצור שולחן ערוך (ס' ס' ס"ה) שפסקו שגם על ים התיכון וגם על האוקיינוסים מברכים עושה מעשה בראשית.

והסתפקתי אם טעמם משום שהם סוברים שגם בדת השולחן ערוך לא ברור אם מברכים על ים האוקיינוס שעשה את הים הגדול וכמו שכתב הערוך השולחן, או שטעמם משום שפסקו כתנא קמא שאינו מחלק בין הים הגדול לשאר ימים ועל הכל מברך עושה מעשה בראשית.

ולמעשה דעת הגרי"ש אלישיב, והגר"ש וואזנר (שער העין פ"ח הע"י יב) שלדינא על ים האוקיינוס מברכים שעשה את הים הגדול, וכדעת רוב הפוסקים ודלא כערוך השולחן.

והרוצה לצאת ידי כל השיטות יעשה את עצת **המנחת יצחק והגרש"ז אויערבאך** המובאים לעיל, שיברך עושה מעשה בראשית ושעשה את הים הגדול.

שחיה בים בבין המצרים

ולענין ללכת לים בבין המצרים כתבו המהר"ם מלונגו (ספר מנהגים דבי מהר"ם מרוטנברג עמ' 31), והמקור חיים **לבעל החוות יאיר** (ס' תקנ"א ס"ד), שיש להמנע מלרחוץ בנהרות וללכת לים בבין המצרים מפני הסכנה, וכן פסק הגר"ר **יצחק רצאבי בשו"ת עולת יצחק** (ח"א ס' 10 אות ז), וכן כתב **בשדי חמד** בשם **מהר"ח פלאג'י** (ח"ה פאת השדה מערכת ביהמ"צ ס' א' או י') שלא לטייל על שפת הים ונהרה, וכן ה**סטיפלר** (אורחות רבינו ח"ב עמ' קט) לא נתן לילדיו לנסוע לים בבין המצרים משום דאיתרע מזל רחמנא ליצלן לכן אסר להם. ומה **שהחזון איש** התרחץ בים בבין המצרים משום שהיה לצורך בריאותו.

אמנם **בתרומת הדשן** מבואר שאין איסור לרחוץ בים בבין המצרים ואין לנו לגזור גזירות מעצמינו, וכן הורה למעשה הגר"ם **פיינשטיין** (מועדי ישרון עמ' 128), **הגרש"ז אויערבאך** (הליכות שלמה פ"ד ס"ה והע"ז), **הגר"ב אבא שאול** (שו"ת אור לציון ס' כה תשובה ה), **הגרי"ש אלישיב** (אשרי האיש פס"ח סכ"א), **הגר"ש וואזנר** (קובץ מבית לוי עמ' כב), **והגר"ם שטרנבוך** (תשובות והנהגות ח"ב ס' רסז), וכן כתב **הגר"ר אפרים גרינבלאט בשם הגר"ר בינימין זילבר** (שו"ת רבבות אפרים ח"א ס' שסג אות א) ועוד, שמותר ללכת לים בבין המצרים אלא שמכל מקום יש להמנע ליכנס לים עמוקים מאוד ולהזהר לא לשוט עמוק עד קרוב לקומת איש שהימים האלו מסוגלים לסכנה.

והגר"ר עזריאל אויערבאך (קונטרס בין המצרים להגר"ם סנדר תשע"ו אות ג) הורה שילך בקבוצה ויזהר מסכנה, **והגר"ר בינימין זילבר** (הובא ברבבות אפרים שם) כתב שיש להחמיר שלא לשחות מ"ז בתמוז כיוון שהוא תענוג יתירה וכולם מודים שראוי להחמיר.

והגר"ם גרוס הביא בשיעורו (חוברת בין המצרים-תשס"ג) שיש שחילקו בה, שפעמים הראשונות שנוסע לים הוא שמחה יתירה ובפרט אלו הגרים במקומות המרוחקים מן הים ואסור בבין המצרים, אבל אחר שכבר היה שם כמה פעמים אין לאסור כיון שאין בה סכנה כלל, וגם שאחר כמה פעמים הוי בכלל כיון דדש דש. ומקורו נראה מספר מנהג טוב שכתב שמי"ז בתמוז לא ליהנות מדבר חדש שלא נהנה ממנו באותה שנה טרם י"ז בתמוז. אמנם **הגרש"ז אויערבאך** (שם), **הגר"ש וואזנר והגר"ח קנייבסקי** (קרא עלי מועד פ"ב הערה כה) הורה שאין לכך יסוד כלל ואין לזה טעם וריח והוא טעות גדול. ועיין עוד מה שכתב בזה **הגר"ם גרוס** בספרו מנוחת אמת (פכ"ז סע"ו). ועיין גם עוד מה שכתב בזה **הגר"ר משה מרדכי קארפ** בספרו הליכות ומנהגי בין המצרים.

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

מנהגי אבלות – משנכנס אב תש"פ

"משנכנס אב ממעטים בשמחה" (תענית כו, א) - **אמרו חכמים: "כל המתאבל על ירושלים זוכה ורואה בשמחתה"**, **שנאמר: "שמחו את ירושלים וגילו בה כל אהביה שישו אתה משוש כל המתאבלים עליה"** (תענית ל, ב).

"ממעטים בשמחה" - האם אין שמחים כלל? לדעת משנ"ב עפ"י המג"א ודעת התוס' - "אין שמחים כלל". אמנם, לדעת רוב הפוסקים ממעטים רק בדברים שתיקנו חכמים כלהלן, ובכל אופן ובכל עת "פיקודי ד' ישרים משמחי לב" ו"עבדו את ד' בשמחה" (פרט ללימוד תורה ביום תשעה באב עצמו). ותמיד יש לקיים את מצוות הבורא יתברך, באהבה ובשמחת הלב, בשלימות.

הכניסה לחודש אב

ראש חודש מנחם - אב: ביום רביעי. **בני אשכנז**, מסיימים הכיבוס והגיוח (למנהגם) בשקיעת היום הקודם (ערב ר"ח) יום שלישי כ"ט תמוז - **19:47**. מכות כביסה שהחלה את פעולתה לפני השקיעה - יכולה להמשיך פעולתה (הוראת הגר"ן קרליץ זצ"ל). ומכל מקום ייבש כביסה - מותר. **בני ספרד**, מותרים בכיבוס עד ערב שבת חזון (דברים) - יום ששי ג' אב.

כמו כן, **בני ספרד** אוכלים בשר ושותים יין ביום ראש חודש (כמנהגם, שאיסורם מתחיל מלמחרת ראש חודש, **בני אשכנז**, אסורים בהם כבר מר"ח, אמנם, אשכנזים הנוהגים בקביעות לאכול בשר בכל יום ר"ח - מותרים בו (דרכי חיים ושלום).

כתב "בן איש חי" בהקדמה לפרשת דברים: "חודש זה נקרא אב, שהוא עתיד להיות אב לכל החדשים, מאחר שנעשו בו רעות, מוכרח שיהיו בו טובות מרובות יותר מכל החדשים, על דרך הכתוב "שמחנו כימות עיניתנו"

מנהגים שלכל העדות מכניסת ראש חודש אב

א. איסור בנין של שמחה

1. אין לצבוע, לסייד, לקשט (גבס, טפט) אפילו התחילו קודם (ב"ח דברים, ג). ואין שותלים נטיעות ופרחים לנו, בגינות או באדניות. המשך **שיפוצים** לצורך מגורים הכרחיים - מותר עד תשעה באב אך לא לנו והרווחה.

2. מותרים: תיקוני אינסטלציה, צביעה אחרי שריפה ר"ל, סידוד עקב רטיבות או עובש (קובץ מבית לוי י"ג, עמ' כ"ג). התקנת דוד שמש, סורגים, טלפון ניח, התקנת מזגן בלי הגימור הסופי (שמעתי מהגר"ש אלישיב זצ"ל)

3. אין חותמים חוזה על קניית או שכירת דירה א"כ בחשש הפסד או שמא יקדים אחר, ויחתמו על זיכרון דברים בלבד. ואין נכנסים לדירה חדשה א"כ בצורך גדול כגון מחמת שכירות יקרה, ובתנאי שיקדימו הכנסת חפצים לפני ר"ח (שו"ת לבושי מרדכי א, ק"א). וברכת "הטוב והמטיב" מברכים אף בימים אלו (ביה"ל רכ"ג, ג). וכידוע, מרן החזון איש זצ"ל לא הייתה דעתו נוחה מחיפוש דירות בבין המצרים.

4. ניקוי הבית: יש להימנע מלנקות את הבית כרגיל בימים אלו (בפרט בירושלים ת"ו) אלא א"כ בשינוי, בהפחתת חומר הניקוי ובוודאי שאין להשתמש בפוליש (מבריק) ולא לצחצח חלונות ופנלים (שו"ת שלמת חיים להגר"ח זוננפלד זצ"ל ד, ד בשם הגר"ם מסלנט זצ"ל ובאורחות רבנו ד, ד קל"ג בשם מרן החזון איש זצ"ל). במקום שיש ריבוי כלוך - מותר, וכשיש תינוקות היושבים על

הרצפה, מנקים כרגיל - שו"ת התעוררות תשנ"ג, ל.

ב. נגינה

אסורה, אפילו לא לפרנסה ואף לא לפני גויים, אלא א"כ נגן מקצועי שאין לו מה שיאכל (בן איש חי). העוסקים במקצועות המוזיקה - עיבוד, הלחנה, הקלטות - מותרים בצנעה. לדעת בעל אגרות משה, אין להשמיע מוסיקה, אף לא לקטנים שהגיעו לגיל חינוך (6 - 7). ונראה, שיש להימנע אף משירה בפה - אלא אם כן, לצורך התעוררות בתפילה או בלימוד או למי שסרה ממנו חדות החיים, ובצנעה - דעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל. המתפרנסים מלימוד נגינה, יש להם הפסד ממון, ואיבוד זמן הלימוד, אפשר להקל, "עד שבוע שחל בו".

ג. נסיעות וטוילים

ראוי להימנע, מנסיעות בדרכים או באמצעים שיש בהם סכנה, בפרט מטיסות שאין הכרחיות (קובץ מבית לוי י"ג, עמ' כ"ב) פרט, לצורך מצוה או לקברי צדיקים (יום פטירת האריז"ל ה' מנ"א) או ביקור בארץ ישראל, זהירות מיוחדת, בשימוש בטרמפים.

ד. שידוכים

בני ספרד - נמנעים מראש חודש ממסיבה ורק עושים "וורט" (משמעות השו"ע תקנ"א, ב בן איש חי דברים ובכף החיים) **בני אשכנז** - מותרים בכיבוד קל בלי ריקודים ונגינה ונוהגים לשיר בפה (משנ"ב, ט"ז)

ה. קניות

ממעטים במשא ומתן כולל קניית חפצים, בגדים, רהיטים אפילו שאינם טעונים שהחיינו, ואפילו לצורך שימוש אחר ת"ב, ואפילו לא עבור קטנים (שמעתי מהגר"י פ"ש זצ"ל) - ובפרט לא תכשיטי זהב וכסף. אפילו לא נעלי "תשעה באב" א"כ אין אחרים, יקנו פשוטים (קרוקס) -הגר"ם פיינשטיין זצ"ל.

קניות המותרות

א. צרכי נישואין הסמוכים לאחר תשעה באב (משנ"ב, י"ד). **ב.** לצורך פרנסה, מותרת אפילו קניית רכב, ולברך שהחיינו לאחר ת"ב. (ברכב משפחתי מברכים "הטוב והמטיב", ברכה המותרת בימים אלו).

ג. מצרכי מזון, כולל בשר (אין איסור מראית העין, שהרי אכילת בשר מותרת בשבת, סעודת מצוה וכו')

ד. דבר אבד, כגון שהמחיר עלול לעלות או כשישנה הזדמנות חד פעמית (הגר"ש אלישיב זצ"ל) ועדיף לקנות ולבוא לקחת אחרי ת"ב.

ה. מותר להזמין רהיט ויש לקבלו אחרי ת"ב, הגיע לפני - יש לכוון שלא לזכות בו אלא לאחר ת"ב.

ו. צרכי בריאות הגוף - מאורר, משקפיים, שעון, הלבשה אישית. כשאין יותר. ושמעתי מהגר"י פ"ש זצ"ל שעד שבוע שחל בו ת"ב עדיף לקנות לבנים וגרבים חדשים מאשר לכבס ישנים (לבני אשכנז).

ובכלל זה, מותרת קניית מסכות "קורונה" ואף לבישתן לכתחילה בימים אלו, שזה, בכלל "פקוח נפש"

ז. קניית ספרים - מותרת, כל הנחוץ ללימוד, והוא הדין ציצית תפילין ומזוזות (דעת מרן הגרש"ז אויערבך זצ"ל והגר"ש אלישיב זצ"ל).

ח. קניה ונתינת מתנות - כנראה מותר (לתקן שנת חנים). פרט ליום ת"ב עצמו ואמר לי הגרי"ש אלישיב זצ"ל - "לא זר פרחים מפואר... מתנה

לבר מצוה, ברית – נחשבים כ"דבר אבד" כי אם לא יתנו כעת, אולי לא יתנו לעולם (הגר"י שורץ שליט"א). מתנה ללידה עדיף להביא דבר לתינוק מאשר לילודת (שמעתי מהגרי"י נויברט זצ"ל).

ו. עשיית בגדים

1. אין לתפור, לטרוג, לרקום בבגד חדש, אפילו לא ייגמר קודם ת"ב (בן איש חי) איסור מיוחד בתפר או רקמה של שתי וערב (שבטלה אבן השתייה), מצוי בתיקוני גרביים. להגר"ע יוסף זצ"ל אין לעסוק אפילו לא בגזרות בבד. ויש מתירים (בצל החכמה ושבט הלוי).

2. **תופרת מקצועית:** שנמסרה לה העבודה לפני ר"ח. מותרת להמשיך ולתפור עד שבוע שחל בו (באור הלכה) - אפילו במכונה ובמעשה אומן, אך להעביר ללקוחה אחרי ת"ב.

3. **תיקונים בבגד ישן:** תפירת כפתור, קרע, טלאי מותרים (כף החיים) אך אין ראוי לאגור את כל התיקונים המצטברים בשנה, לימים אלו (הגר"מ פינשטיין זצ"ל) אבל, תפירת בגד מחדש אחרי פירוק, והפיכת חצאית מצד לצד מוגדרת ככיבוס ואסורה. (מרן החזון איש זצ"ל). **מכפלת בבגד חדש** – אסורה (כסיום בגד).

4. **וילונות כלי מיטה** – מותר לתפור, כיון שאינם בגד. ומכל מקום אין לתלותם אלא כשיש צורך כגון: צניעות, הגנה משמש וכדומה (שמעתי מהגר"מ הלבברשטם זצ"ל).

5. **אריגת גובלן,** כיון חלות, שטיחונים – מותרים (שמעתי מהגר"מ פ"י שיינברג זצ"ל) מותר לנערות במחנה קיץ לעסוק בעבודות רקמה - הגרש"ז אויערבך זצ"ל בשלמי מועד עמ' תפ"ט והליכות שלמה עמ' תכו.

אכילת בשר ושתית יין

לבני אשכנז: האיסור מכניסת ר"ח (ליל א' באב) ויש להפסיק אפילו באמצע השינצל, פרט לנוהגים בכל ר"ח באכילת בשר (דרכי חיים ושולם) **לבני ספרד:** מלמחרת ר"ח (ב' במנחם אב) – בן איש חי וש"ת יחווה דעת ג, טל.

סיבת האיסור: בטלו קרבנות, בטל ניסוך היין ולא משום אבלות (אבל ר"ל מותר בבשר ויין "תנו יין לאובד וגו'")

איסור אכילת בשר כולל: בקר, עוף, ואפילו תבשיל שנתבשל עם בשר ואפילו רק מרק צח – אסורים. דג ומאכלים בטעם בשר (טבעול) – מותרים. נפלה חתיכת בשר בתבשיל – יש פי שישים מותר התבשיל.

איסור שתיית יין כולל: מיץ ענבים, מיץ צימוקים, תבשיל או עוגה שיש בהם יין. אם טעם היין מורגש – אסורים (דעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל שלא כט"ז) אבל משקה בטעם יין - מותר. **מותרים בשתייה:** ויסקי, קוניאק, ליקר, ערק, וודקה וכדומה (לא נוסכו על גבי המזבח) מעט יין כדי להירדם כשאין כדור שינה – מותר (שדי חמד).

יוצאים מן הכלל באיסור בשר ויין

א. **חולה ר"ל, מחלים, וחלוש** - מותרים בבשר, ואם די להם בעוף - יעדיפו עוף (רוב הקרבנות מן הבקר). **ב. מעוברות ומיניקות** – מותרות בבשר עוף עד ז' באב וכן יולדת תוך שלשים ללידה – מותרות בבשר.

ג. **קטנים** – לדעת המשנ"ב אין להאכילם בשר. אך הביא בשם הח"י אדם - שאין להחמיר בקטנים לפני גיל מצוות, אלא בשבוע שחל בו, אף למחמירים: **המנהג למעשה:** שעד גיל חינוך 6-7 - אין לאסור (דעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל שו"ת דברי

יציב לאדמו"ר מקלויזנבורג זצ"ל או"ח ב, רלו וספר חנוך לנער להגר"י בלוי זצ"ל כ"א, הערה ה).

לדעת הגר"ע יוסף זצ"ל – בשר שנשאר משבת מותר לקטנים אף שהגיעו לגיל חינוך. ולגר"ש אלישיב זצ"ל – לילדים שהגיעו לגיל חינוך (6-7) אף שנשאר משבת, אין להאכילם, רק עוף או תבשיל של בשר.

ד. **הטועה וברך על בשר או יין** – יטעם מעט (שדי חמד ושבט הלוי)

ה. **סעודת מצוה:** מראש חודש עד שבוע שחל בו – כל המשתתפים מותרים. משבוע שחל בו – מותרים בעלי השמחה, קרוביהם ועוד עשרה וכן הנשים אם מוזמנות תמיד לשמחה כזו, אך אסור לשלוח הביתה.

מהי **סעודת מצוה:** ברית מילה (אפילו שלא בזמנה) פדיון הבן (אפילו נדחה) ובעלי הברית מותרים בכל הסעודות באותו יום (התעוררות תשובה), בר מצוה (ביום שהגדיל או כשהחתיך דורש - ח"י אדם).

ו. **סיום מסכת:** אם רגילים לעשות תמיד סיום בסעודה. סיום לעניין זה: ספר במקרא (ישועות מלכו עשה סיום במוצאי ת"ב על איכה). מסכת משניות (לגר"ע יוסף זצ"ל אם למד שלא בעיון – יעשה לעצמו בלבד). כולל אבות דרבי נתן או מסכת סופרים אבל לא מסכת דרך ארץ – מהרש"ם. סדר משניות – אפילו לא בעיון, מסכת בבלי או ירושלמי וכן המסיים חיבור ספר. **כשמיסימים במחנה או קייטנה** – מותרים כולם בבשר (קיצור הלכות בין המצרים לגר"מ פינשטיין זצ"ל (הסכמת הגרש"ז אויערבך זצ"ל). אבל לא יוזמים סיומים לשם כך.

הערה: לענין טעימה ממאכלי ש"ק ושבט חזון – להלן.

איסור כיבוס וגיהוץ

לבני אשכנז: מכניסת ר"ח (שקיעה – 19:47) החלה המכונה לפעול לפני השקיעה – אין חיוב להפסיק פעולתה. (הגר"נ קרליץ זצ"ל). **לבני ספרד:** המנהג שהאיסור רק בשבוע שחל בו ת"ב. **האיסור כולל:** אפילו להניח לאחר ת"ב, ואף לא למסור למכבסת גויים, כולל ניקוי יבש (אגרות משה) גיהוץ כביבוס (הגר"ש אלישיב זצ"ל) מותר לבעל מכבסה בו אשכנז לכבס לבני ספרד,

ניקוי כתם מקומי בבגד: מותר, אפילו נתלכלך לפני ר"ח, אבל רק כשאין אחר. ומותר אפילו ישנם שלשה כתמים בשלשה מקומות בבגד – כי אין בזה שמחה, והסחת דעת מהאבלות (הגר"ש אלישיב זצ"ל).

ניקוי אבק במברשת: כף החיים והחזון איש – אסרו. אבל כשהדבר נוגע לכבוד הבריות - מותרים.

צחצוח נעליים: בשעת הצורך, מותר ללא הברקה. **לכבוד ש"ק** (בני אשכנז) מותר כרגיל (אג"מ). ולדעת הגרש"ז אויערבך זצ"ל והגר"ש אלישיב זצ"ל – אכן, שלא לכבוד שבת - יש להימנע.

יוצאים מן הכלל באיסור כיבוס

א. לכלוך שאם לא יכבס מיד, לא יתנקה מן הבגד – מותר לנקותו.

ב. **התלכלכו כל בגדיו** מותר לשתוף במים בלי סבון כולל גרביים לבנים (כתם מקומי מותר כנ"ל אפילו בסבון)

ג. **בגדי ילדים קטנים,** מותר לכבס ואף לנ מכונה: עד גיל 5-6 (דעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל). והוסף: ומה שכתב במ"ב, פ"ג "מ"מ לא יכבסו הרבה ביחד", הדבר אמור ביחס לאופני הכיבוס שנהגו בעבר, אבל בכיבוס ביתי במכונת כביסה, לא נאמרה מגבלה זו, ואף מותר לתלותם בפרהסיה, כשניכר שהם של קטנים (כל זה מדברי הגרי"ש אלישיב זצ"ל) כולל כלי מיטתם ומצעיהם (שמעתי מהגר"מ הלבברשטם זצ"ל) **בגדי ילדים הגדולים יותר,** מותר לכבס – רק עד שבוע שח"ב (לאשכנזים) בגד בגד, לפי הצורך. התלכלכו כל בגדי הילד ולצורך ש"ק – יש להתיר אפילו בגיל 8 – דעת הגר"ש וואזנר זצ"ל.

ד. מי שאין לו אלא חלוק אחד מותר (אף לגדול) לכבס מראש חודש עד השבת (משנ"ב תקנא, כט).

ה. כיבוס פאה (כשרה): הגר"ח פ"י שיינברג זצ"ל הקל. לגרי"ש אלישיב זצ"ל רק אם אין כיסוי אחר ומשום כבוד הבריות – לכל הדעות, מותרים ריענון והתזת ספריי.

לבישת והצעת מכובסים

לבני אשכנז – מראש חודש **לבני ספרד** – בשבוע שחל בו ת"ב. האיסור כולל: מגבות, מפות שולחן, כלי מיטה. ורשאים בני אשכנז לתת לספרדים להסיר חידושם מהכביסה, עד שבוע שחל בו (כגון לנוח מנחת צהריים עד שבוע שחל בו על סדינים שלא הספיקו האשכנזים להכין לעצמם – כדלהלן) לפני ר"ח.

סדר החומרה בלבישת הבגדים

אין ללבוש מכובסים ומגוהצים, לא בגדי שבת בחול וכל שכן לא חדשים אפילו אינם ראויים לברכת שהחיינו.

הלכה למעשה: בגד של זיעה: לבנים, גרביים וכן חולצה הנוגעת בבית השחי (כשלושים גופיה קיצרת שרוולים) במקומות החמים. נהגו להקל, למי שסובל מהזיעה. להחליף למכובסים (שו"ת שלמת חיים ד, ד – גרביים ומטפוחות. שו"ת קני תורה א, קט מועדים וזמנים ח, שלח וערוה"ש י"ד שפט, ו)

וכן הורני הגרי"ש אלישיב זצ"ל, ביקש שאביא לו שו"ע י"ד והראני בפתחי תשובה שפ"ט, ד והוספי, "אף שיש מדייקים לא כן". ועל כן, לדבריו, מן הדין, אין חובה להכין חולצות שבבית השחי נוגעות בגוף, כנ"ל, ויש שנהגו להחמיר, בפרט ב"שבוע שח"ב".

היתרים מיוחדים

א. **לצורך השתתפות בשמחת ברית מילה** (ההורים המוהל והסנדק – אף בגדי שבת) פדיון הבן ובבר מצוה הבחור והוריו – גם בגדי שבת (הגר"ש אלישיב זצ"ל) וכן הסבא יכול לחבוש השטריימל או כובע של שבת (הגרש"ז אויערבך זצ"ל)

הערה: בבר מצוה אפילו ביום הבר מצוה או כשהנער דורש לא ישיר חזן ואין להפעיל מוזיקה אפילו מוקלטת (כן הורני הגרש"ז אויערבך זצ"ל לקראת בר המצוה של בנו הגיקר שלמה נ"י שנערכה בליל א' במנחם אב).

ב. **לצורך שידוכים** – אורחות רבינו ב, קל"ב שהחזו"א היתיר כדי להיפגש ללבוש אפילו בגד חדש וכל שכן מכובס. והגר"ש אלישיב זצ"ל הורני: "אם נראה שדבר זה יכול להועיל – מותר ללבוש בגדי שבת". ומ"מ לא לכבס או לגהץ, בכל הנ"ל. ג. לצרכי רישאות. ד. כשצריך להיפגש עם אנשי שררה ושלטון או לצורך פרנסתו – שו"ת אגרות משה ובצל החכמה ד, קלח. ה. כיפה, כובע ופאה לא חדשים מותרים בחבישה אפילו מכובסים.

הכנה לצורך הליכה

בני אשכנז לקראת ר"ח ובני ספרד לקראת שבוע שחל בו. יש ללבוש הבגד זמן מה, לדברי בן איש חי דברים, והוא בכף החיים, צא – שעה אחת. ואמר לי הגר"ש אלישיב זצ"ל שבימים מאד חמים די **ברבע שעה** בגד בגד ולא כמה בגדים זה על זה. שלא כ"דעת קדושים" י"ד שפ"ט שאפשר מספר בגדים יחד לשעה.

לדעת הגר"ע יוסף זצ"ל (ילקוט יוסף ח"ה עמ' תקס"ד) **יש להכין גם לבנים וגרביים** לפני שבוע שחל בו ע"י לבישתם חצי שעה. **בגדי ילדים** עד שהגיעו למצוות – אין צורך להכין (שמעתי מהגר"י נויבירט זצ"ל).

הכנת בגדי איש על ידי אישה

בחורים הלומדים ב"קפסולה" או אברך הלומד בכולל ובעל שטרם שב מעבודתו בערב ראש חודש (ולבני ספרד - לקראת "שבוע שחל בו", יש שאסרו לאשתו או אחיותיו ללבוש במקומם את בגדיהם לזמן מה, משום איסור "לא תלבש" (דעת הגר"א נבנצל והגר"י טשזנר שליט"א, ולדעתם, הוא הדין בזוג הבא לכותל המערבי ומחויב בקריעה, ויש עמם חולצה ישנה אחת, שלו או שלה - אסור לגבר ללבוש את שלה ולה את של הבעלה לקריעה (אפשרי לקרוע באותו בגד עד 5 פעמים - כדלעיל), משום שאיסור "לא יהיה כלי גבר על אישה" דאורייתא וחובת קריעה **דרבנן**, והעיר מרן הגר"ש אלישיב זצ"ל, שיתכן, מכיוון שחולצה קרועה אין הדרך ללבושה אלא נזרקת לפח (והיא אסור לאחות ולתפור הקריעה בכותל), ועל כן, יתכן שלאחר שקרע האיש, שוב אין על החולצה שם חולצה של איש, ויהיה מותר גם לאישה ללבושה לקריעה. ויש לציין, שבשו"ת מנחת יצחק ב, ק"ח אסור לאישה ללבוש בגד פנימי של בעלה אפילו בצנעה ובשעת הצורך, ועל כל פנים עוברת על איסור דרבנן.

שכחו להכין

אפשרי בשבת חזון החליף בלא לומר שמכינים לימות החול ועדיף החליף לפני הליכה לתפילה או לאחר מנוחת הצהריים. **מגבות שלא הוכנו** אפשר לחלקם בין הנוטלים ידיים לסעודה, בשבת, ויגב כל אחד במגבת אחרת. **שכחו גם בשבת:** יש שהתירו להניח הבגד על הרצפה (במקום שאינו נקי לגמרי) במשך כחצי שעה. או לדרוך ולרמוס עליו, אולם שמעתי ממרן הגר"ש איערבך זצ"ל שאין לסמוך על זה אלא לענין לבנים וגרביים (למחמירים להכינם), ולדעתו, מועיל יותר, להניח את הבגד המכוסב תחת המזרון, ולישון עליו בלילה.

איסור רחיצה

לבני אשכנז – מראש חודש. **לבני ספרד** – ממוצ"ש בכניסת שבוע שחל בו עד צאת ת"ב.

האיסור לבני אשכנז: אפילו בצונן כל גופו בבת אחת. **לבני ספרד:** האיסור במים חמים, אבל בצונן מותר. על כן בשו"ת יחוה דעת א, לח שמותר אפילו בבריכה, ומ"מ לא לתענוג בעלמא. ולדעת הבן איש חי אפילו מראש חודש אין מתרחצים אלא כשמזיעים. ילדים עד גיל 6-7 מותרים להתרחץ כרגיל – הגר"ש אלישיב זצ"ל.

רחיצה המותרת: פנים ידיים (עד המרפק) רגליים (עד הברך) מותרים לרחוץ בצונן – משנ"ב, צ.

רחיצה להסרת לכלוך (כולל זיעה מרובה) מותרת אפילו בסבון ומים חמים – הגר"ש אלישיב זצ"ל.

כשצריך רחיצה לניקיון (לא לתענוג) באותם מקומות בגוף, עדיף במים חמים ממוננים, כהסבר מרן הגר"פ שיינברג זצ"ל, כי לכלוך וריבוי זיעה לא עוברים בצונן, וא"כ סתם מתרחצים כלתענוג.

הגדרת צונן: כל שאינו נהנה מחמימות המים, וההיתר רק איבר איבר, היינו תמיד יהיה איבר אחד מחוץ למים. ומכל מקום, אין להשתמש בסבון תמרוקים – שמעתי מהגר"ש אלישיב זצ"ל.

מותרת רחיצה כרגיל, לצורך מצוה, ולצרכי בריאות.

טבילה לאנשים: מי שאינו מחסיר יום מלטבול – מותר אפילו בחמים, אלא שייצא מיד – שמעתי מהגר"ש אלישיב זצ"ל. **סיכה:** לצורך מניעת גירוי וייבוש העור – מותר אך לא לטיפוח ויופי.

במקומות חמים ולחים היתר הגר"מ פינשטיין זצ"ל בספר "הלכות בין המצרים" שימוש במשחות, קרם ובושם.

סיכום דברים המותרים גם לכל העדות עד יום ששי ג אב - ערב שבת דברים - חזון

1. קציצת ציפורנים.
2. מריטת גבות ושיער הגוף לנשואות ולבנות בגיל שידוכים.
3. כיבוס בגדי ילדים אשכנזים (לספרדים עדיין מותר כל כיבוס) הגדולים מגיל 5-6 אחד אחד לפי הצורך.
4. לאשכנזים גדולים, עדיף לקנות גרביים ולבנים חדשים מאשר לכבס ישנים (שמעתי מהגר"י פישר זצ"ל).
5. "אם אין לו אלא חלוק אחד, מותר לכבסו עד ששבע שחל בו" (משנ"ב תקנ"א, כ"ט).
6. מותר לתפור מקצועית להמשיך לתפור בגד חדש, אך למוסרו רק לאחר תשעה באב.
7. מותר לבעל מכבסה אשכנזי לכבס לבני ספרד, ולהבדיל לצורך אינם יהודים.
8. בסעודת מצוה, מותר להשתתף אף לשאינם קרובים, ולכל מי שירצה.

הלכתא רבתי לשבת / הרב נחום

אייזנשטיין, תלמיד מובהק להגר"ש

אלישיב זצ"ל, מרא דאתרא 'מעלות

דפנה', דיין ומו"צ בירושלים עיה"ק

זהירות מסכנה בימי בין

המצרים, הליכה לים או לבריכה,

טיסה במטוס ועוד מילי!

שאלה: האם מותר ללכת לים ולבריכה או לטוס במטוס, בימי בין המצרים?

תשובה: בפוסקים מובא שיש שליטה של "קטב מרי"י" בימים הללו [לכה"פ בשעות מסוימות ביום], וכן באופן כללי יש ליזהר במשנה זהירות בימים הללו מכל מיני דברים שיש בהם חשש סכנה.

ולכן ע"ד מרן הגר"ש זצ"ל – עדיף שלא לטוס בימים הללו, וכן שלא לקבוע ניתוח שאין בו חשש סכנה בימים הללו. ויש שהוגים שלא ללכת לבריכה או לים, ויש הפקידים באם זו הפעם ראשונה שלו בעונה זו, וע"ד מרן זצ"ל מותר ללכת אך בפרט שלא יהיה בדבר חשש סכנה (כגון בחוף מוכרז עם מציל כדבעי).

ובתקופה זו בה אנו מצויים אשר מגיפת הקורונה מתפשטת ר"ל, יש ליזהר במשנה זהירות בימים הללו, לשמור מכל משמר מדרכי ההשתדלות אשר אנו מחוייבים בה.

ה ר ח ב - ד ב ר :

"קטב מרי"י" שולט

א[הבית יוסף (ס' תקנא) מביא בשם ההגהות מיימוניות (מנהגי תשעה באב) מה דאיתא באיכה רבתי (א, כט) שצריך ליזהר משבעה עשר בתמוז עד תשעה באב שלא לילך יחידי מארבע שעות עד תשע שעות, ואין להכות אפילו הרב את תלמידו ואפילו ברצועה **שבהן קטב מרי"י שולט**, וסכנה יש בדבר שנאמר (איכה א, ג) כל רודפיה וגו' כדאיתא התם עכ"ל. והביאו השו"ע (שם סעיף יח).

והנה אין אנו בקיאים מהו "קטב מרי"י" ששולט בתקופה זו בשעות הללו, והאם צריך לחוש ביותר בתקופה זו למגפת הקורונה המתפשטת ר"ל בכל העולם כולו ובפרט בארצנו הקדושה.

ונראה שזה סוג של שד שבזמנים מסויימים הוא עלול להזיק [ולא איזה כח מגיפה באויר], ולכן הוא מוגבל להזיק רק למי שהולך יחידי (כדברי הב"י הנ"ל) וכדרכו של שד, ומוגבל רק בזמנים מסויימים ושעות מסויימות וכנ"ל – דהיינו מ"י בתמוז עד ט' באב ורק משעה רביעית עד שעה תשיעית. ובביה"ל (שם) מביא שע"פ המבואר בפסחים (ק"א, ב) יש ליזהר מאל' בתמוז עד ט"ז דודאי שכיחי ועו"י ברש"ש פסחים שם בזה).

ובערה"ש (סעיף לט) כותב: "ונראה דהקפידא הוא על הליכה בדרך ולא בעיר, וזהו במדרש שוחר טוב תהילים על מזמור "יושב בסתר עליון" על פסוק "מדבר באופל יהלוק", וז"ל המדרש: קטב מרי"י עשוי כמין קליפין ושערין וכו' ושולט מד' שעות ועד תשע ושולט מ"ז בתמוז עד ט"ב וכו' ר"י הוה מפקיד לספריא דלא ליהוי מחין לטליא וכו'".

ובאשל אברהם (בוטשאטש) הוסיף שפשוט שא"י נוגע במקום שבני אדם מצויין, ובסו"ד מוסיף רק במדבר, וכן פשוט שא"י נוגע במקום שיש בהם בנינים עם מזוזות. וכן הורה מרן הגר"ש זצ"ל שהחשש של "קטב מרי"י" הוא רק במקום שאין שם אנשים כלל.

לא יכו התלמידים

ב[ועוד כותב השו"ע (שם): "ולא יכו התלמידים בימים ההם", וע"ז באו דברי האשל אברהם שהקפידא היא דוקא בהכאה במקום סכנה דהיינו כנגד האיברים הפנימיים ממש. (וראה במד"ר איכה א, כט מעשה נורא עם ר' אבהו על אחד שרצה להכות הכאה קלה ואמר לו שזה חשש סכנה כי יחד עומא בא המזיק).

וראה בפמ"ג (מ"ז תקנא, יח) שדן האם הקפידא על ההכאה היא ג"כ רק משעה ד' עד ט' או בכל משך הימים הללו.

וע"ע בסדר היום (ענין י"ז בתמוז ובין המצרים) שכותב: "כיון שהם ימי הרעה ובין המצרים כבדים לנו בעונות דאיתערע מזלנו, ראוי לנו שנחלה עצמנו על כך ולפחד מן הדין כאלו חרב מונחת בקרן זוית, וכן אד"ל ששולט בהם קטב מרי"י, וא"כ אין ראוי להשוות אלו הימים לשאר ימי השנה להקל בהם אלא להחמיר ולצער עצמו בכל דבר, ואין להכנס למרחץ ולא לגלח ראשו" – ומבואר מדבריו, שמלבד הענין של ה"קטב מרי"י" יש ענין כללי של זהירות מסכנה בימים הללו של ימי בין המצרים.

ולמעשה אנו רואים שבימים הללו צריך זהירות יתירה משאר הימים מדברים שיש בהם חשש סכנה. וכן שמעתי ממרן הגר"ש זצ"ל שיש ליזהר כאמור (ויהא זה לזכרו ולע"נ לקראת יום היארצייט הקרב ובא בשבוע הבא כ"ח תמוז).

הליכה לים או לבריכה

ג[ולהלכה למעשה – הנה יש נמנעין מללכת לבריכה או לים בימים הללו, וראה בהליכות שלמה (יד, ה) שמביא מדברי המקור חיים (בכרך סו"ד שכותב: "מ"מ ראיתי נמנעין מלרחוץ בנהרות מפני הסכנה והעת מסוגל לרעה".

אך ע"ד מרן הגריש"א זצ"ל מותר בימים הללו (עד ר"ח אב) ללכת לבריכה או לים (בחוף מוכר עם מציל שלא יהיה שם חשש סכנה) אפילו אם לא הלך עד עתה [אמנם אמר לי מרן זצ"ל שיש מחמירים שלא ללכת פעם ראשונה].

וראה בתרהו"ד (סי' קנ) שדן האם מותר לרחוץ בנהרות מר"ח אב עד ט"ב, ומסיים: "אמנם כמדומה לי שראיתי בימי חורפי רחצים בנהרות מר"ח ואילך ולא מיחו בידם, והמחמיר תבא עליו ברכה" – וכך אנו נוהגים שלא לרחוץ בתשעת הימים. אבל הא מיהת מבואר מדבריו, שכל הנידון רק על ט' הימים, אבל מי"ז תמוז עד לר"ח אב אין בזה חיסרון.

ניתוח

[ד] וראוי להימנע מלקבוע ניתוח מתוכנן בתקופה זו (שאין בה קשר לפיקוח נפש).

טיסה

[ה] וכן יש להשתדל להימנע מלנסוע בנסיעות במטוס ובתקופה זו (החל מי"ז בתמוז) אם אפשר.

ובעבר שהיה נוגע שאלה זו למעשה, הורה לי מרן הגריש"א זצ"ל – שאם מדובר על אחד שצריך לטוס לחו"ל ולא יספיק לטוס אחרי ט' באב, ואם יטוס לפני ר"ח יגרם ביטול תורה, שעדיף שיטוס בתשעת הימים.

זהירות ממגיפת הקורונה

[ו] ומאחר וכאמור נצטוו בהלכה ובדברי הפוסקים ליזהר בימים הללו מסכנה – לכן יש ליזהר במשנה זהירות ממגיפת הקורונה, דהיינו לשמור מרחק אחד מהשני ועטיית מסכה, ושאר הנחיות של הרשויות, הגם שכאמור אין קשר ישיר בין "קטב מרי" שהיא שד למגיפה זו שהיא מחלה טבעית ר"ל, עכ"ל גם ממחלה טבעית ראוי ליזהר בשמירה יתירה בימים הללו.

ונסיים מאמר זה בדבר נפלא שכתב אחד מגאוני ומקובלי תימן הרב יעיש קורני זצ"ל בספרו מחמדי שמים, עה"פ בפרשת בלק (כב, ה) "וישלח מלאכים אל בלעם בן בעור כו' לקרוא לו" – שסופי תיבות של התיבות בפסוקים אלו הם גימט' "בבוא זמן תמוז ואב שמח", וכמש"כ המקובלים שהזמן שהלך בלעם לקלל את ישראל היה בין המצרים בעת שליטת קטב מרי, ובלק שהיה כשפי גדול הביט במכשפותו שאלו הלא יום דבין המצרים ח"ו יש בהם קצת דין לשונאי ישראל, והמתין כל החודשים הקודמים לחודשי תמוז ואב, ואז שלח לבלעם ושחם ממחם גדולה, והקב"ה הפר עצתם ולא כעס באותן הימים!

לתגובות: dvarhalacha613@gmail.com

השבת של מ"י / הרב יחיאל פישל רזנר, מח"ס 'מנחת יחיאל' והשבת של מ"י

פרשת מטות

פניני עיון בפרשת מטות

ל, ו: ואם הניא אביה אותה וגו' וה' יסלח לה. פירש"י במה הכתוב מדבר, באשה שנדרה בבזיר ושמע בעלה והפר לה והיא לא ידעה ועוברת על נידרה וכו'.

כבר העירו המפרשים דהפסוק כאן איירי באב שמניא את נדרי בתו, ורש"י נקט בלשון בעל שמפר נדרי אשתו, וא"כ הו"ל להביאו בפסוק ט גבי בעל. מיהו ברמב"ם [פ"ב מדברים הי"ח] כתב מפורש דדין זה קיים בין באב ובין בעל, נדרה והפר לה האב או הבעל והיא לא ידעה שהפר ועברה על נדרה וכו'.

ל, ט: ואם ביום שמע אשה יניא אותה והפר את נדרה וכו' וה' יסלח לה.

כתב במשכיל לדוד דהא דלא כתיב כאן לא יקום וה' יסלח לה כמו דכתיב פסוק ו גבי האב שמפר לבתו, דבשלמא לעיל כיון שהפר האב מיד נפל הנדר לגמרי ולא יקום והכא נמי לקמן בשואה מיד שהפר הבעל לא תוסיף קום, אבל כאן בארוסה אפילו הפר הארוס אכתי ועומד עד שיפר האב גם כן כדפירש"י, ולכך לא מצי למכתב הכא והפר וכו' ולא יקום עכ"ל.

ובזה ניחא מה שהעיר בדברי דוד להט"ז לעיל פסוק ו ד"ה וה' יסלח לה, עיין שם.

לא, כט: ממחציתם תקחו.

בלקוטי תורה להאר"י ז"ל כאן כתב בזה"ל צריך להבין ענין ממחציתם תקחו אחר אמרו וחצית את המלקוח, גם למה אמר תחילה אחד נפש מה' מאות, ואח"כ אמר אחוז, ולמה אמר תחילה מת"ק ואח"כ אמר מנ' ולמה אח"כ [פסוק ל] ממחצית בני ישראל אמר מכל הבהמה, ולמה בתחילה אמר ויהי המכס ומכסם, משא"כ במחצית בני ישראל.

אמנם הענין כי במחצית הראשון לא היו מדייקין החשבון רק היו אומדים כמה אלפים יש בכאן, והמשל בקר ל"ו אלף מנין מכסם ע"ב בקר וכן בשאר דברים, וזהו "ממחציתם תקחו" פירוש מכללות המחצית תקחו המכס, אבל במחצית בני ישראל צריך למנות אחד לאחד עד שמגיע לנ' והוא יהיה מעשר הלויים על דרך הוצאת המעשר, וזהו אחד אחוז מן הנ' כי אתו שהוא מספר הנ' אחוז והוציא למעשר, וכן תעשה עד הסוף, ולא בכללות כמו חצי הראשון עכ"ל.

לא, נא: ויקח משה ואלעזר הכהן את הזהב מאיתם כל כלי מעשה.

במשך חכמה דקדק דלהלן [פסוק נד] כתיב ויקח משה וגו' את הזהב וכו' ויביאו אותו, ולא הזכיר בהבאה כלי מעשה, עיין שם מה שתייך.

ונראה בדאמת לפי הספורנו שפירש ד"כלי מעשה" פירושו "כל מין כלי שהיה תכשיט של נשים במעשה פשוט", א"כ הזהב וכלי מעשה ב' מילי נינהו, אולם לפי הרלב"ג ואבן עזרא דפירשו דכלי הראוי לשימוש ולא כלי שבור, א"כ חדא מילתא היא שהיה זהב בכלים שלמים ולא הצריך לכתבו שנית להלן בהבאה ופשוט.

והנה ברמב"ן כתב "ראה מזה שעשו מהם כלי שרת ומסרום לציבור לזיכרון לכל בני ישראל שיעשו בהם עבודת ה' לדורות". ולהנ"ל הוכרח שיהא דוקא כלי זהב שלמים ולא שבורין, שהרי כלי שרת שבורין פסולין לעבודה בהן כדחזינן מהא דכל כלי חרס שנבלע בו נותר של חטאת ישבר ולא משתמשין בו יותר.

לב, יט: כי לא נחל אתם מעבר לירדן והלאה כי באה נחלתנו אלינו מעבר הירדן מזרחה.

יש להבין מה פשר יתור הלשון "באה אלינו". ויש לבאר זאת על פי דברי המדרש שבחלוקת הגורל ארץ ישראל באה להם לקראתם לכל אחד מהשבטים יצא חלק נחלתו בארץ לקראתו. לפי זה מובן נפלא מה שאמרו בני גד ובני ראובן כי לא נחל מעבר לירדן כי באה נחלתנו אלינו, להורות שזו הנחלה שמגיעה לנו.

לב, כה: ויאמר בני גד ובני ראובן אל משה לאמר עבדיך יעשו כאשר אדוני מצוה.

המשך חכמה העיר דבפסוק כאן וכן בפסוק כז הלשון הוא כאשר אדוני דובר, ואילו אח"כ אחרי משנה ענה להם הם אמרו בפסוק ל"א את אשר דיבר ה' כן נעשה, וקשה למה כאן שינו הלשון ואמרו שה' מצוה ולא כמו מקודם שאמרו שמשנה מצוה. וכתב במשך חכמה דהנה מפרשה זו לומדים חז"ל את כל משפטי התנאים תנאי כפול, הן קודם ללאו, וכבר כתבו הפוסקים דמתי צריך את כל משפטי התנאים דוקא מי שמקדש בעצמו אשה ומתנה עמה, צריך שיתנה את כל משפטי התנאים, אבל אם מקדש ע"י שליח ועושה תנאי

כאן לא צריך משפטי התנאים, והסיבה כי אם לא יתקיים התנאי הרי ממילא בטלה השליחות כי רק על דעת כן עשה הבעה"ב שליח. לפי זה אתי שפיר היטב דבתחילה הבינו שמשנה מדבר עמם בשליחות הקב"ה וא"כ לא צריך משפטי התנאים, ולכן אמרו כאשר אדוני דובר, אבל אחרי שראו שהוא צריך להגיע למשפטי התנאים הבינו שלא משה דיבר עמם בשליחות הקב"ה, אלא הקב"ה בעצמו ושכינה מדברת מתוך גרונו, מיד שינו לשונם ואמרו כאשר דיבר ה' עכ"ד.

שוב ראיתי ברבינו בחיי שעמד בזה וז"ל כאשר אדוני דובר, וכתב (פסוק לא) את אשר דיבר ה' אל עבדיך כן נעשה, כלומר כי דברי משה הן דברי ה' כי הוא כלי לרוח הקודש מוכן לבואה בכל עת ובכל שעה, ודבריו דברי ה' הם. או אולי שקראו את משה בשמו של מלך כי כן נקרא במקום אחר בשמו והוא שדרשו רז"ל [תנחומא כי תשא כז] על הפסוק והיה כל מבקש ה', מבקש משה אין כתיב כאן אלא מבקש ה' כי הדבק נקרא על שם מי שהוא דבק בו, ומטעם זה נקראו הנביאים והמלאכים בשם המיוחד בכמה פסוקים בתורה.

וכתב המהדיר דיהיה נפק"מ בין ב' הפירושים דלפירוש הראשון כאשר אדוני דובר קודש, ולפי ביאור השני הוא חול.

*

לפרשת מסעי

פניני עיון בפרשת מסעי

לג, א: אלה מסעי.

עיין רש"י שכתב למה נכתבו המסעות הללו, להודיע חסדיו של מקום שאע"פ שגזר עליהם לטלטלם ולהניעם במדבר, לא תאמר שהיו נעים ומטולטלים ממסע למסע כל מ' שנה ולא היתה להם מנוחה, שהרי אין כאן אלא מ"ב מסעות, צא מהם י"ד שכולם היו בשנה ראשונה קודם גזירה וכו' ועוד הוצא מהם ח' מסעות שהיו לאחר מיתת אהרן מהור ההר עד ערבות מואב בשנת הארבעים, נמצא שכל ל"ח שנה לא נסעו אלא כ' מסעות זה מייסודו של רבי משה הדרשן עכ"ל.

שמעתי מחכ"א שליט"א שרואים מכאן את אהבת הקב"ה לכלל ישראל, דכשהיתה גזירה היו פחות מסעות בשנה אחת ממה שהיה קודם הגזירה.

וכן מה שרש"י ממשך שם ורבי תנחומא דרש בו דרשה אחרת משל למלך שהיה בנו חולה והוליכו למקום רחוק לרפואתו, כיון שהיו חוזרין התחיל אביו מונה כל המסעות, אמר לו כאן ישננו כאן הוקרנו כאן חששת על ראשך וגו', מה רוצים ללמד ממשל זה, נראה דמדוייק שלא אמר כאן ישנת כאן הוקרת אלא כאן ישנו כאן הוקרנו וכו' היינו האב ובנו יחד, שזכינו במקומות אלו לקרבתו ואהבתו של אבינו יתברך שמו אלינו ומעלה גדולה היא לנו.

לג, לח: ויעל אהרן הכהן אל הור ההר על פי ה' וימת שם בשנת הארבעים לצאת בני ישראל מארץ מצרים בחודש החמישי באחד לחודש.

כתב בשו"ע [או"ח סימן תקפ] דראש חודש אב מותר להתענות, כיון דהוא יום פטירתו של אהרן הכהן ואע"פ שבסבתם ראש חודש אסור להתענות משום שארע בו צרות לאבותינו ביום הזה.

ובהעמק דבר כתב לא הודיע הכתוב לא במיתת משה ולא במיתת מרים החודש והיום, כי אם במיתת אהרן, ללמדנו שאותו החודש גרם להיות לישן לגדולת עבודת המשכן שהיה ע"י אהרן הכהן הראש, ומזה סימן לדורות דבחודש אב יאה נחרב בית המקדש.

ובתפארת שלמה פרשת חוקת כתב בזה"ל מאד נתעלה אהרן הכהן במיתתו זאת אשר לא נמצא כמוהו, והוא שכאשר נגזרה הגזירה עליו לעלות

הור ההר לא ביקש שום דבר התנצלות ולא רצה להתפלל לבטל הגזירה או שיבקש משרעה רחמים עליו על ככה רק קיבל עליו דין שמים באהבה לקיים מצות המלך ולא עיכב, ולכן זכרה מיתתו פעמיים בתורה וגם התאריך והחודש בו נפטר אשר לא נמצא כמוהו בתורה אצל כל הצדיקים לבאר יום מיתתם בפירוש, אך הוא לגודל מעלתו בתורה אשר יקר בעיני ה' המוותה לחסידיו וכמו שכתב הדרך הזה בזוהר הקדוש ע"ל.

לה, טו: לבני ישראל ולגר ולתושב בתוכם תהייה שש הערים האלה למקלט לנוס שמה כל מכה נפש בשגגה.

יעוין בבית אהרן [להגר"א כהן צ"ל] שהעיר אמאי לא כתיב בפסוק כאן רוצח כמו בפסוק יא [ונס שם רוצח מכה נפש בשגגה] עיין שם. וי"ל כיון דמזכר בפסוק מקלט לבני ישראל ולגר ולתושב ודעת הרמב"ם פ"ה מרוצח הג' ובפ"ה מ"ב ממכות דישראל שהרג גר תושב גולה [דלא כהראב"ד שם] ובריטב"א מכות ט, ב ביאר דצריך כפרה ע"י גלות כיון שאנו אסורין להרגו במזיד ומצווין להחיותו עיין שם, א"כ יתכן דלכן לא כתיב "רוצח" דלשון רציחה אינו נופל אלא במי שאם הרגו במזיד חייבין על הריגתו חוב מיתה בבית דין דומיא ד"לא תרצח" דעשרת הדברות, אז גם בשוגג מקרי רציחה דכתיב ולא תקחו כופר וגו', ואילו ישראל שהרג גר תושב במזיד אינו חייב מיתה בבית דין, א"כ לא מקרי "רוצח" ואפילו הכי ישראל גולה על הריגתו בשוגג.

לה, כה: וישב בה עד מות הכהן הגדול.
יעוין רש"י שהביא ב' פירושים אמאי מיתלת תלי במיתת כהן גדול.

אמנם יעוין ברמב"ם [במורה נבוכים ח"ג פרק מ] שכתב אמנם היות רוצח בשוגג גולה הוא להשקיט נפש גואל הדם עד שלא יראה מי שבא התקלה הזאת על ידו, ותלה חזרתו במות האיש אשר הוא הנכבד בבני אדם והאהוב לכל ישראל, שבה תנוח דעת הגואל אשר נהרג קרובו, שזה ענין טבעי לאדם כל מי שתקרהו צרה, כשתבוא ג"כ לזולתו עליו כיוצא בה או גדולה ממנה ימצא נחמה גדולה ממקרהו, ואין במקרה מות בני אדם אצלו יותר גדול ממיתת כהן גדול.

השבת של מ"י – שנה ו'
מנחת יחיאל
פרשת פינחס

כה, יא: פינחס בן אלעזר בן אהרן השיב את חמתי מעל בני ישראל בקנאו את קינאתי בתוכם ולא כליתי את בני ישראל בקינאתי.

קשה למה מזכיר רק את זה שהציל את בני מכליה שזה תוצאה מקנאותו דפינחס ועי"כ נעצרה המגפה מעל בני ישראל, היה צריך להזכיר את המעשה קנאות עצמו שהרג לזמרי וקינא לשם שמים על שאסר העריות והוא פרץ זה.

ונ"ל דעל אותו מעשה היינו הובעל ארמית קנאין פוגעין בו [סנהדרין פב, א] אמרו שהיא אלמ"מ ואין מורין כן, ודוקא בשעת מעשה, אבל אם פירש זמרי והרגו פינחס נהרג עליו, ולא עוד שאם הרגו זמרי לפינחס אין נהרג עליו דהא רודף הוא, והטעם מבואר ברא"ש שם לפי שאין מצוה להורגו אלא רשות בעלמא. והרי כאן הקב"ה רצה ליתן לפינחס שכרו ברית שלום וכהונת עולם שהוא שכר גדול מאד, אי משום המעשה קנאות עצמו שהרג לזמרי הא לא היו מצוה אלא רשות בעלמא ואחז"ל [קידושין ל, א] גדול המצווה ועושה יותר ממי שאינו מצווה ועושה. ועי"ש בתוס' בטעם הדבר, א"כ האי רשות דפינחס לא היו אלא כמי שאינו מצווה ועושה דלית ליה שכר גדול כ"כ ע"מ שעשה. ומ"מ קצת שכר יש לו.

אולם י"ל שגם זה עדיין לא הגיע זמן הראוי לכך שהרי אחז"ל [ע"ג, ג, ב] שכר מצוה בהאי עלמא

דכתיב היום לעשותם ולא למחר לעשותם, היום לעשותם ולא היום ליטול שכר, לכך י"ל דלא הזכיר הקב"ה מעשה קנאות דפינחס כלל ליתן לו ע"כ שכר, אלא על שבזה השיב את חמתי ולא כליתי את בני ישראל בקינאתי, והיינו שהקב"ה מחזיק לו טובה בכך, והיינו לפי שאין מלך בלא עם, ואם לא היה בני" לא היה הקב"ה כביכול "מלך" ואכמ"ל. וע"ז בתור הכרת טובה לפינחס במה שעשה זה לא שכר מצוה אלא החזקת טובה ראוי הוא לשלם מיד בעה"ז. וזה כוונת המדרש כאן אמר הקב"ה בדין הוא שיטול שכרו, אי"ז שכר מצוה אלא שכר הכרת הטוב, שהא חיוב גמור להכיר טובה ולא להיות כפוי טובה ח"ו והיא היא מצות ביכורים ואכמ"ל. וכן מצינו בילק"ש אסתר פ"ו בפס' בלילה ההוא נדה שנת המלך, שהיה מלאך חובטו כל הלילה ואומר כפוי טובה עשה טובה למי שעשה לך טובה על מרדכי שהציל את חיי המלך, ומלכותא דארעא כעין מלכותא דשמאי.

כה, יא: פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן השיב את חמתי מעל בני ישראל בקנאו את קינאתי בתוכם ולא כליתי את בני ישראל בקינאתי.

לכא' תיבת "בתוכם" יתירה היא ללא צורך.

ונ"ל ע"פ הרמב"ם פ"ב מהל' איסורי ביאה הל"ד כל הבעל גויה בין דרך חתנות בין דרך זנות, אם בעלה בפרהסיא והוא שיבעול לעיני עשרה מישראל או יותר, אם פגעו בו קנאין והרגוהו הרי אלו משובחין ודריזין, ודבר זה הלכה למשה מסיני הוא, וראיה לדבר זה מעשה פינחס בזמרי.

מבואר ברמב"ם דדין קנאין פוגעין בו דוקא בנעשה בפרהסיא בפני עשרה מישראל או יותר, וי"ל דזהו רומז בקנאו את קינאתי בתוכם, "בתוכם" דייקא היינו בפני עשרה מישראל, כדאמרינן [ברכות כא, ב] אתיה "תור" "תור" כתיב הכא ונקדשתי בתוך בני ישראל, וכתיב התם הבדלו מתוך העדה הזאת, מה להלן עשרה אף כאן עשרה. והנה במעשה זמרי כתיב לעיל [כה, ו] ויקרב אל אחיו את המדינית לעיני משה ולעיני כל עדת בני ישראל דהוי בפרהסיא יותר מעשרה, והכא קמ"ל "בתוכם" דפני עשרה סגי לא פחות.

כה, יב: לכן אמור הנני נותן לו את בריתי שלום.

הנה במדרש לקח טוב כתב בזה"ל שלא יאה אדם חולק על הכהונה כדרך שחלקו עדת קרח עליו ואומר [מלאכי ב] בריתי היתה אתו החיים והשלום, גדול השלום שניתן לפינחס בברית, גדול השלום שניתן לו שקיבלו הדורות שיתן אדם לחבירו שלום שחרית וערבית ע"ל.

ובמכות [ג, ב] מבואר דבימי בעז ששארם לקוצרים ה' עמכם היה שאילת חבירו בשם שתיקנו בי"ד של מטה והסכימו בי"ד של מעלה על ידם, ולהנ"ל זה התחיל מלאחר מעשה קנאותו דפינחס שקיבלו הדורות שיתן אדם לחבירו שלום שחרית וערבית.

אולם עדיין צריך ביאור למה דוקא אז קיבלו הדורות לעשות כן, ומה ענין זה למעשה דפינחס.

כה, יג: תחת אשר קינא לאלוקיו.
צריך ביאור לשון זו, וכי זה אלוקיו שלו לבד ולא של כלל ישראל, ועוד כאן הקב"ה מדבר והיה צריך לומר אשר קינא לי. ושמעתי מחכ"א שליט"א שביאר דפינחס הגיע למדרגת קינאה זו בשיא השלמות שקינא לכבוד השם בלי נגיעה אישית שלו, בגלל שהרגיש בבחינת בן יחיד של הקב"ה שמיידח אלוקותו עליו בפרט, ולכן אהבתו אל הקב"ה היתה גדולה ביותר ולשם כך נבעה קנאותו לכבודו יתברך שמו.

כט, א: יום תרועה יהיה לכם.
כתב הרמב"ם פ"ג מתשובה ה"ד אע"פ שתקיעת שופר בראש השנה גזירת הכתוב, רמז יש בו כלומר עורו ישנים משנתכם והקיצו נרדמים

מתרדמתכם וחפשו במעשיכם וחזרו בתשובה וזכרו בוראכם אלו השוכחים את האמת בהבלי הזמן ושוגים כל שנתם בהבל וריק אשר לא יועיל ולא יציל, הביטו לנפשתיכם והטיבו דרכיכם ומעלליכם ועזבו כל אחד מהם דרכו הרעה ומחשבתו אשר לא טובה ע"ל.

ולכאורה צריך להבין איך בני אדם שכל השנה שוכחים את האמת בהבלי הזמן ושוגים כל שנתם וכו', איך ברגע אחד ששומעים את קול השופר זה מסוגל לשנות את דרכם ממה שבחרו בו עד עתה ולשוב בתשובה.

ויש לומר לפי מה שכתב הרמב"ם פ"ו ממזוזה ה"ג אמרו חכמים כל מי שיש לו תפילין בראשו ובזרועו וציצית בבגדו ומזוזה בפתחו מוחזק הוא שלא יחטא שהרי יש לו מזכירים רבים ע"ל. נראה מדברי הרמב"ם דבאמת אדם בתוככי לבו יודע את האמת המוטלת עליו אלא שהוא בוחר לעצמו להתעלם מזה עד שבמשך הזמן הוא גם שוכח מזה, אבל כשיש לו מזכירים רבים כמו שופר ומזוזה זה מביא אותו למצב שיזכור ויעשה המוטל עליו ולא יתעלם מזה. [שמעתי מהגר"צ פראצוביץ שליט"א]

כט, ד: ועשרון אחד לכבש האחד לשבעת הכבשים.

בפירוש המיוחס לרבינו יהודה החסיד ז"ל כתב **בכולם כתיב ועשרון עשרון, וכאן כתיב ועשרון אחד, רמז להזכיר זכות אברהם, הוא נקרא "אחד"** [ישעיה נא, ב הביטו: אַל אַבְרָהָם אֲבִיכֶם וְאֵל שְׂרָה תִּחְוֹלְלֶכֶם כִּי אֶחָד קָרָאתִיו] וזהו ועשרון אחד, לכך "לית" במסורה [היינו שהמסורה מציינת שאין עוד פסוק כזה], שכולם עשרון עשרון וכאן נשתנה ע"ל.

והנה הפסוק כאן מדבר בראש השנה ואנו תוקעין בשופר בר"ה כדי להזכיר זכות עקידת יצחק בן אברהם [ר"ה טז, א], לכן אתי שפיר שהפסוק רומז כאן על זכותו של אאע"ה ביום זה. ונראה דרבינו יהודה חסיד דרש עוד "ועשרון" מלשון עשר, רמז לעשרה נסיונות שנתנסה אאע"ה.

כט, יז-יט: ויום השני... מלבד עולת התמיד ומנחתה ונסכיהם.

בתענית [ב, ב] רבי יהודה בן בתירא אומר דמזכירין גבורות גשמים בשני בחג, ואיתא בבבליא הטעם נאמר בשני ונסכיהם ונאמר בשישי ונסכיהם ונאמר בשביעי כמשפטם הרי מ"ם יו"ד מ"ם הרי כאן מים, ומכאן רמז לניסוך המים מן התורה, ומאי שנא בשני דנקט דכי רמיזי להו בקרא בשני הוא דרמיזי הילכך בשני מדכרינן. ופירש"י דנאמר בשני ונסכיהם דסגי בנסכה, וכיון דבשני אייתר מ"ם לדרשה להכי מתחילין להזכיר בשני ע"ל.

בספרי דבי רב [ד"ה ודע] כתב ודע דבהך דרשה דר' יהודה בן בתירא כתב רבינו הלל וז"ל קשיא לי אני הלל אי הכי איכא נמי יו"ד דונסכיהם יתר, ומאי דריש ביה והניח חלק. ולענ"ד ברור דמ"ם דונסכיהם וכן יו"ד דונסכיה ומו"ם דכמשפטם היתור דגוש במבטא, ההפרש שבינה לונסכה, אבל הי"ד דונסכיהם היא נחה ואינה נרגשת כלל דכמו כן קרינן ונסכיהם חסר כמו ונסכיהם מלא, ואין עלינו אחריות לדרוש כל חסרות ויתרות שבתורה ע"ל.

ובספר דורש בעדי [להגר"ר יחיאי משה עבדי צ"ל סוף פרשת פינחס] כתב בזה"ל אין להקשות כיון דונסכיהם יו"ד מ"ם יתרים, א"כ כמשפטם מ"ם יתירה די, דהרי מ"ם יו"ד מ"ם הרי כאן מים, ולמה אצטרף לכתוב ונסכיה יו"ד יתירה, דונסכה הוי ליה לכתוב, ואפשר לומר משום דא"כ הוי יו"ד מ"ם מ"ם, ואנן מיס כסידרן בעינן.

כט, יח: ומנחתם ונסכיהם לפרים.

עין רש"י פרי החג שבעים הם כנגד ע' אומות שמתמעטים והולכים סימן כליה היא להם [מדרש אגדה] ובימי המקדש היו מגינין עליהן מן היסורין. במדרש שיר השירים [פרשה ד' סימן ס'] איתא דישראל מכפרין על האומות שכל אותן שבעים פרים שמקריבין בחג כנגד שבעים אומות כדי שלא יצדה העולם מהן, ופירש המתנ"כ יצדה – יחרב עכ"ל.

והנה רבינו הרוקח כתב ע' פרים בחג ומתמעטין והולכין, כי ע' אומות עתידין למעט ולא ישראו כי אם ז', הם בני קטורה להיות איכרים וכורמים ועובדים לישראל עכ"ל. ולפ"ז יתכן דהנה מיום הראשון יתמעטו הפרים מ"ג ואילך ולבסוף ביום השביעי עמדו על שבעה פרים, יש כאן רמז ד' אומות יהיו קיימין גם לעתיד.

התורה ומצוותיה / הרב אברהם מרדכי יוסף מרקסון, מח"ס סימני המצוות וש"ס, דומ"צ באשדוד פניני תורה לפרשיות מטות ומסעי

לא יחל דברו (ל, ג)

בבר מצוה של נכדי שהתקיימה בשנה שעברה בפרשת מטות, אמרתי רעיון שהתעורר לי בעזרת השם.

הרי קטן פטור מכל המצוות, והדבר היחיד שמוצאים שהתורה החשיבה את הקטן לפני הבר מצוה, הוא כח הדיבור, לא יחל דברו, שנה לפני הגיעו למצוות הוא בגדר 'מופלא סמוך לאיש', שנדרו נדר והקדשו הקדש ותרומתו תרומה.

זה הדבר היחיד שבזה הוא כגדול, כנראה התורה רצתה לחנכו לשמור על הפה, שהרי עיקר הנשמה שהוא עתיד לקבל בהגיעו למצוות היא כח הדיבור, כמו שכתוב 'ויפח באפיו נשמת חיים ויהי האדם לנפש חיה' - ומתרגם אונקלוס 'לרוח ממלא', כל כח הנשמה זה הדיבור. כמ"ש השפת אמת (תרל"ד) לא יחל דברו ככל היוצא מפיו יעשה. כי כחן של ישראל רק בפייהם כי כתיב ויפח באפיו נשמת (רוח) חיים. ולכן בכח האדם ע"י דברי תורה שמוציא מפיו להטות עצמו אליו ית'.

ובשנת תרל"ט כותב השפת אמת, 'וכפי מעלת האדם כך יש כח בדיבורו. והרמז כל עמל אדם לפיהו'. (בשנת תרמ"ב כתב, 'וגם לאנשים פשוטים מישראל התעסקות בדברי תורה ותפלה נותן להם קדושה ומסייע להם לטהר לבם'....)

*

הטעם שגלות ההורג נפש בשגגה תלויה במיתת הכהן הגדול וישב בה עד מות הכהן הגדול אֶשֶׁר מִשַׁח אֹתוֹ בְּשֵׁמֶן הַקֹּדֶשׁ (לה, כה)

הרמב"ם במורה נבוכים (ח"ג פ"מ) מבאר טעם הגלות עד מות הכה"ג, כדי להשקט נפש גואל הדם, שלא יראה מי שבאה תקלה הזאת על ידו. ותלה חזרתו במות האיש אשר הוא הנכבד שבבני אדם והאהוב לכל 'ישראל', שבה תנוח דעת הגואל אשר נהרג קרובו. שזה ענין טבעי לאדם, כל מי שתקרהו צרה, כשתבוא גם כן לזולתו, כיוצא בה או גדולה ממנה, ימצא נחמה בזה על מקרהו, ואין במקרי מות בני אדם אצלו יותר גדול ממיתת 'כהן גדול'.

כתב הרא"ש (וכן בספורנו ועוד) מפני שהגלות היא על השוגג. ואין כל השוגגים שוים, מהם קרובות לאונס ומהן קרובות למזיד. לכן ניתן עונש הגלות זמן בלתי שווה בכל השוגגים. כי מהם שתיהן שגגתו מעט קודם מיתת הכהן, ומהן

שימות הרוצח בגלות קודם שימות הכהן. הקב"ה היודע הנסתר יודע כמה שנים רוצח זה חייב לגלות, והוא ב"ה יודע חיי הכה"ג עד כמה, באופן שלא יאונה לזה להיות הורג וגולה טרם מות הכהן רק כפי השנים שהיה חייב גלות, ואם היתה התורה קובעת זמן קבוע לגולה שיהיה לכולם היה משפט מעוקל, כי יש מי שחייב גלות שנים הרבה ויש שאינו חייב רק מעט.

רעיון מעין זה נמצא בספר משך חכמה לבאר לשון הכתוב 'וישב בה עד מות הכהן הגדול אשר משח אותו בשמן הקדש', אמרו חז"ל וכי הוא מושחו? אלא זה שנמשח בימיו (מכות יא, ב). ופירוש הכתוב שאם עד שלא נגמר דינו מת כה"ג ומינו אחר תחתיו ולאחר מאן נגמר דינו חוזר במיתתו של שני. כתב המשך חכמה שיתכן שהורה לנו הכתוב אופני הנהגת ההשגחה, שיתכן בחוק הנהגתה אשר בשביל סיבת איש פרטי יועמד זה לכה"ג, והוא בשביל שצריך הרוצח להמתין על מיתתו של כה"ג, ואם יועמד אחר אולי אין לו חיים ארוכים, והועמד זה אשר יהיה חיים ארוכים למען יהי גולה זה חבוש במקלטו ימים כבירים עד מות כה"ג זה, וכן איפכא כי מזלו גרם. ועיין בהקדמת רבינו הרמב"ם לפירוש המשנה משלים רחוקים מזה בדרכי ההשגחה, (כתב שם, שפעמים עשיר או מלך יצוה לעבדיו לבנות ארמון ענקי, או לנטוע כרם גדול, כדרך שעושים המלכים והמתדמים להם, ויהיה אותו הארמון מוכן לחסיד שיבוא במשך הזמן באחד הימים לחסות בצל קיר מקירות אותו ארמון, ותהיה בכך הצלתו ממות. ושיוקח מאותו כרם כמות של יין באחד הימים כדי לעשות צרי להציל אדם שלם שנשכו אפעה). לזה אמר אשר משח אותו, כי יתכן שבאמת הרוצח הזה - הוא הסיבה למשיחתו.

בספר החינוך כתב, לפי שעון הריצחה חמור עד מאד שבה השחתת העולם, לכן ראוי למי שהרג אפילו שוגג מכיון שבאת תקלה גדולה כזו על ידו, שיצטער עליה צער גלות ששקול כמעט כצער מיתה, שנפרד האדם מאהביו ומארץ מולדתו ושוכן כל ימיו עם זרים. ועוד יש תיקון העולם במצוה, כמו שביאר הכתוב שינצל עם זה מיד גואל הדם לבל יהרגו על לא חמס בכפיו שהרי שוגג היה. ועוד תועלת בדבר לבלי יראו קרובי המוכה הרוצח לעיניהם תמיד במקום שנעשתה הרעה, וכן דרכי התורה נועם.

החוקני מבאר הטעם כדי שלא יהיו העולם מרגינין על הכהן הגדול, כשיראו הרוצח יוצא חוץ לעיר מקלטו, ואומרים ראיתם זה שהרג את הנפש חנם יוצא ונכנס עם בני אדם, ואין הכהן עושה בו נקמה, והדבר מוטל עליו לעשות, כדכתיב והאיש אשר יעשה בזדון לבלתי שמוע אל הכהן וגו', אבל הכהן שקם אחריו אין לרנן עליו ממה שלא נעשה בימיו.

הכלי יקר כתב (לה, ו) ומה שאמרה תורה ברוצחים שישב שם עד מות הכהן הגדול, לפי שאהרן מדתו השלום על כן היה לו להתפלל על בני דורו שאך שלום ואמת יהיה בימיו ולא תקראנה כאלה מקרה בלתי טהור זה, על כן ישב שם עד מות הכהן הגדול ואז יתפלל הוא וכל ביתו על מיתת הכהן הגדול כדי שיחזור משרה לביתו, ומטעם זה אמר עד מות הכהן הגדול אשר משח אותו בשמן המשחה וכו' עדיין לא ידענו שהכהן גדול נמשח בשמן המשחה. אלא לפי שהכהן זה שנעשה רציחה בימיו, זה הרוצח כיבה נר אלהים נשמת אדם, וכיבה נר מצוה ותורה אור, ודאי לא זכר כהן זה בשמן משחת קודש שעליו שהיה מחציתו חמשים וחמשים דהיינו שני פעמים נר, כי כל כהן צריך לעמוד על שמיירת שתי נרות אלו בימיו ולהתפלל על זה, ומאחר שמעשה זה קרה בימיו על כן ישב שם עד מות הכהן הגדול.

עוד טעם כתב החיד"א זצ"ל כי בפטירת כהן גדול בהעלות נשמתו השמימה יש עליה לכל הנשמות שלא מצאו מנוחה, ולכן מאחר שגם הנרצח הולך אל המנוחה, אז גם כן הרוצח ישוב אל נחלתו. וכן היו נוהגים הכנענים שבארץ ישראל שהיו מנכיסים מתייהם בארונות במערות עד מות אחד מגדולי הדור, ואז קוברים את כולם באותו יום, כי על ידי אותו הגדול ינוחו במנוחה על משכבותם. (דבש לפי, ערך כהן גדול בשם ליקוטי האר"ז ז"ל).

הלב שמחה זצ"ל כתב לפי זה, שכמו שבעת מיתת הצדיק יש עליה לנשמות נדחות, כן הוא בכל שנה ביום דהילולא של הצדיק יש עליה לנשמות הצריכות תיקון.

מדברי החיד"א הללו רואים חידוש גדול, כי בספר שפתי כהן (מתלמידי האריז"ל) בפרשת שלח על הפסוק 'ארץ אוכלת יושביה' (יג, לב) ודרשו חז"ל שאמרו בכל מקום שהלכנו מצאנום קוברי מתים.

