

מלאכת מחשבת

דיון לעומק בנושאים עיוניים ~ רעיונות והערות ~ בפרשת השבוע

פרשת השבוע "מטות מסעי" (ובו ה' עניינים בביאור הפרשה ופרק "נחשבה")

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

פרק ל"ב "שינוי מיקום"



א) בביאור שיטת המב"ט דמדאורייתא אין החכם צריך לפתח וחרטה.

איתא בפרשה (פרק ל' פס' ב') **"וידבר משה אל ראשי המטות לבני ישראל לאמור"**. ובפרש"י: חלק כבוד לנשיאים, ללמודם תחילה ואחר כך לכל בני ישראל, ומנין שאף שאר הדברות כן, תלמוד לומר וישבו אליו אהרן וכל הנשיאים בעדה וידבר משה אליהם ואחרי כן ניגשו כל בני ישראל, ומה ראה לאמרה כאן? ללמד שהפרת נדרים ביחיד מומחה ואם אין יחיד מומחה מפר בשלושה הדיוטות וכו'".

והנה בפרשה מובא שיש שני סוגי התרת נדרים, התרת חכם על ידי פתח או חרטה, והפרת האב והבעל, האב מפר כשהיא ברשותו עד בגרות, וכשארוסה בימי נעוריה האב והבעל יחדיו. אם נישאה רק הבעל, וחלוקה התרה מהפרה, שהחכם מתיר רק בלשון מותר, כי כוחו לעקור את הנדר למפרע וממילא הוא מותר מלכתחילה ואלו הבעל או האב בעת שהיא ברשותו מתירים רק מכאן ולהבא, ולכן זו כמו הפרה שמפר עתה את האיסור שעד עתה היה קיים עליה ונתנה לו התורה כוח בנדרי עיוני נפש או בינו לבינה וחכם שאמרה בלשון הפרה ואבא או בעל שאמר בלשון הפרה לא אמר ולא כלום.

והנה חידוש גדול יסד לנו המב"ט בתשובותיו (ח"א סי' צ"ח) דמה שהחכם צריך להתיר ע"י פתח וחרטה הוא רק מדרבנן, דמן התורה יכול הוא להתיר את הנדר בלא שום פתח וחרטה, דיפתה התורה כוחו של חכם לעקור את הנדר, כמו להבדיל הבעל או האב שיכולים לעקור בשל התנגדותם לעצם הנדר.

וב'כלי חמדה" (לגאון רבי מאיר דן פלאצקי זצוק"ל על הפרשה) תמה על דבריו, מסוגית הגמ' בנדרים (דף נ"ט ע"א) שדנה לגבי ביטול של גידולי היתר את האיסור, ומסתעפת שם הסוגיא, בין היתר מביאה הגמ' קושיא מתרומה שהוי דבר בשאלה והוי ליה כדבר שיש לו מתירין ומכל מקום יש לו בטלה, דתנן סאה של תרומה טמאה שנפלה לפחות ממאה חולין תירקב, הא למעלה ממאה תעלה, הרי שיש לה ביטול ואמאי הא הוי כדבר שיש מתירין (ע"י שאלה) וכל שיש לו מתירין אינו בטל

ברוב? ותירצה הגמ' דמייירי בתרומה ביד כהן דלא מצי להישאל עליה. וצ"ב בעצם תירוץ הגמ', דמה בכך שהיא ביד כהן והלא חכם עוקר את הנדר מעיקרו וכאילו לא הגיע ליד הכהן? וביאר בנוב"י (סימן ס"ו) שטעם הדבר כי יכול הכהן לומר לבעלים איני מאמינך שיש לך פתח חרטה.

ברם הדברים צ"ב, דבשלמא אי הוי כוח החכם להתיר הנדר רק ע"י פתח וחרטה ובלא זה אינו יכול שפיר יכול לטעון הכהן איני מאמינך שהחכם מצא לזה פתח וא"כ אני הוא המוחזק ואין לך כוח ראייה להפקיע את הדבר ממני, לפיכך לא מהני בזה ביטול והוי דבר שאין לו מתירין ובטל בלמעלה ממאה. אבל אם נתפוס כדברי המב"ט דיש כוח לחכם להתיר אפילו בלא פתח וחרטה, לא יובן דמה בכך שנמצא ביד כהן והלא אם ישאל אצל חכם יעקור את הנדר מעיקרו והוי דבר שיש לו מתירין כיון שמהתורה מצינו לו היתר ומאי שנא מחמץ שנחשב כדבר שיש לו מתירין ואין לו ביטול בכל ימי הפסח כיון שמן התורה הוא מותר לאחר הפסח ואפילו שמדרבנן חמץ לאחר הפסח אסור בהנאה, וביאר בזה הר"ן, דאי נימא דבשל זה שמדרבנן הוי דבר שאין מתירין כיון שאסור הוא בהנאה אף לאחר הפסח, תצא מזה קולא עצומה דיועיל לו ביטול, כיון דהוי דבר שאין לו מתירין, וא"כ נפיק מיניה קולא וכל מה שאסרו רבנן דרצו להחמיר עליו וחומר דאתי לידי קולא לאו חומר. ולפי זה נימא הכי, דאם מהתורה יש לו שאלה הוי כדבר שיש לו מתירין ומאי אכפת לן דהוי ביד כהן? ויעוין מה שהאריך בזה ב"כלי חמדה" ליישב בגודל גאוניותו וחרירותו.

וידידי עוז, הגאון החסיד רבי מנחם מנדל גייגר שליט"א רצה ליישב את הקושיא בתרי אנפי, וכיון שראויים הדברים להיאמר בבית מדרשא הבאתים.

איתא ברמב"ם (פר' י"ג דנדרים הל' כ"ה) וז"ל "אמרו חכמים כל הנודר כאילו בנה במה, ואם עבר ונדר מצוה להישאל על נדרו כדי שלא יהא מכשול לפניו, במה דברים אמורים בנדרי איסור, אבל בנדרי הקדש מצוה לקיימן ולא ישאל עליהן אלא מדוחק, שנאמר דברי אשלם". ולפי זה יש לומר דתרומה הוי כמו נדרי מצוה

בזה אסור, וא"כ הוי כמו דבר שאין לו מתירין אף אם לא יהיה ביד הכהן).

באופן נוסף ניתן לתרץ את קושית כלי חמדה על המבי"ט, דאי אפשר להישאל על תרומה משום דדמי להקדש, ואמרינן בזה אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט וכבר זכו בזה הכהנים, רק שיש לישראל טובת הנאה לתת את התרומה למי שירצה (ויש נדון בזה באחרונים עד כמה משהו לו בעלות על כך או דהוי רק בעלות גזבר). ואפשר דבכה"ג אין החכם יכול להתיר בלא פתח וחרטה ואף מדאורייתא, דרק על שלו חידש המבי"ט דמהני התרת חכם אף בלא פתח וחרטה אבל לא להפקיע דבר ששייך לכהנים או להקדש, אע"פ שכל זה נגרם ע"י הנדר, דלאחר החלת שם תרומה אינו שלו ואין בכוחו להפקיע מיד השני ע"י התרה, ואף אם הפריש תרומה ממקום אחר פירות אלו כבר שייכים לכהנים.

ברם כבר ב"כלי חמדה" זן בזה באריכות, אם נאמרה ההלכה של אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט אף בתרומה, והביא בזה מחלוקת ראשונים יעו"ש וא"כ כל התירוץ הזה יעלה יפה רק לשיטות הראשונים שסוברים שאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט, אבל לשיטה השניה נסתגר בקיימתא.

וב"נפש חיה" להגאון האדיר רבי חיים אלעזר וואקס אבי"ד דקוטנא (רבו של הכלי חמדה) הביא קושיא על המבי"ט דאם כדברי המבי"ט דמדאורייתא מהני התרה בלא פתח וחרטה, מה הקשתה הגמ' בנדריים (דף ע"ח ע"א) לב"ש דאין נדרי טעות בהקדש א"כ ראשי המטות למה לי, והרי לא יועיל פתח שמושה לזה טעות, והרי בנדרי הקדש לא מהני טעות בלאו הכי? יעו"ש. ולכאורה מאי קושית הגמ' והרי למבי"ט אין צריך כלל לפתח ויכול להתיר אף בלא טעות, לפיכך צריכים להשמיע את ראשי המטות לומר שיש כוח ביד החכם להפקיע ולתרץ.

ברם דוחה הנפש חיה דלגבי נדרי הקדש אי אפשר לומר כן כיון דאמירתו לגבוה כמסירתו, ובזה אין כוח לחכם להפקיע את הנדר כיון שאין זה כבר ברשות הקדש ורק על ידי טעות אפשר להפקיע את החלות וממילא יצא מידי הקדש, ברם אליבא דב"ש דאין טעות תופסת בהקדש שפיר הקשתה הגמ' דראשי המטות לב"ש למה לי. ואם כן על אותו הדרך ניתן היה לתרץ את קושית הכלי חמדה גבי נדר, אלא שכנראה הכלי חמדה אזיל בשיטת רבו בעל הנפש חיה שאין דין אמירתו לגבוה רק בנדרי הקדש אבל לא בתרומה, דהוי ממון הדיוט ובזה צריכים למסירה ממש ודו"ק.

ב) העניין שיש לנקום את מכירת יוסף עתה.

איתא בפרשה (פ' ל"א פס' ו') **"וישלח אותם משה אלף למטה לצבא אותם ואת פינחס בן אלעזר הכהן לצבא וכלי הקודש וחוצרות התרועה בידו"** ובפרש"י: אותם ואת פינחס מגיד שהיה פינחס שקול כנגד כולם (ספרי) ומפני מה הלך פינחס ולא הלך אלעזר? אמר הקב"ה, מי

שהרי נדר לגבוה ולפיכך מובן שאף מן התורה אינו יכול להתיר זאת אף על ידי חרטה, שהרי אסור לו להתחרט על מעשהו וכ"ש אם יבוא בלא חרטה לומר שרוצה הוא לבטל את מעשה ההפרשה, ורק על ידי פתח יועיל, דבזה יש כאן נדרי טעות דבטלים הם, לפיכך אפשר לומר דתרומה לא נחשבת כדבר שיש לו מתירין כיון שמן התורה אסור לו להישאל עליהם ולבטלם, לפיכך מועיל בזה מעשה ביטול, ואנו דומה לנדרי הרשות שעל זה סבר המבי"ט דמותר ואף מצוה לבטלם כדי שלא יכשל בהם.

איברא אין הדברים לכאורה נמונים ויש לשדות בהן נרגא מדברי ה"אמרי בינה" (יור"ד דיני נדרים סי' י"ח) בשם ה"מחנה אפרים" [בדיני צדקה] שביאר את דברי הרמב"ם שאסור להישאל על נדרי מצוה רק בגוונא שאם ישאל יפקיע את המצוה לגמרי, כגון נדרי הקדש, אבל אם אינו מפקיע את המצוה על ידי הפקעתו כגון תרומה שהרי צריך להפריש עליו ממקום אחר ממילא מאי נפק"מ, הרי בלאו הכי יקיים את דינו, בכה"ג אם מאיזו סיבה שהיא רוצה הוא להישאל מותר על מה שנדר מפירות אלו, א"כ צ"ב דהרי יכול להישאל ואפילו אם יהיה ביד כהן ומאי ביאור נתן הנוב"י לזה שהתרומה ביד כהן ולפיכך הוא מוחזק?

וב"אמרי בינה" הביא בשם זקני הגה"ק בעל ה"פנים יפות" זיע"א (בפרשתינו) את דברי הטור (יור"ד סי' ר"ג סי' ג) שלא הזכיר את דברי הרמב"ם הנ"ל שבנדרי הקדש לא ישאל, וצ"ב אמאי? וכתב הפנים יפות "ונראה דטעמא מפני שלא יכול לומר, אני מתחרט על עיקר הנדר אלא על מה שאמר בלשון נדר, שהיה לו לומר בלי נדר, וכן הנוסח בלשון הפרת נדרים שלפנינו, ויש לפרש בזה מה שאמר "כי תדור נדר לה' היינו קרבן ושאר מצוות ה', או שנשבע לאסור עצמו בדבר האסור ואמר לא יחל דברו, והיינו אף שילך לגבי חכם להתיר לו את נדרו, כמו שאמרו חז"ל, אבל אחרים מוחלין לו, אפילו הכי לא יתיר אלא מה שאמר בלשון נדר, אבל על כל פנים יעשה כאשר יצא מפיו בלא נדר" עכ"ל. ובאמרי בינה האריך מאד בביאור דבריו הקדושים.

