

מלאכת מחשבת

דיון לעומק בנושאים עיוניים ~ רעיונות והערות ~ בפרשת השבוע

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

כך נעלמו עורקי הזהב מאת הרב רבי יאיר וינשטוק שליט"א

הבטחת המהרש"א-- שקוימה סיפור מדהים ביותר.

השגתי דרך ידיד אחד שליט"א, לכל מי שרוצה להשיג את הגיליון שלי ובפרט את מסיפורי המגיד הכתובת החדשה

<http://mevaser-tov.ru/index.php/he/the-maggid>

~~~~~

לא קאי על הדבקות בשכינה, אלא כונת "ובו תדבק" היא להדבק בחכמי התורה, וכך מורה גם לשונו בסה"מ עשה ו', ובמנין המצוות ריש הל' דעות אות ב', ובפ"ו שם הל"ב ע"ש, ולכן עיקר המצוה היא ההתדבקות בחכמים. ולדעת הרמב"ן מצוה זו היא להשבע בשמו לקיים מצוה, שעל ידי זה יבא לדבקות בשכינה, ולדעתו עיקר המצוה היא ההתדבקות בשכינה לקיום מצוותיו, ואחת מהדרכים היא לקשר ולרז עצמו לקיום המצוות ע"י שבועה לקיום מצוה, וא"כ עיקר המשמעות של "ובו תדבק" קאי על הדבקות בשכינה, והשבועה לקיים המצוה זהו הדרך להדבק בשכינה, וכן מתבאר מלשונו בהשגותיו לסה"מ שם.

נמצא כי פלוגתתם במהות המצוה ודרך קיומה, נעוצה בביאור המילים "ובו תדבק", להרמב"ם פרושם להדבק בחכמי התורה, ולהרמב"ן פרושם להדבק בשכינה.

**ב) והנה דברי החנוך הנ"ל נסובים על הפסוק בפרשה (י, כ) שפתחנו בו: "את ה' אלקך תירא אותו תעבוד ובו תדבק",** אכן פסוק זה במשמעותו נכפל בפרשת עקב (יא, כב) כפי שהבאנו, ושם נאמר: "לאהבה את ה' אלקיכם ללכת בכל דרכיו ולדבקה בו", ונשתלש גם בפ' נצבים (ל, כ) "לאהבה את ה' אלקיך לשמע בקולו ולדבקה בו". ולדעת הרמב"ם משמעות כל הכתובים שוה - להתחבר בחכמים ותלמידיהם, וכן מפורש בלשונו בסה"מ שם: "והוא אמרו יתעלה ובו תדבק, וכבר נכפל זה הצווי גם כן ולדבקה בו", וכן מדוקדק בלשונו בהל' דעות שם.

ויש להקשות לדעתו, דבכתובות קיא: שנינו: "כיוצא בדבר אתה אומר "לאהבה את ה' אלקיך

## ביאור הכתוב "ובו תדבק ובשמו תשבע" (מהגרא"ח שפיגל שליט"א)

(מעובד על פי ספר לב אריה להגר"א הורביץ זצ"ל אב"ד תל-אביב וחבר ביה"ד הגדול עם הוספות)

**א) "את ה' אלקיך תירא אתו תעבד ובו תדבק ובשמו תשבע" (דברים י, כ).** ובהמשך הפרשה (יא, כב) נאמר: "לאהבה את ה' אלקיכם ללכת בכל דרכיו ולדבקה בו". ובפ' נצבים (ל, כ) נאמר: "לאהבה את ה' אלקיך לשמע בקולו ולדבקה בו". ולעיל בפ' ואתחנן (ו, יג) נאמר: "את ה' אלקיך תירא ואתו תעבד ובשמו תשבע". וצריך לברר מה נאמר במקראות אלו, ומה החילוק ביניהם.

כתב החינוך מצוה תל"ד: "שנצטוינו להתחבר ולהתדבק עם חכמי התורה כדי שנלמוד מהם מצוותיה הנכבדות ויורונו הדעות האמתיות בה שהם מקובלים מהם, ועל זה נאמר (דברים י, כ) "ובו תדבק". ונכפל הציווי במקום אחר שנאמר (שם יא, כב) "ולדבקה בו" וכו'. והרמב"ן ז"ל (בהשגותיו לסה"מ מ"ע ז') כתב, כי עיקר מצוה זו היא להשבע בשמו ברוך הוא לקיים מצוה, והראיה ממה שאמרו בתמורה (ג): מנין שנשבעין לקיים המצוה, שנאמר (תהלים קיט, קו) "נשבעתי ואקיימה לשמור משפטי צדקך", והשיבו שם ההוא מ"ובו תדבק" נפקא, "עכ"ל.

מבואר בדבריו דהרמב"ם והרמב"ן חולקים מהי המצוה האמורה ב"ובו תדבק", ופלוגתתם בעיקר המשמעות של "ובו תדבק", לדעת הרמב"ם המצוה היא להתדבק בחכמים ובתלמידיהם כדי ללמוד מהם את מצוותיה ודעותיה האמתיות של התורה, ולדעתו עיקר המשמעות של "ובו תדבק"

**ג) לאור** האמור יתבארו דברי הגמרא בפסחים מט.: שאמרו שם: "ת"ר לעולם ימכור אדם כל מה שיש לו וישא בת"ח", וצ"ע מנין לגמרא שימכור כל מה שיש לו. ושמעתי מחותני הגאון רמ"ל שחור זצ"ל, שמכיון שלימוד זה שישא בת"ח נלמד בגמ' כתובות הנ"ל מהכתוב ל"אהבה את ה' אלקיך ולדבקה בו", הרי באהבת ה' נאמר: "ואהבת את ה' אלקיך וגו' ובכל מאודך", ודרשו חז"ל בברכות נד. "בכל ממונך", ומכאן למדו חז"ל שימכור את כל אשר לו וישא בתו לת"ח, כי בזה מקיים אהבת ה' בכל ממונו, עכ"ד הנעימים.

והדברים מתאימים מאד לפי איך שבארנו את שיטת הרמב"ן לעיל, כי הרי הפסוק ל"אהבה את ה' אלקיך" וגו' עוסק באופני הדביקה בה' בדרכי אהבת ה', ובו דרשו כי הדרך לדביקות זו היא ע"י שמישא בתו לת"ח שבזה מקיים מצות "ואהבת את ה' אלקיך", והדברים ברורים, (ע"כ עיקר הדברים מהספר הנ"ל).

**ד) מצינו** פלוגתא נוספת בפירוש פסוק זה בין הרמב"ם לרמב"ן, והובאה בחינוך (מצוה תל"ה) וז"ל: "להשבע בשמו ברוך הוא בעת שנצטרך להחזיק ולקיים דבר או להרחיקו וכו', ועל זה נאמר (דברים י, כ) "ובשמו תשבע" וכו', ועובר על זה ולא רצה להשבע בשמו לעת הצורך, בטל עשה זה לדעת הרמב"ם ז"ל. אבל הרמב"ן (בהשגותיו לסה"מ) כתב שאין השבועה בשמו גם בעת הצורך מצות עשה כלל כי אם רשות גמורה, שאם נרצה נשבע ואם לא נרצה להשבע לעולם אין בכך כלום, וגם כי יש במניעה מהשבועה מצוה, וכו', וענין מה שאמרו ז"ל (תמורה ג:) שנשבעין לקיים המצוה, כבר כתב הרב ז"ל כי מ"ובו תדבק" נפקא לן, עכ"ל.

ומבואר דלדעת הרמב"ם "ובשמו תשבע" האמור במקרא הנ"ל הוא בלשון ציווי, וכוונתו למצות עשה להשבע בשם ה' בעת הצורך, והעובר על כך ביטל מצות עשה, ואילו הרמב"ן סובר שאין בזה ציווי, אלא רק נתינת רשות להשבע בשמו.

ולאור המבואר לעיל יתכן לקשור בין הפלוגתות, כי לדעת הרמב"ן מצות "ובו תדבק" מתפרשת על ידי "ובשמו תשבע", וכאמור לעיל, דלדעתו הפסוק הולך ומפרש כיצד תדבק בו על ידי שבשמו תשבע, ועל כרחך ש"ובשמו תשבע" אין בו ציווי, שהרי הציווי הוא "ובו תדבק", ולכן מפרש

ולדבקה בו", וכי אפשר לאדם לידבק בשכינה, אלא כל המשיא בתו לתלמיד חכם, והעושה פרקמטיא לתלמידי חכמים, והמהנה תלמידי חכמים מנכסיו, מעלה עליו הכתוב כאילו מדבק בשכינה", ע"כ. ולשיטת הרמב"ם שמשמעות כל הפסוקים שוה, צ"ב מדוע שואלת הגמ' על הפסוק המאחר האמור בפרשת נצבים ולא על הפסוק הראשון בפ' עקב, ותשובת הגמ' מתפרשת היטב גם על הפסוק הראשון, ובאמת בסה"מ שם הביא דרשת הגמ' הנ"ל על הפסוק ובו תדבק, (ואולי אה"נ היתה לו גירסא אחרת בגמ').

אכן לשיטת הרמב"ן מבואר היטב, וגם מובנת יותר כפילות הפסוקים, כי המקרא "את ה' אלקיך תירא אותו תעבוד ובו תדבק ובשמו תשבע", העוסק במורא שמים, משמעותו התקשרות והתדבקות באופני היראה, ובזה מסיים הפסוק "ובשמו תשבע", דהיינו כיצד הוא האופן להדבק בשכינה בבחינת היראה - ע"י השבועה כדי להתקשר לקיום מצוה, וכאילו אומר כיצד תקיים מצות "ובו תדבק" - על ידי ש"ובשמו תשבע", באופן ש"ובשמו תשבע" אינו מצוה בפי עצמה, אלא רק ביאור לדרך כיצד לקיים "ובו תדבק", וזוהי כונת הגמ' בתמורה ג: שהביא שמפסוק זה נלמד כי הדרך לקיים את הציווי "ובו תדבק" היא בדרך השבועה לקיים מצוותיו.

והפסוק שבפ' נצבים בו נאמר "לאהבה את ה' אלקיך לשמע בקולו ולדבקה בו", משמעותו התקשרות והתדבקות לאהבת ה', אך לא נתפרש בפסוק עצמו כיצד נדבק בו באופני האהבה, ולכן שואלת הגמ' איך היא הדרך לקיים מצות "ובו תדבק" בדרכי האהבה, ומתרצת כי ע"י שמישא בתו לת"ח או שמהנה אותו מתדבק בשכינה באופני האהבה. אבל את הפסוק האמור בפרשת עקב אין צורך לבאר כיצד ידבק בשכינה, כי המקרא עצמו מבאר את הדרך לכך כפי שבארנו. ומבוארת כפילות הפסוקים, ונתבאר גם מדוע שואלת הגמ' מהכתוב המאחר שבפרשת נצבים.

(מיהו עדיין יכלה להקשות מן הפסוק האמור בהמשך פרשת עקב (יא, כב): "לאהבה את ה' אלקיכם ללכת בכל דרכיו ולדבקה בו", שגם הוא מדבר על התקשרות והתדבקות באופני האהבה, ובאמת רש"י מביא דרשת הגמ' בשם הספרי על פסוק זה).

ואולי אפשר להרחיק ולומר, דלדעת הרמב"ן מתבארים היטב ג' המקראות שנאמר בהם "ובשמו תשבע", ובכל אחד מבואר ענין אחר של שבועה בשמו, והכל לאור המבואר בדברינו לעיל. דהמקרא דפ' עקב "את ה' אלקיך תירא אתו תעבד ובו תדבק ובשמו תשבע", שמייירי בדביקה באופני היראה, מתפרש כמו שבארנו לעיל, דלא נאמר בו ציווי או היתר להשבע, אלא הוא רק ביאור כיצד תדבק בו, וקאמר דהדביקה באופני היראה היא ע"י שתשבע בשמו. אמנם המקרא דפ' ואתחנן, אע"פ שמייירי ביראת ה', אבל לא נזכר בו דביקה, וממילא אי אפשר לפרש ד"ובשמו תשבע" האמור בו הוא פירוש לדרך כיצד להדבק, ולכן פירש הרמב"ן בתחילת דבריו, דכוונתו היא לאזהרה, והוא לאו הבא מכלל עשה, ובפסוק זה "ובשמו תשבע" הוא ציווי בפנ"ע. והמקרא דפ' נצבים דמייירי באהבת ה', שנאמר בו: "לאהבה את ה' אלקיך לשמע בקולו ולדבקה בו", הוא מתפרש לענין הדביקה בת"ח ע"י שמישיא בתו לבת ת"ח, (ונשאר רק המקרא בפ' עקב (יא, כב) בו נאמר: "לאהבה את ה' אלקיכם ללכת בכל דרכיו ולדבקה בו", שלכאורה משמעותו כמקרא בפ' נצבים), ובזה נתבאר מה נלמד מכל מקרא לדעת הרמב"ן, (מיהו האמת דמשגרת לשון הרמב"ן בפ' ואתחנן לא נראה כן).

**ו) עיקר דעת הרמב"ם** שהבאנו לעיל מספר החינוך, דאם לא רצה להשבע בשמו לעת הצורך, ביטל עשה זה, לאו כו"ע ס"ל כן. בקנאת סופרים (ספר המצות עשה ז') כתב בדעת הרמב"ם, דבשעת הצורך אם רוצה להישבע יש עליו מצוה להישבע בשם השם, אבל אם גם בשעת הצורך אינו רוצה להישבע (כגון שומר שחייב שבועה ורצה לשלם ולא להישבע) ודאי אין בזה ביטול עשה, וקרוב לזה כתב גם בלב שמח שם.

וע"ע בספר חרדים (פרק י"ב אות נ"ד) שהביא דעת הרמב"ם והראב"ד הנ"ל, וכתב עוד: ויש אומרים, דאין מצות ו"בשמו תשבע" מתקיימת אלא כשישבע על קידוש השם, כמו אליהו שאמר "חי ה' אם יהיה טל ומטר כי אם לפי דברי" (מלכים א, יז, א), לפי שהיה אחאב אומר שהרי יש כמה שנים שהיו עובדים עבודה זרה ולא נתקיים ועצר את השמים ולא יהיה מטר, עכ"ל. (פי', ויש בזה חילול השם שלא נתקיימה הקללה אע"פ שעבדו עבודה זרה.)

שב"ובשמו תשבע" ניתנה רק רשות להשבע בעת הצורך, שעל ידי זה יקיים מצות "ובו תדבק".