מביא, שמעתי שנמצא כתוב בשם הגאונים, שהיה מנהגם של האמוריים שכשמת להם מת לא היו קוברים אותו, אלא מניחים אותו בארון עד שימות אדם חשוב, ואז קוברים עמו את כל המתים, כדי שיגן עליהם ויכנסו עמו לגן עדן. ואותו היום מת איוב כפי שאמרו חז"ל 'סר צילם' - והוציאו עמו את כל ארונות המתים שהמתו לקבורה, והמרגלים חשבו כי כולם מתו כעת, לכך אמרו ארץ אוכלת יושביה.

ולפי פשוטן של דברים היה נראה שזה מנהג שטות של הכנענים באותה התקופה.

ואילו מדברי החיד"א בשם ליקוטי האריז"ל משמע שיש דברים בגו, ואין זה מנהג סרק בעלמא.

האדמו"ר שליט"א מגור אמר לבאר הטעם שתלתה התורה את גלות הרוצח במיתת כהן גדול, לפי מה שאיתא בגמ' לחיגה (ה). ששאל רב ביבי בר אב"י למלאך המות על מי שמת קודם זמנו, מה אתה עושה עם שנותיו. ואמר לו שאם רואה ת"ח שמעביר על מידותיו, מוסיף לו אותם שנים.

הכהן הגדול שהיה מזרעו של אהרן אוהב שלום ורודף שלום, הוא הת"ח שמעביר על מידותיו, כמ"ש (יומא ע, ב) ייתון בני עממיא לשלם דעבדי עובדא דאהרן, והוא קיבל את שנות הנרצח, וכאשר כה"ג מת ונשלמו שנותיו ונתקן חטא הרוצח, ויוכל לשוב למקומו. עכ"ל.

והוספתי לבאר יותר לפי מ"ש המקובלים שהטעם שהרוצח בשוגג גולה, לפי שנפש הנרצח שנהרג קודם זמנו אין לה מקום מנוחה עד שיגיע זמנה. כנגד זה צריך הרוצח גם לגלות מביתו. וכאשר מת הכה"ג שאז נתקנו שנותיו של הנרצח, יכול גם הרוצח לשוב לביתו.

*

קריאת המפסיר בקריאת פרשיות מטות מסעי

שמעתי שיש מקומות הנוהגים בקריאת התורה בפרשת מטות, בקריאת המפסיר חוזרים על ד' פסוקים במקום ג'. כי יש בב' פרשיות אלו רמ"ד פסוקים, ואיתא (בבית ישראל מסעי תש"ח ועוד) בשם האמרי אמת שפרשיות אלו הם הקריאת שמע שמשח רבינו ע"ה קרא על מיטתו לפני פטירתו, לכן מוסיפין ד' פסוקים שיצא בסה"כ רמ"ח פסוקים, וזה היה דבר חידוש אצלי.

ודברתי עם הבעל קורא בגור הרה"ח ר' יהודה טאוב שליט"א ואמר לי שמנהג זה מגיע עוד מפולין, וכמובן כן נהג חותנו הרה"ח רח"מ קנופף ז"ל, וכן אמר לו הרה"ח ר' מנדל פשיטיק ז"ל שכן נהגו בפולין. ואף ראה חומשים שנכתב המפסיר לפני כאשר צוה וגו'.

מצאתי כן בחומש ע"פ הרב הירש. ובחומש תיקון סופרים דבק טוב משנת תקמ"ז. דרך מסילה הידנהים פיורדא. מאור עינים עין הקורא רעדליהים תקע"ח.

הייתי מעוניין לדעת האם משהו שמע או ראה מי שמביא מנהג כזה?

ויאמר שמואל / הרב שמואל ברוך גנוט, מראשי ישיבת משאת המלך - אלעד. מח"ס 'ויאמר שמואל' ושא"ס אם כהן בבית המקדש ילבש מסיכה לקורונה, האם ייחשב ייתור בגדים?

ב"ה. להגאון האדיר רבי שמואל ברוך גנוט שליט"א

כהן בבית המקדש אם ילבש מסיכה, בגלל הקורונה, האם זה יהיה כמו שלובש בגד מיותר מעל הבגדים שהוא לובש בתור כהן?

ברכת כהנים באהבה, כעיתירת גמליאל הכהן רבינוביץ

["מח"ס 'גם אני אודך' ו'פרדס יוסף החדש' על המועדים]

*

מענה:

לכבוד ידידי הרה"ג רבן גמליאל שליט"א

אענה בקיצור ובלי עיון כה"צ:

בזבחים י"ט ע"א נחלקו האמוראים האם יתור בגדים שלא במקום בגדים, כגון שכרן איזה דבר על אצבעו או על עקבו, דלדעת ר' יהודה בריה דר' חייא ורבא בגד שיש בו שלש אצבעות על שלש אצבעות נקרא יתור בגדים אף שלא במקום בגדים, ופוסל את העבודה, וכן צלצול קטן, הואיל הוא חשוב בגד בפני עצמו, אף על פי שאין בו שלש על שלש, הרי זה פוסל, ור' יוחנן ללישני' סבר שלא במקום בגדים אין זה יתור בגדים ואינו פוסל כלל, וללישני' ס"ל ששלש על שלש הוא בגד אף שלא במקום בגדים. אבל צלצול קטן שאין בו שעור זה אינו בגד.

ובירושלמי פ"ה הי"ג הובאה דעה דאין יתור בגדים אלא בבגד כבגדי הכהונה, הם שתי כותנות, שתי מצפפות, שני מכנסים ושני אבטיים. ועי"ש בפני משה.

והרמב"ם הלכות כלי המקדש פ"ה ה"ח פסק כך: "כרך על בשרו בגד שלא במקום בגדים כגון שכרו על אצבעו או על עקבו אם היה בו שלש אצבעות על שלש אצבעות ה"ז חוצץ ופוסל פחות מכאן אינו חוצץ, ואם היה צלצול קטן הואיל והוא חשוב בגד בפני עצמו הרי זה פוסל ואף על פי שאין בו שלש על שלש", עכ"ל.

ובהלכה ט' פסק: "כהן שלקה באצבעו מותר לכרוך עליה גמי בשבת, או בגד שאין בו שלש על שלש ועובד, ואם נתכוון להוציא דם אסור, והוא שלא יחוך הגמי אל ה' הבגד בין בשרו לכלי בשעת עבודה".

ולכאן לפי"ז כיון דק"ל כרבא דאף שלא במקום בגדים הוי יתור בגדים ועבודתו פסולה, א"כ גם מסכת הפנים המונעת וירוס הקורונה, הוי יתור בגדים ופוסל את העבודה.

אמנם מדברי השגת הראב"ד שם נראה דכל זה הוא משום חציצה בין היד לכלי, דכתב ז"ל: "והוא שלא יחוך הגמי. א"א דבריו סותרים זה את זה הלא אמר שלא במקום בגדים פחות משלש אינו חוצץ בין היד לכלי וכן הוא בעירובין ובזבחים", עכ"ל. וא"כ ל"ש למסכת הפה, שאינה חוצצת בין הכהן לכלי שרת.

ואולם מצינו בזבחים י"ט ע"ב דאין בתפילין משום יתור בגדים, ולכן מותרים הכהנים להניח תפילין של ראש בשעת העבודה, מכיון שאין חוצצות, שהתפילין אינן בכלל בגדים. ויל"פ בזה לענין מסכה, ואכ"מ לע"ע.

כ"ז כתבתי מקופיא בלא עיון כה"צ.

שמואל ברוך גנוט

ויברך דוד / הרב דוד אריה הילדסהיים, מח"ס 'ויברך דוד' ומעורכי ספרי הגאון מרוגוטשוב בירור המנהג לקרוא ג' דפורענותא ז' דנחמתא

כידוע מנהג כל ישראל לקרוא לפני תשעה באב תלת דפורענותא ואחריו שבעה דנחמתא ותרתי דתיובתא, בטור וש"ע ס' תכ"ח ס"ח, וכן מבואר בתוס' מגילה ל"א ע"ב ד"ה ראש חודש וברמב"ם הלכות תפילה פ"ג ה"ט ובסדר התפילות, וכן מבואר בכל הראשונים מכל ארצות אירופה.

וכתב התוס' (שם) ועוד ראשונים שמקור המנהג הוא בפסיקתא, וכוננתם היא שפרקי הפסיקתא דרב כהנא מסודרים על פי סדר הקריאות וההפטרות של המועדים, ומסדר הפסיקאות שם מוכח שקראו בשבועות הללו תלת דפורענותא ז' דנחמתא ותרתי דתיובתא.

ותחילה נבאר בס"ד את המנהגים השונים שהיו בענין זה, ואח"כ נתבונן בפרשה המנהגים וטעמם:

מנהג רוב ארצות אירופה

המנהג הרווח בקרב הקהילות בקריאת ההפטרות הללו הוא כפי הסימן הידוע "דש"ח נו"ע אר"ק שד"ש", דהיינו דברי ירמיהו שמעו דבר ה' חזון ישעיהו נחמו ותאמר ציון עניה סערה אנכי אנכי רני עקרה קומי אורי שוש אשיש דרשו (בצום גדליה) שובה. שהוא הסדר המבואר בפסיקתא. וכסדר הזה מבואר ברוב הראשונים.

בספר הקדומה שאמנו שני מנהגים השונים במקצת ממנהגינו:

בספר האשכול הלכות קריאת התורה כתב: "וכתב הנגיד ז"ל סדר הפטרות של כל השנה... ואנו כך נתנו לנו זקנו סימן ד"ש אנו"ע אר"ק ש"ש. ופירושו שלש שבתות שבין צום הרביעי לצום החמישי בראשונה מפטירין דברי ירמיהו, בשניה שמעו דבר ה' מה מצאו אבותיכם, ובשלישית איכה היתה לזונה, ובשבת המוסכה לתשעה באב מאחריה נחמו נחמו עמי, שניה לה ותאמר ציון, ושלישית עניה סערה, רביעית אנכי אנכי הוא מנחמכם, חמישית רני עקרה, ששית קומי אורי". ולפי מנהג זה כל ההפטרות הם כמנהגינו, וההבדל היחיד הוא בהפטרות השלישית, שלפי הפסיקתא קוראים את כל הפרק חזון ישעיהו, ולפי מנהגם קראו רק את החצי השני של הפרק, (ובאמת כך נראה מדברי הפסיקתא כמו שיבואר להלן).

והרמב"ם פ"ג מתפילה הי"ט כתב: "שבת ראשונה מפטירין בדברי ירמיהו שנייה חזון ישעיהו שלישית איכה היתה לזונה". דהיינו, שמנהג מקומו היה שאת ההפטרות שמעו דבר ה' שבפסיקתא לא קראו כלל, ובמקומה קראו את החצי הראשון של הפטרת חזון ישעיהו, ובשבת שלפני תשעה באב קראו "איכה היתה לזונה", (שהיא החצי השני של הפרק חזון ישעיהו).

מנהג בבל

מנהג בבל בענין זה היה שונה לגמרי מכל המנהגים המוכרים לנו היום, כדלהלן:

בגמרא מגילה ל"א ע"א וע"ב מבוארים כל הקריאות וההפטרות המיוחדות, ואין שם שום זכר להפטרות של ג' דפורענותא ז' דנחמתא, וכן לא נזכרו ההפטרות הללו בשאלות ובבה"ג ובסדר רב עמרם גאון ובסידור רס"ג, ונראה מזה שבבבל לא נהגו כלל לקרוא ג' דפורענותא ז' דנחמתא, אלא קראו בכל השבועות הללו הפטרות מענין הפרשיות, ואכן הרמב"ם בסדר התפילות (בסוף ספר אהבה) כשכתב את ההפטרות של כל הפרשיות, כתב הפטרות גם על הפרשיות שחליו בשבתות הללו, (ורק בסוף דבריו הזכיר את המנהג להפטיר בנחמות ישעיהו מט"ב עד ר"ה), ונראה שבבבל היו קוראים את הפטרות שכתב הרמב"ם^א.

אמנם אם חל ר"ח אב בשבת קראו חזון ישעיהו, כדאייתא במגילה ל"א ע"ב: "אמר רב הונא ראש חדש אב שחל להיות בשבת מפטירין חדשים ומועדיכם שנה נפשי היו עלי לטרח", וכן כתב הרמב"ם הלכות תפילה פ"ג ה"ד: "וראש חדש אב שחל להיות בשבת מפטירין חדשים ומועדיכם שנה נפשי", (אך אח"כ בהלכה י"ט הביא את סדר ההפטרות הנהוג כנ"ל), והיינו כמו שבכל ר"ח שחל בשבת קוראים הפטרה מיוחדת שנזכר בה ר"ח, אלא שבכל ר"ח קוראים השמים כסאי (שכתוב בה והיה מידי חודש בחדשו וגו'), ובר"ח אב קוראים חזון ישעיהו (שכתוב בה חדשים ומועדיכם שנה נפשי).

וכידוע, בכל שנה שחל ר"ח אב בשבת, השבת שלאחריה היא ערב תשעה באב, ואז נהגו בבבל להפטיר עמדו על דרכים (ירמיהו ו טז), ויש שנהגו להפטיר משא גיא חזיון (ישעיהו כב), וכמו שכתוב בתשובות הגאונים הרכיז ס' כ"ב: "ושאלתם הא דאמר רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמא דרב ראש חדש אב שחל להיות בשבת מפטירין חדשים ומועדיכם שנה נפשי. מהיכן מתחילין ולהיכן גומרין. ולשבת אחרת שהוא ערב תשעה באב במה מפטירין. כך אנו נהגין שמתחילין חזון ישעיהו והיו הראשונים מסימין אותה אם תאבו ושמעתם, ועכשו מרויחין בה עד בית יעקב לכו ונלכה באור ה', ולשבת אחרת שהוא ערב תשעה באב כך מנהגינו כולנו להפטיר עמדו על דרכים, ויש שמפטירין משא גיא חזיון וג'".

מנהג ג'רמא ולוב

ומנהג ג'רמא לקרוא את כל הג' דפורענותא ז' דנחמתא כמנהגינו, מלבד בשבת שלפני תשעה באב שאז לא קוראים חזון ישעיהו אלא משא גיא חזיון, (וכן מנהג יוצאי ג'רמא עד היום^ב), וכן נהגו בכמה קהילות בלוב, כמו שכתב בספר השומר

^א ובסוף דבריו שם כתב הרמב"ם: "וכן נהגו רוב העם להיות מפטירין בנחמות ישעיהו מאחר תשעה באב עד ראש השנה...". ובהלכות תפילה פ"ג ה"ט כתב הרמב"ם: "נהגו העם להיות מפטירין קודם תשעה באב בשלש שבתות בדברי תנחומים... וכן שבת שאחר תשעה באב מפטירין נחמו נחמו עמי, ומנהג פשוט בעירם להיות מפטירין בנחמות ישעיהו מאחר תשעה באב עד ראש השנה, ושבת שבין ראש השנה ויום הכפורים מפטירין שובה ישראל", דקדק לכתוב שכל ההפטרות הללו הם מנהג ולא מדינא דגמרא, ומשמע מלשוננו שגם בארצות אירופה לא כולם נהגו כמנהגינו, אלא היו מיעוט שנהגו לקרוא את ההפטרות של הפרשיות כמנהג בבל, (וצ"ע למה בסדר התפילות לא הזכיר הרמב"ם את ג' דפורענותא).

^ב ובספר קרית ספר להמאירי מאמר ה' ח"ב כתב: "הפטרות של כל השנה ידועות הן וכלן כל א' בדומה לסדר היום, אלא שנהגו לפני תשעה באב להפטיר בתנחומים ראשי המטות ומסעי בדברי ירמיהו ושבת שלפני תשעה באב בחזון ישעיהו... וכן נהגו אחר ט"ב עד החג להפטיר בנחמות", וכו', גם הוא דקדק לכתוב שמעיקר הדין היה אפשר לקרוא את ההפטרות שמענין הפרשה, אך המנהג הוא לקרוא את הפטרות של הפסיקתא.

^ג ראה ירחון 'אור תורה' חוברת ר"ג עמ' תשפ"ו.

^א ספר הפרדס לרש"י סדר פרשיות, מחזור ויטרי ס' רס"ב, ראב"ה ס' תקנ"ו וס' תקנ"ז וס' תקנ"ז וס' תקנ"ה וס' תקנ"ז, א"ז ס' שצ"ב, רוקח ס' נ"ג, ספר האשכול הל' קריאת התורה, ארצות חיים ס' ס"ד, כלבו ס' כ', אבודרהם סדר פרשיות, ועוד.

אמת (למהר"ר אברהם חיים אדאדי רבה של טריפולי לפני קרוב למאתיים שנה) ס' כ"ג אות ה', וכתב שם שמהר"ר שאול הכהן מגרברא כתב לו שכן נמצא גם בספר הפטרות ישן שנמצא בגניזת בית הכנסת בזמן רבו.

מנהג איטליה

מנהג האיטלייאנים הוא שרק בד' השבתות של חודש אב קוראים את הפטרות כמנהגינו, דהיינו שבפרשיות דברים ואתחנן עקב ראה קוראים חנו"ע (חזון נחמו ותאמר ציון עניה סוערה), אך בשאר השבתות קוראים את הפטרות של הפרשיות כפי שזכרו ברמב"ם.

שורש המנהגים

נתבאר אפוא שמנהג קריאת הפטרות של ג' דפורענותא זז' דנחמתא לא נהג כלל בבבל, לא בזמן הגמרא ולא בזמן האונים, ואמנם לגבי רוב ההפטרות לא מפורש בגמרא דלא כמנהגינו (רק נראה כן ממה שלא נזכרו בגמ', כנ"ל) אך לגבי ר"ח אב שחל בשבת **מפורש** בגמרא דלא כמנהגינו, שאנו נוהגים לקרוא אז שמעו דבר ה' ובגמרא כתוב לקרוא בשבת זו חזון ישעיהו, והוא פלא איך אנו עושים שלא כדברי הגמרא.

וכבר עמדו בזה רבותינו הראשונים ובראשם התוס' במגילה שם (ד"ה ראש חודש), שכתבו על דברי הגמרא הנ"ל: "ואין אנו עושין כן אלא מפטיר בירמיה שמעו דבר ה' ובשבת שלפני ט"ב חזון ישעיהו, והטעם לפי שאנו נוהגין על פי הפסיקתא לומר ג' דפורענותא קודם תשעה באב ואילו הן דברי ירמיה שמעו דבר ה' חזון ישעיהו ובתר תשעה באב שב דנחמתא ותרתי דתיובתא", וכן כתבו התוס' ברכות י"ח ע"א (ד"ה למחר) "יש דברים שאנו מניחין הגמרא שלנו ואנו עושין כספרים החיצונים כמו מחזון ישעיהו כפסיקתא", וכן כתב האו"ז ס' שצ"ב וכל"כ האגודה במגילה ועוד הרבה ראשונים, אך עדיין צ"ב למה גאוני בבל לא ראו לנכון לנהוג כדברי הפסיקתא, ורק בארצות אירופה נהגו כן.

אכן ביאור הענין הוא פשוט מאוד, שהמנהג לקרוא ג' דפורענותא זז' דנחמתא בשבועות האלו הוא **מנהג ארץ ישראל** והפסיקתא נערכה בארץ ישראל (כדמוכח מסגנון הארמית שלה הדומה ללשון הירושלמי, וגם רוב האמוראים שזכרו בה הם אמוראי א"י, וכן רוב המדרשים נערכו בא"י), וממילא דבריה מתאימים למנהג א"י, אך בבבל לא נהגו כן, והמנהג הקדמון של בני ארצות אירופה היה בכל העניינים כמנהג ארץ ישראל, ואמנם בענייני הלכה כבר קיבלו כל ישראל את פסקי התלמוד בבלי, מ"מ הפטרות אינם ענין של איסור והיתר אלא מנהג בעלמא, ולכן בענין זה נותרו בני ארצות אירופה במנהגם הקדמון שהיה כמנהג ארץ ישראל.

וכיו"ב מצאנו בהרבה מקומות בראשונים שיש מנהגים שאנו נמשכים בהם אחר בני א"י ולא אחר בני בבל: במגיד משנה פ"ז ממאכלות אסורות ה"ו כתב בדעת הרי"ף והרמב"ם (לגבי אכילת חלב דאיתירא שע"ג הקיבה): "**ודעת ההלכות ורבינו שאין אנו נגררין אחר בני בבל במנהגות שלהם שלא מן הדין**", וכן כתב הרמב"ן חולין מ"ט ע"ב: "**ואע"ג דבבלאי נהגו בו איסור אנו לא חיישינן למנהגא אלא היכא דנהגו נהגו והיכא דלא נהגו שרי**", וכן כתבו הרשב"א והר"ן שם, וכן פסק בשו"ת הרשב"ש ס' רנ"א, ע"ש, ואמנם הראשונים הללו לא פירשו מהיכן נובעים המנהגים שאינם כמנהג בבל, אכן המהר"ם חלאוה בפסחים נ"א פירש זאת וכתב: "ודעת שאר המפרשים **דמנהגא לא אזלינן בתרייהו אלא בתר בני ארץ ישראל דעדיפי טפי**", ובספר אוהל מועד שער איסור והיתר דרך ד' כתב בענין זה: "אף על פי שיש אומרים שאנו נמשכים אחר מנהג ארץ ישראל", ובספר 'מסורת המסורת' (למדקדק ר')

אליהו (הבחור) בהקדמה השלישית כתב: "וכן החילופים והפולגות שבין מדינחאי למערבאי... ומדינחאי הם בני בבל ומערבאי הם בני ארץ ישראל אשר מהם אנחנו בכל הארצות האלו, לפיכך אנחנו סומכין על קריאתם והלכה כמותם".

טעמי המנהגים

ועפ"ז נראה לבאר את טעם חילוקי המנהגים בזה:

המנהג שכתב האשכול בשם ר' שמואל הנגיד לקרוא דש"א (דברי ירמיהו שמעו דבר ה' איכה היתה לזונה) הוא ממש כמו שנראה מהפסיקתא דרב כהנא שלפנינו, שפסיקא י"ג מתחילה "דברי ירמיהו" ופסיקא י"ד מתחילה "שמעו דבר ה'" ופסיקא ט"ו מתחילה "איכה היתה לזונה", ואכן יש בפסיקא זו דרשות רק על הפסוקים שמאיכה היתה לזונה עד "ושביה בצדקה".

והמנהג הרווח לקרוא בשבת השלישית חזון ישעיהו גם הוא ע"פ הפסיקתא, אלא שהרחיבו את הפטרה שתהיה מתחילת הפרק, כנראה כדי שיהיה בה כ"א פסוקים.

המנהג שכתב הרמב"ם לקרוא דח"א (דברי ירמיהו חזון ישעיהו איכה היתה לזונה), נראה דטעמו הוא, שבכל הפטרות שלא מפורש בגמ' נגד מנהגינו נהגו כדברי הפסיקתא, (ובשבת השלישית קראו איכה כמבואר בפסיקתא, וכן"ל), אך בר"ח אב שחל בשבת שכתוב בגמרא להפטיר חזון ישעיהו - בזה לא רצו לשנות מדברי הגמ', ואחר שקבעו כן קבעו שבכל השנים יקראו חזון ישעיהו בשבת השניה, כיון שאם יהיה חילוק בין השנים יגרום הדבר בלבול ומבוכה אצל רבים מעם הארץ אשר לא ידעו ולא יבינו מה יהיה משפט הפטרה ומעשהו.

ומנהג גרברא ולוב שקראו דש"מ (דברי ירמיהו שמעו דבר ה' משא גיא חזיון) נראה לבאר שבעיקר הענין נהגו כמנהג א"י להפטיר בשבתות הללו מענייני דיומא ולא מענין הפרשיות, אך בשבתות שהיתה בהם הפטרה מיוחדת גם לפי מנהג בבל בזה בררו קדמוניהם את הפטרה הנראית להם יותר מתוך שני המנהגים, בערב ט"ב שחל בשבת העדיפו לקרוא משא גיא חזיון כמנהג בבל, כיון שהיא שייכת לענין החורבן יותר מחזון ישעיהו, וקבעו שכן יהיה בכל שנה כדי לא לחלק בין השנים, ובר"ח אב שחל בשבת העדיפו לקרוא שמעו כמנהג א"י, כיון שיש בה רמז יותר פרטי לחודש אב בפסוק כ"ד "כל מבקשיה לא יעפו בקדשה ימציאנה", שפירש רש"י שם "אף אתם חדש אחד הוא אב הוכן לכם כבר ממות המרגלים שקבעו אבותיכם בכית חנם בו תלכדו", וכמ"ל באגודה פסחים פ"ב ס' ל"ט ובשו"ת מהר"ל ס' י"ז.

ומנהג האיטלייאנים שקראו הפטרות מיוחדות רק בחודש אב נראה שעשו פשרה בין מנהג א"י למנהג בבל, וקבעו שרק בחודש אב יאמרו הפטרות מיוחדות כמנהג א"י, כיון שבו עיקר האבל והנחמה, אך בשאר הפרשיות יפטירו כמנהג בבל.

איך ביטלו לגמרי הרבה הפטרות

ולכאורה יש להעיר שבמנהג ארצות אירופה נתחדש כאן דבר שלא היה קיים מעולם לא במנהג א"י ולא במנהג בבל, דהנה אף שלפי דינא דגמרא לפעמים הפטרה דחית, כגון שחל ר"ח או ערב ר"ח בשבת, וכן בשבת חנוכה ושבתות של ד' פרשיות, אך מ"מ אין שום הפטרה שנדחת שמתבטלת לגמרי בכל השנים, כי ר"ח וערב ר"ח לא נופלים תמיד באותה פרשה, וכן ד' פרשיות אינם דוחים תמיד את אותה הפטרה, אמנם לפי מנהגינו נמצא שהפטרות של י"א פרשיות (מפרשת מטות עד פרשת וילך) נתבטלו לגמרי

ואינן נקראות עוד לעולם, והוא דבר חדש שלא היה לא בא"י ולא בבבל.

שהרי ידוע שמנהג א"י היה לסיים את התורה פעם בשלש שנים, כדאמרינן במגילה כ"ט ע"ב: "בני מערבא דמסקי לדאורייתא בתלת שנין", ובחיבור הקודם "חילופי מנהגים בין בני א"י לבני בבל" ס' מ"ח כתוב: "בני בבל עושין שמחת תורה בכל שנה ושנה בחג הסוכות... בני א"י אין עושין שמחת תורה אלא לשלש שנים ומחצה, וביום שישלמו הפרשה בפלך זה אין קורין בזה", נמצא שלפי מנהגם בכל שנה נקראו בשבועות הללו פרשיות אחרות, כך שבכל שנה נדחו הפטרות אחרות מפני הפטרות הללו, אך שום הפטרה לא נתבטלה לגמרי.

ולפ"ז לכאורה תמוה, דמצד אחד מנהג בני אירופה לקרוא בשבתות אלו את הפטרות של התוכחות והנחמות הוא ממש מנהג א"י, אך מצד שני הרי בא"י היה גם מנהג לקרוא את הפטרות של כל הפרשיות הללו, ובני אירופה ביטלו מנהג זה לגמרי, ובזה אינם עושים לא כבני א"י ולא כבני בבל.

אך נראה דלא קשיא מידי, דעיקר התקנה של הפטרות היתה שיש לקרוא בנביא בכל שבת, וקבעו חז"ל שבשבת רגילה תהיה הקריאה מענין הפרשה, ובמועדים וכן בשבת שחל בה מועד תהיה הקריאה מעין המאורע, אך לא היתה מעולם תקנה "שתהיה לכל פרשה הפטרה מיוחדת שתהיה נקראת עמה ברוב השנים", ואף שלמעשה זה מה שהיה גם בא"י וגם בבבל, מ"מ לא זה היה גדר התקנה, אלא התקנה היתה רק לקרוא בכל שבת מעין הפרשה או מעין המאורע, ותקנה זו הרי מתקיימת במלואה גם לפי מנהגינו.

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

רמז על התאוות והעבירות הנלמדות ממלכי מדין

אֶת מַלְכֵי מִדְיָן הֲרִגוּ עַל חֲלָלֵיהֶם, אֶת אֹיֵי אֶת רָקָם וְאֶת צוּר וְאֶת חוֹר וְאֶת רָבִעַ (לא, ח)

הנראה לבאר, שכאן רימז לנו הפסוק את המידות הגרועות המוציאות את מן העולם, ורמזם בתיבות "מלכי מדין", כי הם הכוחות השולטות ומולכות על האדם, וגורמות לו "מדין", היינו ריב ומדון כל ימיו חייו. עד אשר יוצא מן העולם וחצי תאוותו בידו.

וזוהו "הרגו על חלליהם" – כי אותם מלכי מדין הורגים את האדם "על חלליהם", ואינם מניחים לו עד שהוא חלל ומת ויצא מן העולם, וכלשון הגר"א באגרות: "ועד יום מותו צריך האדם להתייטר, ולא בתעניתים וסיגופים, רק ברסן פיו ו**בתאוותו**", והם הם אותם מלכי מדין שעליהם אמר משה: "כי צוררים הם לכם בנכליהם".

כמו כן "מדין" הוא לשון מידות, כי ללמדך בא שאותם חמשה מידות אלו צוררים את האדם ועימם הם מתמודד כל ימי חייו, ואלו הם:

את אוי – היא מידת התאוה, וכבר ביארו חז"ל במסכת אבות (פ"ד מ"א) את התאוה כאחת מג' המידות המוציאות את האדם מן העולם, ושקעתי ממורי הגר"ש קורח זצ"ל בשם סבו הגר"ע קורח זצ"ל כי פירוש משנה זו באבות הוא כפשוטה, שלפיכך אותם ג' דברים מוציאים את האדם מן העולם, משום דלאחר שחומד אותם האדם ללא הפסקה ומתאונן תמיד על חסרונו מקיני העולם והמצאותם בידי חביריו, הוא נמצא בצער גדול ו"אוקל" את עצמו ונפשו בחמדתו, עד שיוצאת נפשו מן העולם מצער וקטע על דאית.

ואת רקם – היא תאוות הכבוד, שכן אותיות "את רקם" במספר קטן עולים למספר קטן של תיבת "כבוד" עם האותיות, וכן ירמזו בתיבת "רקם" למידה זו שבה יתאוה האדם לכבוד וללבוש בגדים מכובדים כריקמה, שפעמים אף אינם תואמים לרמתו ומעמדו האמיתי, כל השתוקקות זו היא אך ורק כדי שגיע למעט כבוד ע"י חיזוניתו ובגדי רקמתו, ובאו חז"ל ולימדונו שאף הכבוד הוא אחד מאותם ג' הדברים שמוציאים את האדם מן העולם, ללמד לאדם שלא ירדוף לבקש ולחפש הכבוד וייצר לו בחסרונו, ולא שיצא מן העולם בצער.

ואת צור – היא מידת תכונת העקשנות, שכן מילת "צור" מרמזת לסלע הקשה, לרמז על מידת העקשנות, שפעמים שהיא מדה קשה ורעה עד מות. שאם האדם לא ידע לקבל כראוי את מאורעות חייו בשיוון נפש ולא יוריד את הראש על כל מקרה הבא עליו, כגון שניוים במעמדו ובסביבתו וכדו', אלא יתעקש ויעמד כצור כנגד כל הבא כנגדו, הרי שתיחילתו מלחמה ואחריתו תבוסה וחבורה, וכל ימי חייו מרורות יאכל, ולא יפסיק להילחם ולהתעקש על כל דבר, עד שסופו שיצא מן העולם כבעט ובמרירות, ולא יהנה כל חייו ממה שהשי"ת העניק לו רק בגלל מידה רעה זו.

ואת חור – לשון "בן חורין", והיא המידה היותר רעה של רצון האדם בפריקת עול, שכיון שחפץ האדם להיות בן חורין ולפרוק מעליו כל עול ולא לקבל מרות של אף אחד, הרי מידה זו רעה בגשמיות, שלא יוכל להתחנך וללמוד מאחרים, וכל שכן ברוחניות, שלא יוכל לקבל עליו עול מלכות שמים, ויהא מן הרשעים שהם "כים נגרש כי השקט לא יוכל" (ישעיה, נ"ז, כ'), ואחריתם מרב לעונה בעולם הבא, ואף בעולם הזה כל הפורק מעליו עול הזהירות ועושה את אשר לבו חפץ, לא נשמר מכל סכנה וסופו שיפול בבורות ובתהומות אם ילך בנתיבי חפצי לבו, או שהחולי יכניענו אחר שאכל את אשר חפץ ואיש לא עמד בעדו להזהירו על הסכנות העתידיות שיגרמו לו ממעשיו אלה.

ואת רבע – זוהי מידת הקנאה האוכלת את האדם ומוציאה אותו מן העולם כדברי חז"ל באבות, שכן אם יש בידו מנה רוצה מאתים ויותר מכך, ותמיד בכל מה ששיג הוא יראה רק את חצי הכוס הריקה, וזה בא הרמז במילת "רבע" לפי שתמיד יחשוב ויסבור האדם שמה שיש לו זה רק "רבע" ותמיד יחפש ויתאוה למלאת ולהשלים לו את שאר כל שלשת הרבעים החסרים לו, ואף שלפי האמת יחסר לו רק מעט, נדמה לו הדבר כחיסרון גדול, כי זהו כוחה של הקנאה. וההבדל בין הקנאה לתאוה הוא שתאוה עניינה להתאוות ולבקש כל דבר ורכוש מקנייני העולם שאין באפשרותו כעת לרוכשו ולקבלו, אך קניאה שייכת אף בשאר דברים שלא שייך לרוכשם כמידות ותכונות טובות וכבוד שרואה אצל אחרים, שבזה לא יפסיק האדם לקנא ולחפש את רעתו של השני הנהנה, עד שיראה במפלתו ושאין יותר נכבד ממנו.

ועל כולם חזר ואמר: "חמשת מלכי מדין" – כי אלו הם חמשת המידות המולכות על האדם ויש בכוחם להרוג את גופו ונפשו ולהוציאו מן העולם הזה והבא, ורוב בני ישראל הם החללים הנופלים תחת מידות רעות אלו.

וסמך לחמשת מלכי מדין את "בלעם בן בעור", וללמדך בא, כי אף שהיה נביא לגויים, כל אותם חמשה מידות רעות היו מצויות בו, וזהו מה שאמר חז"ל באבות (פ"ה משנה י"ט): "כל מי שיש בידו שלשה דברים הללו מתלמידיו של אברהם אבינו, ושלושה דברים אחרים מתלמידיו של בלעם הרשע וכו', עין רעה ורוח גבוה ונפש רחבה מתלמידיו של בלעם הרשע וכו'. אבל תלמידיו של בלעם הרשע יורשין גיהנם ויורדין לבאר שחת" ע"כ.

כי כל תכונות רעות אלו היו מצויות בבלעם בלעם. עין רעה – היא תכונת הקנאה שהאדם נותן עין רעה בחברו ומקנא בו, ובזה התייחד בלעם שחפץ למצוא בישראל דבר רע וקינא בכל דבר טוב שמצא בהם. כוונת גבוהה – היא מידת הגאווה והכבוד, כאשר הולך האדם כשרוחו גבוהה עליו, ובזה התייחד בלעם באומר "אם יתן לי בלק מלאו ביתו כסף וזהב" שמוכח מכאן את גדול גאוותו, ובפרט במה שהרהיב עוזו בנפשו לצאת ולקלל את ישראל היפך דבר ה'. ונפש רחבה – היא מידת התאוה, שנפשו רחבה לכל התאוות, וכמו שידוע שהיה בלעם בעל תאוה גדול ואף בועל אתונו, וכל עצמו הרעה לא היתה אלא בהפקרת בנות מדין לזנות, היא המידה בה היה שרוי.

ויש להוסיף כי אף במידת העקשנות ופריקת העול הוא נוח, וכמו שלמדים על עקשנותו מעצם זה שלאחר שצוהו השי"ת במפורש שלא ללכת לבלק לקלל את ישראל הוא והולך עמהם, ולא נרתע גם לאחר שה' מזהירו בג' מקומות ומעבד אותו מלכת, ואף שנשברת רגלו ונפתחת פי אתונו, ואף שלפניו נגלה מלאך העומד להורגו, הוא מתעקש לעמוד על דבריו וללכת לקלל את ישראל, וזה מה שגרם לו לבסוף כי "את בלעם במ בעור הרגו חברב".

וגם את תכונת ומידת פריקת העול אנו מוצאים בבלעם, דמזה שדרשו עליו חז"ל שבעל אתונו, הרי שהיה חפץ הוא לעשות כל העולה על רוחו בלא מעצורים ולבצע אף את הדברים השפלים ביותר, וכל זה כדי להרגיש בן חורין ופורק עול ברשות עצמו. ונמצא שכל מידותיהם של "מלכי מדין" הרמזות בשמותם שהיה עמם נמצאו בו, ולכן סמוך "ואת חמשת מלכי מדין" ל"ואת בלעם בן בעור" להורות שכל מדות ותכונות רעות אלו נמצא בו.

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

"נקמת הצדיקים" במלחמת מדין

נקם נקמת בני ישראל מאת המדינים אחר תאסף אל עמך (לא, ב)

אחר שנצטוו משה רבינו "נקום", הוא שולח את פנחס ובטעם לכך כתב רש"י "ומפני מה הלך פנחס ולא הלך אלעזר", אמר הקדוש ברוך הוא מי שהתחיל במצוה, ששרג קזבי בת צור, יגמור. ומבואר מדברי רש"י שיהיה קשה לו, שילך אלעזר למלחמה ולא פנחס, וכונת רש"י שילך עמם אלעזר, הכונה היא שהואיל והכהן הגדול היה מדבר לפני העם קודם המלחמה, וכן היה צריך לשאול באורים ותומים קודם היציאה למלחמה, לכך הקשה שילך אלעזר.

ועל זה תרץ שאמנם היה שייך שילך אלעזר אלא שמדין "המתחיל במצוה אומרים לו גמור הלך פנחס".

וברמב"ן כתב כדברי רש"י ומשה חלק כבוד לפנחס שהתחיל במצוה ועליו לגמרה ועשאו משוח מלחמה זו, ואין ראוי שילך אלעזר, כי הוא הכהן הגדול.

וצריך ביאור קושית הרמב"ן "שילך אלעזר הכהן", שהרי כתב רש"י הקשה כן שילך אלעזר ועל זה תרץ שפנחס התחיל במצוה עליו לגמרה ומה הקשה שוב הרמב"ן שילך אלעזר והרי יש ענין של המתחיל במצוה אומרי לו גמור.

וראיתי, שיש שהביאו שכונת דברי הרמב"ן היא על פי הגמ' סוטה מב ע"א תנו רבנן ונגש הכהן

ודבר אל העם יכול כל כהן שירצה ת"ל ודברו השוטרים מה שוטרים בממונה אף כהן בממונה ואימא כהן גדול דומיא דשוטר מה שוטר שיש ממונה על גביו אף כהן שיש ממונה על גביו. וא"כ מבואר בגמרא שאין כהן גדול אין יוצא, אלא דווקא כהן משוח מלחמה שיש ממונה על גביו, ומשום כן שלא הלך אלעזר כי "הוא הכהן הגדול" ואין ממונה מעליו.

אמנם זה לא יתכן שהוא כונת הרמב"ן, שהרי כתב "אין ראוי שיצא", משמע שהיה שייך שיצא אלעזר, ולפי ביאור זה לא שייך כלל שהרי אין ממונה מעליו.

ובני הרב אלחנן שליט"א ביאר כונתו שחלוק כהן גדול מכהן משוח מלחמה, שהואיל וכהן גדול ענינו לכפר על כלל ישראל, וכפי שנאמר בפרשת מסעי שרוצח בשוגג יושב בעיקר מקלט עד מות הכהן הגדול, ובגמרא במסכת מכות יא נאמר משום כך: לפיכך, אימותיהן של כהנים מספקות להן מחיה וכסות, כדי שלא יתפללו על בנייהם שימותו.

ובתרגום יונתן בן עוזיאל שם ביאר (במדבר לה כה): ובשביל שלא התפלל ביום של כיפורים בקודש הקודשים על שלש עבירות קשות שלא יכשלו עם בית ישראל בעבודה זרה ובגילוי ערות ובשפיכות דם זכאי [נקין] והיה בידיו לבטלם בתפילתו ולא התפלל בשביל כן נענש למות בשנה ההיא.

ומעתה הואיל וכהן גדול הוא מכפר על כלל ישראל, אם כן אין זה ראוי שיצא למלחמה אלעזר הכהן שסותר את מהות הכהן גדול זה שתפקידו כפרה, ולזה כתב רש"י שהוא הכהן גדול שאין זה ראוי שיצא לדבר זה אלא כהן משוח מלחמה שדינו מחד ככהן גדול, אמנם שתפקידו הוא לצאת למלחמה והוא המתאים לכך.

אמנם נראה לבאר עוד, שאף שמינו של פנחס הוא מינוי ראוי כי יש ענין של "המתחיל במצוה אומרים לו גמור". אמנם עד כמה שמינוי זה פוגע בכבודו של אלעזר הכהן, אין לעשותו אף שהוא פנחס הוא ראוי. ועל זה תרץ הרמב"ן שכיון שאלעזר כהן גדול שוב הוא הרי בעל תפקיד של כהן גדול ואין פגיעה בכבודו בכך שממנים את פנחס לתפקיד זה.

"קנאה" לכבוד שמים היא "כבוד"

וברמב"ן שלח את פנחס "ומשה חלק כבוד לפנחס", וצריך ביאור מה "כבוד" יש בעשית נקמה בהריגה. ועוד מדוע כבוד זה קשור לפנחס שהולך משה ומכבודו.

אמנם הפשוט הוא, שהנה נתבאר במאמרנו לפרשת פנחס ש,ק, שבמלחמת מדין נתחלל כבוד שמים, ונסתם הקשר בין כלל ישראל להקב"ה, ומשה רבינו המנהיג של כלל ישראל הוא המקשר בין ישראל להקב"ה, א"כ הוא הכי חש שכבודו של חילול כבוד שמים, ראוי שקודם שמת מן העולם יראה את אלו שגרמו לחילול כבוד שמים מקבלים את עונשם.

משום כן כשיש לבחור אנשים שיעשו נקמה זו, הוא דבר רוחני במעלה גבוהה ביותר, ואין מכובדים בזה אלא את פנחס שבכבוד ה' היה יקר בעיניו בהריגת זמרי בן סלוא.

ולפ"ז, הואיל ומטרת הנקמה הוא על הפגיעה בכבוד שמים, ביאור היטב מה שכתב הרמב"ן אחר כן, וז"ל: וישלח אתם משה אלף למטה - לא שלח שם כל עם הצבא, ואע"פ שהיו המדינים עם רב והערים בצורות גדולות מאד. והטעם כי הנכשלים בבנות מואב היו רבים ואינם ראויים לנקמת ה', על כן בחרו אנשים צדיקים ויודעים לשבטיהם.

והיינו שהואיל והנקמה הוא על כבוד שמים לא שייך שהנוקמים על דבר זה יהיו אנשים שאינם

צדיקים, ורק הצדיקים שידועים לשבטיהם ככאלו הם אלו שיכולים לנקום ולא אחרים שאינם כאלו.

ובזה יבואר מה שנאמר ספרי במדבר פ'סקא קנז אמר להם לא נקמת בשר ודם אתם נוקמים א לא נקמת מי שאמר והיה העולם שנאמר אל קנא ונוקם ה' (נחום א ב):

וביאורם של דברים הוה, שהואיל והנקמה היא מחאה על כבוד שמים, א"כ אסור שיתערבב בה שום נגיעה אישית אלא כל כולה לכבוד שמים. ועומק הבקשה בכך שלא ינקמו אלא על כבוד שמים בלבד שהרי מתו במגיפה עשרים וארבע אלף מישראל. א"כ היה שייך שיתערבב במעשה זה נגיעה אישית של כל אחד מישראל על מות קרוביו שאלו הם אנשי מדין הסיבה למיתתם, אמנם היה אסור שהיה מעורבב בה שום נגיעה אישית אלא הכל לשם שמים בלבד.

וכפי שביארנו בשבוע שעבר את נקמת פנחס שאחר שהרג את זמרי בן סלוא רצו אנשי שבטו של זמרי בן סלוא להורגו, והוא פנחס מנע את הריגתו. ונתבאר שהואיל ופנחס הוא נוקם על כבוד שמים הוא אינו רואה את עצמו ש"הוא" פנחס נוקם, אלא כל כולו כבוד שמים, וממילא אין הוא רואה את עצמו אחד כזה שרוצים להורגו. ואף כאן שבאים לנקום במדין לא צריך לעמוד לעיני הנוקמים אלא כבוד שמים בלבד.

וכיסוד נראה מיניה ביה מהנהגות של משה ההולך ומכבד בכבוד הזה את פנחס. ודבר זה צריך ביאור מדוע לא הלך משה בעצמו והרי הוא נצטווה. מדרש תנחומא פרשת מטות סימן ה וישלח אותם משה, הקב"ה אמר למשה נקום בעצמך, והוא שלח לאחרים, אלא על ידי שנתגדל במדין, אמר אינו כדן שאני מיצר למי שעשו לי טובה, המשל אומר באר ששתת ממנו מים אל תזרוק בו אבן.

ומבואר שאף שהיה צורך לעשות נקמה במדין ולמשה אין ספק שצריך לעשות נקמה במדין, נקמה של הרג ובהזזה אין למשה שום ספק על ענין זה. אמנם שהוא משה יעשה זאת, זה אינו הואיל ויש לו הכרת הטוב למדין ששם נתגדל.

ולכאורה עד כמה שהם מדין חייבים הם מיתה, א"כ מה נכנס כאן הענין הכרת הטוב. אמנם למתבאר יבואר היטב, שהולכים לנקום על כבוד שמים חייב שמעשה זה יהיה כל כולו חסר נגיעה אישית לשם שמים. וכיון שכן משה רבינו הואיל והיתה למשה רבינו הכרת הטוב למדין, ידע שאם ינקום לא יעשה הדבר בלב שלם, ושוב אין כאן נקמה לשם שמים באופן השלם. ועולה מזה שנקמה צריכה להיות באופן הנקי ביותר, להוציא ממנה את האני, ולא לנקום יותר כי פגעו בבני משפחתי, ולא פחות מכך הואיל ויש הכרת הטוב, כל כולה של הנקמה לשם שמים בלבד.

לעצם דברי הרמב"ם שרק שתיים עשרה אלף נשלחו ולא כלל ישראל הנכשרים להלחם, והם נצחו, דבריו אקטואלים לימיו עד מאד.

שתיים עשרה אלף איש בלבד הולכים לנקום כבוד שמים מי הם החיילים, צדיקים בני תורה, והם המנצחים אדרבא רק בני תורה הם המנצחים, והם מיעוט חיילים, אמנם כשיש להם סיעתא דשמיא אף אחד לא עומד לפנייהם.

לתגובות: ys.rabin@gmail.com

יקרה מפנינים / הרב מנשה פיינגנבוים

מח"ס יקרה מפנינים

מנא ילפינן דמתי גויים מטמאין

במגע ויטא

כל הרג נפש וכל נגע בחלל תתחטאו ביום השלישי וביום השביעי אתם ושביכם (לא, יט)

עוד הקשה ¹⁰ דכתיב בפרשה קרא אחרינא ברישא, הנוגע במת לכל נפש 'אדם' (שם יא), וזה קשה בין לתירוץ התוס' בין לתירוץ האמרי נועם ¹¹. ולדעת רבינו תם אפשר ליישב קצת דכיון דכתיב כל הנוגע במת בנפש 'האדם' – דמשמע גוי נמי, תו לא משגיחין בקרא דכתוב אדם גבי מגע, דלא אמרינן דאדם ממעיט גוי, אלא בדליכא בהאי ענינא כתוב האדם.

שוב ראיתי להרשב"א (בחיידושיו למכילתין בשמעתין) שכתב ז"ל, ואם תאמר הכתוב בעצם 'אדם', הא דרשינן ליה בספרי (פסקא קנז) לאבר מן החי ¹². והא כתיב לכל נפש אדם, ההוא איצטרך לאפוקי נפש בהמה, דמדכתב רחמנא נפש להביא דמו, כתב 'אדם' להוציא בהמה, עכ"ל ¹³.

ועל פי אמרי קדוש הרשב"א ז"ל, תנחום דעתינו, ואפשר דמיייתי הספרי [ולמה לא הביא מגמרא דידן דהלא כן איתא במסכת נזיר דף ג' ע"ב]. משום דסתם ספרי רבי שמעון. ומכל מקום עדיין יש לחקור, דאף אי כתיב 'האדם' ממעטינן בהמה, ותו דכתיב בתריה נפש האדם (שם יג), עכ"ל החיד"א.

יישוב דברי הרמב"ם שהביא ראה שאינה מבוטאת בהש"ס דמינה ילפינן דמתי ענו"ם מטמאין במגע ומשא

הנה מסכת יבמות (דף ס' ע"ב וס"א ע"א) איתא וכן היה רבי שמעון בן יוחאי אומר קברי עובדי כוכבים אינן מטמאין באהל שנאמר ואתן צאני צאן מרעיית אדם אתם (יחזקאל לד, לא) – אתם קרויין אדם ואין העובדי כוכבים קרויין אדם.

ומקשה הגמרא מהא דכתיב כל הורג נפש וכל נוגע בחלל תתחטאו, ומקרא זה איירי באנשי הצבא השבים ממלחמת מדין, הרי דעובדי כוכבים מטמאין, ומשני דלמא איקטיל חד מישראל, ועל כן צריכים ליתרר כי נטמאו מישראל ולא מעובדי כוכבים, ומקשה הגמרא על רבנן דפליגי על רבי שמעון בן יוחאי וסבירא להו דעובדי כוכבים מטמאין, ומסתמא ליפי לה מהאי קרא דמלחמת מדין, ומה יענו על מה דאמרינן דלמא איקטיל חד מישראל, ועל זה משני רובנן, לא נפקד ממנו איש כתיב שם, הרי שלא מתו מישראל אפילו אחד, ושוב קשיא לרבי שמעון בר יוחאי דאם לא נפקד ממנו איש אם כן על כרחך שעובדי כוכבים מטמאין, ומשני מה דכתיב לא נפקד ממנו היינו לעבירה, אבל במיתה אפשר שכן נפקד ממנו איש. רבינא אמר נהי דמיעטיניהו קרא מאטמוי באהל דכתיב אדם כי ימות באהל, ממגע ומשא מי מיעטיניהו קרא.

והנה כשנתבונן בדברי רבי שמעון בן יוחאי והגמרא, נראה להדיא שחכמינו ז"ל הבינו במה דקאמר רשב"י קברי עובדי כוכבים אינן מטמאין 'באהל', שאין הכוונה דרך 'באהל' אינן מטמאין, אלא שעובדי כוכבים אינן מטמאין כלל, דאי לאו הכי מה מקשי מהכתוב כל הורג נפש וכל נוגע בחלל תתחטאו, הא שם מיירי בהורג נפש בדבר המקבל טומאה, ולמדך הכתוב שהכלי מטמא אדם בחיבורי המת כאילו 'נוגע' במת עצמו (וכדפירש רש"י שם בפסוק מהספרי ¹⁴), וכן נוגע בחלל – מיירי שנגע בו, ואם כן מה מקשינן מזה לרשב"י, הלא הוא אמר דאינן מטמאין 'באהל', והכתוב איירי בנגיעה, אלא על כרחך כדאמרן, ובס"ד מצאתי שכתב ממש כדברינו בספר מי נפתחו ¹⁵ (אמנה כה), וראיה לזה

ברש"י, תתחטאו – במי נדה כדן טמאי מתים, שאף לדברי האומרים קברי עובדי כוכבים אינן מטמאין באהל שנאמר ואתן צאני צאן מרעיית אדם אתם (יחזקאל לד, לא) – אתם קרויין אדם ואין ענו"ם קרויין אדם, מודה הוא שהענו"ם מטמאין במגע ומשא, שלא נאמר אדם אלא אצל טומאת אהלים, שנאמר אדם כי ימות באהל (לעיל יט, יד).

הקשה באמרי נועם (פרשת חוקת יט, יד) והא כתיב וכל אשר יגע על פני השדה בחלל חרב או במת או בעצם אדם (שם טז), ונדרוש ביה 'אדם' ישראל ולא גוי, ונאמר דלא יטמא במגע ומשא ¹⁶.

ויש לומר מכיון דמיעט גוי מאהל וגם ממגע מדכתיב תרי אדם, הוה ליה מיעוט אחר מיעוט ולרבות גויים, ומסתבר לרבוניהו למגע ולא לאהל, ואף על גב דשני מיעוטי לאו בחד ענינא כתיב אלא חד במגע וחד באהל, מכל מקום חשיב כחד, שהרי מדמיעט גוי למגע כל שכן לאהל, ולמה לי למיעטיניהו מאהל, עכ"ל.

והקשה החיד"א ¹⁷ על דבריו, ותירוצו קשה בלשון הש"ס במסכת יבמות (דף ס' ע"א) דקאמר רבינא נהי דמיעטיניהו קרא מאטמוי באהל דכתיב אדם כי ימות באהל, ממגע ומשא ומי מיעטיניהו קרא, ופירש רש"י מי מיעטיניהו – וגבי מגע אשכחן נוגע בעצם או בחלל (לעיל יט, ח) דלא כתיב אדם וכו' עיי"ש, וכפי התירוץ הנזכר לא הוה ליה להש"ס לומר מי מיעטיניהו, אלא הוה ליה לפירושי דהוי מיעוט אחר מיעוט לרבות מגע דהכי מסתבר, עכ"ל.

ובעניי לא ידעתי למה תירוצו קשה בלשון הש"ס, דאף דרש"י לא פירש כן, אפשר לומר דהאמרי נועם מפרש ממגע ומשא מי מיעטיניהו – פירוש דאין במגע ומשא מיעוט למעט גויים, ד'אדם' דכתיב בהו לא הוי מיעוט אלא ריבוי, מכיון דאין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות, ומהאי טעמא מטמא במגע ומשא, וזו הכוונה מי מיעטיניהו – הלא רביניהו.

עוד כתב החיד"א, והתוס' בסוגיין (ד"ה ממגע ונשא) נתקשו קושיית אמרי נועם, מהא דכתיב וכל אשר יגע וגו' בעצם 'אדם', ותירוצו דדרשינן לה בבזיר (דף ג' ע"ב) לענין אהל. וסוגיא זו נעלמה מהמתרץ בספר אמרי נועם.

ואפשר דמיעיקרא מאן דקא מוטיב בספר אמרי נועם הכי קא קשיא ליה, דאמאי דרשינן ליה לענין אהל, נימא דהוי כפשטיה לענין מגע, ואתם למעט גויים, ועל זה תירץ המתרץ דהוי מיעוט אחר מיעוט.

והחזקוני תירץ, יש לומר הואיל וחזר הכתוב ושנה בנגיעה גבי הזאה, ולא הזכיר שם אדם כדכתיב והזה על האהל וגו' ועל הנוגע בעצם או בחלל או במת או בקבר, מרבינן דאפילו גוי מטמא בנגיעה, עכ"ל.

ולכאורה הדברים צריכים עיון רב, דהא בהאי קרא חזר ושנה גם על הנטמאים בטומאת אהל כדכתיב והזה על האהל 'ועל כל הכלים ועל הנפשות אשר היו שם', אם כן נימא דאפילו גוי מטמא באהל כיון דלא הזכיר שם 'אדם', וצע"ג.

עוד הקשה החיד"א ותו יש להרגיש, דהא כתיב נמי כל הנוגע במת בנפש האדם (שם יט, יג), ולדעת רבינו תם ז"ל שהביאו התוס' (שם ד"ה ואין העובדי כוכבים ושאר דוכתי) דוקא היכא דכתיב 'אדם' הוא ישראל, אבל היכא דכתיב 'האדם' הוי כלל גם לגוי, ואם כן הרי במגע כתיב 'האדם', והא הוה ליה להש"ס למימר לדעת רבינו תם, שאני מגע דכתיב ביה 'האדם' והוי אפילו גוי.

¹⁰ שם, ובנחל קדומים (פרשתן אות ח).
¹¹ וכן הקשה במושב זקנים, ונשאר בקושיא.
¹² ועיין ברמב"ן (שם), מה שהוסיף בזה.
¹³ וכן כתבו הרמב"ן והמאירי (שם).
¹⁴ ועיין ברמב"ן (שם) שביאר כוונת הספרי שבא ללמד שהמת מטמא במשא.
¹⁵ על הקדמת הרמב"ם הפירוש המשנה סדר טהרות, למה"ר יהודה לייב הלוי עזר ז"ל נדפס לראשונה שנת תקע"ו.
¹⁶ וכן הקשה במושב זקנים, ונשאר בקושיא.
¹⁷ בפני דוד (חוקת אות ד), ובמראית העין (יבמות שם).

נמי מהתוס' במסכת נזיר (דף ד ע"ב ד"ה אלא גמרא) שכתבו ואפילו למאן דאמר קברי עובדי כוכבים אינן מטמאין 'באהל', במגע ומשא מטמאין עכ"ל, ולכאורה למה הוצרכו לומר כן הא אמרו בפרוש למאן דאמר אינן מטמאין 'באהל', אלא על כרחך דכפישונו, עוד הביא בספר מי נפתוח מה שכתבו התוס' במסכת נדה (דף נז ע"א ד"ה ובנה) וז"ל, ולמי דבעי למימרא בהבא על יבמתו דלרבי שמעון מתי עובדי כוכבים לא מטמאין 'אפילו במגע ומשא', ועוד הביא מה שכתב בשיטה מקובצת (גדרים) דף נד ע"א ד"ה או בקרבן משמיה דהרא"ש, דלהיא שנייאי דיבמות דאיקטיל חד מישראל, דשמע דבענאם 'אף במגע ומשא מיעטינהו'. [ואל תשיבני דאם כנים אנחנו למה אמר 'באהל' והיה לו לומר אינן מטמאין ותו לא, דיש לומר כיון דמייירי בקברים כדאמר 'קברי עובדי כוכבים' ושם לא שייך מגע ומשא על כן נקט מה דשייך שם והוא אהל, אבל אין הכא נמי כי גם במגע ומשא אינן מטמאין, ובפרט למה שכן].

ומשני בגמרא על הקושיא ממלחמת מדין, דלמא איקטיל חד מישראל, ועל כן שפיר נטמאו בנגיעה, ולפי תירוץ זה גם הנוגע במת עובד כוכבים או הנושא אינו נטמא. ובא רבינא ופליג דאינו כן, אלא כל כוונת רשב"י היתה דאינן מטמאין 'באהל' דייקא, ומה שאין כן במגע ומשא מטמאין, ושוב לא קשה מידי מהכתוב כל הורג נפש וכל נוגע בחלל תתחטאו, כי התם מייירי בנגיעה ולא באהל. וזה מה דקאמר רבינא נהי דמיעטינהו קרא מאטמוי באהל דכתיב אדם כי ימות באהל, ממגע ומשא מי מיעטינהו קרא.

והשתא דאתינן להכי אפשר ליישב מה שתמה במנחת חינוך (מצוה רסג אות כח) כ"ו בדברי הרמב"ם (פרק א מהלכות טומאת מת הלכה יב-יג) וז"ל, אחד המת מישראל או מן העכו"ם מטמאין במגע ובמשא, ואין העכו"ם מטמא באהל ודבר זה קבלה הוא, והרי הוא אומר במלחמת מדין כל נוגע בחלל, ולא הזכיר אהל עכ"ל.

והקשה והנה רבינא ראה זו אינו מבוארת בש"ס שם, אדרבה היא קושיא, ורבינא מתרץ הקושיא, ועיקר הראיה הוא מן ואתם צאני וגו' אדם אתם – אתם קרויים אדם, ולמה לא הביא רבינא זה. ותירץ, אך אין נפקא מינה לדיוקא עכ"ל.

ודבריו צריכים ביאור, דמה בכך דאין נפקא מינה לדיוקא, והלא עדיין טעמא בעי למה לא הביא ראיית הש"ס, שוב ראייתו ביד מלאכי (כללי הפוסקים – כללי הרמב"ם אות ד) שכתב, דרכו של הרמב"ם ליקח הדרשא היתר פשוטה וכו' ולפעמים מביא פסוק שלא נזכר בגמרא כלל מאחר שהוא מבואר יותר, ובסוף דבריו הביא מה שכתב מהר"י קורקוס דאינו מקפיד רק לכתוב הדבר היותר מתקבל, כיון דלא נפקא מינה מידי לענין דינא, והן הדברים שכתב המנחת חינוך, וכן כתב הגר"י אברמסקי ז"ל בחזון יחזקאל מעצמו (ריש חולין חידושים ד"ה ואל תתמה) ליישב הרמב"ם כאן, והביא כמה דוגמאות לזה, ולא ראה שכבר קדמו ביד מלאכי.

ועל פי מה שנתבאר יש לומר דהרמב"ם נקט ראיית הש"ס, והיא היא ראיית הש"ס, דהרי כל חילוקו של רבינא בין אהל למגע ומשא, היא גלל הקושיא מהפסוק הזה דנתבאר בו כי מתי עובדי

כוכבים מטמאים, ושם לא נזכר אהל, ועל כן שפיר קאמר רבינא נהי דמיעטינהו קרא מאטמוי באהל דכתיב אדם כי ימות באהל, ממגע ומשא מי מיעטינהו קרא – דליכא למימר דמיעטינהו למגע ומשא נמי מהאי קרא דאתם אדם, שהרי במתי מדין שהיו עובדי כוכבים הוצרכו לטהר. ויתבאר נמי שפיר הא דכתב בריש דבריו 'ודבר זה קבלה הוא', וידוע דכאשר כותב ודבר זה מפי הקבלה – כוונתו דדבר זה ילפינן מדברי הנביאים, וכמו שכתב ביד מלאכי (כללי הפוסקים – כללי הרמב"ם אות מ), והשתא אתי שפיר דדבר זה דממעטינן עכו"ם מטומאת אהל היינו קבלה דהרי ילפינן להו מהפסוק אדם אתם דכתיב ביחזקאל הנזכר, והא דמעטינן דוקא טומאת אהל ולא ממעטינן נמי טומאת מגע ומשא ילפינן ממה שהכתוב אומר כל נוגע בחלל וגו', וז"ל, שוב מצאתי במאירי (שם) שכתב וז"ל, ומכל מקום במגע ומשא מטמאין, שלא מיעטם אלא מטומאת אהל, שהרי במגע 'נאמר כל הנוגע בחלל' אי זה שיהיה. והוא גם כדברינו שמגע ומשא לא אימעוט, כיון שמגע נאמר כל הנוגע בחלל.

יישוב לשיטת היראים דסבר דמתי עכו"ם אינן מטמאין אף במגע ומשא

אחר הדברים האלה יתבאר דברי הספר יראים כמין חומר וייתישבו מקושיית ההגהות מיימוני, דהנה בספר יראים (סימן שיא) כתב וז"ל, במגע ומשא של מתי עובדי כוכבים יש אוסרין, וראיתם דאמרין ביבמות בפרק הבא על יבמתו (דף סא ע"א) נהי דמעטינהו קרא מאהל וכו', ממגע ומשא לא מיעטינהו קרא. ויש להביא ראיה להיתר מדתניא בתורת כהנים כ"ו ומייתי לה בנזיר (דף מח ע"א) על נפש מת לא יבא (במדבר ו, ו) – שומע אני אפילו נפש בהמה במשמע, שנאמר ומכה נפש בהמה ישלמנה (ויקרא כד, יח), תלמוד לומר לאביו ולאמו (במדבר שם, ז) – בנפש אדם הכתוב מדבר, רבי ישמעאל אומר אינו צריך, הרי הוא אומר ועל כל נפשית מת לא יבא (ויקרא כא, יא) – בנפשות המטמאות בביאה הכתוב מדבר – פירוש באהל, ועובד כוכבים אינו מטמא באהל דקיימא לו כרבי שמעון בן יוחאי דאמר בהמקבל (בבא מציעא דף קיד ע"ב) דרבה בר אבהו אמר ליה לאליתו לאו מר כהן הוא, אמר ליה אמאי לא תני ליה מר סדר טהרות דתניא רבי שמעון בן יוחאי אומר קברי עובדי כוכבים אינן מטמאין באהל, שנאמר ואתנה צאני צאן מרעיתי אדם אתם (יחזקאל לד, לא) – אתם קרויים אדם ואין עובדי כוכבים קרויים אדם, וכיון דאליתו עשה מעשה בעצמו, כוותיה עבדינן.

ואפילו לרבנן דפליגי עליה דרבי ישמעאל, ולא מפיקי נפש בהמה מלא יבא, יצאו עובדי כוכבים מן הכלל דכתיב לאביו ולאמו, ובנזיר ישראל משתעי קרא, דהא תנן העובדי כוכבים אין להם נזירות (נזיר דף סא ע"א), ומפקינן התם מקרא, אם כן לאביו ולאמו בישראל קאמר וכו', והאי דמיייתי רבינא בנזיר (דף ד ע"ב) דנזיר שמשון מטמא למתים ממותי פלישתים לרבי יהודה, רבי יהודה סבירא ליה כרבנן דפליגי עליה דרבי שמעון בן יוחאי דמתי עובדי כוכבים אינן מטמאין, וכיון דאשכחינן בנזיר שמותן במתי עובדי כוכבים כהן נמי לא שגא, דהא ילפינן גזירה שוה דאמו אמו מכהן לנזיר בפרק כהן גדול (נזיר דף מח ע"א), ועוד תניא כל שהנזיר מגלח עליה כהן מוזהר עליה – פירוש דנפש מת דכתיב בשניהם בשוה, ויש מקשין על כלל זה, ושמעתי אוסרין לכהן במגע ומשא מתי עובדי כוכבים, ואני כתבתי הנראה לי,

והמחמיר תבא עליו ברכה והמיקל לא הפסיד עכ"ל.

ובהגהות מיימוני (פרק ג מהלכות אבל אות ב) אחר שהביא דבריו כתב, אמנם כדברי רבינו המחבר (הרמב"ם) משמע בפרק הבא על יבמתו (הנ"ל), וכתב החיד"א והרואה יראה בספר יראים דבתחילת דבריו כתב, דבמגע ומשא יש אוסרין וראיתן מפרק הבא על יבמתו נהי דמעטינהו קרא וכו', ושוב הביא ראיות להתיר עיי"ש, וגאון עוזנו הרב משנה למלך (שם הלכה א) כתב, ואני תמיה על ההגהות שהכריחו כסברת רבינו מההיא דפרק הבא על יבמתו, וכי יעלה על הדעת דבעל ספר יראים דנדע שמו דרב גדול ומוסמך היה, נעלם ממנו סוגיא זו, עכ"ל. ויש להרגיש דהוה ליה למימר דהרא"ם בספר יראים עלה קאי, וכתב דיש אוסרין מהך סוגיא כאמור כ"ו, והרב ז"ל מזכיר דברי ספר יראים עצמן לקמן.

אמנם לאחר מה שנתבאר לעיל דלתירוץ קמא דהש"ס מתי עובדי כוכבים אינן מטמאין כלל אף לא במגע ומשא, אתי שפיר דברי היראים ולא נעלם ממנו דברי רבינא, אלא דהוא תפס כשנויאי קמא דהש"ס לעיקר, וכמו שכתב בשו"ת פנים מאירות (חלק ב סימן יד, ובסוף סימן קנב, שהביא החיד"א הנ"ל), וכן כתבו נמי בספר מי נפתוח (הנ"ל), ובנחל אשכול ²⁷ (הלכות טומאת כהנים עמוד 180 אות ד) ולא ראו שכבר קדם בזה הרב פנים מאירות.

ונראה טעמו דתפס כשנויאי קמא, הוא מאחר ויש ראייה לשיטה זו בספרי שהביא לעיל, וכבר קיימא לן סתם ספרי רבי שמעון ודו"ק.

אלא שהחיד"א כתב על זה, וקצת יש לדקדק דאם זה כוונת ספר יראים, אחר מה שכתב דהאוסרין תלו זינייהו בהא, קודם דיביא ראיות אחרות, הוה ליה למימר דנקטינן כסתמא דתלמודא דלא כרבינא, ומדלא העלה דבר זה על שפתיו מוכח דאין זה טעמו. ועיין מה שכתב הרב משנה למלך (שם הלכה ג) משום יתובי דעת עליון הרב ספר יראים, עיי"ש באורך, עכ"ל.

יש מאין / הרב יצחק שלמה

פייגנבוים, מו"צ בבני ברק, מח"ס 'נר איש וביתו' ו'שמועה טובה'

מעלת ראש חדש אב

בפסוק מבואר דבית המקדש נחרב בא' אב – ומפרש בירושלמי דהוא מפני קלקול חשבונות במתני' תענית פ"ד משנה ה' חמשה דברים אירעו את אבותינו בשבעה עשר בתמוז וחמשה בתשעה באב, בשבעה עשר בתמוז נשתברו הלוחות ובטל התמיד והובקעה העיר ושרף אפוסטמוס את התורה והעמיד צלם בהיכל, בט"ב נגזר על אבותינו שלא יכנסו לארץ וחרב הבית בראשונה ובשניה ונלכדה ביתר ונחרשה העיר:

ובירושלמי תענית פ"ד הל' ה', והובקעה העיר כתיב (ירמיה לט) בתשעה לחדש הובקעה העיר ואת אמר הכין [דבמתני' אמרין דהובקעה העיר בי"ל לחודש] א"ר תנחום בר חנילאי קילקול חשבונות יש כאן, [ופירוש הקרבן העדה, מרוב הצרות טעו בחשבונות ולא רצה המקרא לשנות ממה שסמכו הם לומר כביכול עמו אנכי בצרה עכ"ל], הה"ד (יחזקאל כו) ויהי בעשתי עשרה שנה בא' לחדש היה דבר ה' אלי לאמר בן אדם יען אשר אמרה צור על ירושלים האח, מהו האח [פ"ל הקרבן

²⁷ וכן העיר בתעופות ראם שם, ולא ראה שכבר קדמו החיד"א בהערה זו.
²⁸ על ספר האשכול, מאת מוה"ר צבי בנימין אורבך ז"ל. יצא לאור שנת תרל"ח.

²⁹ בתעופות ראם ביאורים לספר יראים מאת מוה"ר אברהם אבא שייף ז"ל. כתב דליתא בתורת כהנים, וצריך לומר 'בספרי', וכן הוא במדרש רבה נשא (פרק י').

³⁰ ובעוד אחרונים כמו שהביא בספר המפתח (שם), הלא המה סדרי טהרות (אהלות דף ב ע"ב פ' הארוך ד"ה תניא), שו"ת בית יצחק (יורה דעה חלק ב סימן ס"ק ז), חזון יחזקאל (ריש חולין), מעשי למלך (הלכות כלי המקדש פרק א הלכה ו), ישועות מלכו (יורה דעה סימן ע), נחל אשכול (על ס' האשכול הלכות טומאת כהנים עמוד 180 אות ד), אמרי דעת (משניות כלים פרק א משנה א), פתח אהל (כללי ה סימן א), ברכת ראש (נזיר דף סא ע"ב ד"ה אי אות ב), ויש להוסיף עוד לקרן אורה (מסכת יבמות שם) ועיין עוד בספר מי נפתוח (על הקדמת הרמב"ם לסדר טהרות, אמנה כה)

העדה, ה"ג מהו "באחד" עדיין לא נשרף ועל מה שמחו הא עדיין לא נשרף, ואין לומר על הבקעת העיר שמחו דהא כתיב שאמרה צור אמלאה החרבה ש"מ דלאחר חורבן שמחה עכ"ל]. אין תימור בא' בלב עדיין לא נשרף, אין תימור בא' באלול ביום ולילה נפק בלדרה מן ירושלים ואתי לצור פי' הקרבן העדה, ביום ולילה אחד יוצא רץ מירושלים לצור א"כ מסתמא ביום החורבן ידעו ושמחו ומהו באחד אלא שטעו בחשבונות עכ"ל]. אלא קלקולו חשבונות יש כאן.

ר' יוחנן ורשב"ל ר' יוחנן אמר למלך שהיה יושב ומחשב חשבונות באו ואמרו לו נשבה בנך ונתקלקלו חשבונותיו אמר יעשה זה ראש לחשבונות, רשב"ל אמר למלך שהיה יושב ומחשב חשבונותיו באו ואמרו לו נשבה בנך ונתקדש אמר יעשה זה ראש לחשבונות, ע"ש.

יבאר מדוע בנבואת יחזקאל חשיב שחורבן הבית היה בא' לחודש אב כפי הקלקול חשבונות
ביערות דבש ח"ב ס' י"ד כתב ז"ל אמנם בגוף הדבר צ"ע שיתכונן בפסוק שקר ויכתוב בט' לחודש מה שהיה בא' לחודש, וכן להפך ע"ש.

ובספר ברכת שמואל עה"ת פרשת מסעי שכתב ז"ל מהידוע ששנת החמה יתירה על שנת הלבנה עשרה ימים כ"א שעות ר"ד חלקים מהשנה, ואיתא בס' מגלה עמוקות¹⁰ ש"ה הוא ראש לשנת הלבנה, ו' לחדש תשרי הוא יוה"כ ללבנה, ויום כיפורים שהוא עשירי לחדש הוא ראש השנה לשנת החמה, והושענא רבה הוא יוה"כ לשנת החמה, וא"כ בע"כ תמוז שהוא תקופה רביעית מימות החמה היה יתירה על חודשי הלבנה ערך ח' יום וי"ב שעות דו"ק ותמצא, וא"כ כשנחרב הבית בתשעה באב ללבנה אז היה ראש חדש אב לשנת החמה וישראל באותו פעם שקלקלו ועבדו לשמש ולירח ולצבא השמים והיו מונין ג"כ כמלכי אומות דמונין לחמה, ושמחה צור שהיתה תשעה באב במספרם באחד לחודש, והנביא לצערן של ישראל כתב החשבון כמו האו"ה וזהו היה קלקול חשבונות ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, כי למ"ד דס"ל דהובקעה העיר בתשעה לחדש תמוז היה תשעה יום בחדש לחמה שהיא י"ז ימים לחדש כמנין לבנה, ואחד לחדש אב לשנת מנין החמה הוא מכוון תשעה לחדש אב למנין הלבנה ודו"ק עכ"ל, וכיו"ב כתב המהרש"א בח"א תענית כח: וביערות דבש שם.

נמצינו למדין דבנבואת יחזקאל נמנה חורבן הבית לפי שנות החמה וע"כ חשיב לחורבן הבית

באחד לחודש והוא אחד לחודש אב לחודשי החמה, והיה בת"ב לחודש הלבנה.

יבאר מדוע בנבואת יחזקאל קא חשיב יום כיפור לראש השנה

ביחזקאל (מ, א) בעשרים וחמש שנה גלותו בראש השנה בעשור לחדש בארבע עשרה שנה אחר אשר הכתה העיר בעצם היום הזה היתה עלי יד ה' ויבא אותי שמה ע"כ.