לפי דברים אלו נפל הישוב על קושית הכלי חמדה, שנדר של תרומה שאני, דהוי כנדרי הקדש שהדין שלא ישאל עליהם דמצווה לקיימן, דהרי לפי מה שנתבאר גם בתרומה יכול להישאל, משום שאינו מפקיע המצוה לגמרי, וא"כ יכול להתיר החכם את הנדר אף בלא חרטה מהתורה, אלא א"כ יפרש המבי"ט כשיטת המאירי ומהרי"ט שהביא האמרי בינה, שאף היכא שלא מפקיע את המצוה אין נשאלין על נדרי הקדש, א"כ הוי כדבר שאין לו מתירין ושפיר אמרה הגמ' דהיכא דהוי ביד כהן לא יוכל להישאל.

(וצ"ע דלפ"ז אפילו לא הוי ביד כהן אלא בידו של הישראל כיון דאסור לו להישאל כלל על נדרי הקדש אפילו אם ישאל כעצת הפנים יפות באופן שלא יהיה בגדר "נדרי" מכל מקום לא יבטל את חלות ההפרשה כי

את אבי אמו יוסף, ומכל מקום הדברים הללו צריכים ביאור רחב.

וראיתי ב'פרפרת משה' לדידי עוז הגי'מ רבי משה רובינשטיין שליט"א הסבר מיוחד לעניין, ויש להקדים, דמצינו שהיה למדין כוח עצום של טומאה והם אלו ששמו את עצמם כיכולים להילחם במשה רבינו ובני ישראל, אף שהיו אומה קטנה מאד וגם ארצם רחוקה ולא מאוימת על ידי בני ישראל, אלא שבעת שבלק התיירא מאד מבני ישראל שהצליחו להרוג שלא על פי דרך הטבע שני מלכי האמורי שאיש לא עמד בפניהם, ובלק שהיה קוסם גדול מאד ראה שלמדן יש הבנה בעניין, הם עמדו על כוחו של משה רבינו שרוב ימיו גדל במדין והם יכלו לדעת את סוד כוחו המופלא וגם להכין אדם חזק שיעמוד כנגדו (בלעם הרשע). ברם באמת יש להבין תינח שידעו את כוחו של משה רבינו שגדל ביניהם, אבל הרי כל זה לא נפעל רק מכוח משה רבינו אלא עם ישראל עצמם לחמו והרגו את כל אנשי האמורי שהיו גיבורים עצומים, הוי אומר שגם עם ישראל היו בעלי כוח מופלא ביותר, על זה גופא יש לשאול מהיכן עמדו אנשי מדין על כוח עם ישראל מניין להם לדעת את הסוד המופלא של עם ישראל שיכול לגבור על אומות עצומות שאיש לא היה יכול לעמוד כנגדם?

ונראה דבעת שהמדנים מכרו את יוסף למצרים ידעו שצריכים למכור אותו לפוטיפר, וצריך לומר שהבינו שיוסף כשיהיה בבית פוטיפר יוכל להגיע למקום גבוה, כפי שהתגלגל באמת, ולו יצויר שהיו מוכרים אותו לאיזה אדם פשוט הרי יוסף היה נותר עבד במצרים עד סוף ימיו, אבל פוטיפר היה ראש השרים אצל פרעה ממילא הייתה איזו היכי תמצוי שיוסף יוכל להגיע למעלה למרות היותו עבד ועבד לא יוכל לשלוט על פי חוקי מצרים, אין ספק שאנשי מדין לא היה להם כל שייכות לכל המהלך השמיימי שאירע בדרך שלא היה עולה על דעת אף אדם בעולם, אבל בלק ואנשיו חשבו שכנראה שלאנשי מדין שהיו קוסמים גדולים יש יכולת ניחוש עמוקה לראות על ידי מעשי אצטגנינות מיוחדים דברים נסתרים ביותר וכנראה שהבינו בכוחו של יוסף שיש לו עוצמה עצומה שתוכל להביא את קרנו למעלה.

והנה באמת הסוד העצום שהיה ליוסף היה זה שגבר על יצרו ולא כשל עם אשת איש (ולפי דברי המדרש נראה שהייתה אשת פוטיפר אחת הנשים הנאות ביותר שהיו בעולם) למרות שהיה זה פיתוי יום יומי מלווה באיומים נוראים שיכלו לגמור את רוחו של כל אדם שפוי, ברם יוסף שהייתה לו את "מידת היסוד" היה מושלם בכוח הגבירה על הפיתוי הגדול הזה, ומכוח זה זכה לכוח הממשלה, ואת הכוח הזה השיג בלעם ולפיכך נתן לבלק את העצה הרעה שלו, להחטיא את בני ישראל בעריות, כי ידע דעיקר הכוח המיוחד שמצוין את עם ישראל ונותן להם גבורה וממשלה על כולם זו הזהירות בעסקי עריות, לפיכך נתן אותו רשע עצה לבלק ואנשיו להחטיא את עם ישראל בזנות ובכך גרמו גם לחטא בעל פעור,

שהתחיל במצוה, שהרג כזבי בת צור יגמור, דבר אחר, שהלך לנקום נקמת יוסף אבי אמו שנאמר (בראשית פ"ד ל"ז פס' ל"ו) "והמדנים מכרו אותי" ומניין שהייתה אמו של פינחס משל יוסף? שנאמר "מבנות פוטיאל" (שמות פ"ד ו' פס' כ"ה) מזרע יתרו שפיטם עגלים לעבודה זרה, ומזרע יוסף שפטפט ביצרו (סוטה דף מ"ג ע"א) דבר אחר שהיה משוח מלחמה גם זה שם) ע"כ.

וצריך ביאור, בשלמא לשני הטעמים משוח מלחמה ומי שהתחיל במצוה שפיר מובן למה נשלח פנחס למלחמה, אבל לטעם משום שהלך לנקום את נקמת יוסף, לא מובן כלל, דאם כן ישנם עוד עשרות אלפים מבני יוסף שהם מזרעו ממש שהם בן אחר בן ולא בני בתו למה לא שלח את יהושע שהיה מזרע אפרים שהוא בן בנו?

עוד יש לתמוה, וכי בשביל כמה סוחרים מדנים צריכים להמית את כל המדנים? (גם הגויים אינם חייב מיתה בשל חטא היחיד) עוד לא יובן, בשלמא אם היה פינחס יוצא בשביל טעם זה לבד לנקום במדין שפיר מובן למה יצא, ואלמלי כן לא היו נהרגים, אבל עתה שבלאו הכי בני ישראל הולכים להרוג את כל אנשי מדין כי הולכים לנקום את נקמת ה' במדין, א"כ בתוך כל זה כבר מונחת הנקמה של יוסף, מה העניין להוסיף זאת כדי להרוג את אנשי מדין בשביל זה שמכרו את יוסף? עוד יש לתמוה שהרי המדנים היו פרט קטן במכירה, שהרי הישמעאלים הם אלו שהוציאו את יוסף מהבור ורק אח"כ מכרו אותו למדנים, לפי שהיו בקיאים בדרכי המסחר וידעו למי למכור, אבל את עיקר העבירה עשו בני ישמעאל, למה לא יצא פנחס לנקום בבני ישמעאל ולהכחידם? אלא ברור שטעם זה לבד אינו סיבה להרוג אומה שלימה, ועל כן מהאי טעמא גופא אי אפשר להמית את אנשי מדין.

ועוד, אם נוקמים במשתפי הפעולה, היה צריך לנקום באלו שמכרו את יוסף שהם האחים שיזמו ופעלו ולא היו צד קטן במכירה? אלא ברור שבעניינים כאלו אין מקום למשפט שכן "לא יומתו בנים על אבות" ולא מצינו בשום מקום שהבנים ישאו עון אבותם רק היכא שמחזיקים בעון אבותם וגם זה רק בדיני שמים ולא בדיני אדם, דהתם איש בחטאו יומת. ובדיני שמים היה אכן משפט איום ונורא ונתפסו עשרה תנאים אדירי התורה לכפר על עשרת האחים שחטאו במכירה ואין לנו בזה כל השגה, אבל בדיני אדם לנקום נקמת אבי אמו אין לזה כל מושג, ולמה רק עתה התעוררה ולא קודם לכן (אמנם בוודאי דפינחס עצמו לא היה הולך ללחום בכל אנשי מדין אף שהיה שקול כנגד כל י"ב אלפים כפי שכתוב ברש"י, מכל מקום בדרך הטבע זו הייתה מלחמת התאבדות וודאי שאין לעשות כן רק עתה כשיש את כל הצירוף יכול הוא לבוא עמם מטעמו שלו, דאלמלי כן לא היה הוא יוצא למלחמה אלא היו ממנים כמשוח מלחמה אחר כגון את איתמר שהיה יוצא למלחמה, אבל זה שמשחו אותו ולא את איתמר משום שלו היה את חשבון הנקמה לנקום באלו שמכרו

המרחק בין הערים בשווה כדי שיקל על הרוצח לנוס לעיר מקלט מאיזה מקום שימצא בו. ולפי דברי רש"י מתאים יותר להביא את הפסוק שלנו שהוא לשון הקרייה כפי שפירש לשון הזמנה והוא שייך יותר לענין.

ונראה מדברי הרמב"ם הנ"ל דהמצוה להכין דרך לעיר מקלט היא חלק מן המצוה של הכנת ערי מקלט ובלא זה חסר בהכנת ערי מקלט ואינו כלל דין צדדי וכל שלא פעל כך לא קיים את המצוה כדנה. וכן משמע מלשונו [שם] "הוא שצוונו להכין שש ערי מקלט כדי שיהיו מוכנות למכה נפש בשגגה, ושיתוקן הדרך אליהם וישירו אותם ולא יעזבו בה שימנע הבורח לרוץ, והוא אומר יתעלה תכין לך הדרך וכו'". וכעין זה כתב גם במנין המצוות שבתחילת הלכות רוצח "להפריש ערי מקלט ולכוין להם הדרך".

ברם בהלכות רוצח (פ"ח הל' א') כתב הרמב"ם וז"ל "מצוות עשה להפריש ערי מקלט, שנאמר שלוש ערים תבדיל לך" כאן כבר מביא הרמב"ם את הפסוק שלוש ערים תבדיל לך, שעצם הבדלת הערים מיתר הערים והכנתן למטרת קליטה זוהי המצוה של הכנת ערי מקלט ואינו מביא את הפסוק "תכין לך הדרך" כפי שהביא במנין המצוות וצ"ע.

ועל מי מוטלת מצוה זו של הפרשת הערים?

יש לעיין, האם זה דין על המלך או על הסנהדרין, או שמוטלת על כל כלל ישראל, והאם יכול היחיד להכין ערי מקלט לצורך הרבים? אמנם משה רבינו עצמו עסק בהכנת שלוש הערים במזרח הירדן כדכתיב "אז יבדיל משה שלוש ערים" הפשטות היא שעשה כן כיון שהיה לו דין מלך ועליו מוטלת המצוה ולא על אף אחד אחר, דאם היה זה דין של כלל ישראל ומשה רבינו עשה כן בתור שלוחם, מפני מה נאמר על כך במדרש, אוהב כסף לא ישבע כסף, זה משה רבינו שטרח להפריש את ערי המקלט במזרח, אף שידע שאינן קולטות, משמע שזו הייתה המצוה שלו ולא של כלל ישראל. ברם עדיין אין כל כך הכרע שעשה זה דווקא מדין מלך, אולי עשה כן מדין של סנהדרין, שהרי משה רבינו עצמו היה לו דין סנהדרין בפני עצמו (אמנם לשיטה שמשה רבינו עומד על גבם והוא כע"א, אי"כ הוא צירוף ואין זו רק המצוה שלו, לפי זה נוכרח לומר שעשה זאת מדין מלך. ויהושע שהפריש בעבר הירדן אף הוא עשה כן מדין מלך שהרי אף הוא קיבל דין מלך, וצ"ב בזה).

עוד יש לעיין בדין תיקון הדרך לערי מקלט, האם זה דין בכל ערי מקלט, ונפק"מ גם לענין ערי הלויים, שהרי דין ערי מקלט שייך בכל מ"ב הערים, ועתה יש לעיין אם זו הלכה שנאמרה בדין הערים בעצם מעשה ההפרשה לעיר מקלט, נראה דכל מקום שיש לו דין עיר מקלט צריכים לעשות לו הכנה לעיר מקלט (רק לכאורה דין שילוש לא נראה שיוכל להתקיים, שהרי היו מחולקים לפי שבטים, ודוחק לומר שיכולים היו גם בזה לכוון בשווה וצ"ב) או שהלכה זו שייכת רק לשש ערי המקלט? והנה כתב הרמב"ם (פ"ח מרוצח הל' י) "ומה הפרש יש

את הכוח המיוחד הזה ידעו אנשי מדין שהרי הם שהיו בעצה רעה זאת, נמצא שהיה איזה כוח מיוחד באנשי מדין ואת הקליפה הזאת היו צריכים לשבור, ולזה ראוי פינחס לצאת, שהרי יצא ללחום בזמרי בן סלוא וכזבי בת צור והיה לו את הכוח שירש מאבי אמו יוסף שלחם בכל תוקף בנגע הטומאה של הזנות, לפיכך מי שמתאים לאלו שרוצים ללחום ולטמא את עם ישראל כדי לשבור את הכוח המיוחד של טומאה זו, פינחס שלאחר שעשה את המעשה שמנע את המגיפה הנוראה שפרצה בעקבות חטא בני ישראל עם בנות מואב, ובזה נוכחו בני ישראל לדעת שמי שדיברו עליו לרעה כי הוא מבני בתו של יתרו שפיטם עגלים לע"ז יהרוג נשיא שבט בישראל? הם ראו בו כוחות של רוע של קנאות שלא לשם שמים חלילה, אבל עכשיו במעשה זה שהלך ללחום באלו שהביאו את המגיפה על עם ישראל ועשה זאת לקיום עם ישראל בזה הוכיח את אהבתו הגדולה לעם ישראל. ובזה התגלה שכח המעשה שלו בא מצד הקדושה שנובע מאבי אמו יוסף ולא מאביו אמו השני יתרו שפיטם עגלים לע"ז, נמצא שהנקמה הנכונה שבני ישראל עושים שהולכים להוריד את מדין מגדולתם, אין לך אדם מתאים לכך יותר מפנחס שיחוסו מגיע מיוסף והוא ינקום את זה שהורידו את אבי אמו למצרים ארץ הטומאה הנוראה כדי לשקע אותו בטומאת מצרים שעומדת בשער הנ", ודו"ק היטב.