אכן לדעת הרמב"ם אי אפשר לתלות את "ובו תדבק ובשמו תשבע" זה בזה, כי כוונת "ובו תדבק" לבאר את המצוה להדבק בתלמידי חכמים ואין זה נוגע לשבועה בשמו, ועל כרחך שתיבות "ובשמו תשבע" באות לומר ציווי נפרד, והוא המצוה להשבע בשמו בעת הצורך.

**ה) על הפסוק בפ' ואתחנן (ו, יג):** "את ה' אלקיך תירא ואתו תעבד ובשמו תשבע", כתב הרמב"ן: "ובשמו תשבע, אינו מצוה שישבע, אבל הוא אזהרה כי בשמו בלבד תשבע ולא בשם אל אחר", וכו'. ואח"כ מביא דבתמורה ג: למדו מכאן דמותר להשבע שבועות דעלמא, ואם אינו ענין לשבועה לדבר מצוה דנפקא לן מ"ובו תדבקון", תנהו ענין לשבועת חול. ולדעת הרמב"ם בודאי גם במקרא זה הכוונה למצוה להשבע בשמו, כמבואר מדבריו בפ"א משבועות הל"א.

ובפולוגתא זו נחלקו גם הרמב"ם והראב"ד, עיין במנין המצות הקצר (ריש היד החזקה, עשה ז'), שכתב הרמב"ם: "להישבע בשמו, שנאמר ובשמו תשבע", עכ"ל. והשיג עליו הראב"ד: "אינה מן המנין, אלא בא להזהיר שלא ישבע באל אחר. ואולי אמר זה דלאו הבא מכלל עשה - עשה, עכ"ל. ומבואר דדעת הראב"ד כרמב"ן. (ובתשובת הכס"מ שם כתב דדעת בה"ג כהרמב"ם, וכתב עוד, דכוונת הראב"ד רק לפרש את דעת הרמב"ם, וגם הרמב"ם סובר דכוונת הכתוב "ובשמו תשבע" רק להזהיר לא להישבע באל אחר, והטעם שמנה הרמב"ם מצוה זו בכלל מצות עשה, משום שלא הבא מכלל עשה - עשה. ודבריו תמוהים מאד, דהרמב"ם בפ"א משבועות הל"א כתב בפירוש ד"ובשמו תשבע" הוי מצות עשה להשבע בשמו, וצ"ע.)

והנה הרמב"ן שם בהמשך דבריו מביא דברי חז"ל במדרש תנחומא דאין לאדם להשבע עד שיהיו בו כל המדות, של יראה עבודה ודבקות בה' על ידי שמישיא בתו לת"ח, וכתב דלמדרש זה הא דנאמר "ובשמו תשבע" הוא נתינת רשות בלבד. ולכאורה מדרש זה אינו מבאר את הפסוק בפ' ואתחנן, שהרי דורש גם דצריך לדבוק בה', ובפ' ואתחנן לא נזכר תנאי זה, ומ"מ מפשטות דברי הרמב"ן נראה שכוונתו דהפסוק בפ' ואתחנן מתבאר גם לפי מדרש זה.

## ב) ייסר איש את בנו מהגרא"ח שפיגל שליט"א

וכך הם הדברים גם ביחס לגלות השכינה.

מעתה מאיר הכתוב באור חדש, כי בא לבאר לנו את התמיהה הקשה, מדוע לא תגאל השכינה את עצמה? ומסביר לנו, "וידעת עם לבבך", כי אין גלות עם ישראל עונש של סילוק ופרידה, של התנתקות איש מרעהו, אלא "כאשר ייסר איש את בנו", שאף אם יהמה לבבו לראות פני בנו, ויקשה לו עד מאד הריחוק הימנו, בכל אופן, היות ומטרתו להביא את בנו להטיב דרכיו, כל זמן שלא שמע הבן, ולא הבין רצון אביו ועושהו, לא יוכל להאיר פניו אליו כי לא נשלמה המטרה, וכיון שה' אלקינו מיסרנו כיסר איש בנו, לכך עדיין שכינתא בגלותא עדי ישובו בנים שובבים, וכשארפא משובתם, אוהבם נדבה, ואז תשוב שכינה למקומה, בב"א.

\*\*\*

(מהרה"ג החו"ב בעל וברך דוד שליט"א)

ג) האם פסוקי דזמרה וברכותיהן הם מנהג או תקנת חז"ל

הוא תהלתך (י, כא)

נחלקו האחרונים האם אמירת פסוקי דזמרה בברכותיהן הוא מדינא דגמרא או רק תקנת הגאונים, בפר"ח ריש סי' נ"א כתב: "אומרים ברוך שאמר וכו', תמהני מאחר שנסתם ונחתם התלמוד איך יכלו הגאונים לתקן ברכות מחודשות... וצ"ע", וכן נקט המג"א סי' נ"א ס"ק ג' שכתב: "כתב בכוונות דמותר לענות אמן אחר ברוך שאמר, ונראה לי דאפילו באמצע הברכה מותר לענות אמן כיון שלא הוזכרה בגמרא", וכוונתו שכיון שלא הוזכרה בגמרא ודאי נתקנה אחר זמן הגמרא, אמנם בברכי יוסף סי' נ"א השיב על דברי הפר"ח הנ"ל דאין כאן תימה כי ברוך שאמר וישתבח הם תקנה קדומה מלפני זמן הגמרא.

ובשו"ע או"ח סי' נ"ב ס"א כתב: "ואם כבר התחילו הצבור יוצר ואין שהות לומר פסוקי דזמרה אפי' בדילוג, יקרא ק"ש וברכותיה עם הציבור ויתפלל עמהם ואחר כך יקרא כל פסוקי דזמרה בלא ברכה שלפניהם ולא של אחריהם", וכתב שם המשנ"ב ס"ק ו': "ובתשובת משכנות יעקב האריך בזה והוכיח דברכת ב"ש וישתבח תקנה קדומה היא מימי התנאים וע"כ מוטב להתפלל ביחידי משידלג לגמרי ברכת ב"ש וישתבח", ולכאן יש לדחות דאפשר דגם השו"ע מודה שברוך שאמר וישתבח הם תקנה קדומה, אך ס"ל דתקנה רק היכא שלא יפסיד עי"ז תפילה בציבור, אך אם עי"ז יפסיד תפילה בציבור בכה"ג מעיקרא לא תקון כלל שיאמר פסוקי דזמרה,

"וידעת עם לבבך כי כאשר ייסר איש את בנו ה' אלקיך מיסרך", (ח,ה).

מצבנו כיום הזה קשה, מעורר רחמים, כולנו מצפים לישועת ה', לכיסוי הארץ בדעה כמי הים, והתמיהה גואה בלב, נעשה קשה לכלוא את הזעקה הפורצת לאבינו שבשמים, רבונו של עולם! בשלמא אנו, חטאנו ועוונותינו ענו בנו, אבל אתה! הלא שכינתא בגלותא, קרנו מתעוללת בעפר, נרמסת בידי זדים בראש כל חוצות, וכביכול אומרת השכינה "קלני מראשי קלני מזרועי", והומה על בניה, וא"כ מי מעכב על ידך מלקום ולגואלם, ולהתים צערה.

תשובה לדבר, בנים שובבים אשר עיוו דרכם, ועוונותיהם גרמו, ועד לא יכפרו עוותתם, אי אפשר להשיב שכינה למכונה, כי לא ישפרו מעשיהם בלי הסתר פנים וקושי הגלות.

משל למה"ד, לאב שכעס על בנו שקלקל מעשיו, ובחרון אפו לא אבה לשוח עמו, ולא נח עד שגרשו מעל פניו. ודאי, צער הבן קשה, אבל גם צער האב גדול, ואולי גדול משל הבן, והראיה, כי יוסיף בסתר להחזיקו ולהחיותו גם בגלותו, ורק לא יאר פניו אליו. ומ"מ כל זמן שלא שב הבן מעוותתו, לא יכול האב להשיב את בנו, שכן, תכליתו היתה להשיבו מדרכו הרעה, לייסרו עד יחליט מעשיו לצד הטוב, יתוודה על עוונו, ויבקש סליחתו. נקפו הימים והבן לא שב, לא סר מדרכו הנלוזה, געגועי האב לבנו מתעוררים, כוסף הוא לראות פניו, לשמוע בקשתו, להעניק מזבד טובו, ולמלא סיפוקיו מתוך הארת פנים, להנות משמחתו, מחכמתו ואהבתו - אך איננו יכול. אסור הוא באזיקי העונש של בנו, בחובתו הגדולה יותר להביא את בנו לדרך הישר. ייסורי הכיסופים גוברים והולכים, הערגה לצוותא עם בנו אינם נותנים מנוח, ובכל אופן המטרה והתכלית עומדים מעל הכל, ואין הוא משיב את בנו כל זמן שלא שינה דרכו.

אמנם מאידך מצינו גם הרבה ראשונים דמוכח מדבריהם כדעת המג"א והפר"ח, דברמב"ם פ"ז מהלכות תפילה הי"ב כתב: **"ושבחו חכמים למי שקורא זמירות מספר תהלים בכל יום ויום מתהלה לדוד עד סוף הספר... ותקנו ברכה לפני הזמירות והיא ברוך שאמר וברכה לאחריהם והיא ישתבח"**, הנה לא כתב "תקנו לקרוא" או "יש לקרוא" כל יום זמירות אלו, אלא רק ש"שבחו חכמים" למי שקורא אותם, משמע מלשונם שמעולם לא היתה תקנה לאמרם כל יום, אלא רק דשבחו חכמים את מי שאומרם.

וכ"כ להדיא המאירי לקמן ל"א ע"ב, וז"ל: "בתלמוד שבת התבאר על אחד מגדולי החכמים שהיה אומר יהא חלקי עם גומרי הלל בכל יום, ואע"פ שאמרו הקורא הלל בכל יום הרי זה מחרף ומגדף לא נאמר אלא בהלל של יו"ט ור"ח שהוא קוראו בברכות, אבל הלל האמור כאן הוא מה שהיו מקצתם נוהגים לומר קודם ברכות ק"ש קצת מזמורים של תלים מתהלה לדוד עד סוף הספר, ותקנו הגאונים לברך בהם לפנייהם ולאחריהם", מבואר בדבריו להדיא שבזמן הגמרא לא היה חובה לומר פסד"ז אלא רק מקצת העם נהגו לאמרם, והברכות לפנייהם ולאחריהם נתקנו רק ע"י הגאונים.

וברי"ף פרק אין עומדין רמז קי"ח כתב: "כי קא אמרינן בפסוקי דזמרא אמרינן ומאי ניהו מתהלה לדוד עד כל הנשמה תהלה יה, ותקינן רבנן למימר ברכה מקמייהו וברכה מבתרייהו ומאי ניהו ברוך שאמר וישתבח", וכתב ע"ז בתר": "שהגאונים תקנו לומר מתהלה לדוד עד כל הנשמה", ובסידור חסידי אשכנז עמ' ע"ה כתב: "תקינן רבנן סבוראי ברכה מקמי פסוקי ברוך שאמר ופותח בה בברוך האל אב הרחמן ומסיים ברוך אתה ה' מלך מהולל בתושבחות, ובתרא תקינן ישתבח ומסיים חי העולמים", ובאגודה מסכת ברכות סי' כ"ג כתב: "כדאמרינן לקמן בשחר ובערב ז' ברכות על שם שבע ביום הללתיך ויראו עינינו, וישתבח לא חשיב דנתקן בדורות אחרונים".

ובתוס' בכורות ב' ע"ב ד"ה שמא כתבו: "עוד מייתי ר"ת ראייה מההיא דפרק [בתרא] דמגילה דאמר אבוב בר איהי תיתי לי דלא עבדי שותפות עם עובד כוכבים ואי אסור מאי רבותיה, וכן פר"ת שלא היו נזהרים משלש סעודות מדאמר פרק כל כתבי תיתי לי דקיימית ג' סעודות משמע שכולן לא היו נזהרים בהן", משמע דלר"ת השתבח ר' יוסי רק בדברים שהם רשות או שכולם לא נזהרו בהם, ולפ"ז גם מה שאמר ר' יוסי "יהא חלקי מגומרי הלל בכל יום" הוא רשות ולא חובה.

והנה בברכי יוסף סי' נ"א ובשו"ת משכנות יעקב סי' ס"ז הביאו הרבה ראיות לשיטתם שאמירת פסוקי דזמרה עם ברכותיהם היא תקנת אנשי כנה"ג, וכדלהלן:

כי מעלת התפילה בציבור גדולה ממעלת פסוקי דזמרה.

עכ"פ הנה לפנינו מחלוקת אחרונים האם אמירת פסוקי דזמרה וברכותיהן היא תקנת חז"ל או תקנת הגאונים, ונבא בס"ד לברר מה דעת הראשונים בענין זה.

והנה תנן בפ"ק דברכות בשחר מברך שתיים לפנייה ואחת לאחריה, ואמרינן בגמ' שם י"א ע"ב מאי מברך יוצר אור ובורא חושך, וכתב רש"י ד"ה יוצר אור: "לקמיה מפרש אידך מאי היא, דאילו ברכה דישתבח אינה מן המנין שהיא לאחרי פסוקי דזמרה כמו ברכת הלל ואומרים אותה קודם זמן קריאת שמע אם ירצו", ונראה מדבריו כדעת הברכ"י והמשכנ"י שכבר בזמן המשנה אמרו פסוקי דזמרה וישתבח, דאם לא כן היה לו לומר שברכת ישתבח אינה מן המנין כיון שלא היתה בזמן המשנה.

ובסידור חסידי אשכנז עמ' ע"ב כתב: "שוב חברתי מספר ישן על זה, אנשי כנסת הגדולה תקנו כל הברכות כולם ותקנו ברוך שאמר לקמיה פסוקי דזמרה וברכת ישתבח לבתרייהו, כי היכי דתיקון נמי בהלל כדכתבו לעיל", הרי להדיא כדברי הברכ"י והמשכנ"י.

ובמרדכי ברכות סי' כ"ד כתב: "בשחר מברך שתיים לפנייה ואחת לאחריה וכו' בירושלמי מפרש דשבע ברכות הללו על שם שבע ביום הללתיך וברכת יראו עינינו לא חשיב... וכן ברכת ישתבח אינה מן המנין שהיא לאחריהן דפסוקי דזמרה כמו ברכת יהללוך אחר הלל", וכ"כ בתוס' ר' פרץ שם, הרי דס"ל דברכת ישתבח נהגה כבר בזמן הירושלמי.