וכל רואה יפלא דאיירי בעשור לחדש וקרי ליה ראש השנה, ובערכין יב. מפרש להאי קרא ז"ל איזו היא שנה שראש השנה בעשור לחדש הוי אומר זה יובל ע"ש.

אמנם בנדרים כז: אמרינן והרופא שלא יתקיימו נדריו כל השנה יעמוד בראש השנה ויאמר כל נדר שאני עתיד לידור יהא בטל וכו', ובתוס' שם ד"ה תנא כתב ואע"ג דעומד אדם בר"ה תנן ואנן ביוה"כ עבדינן אשכחן יוה"כ דאקרי ר"ה כדתיב ביחזקאל בר"ה בעשור לחדש ואמרו דזהו יוה"כ דיובל ע"ש, ומדבריהם למדנו דבלישנא דחז"ל יוה"כ ר"ה אקרי בכל שנה ושנה.

ולהאמור א"ש דבנבואת יחזקאל קמני סדר החדשים לחורבן הבית כפי קלקול החשבונות שהיו מונין לחמה, ולסדר חדשי החמה יוה"כ הוא ראש השנה כנ"ל, וא"ש דקאמר בראש השנה בעשור לחודש בארבע עשרה שנה אחר אשר הכתה העיר, ואז נמנה החדש למנין ימות החמה וא"כ יום זה הוא ראש השנה.

ובזה אפשר להמליץ בעד עם ישראל ולבאר דברי חכמים וחיזותם מה דמבואר במתני' סוכה נא: ז"ל הגיעו לשער היוצא ממזרח הפך פניהן ממזרח למערב ואמרו אבותינו שהיו במקום הזה אחוריהם אל ההיכל ופניהם קדמה ומשתחווים קדמה לשמש ואנו ליה עינינו ע"ש, ואין מובן למה היו צריכים להזכיר עונות עם ישראל בימים המקודשים.

ולהאמור י"ל דלא היתה כונתם ח"ו לרע אלא להזכיר אותו קלקול חשבונות שהיה בזמן בית ראשון שהיו מונין לחמה, ולמנין ימות החמה הרי יוה"כ הוא ראש השנה וימי סוכות הם עשרת ימי התשובה בהן תלוין ועומדין ובהושענא רבה הוא החיתום, ורצו להזכיר בזה זכות לעורר רחמים.

תשעה באב בשורשו הוא יום כיפור

וביותר יש לבאר עפ"י המבואר בפסיקתא דרב כהנא (הו' שלמה באבער) פסקא ל' אות כ"א א"ר לוי כך עלתה דעתו של הקב"ה ליתן לישראל רגל אחד בכל חודש ש יום, בניסן פסח, באייר פסח קטן, בסיון עצרת, ועל ידי עבירות ומעשים רעים שהיה בידם נטלו מהם שלשה, תמוז אב אלול, ובא תשרי ופרע לשלשתם ראש השנה כל קביל תמוז, צומא רבא כל קבל [אב, שבעת יומא חגא כל קבל אלול], אמר הקב"ה של אחרים הוא פורע ושל אינו פורע תן לו משלו ויבא ויטול את שלו, לפיכך צריך הכתוב לומר ביום השמיני עצרת עכ"ד.

נמצינו למדין דיוה"כ הוא אותו יו"ט שהיה צריך להיות בת"ב והוא ראש השנה למנין ימות החמה וע"כ הנביא קחשיב לת"ב לאחד לחודש בחדשי החמה שהוא נגד יו"כ שהוא ראש השנה לחודשי החמה.

ובזה יש לפרש דברי מדרש איכה בפתיחתא אות י"א אלו זכיתם הייתם קוראים בתורה (ויקרא טז, ל) כי ביום הזה יכפר עליכם וגו', ועכשיו שלא זכיתם הרי אתם קוראים טומאתה בשוליה, אלו זכיתם הייתם קוראים בתורה (שם) מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו, ועכשיו שלא זכיתם הרי אתם קוראים חטא חטאה ירושלים עכ"ל, ולהאמור י"ל

דאילו זכיתם היה זמן הכפרה בתשעה באב גופא ועכשיו שלא זכיתם נהפך לאבל מחוליו ודו"ק.

דברי חכמים וחיזותם - בביאור דברי רבי יוחנן וריש לקיש

ובזה יש לבאר דברי חכמים וחיזותם מאי דאמרי ר' יוחנן ורשב"ל בירושלמי תענית שם ר' יוחנן אמר למלך שהיה יושב ומחשב חשבונות באו ואמרו לו נשבה בנך ונתקלקלו חשבונותיו אמר יעשה זה ראש לחשבונות, רשב"ל אמר למלך שהיה יושב ומחשב חשבונותיו באו ואמרו לו נשבה בנך ונתקדש אמר יעשה זה ראש לחשבונות.

ולפום ריהטא צריך ביאור וכי קלקול חשבונות זה הנגרם מעונותיהם של ישראל יחשב עד כדי להחשיבו ראש לחשבונות, ותו מאי הוסיף ר"ל על דברי רבי יוחנן ומאי היתה כונתו במה שאמר **נשבה בנך ונתקדש**.

ולהאמור הכל עולה בקנה אחד כי יום ת"ב בשרשו נעלה עאלד וכנגדו ניתן יום כיפורים לישראל, וזה מה דקאמר רבי יוחנן דיום זה גופא הרי הוא יום המסוגל גם למי שנתקלקלו חשבונותיו, ועל כן יעשה ראש לחשבונות, וקאמר רשב"ל דחשיבות הוא מה שמשבה ונתקדש והיינו דע"י זה נתכפרו עונותיהם של ישראל ועל כן יעשה ראש לחשבונות.

ובדרך דרוש יש לבאר ביתר ביאור פלוגתתם של רבי יוחנן ורשב"ל, דהנה בבכורות לא. ת"ר וכולם שחזרו שבהן אין מקבלין אותן אותן עולמית דברי רבי מאיר, רבי יהודה אומר חזרו במטמוניות אין מקבלין אותן בפהרסיה מקבלין אותן, איכא דאמרי אם עשו דבריהן במטמוניות מקבלין אותן, בפהרסיה אין מקבלין אותן, ופרש"י עשו דברים במטמוניות שלא חללו שם שמיים בפהרסיה מקבלין אותן עכ"ל, רבי שמעון ורבי יהושע בן קרחה אומרים בין כך ובין כך מקבלין אותן שנאמר שובו בנים שובבים, א"ר יצחק איש כפר עכו אמר **רבי יוחנן** הלכה כאותו הזוג.

ותמוה אי עשו דבריהם בפהרסיה וחללו שם שמיים כיצד מקבלין אותן והלא אמרינן ביומא פו. שאל ר' מתיא בן חרש את ראב"ע ברומי שמעת ארבעה חילוקי כפרה שהיה רבי ישמעאל דורש אמר שלשה הן ותשובה עם כל אחיך ואחד עבר על עשה ושב אינו זז משם עד שמחלין לו שנאמר שובו בנים שובבים, עבר על ל"ת ועשה תשובה תשובה תולה יום כיפורים מכפר וכו', עבר על כריתות ומיתות ב"ד וכו', אבל מי שיש חילול ה' בידו אין לו כח לא בתשובה לתלות ולא ביוה"כ לכפר ולא ביסורין למרק אלא כולן תולין ומיתה ממרקת וכו'.

וצריך לומר דנחלקו תנאי בגדרי התשובה ור"ש וריב"ק ס"ל דמקרא דשובו בנים שובבים ילפינן דסגי בתשובה לכפר אפילו על חילול ה' וילפי לה מקרא דשובו בנים שובבים, ואילו רבי ישמעאל וראב"ע ס"ל דמקרא דשובו בנים שובבים ילפינן דעל עשה מוחלין מיד ואילו על חילול ה' אין מוחלין עד יום המיתה.

והנה רבי יוחנן ס"ל דהלכה כאותו הזוג דתשובה מכפרת מיד, ולדבריו צריך לומר דכפרת יוה"כ הוא גם למי שאינו שב בתשובה וכשיתר רבי (יומא פה:): על כל עבירות שבתורה בין עשה תשובה בין לא עשה תשובה יום הכיפורים מכפר ע"ש, ועל כן קאמר רבי יוחנן בירושלמי לשיטתו באו ואמרו לו נשבה בנך ונתקלקלו חשבונותיו אמר יעשה זה ראש לחשבונות, דגם אם נתקלקלו חשבונותיו ולא עשה תשובה יש ליום זה חשיבות לדיוח ראש לחשבונות, ולפי"ז י"ל דרשב"ל ס"ל דיוה"כ אינו מכפר אלא עם התשובה ועל כן פליג עם רבי יוחנן ואמר באו ואמרו לו **נשבה בנך ונתקדש** אמר יעשה זה ראש לחשבונות, דחשיבות יום כיפור הוא

¹⁰ בספר מגלה עמוקות לא מצאתי, אבל כן כתב בלבוס או"ח ס' תרס"ד ס"א ועוד נ"ל טעם למעלות יום זה על שאר הימים, כי לפי סדר השנים ועיבורן יהיה יום הושענא רבה כמו יום כיפור, כאשר כתבתי בדרשות והוא זה, כבר ידעת ששנת חמה יתירה על שנת הלבנה י' ימים כ"א שעות ר"ד חלקים, ולפי"ז בקל תוכל להבין, שאם קבענו ראש השנה בראשון ביום המולד כאשר ראוי להיות, לא יכלה אותו שנה שנת החמה אלא כמו י' ימים אחר המולד של תשרי הבא, והרי היה זה לפי זה ר"ה של החמה בשנה הבאה י' ימים אחר המולד, והוא יום כיפור של שנה השני, וא"כ לפי זה בשנה השנית כשתחיל שנת החמה ביום יום כיפור, לא יכלה אותו שנת החמה עד יום הושענא רבה של שנת השלישית, ואח"כ בשנה השלישית כבר ידעת שמעברין השנה, ויחזור להיות בשנה הרביעי ראש השנה של החמה ביום ראש השנה של מולד הלבנה, ואח"כ יחזור הסדר בשלשה שנים הבאים כמו שכתבתי באלו השלשה שנים, וכן יהיה לעולם חלילה, ושם בדרשותי כתבתי החשבון מכוון על אופן זה מיום בריאת עולם עד עכשיו, על כן אומר אני שזה אחד מן הטעמים בכונת התורה שקבעה לעולם יום כיפור בעשור לחדש, ושקבעה הבורא יתברך לעולם חתימת הדין ביום הושענא רבא כפי קבלתנו האמיתית, שכיין שהוקדשו והוקבעו אלו הימים לימי דין וסליחה וקפירה מתחלת הבריאה, מפני שהיו ימים הראשונים משנת החמה כאשר כתבתי, אע"פ שלפעמים לא יכיונו ממש כך בחדש, בפרט בשנת ח' וי"ט למחזור קטן כידוע ליוצאים מעט בחכמת העיבור, מ"מ לא זזו ממקומן לקובעו לעולם ימי דין וסליחה וקפירה, וזה נ"ל טעם ברור מסודות טעמי התורה השי' יראינו נפלאות מתורתו עכ"ל.

רק להחזיר בתשובה ומתקדש ועל כן הוא ראש לחשבונות.

*

קרא עלי מועד - בראש חדש אב נכלל כחו של ת"ב דמועד אקרי

בטור וש"ע או"ח ס' תקנ"ט ס"ד אין אומרים תחנון בתשעה באב ואין נופלין על פניהם משום דמקרי מועד ע"כ, והדברים תמוהים מאד וכי לזה מועד קרי הלא יום תענית וצער הוא, ותו הא בתענית כט. יליף אביי מהאי קרא תמוז דהאי שתא (שנת שילוח המרגלים) מלויי מליה דכתיב (איכה א, טו) קרא עלי מועד לשבור בחורי, ומנא לן דת"ב אקרי מועד, ותו דבערכין (י) הוקשו כל המועדים ז"ל והא ר"ח לאו מועד הוא, איברא ר"ח נמי איקרי מועד כדאמר אביי תמוז דהאי שתא מלויי מליה דכתיב קרא עלי מועד לשבור בחורי עכ"ל, ומבואר מיניה דר"ח אב איקרי מועד ולא ת"ב.

ובברכת שמואל שם כתב ז"ל ועפ"ז יובן הגמרא בשבועות ר"ח אקרי מועד שנאמר קרא עלי מועד לשבור בחורי, והוא לכאורה תמוה דהא לכאורה נחרב הבית בט' באב ואיך הוא מרומז שקאי פסוק זה אר"ח, ויתכן למש"כ א"ש כי תשעה באב של מנין הלבנה הוא ראש חדש אב למנין השנת חמה וזהו שאמר קראו האומות עלי מועד שהיה חורבן בר"ח שלהם שהוא ת"ב עכ"ל.

ודבריו צ"ע הא אנו יליפינן מהאי קרא דר"ח דידן נקרא מועד והוקשו קרבנות ר"ח לקרבנות המועדים, וא"כ לא א"ש כלל מה דהוא ר"ח לחודשי חמה דבר"ח זה לא מיייתין קרבנות כלל, וישראל מונין ללבנה, וצ"ע דבריו.

ולע"ד יתכן לומר דפשוטו של מקרא דקרא עלי מועד קאי את"ב עצמו דמועד הוא ובשרשו הוא נעלה מאד כדוגמת יום הכיפורים וכנ"ל, אלא דבר"ח אב שהוא כללות החדש נכלל נמי האי יומא דת"ב, ומי שיש לו הרגשה דקה² מתגלה לו כבר בר"ח מעלת האי יומא רבא וכפרת יוה"כ, ומעתה א"ש מאי דילפינן דר"ח אקרי מועד מהא דכתיב קרא עלי מועד ומדר"ח אב אקרי מועד וקרבנותיו הוקשו לשאר המועדים הו"ה לשאר ראשי החודשים דמייית בהו שיעיר ר"ח.

*

יעשה זה ראש לחשבונות קאי אראש חדש אב

ויש לדייק בלישנא דר' יוחנן ורשב"ל ר' יוחנן אמר למלך שהיה יושב ומחשב חשבונות באו ואמרו לו נשבה בנך ונתקלקלו חשבונותיו אמר יעשה זה ראש לחשבונות, רשב"ל אמר למלך שהיה יושב ומחשב חשבונותיו באו ואמרו לו נשבה בנך ונתקדש אמר יעשה זה ראש לחשבונות. ומה הכונה יעשה ראש לחשבונות.

ולע"ד יש לפרש דברי חכמים וחיידותם דקאי אראש חודש אב שמחמת קלקול חשבונות סברו שהחורבן היה בר"ח הגם שהיה בתשעה לחדש, והקב"ה אמר דבכדי להחזיק מעמד בעת קלקול חשבונות ובעת חורבן והתגברות כחו של עשו וחורבן בהמ"ק, יעשה ראש חדש אב ראש וחזיק לכל החודש והחכם עיניו בראשו יעמוד בראש חדש אב ויתפלל ויעתיר על כל החשבונות הרבים, ובזכות זה יוכל להחזיק מעמד בכל ההסתרות.

כיום יאיר / הרב נח גדליה קזקוב

¹ וכדמצינו לגבי ר"ח שבט בא' שבט ראש השנה לאילן כדברי ב"ש ופירש החידושי הר"מ דהראות והגלות השפע הנעלם הוא בט"ו שבט וב"ש שהיה להם הרגשה דקה הרגישו זה כבר בר"ח שבו נכלל כל החודש יע"ש.

נתכנין לאכול בשר חזיר ועלתה בידו בשר טלה

וה' יסלח לה (ל, ו)

אמרו חז"ל (נזיר כג, א) כשהיה רבי עקיבא מגיע לפסוק זה היה בוכה ואומר, ומה מי שהתכנין לאכול בשר חזיר ועלתה בידו בשר טלה צריך כפרה, מי שנתכנין לאכול בשר חזיר ועלתה בידו על אחת כמה וכמה.

כתב החפץ חיים (כלל ד, ט) שאם אדם צריך לידע אפיו וטיבו של אדם כדי לשתפו בעסקיו או לצורך שידוך, מותר לו לברר עליו אצל בני אדם ואין בזה משום הרע אם מתכנין לתועלת, ואם שמע דברים רעים עליו אסור לו להאמין אלא לחוש בלבד לגבי אותו עסק או שידוך העומד בפניו. אמנם כתב החפץ חיים שכאשר הוא מברר את אותו הבירור המותר חובה עליו להודיע לנשאל את מטרת השאלה שהיא לצורך עסק או שידוך, דאל"כ אם יאמר העונה דברים שליליים כשלא ידע שאומנם בהיתר, הרי זה שמי שנתכנין לאכול בשר חזיר ועלתה בידו בשר טלה, שעל זה אמר רבי עקיבא את הפסוק וה' יסלח לה שצריך כפרה.

ובעצם ההיתר לדבר לשה"ר לצורך שידוך או עסק, כתב החזקוני (ויקרא יט, טז) שהדברים רמזים בלשון הפסוק 'לא תלך רכיל בעמך לא תעמוד על דם רעך', שאם שמעת עצה על חברך אל תאמר לא אהיה רכיל ולא אדבר לה"ר, אלא 'לא תעמוד על דם רעך', תגלה לו את הידוע לך לתועלתו שלא ינזק.

ובספר רב יבי לבעל התולדות יעקב יוסף כתב בלאר את דברי המדרש (בר נט, יב) כשבא אדם לישא אשה ושמע קול כלביא מנבחין יקשיב למה שהם אומרים. שמי ששומע בא לישא אשה צריך הוא להטות אזנו לבעלי הלה"ר המשולים לכלבים, ומצוה לו לשמוע מה הם נובחים ואומרים, כדי שלא יכשל ויקח אשה שאינה ראויה לו.

והנה בספר אור החיים עה"ת (בראשית נ, כ) ביאר את דברי יוסף לאחיו, אתם חשבתם עלי רעה אלקים חשבה לטובה, שהרי זה כמתכנין להשקות חבירו כוס מות והשקהו כוס יין, שאינו מתחייב כלום ופטור אף בדיני שמים. ולהאורה דבריו סותרים את דברי רבי עקיבא שהתכנין לאכול בשר חזיר צריך כפרה אף אם עלה בידו בשר טלה. והקשה כן בשו"ת בית יצחק לר"י שמעלקיש (יו"ד ח"א ס' ח' אות ח') וכתב, שאם נתכנין לעשות דבר עבירה ויצא לו דבר הרשות, אכן הוא צריך כפרה על מחשבתו, אבל אם נתכנין לעשות עבירה ונתברר שזו היתה מצוה שבלאו הכי היה חייב לעשותה, ודאי שאינו צריך כפרה כי למעשה עשה מעשה שהיה חייב לעשותו ואין בכח המחשבה הרעה לקלקל את מעשה המצוה שעשה, ולכן אחי יוסף כיצאה מצוה מפעולתם להחיות עם רב, אינם צריכים כפרה כלל. לאור דברי הבית יצחק כתב בשו"ת תשובות והנהגות (ח"ג ס' תע"ט) שאין ענין לומר מצד 'לפני עור' לנשאל ששואל לצורך דבר תועלת, כי הואיל ויצא מדבריו מצוה אינו צריך כפרה אם נתכנין לרעה.

סברא נוספת כתב בכלי חמדה (פרשת ויחי) לחלק בין דברים שבין אדם למקום לבין אדם לחבירו, שכל ענין צירוף מחשבה רעה הוא רק בבין אדם למקום שעצם המחשבה נחשבת עבירה כלפי המקום שחשב למרוד בקונו, אבל בבין אדם לחבירו העבירה היא הנזק שנגרם לחבירו, ואם לא נגרם לו נזק גם המחשבה אינה עבירה בפני עצמה. ועצם הדברים הם פלא שכן כל דבר שבין אדם לחבירו מכל בתוכו גם עבירה בין אדם למקום שצוה על זה, ובמיוחד בדוגמא שהביא באור החיים שהיא רציחה שרצה להשקות חבירו כוס מות. וראיתי בספר זהב מרדכי לרבי מרדכי אליפנט שכתב שאמנם אחר שנעשתה העבירה

צריך כפרה גם על ה'בין אדם למקום', אבל קודם שנעשתה העבירה עבירת המחשבה היא על מחשבת המרד, והואיל והמתכנין להרע לחבירו אינו מתכנין למרוד בה' אלא למרוד בחבירו ולכן לא צריך כפרה על זה.

אמנם בספר דרך שיחה לגרמ"ק ענה בפירוש על שאלה זו שודאי אף כוונת האור החיים היתה שאינו צריך כפרה מצד ה'בין אדם לחבירו' של מה שעשה מדיני נזקין, אבל ברור שאחי יוסף הוצרכו לכפרה בדיני שמים מצד ה'בין אדם למקום' שבמעשה שלהם. איך שיהיה, גם לשיטת הבית יצחק וגם לשיטת הכלי חמדה לכאורה לא שייך באיסור לה"ר הענין של נתכנין לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה, וא"כ לא יצטרך השואל לומר לנשאל שהוא שואל לתועלת, וז שלא כדברי החפץ חיים שכידוע הוא מרא דשמעתתא בעיניו אלו.

לדעת - אוצר ידיעות בפרשת השבוע / הרב אליעזר הלוי אפל

ארון הברית במלחמות ישראל

וישלח אתם משה אלף למטה לצבא אתם ואת פינחס בן אלעזר הכהן לצבא וכלי הקדש וחסצרות התרועה בידו (לא, ו)

הארון במלחמת מדין

מלחמות בני ישראל באויביהם לא התנהלו כשאר המלחמות בין גויי הארץ. מחנה המלחמה התקדש בקדושה יתרה, ודינים שונים נאמרו על ההתנהגות במחנה בקדושה ובצניעות, כמפורש בפרשת כי תצא (דברים כג י'). הטעם לכך היה מפני השראת השכינה שהיתה במחנה, כנאמר (שם כ ד), 'כי ה' אלקיכם ההולך עמכם להלחם לכם עם אויביכם להושיע אתכם'.

אחד הדברים שסימלו יותר מכל את קדושתו של המחנה היה הוצאת כלי הקדוש למלחמה. כנזכר בפירוש רש"י כאן הוציאו למלחמה את הארון ואת הציץ. התרגום יונתן מציין כי הביאו עמם גם את האורים ותומים, ובתוספתא סוטה (פ"ה ה"ט) הובאה דעה כי הוציאו למלחמה את כל בגדי הכהונה. בגמרא סוטה (מג). גם מבואר כי בארון היוצא למלחמה היה מונח השם המיוחד עם כל כינויו.

מפשטות הפסוקים בפרשתנו ובמקומות אחרים בספרי הנביאים עולה כי הוציאו למלחמות את ארון הברית. כן מוצאים אנו במלחמת יריחו על ידי יהושע (יהושע ו ז), בו הקיפו את חומות יריחו בארון ברית ה'. כן מצינו שהוציאו את הארון בימי עלי הכהן כאשר באו להלחם עם הפלשתים (שמואל-א ד), שם נשבה הארון על ידי הפלשתים. לאחר מכן מוצאים אנו את שאול המלך לוקח עמו את ארון האלקים במלחמתו בפלשתים (שמואל-א יד). כן בימי דוד, כאשר צוה דוד את אוריה החתי לשוב לביתו ממערכות המלחמה, עונה לו אוריה, "הארון וישראל ויהודה יושבים בסוכות ואני אבא אל ביתי לאכול ולשתות?!" (שמואל-ב יא יא).

גם על הפסוק בפרשת משוח מלחמה (דברים כ ד) 'כי ה' אלקיכם ההולך לפניכם' דרשו חז"ל בסוטה (מב). - זה מחנה הארון. כך שנראה כי היה זה דבר שבשגרה להוציא את ארון ברית ה' בכל מלחמה.

למרות כל האמור, מעיון בדברי חז"ל ומפרשי המקרא עולה כי אין הדברים ברורים כלל ועיקר. רש"י כבר מתייחס לענין בפירושו לפרשת עקב (דברים י א), בו הוא כותב כי הארון היוצא למלחמה אינו ארון הברית שעשה בצלאל כי אם ארון אחר, מכיון שארון הברית שבקדש הקדשים לא הותר להוציא למלחמה, וגם כשהוציאוהו בימי עלי כנזכר לא היה זה ברצון ה', ואכן משום כך נענשו ישראל ונשבה הארון.

הארון שבכל זאת הוציאו למלחמה, כמפורש בפרשתנו, היה הארון שהתקין משה ללוחות השניות, כאשר נצטוו "ועשית לך ארון עץ" (דברים שם). היה זה עוד בזמן בו עדיין לא נעשו המשכן וכליו. כאשר עשה בצלאל את ארון הברית, העבירו לשם את הלוחות השלמות, ואת שברי הלוחות הראשונות הניחו בארון שעשה משה. ארון זה היה יוצא עמם בכל מלחמה.

פירושו של רש"י יסודו כבר בדברי הירושלמי במסכת שקלים (פ"ו ה"א) ובמסכת סוטה (פ"ח), וזה לשון הירושלמי, "תני, רבי יהודה (בר אלעי) בן לקיש אמר, שני ארונות היו מהלכין עם ישראל במדבר. אחד שהיתה התורה נתונה בתוכו, ואחד שהיו שברי לוחות נתונים בתוכו. זה שהיתה התורה נתונה בתוכו היה מונח באהל מועד, הדא הוא דכתיב (במדבר יד) וארון ברית ה' ומשה לא משו מקרב המחנה. זה שהיו שברי לוחות נתונים בתוכו היה נכנס ויוצא עמהן, ופעמים שהיה מתראה עמהן. ורבנן אמרי, ארון אחד היה (ובו היו הלוחות ושברי הלוחות מונחים יחדו) ופעם אחת יצא בימי עלי ונשבה". רש"י לכאורה נוקט כשיטת רבי יהודה בן לקיש.

הירושלמי שם בשקלים מביא את הפסוקים הנזכרים למעלה, בהם הוזכר הארון, כראיה לשיטת רבי יהודה בן לקיש, ודוחה אותם אחד לאחד. במלחמת שאול בפלשתים, שם הוזכר הארון (שמואל א-א יד), ביארו כי אין הכוונה לארון ממש, כי אם לציץ ולשאר בגדי הכהונה שהוציאו עמם למלחמה, כדי להישאל באורים ותומים לפני הכהן משוח המלחמה בעת הצורך. וכן יישבו את שאר המקומות.

לפי העולה מדברי הירושלמי, הרי שבמלחמת מדין בפרשתנו לא הוציאו את ארון הברית שעשה בצלאל, לכל הדעות. שכן לדעת רבי יהודה בן לקיש הוציאו את הארון שעשה משה, ואילו לדעת רבנן לא הוציאו כלל ארון למלחמות, להוציא הפעם האחת בימי עלי.

אך יפרשו רבנן את האמור בפרשתנו כי פינחס לקח עמו את כלי הקדש? יתכן שהם סוברים כדעה הנזכרת בתוספתא סוטה (פ"ז ה"ט) כי הכוונה לבגדי הכהונה שיצאו עמם למלחמה, כלשון התוספתא, "וישלח אותם משה אלף למטה לצבא אותם ואת פינחס, מגיד שפינחס משוח מלחמה. וכלי הקדש, זה הארון, שנאמר (במדבר ד) ולא יבאו לראות כבלע את הקדש. ויש אומרים אלו בגדי כהונה שנאמר (שמות כט) ובגדי הקדש".

ארון הברית במלחמות המשיח

הרמב"ן בפירושו לפרשת עקב שם תמה על דעת רש"י, שנקט כדברי רבי יהודה בן לקיש שהיא שיטת יחיד ודחה את דברי חכמים. הרמב"ן עצמו נוקט בשיטת רבנן שלא היה אלא ארון אחד, בו היו הלוחות ושברי הלוחות וספר תורה עמם, שכן מורה פשט הבבלי (ב"ב יד: ובשאר מקומות), שדרשו על הפסוק "אשר שברת ושמתם בארון" – מלמד שלוחות ושברי לוחות מונחים בארון.

כמה מן המפרשים הבינו שדעת הרמב"ן מסכמת לגמרי עם שיטת רבנן. כן נראה שהבין הפרי מגדים בספרו נוטריקון (קו יא), וכן מפרשים אחרים. לפי הבנה זאת, לדעת הרמב"ן אכן לא יצא הארון לפנייהם למלחמות.

ברם הרמב"ן עצמו, בחיבורו על ספר המצוות לרמב"ם, בשרש השלישי, מגלה את דעתו בפירוש כי ארון הברית שעשה בצלאל יצא לפנייהם בכל המלחמות! הרמב"ן שם מאריך לחלוק על הרמב"ם בענין מצות משא הארון בכתף. לדעת הרמב"ם המצוה הזאת ניתנה ללוויים לשעה ואינה מצוה לדורות. הרמב"ן חולק עליו וטוען כי המצוה הזאת קיימת לדורות עולם.

הרמב"ן מציין כי אמנם לאחר שנגזז הארון בימי אישיו (יומא בב) ודאי בטלה מצות משא הארון, אך אין זה משום שאין המצוה אלא לשעה, אלא לפי שנאנסו מלקיימה עם גזירתה. הרמב"ן מוסיף ומבהיר כי לעתיד בימי גלגל המשיח כשיתגלה הארון ודאי ישאורו הלוויים לפני המשיח במלחמותיו בגויים, וכלשון הרמב"ן, "ואם נחשוב שלא יהיה עוד ללוויים משא בכתף לעולם מימי אישיו שגזז הארון, כמו שדרשו (יומא בב) בפסוק (דברי הימים-ב לה ג), ויאמר ללוויים המבינים לכל ישראל הקדושים לה' תנו את ארון הקדש בבית אשר בנה שלמה בן דוד מלך ישראל אין לכם משא בכתף, גם זה לא יוציא המצוה הזאת מן המנין אחרי שהיא נוהגת בכל הדורות כל זמן שיצטרכו למשא. כי אין ביטול למצוה אלא מפני שאינה נוהגת, לא מפני שאינה צריכה אלינו. **מלבד שאין לנו בטחון שלא יצאו ארון בבנין הבית או במלחמות העתידות לפני מלך המשיח כמו שעשה פנחס במלחמת מדין שנאמר וכלי הקדש וחצוצרות התרועה בידו, ודרשו בספרי וכלי הקדש זה ארון. וכאשר עשו בימי עלי, האל-יזכנו לראות."**

דברי הרמב"ן ברורים, כי גם לדעתו הוציאו את הארון במלחמות. ולמרות כי הוא סבור שלא היה אלא ארון אחד, הרי שאת הארון הזה שעשה בצלאל - עם הלוחות השלמות והשבורות, ספר התורה והכרובים - הוציאו לכל מלחמה.

הפסוק בדברי הימים אותו הביא הרמב"ן, בו נאמר כי גזז אישיו את הארון ואמר ללוויים "אין לכם משא בכתף", גם הוא מוכיח לכאורה כי עד אז היו הלוויים נושאים את הארון לפרקים, ולא מצאנו שיצא הארון לסבה מסויימת חוץ מאשר בעת המלחמה. הדברים האלו מוכיחים לכאורה כי הוציאו את ארון הברית למלחמות שבימי הבית הראשון, למרות שאז גם לדעת רש"י כבר נגזז הארון שעשה משה (ראה תוס' עירובין סג: ד"ה כל זמן).

אכן רבי אברהם בן הרמב"ם מתייחס לדברים, בתשובותיו לקושיות רבי דניאל הבבלי על ספר המצוות לרמב"ם, והוא כותב, "והותרה נשיאת הארון בקצת המקרים בעבר ובעתיד, כאשר ראינו שישראל נשאורו משילה בימי עלי למקום המלחמה. וירינו זה דברי אישיו אין לכם משא בכתף, וזה לי לאות כי עד הזמן הזה היה להם משא בכתף וכן יהיה לעתיד לבא". נראה שכוונתו כי הוציאוהו לפרקים במלחמות בימי בית ראשון, עד ימי אישיו.

(ראוי אמנם להדגיש כי המפרשים בדברי הימים פירשו פסוק זה באופן אחר, ולדבריהם אין ראיה כי הוציאו את הארון עד ימי אישיו).

שיטות הראשונים

דעת בעלי התוספות בעירובין (שם) הינה כדעת רש"י כי היו אכן שני ארונות. האחד הוציא למלחמות ובו שברי הלוחות והאחד שעמד במקומו. אך הם כותבים שגם היושע במלחמת יריחו הוציא את הארון שעשה בצלאל, והיה זה על פי הדיבור. אכן משמעות דברי הירושלמי הנזכרים כי לא הוציאוהו אלא בימי עלי, כאמור.

התוס' כותבים כי כך היה עד ימי שלמה המלך. אך בשעה שהכניס שלמה המלך את הארון בקדש הקדשים בבית המקדש, הוציא את שברי הלוחות מן הארון שעשה משה והכניסם לארנו של בצלאל. לדעת התוס' לכאורה לא הוציאו יותר את הארון למלחמת בימי בית ראשון. ברם בתוס' הרא"ש למסכת סוטה (מב:) מבואר כי בימי בית ראשון הוציאו את הארון בלי הלוחות, אך הניחו בתוכו את השם המיוחד עם כל כיוויו.

ענין נוסף שיש לציין היא פרשת המחנה בפרשת כי תצא (דברים כג י'). בפסוקים שם מבואר כי

מצוות מיוחדות נהגו במחנה, מצוות היד והיטד, ומצוות שילוח טמאים. בגמרא לא נתפרש טעם קדושת המחנה, ולא הוזכר כי הדברים שייכים עם הארון. אך כמה ראשונים ביארו את הפסוקים כי הקדושה היתה מפני הארון, ויש שאמרו כי כשלא יצא הארון עמם לא נהגו מצוות אלו.

החזקוני בפירושו לפרשת כי תצא כותב "וכשהם נושאים את הארון עמם אינם יכולים לעשות לו מחיצה כאילו הוא במקום מנוחתו (ולכן נתקדש המחנה ונהגו בו דינים אלו), אבל במדבר שהיו לארון מחיצות לא הוצרכו לצאת ממחנה ישראל".

כדברים האלה מופיע גם בפירוש האבן עזרא על פרשה זו, וזה לשונו, "זהו המחנה שיצא אל האויב, ושם הארון והוא מחנה קטן. ואינו מחנה הגדול, כי שם מחיצות עשויות, ובצאתם אל המלחמה הם קרובים סביבות הארון... ונסמכה זו הפרשה בעבור מלחמת מדין שהזכיר דבר בלעם כי צוררים הם בעבור אחותם והארון היה עם המחנה שיצא על מדין".

גם הרשב"ם בפירושו שם כותב "שגם ארון שבו תורה היה יוצא עמם למלחמה, כדכתיב וכלי הקודש וחצוצרות התרועה בידו".

הרמב"ם בספר שופטים בהלכות מלכים ומלחמות (פ"א ה"טו) מביא את דיני המחנה, ומדגיש כי הדברים אמורים גם כשאין הארון יוצא עמהם, וזה לשונו, "וכן מצות עשה להיות יתד לכל אחד ואחד תלויה עם כלי מלחמתו. ויצא באותה הדרך ויחפור בה ויפנה ויכסה. שנאמר ויתד תהיה לך על אנך וגו'. ובין שיש עמהן ארון ובין שאין עמהן ארון כך הם עושים תמיד. שנאמר והיה מחניך קדוש".

מדברי הרמב"ם נראה כי דרך היה להוציא את הארון למלחמות, אלא שהרמב"ם בא להדגיש כי אין הדין משתנה כשלא יהא הארון עמהם.

גם היראים במצוה רצ"ד כותב כי המצוות נאמרו מפני הארון, "צוה הקב"ה בפ' כי תצא, כי תצא מחנה על אויביך וגו', וכתב ויתד תהיה לך על אנך, פ"ו, כשישראל יוצאין למלחמה היו מוליכין את הארון במלחמה עמהם, וצוה הב"ה שינהגו בקדושה ובטהרה ויכינו יתד לחפור ולכסות צאתם. ולמה כי ה' אלהיך מתהלך בקרב מחניך זה מחנה ארון".

מדברי הראשונים הללו נראה כי הסכימו פה אחד שהארון היה יוצא למלחמה, ולא נקטו כדעת רבנן בירושלמי. יתכן כי הם סוברים כדעת רבי יהודה בן לקיש, והארון עליו דברו הוא הארון שעשה משה, אך יתכן כי הם מסכימים לדברי הרמב"ן, שארון הברית עצמו היה יוצא למלחמה.

שיטת הרמ"ע מפאנו

שיטה מיוחדת סלל לו הרמ"ע מפאנו בענין זה. בספרו מאמר הנפש (הוא חלק אחד מספרו הכולל עשרה מאמרות) חלק ו' פ"ו, הוא מבאר ביאור מחודש בסוגיא זו. לדבריו, אלו ואלו דברי אלקים חיים, ובתקופות מסויימות היו שני ארונות, ובזמנים אחרים ארון אחד בלבד.

נביא את הדברים בקצרה. הארון שעשה משה, הניחו בו את שברי הלוחות. הוא היה הולך עמם במדבר וכן כשנכנסו לארץ בשבע שכבשו ובשבע שחילקו, בימים בהם עוד היה המשכן בגלגל. ארון זה יצא עמם למלחמות בסיוון ועוג ובמלחמת מדין, וכן במלחמתו של יהושע ביריחו ובשאר המלחמות.

כאשר נבנה המשכן בשילה באופן של קבע (המשכן בשילה עמד שלש מאות ששים ותשע שנה), הוציאו את שברי הלוחות מארנו של משה, והניחום בארנו של בצלאל בקדש הקדשים. מאז ואילך שוב לא הוציאוהו כל ימי המשכן בשילה, ואכן לא נזכר בספר שופטים שהוציאו את הארון.

בסוף ימי משכן שילה, בימי עלי הכהן, הוציאו לראשונה את ארון ברית ה' מקדש הקדשים למלחמה בפלשתים (שמואל א-ד). בפסוקים שם מבואר כי הפלשתים נבהלו מאד מפני הארון, ואמרו "אוי לנו מי יצילנו מיד האלקים האדירים האלה", כי אכן היה זה דבר חידוש להוציא את הארון מקדש הקדשים, דבר שלא היה עד היום ההוא.

במלחמה ההיא שבה גלית הפלשתי את הארון. על פי המבואר בדברי חז"ל בילקוט, כאשר נשבה הארון חטף שאול המלך (היה זה עוד לפני שנמשח למלכות) את הלוחות השלמות מידי של גלית הפלשתי והביאם לשילה.

הרמ"ע מבהיר כי בשעה זו הביאו את ארונו של משה שהיה צנוע עמם והניחו בהם את הלוחות השלמות. מעתה ואילך שוב היה ארון נוסף, במשך כעשרים שנה. ועל כן מוצאים אנו בימי שאול המלך כשהוא מביא את הארון למלחמתו בפלשתים, ככתוב (שמואל א-ד) "ויאמר שאול לאחיה הגישה ארון האלקים, כי היה ארון האלקים ביום ההוא ובני ישראל", כשהכוונה לארונו של משה.

לאחר עשרים שנה, כאשר העלו את ארון האלקים אל עיר דוד, חזרו והשיבו את הלוחות אל ארון הברית, ומאז ואילך שוב לא היה אלא ארון אחד, אותו לא הוציאו יותר למלחמה. הרמ"ע מסיים, "ונראין דברינו יותר מדברי המפרשים כולם".

כאמור בימי יאשיהו נגזר הארון ולא יצא יותר. אך דברי הרמב"ן הנזכרים למעלה "אין לנו בטחון שלא ישאו עוד ארון בבנין הבית או במלחמות העתידות לפני מלך המשיח, הא-ל יזכנו לראות!".

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

חצי שבט מנשה

ומקנה רב היה לבני ראובן ולבני גד עצום מאד ויראו את ארץ יעזר ואת ארץ גלעד והנה המקום מקום מקנה. ויאמרו אם מצאנו חן בעיניך יתן את הארץ הזאת לעבדיך לאחזה אל תעברנו את הירדן (לב, א-ב)

מבואר בתורה שבני ראובן וגד ביקשו שנחלתם תהיה מעבר הירדן מזרח, ולאחר ששמעה התנה עמהם שיצאו חלוצים לפני בני ישראל כתוב: "וייתן להם משה להבני גד ולבני ראובן ולחצי שבט מנשה בן יוסף". ויש להבין כיצד נכנסו חצי שבט מנשה! גם לעסקה זו. שאם הם בעצמם ביקשו מדוע לא הזכירו בהתחלה, ואם לא ביקשו לנחול שם מדוע משה רבינו דחף אותם לשם. ועוד יש להבין למה שבט מנשה התחלק לשני חצאים, מה שלא היה בשום שבט?

ונאמרו בכך כמה ביאורים בדברי חז"ל ובמפרשים: המדרש (מקץ רבה צב, יג) סובר שהיה כאן עונש של 'מידה כנגד מידה'. היות ובזמן שהאחים מכרו את יוסף גרמו ליעקב אביהם לקרוע את בגדיו כמו שכתוב "ויקרע יעקב שמלותיו" (בראשית לז, לד). לכך הקב"ה נפרע מהם במצרים שבזמן שנמצא הגביע אצל בנימין כתוב "ויקרעו שמלתם" (שם מז, יג). ולפי שמנשה הוא שגרם לשבטים לקרוע לפיכך נקרעה נחלתו חציה בעבר הירדן וחציה בארץ כנען.¹²

וביאר המפרשים (עי' העמק דבר דברים ג, טז) שהטעם שמשה רבינו ביקש משבט מנשה להתיישב יחד עם בני גד ובני ראובן, משום שראה שיתמעט כח התורה בעבר הירדן, ולכך השתדל שיהא בקרוב גדולי תורה ישאירו להם את הדרך.¹³ ולכאורה משה יכל לבקש משבט יששכר שהם היו גדולי התורה, אמנם היות ועל שבט מנשה נגזר להיחלק לשנים שבט לכך בחר בשבט מנשה.

ובספר שפתי כהן ביאר בשם רבו (רבי ישראל די קוריאל מגורי האר"י). שהטעם שמשה רבינו הוסיף את חצי שבט מנשה בכדי שלא יהא מצב שעם ישראל יתחלק לשנים, היות והירדן מפסיק בניהם ייאמרו בניהם 'אין לכם חלק ונחלה בנינו, ומעם אחר אתם'.¹⁴ לכך חילק את שבט מנשה לשניים שהיו שיירות מצויות בין ארץ ישראל לעבר הירדן, ובפרט שבנות צלופחד היו נשואות לבני דודה'ן משבט מנשה, וחצי מהם שהיו בארץ ישראל נישאו לאלה שבעבר הירדן, וחצי מהם שהיו בעבר הירדן נישאו לאלה שבארץ ישראל, 'ובזה לא תשכח האחוה לעולם'. ולדברי המדרש שהיה כאן 'מידה כנגד מידה' על כל מה שנעשה 'במכירת יוסף', שנוצר מחוסר אחווה בין האחים, נמצא שהיה כאן תיקון להרבות אחוה בין האחים.

הרב חיד"א (דבש לפי, מערכת פ) כתב בשם הרמ"ע מפאנו (מאמר חקור דין ח"ג פ"ח) שג' שבטים אלו לא היו ראויים להיכנס לארץ ישראל מחמת פגם שהיה בהם. כי ראובן נולד מלאה שבאה ליעקב בלי דעתו (והוא כבני תמורה), וגד נולד מזלפה שלא נתנה ליעקב בלי להימלך בדעתו (והוא כמקדש בלא שידוכין). ומנשה נולד מאסנת בת שכם בן חמור, ולא נפגם כולו אלא חציו [ומשה רבינו בנבואתו ראה כל אותם שהם מצד אסנת הניחם בח"ל, ואותם שהם מצד יוסף וכוון בהם העבירם את הירדן]. וכתב שזה נרמז בפסוק "כי מגרעות נתן לבית סביב חוצה". (מלא"א ו, א). שהתיבה 'מג' רעות' רומזת מנשה גד ראובן - עוות. כלומר שבגלל עוות שהיה בהם נשאר חוצה לארץ.

וסיים הרב חיד"א שם וז"ל: ובא וראה מפלאות תמים דעים שהוא רוצה בכבוד בריותיו ומסתיר מומי בני אדם. הלא תראה דמשום עונש כי החטא גרם לשבט גד ראובן מנשה שלא לבא בארץ ישראל הנבחרת ונשאר בעבר הירדן. וכדי שלא לפרסם ענינם שלא יתביישו, נתן ה' בלבם שלא ישאלו אחוזתם בעבר הירדן ונתחננו למשה רבינו ע"ה על זה ועשו תנאים והלכו עם אחיהם למלחמה כדי לזכות לאחוזתם בעבר הירדן, דבר שהוא עונש להם הם עצמם בקישוהו בתחינה ובטורח וה' עשה שלא יתביישו. עכ"ל.¹⁵

שנה שכל מעשה יבוא במשפט ושום דבר לא נעלם. וממדה פורענות נלמד למידה טובה פי חמש מאות!

¹² ובזה ביאר שם הטעם ששמשה רבינו עשה תנאי שיצאו חלוצים רק עם בני גד ובני ראובן, אבל עם חצי שבט מנשה לא התנה כן, וגם הרבה חלקת חצי השבט הרבה יותר לפי ערך שני השבטים, משום שרצה לשדלם בדברים שיתרצו לשבת עמהם בכדי להרבות תורה שם, ונמזה ילמדו לדורות להשתדל לדור במקום תורה דווקא, כי בזה תלוי חיי ישראל.

¹³ וכמעט שכן היה, כמבואר ביהושע (כב, כא) שאחרי שבני גד ובני ראובן יצאו חלוצים במלחמה וחזרו לעבר הירדן בנו לעצמם מזבח 'גדול למראה'. ועם ישראל עלה עליהם בצבא גדול שמא פרשו מעבודת ה', עד שנשבעו להם: "אל אלוהים... הוא ידע... ואם לא מדאגה מדבר עשיתם את זאת לאמור מחר יאמרו בניכם לבנינו לאמור מה לכם ולה' אלוהי ישראל... ושמע פינחס הכהן ונשיא העדה... ויטיב בעיניהם".

¹⁴ והנה במדרש (רבה בראשית יא). איתא וז"ל: "עושר שמור לבעליו לרעתו". (קהלת ה, יב) רבי יצחק אמר זה שבט ראובן וגד. וביאר בספר 'ככר לאדן' עפ"י דברי החיד"א הנ"ל שהקב"ה עשה חסד עם ב"ג ובר' ליתן להם עושר כדי שלא יתביישו

ולפי מש"כ בשם המדרש שהיה כאן 'מידה כנגד מידה' אף לענין התיקון להרבות אחווה בין האחים, הרי שדקדקה התורה למונע פרסום הסיבה שלא ניתן להם אחוזה בתוך הארץ, בכדי שלא יהא פתח לשאר האחים לדבר בגנות אחיהם ולעורר מחלוקת ומריבה.

והרמב"ן כתב טעם אחר למה משה הכניס את חצי שבט מנשה אע"פ שהם לא ביקשו וז"ל: מתחלה לא באו לפניו שבט מנשה, אבל כאשר חלק הארץ לשני השבטים ראה שהיא ארץ גדולה יותר מן הראוי להם, ובקש מי שירצה להתנחל עמהם, והיו אנשים משבט מנשה שירצו בה, אולי אנשי מקנה היו, ונתן להם חלקם. עכ"ל. ומבואר בדבריו שמשה רבינו רצה לרסן את 'תאוות הממון' שהייתה בהם. וכמו שאמרו חז"ל שהיו חסים על ממונם יותר מבניהם ובנותיהם, שהקדימו מקניהם לטפם. ולכך חיפש משה רבינו עוד אנשים שינחלו איתם, בכדי להשים מעצור לתאוותם הממון שלהם.

*

האמרי אמת (תרס"ז) הביא שזקינו החי' הרי"ם אמר בשם רבי בונם זע"א "ומקנה רב היה לבני גד ולבני ראובן". שהיה להם קניין דבקות במשה רבינו ע"ה 'רב' מלשון 'רבי'. והחי' הרי"ם הוסיף על דבריו. שהם רצו לעשות את עבר הירדן כמו 'ארץ ישראל' כדי שעל ידי זה יהיה נדר שהותר מקצתו הותר כולו (נדרים כה); ויותר הנדר לגבי משה רבינו שיוכל להיכנס לארץ ישראל, ותהיה גם שם ההנהגה על ידי משה רבינו.

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

ביאור כוונת האריז"ל בבין המצרים

וישב בה עד מות הפהן הגדל אשר משח אתו בשמן הקדש.. כי בעיר מקלטו ישב עד מות הפהן הגדל ואחרי מות הפהן הגדל ישב הרצח אל ארץ אַחְזָתו (לה, כה-כח), וברש"י: "לפי שהיה לו לכהן גדול להתפלל שלא תארע תקלה זו לישראל בחייו".

והנה כאשר העתקתי פסוק זה לכתוב אודות נקודה המקשרת יחד פרשת השבוע ובין המצרים, נזכרתי ביאור נפלא ביותר במילת "אֶשֶׁר מִשַׁח אוֹתוֹ" ששמעתי ממו"ר הגר"ח קויפמאן זצוק"ל מראשי ישיבת תפארת יעקב, גייטסהד, בשם המשך חכמה, וכדרכו בקודש הראה שכבר קדמוהו לו כע"ז בהכתב והקבלה בשם הרא"ש. ולכן אקדים בדבריו, ואלו הן "וינתן, הדורה לנו הכתוב אופני הנהגת ההשגחה, שיתכן בחיק הנהגתה אשר בשביל סבת איש פרטי יועמד זה לכה"ג, והוא בשביל שצריך הרוצח להמתין על מיתתו של כה"ג, ואם יועמד אחר אולי אין לו חיים ארוכים, והועמד זה אשר יחיה חיים ארוכים למען יהי גולה זה חשוב מקלטו ימים כבירים עד מות כה"ג זה, וכן איפכא כי מזלו גרם. לזה אמר אשר משח "אותו", שהוא הסבה למשיחתו - עכ"ל. וע' בספר מו"ר "משחת שמן" עה"ת עמוד רצ"א מש"כ להרחיב בהאי ענינא איך שלל פרט ופרט מסובב בהשגחה עליונה מדוקדק התכלית הדקדוק.

בני תורה נחשבים ככהן גדול

ונחזור לעצם ההלכה והתביעה על הכהן גדול "היה לו להתפלל שלא תארע תקלו זו לישראל בחייו" - האם דבר זה נוגע לנו?! וראיתי בספר

כשיבקשו להישאר מעבר לירדן, אבל באמת הסיבה שלא נכנסו לא"י משום לרעתו שהיה בהם סרן פגם רוע.

"שערים בתפלה" (קריאה, עמוד פ"ט) שמציין בזה לדברי הרמב"ם סוף הל' שמיטין ויובליו אשר המקבל עליו עול תורה הרי זה נתקדש קודש קדשים, והבני תורה נחשבים כמו השבט לוי וכהנים של שנים קדמוניות. וא"כ הרי מוטל האחריות עליהם להתפלל על בני אדם מתוך ההכרה שבידם לפעול עבור אלו הצריכים ישועה ורחמים.

ובדרכו המיוחד, ממשיך הגה"צ ר' שמשון צ"ל להדריך הדרך שנלך בה ז"ל "ואם כן כמו שזהו אחד התפקידים המוטלים על הכהנים כן הוא במיוחד וביותר תפקיד המוטל על תופשי התורה שבידיהם הופקד במיוחד הכח להתפלל על החולים ועל כל תנמצאים בצרה ובמצוקה.. וכאשר שומעים על חולה, פעמים מפתק בבית הכנסת.. "נא לבקש רחמים על..." או כשיש תפילת רבים באמירת תהילים כמה דקות אחר התפילה.. איך נפטר עצימו לברוח מן המערכה ולהתעצל בחיוב שכל כך מוטל עלינו.

ק"ו מתפלה על אילן

ומוסיף בנקודה נפלאה "וגם זה מהדברים שהם ענין של הרגל, כאשר עובר ברחוב ורואה יהודי היושב בכסא גלגלים או מצב אחר של יהודי השוי בצער, לשפוך מיד תפילה קצרה. ובחז"ל משמע שדבר זה היה הרגל פשוט אצל היהודי של פעם, (שבת דף ס"ו) והתניא אילן שמשיר פירותיו, סוקרו (צובע אותו) בסיקרא וכו' אלא סוקרו בסיקרא, מאי רפואה קעביד, כי היכי דליחזייה אינשי וליבעו עליה רחמי כדתיניא (ויקרא י"ג) "וטמא טמא יקרא" צריך להודיע צערו לרבים, ורבים יבקשו עליו רחמים, אמר רבינא כמאן תלינן כובסי בדיקלא (פרש"י, כובסי - אשכול תמרים, וסימן הוא שמשיר פירותיו) כי האי תנא ע"ש. ואם על אילן היה מנהג פשוט אצל ישראל הוואוה חולה לבקש רחמים כל שכן כשרואה יהודי בצער (!), או למשל כשעובר ברחוב ורואה יהודים צעירים יושבי קרנות, או כמה שחולים הם, כמה צער יש לאביהם ולאיימם, כמה צער יש לבוראם, ויתפלל עליהם שישבו ויתרפאו, וצריך להתרגל בזה לקרוא אל ה' הקרוב לנו תמיד לשפוך תפילה קצרה!

בשעת שמונה עשרה כל אחד בדרגת כהן גדול

ודבר זה לא רק אלא ששייכים לדברי הרמב"ם הנ"ל בסוף הל' שמיטין ויובליו, אלא הרי כל אחד ואחד בשעה שעומד בתפלת שמונה עשרה, הרי הוא דוגמת הכהן הגדול העומד לפני ולפנים כמפורש בדברי המשנה ברורה (!) (בסימן פ"ב) (צ"ד, ג') אשר בשעת תפלת שמונה עשרה "יחשוב בלבו ורעינו כאלו הוא עומד במקדש אשר בירושלים, במקום קודש הקדשים". וזאת עולה יפה עם המבואר בסידור היעב"ץ שבמשך התפלה האדם זוכה לעלות דרך הבימה"ק עד שבשעת שמונה עשרה זוכה ליכנס ולעמוד לפני ולפנים בקודש הקדשים. ורבי יעקב עמדין אף מגלה לנו שם בסידורו איפה בדיוק אנחנו עומדים במשך כל התפלה, וכדלהלן: - מברכת השחר - עזרת נשים. מפרשת העקידה - עזרת ישראל. מאיזה מקומן - עזרת כהנים, בצפון העזרה. מברייתא דר' שמעאל - מעלות שבין האולם ולמזבח (שהיו ביחד י"ג מעלות, ע' בספר עיון תפלה מהגר"ש שוואב). פסוקי זמרה - אולם (פתח ההיכל - ברוך שאמר, ופתח ההיכל ישתבח, עיון תפלה). ברכות ק"ש וק"ש - היכל. שמונה עשרה - בית קדשי הקדשים. וע"ש אודות המשך התפלה. ולכן הרי כל אחד ואחד מישארל, בעמדו בתפלת העמידה, הרי ביכלתו לפעול עבור כל בני דורו, וכפי שרואים אמנם שמתפללים בלשון רבים.

ראייה מדברי רבינו יונה

וראייה לדבר דהאי ענינא אינה מוטלת דוקא על גדולי הדור, אלא היא נחלת הכלל, הוא ממה שכותב רבינו יונה בסוף ספרו "ספר היראה" ז"ל "ויתפלל בכל יום כפי צחות לשונו על כל חולו בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְשִׁירְפָא, וְעַל הַבְּרִיאִים שְׁלֵא יְחֻלוּ וְשִׁירְפָלוּ מְכַל גִּוִּים וּמְרוּחוֹת רְעוּת, וּמִדְקֻדְקֵי עֲנִיּוּת, וּמִכָּל מִינֵי פְרַעְוִיּוֹת הַמִּתְרַגְּשׁוֹת וּבְאוֹת לְעוֹלָם, וְשִׁירְתִּיר אֶת כָּל אֲסִירֵי עַמּוֹ, וְשִׁירְתִּיר אֶת כָּל חֲבֵלֵי הַיְזוּדוֹת, וְשִׁירְשִׁיב לְיִרְאָתוֹ כָּל הַאֲנָסִים בְּיַד גִּוִּים, וְעַל חֲשׂוֹכֵי בָּנִים שִׁירְתִּיר לָהֶם זֶרַע טוֹב וְכֶשֶׁר, וְעַל אוֹתָם שִׁירְשִׁיב לָהֶם בָּנִים שִׁירְחִיזוּ בְּיִרְאָת הַשֵּׁם. וְעַל כָּלֵם שִׁירְשִׁימוֹר הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא שְׁאֲרִית (ותורתו) [עמו], וְיִתְקוּם אֶת נְקֻמָּתָם בְּמִהְרָה בְּיָמֵינוּ, וְעַל עִם הַקְּדוֹשׁ שִׁירְשִׁיבוּ בְּתִשְׁבֻּהָ שְׁלָמָה, וְיִקְבְּלֵם וְיַחְזִירֵם בְּתִשְׁבֻּהָ שְׁלָמָה לְפָנָיו". הרי מבואר בבירור כל מוטל עלינו להעתיק עבור כלל ישראל בני דורו.

ביאור כוונת האריז"ל

והנה לא רק בעת התפלה בידינו לפעול ולעורר רחמים על כלל ישראל, אלא גם ע"י לימוד התורה"ק ולהתנהג ב"ג מידות ואיך שמצינו דיבורים קדושים מהמאור ומשם בבואו ככונת האריז"ל. ואצ"ל שהמעין בדבריו בפנים יראה שלימות הענין, וגם לרבות בבני ייששכר (מאמרי חדשי תמוז ואב מאמר ב'), ע"ש. ואלו חלק מדבריו בפרשת בלק

"והנה נמצא כתוב בספר הכוונות להאר"י ז"ל שבימים האלה יש לכוון בשלש הראשונות של השמונה עשרה בתפילה, בחתימה ראשונה יש לכוון האותיות שקודם להויה"ה דיינו שם טדה"ד, ובחתימה שניה של השמונה עשרה דיינו שם טדה"ד, שאחר שם הויה"ה דיינו שם כוז"ו עין שם: ונראה לי הענין.. יראה לאחוז במדות טובות ב"ג מדות, וזה לדעת נרמז בדברי כוונת האריז"ל ז"ל הנ"ל דיינו לכוון שמות אלו בחתימת שלש ראשונות שם טדה"ד ושם כוז"ו, כי שם טדה"ד גימטריא כ"ב דיינו שרומז ל"ב אותיות התורה, ללמוד בהתמדה בתורה הקדושה בימים אלו, ושם כוז"ו בגימטריא ה' אחד, דיינו ליחד השמות ולאחוז ב"ג מדות כמו שאמר חז"ל (ראש השנה יז ע"ב) ויעשו לפני כסדר הזה וכו' כמבואר בדברינו למעלה פרשת חוקת. ובה נבין מה שנקראו הימים ימי צרה שמ"ז בתמוז לתשעה באב "בין המצרים", לפי שהשם הויה"ה הוא בין שני שמות דיינו השם טדה"ד לפני כ"ל והשם כוז"ו לאחרי כ"ל. וזהו בין המצרים בין הגבולים דיינו השני שמות הנ"ל כדי שלא יאחזו בו החיצונים חלילה.

ובהמשך מוסיף "והעיקר הוא כמאמרנו למעלה שלא בכונה לבד תליא מילתא רק בעובדא תליא לעסוק בתורה לשמה וממילא נתיחדו היחודים כראוי. וכשישראל עוסקים בתורה שבעל פה לשמה שאין אומות העולם יודעים מתורה שבעל פה, פה, שעליהם נאמר (דברים ד, ו) כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים שאין להם תורה שבעל פה, אזי הן פועלים על ידי עוסק בתורה שבעל פה שיתחדו היחודים באופן שלא יבינו הסיטרא אחרא ולא יכולה לקטרג, שישראל פועלים על ידי עסקן בתורה שבעל פה שהיא כוללה גם כן מכ"ב אותון דאורייתא להמשיך השלושה עשר תיקונים והתשעה תיקונים שנולים כ"ב. והשם טדה"ד הנ"ל עולה גם כן כ"ב. והשם שלאחר אותיות השם הויה"ה ברוך הוא הוא כוז"ו עולה ל"ט כמספר שם הויה"ה ו"ג תיקונים, כי נפעל על ידי עוסק בתורה שבעל פה שהשם הויה"ה ברוך הוא מאיר בהשני שמות אלו דרך העלמה והסתרה שלא יבינו הסיטרא אחרא בכדי שלא יכולה לקטרג, ועל ידי זה נמתקין הגבורות ונמשך רחמים על כנסת ישראל מה"ג תיקוני דיקנא.

עבודת השעה

ויש לציין עוד למש"כ בנועם אילמך (פ' תצוה) ז"ל "שיהא לימודו התורה הקדושה לעורר ה"ג מדות שהם בכל העולמות" וע"ע בתפארת שלמה (פ' דברים) שמגלה נראות בענין תורה לשמה, ומבין הדברים כותב אשר אחד מכוונות של תורה לשמה הוא "להמשיך חסדים ורחמים בעולם". ולכן הזמן גרמא כאשר מתיישבים ללמוד, להתבונן ולדעת כי בזאת הלימוד בידו להמשיך רחמים וחסדים על כלל ישראל ולהביא ע"ז הגאולה השלימה כמבואר בדברי חז"ל המובאים בספר הנפלא "אילת אהבים" מהגה"ח ר' יחיאל ארי' לייב ברים צ"ל בשער הששי באריכות, ע"ש.

וכמו כן בעת שמתנהג בבין אדם לחבירו בה"ג מידות של רחמים, וכמפורש להדיא בספר תומר דבורה (סוף פרק ראשון) ז"ל "עד כאן הגיעו שלש עשרה מדות, שבהן יהיה האדם דומה אל קונו, שהן מדות של רחמים עליונות. וסגולתן: כמו שיהיה האדם מתנהג למטה כך יזכה לפתוח לו מדה עליונה מלמעלה, ממש כפי מה שיתנהג כך משפיע מלמעלה, וגורם שאותה המדה תאיר בעולם". ובמיוחד כי החורבן היתה מכח שנאת חנם, וכאשר מתקנים השורש להתנהג במידת הרחמים מתקנים החורבן בשורשה, ונזכה בקרוב לשמוע קול מבשר על ההרים, אכ"ר.

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

לפרשת מטות

למה נדרש רק אצלינו שה' יסלח לה

ואשה כי נדר נדר וגו' (ל, ד)

הנה ג' פעמים כתיב בפרשה דה' יסלח לה, בפסוק ו' אחר הפרת האב, בפסוק ט' אחר הפרת הארוס, ובפסוק י"ג אחר הפרת הבעל. אלא דבהפרת האב תלה הכתוב הסליחה בטעם "כי הניא אביה אותה", וכן בהפרת בעל בפסוק י"ג תלה הסליחה בהא ד"אישה הפרם וה' יסלח לה",

וכתוב בגמ' בקידושין (פא): דתניא (במדבר ל"ג) אישה הפרם וה' יסלח לה במה הכתוב מדבר באשה שנדרה בזיר ושמע בעלה והפר לה והיא לא ידעה שהפר לה בעלה והיתה שותה יין ומטמאה למתים רבי עקיבא כי הוה מטי להאי פסוקא הוה בכי אמר ומה מי שנתכוין לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה אמרה תורה צריכה כפרה וסליחה מי שנתכוין לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר חזיר על אחת כמה וכמה כיוצא בדבר אתה אומר (ויקרא ה"ז) ולא ידע ואשם ונשא עונו כשהיה רבי עקיבא מגיע לפסוק זה היה בוכה ומה מי שנתכוין לאכול שומן ועלה בידו חלב אמרה תורה ולא ידע ואשם ונשא עונו מי שנתכוין לאכול חלב ועלה בידו חלב על אחת כמה וכמה איסי בן יהודה אומר ולא ידע ואשם ונשא עונו על דבר זה ידו כל הדווים:

ומקשה רבינו החתם סופר למה לא פירשו כן לגבי רב שיכול להפר לבתו את נדריה וכן לגבי ארוס שיכול להפר לאשתו את נדריה.

אלא מבאר רבינו החתם סופר ש"ל התם כתיב נדר ואיסר והיינו שבועה בשמו הגדול ית"ש, והנה האב והארוס הפירו מ"מ היא הוציאה שם שמם לבטלה ונשבעה שבועת שוא, וכיון שידועת שאין ממש בשבועתה, וגם מעיקרא על דעת אביה ועל דעת הארוס היא משבעת, לא היה לה להוציא שם שמם לבטלה בספק, ומשו"ה צריכה כפרה, אבל הכא כתיב לאסור איסר על נפשה בשבועה, והאי בשבועה מיותר, ופליגי אביי ורבא [בשבועות כ ע"א], אביי ס"ל דרוצה לומר מתפיס בשבועה

שאוּמרת על מי שכבר נשבע ואני כמוהו, ורבה מפרש איסור כשבועה, אם אומרת אסור עלי הוה כשבועה, מיהו בין למר ובין למר לא מיירי ממוציאה ש"ש מפיה, ואפ"ה כתיב וה' יסלח לה, ש"מ מיירי בהפרס לה והיא לא ידעה ועברה על דברה

*

לפרשת מסעי

למה פירטה התורה את כל המסעות של עם ישראל?

התורה מונה את כל מסעות בני ישראל מציאת מצרים עד לפני כניסתם לארץ מ"ב מסעות, וע"ז נכתב פרשה שלמה ומאריכה התורה לפרט כל מסע ומסע וכל מקום ומקום, ידוע עד כמה מקמצת התורה אפילו באותיות ומאות מיותרות דרשים תילים של הלכות, כל מסכת שבת באה על כמה פסוקים בתורה, וכאן האריכה התורה בפירוט כל המסעות, ונתלבטו המפרשים בזה.

להודיע חסדי המקום

וראיתי מאמר שביאר הגרא"ל שטינמן זצ"ל (הו"ד בקובץ גיליונות מטות תשע"ח) וז"ל ביאר רש"י (פי' ראשון) כתב, למה נכתבו המסעות הללו להודיע חסדיו של מקום שאעפ"י שגזר עליהם לטלטלים ולהניעם במדבר לא תאמר שהיו נעים ומטולטלים ממסע למסע כל ארבעים שנה ולא היתה להם מנוחה שהרי אין כאן אלא מ"ב מסעות שכל ל"ח שנה לא נסעו אלא עשרים מסעות.

ולפירוש זה הלימוד בזה הוא להכיר חסדי ה' עלינו, שהנהגת ה' היא חסד, בזה מתקיים מצות ידיעת ה', דכל הכרת ה' היא ע"י הנהגתו בעולם, והנהגתו שרואים במיוחד באופן יוצא מן הכלל היא בכלל ישראל, דאל"כ עדיין לא מובן וכי זהו החסד היחיד מהש"ת עד שצריך ל"כ להאריך ולא ה"י סגי לקצר וכתוב שנסעו במדבר ל"ח שנה עשרים מסעות, אלא משום שבזה רואים הנהגת הקב"ה עם ישראל דלא רק חסד אלא דאף בגזירה יש חסד וממתיק הגזירה בחסד, וזה מקרי ידיעת ה' ובלי זה חסר ידיעת ה'.

ללמוד מנסיון העבר איך לא לשוב על הטעויות

ופירוש שני הביא רש"י, ורבי תנחומא דרש בו דרשא אחרת משל למלך שהי' בנו חולה והולילו למקום רחוק לרפאותו, כיון שהיו חוזרין התחיל אביו מונה כל המסעות אמר לו כאן ישנו כאן הוקרנו כאן חששת את ראשך וכו' ע"כ. וטעון ביאור מה הלימוד בזה.

אמנם למדתנו כאן התורה, הנה אנשים רבים עברו בימי חייהם מסעות רבות, וכשנשאלים מה לימוד למדו במסעותיהם בכל מדינה ומדינה, איזה דרך או השקפה קיבלו אשר ע"י נתעלו או הבינו יותר, לא ידעו מה לענות, וכאן לימודנו הנ"ל בביאור הכתוב כי אל לו לאדם לאמר מה שעבר עבד, אלא אם עבד אדם בכמה מקומות ובמקומות ההם עמד במצבים שונים, עליו ללמוד מזה ולהוציא תועלת, והמשילו חז"ל למלך שמונה מסעותיו את מה שהרגיש בכל מקום דהיינו שמשתדל לקבל תועלת מכל מסע, וכמו"כ אם היו מ"ב מסעות הרי שבכל מסע ה' ענין מיוחד וצריך לחזור על זה ולקבל לימוד מזה, דע כי כאן חששת את ראשך, ועליו ללמוד מזה לא להגיע שוב למצב כזה של חולשה, שהרי אין המשל לחשש ראש בא במקרה ע"י מכה, אלא שהוחלש עד שחשש בראשו, והנמשל שהיו חלשים ברוחניות עד שבאו לידי חטא, וצריך ללמוד מזה להתבונן מה היו הסיבות ולהוציא מסקנות להזהר שלא יגיע שוב לידי כך, זהו לפירושו דר' תנחומא.

כשעשו טוב קיבלו טוב

ברבינו בחיי מפרש פ' אחר (בפתיחת הפרשה) אשר מתיישב בו מה דקראה התורה מסעות ולא

תחנות כמו שהעיר האוה"ח, למה בחר הכתוב למנות המסעות ולא החניות ומה גם לדבריהם ז"ל שאמרו משל למלך וכו' כאן ישנו וכו' וזה הא יותר שייך בזכרון החניות ולא במסעות) וכדי לעקור שרש הדעה הנפסדת הזאת ולקבוע בלב אמונת המופתים הגדולים ההם באה חכמת התורה 'הוודיעה אותנו' שלא ה' בטבע האדם שיחי' שם אפילו יום א' כ"ש עם כבד 'באה התורה והאריכה בסיפור המסעות שיתפרסם הפלא הגדול' ועוד יש בזה תועלת אחרת להודיענו כי הכל לפי הכונה ומטעם זה נמנו המסעות בשמותם והורות השכל תלוי כפי מחשבתם של ישראל בהקב"ה כשהיו זכאים ועושים רצון ה' והיו נוסעים במחשבתם באותן המסעות ממחשבה רעה לטובה והיתה מדת רחמים שעליהם מרחמת ומגינה עליהם, ולכן יחננו בהר שפר יחננו במתקה, וכשהיו חוטאים ונוסעים ממחשבה טובה לרעה היתה מדת הדין שעליהם מתוחה כנגדם להענישם, ולכן יחננו בחרדה ויחננו בדפקה ויחננו במרה ע"כ. והיינו דישאר היו מוקפים בכל טוב במדבר השמים, מן, ובר, ובשר, שמתוך לא בלתה מעליך, וענני הכבוד היו מכבסים ומגהצים בגדיהם, והמן ירד לכל העם והספיק במדה לכולם ואדרבה מי שעשה השתדלות הפסיד, ולצדיקים ירד על פתח אהליהם והפחותים היו צריכים לילך וללקט, עד שראו עין בעין כי מה שהאדם יותר פונה אל הקב"ה ובוטח בו לא חסר לו מאומה, ואם מתלונן חסר לו, ועל שם זה נקראו המסעות, דכשהתרחקו מהקב"ה נקראים המסעות לרעה, וכשהתקרבו לרשב"ע נקראים המסעות לטובה. (ולפי דבריו מתפרשים המסעות שנסעו מהמצב שהיו בו קודם לרע או לטובה) ולמקומות אלו לא נשאר שום זכר ואעפ"כ מציין התורה את שמות המקומות, מפני ששמות אלו מבטאים את מצב כלל ישראל באותו מקום, בכל פעולה שעשו בני"י יכלו לראות כמו במראה מה עשו ומה פעלו. ובאמת אין זה רק במדבר אלא בכל עת ובכל מקום, ואלא שבמדבר במדרגת כל ל ישראל יכלו לראות את כל זה עין בעין ובכל מצב ראו מיד מה שעשו ולא יכלו להסיח דעת מזה, ואילו היום א"א לראות בגלוי, אולם כמו שאחז"ל ה' צלך על יד ימינך, כצל מה צל מראה לו יד מראה אף הוא יד, אדם מראה לו אצבע מראה אף הוא אצבע, וכמו דלא שייך לשנות את המראה כלל מהאדם דהכל תלוי איך שהוא האדם, כך הנהגת ה' עם האדם כפי הנהגתו, אם האדם במחשבתו רוצה לידבק בה' ובתורתו, הנהגת ה' כלפיו משתנה, וח"ו כשעוזב ומסיח דעת מהקב"ה, ובפרט כשעושה פעולה הפוכה מרצונו הנהגתה עמו ליהפך, וכתבה התורה המ"ב מסעות להודיענו, ה' צלך על יד ימינך, הנהגת ה' עם האדם תלוי בהתנהגות האדם, שיידע האדם כי הוא לבדו קובע את גורלו, אם יהי' טוב לא יאונה לצדיק כל און וכשמתרחקים ח"ו להיפך.

וזה יש לנו ללמוד מענין זה דבר א' גודל טובת ה' עלינו שאף בגזירה לא התמצה כל עומק הדין, ושייתף הקב"ה מדת החסד. (והב' כי יש ללמוד מכל מצב ומצב להתבונן מתי ה' בגדר חששת בראשך וכדו' ומתי ה' להיפך עליה ברוחניות, ולא לשכוח מהעבר אלא ללמוד ממנו ללמוד למה חששת בראשך ולהוציא מסקנות מזה לתקן שלא יחזור שוב למצב זה, שירא ה' את כל המרחקים מתורה ויראת שמים, וילמוד מן העבר על העתיד, וילמד להחזיק בטוב מן הזמנים שהי' במצב טוב.

ועתה כאשר מתקרב סיום הזמן בישיבה מלבד מה שצריך חיזוק בתקופת בין הזמנים, יש ללמוד מן העבר ולעבור תחת הבקורת העצמית מתי ה' חששת בראשך וכדומה ולהשתדל להסיר את המכשולים ואת המניעות אשר גרמו לכך. וגם מאד יש להתחזק בתפלה אשר אחר הכל צריך תפלה כמשאחז"ל אלמלא הקב"ה עוזרו אינו יכול לו

ולזכות לכך אפשר בעיקר בתפלה. עכ"ד הגרא"ל שטינמן זצ"ל.

לומר שהאיסור לשוב למצרים הוא רק בדרך המסעות הללו

ויש להוסיף מש"כ הרב אליהו ברוך פינקל זצ"ל שיש לפרש עוד, הדנה מצינו איסור לשוב מצרימה כדכתיב (דברים יז, טז) "ולא ישיב את העם מצרימה וגו' וד' אמר לכם לא תוסיפון לשוב בדרך הזה עוד", וכבר דייקו הראשונים [ע"י ברבי"א בשם ה"ר אליעזר ממ"ץ וברבינו בחיי שם] שלא אסר הכתוב הדירה במצרים אלא לאותן שבאים שם מארץ ישראל, וכן יורה לשון בדרך הזה שאתם הולכים שמגמת פניכם לארץ לא תשובון ממנו למצרים עכ"ד, ובזה יישב היראים איך הרמב"ם ועוד כמה גדולים היו דרים במצרים. [מיהו ברמב"ם עצמו בידו החזקה (פ"ח מלכים ה"ה) לא הזכיר היתר זה].