כמה הערות בענייני עיר מקלט, מיוסד על שיעורי מו"ר מרן הגרמ"ד הלוי סולובייציק שליט"א.

הערה א': הכנת הדרך ושלוש הערים בשוה האם הוא מעיקר הכנת ערי מקלט?

איתא בפרשה (פ"י ל"ה פס' י"א) "והקרייתם לכם ערים ערי מקלט תהיינה לכם ונס שמה רוצח מכה נפש בשגגה".

בפרש"י: והקרייתם, אין הקרייה אלא לשון הזמנה, וכן הוא אומר כי הקרה ה' אלוקיך לפני (כלומר רש"י בא לפרש מהיכן לומדים שהקריה זו הזמנה, הרי השורש שלו הוא לשון "קרי" שהוא מקרה בלי כל הכנה? ברם כאן בוודאי אי אפשר לומר כן, שהרי כבר נאמר "תכין לך הדרך" הרי שיש דין להכין את הדרך לעיר מקלט ולא כ"ש להכין את עיר המקלט עצמה, ואצל משה רבינו כתוב שהפריש את שלושת הערים שבעבר הירדן מזרחה אף שאינן קולטות עד שתופרשנה אלו שממערב, משום "מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה" הרי שישנה הלכה להכין את ערי המקלט, אף שהלשון מורה על מקרה? על כך מביא רש"י מתשובת יעקב לאביו יצחק ששאלו איך השיג את הצייד כל כך מהר? וענה לו שהקב"ה זימן לו שהיה מוכן לו ולא היה צריך לטרוח לצודו, הרי לנו שהקריה הוא לשון הכנה).

כתב הרמב"ם במנין המצוות (עשה קפ"ב) וז"ל "להכין שש ערי מקלט שנאמר "תכין לך הדרך ושלת". וצ"ב, למה הביא הרמב"ם ראייה מהפסוק שעוסק בדין צדדי בערי מקלט שצריך לסמן את הדרכים וכן לעשות את

בזה הקדמת מצוה, אבל כאן אם יפריש את הערים הרי חלה מעשה הפרשה ולא יצטרך לעשות מעשה חדש כשיגיע הזמן, לפיכך אף שבאמת עדיין לא עשה את המצוה אבל עשה הקדמה למצוה שהרי המעשה שלו תופס.

והחידוש הגדול הוא, ששייך אצל חובבי מצוות כדוגמת משה רבינו עניין לעשות הקדמה למצוה אפילו שאין כאן שום חלות קיום, דלבסוף כשיקלטו הערים שבארץ ישראל יחול המעשה למפרע, אלא שהמצוה הרי נעשית כשמשה רבינו אינו בר ציווי ולכאורה אין הקיום של המצוה משתייך אליו, כיון שכעת הוא לאו בר חיוב כי במתים חופשי, ברם גם בזה שייך אוהב כסף לא ישבע כסף, שכך דרכו של אוהב מצוות שמשקיע במצוות אפילו שהתוצאה לא תזדקף אליו, מכל מקום יש לו שייכות להקדמה, לפיכך דימו זאת לאוהב כסף, דהרי עשירים משקיעים פעמים בפרויקטים שלא יתחילו להניב פירות בחייהם והכל ילך לבסוף רק ליורשים וא"כ מה העניין להתעסק בדבר שלהם עצמם לא תהיה שום נפק"מ והלא כמשוגע יחשבו? אלא כך טבעו של אוהב כסף שלא ישבע כסף, הוא רעב להגדיל את ממונו, וכך טבעו של מי שאינו שבע שחייב לאכול אפילו כשאין בכך תועלת לגופו ופעמים אף מקלקלו, אבל כשאין שביעה עושים פעולות שלכאורה מיותרות, וכאן להבדיל אלף אלפי ומיליוני הבדלות לענין "אהבת המצוות" שהיה למשה רבינו, שלא עשה שום חשבונות אם תצא תכלית למעשה שעושה ואם יהיה לו שכר מכך, שהרי בעת שהערים תקלוטנה כבר לא יהיה בעולם ולא יזקף שכר המצוה אליו, כי גם בזה יש עניין, לעשות הקדמה למצוות.

וצ"ע, דמשמע דלו יצויר שהיה משה מכין שלוש ערים בארץ כנען היו אלו שבעבר הירדן קולטות, ברם לכאורה אין הדין כן, דאין דין ערי מקלט בארץ ישראל קולטות עד לאחר ירושה וישיבה, והכי איתא לקמן (פרי' ל"ג פס' מ"א) "כי אתם עוברים את הירדן ארצה כנען וגו'" ואיתא בשופטים (פרי' י"ט פס' א') "וירשתם וישבת בעריהם ובבתיהם שלוש ערים תבדיל לך וגו'" משמע דבענין ירושה וישיבה ורק אז חל דין הבדלה וקליטה של ערי המקלט. ואיתא בספרי (פיסקא קנ"ט) "אחר ירושה וישיבה הכתוב מדבר וכו', או אינו מדבר אלא בכניסתן לארץ, ת"ל כי יכרית וגו', אחר ירושה וישיבה הכתוב מדבר". וא"כ צ"ב, למה אמרו כאן דמה שאין ערי עבר הירדן מזרחה קולטות משום שצריכים לכל הששה ערים ומאי נפק"מ, הלא אפילו אם היו ששה ערי מקלט לא הייתה עדיין כל נפק"מ בזה, שהרי היה זה לפני ירושה וישיבה?

איברא תנן במכות (דף ט' ע"ב) "עד שלא נבחרו שלוש שבא"י לא היו שלוש שבעבר הירדן קולטות" ויעוין ברש"י, דעד שלא נבחרו שלוש הערים שבארץ כנען היינו בכל ארבע עשרה שנה שכבשו וחילקו ואח"כ הבדילן יהושע, נראה מדברי רש"י שיהושע לא הבדיל את שלושת ערי המקלט עד לאחר ירושה וישיבה, א"כ כל

בין ערי מקלט שהובדלו למקלט ובין שאר ערי הלויים? שערי מקלט קולטות בין לדעת ובין שלא לדעת הואיל ונכנס בהן נקלט, ושאר ערי הלויים אינן קולטות אלא לדעת, ורוצח הדר בערי מקלט אינו נותן שכר ביתו והדר בשאר ערי הלויים נותן שכר לבעל הבית". לא כתב הרמב"ם חילוק נוסף, דבערי המקלט ישנה הלכה של תיקון הדרך ואילו בערי הלויים אין הלכה זו נוהגת ולכאורה נוכל לפשוט מכאן דהלכה זו אינה נוהגת רק בששת ערי המקלט ולא בערי הלויים.

ברם יש לדחות ראיה זו, דהרמב"ם מבאר החילוקים שקיימים בעצם הקליטה בין שש ערי מקלט לארבעים ושנים ערי הלויים אבל אינו מתעסק בחילוקים הצדדיים (ולפ"ז יש לומר דזה שאין מעלים לבעלי הבית זה נובע מעצם זה שהעיר קולטת שלא לדעת ואין צריכים כלל דעת הנקלט, ואף אם לא חשב להיקלט במקום כיון שנכנס לעיר מקלט הוא נקלט, וכיון שאינו תלוי בדעתו אין הוא בגדר דייר שבא להשתכן אצל בעל הבית, אבל בערי הלויים כיון שאינן קולטות אלא לדעת הרי שהוא בא בכוונה להשתכן שם, לפיכך הרי הוא דייר שצריך להעלות שכר לבעלים) וכיון שכן שני הדברים הם מעיקרי דין הקליטה, אבל הכנת הדרך ושילוש הערים אינם דינים ששייכים לעצם הקליטה אלא דינים צדדיים ובזה לא עסק הרמב"ם ואין לנו הכרע האם הם שייכים בערי הלויים וצ"ב.

עוד יש לעיין, אם זה מעכב בעצם המצוה, דכל שלא תיקן את הדרך לעיר עוד לא עשה מעשה הפרשה ולא קיים את המצוה? ברם הסברא נוטה בפשיטות, דאף אם הוי מעיקרי המצוה מכל מקום אינו מעכב במצוה של הכנת שש ערי מקלט, דכל שהמקום עושה מעשה קליטה זו מהות העיר, הלכך רק העיר עצמה ותחומה שקולט הוי בכלל הערים לעניין עיכוב, אבל ההכנה לעיר וכן שילוש הערים אף שהם מעצם המצוה ולא דבר צדדי, אין זה שייך לעיכוב וצ"ב בזה.

הערה ב': בעניין שאין ערי המקלט בארץ קולטות רק לאחר כיבוש וחילוק.

איתא בגמ' (מכות דף י' ע"א) "דרש רבי סימאי, מאי דכתיב, אוהב כסף לא ישבע כסף וכו', זה משה רבינו שהיה יודע שאין שלוש הערים שבעבר הירדן קולטות עד שלא נבחרו שלוש שבארץ כנען, ואמר מצוה שבאה לידי אקיימנה".

צ"ב מהי "מצוה הבאה לידי" והרי לא עשה ולא כלום, שהרי אין הערים קולטות כלל עד שלא יופרשו שלושת הערים בעבר הירדן וא"כ איזו מצוה יש בזה שחל ע"ז דין קדימה של מצוה (ולכאורה יש לדמות זאת למי שרוצה להזדרז למול בנו בתוך שבעת הימים דלא עשה ולא כלום ואין דין הקדמה של מצוה ומאי שנא כאן?)

ברם אפשר אולי לחלק, דהתם אין את כל מהות המילה שהרי אין ערלה קודם זמן והוי רק חיתוך בשר בעלמא ויצטרך לעשות הטפת דם ברית מחדש, לפיכך אין

בארץ ישראל רק לצאת כחלוצים לפני המחנה כדי לכבוש את הארץ ואת התנאי הזה קיימו בז' של כיבוש לא היה שום עניין לנדר להיות שם עד שיתנחלו, ורק מצד והיוצא מפיכם התחייבו להישאר, אבל לגבי כל דיני המצוות חסר בשם ארץ ישראל עד כיבוש וחילוק ולפיכך אין עדיין בכלל חפצא של הפרשה בארץ ישראל שהרי היא עדיין לא ארץ ישראל באופן מהותי, וא"כ אין זה לכאורה בגדר מצוה הבא לידי אקיימנה, ולא דמי לסוג הקיום שעשה משה כפי שחילקנו לעיל)

ויש לעיין, מפני מה לא הביא הרמב"ם את הדין שאין הערים קולטות רק לאחר ירושה וישיבה, ומה שכתב דאין ערי מקלט נוהגות אלא בא"י אבל לא הזכיר דכל זה חל רק לאחר ירושה וישיבה? ונראה דאין דרך הרמב"ם להביא רק הלכות שנוהגות לדורות וכאן זה לא נוגע למעשה, לפיכך אין עניין להביא זאת ברמב"ם. מטעם זה לא כתב הרמב"ם גם לגבי תרומות ושמיטה ויובל שכל אלו נוהגים רק לאחר ירושה וישיבה, כי זה לא שייך הלכה לדורות. ומה שכתב (פ"י מהל' שמיטה ויובל הל' א ב') "מצוות עשה לספור שבע שנים ולקדש שנת החמישים וכו' ומאימתי התחילו למנות מאחר ארבע עשרה שנה משנכנסו לארץ" ויש לעיין מה העניין להביא זאת? ברם אינו דומה זה למה שנתבאר לעיל, כי זה נוגע לחשבון שמיטין ויובלות שעושים מעת שהתחילו דיני השמיטה לנהוג בארץ ולפיכך צריכים לדעת מאימתי לספור את השנים לשמיטה הבאה וזה תלוי מאימתי שייכת המצוה וזה היה רק לאחר כיבוש וחילוק.