ובתוס' פסחים קי"ח ע"א ד"ה אמר ריו"ח כתבו: "וקורא נשמת כל חי ברכת השיר לפי שבשבתות אומרים אותו אחר פסוקי דזמרה", משמע שכבר בזמן הגמרא היו אומרים פסד"ז, ובפ"י התפילה לרוקח על נשמת (עמ' תצ"ט) כתב: "אלא כך נראים הדברים כשתיקנו אנשי כנסת הגדולה שבחות של נשמת כל חי עדיין לא נסדרו הברכות שאנו אומרים לפני פסוקי דזמרה בכל יום, ובאו הם תיקנו לומר בשחר פסוקי דזמרה בבתי כנסיות שבירושלם ובגבולים, ואחריהם נשמת כל חי"<sup>1</sup>.

ולכא' כל אלו ראיות מפורשות לדעת הברכ"י והמשכנ"י הנ"ל, ודלא כהמג"א והפר"ח.

<sup>1</sup> ובספר העיתים סי' ק"ע כתב: "נשמת כל חי מימי רבנן דהוראה איתקין שהרי היא נזכרה בתלמוד כמו דגרסינן בערבי פסחים מאי ברכת השיר... ור' יוחנן אמר נשמת כל חי", ובמחזור ויטרי ס"ס ע"ג כתב: "ושוב אומר ברכת השיר שהיא תקון אנשי כנסת הגדולה נשמת כל חי וישתבח עד מלך חי העולמים", וכ"ה בספר האורה סי' מ"ו, ובסדר ליל פסח בקצרה שבמרדכי פסחים סי' תרי"א כתב: "ברכת השיר נשמת כל חי שתקנו אנשי כנסת הגדולה".

אמנם הנה לכאורה יש בזה סתירה גדולה בלשון הרמב"ם, דהרי בתחילת דבריו כתב רק ש"שבחו חכמים" למי שאומר פסד"ז כל יום, משמע שרק "שבחו" אך אין זה חיוב, וכמו שדייקנו לעיל, אמנם אח"כ כתב ש"תקנו" ברכה לפני הזמירות ולאחריהם, משמע שהיא תקנה שחייבים לקיימה, ואם הברכות הם חיוב הרי ממילא חייב גם לקרוא את המזמורים שביניהם, דאל"כ על מה מברך, ולכא' אפשר לדחוק שהחיוב הוא רק לומר ברוך שאמר וישתבח, ומה שכתב שבחו חכמים הוא על אמירת כל המזמורים, אך אי"ז נכון שהרי הרמב"ם דרכו לדייק בכל דבר אם הוא מהתורה או מדרבנן או מנהג, ואם אמירת אשרי היתה תקנה גמורה היה לו לרמב"ם לומר להדיא שתקנו לקרוא תהלה לדוד כל יום ושבחו חכמים למי שיוסיף ויקרא משם ועד סוף התהלים.

ועל כן נראה ברור בדעת הרמב"ם שבאמת בזמן חז"ל פסוקי דזמרה לא היו חובה אלא רשות, אך מ"מ תקנו שמי שאומר אותם יאמר ברכה לפנייהם ולאחריהם, ולפ"ז ניחא הכל, דבאמת הברכות הללו הם קדומות, אמנם בזמן חז"ל היו הברכות הללו רק בתורת רשות למי שירצה לומר פסוקי דזמרה, אך מה שכיום חייבים לאמרם זה רק תקנת הגאונים, ולפ"ז ניחא ג"כ קושיית הפר"ח הנ"ל איך חידשו הגאונים ברכות חדשות, דלהנ"ל באמת הברכות אינם חדשות כלל אלא הם מזמן חז"ל, אולם אז עדיין לא נתקן שחייבים לאמרם כל יום, אלא רק שמי שירצה לאמרם יאמרם ותבא עליו ברכת טוב.

ומה שהקשו הברכ"י והמשכנ"י מדברי הירושלמי שהובא בראשונים ששח בין ישתבח ליוצר חוזר מעורכי המלחמה, לפי דברינו י"ל דאע"פ שאז ברכת ישתבח לא היתה חיוב אלא רשות, מ"מ מי שאומר ומפסיק גרע ממי שלא אמר כלל, כדמצינו כה"ג בכמה דוכתי.

ולפי דברינו ניחא בס"ד דברי תר"י התמוהים בברכות כ"ד ע"א מדפי הרי"ף, שכתבו שם: "הכורע בהודאה של הלל ובהודאה של ברכת המזון הרי זה מגונה... **ולא הזכיר הודאה של נשמת כל חי מפני שאין אמירת נשמת כל חי מבורר כמו הלל וברכת המזון אלא מנהג הגאונים**", ולכאורה הדברים תמוהים מאוד, דאם אמירת נשמת היא מנהג הגאונים למה להם לתרץ "שאינו מבורר כמו הלל וברכהמ"ז", הא מעיקרא אין כאן כל סרך קושיא, דאיך יזכיר התנא דבר שבזמנו עדיין לא היה ולא נברא, אכן להנ"ל ניחא, דאמנם ברכה זו היתה כבר בזמן המשנה אך חיובה לא היה "מבורר" כמו הלל וברכהמ"ז, כיון דמדינא דגמרא לא הויה חיוב אלא רשות ורק בזמן הגאונים נתקנה בתורת חובה.

ושב מצאתי בשו"ת דברי חיים ח"ב סי' ח' שכתב: "ומה ענין שליחות לפסוקי דזמרה ובפרט שנתקן אחר הש"ס כי לא נמצא בש"ס מזה אם כי יש

א. תנן בפרק ערבי פסחים: "רביעי גומר עליו את ההלל ואומר עליו ברכת השיר", ואמרינן עלה בגמרא (ק"ז ע"ב), מאי ברכת השיר רב יהודה אמר יהללוך ה' אלהינו ורבי יוחנן אמר נשמת כל חי, וכתבו תוס' שם: "קורא נשמת כל חי ברכת השיר לפי שבשבתות אומרים אותו אחר פסוקי דזמרה", הרי שבזמן ריו"ח כבר אמרו ברכה אחרונה על פסד"ז.

ב. כתבו הראשונים בשם הירושלמי שהסח בין ישתבח ליוצר חוזר מעורכי המלחמה, הרי שכבר בזמן הירושלמי אמרו ישתבח, וא"כ נמצא שאמרו אז גם פסוקי דזמרה שהרי ישתבח היא ברכה אחרונה לפסד"ז ולא שייך לאמרה בלא אמירת פסד"ז.

ג. בזהר פרשת תרומה (קל"ז ע"ב) מפורש **ואתקינו אנשי כנה"ג** שירותא דתושבתי מאינון תושבחו דדוד כו'<sup>2</sup>.

ד. בטור ריש סי' נ"א כתב שברכת ברוך שאמר מזכרה בפרקי היכלות.

ה. בתולעת יעקב כתב בשם ספר אור זרוע שברכת ברוך שאמר תקנוה אנשי כנה"ג ע"פ פיתקא דנפל מן שמיא.

ו. הרמב"ם פ"ז מהלכות תפילה ה"א כתב: "כשתקנו חכמים דברי תפלות אלו תקנו ברכות אחרות לברך אותן בכל יום אלו הן", ושם הי"ב כתב: "ותקנו ברכה לפני הזמירות והיא ברוך שאמר וברכה לאחריהם והוא ישתבח", משמע שברכות אלו ג"כ תקנו חכמים כשתקנו שאר התפילות.

ז. ושם הלכה י"ד כתב הרמב"ם: "חייב אדם לברך מאה ברכות בין היום והלילה ומה הן מאה ברכות אלו כ"ג ברכות שמנינו בפרק זה" וכו', וברכות ברוך שאמר וישתבח הם בכלל הברכות שמנה באותו פרק, הרי שמנה גם כן את ברכות ברוך שאמר וישתבח, ובהלכה ט"ו כתב: "בזמן הזה שתקנו ברכת האפיקורוסין בתפלה והוסיפו הטוב והמטיב בברכת המזון נמצאו חמש ברכות יתירות", הרי להדיא שברוך שאמר וישתבח מתקנות מימי קדם, מלפני זמן תקנת ברכת המינין והטוב והמטיב.

ולכאורה כל אלו הם ראיות חזקות, וצ"ע מה יענו על זה כל הסוברים שפסד"ז הוא תקנת הגאונים.

<sup>2</sup> אך יש שם נוסחא אחרת "ואתקינו חברייא", ולפ"ז אין ראיה, וענין פסוקי דזמרה נזכר גם בזוהר שם קל"א ע"ב וקל"ב ע"א ור"ב ע"ב, אמנם אין זה ראיה שפסוקי דזמרה נהגו כבר בזמן רשב"י כי ידוע שיש בזוהר הרבה הוספות מזמן הגאונים והראשונים.

לאחריהם כמו שיש חתימה בברכה לאחר קריאת ההלל ביהלולך שחותם מלך מהולל בתושבחות, ואין לו דמיון לעשית המצוה בידיים שאין בהן שבח בפה", ולפ"ז נמצא שלדעת הגאונים והגר"א יש מצוה דאורייתא לומר פסד"ז לפני התפילה, אכן אפשר דמדאורייתא יוצאין ידי זה בשבחים הנאמרים בברכות ק"ש, וא"כ גם לדעתם פסד"ז רק מנהג אלא שיש בזה גם קיום מצוה דאורייתא של הוא תהלתך.

[בענייני השעה] האם יש מקום להקל בחשש סכנה משום שומר פתאים ה' מבעל ויברך דוד שליט"א

טעות נוספת נתאזרחה בלב רבים, כאילו כל דבר שהורגלו רבים לעשותו שוב אין לחוש בו כלל משום סכנה, אע"פ שסכנתו ברורה ומצויה, ונתלים במה שאמרו בגמרא בכמה מקומות: "כיון דדשו ביה רבים שומר פתאים השם" (שבת קכ"ט ע"ב, יבמות י"ב ע"ב, ע"ב ע"א, ע"ז ל' ע"ב, ועוד), וגם בתקופתינו ב'עידן הקורונה' נשמעים פה ושם אנשים המצדדים על סמך זה להקל ולזלזל בהוראות השעה, כמו חבישת מסיכה על הפה והאף, מניעת התקהלות, כניסה לבידוד וכו'.

אולם באמת זו היא טעות חמורה, כי פשוט שא"א לומר שכל דבר מסוכן שיחליטו כולם לעשותו בקביעות יהפך להיות, והרבה דברים אסרו חז"ל משום סכנה אף שהיו כולם רגילים בהן קודם, כמו סנדל המסומר, זוגות, מים מגולין, ועוד הרבה, ולמה שם לא סמכו על שומר פתאים ה', והמעין ברמב"ם פ"ד מהלכות דעות יראה שאסר הרבה דברים שהורגלו בהם ההמוון, על כן ברור שלא כל מה שעושים כולם הוא בכלל ההיתר הנ"ל, ואחר העיון מצאתי לרבותינו הראשונים והאחרונים כמה דרכים בגדר ההיתר של שומר פתאים ה', כדלהלן:

שיטת הנאיירי ותר"י: שומר פתאים ה' רק בסכנה רחוקה ולא מצויה

במאירי ע"ז ל' ע"ב ביאר ענין שומר פתאים ה': "שאינ לאדם לדקדק ביתר מן הראוי אלא יהא בוטח במה שנודע לנו שומר פתאים ה'... ומ"מ במקום שההיזק מצוי ראוי להזהר ביותר ושלא לחזר אחר הקולא", וכן מבואר מדברי תלמיד רבינו יונה ע"ז ל' ע"ב, שכתב: "אוכל אדם תאנים וענבים בלילה ואינו חושש, וא"ת ומאי שנא מגולים דאסורים בסתמא, י"ל דמיירי שמעיין בהן קצת ואינו רואה בהן ניקור אבל אין מעיין היטב כמו ביום ולפיכך שומר פתאים ה', אבל מים כיון שנתגלה איכא ריעותא ואין לשתותם כלל דמסתמא שתה הנחש והשליך שם הארס...", מבואר מדבריהם שגדר ההיתר של שומר פתאים ה' הוא שאין לחשוש לסכנה יותר מדאי, אלא בחשש רחוק יש לבטוח בה', אמנם במקום שההיזק מצוי חייבים לחשוש לו אפילו דשו בו רבים.

בכמה ספרים שאמרוהו גם אז אבל לא היה לחק קבוע כידוע בפוסקים", וזהו כמשנ"ת.

אמנם כל זה נכון רק בדעת הרמב"ם, אמנם המאירי הנ"ל כתב להדיא שרק הגאונים תקנו לברך על פסד"ז לפנייהם ולאחריהם, ולדידיה אכתי צ"ע מה יענה על הראיות הנ"ל שברוך שאמר וישתבח היו כבר בזמן חז"ל.

אמנם הנה בגמ' בפסחים ובתולעת יעקב הנ"ל מוכח רק שברכות אלו היו קיימות בזמן חז"ל אך לא מוכח כלל שנתקנו אז בתורת ברכה על פסד"ז, ואפשר שאז נהגו לומר על כל קריאת מזמורי תהילים את ברכת ברוך שאמר או את ברכת השיר או את שניהם [אחת לפנייהם ואחת לאחריהם], שהרי על כל מזמורי דוד המלך שייך לומר "ובשירי דוד עבדך נהללך" וכו', וכן בנשמת כל חי כתוב "על כל דברי שירות ותשבחות דוד בן ישי עבדך משיחך", וכן אנו אומרים בליל הסדר נשמת אחר הלל הגדול, הרי שברכה זו שייכת אחר כל מזמורי תהילים.

וכן ממש"כ הטור שברכת ברוך שאמר נזכרת בפרקי היכלות לא מוכח כלל שברכה זו היתה על פסד"ז, כי הפרקי היכלות אינו סידור תפילה, אלא מסתברא שנוסח ברוך שאמר נאמר שם בתוך סדרי השבח הרבים שנאמרו על ידי החסידים שעסקו במעשה מרכבה, שהרבה מהם שרדו בקטעים שנשאר לנו מהפרקי היכלות, [ויש שם הרבה ברכות ארוכות עם שם ומלכות שלא ידועות לנו משום מקור אחר], ומסתמא גם בפרקי היכלות נאמרה ברכה זו לפני אמירת מזמורי תהילים, והגאונים רק העתיקוה משם אל סידור התפילה לפני פסד"ז<sup>3</sup>.