ולפ"ז י"ל שכל האיסור לשוב מצרימה הוא רק כשהולכים בדרך המסעות שהלכו בני ישראל במדבר, ולישג דקרא 'בדרך הזה' וכו' מבריטב"א יומא (לח, א) שדוקא דרך המדבר אסור לשוב, וא"כ שפיר יש לנו לידע את כל המסעות, בכדי שנדע להזהר מלעבור על האיסור לשוב מצרימה. [ולפי"ז כל האיסור לשוב למצרים הוא דרך ים סוף, וזהו שאמר הכתוב (דברים כח, ט) 'והשיבך ד' מצרים באניות בדרך אשר אמרת לך לא תוסיף עוד לראותה', וכו' בתרגום יב"ע שם: 'ויגליכון מימרא דד' למצרים באילפיא בגו ימא דסוף בארחה דעברתון וכו'].

וכל פרשה זו של המסעות צריכה תלמוד ודקדוק, שיש מסעות שנזכרו המאורעות שאירעו שם, ויש מסעות שלא נזכר בהם ולא כלום. כגון בהר ההר, מוזכר (לג, ט) מיתת אהרן, ומאידיך מעמד הר סיני שהוא המאורע הגדול ביותר וכל תכלית יצי"מ היתה בעבור 'תעבדון את האלקים על ההר הזה' (שמות ג, יב) לא מוזכר מזה כלל. וכן מוזכר בהר ההר (לג, מ) וישמע הכנעני מלך ערד וגו', אבל ברפידים לא מוזכר ויבא עמלק.

*

עוד מצינו ברפידים שמוזכר (לג, יד) שלא היה מים לעם לשתות [וכן באילים מוזכר (לג, ט) שהיו שתיים עשרה עינות מים ושבעים תמרים, מיהו יעו"ש בבעה"ט שזה היה מענין החניה], אבל במרה לא מוזכר (לג, ח) שלא היה מים [גם ברמב"ם הל' יסוה"ת (פ"ח ה"א) כשמונה המופתים שעשה משה במדבר הזכיר מה שהיה ברפידים שצמאו ובקע להם את האבן, אבל לא הזכיר מה שהמתיק להם את המים במרה ע"ש, ואולי משום שלא היה זה מופת כ"כ כמו בקיעת האבן]. וענין זה צריך תלמוד. עכ"ד הרב אליהו ברוך פינקל זצ"ל.

לתגובות: P0583271323@gmail.com

כמו כן ניתן להאזין לשיעורי למעשה בקול הלשון 07222741111

מאור שעשועי - הגדולה והעונה /

הרב מנחם צבי גולדבאום, מחבר

סדרת 'מוסר דרך'

כח הדיבור והראייה

לפרשת מטות

לא יחל דברו ככל היצא מפיו יעשה (ל, ג)

להלן ממש"כ בענין זה בספר "מאיר דרך" (עם כמה קיצורים ושינויים, ועיי"ש):

לפי פשוטו הפסוק חוזר על עצמו, ואחרי שאמר "לא יחל דברו", חזר ואמר "ככל היוצא מפיו יעשה", והרי לכאורה זו כפילות שלא לצורך?

שמעתי לפרש, בבחינת כוונה שניה, (וכעין זה נמצא בספר הק' "עבודת ישראל" ועוד), שהפסוק בא לרמז בזה על העוצמה שיש לכח-הדיבור של אדם-קדוש המקדוש בקדושתו יתברך. וזה פירושו הפסוק: "לא יחול דברו" – אדם אשר לעולם לא יעשה דבריו חולין ("יחול" מלשון "חול") אלא כל דבריו הם בעיניו קדושה בלבד, אזי "ככל היוצא מפיו יעשה" – כל דיבור שלו נחשב בשמים כדיבור שיש למלאו, וכפי שאמרו חז"ל שהקב"ה גוזר גזירות וצדיקים מבטלים אותם (עיין מועד קטן טז ע"ב).

וראיתי מביאים לפרש את כוונת המדרש ויקרא רבא (כו, ז), דשיחו של אדם יוצרת הרים ובורא רוח^א.

ונוראות ראיתי בספר נפש החיים (א, י"ג) וז"ל: "וכן בעיני ההתעוררות שלמעלה על ידי בחינת הדבור, אמר עמוס הנביא עליו השלום (ד, יג) 'כי הנה יוצר הרים וברא רוח ומגיד לאדם מה שחול', כי אמרו בזוהר^ב שלשון 'הגדה' שייך על רצא דמלתא. הזהיר כאן את האדם, מחמת היותו עתה בזה העולם השפל שאינו רואה ומשיג הבנין או ההרסה חס ושלום הנעשה למעלה בהעלמות מכל דבור ודבור שלו, ויכול להעלות על דעתו ח"ו לומר: 'במה נחשב דבור ושיחה קלה שתפעול שום פעולה וענין בעולם?', אבל ידע נאמנה שכל דבור ושיחה קלה שלו, לכל אשר יבטא בשפתיו, לא אתאביד ואינו הולך לבטלה ח"ו. וכמו שכתוב בסבא (ק ע"ב) 'אפילו הבל דפומא אתר ודוכתא אית ליה וקובה עביד מיניה מה דעביד. ואפילו מלה דבר-גוש ואפילו קלא לא היו בריקנייא, ואתר ודוכתא אית להו לכלא'. ובפרשת מצורע (נה ע"א) 'כל מלה ומלה דאפיק בר-גוש מפומיה סלקא לעילא ובקעא רקיעין ועאלת לאתר דעאלת'. ובריש פרשת נשא, 'דהוא מלה דאפיק בר-גוש, מפומיה סלקא, ובקעא רקיעין, וקיימא באתר דקיימא. שכל היוצא מפיו יעשה' למעלה, ומעורר כח עליון, הן בדבור טוב מוסף כח בכחות הקדושים, כמו שכתוב (ישעיה נא, טז) 'ואשים דברי בפיך ויצל ידך כפיתיה לנטע שמים וליסד ארץ כו'... ועיין באורך בפרשת ויקהל (ריז ע"א) נוראות נפלאות ענין הדבור של מילין קדישין דאורייתא. שכל עלמין נהירין מחדוותא ושמחות וגיל תבאנה בהיכלין קדישין עלאין ומעטרן להו בעטרין קדישין... וכן מבורא במקומות רבות בתקונים, שמכל דבור וקול והבל דאורייתא או דצלותא נבראים כמה מלאכים קדושים. ובהיפך, בדבור אשר לא טוב ח"ו הוא בונה רקיעים ועולמות של שוא לס"ם רחמנא ליצלן, וגורם ח"ו הריסת וחורבן העולמות... ואזי להם לבריות שרואות ואינן יודעות מה הם רואות, כי אין להן דבור שאין לו מקום, כי עוף השמים יולך את הקול וכמה אלו מארי דגדפי דאחזין לה וסלקין לה למארי דמדון ודיינין לה הן לטוב או להיפך ח"ו... ואמרו (עיין ערכין טו ע"א) 'גדול האומר בפיו מן העושה מעשה'... "עכ"ל הנפש החיים.

ויסוד הדברים מפורש משמועותיו של מרן הקדוש רבי אלחנן בונם וסרמן הי"ד (קובץ מאמרים ואגרות ח"א עמ' נ"ב, וכן הוא בקיצור בקובץ כתובת שיעורים כתובות שם), אודות דברי חז"ל (כתובות טז ע"ב, מובא משולב עם פירוש "חברותא"): "היה בריה דרבי חייא, שהיה חתנו דרבי ינאי, הוא אזיל וייתב בבי רב [הולך לישב בישיבה כל השבוע]. וכל בי שמישי הוא אתי

^א ועיין הרחב דבר (דברים לב, ד) וז"ל: ויברושמי וברבה פרשת קדושים איתא 'כי הנה יוצר הרים ובורא רוח ומגיד לאדם מה שחול', ר"ה בשם ר' יעבץ, מהו 'מגיד לאדם מה שחול'? יוצר הרים ובורא רוח. פירוש, דשחו של אדם יוצר הרים בטובם, ובורא רוח לעקור הרים ברעתם.
^ב עיין זוה"ק לך לך פו ע"ב, ויחי רד"ב ע"ב ורמט ע"א, יתרו פ ע"א. תרע"ג ע"ב. שלח קסא ע"א. ובא"ז ריש דף רצג ובד"ח שה"ש נ"ה ע"ד.

לביתיה [היה שב לביתו בכל ערב שבת]. וכי הוא אתי [קודם שהיה בא] הוה קא חזי רבי ינאי קמיה עמודא דנורא [רואה היה רבי ינאי עמוד של אש, שהיה מקדים לבוא לפני נתן]. יומא חד, משכתייה שמעתא ליהודה [יום אחד נתן הוא בתלמודו והיה הלך לביתו בעת הקבועה לן]. כיון דלא חזי רבי ינאי ההוא סימנא [משאל ראה רבי ינאי את עמוד האש], אמר להו רבי ינאי לבני ביתו של חתנו: כפו [הפכו] את מטתו של יהודה (רש"י): כדת המתאבלים דחייבין בכפיית המטה), כי ודאי מת, שתימלי יהודה קיים, לא ביטל עונתו. הואי היו דברי רבי ינאי ל'שגרה שיוצא מלפני השליט', ונח נפשיה [מת יהודה בריה דרבי חייא].

והעיר מרן הגרא"ב וסרמן זצ"ל הי"ד: "מעשה זה אינו דומה לכל מקום שמצינו ברכות או קללות של צדיקים מתקיימות. בברכות וקללות שריר וקיים 'רצון יראוי יעשה' (תהילים קמה, ט), אבל במעשה דרבי ינאי שלפנינו אינו שייך - הרי בכלל לא רצה שימות חתנו!

אלא מוכח מאן, שהדיבור של פה קדוש פועל בטבע, אף בלא שום כוונה, כדבר שכתוב בנבואת ישעיה בן אמוץ (נא, טז): "ואשים דברי בפיך לנטוע שמים וליסד ארץ". לפי שכאשר ברא הקב"ה את האדם מתחילתו, כך עשאו, שחוש הדיבור שלו צריך לפעול ולעשות רושם.

משל לסכין חד - תער - שבכל מקום שנוגע נעשה חתך, אף-על-פי שאינו מתכוון. כזה הוא טבעו!

אלא שאדם המטמא שפתיו בדיבורים אסורים, נחלש כוחו, נתקלקל החוש, כפי המצב שאנו רואים אצל אנשים פשוטים.

משל לסכין שהעלה חלודה הרבה, שאין בכוחו לחתוך עד אשר יסירו החלודה ממנו.

אבל התנאים והאמוראים, שכל חושיהם היו מזוככים וטהורים, היו דיבוריהם באמת מולידים תוצאות, אפילו שלא במתכוון, "עכ"ל מרן הגרא"ב וסרמן זצוק"ל.

והנה נוכל ללמוד להיווכח ולהתפעל עוד מפרשתנו, עד כמה גדול הרושם של דיבורו של אדם, שהרי הפרשה פותחת בפסוק: "איש כי ידור נדר" וגו', וכידוע שנדר אינו דין בגברא" אלא "בחפצא", דהיינו שאין האדם אוסר את עצמו על החפץ, אלא אוסר את החפץ על עצמו. ובפשטות כוונת הדברים הוא שהאדם יוצר ומחיל "חלות" על החפצא מכח דיבורו, (ובגדר המדויק בזה יעויין שיעורי רבי שמעון שקופ זצ"ל ריש מס' נדרים). והנה "חלות" בחפצא פירושו שינוי בחפצא. והנה המציאות שאדם יפעל שינוי בחפצא מכח מעשיו של ידי עיוב החפץ מחדש, הוספת חומרים, ביעור, וכדומה, אינו חידוש בשבילנו. אבל כן נתחדש שגם על ידי דיבורו בלחוד - על ידי נדר - יוצר האדם שינויים בחפץ עצמו! (ויתכן שהשינוי שחל בחפץ מכח דיבורו הוא אף יותר משינוי שחל מכח מעשיו, שהרי במעשיו אינו משנה אלא את "צורת" הדבר, אבל ה"חומר" הרי נשאר, ואילו על ידי דיבורו יתכן ופועל שינוי אפילו ב"חומר" עצמו, וצ"ע).

והנה עד כה דיברנו אודות הדיבור של האדם ועד כמה שיש בכוחו לפעול בטבע, וכעת נראה שכן הדבר גם בכוחות נוספים של האדם, כגון ראייה והליכה.

דהנה הקב"ה אמר למשה רבינו ע"ה (במדבר כז, יב): "עלה אל הר העברים הנה וראה את הארץ אשר נתתי לבני ישראל", וצריך להבין מה יתן ומה יוסיף שמישה רבינו יראה את הארץ?

וכתב על זה ה"משך חכמה" (דברים לב, מט) דברים נוראים ונפלאים: "והענין, כי כמו שאמרו רז"ל פרק המוכר פירות (בבא בתרא ק) דאמר לו

לאברהם (בראשית יג, יז) 'קום התהלך בארץ לארצה ולרחבה כי לך אתננה' - כדי שתהא נוחה ליכבש לפני בניו, כן היה אצל משה, שבראיתו היתה נוחה להכבש לפני בני ישראל. וזה כל אחד לפי מעלתו. אברהם במה שהתהלך לפניו, והיא ממרחק מקצות הארץ רחוק מדיעת השם יתברך, ונתגדל ונתחזק בחכמת לבבו להכיר מציאותו יתברך, והלך לקרב עצמו להשם, ובהליכתו פרסם אמונתו והקריא בריות להשם יתברך כמו שנאמר (בראשית יג, ד) 'ויקרא אברהם בשם ד', לכן היה בכח הליכתו לכבוש הארץ ולהפיל צבא השמים ממעל ולכבוש העמים אשר יהיו רק קמחא טחינא. וכן משה, במה שנתגדל בהתגלות כבוד השם יתברך להמון עם כולו, וענן כבודו היה חופף עליהם ארבעים שנה, ובזה חיזק מוסדות האמונה, לכן היה בכח ראות עיניו לגרום שתהא נכבשת הארץ לפני בני ישראל, וזה שאמר (דברים ג, כח) 'והוא ינחיל אותם את הארץ אשר תראה', שכבר כבשה משה בראות עיניו יותר מה שכבשו יהושע וישראל במלחמותיהם' וכו', ע"כ דברי ה"משך חכמה".

נמצאנו למדים כי בכוח הדיבור של אדם-קדוש לפעול בבריאה באופן טבעי!

נמצאנו למדים עוד, כי בכח הליכתו וראיתו של האדם לכבוש ארצות, ולקבוע קדושתן לשעה ולדורות!

לסיכום יש כאן ג' נקודות עיקריות שעלינו להתבונן בהם:

א] ללמוד כיצד לרכוש את הכוחות הנ"ל, וכדוגמת אברהם אבינו ע"ה, שעל ידי מסירותו בהליכתו לכבוד קב"ה, זכה לכח המיוחד בהליכתו.

ב] להזהר שלא לקלקל ולהשחית את עצם הכח.

ג] לדעת עד כמה אפשר לפעול ולתקן על ידי כוחות אלו.

ועל כולנה, עלינו להתבונן בכל הנ"ל בגדלות האדם, מה רב כוחו ומעלתו, וכמה עליו לנצל את כוחותיו לטוב, וכמוכן!

*

גדולה וענוה - ים כנרת וים המלח

וַיֵּרַד הַגְּבֹל וַיִּמְחָה עַל כְּתָף יַם כְּנָרֵת קְדָמָה. וַיֵּרַד הַגְּבֹל הַיַּרְדֵּנָה וַיְהִי תוֹצְאָתוֹ יַם הַמֶּלַח (לד, יא-יב)

בספר "קובץ פרשיות" מובא בשם מו"ר הגאון רבי שמחה וסרמן זצ"ל וז"ל: "שתי ימות יש בארץ ישראל. האחד הוא ים-הכנרת, והוא שוקק חיים. השני הוא ים-המלח - הימנונה גשם ים-המוות - ואין בו זכר לחיים.

ונפלא הדבר, ים-המלח הוא כולו 'מקבל' - שמקבל הוא את מימיו ממקורות אחרים, ואינו נותן ומספק מים לאחרים - והוא מת! ואילו ים-הכנרת - שאמנם מקבל את מימיו ממקורות חיצוניים, אבל במהותו ובעיקרו הוא 'נותן' מימיו - דוקא הוא שוקק חיים!

יהיה זה עבורנו לקח ולימוד, שרק ה'נותן', הדואג לצרכי זולתו, הוא החי חיים אמיתיים, בזה ובבא! "עכ"ל ה"קובץ פרשיות" בשם מו"ר זצ"ל.

וכנס-שבננסים העומד על כתפי ענק-שבענקים הניי להוסיף בזה "הרגשה":

ים-המלח הוא המקום הנמוך בעולם - 430 מטר מתחת לפני הים. אשר על כן ים-המלח כאילו "מרגיש" חסר תכלית ותועלת. הוא המקום נמוך ביותר בעולם. משמע, הוא שפל. משמע, הוא אינו שווה. משמע, הוא אינו יכול לתרום כלום.

...זוהי מוות!

גם ים-כנרת נמוך מאוד - גובה מימיו כ-212 מטר מתחת לפני הים. וכאשר הוא מסתכל למעלה

ורואה את צפת (הגבוה מהכנרת כקילומטר ורבע) ואת החרמון (הגבוה מהכנרת כשלושה קילומטרים), הוא מתגמד לעומתם. הוא באמת עניו! אבל אין הוא מרגיש חסר תועלת ותוחלת. הוא מרגיש שלמרות היותו נמוך, הוא שווה! ועל כן הוא תורם ונותן. על כן הוא חי!

עד כאן המשל. והנמשל מובן!

ובפירושו "מלאכת שלמה" למסכת אבות (פרק ד) על המשנה שם - "רבי לויטס איש יבנה אומר: מאד מאד הוי שפל רוח [מפני כל אדם] שתקות אנוש רמה" [גירסת ה"מלאכת שלמה" שם, ועיין תוס' יו"ט] - כתב, וז"ל: "ופירש החכם השלם הר"ר טוביה הלוי בספר חן טוב (פרשת בראשית), וז"ל: 'דקדק התנא לומר 'בפני כל האדם', ולא אמר סתם 'מאד זה שפל רוח', יען חפץ ה' בגאותו של אדם! יחשוב עצמו גדול מכל צבא מרום! ולא יאמר 'מי אנכי, גוש עפר רמה ותולעה, להיות עבד המלך?', דכתיב 'כי זה כל האדם', ירצה לא נבראו העולמות כולם אלא בשביל זה האדם, והוא חשוב מהמלאכים! ובהו יבא האדם לשמור מצותיו יתברך!

זהו ששינו: אם תהיה 'שפל רוח', דוקא 'בפני כל האדם', אבל בפני המלאכים וכל צבא מרום תתגאה, כי קרוב אתה לה' יותר מהם', עד כאן בקצור, "על המלאכת שלמה".

ובמקום אחר כתבנו בשם הספרים הקדושים, שהתורה ניתנה על הר-סיני - הנמוך שבהרים - ללמד ענה, אבל בכל זאת התורה ניתנה על הר דוקא, ולא בעמק, כי יחד עם הענה צריכים להרגיש איזו הרגשה של "שוויות", וכעת הערתי בזה רק בקצרה, וישמע חכם ויוסף.

מאחורי הפרשה / הרב יצחק לובנשטיין, מו"ל כתיב וספרי הגר"א וינטריב צ"ל, כותב 'תינוק שנשבר' ועוד (קרית ספר)

פרשת מסעי המסעות - מסעת החיים

הרבה מאוד ראשונים מתלבטים ומקשים למה ועל מה הקב"ה צוה למנות שוב - בסוף התורה²⁷ - את המ"ב מסעות. וברמב"ן שיש גזירה שיש לכתוב משנה... על פי זה שהיה על זה ציווי מיוחד לכתוב למרות שלא נראה בעליל את התועלת.

יש כמה ביאורים הראשונים, והרמב"ן (מסעי) מוסיף שיתכן שחוץ לכל הטעמים יש גם איזה 'סוד', וגם זה יתבאר בס"ד.

[א רמב"ם (מו"ג ג) נ"ז]: דעת הרמב"ם שהוא חיזוק באמונה לדורות שיקבע בלבם היטב איך ה' פירנס ושמר עם שלם במקום שכלל אינו מן הישוב.

[ב רבי משה הדרשן (ברש"י)]: ללמד שלא היו מטולטלים הרבה למשך המ' שנה, להודיע לנו חסדיו וטובתו. יתכן וזה בכלל הפסוק (עקב ח ב) וזכרת את כל הדרך וגו', וכמבואר ברמב"ן, והוא שיש חיוב לזכור את חסדיו יתברך ולהודות עליהם. גם כשיש צרות יש הרבה רחמים, [ברוגז רחם תזכור].

[ג רבינו בחיי: המקומות והמאורעות שקרה בהם שקפו את המצב הרוחני של כלל ישראל באותו העת.

²⁷ שהרי ספר דברים נקרא 'משנה תורה' וע' צור מור שדי"ק. כן.
²⁸ הו"ד ברמב"ן ורבינו בחיי.
²⁹ הרמב"ן מיישב את הקושי ע"פ דברי רש"י. וכן הובא גם ברבינו בחיי.

[ד רבינו בחיי: הוראה לעתיד לבוא שגם אז יהיו מסעות

[ה] ע"פ הזה"ק (תצוה)³⁰: שיעקר התפקיד שעבורו נסעו במדבר הוא להפקיע כל מצב וענין של 'מדבר' ו'שממה' ו'הסתרה' ולהפכו למקום הישוב האמונה והיחוד³¹.

[ו] פשט הו"ד בגדל מחנה אפרים (מסעי): ע"פ ספר בריית מנוחה³² - שעליו סמך ידיהם של האר"ז"ל הגר"א והרמח"ל - הוראה שכל אחד מישראל צריך לעבור את המ"ב מסעות למשך חייו [אור ל"ד], נעשה אדם בר מצוה ואז הוא 'נולד' ומשם והלאה הוא נוסע מ"ב מסעות עד שמגיע אל המנוחה ואל הנחלה].

[ז] צור המור³³ הו"ד במג"א (תנח) ויתכן שלסוד זה, כיוון הרמב"ן³⁴: מרומז כאן מהלך של שם מ"ב, [ע' מש"כ במ"א בארחה בענין זה] והוא ההשתוקקות לעבור מ"ב שלבים של תנועה שהמחנה המשותף שביניהם היא הידיעה שהם 'דרכים' להגיע אל המנוחה ואל הנחלה'. ביארנו שהמ"ב מסעות היו 'מסע' ארוך של עליות. אסור להפסיק באמצע העליות!

[ח] הנלע"ד [בצירוף כל הנ"ל]: כל החיים שלנו יש מסעות, מדבר, אתגרים, וקשיים. בכל תחנה אפשר לנצל אותה לראות איפה מתגלה כבוד שמים בה. אפשר לגלות הקושה והאמונה בכל תחנה ובכל קושי ואתגר. ולזכור הודות על החסדים שבכל תחנה ותחנה. וכל תחנה היא הכנה לתחנה הבאה.

לתגובות ולקבל מד"ת של הגר"א וינטרוב צאוק"ל: haravyev@gmail.com

מאיר לישראל / הרב ישראל מאיר בהגר"ב צ"ל, פלמן, מרבי כולל 'מדרש אליהו', מח"ס קונטרס השביעי

רחיצה בשבת

במסכת שבת (דף ל"ח ע"ב) תנו, מעשה שעשו אנשי טבריא והביאו סילון של צונן לתוך אמה של חמין אמרו להם חכמים אם בשבת חמין שהוחמו בשבת ואסורין ברחיצה ובשתיה אם ביום טוב

³⁰ וע' לקו"ת (מסעי).

³¹ מסעות לאספיקא לט"א (זה"ק תצוה קפד). לא רואים כבוד שמים, אלא ריקנות.

³² קבורת התאוה, בחינת חכמה, קובר תאוותיו. [וע"ע ספר מסילות חכמה (אות ט)].

³³ צור המור (פרשת מסעי קזא, ד"ה ולהורות) "מ"ב מסעות שבפרשת ואלה מסעי אין להפסיק בהם שהוא נגד שם מ"ב".

³⁴ הנפ"מ למעשה היא בשנים שמטות מסעי אינם מחוברות ואז יש נידון אם בשבת מנחה ושני וחמישי אפשר להפסיק באמצע המסעות.

ידידי שא"ב ר' יצחק ב. שלי"טא כתב לי בנוגע להלל מתי זה קורה: "יש מספר שבתות קבוע בין שבועות לתשעה באב. שש שבתות עד י"ז בתמוז, ועוד שלש בין המצרים. לעולם קוראים לפי הכללים במדבר לפני שבועות ודברים לפני תשעה באב. מנשא עד דברים יש עשר פרשיות, ולכן צריך לחבר מטות מסעי. בח"ל יתכן מצב שבו יש רק שמונה שבתות בין שבועות לתשעה באב, כאשר שבועות חל בימי שישי ושבת, ואז מחברים גם חוקת בלק.

יש שנים שבהם עם כל הרצון הטוב לא מצליחים לקרוא במדבר לפני שבועות, כי יש יותר מדי שבתות בחורף (בשנים מעוברות שר"ה חל ביום ה' ופסח ביום א' או ביום ג') שאז קוראים אחרי-מות לפני פסח ובשש השבתות שבין פסח לשבועות קוראים פרשיות קדושים - נשא, או א' כי שבע שבתות בין פסח לשבועות (בארץ ישראל בלבד - כאשר פסח חל בשבת ושבועות ביום ראשון) שאז בשנים מעוברות קוראים מצורע לפני פסח ופרשיות אחרי-מות - נשא בין פסח לשבועות, ובשנים אלו מפרידים מטות-מסעי, כלומר בקביעות הח"א (3.869% של השנים), הש"ג (6.657%), ובארץ ישראל גם בקביעות בש"ז (4.725%), גל"ז (5.263%). בסה"כ בארץ ישראל יוצא בממוצע פעם בחמש שנים, או במילים אחרות 45% של השנים המעוברות. (בחו"ל זה בערך חצי מזה).

³⁵ אולם ידוע ששם מ"ב לא היה ידוע בתקופת רש"י וז"ל (קידושין עא.) "בן ארבעים ושנים לא פירשו לנו", ויש לעיין אם לרמב"ן היה לו כבר ידיעה בזה.

כחמין שהוחמו ביום טוב ואסורין ברחיצה ומותרין בשתיה. ובגמ' (דף מ' ע"א) מפרש דגזרו כן משום עוברי עבירה, מאי עוברי עבירה דא"ר שמעון בן פזי אמר ריב"ל משום בר תקפרא בתחלה היו רוחצין בחמין שהוחמו מע"ש התחילו הבלנים להלחם בשבת ואומרים מערב שבת הוחמו אסרו את החמין והתירו את הזיעה ועדיין היו רוחצין בחמין ואומרים מזיעין אנחנו אסרו להן את הזיעה והתירו חמי טבריה ועדיין היו רוחצין בחמי האור ואומרים בחמי טבריה רחצנו אסרו להן חמי טבריה והתירו להן את הצונן ראו שאין הדבר עומד להן התירו להן חמי טבריה וזיעה במקומה עומדת.

ובגמ' (דף ל"ט ע"ב) מאי רחיצה, אילימא רחיצת כל גופו אלא חמין שהוחמו בשבת הוא דאסורין הא חמין שהוחמו מערב שבת מותרין והתניא חמין שהוחמו מערב שבת למחר רוחץ בהן פניו ידיו ורגליו אבל לא כל גופו, אלא פניו ידיו ורגליו. ומבואר בגמ' דאיכא גזירת רחיצה שני גזירות חלוקות, א' בחמין שהוחמו מערב שבת דאסרו רק רחיצת כל גופו או רוב גופו, אבל פניו ידיו ורגליו וכן שאר אברים שבתם כשהם מיעוט הגוף מותר, ב' חמין שהוחמו מערב שבת לרוחץ אפילו אבר אחד מהגוף. [אולם בגמ' אפשר דחמין שהוחמו בשבת היינו שהוחמו באיסור, ואסור לאו משום גזירת מרחצאות אלא משום מעשה שבת, ומה"ט אסורין במתני' אף בשתיה. אולם האחרונים (עי' פנ"י) הוכיחו מהמשך הסוגיא שם דמקשי על רב חסדא 'והא מעשה דאנשי טבריה בקרקע הוה ואסרי להו רבנן', ומבואר דטעם האיסור הוא משום גזירת מרחצאות, דאי הוה מצד מעשה שבת א"כ מאי שייכי להא דאמר רב חסדא, ובע"כ צ"ל דמתני' דאסר בשתיה וברחיצה הוא מ"ב דברים, בשתיה הוא משום מעשה שבת (הטמנה מבעו"י) בדבר המוסיף הבל, ורחיצה הוא משום גזירת מרחצאות, דאל"כ למה הוצרכו לפרט שאסורין גם ברחיצה, בע"כ שיש בזה איסור בפני עצמו].

והכי ק"ל בשו"ע סי' שכ"ו ע"א, א' אסור לרחץ כל גופו אפילו כל אבר ואבר לבד, אפילו במים שהוחמו מערב שבת, בין אם הם בכלי בין אם הם בקרקע, ואפילו לשפך המים על גופו ולהשתטף אסור, אב"ל מותר לרחץ בהם פניו ידיו ורגליו. הגה: או שאר אברים כל שאינו רוחץ כל גופו (בית יוסף בשם הרא"ש פ"ק תינקות). והנה מ"ל ב"חמין האור, אב"ל בחמין טב"א מותר לרחץ אפילו כל גופו יחד, ואין צריך לומר בצונן. והא דשרי בחמין טב"א דק"א בקרקע אב"ל בכלי לא, דאיתי לאחלופי בחמין האור.

רחיצת פניו וידיו במים שהוחמו בשבת בהיתר
ומבואר דחז"ל אסרו רחיצת כל גופו אפילו באופן שעושה אבר אבר לחוד, אפילו שהוחמו מערב שבת, ואסרו אפילו להשתטף. אולם פניו ורגליו מותר, [ובב"י וברמ"א מבואר דלאו דוקא פניו ידיו ורגליו, והעיקר שלא ירוחץ כל גופו, והוסיף המג"א דהוא הדין רוב גופו אסור], ובגמ' מבואר דזה מותר אם הוחמו מערב שבת, ובטור ובמחבר לא הזכירו שצריך שיוחמו מערב שבת, ומשמע דה"ה אם הוחמו בשבת בהיתר דשרי, ולדבריהם צ"ל דהגמ' איירי שהוחמו באיסור.

ובמגן אברהם (סק"ג) הביא מתשו' משאת בנימין שנתגה הנשים שלא ללוש לבנים בשבת ויו"ט, ובטעמו הביא המחצית השקל את לשון התשובה, וז"ל: אפשר שאין כל אשה יודעת לחלק בין חמין שהוחמו מערב שבת ויו"ט או הוחמו בשבת ויו"ט, גם אינה יודעת להזהר מדין איסור חסויה, ע"כ. וביאר המחצית השקל דמש"כ שאין יודעת לחלק בין חמין שהוחמו מערב"ש או הוחמו בשבת היינו שהוחמו בשבת בהיתר דהיינו להפשיר, וס"ל דבהוחמו בשבת אף דהוחמו בהיתר אסור פניו ידיו ורגליו.

ובמגן אברהם (סק"ו) הוכיח מהגמ' בשבת דף קל"ד ע"ב דבהוחמו בשבת אסור אף כשהוחמו בהיתר, וכוונתו ביאר המחצית השקל דהתם תנן ר"א בן עזריה אומר מרחיץ את הקטן ביום השלישי למילתו שחל להיות בשבת (דס"ל דביום ג' התינוק מסוכן אצל רחיצה) וכוהמים אוסרים, ובגמ' איבעיא להו האי רחיצה אי רצה לומר כל הגוף או רק רחיצת המילה, ובעו למפשט דהוא רחיצת כל הגוף דאי רחיצת מילה גרידא מ"ט דרבנן דאסרי נהי דס"ל דליכא סכנה מ"מ מי גרע מנתינת מים ע"ג מכה בשבת דשרי, ודחי דבמכה לא הותר כ"א בחמין שהוחמו מערב שבת והכא מיירי בחמין שהוחמו בשבת ולכן אסור רבן אפילו רחיצת מילה גרידא, ועל כרחו רצה לומר חמין שהוחמו בשבת בהיתר כגון להפשיר דאי רבן אסרו להחם חמין בשבת לצורך רחיצת המילה א"כ פלוגתיהו אי מותר להחם מים לצורך רחיצה, דהא אהווחמו בהיתר גם רבן מודים דהרחיצה מותרת, וא"כ אמאי קתני רב"ע אומר מרחיץ וכו' וכו' ליה לומר מחממין חמין וכו' דברחיצה גם רבן מודים, אלא ע"כ דאפילו הוחמו בהיתר דהיינו שעומד על האש במקום שאינו יכול לבוא ליס"ב אסרו רבן רחיצת המילה, הרי דבהוחמו בשבת אפילו רחיצת אבר אסור, ואפילו רב"ע מודה לזה, ולא התיר שם אלא משום סכנה.

ולמעשה, עי' בשעה"צ סק"ח שכתב שלדעת המג"א מים שהוחמו בהיתר בשבת אסור אף פניו ידיו ורגליו דדינו כמי שהוחמו בשבת באיסור, ולדעת הגר"א דבר זה תליא בפלוגתת הרא"ש והרמב"ם שהובא במחבר בסעי' ד' וה', ולרמב"ם דינו כדון מים שהוחמו בערב שבת ומותר פניו ידיו ורגליו.

ובבית יוסף נראה דאזיל בדרך הגר"א, שביאר הא דאיתא בסעי' ו' דאסור ליתן על גבי בטנו כלי שיש בו מים חמין מחשש שמא ישפכו עליו ונמצא כרוחץ בשבת, ולכאוף אף שישפך מ"מ זה רק מקצת גופו ואין בו איסור, והמג"א (סק"ז) תי' דאירי במים שהוחמו בשבת בהיתר דאסור אף מקצת גופו, אולם הב"י כתב דהחשש שמא ישפכו המים על כל גופו, ומבואר דלא ס"ל כדברי המג"א, ובכל גווני מקצת גופו שרי.

כשהוחמו בשבת ללא פעולת אדם

אולם כל זה הוי היכא שעושה פעולה בשבת לחימום המים אלא דהוי בהיתר, ולא כשמתחמם מעצמו בשבת. ובמג"א סק"ד כתב שאם המשך מערב שבת צוננים לתוך חמין שיתערבו יחד שרי, וכתב (שם) רעק"א דמשמע דשרי אף ברחיצה אף דהמים נמשכו ובאו בשבת כיון דבהיתרא הוא כהיא דפותקים מים לגינה, ואף דבחמין שהוחמו בשבת דרך היתר ג"כ אסור לרוחץ כמש"כ המג"א צ"ל דהכא עדיפא כיון דלא נעשה מעשה בשבת כלל, עכ"ל. ומבואר שכל שנתחמם בשבת בלא מעשה אדם חשיב כמי שהוחמו מערב שבת.

ובעצם דברי רעק"א, נראה דהיא שהוחמו מערב שבת רק מניחם על האש כדי שלא יתקררו, נראה דקיל טפי וחשיב כמים שהוחמו מערב שבת לכו"ע מאחר דהחימום בשבת אינו מחממו כ"א מונע מהחם לסור, וע"כ אם יש מערכת חימום במקוה שדולק במימון נמוך מאוד, שכל מטרתו רק כדי שרמת החמימות שבו ישאר ולא יתקרר, אבל אין בכוחו לחמם יותר, יש להתיר להשתמש ולטבול בו. ולפי דבריו דנו פוסקי זמנינו במקואות שיש מערכת חימום שמופעל בשבת ע"י שעון, אי חשיב כמים שהוחמו בערב שבת, ושרי לטבול בו לדעת הקרבן נתנאל. אולם הדמיון אינו ברור כל כך, דאפשר דבני"ד חשיב כהוחמו בשבת ע"י מעשה אדם, וחלוק מהתם שהמים מתחממים מעצמם, ומה איכפ"ל שפעולת האדם היה מערב שבת.

עוד ראיתי לחלק דכל מה שהתיר רעק"א היינו רק בתערובת מים צוננים בחמים בשבת דלא חשיב שעושה מעשה חימום בשבת רק שנתערבו בשבת מים צוננים בחמין, ואין עירוב הימים חשיב כעשיית מעשה בשבת, ולפיכך לא יבוא להתיר לרוחץ במים שנעשה בהם מעשה, וכמש"כ כע"ז בתהלה לדוד שם סק"ד דלא חשיב חמין שהוחמו בשבת, דאין זה אלא מחמת החמין שנתערבו בהם, ע"ש, משא"כ בנתחמם ע"י החשמל בשבת שנראה שנעשה מלאכת חימום בשבת ע"י מעשה אדם, רק שנעשה בהיתר ממלאכת שבת, יש להחמיר דזה נראה כעושה מעשה בשבת ויבאו להתיר בכל חימום כעושה של חשמל, כמו שגזרו על מי מעיינות וחמין טבריה שבכלי לרוחץ בהם משום דכשהם חמין בכלי נראה כנעשה בו מלאכה כדמבואר בשו"ע שם סעי' א', וה"ה בבישול וחימום בחשמל נראה כנעשה בו מלאכה, ואינו דומה למה שהתירו בתערובת מים בצינור דאל"כ צ"ב החילוק בין חמין טבריה ומעיינות שבכלי שאסרו לרוחץ בהם לבין מים שנתערבו בצינור שמותר לרוחץ בהם, וע"כ כדברינו שתלוי אם נראה שנעשה מלאכה או לא נראה.

וע"ע בשו"ת שבט הלוי (ח"א סי' נח, ח"ג סי' מד אות ב') שהביא ראה מדברי התוס' ישנים בשבת דף ל"ט ע"ב שאף שנתחממו מערב שבת אם ממשיכים לעמוד על האש בשבת דינם כהוחמו בשבת, ודלא כרעק"א, ע"ש.

ונראה דאם המים חמים כבר מער"ש, ומפעילים את החימום ע"י תרמוסטט כדי לשמור על החום, קייל טפי וחשיב לכו"ע כמים שהוחמו מער"ש, מלבד משיטת התוס' ישנים הנ"ל דחשיב גם זה כהוחמו בשבת, וכן מותר להשתמש בו אף אם יש בו איסור שהיה מ"מ כמש"כ החזו"א סי' ל"ז ס"ק כ"ד ד"ה ולדינא.

כשאין מתכוין לרחיצה

[ואיסור זה הוי אף כשאין מתכוין לרחיצה, כדחז"י בסעי' ו' שאסור ליתן על גבי בטנו כלי שיש בו חמין, ובמב"ב ס"ק י"ט הביא מרש"י והר"ן שהוא מחשש שישפכו עליו ונמצא רוחץ בשבת, ובב"י ביאר דאירי בחמין שהוחמו מערב שבת, והחשש שישפך על כל גופו, ובשעה"צ פי' דאירי בחמין שהוחמו בשבת ולכך אסור אף במקצת גופו. אך מדברי נולם נלמד שאף כשאין מתכוין לרחיצה דבר זה אסור. ולפיכך כשיש לו ליכלוך בגופו אסור לו לשטוף במים שהוחמו בשבת, אף שאין מתכוין לרחיצה כ"א להסרת הליכלוך. ואפשר דהסרת הליכלוך חמיר טפי מאין מתכוין כלל, לפי דבאחרונים איכא הגדרה שההבדל בין רחיצת אברים לרחיצת כל גופו, דרחיצת כל גופו היינו רחיצה לתענוג, ורחיצת אברים היינו מעשה נקיין, וא"כ בכל גווני מה שאסור למקצת גופו אסור אף כשכוונתו רק להסרת הליכלוך].

רחיצה בצונן, ושטיפה בחמים

ושם ל"ט ע"ב תניא לא ישתטף אדם כל גופו בין בחמין ובין בצונן דברי ר"מ ר"ש מותר ר' יהודה אומר בחמין אסור בצונן מותר, ומבואר בסוגיא דלרבי שמעון אף דאסור לרוחץ כל גופו בחמין מ"מ להשתטף מותר, אלא דלדינא קי"ל כרבי יהודה דאף בשטיפה, בחמין אסור בצונן מותר. והחילוק בין שטיפה לרחיצה, פרש"י דרחיצה היא להכניס גופו או אבריו בתוך המים, ושטיפה היינו ששופך על גופו דלאו דרך רחיצה היא.

ונחלקו הראשונים בצונן דהתיר רבי יהודה, אי הוי דוקא בשטיפה או גם ברחיצה, דעת המדרכי (סי' שג) דרק בשטיפה התירו, ודעת ספר התרומה (סי' רלג) שה"ה ברחיצה התירו דכ"ש הוא מחמין

טבריה דשרי, ולדינא דעת הטור והמחבר דקי"ל כדעת התרומה דמותר אף הרחיצה בצונן.

עוד מצינו בפמ"ג (משב"ז סק"א) לדון במה שמצינו דאסור לרוחץ כל גופו אבר אבר, אי הוי דוקא ברחיצה או גם בשטיפה, והביא שמהרמב"ם משמע דליכא חילוק בזה בין רחיצה בשטיפה.

עוד מצינו בשעה"צ סק"ח שלדעת המג"א שאסר רחיצה בהוחמו בהיתר בשבת אף פניו ידיו ורגליו, מ"מ להשתטף מותר פניו ידיו ורגליו לדעת המחבר בסעי' ד'. ומקלחת של זמנינו לכא' חשיב להשתטף, אך לפמש"כ הראשונים דלהשתטף הוי שלא כדרך הרחיצה, י"ל דמקלחת דזמנינו חשיב דרך רחיצה ואסור, אך אין זה מוכרח דאפשר דמאחר דבלהשתטף לא גזרו תו לא איכפ"ל במה שבזמנינו הוא נעשה דרך רחיצה, וצ"ע.

פושרין אי הוי בגזירת חמין או דהוי בכלל צונן

ובמה שאמרו דחמין אסור צונן מותר, דעת המ"ב (סק"ז) דאף פושר מותר. ובדרגת חום המים שיקראו בשם חמין, דעת החכם צבי (סי' יא) הוא כל שיקרא עליהם שם חמין, וכל שבני אדם אינם קורין להם חמין מותר, והסכים עמו הסדרי טהרה (סי' קצ"ז סק"ט). התהלה לדוד כתב דהוא כל שמרגישים במים חמימות, [ושיתתו שם שגם פושרין אסור]. והסכים עמו שביתת השבת. והבית מאיר (יו"ד סי' קצ"ז) כתב דאף שהופגה צינתן אסור, לפי שגם לצורך הפגת הצינה צריך להבעיר אש, וא"כ גזירת הבלנים שייכת גם בזה. וע"ע בשו"ת רעק"א (סי' יז) שגמגם על קולת החכם צבי שרק מה שקורין להם חמין הרי הוא בכלל גזירת מרחצאות, ע"ש.

[ולמעשה מצינו בזה לשונות בראשונים, דבגמ' דף מ' ע"ב ת"ר מתחמם אדם כנגד המדורה ויוצא ומשתטף בצונן ובלבד שלא ישתטף בצונן ויתחם כנגד המדורה מפני שמפשיר מים שעליו, וכתב הרמב"ן פי' משום גזירת מרחצאות נגעו בה, שנמצא כרוחץ במים פושרים, וכ"כ הרשב"א ז"ל: יש מפרשים שאינו משום איסור עצמו של הפשר אלא כרוחץ במים פושרים ונכון הוא, וכן דעת הרא"ה המובא בחידושי הר"ן. אולם תוס' שם כתב בשם ריב"א דדומה כרוחץ במים חמים' ויבא להחם 'חמין' לרוחץ גופו, וכ"כ הרמב"ם (פכ"ב ה"ג) מתחמם אדם כנגד המדורה ויוצא ומשתטף כל גופו בצונן, אָבֵל אֵינוֹ מִשְׁתַּטֵּף כֵּל גּוּפוֹ בְּצוּנָן וּמִתְחַמֵּם כְּנֶגֶד הַמְּדוּרָה מִפְּנֵי שֶׁמִּפְּשִׁיר מִיָּם שְׁעָלָיו וְנִמְצָא לְרוּחוֹץ כֵּל גּוּפוֹ בְּחָמִין, וכ"כ הר"ן ז"ל: מפני שמפשיר מים שעליו ונראה כרוחץ בחמים שהוחמו בשבת. הרי שלרמב"ן והרשב"א והרא"ה איכא איסור רחיצה אף בפושרים, ולרמב"ם והריב"א והר"ן ליכא].

ולדינא כתב המ"ב (סק"ז) שרק חמין אסור אבל פושרין מותר, וכן דעת הנודב"י הובא בפ"ת ביו"ד סי' קצ"ז סק"ב, ובספר דעת תורה למהרש"ם (או"ח סי' שכ"ו) הביא שכ"כ האשכול בשם רב האי גאון, וכ"פ החי אדם (כלל ע' הלכה א') ובחכ"א (כלל קכ"ב). אולם הביה"ל בסי' ר"ס כתב דדברי הנודב"י דפושרין אין בכלל חמין יש לעיין טובא, ועי' בשעה"צ סי' של"ו (סק"ה) שכתב שכל ההיתר בפושרין הוא בצירוף שיטת הקרבן נתנאל, ולדבריו הכי מהודר לטבול בצונן, ואח"כ בפושרין, ובדיעבד יש שהתירו אף בחמין.

[ובספר 'אור לציון' כתב דעד 37 מעלות נחשב כפושר, וראיותו מחולין דף מ"ו ע"ב שבודקים ריאה בפושר ולא בחם, ואמרי' התם שבודקים ריאה ברוק, הרי שחמין מותרות הרוק חשיב פושר, וכ"כ הרמ"א ביו"ד סי' קפ"ח סעי' ד' בשם הב"י דסתם פושרים אינם חמין יותר מחמימות הרוק, וכתב שם הש"ך (סק"י"ד) בשם הריטב"א (נדה דף כב ע"ב ד"ה ממעכתו ברוק) שזה כלל גדול שבכל

מקום שכתוב בש"ס פושר היינו כחמימות הרוק, והרי הרוק חומו כחום הגוף שהם 37 מעלות, ומוכח שעד שיעור זה אינו נחשב לחם. ובש"ת אגרות משה (או"ח ח"ד סי' ע"ד רחיצה סק"א) דהוא פחות ממיטת החום שדרך בני אדם לרחוץ בו בחול. ובחוט שני (דה, סי' קצ"ט ס"ק כד) כתב דהוא שיעור שאין נהנה מחמימות המים והיינו שהוא חמימות מועטת, עד שהגוף מרגיש קצת קרירות]. ובשו"ע הגר"ז (סי' רנ"ט במהדו"ב) כתב דבהפשרו בשבת אסור, ובהפשרו מערב שבת י"ל דמותר.

והנה הנודב"י (או"ח סי' כ"ד) הביא דמתוס' בדף מ' (ד"ה פני משפשיר) דמשמע דאף בפושרין אסור, וכתב דהתם ביושב ומתחמם כנגד המדורה ושם אסרו אפילו בפושרין דדומה כרוחץ בחמין, ע"ש. ולפ"ד העירו דבמקום שיש חימום תת ריצפתי כדי למנוע קור מהרצפה לרגלים, והמים שעל רגליו מתחממים יהיה אסור לעמוד שם בשבת. ואפשר דכיון שאין אפשרות למים לבוא לחום די"ט"ב לא חשיב כרוחץ בחמין, וצ"ע.

רחיצה בפושרין שנתחממו בשבת

יול"ע במים שהוחמו בשבת שאסורים אף פניו וידיו ורגליו, מה הדין אם הם פושרין, אי דינו ככל מים פושרין דלא גזרו עלי' ומותרת אף כל גופו, או דהוחמו בשבת חמיר ואסור אף פניו ורגליו אף בצונן. ולא מצאתי בזה דברים מפורשים.

וקצת ראה לזה מדברי המ"ב בסי' תקי"א ס"ק י"ט שכתב דלדעת הרמ"א מותר לטבול רק במקוה צונן, וכתב דלחמם מקוה ע"י עכו"ם יש להקל, והנה ע"כ לא התיר אלא בצונן, ואף שהוחמו ביו"ט מ"מ התיר לטבול בו, והיינו לפי שאם הם פושרין לא גזרו עליה. וכן מוכח מדברי הנודב"י, שהוכיח ממים שהוחמו בשבת דאף בפושרין אסור, ואי הוחמו בשבת חמיר מה ראיותיו. ועמש"כ בזה בסמוך לענין ההיתר דמצטער שיש לאסור אם נתחממו בשבת, ולפ"ז כתבנו לדמות גם לענין ניד"ד, ע"ש.

עירוב מים חמין במים צוננים

מים חמין שעירב עם מים קרים, אי זה פעולה של חימום וחשיב כהוחמו בשבת ואסור, או שזה פעולת קירור ועירובו ומותר. ויש שחילקו שאם שם מים חמין לתוך צונן חשיב כפעולת חימום ואם שם מים קרים בתוך חמין חשיב כפעולת קירור.

ויש שטענו דתלוי לפי כונת הנותן, אי כונתו לחימום או לקירור, (וכע"ז מצינו בסעי' י"ב לענין להזיע, דתליה בכונתו).

ובמג"א סק"ד כתב שאם המשך מערב שבת צוננים לתוך חמין שיתערבו יחד שרי, וכתב (שם) רעק"א דמשמע דשרי אף ברחיצה אף דהמים נמשכו ובאו בשבת כיון דבהיתרא הוא כההיא דפותקים מים לגינה, ואף דבחמין שהוחמו בשבת דרך היתר ג"כ אסור לרחוץ כמש"כ המג"א צ"ל דהכא עדיפא כיון דלא נעשה מעשה בשבת כלל, עכ"ד. ומבואר דכשמעורב מים צוננים לתוך מים חמין חשיב כמים שהוחמו בשבת, אלא דחידש שכל שנתחמם בשבת בלא מעשה אדם חשיב כמי שהוחמו מערב שבת.

אולם התהילה לדוד (סק"ו) כתב שדינם כמים שהוחמו בערב שבת, והוסיף שכן מוכח בתשו' רב האי גאון (המובא בספר האשכול והכל בו) שנשאל בבעל קרי שמחמם בער"ש חמין כדי לערבם עם אחרים שהיו כפושרים, והשיב שדינם כחמין שהוחמו מערב שבת שאסור לרחוץ כל גופו.

וע"ע בסי' שיש"ח סעי' י"א מ"ב ס"ק ע"ח וביה"ל ד"ה אמבטי וד"ה אבל נותן, שמבואר שמדינא מותר לערב מים צוננים לתוך חמין ולרחוץ בהם

פניו ידיו ורגליו מאחר שהמים החמים הוחמו מערב שבת. ואפשר דהתם איירי שהמים הצוננים מרובים עד שנעשו המים פושרים ולא חמין.

וע"ע בשביתת השבת מלאכת מבשל ס"ק קכ"ז שהאר"ך בזה, והביא מהתהילה לדוד דבנתערבו חמין בצונן לא מיקרי זה חמין שהוחמו בשבת, כי אף שהצונן נתחמם אין זה אלא מחמת החמין שנתערבו בהן, והאגלי טל כתב שחשוב כאילו הוחמו מאליהם בשבת כשמתכוין לקרר.

רחיצת חמין למי שמצטער

והנה רעק"א חידש דמצטער אף שאינו חולה כל הגוף מותר לרחוץ בחמין, וראיותו מס' ש"ז סעי' ה' דדבר שאינו אסור אלא משום שבות מותר לומר לנכרי לעשותו בשבת והוא שיהא שם מקצת חולי וכו', כיצד אומר ישראל לאינו יהודי וכו' להביא מים דרך חצר שלא עירבו מותר לרחוץ בו המצטער, וכתב רעק"א משמע דמצטער מותר לרחוץ אפילו כל גופו בחמין שהוחמו מערב שבת וקיל יותר משאר שבותים כיון שהוא רק משום גזירה, וכמש"כ הר"ף שמוותר לרחוץ ביו"ט בחמין שהוחמו מערב יו"ט, מפני שאיסור רחיצה בחמין הוא דוקא בשבת ולא ביו"ט, ואף שכל שחייבין עליו בשבת משום שבות חייבין עליו ביו"ט, רחיצה בחמין אינה דבר שחייבים עליו משום שבות אלא גזירה היא, והגזירה היתה רק בשבת ולא ביו"ט, ע"כ. וביאר הסד"ט (יו"ד סי' קצ"ט סק"ט) דאף לדין שפוסקים שגם ביו"ט אסור (כמש"כ שם הרמ"א), אינו משום שסוברים שהוא שבות, אלא שאנו סוברים שהגזירה היתה גם על יו"ט.

והנה יש ד' דרגות, א' מיחוש בעלמא, שלא התירו לבו מאומה, ב' צער, דחשיב טפי ממיחוש והתירו לגביו שבות דשבות, וכן התירו שבות אחד (ע"י ישראל) כשאינו אלא מכח גזירה, ג' חולה שאין בו סכנה, והתירו לגביו דין אמירה לעכו"ם, ד' חולה שיש בו סכנה, שהתירו לעשות מלאכה אפי' ע"י ישראל. והנה לא כל צער חשיב צער שנתיר לו, וההגדרה הוא אם הוא כזה צער שנתיר לומר מחמתו לנכרי לעשות מלאכות דרבנן אז יש להתיר גם להתרחץ, וההגדרה בזה לא נתברר לי. והנה רעק"א בסי' ש"ז סעי' ה' ציין לשו"ת דברי יוסף סי' ס"ד, ושם דן להתיר מטעם זה טבילה דאורייתא אפילו במים שאינם קרים, משום דבקרים מצטער, ומבואר שילף מזה להתיר כל מצטער.

והנה יל"ע במים שהוחמו בשבת אי שרי ג"כ להתרחץ בו במקום צער, ובפשוטו מלשון רעק"א שהתיר למצטער לרחוץ במים שהוחמו מערב שבת, משמע דאם הוחמו בשבת אסור, [אך אין מוכרח, דאפשר דסתם חמין זה מערב שבת, מאחר שבשבת אי אפשר לחמם], וכן מוכח מהגמ' בשבת דף קל"ד ע"ב דתנן ר"א בן עזריה אומר מרחיצין את הקטן ביום השלישי למילתו שחל להיות בשבת (דס"ל דביום ג' התינוק מסוכן אצל רחיצה) וחכמים אוסרים, ובגמ' איבעיא להו האי רחיצה אי רצה לומר כל הגוף או רק רחיצת המילה, ובעו למפשט דהוא רחיצת כל הגוף, דאי רחיצת מילה גרידא מ"ט דרבנן דאסרי נהי דס"ל דליכא סכנה מ"מ מי גרע מנתינת מים ע"ג מכה בשבת דשרי, ודחי דבמכה לא הותר כ"א בחמין שהוחמו מערב שבת והכא מיירי בחמין שהוחמו בשבת ולכן אסרו רבנן אפילו רחיצת מילה גרידא. ואי במקום צער הותר אף מים שהוחמו בשבת א"כ עדיין תקשה דאי רחיצת מילה גרידא מי גרע ממקום חולי בשבת דשרי.

והנה במ"ב בסי' של"א ס"ק ל"ב כתב, דרחיצה קודם מילה אף בזמנינו דלא היו סכנה, מ"מ צורך גדול יש בדבר, ולפיכך הניחו בזה על דינא דגמ' דמותר לרחוץ בחמין שהוחמו בערב שבת. וצ"ע לפמש"כ כאן הביה"ל דכל רחיצה במקום צער

התירו, א"כ למה לי בזה שהניחו דבר זה על דינא דגמ', הא כל צער אפילו אינו של מילה שרי, וצ"ע.

והנה כדי להבין החילוק בין חמין שהוחמו בערב שבת או בשבת לענין היתר במקום צער, נראה, דהנה שורש איסור רחיצה בשבת הוא גזירה משום הבלנין שלא יבואו להחם, כמש"כ הרמב"ם פכ"ב ה"ב זמ"ל. ומפני מה אסרו חכמים לקנס בַּמְרֻחָץ בַּשֶּׁבֶת מִפְּנֵי הַבְּלִינִן שֶׁהֵיוּ מִחְמִינִן חֲמִין בַּשֶּׁבֶת וְאוֹמְרִין מִעֲרֵב שֶׁבֶת הוֹחֲמוּ, וגזרו שלא ישתטף אטו מרחצאות, וזה במים שהוחמו מערב שבת, ומאחר שזה רק גזירה ולא שבות קייל יותר והתירו במקום צער, אבל כשהוחמו בשבת עצמה אינו שייך לגזירה אטו מרחצאות, אלא גם במשתטף שלא במרחץ הוי בכלל גזירת מרחצאות עצמה, דבזה יש לחוש שמא אם יתרחץ במים שהוחמו בשבת יבוא להחם בעצמו מים בשבת, ולפיכך ליכא ביה היתרא דצערא בעלמא. וראה לזה, מדעת הר"ף והרמב"ם דמותר לרחוץ כל גופו ביו"ט במים שהוחמו מערב יו"ט דגזרו רק בשבת ולא ביו"ט, [והר"ף בביצה ביאר לפי שאינו לא שבות אלא גזירה, והכוונה כנ"ל דהוי גזירה רחוקה אטו הבלנין], וכתב המג"א (סי' שכ"ו סק"ו) דמ"מ אם הוחמו ביו"ט אפילו בהיתר אסור לרחוץ בהם ביו"ט, הרי חזינן דאף במקום שהתירו בהוחמו בערב יו"ט, אבל בהוחמו ביו"ט עצמו אסור, והיינו דהוי גזירה אחרת. שו"מ כע"ז בתהילה לדוד (סק"א) שהביא מהלחם משנה (פ"ו ה"ט) שאיסור רחיצה בחמין אינו כשאר שבותים אלא שבות דשבות, שגזרו רחיצה בחמין משום מרחצאות, ומרחצאות עצמן הוא ג"כ גזירה, ולפ"ז י"ל שהמצטער מותר לרחוץ בחמין, שהרי במצטער התירו שבות דשבות, אמנם בסוף דבריו כתב שדעת המג"א (סי' תרט"ז סק"א) שאסור לרחוץ תינוק בחמין אלא ע"י גוי, ולפ"ז המצטער אסור לרחוץ בחמין שהרי תינוק ומצטער דין אחד להם, עכ"ד.

ולפ"ז אפשר, דרך בחמין שהוחמו בערב שבת דהיינו גזירת מרחצאות, בזה הותר בצונן, לפי דמרחץ רגיל היינו חמין, אבל פושרין שאינו בגדר חמין של מרחץ לא גזרו, דאין על זה שם של רחיצה. משא"כ בהוחמו בשבת שיסוד האיסור שיבוא להחם בשבת, הרי כל חימום של רחיצה הוא בדרך של הפשרה, דהיינו עירוב של מים חמין בצונן, ולכן אסרו חכמים כל הפשרה ולא חילקו בשיעור החום.

רחיצה בחמין לצורך מצוה

רחיצה בחמין לצורך מצוה, ידוע דעת רבינו חננאל להתיר, וע"ז סמכו מי שטובל בחמין בשבת. אך אם הוחמו בשבת לכאול לא יהני מה שהוא צורך מצוה, כיון דאף אם טבילת מצוה לא חשיב רחיצה מ"מ במה שהוחם בשבת אף פניו ידיו ורגליו אסור, הגם דלא חשיב רחיצה.

אולם יעו"ל במגיד משנה פ"ב הי"ד שמוותר לרחוץ הקטן קודם מילתו במים שהוחמו בשבת, כיון שכל האיסור הוא מגזירת מרחצאות, ובמקום מצוה לא גזרו. והסד"ט (סו"ס קצ"ר) התיר טבילת נשים בשבת מטעם דגזירת חמין קילא משאר שבותין, וכמו שכתב הר"ף בפ"ב דביצה, ולכן י"ל שבמקום מצוה כהאי לא גזרו. ולטעם זה אפשר דאף מה שהוחם בשבת שרי. וע"ש עוד בסד"ט (ס"ק טז) שהביא מספר דברי יוסף להתיר טבילה דאורייתא בחמין בשבת, דמאחר דעיקר הטבילה מצוה היא א"כ אם יעשה בצונן יצטער, ומשום צער התירו רחיצה בחמין. וידוע שהגר"ש"א צ"ל הורה (הובא בספר טללי טוהר) בטבילה דאורייתא שלכתחילה נכון שהמים יהיו מעלה אחת פחות מאשר הרגילות בחול.

רחיצה בצונן

רחיצה בצונן, דעת הטור והמחבר (סעי' א') דשרי, אולם המג"א (סק"ח) הביא בשם המהרי"ל והתורה"ד שנהגו שלא לרחוץ בצונן שמא יבוא לידי סחיטת שיער, ושמה יולין את המים שעל גביו ברה"ר או בכרמלית,

והמשנה ברורה (ס"ק כ"א) הוסיף שבתשו" מהרי"ל אינא שנהגו שלא לרחוץ כלל בנהר או במקוה, דמצוי לבוא לידי סחיטת שער ועוד כמה טעמים. והנה במקוה לא קיים רק חששא דסחיטת שיער, ואפ"ה כתב דנהגו שלא לטבול במקוה אף דליכא חשש העברת ד"א ברה"ר. אולם בקצות השולחן (סי' קל"ג בדה"ש סק"ח) כתב שגם מהרי"ל לא אסר במקום חשש סחיטה לחוד אלא במקום שיש כל החששות הנ"ל, והטעם שאסר במקוה הוא מפני שבזמנו הדרך היה לטבול בנהר ואם היה מתיר לטבול טבילת מצוה במקוה יבואו להתיר גם בנהר, אבל בזמנינו שהדרך לטבול במקוה אין לאסור משום חשש סחיטה.

יש להוסיף בזה כמה נקודות, א'. היכא שמצטער לכאול מותר לרחוץ (נפק"מ ברה"ה הסמוך לשבת, שקשה להיות במקומות החמים ג' ימים בלא רחיצה), שהרי אם את הגזירה של רחיצה בחמין לא גזרו במקום צער כל"ש זה שאינו אלא מנהג. וכ"פ האג"מ (ח"ד סי' ע"ד רחיצה אות ג'). ב'. שכל סיבת הגזירה הוא מחשש סחיטה והוצאה (כרמלית), ואחרי שטובל במקוה י"ל דמותר לו להתרחץ במים קרים, שהרי בלאו הכי גופו רטוב. ג'. בבית י"ל שלא היה מנהג כי אם בנהר או במרחץ. ד'. היכא שרוחץ רק גופו בלא ראשו, י"ל דכיון דליכא חששא דסחיטה א"כ דבר זה מותר מדינא. ה'. יש אומרים דהגזירה היא רק במקום דאיכא חשש הוצאה, אבל בבית אין זה שייך. ו'. י"א דכל המנהג הוא רק ברחיצה ולא בהשתטפות, והנידון אם מקלחת של זמנינו נידון כמרחץ או כלהשתטף, והאג"מ (ח"ד סי' ע"ה) התיר לעמוד תחת המקלחת מהאי טעמא. ז'. כיון שבזמנינו טובלים במקוה, א"כ לא חששו לחשש סחיטה, א"כ תו שרי נמי להתרחץ בצונן. ח'. ביום שרב אם מותר להתרחץ בחמין אי חשיב מצטער, האג"מ (ח"ד סי' ע"ה) אוסר, והנידון באיזה צער רעק"א התיר, אם כל צער או רק צער גדול.

רחיצה בצונן בשבת דעת המחבר דמותר אם לא פסיק רישיה שיתלש שערות (סעי' ט'). ונראה דאם פסיק רישיה שיער"ה המקלחת בזרימה חזקה יתלשו שערות, אף שאינו יודע באיזה זרימה יתלש חשיב פסיק רישיה, ועב"ז במ"ב סי' של"ו ס"ק כ"ה. ולפיכך מה שנראה בזמנינו שלאחר המקלחת יש שערות באמבטיה, י"ל ע"י חשיב מחמת כך לפס"ר, או שתלין שכל זה הוא שערות שנתלשו ממקודם, ורק יצאו ונפרדו מגופו ע"י המים, וצ"ע.

כשיוצא מהמרחץ אי שרי לעמוד ליד התנור כדי להתחמם

טבילה במים קרים בימות החורף, ולעמוד אח"כ מול תנור כדי להתחמם, בעוד שהמים עליו אסור, דחשיב כרוחץ כל גופו בחמין. אבל אם רק חלק מגופו רטוב כמו ידו ושערות ראשו, תליה בב' הדעות שהביא המחבר בסעי' ד' ה'. ואף שאין כונתו לחימום המים, מ"מ הוא בכלל גזירת רחיצה, וכדחזין ברש"י (שבת דף מ' ע"ב) והר"ן שפירשו הא דאסור ליתן על גבי בטנו כלי שיש בו מים חמין מחשש שמא ישפכו עליו ונמצא כרוחץ בשבת, והעתיקו המ"ב בס"ק י"ט, הרי דאף שפיכת מים בלא כונה היא בכלל גזירת רחיצה.

רחיצה בחמין ביו"ט

ביו"ט במים שהוחמו מבעו"י, לדעת המחבר (סי' תקי"א סעי' ב') מותר כל גופו, ודוקא חוץ למרחץ

אבל במרחץ אסור משום גזירת הבלנים אבל להשתטף שרי, [ומקלחת שבמקוה י"ל ע"י אי חשיב להשתטף ומותר או כמרחץ ואסור, ומקלחת שבבית (וכן כל בית מרחץ פרטי) מותר, מאחר שאין זה נקרא בית המרחץ ואינו בכלל גזירת הבלנים]. ואם הוחמו ביו"ט מותר פניו וידיו אבל לא כל גופו משום שאין זה שוה לכל נפש. וי"ל ע"י בזמנינו שהוא דבר השוה לכל נפש אי מותר. ולדעת הרמ"א הכל אסור לפי דחכמים אסרו רחיצה ביו"ט כמו בשבת, אך אבר אבר מותר אם הוחמו מערב יו"ט. אך גם לרמ"א דבר זה אינו אסור מדינא אלא מנהגא כמש"כ שם המ"ב סקי"ח.

לטבול ביו"ט במקוה חם, לדעת המחבר (שהובא לעיל) יש להתיר מאחר שהמים הוחמו מעו"י, ואף שכתב שבמרחץ יש לאסור י"ל דמקוה אף שהוא במרחץ מ"מ הוא דבר בפני עצמו, וניכר בעליל שאינו כמרחץ, ולכ"כ בסד"ט סי' קצ"ז סוס"ק י"ט, ולכ"כ רעק"א (ח"ה סי' ד' בהוצאת המאור). ואפשר דאף לרמ"א שאסר רחיצה בחמין ביו"ט, מ"מ כיון שאין זה מדינא אלא מנהגא, יש לצרף השיטות שהתירו טבילה בחמין אף בשבת. ובפרט שאף אם יחמם מים לרחיצת כל גופו ביו"ט נראה דהכרעת המ"ב בס"י תקי"א ס"ק י"ג לעיקר שהוא רק אסור מדרבנן, ולכן כתב שבמקום חולי יש להקל, לפי דהוי שבות דשבות במקום חולי. ומאידך בחסד אלפים סי' של"ו ס"ז כתב להוכיח את הטובלים בשבועות, שאם המים של המקוה חמים הו"ל מצוה הבאה בעבירה.

להשתמש בדוד שמש ביו"ט, אפשר דקיל יותר דהוי כחמי טבריה ושאר מעיינות חמין דמותר אפילו בשבת כל גופו, לאחר שמתחמם לבד, ואף שבמקום מקורה הביא המחבר בסעי' ב' דעות אי שרי, מ"מ כבר הכריע המ"ב בס"ק י"א שהעיקר כדעת המתירים. אלא דכאן יש חסרון שהוא בתוך כלי, שהרי הם נמצאים בדוד, ותו אסור משום דאתי לאחלוף, וכן מאחר שעתה אינו במקום חימום יש לאסור כמש"כ הנשמת אדם (סי' קפ"א) לענין מעין הנובע מים חמים. אך פניו ידיו ורגליו, ביו"ט ודאי שרי, אלא דיש אסור מצד המים הקרים ששכנסים שמתבשלים ללא צורך, והיא פלוגתא ידועה אי אמרי' מתוך שהותרה וכו' לצורך דבר שלילי, אך יש שהתירו לפי דהוי פס"ר בדרבנן ובדרך גרמא. ובאופן שאין נכנסים מים קרים לדוד, פניו ידיו ורגליו מותר אף בשבת מאחר שהמים נתחממו מעליהם וכמש"כ רעק"א.

טבילה בצונן

טבילה בשבת במים קרים, כתב המחבר (סעי' ח') מותר לאדם לטבול מטמאתו ולא נראה כמתקן דמיחזי כמיקר. ובזמנינו שנהגו שלא לרחוץ כל הגוף בשבת אפילו בצונן, דנו האחרונים אי בטבילתו תו מיחזי כמתקן ואסור. ושו"ש הנידון הוא דאיתא בביצה (י"ז ע"ב, י"ח ע"א) ד' טעמים לאיסור טבילת כלים טמאים בשבת, א' שמא יעברנו ד' אמות ברה"ר, ב' שמא יסחוט בגדים טמאים שטבל, ג' שמא ישא טבילתו, ד' נראה כמתקן כלי. והקשו על רבא (דאמר נראה כמתקן) אמאי לא גזרו בטבילת אדם משום דנראה כמתקן, ות' דאדם נראה כמיקר. וכתב התרומת הדשן, והעתיקו המג"א בסק"ח, דמאחר דנהגו היום שלא לרחוץ בשבת אף בצונן, ממלא בטל טעם היתיר של טבילת אדם דנראה כמיקר, דהא אסור להקל עצמו בשבת, וא"כ מן הראוי היה לאסור האידינא טבילת אדם טמא משום דנראה כמתקן. אך איסור גמור ליכא, שהרי בזמן חז"ל לא גזרו לאסור טבילת אדם, מ"מ ראוי לנהוג בזה איסור, ולכן נהגו הנשים לא לטבול בשבת אא"כ לא היו יכולות לטבול מקודם. וע"ע ברמ"א יו"ד סי' קצ"ז סעי' ב', ע"ש.

ולענין טומאת קרי, הביה"ל (ד"ה אדם) האריך בזה, ובקצרה צדדי הסברות, לאיסור יש לדון מצד מיחזי כמתקן מב' טעמים, א' תקנת עזרא שאסר על בע"ק להתפלל, ב' בע"ק יש בו טומאה דאורייתא והטבילה מטהרתו ממנה. לגבי הטעם הראשון, כתב המג"א שאין לאסור כיון דאמרי' בגמ' (ביצה י"ח ע"א) שהתירו טבילת כלים אשר טומאתם אינו אלא מדרבנן, והביה"ל הוסיף עוד דכיון שבטלה טבילת עזרא והתירו בעל קרי לתורה ולתפילה תו לא מיחזי כמתקן ע"י הטבילה. ולגבי הטעם השני, י"א דכיון שהיום אין נוהגים טומאה וטהרה לכן לא חשיב זה לתיקון. ודעת הגר"א דאסור כיון דסו"ס נטהר מטומתו. וכשנטמא בשבת, קייל יותר, כיון דאמרי' בביצה (שם) דאיסור טבילת כלים לא נאמר אלא על כלי שנטמא קודם ביו"ט, אבל בנטמא ביו"ט עצמו לא גזרו בו, ולפיכך אף אי מיחזי כמתקן טבילת כלים נמי יש להתיר בכה"ג. ולדינא, כתב המ"ב שמי שמיקל לטבול לקריו אין למחות בידו, ובנטמא בשבת קיל יותר, וכן נתפשט המנהג להתיר, אך יזהר מאוד שלא יבוא לידי סחיטה שהוא איסור גמור.

ומי שאינו בעל קרי, וטובל לתוספת קדושה, הביה"ל (סוד"ה אדם) כתב שאף דאצלו לא שייך מיחזי כמתקן, מ"מ כתב מהרי"ל דיפה נוהגת הנשים שלא לטבול שלא בזמנו משום חשש סחיטה, א"כ מהאי טעמא יש למנוע מטבילה זו, ודי במה שמקילים לטבול בשבת היכא שהוא צריך לטבילה. ויש שכתבו שבזמנינו בעל קרי יכול לטבול בשופי, אחרי שמנהג החסידים לטבול לתוספת קדושה תו לא מיחזי כמתקן. וטבילת נשים, טבילה בזמנו מותר, וכשלא בזמנו המהרי"ל אוסר משום חשש סחיטה, והתורה"ד (הובא בשעה"צ ס"ק י"ד) אסר משום דזה מיחזי כמתקן.

טבילה בחמין

רחיצה בחמין לצורך מצוה, ידוע דעת רבינו חננאל (שבת פ"ב אות ק') להתיר, לפי שטבילת מי מקוה בחמין לא הוי בכלל גזירת מרחצאות, וע"ז סמכו מי שטובל בחמין בשבת. והוסיף האבני נזר (סי' תקכ"ו אות יב-ג) דלפ"ז לשהות בה בכל אופן אסור דהוי רחיצה שלא לשם מצוה. ובנדב"י תנינא (או"ח סי' כ"ד כ"ה כ"ו), כתב ב' טעמים בהיתור של הקרבן נתנאל, א' דעיקר הטעם הוא שמא יחם בשבת, וטבילת הנשים דהוי תיכף בכניסת הלילה סמוך לחפיפה לא משכחת חמין שהוחמו בשבת, ולא שייך שמא יחם, ב' דרש"י בדף ל"ט ע"ב כתב שהגזירה שמא יתן צונן לתוך החמין ונמצא מבשל, וזה לא שייך במקוה דאין טובלין בשואבין. ולכאול ב' טעמים אלו לא שייכי בטבילת אנשים בשבת בבוקר.

וע"י בשו"ת שבט הלוי (ח"ה סי' מ"ד) ז"ל: דכיון דרבתינו הקדמונים ה"ה הגאון 'החכם צבי' (סי' י"א) נקטו בפשיטות דגם טבילה במקוה חם הוא בכלל גזירת מרחצאות, וכן נוטה דעת הנדב"י (שם), וכן נקט בפשיטות החתם סופר (או"ח סי' י"ח ויו"ד סי' ר"ז) לענין טבילת כהן גדול ביום הכיפורים דמטילין לו חמין להפיג צינתו, דרק להפיג צינן מותר ולא לחמם, וכתב באחד מהטעמים משום גזירת מרחצאות, ואף דטבילה לכהן גדול ביוה"כ מצוה גמורה, וגם דהיה מקום לומר דאין גזרין גזירה במקדש, ומכל שכן בהאי דינא, וכן נקט בפשיטות הגאון רבינו עקיבא איגר בתשו"ח ח"א סי' י"ח וכו', עכ"ד.

