

אספקלריא לקלריא

אספקלריא לפרשת פנחס תשפ"א

חינוך

חידות

פולמוס

אספקלריא לדף היומי

סיפור

ניתן להגיש תגובות לכל המאמרים, בכתובת המערכת:

9797@okmail.co.il

המערכת אינה אחראית לתוכן המאמרים וסגנונם



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

אספקלריא לפרשת פנחס תשפ"א..... ז

אשרי האיש – פנינים והארות מכל הדורות / ישראל אברהם קלאר..... ז

“ובתורתו” השייכת דוקא לאותו אדם במיוחד – יהגה יומם ולילה.....ז

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

ט.....ט

“מקל שקד אני רואה”, ההשוואה בין כ"א 'ימי בין המצרים' לכ"א הימים

שמראש השנה עד הושענא רבה!.....ט

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

“ונתתה מהודך עליו”..... יד

אבות פרק א' משנה י"ד – “אם אין אני לי מי לי”.....כ

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

בב"ב, מח"ס באר צבי..... כז

מצוה הנעשית בשותפות.....כז

בואי שבת / הרב חיים שולביץ..... כט

מוסף שבת.....כט

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

ירושלים..... לה

הבא להורגך השכם להורגו..... לה

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

בדין הוא שיטול את שכרו.....לז

הלכתא רבתי לשבת / הרב נחום אייזנשטיין, תלמיד מובהק להגרי"ש אלישיב

זצ"ל, מרא דאתרא 'מעלות דפנה', דיין ומו"צ בירושלים עיה"ק..... מה

אימתי חוששים ל"טירחא דציבורא"!!.....מה

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

פניני עיון בפרשת השבוע.....מח

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

מרוגוטשוב..... נב

בירור שיטת הגאונים וכמה ראשונים בענין שעות היום.....נב

- וויצבור יוסף / הרב יוסף צברי, רב ומו"צ בעיר אלעד, ומח"ס ויען יוסף, שלחן
מלכים ושא"ס..... נז
- מדוע הוצרכה עדות ה' אף על שבת לוי שלא עבד במצרים ולא היה בו
לעז?..... נז
- חקירה בפרשה / הרב יהושפט שרגא רבינוביץ, מג"ש בישיבת מיר וראש מכון דעת
סופרים..... ס
- "הנני נותן לו את בריתי שלום", "כהונה", "וקנאות", הילכו שניהם יחדיו?..ס
- יש מאין / הרב יצחק שלמה פייגנבוים, מו"צ בבני ברק, מח"ס 'נר איש וביתו'
ו'שמועה טובה'..... סז
- הרמז שבוי"ו קטיעה..... סז
- להתענג על ה' / הרב יעקב מנשה, מגיד מישרים בשכונת פסגת זאב..... סח
- כהונת פנחס..... סח
- לוית ח"ן / הרב חיים נתן היילפרין, מח"ס 'לקוטי שערי תשובה', מאנשעסטער.. עא
על מה עשה ה' ככה? מה חרי האף הגדול הזה?..... עא
- מאור החיים – בעקבות דברי האור החיים הקדוש על הפרשה / הרב נתנאל אנושי,
מח"ס 'שירת הפסח' וצידה נתן' ושא"ס, בני ברק..... עה
- "פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן"..... עה
- מאור שעשועי – מלה ושתיקה / הרב מנחם צבי גולדבאום, מחבר סדרת 'מוסר דרך'
עט..... עט
- פה של לומדי תורה ככלי השרת..... עט
- מעדני מלך / הרב מרדכי מלכא, הרב הראשי לעיר אלעד, נשיא וראש מוסדות
"אור המלך", מחבר ספרי שו"ת דרך המלך, אמרי מרדכי ועוד..... פב
- חשיבות שמו של האדם..... פב
- מעלת הבטחון / הרב אברהם דניאל עבשטיין, מח"ס 'מי מנוחות', לויקווד..... צ
- בענין אמונה ובטחון בעסק הפרנסה..... צ
- מצוות הארץ בפרשה / הרב אברהם יוסף חבצלת, מרבני בית המדרש להלכה
בהתיישבות..... צה
- שורש המחלוקת בין האנשים והנשים אם ליתן ראש ולשוב למצרים..... צה
- משאת משה / הרב מנחם ישראל חזן, מודיעין עילית..... צז
- פנימיות..... צז
- מתורתו של הצפנת פענח / הרב אברהם ישעיהו הכהן בירנהק, מו"ל 'צפנת פענח
החדשות', מודיעין עילית..... קו
- בגדר ה'מתים'..... קו