אמנם בביאור הגר"א לספרא דצניעותא סוף פ"ה (סוף ד"ה והענין) כתב: "וכל זה הוא בק"ש ובהילולין דבכל יום שמחוייב מן התורה כמ"ש בה"ג הוא תהלתך כו' כידוע", והענין מבואר באמרי נועם ברכות כ"ח ע"ב, וז"ל: "וי"ל ע"פ מ"ש הבה"ג על מ"ש הוא תהלתך והוא אלקיך זו מצות עשה... וז"ש הוא תהלתך פי' שצריך מתחילה להודות לו על שכר עשה לך טובות, ואח"כ והוא אלקיך שתתפלל אליו שיעשה לך מה שאתה צריך, והוא ע"ד מ"ש לעולם יסדר אדם שבחו של מקום ואח"כ יתפלל, נמצא מפורש בקרא תפלה, וכן נמי מוכח שמתחלה צריך לשבח את השם ואח"כ יתפלל".

ולא ידוע היכן כתב כן הבה"ג, אמנם כן מבואר בתשובות הגאונים החדשות סי' ל"א, שכתוב שם: "וששאלתם על פסוקי זמרה אחרי שהם מצוה מן הכתוב הנאמר הוא תהלתך והוא אלקיך מדוע יש להן ברכה לאחריהן מה שאין כן בשאר מצות, תשובה, לפי שהם דברי שבח יש להם חתימה בברכה

<sup>3</sup> גם "עלינו לשבח" ו"האדרת והאמונה" מקורם בפרקי היכלות, וכן כמה קטעים מ"א-ל אדון".

**נס מנכין מזכיותיו, והאדם ישתדל לעשות שמירה כל מה שבידו לעשות, וה' יתברך לא ימנע טוב."**

ובשל"ה (שער האותיות, קדושת האכילה) כתב בענין איסור משקין מגולין: "ובאמת שכתב הטור והאידינא נהגו להקל... מכל מקום שומר נפשו ירחק מהם וקדוש יאמר לו, והנהגים להקל עליהם נאמר שומר פתאים ה' כיון דדשו ביה רבים, אבל המנהג הזה הוא בשגעון ינהג...", וכן מבואר בפרי חדש יו"ד סי' קט"ז שהעתיק הרבה דברים שאסרו משום סכנה, וסיים דבריו: "והאידינא דדשו בהא רבים... שומר פתאים ה' ומ"מ טוב ליזהר".

ועיין באחיעזר ח"א סי' כ"ג שהביא את דברי הריטב"א הנ"ל, וכתב ע"ז: "צ"ע, דכיון דאיכא חשש סכנה מהכ"ת יהי' הרשות בידן לשמש בלא מוך כיון דאיכא חשש סכנה והא אסור להחמיר במקום סכנה, ועכצ"ל דזהו באמת חשש רחוק ומיעוט שאינו מצוי דלא חיישי רבנן להאי ועל זה יש לסמוך משום שומר פתאים", ולפי דבריו נמצא דגם לפי שיטה זו כל מה שהתירו להסתכן זהו רק במקום חשש רחוק (וגם בזה ראוי להחמיר), אך בסכנה ברורה הוא איסור גמור אף אם דשו בו רבים.

**שיטת רש"י והתו"ח והט"ז: שומר פתאים ה' רק בדבר שהורגלו בו מחמת דוחקן**

ובתורת חיים ע"ז ל' ע"ב כתב בארוכה ששומר פתאים ה' נאמר דוקא בדבר שקשה מאוד להשמר מפניו, וכדבריו משמע מרש"י שבת קכ"ט ע"ב, שפירש: "כיון דדשו ביה רבים. הורגלו בו מפני דוחקן, שיהיו קרובים לסעודת שבת", ועיין בט"ז אה"ע סי' ט' שכתב דמה שהאידינא מקילין לישא אשה שנשאת לשני אנשים ומתו, הוא משום "שאיין לכל אחד ליזהר בזה דאין זיווג מצוי לו ע"כ לא חשו לסכנה עוד", ודימה זאת לדברי רש"י הנ"ל, ע"ש, ובקובץ שיעורים כתובות ל"ט ע"א כתב "דאין האדם חייב להמנע ממנהג דרך ארץ, וממילא הוי כאילו אין בידו לשמור את עצמו ואז נשמר מן השמים, אבל היכא שבידו להזהר אינו בכלל פתאים, ואם לא ישמור את עצמו הוא מתחייב בנפשו ולא יהא משומר מן השמים", וזהו כעין דברי התו"ח והט"ז הנ"ל.

נמצא שלפי כל השיטות כל דבר שיש בו סכנה ברורה ומצויה ורוב האנשים נמנעים ממנו הרי הוא אסור באיסור גמור. ודבר שיש בו סכנה ברורה והורגלו בו רבים לא מחמת דוחקם אלא מחמת פינותם גם זה אסור לכולי עלמא.

ודבר שיש בו סכנה ברורה והורגלו בו רבים מחמת דוחקן, לשיטת המאירי והת"י אסור, ולשיטת הריטב"א ורב האי גאון ודעימייהו ג"כ אסור [לפי מש"כ האחיעזר בביאור שיטתם], ולשיטת רש"י

זוהו ממש כמו שביאר במסילת ישרים פ"ט שענין הבטחון הוא שאין לחוש לחששות רחוקות אלא יהיה נכון לבו בטוח בה', אך אם יפקיר את עצמו לסכנות מצויות אין זה בטחון אלא הוללות, וכתב: "והכלל להבחין בין שתי היראות הוא מה שחלקו חכמים זכרונם לברכה באמרם היכא דשכיח היזיקא שאני, כי מקום שההיזק מצוי ונדוע יש להשמר, אך מקום שאין ההיזק נודע אין לירא, ועל כיוצא בזה נאמר ריעותא דלא חזינן לא מחזקינן, ואין לו לחכם אלא מה שעניו רואות".

ולפי דרך זו לכאורה צ"ע למה דוקא בדבר שדשו בו רבים אמרינן שומר פתאים ה', הא בכל חשש רחוק איכא האי סברא, ואולי י"ל דאם הוא דבר שדרך בני אדם לחוש לו, בזה יש לחוש אפילו אם הוא חשש רחוק, וכמ"ש בירושלמי פ"ח דתרומות "צריכין למיחוש למה דברייתא חששין".

**שיטת רב האי גאון וריטב"א ועוד: אף ששומר פתאים ה' מ"מ יש סכנה וראוי להחמיר**

שיטת רש"י בכתובות ל"ט ע"א שג' נשים (שסכנה להם להתעבר, אך אמרינן כיון דדשו בו רבים שומר פתאים ה') אסורות לשמש במוך, והקשה הריטב"א: "והא אמאי, כיון שיש סכנה בדבר, וכי משום שומר פתאים ה' תהא אסורה בזה ומכניס עצמה בסכנה", וכ"כ הריטב"א ביבמות י"ב ע"ב, וביבמות ע"ב ע"ב אמרינן דסכנה למול ביומא דעיבא, אבל כיון דדשו בו רבים שומר פתאים ה', וכתב הריטב"א שם: "ולפום האי טעמא מאן דלא בעי לממהל ביומא דעיבא הרשות בידו ושפיר עבד שלא לסמוך על שומר פתאים ה', מהר"ם, וה"ה שהיה ראוי שלא לימול בשבת ושהוא יום מעונן", מבואר מדבריו דשומר פתאים ה' אין פירושו שאין סכנה בדבר, אלא רק שהרוצה להסתכן מותר לו, אך מ"מ עדיין הסכנה היא ממשית ומותר לדחות בגללה אפילו את מצות מילה ביום השמיני!

וכדבריו כתב רב האי גאון (תשוה"ג הרכבי סי' של"ח, הובא באוצר הגאונים יבמות שם) וז"ל: "ואלו הנשים שאין סומכות על זה שנאמר ומן השמים ירחמו יש לבעליהן ולהן לשמש במוך ואין בו חשש כל עיקר", וכ"כ בשו"ת הרדב"ז (ח"ג סי' תקצ"ו): "ומסתברא לי דאפילו למ"ד כולן משמשות כדרך ומן השמים ירחמו כולן מותרות לשמש כדרך קאמר וא"צ לשמש במוך, אבל לא שיהי' ג' נשים אסורות לשמש במוך דמצי למימר שמא אין לי זכות שירחמו עלי מן השמים".

ולפי שיטה זו נראה שגם אם יעשה לו נס ינכו לו מזכיותיו, וכן כתב הבן איש חי (שנה ב' פרשת פינחס): "הן אמת תמצא בכמה דברים שומר פתאים ה', אל יסמוך האדם על הנס, דאם עושין לו



וראיתי מי שרצה לדמות ענין זה להא דאיתא בכתובות ס"פ המדיר דריב"ל היה נכרך בחולי ראתן ועוסק בתורה, אף דהיה שכיח הזיקא, אך אומרים בשם מרן הגרי"ש אלישיב דרק ריב"ל שהיה לומד בקדושה ובטהרה יכל לעשות כן, ולא כל אחד, ואפילו שאר האמוראים נתרחקו מאוד מבעלי ראתן.

וראיתי אחד רצה לחדש שכל האיסור להכנס לסכנה הוא רק במי שנמצא במקום שאין בו שום סכנה, וקם ומכניס את עצמו לתוך הסכנה, משא"כ כאן שכולנו כבר בתוך הסכנה, ומי שמזלזל בהנחיות אינו 'יוצר' את הסכנה אלא רק 'מגביר' אותה, אך אין זה נכון כלל לומר שכולנו בתוך סכנה, כי כבר נתברר בבירור גמור שבמקומות שכולם מקפידים על כל הכללים כמעט לא נוצרת הדבקה, ועיקר ההדבקה היא ממקומות שבהם מתכנסים רבים בלי מסיכות, וא"כ אלו שמורידים מסיכה במקום ציבורי הם ממש יוצרים סכנה שלא היתה קודם, ואם נבוא לסמוך על היתר מוזר כזה תם אני ולא אדע למה אסור לדהור עם הרכב בכביש בעינים עצומות במהירות 400 קמ"ש, הרי בכל נסיעה ברכב יש חשש רחוק של סכנה...

ומלבד זה תמוה מאוד איך אפשר להעלות על הדעת להקל בדיני נפשות על סמך סברא מחודשת בלי מקור, וכבר אמרו בע"ז ל' ע"א "פירוקא לסכנתא?", ע"ש, הרי שבענייני סכנה אין לסמוך על חילוקים וסברות, אלא רק על דברים ברורים בלי שום ספק.

ויש להוסיף דאדרבה **במקום מצוה יש יותר חיוב להשמר מחשש סכנה**, כי אם ח"ו תבא תקלה ע"י המצוה יהיה חילול ה' נורא, וכמו שכתב הלקט יושר (הנהגות התה"ד) ח"א עמ' קנ"ב, וז"ל: "בבית הגוי מדליק רק נר אחד ושמש אחד אף על פי שאין הגוי מקפיד על ב' או ג' נרות, שמא אחת למאה פעמים שתבא סכנה ממנה, והיה גנאי למצוה, וראיה מחסא בליל פסח שאוכלין עם חרוסת משום קפא, ובכל השנה אוכלין אותו בלא חרוסת, אלא על כרחך כמו שפירשתי", ואם אז היה כך, על אחת כמה וכמה בזמנינו בעידן התקשורת, שידוע לכל כמה חילול ה' בא מחמת זה שמתפרסם שאצל קהל החרדים לדבר ה' יש יותר הידבקויות, ואין זה מעניינינו אם טענות אלו נכונות או לא, עכ"פ עובדה היא שהדבר גורם לחילול ה' שהוא חטא חמור ביותר.

והמורם מכל האמור הוא שבודאי אין שום מקום להתיר לזלזל בהוראות משרד הבריאות משום שומר פתאים ה', כיון שכל רפיון בזה מביא בעקבותיו חשש ברור של סכנת נפשות, ונוסף על זה גם החשש החמור של חילול ה', וביותר יש להקפיד במקום מצוה כמו בית כנסת ובית מדרש וסעודת מצוה, שאם יבוא הנזק ע"י מצוה יהיה יותר חילול ה'.

והתו"ח והט"ז מותר, ולמעשה יש להחמיר דספיקא דאורייתא לחומרא וחמירא סכנתא מאיסורא.

ולפ"ז גם אם נאמר שבזמנינו רוב האנשים מזלזלים בהוראות, וגם אם נאמר שהדבר הוא בגדר 'מחמת דוחקן', מ"מ לפי כמה שיטות גם זה אסור, ויש להחמיר במקום ספיקא דאורייתא.

### האם חשש הידבקות בקורונה הוא חשש קרוב או רחוק

יש הטוענים שבנידון דידן אין זו סכנה ברורה, כי רוב הסיכויים שאין כאן חולה, וגם אם יש, הרי רוב הנדבקים מחלימים בקלות, ואמנם נכון שאם נדון על כל מקרה ומקרה בפני עצמו האם יש חשש שהתקהלות זו תוסיף עוד חולים ח"ו, אזי החשש הוא רחוק מאוד, כי אחוז החולים הסמויים קטן מאוד, אך אם נדון על כלל הציבור, הרי לצערינו החשש אינו חשש רחוק כלל, אלא **ודאות גמורה!** כי ע"פ הטבע ברור שהמחלה עוברת בנקל מאיש לאיש, וברור גם שיש בתוך הציבור כמה 'חולים סמויים', ולצערינו ברור מאוד גם שמתוך כל 50 או מאה חולים יש אחד שנפטר ל"ע, ויש עוד כמה שסובלים מנזקים מתמשכים ל"ע, ואם כן ע"פ הטבע מוכרח שאם ימשיכו ההתקהלויות השונות כמימים ימימה ממילא המחלה תתפשט באין מפריע בקצב מסחרר, והדבר יסכן רבים הן משום המחלה עצמה, והן משום העומס הכבד שיפול על מערכות הבריאות.

ואף שבכל פעם ופעם בפני עצמה אין סכנה ודאית מ"מ אם כלל הציבור ינהג כן הרי הוא מצב ודאי של סכנה ברורה, וכל אחד ואחד הוא חלק מן הציבור וחובה עליו לפרוש מכל הנהגה שתעמיד רבים בסכנה ח"ו, ומה גם שכל אחד שמזלזל בזה בפני רבים, הרי הוא מקרר את האמבטיה ומלמד אחרים לעשות כמוהו, שהם ילמדו עוד אחרים וכו', והדבר קרוב מאוד לסכנה ודאית.