ובהאי דינא יש לדון בב' נקודות, במי שאין טובל בחמין ואין לו מקוה דפושרין כ"א חם או קר, אם יש לו היתר לסגף עצמו ולהכנס לקרים ולבטל בכך מצות עונג שבת. עוד י"ל דבמקוה שיש שם הרבה קלור וכדו', דאין בו משום רחיצה, אם גם בזה אסור בחמין.

שימוש במסרק ובסבון בשבת

להשתמש במסרק בשבת אסור משום שבשעת הסריקה נתלשות שערות והרי זה בכלל איסור גזז, וכדמבואר בס' ש"ג מ"ב ס"ק פ"ה. אך מותר בג' תנאים הנ"ל, א' לתקן בו מעט את השערות להשכיבם, ב' שיהיה משרק משער חזיר (משום עובדין דחול), ג' ושיהיה מיוחד לשבת (ג"כ מטעם הנ"ל), ועב"ז במ"ב שם ס"ק פ"ז ובס' ש"ז ס"ק".

להשתמש בסבון, אם הוא סבון נוזלי מותר להשתמש בו, וכשיש בו ריח מותר רק בגופו אבל לא בשעריו. ובסבון מוצק, לרמ"א (סעי' י') אסור משום נולד, והמג"א (הובא במ"ב ס"ק") הביא שיש מתירין בזה.

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

ממעטין בשמחה

אייתא במתני' תענית (כו' ע"ב): משנכנס אב ממעטין בשמחה. ובגמ' שם (כט') אמרינן, אמר ר' יהודה בר' דר' שמואל בר שילת משמיה דרב, כשם שנכנס אב ממעטין בשמחה כך משנכנס אדר מרבים בשמחה, אמר רב פפא הלכך בר ישראל דאית ליה דינא בהדי נכרי לישתמיט מיניה באב דריע מזליה ולימצי נפשיה באדר דבריא מזליה. [איש ישראל שיש לו דין עם הנכרי ישתמט מלדון עמו בערכאותיהם בחודש אב שמזלו רעוע וימציא עצמו בחודש אדר שמזלו בריא]. (עי' בתוס' שם).

וכך פסק בשו"ע (ס' תקנ"א סעי' א') והרבה מפרשים עמדו על כך, מדוע השו"ע פסק על לגבי חודש אב שממעטין בשמחה, ואינו פוסק בהל" פורים את המשך דברי הגמ' שבאדר מרבים בשמחה? ואכ"מ: משנכנס אב ממעטין בשמחה. וכתב במשנה ברורה (ס"ק א', וע' בשעה"צ): עיין במגן אברהם דרוצה לומר שאין שמחין בו כלל, כמו שכתבו התוספות פרק קמא דמגילה (ה' ע"ב בד"ה ממעטין).

כתב בספר סדר היום: משנכנס אב חמור טפי, ממעטין בשמחה, נ"ל מלשון ממעטין. דאין צריך לומר שלא יעשו דברים של שמחה, אלא אפילו השמחה באה מעצמה אין ליקח אותה, אלא ממעטין בה ולא יקח אותה בשלמות, אפילו מי שאינו מודקדק בשאר הימים שמי"ז בתמוז עד ראש חודש, משנכנס אב צריך למעט בשמחה ולהרחיק כל דבר המביא לידי שמחה כאכילת בשר ויין למדקדקים, ורחיצת גופו בין בחמין בין בצונן, אם הכוונה לתענוג, וכן יש מקומות שמונעין השחיטה לצבור מראש חדש אם לא יהיה יום ה' ויום ו' לכבוד השבת, וכן ראוי לנהוג, כי ראוי הוא בית תפארתנו להצטער על חורבנה תמיד ובפרט באלו הימים המיוחדים לצרותינו בעוונות, ואפילו ביום ראש חדש עצמו עם היות שהוא ראש חדש והוא יום שמחה, שאני ראש חדש זה שהוא ראש לחדש הפורענות. וגם בו נסתלק אהרן הכהן ע"ה, וכן כתיב במגילת תענית שמת צדיק זה, ואם כן אין לגדלו על שאר הימים מפני שנצטרף עמו האבל הזה נוסף על פורענות החדש, ואם כן מי שקבל עליו שלא לאכול בשר ולא לשתות יין משנכנס אב אפילו יום הראש חדש עצמו הוא בכלל, וכן משמע מפני המשנה דכתבו משנכנס אב, נראה, מתחלת ההכנסה דהיינו ראש חדש, ע"ש.

בספר מנהגים דק"ק ורומיישא (מנהג חודש אב) כתוב: ותכף משנכנס אב ממעטין בשמחה. וכל התפילות ופסוקי דזמרא, וכל מה שרגילין לנגן, מקצרים ובקול נמוך הנוטה בכמה מקומות לביון של איכה, כגון שמזכיר ירושלים, או בסוף ובתחילת הללו'. ובספר מקור חיים (לבעל החוות יאיר) כתב, מנהג מראש חודש (אב) ואילך מתפלל

הש"ץ בקול נמוך קצת ומסיים בקול עצב ג' ברכות ראשונות דיי"ח ובונה ירושלים ובכה"ג פסוקי דזמרה, ע"ש. אמנם בספר ליקוטי מהרי"ח (עמ' פח') הביא מספר עבודת ישראל פרשת מסעי דעכ"ז התורה ותפלה יהיה בשמחה, ועי"ש.

כתב בספר יסוד ושורש העבודה (שער ט' פרק יב'): אמרו רבותינו ז"ל בגמרא הקדושה: משנכנס אב, ממעטין בשמחה. וראוי לאדם מאוד שיתנהג בימים אלו בשתיקה, רק דבור הכרחי, שלא יבוא חס ושלום, לידי שחוק ושמחת הלב. ויפנה לבו רק אל האבלות של חרבן הבית. וראוי לאדם להעמיד עצמו על כל פנים בתשעה ימים שמראש חודש עד אחר התענית מתענוגי אכילה ושתיה בכל מה דאפשר, ולכוון בזה לאונן ולקונן על חורבן בית המקדש ועל שבר גדול שארע לעם קדוש בימים האלו, ותחשב לו לצדקה לדור ודור עד עולם. וכבר נהגו רבים וכן שלמים יראי השם, שמראש חודש עד תשעה באב מתעניין בכל יום ויום, ואחר התענית אין אוכלין שום תבשיל, רק פת חרבה, ואשרי חלקם. וביותר בערב תשעה באב ראוי מאוד לאדם למעט סעודתו בכל מה דאפשר יותר מכל שבעת הימים, שלא יאכל רק תבשיל אחד אף קודם חצות, כי כדאי הוא בית אלקינו יתברך שמו ויתעלה למעט מתענוג כל דהוא, ודי בהערה זו.

עד מתי ממעטין בשמחה

במ"ב (ס"ק ב') מבואר עד ראש חודש אלול, ועל כל פנים עד אחר תשעה באב. ועי' בשעה"צ (אות ב') דזה ממגן אברהם בשם רבינו ירוחם, ומה שכתב 'ועל כל פנים' וכו' הוא מקרב נאטל בפרק ד' דמוכח מזהרה הקדוש דדי עד אחר תשעה באב. בהגה' חת"ס על השו"ע כתב (באה"ד): אבל הכא כיון שעברו ימי צער ומכ"ש אחר ט"ו באב דלא היה לישראל כט"ו באב ואתיא יו"ט ואפסקיה ונסו יגון ואנחה וששון ושמחה ישיגו. וכן מבואר בספר יפה ללב (ח"ב אות ג'), ובספר החיים (ס' תקנ"א) דמט"ו באב ואילך לא היו ריע מזליה. ובמהרש"ל בתשובותיו כתב שאפי' הנזהרים מבשרת יין מי"ז תמוז, לא טוב עושים אם נזהרים גם אחר עשירי באב, ואם נהגו כן היו מנהג טעות ואין צריכין אפילו התרה, והאבילות אחר ט' באב היא אינה ראויה, וצריך לזכור הגאולה אחר י' באב. ובספר יוסף אומץ (ס' תתצ"ג) כתב, דלאחר שעברו ט' וי' באב יסיח האדם את דעתו מהחורבן ויצפה לנחמה, אבל אלו שנהגו שלא לאכול בשר ולשתות יין עד שבת נחמו, מנהג זה יש לו מקום. ובכף החיים (תקנ"א א') כתב: משנכנס אב ממעטין בשמחה, היינו מר"ח ועד עשרה בו בכלל וכמ"ש בס' נחמד למראה. ומי שנזהר בזה שלא לשמוח בעשרה ימים אלו יזכה לעשרת דברים שעתידי הקב"ה לחדש לעת"ל כדאיתא במד"ר (סדר בא פט"ו).

מעדני מלך / הרב מרדכי מלאך, הרב

הראשי לעיר אלעד, נשיא וראש

מוסדות "אור המלך", מחבר ספרי

שו"ת דרך המלך, אמרי מרדכי ועוד

מסעות החיים של כל אדם

אלה מסעי בני ישראל אשר יצאו מארץ מצרים לצבאתם בידי משה ואהרן. ויקתב משה את מוצאייהם למסעייהם על פי יהוה ואלה מסעייהם למוצאייהם (לג, א-ב)

שאלה:

עלינו להבין מדוע נמנו ונכתבו המסעות שעברו בני ישראל, מאחר וזה רק הסטוריה שהיית ואין בזה לימוד?

הסבר ראשון: ללמדנו שכל הנאה שעושה עם חברו יקבל שכר:

ונאמרו בזה כמה הסברים כדלקמן. הסבר ראשון מבואר במדרש לתרץ על שאלה זו וז"ל המדרש במדבר רבה (וילנא) פרשה כג ד"ד אלה מסעי למה זכו לכתב בתורה כל המסעות האלו? על שקבלו את ישראל, ועתידי הקדוש ברוך הוא ליתן שכר כדכתיב (ישעיה' לה) יששום מדבר וציה ותגל ערבה ותפרח כחבצלת פרח תפרח ותגל ערבה וגו' ומה מדבר על שקבל ישראל כך, המקבל תלמידי חכמים לתוך ביתו עאל"ו, וכו'. למדנו מכאן שכוונת התורה בזה ללמדנו הנהגת הי"ת עם הבריאה שאפילו מדבר שהוא דומם ואין בו דעת ולא תבונה ולא רצון כיון שבני ישראל נתנו חטו באותן מקומות, כל אותן מקומות עתיד הקב"ה לשלם שכרן ולהפך למקומות מיושבים, מעין הנאמר בתורה לא תתעב מצרי כי גר היית בארצו, למרות שעינו בפרך והתעללו בעם ישראל, חייבים הכרת הטוב על ההנאה שבפועל התגוררו במצרים, ומזה ילמד האדם מוסר בק"ו עד כמה גדול שכרו כאשר עושה חסד עם חברו על כל פעולה אפילו רק גרם להנאת חברו בלי כוונה וכ"ש כאשר עושה מרצונו ומתאמץ לעשות לו הטובה.

המדבר מיחל לדבר שבקדושה:

שמעתי מעשה שסיפר הרה"צ גלינסקי זצ"ל בתקופת השואה כאשר פעם היו בדרך החליטו לשבות בשבת למרות שזה היה במדבר, והוא היה עם הרה"ג בגניס זצ"ל שלעתידי גאב"ד של ירושלים, ויחד אמרו קבלת שבת והנה כאשר הגיעו במזמור לדוד הבו וכו' לפסוק תהלים פרק כט (ח) קול יקוק יחיל מדבר יחיל יקוק מדבר קדש צעק ואמרו בקול גדול הרב בגניס, ואמר לו תדע לך ביאור הפסוק שהמדבר הזה נברא מששת ימי בראשית ומיחל מתי יהיה מדבר קדש, שיאמרו בו את קדושת קבלת השבת, כי לכך הוא נברא וידוע שלא יקופח שכרו על כך, והנה לאחר שנים שכבר עלו לישראל ונעשה הרה"ג בגניס גאב"ד של ירושלים פעם הלך הרה"צ גלינסקי זצ"ל להיפגש עם רבה הישיש של ירושלים ושאל הרב גלינסקי האם הוא מכיר, אולם לאחר שניסה לא זכר ולא הכיר אותו, התחיל הרה"צ גלינסקי לשיר את הפסוק קול ה' יחיל מדבר יחיל מדבר קדש, ותיכף נזכר הרה"ג בגניס באותו מעמד של קבלת שבת בתקופת השואה במדבר והתחיל להזיל דמעות.

הסבר שני: לכפר לאנשי דור המדבר:

עוד כתב מרן החיד"א לבאר טעם פירוט המסעות בספרו פני דוד" שמטרת כתיבת כל המסעות כדי שיהיה כפרה לדור המדבר, משום שע"י שקוראים בכל משך הדורות את המסעות גורמים לדור המדבר לצאת מאפלה לאורה ומיגון לשמחה שמתכפר להם חטאתם יום יום, וזה עפ"י מה שכתב מהר"ר אליעזר נחמן פואה זצ"ל דכשם שאמרו חז"ל שאם אומרים שמועה מפיו שפתותיו דובבות בקבר, כך כשמספרים בגנותו הוא מצטער ויש לו בזה כפרה, ולזה שנינו ג' מלכים אין להם חלק לעוה"ב כי בספור זה וכיוצא יש להם כפרה, וכן אמרו חז"ל "ושם רשעים ירקב" היינו שלא להזכיר בשמותיהם משום דאם מזכירים שמם אף לרעה יהיה להם איזה כפרה ואינם כדאים לזה ע"כ. ומכאן אתה למד אם למתי המדבר בהזכרת גנאי שלהם מועיל לכפרתם למרות שאינם רואים ולא מרגישים, ק"ו כל אדם בחייו ידע כי על כל ביזיון או פגיעה שפגע בו ידע שמהשמים מכפרים לו עוונותיו ויקבל באהבה.

הסבר שלישי: להשלים תפקידו ולתקן יעודו של האדם:

עוד ביאור כתב המגיד מדובנא וכן בספרי המקובלים וכן הסבא מקלם ביאר בהנאות גשמיות התכלית נגמר כשבא לתכליתו, בדרך משל מי שנוסע למקום פלוני מתי יגיע לתכלית מטרתו רק כשיגיע לשם, אולם הנסיעה עצמה אינה כלום ואם לא הגיע לשם לבסוף אפילו שנסע הרבה זמן אין

לנטיעה שום ערך היות ולא השיג את מבוקשו, לא כן ברוחניות כל הכנה והכנה בעבודת ה' היא תכלית בפני עצמה גם בלי התוצאה, וזה הענין שכתבה התורה מסעות בני ישראל להורות כי אע"פ שכל המסעות היה תכלית אחרת לבוא לארץ ישראל, אין לטעות כי המסעות הקודמות אינם כלום היות ולא הם המטרה, לזאת התורה מתעדת ומנציחה את המסעות היות וכל נטיעה ונטיעה תכלית בפני עצמה היא כאשר נבאר:

דברי הבא"ח לבאר דברי הגמרא שיש הבדל בין עובר להולך דרך:

וברוח דברים אלו כתב לבאר הבא"ח מה שמבואר במסכת ברכות דף ג ע"א תניא אמר רבי יוסי פעם אחת הייתי מהלך בדרך ונכנסתי לחורבה אחת מחורבות ירושלים להתפלל בא אליהו זכור לטוב ושמר לי על הפתח (והמתין לי) עד שסיימתי תפילתי לאחר שסיימתי תפילתי אמר לי שלום עליך רבי ואמרתי לו שלום עליך רבי ומורי ואמר לי בני מפני מה נכנסת לחורבה זו אמרתי לו להתפלל ואמר לי היה לך להתפלל בדרך ואמרתי לו מתיירא הייתי שמא יפסיקו בי עוברי דרכים ואמר לי היה לך להתפלל תפלה קצרה באותה שעה למדתי ממנו שלשה דברים למדתי שאין נכנסין לחורבה ולמדתי שמתפללין בדרך ולמדתי שהמתפלל בדרך מתפלל תפלה קצרה ע"כ: **וכתב הבא"ח בפירושו בניהו בן יהוידע שם פעם אחת הייתי מהלך בדרך. יש להקשות למה האריך לומר הייתי מהלך בדרך, ודי לומר, פעם אחת נכנסתי לחורבה? ונראה לי בס"ד, על פי מה שכתב הרב ייטב לב בבאור תפלת כהן גדול ואל יכנסו תפלת עוברי דרכים לענין הגשם, שיש שתי בחינות, הא' נקרא עוברי דרכים, שכל מטרת לבו רק לבוא ולהגיע למחוז חפצו, ובדרך הוא רץ עדי גיע למקומו, והב' נקרא הולכי דרכים, והיינו שיודיע שבכל מקום אשר תדרוך כף רגלו, הנה ה' מנין מצעדיו, למען יתקן שם איזה נקודת קדוש שייך לנשמתו, וזה עיקר מהלכו, יצו ששם לו השם יתברך סיבה למחוז חפצו, למען יסע דרך הילוכו בכל המקומות, עדי גיע שמה, ולזה אמר, [תהלים ל"ז כ"ג] מה' מצעדי גבר כוננו, אך האדם, ודרכו יחפץ, לצורך חפצו. ועל הבחינה הזאת שנקראים הולכי דרכים, לא התפלל כהן גדול, ולכן רבי חנינא בן דוסא, שהיה מבחינה זו, שהם הולכי דרכים, פסק הגשם בעבורו, ולזה אמר [תהלים ק"ט א'] אשרי תמימי דרך ההולכים בתורת ה'. עד כאן עיין שם: נמצא מדת הצדיקים, אפילו כשיוצאים לדרך בשביל עסק גשמי, הם מאמינים כי עסק זה היה סיבה מאת ה', כדי שילכו בדרך זה, וילקטו משם יצוצי קדושה, ולכן אלו נקראים הולכי דרכים, אבל אותם שאין להם אמונה זו, הם נקראים עוברי דרכים, ולכן רבי יוסי, מאחר שה' מסוג הולכי דרכים, נמצאת הליכתו בדרך חשובה לדבר מצוה, ועל כן לא חש לניזקין המזדמנין להיות מן החורבה, הן מצד מזיקין, הן מצד מפולת, וזה שאמר פעם אחת הייתי מהלך בדרך, מהלך דייקא, כלומר לא הייתי מסוג עוברי דרכים, אלא מסוג מהלכי, שהייתי מאמין שהליכתי באותו הדרך, בשביל בירור נצוצי קדושה, שנמצא אני עוסק במצוה, ולכן נכנסתי לחורבה אחת ולא חשתי מן הנזיקין שלה, דשלוחי מצוה אינם ניזוקין: ובזה ניחא לתרץ עוד דקדוק אחד, מה שאמר אחר כך מתיירא אני שמא יפסיקו עוברי דרכים, ולא אמר הולכי דרכים, כאשר נקט על עצמו תחלה, הייתי מהלך בדרך, ולא אמר הייתי עובר בדרך, ובזה ניחא, כי אמר, ואין אני מתיירא מן אותם שהם כסוג מהלכי דרכים, כי אלו הם צדיקים ותמימים, וכיון שרואין אותי עומד ומתפלל, לא יפסיקו, כי אלו אין מקפידים על איזה עכבה שיהיה להם בדרך, שצריכים להתמתין לי, כי אלו מאמינים כי מה' מצעדי גבר כוננו, והכל נעשה בהשגחה פרטית מאת ה', אך מתיירא אני מן**

אותם שהם עוברי דרכים, שהם המונים, ואין חוששים על אשר יפסקוני, גם אלו הם ממחרים בהילוכם כדי להגיע למחוז חפצם יפה שעה אחת קודם, ולכן יפסקוני כדי למהר במהלכם עכ"ל הטור: ללמדנו שגם כל המסעות הם מטרה קדושה לפי שורש נשמתם כי הקב"ה מנין מצעדי גבר, ומכך נגזר מידת העיכוב בכל מסע לפי צורך תכלית הדבר כמו שהתורה מאריכה ומפרטת פעמים יום פעמים יומיים או שבוע או חודש כל זה כוונת התורה כי גם העיכוב במקום הוא בהשגחה מהשם לפי הצורך.

זכרון ימי החורבן

ובכן יש להתבונן בכל עניין בין המצרים שכל המסעות של עם ישראל הם בהשגחה פרטית ובגלל עונותינו נגרם הדבר ועל כך חובה עלינו לשוב אל השי"ת, וכתב על כך בספר "נאות דשא" כותב הרב דוד שניאור שליט"א שכל אומה ולשון חוגגים ניצחון, אך מי שמע מי ראה שאומה כלשהי תארגן טכסים או מסיבות או סמלים ללשהם לציון יום של תבוסה יום של מפלה במלחמה יום של סבל נוראי וכל שכן וקל וחומר יום של יציאה לגלות, אדרבה עושים כל מאמץ לטשטש את המפלות ומשתדלים אף למחוק אותם מספרי ההיסטוריה מבלי להשאיר להם זכר, וכך יוצא לפעמים שמספר היסטוריה של עם אחד נעדר כל זכור אירוע כלשהו של תבוסה, ובו בזמן של אותו אירוע בעצמו נחוג ברוב פאר והדר בקרב העם השכן העם ההוא שזכה בניצחון שזכה להתגבר על אויבו, אולם לא הייתה כזאת בישראל, אלא במשך אלפיים שנה יושב לו עם שלם המפוזר ומפורד בכל העמים בכל מדינות תבל ומתפלש בעפר ביום התשיעי לחודש אב וקובע זיכרון נצחי לתבוסה למפלה להשפלה ליציאה לגלות לשריפת בית קודשו ותפירתו, ולא עוד אלא הטכסים והסמלים ביום זה הדינים וההלכות המיוחדים לו מתחילים כבר שלושה שבועות לפני כן בשבעה עשר בתמוז זכר לחמישה דברים רעים שקראו באותו תאריך, במשך שלושת השבועות האלו ימי בין המצרים ממעטים בשמחה משתמטים מלבוא בדין ודברים עם אומות העולם נמנעים מאכילה ושתייה רגילה כבימים כתקנם ויום יום עורכים תיקון חצות ומשמיעים קינות על החורבן הנורא ועל רוע הגזירות, איזו אומה איזה עם מנציחים את תבוסתם בצורה כזו רק בני ישראל האמונים על עריכת חגים זכר ליציאת מצרים זמן חירותנו באהבה, זמן מתן תורתנו באהבה, זמן שמחנתנו באהבה, הם הזוכרים בעקביות ובנאמנות את זמן גלותנו באהבה, וההסבר פשוט למדי כיון שאצל אומות העולם כל עניין הניצחונות והתבוסות הוא פועל יוצא של "כוחי ועוצם ידי", הרי שלפני אותו עיקרון וניצחון רק האירועים שבהם ניצחו ומוסתרים ונמחקים במקרה ההפוך, אולם אצל עם ישראל רואים את יד ה' את ההשגחה העליונה בכל אירוע, אם חיים בהרגשה שארץ ישראל היא ארץ הקודש "ארץ אשר עיני ה' אלוהיך בה מראשית השנה ועד אחרית שנה" אז אין זה פלא שהרגשה זו מלווה את העם בכל אירוע אם זה ניצחון והצלחה ואם זה תבוסה ומפלה, בכל אירוע מפגין העם את אמונתו בבורא העולם אשר בידו נפש כל חי "והעושר והכבוד מלפניך ואתה מושל בכל ובידך כח וגבורה ובידך לגדל ולחזק לכל, אתה הוא ה' לבדך אתה עשית את השמים הארץ וכל אשר עליה ואתה מחיה את כולם והוא אל חי וקיים רם ונישא גדול ונורא משפיל גאים עדי ארץ מגביה שפלים עד מרום מוציא אסירים פודה ענויים עוזר דלים העונה לעמו ישראל בעת שוועם אליו" איזו אמונה צרופה הקב"ה עונה ויענה לעמו ישראל בעת שוועם אליו.

מעשה שהיה עם הקיסר:

כאשר מסופר על קיסר אדיר אשר יצא לסייר בממלכתו ביום אחד והיה זה במקרה בתאריך

תשעה באב, מה גדלה פליאתו ותדהמתו בגלותו את נתיניו היהודים מתפלשים בעפר יושבים בוכים ומתנים קינות בפתח בתי כנסת, שאל לפשר הדבר, ומשרתי גילו את אוזנו כי היהודים בוכים על בית המקדש שלהם שנפל ביד צר ונשרף, "ומתי קרה הדבר" המשיך הקיסר להתעניין, "לפני קרוב אלפיים שנה", כששמע זאת הקיסר ההמום הכריז "עם אשר נשאר נאמן לזיכרונות אלו של אלפיים שנה וממשיך לבכות את חורבנו מההכרח הוא שיזכה להיושע ולהיבנות מחדש" הנה זה מה שהבין קיסר מאומות העולם, וזו האמת הצרופה האמונה בקב"ה הבלתי מעורערת של עם ישראל לאורך כל הדורות שכל אירועי החיים הם מאיתו יתברך ולכן מן ההכרח שתעמוד לו אותה אמונה להיבנות מחדש ולשוב לארץ מולדתו ולזכות לראות בבניין בית המקדש.

מעשה עם רבה של מצרים:

ובכדי להמחיש את הקשר שבין מעשה החורבן ובין אמונת ישראל נביא להלן את המעשה הבא, במצרים כיהן הרב באשי אשר כוחו וגבורתו מצאו ביטוי לא רק בפסיקה ובידיעת התורה אלא גם בהשלטת חיי התורה על כל חברי הקהילה מן החוק המלומדי, ויהי היום יום תשעה באב וכבוד הרב עובר בלוויית השמש שלו ברחובות השכונה היהודית אחרי אמירת הקינות, לפליאתו הרבה נתקלו ביהודי בעל מסעדה שיושב אכול ושותה יין בפרהסיה לעין כל, דבר שלא היה עולה אז על הדעת ובוודאי לא לעיני הרב, כיצד אתה מסוגל לעשות כך שואל הרב, "כי אין צורך לצום בגין צרות שאירעו לפני אלפיים שנה" ענה החצוף, כבוד הרב לא הגיב מאומה אך שמר את הדבר בשנה האחרת, שבוע לפני פורים הוא שולח את השמש לקרוא לאותו יהודי ופוקד להכניסו לכלא, היהודי נתקף בבהלה והתחיל להתחנן על נפשו ולשאל מדוע למה כך עושה ה' הרב, גם סיפר שבשבוע זה הוא מרוויח הרבה כסף הן העוגות ומשלוחי המנות שהוא מוכר, אז שאל אותו הרב "מדוע עכשיו אתה מנין כל כך הרבה עוגות ומוכר ביוקר", עונה היהודי "כי עכשיו אנו לפני חג הפורים וזוהי מצוות היום" ממשיך הרב לשאל "וכי מתי אירע הסיפור הזה אשר בגינו אתה מבקש להתעשר" "לפני הרבה הרבה דורות" ענהו הרב "אם אין אתה מכבד את החורבן שהקרה לפני הרבה דורות אין שום סיבה שתיהנה מנסה הצלה שקרה לפני הרבה דורות". **הוא בספר אור דניאל לביהמ"צ:**

מעשה עם האור החיים הקדוש:

מעשה שהיה עם האור החיים הקדוש שפעם בהליכתו ביער טעה ואיבד דרכו ולא ידע כיצד לשוב לביתו והנה הדבר נמשך כך יומיים והיה רעב וצמא עד שהרגיש שקרב קיצו ישב ובכה לקב"ה שאפילו אם נגזר עליו המיתה אך שיגיע לקבורה ואילו ביער יהיה לטרף החיות, עלה ברעיונו לתפס על העץ אולי יראה איזה סימן חיות ובשארית כוחותיו עלה על העץ וראה למרחק שעולה עשן הבין שיש שם בני אדם התקדם במאמץ גדול עד שהגיע למקום והוא רואה כי יש בית גדול מואר דפק בדלת למרות שלא היית נעולה ואין עונה ודאף הדלת והיא נפתחה נכנס וראה שאין איש ומחפץ שולחנות ערוכים מלאים כל טוב ומיטות מוצעות בחדרים הרשבים לעצמו לאכול מהפירות ולשתות מהמים בהיות והיה פיקוח נפש ובדאי יוותרו לו ולאחר שאכל ושתה לא היה מסוגל להחזיק עצמו שכב על אחת המיטות ונרדם, והנה קבוצת השוודים אשר שייך להם הבית הגיעו וראו שנגע פה יד אדם חיפשו ומצאו אותו ישן רצו ותיכף לתפס בו אבל מנהיגם אמר עדיף שיאכלו ולאחר מל טפלו בו בהיות ואינו יכול לברוח ואכן ישבו אכלו גמרו נכנס אחד מן סחב אותו והעירו והביאו לפני כל הכנפיה פחד וחלחלה

נפלו עליו והתחילו לצעוק עליו מה מעשהו כאן ומדוע אכל בלי רשות ניסה להסביר אך לשוא אמרו לו כעת הוא הולך לגזר דין מות ישליכו אותו לחיות הטרף, אולם מנהיגם ביקש לעצור והוא רוצה לשוחח איתו לקחו בחוץ ושאל אותו אם הוא מכיר אותו התבונן האו"ח אך לא הכירו אמר לו שהוא היה תלמידו לפני שנים רבות, שאל האו"ח ואיך הגעת עד הלום, השיבו כי הוא הדרדר בגלל שהוא נכשל והרג את הוריו ומאז הבין שחבר עליו עולמו ואין לו מה להפסיד אולם לאחרונה הוא מתחרט ומחפש את הדרך לחזור בתשובה ולכן הוא מבקש ממנו תשובה ושיבטיח לו שיכנס לעוה"ב וזכה יציל אותו מידם ואם לא יבטיחו ימסור אותו להורג, אמר לו האו"ח שיש תשובה אבל קשה והשיב שהוא מוכן לכל דבר אמר האו"ח שעליו להתנתק מחבורת השוודים ולקבל על עצמו קיום התורה והמצוות ויקח בצוארו נחש בתוך קופסה ויגדל אותו במשך שבע שנים ולאחר מכן ירעיב אותו ויפתח לו הקופסה ואז הנחש יהרוג אותו וזכה יבא על תיקונו, הסכים לכן ואכן כך עשה הודיע לחבריו כי מדובר על אדם קדוש ואוי למי שיגע בו לרעה ולכן הוא ילוה אותו להביאו לדרך ומשם המשיך ונפרד מהן ולא חזר ולאחר שבע שנים התגלה בחלום לאו"ח אותו תלמיד ובירכו שעשה ככל אשר ציווה ונהרג ע"י הנחש וזכה להיכנס לעוה"ב, ולכן לא בחינם טעה ביער רק בכדי להצילו ולהחזירו בתשובה. מכאן למדים עד כמה הקב"ה מכוון כל צעדיו של האדם פעמים שמטרת המסע ברורה לאדם כמו שסיפרנו אך פעמים אין המטרה ברורה אך חייב האדם להפנים שכל מסע יש בו מטרה להתחנך עם הסביבה החדשה וכל הסיבובים אותו בכדי להשלים ולתקן תכליתו.

מוסר השכל:

נמצאנו למדים שעלינו להתבונן ממה שהתורה נמטעת את מסעות כלל בני במדבר הוא בכדי שמכאן נלמד על מסעותיו של כלל ישראל במשך ההיסטוריה חורבנות בתי המקדש גירוש ספרד גזירות ת"ח השואה כל אירוע שמתחולל עם ישראל הוא מסע נוסף, וכן כל יחיד ויחיד המסעות אשר נעשים במהלך חייו הן במעברו מעיר לעיר או מדירה לדירה וכדומה אשר כרוך בדבר זה שינויים חברתיים ותעסוקה ופעילות והתחברות עם שכניו וכן להשתלב בבית הכנסת הקרובה עם ציבור אחר והן מקום קנייתו משתנה לפי קרבתו וכן על זה הדרך למרות שהדבר נעשה לא בהכרח לאחר שבדק את כל צרכיו בסביבה החדשה כיצד יהיו מתאימים לו, עלינו לנו לדעת שכל מסע ומסע הפרטי הוא בהשגחה מדוקדקת והחכם עיניו בראשו מדוע נצרך לכך, והתשובה רק הקב"ה הוא המכין מצעדי גבר אשר יודע תכליתו ותפקידו של כל אדם בעולם מתכנן את צעדיו של כל אחד ואחד בשביל להשלים יעדו ותפקידו בזה שנזקק להכיר ולהתחנך עם כל סביבתו החדשה שיש בזה תועלת ושלמות לנשמתו, וכאשר האדם יהיה חדור בליבו ומודע לכך יבין וישכיל לנצל את מסעו לטובה וידע שתפקידו לעשות חסד עם סביבתו החדשה כי עולם חסד יבנה, ועל ידי חסדיו ממלא את תפקידו וגומל נפשו איש חסד.

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

לפרשת מטות

אחת מן הסיבות לבטוח בהשי"ת, להכיר שכל הרחמים והחמלה הם מאת השי"ת

ויאמרו אם מצאנו חן בעיניך יתן את הארץ הזאת לעבדך לאחזה אל תעברנו את הירדן (לב, ה)

חן מלשון מתנת חנם

הנה לשון של "חן" הוא מלשון מתנת חנם. [עי' רש"י ורבינו בחיי ריש פרשת ואתחנן]. ועי' במה שפי"ה הגר"א (משלג, ג, ד) עה"פ "ונמצא חן ושכל טוב בעיני אלקים ואדם", וז"ל, "חן הוא מלשון חנם. לכן כתיב תמיד אצל חן מציאה, אם מצאתי חן (בראשית יח, ג). ושכל הוא הצלחה, שיצליח דרכיך. והיינו בשכר חסד, שהוא מתנת חנם, תמצא גם כן חן שהוא מתנת חנם, ובשכר האמת יצליח דרכיך בעיני אלקים ואדם. כמו שהחסד ואמת הן בשני ענינים, בין אדם לחבירו ובין אדם למקום כנ"ל, לכן תמצא חן והשכל טוב גם כן בעיני אלקים ובעיני אדם", עכ"ל.

השי"ת מרחם וחומל עלינו

וזוהו יסוד גדול בענין בטחון בהשי"ת, דכשחמד מכיר שכל חן שכל אחד ואחד מוצא בינו לבין חבירו הוא כולו ממתנת חנם של הקב"ה, בודאי יבטח אך ורק בהקב"ה ולא בבשר ודם. וכן האריך החובת הלבבות (שער הבטחון פרק ב') לבאר דאחד מן הז' סיבות דבעינן כדי שיבטח בהשי"ת וז"ל, "אך הסבות אשר בהן יתכן הבטחון מהבטוח על הברואים הן שבע. **אחת מהן הרחמים והחמלה והאהבה, כי האדם כשהוא יודע בחברו שהוא מרחם וחומל עליו, יבטח בו ותנוח נפשו עליו בכל מה שיטריחהו מעיניו ...** וכאשר נחקר על אלה השבעה תנאים, לא נמצאם כלל בברואים ונמצאם כולם בבואר יתעלה: **שהוא מרחם על בריותיו, כמו שכתוב רחום וחונן ה' וגו',** ואמר: ואני לא אחוס על נימה העיר הגדולה", עכ"ל. ובפ"ג כתב דהקדמה הראשונה דבעינן כדי שישלם בטחוננו של אדם הוא הז' ענינים שכבר לעיל בפ"ב וכתב וז"ל, "אך ההקדמות, אשר בברורן ואמתתן ישלם לאדם הבטחון באלהים, הן חמש. אחת מהן, שיאמין ויתברר אצלו התקבוצת השבעה ענינים באלהים, אשר בהתקבצם במי שבטוחין בו, יתכן לבטח עליו. וכבר זכרתים והעירתי עליהן במה שנזדמן לי מן הכתוב, והם: הראשון, **שהבואר יתברך מרחם על האדם יותר מכל מרחם, וכל רחמים וחמלה שיהיו מזולתו עליו, כולם הם מרחמי האל וחמלתו, כמ"ש הכתוב: ונתן לך רחמים ורחמך והרבך,**" עכ"ל. ולכאורה צ"ב דאמאי חזר החובת הלבבות בפ"ג והאריך לבאר כל הז' סיבות דבעינן כדי שיבטח בהשי"ת, הרי כבר כתבם בפ"ב.

כל רחמים שאחד מרחם על אחר כולו מרחמי השי"ת

ונראה לומר בעזה"ת דבכל אחד מן הסיבות הוסיף רבינו בעל החובת הלבבות יסוד גדול ביה, דבהך סיבה הראשונה דבעינן שיתברר שהשי"ת הוא הרחמן וחומל עליו, הוסיף חידוש בפ"ג, שלא יתכן כלל וכלל לבטוח על בן אדם, שאפילו אם נראה שהוא אוהב אותו וחומל עליו, דצריך להכיר שאותו רחמים וחמלה כולו הוא רחמים שהשי"ת שם בלבו לרחם עליו. דבפרק ב' כתב החובת הלבבות רק שהקב"ה מרחם על האדם, והביא שם קרא שמבואר כן ע"ש. אבל בפ"ג כתב **שכל רחמים וחמלה שכן אדם מרחם על אדם - כולם הוא מרחמי השי"ת.** וע"כ כשיתברר זה לאדם ישלם בטחוננו בהקב"ה לגמרי, שידע שא"א כלל וכלל לבטח על בן אדם, מאחר שכל אותו רחמים הוא רחמים מאת הקב"ה, ועל כן שצריך לבטוח אך ורק במקור הרחמים. שהכל תלוי אך ורק בהקב"ה, שאותו בן אדם אינו מקור של הרחמים. וזהו מה שהביא החובת הלבבות קרא "ונתן לך רחמים ורחמך והרבך". לא רק שהקב"ה מרחם על בני אדם, אלא שכל רחמים שאפילו כשכן אדם מרחם

עליו, כולו הוא מרחמי הקב"ה, וע"כ א"א לבטוח על בן אדם.

וכאשר יתברר זה לאדם, דאפילו כאשר הוא מוצא חן בעיני בני אדם, גם זה הוא בגזירת הבורא - איך אפשר להיות בוטח בבני אדם, ורק לו לבדו אפשר לבטוח, באשר הוא מקור ושושר כל הרחמים. וכאשר יתברר זה לאדם, לא יקוה לאיש, ולא ייחל לבני אדם, ולא יעבדם להרצות אליהם, ולא יחניף להם וכו', כמו שכתב החובת הלבבות (שער הבטחון בפתיחה). והגם "דעל פי דרך הטבע" נראה דהרחמים הוא מן אדם, אי"ז אלא "אחיזת עינים", כי האמת הוא דליכא שום מילתא שהוא "על דרך הטבע", והכל בגזירת הבורא ית'.

טעם מצות כיבוד אב ואם

ועל פי כל הנ"ל יש לבא טעם למצות כיבוד אב ואם. דהנה הראשונים בפרשת יתרו כתבו שכיבוד אב ואם הוא בכלל חמשה דברות הראשונות משום שהוא אחד מן המצוות של "כבוד שמים". ודבריהם תמוהים מאוד, שהרי כיבוד אב ואם הוא מצוה "בין אדם לחבירו", ואינו מצוה "בין אדם למקום", ואמאי איכיל בכלל החמישה דברות הראשונות שאומר כבוד לקל יתברך?

הנה נקדים דברי הספר החינוך (מצוה לג) מש"כ לבאר מצות כיבוד אב ואם וז"ל, "משרשי מצוה זו, שראוי לו לאדם שיכיר ויגמול חסד למי שעשה עמו טובה, ולא יהיה נבל ומתנכר וכפוי טובה, שזו מידה רעה ומאוסה בתכלית לפני אלהים ואנשים. **ושיתן אל לבו כי האב והאם הם סיבת היותו בעולם, ועל כן באמת ראוי לו לעשות להם כל כבוד וכל תועלת שיוכל, כי הם הביאוהו לעולם, גם יגעו בו כמה יגיעות בקטנותו. וכשיקבע זאת המדה בנפשו יעלה ממנה להכיר טובת האל ברוך הוא, שהוא סיבתו וסיבת כל אבותיו עד אדם הראשון, וההוציא לאור העולם וסיפק צרכו כל ימיו, והעמידו על מתכונתו ושלמות אבריו, ונתן בו נפש יודעת ומשכלת, שאלולי הנפש שחננו האל יהיה כסוס כפרד אין הבין, ויערוך במחשבתו כמה וכמה ראוי לו להזהר בעבודתו ברוך הוא,**" עכ"ל. ומבואר מדבריו, שהתכלית של מצות כיבוד אב ואם הוא, להכיר להם טובה על כל מה שיגעו וטרחו בעבורו. ועל ידי זה יבא לידי הכרת הטוב להקב"ה על כל מה שהוא עושה תמיד עמנו. וצ"ב דמהו הקשר בין הכרת הטוב שלהם, ולהכרת הטוב של הקב"ה, שע"י שמכיר להם טובה יבא להכיר טובה להקב"ה?

ונראה בעזה"ת לבאר הענין על פי דברי החובת הלבבות הנ"ל, שכתב "שהבואר יתברך מרחם על האדם יותר מכל מרחם, וכל רחמים וחמלה שיהיו מזולתו עליו, כולם הם מרחמי האל וחמלתו". ר"ל, שכל רחמים וחמלה שאדם מרחם על חבירו, כולו הוא מרחמי הקב"ה. ואפילו כשאב ואם מרחם על בניהם, אותו רחמים וחמלה שהוא בלבם להטיב עם בניהם, רק הוא משום שהקב"ה מרחם עליו, וכן הוא לענין כל טובה שאדם עושה עם חבירו, הוא רק משום שהקב"ה רוצה להטיב עמו, אבל אין חבירו סיבת הטובה, רק הקב"ה. אי"כ מובן הייטב, דבעצם חובת הכרת הטוב אינו רק לאביו ואמו, אלא גם להקב"ה שהוא המקור של כל הרחמים וחמלה. וקודם שיכיר האדם שכל הטובה הבא לו הוא מהקב"ה, חייב להכיר למי שמיטב עמו, וזהו יסוד של מצות כיבוד אב ואם, שיבא לידי הודה להקב"ה. וזהו כוונת חז"ל (הובא בדברי רבינו בחיי ריש פרשת שמות): **"כל הכופר בטובתו של חבירו סופו שיכפור בטובתו של הקדוש ברוך הוא"**. ונמצא, דיסוד של מצות כיבוד אב ואם, הוא ענין של בין אדם למקום. שיהא האדם מכיר טובות של הקב"ה, ולא רק הטובות שהקב"ה בכבודו ובעצמו מיטב עמו שלא ע"י בני אדם, אלא גם לענין כל הטובות שכל אחד ואחד

מכיר עמנו, צריך להיכר שאותו טובה הוא מאת הקב"ה, ולהלל ולהודות לו על כל הטובות.

תכלית הבריאה הכרת הטוב

הנהגת תכלית של כל הבריאה הוא לענין שיהא כל אחד ואחד מכיר טובה להקב"ה. דאיתא במדרש (בראשית רבה פ"א, ד'): "בראשית בשביל ביכורים שנקראו ראשית שנאמר ראשית ביכורי אדמתך וגו'". וכתב רבי אהרן קוטלר זצוק"ל במשנת ר' אהרן (ח"ג, עמ' סז) וז"ל, "הודאה פירושה הוא הכרת טובות הבורא, והשתעבדות מוחלטת לו דלית ליה מגרמיה כלום. וגם שאין שום תביעה על הבורא", אלא הכל מחסדו יתברך, וזהו **בעצם תכלית הבריאה**, וכמו שאמרו חז"ל, בראשית בשביל ביכורים שנראו ראשית", עכ"ל. דברים נימוקים, הרי תכלית כל הבריאה הוא לתת הודאה ולהיכיר טובה שהקב"ה עושה לנו.

וכמו כן מציינו דברים נפלאים בדברי הרמב"ן (סוף פר' בא) וז"ל, "ולפיכך אמרו (אבות פ"ב, מ"א) הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה שכולן חמדות וחביבות מאד, שבכל שעה אדם מודה בהן לאלהיו, וכוונת כל המצוות שנאמין באלהינו **ונודה אליו שהוא בראנו**, והיא כוונת היצירה, שאין לנו טעם אחר ביצירה הראשונה, ואין אלו **עליו חפץ בתחתונים מלבד שידע האדם וידה לאלהיו שבראו**", עכ"ל.

ויש להטעים כל זה עפ"י מש"כ רבינו בעל חובות הלבבות בפתיחה לשער עבודת אלקים, וז"ל, "מפני שביארנו במה שעבר חיוב יחוד האלקים בלב שלם ואפני בחינת טובותיו על האדם, התחייבו לזכור אחר כך מה שהאדם חייב לנהג בו כשיתבררו אצלו, והשכל קבול עבודת האלקים, **כפי אשר יחייבוהו והוא למטיב על מי שהטיב לו וכו'**, וכאשר נעמד במחשבותינו על גדולת הבורא יתעלה ועוצם יכלתו וחכמתו ועשרו ונסתכל בחלישות האדם וחסרונו, ושאינו מגיע אל השלמות, ורוב צרכו ורישו לדבר שימלא מחסורו, ונבחו רוב טובות הבורא יתברך וחסדו עליו ושבראנו כמו שבראנו מן החסרון בעצמו, והוא רש וצריך אל מה שיש בו תקנתו, ולא יגיע אליו כי אם ביגיעת נפשו. וזה מחמת הבורא עליו, כדי שיכיר את עצמו ויבחן בכל עניניו וידבק בעבודת האל עכ"פ, ויקבל על זה גמול העוה"ב אשר לו נברא, כמו שהקדמנו מן הדברים בשער השני מן הספר הזה כמה האדם חייב לו ית' מן העבודה והיראה והשבח וההודאה והתמדת ההתלה עם ברור חיוב בלב השכל לקדמו מן שבח ב"ה והודאתם קצתם לקצתם וכו', **א"כ כבר נתברר חיוב קבלת עבודת האלהים על בני אדם מצד התמדת טובותיו עליו**", עכ"ל.

הרי שרבינו בעל החובות הלבבות מוקם, שיסוד היסודות בעבודת אלקים בנוי על חובת הכרת הטוב, ורק אחר שיכיר כל הטוב אשר הקב"ה תמיד גומל לנו בכל רגע ורגע, מתוך הך הכרה יתחייב השכל לעבוד להקב"ה. ועוד יש מה להאריך בזה אבל תן לחכם ויחכם עוד.

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

לפרשת מסעי

בביאור איסור חניפה, חסרון בטחון

ולא תחניפו את הארץ אשר אתם בה כי הדם הוא יחניף את הארץ ולא יכפר לדם אשר שפך בה כי אם בדם שפכו (לה, לג)

הנה הספר חרדים²⁰ (פרק כ"ד, אות מ"ח) וספר יראים²¹ (סימן רמ"ח) למד ממקרא זה, דדחו מקור לאיסור חניפה. ולבאר חומר של איסור חניפה נעתיק כאן דברי הגמ' בסוטה (מא, ע"ב): "ואמר רבי אלעזר: כל אדם שיש בו חנופה - אפילו עוברין שבמעי אמן מקללין אותו ואמר רבי אלעזר: כל אדם שיש בו חנופה - נופל בגינהם ואמר רבי אלעזר: כל המחניף לחבירו - סוף נופל בידו, ואם אינו נופל בידו - נופל ביד בניו, ואם אינו נופל ביד בניו - נופל ביד בן בנו וא"ר אלעזר: כל עדה שיש בה חנופה - מוסאה כנדה ואמר ר' אלעזר: כל עדה שיש בה חנופה - לטוף גולה א"ר ירמיה בר אבא, ארבע כיתות אין מקבלות פני שכניה: כת ליצים, וכת חניפים, וכת שקרים, וכת מספרי לשון הרע", ע"כ.

ומבאר מדברי הגמ' גודל חומר הענין של האיסור חנופה. והענין טעון ביאור מהו גודל חומר האיסור של החטא של חנופה, שהוא בכלל הכת שאינם מקבלים פני השכינה?

יסוד של חנופה משום חסרון בטחון

הפשוט בביאור הענין, דמי שעובר באיסור חנופה הוא רק משום שהוא חסור בעיקר אמונה ובטחון בהש"ת. דדרוש החטא של חניפה, בא משום שמחוסר בטחון בהקב"ה. שאילו היה מאמין באמונה שלימה בהקב"ה, אין שום תועלת כלל בחניפה, וכי זה לא יועיל לו כלום להרוויח שום דבר אם לא נגזר הקב"ה. וכן מופרש בדברי הבית הלוי שהארץ בענין חנופה (בקונטרס על מצות הבטחון), וז"ל בא"י, "והנה ממידת הבטחון, לבד מצוה זו, עצמה, עוד יוצא לו תועלת, כי **הבוטח השלם ינצל מכמה גופי עבירות, ינצל מחנופה** שאמרו עליו בסוטה (מב, ע"א) כי הוא מארבעה כיתות שאין מקבלין פני השכינה וכו'", עכ"ל. וע"ש דברים חריפים בענין זה.

²⁰ וז"ל, "ולא תחניפו את הארץ (במדבר לה, לג). הרי זו אזהרה לחנפים הכי איתא בספרי (ממנין תרי"ג לגאון ולר' שלמה ו' גבירול' ולרבינו אליעזר ממין). וכת חנפים אין מקבלים פני שכניה, ומי שהוא חנף מביא אף לעולם ואין תפלתו נשמעת. וכשהיה אגריפס המלך קורא ס' לפני העם והגיע לפסוק (דברים י"ז, ט"ו): "לא תוכל לתת ע"ך איש נכרי", דלגו עיניו דמעות, אמרו לו לא תתירא אגריפס אחינו אתה, באותה שעה נתחייבו שונאים של ישראל כליה שהחניפו ואף על גב שלא היו יכולים למחות מ"מ היה להם לשתוף. וזה הענין של החנף שמחשב עין של מטה יותר מעין של מעלה, הכי איתא פרק בתרא דסוטה בגמ' ובתוספות", עכ"ל.

²¹ וז"ל, לא תחניפו. צוה יוצרנו בפ' ואלה מסעי לא תחניפו את הארץ. ותניא בספרא הרי זו אזהרה לחנפים. והריני מפרש פי' חנופה שהזחירה עליה התורה כל השומע דבר עולה ושאינו הגון או רואה דבר רע ואמר טוב הוא ואינו שונק מתוך יראה לא מגופו ולא מממונו אלא מתוך רשע לבבו או חושב בלבבו ואומר (בלבבו) ברע עשה פן אפיו עלי ויתקוטט עמי ואיני מפסיד בקטיטתו כי אם חסדו ואהבתו נקרא חנף עובר בלא תחניף. כדנתן בסוטה באלו נאמרין [מ"א א'] אמרו לו אל תירא אגריפס המלך אחינו אתה אחינו אתה. ואמרין בגמרא [שם ב'] באותה שעה נתחייבו שונאיהן של ישראל כליה שהחניפו לאגריפס ואפי' בשתיקה נקרא חנף כדאמרין בקדושין פ' אחרון גבי רב יהודא [ע' ב'] אמר רב נחמן השתא דאתי מר לשתעי מילי דלא לימרו קא מחנפי רבנן אהדי פי' אשתיקוהו והאומר לרע טוב נקרא חנף דאמר ר"א כל אדם שיש בו חנופה אפי' עוברין שבמעי אמן מקללין אותו שנאמר אומר לרשע צדיק אתה יקבועו עמים יזעוהו לאומים. אבל המשליח לרשע ומראה עצמו אהבו מחמת יראתו אינו נקרא רשע כדנתן בגיטין בהזקין [ס"א א'] שואלין בשלומן מפני דרכי שלום. ותניא רבן יוחנן בן זכאי מעולם לא הקדימיני אדם שלום ואפילו [גו] בשוק. ואמרין בסוטה באלו נאמרין [מ"א ב'] דרש רב יהודה ממערבא ואמרי לה ר' שמעון בן פזי מותר להחניף הרשעים בעולם הזה שנאמר ולא יקרא לנבל נדיב ולכלי לא יאמר שוט מעלל דבעולם הזה שרי. ריש לקיש מהכא כראות פני האלהים ותרצני. למדנו שמחניפין לרשעים מחמת פחד שרי אבל שלא מחמת פחד נקרא חנף מאחר שאינו גורם לו להחניף לרשע כי אם רשע לבדו ושנאת הטוב והישר. ויהזר אדם מן החנופה. דאמר ר"א כל עדה שיש לה חנופה לטוף גולה שנאמר עדת חנף גלמוד וכתוב ואני שכולה וגלמודה. ואמר ר' חסדא א"ר ירמיה ד' כתות אין מקבלות פני השכינה כת ליצים כת חנפים כת שקרים כת מספרי לשון הרע וכו'. וירא שמים יתן לבו וטוב לפני האלהים ימלט ממנה וחוטא ילכד בה.

מי שאינו בוטח בהש"ת אינו מקבל פני השכינה

ולפי"ז מובן הייטב דברי הגמ' דכת חניפים אינם מקבלים פני השכינה, רק מי שבוטח בהקב"ה, זוכה להיות מקבל פני השכינה. דהשראת השכינה שייך רק אצל הבוטח הש"ת, דכל מי שבוטח בהש"ת הראוי לקבל פני השכינה, דרך מהותו של הבוטח בהש"ת, הוא שחי ממש עם הקב"ה ורק עליו ראוי שתשראה עליו השכינה.

ויסוד זה מפורש בדברי הגר"א (ביאורי הגר"א אגדות ב"ק צב, ע"ב) שכתב לבאר דברי הגמ' "כד הוינן זוטרי לגברי [רש"י]: כשהיינו קטנים היינו חשובים כגברין, השתא דקשישנא לרדקי [עכשיו שהזקננו הננו שפלים כתינוקות] וז"ל של רבינו הגר"א, "כד הוינן זוטרי כו", כמ"ש במדרש (ויק"ר פכ"ה) משל התרנגולת כשהיא קטנה אמה זנה אותה ונותנת בפיה וכשמתגדלת ובאה לאכול עמה מכה אותה לפי שכבר יכולה לזון א"ע, כן כשהאדם קטן בוטח על בוראו מאד ומנהיגו הקב"ה בהשגחה עצומה פרטיי וכשנתגדל בוטח בעצמו, וכמו כן ההשגחה נמטעת מעליו, כמו כן בישראל קודם המ"מ היו כשתייראין מן המצרים והיו בוטחים בה' ואח"כ כשנתמעט בטחונם נתמעט ההשגחה מעליהם, וע"ז היו במקדש הכרובים 'כרביא' להיות שהקטנים הם קיום השכינה", עכ"ל. הרי מבואר מדבריו, דכל קיום של השכינה במקדש היה אך ורק מכח מדת הבטחון!

וכן מובאר הייטב בדברי הרמב"ן עה"ק (דברים לג, יב): "לבנימי אמר ידיד ה' ישכן לבטח עליו חפץ עליו כל היום ובין כתפיו שכן" וז"ל, "ועל דרך האמת, ידיד ה' ישכון על בנימין, ויהיה זה לבטח לבנימין, שיבטחו בה' עדי עד כי ביה ה' צור עולמים, והוא יהיה חופף ומגין על בנימין כל היום ולא יבוש בעת צרה, ובין כתפיו של בנימין ישכון לעד", עכ"ל.

טעם שזוא מתנות יחיה

ועל דרך זה יש לבאר טעם "שזוא מתנות יחיה". הנה כתיב במשלי (טו, כז): "עכר ביתו בוצע בצע ושזוא מתנת יחיה". ופסק בשו"ע חו"מ ס' רמט ס' ה': "**מתת חסידות שיתן לו די מחסורו, תננה, אלא לבטוח בהשם שיתן לו די מחסורו**, שנאמר: ושזוא מתנות יחיה". וכן כתב הרמב"ם (פי"ב מהלכות זכיה ומתנה הל' י"ז): "**הצדיקים הגמורים ואנשי מעשה לא יקבלו מתנה מאדם, אלא בוטחים בה' ברוך שמו לא בנדיבים, והרי נאמר ושזוא מתנות יחיה**", עכ"ל.

וביאר הסמ"ע וז"ל, ושזוא מתנות יחיה - פסוק הוא (במשלי ט"ו) ודריש על הגמרא כן בריש פ"ג דקדושין (נ"ט ע"א). וכוונת חז"ל דדרך בני אדם להיות להוט אחר ממון בסוברם להחיות נפשו ונפש ביתו, וקאמר דאדרבה שזוא מתנות יחיה, כי הלוט אחר מתנות צריך להחניף הבריות ואינו מוכיחן על מעשיהם הרעים שרואה בהם", עכ"ל.

הרי מבואר מדברי הסמ"ע, שטעם של "שזוא מתנות יחיה", דמי שלוקח מתנות מבשר ודם, כל ימי חייו הוא צריך להחניף אותן, שחושב שחניפתו יועיל לו לקבל עוד מתנות מהם. וכל זה הוא אך ורק מחסרון בעיקר אמונה ובטחון בהש"ת.

ויש להוסיף חידוש נפלא בענין זה, דמי שבוטח בהש"ת ואינו לוקח המתנה ממי שהוא רוצה ליתן לו, משום שאינו רוצה להסיר בטחון מהש"ת, ולשים בטחון בבשר ודם, הקב"ה יפרנסתו אותו מתנה ממקום אחר.

ועי' במש"כ רבינו בחיי (כד הקמח ענין חמדה) וזהו לפי דעתי ענין הכתוב שאמר (משלי טו, כז): "שזוא מתנות יחיה", כי בידוע שהאוהב מתנות לא הביאו לזה אלא החמדה הנטועה. אבל מי ששזוא אותם, בודאי עקר מלבו מדת החמדה, ולכך אמר

יחיה כלומר מבלעדיהם, יבטיחנו הכתוב שיחיה מבלתי המתנות, כי לא בא לידי מדה זו לשנוא המתנות ושלא לבטוח בהם, אלא מתוך שבטוח בהקב"ה, על כן אמר יחיה, כי הקדוש ברוך הוא יספיק לו טרפו ומזונו ולא יצטרך למתנות", עכ"ל.

וכן כתב הים של שלמה (הובא בחידושי החת"ס בחולין דף מ"ד ע"ב), דמי ששונא מתנות שאינו רוצה לבטוח בבשר ודם, רק בוטח בה', אע"פ שאין לו במה להתפרנס ושונא מתנות בשר ודם, אינו כמאבד עצמו לדעת, ומ"מ הקב"ה יזמין לו אותו פרנסה של המתנה, ממקום אחר, עכ"ל. דברים נפלאים!

ותן שכר טוב לכל הבוטחים בשמך באמת, ושים חלקיך עמהם לעולם, ולא נבוש כי כך בטחנו, אכ"י!

לתגובות: adebstein@gmail.com

מפרסם הכהונה / הרב גמליאל הכהן רבינוביץ, מחבר ספרי 'גם אני אודר', 'פרסם יוסף החדש' ושא"ס, מו"צ בבית הוראה 'אור החכמה'

הנודר או הנוהג לעלות בכל שנה לקבר הרשב"י ואינו יכול לעלות בגלל נגיף הקורונה

איש כי ידר נדר לה' או השבע שבעה לאסר אסר על נפשו לא יחל דברו ככל היצא מפיו יעשה (ל, ג)

בפרשתנו פרשת מטות (במדבר ל', ג') [נסימנך ל"ג בעומר] כתוב: איש כי ידר נדר לה' או השבע שבעה לאסר אסר על נפשו לא יחל דברו ככל היצא מפיו יעשה.

הסתפקתי, הנודר או הנוהג לעלות בכל שנה בל"ג בעומר, או יום אחר, לקבר הרשב"י, ואינו יכול לעלות בגלל נגיף הקורונה, האם צריך התרת דרים.

וכתב לי ידידי הגאון הנפלא רבי שמואל ברוך גנוט שליט"א מח"ס "ויאמר שמואל" ושא"ס נכבדים, באריכות, וזה לשונו: בל"ג בעומר השנה, התש"פ, לא יתאפשר לעלות ולהשתטח על ציון הרשב"י במירון ת"ו בל"ג בעומר, בגלל מגיפת הקורונה ה", וכפי המסתמן יאפשרו לאנשים רמי מעלה בודדים לעשות זאת, באישורים מיוחדים וקשים להשגה של כמה משרדי ממשלה, ויש לדון בכמה שאלות בזה:

(א) הנודר בצרתו לעלות לקבר הרשב"י בכל שנה בל"ג בעומר. האם אפשר להתיר נדרו.

(ב) הנודר לשם מעלת ומנהג העלייה לציון, לעלות בכל שנה לקבר הרשב"י בל"ג בעומר.

(ג) העולה בכל שנה לקבר הרשב"י בל"ג בעומר ללא שנדר נדר, האם צריך התרה למנהגו.

(ד) והנה יש לדון בכל הנ"ל, בזאת השנה, שא"א לעלות מחמת אונס לקבר הרשב"י, האם בכלל צריך התרת נדרים גם למי שנדר בזה בפירוש.

*

השתטחות על קברי צדיקים

ראשית דבר יש לברר הענין לעלות לקברי צדיקים. והנה המקור הנודע להשתטח על קברי הצדיקים מצינו בש"ס (סוטה לד, ב'): "ויבוא עד חברון- ויבואו מבעי ליה" ותיצא" "אמר רבא: מלמד, שפירש כלב מעצת מרגלים והלך ונשתטח על קברי אבות, אמר להן: אבותי, בקשו עלי רחמים שאנצל מעצת מרגלים".

כך גם אמרו חכמים אודות קבורת רחל (בראשית רבה וישלח פב): "מה ראה אבינו יעקב

לקבור את רחל בדרך אפרת? אלא צפה יעקב אבינו שהגלויות עתידות לעבור שם, לפיכך קברה שם כדי שתהא מבקשת עליהם רחמים". ב"ספר הישר" (פרשת וישב) מובא עוד, שכאשר הובל יוסף מצרים, ביקש מהמדיינים שהובילוהו להטות את הדרך ולעבור בבית לחם, מקום קבורת רחל אמו, שם עמד והשתטח על מצבתה בכבי ותחנונים, ובקש ממנה שתעתיר עליו שיזכה לסייעתא דשמיא בדרך הקשה העומדת לפניו.

ואמרו חז"ל אודות סבת העלמת קברו של משה ('עין יעקב' סוטה יד א, ובש"ס שלפנינו אינו): "מפני מה נסתתר קברו של משה מעיני בשר ודם? מפני שגלוי וידוע לפני הקב"ה שעתידי בית המקדש להיחרב ולהגלות את ישראל מארצם. שמא יבואו לקבורתו של משה באותה שעה, ויעמדו בכבייה ויתחנונו למשה ויאמרו לו: "משה רבינו עומד בתפילה בעדינו", ועומד משה ומבטל את הגזירה, מפני שחביבין צדיקים במיתתם יותר מבחייהם..."

כתב המהר"ל (הל' תענית אות יח): "מה שרגילים ללכת לבית הקברות בתעניות... הוא משום שבבית הקברות הוא מקום מנוחת הצדיקים, ומתוך כך הוא מקום קדוש וטהור, והתפילה מתקבלת ביותר על אדמת קודש".

ב'דרשות הר"ן' (הדרוש השמיני) הוסיף לבאר, שכיון שכבר בהיות הצדיקים בחיים חיותם, ירד השפע ממרומים דרכם, משום כך גם אחרי מותם ראוי השפע להימצא במקום קבורתם. כי בעצמותיהם אשר היו כלים לשפע האלוקי בחייהם, נשאר עדיין מן המעלה שתספיק לקבלת שפע זה גם אחרי שפירתם. כעין דברי הר"ן כתב גם המב"ט (שער התפילה פ"ה) והוסיף, שלכן המתפלל בקברי צדיקים ראוייה תפילתו שתתקבל- אפילו אם נעשתה ביחידות או שחלילה לא התפלל ככוונה שלמה.

הסבר נוסף כתב ב'ספר חסידים' (תנ) על בקשתו של ברזילי הגלעדי מדוד המלך 'אמות בעיר' (שמואל ב' יט לח), שברזילי בקש זאת כיון שרצה שאוהבו יוכלו לפקוד את קברו, וזאת משום שישנה הנאה מיוחדת למתים בעת שאוהביהם הולכים על קבריהם. והוסיף ב'ספר חסידים' שעל כן באותה עת, כאשר מבקשים מהם החיים שיתפללו עליהם, נעתיים הם ומתפללים, כפי שמצינו לגבי כלב בן יפונה, שכאשר היה זקוק לישועה השתטח על קברי אבות.

ויעוין בספרי שלהי דקייטא מקורות רבים ונכבדים למעלת העליה לתפילה בקברי צדיקים, וד' התיקונ' שהביא הגר"א ז"ל שמיים שחבר ב'המ"ק', אין הקב"ה משרה שינתו אלא בקברי הצדיקים, ע"ש בארוכה.

ומצינו בפוסקים המנהג לנדור להשתטח על קברות הצדיקים, וכמש"כ הב"י או"ח סי' תקסח בשם מהר"ל בתשובה (סי' קיח) על אשה שנדרה לילך על קברי הצדיקים שבמקום פלוני ועכבה ימים רבים ואח"כ אירע ששכרוה לילך שם ופסק ד' בהליכה זו דכיון דלא נדרה להוציא מעות דמיא לנודר לקנות בית בארץ ישראל דאין מחייבין אותו עד שימצא הראוי לו דאדעתא דהכי נדר (ב"ק פ. ה) הכא נמי לא שנא. וכ"פ השו"ע שם סי' וז"ל: הנודר לילך על קברי צדיקים שבמקום פלוני, ונתעכב ימים רבים ואחר כך אירע שהשכירוהו ללכת שם, די בהליכה זו. ע"ש בבאה"ט ומשנ"ב. ועי' שו"ת חת"ס ליקוטים ח"ו סי' לז. ובספרי שלהי דקייטא הארצתי במעלת הענין ובפרט על מעלת השתטחות על קבר רשב"י ביום ההילולא דיליה, ע"ש, וכפי שנהג האריז"ל לאכול ולשתות ולשמוח שם, והארצתי בזה בכמה דוכתין ואכ"מ.

*

נדר בעת צרה

בד"ן הנודר בעת צרתו לעלות ולהשתטח על קבר הרשב"י בל"ג בעומר, האם אפשר להתיר נדרו.

כתב בשו"ת מהר"ל (סימן קפה): "ונדר בעת צרה אין מתירין כמו שכתב מהר"ח, אם לא לצורך גדול או לצורך מצוה". וכן פסק הרמ"א (יו"ד רכח, מה): "נדר שנדר בשעת צרה, אין להתיר לו אלא לצורך מצוה או לצורך גדול, כמו נדר על דעת רבים, ומיהו אם התירו בדיעבד, מותר".

ובשו"ת מהר"ק (החדשות, סי' ו) נשאל במעשה בא' שנסע באניה, וקמה רוח סערה בים, והים הולך וסוער, והאניה חשבה להשבר, והיו בסכנה עצומה, עד שעמד ונדר להשי"ת שאם יציל יעלה לארץ ישראל, ותיכף נח הים מצעפו, והגיע בשלום אל היבשה, ושוב התחרט ורוצה שיתירו לו את נדרו, והשיב שמאחר שנדר בעת צרה אי אפשר להזדקק לו בשום פנים, כי כן שמע ממקצת רבותינו, ושכן ראה נוהגים. ויש להביא ראיה למנהג העולם שלא להתיר נדר הנדר בעת צרה, מהא דנדרים (סה א) המודר הנאה מחבירו אין מתירים לו אלא בפניו, ופי' הר"א ממיץ (הובא בהרא"ש שם) דמיירי שנדר לדעת חבירו, הילכך אין מתירין לו אלא בפניו כלומר מדעתו, כמו אין חבין לאדם אלא בפניו, פי' מדעתו, וה"ט שכיון שלדעתו נדר אין להתיר לו אלא מדעתו, שאם מתירו שלא מדעתו הרי הוא כגזולו. וה"ל הנודר בעת צרה, אם יהיה נשאל על נדרו, יהיה כגונב דעת העליונה, בהיות שנדר בעת צרתו, ואחר שקיבל הטובה מהשי"ת אינו מקיים מה שניצל, וכן אמרו במדרש תנחומא (פר' וישלח סי' ח), א"ל הקדוש ברוך הוא ליעקב כשהיית בצרה נדרת וכשאתה בריוח שכחת וכו', ע"ש.

ובספר תשובות ופסקים למהר"ם (חלק התשובות סי' קיא) כתב: "שאלתי את מהר"ר חזקיה, על אדם אחד שאמר בחוליו: אני מקבל עלי ללמוד שנה, ולא אמר בלשון נדר או שבועה, והשיב, ששמע בשם הרב ר' יהודה חסיד, שכל מה שאדם נודר בחוליו או בעת צרתו כדי שיציל, אין להתיר לו כלל, ואף על פי שלא קיבל עליו בלשון קונם, נדר גדול הוא ועובר בלא יחל דברו. ע"כ. וכן בספר פסקי הלכה של רבינו חיים אור זרוע (בדרשותיו פר' מטות סוף עמוד סג) כתב: ומצוה לידור בעת צרה, שנא' וידר יעקב נדר לאמר, לאמר לדורות שיהיו נודרים בעת צרה. וי"א שנדר שנודרים בעת צרה אין לו התרה.

ובשו"ת בנימין זאב (סי' רסו) כתב שאין להתיר נדר הנדר בעת צרה, ע"פ מ"ש הרא"ש בשם הר"א ממיץ, שהנודר לדעת חבירו אין מתירין לו אלא מדעתו, ואם נשאל שלא מדעתו נעשה כגזולו, וה"ל לנודר בעת צרה ונעתר לו השי"ת וניצל מצרתו, אם ישאל על נדרו אח"כ הרי הוא כגזול וגונב דעת העליונה, שהטוב יקבל והנדר לא יקיים, שלא יהיה כח הדיוט יותר מכבוד שמים. וכן אמרו במדרש תנחומא פר' וישלח א"ל הקדוש ברוך הוא ליעקב בשעת עקי נדרת ובשעת רווחה שמת, הילכך אין להתיר מה שנדר בעת צרה אא"כ כשהנודר לא יוכל לקיימו או שהוא אנוס או שיש בהתרתו דבר מצוה.

ובשו"ת הרמ"א (ס"ס קג) כ' ז"ל: "ולענין היתר נדר בעת צרה, יפה כתבת שיש לו היתר לצורך מצוה. וכן אני רגיל להורות מכח התשובה שבס' בנימין זאב (סי' רסו) וכו', ודבריו נכונים בזה, ודברי טעם הם". וז"ל מהרש"ל בס' ים של שלמה גטין פרק ד' (סי' מ): פסק, נדר בעת צרה, קבלה בדיניו שאין להתירו, וכן נמצא כתוב בשם הגאון ר' יהודה חסיד, ונראה בעיני שאינו מן הדין, אלא משום סכנה, שלא תחזור עליו הצרה. וכן נמצא בספר חסידים. אבל מן הדין יכולים להתיר נדר הנודר בעת צרה, כדמוכח ממה שאמר דוד נדרי לה' אשלם וכו', ומאי רבותא דדוד שלא התיר נדריו,

והלא ידוע שכל נדריו היו בעת צרה. ע"כ. והב"ח (ס"ו רכח) כתב, בתשובת מעיל צדק איתא, הנודר בעת צרה לעלות לא"י, ואין אשתו רוצה ללכת עמו מפני חולשתה, ואינה רוצה להתגרש ממנו, לכאן נראה שיש לו התרה, ואף על פי שמו"ר רבי חזקיה כ' בשם רבינו יהודה חסיד, דמה שנודר אדם בעת צרה אין לו התרה, נראה דבכה"ג שיש מצוה רבה להתיר לו מפני שלום ביתו מותר".

וידועים בזה דברי המהר"ם מינץ (ס"ו עט) שכתב: ומה ששאלת אם נוהגים להתיר נדרים שנדרו בעת צרה, דע לך כי ראיתי מרבתי הגדולים שהתירו הנדרים שנדרו בעת צרה, אם הנודר מתחרט מעיקרו. ובדין הוה עובדא, שהגאון מהר"ר זעליקמן סג"ל, ואנכי, וחד עמנו התרנו לבן חורגו ר' משה מה שנדר בהיותו בתפיסה, ולא מצינו בשום מקום שיאמרו בפירוש שלא להתירו, ומה שאמרו התוס' חולין (ב ב ד"ה אבל, מהא דכתיב וידר יעקב נדר "לאמר", שיהו נודרים בעת צרה, היינו לומר דאע"ג דבעלמא אסור לנדר נדר, כמ"ש בנדרים (כב א), מ"מ הכא שרי, אפי' אמר הרי עלי, וכן איתא באגודה שם, שבעת צרה אף הרי עלי שרי, כדכתיב וידר ישראל נדר, אבל לא מיירי מזה אם יש לזה התרה אם לאו. ונ"ל סמך להמתירים מדברי האגודה (נדרים ס"ו י), שכתב: "דהא דאמרינן (נדרים כב א) כל הנודר אף על פי שמקיימו נקרא רשע, יש מפרשים דהיינו אפי' בנודר בעת צרה, דהא מייתי לה על כל נדרים". שמע מינה לפ"ד היש מפרשים שאפי' אם נדר בעת צרה אסור לקיימו, דהא המקיימו נקרא רשע, ואפי' לאותן דעות דפליגי על אותם יש מפרשים, מסתברא דס"ל דאף דלא מקרי רשע אם מקיימו, מ"מ התרה מיהא יש לו, כדמשמע הלשון. ועוד דלמה נעשה פלוגתא רחוקה ולומר דמחולקים הם מן הקצה אל הקצה, והחולקים על סברת היש מפרשים ס"ל שצוה לקיימו ואסור להתירו. אמנם מצאתי תשובה בשם מהר"ר חזקיה, ששעמו בשם רבי יהודה חסיד, שכל מה שאדם נודר בחוליו או בעת צרתו כדי שינצל, אין להתירו כלל וכו', ומ"מ נ"ל דלאו משום איסורא הוא, אלא רק משום סכנה, ואף על פי שכל שאין להתיר כלל, ולפום ריהטא משמע דהוי איסורא, י"ל דהוי קול ושוברו עמו, שהרי סיים אח"כ "וגם אמר בשם ר"י חסיד דסכנה היא", וזהו הפירוש של מ"ש לעיל שאין להתירו כלל, והיינו דהוי סכנה למאן דקפיד, וגם הרי כל צוואות ר"י החסיד לא נתפשטו, ורובן בטלות", עכ"ל.