ומכל מקום יש לעיין בדין שלוש הערים שבעבר הירדן שאינן קולטות עד שיבדילו שלוש שבארץ ישראל. והנה לעתיד לבוא יופרשו עוד ג' ערים ויהיו ט' ערי מקלט, יש לעיין האם כולן תעכבנה זה על זה, או שדין העיכוב הוא על שש ערים ולא על תשע. והנה דין העיכוב נלמד מהא דכתיב בתורה "שש ערי מקלט תהיינה" וא"כ משמע שהוא רק בשש ערים ותו לא, אולם יש לומר דאלו השש שנצטוו עליהם כשנכנסו לארץ (ולא דיברו על הלכה למשיחא) ונתחדש בזה שבאלו ערי המקלט שצריכים להתעסק בהם, כל הששה מעכבים זה על זה, ויש לומר על פי סברא שאם יתווספו עוד ג' ערים יעכבו כולם זה על זה, דמאי שנא, הרי כולם בגדר ערי מקלט, וצ"ב בזה.

הערה ג': פירוש השגת הראב"ד על הרמב"ם "וכן משוין את המידות"

איתא ברמב"ם (פ"ח מהלכ' רוצח הל' ז') "וכן מושחין בין כל עיר ועיר מערי מקלט בתחילת הפרשתן עד שיהיו משולשות בשוה, שנאמר תכין לך הדרך ושלת את גבול ארצך". ובהשגות הראב"ד "אמר אברהם וכן משוין". ודבריו סתומין וחתומין, מה רצה להשיג על דברי הרמב"ם ז"ל? ובכס"מ כתב בזה "ואיני יודע מה מלמדנו". ובשיעורים אמר מו"ר מרן הגרמ"ד שליט"א דנראה לו ביאור בעניין, על פי הגמ' במכות (דף ט' ע"ב)

עוד לא הבדיל יהושע את שלושת הערים לא היו קולטות כי לא היו קיימות ואף שהיה זה אחרי ירושה וישיבה, לפי"ז ניחא, מה שנאמר כאן, עד שלא נבחרו שלוש שבארץ כנען" כי השלוש לא נבחרו רק לאחר ירושה וישיבה, להכי נקט המדרש, דמשה ידע שאין השלוש שבעבר הירדן קולטות עד שלא נבחרו השלוש שבארץ כנען ודו"ק.

ברם זה גופא יש להבין, למה באמת התאחר יהושע להפריש את הערים רק לאחר ירושה וישיבה, למה לא הבדילן ברגע שכבש את הערים ולא היה צריך להמתין לחלוקה? מה נאמר לשם מה והלא לא תקלוטנה שהרי אין קליטת הערים רק לאחר ירושה וישיבה, מכל מקום היה ליהושע לעשות כמשה רבינו רבו שלא המתין שתקלוטנה אלא עשה את מה שיש בידו לעשות ברגע שניתן לעשות, ומשום מצוה הבאה לידי אקיימנה.

(ברם אפשר לחלק בפשיטות, דמשה רבינו שידע שלא יהיה יותר בעולם עשה את כל מה שיש בידו לעשות לפני סילוקו, דאם לא עכשו אימתי, אפילו שבפועל לא עשה שום קיום מצוה, משום מצוה הבאה לידי אקיימנה עד כמה שידי מגעת, אבל יהושע שיש בידו לקיים את המצוה כתיקונה דהיינו לאחר ירושה וישיבה מה העניין שיקדים אם אין בזה כל נפק"מ? אולם סבר מו"ר מרן הגרמ"ד הלוי שליט"א דאפילו הכי מצד אוהב כסף לא ישבע כסף יש עניין להקדים כדי להראות עד כמה חשובה וחביבה המצוה עליו, והיה לו להלך בדרכי רבו משרע"ה).

איתא בתוספתא (מכות פ"ב הל' ב') "שלוש ערים הפריש משה בעבר הירדן וכשבאו לארץ הפרישו עוד ג', ואע"פ כן לא היו אלו ואלו קולטות, עד שכבשו וחלקו, משכבשו וחלקו נתחייבה הארץ במעשר ובשביעית, והיו אלו ואלו קולטות". פשטות לשון התוספתא מוכיח שיהושע הפריש את ג' הערים תיכף שכבש את הארץ ולא המתין עד לאחר ירושה וישיבה. וכך הבין בדברי התוספתא המפרש שם ב"חסדי דוד" ואין זה עולה בקנה עם רש"י דלעיל.

ויעוין ב"חסדי דוד" שהקשה מפני מה הפריש מיד, מה העניין להפריש מיד, בשלמא משה רבינו שלא הייתה בידו להמתין שהרי לא יעבור איתם את הירדן לפיכך שייך העניין מצוה באה לידי אקיימנה, אבל יהושע יכול לקיים את המצוה כתיקונה מה העניין להזדרז כשאינו עושה כל תיקון מצוה? ברם תמה מו"ר שליט"א עליו, דמה טעם לקושיא זו, הלא גם זה בכלל מצוה הבאה לידי אקיימנה, למה שלא יקיים עד כמה שיכול כבר כשמגיע אליו הקיום.

(וצ"ב דלכאורה קודם ירושה וישיבה הרי לא חלו שום מצוות ארץ ישראל, מלבד לעניין הפרשת חלה ואיסור חדש, הרי שחסר עדיין בקדושת ארץ ישראל עד שהחילו עליה כל הדינים בגמר י"ד שנים, ואף שמעיקר הדין יכולים היו בני גד ובני ראובן לשוב לארצם אם לא היו מוסיפים בתנאי, מכל מקום הם לא התחייבו להיות

אותו העדה אל עיר מקלטו אשר נס שמה וישב בה עד מות הכהן הגדול אשר משח אותו בשמן הקדש" ובפסוק (ל"ב) "ולא תקחו כפר לנוס אל עיר מקלטו לשוב לשבת בארץ עד מות הכהן הגדול".

וטעם העניין שכרכו את שהייתו בעיר מקלט עם מיתת הכהן הגדול התפרש ברש"י: "עד מות הכהן הגדול שהוא בא להשרות שכונה בישראל ולהארץ ימיהם והרוצח בא לסלק את השכינה מישראל ומקצר את ימי החיים, אינו כדאי שיהא לפני הכהן הגדול, דבר אחר לפי שהיה לו לכהן גדול להתפלל שלא תארע תקלה זו בחייו".

בפשטות נראה ששני עניינים יש בגלות:

(א) הצלה מפני גואל הדם וכפשטות הנאמר (בפס' י"ב) **"והיו לכם הערים למקלט מגואל ולא ימות הרוצח עד עמדו לפני העדה למשפט"** הרי לנו שמטרת הישיבה בעיר מקלט כדי להינצל מידי גואל הדם שיכול להורגו בכל מקום, לפיכך עליו לנוס לעיר מקלט וזמנו קצוב עד מות הכהן הגדול.

(ב) מדברי הפסוק **"לא תקחו כפר לנוס אל עיר מקלטו לשוב לשבת עד מות הכהן הגדול"** משמע דהישיבה היא כפרה ואין דרך אחרת לכפר על חטא שפיכות הדמים רק על ידי ישיבה בעיר מקלט, אלא דיש להבין מה השייכות של הכפרה עם מות הכהן הגדול, במה מיתת הכהן הגדול מכפרת על הרציחה שיותר אינו צריך לשבת בעיר מקלט? ולכאורה באמת מיתת הכהן הגדול אינה הכפרה אלא הישיבה בעיר מקלט גופא, אלא שקבעו שיעור זמן עד מתי תימשך הכפרה, על זה נקבע דהכפרה תלויה בחיי הכהן הגדול, דכל עוד שהכהן הגדול חי עדיין לא התכפר לו העון וצריך הוא לשבת בעיר מקלט, ונתחדש בפסוק שמיתת הכהן גדול היא עדות שכבר נתכפר, אבל כל עוד לא מת הרי עדיין לא הייתה לו כפרה, ואם מת הרוצח קוברים את עצמותיו בעיר המקלט כיון שעוד לא נתכפר לו במיתה שלו עצמו (אף שבכל מקום מיתה מכפרת עם חזרה בתשובה אבל בחטא שפיכות דמים ואפילו בשוגג העון כה גדול שאין די במיתתו ולפיכך אין עצמותיו יוצאות מעיר המקלט

[וכאן הראיה שעיקר הטעם הוא הכפרה, דאם משום שלא ימיתנו גואל הדם והניסה כדי להינצל מחרבו של גואל הדם, לאחר שמת למאי נפקמ"י, הלא כבר מת ומה יעשה בו גואל הדם? אלא ודאי יש כאן טעם נוסף להתכפר בישיבה בעיר מקלט, ולפיכך כל עוד לא מת הכהן הגדול עדיין אין לו כפרה וטעון קבורה במקום עד מות הכהן הגדול].

ברם יש לעיין ולהבין במה שאמר רש"י, דלפיכך אינו יכול לצאת קודם מותו של הכהן הגדול, כלומר יכולנו לומר שיקבע שיעור אחר של עיר מקלט כגון שישב שם יובל שנים כמו שבכל מקום יובל נקרא עולם ולאחר מיכן יצא בלי כל שייכות לזה שהכהן הגדול חי או מת

ושלשת שיהיו משולשין, שיהא מדרום לתברון כמחברון לשכם ומחברון לשכם כמשכם לקדש ומשכם לקדש כמקדש לצפון". ובפשטות הכוונה שיהיו הכל בשוה, שגם מן הגבול לעיר המקלט הראשונה צריך להיות כמו המרחק שבין עיר מקלט לעיר המקלט שניה וכן מהגבול הצפוני עד העיר מקלט צריך להיות כמו בין כל ערי המקלט, ודין זה השמיט הרמב"ם, שלא כתב רק דמושחין בין כל עיר ועיר כדי להשוות המידות שיהיו המרחקים שווים, ובפשטות הכוונה רק בין עיר לעיר אבל לא מהגבול עד לעיר משני הצדדים, על זה בא הראב"ד להשיג, וכן משוין, שצריכים מעיר המקלט עד הגבול הדרומי וכן עד הגבול הצפוני.

אופן נוסף פירש מו"ר מרן הגרמ"ד הלוי שליט"א, דהנה יכול להיות שהערים תהיינה משולשות בשוה, ברם לאחר זמן אם יתרמי שאחת הערים תגדל ותתרחב האם דין זה ישפיע על יתר הערים שתצטרכנה להשתוות כדי שכל הערים תראנה שוות בכל, או דזוהי הלכה רק בשעת התקנת הערים, אבל לאחר מיכן כל עיר לעצמה ואין צריכים להשוות את המידות אחרי כן.

ואולי בזה יש לתלות את מחלוקת הרמב"ם והראב"ד, שהרמב"ם כתב ז"ל "וכן מושחין בין כל עיר ועיר מערי המקלט בתחילת הפרשתן" מפשטות לשונו נראה דזהו דין רק בתחילת ההפרשה אבל אם השתנתה העיר בגודל אין צריכים לשנות את כל הערים", על זה בא הראב"ד ז"ל להשיג "וכן משוין" שתמיד צריכים להיות בשוה ולא רק בתחילת הפרשתן.

ברם לכאורה אין דין זה יכול להיות במציאות, שהרי אין יכולה עיר להתרחב מעבר לתוואי הראשוני שלה, שהרי כתב הרמב"ם (פר' י"ג מהל' שמיטה ויובל הל' ד') "אין עושין בערי הלויים עיר מגרש ולא מגרש עיר ולא מגרש שדה ולא מגרש שדה" וא"כ אי אפשר להרחיב את העיר כלל (יש לעיין אם דין זה בערי המקלט שאינן מערי הלויים) ברם אין זו טענה, דאיכא היכי תמצי להרחבת העיר לא בשטח אלא במקום הקליטה. יעויין ברמב"ם (פ"ח מהל' רוצח הל' י"א) "כל עיר הקולטת, תחומה קולט כמוה, אילן שעומד בתוך תחום ערי מקלט ונופו נוטה חוץ לתחום משיגיע תחת הנוף נקלט וכו"י ע"כ. וא"כ איכא נפקמ"י באופן שעל ידי האילנות שנופם נוטה לחוץ התרחב תחום הקליטה ובוה נעשתה אחת הערים גדולה יותר בתחום הקליטה שלה ובוה התבטל השילוש ואין כבר שווי, על זה סובר הרמב"ם שאין עניין להגדיל את חשבון הערים האחרות כדי שיהיו שוות בגודל הקליטה, אולם הראב"ד סובר דאף בזה צריכים להשוות את הערים שיהיו שוות ויצטרכו לנטוע אילנות ביתר הערים כדי שיהיו תחומי הקליטה של הערים שווה, ודו"ק היטב.

הערה ד': מטרת הגלות הצלה וכפרה לרוצח.