וכן להיפך, מי שמקפיד על ההוראות בפני רבים, הרי הוא מחזק גם את האחרים לנהוג כן, וגם הם יחזקו אחרים בעקבותיהם, וכן הלאה, ויתכן מאוד שע"ז תתגלגל הצלת כמה נפשות יקרות מישראל שכל אחד מהם הוא עולם מלא.

### האם במקום מצוה מותר להקל בחשש סכנה

יש המתירים לעצמם להקל בענייני סכנה בנימוק שהדבר הוא לצורך לימוד התורה, או שהוא סעודת מצוה וממילא "שלוחי מצוה אינן ניזוקין", ו"שומר מצוה לא ידע דבר רע", אמנם מבואר בגמרא להדיא שבמקום דשכיח הזיקא אסור לסמוך על זה, ואפילו שמואל הנביא ע"ה לא סמך על זה במקום ששכיח הזיקא, וכל מה שאסרו חז"ל משום סכנה הוא גם במקום מצוה.

אלא שדבריו צריכים ביאור, מפני מה יותר פשוט באכילת מצה שיש צירוף לזימון, יותר מאשר אכילת קרבנות. בפרט שבהשקפה ראשונה הדברים נראים להיפך, שאכילת מצה היא מצות עשה גמורה בעצם האכילה, ואילו כלפי אכילת קרבנות ידוע הנידון באחרונים [שו"ת חתם סופר (או"ח קמ), בית הלוי (א, ב, אות ז), מנחת חינוך (מצוה קב, קלד), שאגת אריה (קונטרס אחרון סימן לג), משך חכמה (פרשת צו, ויקרא ו, ט), מקדש דוד (סימן ה סק"ו), כתבי הגר"ז (זבחים צז, א, מנחות כא, ב)] האם יש מצוה באכילת הקדשים, או שהאכילה הינה רק היכי תמצוי למנוע את איסור נותר [ולאמיתו של דבר, שורשי המחלוקת כבר נידונה בראשונים, בעוד שמדברי רש"י (פסחים נט, א) ותוס' (זבחים צז, ב) ותוס' ישנים (יומא לט, א) והרמב"ן (ספר המצוות מצוה א) משמע שיש מצוה באכילת קדשים, מדברי הרמב"ם (ספר המצוות עשין פט) משמע שאין בזה מצוה], ואם כן מדוע סבר הראב"ה שבאכילת קדשים יש יותר סברא לחייב בזימון מאשר אכילת מצה בליל הסדר.

ב. והנה בהגהות חכמת שלמה על השולחן ערוך (או"ח קסח) הקשה על דברי הגמרא הללו, מה ההיכי תמצוי של אכילת כפרה, והרי בקרבנות לא היה לחם, והאריך שם למצוא אפשרות כזו. ובתוך דבריו כתב לבאר את דברי הגמרא בזה הלשון: "הן אמת דיש לומר דמזה יהיה ראיה לדעת הסוברים דהיכא דאוכל דבר באונס אינו מברך עליו, ולכך הכא נמי הוי סלקא דעתך כיון דהכהנים מחוייבין לאכול אותה ואנסו רחמנא בכך והוא לא היה חפץ לאכול רק שהתורה הכריחתו לאכול, לכך הוי סלקא דעתך דלא שייך ביה ברכה, לכך קא משמע לן כיון דכתיב ואכלת ושבעת והא איתנהו. ולמסקנת הש"ס יש לומר להיפוך, אף באוכל באונס מברך עליו כיון דכתיב ואכלת ושבעת ואיתנהו, ולפי המסקנא יהיה ראיה להיפוך דאוכל באונס מברך עליו, ואין כאן מקום להאריך".

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

### ברכת המזון והזימון באכילת מצוה

א. כתוב בפרשה (דברים ח, ג) "וַיַּעֲבֹד וַיִּרְעֹב וַיֵּאָכְלֶךָ אֶת הַמֶּן אֲשֶׁר לֹא יָדַעְתָּ וְלֹא יָדַעְתָּ אֲבֹתֶיךָ לְמַעַן הוֹדִיעֶךָ כִּי לֹא עַל הַלֶּחֶם לְבַדּוֹ יַחֲיֶה הָאָדָם כִּי עַל כָּל מוֹצֵא פִי יִי יַחֲיֶה הָאָדָם". ובהמשך הפרשה כתוב (שם, י) "וַאֲכַלְתָּ וְשָׂבַעְתָּ וּבֵרַכְתָּ אֶת יְיָ אֱלֹהֶיךָ עַל הָאָרֶץ הַטֹּבָה אֲשֶׁר נָתַן לָךְ".

וידועים דברי האר"י הקדוש (ליקוטי תורה) שביאר כוונת דברי הפסוק בזה הלשון: "פירוש, כי חיות הנשמה, הוא לא על ידי מאכל, כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם, וזה הברכה המוציאה בפה, מוציאה ניצוצי קדושה מן הטומאה, ונבררת על ידי פי ה', בלעיסת הל"ב שינים, שהם ל"ב אלהים, ל"ב נתיבות". ומבואר מדבריו שהברכה מעניקה חיות לנשמת האדם שאוכל את המאכל.

והנה הגמרא במסכת ערכין (ד, א) במהלך דיון על דינים שמוזכר בהם המילה "הכל וכו'", כותבת כך: "הכל חייבין בזימון כהנים ליום וישראלים. פשיטא. לא צריכא דקאכלי קדשים. סלקא דעתך אמינא (שמות כט, לג) "ואכלו אותם אשר כופר בהם" אמר רחמנא, והא כפרה היא, קמ"ל (דברים ח, י) "ואכלת ושבעת" אמר רחמנא, והא איתנהו".

ודברי הגמרא צריכים ביאור רב, מהיכי תיתי שכהנים האוכלים קדשים לא יתחייבו בזימון, וכי בגלל שזוהי אכילת מצוה אין בה דין זימון, מה ענין המצוה לזימון. ועוד קשה, שלפי זה היתה צריכה הגמרא לדון גם על אכילת מצה בליל הסדר, שהיא גם כן אכילת מצוה.

ובאמת שהראב"ה (מסכת ברכות אות קכד) הוסיף על דברי הגמרא משפט נוסף: "וכל שכן שאר אכילה דמצוה כגון מצה דליל פסח דמחייבי". כלומר, שכוונת הגמרא בתירוץ לכלול אף את אכילת מצה.

בגמרא שאף על פי כן כיון שמעורב באכילתו הנאת הגוף, עדין יש חשש זה.

ולפי דבריו אפשר לומר שהטעם שהגמרא דנה על אכילת קדשים ולא על אכילת מצה הוא מפני שהקדשים נאכלים בתוך בית המקדש שבו זוכרים את ה' ביותר, וכמו שכתבו התוס' (ב"ב כא, א ד"ה כי מציון) "לפי שהיה רואה קדושה גדולה וכהנים עוסקים בעבודה היה מכוון לבו יותר ליראת שמים וללמוד תורה כדדרשינן בספרי למען תלמד ליראה וגו' גדול מעשר שני שמביא לידי תלמוד לפי שהיה עומד בירושלים עד שיאכל מעשר שני שלו והיה רואה שכולם עוסקים במלאכת שמים ובעבודה היה גם הוא מכוון ליראת שמים ועוסק בתורה".

אלא שדבריו של המשך חכמה צריכים עיון גדול, שהרי הגמרא רק דיברה על צירוף לזימון, [וכמו שמבואר ברש"י וברבינו גרשום על אתר], ולא הוזכר בגמרא אף ברמז שהנידון הוא על עיקר הברכה, וממילא מה שייך לומר שבאכילת מצוה שאין חשש שכחת ה' לא יהיה דין זימון.

ג. שוב ראיתי שהכלי חמדה (אות ז, דף מז, א – מז, ב) עמד בענין זה וכתב בתוך דבריו שנראה שכוונת הגמרא לדון גם על עצם חיוב ברכת המזון, ותירץ כעין דברי המשך חכמה, שכיון שמצוות לאו ליהנות ניתנו ממילא באכילת קדשים שזהו אכילת מצוה, היה מקום לומר שאין חיוב ברכת המזון, ועל זה תירצה הגמרא שסוף כל סוף גם גוף האדם נהנה מזה ועל כן צריך לבאר. ההבדל בין דבריו לדברי המשך חכמה הוא שהמשך חכמה דן מצד סברת הענין שבאכילת מצוה אין חשש שכחת ה', ואילו הכלי חמדה מתייחס יותר לענין של מצוות לאו ליהנות ניתנו, ודומה יותר לדברי החכמת שלמה.

אולם הכלי חמדה הקשה על עצמו, מפני מה לא דנה הגמרא באכילת מצה בליל הסדר, שבזה גם כן שייך לדון מצד מצוות לאו ליהנות ניתנו. ומלשון הגמרא משמע שנקודת הפטור הינה מצד מצוה אכילת כפרה.

כלומר, שהנידון בגמרא היה האם אכילת דבר שחייבים לאוכלו נחשבת אכילה שמצטרפת לזימון או לא. ותחילה סברה הגמרא שבאכילת אונס אין צירוף לזימון, ולמסקנת הגמרא אף אכילת אונס מצטרפת. ולפי ביאור זה מיושב גם כן מפני מה הגמרא לא דנה על אכילת מצה, לפי שאדם האוכל בשביל להוציא את עצמו ידי חובה נחשב פחות אנוס מאשר אדם האוכל כדי שלמישהו אחר יהיה כפרה. אלא שלשון הגמרא אינו מתיישב כל כך.

ובמשך חכמה כאן כתב "אך באמת אין הברכה על זה בלבד, רק הוא ענין ומכוון אחר, שכשאוכל ושבע אז הוא עלול לבעט, וכמו שאמר הכתוב (פסוקים יב - יד) "פן תאכל ושבעת וכו' ושכחת את ה' אלקיך". מלי כריסי זני בישי (ברכות לב, א). לכן צוה השי"ת שכשיאכל וישבע, יזכיר שם אלקים בתודה ויברכנהו ויזכור כי "הוא הנתן לך כח לעשות חיל" (להלן פסוק יח) ומידו לוקח האוכל למלאות נפשו כי ירעב. וזה שאמר בסמוך (יב - יח) "השמר לך פן תשכח וכו' פן תאכל ושבעת וכו' ורם לבבך ושכחת וזכרת וכו' כי הוא הנתן לך כח לעשות חיל". הראה לנו טעם הברכה, שלא יקשיח לבבו מדרכי השי"ת ועדותיו. וזה יתכן דוקא כשהוא שבע, לא כשהוא רעב. וכו'.

וזה דברי הגמרא ערכין (ד, א) וכו', פירוש, דסלקא דעתך אמינא כיון שזה האכילה הוא ענין דתי וחוק ומצוה, ואם כן האכילה זו אינה גורמת לידי עון, ואינו צריך לברך, קמ"ל דאף באכילת קדשים צריך שלא יהא דעתו זחה עליו. כי אף על פי שמצוות לאו ליהנות ניתנו, בכל זאת הנאת הגוף דאיכא בהדיה לא בטיל, וכמו שאמרו בראש השנה (כח, א) בנודר מן המעין שטובל בימות הגשמים ולא בימות החמה, דהנאת הגוף אינה בטלה, ועלול לשבוע ולשכוח ולהשתקע בגסות וחמריות, אף כשהאכילה היא מצוה וקרובה לענין אלקי".

ומבואר מדבריו חידוש נפלא, שהיה לגמרא צד לומר שאדם האוכל אכילת מצוה אין חשש שישכח את הקב"ה וממילא אין לו חיוב לברך, ועל זה התחדש

ולפי דבריו מיושב היטב מפני מה לא דנה הגמרא על אכילת מצה בליל הסדר, משום שבאכילה זו מטרת האכילה והנאת האכילה נעשים באותו אדם, ובזה פשוט שצריך לברך על זה. ודוקא באכילת קדשים שמטרת האכילה היא הכפרה והיא אינה שייכת בכהנים האוכלים, שייך לדון האם חייבים לברך ברכת המזון או לא.

אמנם לולא דברי האחרונים היה נראה לבאר את דברי הגמרא כפשוטם, שהנידון בגמרא הוא על צירוף לזימון, וכלפי זה היה מקום לומר שכיון שהכהנים אוכלים בשביל הבעלים ובשליחותם, והבעלים אינם אוכלים ביחד, אין אכילת הכהנים המשותפת מצטרפת, מפני שהבעלים של הקרבן אינו אוכל בצוותה עם האחרים. ודחתה הגמרא שכיון שסוף כל סוף מעשה האכילה נעשה על ידי הכהנים, והם אוכלים במשותף, שייך לצרפם לזימון. והדברים מאירים וברורים. אלא שדברי הראב"ה עדיין צריכים ביאור. וה' יאיר עיני.

ועל כן ביאר באופן אחר: "לכן נראה להעיר בדבר חדש, דהנה כבר נתבאר ההבדל בין ברכה שלפניה לברכה שלאחריה, דברכה שלפניה חיובה גם על הנאת אכילה ואין צריך שיעור, משא"כ ברכת ברכת המזון אין חיוב כי אם על הנאת גרון ומעיו, נראה מזה דאינו חייב בברכת המזון כי אם כשנהנה כל ההנאה שיש באוכל אכילה ושביעה, ומעתה היה מקום לומר, דבאכילת קדשים שאוכלין הכהנים, דעיקר אכילת הכהנים הוא משום כפרה שיתכפרו בו הבעלים, וא"כ עיקר הנאת המאכל הוא הכפרה, וזה אין להם לכהנים האוכלים כי אם לבעלים המתכפרים, א"כ סלקא דעתך אמינא דלא שייך בכהנים על זה ברכת המזון, כיון דאין כל הנאת המאכל שלהם, על זה אמרין קמ"ל ואכלת ושבעת אמר רחמנא והא איתנהו, והיינו דלא צריך שיהיה לו אלא כל הנאות שיש בעצם אוכלין דהיינו הנאת גרונו ומעיו אכילה ושביעה, משא"כ שאר הנאות שיש באוכל זה שהן מחוצה לו, ודבר אחר גרם להם, זה אינו מעלה ומוריד לענין ברכת המזון".