והכנה"ג (יו"ד ס"ו רכח הגה"ט אות ב) הביא מחלוקת הפוסקים אם יש התרה למי שנדר בעת צרה, וכל שהמהר"ם מינץ הביא דעות לכאן ולכאן, ומ"מ סיים לדעת המתירים את הנדר שנדר בעת צרה. ובש"ת חיים שלום ח"ב (סוף סי' ע) הזכיר דברי המהר"ם מינץ, וכתב, עוד למדתי מתורתו לענין נדר בעת צרה שרי"י החסיד ציוה שלא להתיר נדר זה בשום פנים, ואילו מהר"ם היה מורה ובא שיש להתירו, ושלא להשיג על דברי הר"י חסיד, מטעם שלא נתפשטו צוואותיו, ורובן בטלות, ונפלאותי על האחרונים שדיברו בענין צוואות ר"י חסיד, אף על פי שלום להן, אם הלא מהר"ם מינץ פקיע שמה מהפוסקים המיוחדים והמפורסמים, והוא עמוד גדול וחזק, ואמיץ הוא לסמוך עליו. ע"כ). והנה אף בש"ת הרשב"ץ ח"ב (ס"ו קלא) ס"ל שגם נדר שנידר בעת צרה אפשר להתירו ע"י פתח. ע"ש. והובא ג"כ בברכי יוסף (ס"ו רמט סק"ב). וכן בספר שערי דעה (ס"ו רכח סק"ד יד) כ', שיש להוכיח במישור מתשובת הרשב"ץ הנ"ל שאף לכתחלה אפשר להתיר נדר הנדר בעת צרה. ע"ש. ובש"ת תשובה מאהבה ח"ג הביא דברי מהרש"ל הנ"ל שאין בהתרת נדר הנדר בעת צרה משום איסור אלא משום סכנה. (וכדברי המהר"ם מינץ), והקשה שאם הטעם משום סכנה,

הא קי"ל חמירא סכנתא מאיסורא, וא"כ מאי רבותא דדוד וכו'. ע"ש.

ובש"ת חתם סופר (חיו"ד ס"ו י) כ' שהמהר"ם מינץ לא ידע הטעם לאיסור זה, ולכן כתב מה שכתב, אולם בש"ת בנימין זאב (ס"ו רסו) המציא טעם נכון מעצמו. וקילו הרמ"א ב"תשו' (ס"ו קג), ע"פ מ"ש הר"מ סה"ד שהם מסכימים להתיר ובמקום חבירו וקבל ממנו טובה אין מתירין לו אלא מדעתו, וה"נ הנדר הוא כביכול לטובת השי"ת, כאומרם נחת רוח לפני שאמרת ונעשה רצוני. ולכן עשה עמו השי"ת טובה להצילו מצרתו, ולכן אין מתירין אלא מרצון השי"ת וכו'. וההיתר לדבר מצוה משום תועלתו של נותן התורה, והרי זה כנודר על דעת רבים מאן סה"ד שהם מסכימים להתיר ובמקום מצוה וכו'. ע"ש. ובש"ת בית יצחק ח"ב מיו"ד (ס"ו מח אות א) העיר ע"ד החת"ס, שנודר לדבר מצוה, לא מקרי תועלת להקב"ה כביכול, כדי לומר ע"ז שאין מתירין לו הנדר, הואיל ונדר לתועלת חבירו, כמבואר במקרא (איוב לה ו-ז): "אם חטאת מה תפעל בו, ורבו פשעיך מה תעשה לו, אם צדקת מה תתן לו או מה מידך יקח". וכל רצונו יתברך לטובתו, וכו"ב כ' השער המלך (פ"ו מהל" שבועות) בשם הרב זרע אברהם, לענין משרת של בעה"ב, שכל מה שהיה מרויח היה מפסיד ומכלה בתרבות אנשים חטאים, והשביעו בעה"ב על כך, וכתב, שמכיון שאין הנאה לבעה"ב בזה, והכל נעשה לטובת המשרת יכולים להתיר לו. ע"ש. ויש סיוע לזה מהירושלמי (נדרים פ"ט ה"א), ודכוותה יפתחו לו בכבוד הדברים שבינו לבין המקום, כגון, סוכה שאני עושה, לולב שאני נוטל, תפלין שאני מניח, והיינו כבוד המקום (בתמיה), והא לנפשיה הוא דמהני, שנאמר אם צדקת מה תתן לו. ופירש קרבן העדה, דהא ודאי אין זה בינו לבין המקום דלנפשיה הוא דקא מהני, אבל להקב"ה אין בקיום המצוה תועלת, כדכתיב אם צדקת מה תתן לו. ע"ש. וכן הובא בהלכות הרמב"ן (רפ"ט דנדרים), ובד' הריטב"א שם. וע' בש"ת דרכי שלום (ס"ו כו אות ב) מ"ש ליישב דברי החת"ס הנ"ל. שגם ענין זה שהוא לתועלתו ולטובתו מקרי תועלת כביכול להקב"ה, כפרש"י על פסוק ריח ניחוח לה'. נחת רוח לפני שאמרת ונעשה רצוני. והמהר"ל מפראג בתפארת ישראל (פרק ו) כ' ז"ל: אין הפירוש שיהיו טעם המצות לטובתו, שהרי מצות לא ליהנות ניתנו, ופירש רש"י (ר"ה כח א) שלא ניתן קיומם לישראל להנאה, אלא לעול על צואריהם ניתנו. ואף על פי שבאמת יש שכר טוב בעוה"ב וכו', ואף שכתוב בפר' ואתחן ויצונו ה' את כל החקים האלה וכו' לטוב לנו כל הימים, מ"מ גם הטובה עצמה גזירה היא, ולא ניתנה לדעת המקבל, שלא יוכל לומר כלום שתקנה אלא לטובתי אי אפשי בתקנה זו, אלא על כרחנו נקבל המצוה והטובה בגזרתו יתברך. והמהר"ם שיק (חאו"ח ס"ו רצא) הביא דברי החת"ס ונראה שגם דעתו כן. וע"ע בש"ת גבעת פינחס (סוף ס"ו סה). ובש"ת מהר"ם שיק (חיו"ד ס"ו רי וריז). ובש"ת בית שלמה (ח"ב מיו"ד ס"ו קז). ובש"ת ערוגת הבושם (חיו"ד ס"ו רטו) ובש"ת רב פעלים ח"א (חיו"ד ס"ו מז) ובש"ת יביע אומר ח"ח יו"ד סימן כ הביא כל השיטות בזה בארוכה, ע"ש.

והנה בלקט יושר (ח"ב יורה דעה עמוד כד ענין ב) עסק בשאלה דומה לנידונינו, בדין הנודר בעת צרה שקיבל על עצמו לעלות לקברי אבות, ז"ל:

"עוד יבאר לי מר מי שנדר בעת צרה לעשות מצוה כגון ללמוד ועתה הדבר קשה עליו אם יש להתיר לו עכ"ל. ואשר שאלת על אחד שנדר בעת צרה כו' נראה שהדבר הזה צריך חקירה. אם אינו קשה עליו מאד אין לו לשאל עליו, דהכי כתב סמ"ג בסוף מצות נדרים שאם נדר לצדקה או להקדש מצוה לקיימו ולא ישאל עליו אלא מדוחק שנא"

[נדר] לה' אשלם, וסתמא כתיב אפי' שלא בעת צרה כ"ש בעת צרה. אבל אם קשה עליו מאד בענין זה דמקרי דוחק וצער, נראה דשרי אפי' נדר בעת צרה. דה"נ כתיב קרא "אבוא ביתך בעולות אשלם לך נדרי אשר פצו שפתי ודבר פי בצר לי". וכיון דדעת סמ"ג דההוא קרא ר"ל אשלם לא לא מדוחק, ה"נ מסתמא מפרשינא להך קרא, אף על גב דאית ביה תרתי מצוה ובעת צרה. ועובדא ידענא דהוה בדידי שנדרתי בימי חליי ליסע לריגנשפורק על קברי אבות. וכשחזרתי לבריאותי כמו אחר ג' תקופות חליתי שנית וצוה דודי מו' הקדוש ז"ל להתיר לי הנדר, כדי שלא אעמוד בנדר בימי סכנה. וכן התירו לו מוה"ר יעקל, ועמו הקדוש מה"ר משה חנוכה ז"ל, למדנו מדבריהם שמתירים נדר שבעת צרה מדוחק. אבל היכא דאיכא תרתי מצוה ובעת צרה איפשר אין ללמוד מהאי עובדא", עכ"ל.

*

הנודר ונאנס האם צריך התרה על נדרו

והנה מדברי הלקט יושר וכל הגדולים שהביא נראה שהנודר לעשות מצוה, כמו לעלות על קברי אבות, שמצינו בכלל שעלה להשתטח על קברי אבות ומוכח מיניה דחשיב מצוה, וכמש"כ ברש דבריו וכפי שהארכתי בזה בס' שלי דקייטא, ונאנס ע"י חולי, דאכן צריך התרה. שהרי כתב: "וצוה דודי מו' הקדוש ז"ל להתיר לי הנדר, כדי שלא אעמוד בנדר בימי סכנה. וכן התירו לי מוה"ר יעקל, ועמו הקדוש מה"ר משה חנוכה ז"ל". והיינו שאף שלא יכול היה לקיים נדרו לעלות על קברי אבות מחמת חוליו, בכל זאת הזקיקוהו התרה.

אולם מדברי שו"ת הלק"ט (ח"א ס"ו מב) מוכח דבכה"ג שנדר לדבר מצוה ונאנס, דא"צ התרה כלל, וז"ל הלק"ט:

"שאלה מי שהיה חולה והיה נדר בדבר מצוה וחלה וכסבור שאין יכול לעבור על נדרו אלא בהתרת חכם (ע"י יו"ד ס"ו רי"ד ס"א בש"ך ס"ק י' ודג"מ שם) והלך ונשאל ואח"כ. א"ל למה לך התרה אנוס היית. והשיב אם כך הייתי יודע לא הייתי נשאל מעולם. תשובה הביא הב"י ס"ס רכ"ח הריב"ש בתשובה דאם התירו באונס אינו כלום, אף אנו נאמר דהתרה בטעות אינה כלום ובר מן דין דברים אלו שאומר אפשר דלא גרע מידות נדרים", עכ"ל.

והיינו דס"ל הלק"ט שהנודר לדבר מצוה ונאנס וחלה, א"צ כלל התרה, ולכן כתב שאם נשאל לנדרו חייב להמשיך ולקיימו, דהוי התרה בטעות.

ואמנם הערני יד"נ הגר"י בחר שליט"א דבדברי הלק"ט איירי שרוצה לבטל נדרו מחמת אונס לגמרי, אף בשנים הבאות, משא"כ בד' הלקט יושר לא איירי אלא ברוצה לבטל נדרו עד שיעמוד מחוליו, וא"כ אפשר דבנידון הלק"ט, גם הלקט יושר יודה לד' הלק"ט, (וכן איירי בנידון הש"ך והדגמ"ר שבביא מיד בהמשך, שרוצה לבטל מנהגו או נדרו רק באופן חד פעמי ולא לבטלו עד עולם).

והנה בש"ת הלק"ט שם ציינו בסוגריים לד' הש"ך והדגמ"ר ביו"ד ס"ו רי"ד, העוסקים בד' הש"ע המוזכרים לקמן, וכתב הש"ך סק"ב: "תעניות כו' - מחמת שאינו בריא צריך שיתירו לו כו' ראיתי מי שהקשה דכאן סתם הרב כדברי המחבר דצריך התרה ובא"ח ס"ו תקס"ח סוף סעיף ב' כתב בהג"ה דתעניות בה"ב או י' ימי תשובה שאירע ברית מילה מצוה לאכול ואין צריך התרה, כי לא נהגו להתענות בכה"ג כו' ואם כן הכא אמאי צריך התרה ה"נ נימא לא נהגו להתענות כשאינו בריא. ולא קושאי היא דהתם לא נהגו להתענות כשאיירע ברית מילה ונהגו לאכול אם כן כל המתענה אדעתא דהכי מתענה דכשאיירע ברית מילה יאכל, אבל הכא לא אסיק אדעתא דכשלא

יהא בריא לא יתענה והלכך צריך התרה", עכ"ל. הרי שדעת הש"ך דכה"ג צריך התרה.

אמנם הדגול מרבבה שם חולק וכתב: "דבריו דחוקים, ולפענ"ד דגבי ברית מילה אינו חוזר בו ממנהגו לגמרי אלא שעכשיו בסעודת מצוה אוכל, ולעתיד שוב הוא חוזר למנהגו. וה"ה אם אירע לו איזה מיחוש ורצה לאכול היום ולעתיד שוב חוזר למנהגו ג"כ א"צ התרה. אבל המחבר כאן מיירי שאינו בריא ורצה לחזור לגמרי ושלא לשוב למנהגו לכך צריך התרה. וזכה דברי המג"א (סי' תקפ"א) נכונים", עכ"ל.

ובמשנ"ב סי' תקפ"א גבי תענית ערב ר"ה וכל ה' תעניות שנהגו להתענות אז, כתב: "כתב המ"א במקום שיש מקצת חולי יש להקל בכל אלו התעניות וא"צ התרה אם לא מי שמתענה יותר ממה שנהגו הצבור והש"ך ביו"ד סימן רי"ד כתב דמחמת שאינו בריא לעולם צריך התרה [ח"א]", עכ"ל. ובשעה"צ אות ל"ג כתב: " ואפשר דאם אינו מוצא מי שיתירו יש להקל במקום הדחוק, כי האליה רבה ודרך החיים העתיקו דברי המגן אברהם, וגם הדגול מרבבה ביורה דעה סימן רי"ד מקיים דברי המגן אברהם", עכ"ל. הרי לנו פסק המג"א והדגמ"ר והא"ר והדה"ח והמשנ"ב להקל ולא להצריך התרה במקום שתענה התעניות שנהגו בהם, אם אירע לו אונס והוא חולה.

ואמנם דבריהם אמורים דווקא בא' שלא נדר בפירוש להתענות, אלא נהג להתענות כנהוג, ובכה"ג מצינו דברי הלכות הלכות נדרים סי' רי"ד סי' ז"ל: "דברים המותרים והיודעים בהם שהם מותרים נהגו בהם איסור, הוי כאילו קבלו עליהם בנדר ואסור להתירם להם; הלכך מי שרגיל להתענות תעניות שלפני ראש השנה ושבין ראש השנה ליום כיפורים... ורצה לחזור בו מחמת שאינו בריא, צריך ג' שיתירו לו. אם בשעה שהתחיל לנהוג היה דעתו לנהוג כן לעולם, ונהג כן אפילו פעם אחת, צריך התרה ויפתח בחרטה שמתחרט שנהג כן לשם נדר. לפיכך הרוצה לנהוג בקצת דברים המותרים, לסייג ופרישות, יאמר בתחלת הנהגתו שאינו מקבל עליו כן בנדר, וגם יאמר שאין בדעתו לנהוג כן אלא בפעם ההוא או בפעמים שירצה, ולא לעולם. אבל הנהגים איסור בדברים המותרים מחמת שסוברים שהם אסורים, לא הוי כאילו קבלום בנדר. ויש מי שאומר שאם טועה ונהג איסור בדבר המותר, נשאל ומתירים לו בשלשה ענין התרת נדרים; ואם יודע שהוא מותר ונהג בו איסור, אין מתירין לו אפילו ענין התרת נדרים, דהוי כאילו קבלו על עצמו כאיסורים שאסרתן תורה שאין להם היתר לעולם (והמנהג כסברא הראשונה)".

הנודר להתענות בזמן קבוע ואירע לו שבת ויו"ט באמצע ימי נדרו

והנה גבי הנודר להתענות לזמן ידוע ואירע בתוך זמנו שבת ויו"ט, מצינו בפוסקים שמתירין לו נדרו, דיבוא עשה ויזכה לית, וז"ל הדרכי משה יו"ד סימן רטו: "כתב המרדכי ריש שבעות שתיים (ע"ג וע"ד) (סי' תשנו) כתב רבינו חננאל מי שנדר להתענות כל שני וחמישי ולא נזכר בעת נדרו לומר חוץ מיום טוב ילך אצל בית דין וילקה בפניהם על שנשבע לעבור את המצוה והם יתירו לו נדרו ואם אינו עושה כן עומד באיסור וראב"ה כתב שאם נשבע לבטל המצוה אין צריך התרת חכם לישאל על שבעות, אך לוקה משום שבעות שוא ואם בלשון נדר נדר צריך התרת חכם ואינו לוקה כן מצאתי בספר ראב"ה (הל' תענית סי' תתנו) אבל במקומות אחרים מצאתי בשם ראב"ה דבנדר נמי לוקה שצוה להלקות אחד שנדר שלא יחזור ההלכה לאחיו למחר פתח בחרטה וצוה להלקותו לאחר שהוטר נדרו עכ"ל ודעת הרא"ש (בפירושו

יד: ד"ה קונם עיני) והר"ן (שם ד"ה ואלא דאמר) ריש פרק ב' דנדרים דלא שייך איסור בנדר שוא ועיין שם גבי קונם שאני ישן וכו', עכ"ל.

ובשו"ת מהר"ם מינץ סימן עט: "ומה שאיתא במרדכי, וז"ל מצאתי בשם ספ"ל מקצו"ע של ר"ח, הנודר בעת צרתו להתענות כל שני וחמישי, ולא נזכר בעת נדרו לומר מ"ט שיבא בהן, וילך מצו' י"ט עשה, ומצות הנדר לאו דלא יחל, וכיון שאינו יכול לקיים שניהם, יבא עשה ויזכה לא תעשה כו'. ותניא אין נשבעין לבטל המצוה, הלכך ילך אצל ב"ד שבמקומו, וילקה בפניה' על שנשב' לעבור את המצוה, והם יתירו כל ב"ה שיבא בהן י"ט, ויעשה בהן שמחות י"ט, ואם אינו עושה כן עומד באיסור עכ"ל."

ובשו"ע יו"ד סימן רטו פסק: "נדר להתענות זמן ידוע ואירע בו שבתות וימים טובים ור"ח, מתירין לו נדרו ופותרין לו בהם שאומרים לו: אילו שמת על לבך שיפגעו בתוך הזמן הזה אלו הימים לא היית נודר, ו והותר כל הנדר. במה דברים אמורים שצריך התרה, כשקבלו בלשון נדר, שאמר: קונם אכילת ימים כך וכך עלי; אבל אם לא הוציאו אלא בלשון קבלת תענית, אינו דוחה לא שבת ויו"ט וראש חודש ולא חנוכה ופורים ואינו צריך התרה, ואפילו לא קיבל עליו להתענות אלא בשבת ויום טוב בלבד (ועיין בא"ח סימן תי"ח)", עכ"ל.

והנה חז"י שהנודר להתענות ואירע לו שבתות ויו"ט בתוך ימי נדרו דכ' המרדכי דעשה דשבת דוחה לל"ת דלא יחל. ויל"ע אמאי בכל הנ"ל מצינו שהנודר להתענות ואירע לו חולי, או שנדר לעלות לקברי אבות ואירע לו חולי, דלא חשיב עובר בכה"ג על מצוות ונשמרתם מאד לנפשתיכם ולא אמרי' ביה דיבוא עשה ד'ונשמרתם' ודחיא לל"ת דבל יחל.

ומצינו ברכות ל"ב ב', "מעשה בחסיד, שהיה מתפלל בדרך, בא שר ונתן לו שלום ולא החזיר לו שלום וכו', אמר לו השר, והלא כתוב בתורתכם (דברים ד' ט' - ט"ו): רק השמר לך ושמור נפשך, וכתוב: ונשמרתם מאד לנפשתיכם, למה לא החזרת לי שלום, אלו הייתי חותך ראשך, למה לא תובע את דמך מידי?"; וכו' בשו"ת יד אפרים סי' יד שזו המקור היחידי בגמרא המביאה פוסקים הללו, בדבר שמירת החיים.

ואמנם במס' אבות (פ"ג) מביאה המשנה פוסקים אלו כאזהרה נגד שכחת התורה, "כל השוכח דבר אחד ממשנתו חייב, שנאמר, רק השמר לך וכו' ונשמרתם מאד לנפשתיכם". וכבר עמד על כך המהרש"א כאן, וכתב "האי קרא בשכחת התורה קמירי כמ"ש באבות וכו'. ולא איירי הני קראי כלל בשמירת נפש אדם מסכנה וכו'". כן יש להעיר ממנחות (צ"ט ב') "כל השוכח דבר אחד מלמודו עובר בלאו, שנאמר: השמר לך ושמור נפשך מאד".

אכתי בראשונים ובשו"ע מביאים פוסקים הללו בדבר חובת שמירה על החיים, כברמב"ם הל' רוצח ושמה"נ (פרק י"א) על החובה להרחיק כל נזק, שכתב: "וכן כל מכשול שיש בו סכנת נפשות מ"ע להסירו ולהשמר ממנו ולהזהר בדבר יפה שני: השמר לך ושמור נפשך" (פי"א ה"ג), פסוק זה מובא גם בחו"מ (סימן תכ"ז - ס"ח) ובסעיף ט' "הרבה דברים אסרו חכמים מפני שיש בהם סכנת נפשות" ובסמ"ע (סקי"ב) מדכתיב, השמר לך ושמור נפשך מאד, ועיין ר"ן שבעות (פ"ג כ"ה - א') בנשבע שלא לאכול ז' ימים, כתב "דהוה ליה נשבע לעבור על דברי תורה מהקרא: השמר לך ושמור נפשך".

ובשו"ת נוב"ת (יו"ד ס"י) אוסר ללכת ליערות לצוד חיות, כי בכך מביאים עצמם לידי סכנת נפשות "ורחמנא אמר ונשמרתם מאד לנפשתיכם". (וכבר העירו על הנוב"י מע"ז (י"ח ב'): ובדרך חטאים לא עמד, זה שלא עמד בקנגיון

וברש"י 'צידת חיות ע"י כלבים' הרי שגם מצד הדין יש איסור בכך. והגאון רבי אהרן לוי זצ"ל באחד מספריו הביא ראיה להנוב"י מסנהדרין (צ"ח א') "יומא חד נפק לשכור בזאי" ולפי הערוך "כלומר לצוד חיות ועופות" הרי שאין איסור בכך מצד הדין). הפרמ"ג או"ח (סימן ד' א"א סק"ב) כותב, דכל ספק בסכנה אסור מה"ת מדין ונשמרתם מאד לנפשתיכם, נראה כוונתו, כיון דאדם מצווה על שמירת נפשו, ע"כ שמירה מעולה בעיני, לשמור את נפשו מכל ספק וחשש בסכנה.

וכן בתשו' הואיל משה (סימן ט"ז) מביא שמרן הגה"ק מצאנז בעל דברי חיים, לעת זקנתו היה חולה ולפי פקודת הרופאים, אסור היה לו לאכול הכזית מרור בליל הסדר, לקח הצדיק כזית מרור לידו וברך בשם ומלכות: אשר קדשנו במצותיו וציונו ונשמרתם מאד לנפשתיכם והחזיר את המרור על השולחן. ואולי דאי"ז מ"ע גמורה ומוחלטת, עי' בשו"ת יד אפרים סי' יד. ואולי באמת אין ה"ג, וכשנדרו פוגע בחוליו ויכנס למצב של סכנת נפשות, נכנס הוא לכלל של נדחה הל"ת דבל יחל מעשה דשמירת הגוף, וכפי מצינו גבי נדר להתענות דחיי עשה דשבת הל"ת דבל יחל, ועוד חזון למועד, וצ"ע.

הרי לנו דברי הקדמונים והפוסקים האם הנודר בעת צרה, יכולים להתיר נדרו, עי' לעיל הדעות בזה.

- מי שנהג בכל שנה לעשות מצוה ולא נדר בפירוש, עי' בזה ד' השו"ע לעיל סי' רי"ד דמועיל התרה, ויכול לומר בתחילת מעשיו שאינו מתכוין לנדרו, ויודעים ד' הפוסקים דמועיל קבלות טובות שכאלה נוסח ההתרת נדרים הנאמר בערב ר"ה או בערב יוה"כ, ועי' הליכות שלמה ועוד.

- הנודר לעשות מצוה, כמו לעלות על קברי אבות, ונאנס מחמת חולי, האם צריך התרה או לא, לדברינו נחלקו בזה הלקט יושר וסיעתו ושו"ת הלק"ט.

- והערני יד"נ הגר"י בחר שליט"א, דאף דמצינו בפוסקים שהנודר לעלות לקברי אבות נחשב לדבר מצוה, והעולה לקברי אבות בקביעות נחשב להנהגה טובה דדבר מצוה, מ"מ לא הוכח שהמקבל ע"ע לעלות לציון הרשב"י דווקא בל"ג בעומר נחשב גם הוא לגדר הנהגת מצוה, כיון שהמקור בחז"ל לעלות על קברי אבות הוא ענין כללי ולא דווקא ביום הילולא דרשב"י, ואף דוודאי מצינו בספרים רבים גודל מעלת הענין והיותו הנהגה טובה, מ"מ אין הכרח שנחשב לרמה של דבר מצוה.

ואציין דברי המהרי"ל (מנהגים), הלכות ראש השנה: "ורש שכל אדם ילך לבית הקברות להשתטח על קברי צדיקים בערב ר"ה, ובמקום סכנה אין צורך". (עכ"ל).

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

עילית

עיקר וטפל

ולא תחניפו את הארץ אשר אתם בה כי הדם הוא יחניף את הארץ ולא יכפר לדם אשר שפך בה כי אם בדם שפכו (לה, לג)

לא תחניפו את הארץ.

את הארץ??

מי שאינו דן את הרוצח, האם הוא מתחנף – לארץ?

האם אין זו חנופה לרוצח עצמו. אולי חנופה – בארץ. המיקום. מה שייך 'את הארץ'.

ומה עניינה של הארץ לדם הנרצח? כיצד הדם 'מחניף' לה? ומדוע צריך לכפר על הארץ?

*

זלזול – יצירת ההדר

מהי חנופה.

חנופה – זה מה שאנחנו מכירים. מכירים – טוב מידי.

פעמים שיהודי שומר תורה ומצוות, נתקל ביהודי אחר – שעדין לא זכה. אולי נהג אוטובוס. אולי פקיד בבנק. יתכן אף במסגרת כזו או אחרת של 'קירוב'.

זה האחרון מספר על טיול כלשהו. היה שם, וגם שם היה 'סבבה'.

דא עקא: הטיול, היה – ל"ע, בשבת קודש. נורא ואיום.

נורא ואיום!

גם אם התרגלנו, לדאבונינו, זה עדין – נורא ואיום.

והסבבה ממשיך ומספר, ואיננו חש בפנינו המתכרמות. אולי מפני שהן לא כל כך מתכרמות.

אנחנו מתעניינים. משיבים. מעבירים נושא – למה שלשמו התכנסנו. אבל – הלא היה זה בשבת?!

– אבל הוא עדין לא...

זו – חנופה. וב'מיטבה'.

עלינו לדעת: יש כאן משום 'שבור את החבית ושמור את יינה'. אסור להבליג על חטא. אפשר אולי – לשמור את התגובה לזמן אחר. להראות באופן כלשהו, ששבת – זה היהודי עצמו. המציאות עצמה.

אם זה לא במסגרת קירוב, אפשר להראות – לכל הפחות – מורת רוח כלשהי.

אבל לא להגיב כלל – אסור לנו.

[במבט אישי: כשעסקתי בקירוב, וגם עם נוער מתמודד, היה לי כמין 'הסכס' שהייתי עושה עם מי שמולי. הייתי מסביר לו שאני 'בפלונטר'. מצד אחד – אסור לי שלא להגיב. ומצד שני, אם אגיב על כל מה שלא כהלכה – הוא יברח... ולכן – אני תמיד מציין בקצרה את מה שלא נכון להלכה. הוא – יעשה את מה שרואה לו לנכון. ומידי פעם, קודם שהייתי 'מציין', הייתי מזכיר את דבר ההסכס. הכל בחיוך, וברוח טובה. ואף פעם לא היתה תקלה כתוצאה מהנהגה זו!]

חנופה, הגדרתה – האומרים לרע טוב, ולטוב – רע (עיין מהר"ל בנתיבות עולם נתיב התוכחה פרק א).

הפיכת הסדר. העלאת חסר החשיבות – למעלה העליונה. והורדת החשוב האמיתי – לדיוטא התחתונה. ההעלאה ה"ל" יוצרת ממילא את ההורדה. גם אם היא אינה נעשית בפועל ממש.

השקר של החנופה, גדול הרבה יותר משקר רגיל. כי הגדרת החנופה היא לעשות מהרע – טוב. וזה 'העדר' מוחלט. יותר מה'העדר' של השקר. ועוד – השקר הרגיל, יתכן שיהיה. חנופה – לעולם לא תיתכן (מהר"ל שם).

הרע, אינו מציאות. הוא 'העדר'. הגיהנום, תוצאת הרע – הוא העדר. וחנופה, היא יצירת ההעדר בשיא מציאותו. או אי מציאותו.

*

חיים

ומהי רציחה.

אולי קודם לכן – מהם חיים. מהם חיים של יהודי.

למה יהודי חי. עבור מה.

התשובה היא אחת ויחידה. חיים של יהודי, בעצם הווייתם, מכילים בקירוב את הדבר היקר מכל: את השכינה.

יהודי. מלשון – יהודה. שם הוי"ה, ובתוכו ד'. שכינה.

זהו יהודי! וזו המציאות האמיתית. כי מציאות אמיתית, זה רק דבר אחד: הקדוש ברוך הוא.

והעולם כולו נברא למטרה אחת – לשם השכינה הקדושה. לגלות את כבודו יתברך.

זה היעד, זו המטרה.

לא המדרש עיקר, אלא – המעשה. העיקר, המטרה, זה המעשה בסוף. הפרי, המצוה. השכינה.

ודם יהודי שנשפך, מחניף את הארץ. הוא הופך את הכל ממש. היום היו קוראים לזה – 'הפוך על הפוך על הפוך'.

הוא מזלזל, באופן הנורא ביותר, בדבר – החשוב ביותר. וזו חנופה. היפוך המציאות. היפוך נורא, של טוב לרע – ושל רע לטוב.

*

השפעת החיים האמיתיים

ומהי 'ארץ'.

ארץ ישראל, היא ה'גוף' של השכינה. שם 'עיני ה'". שם היא שוכנת.

אפילו הפירות שבכאן. הפירות שבארץ ישראל. הם יונקים – מקדושת השכינה, השוכנת בארץ. ובאכילת פירות ארץ ישראל, אנו ניזונים מקדושת השכינה. המקור לזה אינו ספר קבלה. למרבה הפלא. זה ב"ח מפורש בסימן ר"ח.

הדם – הוא הנפש. החיים. ארץ ישראל, 'גוף' השכינה, שם זורמים החיים שלה, כביכול.

ואנחנו – איברי השכינה. חלק ממנה. וכשיהודי נהרג, זה מחניף את הארץ עצמה. הלא הוא – חלק ממנה. וחלק זה נקרע עתה ביד דזונית. החנופה הגיעה לארץ עצמה. היפך המציאות, הזלזול הנורא בדבר החשוב ביותר, ארע – בה עצמה.

ולכן – כח ההצמחה של הארץ, נפגם. זרע רב תוציא השדה – ומעט תאסוף. הזרע אינו פועל את פעולתו הטבעית. יש כאן היפך המציאות. חנופה.

וכך מגלה לנו הרמב"ן:

וענין החנופה הוא הנאמר בקללות (דברים כח לח - מ), זרע רב תוציא השדה ומעט תאסוף, כרמים תטע ועבדת ויין לא תשתה, זיתים יהיו לך ושמן לא תסוך, כל עצך ופרי אדמתך יירש הצלצל. כי כל חנופה עשות הפך הנראה והדמה לעינים.

כל הכחות של הארץ, כח הגידול, ההצמחה, 'נשפכים', אובדים לריק. כשהדם נשפך, הנפש, החיים, החיות – כך גם הארץ.

השכינה, מעניקה מציאות. חיים. וכשיהודי, שהוא תלוי בשכינה, רוצח יהודי אחר – הוא יוצר מציאות – או יותר נכון, אי מציאות – כביכול, בשכינה הקדושה. קלני מראשי.

*

גזע ופרי

ומהי תשובת המשקל?

להחשיב. לכבד.

בין אדם לחברו. להבין שעומד כאן נושא-שכינה. אדם שגופו ונשמתו, כל מציאותו, הם מקום של השכינה.

וכן להחשיב – את המטרה שלשמה נבראנו: שכינה. להבין מהי. עד כמה שניתן. ולעשות למענה.

אתה רואה עץ גדול. גזע עב. יציב. כמו בטון יצוק.

מהגזע יוצאים ענפים. כל אחד מהם עבה כמעט כמו הגזע. מכל ענף – יוצאים ענפים קטנים יותר. ומהם יוצאים ענפים דקיקים עוד יותר.

בקצה הענף הקטן ביותר, אתה רואה פרי. קטן. רכרוכי. רגיש. שברירי משהו.

מבטך 'תקוע' בפרי. אתה בוחן אותו.

פתאום אתה שומע קול נמוך ועבה. גזעי. אתה מסתכל סביבך, ואתה לא רואה אף אחר. מבט נוסף, ואתה מגלה משהו מוזר:

הגזע האדיר – פתח את פיו.

והוא – מתרעם עליך:

מדוע אתה מתבונן בפרי? אתה לא רואה כמה הוא קטן?! כל כך עלוב, כל כך מסכן. מי הוא בכלל. אתה מתעלם ממני. תראה איזה עובי. איזה חוזק. איזו עוצמה. עשרות ענפים. כולם – סרים למשמעתי. תראה. תרגיש את השרירים שלי.

הקול, מבהיל אותך לרגע. וכשאתה שם לב למילים שהוא משמיע, אתה באמת שואל את עצמך – מי העיקר כאן? מי החשוב כאן? הפרי הקטן, הרך, הפגיע, העלוב – או העוצמה האדירה ששוחחה איתך זה עתה.

מפעל. ייצור של שבבי מחשב. הבנין – ענק. פסי יצור ארוכים-ארוכים. רכיבים ופריטים גדולים וקטנים. כמעט אין לזה סוף.

המטרה – שבב אחר קטן. לפעמים הוא אפילו 'ננו'. מקרוסקופי.

הוא העיקר! לא הדברים הגדולים-ענקיים שסביבו.

אתה לומד הלכה. ללמוד – על מנת לעשות. לקיים. ואתה מקיים את ההלכה. יש שם מדרש, וגם מעשה. גזע, וגם פרי. נפלא מאוד! באמת!

אבל חסר משהו. חסר כאן – 'נביעו'.

חסר 'צופן גנטי'. הצופן שיועד להוציא אפרסק – מעץ אפרסקים, ומשמש – מעץ משמשים. התוכן הפנימי, שבלעדיו, הפרי – כמעט – אינו שייך לעץ. הוא לא חלק ממנו.

כשאתה יודע מה המטרה של מה שאתה עושה, כשאתה מבין את היעד, והכל נעשה – למען אותו היעד, אז התוכן נמצא מהתחלה – במעשה עצמו.

נשוב לעץ. עשרות מטרים גובה. עוצמות. שרירים.

מהיכן נוצרו כל אותן עוצמות?

מהגרעין הקטן.

ומהיכן הגרעין? שוב, מהפרי עצמו.

הפרי, הוא היצור של הכל. הוא בנה את הכל מהתחלה. הוא הבסיס, השורש, והוא – המטרה. בדרך יש גזעים אדירים וענפים גדולים. הם חשובים מאוד! אבל הם לא המטרה.

המטרה היא – הפרי: השכינה הקדושה. וכשאתה יודע מהותה, ומבין שהיא המטרה – אז הפרי שיצמח יהיה עם 'צופן גנטי' נכון.

[עיין בכל"ז בתיקון"ז פז].

זוהי העיקר. זו המטרה. את זה – צריך להחשיב. לשם צריך לכוון. מבטינו, ומגמתנו. בכל אשר אנו עמלים, כל ימי חיינו.

יה"ר שנזכה.

לתגובות: 0533127133m@gmail.com

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

האם אפשר לקבל דבר שלא הוקצב לו?!

ומקנה רב ה'ה לבני ראובן ולבני גד עצום מאד וגו' (לב, א)

קיים פסק [א פסיק] בין המילה 'ומקנה', למילה 'רב'. מבאר הכלי יקר, שלבני ראובן היה מקנה רב,

ולבני גד היה מקנה עצום, ע"ש, ולפי"ז התורה פותחת במילה שמתאימה לשניהם ומקנה, ומשם זה מתחלק – רב לבני ראובן, ועצום לבני גד, ע"כ בקצרה.

אומר מדרש רבה כאן פ' כ"ב - "ומקנה רב" – שלש מתנות נבראו בעולם זכה באחת מהן נטל חמדת כל העולם...אימתי בזמן שהן מתנות שמיים, ובאות מכח התורה...ומתנות אלו בזמן שאינן באות מהקב"ה סופן להפסק ממנו...שני עשירים עמדו בעולם...קרח מישראל, והמן מאומות העולם, ושניהם נאבדו מן העולם, למה, שלא הייתה מתנת מהקב"ה, אלא חוטפים אותה להם. וכן אתה מוצא בבני גד ובני ראובן שהיו עשירים, והיה להם מקנה גדול, וכתבו את ממונם וישבו להם חוץ לארץ ישראל, לפיכך גלו תחילה מכל השבטים." ע"כ המדרש.

ויש להבין את כוונת המדרש שמחלק בין מתנות שהן מהקב"ה, לבין מה שחוטף מעצמו, וכי אדם יכול לקחת דבר שלא נגזר עליו, הלא זה יסוד מוסד מכל רבותינו שאין אדם יכול ליטול מאומה ממה שלא נגזר עליו? רבות נכתב על מדרש זה, ונכתוב בס"ד מה שנראה עכשיו בזה.

היסוד שנראה ממדרש זה הוא שאדם שחפץ מאד בדבר מסוים, יכול להשיגו, אעפ"י שלא נגזר עליו מלכתחילה, משום שבעצם זה לא לטובתו, אבל אם יתעקש יוכל להשיגו. ומצאתי כדברים הללו בספר שפתי כהן [לרבי מרדכי הכהן מצפת] בפרשת קרח, שמבאר שהלויים לפי שלא שרעו ולא ביזתו הם, ולא לקחו חלק לא בביזת מצרים ולא בביזת הים, ולפיכך גם לא הקריבו בקרבנות הנשיאים, משום שלא היה להם מה לתת. קרח שראה את כל ישראל מתעשרים, נכנסה בו חמדת הממון. כשראה הקב"ה כך גילה לו מטמונו, דחציפותא אפילו כלפי שמיא מהניא, וכמו שאמרו חז"ל בדרך שאדם רוצה לילך, מוליכים אותו. אמר לו הקב"ה אתה חומד ממון שאינו שלך, טול ממון רב, אבל זה לא יהיה לטובתך, ועליו נאמר ואך להעשיר לא יקנה, ולפי שהממון היה גזל בידו לא נהנה ממנו שום אדם. ונראה שמה שכתוב גם במדרש וגם בש"ך שהממון גזל בידו, אי"ז גזל כפשוטו, אלא באמת ניתן לו משמיים, אלא שזה לא לרצונו, ולכן נקרא גזל, וכעין שמצינו בספרים שלא יפציר בחבירו לתת לו דבר מה שלא רוצה, שאז אפילו יתן לו, יש בזה סרך גזל, והואיל ואינו לרצונו.

הרי לנו שגם דבר שלא נגזר על האדם מלכתחילה, יכול להשיגו, אלא שעליו נאמר עשר שמור לבעליו לרעתו. עד עתה ראינו בעניין העושר, ונראה דוגמא גם בעניין החכמה [שהרי המדרש כלל בדבריו עשר חכמה וגבורה]. חז"ל מספרים על אדם שרצה ללמוד שפת העופות, וביקש משלמה המלך שילמד אותו. שלמה ניסה למנוע ממנו, והוא התעקש. שלמה לימד אותו, והוא שמע את שיחת העופות, ידע איזה נזקים עומדים לקרות לו, והציל עצמו פעם אחר פעם. לבסוף שמע שהוא עומד למות, הלך לשלמה, שאמר לו שרצו להמתיק את גזר דינו בעונש ממוני, אבל מכיוון שמנע זאת, אין מנוס אלא לקחת נשמתו. הרי לנו מקרה שהאיש התעקש לדעת חכמה שלא הייתה מיועדת לו, והפסיד את חייו.

ונראה להסביר בזה בדרך דרוש את הפסוק: "אל יתהלל חכם בחכמתו, ואל יתהלל הגבור בגבורתו, אל יתהלל עשיר בעשרו, כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי". חכמתו גבורתו עשרו, זה מה שהשיג מעצמו, ע"י חטיפה, לא ישתבח בזה, מפני שסופו לאבדו בעניין רע. במה יכול להשתבח במה שבא במתנת שמיים, ובכח התורה, שבזה יש ברכה ושמירה.

ונראה להוסיף ביאור מדוע זה כל כך מסוקן. אנו אומרים בברכת כהנים – יברכך ה' וישמרך, כאשר הברכה באה מה' היא באה בצורה מושלמת, עם שמירה שלא יגרם נזק. כאשר אדם לוקח מעצמו אין לו את השמירה, וזו הוא נמצא בסיכון גבוה. כל מעלה, טומנת בחובה סכנות, וככל שהיא יותר גדולה, כך גם הסכנות יותר גדולות. ידוע שניסיון העושר הוא ניסיון קשה מאד, ואם אין לו ס"י, הוא בסיכון גבוה. קורח היה צדיק גדול, אבל כשהגיע לו בהפתעה ניסיון העושר, הוא לא עמד בו.

אני רוצה ללמוד מכאן מספר נקודות למעשה. א. קורח היה צדיק גדול מטועני הארון. מסתבר שהוא לא ידע כלל שיש לו תאוות ממון חזקה, משום שעד שאין משהו שמצית את התאוה היא רדומה, והאדם לא יודע שהיא קיימת, ולא יודע שהוא צריך לעבוד על זה. לפי זה יש לנו ביאור נפלא מדוע אדם שלא נשא אישה הוא חצי אדם. האישה היא טריגר, היא מציתה אצלו את כל המידות הרדומות, וכך הוא יודע מה הוא צריך לתקן, ואז יש לו הזדמנות לתקן ולהשליש את עצמו. בעלי המוסר מדברים רבות על זה שהאדם צריך לחשוף ולחשוף שיש לו מידות או טבעים רעים שאינם מודעים להם, ועלולים לפרוץ בעת ניסיון, וצריך תמיד לבדוק את עצמו ולמצוא כל בדל של מידה רעה, ולתקן אותו לפני שייפרץ הסכר.

ב. אנו למדים שלעיתים לא כדאי להתעקש ולרצות דברים שלא יועדו לו מלכתחילה, כי אז עלול להיות שיקבלם, אבל זה יהיה לו לרוועץ. אמנם כן נשאלת שאלה גדולה. הרי כתוב בחז"ל שירבה בתפילה, ואם לא נענה יבקש שוב ושוב, ומי יודע אם זה טוב, ולא יהיה בבחינת מתעקש על דבר שלא טוב לו. ונראה שכדאי לבקש בנוסח התפילה שאם הדבר מיועד לי והוא טוב לי אני מבקשו, אבל אם לא מיועד לי, ולא טוב לי, אני מבקש שלא ינתן לי.

לפני סיום אביא עוד פירוש במדרש דמטו משמי' דהגרר"ק שליט"א שהסביר שלחטוף תורה זה ללמוד באופן האסור על פי הלכה, כגון במקומות האסורים, או בזמנים האסורים. והוסיף שבכלל זה גם מי שלומד בחזרת הש"ץ, והתעקש על זה נגד המפקקים. והנה הסביר כיצד זה בחכמה, אבל ה"ה בעושר, שמי שמנסה להתעשר באופן האסור לפי התורה, סופו שיהיה לו עושר זה לרוועץ. אם נתבונן בדבר נמצא דבר מדהים. הגרר"ק לא מדבר כמו המהלך שלנו שמנסה להשיג מה שלא נקצב לו, אלא כפשוטו שאין אדם יכול להשיג מה שלא נקצב לו, ונמצא, שאפ"י בדבר שנקצב לו, ואם ישיגנו בהתר' יהיה לטובתו, מ"מ אם משיגו שלא כד"ן, סופו לאבדו, ויתכן שיאבד עימו.

עקבי חז"ל / הרב אברהם יעקב גולדמינץ, מח"ס בדמיר חיי, שבילי דירחא, וש"ס מעלת הדיבור

נדר יוצר איסור

לנדר יש כח ליצור איסור חדש, כמו איסור תורה. המהר"ל כותב כי נדר הוא יציאה מן היושר, לאסור על עצמו דבר שהוא מותר מצד עצמו מה שלא אסרה תורה (ח"א נדרים כב, א ד"ה אע"פ שמקיימו). רק נדרים למצוא ראויים (רמב"ם הל' נדרים פ"ג הל' ג'). התורה החמירה עד מאוד בהלכות נדרים, ובכניסת יום כיפור אנחנו נזכרים בעיקר במצוה זו. מעלה גדולה נלמד מפרשת נדרים, על מעלתו של אדם. חומרת האיסור רק מראה אילו **כוחות טמונים** כאן, בכל אדם באשר הוא.

טעם נדרים ושבועות

בעניין שבועה כתוב בספר החינוך וראוי ומחויב עלינו בזכרוננו שמו הגדול על מעשינו ועל דיבורינו,

לזכרו באימה ביראה ברתת ובזיע. ולא כמהתלים ומדברים דבר קל, כמו הדברים ההווים ונפסדים ואינם נשארים בקיומם, כמונו אנחנו בני אדם ושאר דברי העולם השפל (ספר החינוך פרשת יתרו מצוה ל). חומרת השבועה מלמדת על **קדושת שמו** של הקב"ה, שהוא מרומם ומכבד ונעלה מעל כל אדם ובריות העולם. אם אדם מזכיר את שמו יתברך על משהוא, לדיבור זה יש חשיבות עצומה, וצריך לעשות זאת באימה וביראה.

החינוך אומר שזה גם טעם מצות נדרים (מצוה תו). ונדמה כי יש כאן תוספת הבנה, אם בשבועה דיברנו על הזכרת שמו של הקב"ה, הרי בנדר האיסור הוא **מצד הדיבור** עצמו. אם בטעם השבועה הזכיר החינוך את קדושת שמו הגדול, הרי בטעם מצות נדרים נלמד על **קדושת הדיבור שלנו**. ונלמד מכאן על כל דיבור של אדם אשר אינו דבר פשוט, הוא דבר שמשיפיע בקיומו, אינו הווה ונפסד.

מעלת הדיבור

לשון של נדר יוצרת איסורים חדשים, וזה מלמד אותנו על מעלת הדיבור, על כח הדיבור של בן אדם. אם האדם משתמש בלשון נדר יש חלות של איסור, אך גם בלי לשון נדר נלמד על מעלת הדיבור של בן אדם. דיבור של בן אדם אינו דבר פשוט, אינו דבר הווה ונפסד. מפרשת נדרים נלמד על חשיבות של הדיבור, שאינו אוסף של מהתלות. בכל דיבור של אדם ישנה אפשרות של נדר, **טמון בו כח גדול**. כל דיבור הוא עם כח רוחני גדול עד מאוד, הוא נשאר בקיומו, אינו הווה ונפסד.

אדם נקרא מבעה, מתפלל (ב"מ ג, ב). מהותו של אדם היא הדיבור שלו. במצות נדרים למדנו על הנצחיות אשר טמונה בכל דיבור של אדם, ולא רק כאשר הוא נודר.

מעלת האדם

מצות נדרים יצאה מן הכלל ללמד על הכלל כולו, ללמד אותנו את הכח של הדיבור, את הנצחיות של מעשינו.

גם נדרים שאינם ראויים שייכים לאותו נושא של מעלת האדם, אך בצד השלילה, לגסות הרוח. הכלי יקר (במדבר ל, ג) משווה בין הנודר כאילו בנה במה (נדרים כב, א), לבין מי שיש בו גסות הרוח כאילו בנה במה (סוטה ד, ב).

תרין פומין

כתוב בירושלמי רבי שמעון בר יוחאי אמר אלו היונא קאמי על טורא דסיני בשעתא דאתי' בית תורה לישראל, היונא מתבעי קומי רחמנא דיתברי לבר נשא תרין פומין, חד דהוי לעי באוריתא וחד דעבד ליה כל צורכיה (ירושלמי ברכות פ"א ה"ב). לא מסתבר שאותו פה העוסק בדברי תורה, אותו פה יעסוק בדברים בטלים. רשב"י היה מבקש מהקב"ה שני פיות, לכל אחד תפקיד אחר.

לפי האמור לעיל, עצם העובדה שיש לנו רק פה אחד, מלמד על דברי החולין שלנו שגם הם מרוממים. אמנם אנחנו בתוך החומר העכור, ונאלצים לדבר בדברי חולין, אבל זה נעשה עם אותו פה - מעלת הדיבור.

ראשי המטות

המפרשים מסבירים כי הפרשה נאמרה לראשי המטות מפני שהם מתירים נדרים (נדרים עח, א. רש"י ורמב"ן במדבר ל, ב).

וחשבתי להוסיף בדרך דרוש. כמו שצורת עם ישראל היא על ידי אדם שלם המרומם את העם, דוגמת משה רבינו, ורב המלמד את תלמידיו. כך גם פרשת נדרים מלמדת אותנו על רוממות הדיבור, גם דיבור של חולין, וכן מעלת הדיבור מלמדת על צורתו של אדם, כמו שראשי המטות מרוממים את העם לדרך התורה.

*

קדושה או הרפיה

כיצד מנוחה וקדושה מתחברים ביחד, הרי מנוחה היא מרגוע ופסק זמן, וקדושה היא רוממות והתעלות. הקדושה תבוא עם מחשבה ו**תשומת לב**, והמנוחה מבקשת קצת פחות.

מישהו הסביר לי כל כך אדם באשר הוא, בזמן שהוא בחופשה ובמנוחה, הוא מרפה מהמסגרת של כל השנה, קצת פחות. כאשר רבי נתן צבי פינקל זצ"ל ראש ישיבת מיר היה יגע, הוא נסע לכמה ימים לבית החלמה בטלז'סטון, ולא היה במסגרת של הישיבה. אנשים גדולים ילמדו במרפסת ולא בבית המדרש, ואנשים פשוטים גם כן ירפו מהמסגרת הקבועה של חיי היום יום.

בדורות הקודמים הישיבות יצאו לדאצ'ה, במשך כמה ימים הם היו ביער בנחת, ושוחחו בדברי תורה תוך כדי הליכה מתונה בשבילים בין העצים, או דגודגו ברסל. ישנם תמונות של גדולי ראשי הישיבות בדאצ'ה, מוקפים בתלמידיהם. עם כל הרצון, לימוד בין עצי היער הוא קצת פחות מיישיבה בבית המדרש.

מספרים על הרב אלישיב זצ"ל שבבין הזמנים היה אצל ביתו הרבנית אויערבך בבית וגן, ולמד במרפסת עם תריסים מוגפים למחצה, באופן שיסתר אותו מהרחוב אך ישאר לו משב רוח נעים. ומדובר על התקופה בה הוא היה לומד באופן קבוע ובלו הפרעות בבית המדרש תפארת בחורים. גם הוא, בבין הזמנים, הרפה קצת מהמסגרת של כל השנה, למד במרפסת עם אויר צלול, ולא בבית המדרש. הרב אלישיב סיפר על ספר פילפול שהוא לא למד בו כל הזמן, ראה בזה בזבוז זמן יקר. וכאשר היה זקוק למנוחת הנפש, הוא קרא בספר הזה.

ראינו כי מנוחה ומרגוע היא צורך של החיים, גדולי עולם יצאו למנוחה בשעת הצורך, והרפו מהמסגרת הקבועה. אם כן, כיצד נקרא לשבת קודש מנוחה, הרי בשבת צריכים להתקדש עוד יותר, ולא להרפות מצורת החיים הרוחניים. כיצד קדושה ומנוחה הולכים יחדיו.

כאשר הייתי בחור, חברים שלי אהבו לנוסע לשבתות לכל מיני מקומות, להחליף אורה. אני אהבתי טיולים, אבל מסוג אחר. בשבתות רציני להישאר בישיבה, אפילו כאשר נסעתי לים ביום שישי, או יציאה ליום של התאווורות וטיול במרחבי הטבע. אולי בלי להבין, הקב"ה זיכה אותי בהרגשה על שבת, בה צריך מנוחה מסוג אחר.

מה היא מנוחה

כנראה אנחנו צריכים ללמוד מה היא מנוחה, ומדוע המנוחה היא הכלי להגיע לקדושת השבת. הסביר רבי אורי וייסבולום שליט"א (משגיח דישיבת נחלת הלויים בחיפה), י"ירו ב"ן י"דעו כ"י מאתך היא מנוחתם (מנוחה של שבת), זו מנוחה שלא מעלמא הדין, זו מנוחה שצריך ללמוד ולהכיר אותה, ולהבין שמדובר על **מנוחה מסוג אחר**. המנחיל מנוחה לעמו ישראל בקדשתו (יוצר של שבת), נחלה מהבורא יתברך.

אותה מנוחה איננה דבר טיביעי, אותה מנוחה שאנו זוכים לה היא נחלה מהבורא יתברך, ירושה. הבורא יתברך הנחיל לנו את יום מנוחתו למנוחה, זו מנוחה אלוקית, מנחה של מעלמא הדין (הארת התפילה שבת, מנחה של שבת, עמ' שמ-שמא בדילוגים. הדברים דלהלן מבוסס על דבריו).

מנוחת השבת איננה משהו שאנחנו יכולים לעשות או לתכנן, מנוחת השבת כלולה במתנה הטובה והמיוחדת שקיבלנו אשר שבת שמה (שבת י', ב). כאשר נכין את עצמינו כראוי, נטרח לפני שבת ונפרוש מכל מלאכה, אז נקבל את המתנה הזו.

מאתך היא מנוחתם

אמר רבינו ירוחם ליבוביץ זצ"ל: ביתו של הסבא ז"ל היתה לרגלי מחלתה אצל פרופיסור אחד, ואמר לה שמהעיקרים ולפואת מחלתה להיות במנוחה ושלא להתרגז. וסיפרה זאת בשמחה לאביה ז"ל, שגם הרופאים מרפאים מחלה במנוחה. ואמר ז"ל, הסבא, היות צריכה לשאול אותו, הן אמת שצריכים מנוחה, אבל אמור לי איך זה משיגים מנוחה. זאת היא בקורת חריפה מאוד. הן אמת שכמעט כל הרופאים הגדולים מרפאים ברוחניות יותר מבגשמיות, נותנים דיאטה של מנוחה שלא להיות בכעס לבלי להתרגז. אבל ישאלו להם איפה משיגים כל זה, יאמרו נא איך מתהווה מנוחה (דעת תורה וירא עמ' קמז) - י"ירו ב"ן י"דעו כ"י מאתך היא מנוחתם (מנוחה של שבת).

חכמת הרפואה איננה יודעת כיצד להגיע למנוחה. הרופא יודע להסביר שהמחלה מגיעה בגלל לחץ וחרדה, והחולה זקוק למנוחה. אך הרופא לא יודע כיצד להביא את החולה למנוחה הזו, הרופא אינו יודע להסביר לחולה כיצד לנחו.

מנהל מוסד עבר אירוע לבבי. הרופא הסביר לו שסיבת האירוע היא לחצים בעבודה, והורה עליו לא להתקרב למוסד בחודש הקרוב. כעבור חודש המנהל הגיע למוסד, ותוך כמה דקות התחיל לכעוס על זה ועל זה. הסברתי לו שאסור לו לכעוס, הוא צריך לשמור על הבריאות שלו. אך כעבור כמה רגעים הוא כעס שוב ושוב, על כל הדברים שנעשו בלא ידיעתו וללא הסכמתו. כעבור חצי שעה הוא אמר, מה - אני צריך לשרוף את הבריאות שלי בשבילכם, ועזב את המקום. חודש של מנוחה לא הספיק לו, והוא נשאר לחוץ מכל מה שמתרחש במוסד. ואכן, כעבור תקופה הוא עזב את תפקידו ומשמרתו, מטעמי בריאות.

כנראה חופשת מחלה, או אפילו נסיעה לחופש, עדיין לא מביאים את מנוחת הנפש הנדרשת. נלמד מכך כי מנוחת השבת צריכה תלמוד. מנוחת השבת היא מנוחה המביאה לידי קדושה. גם מנוחה במושגים שלנו באה לידי תכליתה, אם כן מוכרחים אנו ללמוד כיצד להגיע למנוחה האמיתית.

יסוד המנוחה

הוסיף רבינו ירוחם: הרי נבין ענין מעלת המנוחה, הרי כל סוד עוה"ב הוא רק מנוחה. וגם שבת שהוא מעין עולם הבא, עיקר היסוד בה הוא מנוחה, כמו שאנו אומרים בתפלה יום מנוחה. וניתן לראות ענין המנוחה הנדרשת לשבת קודש מזה שאנו אומרים מנוחת אהבה ונדבה... הסוד של שבת קודש הוא שהאדם יגיע למעלת המנוחה, ולאיזה מנוחה - מנוחת שלום ושלום והשקט וקבט... (דעת תורה וירא שם).

מנוחה אמיתית היא מנוחה המביאה לשלום פנימית, להשקט ובטח. כיצד אפשר להגיע אליה, זהו הסוד של שבת קודש, סוד המנוחה.

מנוחה שלמה

אם השינוי בין מנוחה לבין חופשה, בין מנוחת השבת לבין מרגוע לנפש - כנראה זה היה טעות. מנוחת השבת איננה דאצ'ה, איננה זמן של הרפיה ממתחי היום יום. הניתוק ממלאכות העולם הזה, כאילו מלאכתך עשויה (רש"י שמות כ, ט. משנ"ב שו"ק לט), היא כלי בדרך להגיע למנוחה האמיתית שהקב"ה מנחיל לנו. בזכות שמירת השבת נקבל את הירושה הזו, את המנוחה האלוקית. מה גם שראינו כי מנוחה במושגים שלנו איננה מנוחה אמיתית ושלמה, רק דרך השבת נגיע לסוד המנוחה.

סוד המנוחה

היחס רבינו ירוחם, ואיך זה מגיעים לזה, איך מתהווה סוד מנוחה כזו. וזהו סוד הענין, הבורא שברא הנפש, בידעו איזה עיקר גדול הוא מנוחה,

ושזהו תכלית האדם, ויודע עד כמה מגיע ענין המנוחה, מה שמטריד את האדם, מה שמגיע ומטלטלו ממקומו, הוא נתן לנו סדר ו"דיאטה" למנוחה. וזהו הסוד של כל הלכות שבת, כל הלכות שבת אינם אלא סידור ענין "דיאטה" למידת המנוחה, וכשישמור אדם על "דיאטה" זו, כשישמור כל הלכות שבת, כל הלכות מלאכות ואביזריה, לסוף יגיע על ידי זה לידי "מנוחת שלום ושלום ושלום והשקט וקבט", הוא כבר יהיה נטוע ומחובר בארץ, קרקע דלא נייד... זהו הסוד של כל הלכות שבת, לעשות את האדם לאיש מנוחה, להכניסו במעלת המנוחה... (דעת תורה שם עמ' קמז-קמח).

הלכות שבת מלמדות אותנו כיצד לנחו בשבת. סוד המנוחה אינו הרפיה ממתח החיים, הוא אינו לימוד במרפסת במקום בבית המדרש. סוד המנוחה הוא שמירה על הלכות שבת. שמירת השבת הופכת את האדם לאיש מנוחה, על ידי זה נגיע למעלת המנוחה.

מעמקי האדם

הסביר זאת רבי אורי וייסבולום שליט"א: מעתה, אם טרדות בולמות כושר ההתבוננות, עד שהאדם עלול לאבד הנשמה האחת שבו, שתיטמן אי שם במעמקי האדם, מה נאמר כלפי הנשמה היתירה, הרי היא כלי רוחני כה עדין ודק... הנשמה היתירה היא כלי רוחני כה עדין ודק, שאפילו הרהור במלאכה אוטם אפשרות גיליה ויציאתה מהכח אל הפועל. לכן דרשו חז"ל מהאדם שירגיש כאילו הכל עשוי, הכל קנוי, הכל בנוי - לא מוטל עליו כלום... (הארת התפילה שם עמ' שלט).

מנוחת השבת היא פתח כניסה לנשמה היתירה, מנוחת השבת מאפשרת לנשמה היתירה להשפיע על הגוף. צורת החיים שלנו היא בעולם הזה, בתוך החומר. והנשמה עלולה להיות טמונה וחבויה ובלתי מורגשת. בשבת קודש באה נשמה יתירה, שהיא עוד יותר רגישה, היא דקה ועדינה. אם לא נשבות מכל מלאכה, אם לא נצליח להקפיד על היראה במלאכה, הנשמה היתירה לא תהיה מסוגלת להאיר כפי כוחה הרוחני הגדול.

שבת איננה סתם יום מנוחה. שבת היא יום מנוחה וקדושה, מנוחה שמביאה איתה קדושה. מנוחה כזו איננה יום חופש, מנוחה כזו צריכה להיעשות לפי ההוראות, שבייתה ממלאכה.

הנשמה היתירה

וְיָבִיֵן אֱלֹקִים אֶת יוֹם הַשְּׁבִיעִי וְיִקְדָּשׁ אֹתוֹ (בראשית ב, ג) - כל יום שביעי העתיד בירכו, שיהיה יותר מוכן משאר הימים, בנפש יתרה לאור באור החיים (ספורנו שם). הברכה של השבת, היא הנשמה היתירה, והיא מאירה אותנו לאור באור החיים. כיצד מזה לברכה הזו, כיצד נרגיש את הנשמה היתירה. על ידי שמירה על הלכות שבת, כאילו מלאכתך עשויה.

ללמד על הכלל

אם יורשה להוסיף. הנשמה היתירה לא מלמדת רק על הזמן בו היא מגיעה אלינו. יום השבת יצא מן הכלל ללמד על הכלל כולו. הנשמה היתירה תלמד אותנו מהותו של יהודי, הנשמה הטהורה היא חלק אלוך ממעל, חצובה מתחת כיסא הכבוד. פעם בשבוע אנחנו מקבלים טעימה מן הרוממות שלנו, אותה רוממות שנמצאת גם כל השבוע.

משל למה הדבר דומה. והנה לילה אחד, מספר ר' יענקל"ה גלינסקי, לא נרדמתי. ולפתע אני מבחין שבצד השני של הצרף, התעורר אחד מהגויים והוציא חבילה שהיתה מוחבאת אצלו, הוא שלף מהחבילה בגדים ובמהירות פשט את בגדי האסיר שהיו עליו ולבש את הבגדים שהיו בחבילה. מיד זיהיתי שאלו בגדי גנרל שבהם היה לבוש בעבר. הגנרל עשה מספר תנועות עם הידיים כאילו הוא עומד עתה מול פלוגה של חיילים, ומשסיים פשט

במהירות את בגדיו לבש שוב את בגדי האסיר, וחזר למיטתו כאילו לא ארע דבר. למחרת בבוקר ניגש אליו ר' יענקלה ושאלו לפשר מעשיו המשונים בלילה. בתחילה פחד הלה לדבר, אך לאחר הפצרות פתח את פיו ואמר: הלא הם חושבים שאנו עבדים שלהם, וכל מטרתם כמה שיותר להשפילנו. אבל אני לא אתן להם להשכיח ממני שאני גנרל, ולכן החלטתי כי דקה אחת ביום אני אלבש את הבגדים האלו, כדי לזכור שזה אני ואיך שאני נראה בדקה זו - זה ערכי, ולא מה שהם מאלצים אותי לעשות בכל שעות היממה. וסיים באומר, האני שלי היה בדקה שראית אותי (מאוצרותיהם של מגידים, עמ' יז).

אמנם אנחנו נמצאים בעולם הזה, בתוך תהפוכות החומר. בשבת נלמד על הכוחות הטמונים בנו, על האפשרות להתעלות. השבת הופכת אותנו מבני אנוש לבני העולם הבא, בנים של בורא עולם, נהפכנו מבני אדם לבנים של הקב"ה. אנשים מסוג אחר, גם במשך ימות השבוע.

נעשה תכלית

תהפוכות החיים מאלצות אותנו לטוסק בפרנסה, סביב העבודה והאוכל. בשבת נלמד שמסגרת החיים לא נגמרת בענייני העולם הזה, בשבת אנחנו נמצאים מעין עולם הבא, וזה נעשה תכלית לכל ימות השבוע. וכפי שכתב העקידת יצחק על האלף השביעי שעיקר השתדלות האנשים יהיה בבנינו. אמנם מתחלת הז' והלאה בהימול השם לבבם, יהיה כל כוונתם לבנות את עצמם ולעזוב זה העולם חרב, רצוני שלא יקפדו עליו... (בראשית סוף שער ד' הארכתי בנושא זה בפרשת ויחי).

יהודי של שבת זה לא סתם ביטוי. כל אדם צריך לדאוג לצרכי הקיום שלו, ולשמור על בריאותו. אצל גוי, החיים הם מעגל סביב הדאגה לפרנסה האכילה והשינה, והוא יכול ליהנות ולראות תכלית בסיפוק התאוות שלו. לעומת זאת כאשר יהודי מגיע לשבת קודש, מרגיש מנופת צופים של הנשמה היתירה, אז הוא מרגיש את תכלית חייו. וזה הופך גם את ימות השבוע שלו להיות הכנה לשבת, הדאגה לפרנסה וסיפוק צרכי הגוף הם הכנה לעולם הבא ולשבת קודש שהיא מעין עולם הבא. השבת מראה לנו חיים של הכנה ותכלית.

מנוחת השבת איננה יום של הרפיה, מנוחת השבת היא הנחת הנשמה היתירה בתוך הגוף.

כלי קיבול רוחני

הנשמה היתירה מראה לנו את הכוחות הרוחניים הטמונים בתוכנו, ומלמד אותנו על עצמינו.

כתב רבי אורי וייסבלום שליט"א: אחד האסונות הגדולים של אדם הוא, כשאין לו צל של הכרה בכוחות הכבידים הטמונים בו. אם היה מודע, ולו במקצת, לאותם כוחות - היתה כל עבודתו הרוחנית מקבלת תנופה אחרת.

יש אדם ששואל את עצמו מי אני, מה כבר יכול לצאת ממני, הרי כוחותי דלים. דוגמה לדבר, הידיעה שחז"ל גילו, שמיד שבת נותן הקב"ה בכל אחד מאיתנו נשמה יתירה, שהיא כלי קיבול רוחני לקלוט רוחניות מנוחה כבירה, בעומק ורוחב, הרבה למעלה מכוחות הקליטה שלנו בששת ימי המעשה, צריכה לרומם אותנו לאין שיעור. אך כל זאת בתנאי שנאמין במפורש שיכולה להתרחש בנו מהפכה רוחנית, מידי שבת בשבתו, שנהיה מסוגלים לקלוט דברים גבוהים יותר מאלה שאנו מסוגלים להם בשאר ימות השבוע (הארת התפילה שבת שם עמ' שלז).

שבת קודש מלמדת אותנו את מעלתו של יהודי. גם בימות החול, היהודי יש נשמה גדולה, החצובה מתחת כיסא הכבוד. שבת קודש מראה לנו שכל צורת היהודי היא אדם מרומם, שתכליתו ומעשיו

לא מסתיימים באוכל ובפרנסה. שבת קודש מעין עולם הבא, וכל ישראל יש להם חלק לעולם הבא (סנהדרין צ, א).

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

בענין אם יועיל לחייבי מיתות ב"ד שיאסרו בקונם את גופם

לא יחל דברו ככל היצא מפיו יעשה (ל, ג)

יש להקשות, דכל חייבי מיתות ב"ד יאסרו את גופם בקונם על שליח ב"ד, כלומר יאסרו את צווארם בשחיטה, ואת גופם בחיפה כדי למנוע סקילה וכדו', וזה ודאי לא שייך דא"כ בטלת תורת מיתות ב"ד.

והגר"ד לנדו שליט"א אמר ליישב דלאחר גמר דין אין הוא בעלים על גופו, ואינו יכול לאסור את גופו בקונם, אולם הקשיתי לו דמ"מ יאסור את גופו בקונם רגע לפני הגמר דין, [משום שבדרך כלל מי שעומדים לגמור דינו למיתה, מפני שחילל שבת וכדו', יודע כבר קודם הגמ"ד שירשיעו אותו בחילול שבת], ואמר דאיה"נ, אולם זה צ"ב טובא דא"כ בטלת תורת מיתות ב"ד וצ"ע.

יש מי שתיירץ דהו"ל עשה דוחה ל"ת, כיוון דעשה דובערת הרע מקרבך דוחה ל"ת דנדרים, ויש לדון בתירוץ זה, דהיאך אמר' בכה"ג עדל"ת, דהא מב' בתוס' בכתובות (לט, א) דבכה"ג שגירש לוקה ואינו מחזיר, ולא אמר' בכה"ג עדל"ת, כיון דהוי עשה שניתן למחילה, וא"כ ה"נ נימא הכא דהא יכול להישאל על הקונם, ויש להוסיף בזה עוד עפ"י המב' בקובץ הערות (ז' ל) לבאר דברי התוס' בקידושין (לח, א) דעשה שקודם הדיבור אינו דוחה ל"ת שאחר הדיבור, וביאר עפ"י דברי רב ניסים גאון בשבת (קלג, א), דיסוד הך דינא דעדל"ת הוא, משום שכשהתורה צויתה את העשה היא בהכרח צויתה אותו גם כשיעבור על העשה, וע"כ בעשה שקודם הדיבור אינו דוחה, דלאו משום דלא אלים כעשה שלפני הדיבור, אלא משום שכשהתורה צויתה עליו לא צויתה אותו "ושבורו בצידו", דהיינו שיעבור ג"כ על הלאו, וא"כ בכה"ג העשה בעצם הוא לא מחייב שידחה את הלאו, ושמא י"ל דמכיון ואם האשה תידור לאחר שנסתרה, א"כ הרי אינו ניתן למחילה, וא"כ שוב בהכרח שהעשה ידחה את הלאו, ובאופ"א י"ל דמ"מ הרשב"א לא תיקשי, דהרשב"א לשיטתו דס"ל דיכול לקיים שניהם, היינו אפי' היכא דרק במציאות אינו יכול, ולא במציאות כגון שאין לו חוטי פשתן לבגד פשתן, וא"כ מוכח דהרשב"א לא ס"ל כהך ביאור דהקובץ הערות בדעת רב ניסים גאון, ודו"ק.

והנה הגר"א גנחובסקי ב"פנינים" (פרשת תזריע תשע"ו), כתב לפלפל בקושיא דכל רוב שאינו מקפיד שיפסל מדאורייתא, דמאחר ופסול מדרבנן ס"ס הרי הוא מקפיד, וכתב לדון בקפידא דרבנן אי מהני לדאורייתא, ודן לגבי עדל"ת כשאינו יכול לקיים שניהם מדרבנן, אי חשיב אינו יכול לקיים שניהם, והביא מהרעק"א דס"ל דל"ח בכה"ג, ולדברי הקובץ הערות הנז' אין קשר בין הדברים, דביכול לקיים שניהם, יסודו הוא דא"כ לא בהכרח שהתורה התכוונה לעבור את הלאו [ובשונה מ"עוסק במצוה", דהתם הוי ענין למצוא פתרון ודו"ק] וא"כ הא חזי לן דהגר"א לא ס"ל בהא כהקובץ הערות, ודו"ק.

אולם י"ל ע"כ בהך תירוץ, דאפשר דמכיון ומותר לאשה לידור את עצמה משתית המים, א"כ בכה"ג לא חשיב שהיא יצרה את המכשול, והם מכשילים

אותה במה שמשקים אותה בע"כ, ולענ"ד לא נראה כן וצ"ע.

ולכא"ו יש מקום לדון האם עשה דוחה ל"ת ועשה דישנם בשאלה, דכיון דישנם בשאלה מיקליש איסורא, וכמו דאין עשה דישנו בשאלה דוחה ל"ת לדעת כמה מהראשונים, ונראה לענ"ד לומר דדוקא אם העשה ישנו בשאלה, אינו דוחה, דלאו משום דמיקליש איסורא הוא, אלא דלא בהכרח שהתורה צויתה לעבור על הלאו וכמשנ"ת למעלה, אבל בכה"ג דהל"ת ועשה איתא בשאלה, אי"ז סברא שידחו, למרות דהוי עשה ול"ת, דאדרבה כיון דאיתא בשאלה שוב אין ההכרח דמחויב לדחותם שיתירו את הנדר, וא"כ בכה"ג הוי סברא לא לדחות.

ובראשונים הקשו בנשבע לבטל את המצוה באיסור כולל שחלה השבועה, וכן בנדר לבטל את המצוה שחל הנדר, דיבוא עשה דמצה וידחה ל"ת דנדרים, ותיירצו דהוי עשה ול"ת דאיכא ל"ת ד"לא יחל דברו" ועשה ד"כל היוצא מפיו יעשה" וכן עוד תירוצים, ומהא דלא כתבו דל"ת ועשה דנדרים קיל טפי כיון דאיתא בשאלה ומיקליש איסורא, א"כ מוכח כמשנ"ת.

ולכא"ו היה מקום לתרץ דעת הר"ן, דאף המודר עובר ב"בל יחל" דדוקא בבל יחל עובר, אבל ב"כל היוצא מפיו יעשה" אינו עובר, כיון דאינו מפיו, וא"כ לא קשיא מידי דשוב עשה דוחה ל"ת. אולם כשהצעת דבר זה קמי' הגר"ד לנדו שליט"א, לא הסכים לקבל הדברים ואמר דאף לדעת הר"ן המודר עובר בעשה, ונראה ביאור דבריו שכמו ש"לא יחל דברו" עובר, למרות דאי"ז דברו, דהפסוק מתייחס ל"דברו" של הנודר, ה"נ כ"ל היוצא מפיו יעשה" מתייחס לפיו של הנודר, ויש לפלפל בסברא זו דלכא"ו בדברו שייך טפי למימר דברו של הנודר, מכיון שהפסוק מתייחס לדיבור ולא לדובר, משא"כ בכל היוצא מפיו יעשה, וצ"ע.

וממור"ר ה"ה הגר"ד פוברסקי שליט"א שמעתי ליישב הקושיא לגבי חייבי מיתות ב"ד, דמכיון והוא משועבד לחיוב מיתה, א"כ הוא יכול לאסור בקונם את גופו, והוסיף ואמר דאף אם יאסור לפני גמר דין, הנדר יפקע לאחר גמר דין, כיון דגופו משועבד לחיוב מיתה, ולא זכיתי להבין דבריו, דהא קונמות מפקיעין מידי שיעבוד, וכשהוא נדר בקונם עדיין לא היה משועבד, וצ"ע.

והגר"א ג"כ בהמשך דבריו כתב לדון דאם חייבי מיתות ב"ד יאסרו אף בסתם נגיעה, א"כ ל"ש בכה"ג עשה דוחה ל"ת, כיון דלא הוי לצורך המצוה, ולא הוי בעידנא עתה"ד.