איתא בפרשה **"והקרייתם לכם ערים ערי מקלט תהיינה לכם ונס שמה רוצח מכה נפש בשגגה"**. ולהלן (פס"י כ"ה) **"והצילו העדה את הרוצח מיד גואל הדם והשיבו**

לפני מי שמאריך חיים, אבל לטעם השני של רש"י לא יובן שהרי הרציחה הייתה קודם תפילתו ועל מה באים אליו בטענה? ונראה דהטענה שהיה לכהן גדול להתפלל שיצא גזר דינו שפטור מגלות וגם זו תפילה שלא תצא תקלה, כי מטרת הכהן הגדול להרבות שלום בעולם ועליו להיטיב עם הרוצח בשגגה שיזכה במשפט, גם זה הוא חלק מהתפילה שלא תצא תקלה ודו"ק היטב.

ומכל מקום נראה דעיקר הטעם הוּי מטעם כפרה והוא המכריע ולא ההצלה מידי גואל הדם, דהרי לאחר מיתתו אין כבר את טעם גואל הדם כפשי"נ, עוד ראייה מזה שגולה משכונה לשכונה והרי התם אין את גואל הדם, שהרי כבר בלאו הכי מצוי בתוך עיר מקלט ואין גואל הדם יכול לפגוע בו, ואולי הכוונה דהוא צריך כעת לברוח מגואל הדם של ההרוג השני אם הוא אחד מתושבי העיר מקלט שיש לו בני משפחה ועתה הם רצים אחריו להורגו ועיר המקלט אינה קולטת באותה שכונה עד שיגלה לשכונה אחרת דאז מנוע אותו גואל הדם להרוג.

וב"צפנת פענח" (בהשמטות למתני"ע ע' 5) העלה נידון מעניין, מה הדין אם גואל הדם הקודם חדר לעיר מקלט, הנה כל עוד לא הרג הרוצח בתוך עיר מקלטו אסור לגואל הדם להרוג את הרוצח ואם הרגו רוצח הוא וחייב עליו מיתה, ברם אם הרג עתה בתוך עיר המקלט וכיון שהמקום כבר אינו קולט שהרי צריך הוא לברוח לשכונה אחרת, אי"כ יש לעיין אם פקעה בזה דין הקליטה כלפי הרוצח הנ"ל ואף לגואל הדם הראשון מותר להורגו כפי שהיה מותר להורגו אם היה יוצא מעיר מקלטו, או דלמא דרק כלפי ההרוג השני אין דין קליטה ועליו לגלות משכונה לשכונה מפני גואל הדם שלו, אבל כלפי גואל ראשון לא פקע דין הקליטה ואם הרגו יתחייב מיתה. ואם נאמר שבטל דין קליטתו כליל, אי"כ יש עוד היכי תמצוי פשוטה אף כלפי גואל הדם הראשון שיוכל מעתה להורגו אם לא יגלה לשכונה אחרת, ועל כן מכאן אין ראייה שעיקר הטעם הוא כפרה ולא הצלה.

עוד נראה להביא ראייה שעיקר הטעם הוא מדין כפרה ולא הצלה מגואל הדם, דהנה דין גלות נאמר רק באופן שהוא שוגג גמור אבל לא בשוגג קרוב למזיד ולא בשוגג קרוב לאונס. והנה בשלמא אם דינא דכפרה הוא העיקר ולא הניסה מגואל הדם לפיכך שפיר מובן דגלות כפרה שייכא רק באופני הכפרה כשוגג גמור ולא שוגג קרוב למזיד שאין כפרה מועילה לו ושוגג קרוב לאונס אינו בר כפרה כלל כאונס, ברם אם היה הטעם הצלה טעם חשוב בפני עצמו, תינתן אם הוי קרוב למזיד דלו לא חידשה התורה דין הצלה של עיר מקלט, כיון שהוא קרוב למזיד ועליו לא חסה התורה להמציא לו הצלה של עיר מקלט, כדי שלא יהיה דם אנשים קל בעיניו, אבל שוגג שהוא קרוב לאונס אמאי לא תהיה לו הצלה מגואל הדם, אדרבה לאדם כזה מן הראוי שיתנו לו הצלה בעיר מקלט כדי שלא יהרגו גואל הדם. אמנם נוכח לומר דבכה"ג אין לגואל הדם זכות להורגו, דרק

דהכפרה לא יהיה לה כל שייכות עם חיי או מות הכהן הגדול? על זה מתרץ רש"י שני תירוצים: א) דאין ראוי הרוצח לעמוד בפני כהן הגדול, לפי שהכהן הגדול בא להשרות שכינה על עם ישראל ולהאריך את ימי החיים, ואילו הרוצח בא לקצר את הימים ואינו כדאי שיהא לפני הכהן הגדול. וצ"ב וכי אם הרוצח נמצא בעיר מקלט וכי אינו מצוי לפני הכהן הגדול? וכי למה היציאה מעיר מקלט עושה אותו עומד לפני הכהן הגדול והישיבה בעיר מקלט מעלימה אותו שאינו עומד לפניו?

וב"אור החמה" [להגה"ק רבי זונדל קרויזר זצוק"ל] חידד את הקושיא, תינתן אם הוא נמצא בו עיר מקלט אבל אם נמצא במ"ב בערי הלויים שאף הם נחשבים כערי מקלט וכי שם לא יהיה נחשב עומד יותר לפניו, והרי ערי הלויים שייכים למשפחת הכהונה והלוויה יותר משאר ערים, למה כשנמצא בעיר מקלט אין הוא נחשב עומד לפניו?

וביאר הגאון הנ"ל בסברתו המחוכמת והישרה דהכוונה עומד לפניו זה שהוא עומד חופשי ויכול לעשות ככל העולה על רוחו וכאשר ידו מגואלות בדם נקיים אפילו שזה בשגגה אבל הוא נכנס לקטגוריה של שופכי דמים ונחשב כאילו הוא מסלק חיים, ואילו כל מהות הכהן גדול להאריך חיים, היאך יוכלו שני הפכים לשכון יחד? הלכך צריך הוא להיות במאסר כדי שזה יגביל את כוחו לשפוך דמים, אף שאין זה מונע ממנו לשפוך דמים בתוך ערי מקלט, ומצינו שרוצח גולה משכונה לשכונה בתוך העיר מקלט, מכל מקום כשהוא יודע על מה ולמה נמצא הוא שנים רבות כל כך בעיר המקלט הרי הוא נזהר מאד שלא לשפוך דמים וזו התקנה שלו, לשלוט על כל אבריו שלא תצא מתחת ידו תקלה, ובעיקר מוסיף ב"אור החמה" שכיון שהוא נמצא בעיר מקלט הרי מפורסם לכל כי הוא רוצח, ממילא גם כל האנשים נרתעים ממנו שלא יהיו קרובים למחיצתו, בכך נמנעת ממנו שפיכות דמים נוספת בעיר המקלט, וכל הקפידא הזו היא רק כל חיי הכהן הגדול שמשרה שכינה בעם ישראל, וברגע שנפטר מסתלקת השכינה כעת וכבר אין סתירה שיסתובב בשאר מקומות לפיכך עתה הוא חוזר.

עוד עמד ב"אור החמה" בטעם השני של רש"י דאף הוא אינו מבואר דיו, דאטו בשביל שלא התפלל מספיק תלויה כפרתו של הרוצח בחייו [בפרט שעתה אם ידעו הרוצחים שהכהן גדול הוא המעכב ליציאתם מעיר מקלט הרי יכוונו כל העת למיתתו] ובלבוש ביאר העניין דזהו קנס לכהן הגדול על שלא התפלל כפי הצורך לכך נקנסה עליו אפשרות תפילה הפוכה לרעתו, ואפשר להוסיף דכשידע הכהן הגדול שהרוצחים יתפללו על מיתתו, יתאמץ בתפילתו בצאתו מבית קודש הקדשים שלא תצא כל תקלה בעם ישראל בימיו, ועדיין הדברים צ"ב.

ועדיין צריך בירור למה אם נתמנה כהן גדול באמצע דינו של הרוצח הוא גולה עד למיתת הכהן השני, התינתן לטעם הראשון כיון שאין ראוי שיהיה זה שמקצר חיים

ברם בפסוק "ולא תחניפו כו' כי אם בדם שופכו" כתב המשך חכמה וז"ל "קאי על ולא תקחו כפר לנפש רוצח ולא תטמאו את הארץ אשר אתם יושבים בה, קאי על ולא תקחו כפר לנוס אל עיר מקלטו, היינו לפטור השוגג מן הגלות שלא יקח כופר כמפורש פרק אלו נערות, ובה גילה סוד העיר מקלט, כי רציחה בשוגג היא טומאת הנפש וכמפורש בשבועות (דף ח') והשיבה בעיר מקלט הוי כעין טהרת המים, רחיצת הנפש וטבילה כזאת מועילה לנפש המת, שאם מת עד שלא גלה מגלין עצמותיו, וטהרה לגמרי הוי כמו טהרה לתרומה שצריך הערב שמש, כן הכא צריך הערב שמש וזה מות הכהן הגדול, שזה הערב שמש האמיתי ודו"ק".

הרי כאן הולך ב'משך חכמה' במהלך שהעיקר הוא הכפרה, ולפי"ז ממילא לא קשה כלל קושייתו דלעיל, שיתירו לרוצח לצאת מעיר המקלט לצרכי הרבים והרי באותה שעה תחסר לו מהכפרה? ואולי אפשר לומר דאח"כ, אבל אמאי לא ידחו צרכי הרבים כפרת היחיד וכי כפרת היחיד דוחה הצלת כלל ישראל והלא אפילו אסתר מסרה את נפשה עבור כלל ישראל אף שהיה ספק נפשות ופעמים נתבע היחיד עבור הצלת הרבים, וכפי שביאר זאת היטב באו"ש. ועל כן סבר דאין די בתשובה שגלות היא כפרה ובשביל זה אסור לו לצאת, רק פיקוח נפש יכולה להיות טענה המתקבלת יותר, ברם על כך טען ב'משך חכמה" ובאו"ש דעדיין יש לו פתרון שנוציא איסור לגואל הדם ונזהירנו שאם יהרוג את הרוצח באותם ימים יומת ובכך נוכל לאפשר לרוצח להעיד עבור כלל ישראל. על זה תירץ שאין כזו הגנה כי טבעו של גואל הדם שחם לבבו מאד ואי אפשר אף בצווים מלכותיים למנוע את הריגת הרוצח או שהרוצח עצמו יתכן להרוג את הכהן הגדול שמעכב את יציאתו מעיר מקלט, ממילא ההגנה לחיי הכהן הגדול שהרוצח יוותר בעיר מקלט, ואי"כ שני הטעמים שניהם נכונים ואין להכריע מי מהם העיקר, ודו"ק היטב.

(מהרה"ג החו"ב בעל וברך דוד שליט"א)

ד) בירור המנהג לקרוא ג' דפורענותא וז' דנחמתא

כידוע מנהג כל ישראל לקרוא לפני תשעה באב תלת דפורענותא ואחריו שבעה דנחמתא ותרתי דתיובתא, בטור ושו"ע סי' תכ"ח ס"ח, וכן מבואר בתוס' מגילה ל"א ע"ב ד"ה ראש חודש וברמב"ם הלכות תפילה פי"ג הי"ט ובסדר התפילות, וכן מבואר בכל הראשונים מכל ארצות אירופה¹.

וכתבו התוס' (שם) ועוד ראשונים שמקור המנהג הוא בפסיקתא, וכונתם היא שפרקי הפסיקתא דרב כהנא מסודרים על פי סדר הקריאות וההפטרות של המועדים,

¹ ספר הפרדס לרש"י סדר פרשיות, מחזור ויטרי סי' רס"ב, ראבי"ה סי' תקנ"ו וסי' תקנ"ז וסי' תתפ"ז וסי' תקצ"ה וסי' תתצ"ב, או"ז סי' שצ"ב, רוקח סי' נ"ג, ספר האשכול הל' קריאת התורה, ארחות חיים סי' ס"ד, כלבו סי' כ', אבודרהם סדר פרשיות, ועוד.

על מי שנתחדשה ההלכה שראוי לנוס לעיר מקלט יש במקביל זכות לגואל הדם להמיתו, אבל שוגג שהוא קרוב לאונס אה"נ לא יוכל גואל הדם להמיתו. ברם זה תימה דמניין לו לגואל הדם באיזו דרגת שוגג הוא וכיון שמותר לגואל הדם להרוג את הרוצח לא יברר את הדבר ונמצא הרוצח ללא הגנה מפני גואל הדם?

ברם נראה דבאמת בתחילה ודאי יש לרוצח בשגגה לרוץ לעיר מקלט עד שיתברר דינו, ובכה"ג אין לגואל הדם היתר להיכנס לעיר מקלט כדי להורגו דעיר המקלט קולטת את כולם עד שיעמוד במשפט, וכאשר יעמוד למשפט ויתברר דינו שפטור הוא מעיר מקלט הרי בכך ניצול הוא מגואל הדם, דעתה אין לגואל הדם כל יכולת לפגוע בו, ונראה דדין זה נאמר גם לגבי שוגג שקרוב למזיד דכיון שאין כוח לב"י"ד להמיתו הרי בזה שהם פוטרים אותו מעיר מקלט הם נותנים לו "תו חיים" שאין לגואל הדם כל זכות להורגו.