~~~~~

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

בס"ד נחשבה עקב תש"פ

סגולה להסרת חולי – הקפדה על מצוות שאדם דש בעקביו

וְהָיָה עֲקֵב תִּשְׁמְעוּן אֶת הַמְּשַׁפְּטִים הָאֵלֹהִים וְשִׁמְרַתֶּם וְעִשִׂיתֶם אֹתָם וְשָׁמַר ד' אֱלֹקֶיךָ לְךָ אֶת הַפְּרִיִת וְאֶת הַחֶסֶד אֲשֶׁר נִשְׁפַּע לְאַבְתְּיךָ... וְהִסִּיר ד' מִמֶּנּוּ כָּל חֲלֵי וְכָל מַדְרֵי מִצְרִים הָרָעִים אֲשֶׁר יִדְעָתָ לֹא יִשְׁימֶם בְּךָ וְנִתְּנָם בְּכָל שְׁנָאֶיךָ.

וברש"י, והיה עקב תשמעון – אם המצוות קלות שאדם דש בעקביו תשמעון. ויש להבין מה הפירוש מצוות קלות, וכי יש מצוה קלה מחברתה, והלא אמרו הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה שאי אתה יודע מתן שכרן של מצוות.

ונראה שהכוונה היא מצוות שהן קלות אצל האדם, והוא עלול לזלזל בהם בשל כך. והוא מפני שאדם דש בעקביו, כלומר שהזהירות והעירנות נשחקת עם הזמן, ועל ידי זה נעשות הן קלות בעיניו. ונשאלת השאלה כיצד מונעים שחיקה? ונראה שהתורה נותנת עצה לכך. עקב תשמעון. – על ידי שמיעה מונעים שחיקה, של המצוות שאדם דש בעקביו.

אמנם מה הפירוש שמיעה? כידוע שמיעה יש לה שלושה פירושים. הקשבה, הבנה, וקבלה. ואם מפעילים את שלושת הכוחות הללו, התוצאה תהיה – זהירות.

וזהו שאמר רבי פנחס בן יאיר במסכת עבודה זרה דף כ' ע"ב, ואשר על זה יסד הרמח"ל את ספרו הנודע – בכל תפוצות ישראל – מסילת ישרים: תורה מביאה לידי זהירות זהירות מביאה לידי זריזות וכו'.

וְהָיָה עֲקֵב תִּשְׁמְעוּן אֶת הַמְּשַׁפְּטִים הָאֵלֹהִים וְשִׁמְרַתֶּם וְעִשִׂיתֶם אֹתָם. ונראה לפרש הפסוק לאור דברי הגמרא: שאם תשמעו מלשון הקשבה הבנה וקבלה, ושמרתם – בזהירות – ועשיתם – בזריזות.

וידוע שאחת המצוות שאדם דש בעקביו, ונראות קלות אצל אנשים, היא חובת הזהירות בעידן הקורונה, כלבישת מסיכה כהגון וכראוי, ושמירת ההרחק, שלא יזיק וישל א יזק. אמנם בזכות השמירה נזכה שהקדוש ברוך הוא בכבודו ובעצמו יסיר מאתנו כל חולי וכל מדוי מצרים הרעים. לנו ולכל ישראל אמן.

עבודה שבלב – זו תפלה

לְאַהֲבָה אֶת ד' אֱלֹהֵיכֶם וּלְעֲבֹדוֹ בְּכָל לְבַבְכֶם וּבְכָל נַפְשְׁכֶם.

הנה במסכת תענית ד"ב ע"א אמרינו, איזו היא עבודה שבלב הוי אומר זו תפלה. ויש להבין את פירוש הדברים, כי במחשבה ראשונה נראה לנו שהתפלה היא בפת, ומדוע אמרו שהיא עבודה שבלב. וכבר עמד בזה בספר אמת ליעקב לרבי יעקב מליסא בעל התיבות המשפט שם. וכתב שבעצם צריך להבין מדוע תפלה נחשבת עבודה, הלא האדם דואג לצרכיו ולכן מתפלל ומדוע זה נחשב לעבודת המלך ולא לעבודת עצמו. וביאר שם שאף שיהודי מתפלל על הדברים הנצרכים לו, אבל המטרה שלו הסופית היא לא מילוי משאלות לבו, כי אם כדי לעבוד עבודת המלך מלכו של עולם לאהבתו אותו, וכאשר יש לו סיבות המונעות אותו מלעבוד עבודתו, הרי הוא מתפלל ומבקש מהמלך להסיר ממנו הסיבות המונעות אותו בכדי שיהי יכול לעבוד עבודתו, כי חולת אהבה עבודת המלך בוערת בו, ולזה ראוי להקרא התפלה עבודה שבלב. והרי זה כמ"ש דוד המלך ע"ה "לא אמות כי אחיה – ואספר מעשי קה" דהיינו שדוד המלך התפלל לחיות כדי לספר מעשי השם(תהלים קיה, יז). לזה, ראוי להקרא התפלה עבודה שבלב, כיון שכל עיקר התפלה הוא בשביל שמתאוה בלבו לעבוד עבודת השם. עד כאן תמצית דבריו בקוצר, ונאים הדברים למי שאמרם.

ובספר חכמה ומוסר להגרש"ז מקלם ח"ב מאמר א' בענין עבודה – זו תפלה, האריך בענין זה על פי דרכו, ושם הקשה במה שקראו חז"ל לתפלה עבודה (תענית ב ע"א), מה זה עבודה אם מבקש צרכיו. ובפרט שאמרו "עבודה צורך גבוה". וכתב שיש להטעים הענין כך. כי באמת קשה מה הוא ענין התפלה, הלא כלל גדול הוא בידינו כי האדם צריך לעבוד את הבורא בין בצער בין שלא בצער... א"כ אין מקום להתפלל על צרותיו. ועוד הלא ודאי הקדוש ברוך הוא מרחם על האדם הרבה והרבה יותר ממנו... אשר על כן באמת כל ענין התפלה הוא רק עבודה.

והוא כי כל עיקר עבודת השי"ת עומדת על אמונת ההשגחה... ע"כ באמת ענין התפלה הוא כדי לצייר לפניו שהכל מהשי"ת, ומשום זה צריך להיות מבקש רחמים ותחנונים כו' ממש כעני המבקש בפתח, לקרב הציור. וע"כ ניהא הא שתפלה נקראת עבודה. ומה שמבקש צרכיו אינו אלא להזכיר את עצמו שהוא כל רגע ורגע בידו ית'. ועוד כתב שם הערה נפלאה, שהאמת מה שהוא טוב עבורו אינו יודע, וצריך לבטוח בהקב"ה שהוא יעשה לו מה שטוב לו. ע"כ אמר דוד המלך ע"ה (תהלים קלא) "כגמול עלי אמו כגמול עלי וגו'". ומשום זה אז"ל (עיינ ב"ב קס"ד ע"ב) שכל מי שאומר שתפלתו תקובל אינה מקובלת. כי החכם הלא אינו רוצה דוקא שיקובל. וע"כ אמרו (סנהדרין מד ע"ב) "לעולם יקדים אדם תפלה לצרה". כי בעת הצרה קשה לו להתפלל על זה האופן. כי בעת מרגיש צערו אז מבקש הוא בעד צערו ולא צורך גבוה. ועי' שם באורך דברים נפלאים בזה. ומדבריו למדנו שמה שתפלה נקראת עבודה שבלב, הוא מפני שכל מטרת התפלה היא כדי להשריש בלבו אמונת ההשגחה.