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

חיים ברצונו..... קט

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

סעודה קטנה, אהבת ה' לעמו..... קיב

פרחים לתורה / הרב ישראל חיים בלומנטל, מג"ש בכולל תורת מרדכי..... קיז
לא נתכהן פינחס עד שהרגו לזמרי!..... קיז

פרשה למעשה – בירור הלכתי בפרשת השבוע / הרב יאיר רינמן, מו"צ בבית
הוראה 'נאות שמחה', מודיעין עילית..... קיט

לקראת שנת השמיטה: בגדר מצות שביתת הארץ בשביעית, והנפק"מ

העולות מכך..... קיט

שבט מישראל / הרב ישראל פרידמן, רב קהילת טשארטקוב, מח"ס 'שבט מישראל'
ו'הליכות עולם', מאנשעסטער..... קלב

אופן בחירת יהושע בין נון..... קלב

תא שמע / הרב שמעון גרינפעלד, הר יונה..... קלח
תפלות אבות תקנום, ואסמכוהו רבנן אתמידין..... קלח

תבונות שורש – הארות בפרשה על פי שורשי התיבות / הרב אשר זאב שרייבר,
מח"ס תבונות כפיו, תבונות מועד..... קמ

הצורך התוקף והאור של 'רועה ישראל' | ביאור שורשי: יעד, איש, רעה. קמ

חינוך..... קמה

בנתיבות החינוך / הרב יעקב יוסף ווייס, משפיע ומדריך, מח"ס 'בנתיבות החיים',
מאנסי נ.י..... קמה

איך פועלים שהתלמידים ירצו ללמוד?..... קמה

חינוך בפרשה / הרב יחיאל מיכל מונדרוביץ, מפקח בתלמודי תורה ומרצה חינוכי
קנז..... קנז

עתיקות ירושלמיות..... קנז

חידות קנט

חידות – שאלות לחידודא בפרשת השבוע / הרב בנימין צבי יהודה לוי, מח"ס לקוטי רש"י וליל משוררים על הגש"פ קנט
שאלות בפרשת פנחס קנט
חידותא דאפטרטא פנחס (ירמיה א) קנט
תשובות לפרשת בלק קנט
חידותא דאפטרטא בלק (מיכה ה, ו) קנט
כתב חידה / הרב אשר קופלוביץ קסג
כתב חידה לפרשת פנחס קסג
פיתרון כתב החידה לפרשת בלק: 'נחש' קסג

פולמוס קסה

פולמוס / הרב ורבני ולומדי אספקלריא קסה
לשמה בשביתת שבת ושביעית קסה

אספקלריא לדרך היומי קעה

אספקלריא לדרך היומי – הארות במסכת יומא קעה
הרב אריה גלינסקי, מח"ס בירורים וביאורים קעה
תגובה מאת הרב שלום פולק קפח
חילופי דברים - שאלת הרב שמואל דוד בערקאוויטש קפט
תשובת הרב שלום פולק קצ
חילופי דברים - שאלות הרב שמואל דוד בערקאוויטש קצ
תשובת הרב צבי קריזר, מח"ס 'באר צבי' קצא
תשובת הרב שלום פולק קצא
תשובת הרב זלמן חיים הומינר קצב
תשובת הרב יוסף חיים בקר קצג

סיפור קצד

אחרי במדבר / הרב נח גדליה קזקוב קצד

וינער ה' את מצרים בתוך הים. קצד

צללו כעופרת במים אדירים. קצו

”מתוך ההפיכה” – סיפור היסטורי מפעים, מהעבר הלא רחוק / הרב חנוך חיים

וינשטוק קצח

פרק ע”א ”מעקב בדרך”. קצח

סיפור / נמסר ע”י הרב פנחס זרביב רד

ה'תורם' הכל יכול. רד

אשרי האיש – פנינים והארות מכל הדורות / ישראל אברהם קלאר

אשרי האיש גו'. רבי יודן אומר: המזמור הזה משובח מכל המזמורים (מד' שוח"ט)
"ובתורתו" השייכת דוקא לאותו אדם במיוחד – יהגה יומם ולילה

בשם המגיד מקוז'ניץ מבארים:

ב"תורתו" – בחלק התורה הנוגע לו במיוחד מחמת עיסוקו [שוחט, סופר, חנווני וכדו'],
וכן בדבר שהוא לקוי בו במיוחד – בזה עליו להגות בפועל יומם ולילה.

*

כך הובא משמו בהקדמת הספר "בית אברהם" על הלכות שו"ב:
"למשל אם אחד הוא שו"ב מוכרח הוא ללמוד הדינים שלו שיהא לו שגורין על פיו וכו',
וכן כדומה הסופר וכו'".