וברמב"ם (פ"ז מהל' רוצח הל' ח') כתב וז"ל "ואפילו להציל נפש בעדותו וכו', ואפילו כל ישראל צריכין לתשועתו אינו יוצא" וכבר תמה באו"ש (שם פ"ב הל' ד') אמאי לא נתקן שיהיה אסור לגואל הדם להרוג את הרוצח בימים אלו ובכה"ג יוכל הרוצח לצאת להעיד עדות שיש בה תועלת גדולה לכלל ישראל? ברם כל הקושיא היא אם מטרת ישיבת הרוצח רק להציל את עצמו מידי גואל הדם, ברם אם מטרת הישיבה בעיקרה לכפרה אין הקושיא קשה כלל, דכל הכפרה של הרוצח מותנית בישיבה רצופה בעיר מקלט וכל עוד לא ישב את כל ימי ישיבתו לא נתכפר לו, ולפיכך כשמת טומנים את עצמותיו שם כי כפרתו לא נגמרת רק בעת מיתת הכהן גדול ולא קודם לכן.

ו'באור שמח" תירץ דכיון דטבע האדם גלוי ליוצר כל אשר אינו כלוא במקלטו אז יחס לבבו והכהו לרוצח, כדאמר במכות ולו אין משפט מות, בגואל הדם הכתוב מדבר, תו אין בכוח המלך ובי"ד הגדול של ישראל להתנגד אל טבע האדם וחמימותו. כלומר ירדה תורה לדעת הגואל הדם שלא יוכל לכבוש את יצרו וודאי שיהרגנו, ועל כן אין להכניס את הרוצח בשגגה בסכנת חיים, אפילו אם זה תלוי בעדות שחשובה לכלל כלל ישראל.

ולפי"ז אף אם נאמר שעיקר מטרת הישיבה היא להגנת הרוצח אין לתקן לו שיצא מעיר מקלטו אפילו עבור כלל ישראל. וב'משך חכמה" [בפרשה] הוסיף בזה וז"ל "וכבר הקשתני בחיבורי, אמאי אמרו אפילו כל ישראל צריכים לו, ליתקנו המלך ובי"ד הגדול של ההורגו ייהרג? אמנם החשש שמא כשיצא יעשה תחבולות להמית את הכהן המשיח, כדי שלא לשוב אל עיר מקלטו והוא סכנה לנפש הכהן גדול, לכן אמר כי בעיר מקלטו וכו' ואחרי מות הכהן הגדול, לכך החשש גדול עבור חייו של כהן המשוח". מכל זה יכולנו להכריע שדעתו היא שעיקר מטרת הישיבה בעיר מקלט לתת הגנה לחיי הרוצח שלא ימיתנו גואל הדם.

אמנם אם חל ר"ח אב בשבת קראו חזון ישעיהו, כדאיתא במגילה ל"א ע"ב: "אמר רב הונא ראש חדש אב שחל להיות בשבת מפטירין חדשים ומועדיכם שנאה נפשי היו עלי לטרח", וכן כתב הרמב"ם הלכות תפילה פי"ג ה"ד: "וראש חדש אב שחל להיות בשבת מפטירין חדשים ומועדיכם שנאה 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 שנאה 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 הרכבי סי' כ"ב: "וששאלתם הא דאמר רב יהודה בריה דרב שמאל בר שילת משמא דרב ראש חדש אב שחל להיות בשבת מפטירין חדשים ומועדיכם שנאה נפשי. מהיכן מתחילין ולהיכן גומרין. ולשבת אחרת שהוא ערב תשעה באב במה מפטירין. כך אנו נהוגין 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'רבא ולוב

ומנהג ג'רבא לקרוא את כל הג' דפורענותא וז' דנחמתא כמנהגינו, מלבד בשבת שלפני תשעה באב שאז לא קוראים חזון ישעיהו אלא משא גיא חזיון, (וכן מנהג יוצאי ג'רבא עד היום³), וכן נהגו בכמה קהילות בלוב, כמו שכתב בספר השומר אמת (למהר"ר אברהם חיים אדאדי רבה של טריפולי לפני קרוב למאתיים שנה) סי' כ"ג אות ה', וכתב שם שמהר"ר שאול הכהן מג'רבא כתב לו שכך נמצא גם בספר הפטרות ישן שנמצא בגניזת בית הכנסת בזמן רבו.

מנהג איטליה

מנהג האיטלייאנים הוא שרק בד' השבתות של חודש אב קוראים את ההפטרות כמנהגינו, דהיינו שבפרשיות דברים ואתחנן עקב ראה קוראים חנו"ע (חזון נחמו ותאמר ציון

ומסדר הפיסקאות שם מוכח שקראו בשבועות הללו תלת דפורענותא וז' דנחמתא ותרתי דתיובתא.

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

מנהג רוב ארצות אירופה

המנהג הרווח ברוב 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 רני עקרה קומי אורי שוש אישי דרשו (בצום גדליה) שובה. שהוא הסדר המבואר בפסיקתא. וכסדר הזה מבואר ברוב הראשונים.

בספרד הקדומה מצאנו שני מנהגים השונים במקצת ממנהגינו:

בספר האשכול הלכות קריאת התורה כתב: "וכתב הנגיד ז"ל סדר הפטרות של כל השנה... ואנו כך נתנו לנו זקננו 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 אבתיכם, ובשלישית איכה היתה לזונה, ובשבת הסמוכה לתשעה באב מאחריה נחמו נחמו עמי, שניה לה ותאמר ציון, שלישית עניה סערה, רביעית אנכי אנכי הוא מנחמכם, חמישית רני עקרה, ששית קומי אורי". ולפי מנהג זה כל ההפטרות הם כמנהגינו, וההבדל היחיד הוא בהפטרה 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 פי"ג מתפילה הי"ט כתב: "שבת ראשונה מפטירין בדברי ירמיהו שנייה חזון ישעיהו שלישית איכה היתה לזונה". דהיינו, שמנהג מקומו היה שאת ההפטרה 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 וז' דנחמתא, וכן לא נזכרו ההפטרות הללו בשאילתות ובבה"ג ובסדר רב עמרם גאון ובסידור רס"ג, ונראה מזה שבבבל לא נהגו כלל לקרוא ג' דפורענותא וז' 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 שחלין בשבתות הללו, (ורק בסוף דבריו הזכיר את המנהג להפטיר בנחמות ישעיהו מט"ב עד ר"ה), ונראה שבבבל היו קוראים את ההפטרות שכתב הרמב"ם².

כתב הרמב"ם: "נהגו העם להיות מפטירין קודם תשעה באב בשלש שבתות בדברי תוכחות... וכן שבת שאחר תשעה באב מפטירין נחמו נחמו עמי, ומנהג פשוט בעירנו 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 מלשונו 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).

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 בתוכחות ראשי המטות ומסעי בדברי ירמיהו ושבת שלפני תשעה באב בחזון ישעיהו... וכן נהגו אחר ט"ב עד חגג להפטיר בנחמות", וכו', גם הוא דקדק לכתוב שמעיקר הדין היה אפשר לקרוא את ההפטרות שמענין הפרשה, אך המנהג הוא לקרוא את ההפטרות של הפסיקתא.

³ ראה ירתון 'אור תורה' חוברת רל"ג עמ' תשפ"ו.

² ובסוף דבריו שם כתב הרמב"ם: "וכן נהגו רוב העם להיות מפטירין בנחמות ישעיהו מאחר תשעה באב עד ראש השנה...", ובהלכות תפילה פי"ג הי"ט

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, שפיסקא י"ג מתחילה "דברי ירמיהו" ופיסקא י"ד מתחילה "שמעו דבר ה'" ופיסקא ט"ו מתחילה "איכה היתה לזונה", ואכן יש בפיסקא 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 ההפטרה 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 ההפטרות שלא מפורש בגמ' נגד מנהגינו נהגו כדברי הפסיקתא, (ובשבת השלישית קראו איכה כמבואר בפסיקתא, וכנ"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 ההפטרות ומעשהו.

ומנהג ג'רבה ולוב שקראו דש"מ (דברי ירמיהו שמעו דבר ה' משא גיא חזיון) נראה לבאר שבעיקר הענין נהגו כמנהג א"י להפטיר בשבתות הללו מענייניא דיומא ולא מענין הפרשיות, אך בשבתות שהיתה בהם הפטרה מיוחדת גם לפי מנהג בבל בזה בררו קדמוניהם את ההפטרה 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 שכך 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 "כָּל מִבְקֶשֶׁיךָ לֹא יִעָפוּ בְּחַדְשֶׁיךָ יִמְצְאוּנָהּ", שפירש רש"י שם "אף אתם חדש אחד הוא אב הוכן לכם כבר מימות המרגלים שקבעו אבותיכם בכיית חנם בו תלכדו", וכמ"ש באגודה פסחים פ"ב סי' ל"ט ובשו"ת מהרי"ל סי' 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 ההפטרה נדחית, כגון שחל ר"ח או ערב ר"ח בשבת, וכן בשבת

עניה (סוערה), אך בשאר השבתות קוראים את ההפטרות של הפרשיות כפי שנזכרו ברמב"ם.

שורש המנהגים

נתבאר אפוא שמנהג קריאת ההפטרות של ג' דפורענותא וז' דנחמתא לא נהג כלל בבבל, לא בזמן הגמרא ולא בזמן הגאונים, 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 ואלו 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 סי' שצ"ב וכ"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 וז' דנחמתא בשבועות האלו הוא מנהג ארץ ישראל, והפסיקתא נערכה בארץ ישראל (כדמוכח מסגנון הארמית שלה הדומה ללשון הירושלמי, וגם רוב האמוראים שנזכרו 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 ההפטרות 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 דאייתרא 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 אכן לא חיישינן למנהגא אלא היכא דנהוג נהוג והיכא דלא נהוג שרי", וכן כתבו הרשב"א והר"ן שם, וכן פסק בשו"ת הרשב"ש סי' 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 דבמנהגא 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

מקלטו ישוב עד מות הפהן הגדל ואחרי מות הפהן הגדל ישוב הרצח אל ארץ אַחְזָתוֹ.

הרמב"ם (רוצח פ"ז ה"ח) כתב: "הגולה אינו יוצא מעיר מקלטו לעולם ואפילו לדבר מצוה או לעדות בין עדות ממון בין עדות נפשות ואפילו להציל נפש בעדותו או להציל מיד הגייס או מיד הנהר או מיד הדליקה ומן המפולת ואפילו כל ישראל צריכין לתשועתו כיואב בן צרויה אינו יוצא משם לעולם עד מות הכהן הגדול, ואם יצא התיר עצמו למיתה כמו שביארנו".

ורבים ראו ותמהו, מה טעם דין זה, שאפילו אם כל ישראל צריכים לישועתו אסור לו לצאת מעיר המקלט. ובאמת ששאלה זו כוללת בתוכה שתי תמיהות: ראשית, מקור הדין, ושנית, סברת הדין.

ובערוך השולחן (חושן משפט תכה, נז) כתב "כיון שנתגלגלה על ידו הריגת נפש רחוק הוא שיתגלגל זכות על ידו". וזהו טעם דחוק מאוד. [ודברי החשק שלמה (מכות יא, א) שאף לרמב"ם מותר לו לצאת אלא שצריך לחזור מיד, לא נראים בדברי הרמב"ם. ועוד קשה מהיכי תיתי שלאחר שיצא לצורך מצוה תתבטל ממנו חובת הגלות].

ובאור שמח (על אתר) כתב: "הוסיף רבינו טעם למה אינו יוצא, הלא פקוח נפש דוחה כל מצות שבתורה, ומכל שכן פקוח נפש דכל ישראל, ואסתר תוכיח, רק דנגד הטבע אין לנו להוסיף אחרי מצות יוצר הטבע, חוקר כליות ולב, הוא אמר כי אם יחם לבב הגואל להרגו אין לו משפט מות, תו אין יכולים ב"ד להמיתו, וכיון שהותר דמו לגואל הדם אין לו להכניס עצמו בספק סכנה עבור הצלת חבריו מסכנה ודאית".