ובספר החינוך פרשת עקב מצוה תל"ג כתב: משרשי המצוה... כי הטובות והברכות יחולו על בני אדם כפי פעולותם וטוב לבבם וכושר מחשבותם, ואדון הכל שכראם הפיץ בטובתם והדריכם והצליחם במצוותיו היקרות שיוזכו בהן, והודיעם גם כן ופתח להם פתח באשר ישיגו כל משאלותיהם לטוב, והוא שיבקשו ממנו ברוך הוא אשר בידו

ההסתפקות והיכולת כל חסרונן, כי הוא יענה את השמים לכל אשר יקראוהו באמת. ומלבד ההודעה להם בזאת המדה ציום שישתמשו בה ויבקשו ממנו תמיד כל צרכיהם וכל הפצת לבם, ומלבד השגת הפצי לבנו יש לנו זכות בדבר בהתעורר רוחנו וקבענו כל מחשבתנו כי הוא האדון הטוב והמטיב לנו, וכי עיניו פקוחות על כל דרכינו. ובכל עת ובכל רגע ישמע זעקתנו אליו לא ינום ולא יישן שומר ישראל, והאמיננו במלכותו ויכלתו מבלי שום צד פקפוק, וכי אין לפנינו מונע ומעכב בכל אשר יחפוץ. עי' שם עוד.

ולמדנו ג' דרכים במה שתפלה נחשבת עבודה שבלב:

דרך בעל התיבות המשפט בספר אמת ליעקב: מפני שכל המטרה שלנו להשיג הפצינו הוא בשביל עבודת השם.

דרך הגרש"ז מקלם בספר חכמה ומוסר ח"ב מאמר א': שמטרת התפלה איננה כדי להשיג את התוצאה, כי אם בכדי להשריש בליבנו אמונת ההשגחה על ידי מעשה התפלה.

דרך בעל ספר החינוך במצוה תל"ג: שעל ידי שנישיג הפצינו בעקבות התפלה, נתעורר לדעת ויקבע בליבנו השגחתו יתברך.

כמו תמיד, היו אלו היהודים להיות הראשונים שהגיעו לבורשא וגילו את עורקי הזהב בהרים על גבול העיירה.

פנו המתיישבים לממשלת הונגריה וביקשו שישלחו מומחים לוודא את התגלית.

מהנדסים ומומחים למכרות ולעפרות זהב נשלחו מיד לעיירה הקטנה, הם חפרו בעפר בין ההרים ובדקו היטב. מהר מאד הגיעו למסקנה:

היהודים צודקים, הרי בורשא עתירי-מתכות ויש בהם עורקי זהב גדולים.

ממשלת הונגריה שהריחה כסף והרבה כסף, לא ישבה בחיבוק ידיים. היא פתחה בעבודות תשתית ופיתוח האזור וייבאה לארצה מגרמניה כורים מנוסים, הם ובני משפחותיהם. סביבות בורשא נבנו בתים, רחובות, ושכונות מרווחות בקרבת המכרה וכך הוקמה העיירה הזעירה 'בורשא-באניה' שהיתה מיועדת לאוכלוסיית הכורים הגרמניים. יחד עם זאת הוקמה הטחנה לגריסת האבנים שהובאו מן המכרות ולהפקת הזהב.

ברם, יהודי בורשא שהיו אלו שגילו את דבר הימצאות הזהב בבורשא, כמו נותרו מחוץ לעסק. אף יהודי לא הלך להיות כורה-זהב. היהודים לא רצו לעסוק בעבודה השחורה של הכרייה, ובחרו להיות פקידים ומתווכים סביב עסקי הזהב... והם התעשרו מהר! לכל יהודי בורשא היתה פרנסה בשפע מן המכרות. מי שלא נעשה פקיד ומתווך בעסקי המכרה, סחר במצרכים, ומי שנתברך בחוש פיננסי מפותח המשיך לפתח את העסק כיד ה' הטובה עליו. הם הקימו פונדקים, אכסניות, ובעיקר מסבאות-בירה רחבות ידיים... הבירה המשובחת יובאה ממבשלות השיכר ולא נמכרה בבקבוקים, אלא נמזגה לכוסות עתירי מידות הישר מחביות גדולות. הכורים הנוצרים היו שותים לשכרה במסבאות, אך לא הסתפקו רק בכך, אלא קנו בירה בחביות קטנות אותן היו לוקחים הביתה. עסק הבירה הפך להיות משתלם לכל יהודי בורשא.

לאחר כמה שנים החלה מסתמנת התופעה המופלאה, בעוד הכורים מתעסקים בעפרות זהב ובאבני זהב, הרי משכורתם לא עמדה על סכומים גבוהים, בעוד היהודים יושבי בורשא החלו מתעשרים.

אנטישמיות מעולם לא חסרה בעולם כולו, וגם הונגריה לא היתה יוצאת דופן. הציפצרים הגרמניים היו הראשונים ללבותה. הם הצביעו באיבה בלתי מוסוות על היהודים שמכרו להם בחנות המכולת ובמסבאות הבירה והתיזו בכעס: "ה'יודען' גונבים את הזהב הישר לכיסיהם".

האם העובדה שממשלת הונגריה היתה המתעשרת הגדולה של המכרות, לא היתה ידועה לכורים הגרמנים? או שמא בחרו להתעלם ממנה. הציפצרים כתבו מכתבי הלשנה לממשלת הונגריה, ובהם עלילות שקר על היהודים. "דעו לכם כי היהודים בבורשא שולחים ידם בזהב המופק מן המכרות בדרכים הידועות רק להם. עובדה: כל היהודים בבורשא התעשרו מאד לאחרונה! כמו כן שודדים היהודים את כספם של הכורים הישרים והמסכנים".

היהודים הבורשאים לא ידעו דבר וחצי דבר על מכתבי ההלשנה המכוערים שכתבו עליהם עובדי המכרות - והסתובבו שאננים וטובי לב. בפרק הזמן ההוא ידעה בורשא היהודית שגשוג כלכלי חסר תקדים, ועקב כך גדלה מאד אוכלוסיית היהודים בבורשא. ביקוש בלתי פוסק לדירות באזור היהודי נרשם בבורשא, ובתי מדרשות חדשים הוקמו לרוב. מהם שנקראו "קלויזן" ומהם שנקראו "שטיבלך". בורשא היהודית שקקה חיים כפי שלא שקקה מששת ימי בראשית. ועיני הגויים רואות וכלות. שנאת עולם לעם עולם.

*

צו הגירוש נחת על ראשם של יהודי בורשא כרעם ביום בהיר. פתאום, בלא שמישהו ציפה לדבר כזה, התפרסמו בחוצות העיירה החדשות הרעות.

וזה דבר הצו:

ממשלת הונגריה מודיעה בתוקף צו ממשלתי הניתן בזה כי היהודים בבורשא חייבים לעזוב את העיירה בתוך חודשיים ימים. החל בתאריך זה וכלה בתאריך זה, חייבת המשפחה היהודית האחרונה לפנות את ביתה אשר בבורשא.

על הצו היה חתום שר הפנים ההונגרי. לצו ניתנה גושפנקה ממשלתית שאין עליה עוררין.

ובבורשא כבר התגוררו באותם ימים 250 משפחות יהודיות, ומתוכן רבים שכבר הגיעו לשם לפני שנים רבות. בניהם נולדו במקום ושם הפכו לנערים ובחורים בוגרים. פקודת העקירה היתה להם מרה ממות. אבותיהם עוד ידעו טעמים של נדודים, אבל הם כבר לא הכירו אלא את בורשא.

לאמיתו של דבר, הכל רעדו מן הגירוש. גם האבות שכבר שבעו נדודים ומעברים, קל וחומר הבנים שלא רצו לעזוב את ביתם ומקום הולדתם.

קול יללה גדולה בקע מבתי היהודים, בעוד הציפצרים מחככים ידיהם בנחת ופניהם מביעות שמחה לאיד.

החלו היהודים מתייעצים ביניהם כיצד לקדם את רוע הגזירה. החליטו לפנות לעורכי-דין ושלחו דרכם מכתבים לממשלה, כשהם מערערים על הצו התמוה והשרירותי, ומגישים בקשה לרחמים וביטול הגזירה.

ברם, ממשלת הונגריה דחתה את כל הבקשות, והודיעה קשוחות כי הצו עומד בתוקפו ובתאריך האמור יחל הגירוש להתבצע ככתבו וכלשונו.

*

בצר להם נקטו יהודי בורשא באומנות אבותיהם. צמו והתפללו להשי"ת שיתן את חינם בעיני המושלים ויבטלו את הגזירה הרעה, משמרות של אומרי תהלים ישבו בבית הכנסת יומם ולילה. בו בזמן נשלחו פרנסי העיירה אל הרבי הקדוש רבי מנחם מנדל מרימינוב זיע"א.

נסעו השליחים בדרך הארוכה מהונגריה ועד פאתי פולין, בואכה רוסיה.

רבי מנחם מנדל מרימינוב היה מפורסם מאד בימים ההם ודברו כדבר איש האלוקים.

הקשיב הצדיק לדבריהם של אורחיו ומבע של תמיהה עולה על פניו.

"שתי שאלות יש לי. האחת, הרי אין כלל זהב בבורשא. מדוע החלטתם שיש שם זהב? מה פתאום עולה על דעתכם רעיון מופלג שכזה. מכיר אני את בורשא ואין בה זהב. שנית, רוצה אני לברר מדוע אתם כה בטוחים ששלטונות הונגריה רוצים לגרש אתכם? אתם תושבים טובים ונאמנים של הונגריה, מדוע זה ירצו לגרש אתכם סתם כך באופן פתאומי?"

נתנו הפרנסים מבטים תמהים אחד בעיני השני ולא הבינו מדבריו אפילו מילה אחת.

פנה אליו אחד העסקנים ואמר בדרך-ארץ. "אנחנו מדברים על עובדות מפורסמות. לפני כמה שנים התגלו עורקי זהב בבורשא ומיד נפתח בה מכרה גדול שכולנו התעשרנו בגינו. בשל כך יצאו עלינו קצפם, קנאתם ושנאתם של הכורים הגרמנים. הם כתבו עלינו מכתבי שטנה לממשלת הונגריה והיא הוציאה צו גירוש".

תוך כדי דיבור שלף מכיסו את הצו הממשלתי והציגו לפני הרבי. "הנה כאן כתובה פקודת הגירוש". הצדיק מרימינוב לא יצא מכליו נוכח הצו המעוטר בחותמות עגולות כחולות ואדומות. הוא נתן בו מבט קצר וקרא בחטף את תוכנו. אחר פתח ואמר דיבורים מופלאים:

"הצו הזה כלל איננו סימן שאתם צריכים לעזוב את בורשא. סעו לשלום הביתה ומיד תחלו לאסוף כסף אצל כל התושבים היהודיים לבנות בית כנסת".

"יש לנו כבר שטיבלאך וקלויזים לרוב" התערב אחד הפרנסים.

הרבי דיבר באורך רוח וענה לו בנחת. "אמנם, בתי מדרש יש לכם, אבל בית-כנסת כהלכות בית-כנסת הכתובות בשולחן-ערוך עדיין אין לכם. כוונתי למקום מיוחד רק לתפילה. ובכן אספו כסף אצל כל יהודי בורשא והחלו לבנותו. כשבונים בית-כנסת, סימן הוא הדבר שבעז"ה עוד יתפללו

שם. השם יתברך יעזור לכם ואתם עוד תתפללו בבית-כנסת זה רבות בשנים. לא פחות ממאה שנה! אני רוצה שתבואו להזמין אותי להנחת אבן הפינה לבית הכנסת, ואני אבוא לבורשא אי"ה. עכשיו סעו לשלום הביתה והתחילו מיד בהכנות לבניית בית-הכנסת".

הפרנסים יצאו מביתו של הרבי והתפרצו בבכי של התרגשות ונחמה. דברי הרבי היו להם כטל בוקר ושחר משכים הולך. תחילה חשבו שהרבי אינו יודע מה הוא סח. אבל כעת ידעו והאמינו שהרבי יודע יותר טוב מהם מה נעשה ברובד הרוחני.

*

ברם, עם שובם לבורשא כמו נהפך לבם של השליחים. רחובות העיירה מלאו קדרות. היהודים הסתובבו בחוצות בורשא בפנים נפולות. הגויים התקלסו בהם וספרו את הימים שנותרו ליהודים שנואי נפשם לגור במקום.

אך הפרנסים לא הניחו לרוחם ליפול בקרבם. הם אספו את יהודי בורשא, סיפרו להם את דברי הרבי, והפיחו בהם רוח של אמונה עזה ותקוה. היהודים התעודדו במשנה מרץ, אספו את כל הכסף הדרוש לבניית בית כנסת קבוע ועומד. לאחר שקנו את חומרי הבניה, נסעה משלחת כבודה רימינובה ושהה עם אורח קדוש. הרבי הצדיק רבי מנחם מנדל מרימינוב שהגיע לשבות שבת בבורשא.

למחרת השבת, ביום ראשון, הניחו את אבן הפינה במעמד הרבי הקדוש מרימינוב.