ושמעתי מידי הרב יהודה אדלשטיין ליישב את עצם הקושיא, דהא כל הקושיא קשה דוקא לשיטת הנמוקי יוסף (נדרים טז, ב) דאדם יכול לאסור על חבירו אפי' נגיעה, דאי לא תימה הכי אף בסקילה והרג וכדו' אי"ז מעשה שימוש בגוף החפץ, אלא דחיפתו או חיתוכו, ורק מדין נגיעה קאתיין עלה, וא"כ מעתה י"ל דהנמוקי יוסף לשיטתו לא תיקשי, כיון דס"ל דבנדרים בעיקרון עשה דוחה אף ל"ת ועשה, כיון דאיתא בשאלה [ולא כמשנ"ת למעלה] והא דבנשבע לבטל את המצוה, לא אמר' עדל"ת, כיון דפשע בעצם השבועה לבטל את המצוה, וא"כ הא הבי"ד לא פשעו בשבועתו של אותו אדם שחייב מיתה, וא"כ בכה"ג אמר' אף עשה דוחה ל"ת ועשה", ושמעתי מידי הנז' דהציע תי' זה והתי' הבא קמי' זקינו מור"ר ה"ה הגר"א אדלשטיין שליט"א והסכים עמו. ודפח"ח.

ובאופ"א תירץ הרב הנז' את הקושיא עפ"י מש"כ הראשונים לתרץ מדוע בכל נדר לבטל את המצוה, לא יבוא עשה דמצה וידחה ל"ת דנדרים, ותיירצו כיון דהמצוה היא על הגברא, ואילו האיסור נדר הוא בחפצא, וע"כ אינו דוחה, ומעתה י"ל הקושיא דהכא הוי חפצא וחפצא, דהא מצות "ובערת הרע מקרבך" הוי דין בחפצא שיתבער

[ולענ"ד יש לפקפק בהנחה זו ואכמ"ל]. וא"כ הא האיסור היו נמי בחפצא שיתבער, ולא דין בגברא לבער את הדבר הרע, ותו דמ"מ תיקשי דאין עשה דוחה ל"ת ועשה כמו שתימצו חלק מהראשונים, והא דאי דאף הראשונים שתימצו משום גברא וחפצא לא פליגי אהך כללא דאין עשה דוחה ל"ת ועשה, אלא א"כ נימא הכא דהמודר עובר רק ב"ל"ת ד"לא יחל דברו" ולא בעשה ד"כל היוצא מפיו" אבל שמעתי מהגר"ד לנדו שליט"א, דהעשה והל"ת באים יחדיו וצ"ע.

ושמא י"ל באופ"א בכ"ז דאלמוה רבנן לשעבודיה, ודוחה אף נדר וכמב' לגבי בעל שאמר קונם, שאיני משמשיך, דמכיון ומה"ת משועבד לה, לא חל הנדר, והוא בנדרים (טו, ב). והקשה הנמוקי יוסף (שם) דק"ל דאלמוה רבנן לשעבודיה, וא"כ ה"נ נימא הכא דאלמוה רבנן לשעבודיה דחייבי מיתות ב"ד, וע"כ הקונם לא חל. וכנראה זהו הביאור בתימצו של מו"ר רה"י הגרב"ד פוברסקי שליט"א. אולם עדיין צ"ע דהא גופא מנלן דהא אין כח ביד חכמים לעקור דבר מה"ת בקום ועשה (יבמות צ, ב) ושמא הו' טעם הגון, ובמיתות ב"ד ודאי הו' טעם הגון, ועוקרים אפי' בקום ועשה, כמב' בתוס' ביבמות (פח, א ד"ה מתוך) ובנזיר (מג, ב) ובע"ז (יג, א).

וכמו"כ בכל ענין נדרים יש להקשות כמה קושיות מסוג זה, חדא דאדם שגר בבנין משותף יכול לאסור על כל שכניו את החדר מדרגות, וא"כ לא הנחת שכנים גרים יחדיו בבנין משותף, [לדעת רבנן בנדרים (מה, ב) דלא אמר' ברירה בכה"ג] וכמו"כ כל אדם שירצה להבריח את חבירו מביתו (של חבירו), יניח לו נבלה סרוחה ויאסור אותה בקונם של נגיעה על חבירו, ולחבירו לא תהיה ברירה אלא לצאת מביתו, וכן אדם המתארח אצל חבירו, יכול בעה"ב לאסור על האורח את כל ביתו בקונם, חוץ מהמקום עליו הוא יושב כעת, ויצטרך להישאר במקום בו הוא יושב לעולמי עד, וד"ז לא שמענו, וצ"ע.

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

'נדר' – יכולת לחדש תורה

איש כי ידר נדר (ל, ג)

הקושיות

א. פרשת נדרים - מדוע נכתבה פרשת נדרים כאן, באמצע הסיפור על דור המדבר, ולא במקום אחר יחד עם שאר המצוות.

ב. 'וידבר משה אל ראשי המטות, זה הדבר אשר ציוה ה' - מדוע נאמרה מצוה זו לראשי המטות ולא לכל ישראל. ומדוע דווקא כאן נאמר הלשון 'זה הדבר' [שמרמז על אספקלריא המאירה].

ג. 'איש כי ידר נדר או הישבע שבועה' - איך יש כח לכל אדם לעשות לעצמו מצוות ואיסורים, ולהחליט שדבר פלוני יהיה אסור לו, ודבר פלוני יהיה חייב לעשותו, וכי יש כח לאדם לחדש מצוות ועבירות שאינם מהתרה"ג מצוות.

ד. התרת והפרת נדרים - אם יש כזה כח של נדר ושבועה, איך אפשר להתיר או להפר אותו. וכי יכולים לבטל מצוות על ידי התרה או הפרה. ומדוע דווקא על ידי החכם, האב והבעל.

ה. מה ההבדל בין נדר לשבועה, ומדוע. והאם ראוי לעשות נדרים ושבועות.

ביאור הפשט

א. פרשת נדרים: בדברי הרמב"ן מבואר, שנכתב כאן כהמשך לפרשת הקרבנות [של המועדות] שבפרשת פנחס. ששם מסיים 'לבד

מנדרותיכם ונדבותיכם', והכוונה לנדר ציבור, וכעת ממשך ומבאר שיש גם נדר יחיד.

אמנם גם זה בעצמו צריך ביאור, מדוע נכתב פרשת הקרבנות בחומש במדבר ולא בחומש ויקרא. ובזה ביאר הרמב"ן, שקרבנות אלו אינם נוהגים אלא בארץ ישראל, ולכן אחר שנכתב על חלוקת הנחלה בארץ ישראל, כתב על קרבנות המועדים.

והאור החיים הקדוש מבאר שנכתב אחר מינוי יהושע, כדי להדגיש שצריך להיות משל הציבור ולא משל יהושע. ומביא עוד בשם חז"ל 'לפי שהיו ישראל אומרים, לשעבר היו המסעות נוהגים והתמידין נוהגים, פסקו המסעות פסקו התמידין'. אמר הקב"ה למשה אמור להם שיהיו נוהגין תמידים'.

ב. ראשי המטות: רש"י מבאר שכל מצוה נאמרה תחילה לראשי המטות ואחר כך לכל ישראל, כדי לחלוק להם כבוד. והטעם שנתגלה דווקא במצוה זאת, כדי ללמד שהתרת נדרים דווקא ביחיד מומחה. ומה שנכתב 'זה הדבר' הוא כדי למעט שהחכם מתיר והאב מפר ולא להיפך.

והרמב"ן מבאר שלימד דווקא לראשי המטות, כדי שלא יידעו כולם שיש התרה לנדרים ויזלזלו בחומרתם. אלא יצטרכו לבוא לפני חכם ורק הוא יודע אם יכולים להתיר ואין להתיר. וכן מבאר האור החיים הקדוש, ומבאר בזה את הלשון 'זה הדבר', כלומר שלכל ישראל לא יגלה את כל פרטי המצוה [כולל התרת נדרים] אלא רק 'זה הדבר' דהיינו רק את האיסור 'לא יחל דברו', ולא את ההיתר.

ג. נדר ושבועה: נדר הוא איסור חפצא, ושבועה הוא איסור גברא. כלומר, בשבועה יכול לאסור 'על עצמו' או לחייב 'את עצמו' לעשות איזה פעולה. ואילו בנדר אינו אוסר 'על עצמו' פעולה, אלא אוסר את 'החפץ' עליו. ויש בזה הרבה נפקא מינה, כגון: א. נדר חל אפילו על מצוה ושבועה אינה חלה על המצוה. ב. נדר חל על נדר ושבועה אינה חלה על שבועה. ג. נדר אינו חל על דבר שאין בו ממש, ושבועה חלה, ועוד הרבה.

והרמב"ן מביא דברי חז"ל (ספרי מטות יד) 'מה הפרש בין נדרים לשבועות, בנדרים כנודר בחיי המלך, בשבועות כנשבע במלך עצמו'. והוא מבאר ששבועה היא כנגד ספירת המלכות, ונדר הוא כנגד ספירת הבינה [ובזה מבאר מדוע שבועה היא 'בשם ה' ונדר הוא 'לשם ה', וגם הטעם שנדר חל על המצוה, כי הוא למעלה מהתורה].

ד. האם ראוי לעשות נדר ושבועה: מבואר בחז"ל (נדרים ט). שאין ראוי לעשות נדרים ושבועות, רק אם יכול לקיים מיד, וכמו שכתוב (קהלת ה, ד) 'טוב אשר לא תידור משתדור ולא תשלם'. ובפשטות משום שעלול להיכשל ולא לקיים דבריו, וכמשמעות הפסוק הנ"ל.

אמנם באור החיים הקדוש מביא מדברי חז"ל, שצריך לזרה אפילו משבועה של אמת, והיינו משום שיש בזה זלזול בעצם הנדר והשבועה, שהם דבר גבוה מאד, כנשבע בחיי המלך ובמלך בעצמו. ורק כדי לרזע עצמו להינצל מעבירה ולקיים מצוה - מותר לישבע, כמו שדרשו חז"ל (נדרים ח) מהפסוק 'נשבעתי ואקימה לשמור משפטי צדק'.

וכן מבואר בספ"ה קדושת לוי, ומוסיף שמי שאינו עושה דיבור חולין, עושה תיקונים בכל היוצא מפיו, וכל מה שגוזר יתקיים, ויוכל להטות מידותיו של הקב"ה מדין לרחמים [וכן מובא בחיד"א בשם ר' חיים ויטאל, ובספ"ה ק' נועם אלימלך].

ביאור הפנימיות

עיקר הפלא של נדרים ושבועות - הוא היכולת של אדם לחדש מצוות ועבירות. ובאמת, הנדר נקרא 'פליאות חכמה', והוא ענין גבוה מאד. ולכן

מתחילים יום הכיפורים באמירת 'כל נדרי', וקודם לזה אומרים לשון הזוהר הקדוש, שבו כביכול מתירים להקב"ה את נדרו, כדי שיוכל לגאול אותנו, ומכל זה מובן שאין זה דבר של מה בכך, אלא סוד גדול.

וכבר הזכרנו דברי הרמב"ן בשם חז"ל שנדר הוא כנודר בחיי המלך, ושבועה הוא כנשבע במלך עצמו, ונתבאר ששבועה הוא כנגד ספירת המלכות ונדר הוא כנגד ספירת הבינה. וכעת נבאר פנימיות העניין לעובדא ולמעשה בעז"ה.

ונקדים לזה עוד פלא שיש בענין השבועה. מבואר בחז"ל (נדרים ח) ששבועים לקיים את המצוה. והיינו שכאשר רואה אדם שיצרו מתגבר עליו ועלול להיכשל בעבירה, או שאינו מצליח לקיים איזו מצוה - יעשה שבועה, ואז יוכל לקיים. ולכאורה הוא פלא, שהרי ממה נפשך, אם יש לו כח להתגבר על יצרו - יעשה זאת בלא שבועה, ואם אינו יכול להתגבר - מה יעזור שבועה, הלא גם על זה צריך להתגבר על יצרו שלא לעבור על השבועה. ומוכח מזה שיש כח מיוחד בשבועה שסייע בידו להתגבר על המניעה, וצריך להבין מהו הכח הזה.

שבירת הכלים

וביאור העניין הוא כך. בזמן בריאת העולם - היה אור יותר מהכלי, ועל ידי כך היה שבירת הכלים - והכלים נפלו למטה [מעולם האצילות, לתוך עולמות בריאה יצירה ועשייה], והאור עלה למעלה. אמנם מהאור נפלו רפ"ח ניצוצות למטה. וכל עבודתנו בעולם הוא לתקן את אותם ניצוצות.

משמעות העניין למעשה הוא, שאנו נמצאים בעולם העשייה, ורואים לנגד עינינו עולם גשמי - דומם צומח חי ומדבר, והעולם הזה מלא חיות - הן הצמחים שיש בהם חיות וצבע, וכל שכן בעלי חיים ובני אדם, ואפילו בדומם כבר ידוע היום - שבאמת אינו דומם, אלא בנוי מאטומים קטנים שבכל אחד מהם יש מליוני חלקיקים שנעים כל הזמן במהירות.

נמצא שהעולם כולו מלא חיות, אמנם באמת החיות הזה נמשך מהניצוצות הקדושים שנפלו לכאן, והם אלו שמחיים את כל הדברים אלו, ומעניקים להם את המראה והטעם הרוחני וכל החיות שיש בהם. אלא שהחיות הזה מלוש בדברים גשמיים של דומם צומח חי ומדבר, ונדמה כאילו זה כל העניין ותו לא.

תיקון הניצוצות פירושו, לגלות את החיות הפנימי, ועל ידי כך לגלות שכל העולם מלא בחיות אלוקית. ובזה 'גואלים' את הניצוץ השבוי, ומתקנים אותו. וכיצד עושים זאת, על ידי התורה. כי התורה מדברת על כל ענייני העולם, ובכל דבר שבועול יש תורה ויש מצוות, ועל ידי שפועלים בכל דבר על ידי התורה - מגלים את האלוקות שבו.

ולכן, כל דבר שבועול טעון תיקון, ואסור ליהנות מהעולם הזה בלא ברכה. כי קודם התיקון - יש כאן תערובת בין הניצוץ הפנימי לבין הלבוש החיצוני, ועל ידי התיקון הוא מתברר ונעשה מתוקן.

שבועה - כח הדיבור

נמצא שכח התיקון שבכל דבר, הוא על ידי מעשה ומחשבה. מעשה - קיום התורה והמצוות שיש בכל דבר. ומחשבה - של אמונה, שמאמין שהחיות של הדבר הוא הניצוץ האלוקי שמחיה אותו. אמנם באמת עיקר כח התיקון הוא הדיבור.

כי רק האדם יכול לתקן את הבריאה, ועיקר כח האדם הוא הדיבור. ואם כן עיקר התיקון הוא על ידי הדיבור. וכאן מגיע החידוש הגדול של שבועה. כי אמנם עיקר דרך התיקון הוא על ידי התורה, אבל לפעמים אדם עומד בנסיון גדול, ועלול ליפול ולעבור על דברי התורה, ואילו היה יודע שהדבר שמושך אותו הוא רק דמיון, ובאמת הוא נמשך אחר החיות האלוקי שיש בזה - ואם יתאפק, יזכה

ליהנות מהחיות האמתי שיש בדבר הזה - היה עומד בזה, אבל קשה להאמין בזה.

ולכן, צריך עצה מיוחדת שיגלה לו את האמת הזאת, וזה העצה של שבועה, כי כשאדם עומד מול הנסיון, גם אם הוא יודע שיש תורה שמדברת על המצב הזה, אבל לא מאמין שזה קשור אליו, ושהוא בעצמו יש לו את הכח הזה של התיקון. אמנם כשנותנים לו ביד כח לחדש בעצמו תורה למצב הזה, ולעשות שבועה - אזי בכח השבועה, הוא מגלה שהתורה שיש כאן, היא תורה 'שלו', ומקבל כח לקיים את התורה ולתקן את הדבר.

נדר - כח הביטול

אמנם לפעמים גם זה לא מועיל. כי אדם כבר מרגיש כל כך עייף ושוב, שלא רק שאין לו כח לקיים את התורה, אלא אפילו אם זה יהיה תורה שלו, גם כן אין לו כח, והנסיון שלו אינו רק בעניין פלוני ואלמוני אלא בכלל על קיום התורה, ויש לו נסיון לפרוק עול לגמרי ח"ו. וכאן צריך את העצה של נדר. כי הנדר מגלה כח שהוא יותר גבוה מהתורה, והכח הזה הוא עולם הבינה.

כי אמנם עיקר קיום העולם הוא על ידי התורה, אבל הרי היה כ"ו דורות קודם קבלת התורה, ואיך התקיים העולם אז, אלא שיש אוצר של מתנת חיים שעל ידו התקיים העולם. והכח הזה קיים גם היום, בכל עת שבטלים מהתורה - נכון בשעת שינה, משא ומתן, בית הכסא וכדומה, שאז מקבלים חיות מהאוצר של מתנת חיים (עניין זה התבאר באריכות בפרשת שמיני, ובעז"ה עוד יתבאר בפרשת ואתחנן).

כלומר, יש שתי דרכים של גילוי האמת הפנימית בעולם. הדרך הראשונה היא באופן 'פרטי' - על ידי התורה, שמגלה באופן פרטי איזה מצוה יש בכל דבר, ועל ידי זה מבינים בצורה מפורטת איזה סוג של חיות יש בכל דבר. והדרך השנייה היא באופן 'כללי' - על ידי ביטול, שאומר שאני לא רוצה את העולם אלא רוצה את השורש של העולם. וכמו ההבדל בין אבא לאמא, שהאב מלמד את בנו בפרטיות איך להתנהג, ולפי זה אוהב אותו ומשבח אותו, והאמא אוהבת אותו בכל אופן.

ולכן, כאשר אדם מרגיש עייף, ואין לו כח בכלל לקיים את התורה - העצה היא לעשות נדר, דהיינו שאומר 'אני לא רוצה את העולם, והעולם הוא קונם עלי', ואז הוא מקבל חיות מהאוצר של מתנת חיים, ומזה מקבל כח לעמוד בנסיונות.

התרת נדרים

אמנם כל זה בעת הנסיון. אבל אחר כך צריך לחזור בחזרה להעולם. ולכן יש את הכח של התרת נדרים, והיינו שהולך לחכם - שהוא בעצמו השורש של התורה, וכשרואה אותו כבר אינו צריך את הנדר, אלא רואה בעצמו את התועלת של התורה. וממילא יכול להתיר את נדרו, ועל זה הדרך גם עניין הפרת נדרים על ידי האב והבעל, שהם השורש שלה.

ומהכח הזה נמשך כל עניין התשובה, ולכן בתחילת יום הכיפורים אומרים כל נדר, כדי להיכנס לעולם הבינה ולקבל כח לעשות תשובה. ובכח הזה גם מתירים כביכול את הנדר כלפי מעלה, כי מעוררים הכח של אוצר מתנת חיים, וממילא יכול לגאול אותו.

וכל זה דורש הרחבה ואריכות גדולה, ועוד חזון למועד א"ה. אבל יש כאלו עצה נפלאה לעובדא ולמעשה. שכאשר יש לאדם נסיון - שמרגיש שעל פי הכללים של התורה אינו יכול לעמוד בזה, יש בידו עצה של שבועה, שבזה הוא מגלה את כוחו שיכול לעשות מכל דבר תורה, ואם גם זה אינו מועיל - יש את הכח של נדר, שיכול לבטל עצמו לגמרי, וכך יוכל לעמוד על עמדו, ואחר כך יבטל את נדרו.

ובזה יתבאר גם מדרש פליאה. איש כי ידור נדר, הלא הוא דכתיב 'מינו כצל עובר', והוא פלא. אך להמבואר מובן מאד, שהנדר הוא ביטול של העולם, והבנה שכל העולם הוא כצל עובר ואין חפץ בו, ועל ידי זה בעצמו יכול לחזור לתוך העולם ולחיות בתוך הצל עובר, כראוי על פי התורה.

לפרשת מסעי

'נסיעות' - קלקול או תיקון

אלה מסעי בני ישראל (לג, א)

פרשת מסעי הוא הסיום של חומש במדבר, ובעצם של כל התורה [כי חומש דברים הוא 'משנה תורה']. פרשה זו היא מעין 'סיכום' של כל מעשה דור המדבר, החל מיציאת מצרים ועד הפתח לארץ ישראל. ובו מסכם את סדר המסעות, ומודיע על הגבולות של ארץ ישראל.

ובוודאי כמו בכל עניין שכתוב בתורה, אינו רק סיכום דברים בעלמא, אלא יש בזה לימודים ויסודות שצריך להבין מזה. ובפרט בפרשה כזאת שהיא סיום התורה, מן הסתם יש בה יסודות חשובים מאד. ובעז"ה במאמר זה נעמוד על אחד מהם, ועוד חזון למועד לעסוק בשאר היסודות והעניינים.

אחד מהיסודות המתבארים בפרשה זו - הוא עניין הנסיעות, שהם לכאורה פרט צדדי בחיי האדם, ונעשים בדרך כלל בדיעבד, כדי להגיע ממקום למקום. אמנם כפי שיתבאר, אינו דבר של מה בכך, אלא יש בזה מהלך נפלא, שמשפיע על כל חיי האדם.

הקשיות

א. 'אלה מסעי בני ישראל - איזה מסעות בא למעט.

ב. ביד משה ואהרן - מדוע זכר כאן אהרן.

ג. ויכתוב משה - מפני מה ולא יזהר צורך כתב את המסעות האלו.

ד. מהו כפל הלשון 'מוצאיהם למסעיהם', ומדוע נכתב שוב 'ואלה מסעיהם למוצאיהם', ובסדר הפוך.

ה. בכל המסעות לא סיפר מה היה אותו מקום, חוץ ממקומות מסוימים שסיפר: קריעת ים סוף, רפידים לא היה להם מים לשתות, מעיינות ותמרים באלים, והסתלקות אהרן.

ביאור הפשט

א. **אלה מסעי:** באור החיים הקדוש מבאר שאב למעט את כל המסעות האחרים שיש בעולם. כי כל המסעות אין להם חשיבות אלא המסעות של עם ישראל, שהיה בהם תיקון גדול. והיינו, כמבואר בזוהר הקדוש שהמסעות של ישראל במדבר, שהיו במקום 'נחש שרף ועקרב' שמרמז על הקליפות - היה כדי לתקן את המקומות האלו, ולברר הקדושה מתוך הקליפות.

ב. **ביד משה ואהרן:** באור החיים הקדוש מבאר, שלא היה להם יכולת לברר את הקליפות, ולתקן את כל המקומות שעברו בהם, אלא על ידי 'מחברת הכלליות' ומחברת הפרטיות. מחברת הכלליות - הוא משה רבינו שכולל כל נשמות ישראל, ומחברת הפרטיות - הם ששים ריבוא נשמות ישראל בעצמם. וצריך את אהרן, שהוא שושבינא דמטרוניא שמחבר בין הפרטים לבין הכלל.

ג. **ויכתוב משה:** הרמב"ן מבאר שהיה ציווי מהשם יתברך לכתוב את המסעות. והטעם לזה, כמבואר ברש"י בשני אופנים, הראשון - כדי להזכיר חסדי המקום, שלא טלטלים בדרכים אלא היו רק מעט מסעות. והשני - משל למלך שהלך עם בנו לרפאותו, ובחזרתם הלכו שוב באותם המקומות,

ונזכרו מה היה בכל מקום. וצ"ב מדוע נמשלו המסעות הללו למלך שהלך עם בנו 'לרפאותו'.

והרמב"ן מביא בשם הרמב"ם, שכתב זאת כדי להוכיח את הנסים והמופתים שהיו לדור המדבר. כי היה מקום לטעות ולחשוב שכל המסעות שלהם במדבר היה סמוך למקום יישוב, שאם היו זקוקים לאיזה דבר היו יכולים ליכנס ולקנות. ולכן פירט את המסעות, להראות שהיו בעומק המדבר, ולולי ניסי ה' וחסדיו לא היה להם קיום. ובאור החיים הקדוש מביא מדברי המדרש, שנכתבו המסעות ליתן להם שכר על כך.

ד. **מוצאיהם למסעיהם:** בקדושת לוי מבאר על פי דברי הזוהר (הנזכרים לעיל בדברי האור החיים הקדוש), שהמסעות היו כדי לברר את הקדושה מתוך הקליפות. ומבאר ש'מוצאיהם' היינו להוציא הקדושה מתוך הקליפה, ואם כן היה 'מוצאיהם' על ידי 'למסעיהם'. ועל ידי זה התברר למפרע ש'ואלה מסעיהם' - שכל המסעות היו כדי 'למוצאיהם'.

ומוסיף לבאר איך ביררו הקדושה מתוך הקליפות. כי בכל מקום היה להם נסיונות אחרים לפי המקום שבו היו, ולפי הנסיון הבינו מה הם צריכים לעשות להיפך. דהיינו: במקום שהיה נסיון של אהבה נפולה, הבינו שצריך להתחזק באהבת ה', ובמקום שהיה נסיון של יראה, הבינו שצריך להתחזק ביראת ה', וכן בשאר המדות.

ה. **מה אירע:** כתב הרמב"ן "לא הזכיר במרה נס המים, ולא במדבר סין ענין המן. אבל בעבור היות ענין רפידים דבר גדול שניסו את ה' ונקרא המקום מסה ומריבה, ונקדש לעיניהם להוציא להם מים מסלע ובאה אליהם שם מלחמת עמלק, על כן הזכיר בקצרה ולא היה שם מים לעם לשתות כי הוא המקום היכר והודע בו".

ביאור הפנימיות

כבר הזכרנו דברי הזוהר הקדוש שהמסעות האלו הוא כדי לתקן את המקומות האלו שעברו שם, ולהוציא את הקדושה מתוך הקליפות. וצריך להבין מהות העניין, מדוע דווקא שם יש התגברות הקליפות, ואיך באמת מבררים את הקדושה מתוכם, ואיך מתקנים את המקומות.

כמו כן יש להתבונן, שהמסעות האלו נחלקים לשני מיני מסעות. האחד - המסעות שהיו קודם חטא המרגלים, והשני - המסעות שהיו לאחר המרגלים. החלק הראשון הם מסעות שהיו אמורים להיות על פי התכנית האלוקית, בדרך מצרים לארץ ישראל, ואילו החלק השני, לא היו אמורים להיות ורק בדיעבד מחמת חטא המרגלים היו עוד מסעות.

ואם כן, בשלמא המסעות הראשונות אפשר להבין שהיו בכדי לתקן את המקומות האלו, אבל המסעות האחרות שהיו בדיעבד, איך אפשר להבין שנועדו כדי לתקן, הרי בכלל לא היו אמורים לנסוע לשם. ולהבנת העניין, יש לבאר עניין הדרכים, מה מהותם ומה תכליתם.

מסעות - עבודה זרה

בספר 'עשרה מאמרות' (להרמ"ע מפאנו) מובא שבשביל שאמרו ישראל 'אלה אלוהיך ישראל' לכן נענשו ב'אלה מסעי בני ישראל'. כלומר, שהמסעות הם עונש על עבודה זרה.

והביאור הוא קודם כל כפשוטו - שרוב הנסיעות של האדם, הם מחמת עבודה זרה. והכוונה לאו דווקא לעבודה זרה ממש אלא לחסרון של אמונה. כי ככל שיש לאדם יותר אמונה, הוא ממעט לצאת מביתו ולנסוע בדרכים, וכמו שהיה באכילת המן, שמי שהיה לו יותר אמונה - הגיע לו עד פתח ביתו, וכמסופר על רבי זושא שהיה אומר 'ריבוננו של עולם זושא רעב', ומיד הגיע האוכל.

אמנם כלל בידו, שכל עונש אינו עניין של נקמה אלא תיקון. ואם כן, הנסיעות והדרכים - הם לא רק

עונש על עבודה זרה וחסרון אמונה, אלא גם תיקון לזה.

בשבתך בביתך - ובלכתך בדרך

החיים של אדם נחלקים לשתי מערכות. האחת - בשבתך בביתך, והשני - בלכתך בדרך. הבית - הוא המקום של הקביעות והשגרה. בבית, אדם מכיר את עצמו, את הצרכים שלו וגם את הנסיגות שלו, והוא יכול לסדר לעצמו את סדר היום, והסדר של עבודת ה'. ואמנם בוודאי גם בזה יש הרבה נסיגות, אבל במעגל מסוים ומוגדר, שיכול להכין את עצמו וללמוד איך להתמודד עם זה.

לעומת זאת בדרכים - אדם יוצא ממקומו וממחיצתו, והולך אל הבלתי נודע. קשה מאד לסדר לעצמו את הסדר של עבודת ה', מה לעשות בנסיגה וכיצד להתנהג שם. כי הוא עובר במקומות חדשים שאינו מכיר, וגם הטלטול של הדרך שמבלבל אותו. ולכן, היו צדיקים שאמרו שיכולים לתת דין וחשבון על כל יום ורגע מחייהם חוץ מ'יום הנסיעה', כי קשה מאד להיות מתוכנן ומיושב בדרך, ובוודאי לא כמו בבית.

אמנם אי אפשר בשום אופן להיות כל החיים 'בשבתך בביתך', כי השם יתברך ברא את העולם באופן שכל אדם מוכרח בחייו לצאת מביתו, וללכת בדרכים עם אפילו במסעות. ואם כן, בהכרח להתמודד עם המצב של 'ובלכתך בדרך'.

ידוע היסוד מהבעש"ט שבכל מקום שאדם נוסע, יש בזה צרכי גבוה. ואמנם הוא סובר שנוסע לשם עבור עניין פלוני, אבל באמת ייתכן שדווקא בעניין הזה לא יצליח, ויחשוב שנסע לשוא, והסיבה האמתית היא כדי שיברך שם 'שהכל' או יעשה איזה מצוה וכדומה. כי היה צריך שאדם פלוני ביום פלוני יעשה ברכה במקום פלוני.

וכן ידוע מרבינו שאמר מזדמן לאדם נסיעה - שלא יתקש שלא לנסוע, כי אולי מוכרח להיות באותו מקום, ואם לא יגיע מרצונו - יצטרך להגיע בעל כורחו, כמו בירידת יעקב למצרים, שאם לא היה יורד בגלל יוסף היה צריך לירד בשלשלאות של ברזל (שבת י'). ולהלן יתבאר העניין למעשה.

הנסיגות שיש בדרכים

והנה בדרכים יש נסיגות בכל העניינים, בכל השבע מדות ובכל טבעי הנפש, אבל בעיקר יש נסיגות בשלשה דברים: באמונה, בקדושה, ובין אדם לחברו. כשלא נמצאים בבית - יש יותר נסיגות באמונה, וגם נמצאים ברשות הרבים ויש יותר נסיגות בקדושה, וגם קשה לכבד בני אדם ולהתחשב בצרכיהם, כי לחוץ על צרכי עצמו.

אמנם יש בזה מתנה נפלאה. כי אמנם יש בזה סכנה גדולה שלא ליפול ח"ו לדברים קשים רח"ל. אבל לפעמים דווקא בזה יזכה לתקן את כל הפגמים שפגם בעבודה זרה, ובגילוי עריות ושפיכות דמים. כי על ידי שיעמוד בנסיגות אלו - יתקן את כל מה שפגם בזה גם בביתו.

והביאור. שכשאדם נמצא בביתו - הוא משתדל להיות 'בסדר'. ואמנם הוא יודע שאינו צדיק גמור, אבל לפחות אינו רשע גמור, וטוב לו בכך. ואמנם יכול לנסות להתקדם מעט, אבל אין דבר רציני שיזעזע אותו. אמנם כשיצא לדרך, ופוגש נסיגות גדולות יותר - יכול להתעורר דווקא על ידי זה ולומר לעצמו 'עד כאן, נפילה כזאת אני לא יכול להרשות לעצמי', ודווקא על ידי כך הוא מתקן את כל מה שאינו כראוי כשואו 'בסדר' בביתו.

מסעי בני ישראל

נמצא אם כן, שהמסעות של ישראל - הם תיקון עבורם, בין אלו שהיו צריכים להיות לכתחילה, ובין אלו שהיו בדיעבד. כי אמנם אלו שהם בדיעבד - הם עונש, אבל למעשה כאשר נמצאים בדרך, ויש נסיגות קשים ועומדים בהם - על ידי זה בעצמו מתקנים הן את המקום, שהיה תחת שליטת

הקליפות שמהם נמשכים הנסיגות, והוא ניצח אותם, והן את עצמו.

ולכן מנה את כל המסעות בחדא מחתא, הן אותם שהיו קודם חטא המרגלים והן אותם שהיו לאחר מכן. ומפרט בשלשה מקומות מה היה שם, כדי לפרט מה הם הנסיגות שיש בדרכים. בקריעת ים סוף היה נסיון של אמונה, ברפידים היה נסיון של עמלק שהוא פגם הברית, ובאילים היה י"ב עינות מים ושבעים תמרים, שהוא האחדות שבין ישראל.

וכל זה היה על ידי משה ואהרן. כי אהרן היה אוהב שלום ורודף שלום - מפני שהאמין שכל אדם אינו מיותר וכל מסע אינו מיותר, כי אין לך אדם שאין לו שעה ואין לך דבר שאין לו מקום. ועל ידי זה נהפכו המסעות ל'מסעי בני ישראל'.

הגלות - הוא התיקון

ובזה מבאר רבי נתן גם את עניין הגלות, שלכאורה הוא תמוה - מה התכלית בזה. הרי אין עונש לשם נקמה אלא לשם תיקון, ואיזה תיקון יכול לצמוח מהגלות. הרי אם בזמן בית המקדש, לא עמדו בנסיגות - כל שכן בזמן הגלות.

אך הביאור הוא, שדווקא על ידי שיוצאים לגלות, ויש נסיגות קשים - ומתגברים לעמוד בנסיגות, כמו שהיה במסעות הצלב ושאר זמנים, שעמדו בנסיגות קשים, על ידי מתקנים את הפגמים שהיו בזמן שהיו 'בבית' - בבית המקדש. ועל ידי שנפוצים בארבע רוחות הארץ - מתקנים את כל המקומות, בעצם השהות של ישראל שם, ובפרט כשעומדים שם בנסיגות. ועל ידי זה יהיה הגאולה בב"א.

פרחים לתורה / הרב ישראל חיים

בלומנטל, מג"ש בכולל תורת מרדכי

במי אתה בוטח? - כוחה של תפילה!

אַלף לַמָּטָה אֶלֶף לַמָּטָה לְכָל מַטּוֹת יִשְׂרָאֵל תִּשְׁלַח לְצַבָּא (לא, ד)

אומר על כך מדרש תנחומא במקום: יש אומרים: אֶלֶפִים מִכָּל שִׁבְטֵי וְשִׁבְטֵי שְׁלַח. וְיֵשׁ אֲוֹמְרִים: שְׁלַשֵּׁת אֶלֶפִים מִכָּל שִׁבְטֵי וְשִׁבְטֵי. וְשִׁנִּים עֶשְׂרֵי אֶלֶף חֲלוּצֵי צַבָּא, וְשִׁנִּים עֶשְׂרֵי אֶלֶף לְשִׁמְרֵי אֶת הַכְּלִים, וְעֲלִיָּהֶם הוּא אֲוֹמֵר: שְׁנֵי קְעָדֵי הַקְּצָבוֹת וְגו' (שיר השירים ד, ב) וְשִׁנִּים עֶשְׂרֵי אֶלֶף לְתַפְלָה.

וכל כך למה? כדי שצליחו במלחמה, צריך שהלוחמים יראו שיש מי שמתפלל עליהם. חשוב שידעו שבכח התפילה מנצחים ולא בכח הזרוע!

הגה"צ פה קדוש רבי שמואל הומינר זצ"ל, מחבר הספר "עבד המלך" [באור על תרי"ג המצוות לפי סדר פרשיות התורה], היה עובד ה' אמיתי. הוא כונה בשם "החפץ חיים הקטן", על שם הספר שחיבר - עיקרי דינים בהלכות לשון הרע.

סיפר א' מזקני ירושלים:

זכיתי, בסיעתא דשמיא, בהיותי בחור צעיר בישיבת בית יוסף נבחרדוק, להכיר את הצדיק הזה, ולהיות כבן בית אצלו, לשמוע את מוסריו המאלפים, ואת דברי החיזוק באמונה ובטחון שהיה מוסר. אף זכיתי לקבל ממנו את ספריו עם הקדשה חמה.

בשנים ההם העוני היה גדול מאד, אנשים היו רעבים ללחם. באחד ממכתביו מאריך הרב הומינר זצ"ל בדברי שבח והודאה לבורא עולם על שזכה לאסוף כסף אחרי זמן רב כדי לקנות מגבעת, עד כדי כך!

הרב הומינר זצ"ל מספר שהיה לו חבר, אברך עני מרוד, שהייתה לו דודה עשירה שגרה בארצות

הברית. מדי חג היתה היא שולחת סכום כסף נכבד, שהיה עוזר לו לפרנס את ביתו במשך כמה חדשים...

אך לפעמים עברה בליבו של אותו אברך איזו מחשבה של דאגה: "מה יהיה, עוד מעט הילדים יגיעו לפרקם, ואיך אממן את חתונתם?"...

בצר לו פנה אל אותה דודה, וסיפר לה את אשר על לבו. הדודה הרגיזה אותו: "הסר דאגה מלבך, אני אממן את הוצאות נישואי ילדך". נחה דעתו של האברך, ושמח בלבו על שזכה לדודה עשירה שפותחת לו את כיסה ביד נדיבה כל כך.

לימים שיך את בתו עם בחור תלמיד חכם, והתחייב סכומי כסף גדולים, כשהוא סומך על הבטחתה של הדודה מארצות הברית. הוא כתב מכתב לדודתו, והודיע לה על השמחה במעונו. שמחה הדודה והודיעה שתשלח לו בדאר את סכום הכסף כפי שהבטיחה. לאחר כמה ימים הגיע המכתב מארצות הברית. הוא פתח את המעטפה וחשכו עיניו - בתוך המעטפה היה צ'ק עם סכום כסף פעוט, רחוק מאד מהסכום שהתחייב.

הוא שב ופנה אל דודתו, ורמז לה שסכום הכסף שקיבל ממנה אינו מספיק כדי לכלכל את הוצאותיו הרבות - אך פנייתו לא נענתה. בלית בררה נאלץ לכתת רגליו וללמד בין בתי נדיבים, כדי שיוכל לעמד בהתחייבותו לדנויה של בתו.

חלפה שנה, והנה הגיעה גם הבת השניה לפירקה. הפעם כבר ידע שאינו יכול לסמך על דודתו. הוא הפציר בתפילה לפני ה' יתברך שיתמכה ויסעדנו, **ביודעו שרק ה' יכול לעזר לו.**

לאחר שנסגר השידוך, הודיע על כך לדודתו. חשב בלבו: "גם אם היא תשלח את הסכום ששלחה בעבר, הדבר יועיל לי במשהו".

כעבור זמן הגיע המכתב, הוא פתח את המעטפה בלי הרבה צפיות. מה גדולה היתה הפתעתו, כשהתברר לו שהפעם שלחה לו הדודה סכום עתק, ממון מלא של כל הוצאות החתונה.

הוא פנה לרבי שמואל הומינר לדעת ולהבין פשר הדברים.

השיב לו: בפעם הראשונה בקשת מהדודה, לא מהקב"ה, לכן הדודה שלחה מה ששלחה... אך **הפעם הבנת כי אי אפשר לסמך על הדודה, אלא רק על ה' יתברך**, ידעת כי "מאין יבא עזרי - עזרי מעם ה'" (תהילים קכא, א-ב). פנית לה' בתפילה מעמק הלב, לכן ה' נענה לך, ושלח לך את מלאו הסכום הדרוש, ועשה זאת דרך הדודה!

ללמדך כמה גדול כוחה של תפילה, ועד כמה צריך האדם להשליך יתבו על ה', ולהתפלל אליו מעמקי לבו - וחזקה על תפילה שאינה חוזרת ריקם.

שבת שלום ומבורך!

לתגובות: blu.israel@gmail.com

שבט מישראל / הרב ישראל

פרידמאן, רב קהילת טשארטקוב, מח"ס 'שבט מישראל', מנצ'סטר

בענין והייתם נקיים, ובענין סדר גדלות יהושע בין נון ואלעזר כהן גדול

הנה זה כמה שנים שראיתי קושיתו החמורה של הגאון ר' שמואל וואזנר זצ"ל (שבט הלוי ח' ז' ס' ל) על דברי מרן החתם סופר זצ"ל שכתב (ש"ת ח"ו ס' נט) בענין בני גד ובני ראובן "חוכך אני לומר בבני גד וראובן שעליהם נאמר מקרא זה והייתם נקיים וגו' שעשו באמת את שלהם לנקות עצמן, והוא במה שיצאו חלוץ י"ד שנה לפני צבא המלחמה, ומ"מ לא יצאו י"ח המקרא הזה

דם עד לנחיריים של הסוסים, והגויים לא היו צריכים לזבל את שדותיהם עשרות שנים אח"כ.

וכן מובא במדרש שהיו ארבע מאות בתי כנסיות, ולכל ביהמ"ד היו ארבע מאות תלמידים, ולכל מלמד היו ארבע מאות תלמידים והיינו ארבע מאות כפול ארבע מאות כפול ארבע מאות, ביחד ששים וארבע מיליון תינוקות של בית רבן.

ועוד מובא שעשו הגויים חצר שהיתה ענקית, שבעים ושניים ק"מ על שבעים ושניים ק"מ מהגופות של הרוגי ביתר, וכן שנהרגו פרחי כהונה. ולא על זה עיקר הבכי, אלא עיקר הבכייה והחורבן הוא על נהרות בבל שם ישבו גם בכינו בזכרוננו את "ציון" וצ"ב.

והנראה לבאר שעיקר החורבן והאבל הוא על "ציון" שחסר לנו את בנין ביהמ"ק, שהיום בימינו אין לנו את ההרגשה והתחושה הרחנית להרגיש מה היתה פעם אותה הרגשה שהנה שבזמן שביהמ"ק היה קיים היה א. התחברות מוחשית של אמונה בהקב"ה, שהיו עולים בנ"ב ברגל ורואים את העשרה ניסים שנעשו לאבותינו בבית המקדש וכדתנן ביומא, ראו שיש אדון לבירה וכו', וכגון שהיו עומדים צפופים וכאשר היו צריכים להשתחוות היה ד' אמות לכל כיוון, וכן כאשר היו מגיעים כל בנ"י לירושלים כמות של מאות אלפים של בנ"א ובכ"ז לא אמר צר לי המקום וכו'.

וכן היו רואים את תמירה שמגיעה לשמים בצורה של אריה וכו' ואע"פ שהיו גשמים, שלגים, רוח זלעפות בכ"ז האש היתה ממשיכה לעלות עד לשמים.

זבוב לא היה נראה במקדש, מאות אלפי קורבנות וכידוע שכאשר מניחים בשר בחוץ מיד מגיעים זבובים, דבורים, נמלים וכו', ולעולם לא היה נראה זבוב אחד, וכמו שחז"ל דרשו על שמחת בית השואבה שהיו שואבים אמונה מוחשית בחג הסוכות לכל השנה, לא היה צריך דרשות, לימוד מוסר וכו', אלא "אמונה מוחשית" והתחברות ישירה לבורא עולם ע"י שראו את הניסים והנפלאות בביהמ"ק.

וכן שהיה ביהמ"ק היה שמחה של כפרת עוונות וכמו שנא' בפסוק, "יפה נוף משוש כל הארץ הר ציון", כל יהודי היה מרגיש תחושה של שמחה וכפרת עוונות, וכמו כל יהודי ואפי' רחוק מיהדות, שמגיע ליוה"כ לאחר חמש עיניים וחמש תפילות, מרגיש את הנשמה וכמה טפחים מע"ג הקרקע, כך אותה תחושה היתה יום יום שתמיד של בוקר היה מכפר על עוונות של הלילה, ותמיד של בין הערביים היה מכפר על עוונות של כל היום.

ועוד שהיה ביהמ"ק היה שפע של חכמת התורה וכמו שמסופר [בספר מכתב מאלהו משמיה דהרמ"א] על ירמיה שהגיע אליו פילוסוף בימי החורבן, ושאל אותו אתה אדם חכם מדוע אתה בוכה על מה שקרה פעם, וכי היתה מלחמה אחת בישראל, ובעיקר מה יועיל "בכי" על דבר שהיה בעבר.

וענה לו ירמיה לאותו פילוסוף, תאמר לי בבקשה את כל הספיקות שיש לך במחקרים, פקולטות, והעבודות שאתה חוקר בהם שנים רבות, ומיד פשט לו ירמיה את כל ספיקותיו, עד כדי כך שהתפעל ממנו אותו פילוסוף ולא ידע אם עומד לפניו אדם או מלאך, ואמר לירמיה כיצד אתה עונה לי בכזו בהירות ומהירות, מה שאני חוקר במעבדות, ניסיונות עשרות בשנים, וענה לו ירמיה מכך אותם האבנים ששאלת בתחילה למה אני בוכה עליהם, ומכך האבנים הללו היה שפע עצום בהירות החכמה, עומק, זיכרון וכו'.

וכן שהיה ביהמ"ק היה שפע אדיר בגשמיות וכמו שכתוב בגמ' מחורבן ביהמ"ק בטל טעם הפירות וכן בטל כל ענייני האכילה וכו', והיינו שביהמ"ק היה משפיע שפע אדיר באמונה מוחשית, בחכמה,

בשמחה אמיתית של כפרת עוונות יום יום ובשפע גשמי.

ולכן נא' בפסוק על נהרות בבל שם ישבו גם בכינו בזכרוננו את "ציון", שענין ציון הוא הנקודה המרכזית ואע"פ שמוזכרות בקינה שאר הצרות, אולם עיקר החורבן על האבדון העצום שחסר לנו ביהמ"ק, ולא שאר הטרגדיות הנוראות שהיו וכמו שמנינו אותן בתחילה.

ובזה מבוארת הגמ' וכך נפסק לדינא, שלא להניח סכין על השולחן בזמן ברכה"מ, והגמ' מספרת שהיה יהודי כאשר אמר רחם בברכה"מ וכו', נזכר בביהמ"ק ודקר א"ע, ולאכורה אם נספר זאת לאנשים לא יאמינו מרוב שאנו רחוקים ולא מודעים מה היה חסר לנו, אולם מי שהיה בתקופת המעבר בזמן שביהמ"ק ובשלב של החורבן, אכן היה דוקר א"ע מרוב הצער שהיה לו.

וכן מבואר בגמ' שהאנחה שוברת חצי גופו של האדם, והנה צ"ב שמעשים בכל יום שנאנחים ולא נשבר לא הגוף ולא חצי גוף, ולפמש"נ מבארים המפרשים שאירי על אדם שהיה בתקופה שביהמ"ק היה קיים וגם בזמן החורבן וכו' יוחנן בן זכאי, והוא זה שהרגיש היטב את החסר האדיר שהיה בזמן ביהמ"ק וכמשנ"ל הן באמונה מוחשית וכן בחכמה ובהירות מיוחדת, בשמחה של כפרת עוונות יום יום.

ובזה יש ליישב שלכאורה אבלות של המת שונה מאבלות על ביהמ"ק, שאבלות על מת הרי פוחתת והולכת, שהיום הראשון הוא הכי חמור שהוא יום האניות, שמופקע מכל מ"ע שבתורה, ואח"כ זמן הקבורה, ואח"כ ג' ימי בכי ז' ימי אבלות, יום השלושים יום היארצייט והיינו פוחת והולך.

ומאידך אבלות ביהמ"ק בדיוק הפוך דהוי מוסיף והולך, שבתחילה מ"ל בתמוז אסור בנישואין ובתזמורת, ואח"כ מר"ח אב בבשר ויין, ובתספורת לרוב המנהגים, ואח"כ שבוע שחל בו שנאסר בכיבוס וברחיצה, ובערב התענית נאסרים ללמוד בדברים המותרים, ואח"כ עיצומו של יום ה' עיניים והיינו שהאבלות הולכת ומתעצמת, וקשה מה נשתנה מאבלות דיחיד שפוחתת והולכת.

ולפמש"נ א"ש שענין האבלות על מת קושי האבלות הוא הפרידה מאב או מאם ולכן היום הראשון הוא הכי קשה, ושאר הימים הרי הם פוחתים והולכים, משא"כ באבלות על ביהמ"ק עיקר עניינו הוא על ההפסדים האדירים כאשר אין לנו ביהמ"ק, וצריך הכנה רבה לתחושה והרגשה אמיתית בחסרון זה, להתבונן בדברים אשר חסרים לנו וכמשנ"ל, ולכן באבלות של ביהמ"ק הרי הוא מוסיף והולך.

והנה הגמ' בברכות (ה:) מביאה שר"א לא הרגיש טוב והיה בבית אפל וכו' ר' יוחנן לבקרו, וראה את ר"א בוכה, ואמר לו מדוע אתה בוכה, אם מצד שאתה לא יכול ללמוד עכשיו וכו' הרי שנינו אחד המרבה ואחד הממעיט וכו', שאין הקב"ה תובע את האדם כאשר קשה לו ללמוד, העיקר שיכוון ליבו לשמים.

ואם מצד שאין אתה עשיר, אין כל אחד זוכה לב' שולחנות כמו שזכר רבי וכו', וע"ע בתוס' [בד"ה לא] ואם משום בניו שלא היה לך, דין גרמא דעשריאה ביר' זו העצם של בני העשירי שמת וכו', ואמר לו ר"א על האי שופרא שלך ר' יוחנן דבלי בארעא קא בכינא, א"ל על דא ודאי קא בכית, ופרשי' על זה ודאי יש לך לבכות, עכת"ד הגמ'.

והקשה המהרש"א (שם) וכי משום ענין גשמי של יופי הסכים עמו ר' יוחנן שראוי לבכות ולא על כל הדברים האחרים, וביאר (שם) שהכוונה היא שבכו על ענין החורבן, שר' יוחנן נשאר משופרי דירושלים וכו', והוא ענין הבכי שבכו שניהם והיינו שנזכרו בחסרון של חורבן ביהמ"ק.

וכמשנ"ל שרק מי שהיה בימי המקדש וחווה את כל המעלות הגדולות הרחניות שמנינו לעיל, הן קרבת אלוקים ע"י האמונה שהיו רואים את כל העשרה ניסים שנעשו ניסים, וכן התחושה של שמחת כפרת העוונות, וכן השפע בהבנת התורה ושפע בגשמיות, הוא זה שמבין מדוע יש לבכות ולהתאבל על המקדש.

ולפמשנ"ל יש לבאר את דברי הפסוק שנא' "קרא עלי מועד לשבור בחור", ט' באב נקרא מועד ויש השלכות ודינים בזה שנקרא מועד, שלא אומרים תחנון וכן במנחה בערב ת"ב, וצ"ב שהרי ת"ב הוא ההיפך ממועד, יום אבל וקינה על החורבן וכו'.

ולפמשנ"א ש שאפשר להגיע להתחברות וקשר להקב"ה ע"י שמחה וכמו שהיה במועדים וכו', שראו את כל הניסים שהיו בביהמ"ק וכו', ומאידך אפשר להגיע לדרגה ולפסגה באמונה דוקא מתוך החורבן, החסר והשלילה, לראות מה אנו חסרים ומשם לראות את גדלות ה' וכו'.

והנה בברכת נחם מזכירים את ירושלים השוממה והחורבה והבזויה "מבלי בניה היא יושבת", ויש גירסא מבלי יושב, וקשה שהרי היום ירושלים יש חצי מיליון יהודים, והרבה שכונות, וא"כ קשה מה הביאור שאנו אומרים מבלי בניה היא יושבת.

ואחד הביאורים הוא, ונראה שכך השל"ה הגיחה בסידורו מבלי יושב היינו "יושב מרום" שהוא הקב"ה, וכמו שמובא בחז"ל שנוסח התפילה מוסב על ירושלים של מעלה, ואומר הקב"ה בכל זמן שאני נכנס בירושלים של מטה איני נכנס לירושלים של מעלה, והיינו כל זמן שאין התחברות של בנ"י להקב"ה באמונה ובכל המעלות הגדולות שראוי כשהיה ביהמ"ק, כביכול אומר הקב"ה שאין הוא נכנס לירושלים של מעלה.

והנה החפץ חיים היה מקשה על דברי הגמ' בשבת (ל.) שאמרו שלאחר מיתתו של האדם ישאלוהו, האם ציפית לישועה, וקשה מדוע חז"ל התבטאו בלשון של "ציפית" לישועה ולא "חיכית" לישועה וכו'.

וביאר שכשם שמגיע איזה אורח חשוב מאוד מחו"ל, וידוע שעוד כמה דקות ספורות הוא מגיע, כל בני הבית צופים מעבר לחלון, במרפסת, מתי כבר יגיע, וכן אדם שממתין לאוטובוס שאמרו להגיע לתחנה, וכל רגע צופה לראות אולי כבר הגיע, כך יתבע על האדם לא רק על שלא "חיכה" אלא שלא "ציפה", כאותו צופה לאוטובוס ולאורח, מתי כבר יגיע משיח צדקנו.

ובאופ"א נראה לבאר על דרך הדרש ציפית לישועה, מלשון "ציפוי", האם האמונה והציפיה היתה חיצונית או פנימית, האם הציפיה למשיח היתה רק בעת צרות ובעיות וכו', והק' בזמן זה צעקת משיח משיח, או שאכן כל ימי חיותך היו בתמידות ובכל עת ועת צופה וממתין בקוצר רוח למשיח צדקנו.

נאמר בפסוק "כל צופיך נשאו קול יחדיו ירננו", ומבאר הזוהר דמוסב על הצופים וממתנים באמת לביאת משיח שמצפים ומייחלים לביאת משיח.

נאמר בפסוק בשבוע ה' את שיבת ציון היינו כחולמים, ונראה לבאר כחלום היינו כמו שאדם חולם לפעמים על חלום מפחיד מאוד, וכביכול הוא בסכנה גדולה וליבו פועם במהירות עצומה, ובין רגע פוקח עיניו ומתברר ומתאמת אצלו שהכל חלום, ונרגע מהמהירות של פעימות ליבו, "וכחלום יעוף".

כך לעתיד לבוא, הכל יתאמת ויתברר כל ההנהגה של ה' בעוה"ז, צדיק ורע לו רשע וטוב לו וכו', ודברים לא ברורים מדוע דרך רשעים צלחה, ובין רגע כמתעורר מחלום יראה שהכל היה מדוקדק וכל ההנהגה היתה ברוחה כלפי כ"א ואחד, וצריך לצפות לביאת משיח שיגלה אור זה.

ועל דרך זה יש לבאר את הפסוק אין צור כאלוקינו אין צייר טוב כה' יתברך, ומובא בחז"ל משל למה"ד, לצייר אלוף ומומחה שצייר איזה נוף מיוחד ובצד הציור צייר את המדף להנחת הדף והמכחול, ומרב הציור היה נראה אמיתי, הניח הצייר את המכחול שלו וכל הציור התלכך. כך הקב"ה מראה את כל העולם הזה "כמציאות", אולם הכל כדמיון וכציור, אלא שהקב"ה מראה לנו את כל העולם כמציאות, ושהיצירה משלם מזמן ועלינו להתמודד בכל עת ועת מול אותו דמיון כוזב.

נא' בפסוק להגיד בבוקר חסדך ואמונתך בלילות, לעתיד לבוא הכל יתברר ויתאמת לנו כיום ברור, אולם בעוה"ז הרי הוא כלילה ולא ברור, וכמו שהמס"י הביא בהקדמה שהעוה"ז נראה כלילה שכל אדם שעובר בלילה, נראה לו שעמוד זה אדם ואדם זה עמוד וכו', כך כל המהלך של העוה"ז עד שיבוא המשיח ויהיה בגדר של "בבוקר חסדך" שהכל הנהגת ה' היה חסד עצום, על כל "האמונתך בלילות".

ומסופר על הרמב"ן ומובא בהקדמה לספרו שער הגמול, שהיה לו תלמיד צעיר לימים וכשרוני מאוד, ועימו היה מלבן ומברר הרבה סוגיות וכו', וחלה אותו תלמיד במחלה אנושה, וכולם קרעו את הרקיעים בתפילות בכיות עצרות, ולא עזר ולבסוף נפטר מן העולם, ולפני שנפטר ביקש ממנו הרמב"ן ב' עניינים שישאל בבית דין של מעלה א. קושיה עצומה שהיתה להם בסוגיא ולא מצאו תירוץ ב. ועוד תשאל בשמים מדוע לא קיבלו את כל התפילות והבקשות והתחינות שהירבנו עבורך שתבריא, וכך היה לאחר שנפטר הגיע התלמיד לרבו הרמב"ן והציע בחלום בפניו את המהלך שאמר במתיבתא דרקיעא כדי ליישב את הקושיה הסבוכה, ואח"כ ראה את התלמיד שמתרחק ממנו ושאלו הרמב"ן מתוך החלום הרי סימננו שאתה עונה לי על עוד שאלה מדוע לא התקבלו בשמים כל התפילות והעצרות והבכיות שהתפללנו עבורך. וענה לו התלמיד הדבר היה ל"כ ברור ול"כ מובן, שהתביישתי לשאול בשמים מדוע לא התקבלו התפילות, והוא היסוד הגדול בשרשי האמונה לדעת שהכל מאיתו יתברך, והכל לטובה שהקב"ה אל-מלא רחמים הוא כפשוטו, ורק לעתיד לבוא יתברר ויתאמת אצל האדם את ההנהגה של הקב"ה.

ולפי"ז ביארו המפרשים את המדרש בעקידת יצחק, שהקב"ה פתח את השמים והראה למלאכים את עקידתו של יצחק ובכנו וכו', וצ"ב מדוע הוצרך הקב"ה לפתוח את השמים וכי בלאו הכי המלאכים לא יכולים לראות מה קורה בארץ, ולפמש"נ א"ש שבשמים כל המהלכים של הקב"ה ברורים ואין מה לבכות, ולכן פתח הקב"ה את השמים שהיו במצב ובמציאות של הארץ, וכאשר יראו את יצחק נעקד הרי הם יבכו.

נאמר בפסוק כאיל תערוג על אפיקי מים כן נפשי תערוג אליך אלוקים, ומובא בפרש"י על התהילים [פרק מ"ב] שהאיל מדלג ומקפץ בהרים היבשים ללא כל לחלוחית מים, וכמעט שהולך למות, ועג ערוגה בתוך האדמה ופורץ בבכי להקב"ה שיושיע אותו ממצב מוות, והקב"ה מוציא מבטן האדמה מעי"ן מים והוא שותה וגם שאר החיות והעופות.

כך דוד המלך מבקש מהקב"ה אני רוצה להיות כמו אותו איל, שמאמין שרק הקב"ה הוא המושיע ואין מלבדו, וכל הישועה באה ממנו יתברך והיא הצלתו וכו', וכן אנו צריכים לחיות באמונה תמימה שרק הקב"ה הוא זה שיגאלנו ויושיענו בקרוב, ונזכה לראות את משיח צדקנו במהרה בימינו, אמן.

*

הסיבות לחורבן הבית

והנה אמרין בגמ' ביומא (ט:) שביהמ"ק הראשון נחרב משום ג' עבירות, אולם ביהמ"ק השני שהיה בו הרבה תורה וגמ"ח מפני מה נחרב ומבאר הגמ' מפני שנאת חינם.

ומסופר בספר יוסיפון שסיפר שבזמן החורבן נלחמו הרומאים ועשו מצור על העיר ירושלים, והנה החיילים הרומאים היו אוכלים, שותים, עם כלי מלחמה מיוחדים ומאיך היהודים שנמצאו בתוך ירושלים שהיו במצור צמו ולא אכלו, ובכ"ז היו נלחמים כאריות, אע"פ שלא אכלו.

והגיע פעם איזה משלחת ערבים למקום ושאלו את הרומאים כיצד יתכן שאתם לא כובשים את ירושלים, שהרי אתם אוכלים ושותים ויש לכם כלי מלחמה, ומאיך היהודים במצור וצמים וקלושים, ומדוע אינכם מנצחים.

ואמרו להם הרומאים לערבים תנסו אתם להילחם, וכן היה, ומתוך גודל שלם של ערבים חזר המפקד עם שני חיילים, ואמר להם אתם צודקים היהודים פשוט אריות, יש להם כח עילאי, שכמה שצמים ולא אוכלים נעשים יותר חזקים.

ועד כדי כך שרצו הרומאים לחזור בהם, עד שאמר להם יוסיפון שאני מייפץ לכם להשאיר אותם במצור ועו"ה"שנאת חינם" שלהם כבר כ"א יאכל את השני, וכך היה שנשארו שם וכח השנאת חינם הוא שגרם את הנצחון אלויב.

ולכאורה יש לתמוה שהרי הגמ' ביומא אומרת שהיה ריבוי תורה, היה גמ"ח, ואם חז"ל מתבטאים שהיה תורה וגמ"ח, א"כ הרי הוא בשיא האיכות והכמות, ובמושגים שלנו ריבוי תורה שלמדו מבוקר ועד לילה ומונחים ושקועים בלימוד ובעשיית חסד אין ספור, וכיצד תורתם לא קידשה אותם בענין זה של השנאת חינם.

ונראה שהשורש הוא שבנ"א חושבים שהם צודקים ועושים את כל מעשיהם "לשם שמים", ואפי' שפוגעים בשני, מצערים את השני, וכביכול הכל בשם ה', למען כבוד ה', למען החזקת הדת על תילה וכו'.

וכמו שמצינו אצל קורח, שהרי מובא בחז"ל שמי שלא היה צדיק המן היה יורד יותר רחוק, וא"כ קורח רואה סימן מן שמיא שבורא עולם לא חפץ בו, שהמן מתרחק ממנו, אלא הוא סובר הפוך, שהקב"ה ל"כ חפץ בדרכו ובעשייתו ורוצה שיקבל שכן פסיעות כיון שכוונתו "לשם שמים".

ולכן אנו מתפללים בתפילה הורני ה' "דרכך" לא הדרך שלי, אלא מה הדרך האמיתי שאתה רוצה שאנו נלך בה, אכן בהמשך אהלך "באמיתך", והיינו באמת שאתה רוצה שאנו נלך בה, ולא האמת שאנחנו חושבים שהיא טובה.

וכן נאמר בפסוק ועשית הישר והטוב "בעיני ה'", והיינו שיתכן שאדם חושב שעושה את הכי ישר והטוב, אולם אינו בעיני ה', והוא שורש החטא שהיה בזמנם שהתורה לא עמדה להם להינצל-כיון שכל מה שעשו חושבים שעושים לשם שמים.

והנה הגמ' בשבת (קט:): דורשת על הפסוק "היו שריה כאיילים לא מצאו מרעה" מה איל זה הולך ראשו בצד זנבו של זה, והגמ' דורשת (שם) שכ"א לא הוכיח את השני ולכן היה החורבן.

אולם באופן אחר יש לבאר שהשורש הרע של השנאת חינם והעבירות שבין אדם לחבירו, הוא לראות את החלק הגרוע אצל השני, שהרי לכל אדם יש את החלק הקדמי שהוא מבטא את המעלות והמידות הטובות שבו, ויש את החלק האחורי שהוא החלק הרע שיש באדם שהם המידות הרעות ושאר החסרונות וחלק זה הוא בגדר של "זנבו של זה", ובזמן החורבן כ"א טמן את ראשו והתרכז רק בחלק הרע של השני, ולא הסתכל על המעלות שיש לאחר.

שהרי בכל חברה אין אדם מושלם, זה כעסן זה נרגן, זה גאותן וכו', אולם יש לכל אדם את

המעלות שבסה"כ הוא בן תורה, עמל בתורה, מתפלל, לומד וכו', ולא משנה אם הוא שיך בהשקפתו ובאורח חייו למחנה האחד ואני למחנה השני וכו', וכן בין איש לאשתו ובני ביתו שיש לכ"א את מעלותיו וחסרונותיו והחובה היא לראות את המעלות על פני החסרונות.

וכמו שמצינו בדברי חז"ל המן מהתורה מנין שנא' המן העץ הזה, ודברי חז"ל טעונים ביאור והסבר מהו עומק הקשר בין אדם הראשון להמן, דהנה לא יאומן המן שולט על מאה עשרים ושבע מדינות, היה לו את כל התפיסות של הגשמיות, כל מה שרק רוצה וכו', וכן אשה חכמה כרש רורב בניו, שכולם מקורבים למלכות, ובכ"ז טען "וכל זה איננו שווה ל"י" כאשר מרדכי אינו כורע ומשתחוה וכו', והיינו לכל אדם יש את התכונה הנוראה הזאת להסתכל בחיים רק על חצי הכוס הריקה, ובפרט אם זה שיך לחסרונות של השני.

כך אצל אדם הראשון שהגיע להשגות נשגבות ועצומות, ועד כדי כך שהמלאכים טעו בו ואמרו לפניו שירה, שחשבו שהוא בורא עולם, אלא כשראוהו שישן הבינו שהוא קרוץ חומר, שנא' כלפי הקב"ה הנה לא יום ולא ישן שומר ישראל, והמלאכים היו צולים לו בשר, והיה בפסגת העולם, והנה רק מעץ אחד נאסר עליו לאכול שהוא עץ הדעת, ודוקא אותו הוא אוכל, והיינו להתבונן רק על החסר.

ובזה יש לבאר את דברי התנא באבות "היו דן את כל האדם לכף זכות" ובפשטות את כל האדם היינו את כל החוגים, העדות וסוגי האנשים, ועל דרך הדרש אפ"ל את "כל" האדם לכף זכות, והיינו כללות האדם שהאדם מתבונן לא רק על החסרונות של חבירו אלא על הכללות חבירו ועל כל מעלותיו, בזה יכול לדונו לכף זכות בתנאי שתהא הסתכלות על "כל" האדם.

ועוד שורש גדול לשנאת חינם והעבירות שבין אדם לחבירו, הוא חוסר אמונה שהרי כלל גדול הוא בידינו שכל "הטלת אשמה" הרי הוא "חסרון אמונה", שאם היית מאמין שהכל מאיתו יתברך, ומה שחברך או בני הבית או בעבודה כנוסים עליך, הרי הקב"ה שלח אותם כדי לכפר על עוונותיך וכו', א"כ ההסתכלות היתה אחרת לגמרי, וידועים דברי הרמב"ן בסוף פרשת בא "הרי שמשורשי האמונה שאין כל טבע ומקרה וכל המאורעות המסתובבות על האדם הוא מאיתו יתברך", ולכן אין מה לטעוס על האדם כלל שהוא בגדר של מקל שהקב"ה שלח אותו, ודומה לכלב שמכים אותו הרי הוא נושך את המקל, ולא מבין שהאדם מלמעלה הוא זה שמכהו, כך הקב"ה שולח את האחר לתקן אותך ולזכך אותך, וממילא אין מה לטעוס על השני ולהקפיד על האחר כלל וכלל.

ומובא בספר צרור המור לתלמיד הרשב"י, על הפסוק שנא' והנה אנוכי כורת ברית, והיינו ברית י"ג מידות רחמים א"ר יוחנן ברית כרותה לי"ג מידות שאינם חוזרות ריקם, התעטף הקב"ה כשליח ציבור, והראה למשה סדר התפילה, א"ל כל זמן שישראל חוטאים "יעשו" לפני כסדר הזה ואני מוחל להם.

והקשה הצרור המור, כיצד זה שאנו אומרים כמה וכמה פעמים י"ג מידות ובפרט בימים נוראים, ולא נענים, הכיצד, ולפמש"נ שבי"ג מידות הוא לא רק ענין התפילה ובקשה וקבלה מבורא עולם, אלא להידימות ולהידיבק בדרכיו, מה הוא רחום אף אתה רחום, מה הוא חנון אף אתה חנון, מה הוא מעביר על מידותיו אף אתה תעביר על מידותיך וכו', והיינו הי"ג מידות אין עניינם "לקבל" איזה זיכוי שיש אצל הקב"ה, אלא אתה צריך "לתת" ולעבוד על עצמך באותם גדרים של "מעביר על מידותיו" וכו'.

וכמדוקדק נפלא בלשון חז"ל "עשו לפני כסדר הזה" ולא נאמר יתפללו לפני או יצעקו לפני, ורק

כאשר תתן מעצמך, תבטל את עצמך כמידותיו של הקב"ה, רק באופן זה נא "ברית כרותה" שהקב"ה מוחל וסולח והוא העומק והשרש לכל החטא שבין אדם לחברו, לחדד שרצון ה' הוא לתקן ולזכך אותך, ואדרבה ע"י שתהלך בדרכיו ותדמה לו תזכה "לברית כרותה לפני".

ועד כמה שרואים שהחורבן היה בשנאת חינם, יש להתחזק בדברים שפוגעים ומצערם את האחרים, וכידוע דברי הגר"ח שמואלביץ זצ"ל על חנה ופנינה שלחנה לא היו ילדים, ופנינה ציערה אותה בכונה הביאה לה את המוצץ, משחקים ובגדים של הילדים הקטנים כדי שיכאב לה וע"ז תתפלל יותר חזק ותזכה לילדים, ומובא בחז"ל שפנינה שלש שמים התכונה, והיינו שהקב"ה מעיד שאין לה לשם שמים באופן מוחלט וגמור.

ובכ"ז מובא בחז"ל שעל כל בן שנולד לחנה מת לפנינה, שנא' "עד עקרה ילדה שבעה ורבת בנים אומללה", והקשה הגר"ח שאם העידו עליה חכמים שלשם שמים התכונה, א"כ מדוע נענשה עונש כ"כ גדול, אלא חזינו מהכא שבין אדם לחברו זה מציאות של "אש", ואפי' שהאש נעשתה באופן המותר והרצוי שלשם שמים התכונה, בכ"ז הוי מציאות של "אש".

ועד כמה צריך להיזהר מאוד בענייני הצער, ובפרט בתוך הבית בין כלפי האישה שדמעתי מצויה, וכמובא בחז"ל שאותו אמורא אחר ואשתו בכתה וכו' ובגלל זה הוא מת.

וכן כלפי הילדים - כל אדם יש לו מתח, עצבים, קשיים ומרירות, בלימוד, בעבודה, בחובות וכו', וכשמגיע הביתה הרי הוא בגדר של "משכנס אב ממעטים בשמחה", ומיד פורק את כל עצביו ומרירותו בילדים וכו', וילדים הם חיישינים מיוחדים שיודעים בדיוק מתי אבא מתכוון לחנך, ומתי הוא פורק את עול הקושי והמתחות שיש לו על בניו.

ומסופר על אחד מגדולי הת"ח שהיה מתעסק בחינוך עם ילדים צעירים, והיה לו הרבה מתח להטיל משמעת בכיתה, ולפני שנכנס הביתה היה מחייך ומתאמן לנתק את עצמו מכל מתח החיים, ועכשיו חייב להשרות אווירה שמחה ונוחה.

ועוד ראינו יש להביא עד היכן יש משקל עצום לצער של האחר, שהנה כהן גדול נכנס ביום הכי מקודש למקום הכי מקודש, ונושא תפילה על כלל עם ישראל, ובתוך התפילה מזכיר "שלא תתקבל לפניך תפילת עוברי דרכים", והנידון הוא שהכהן נושא תפילה שלא תתקבל התפילה למי שיוצא להביא את בנו מהגן, או לאיזה סידורים ותופסים אותו גשמים עזים וחזקים וכו', ומרוב הצער נושא תפילה לבורא עולם שיפסק הגשם, ועל זה חכמים תיקנו תפילה מיוחדת ביום הכי מקודש, במקום הכי מקודש, לאפוקי מתפילת עוברי הדרכים, ומוכח לן את גודל הצער דאדם מצטער מהגשמים ומתפלל מעומק הלב תפילתו נשמעת ואפי' שאינו ראו שתתקבל תפילתו.

ועוד מצינו בגמ' במכות (י.) שאמותיהם של כה"ג נתנו למחויבים גלות אוכל ומזון, שלא יתפללו על בניהם שהרי יציאת הרצח בשוגג תלוי במיתת כה"ג, והגמ' שואלת שהרי קללה על שוא אינה חלה, ועיי"ש בסוגיא שהיה להם להתפלל ולא להתפלל וכו'.

ומסופר על הח"ח שבזמנו יצא שם רע על איזה שוחט בעיירה שמאכיל נבילות וטריפות את בני העיירה, ויצאו כל רבני הקהילות להוציא כרוז על אותו שוחט ולמנוע מכשול על כל שחיתו, ובאו להחתים את הח"ח ואמר להם הח"ח את הסכין של השחיתו בידתם היטב, האם בידתם את הסכין שאתם באים "לשחוט את השוחט".

ומסופר על הג"ר ישראל מסלנט שהגיע איזה אורח לבית הכנסת ביום היארצייט של אביו של ר' ישראל, וביקש עליה לע"נ ואמירת קדיש ביום

היארצייט של אימו, ור' ישראל הורה לתת עליה ולגשת לתפילה לאותו אורח, ואפי' שמעיקר הדין וההלכה היה מגיע לר' ישראל מסלנט את העליה, ויגיש אליו אחד מהתלמידים ושאלו רבי שהרי מצד ההלכה דין קדימה לרב לעלות לתורה ולגשת להתפלל לע"נ, ומדוע הרב יותר על עיקר הדין.

וענה לו ר' ישראל סלנט "שהעילוי נשמה שיש ביותר הוא יותר גדול מאשר עצם התפילה או העליה", והוא יסוד עצום בעבודת ה', שאדם חושב שהעיקר שילמד, יתפלל ולא יודע שאם זה על חשבון האחר הרי הוא בגדר של "טובל ושרץ בידו".

והנה הרבה מדיני התורה שיש בבתי הדינים הוא ענייני וסכסוך שכנים של הרחבת דירה וכיצ"ב, שהרבה מאוד מהתיקים שורשם הוא בצרות עין, ברוע, במידות רעות, מדוע לשני טוב יותר ממני, מדוע שלשני יורחב וכו', והוא כפשוטו "חורבן הבית".

והמקור הגדול של ויתור מצינו אצל רחל אימנו שנא' בפסוק "קול ברמה נשמע נהי בכי תמרורים, רחל מבכה על בניה וכו', והקב"ה עונה לה מנעי קולך מבכי ועיניך מדמעה כי יש שכר לפעולתך" וכו'.

ומובא בחז"ל כי יש שכר לפעולתך, על אשר רחל עמדה בפני הכרעת גורל לכל החיים, האם למסור ללאה את הסימנים או לא, ומאיך להתחתן עם יעקב ולהעמיד את כל היסוד של כלל ישראל שבטי ה', ובכ"ז החליטה שכל המעלה של העמדת שבטי ה' לדורי דורות לא שווה אם אחותי תתבדה כאשר יעקב ישאל אותה תאמרי סימנים וכו', וזה שה' אומר לרחל מנעי קולך מבכי ועיניך מדמעה כי יש שכר לפעולתך וכו', על פעולת הויתור לאחותך "ושבו בנים לגבולם", ונראה שהוא רמז גדול שענין ההבטחה לביאת משיח "ושבו בנים לגבולם", הוא ע"י מעלת הויתור שיהיה לזכות של "ושבו בנים לגבולם" ולראות פני משיח.