והיינו שכיון שגואל הדם יכול להורגו בשעת יציאתו, נמצא שהרוצח מסתכן ביציאתו מעיר המקלט, ואין הוא מחויב לעשות כן [וכעין זה כתבו הערוך השולחן בטעם הראשון, והצפנת פענח (מהדורה תניינא, דף לב, ע"ד בסוף העמוד; ובחיבורו על מכות (דף לד,

חנוכה ושבתות של ד' פרשיות, אך מ"מ אין שום הפטרה שנדחית שמתבטלת לגמרי בכל השנים, כי ר"ח וערב ר"ח לא נופלים תמיד באותה פרשה, וכן ד' פרשיות אינם דוחים תמיד את אותם ההפטרות, אמנם לפי מנהגינו נמצא שההפטרות של י"א פרשיות (מפרשת מטות עד פרשת וילך) נתבטלו לגמרי ואין 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 הקדום "חילופי מנהגים בין בני א"י לבני בבבל" סי' מ"ח כתוב: "בני בבל עושין שמחת תורה בכל שנה ושנה בחג הסכות... בני א"י אין עושין שמחת תורה אלא לשלש שנים ומחצה, וביום שישלימו הפרשה בפלך זה אין קורין בזה", נמצא שלפי מנהגם בכל שנה נקראו בשבועות הללו פרשיות אחרות, כך שבכל שנה נדחו הפטרות אחרות מפני ההפטרות הללו, אך שום הפטרה לא נתבטלה לגמרי.

ולפ"ז לכאורה תמוה, דמצד אחד מנהג בני אירופה לקרוא בשבתות אלו את ההפטרות של התוכחות והנחמות הוא ממש מנהג א"י, אך מצד שני הרי בא"י היה גם מנהג לקרוא את ההפטרות 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 ההפטרות היתה שיש לקרוא בבניא 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.

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

(ה) ספק מוציא מידי ודאי בנפשות

א. סוף פרשת מסעי, סמוך ונראה לכניסת ישראל לארץ, נצטוו ישראל בדיני ערי מקלט ושליחת רוצח בשגגה אליהם. חלק מדיני הרוצח בשגגה הוא שאסור לו לצאת מעיר המקלט עד מיתת הכהן הגדול, כלשון הפסוק (במדבר לה, כו – כח) "וְאִם יֵצֵא יֵצֵא הָרֹצֵחַ אֶת גְּבוּל עִיר מִקְלָטוֹ אֲשֶׁר יָנוּס שָׁמָּה. וּמָצָא אֹתוֹ גָּאֵל הַדָּם מִחוּץ לְגְבוּל עִיר מִקְלָטוֹ וְרֹצֵחַ גָּאֵל הַדָּם אֶת הָרֹצֵחַ אֵין לוֹ דָּם. כִּי בְעִיר

התפארת ישראל (מכות ב, בועז אות ב): "ודוחק לומר דאע"ג דהוא מחמת העשות הנ"ל מותר לצאת, עכ"פ מותר גואל הדם להרגו, וכיון שכן אינו מחויב וגם אינו רשאי להכניס את עצמו לספק סכנה כדי להציל חבריו מוודאי סכנה [כבחושן משפט (סימן תכו)], וזהו האיסור דרמי עליה. ליתא, דמלבד שהדבר מודחק בפני עצמו, דבמשנה לא קאמר הך טעמא, בלא זה קשה נמי וכי אינו מחויב להכניס את עצמו לספק סכנה כדי להציל כל ישראל, וכי אסור לישראל לסגור הדלת בעד גואל הדם עד שיציל הלה כל ישראל. וצ"ע".

ובאמת שהאור שמח עמד אף הוא בקושייה זו, ותירץ (משך חכמה במדבר לה, כה): "הכוונה, דכבר היקשתי בחיבורי, אמאי אמרו "אפילו כל ישראל צריכים לו", ליתקנו המלך ובית דין הגדול שכל ההורגו י"הרגו! אמנם החשש שמא כשיצא יעשה תחבולות להמית את הכהן המשיח, כדי שלא לשוב אל עיר מקלטו, והוא סכנה לנפש הכהן הגדול! לכן אמר "כי בעיר מקלטו וכו' ואחרי מות הכהן הגדול", לכן החשש גדול עבור חייו של כהן המשוח". וזהו דוחק. [ויעויין בכלי חמדה (ריש פרשת פנחס, דף קט, א) שדחה דברי האור שמח הללו, וכתב להיפך. אלא שבדבריו עדיין לא העלינו ארוכה לטעמו של הרמב"ם].

ג. ובעיקר דברי האור שמח שאדם אינו מחויב להכניס את עצמו לספק סכנה כדי להציל את חבריו מסכנה וודאית, נחלקו בזה הבבלי והירושלמי. בירושלמי (תרומות ח, ד, דף מז, א) כתוב: "רבי אימי איתצד בסיפסיפה אמר רבי יונתן יכרך המת בסדינו. אמר רבי שמעון בן לקיש עד דאנא קטיל אנא מתקטיל אנא, איזיל ומשיזיב ליה בחיילא, אזל ופייסון ויהבוניה ליה". כלומר, בעוד שרבי יונתן אמר שאין מה לעשות ויכרך המת בסדינו, ריש לקיש סבר שעליו לסכן את עצמו [עד דאנא קטיל אנא מתקטיל אנא] בכדי להציל את רבי אמי. ומבואר שמותר לאדם להכניס עצמו לספק סכנת נפשות, כדי להציל את חבריו מסכנה ודאית.

(ב), ושם הוסיף טעם אחר מחודש שאין כאן המקום לדון בו].

ב. אלא שעדיין קשה מנין יצא לרמב"ם דין זה. וראיתי שהאור שמח חזר וכתב דברים אלו בחיבורו על התורה (משך חכמה שמות ד, יט), ומדבריו עולה מקור לשיטת הרמב"ם, וזה לשונו: "לך שוב מצרימה, כי מתו כל האנשים המבקשים את נפשך. מוכח דאם היו חיים המבקשים את נפשו לא היה צריך לילך להוציא בני ישראל ממצרים, אף על פי שכל ישראל צריכים אליו, אינו צריך להכניס עצמו בסכנה. ומזה יצא לרבינו במשנה (מכות ב, ז) שהגולה לעיר מקלט אינו יוצא לא לעדות מצוה, ולא לעדות ממון, ולא לעדות נפשות ואפילו ישראל צריכים לו ואפילו שר צבא ישראל כיואב בן צרויה - אינו יוצא משם לעולם שנאמר (במדבר לה, כה) "אשר נס שמה", שם תהא דירתו, שם תהא מיתתו, שם תהא קבורתו. ועיין אור שמח הלכות רוצח בזה". מבואר מדבריו, שמקור דברי הרמב"ם היה מאמירת ה' למשה.

ולכאורה קשה, שהלא אפשר לומר שטעם אמירת ה' למשה שמתו כל האנשים היה מצד חששו של משה לילך, כעין מה שמצינו בגמרא בפסחים (ח, ב) "והאמר רבי אלעזר שלוחי מצוה אינן ניזוקין. היכא דשכיח היזיקא שאני, שנאמר (שמואל א טז, ב) ויאמר שמואל איך אלך ושמע שאול והרגני ויאמר ה' עגלת בקר תקח בידך". ואם כן אפשר לומר שהקב"ה התכוון לומר למשה שכעת אין זה נחשב כשכיח היזיקא.

ונראה ליישב בדרך חידוד, שאדרבה משם ראה להיפך. מפני שאם נאמר שטעם אמירת ה' למשה היתה מצד מקום ששכיח בו היזק, אמאי הוצרכה הגמרא להוכיח מאמירת ה' לשמואל ולא הוכיחה מאמירת ה' למשה רבינו? ובעל כרחך מוכח שאצל משה לא היתה זו סיבת האמירה. וחוזרת ראיית המשך חכמה.

אמנם על טעם זה יש להקשות שלכאורה ברגע שמדובר בהצלת כל ישראל יכולים הבית דין לדאוג שלא יוכל גואל הדם להרוג את הרוצח. וכלשון

חיותא וחייהן וחייה אחרים חיהן קודמת לחיי אחרים, וכן הלכתא". כלומר, שהלכה כרבי יוסי. והנצי"ב בספרו על השאלות (שם, אות ד) כתב שנקודת המחלוקת בין רבנן לרבי יוסי היא האם האדם צריך להכניס עצמו לספק סכנה [מניעת כביסה] כדי להציל את חברו מסכנה ודאית [מים לשתייה], או שאדם לא מחויב בזה. ונמצא אם כן שהשאלות פסק כרבי יוסי והכריע שאדם אינו מחויב להכניס עצמו לספק סכנה. והוסיף שאף לפי הירושלמי זוהי רק מידת חסידות ואין זה מעיקר הדין. [ויעויין בשולחן ערוך אבן העזר (פ, יב) ובנושאי כלים שם. ואין כאן מקומו].

ועל פי זה ביאר גם את המחלוקת הנודעת בין בן פטורא ורבי עקיבא (ב"מ סב, א) גבי שנים שהיו מהלכין במדבר וביד אחד מהן קיתון של מים, שדעת בן פטורא שישתו שניהם וימותו ואל יראה אחד במיתת חברו, עד שבא רבי עקיבא ודרש שחייך קודמים.

והנה דעת בן פטורא תמוהה מסברא, מה ההיגיון שישתו שניהם וימותו. וביאר הנצי"ב שמדובר שעל ידי שתיית המים יוכלו להתקיים מספר ימים, ושלא ימצאו מים בהמשך, ועל כן סבר בן פטורא שצריך אדם להכניס עצמו לספק סכנה, כדי לא לראות במיתת חברו, ואילו רבי עקיבא דרש שחייך קודמים ואין אדם מחויב לעשות כן. נמצא, שבשלושה מקומות בבבלי מבואר כנגד דברי הירושלמי, ועל כן ההכרעה היא שאין אדם מחויב.

ה. וידועים דברי הרדב"ז (חלק ג סימן תרכז) שהובא בפתחי תשובה (חושן משפט תכו, ב; יורה דעה קנז, טו): "ואם יש ספק סכנת נפשות הרי זה חסיד שוטה דספיקא דידיה עדיף מוודאי דחבריה". אמנם מסיים הפתחי תשובה: "אולם צריך לשקול הענין היטב אם יש בו ספק סכנה ולא לדקדק ביותר, כאותה שאמרו סוף פרק אלו מציאות (ב"מ לג, א) גבי שלך קודם לכל אדם, שכל המדקדק בעצמו כן סוף בא לידי כך". וכן כתב המשנה ברורה (שכט, יט) "ומכל מקום אם יש סכנה למציל אינו מחויב דחיו קודם לחיי חברו

ודברי הירושלמי הובאו להלכה בהגהות מיימוניות (רוצח א, יד) ובבית יוסף (חושן משפט תכו, ב). ובטעם הדין ביאר בית יוסף "מפני שהלה ודאי והוא ספק".

אמנם להלכה לא נפסק כן, וכבר עמד בזה הסמ"ע (תכו, ב), והוסיף שאף הבית יוסף עצמו, השמיט דין זה ולא הביאו בשולחן ערוך. ובפתחי תשובה (שם, ב) ציין לדברי ספר אגודת אזוב (דרושים, דרוש לחודש אלול, דף ג, ב) שכתב שמדברי הבבלי משמע שאין אדם צריך להכניס עצמו לסכנה עבור חברו.

וזה לשון הגמרא (נדה סא, א): "הנהו בני גלילא דנפק עלייהו קלא דקטול נפשא, אתו לקמיה דרבי טרפון, אמרו ליה לטמרינן מר. אמר להו היכי נעביד, אי לא אטמרינכו חזו יתייכו, אטמרינכו הא אמור רבנן האי לישנא בישא, אף על גב דלקבולי לא מבעי מיחש ליה מבעי, זילו אתון טמרו נפשייכו". וכתבו התוספות (ד"ה אטמרינכו) "ובשאלות דרב אחאי (פרשת שלח, שאילתא קכט) מפרש שמא הרגתם ואם אטמין אתכם חייבתם ראשי למלך". דהיינו שחשש רבי טרפון שמא המלך יהרוג אותו על כך שהוא מטמין פושעים ורוצחים.

ומבואר מדברי התוספות שרבי טרפון מנע את עצמו מלהציל את בני הגליל, כיון שהוא חשש על עצמו. נמצא, אם כן, שהבבלי חולק על הירושלמי, ועל כן להלכה נוקטים שאדם אינו מחויב לסכן את עצמו בכדי להציל את חברו.

ד. והנה השאלות (פרשת ראה, שאילתא קמז) הביאו את מחלוקת רבי יוסי ורבנן בגמרא בנדורים (פ, ב - פא, א): "מעייין של בני העיר, חיהן וחייה אחרים חיהן קודמין לחיי אחרים, בהמתם ובהמת אחרים בהמתם קודמת לבהמת אחרים, כביסתן וכביסת אחרים כביסתן קודמת לכביסת אחרים, חיי אחרים וכביסתן חיי אחרים קודמין לכביסתן, רבי יוסי אומר: כביסתן קודמת לחיי אחרים". ומבואר שם בגמרא שלפי רבי יוסי יש בהיעדר הכביסה משום סכנה. והשאלות מסיים: "והלכתא כביסה הוויא

לומר שזה היה הדיון בין מרדכי לאסתר, שעל כן הוסיף מרדכי ואמר (אסתר ד, יד) וְאֵת וּבֵית אֲבִיךָ תֵּאבְדוּ, שכוונתו היתה שהנה אני מבקש ממך לסכן את עצמך לילך אל המלך ללא קריאה, ותוכלי לטעון לי שאין את חייבת להכניס את עצמך לסכנה בשביל הצלת כלל ישראל, לזה אני אטען לך שהרי בכל מקרה את עומדת למיתה, ואם כן מוטב שתנסי להציל את ישראל. והסתלקה הוכחת הכלי חמדה ממעשה של אסתר כנגד האור שמח].