לפני כן, עודנו בחדרו, ישב הרבי וכתב "קמע" מיוחדת אפופת רזין ושמות קודש עבור בית הכנסת. כעת נטל עמו את הקמע ובעת הנחת אבן הפינה, הניח את הקמע בתוך האדמה כשהוא פונה ואומר ליהודים השבורים:

"אל דאגה. בעז"ה עוד תשבו כאן רבות בשנים. כתבתי בקמע שאסור לכם להשאיר את בית הכנסת בידי הגויים!".

ומדי דברו עזב הצדיק את המקום, עלה על מרכבתו ופנה לשוב לרימינוב.

לפי הוראתו של הרבי - בנו היהודים את בית-הכנסת מעץ, כדי שמלאכת הקמתו תושלם במהירות הגבוהה ביותר. הבנאים וחרשי העץ עסוקים היו מבוקר ועד ערב. קול הלמות הפטישים הכה ללא הרף. קורה ועוד קורה, דלת וחלון. ואמנם, תוך שלושה ימים נשלמה העבודה. כשבית הכנסת עמד על תילו, עמדו היהודים תיכף ומיד והתפללו בו תפילה ראשונה במנין.

*

הבטחת הרבי התקיימה במלואה.

עוד באותו יום בו עזב הרבי את בורשא, נעלמו עורקי הזהב מן המכרות כלא היו. הכורים העלו חרס בידיהם יום אחר יום והקרונות המעופפים שנשלחו לטחנה לא הכילו אלא אבנים. הכל היו המומים לגלות כי באותו מקום שהיה אך אתמול מרבץ זהב דשן, לא נותר אפילו גרגר זהב אחד. המהנדסים עמלו כאחוזי תזזית לחפש עורקי זהב חדשים אך בכל שטח המכרה לא נמצא עוד אפילו גרגר נחושת. כאילו יד נעלמה סילקה את כל הזהב והמתכות היקרות במשב רוח אחד...

החלו המהנדסים פונים להרים הרחוקים יותר ומחפשים שם מרבצי זהב, ואכן, במקום מרוחק יותר, מעבר להרי העיירה בורשא נמצאו עורקי הזהב האבודים שיצאו לטיול מרחק של כמה ק"מ... כדי שאפשר יהיה להעביר את האבנים אל הטחנה, נבנה במשך השנים הרכבל "דראדזאל-באן".

לאמיתו של דבר גם סוחרים יהודים רבים נותרו עתה ללא פרנסה, עת שהמכרה העתיק את מקומו מבורשא והלאה, אך לאיש לא היה אכפת. העיקר שממשלת הונגריה שכחה לגמרי את צו הגירוש ואף שוטר לא בא להזכיר את הדבר. שלטונות הונגריה היה עסוקים עד למעלה מראשם בחיפוש המכרה הישן ובבניית תשתית עבור המכרה החדש, עד שנושא גירוש היהודים מבורשא פרח מזכרונם כלא היה.

יהודי בורשא אמנם לא התפרנסו עוד מהמכרה, אבל חזקה על יהודי שהוא מוצא עבודה חדשה. היהודים התחילו להתפרנס מהיערות אותם רכשו מהנוצרים. הם ביראו את היערות הענקיים המקיפים את סביבות בורשא, וכך גם זכו באהדתה של ממשלת הונגריה שהכירה להם תודה על כך שהם נותנים פרנסה לנוצרים המקומיים... תוך זמן קצר הוקמו במקום מנסרות וטחנות קמח במקום. סביב בורשא עבדו שש מנסרות שניסרו את עצי היער לקורות וקרשים, כאשר סוחרי בורשא היהודים מעבידים אלפי איכרים נוצרים ומאות יהודים כפקידים ומתווכים. פסי רכבת הונחו עבור רכבת משא שהובילה את הקרשים מהמנסרה לבית הנתיבות של בורשא. משם נשלחו קורות העץ לארצות שונות ברחבי עולם, וליהודי בורשא היתה ישועה ורווחה שנים הרבה...

*

סופו של מעשה ניסי זה נודע לנו על ידי הרב יצחק נוימן שיחי' שהוסיף לנו תוספת זו: סבי ע"ה ר' מנחם מנדל אוביץ, סיפר לי בילדותי שבעיירה בה גדל, בורשה ברומניה (לפני מלחמת העולם השנייה היה האיזור בשליטת רומניה). היתה כל האדמה שחורה. בעיירה היה ידוע המעשה עם הרבי מרימנוב, אם כי בשינוי קל, אך ברגע בו אמר את דבריו, הפכה האדמה לשחורה ושוב לא נמצא בה זהב. באמצע שנות התש"י-יך עלה סבי לארץ, ומספר שנים לאחר מכן ראה ידיעה בעיתון שהיהודי האחרון מהעיר בורשה עלה ארצה. "שבועיים לאחר מכן", כך סיפר לי, "התגלו בעיר בורשה מרבצי זהב עצומים, והדברים פורסמו בכל העיתונים". גדולים צדיקים במיתתם.

(1) הבטחת המהרש"א שקוימה

תכונה נרגשת נראתה ברובע היהודי באוסטרו, שהעידה על מאורע חשוב המתקיים בעיר: חגיגת הנחת אבן הפינה לבית-הכנסת החדש!

היה זה בתחילת תקופת כהונתו של רבי שמואל אליעזר איידל'ס – המהרש"א, וראשי הקהל החליטו פה אחד להעניק לו את כיבוד הנחת האבן. אלא שלפתע נשמע קולו של אחד מעשירי העיר: "חבריי! הקשיבו לעצתי, הרי לשם השלמת בניית בית ה', דרוש הון עתק, מוטב אם כן, שתמכרו את הכיבוד למרבה במחיר!"

רחש-לחש עבר בין הפרנסים, וכעבור רגעים אחדים הכריעו כי הצדק עם הדובר. הגבאי פתח במכירה, ועשירי אוסטרו החלו מתחרים ביניהם על קניית הכיבוד. ופתאום התנשא שוב קולו של אותו עשיר: "הריני מנדב שק מלא בדינרי זהב!"

נשימת הכל נעתקה; מדובר היה בסכום אגדי, שאיש מנגידי העיר לא יכול היה להתחרות עמו. אולם אז שב העשיר והפתיע: "הנני מכבד בהנחת אבן הפינה את מורנו המרא דאתרא" – -

לאחר שהסתיימה השמחה, פנה המהרש"א אל הגביר: "במה אגמול לך על נדיבות לבך? בקש כל אשר עם לבבך!"

אותות התרגשות ניכרו על פני העשיר, והוא נענה ללא היסוס: "חפץ אני שתבטיחו לי שאזכה בכך גדול בתורה כמוכם".

התכנס הרב בהרהוריו, וככלות שעה קלה, נשמע קולו: "בקשה גדולה שאלת. דע כי היא לא תוכל להתממש, אלא רק בתנאים אלו: לאחר שזוגתך תפקד בזרע של קיימא, עליך להסתלק מן העולם". העשיר דרוך כולו לדברי המהרש"א, "ואחרי לידת בנכם, תפטר גם זוגתך"...

אמונתו של העשיר בגדולת המהרש"א, היתה ללא סייג, והוא הכריז על אתר: "מסכים אנכי לתנאי! אולם הרב טרם נתן לו את הבטחתו: "מה באשר להסכמת אשתך, מנין לך שתיאות לשלם על הילד במחיר חייה?"

לא התמהמה הגביר, רץ וסיפר לאשתו את דבר הרב, וגם היא, שצדקת היתה, נתנה את הסכמתה לתנאי. התפעל המהרש"א מגדולת נפשם והבטיחם: "עתידיכם אתם לזכות לבן גדול בתורה כמוני, ואני אגדלו ואלמדו תורה!"

דברי המהרש"א התקיימו אחד לאחד; לאחר שנפקדה האשה, שבק העשיר חיים, ולאחר לידתה את בנה נפטרה גם היא לעולמה. היתום הקטן גדל בביתו של רבי שמואל אליעזר, שהשגיח עליו בעינא פקיאחא ולימדו תורה, אם כי איש לא ראה בו גדלות מיוחדת.

שנים רבות חלפו מאז, וכשהגיע שעת פטירתו של המהרש"א, הורה לפרנסי העיר למנות את בן טפוחיו לרב תחתיו. מספר שבועות מיום התמנות הרב החדש שמו אנשי העיר לב למנהגו יוצא הדופן: הוא אינו משתתף בשום לווייה המתקיימת באוסטרו!

הם נאלצו להשלים עם עובדא זו, אך כשבאחד הימים נפטר אחד מגדולי הגבירים, וגם מהלווייתו נעדר הרב, לא יכולו ראשי הקהל להבליג יותר; הם שלחו שליח אל הרב לאמור: "באם אינכם מגיעים ללווייה – עליכם לוותר על משרת הרבנות!" כששמע הרב את דברי השליח, נענה: "אכן, אבוא להשתתף בלווייה".

המלווים צעדו עם המיטה, והנה רואים הם את רב העיר קרב ובא. הוא ניגש אל המיטה, העביר ידו מעליה, ולפתע אחזה תדהמה במלווים: לא גופת נפטר שכבה על המיטה, כי אם קורת עץ רחבה! –

"הביטו גם ראו, היאך נראים פני מתיכם הכשרים", נשא הרב קולו בתוכחה, "המזיקים חטפו את הנפטר שלכם, ואתם חפצים כי אבוא ללוותו?!"

הדיבור נעתק מפיות האנשים; מרוב בהלה נאלמה לשונם. תוך כדי כך, העביר הרב שוב את ידו על המיטה, ולהפתעתם נראתה שוב גופת הנפטר עליה, כבתחילה!

תושבי העיר לא יכולו שלא להיזכר במאורע הפלאי שהתרחש זמן קצר קודם לכן, לאחר פטירת המהרש"א, כשבמהלך לווייתו התיישב על מיטתו, החל מדפדף בספרו, והביא לשקיעת הכנסיה הטמאה, שבין כתליה המירו יהודים רבים את דתם – או אז הבינו כי דבר אחד מדברי רבי שמואל אליעזר לא שב ריקם; אכן, גדול משכמו ומעלה הוא הרב החדש, וכוחו עצום, אלא שהיטיב להסתיר עצמו מעיני הבריות.

(2) בכח התפלין מעשה שהיה בכח התפלין (מעשה גבוהה אמיתי מזדמים בעצמנו)

רבים מבני משפחתו של פייבל גרין נספו בידי הנאצים ימ"ש. הוא עצמו הצליח אך בקושי להינצל מציפורניהם. ברעב ובקור נדד ביערות פולין, ובליבו בוערת שאיפה עזה לנקום את נקמת סבתו, הוריו, אחיו ואחיותיו. גלגולים רבים עברו על פייבל, ולא אחת עמד בסכנת נפשות, אולם על דבר אחד שמר מכל משמר: על גופו נשא תמיד צרור קטן ובו זוג תפלין. את התפלין הקפיד להניח בכל יום חול, גם במצבים כמעט בלתי-אפשריים, כמו בבית-הכלא הרוסי או כשהסתתר בבית-עלמין.

בנדודיו עבר את הגבול ונכנס לרוסיה. הוא נעצר ובילה זמן בבית-סוהר רוסי. לאחר מכן שוחרר, וכאשר קרא הצבא הרוסי לפליטים פולנים להצטרף לשורות הארמייה הפולנית שלחמה לצידו, התייצב מיד פייבל והתקבל לחייל.

מלחמה עזה ניטשה על גדות נהר ויסלה. פייבל היה בגדוד שחצה את הנהר בעיצומו של לילה. בעברו השני של הנהר הקימו כעין גשר, וסביבו פרשו את עמדותיהם. בכל עמדה היו כלי נשק מגוונים ותותחים נגד טנקים.

אריה סוכמן, חוקר ומתעד השואה, לחם אז בעצמו בארמייה הפולנית, באותה מתקפה שנערכה בשילוב עם הצבא הרוסי. סיפורו של פייבל גרין, שלחם לא-הרחק ממנו, נרשם על-ידו.

המתקפה כשלה. הרוסים והפולנים ספגו אבדות כבדות. לאחר כמה ימי לחימה, שהותירו אותם מוכים וחבולים, החליטו המפקדים לסגת מיד, בחזרה אל מעבר לגדת הוויסלה. באותה שעה תפס פייבל תנומה, וכשהתעורר גילה שכל הגדוד כבר עבר אל מעבר לנהר.

פייבל נשאר לבדו. הייתה לו אפשרות לתפוס סירה ולחזור באמצעותה אל צידו השני של הנהר, בטרם יחדשו הגרמנים את הירי, אולם פייבל החליט החלטה אמיצה – להישאר. הוא קיווה כי תזדמן לידו שעת הכושר לנקום את נקמת בני משפחתו. לא עבר זמן רב והגרמנים הסתערו לעבר הנהר. ניכר היה כי לא הבחינו בנסיגת הצבא שעמד מולם. מטר כדורים ופגזים נורה אל העמדות המיומנות של הרוסים. פייבל החליט להשיב מלחמה. הוא עבר מעמדה לעמדה וירה אל מקורות הירי. בדרך נס היו כל פגיעותיו מדויקות. כל כדור או פגז שירה גרמו לאויב אבדות, עד שהגרמנים דימו כי הם נלחמים מול כוח גדול ומיומן. לאחר כמה שעות לחימה נעצרה התקדמות הגרמנים, והיה ניכר כי הם מבולבלים.