ומעשה שהיה בזוג מאורסים שמצאו אצל המאורס את המחלה הנוראה ל"ע, וכבר היו צריכים להתחיל טיפולים וכו', ואמרו הורי המאורסת למאורסת בודאי שאת צריכה להוריד כזה שידוך, וכי ח"ו את צריכה להתחיל את החיים עם כאלה קשיים, מוגבלות וכו', ובכ"ז המאורסת התעקשה שהיא רוצה להתחתן עם המאורס בכל מחיר.

ונגשו לגר"ח קנייבסקי שליט"א ומיד אמר להם מדרש על מעלת "הויתור", ובטוחני שיהיה נס, ולכן שיתחתנו ואני אבוא בל"נ לשמוח עמהם ביום חופתם, וכך היה הוא סידר להם את הקידושין והיה קרוב לשהיה תמימה בחתונה כדי לשמח את החתן [אפי' שבשמחות של הנכדים הגר"ח שליט"א מגיע לדקות ספורות], ולא יאומן כי יוספר אח"כ הבעל עבר מערכת בדיקות והכל עבר כלא היה. רואים ממעשה זה את גודל העוצמה של הויתור.

וכידוע מהא שהרב ש"ך זצ"ל היה אומר שנער הייתי וגם זקנתי ולא ראיתי בן אדם שהפסיד מהויתור, ולא מבעיא מצד עלבון שעליו נאמר "ואוהביו כצאת השם בגבורתו", אלא גם מבחינה גשמית לא יאונה לו כל רע מזה שוויתר לחברו.

והנה הגמ' בנדרים הביאה את הדרשה על הפסוק שנא' בירמיה "מי האיש החכם ויבן זאת זה דבר נשאל לחכמים ולנביאים ולא פרשוהו עד שפירשו הקב"ה בצעמו דכתיב "ויאמר ה' על עוזבם את תורתו אשר שמתו לפניו" אמר רב יהודה אמר רב שאין מברכים בתורה תחילה. וקשה דלכאורה הוי סתירה לסוגיא ביומא (ט:) שביהמ"ק הראשון נחרב משום ג' עבירות, וביהמ"ק השני שנאת חינם, ולא משום עזיבת התורה, וצ"ב.

והנראה בביאור הענין וכמו שביאר (שם) הר"ן בשם הר' יונה בשם מגילת סתרים, מהו ענין עזיבת תורתו שלא החשיבו את התורה, ויש להוסיף שע"י שאדם מערב ומוהל עם התורה את המידות הרעות, השנאת חינם, ואת הביזיון של ג' העבירות, שפי"ד, פגיעה והלבנת פנים, וזכה מונח שבעצם עוזבים את עיקר התורה, ע"י שמערבים ביחד את כל הסיבות שגרמו את החורבן.

וכן מדוקדק בתשובת הקב"ה על עוזבם את "תורתו", לא נאמר על עוזבם את התורה, וכן לדקדק את המשך הפסוק על עוזבם את תורתו אשר שמתו לפניו, שהיה חסר להם את ההרגשה לראות את הקב"ה בגדר של "שיויתי ה' לנגדי תמיד", והם ערבו ומהלו את שאר החטאים של ג' עבירות, שנאת חינם לפי רצונם.

וזו שהקב"ה יודע את עומק החטא והתביעה על כל אדם אדם שהוא דקה מן הדקה, שבפנימיות האדם הרי הוא מערב עוד ועוד עניינים וחטאים.

וכמו שהזכרתי לעיל שנא' בפסוק "הורינו ה' דרכך" והיינו לא את הדרך שאני סולל לעצמי וכמו שנא' בפסוק על כן יעזוב "איש דרכו", אלא דרך שאתה רוצה באמת שאני אלך בזכות ובטוהרה.

וכן נאמר הורינו ה' דרך, אהלך "באמיתך", והיינו תזכה אותי ללכת באמת שלך, לא באמת שנראה לנו שהוא אמת וכו' אלא האמת הצרופה והאמיתית שלך.

ובזה נלע"ד לברר את דברי המדרש באיכה [ג], א' על הפסוק "אני הגבר ראה עוני שבט עברתו", אמר רבי שמואל בר נחמן, אמרה כנסת ישראל כיון שראה אותי עניה מן המצוות, עניה ממעשים טובים הביא עלי שבט עברתו, עכ"ל המדרש.

וקשה שהרי חורבן הבית לא בא משום מיעוט מצוות ומע"ט אלא משום עבירות שהיו בישראל, במקדש ראשון ג' עבירות החמורות ובמקדש שני על שלא ברכו בתורה, ועל שנאת חינם, וא"כ קשה מהו שלקו בשבט עברתו משום "עניות במצוות ומע"ט".

ולפמשנ"ל נלע"ד לברר "שעני" נחשב "באיכות", וכמו אדם עני לא שאין לו כסף, אוכל ובגדים, אלא "האיכות" של האוכל ושל הבגדים ושל הרהיטים בביתו אינה כעשיר, כך ישראל שאין למדו תורה ועשו מעשים טובים ומצוות, אולם היו "באיכות רדודה" מאוד שבאותם מצוות ומע"ט מהול השנאת חינם, הג' עבירות חמורות וכו', וזש"כ המדרש "ראה עני" עוני במצוות, עוני במע"ט שאינם "באיכות" של זכות וטוהרה. וע"י שנתבונן בסיבות שגרמו לחורבן הבית ונתחזק בהם, זכה לראות עין בעין בשובר לציון ברחמים. אמן.

*

ברכת הריח והטעם לחולים שאין להם חוש ריח וטעם

יש לדון בחולה קורונה וכל מי שניטל ממנו חוש הריח והטעם, האם יברך ברכת הנהנין ב. ועוד יש לברר את דינו לגבי ברכת בשמים של הבדלה והאם יכול להוציא את האחרים ג. וכן מה דינו לגבי ברכת על אכילת מרור בליל הסדר ד. חולה המאכילים אותו דרך צינור היישר לבטנו האם צריך לברך ברכה ראשונה ואחרונה.

הש"ע בסי' רצ"ז סעיף ה' פסק וז"ל, מי שאינו מריח אינו מברך על הבשמים, אא"כ נתכוין להוציא בני ביתו הקטנים שהגיעו לחינוך, או להוציא מי שאינו יודע, עכ"ל. והקשה הגרע"א בגליון (שם) שגם אי נימא שברכת הבשמים בהבדלה הוי ברכת המצוות, כיון שניטל ממנו חוש הריח א"כ הרי הוא בגדר של "אינו מחוייב בדבר", ותיקשי מהא דפסק הש"ע [סי' תקפ"ט ס"ב] שהחרש אע"פ שמדבר אינו יכול להוציא את האחרים במצות שופר, וביאר

שם) משום שאינו מחוייב בדבר, וא"כ מ"ש ברכת הבשמים שניטל ממנו חוש הריח, שיכול להוציא את בניו הקטנים ואת מי שאינו יודע, וצ"ב.

ועוד צ"ב מקושיית המג"א [שם ס"ה ה'], מהא דקיי"ל שבכל ברכת הנהנין, כשהמברך מוציא י"ח ע"י ברכה שהיא צריך להנות מאותו מוציא, וא"כ תיקשי שהרי ברכת הבשמים היא ברכת הנהנין, וכיצד המברך מוציא י"ח שהרי הוא עצמו אינו נהנה, וצ"ב. [וע"ע בס' תפ"ד ס"א שבעריכת הסדר יכול להוציא י"ח בכל ברכות הסדר ואפי' שאינו אוכל עמהם, שאני התם דהוי ברכת המצות כדין אכילת מצה וקידוש, וכן ברכת בופ"א על הכרפס הוא כדי שישאלו התינוקות, משא"כ ג' סעודות בשבת עצם האכילה אינה מצוה, אלא שאם רוצה להנות מאכילה בשבת חייב לברך על לחם משנה ואם הוא נהנה להתענות אינו חייב לאכול [וע"ע במשנ"ב ס' קס"ו ס"ק צ"ד ובס' רע"ג ס"ק י"ט].

והביא ליישב המג"א עפ"מ"כ האורחות חיים המובא בב"י (שם), שאע"פ שאינו נהנה מהריח בכ"ז מברך משום שהריח מחזק את גופו וראשו עת"ד. ובמג"א צ"ן שראיה דבריו כשמריח ריח חזק ביותר, ולפי"ז א"ש דחשיב המברך "נהנה" אולם לא מעצם הריח שהרי ניטל ממנו חוש הריח אלא שראשו וגופו מתחזק, והיינו שמשחרר את כלי הנשימה. ובזה כתב ליישב הגר"א (שם) את דעת השו"ע מדוע נחשב "מחוייב בדבר" משום שנהנה ע"י שגופו וראשו מתחזקים [וע"ע בב"י בלשון האורחות חיים דמבואר דבריו שיכול לברך לעצמו כאשר גופו מתחזק, ולא רק שבא להוציא את האחרים, ודלא כהשו"ע].

והנה המשנ"ב [שם בס"ק י"ג וע"ע בשעה"צ ס"ק י"ג], צידד כשאר האחרונים שפליגי על השו"ע והם המג"א, הט"ז, האל"ר תוספת שבת ועוד, וסברו שמי שאין לו חוש הריח יכול להוציא רק את ב"ב הקטנים משום שמוטל עליו לחנכם במצוות, אולם להוציא י"ח את מי שאינו יודע אין יכול להוציא אותם י"ח כיון שאינו מחוייב בדבר ומשנ"ל. ובספר יוסף אומץ [ס' י"ז] הוסיף דרך אם ברור לו שלא יריח, אבל אם יש לו חולי הקרירות ונחלש חוש הריח שלו, ופעמים שאין מריח, כיון שעל פי הרוב הרי הוא מריח חשיב בר חיובא, ובאופן שברוב פעמים אינו מריח ורק מעט מן המעט חשיב אינו בר חיובא ולא יברך וכ"פ הבן איש חי בספר מקבציאל [פרשת יצא ס' כ"ז].

ולגבי אדם שניטל ממנו חוש הטעם כיון שהאוכל ראוי למאכל ואוכל כדרך אכילה כשהוא רעב אפי' שאינו מרגיש את הנאת האכילה, הרי הוא חייב לברך, וכדמצינו בשו"ע סימן ר"ב ס"ה לגבי בוסר מברך בופ"ע ואע"פ שלא נהנה, וכ"פ השו"ע בס' ר"ח סעיף ה' לגבי ברכת הקמח שמברך שהכל, וכן הדין לגבי פת שעיפשה בסימן ר"ד סעיף א', שכאשר נתקלקלה לגמרי אין מברכין עליה שפקע ממנו שם אוכל ואינו יכול לאכול אפי' ע"י הדחק, אולם כאשר לא נתקלקל לגמרי אלא יש לו קצת הנאה מברך עליה שהכל נהיה דברו, וכפסק המשנ"ב (שם) ס"ק ב', וכן בסימן ר"ח ס"ק כ"א לגבי קמח, ועיי"ש.

וכן לגבי יין של ד' כוסות פסק השו"ע בסימן תע"ב סעיף י', שמי שאינו שותה בדרך כלל יין מפני שמזיקו או שונאו צריך לדחוק א"ע לשתות כדי לקיים מצות ד' כוסות, וע"ע במשנ"ב ס"ק ל"ה, שמצטער בשתייתו וכואב לו ראשו משתיה זו ובכ"ז צריך לדחוק א"ע לשתות ד' כוסות ולברך, ומכל הנך ראיות מוכח שבכל ברכת הנהנין גם כאשר אין לו הנאה הרי הוא מברך, אלא צריך שיהא ראוי לאכול ע"י הדחק דאל"כ פקע ממנו שם מאכל.

ויש לברר מה נשתנה דין זה של ד' כוסות מדין חומץ, שפסק בס' ר"ד סעיף ב' שעל החומץ אינו מברך כלום מפני שהוא מזיקו, ותיקשי שהרי אותה

לשון נקט השו"ע לגבי יין של ד' כוסות "מפני שהוא מזיקו" ומברך בופ"ה, וע"כ צ"ל שיש לחלק בין יין שראוי לכל העולם אלא רק כלפי אותו אדם הוא מזיקו, משא"כ חומץ הרי הוא מזיק לכל העולם, וע"ע במשנ"ב ס"ק כ"ד, שלא יברך על החומץ כאשר אינו ראוי לאכילה כלל וכלל וכגון שנתחמץ מאוד וכמשנ"ל לגבי פת שעיפשה ובוסר וקמח, ועיי"ש.

אלא דאכתי תיקשי מהאי דינא דמתני' בברכות (מד.) של השותה מים לצמא שרק "לצמא" מברך שהכל, וכדפסק השו"ע ס' ר"ד סעיף ז', ומשמע שאם שותה ללא הנאה אין צריך לברך ודלא כמשנ"ל לגבי יין שמזיקו, חומץ, בוסר, קמח וכו', ויש ליישב עפ"מ"כ התוס' בברכות (מה.) ד"ה דחנקתיה, המבואר דבריו דשאני מים משאר משקאות שאין הגוף ניזון מהם [אלא רק מונע התייבשות], וחכמים קבעו שרק השותה מים לצמא מברך ולהעביר אומצא אינו מברך, משא"כ בשאר משקים שהגוף ניזון מהם וכלשון התוס' (שם) "שלעולם הגוף נהנה מהם" ולכן בכה"ג גם להעביר אומצא מברך עליהם. [ומודקדק בדברי התוס' שהיא דינא דגמ' בברכות (לה.) שכל "הנהנה" מהעוה"ב בלא ברכה וכו', אין הכוונה הנאת גרונו בלבד אלא "הנאת גופו" מה שנהנה שאוכל לקיום גופו ונפשו].

ועוד נפק"מ לגבי אכילת מרור שיש בזה מחלוקת הראשונים והפוסקים, האם בעינין טעם מרור או ירק שיש עליו שם מרור, והא דקיי"ל בלע מרור לא יצא, וכן שאסור להטביל ולהשותה את המרור בחרוסת כדי להרגיש טעם מרור, להנך קמאי הוא דבעינין טעם מרור, ומאיך לדעות החולקים צ"ל שצריך לטעום טעם של ירק שיש עליו שם מרור [וע"ע בחזו"א או"ח ס' קכ"ד, על דף ל"ט בד"ה מאי ואכמ"ל], לן בנידו"ד לגבי חולה קורונה כאשר אינו מרגיש טעם לא יברך, אלא יבקש מאחר שיוציא אותו י"ח בברכת על אכילת מרור.

והעולה לן א. מי שניטל ממנו חוש הריח לדעת השו"ע לא יברך ברכת הבשמים לעצמו, אולם יכול להוציא י"ח את בני ביתו הקטנים או את מי שאינו יודע, ולדעת הרבה מהאחרונים יכול להוציא רק את בני ביתו הקטנים כיון שאינו מחוייב בדבר [משנ"ב ובשעה"צ (שם)]. ב. באופן שהצטנן ופעמים מריח ופעמים אינו מריח הרי הוא נחשב בר חיובא, ויכול לברך ולהוציא בני ביתו ואפי' הגדולים [יוסף אומץ]. וכאשר רוב הפעמים אינו מריח ורק מעט מן המעט הוא אינו מחוייב בדבר ולא יברך להוציא את האחרים י"ח [ספר מקבציאל]. ג. חולה המאכילים אותו דרך צינור היישר לבטנו, לא חשיב "מעשה אכילה" וא"צ לברך ברכה ראשונה ואחרונה, וכן כלפי מאכלות אסורות לא חשיב מעשה אכילה מדאורייתא.

ד. מי שאין לו חוש הטעם, כיון שרעב ואוכל אוכל הראוי לאכילה ובדרך אכילה מברך לפניו ואחריו, ואע"פ שאינו מרגיש את ההנאה בגרונו אולם גופו נהנה, וכדמצינו להדיא בדין אכילת בוסר, קמח, פת שעיפשה, וכן יין שמזיקו ומצטער דאע"פ שאינו נהנה אלא גם מצטער בכ"ז מברך. ה. השותה יין שמזיק לו ומצטער בכך כיון שמזיק רק לאותו אדם ולא לכל העולם מברך בופ"ה וכדמצינו בדין ד' כוסות (בס' תע"ב סעיף י'), משא"כ חומץ כיון שאינו ראוי כלפי כל העולם אינו מברך וכדפסק השו"ע בס' ר"ד סעיף ב'. ו. ובשתיית מים שאין הגוף ניזון מהם וכו', אם מעביר את האומצא אינו מברך ורק כאשר שותה לצמא. אולם שאר משקים ומאכלים שהגוף נהנה מאבות המזון שבהם ככה"ג מברך גם כאשר שותה כדי להעביר את האומצא, וכדאסבר לן התוס' בברכות (מה.) ד"ה דחנקתיה. ז. לגבי ברכת על אכילת מרור כיון דהוי מחלוקת הראשונים והפוסקים האם בעינין שירגיש בו טעם

מרור, וגם להנך דעות שלא בעינין טעם מרור בעינין שירגיש טעם של ירק הנקרא מרור ולכן לא יברך, אלא יבקש מאחר שיוציא אותו י"ח.

לע"נ אמי מורתי שמחה בת אסתר ע"ה, נלב"ע ר"ח אב

פינת ההלכה מאת מרן הראש"ל צ"צ בעל ילקוט יוסף

פינת ההלכה / מרן הראשון לציון הגאון רבי יצחק יוסף שליט"א, בעל ילקוט יוסף. נמסר ע"י הרב ווערך ע"י הרב יצחק קורלנסקי

התספורת בימי 'בין המצרים'

בן עדות המזרח במקום עדות אשכנז – האם ראשי להקל להסתפר בימי בין המצרים? | מהם טעמי איסור עשיית אגודות אגודות? | האם איסור 'לא תתגודדו' שייך בחילוקי הדינים והמנהגים בין בני ספרד לבני אשכנז? | ואם יש חילוק בין מורה לעצמו למורה לאחרים? | האם איסור שייך בהנחת תפילין בחול-המועד?

*

שאלה: תלמידי ישיבות מבני עדות המזרח הלומדים בישיבות שרובם יוצאי אשכנז, האם מותר להם להסתפר ולהתגלח בימי בין המצרים, כדעת מרן השולחן ערוך (ס' תקנא ס"ג) שלא אסר להסתפר אלא בשבוע שחל בו תשעה באב, וכדין התלמוד. או מכיון שהם לומדים בישיבה שרוב תלמידיהם הם מעדות אשכנז, עליהם לנהוג בזה כדברי הרמ"א שמנהגם שלא להסתפר החל מיום י"ז בתמוז?

מנהגי איסור תספורת בין י"ז בתמוז לחודש אב

תשובה: בימים אלו, שבין י"ז בתמוז לט' באב, ימי בין המצרים, בהם אנו נמצאים, הנקראים כך על שם הכתוב (איכה א ג): "כל רִדְפִיָה מְהִיגֶה בֵּין הַמְּצָרִים". ידוע שישנם חילוקי מנהגים בכמה דברים בתקופה זו, בין בני אשכנז הנוהגים כדעת הרמ"א, לבני ספרד ההולכים על פי דעת השולחן ערוך. כגון תספורת מ"ז בתמוז עד שבוע שחל בו תשעה באב. מרן בשו"ע (ס' תקנא ס"ג-ד) פסק ששבוע שחל בו תשעה באב אסורים להסתפר ולכבס וכו', ומבואר דבריו כי רק בשבוע שחל בו תשעה באב אסור להסתפר. וכתב הרמ"א (שם ס"ד) שנוהגים להחמיר מתחילת ראש חודש אב לענין כיבוס, אבל תספורת נוהגים להחמיר מ"ז בתמוז. נמצא שלדעת מרן השו"ע מותר להסתפר - תספורת הראש וגילוח הזקן - בימים אלו עד שבוע שחל בו תשעה באב, ולדעת הרמ"א אין מסתפרים החל מ"ז בתמוז.

איסור עשיית אגודות אגודות

בגמרא (יבמות יג ע"ב) דרשו חז"ל על הפסוק (דברים יד א): 'לא תתגודדו' - 'לא תעשו אגודות אגודות'. ובגמרא (שם יד ע"א) נחלקו אב"י ורבא. אב"י אומר שאיסור 'לא תתגודדו' נוהג כשיש שני בתי-דין בעיר אחת, הללו אוסרים והללו מתירים, אבל שני בתי-דין בשתי עיירות מותר. והקשה על זה רבא, שהרי בית שמאי ובית הלל כשני בתי-דין בעיר אחת, ובכל זאת עשו בית שמאי כדבריהם ובית הלל כדבריהם, ולא חששו משום איסור לא תתגודדו, ולכן חולק רבא על אב"י וסובר כי אין איסור 'לא תתגודדו' נוהג אלא בבית-דין אחד, שחלק ממנו מתיר, וחלק ממנו אוסר, אבל שני בתי-דין אפילו בעיר אחת, ושניהם חלוקים ביניהם, מותר. ופסקו הר"ף והרא"ש והמאירי (יבמות שם) כסברת רבא. וכן פסק רבינו ישעיה מטרני (בפסקיו ליבמות), וכ"כ בספר החינוך (מצוה תסז) בשם רבו.

אולם הרמב"ם (פי"ב מהל' עבודה זרה הי"ד) כתב: "לא יהיו שני בתי-דין בעיר אחת, זה נוהג כמנהג זה, וזה כמנהג אחר, שדבר זה גורם למחלוקות גדולות, שנאמר 'לא תתגודדו' - לא תעשו אגודות אגודות". הרי שפסק הרמב"ם כדעת אב"י המחמיר אפילו בשני בתי-דין בעיר אחת, ולא התיר אלא בשני בתי-דין בשתי עיירות. וכן כתב הסמ"ג (לאוין סב). ומרן הכסף משנה (שם) הקשה מדוע פסק רבינו הלכה כאב"י, היפך הכלל שבידינו שאב"י ורובא הלכה כרבא. ותירץ כי שמא לא אמרו הלכה כרבא אלא כשאב"י ורובא חולקים לדעת עצמם, אבל כשחולקים בדעת אחרים לא שייך כלל זה, ולכן פסק כאב"י. וכדבריו כתב בשו"ת הרדב"ז (בלשונות הרמב"ם, סי' יא).

הבדלי הדינים והמנהגים בין בני ספרד ואשכנז

ומעתה לפי דעת הר"ף והרא"ש וסיעתם שאיסור 'לא תתגודדו' אינו נוהג בשני בתי-דין בעיר אחת, בודאי שלגבי המנהגים השונים שבין עדות האשכנזים והספרדים אין לחוש לאיסור 'לא תתגודדו', שהרי הם נחשבים גם כן כשני בתי-דין בעיר אחת, וכמו שכתב בשו"ת מהרש"ם (יו"ד סי' קנג), וכן רבי אברהם הלוי בשו"ת גנת ורדים (יו"ד כלל ג סוף סי' ה). ואף להרמב"ם והסמ"ג מכיון שהדבר מפורסם בכל תפוצות ישראל, בארץ ובעולם, שהספרדים נוהגים כדעת מרן השלחן ערוך, ובני אשכנז יוצאים ביד רמ"א, וכל עדה קדושה יודעת שגם מנהגי העדה האחרת מיוסדים על אדני פז, ויסודות בהרי קודש, ואלו ואלו דברי אלקים חיים, אין בזה איסור 'לא תתגודדו'.

וכיוצא בזה כתב הגאון רבי מרדכי בנט בשו"ת פרשת מרדכי (או"ח סי' ד) בדין תפילין בחול המועד, שאף שבעיר אחת יש ספרדים ואשכנזים, והספרדים נוהגים שלא להניח תפילין בחול המועד, כדעת מרן השו"ע (סי' לא ס"ב, ובבית יוסף עפ"י ה"זהוה"ק), והאשכנזים (בעיקר בחו"ל) מניחים תפילין בחול המועד, מכל מקום אין בזה איסור משום 'לא תתגודדו', שאיסור זה נוהג בתחילת המחלוקת, ובבית-דין אחד, שיש להם להשוות דעתם יחד, אבל בדבר שנחלקו בו הקדמונים, וכל אחד נוהג כדעת רבותיו, אין בזה משום 'לא תתגודדו', וכל אחד צריך לקיים מנהג אבותיו ואפילו בבית כנסת אחד. וכן כתב בשו"ת שערי דעה (ח"ב סי' ז) שבמנהגי הספרדים והאשכנזים שמחלוקתם קדומה מימי עולם, לא שייך איסור 'לא תתגודדו'. וכן כתב בשו"ת דברי יששכר (או"ח סי' ד).

איסור 'לא תתגודדו' בדבר התלוי במנהג

נוסף לטעם הנ"ל, יש לומר שאיסור 'לא תתגודדו' אינו נוהג אלא באופן שיש מחלוקת בהלכה, זה אוסר זה מתיר, חלקם נוהגים כך וחלקם נוהגים אחרת, ולדעת הרמב"ם זה איסור, אך להר"ף והרא"ש וסיעתם מותר. אבל בדבר שאינו אלא מנהג, לכו"ע אין שייך בו איסור 'לא תתגודדו', דאמרינן (חולין י"ח ע"ב) "נהרא נהרא ופשטיה". וכמו כן מתבאר בסוגיית הגמרא (יבמות יג ע"ב) שאמר ריש לקיש לרבי יוחנן: "אמינא לך אנא איסורא, ואת אמרת לי מנהגא?!" [אני מדבר עמך על איסור ודין גמור ואתה מדבר עמי על עניני מנהג], ופירש רש"י שדוק במחלוקת בהלכה בדיני איסור והיתר, שייך לומר דדמאי תורה כשתי תורות, מה שאין כן בדבר התלוי במנהג.

וכן כתב המאירי (יבמות יד ע"א) כי זו שאמרה תורה 'לא תתגודדו', רמז יש בו שלא לעשות מצות אגודות אגודות, שנראת התורה כשתי תורות. והדברים אמורים כשאין בעיר אלא בית-דין אחד, ואותו בית-דין עצמו חלוקים לפסוק הלכה מקצתו כשיטה אחת ומקצתו כשיטה אחרת, אבל כל שהם שני בתי-דין אפילו בעיר אחת, ובית-דין אחד נוהג

לפסוק כשיטה זו ובית-דין האחר כשיטה האחרת, אין כאן אגודות אגודות (וכדעת רבא), שאי אפשר לעולם שהכל יסכימו לדעת אחד. וכל שכן בדברים התלויים במנהג, שאין קפי"א אם הללו נוהגים כך והללו נוהגים כך. וכן הריטב"א (יבמות י"ג ע"ב) והרשב"א (שם י"ד ע"א), ובקיצור פסקי הרא"ש (פ"א דיבמות אות ט) כתב שדבר התלוי במנהג המקומות, שבמקום זה נהגו כך ובמקום זה נהגו כך, אפילו נתקבצו שניהם במקום אחד וכל אחד ממשיך כמנהג מקומו, מותר. ולכן בני ספרד ובני אשכנז שכל אחת מהעדות נהגו כמנהג אבותיהם, אע"פ שכולם נמצאים בקיבוץ גלויות בעיר אחת ובשיבה אחת, רשאי כל אחד לנהוג כמנהג אבותיו, ואין משום 'לא תתגודדו'.

ואמנם מלשון הרמב"ם (פי"ב מהל' עבודה זרה הי"ד, ובתשובת הרמב"ם (ירושלים תרצ"ד, סימן ל"ג) שכתב "לא יהיו שני בתי-דין בעיר אחת נוהג כמנהג זה זה נוהג כמנהג אחר וכו'", וכן כתב הסמ"ג, מוכח שגם דבר שאינו אלא מנהג שייך איסור 'לא תתגודדו'. וכן מתבאר מדברי הרמ"א (סי' תצ"ג ס"ג) לענין תספורת מאחר הפסח עד ר"ח אייר ומפסח עד ל"ג בעומר, שלא ינהגו בעיר אחת חלק כמנהג זה וחלק כמנהג האחר, משום 'לא תתגודדו'. וכן כתב הגאון רבי דוד פארדו בספרי דבי רב (דף רי"ז ע"א) ובספר משנת חכמים (עמ' קכג) בדעת הרמב"ם.

השינויים בנוסחאות התפילה

ומכל מקום בנידון שלנו במנהגי אשכנזים וספרדים אין לחוש כלל לאיסור 'לא תתגודדו', וכדעת הר"ף והרא"ש. וכן בשו"ת מהרש"ם (יו"ד סי' קנג) פסק שבדבר התלוי במנהג אינו אסור מן הדין לא שייך איסור לא תתגודדו. וראה בשדי חמד (מערכת ל כלל עט). וכמו בנוסחאות התפילה שמנהג אבותיהם בידיהם, ואפילו בבית כנסת אחד, וכמו שכתב הגאון רבי שלמה קלוגר בשו"ת ובחרת בחיים (סי' כד, וראה עוד בספרו שו"ת מניחים תפילין בחול המועד, מכל מקום אין בזה איסור משום 'לא תתגודדו', שאיסור זה נוהג בתחילת המחלוקת, ובבית-דין אחד, שיש להם להשוות דעתם יחד, אבל בדבר שנחלקו בו הקדמונים, וכל אחד נוהג כדעת רבותיו, אין בזה משום 'לא תתגודדו', וכל אחד צריך לקיים מנהג אבותיו ואפילו בבית כנסת אחד. וכן כתב בשו"ת שערי דעה (ח"ב סי' ז) שבמנהגי הספרדים והאשכנזים שמחלוקתם קדומה מימי עולם, לא שייך איסור 'לא תתגודדו'. וכן כתב בשו"ת דברי יששכר (או"ח סי' ד).

המורה לעצמו

ויש לצרף מה שכתב בשו"ת מהרש"ג (ח"ב סי' יב) שאיסור 'לא תתגודדו' אינו נוהג אלא במורה הלכה לאחרים לנהוג כסברתו, ומורה אחד פוסק לאסור ומורה אחד פוסק להיתר, אבל העושים לעצמם כמנהגם ואינם מורים לאחרים, אין בזה איסור 'לא תתגודדו' כלל.

בני ספרד - כהשו"ע, ובני אשכנז - כהרמ"א!

לפני כמה זמן התקיים כנס רבנים ארצי, לכ-100 רבנים, ועמד שם אחד ואמר כי רב הפוסק הלכה לספרדי כדעת השו"ע ולאשכנזי כדעת הרמ"א, הרי הוא עובר על איסור 'לא תתגודדו'. ולדבריו אינו אוסר בישול עכו"ם כאשר היהודי מדליק את האש בבוקר, וכדעת הרמ"א (יו"ד סי' קיב) וזלא כדעת השו"ע. וכן בעריכת חופות אינו משיב ע"י שבועה חמורה, כי על בני ספרד לנהוג כבני אשכנז, הכל כדעת הרמ"א, כי אם לא כן הרי זה איסור 'לא תתגודדו'.

ואחר המחילה מכבוד תורתו של אותו רב מפורסם, לא ידע כלום מדברי הראשונים והאחרונים שהזכרנו, מלבד דעת הרמב"ם. הרי יש לנו את דעת הר"ף והרא"ש והמאירי ורבינו ישעיה מטראני וספר החינוך בשם רבו. ויש את דברי האחרונים שהתירו בדבר התלוי במנהג, ובמנהגים קדמונים. כל חילוקים אלו לא ידע מהם והלך ופסק שיש בזה איסור 'לא תתגודדו'. האיך אפשר לומר על דבר שכל בני ספרד נוהגים מאז ומתמיד כדעת מרן, ובני אשכנז נוהגים כדעת הרמ"א, שהמחלק ביניהם עובר על איסור 'לא תתגודדו'!?

תספורת בני ספרד במקום בני אשכנז

ועל כן לסיכום, מותר מן הדין לבני עדות המזרח להסתפר בימי בין המצרים, אף על פי שלומדים בשיבות שרוב תלמידיהן מבני עדות אשכנז. ומכל מקום אם רצו להחמיר על עצמם ולנהוג כמנהג המקום שנמצאים שם, שלא להסתפר, תבוא עליהם ברכה.

ודבר פשוט כי בן אשכנז המחמיר שלא להסתפר בימי בין המצרים, רשאי לספר ולגלח לאחר מבני ספרד המקיל בזה על פי ההלכה, ואין בזה חשש משום 'לפני עיוור'. ובס' בתורת המועדים (סי' תקנא אות ב') ובס' מועדי הגר"ח (עמ' קמח) כתבו בשם הגר"ח קנייבסקי לאסור בזה. אולם בהליכות שלמה (עמ' תיד) כתב בשם הגר"ש אויערבאך כתב שמעיקר הדין מותר, ורק לכתחילה אין לנהוג כן.

ארץ ישראל - אתריה דמרח' הבית יוסף'

וכל שכן בארץ הקודש אתרא דהרמב"ם והבית יוסף שבני ספרד הולכים כדעתם, ובדבר שאינו רק משום מנהג, אין להחמיר בזה. ולפי תשובת אבקת הכול (סי' ריב) על האשכנזים שבאו לאר"י לנהוג כמרן, אלא שסמכו על שו"ת פנים מאירות (ח"ב סי' קלג) להמשיך במנהגם.

והחזו"א (יו"ד סי' קנ) כתב שהרמב"ם לא נחשב למרא דאתרא של ארץ ישראל. אולם אחר אלף אלפי המחילות מכבוד גאון וקדושתו של פאר הדור החזון איש, נעלם ממנו מה שכתב מרן הבית יוסף בשו"ת אבקת הכול (סי' י, יב, לב, רא ורב וריב) "שהרמב"ם הוא מורינו ורבינו ומארי דאתרין, וחובה ללכת אחר הוראותיו". וכן כתב בשו"ת מהר"ם אלקשך (סי' סז, סי' צב, סי' צו), ובשיירי כנסת הגדולה (או"ח סי' תצה הגב"י סק"ה), ובשו"ת כנה"ג (סי' נב, וכן בשלחן גבוה (כללי השו"ע כלל יב), וכן הרדב"ז (הלכות אבל פי"א) ובשו"ת הרדב"ז (ח"ג סי' תסט, ח"ד סי' קה אלף קעו). וכן בשו"ת המבי"ט (ח"ג סי' נו) שאנחנו פוסקים בכל הדינים כהרמב"ם וחייבים ללכת אחריו. וכן בשו"ת מהריט"ץ (הישנות סי' יג) שהרמב"ם הוא מארי דאתרין וראש הפוסקים. וכן בשו"ת מהר"ם גאלנטי שכך נהגו לפסוק על פיו. המלכות קיבלוהו עליהם לרב ונהגו לפסוק על פיו. גם בשו"ת התשב"ץ (ח"ד חוט המשולש סי' ג) בשם מהר"ם גאלנטי שכך נהגו לפסוק כהרמב"ם שהוא מריה דאתרא.

המקיל - רשאי, והמחמיר - יבורך

ולכן להלכה למעשה, הרמב"ם ומרן הבית יוסף אשר היו כאן מריה דאתרא, מכיון שמרן השו"ע פסק כדעת ב' עמודי ההוראה, הר"ף והרא"ש ועוד, כך הלכה שמוותר לבני עדות המזרח להסתפר בימי בין המצרים, אף שלומדים בישיבה של בני עדות אשכנז. וכאמור, הרוצה להחמיר על עצמו ולנהוג כמנהג המקום, תבוא עליהם ברכה. וכל המתאבל על ירושלים זוכה ורואה בשמחתה (תענית ל ע"ב).

*

דברי מרן הראש"ל שליט"א נאמרים מדי יום ישישי, 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

אהבת חינוך

בימים אלה, בין המצרים, 'מדברים' כולם על חורבן ביהמ"ק שנגזר בעוון שנאת חינוך. מדברים על כך, אך מה עושים? יודעים שנדרשת 'אהבת חינוך', אך מהי אהבה זו? בפניכם "סיפור"

שקראתי. ולמה במרכאות? כי הוא "סיפור" דמיוני, שבא להמחיש את הווייתנו המדומה, ולשקף בפנינו את חיינו 'המבריקים והיפים'.

איש צעיר התפאר שהלב שלו הוא היפה ביותר. נקלע פעם לשיחה במרכז הכפר, ובתוך הדברים השמיע בקול גדול כי אין בכל המחוז יפה כמו שלו. הציג אחד השומעים שיגה וציג את לבו לראווה, וכך יוכיח לכולם שאכן כדבריו כן הוא. הכניס האיש יד ושלף את לבו והציגו לעין כל. ראו כולם והתפעלו. לב אדום עז, פועם בחוזקה, מבריק וחלק, מעוצב ומטופח! שמח האיש כשכולם הנהנו בהסכמה שלבו יפה במיוחד.

לפתע, קריאה מתוך הקהל שהתאסף סביב, "הלב שלי יפה יותר!". הסתובבו כולם וראו כי הדובר הוא איש בא-בימים, כפוף ומיוגע. לאחר דממת-הפתעה השיבו הצעיר "הוצא נא ליברך והציגו! יראה הציבור וישפוט! לאחר חיטוט הוציא הזקן את לבו והראהו לקהל הסקרן. ראו לב שכה, אמנם פועם בקצב יציב, אך כולו פצוע ומעוות. ניכרים בו חתכים וסימני פירוק וחיבור, אף חסרים בו חלקים, וכלל לא חלק ומבריק כמו לב האיש הצעיר. אנשים לעגו 'איך הוא אומר שהלב שלו יפה יותר מלב האיש הצעיר! הרי הוא מעוות כולו!'

כשוך הצחוק, פנה הזקן לצעיר ואמר "אמנם ליברך יפה, מבריק וחלק. אך אינני מוכן להחליף את לבי בשלך בכל הון. כל חתך בלבי מסמל מקרה שהשתתפתי בצערן של הזולת, ולקחתי דברים ללב. הצלקות נותרו מזמנים בהם ליבי שנת דם על כאבו של האחר. היו פעמים שנתתי חלק מלבי למישהו שנזקק לאהבה, וכשהוא החזיר לי אהבה - השלמתי את החלק החסר בלבי. אך יש גם חורים וחללים שנשארו מפעמים שנתתי לזולת חלק מהלב שלי, אך הוא לא השיב לי כגמולי. אמנם הפצע כאב, אך הזיכרון מתוק, כי עזרתי למישהו. הבן נא, איש צעיר, יופי לבי הוא יופי מסוג אחר, ועל הלב הזה, היפה בעיני, איני מוותר.

הקהל הקישיב ברגש ושקיקה. דמעות נצצו בעיניים. הבינו מהו בעצם 'לב יפה'. לא המבריק אלא המעניק.

מחנכים מסיימים שנת לימודים. כמה דם שנת לבנו בעבור תלמידים? האם בכלל 'לקחתי אותם ללב'? האם קרעתי חתיכות מלבי לחבוש בהן את כאבם? כיצד הגבתי כשלא השיבו לי כגמולי הטוב? האם אני מודע כי לב המצולק מרוב תנייה, מעוות מרוב הכלה, בלי ומשופשף מרוב שימוש הוא הלב היפה ביותר?

'אהבה חינם' היא אהבה שאינה תלויה בדבר, כי אהבה שמוענקת בציפייה לתמורה, אהבה שניתנת 'לדומה לי' ולקרב אלי, איננה 'אהבת הזולת' אלא 'אהבה עצמית'. בית המקדש בנוי היה על הר. בנייה זו מורכבת מאוד. המבחן היא להשכיל לאחד וליישר בסיס ויסוד הבנין למרות הבדלי הגבהים, מהמורות וסלעים. עלינו להוכיח זאת: לגשר בין מעמדות, לפשר בין עמדות, לאפשר תנועות, לאשר דעות שונות, לקשר אף את הפושר והנושר.

וידבר משה אל ראשי המטות. האוחז 'מטה נועם' הינו 'חיד מומחה'.

בהצלחה בעבודת הקודש! יחיאל מיכל מונדרוביץ'

123ymm@gmail.com

חידות

כתב חידה / הרב אשר קופולוביץ

השבוע, לי, שאלות גדולות
ובאורך רוח תתרוץ מהחולות
תאנה תביא אכילה וקללות
וזכר! נקמה משתים משאלות

*
מכוסה הפתרון מאבימלך
ובתחזינה תיחל ממלך
בחסור, עבדך ממך ילך
ובטוב ורע דרך, יבר ההלך

*
ומה נופל ההפך מגלוי בטמאה?
האם יהיה פתום מנבואה
או בסתר חדרך מראה חטאה
או שמא סמוי התוצאה?

*
עצלו, מעשן תהיה בוחן
וביפי, כלה לא תאבדון
שגוען מקללות גם יתכן
ואני אֵיחל למציאת חן

סיפור

"מתוך ההפיכה" – סיפור היסטורי מפעים, מהעבר הלא רחוק / הרב חנוך חיים וינשטוק

[נ.ב. נוסמתי על ספר שמחברו כתב את הספר בארה"ב בשנת תשנ"ז וקיבל הסכמות רחבות מגדולי הרבנים באמריקה. זה נכתב לבני ולבנות הנוערים החסידיים בשפה האידיש ועשיתי לזה עיבוד ספורותי רחב מאד. אני לא אחראי לתוכן]

פרק ל"ב "שינוי מיקום"

תקציר: חיים שלום עובר טלטלה קשה מאד, לפתע הוא מגלה כי משפחת חותנו מרחקת אותו, לכתחילה הוא לא מבין את הסיבה, הוא הסתיר את זה שהוא הולך לארגון מוזר ללמוד קבלה, ולכן חשב שאיש לא יודע שיש לו סוד קצת אפל, אבל לפתע הוא מגלה שהוא חשף לכל העולם, הוא מותקף משתי חזיתות, חברי הארגון שלו חושדים בו כי הוא סוכן שתול ומגרשים אותו מהחבורה, אבל גם בישוב הישן הוא מאבד את מקומו, הוא מותקף על ידי שני בריונים שמכלים בו את זעמם, הם צועקים לו לעזוב את ירושלים הקדושה ולהעתיק את מקומו לתל אביב, איש לא בא לעזרתו והוא מאבד את הכרתו, תקופה הוא מאושפז בביקור חולים, לאחר מיכן נשלח לשיקום במוצא, אבל גם שם הוא לא מוצא מנוחה. לפתע הוא מגלה כי אמו יודעת את כל מסתרי וזה שובר אותו לחלוטין, הוא שוב מאושפז בשערי צדק ולאחר מיכן הוא שב למוצא שם הוא מתחיל להשתקם, הוא מוצא בחור ברסלבי שמנסה לקרב אותו לשיטת ברסלבי, גיסו אפרים זלמן תורם הרבה כדי לקרב את הצדדים. השאלה הקשה האם יצליח בתפקיד המסובך.

*
לאחר ארבעה חודשים רצופים ב"מוצא" חזר חיים שלום לירושלים, ברגע הראשון ששב לביתו שמח, לאחר שעמום ארוך במוצא חזר לחיים התוססים של שכונת "מאה שערים" הצבעונית לפתע כל בית מלא חיים ילדים רעשניים משתובבים מתחת לרגלים כאן הכל חי בעוד שעד עתה היה במדבר שממה. אך השמחה לא ארכה יותר מיום אחד, כשהסתובב בשכונה שם לב שכולם מסתכלים ובוחנים אותו מכף רגל ועד ראש, כאילו היה איזה תייר שהגיע מחו"ל.

כבר על היום השני כשנסכ להתפלל בבית הכנסת המרכזי של מאה שערים, ניגשו אליו שלשה בחורים שלמדו בישיבת מאה שערים הם זכרו היטב איך גימד את כל החברים שלהם בישיבה, כעת החליטו לנסות לגעת בנימי נפשו

העדינים. ראשון השואלים היה בחור אדום פנים וחסון שענה לשם חיים לייב שלי"פר, הוא היה ידוע בלשונו המתגלגלת למרחבים.

"שלום עליכם ר' חיים שלום "דער עילוי פון אמשינוב" (העילוי של אמשינוב) נשמתה עדן. וואס הערטיזט? (מה נשמע) איך היו הטיפולים בביקור חולים ומה ההבדל בין שערי צדק לביקור חולים, תמיד יש אצלנו ספיקות איזה בית חולים יותר ברמה אולי יועיל לאחת הסבתות שלי חחח. אתה מבין שבשביל בחורים כמונו זאת לא נפקמ"נ, אבל דרך הבחורים שחוקרים בכל נושא, אפילו אם אין בו נפקמ"נ.

חבריו צחקו בכל לב למשמע ההערה החריפה על חשבון הבחור השנוא עליהם. "האסט גוט אריינגאזאגט" הכנסת בו טוב.

חיים שלום נגס את שיניו בכאב ולא ענה לעקיצה הארסית.

אבל גם כשלא עונים לאוויל, יש אוויל שמוכן להסתכן בעוד אווילות מכאיבה, חיים לייב עובר לשאלה השניה.

"האם יש לך מעמד מיוחד (VIP) כאורח קבוע בבתי החולים וב"מפאות הנפש" הטובים שיש? נשמח לקבל פרטקציה למי שיצטרך לכל".

החברים אהבו את הבדיחות הגסות, הם ראו את פני חיים שלום מלבינים ומאדימים חליפות, הם חיכו לתגובה נזעמת שתחמם את האווירה השקטה לאחרונה.

השאלות הכעיסו את חיים שלום מאד, מה הם צריכים בדיוק לדעת מה נעשה אצלו? אך הוא בחר בדרך החכמה אל תען כסיל כאוולתו, הוא בחר בשתיקה מוחלטת, נותן לבחורים להתגלגל בצחוק רועם על השאלות החסניות שהביאו אותו לידי בושת פנים קשה. ועיקר העיקרים...לראשונה נוכחו כי גם עילוי מיוחד כמוהו יכול להישאר בלא מענה, בימים עברו לא היה אחד שלא זכה למענה חריף ביותר שלא הותיר כל חשק לעשות ניסיון נוסף.

לאחר התפילה שב לביתו אחוז זעם בלתי נשלט, כל גופו רעד מרוב עצבים על הבחורים הרשעים שירדו לחייו והכל כביכול בשביל לעשות "מצב" הוא דפק על השולחן בסלון במלוא העוצמה בלי להרפות, עד שהשולחן כמעט חישב להישבר.

אמו נבהלה מהתקפי הזעם, היא חששה שהסיפור שב על עצמו חלילה וחס לא תהיה ברירה אלא לאשפזו פעם נוספת כדי להחזירו אל עצמו, אבל מה יאמרו הבריות? אם חיים שלום יתחיל להיות אורח קבוע בבתי החולים, מי פתי יתן לשידוך להתקיים?

לאחר הפצרות מרובות, הסכים חיים שלום לספר לה על הבששות הקשות שעבר בבית הכנסת, כששלושה בחורים יורדים לחייו בקנטורים שיכולים להוציא כל אחד מדעתו, כשמלבדם ניצבים עוד חמישה סקרנים שנהנו מאד מהאווירה המעניינת. "מה יש לי לעשות בכאלו מקומות, עדיף לעזוב את הכל ולא לחיות עם כאלו רעי לב".

גב' פינקלשטיין ידעה שאם לא תיכנס לתמונה במהירות עלולה היא להפסיד אותו לחלוטין, היא נטלה את המושכות לידיה והתחילה לשכנע אותו שזה תהליך של אנשים סקרנים שלא סובלים במיוחד מעול תורה ומצוות, אבל גם להם לא תהיה בכך תעסוקה יומית, תוך יום או יומיים מסתגלים לחדרות והחיים זורמים במסלול הרגיל.

"אי אפשר לבוא בטענות על טבע האדם הסקרן טבע רע שטבוע בכל אדם, גם אתה עצמך היית ניצב סקרן לא אחת, אם זה היה קורה לאדם אחר לא היית נעלם (הזכירה לו עד כמה שהוא סקרן לדעת הכל) אבל גם זה מתרחש רק בימים הראשונים כשפתע רואים אותך באופק, אחרי כן ישכחו בכלל מה היה" הבטיחה לו בכל לבנה.

"גם לא לשכוח שהייתה באותו זמן דרמה רצינית ביותר כל מאה שערים הלכה על גלגלים לא היה אחד שלא הוקיע את העבריינים שמטילים את חתרתם על אנשים שלווים" סיימה את דרשתה הארוכה, כולה תפילה כי דבריה נשאו פרי.

אבל היא טעתה ולא העריכה נכון את הריאקציה של קבלת הפנים שהייתה על עמ תושבי השכונה, לפתע כל אדם שני הצטייר בפניו כמלאך חבלה מאנשי חיים וגדליה הרשעים שרוצים להכות על לא עוול בכפו, כשהיה מתפלל בבית הכנסת הרגיש בכל פעם את העיניים הסקרניות ננצעות בגוו, כשהן חודרות לתוך קרבי וממיסות את מעיו. דבר זה הביא שחש את עצמו מנותק מכל הסביבה, לפתע שנא את מאה שערים שנאת מוות, הרחובות שפעם כל כך משכו את לבו בשל החיות והדינמיקה שלהן, גרמו לו לפתע לחלחלה איומה, בפרט פחד להלך ברחובות זיכרון משה הצרים בהם במקל ניתן להרביץ לו.

זכר המאורע הקשה ברחוב "אשתורי הפרח" חקוק היה במוחו היטב ולא מש מזיכרונו לרגע קט, צרחות האימים והנפנופים בתנועות מאיימות לקרוע אותו לגזרים אותם חווה באותו מוצאי שבת היו באים אליו בלילות סיוטיים, חלומות אימים היו לו כמעט מידי לילה עד ששנתו הייתה מרוסקת, הוא פחד שיפגוש את חיים שמייסר ומשנהו גדליה שאהבו את המקום, הם היו חלק מהאווירה ואהבו לילך בצוותא, כדי להטיל את מוראם על הבריות.

מה יקרה אם יפגוש בהם שוב? הם ישמחו להתעלל בו, זה חלק מהחיים שלהם. הפחד גרם לו כמעט להסתגר בביתו, לא היה לו מקום בטוח להתפלל בו שלא יפגוש את אחד מאלו שמחפשים קרבנות קלים.

אמו חשה בפחדים שלו ולא ידעה מה לעשות, ההסתגרות שלו בבית יכולה מאד להשפיע עליו לרעה הוא שוקע מרגע לרגע בדיכאון אימים, "מוצא" היה מקום מצוין שעזר לו לשוב לעצמו, אבל הכל נעצר בשערי ירושלים, הפחדים שבו אליו מחדש והחזירו אותו אחורנית.

היא ניסתה לדבר אליו ולשכנע אותו כי אותם מזיקים טפחו כבר על ראשם ולאחרונה השכונה מאד נרגעה.

"אין מי שלא יודע עד כמה הם מזיקים וגורמים רעות, השפעתם ירדה פלאים, הם לא יעזו שוב להתחיל איתך" ניסתה את כל יכולותיה, אבל חיים שלום לא יצא מהקונכייה שלו, הדמיונות שלו גרמו לו סיוטים רבים, הוא חש עצמו מצורע ומנודה בסביבתו הישנה.

לאחר ההתעניינות הראשונה בו, השתנה המצב לכיון ההפוך, כשהעז לצאת מביתו לא האיר לו איש פניו, הם הרגישו שהוא בן אדם מזרז ולא סימפתי, הוא לא יודע לזרום כמו כולם בתוך החברה, מה שיגידו לו יגרום לו לתגובות כעס וזעם, עדיף אם כך לא להתייחס אליו, אולי כך טוב יותר, הם חיו בתוך מערבולת רגשות שנעה בין רחמים לדחיה, חיים שלום לא עשה צעד כדי להתקרב לחבריו הישנים, כך נוצר מצב של ריחוק או יותר נכון אדישות גמורה, הוא מיהר לתרגם זאת בכיוון השלילי, כי מעולם לא היה חלק מהם, ובפרט לאחר כל השמועות שיצאו עליו.

לאחר מחשבות רבות ביקש מאמו כי רוצה הוא לעבור לשכונה רחוקה יותר, באזור "שערי חסד" שרחוקה מהזירה הבוררת, שם לא מכירים אותו כמעט וגם לא ידועה שם פעילות מיוחדת של אותם קנאים. כך יוכל לפתוח דף חדש נקי מכל סרכות.

גב' פינקלשטיין לא הייתה רגועה, האם כשיהיה רחוק מעיניה לא ישוב לעשות שטויות מסוכנות, אולי לעול הוא להכיר "ארחי פרחי" במסווה קדוש שינסו למשוך אותו שוב לתנועות לא רצויות, היא לא העזה לומר לו זאת גלויות, אבל חיים שלום ידע

היטב שהיא כבר לא מאמינה בו וזה גרם לו לפגיעות יתר.

לאחר הרבה מחשבות יצרה קשר עם משפחת לעווי ב"שערי חסד" שנודעה כבעלת חסד רבת פעלים, שהמליצו עליה מאד, הייתה לה מעלה נוספת בשל היותה משפחת בנים בלבד, היו בה מלבד הקטנים, שלושה בחורים מטובי שכונת שערי חסד, תמורת שכר מועט הסכימה המשפחה לארח אותו בימות החול, בשבתות ישהה בביתו בצוותא חדא עם אמו האלמנה.

מאותו יום חש חיים שלום שיצא מאפילה לאורה, השכונה לא הכירה אותו בכלל, היא הייתה מנותקת מכל סביבת מאה שערים, באותם ימים כמעט ולא היה קשר בין שתי קצוות העיר, כאילו היו בערים שונות, לפיכך לא ידעו על הבחור החדש שקבע את מושבו בשכונה, הוא העדיף להתפלל בבית כנסת הגר"א ולא בבית הכנסת החסידי, היה לו פחד שמא אחד המתפללים מכיר את חמיו רב משה יוסף שהיה דמות ידועה בירושלים ואולי יעלו עליו דרך זה.

בית כנסת הגר"א היה נראה לו משהו שונה שלא מתחבר עם העבר שלו, בבחירה זו צדק, למרות שלא חסרו גם בבית כנסת הגר"א סקרנים שתהו על הדמות החדשה שנחתה לשכונה, אבל מהם קל היה לו להסתתר, הוא מילא את פיו מים ולא נידב פירור מידע על עצמו, מספר סקרנים ניסו לברר דרך המשפחה המארכת, מה טיבו של הברנש? אבל הבחורים אף הם מילאו פיהם מים ולאחר שהוזהרו על ידי חיים שלום שלא יתנו פרנסה לסקרנים, הוא רוצה לחיות בצל בלי למשוך תשומת לב של אף בריה.

לאחר שהתמקם היטב, נזכר שיש לו את הכתובת שנתן לו אריאל אטיאס, למזלו הטוב לא היה צריך להתאמץ ללכת, הלה גר ברחוב בצלאל פינת אוסישקין, לא הרחק משכונת שערי חסד, באחד הערבים הלך לביתו והקיש על הדלת, לאחר חצי דקה פתח לו יהודי נמוך קומה מאיר פנים בעל זקן עבות ששאל למבוקשו, חיים שלום סיפר לו על אוריאל אטיאס מצפת שהדריך אותו לבוא אליו כדי לקבל את עיקרי תורת ברסלב אליה צמאה נפשו.

"אאה, זה אתה? כבוד גדול לי להכירך, היכנס נא לביתי", נלמד בעזרת ה' ממרומים את ספרי רבינו, אני כבר מביא את הספר הקדוש ליקוטי מהר"ל."

הוא חזר אל החדר עם ספר עתיק יומין אך לא רק דאג לנשמח, הוא הביא תקרובת מכובדת שמרחיבה דעתו של אדם.

רב נחמן נתן הרשקוביץ החל ללמד אותו את תורת רב נחמן, הוא ידע להרצות בצורה מאד מעניינת שמשכה את לבו של חיים שלום, הוא אהב את הלמוד שמכוסה ברזים טמירים, אמנם הוא לא היה מרצה בחסד עליון כאיזיק ביגלמייסטר שידע למשוך את מאזיניו במתק לשונו עד כדי מגנט, אבל היה לו חומר רב למכור לתלמידו צמא הדעת. כך החל הקשר החדש, לרקום עור וגידים.

שבועיים אחרי שחיים שלום הפך להיות דמות קבועה בבית כנסת הגר"א, לפתע רואה הוא אורח חדש בבית הכנסת, הוא לא ציפה כלל לבואו, איזיק ביגלמייסטר בא להתפלל במניין שלו? מאיפה נחת היצור הזה?

למעשה שמח לראותו אחרי שחודשים לא ידע ממנו. הוא לא שכח שהוא היה היחיד שהטה אליו חסד בעת שעבר מסע צלב, יש לאותו דיסלקט (לקות למידה שמתבטאת בעיקר בכתיבה) שגמה טובה. לאחר התפילה נעמדו לשוחח, איזיק הצטער לשמוע על כל הרדיפות שעבר, סיפור זה העיד כאלף עדים שהוא לא בשר מבשרם של

הקנאים החשוכים, רק שלא היה זהיר בזמנו בשמירת הסוד. הוא הציע לחיים שלום להמשיך לשמוע את שיעוריו המאלפים שכיום נותן בביתו, חיים שלום התנגד, הוא זכר את היחס של חבריו, בפרט של שולמי סרוסי שפגע באכזריות רבה בנימי נפשו.

איזיק הציע לו לשמוע ממנו שיעורים פרטיים בשעות שיתאים לו ואיש לא ידע על כך, לזה היה כבר לחיים שלום קשה לסרב, אבל היה קשה לו למצוא שעה נוחה, כי היו לו מספר שיעורים. שיעור אחד היה לו עם רב ישראל יצחק רייזמאן ביו"ד באחד מבית הכנסת הספרדיים רחוק משכונת גאולה, שיעור שני היה לו עם רב ברוך עקשטיין שניאות לבוא עד לשערי חסד ללמוד איתו את מסכתות כתובות וסנהדרין במשך שעתיים בכל יום, שיעור שלישי היה לו עם רב נחמן נתן בתורת ברסלב.

"היום שלי עמוס למכביר, הסביר לאיזיק, אני כבר לא כל כך בריא כבעבר, עברתי תקופה קשה ולא פשוטה שהחלישה אותי מאד, כיום אני צריך ללכת לישון מוקדם ואין לי פנאי לשיעור, רק אם זה יהיה במוצאי שבת, אז יש לי יותר פנאי."

כך התחדש הקשר עם איזיק ביגלמייסטר, אמנם זה היה על קצה המזלג, אבל יותר טוב מכלום, הפעם שמר חיים שלום את הסוד מפני כולם, היות זה רק פעם אחת בשבוע וגם ביום נוח מאד, כי הוא חזר במוצאי שבת לשערי חסד ואמו לא התחילה לדעת כי הוא שומר על קשר עמום עם החברה המסוכנת.

מי זה הספרדי המוזר שראיתי אותך נלווה אליך שלשום בצהרים, שאל במפתיע איזיק ביגלמייסטר את חיים שלום כשבא אליו במוצאי שבת אחד ללמוד.

"למה אתה מתעניין בו?" השיב חיים שלום כיהודי על שאלתו.

"אם תאמר לי את שמו, אומר לך מה מעניין אותי בו, השיב איזיק ספונטנית.

"קוראים לו אריאל אטיאס והוא מחשובי חסידי ברסלב, דרכו קיבלתי את הקשר עם המשפיע החדש שלי, רבי נחמן נתן הרשקוביץ שליט"א, אצלו אני לומד את תורת ברסלב העמוקה."

"הוא מתגורר בירושלים?" שאל איזיק כשחיוך סמוי שפוך על שפתיו.

"לא, הוא מתגורר בצפת שם התקרב לברסלב" תמה על החיוך המוזר.

"והוא לבוש כירושלמי מדורי דורות?! מעניין מאד."

"מה המפתיע? מותר ליהודי ברסלבי ללבוש את התלבושת הירושלמית, אין לאף אחד בעלות על כך, כל הרוצה ליטול עטרה יבוא ויטול, לדעתי יש משהו מיוחד בתלבושת הזאת, הרבה יותר מהתלבושת המוזרה שלכם" אמר חיים שלום בכנות.

"האם התלבושת שלי מוזרה בנייך? נפגע איזיק עמוקות, להווי ידוע לך שכך הלכו כל אנשי ארץ ישראל בזמן בית המקדש הראשון והשני, את התלבושת שלכם קיבלתם ועיצבתם, בפולין רוסיה גליציה והונגריה.

בכלל בירושלים יש ליהודים החרדיים מהנוסח שלכם, מערכת צבעונית לחלוטין, הם לקחו את הקפטן הספרדי עם הגלביה שעליה כולל הגארטיל הרחב שלבשים בהם עד היום החכמים הספרדים והסבו אותו ללבוש הירושלמי בשניונים מסוימים, בעוד שבפולין הלכו עם קפוטות שחורות בכך בידלו עצמם מהחסידיים, כדי להיות שונים מהספרדים (שלא יהיו ממש כמוהם) ויתרו על תרבוש (זה נשאר רק לפורים) עטו כובע ירושלמי

נמוך הקומה שלקחו מהגלחים של הונגריה שהלכו עם ה"בבר הוט" את מכנסי הגרביים לקחו מהאצילים הצרפתיים והפולנים שהיו נוהגים ללכת כך בחצרות המלכים, השטריימל שלכם לקוח מהקוזקים הטטריים והמונגולים שאהבו ללכת כובעי שער לראשם, הם הכריחו את היהודים ללכת את התלבושת הזאת כחלק מההתעמרות שלהם ביהודים, ה"קאלפיק" (שלובשים הינוקות לבית ויזניץ ובעלזא ועוד) היה כובעו של האיכר הרוסי הנבער מדעת, הספודיק החסידי אף הוא לבוש גוי בפולין, כך שבתכלית אין שום יצירה אחת משלכם, הכל לקוח מאת הגויים, רק שעשיתם לזה הטבעה ירושלמית וקידשו זאת באלף קדושות, אבל אנחנו נשארנו אוטנטיים צמודים למסורת התנכית". הגיב איציק בארסיות רבה.

"איציק לא באתי לעשות אצלך שיעורים על תלבושות (את זה ליפא שמעלצער ילמד) זה ממש מעניין אותי כשגל דאשתקד בהררי אררט, כיום יש לי הרבה סיפוק מהלימוד שלי בשטח ההוראה ותורת נחמן מברסלב, כך שיש לי כבר די תעסוקה, אם אתה רוצה ללמוד איתי את הלימוד המיוחד שלך אשמח מאד, אבל אם רצונך לעשות לי שחור על הלב ולהתחיל להתחקות עם מי אני מתחבר ועם מי לא, אז באמת שאין לי כבר משיכה מיוחדת".

"חיים שלום יקירי, הצטננת מאד. הכרתי אותך, כאחד שהופך את הלילות שלך בשביל ללמוד אצלי, מה לא עשית כדי שתוכל לרכוש את היסודות שהעברתי לך. פתאום אתה מגלה כזו אדישות ואולי אף זלזול, זו היא הכרת הטובה שלך?! זה מזכיר לי את הפרה שלאחר שנותנת חלב היא בועטת בדלי, רק כאן זה להיפך, העגל לאחר שינק בועט בפרה".

"אולי התבגרתי מעט יותר, אני כבר לא יודע, האם הנזק שעשיתי לעצמי בזה שהתחברתי ל"קבוצה מסומנת" בעיני רוב אנשי ירושלים היה מוצדק כל כך. אז אם אנו מתמקדים רק לשטח הלימוד ואני מפיץ את התועלת מעצם הלימוד שזה לי להשקיע בכך, אבל אם לא, אין כל טעם להמשיך את הלימוד". סיים את דבריו בנחישות".

איציק נשך את שפתיו, הוא כל כך רצה להציל את חיים שלום מלעשות טעויות נוספות, האם הוא לא מבין שלא הולכים לכל מקום לחטוף שיעורים בלי לעשות בירורים מוקדמים? לא כל דבר מתאים לבחור הזה, אולי ישנם שממש מסוכנים לו, הוא לא היה הולך לכל מרצה אפילו אם הוא חכם גדול, גם הוא לא הלך לחכם התימני עד שלא עשה עליו חקירה ודרישה שתי וערב, אבל מה לעשות שחיים שלום לא מקשיב לרמיזות וכשישלם על כך יקר שלא יבוא בטענות.

חיים שלום השקיע רבות בלימוד יור"ד לעומק, הוא התחיל להבין את המיוחדות בלימוד הלכה למעשה, הוא ישב חצי יום על מסכת חולין ולמד אותה יסודית עם שני תלמידים בני 20 משה טוביה ויהודה לייב הורוביץ שהכיר מ"שערי חסד" הם היו בחורים שקטים אבל עם ראשים טובים למדי, הם למדו ב"עץ חיים" והתעניינו מאד בלימוד מסכת חולין, הם שמו כמה פתקים בבתי הכנסת של "שערי חסד" שהם מחפשים בשעות ערב חברותא מתאימה ללמוד חולין, כשנודע לו על כך יצר עמם קשר וכך התחילו ללמוד את המסכת לפי סדר מיוחד שנתן להם גאון ההוראה רבי ישראל יצחק רייזמאן, הסדר המדויק שלו הפנה אותם על כל המקומות הנכונים ללמוד הלכות תערובת כולל הסוגיות בזבחים, הוא גם נתן להם סדר מיוחד ללמוד ראשונים שבונים את הסדר הלכה למעשה, רא"ש רי"ף רמב"ם תורת הבית עם הרא"ה, בחיתום היה לימוד טור ושו"ע עם נושאי הכלים

בלי לוותר על פרי חדש ופרי מגדים בעיון, כך לא שברו את הראש, מה ללמוד ואיך.

הגאונות המופלאה של רב ישראל יצחק בש"ך וט"ז על יור"ד סללה להם דרך הבנתית מחודשת בלימוד ההוראה, חיים שלום מצא בזה טעם רב, הוא גם יצר מפעם לפעם קשר עם אפרים זלמן שלמד את מסכת עירובין עם כל ההלכות וגם עמו למד כדי לתפוס כמה שיותר.

רק בשעות הפנאי המועטות שלו הקדיש לשיעורים של רב נחמן נתן הרשקוביץ ואיציק ביגלמייסטר וגם בהם עשה חייל רב. בימי שבת היה שוהה בביתו במאה שערים, מסוגר בתוך עצמו, הוא נזהר להתפלל בבתי כנסת צדדיים, כדי לא להיתקל בפראי האדם שכמעט המיטו עליו אסון.

חמישיית הראשים ישבה רכונה על גבי מפות משרוטטות, הן לא היו הכי מדויקות, אבל נתנו מענה טוב למי שמכיר את השטח, המקום נראה ברור דיו, ישנה פנורמה של כל האזור ושירטוט מדויק של המטרה על כל האגפים, יש את כל הכניסות והיציאות וכל אגף להיכן משתייך, צריכים כעת לתכנן את הגישה ואת העיתוי למקום, עוזי שהיה ראש המבצעים ישב תפוס מחשבות איך מכניסים את האנשים בלי להתגלות בידי הבלש, המקום הוא אסטרטגי ביותר, השמירה על המקום בודאי רצינית, לחדור למקום כמעט נחשב כהתאבדות, מי יודע כמה בחורים יכולים לשלם על כך בחייהם, הוא מרגיש את גודל האחריות על שמוטלת על כתפיו, הוא כבר לקח אחריות על כמה וכמה מבצעים, אבל לא כדוגמת המבצע הזה.

הטלפון החשאי היחיד לצלל ברקע, שלומי הרים את הטלפון בהיותו הקרוב אליו, קול צרוד להפליא נשמע מצרצר: "אני מבקש את עוזי בדחיפות". עוזי קם כולו כעוס, בדיוק באמצע הריכוז, מגיע טלפון לא משנה מה חשיבותו אבל כעת עמד לו לרועץ, עד שהצליח להוגיע את ראשו למצוא את הכיוון, בדיוק ברגע זה ניתק חוט המחשבה.

"הלו, כאן מדבר קליינצ'יק בוימל ממחץ, אני רוצה להעביר עדכון חשוב, לדעתך הלא קטנה, העיתוי הטוב ביותר לביקוע יהיה בעוד שבועיים, בזמן ההוא הב... תהיה תפוסה עם המון אתגרים, הם מוצפים כל העת מכל החבריא שמזנבים בהם ללא רחם, יש לי כרגע ידיעה רצינית ביותר שבעוד שבועיים יקל עלינו להגיע למטרה, לפיכך אבקש לדחות את הפעולה שרצינים להפעיל בימים הקרובים עד ליום X הודעה בדבר, הזמן והעיתוי יגיעו בזמן, לא בדרך הטלפון שמא יש מצותתים, לאחרונה יש להם את ה"אניגמה" שמפצחת כל קוד בהצלחה מרובה, לצערנו הרב הם פצחו כמעט את כל הקודים שלנו הלכך את העיתוי המדויק תקבלו באחת הדרכים הנסתרות שלנו.

"אני מבין, אבל עדיין לא סגרנו את הקצוות, חסרים לנו פרטים רבים שבלעדיהם יכול כל המבצע להיכשל, לפיכך אין על מה בכלל לדבר, בטרם מחפשים תאריכים, הגיב עוזי חלושות".

"אני לא מבין, מה עם עידו? הוא הפסיק לעבוד אצלכם?!" נשמעה הפליאה עד אמצע החדר.

"לאחרונה הוא מאכזב מאד, כנראה שמפעילים עליו לחצים כבדים לפרוש מאתנו". השיב עוזי באומללות.

"מה? שוב הקנאים מפעילים עליו לחצים? קרויצדנורוועטער (חזיז ורעם בגרמנית) מאיפה בכלל הם יודעים על עידו, הרי הוא נסתר ביותר? עד כמה שאני יודע אין איש מחוץ לתחומנו שיוודע כלל שיש לו תפקיד אצלכם?"

"כנראה שיש מלשין מסוים שעלה עליו, עידו בדרך כלל זהיר מאד, אבל לפני יומיים גילה חיפוש

בתרמילו האישי, מישהו עשה בלגן שלם בבגדיו, הם חיפשו לדעת מה הוא מסתיר, הם לא הסתפקו בחיטוט בתרמילו אלא פתחו גם את הארון בחדרו וברו בכל המגירות, זה לא נראה סתם גנב אלא מישהו שדעל על מה להתמקד וחיפש".

"אם כך זה לא מקרה הקנאים, הם לא כאלו מומחים לחפש, אין להם אנשי מקצוע שיוודעים לעשות עבודה רצינית, זה מתאים למישהו יותר רציני, רק שמזר, אחד כזה היה צריך להסוות את החיפוש, כדי שלא יחוש וכך יפול כפרי בשל". הגיב בוימל בפליאה.

"לכן אני חושב שהוא בא מחוגי הקנאים, הם רצו שירגיש שחיפשו אחריו המטרה שלהם להפריע לו ולגרורם לו להפסיק לעזור לנו" ענה עוזי בקול שפוף.

"אוקי, אחשוב על תכנית איך להגן על עידו, יהיה מי שיהיה, איש לא יפריע לנו בעבודתנו, גם בפולין ידעו שלא מתעסקים איתי, הטלתי את אימתי על כל החסידונים בוורשה, אין סיבה שכאן בארצנו לא נוכל להם". נעל בוימל את השיחה.

סיפור / נמסר ע"י הרב פנחס זרביב

גם הפרנסה בידי שמים

מעשה בבחור שהיה יושב על התורה ועל העבודה בשיבת 'כפר חסידים', עד שיום אחד התחילה להטריד אותו מחשבה: הנני כבר בחור מבוגר, הגעתי לפרקי, צריך אני להשתדך ולשאת אשה - ומניין אקח את האמצעים לפרנס משפחה?

בתחילה דחה את המחשבה הזו והשקיע את עצמו יותר בלימוד התורה, אבל שוב נטרד מדאגה זו, עד שגמר אומר בלבו כי יצא מן הישיבה, ילך ללמוד אומנות, וכך יוכל לפרנס בכבוד את המשפחה שיקים.

נכנס הבחור אל רבינו המשגיח והחל לשטוח בפניו את תוכניתו, כי רוצה הוא לצאת מן הישיבה בכדי ללמוד אומנות.

שאל אותו רבינו: מה יום מיומנים שעלתה בדעתך מחשבה זו? השיב הבחור: מכיון שאני כבר בחור מבוגר והגיעה שעתו להתחתן. ענה כנגדו רבינו: שים לב למה שאתה אומר! כיון שאתה מבוגר ואתה צריך להתחתן - ומי ערב לך שתמצא שידוך?

- "מה פירושו?" שאל הבחור, והלא מקובלנו שארבעים יום קודם יצירת הוולד כבר מזווגים לאדם את זיווגו! הקב"ה יעזור ואמצא את זיווגי.

- "התייח" חזר רבינו והקשה, "שהקב"ה ימציא לך את זיווגך, אבל מי זה יתקע לידך שיהיו לך ילדים?!"

"למה הרב מקלני, חלילה?" - שאל הבחור - "והלא הקב"ה נתן לבני האדם ילדים, והוא יעזרני שגם לי יהיו".

- "חלילה וחס" - אמר רבינו - "אני מאחל ומתפלל מעומק לבי שתזכה לבנים הגונים ויראי אלקים". אך רבינו המשיך להקשות: "גם אם אמנם יהיו לך ילדים, אבל מי מבטיח לך שבאמת תמצא עבודה באומנות שאתה חושב ללמוד?..."

- "הקב"ה יעזור ואמצא פרנסה באומנות שאלמד..." - ענה שוב הבחור.

סיכם רבינו ואמר לו: "ישמעו אוזניך מה שפיך דובר. כששאלתי אותך מנין לך שתמצא את זיווגך, ענית ואמרת שהקב"ה עוזר לכולם, וגם לך יעזור. וכששאלתי אותך מי אומר שיהיו לך ילדים, אמרת שהקב"ה יעזור ויתן לך ילדים. וכאשר שאלתיך מי אומר שתמצא פרנסה באומנותך, שוב ענית: הקב"ה יעזור. אם כן מדוע בכל דבר ודבר אתה סומך ונשען על אמונתך ובטחונך בבורא עולם, ורק בענין זה של פרנסה אינך אומר 'ה' יעזור' אלא

אתה נשען על אומנותך ומעשה ידיך. וזאת למרות שהדבר כרוך בעזיבת כתלי בית המדרש?!... אם אתה מאמין גדול כל כך בקב"ה, למה אינך יכול לשבת בישיבה ולשקוד על התורה, מתוך אמונה שלמה שהקב"ה יעזור לך למצוא מקור מתאים כדי לפרנס את משפחתך?!... הלא הרבה דרכים למקום!"

שמע הבחור, סבר וקיבל, חזר לישיבה ולעמל התורה, וכל כך התעלה עד שלימים נעשה לראש ישיבה גדול, וב"ה גם פרנסתו היתה מצויה לו.

כעבור שנים פגש אותו רבינו ואמר לו: הנה רואה אתה? הקב"ה דאג לך לפרנסה!...

(שאל אביו ויגדך; ר' אלה)