(או"ה) ואפילו ספק סכנה נמי עדיף ספקו דידיה מודאי דחברו, אולם צריך לשקול הדברים היטב אם יש בו ספק סכנה ולא לדקדק ביותר כאותה שאמרו המדקדק עצמו בכך בא לידי כך (פתחי תשובה חושן משפט תכו)".

נמצא שלהלכה נקטינן שאין אדם צריך להכניס עצמו לסכנה כדי להציל את חברו מסכנה ודאית. אלא שהאור שמח הוסיף שאף במקום שיש סכנה לרבים אין אדם מחויב לסכן את עצמו, ואולי למד כן מדברי רבי יוסי, אלא ששם מדובר בספק של רבים. [ואפשר

"נחשבה" – הגאון רבי יחיאל הלוי נוביק שליט"א

בס"ד נחשבה ממות מסעי תש"פ

הגבלות מצילות חיים

וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶל רֵאשֵׁי הַמַּטּוֹת לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר זֶה הַדְּבָר אֲשֶׁר צִוָּה ד'. אִישׁ פִּי יִדָּר נָדָר לְד' אוֹ הִשָּׁבַע שְׁבַעַה לְאִסּוּר אֲפֹר עַל נַפְשׁוֹ לֹא יִחַל דְּבָרוֹ כְּכֹל הַיֵּצֵא מִפִּי וַיַּעֲשֶׂה.

כבר עמדו מדוע דיבר דווקא אל ראשי המטות, ועיי' רש"י, שבא ללמד דיחיד מומחה מפר יחידי או שלשה הדיוטות. והנה יש כאן התבוננות בעצם ענין הנדר, מדוע חדשה התורה שאדם יכול לאסור על עצמו דברים המותרים וכי אין די לנו באיסורי התורה.

אמנם ההסבר הפשוט הוא שיש ואדם נגרר למעשים שהוא אינו רוצה לעשותם כלל, והוא אפילו מתנגד להם בכל ליבו, ובכל זאת הוא עלול להגרר, ולמדה התורה את האדם עצה, ונתנה לו בידו כלי להרחיק עצמו מדברים המותרים, כדי שלא ימצא את עצמו נגרר לדברים אסורים ורעים. כי כך דרכו של היצר, היום אומר לו עשה כך ולמחר אומר לו עשה כך, עד שאומר לו לך ועבוד עבודת כוכבים והולך ועובד. (שבת דק"ה ע"ב).

והנה לימוד זה הוא חשוב וגורלי מאוד לכל אדם באשר הוא וכמו שאמרו חכמים הרחק משכנ רע, ואולם לא בדוקא ע"י נדר או שבועה, כי בזה הוא עלול להכשל בעוון בדדים ושבועות, אלא שיש לכל אחד לזהות את נקודות החולשה שלו ולשים לעצמו גבולות, כדי שלא ימצא את עצמו מבצע דברים שלא היה מעוניין לעשותם.

ובאמת חכמים כבר גזרו הרבה גזירות עלינו כשכל מטרתם להרחיק את האדם מן העבירה, וכבר במשנה הראשונה שבש"ס שנינו, ולמה אמרו חכמים עד חצות, כדי להרחיק את האדם מן העבירה. רצו חכמים ללמדינו אורחות חיים שכך צריך האדם להנהיג עצמו, ולהשיג שליטה עצמית, ובכך יתרחק מכל דבר שלא מתאים עם ידיעותיו שלו.

והנה מיד אחר פרשה זו למדנו את פרשת נקמת עם השם נגד מדין, על שבאו להטות את ישראל, אמנם יש לומר שהתורה רצתה ללמדינו, שקודם כל אנו צריכים לתקן עצמינו, ולהבטיח שלא נכשל חס ושלום פעם נוספת, וזהו מה שלמדה התורה בפרשת נדרים, ורק אחר כך ניתן לקחת נקמת השם במדין.

והנה לפי זה יובן מדוע התורה הדגישה שמושה רבינו אמר הלכה זו לראשי המטות, כי המנהיגים של עם ישראל פעמים שצריכים הם להשתמש בדרכים שונות למנוע מכשול, וזהו סוד הנדר, וכמו כן המנהיגים שבעם צריכים להתריע מראש מן המכשולים.

והנה כאשר האדם מתרגל לשמוע ולקיים תרי"ג מצוות התורה הרי הוא מרגיל את עצמו לשליטה עצמית, וקל לו יותר להקפיד על כל מכשול, אולם מי שהולך שוכב בדרך ליבו, הרי הוא עלול לסכנות למיניהם, או ברוחניות או בגשמיות.

והנה אנו כיום נמצאים בצומת דרכים מסוכנת, כי מגיפת הקורונה משתוללת בראש חוצות ואין יודעים להתמודד עמה, ומקימים ועדות של יועצים מומחים והכל ללא הועיל, והקושי הגדול ביותר הוא מחמת שאין משיגים שליטה על ההמונים, שלא יגרמו למחלה להתפשט יותר ויותר, ולמרות שרוב רובם של האנשים מבינים מה ראוי לעשות בכדי שלא להדביק ולהדבק, מכל מקום לא מסוגלים להתגבר על עצמם, וכל זה מפני שלא התרגלו לשליטה עצמית, ובגלל זה נאלצים אלו שקוראים עצמם 'מנהיגים', להורות על סגר מוחלט בכל מיני אזורים, והקדוש ברוך הוא מראה לנו באצבע כמה על האדם לקדש עצמו במותר לו, ורק על ידי כך יוכל לשלוט על עצמו. אך מי שמעולם לא התרגל לשלוט על עצמו על הרמ"ח והשם"ה שלו עצמו, כיצד יוכל לשלוט על זולתו...

ורואים דבר מפתיע, שאפילו מי שמטיף לזהירות ומתריע מפני הסכנה, הוא עצמו עובר על התקנות שלו עצמו, וכפי הנראה שלכל אחד יש את היצר שלו, ויותר קל להגביל אנשים אחרים מאשר להתגבר לבד. ומכל מקום יראי השם נזהרים גם במקום שאחרים מקילים ומזלזלים, וגדולי ישראל מתריעים ומזהירים וגם משמשים דוגמא לזהירות המתבקשת. ובזכותם השם זכרנו יברך את בית ישראל ויראי השם הקטנים עם הגדולים.... ברוכים אתם להשם...

”מתוך ההפיכה”

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 חשוף לכל העולם, הוא מותקף משתי חזיתות, חברי הארגון שלו חושדים בו כי הוא סוכן שתול ומגרשים אותו מהחברה, 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 מסתרו זה 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 ברסלב, 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 לרגליים כאן הכל חי בעוד שעד עתה היה במדבר שממה. אך השמחה לא ארכה יותר מיום אחד, כשהסתובב בשכונה שם לב שכולם מסתכלים ובוחרים אותו מכף רגל ועד ראש, כאילו היה איזה תייר שהגיע מחו"ל.

כבר על היום השני כשנסס להתפלל בבית הכנסת המרכזי של מאה שערים, נגשו אליו שלשה בחורים שלמדו בישיבת מאה שערים הם זכרו היטב אך גימד את כל החברים שלהם בישיבה, כעת החליטו לנסות לגעת בנימי נפשו העדינים. ראשון השואלים היה בחור אדום פנים וחסון שענה לשם חיים לייב שליפר, הוא היה ידוע בלשונו המתגלגלת למרחבים.

"שלום עליכם ר' חיים שלום" דער עילוי פון אמשינוב" (העילוי של אמשינוב) נשמתה עדן. וואס הערטזך? (מה נשמע) אך 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 חחת. 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 שינוי 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"מרפאות הנפש" הטובים שיש? נשמח לקבל פרוטקציה למי שיצטוך 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 החטטניות 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 שירחו 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 שוב 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 הבושות 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 בק תעסוקה יומית, תוך יום או יומיים מסתגלים לחזרתו 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 כשלפתע רואים אותך באופק, אחרי כן ישכחו בכלל מה היה" הבטיחה לו בכל לב.

"גם לא לשכוח שהייתה באותו זמן דרמה רצינית ביותר כל מאה שערים הלכה על גלגלים לא היה אחד שלא הוקיע את העבריים שמטילים את חתתם על אנשים שלווים" סיימה את דרשתה הארוכה, כולה תפילה כי דבריה נשאו פרי.

אבל היא טענה ולא העריכה נכון את הרקציה של קבלת הפנים שהייתה לו עם תושבי השכונה, לפתע כל אדם שני הצטייר בפניו כמלאך חבלה מאנשי חיים וגדליה הרשעים שרוצים להכותו על לא עוול בכפו, כשהיה מתפלל בבית הכנסת הרגיש בכל פעם את העיניים הסקרניות ננעצות בגוו, כשהן חוזרות לתוך קרבי וממסות את מעיו. דבר זה הביא שחש את עצמו מנותק מכל הסביבה, לפתע שנה את מאה שערים שנאת מוות, הרחובות שפעם כל קר משכו את לבו בשל החיות והדינמיקה שלהן, גרמו לו לפתע לחלחלה איומה, בפרט פחד להלך ברחובות זכרון משה הצרים בהם בנקל 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 שחזר לו לשוב לעצמו, אבל הכל נעצר בשערי ירושלים, הפחדים שבו אליו מחדש והחזירו אותו אחורנית.

היא ניסתה לדבר אליו ולשכנע אותו כי אותם מזיקים חטפו 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 מוזר ולא סימפתי, הוא לא יודע לזרום כמו כולם בתוך החברה, מה שיגידו לו יגרום לו לתגובות כעס זעם, עדיף אם ק לא להתייחס אליו, אולי ק טוב יותר, הם חיו בתוך מערבולת רגשות שנגעה בין רחמים לדחיה, חיים שלום לא עשה צעד כדי להתקרב לחבריו הישנים, ק 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 הבוערת, שם לא מכירים אותו כמעט וגם לא ידועה שם פעילות מיוחדת של אותם קנאים. ק יוכל לפתוח דף חדש נקי מכל סרכות.

גב' פינקלשטיין לא הייתה רגועה, האם כשיהיה רחוק מעיניה לא ישוב לעשות שטויות מסוכנות, אולי עלול הוא להכיר "ארחי פרחי" במסווה קדוש שינסו למשוך אותו שוב לתנועות לא רצויות, היא לא העזה לומר לו זאת גלומות, 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 ישה 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 המארחת, מה טיבו של הברנש? אבל הבחורים אף הם מילאו פיהם מים לאחר 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 אריאל אטיאס מצפת שהודרך אותו לבוא אליו כדי לקבל את עיקרי תורת ברסלב אליה צמאה נפשו.

"אהה, זה אתה? כבוד גדול לי להכירך, היכנס נא לביתי, נלמד בעזרת ה' ממרומים את ספרי רבינו, אני כבר מביא את הספר הקדוש ליקוטי מהר"ן.

הוא חזר אל החדר עם ספר עתיק יומין אך לא רק דאג לנשמה, 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 בריז טמירים, אמנם הוא לא היה מרצה בחדר עליון כאיזיק ביגלמייסטר שידע למשוך את מאזיניו במתק לשונו עד כדי מגנוט, אבל היה לו חומר רב למכור לתלמידו צמא הדעת. כך החל הקשר החדש, לרקום עור וגידיים.

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) נשמה טובה. לאחר התפילה נעמדו לשוחח, איזיק הצטער לשמוע על כל הודיפות 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 שלומי 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 ביור"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 שעותיים 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 מאוד, 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 מאוד, כי הוא חזר במוצאי שבת לשערי חסד ואמו לא התחילה לדעת כי הוא שומר על קשר עמום עם החבורה המסוכנת.

מי זה הספרדי המוזר שראיתי אותך גלווה אלך 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 החיך 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 בעיניך? נפגע איציק 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 שלבושים בהם עד היום החכמים הספרדים והסבו אותו ללבוש הירושלמי בשינויים מסוימים, בעוד שבפולין הלכו עם קפוטות שחורות בכך בידלו עצמם מהחסידים, 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"ביבר 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 ובעלז 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 כשלג דאשתקד בהררי אורט, כיום יש לי הרבה סיפוק מהלימוד שלי בשטח ההוראה ותורת רבי 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 מפיק 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 אחים תאומים 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 וקם 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 תעורבת כולל הסוגיות בזבחים, הוא גם נתן להם סדר מיוחד ללמוד ראשונים שבונים את הסדר הלכה למעשה, רא"ש ר"ף רמב"ם תורת הבית עם הרא"ה, בחיתום היה לימוד טור וש"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 מחדשת 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.