וכן בספר 'כרם חמד' כתב ששמע כן בשמו, ש"תורתו" הנוגעת לו במיוחד הכוונה
בנושאים שעלול להכשל בהם במיוחד, אם מחמת שהוא לקוי בהם, ואם מחמת עיסוקו,
כגון חנווני במשאו ומתנו.

*

בספר 'ויצב אברהם' למהרא"צ בעק, אב"ד 'עדת ישראל' מלבורן כתב זאת בסגנון הבא:
שלכל אדם מישראל יש את הפסוקים שנוגעים אליו, כגון, שלא יאמר העשיר לעני
"אשרי הגבר אשר שם ה' מבטחו" (תהלים מ, ה) וכדומה, והעני לא יאמר לעשיר "פתוח
תפתח" (דברים טו, ח; טו, יא)

*

והוא כעין שאמר רבי משה לויב מסאסוב זי"ע^א:

בכל המדות שבעולם אפשר להשתמש לעבודת ה', ואיך במדת הכפירה? שכשיעמוד
עני בפתח, אל תאמר לו 'ה' יעזור'. את זה הוא צריך להגיד... עליך מוטל לחשוב שלולא
עזרתך ימות ברעב, ולתת לו.

^א מובא: א. אור מלא, רי"צ ראטטענבערג מאקאסאני, פרשת בשלח, דף כח ט"ג, ד"ה 'והנה ידוע'. ב. אמרי יוסף, רי"מ
ווייס מספינקא, פרשת כי תצא; אמרי יוסף הנ"ל, מועדים ב, הקפה ג, דרוש ה, דף כה ט"ג, ד"ה 'והנה העיקר'; ומובא
גם בשם היהודי הקדוש מפרשיסחא: נפלאות היהודי, דף לג ט"ב.

*

ורבי חנוך העניך לעווין מאלכסנדר פירש, והובא ב'שיח שרפי קודש':
בתורת ה' חפצו – עוסק בכל חלקי התורה, וגם בתורתו יהגה יומם ולילה – בורר לו
מצוה אחת מיוחדת שבה עוסק תמיד.

והוסיף ואמר כלפי עצמו: אני בחרתי לי את מדת הענוה לשיעור. ודי למבין.
יא"ק: וכהמשך המזמור 'והיה וגו' על פלגי מים', שרומז לענוה (עי' תענית ז,א ועוד).

*

להלן עוד פירושים קרובים ומתקשרים, ובע"ה עוד נעסוק בהם:

ב"תורתו", בחלק התורה השייך לאותו אדם מצד שורש נשמתו, מקרא או משנה וכו'.
בזה עליו להגות בפועל יומם ולילה. [שבט מוסר (ר"א הכהן האתמרי, מא (טו))]

צריך האדם שיהיה חפצו ורצונו לדעת את כל תורת ה', ומכל מקום ב"תורתו", בחלק
התורה הנוגע לו הנוגע לו למעשה, שבירת המידות שלו, בזה עליו להגות בפועל יומם
ולילה. [לב אליהו (ר"א לאפיאן)]

את כלל "תורת ה'" ילמד ממקום שלבו חפץ ומתי שרוצה, ומכל מקום ב"תורתו", בחלק
התורה הנוגע לו לפסיקותיו וכדו', בזה יהגה יומם ולילה, כדי שלא יכשל בדבר הלכה.
[שארית מנחם]

נחשב לאדם שהוא הוגה ומקיים את התורה 'שלו', כיון שבידו הבחירה אם לעשות כך,
והוא זה שבחר בטוב. [לדוד ברוך (רב"צ מאשקאוויטש, אב"ד פאקש שב'פעסט')]

(בדרך צחות:) המציאות היא, "בתורת ה'" מה שאינו מחידושיו שלו, "חפצו" – זה נשאר
בגדר רצון בלבד, אולם "בתורתו" – בחידושיו שלו – בזה "יהגה יומם ולילה". [כרם חמד]

³ ליקט ריק"ק ראקאץ מפרשיטיק, חלק א, אות קיט, דף יג ט"א.

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

**"מקל שקד אני רואה", ההשוואה בין כ"א 'ימי בין המצרים'
לכ"א הימים שמראש השנה עד הושענא רבה!**

וַיְהִי דְבַר ה' אֵלַי לֵאמֹר מָה אַתָּה רֹאֶה יְרַמְיָהוּ וְאָמַר מִקֵּל שְׁקָד אֲנִי רֹאֶה (ירמיה א, יא)
"מבראשית עד י"ז בתמוז מפטירין ההפטרות המדברות בענין הפרשיות דומה בדומה
כו', משם ואילך לפי הזמן ולפי המאורע, דהיינו תלתא דפורענותא ושב דנחמתא ותרתי
דתיובתא, תלתא דפורענותא כנגד ג' שבועות של פורעניות מי"ז בתמוז עד ט' באב, וסימן
דש"ח, ד'ברי ירמיה (שם א, א), ש'מעו דבר ה' (שם ב, ד), ח'זון ישעיה (ישעיה א, א),
לפני ט' באב. ומפטירין באלו, מפני שעיקר הנביאים שניבאו על החורבן הם ישעיה
וירמיה מפטירין בנבואתם" (לבוש תכח, ח).

*

כל האוכל בתשעה באב כאילו אוכל ביוה"כ

א] נפתח את המאמר בהערה בדברי הגמ' בתענית (ל, ב), שם מובא מימרא מופלאה:
"רשב"ג אומר כל האוכל ושותה בתשעה באב כאילו אוכל ושותה ביום הכפורים".
וצ"ב מהו הדמיון וההשוואה ביניהם, הרי ודאי חומר האיסור שבשניהם אינו דומה כלל
שזה דאורייתא וזה דרבנן, רק שעומק הענין שזה שכשם שכל אדם מבין שאוי לו למי
שאוכל ביוה"כ (וכמו שאנו רואים שגם אלו שרחוקים מתורה ומצות אינם אוכלים
ביוה"כ) כמו"כ אוי לו לאדם שאוכל בתשעה באב וצ"ב.

"מקל שקד אני רואה"

ב] נפתח תחילה בדברי הטור (או"ח סי' תקנא) שכותב לבאר את התקופה שמי"ז תמוז
עד ט' באב, והביא בשם הירושלמי מה יש ביניהם בין י"ז בתמוז לט' באב? כ"א יום
משהובקעה העיר עד שחרב הבית. והגר"א (שם) הביא מה דאיתא בירושלמי (תענית פ"ד
ה"ה) אמר ר' אבינא סימנא "מקל שקד אני רואה" (ירמיה א, יא) מה הלוח הזה משעה
שהוא מוציא את ניצו ועד שהוא גומר את פירותיו כ"א יום כך כו', ולכן נהגו להחמיר
בכמה דברים.

עה"פ בקהלת (יב, ה) שנאמר "וינאץ השקד", אמרו חז"ל במדרש (פתיחה לאיכה רבה):
"זו נבואתו של ירמיה, הה"ד (ירמיה א, יא) "ויאמר אלי מה אתה רואה ואומר מקל שקד
אני רואה". א"ר אלעזר מה סימנו של שקד זה? משעה שהוא מציץ עד שעה שהוא גומר
כ"א יום, כך מי"ז בתמוז עד תשעה באב כ"א יום".

באהלה של תורה / הרב יהודה אייזנשטיין, מח"ס 'אהל מועד', ישיבת מיר ירושלים
"מקל שקד אני רואה", ההשוואה בין כ"א 'ימי בין המצרים' לכ"א הימים שמראש השנה
עד הושענא רבה!

ובמדרש קהלת (רבה יב, א) איתא: "מה השקד הזה משעת שיניץ עד שהוא גומר פירותיו כ"א יום, כך כל גזירה לא היתה אלא מי"ז בתמוז עד ט' באב" (ועי' במהרש"א ביומא (עז, א) שכתב שעל כן צרתן של שונאי ישראל הוא מספר כ"א יום ע"ש).

ואיתא בזוהר (זוה"ח שה"ש ב, ב) שזהו לשון "שקד" כמא דאת אמר (דניאל ט, יד) "וישקוד ה' על הרעה".^ג

וראה במהרש"א בר"ה (יח, ב) שהביא בשם הירושלמי דלכו"ע יש בין צום הרביעי לצום החמישי כ"א יום מדכתיב "מקל שקד אני רואה". ולפי המ"ד שסובר שבט' בחודש תמוז נבקעה העיר הוא סובר שהבית נחרב בא' באב.

כנגד כ"א הימים בתשרי (מר"ה עד הו"ר) - המו"מ עם סבא דבי אתונא

ג] והנה המהרש"א בבכורות (ח, ב) כותב שעשרים ואחד יום של ימי בין המצרים עומד כנגד עשרים ואחד יום של ימי הדין בחודש תשרי.^ד

שם בגמ' מובא דסבי דבי אתונא הביאו קמי דרבי יהושע בן חנניה תרי ביעי (שני בצים לבנות) ושאלוהו איזה מהן באה מתרנגולת אוכמתי ואיזו מתרנגולת חיוורת? וריב"ח הביא לפניהם תרי גביני ושאלן הי דעיזא אוכמתי והי דעיזא חיוורת.

וביאר המשא ומתן ביניהם ביאר המהרש"א שם, ע"פ מה שאמרו שתרנגולת לכ"א יום וכנגדו בלזו וזהו "מקל שקד אני רואה" שהם כ"א הימים בין י"ז בתמוז עד ט' באב, והם רמזו לו ימים הללו בזוגיתא אוכמתא ע"ש הגלות. ולפי שיש עוד כ"א ימי סליחה ושמחה מא' דר"ה עד כ"א תשרי יום הושענא רבה שהוא יום גמר החתימה, וימים הללו רמזו לו בזוגתא חיוורתא ע"ש ליבון עונות. ואמרו לו הרי שני הבצים לבנים ואין ניכר איזה מהשחורה ואיזה מהלבנה, וגם לכם מקרה אחד יקרה את כולן שהפורעניות והטובות שוים בימים בשיעור שוה כ"א יום, ואין כאן מקום תקוה לכם.

ולזאת השיב להם בדוגמא של שני עיזים, ובא לרמז להם על שני השעירים שהביאו ישראל ביום הכפורים, החיוורתא שהיתה לה' והאוכמתא שהיתה לעזאזל, והגבינה שהיא התולדה מהן שניהן לבנים, כי גם השעיר לעזאזל היה מלבין עונותיהם של ישראל

^ג בעיקר הענין אם לשון "שקד" מוזכר לרעה או לטובה, יעוי' ברבינו בחיי (במדבר יז, כג) ובפר"ח (תעג, ה בסופו) בזה.

^ד באמת סך תקופת ימי בין המצרים עם יום ט' באב עצמו עולה כ"ב ימים. וביאר בזה רבי צדוק הכהן (צדקת הצדיק אות קעא) שגם תקופת ימי הדין כולל כ"ב ימים עם שמיני עצרת [והוסיף ששמחת תורה בחו"ל הוא נגד י' באב דאמר ר' יוחנן (תענית כט, א) אלמלי הייתי באותו הדור לא קבעתיו אלא בעשירי כו.]. וביאר שט' באב הוא כנגד שמיני עצרת שאמרו חז"ל (תנחומא פנחס טז) אני ואתם כמו לעתיד ה' בדד ינחנו וגו' ההיפך ממש מט' באב. ויש להוסיף מש"נ במאמרים לסוכות ששמ"ע הוא המקיים של כל תקופת הכ"א ימים. וכמש"כ הגר"א (משלי לא, כה) לבאר מה שנאמר "עוז והדר לבושה ותשחק ליום אחרון" ש"עוז זה ר"ה ויזה"כ, 'הדר' זה סוכות, ומי שעבר בהצלחה את הימים הללו שוחק ביום אחרון שהוא שמ"ע. וכנגד זה גם עבודת הכ"א ימים של ימי בין המצרים שהם הקדמה והכנה ליום ט' באב עצמו שאז נוהגים כמו אבלים ממש ומכח זה בא הנחמה שזהו התכלית המבוקש כמש"נ במקו"א (מאמר "תשעה באב איקרי מועד").

**"מקל שקד אני רואה", ההשוואה בין כ"א 'ימי בין המצרים' לכ"א הימים שמראש השנה
עד הושענא רבה!**

שנאמר "ונשא השעיר וגו'" וכמו שאמרו (יומא טז, א) שהיו קושרין לו חוט של זהורית וכיון שהגיע למדבר היה מלבין. וכמו"כ גם בב' זוגיתא ששניהם תולדתם לכ"א יום תולדות שניהם הם ביצים לבנים, כי כמו שהכ"א יום שמר"ה עד הושענא רבה תולדתו הוא ליבון עון וכפרה, כמו"כ גם הכ"א יום שמי"ז בתמוז עד ט' באב תולדתו הוא ליבון עונות כי הצרות ויסורין מכפרין עכ"ד.

"והתודו את עונם"

דן והענין הוא, כי הנה התפיסה הפשוטה היא שימי האבל והצער המה היפך ממהותן של ימי השמחה של המועדים. והיינו דכמו שימי המועדים מבאר הרמח"ל (דרך ה' ח"ד פרק שביעי) שמהותן הוא מה שחוזר ומאיר בהם מעין האור שהאיר אז, כך הם גם ימי האבילות, והרי הם דומים לימי אבילות ('יארציט') שיש לאדם על ז' קרובים. וכך באמת משתמע בפשטות ממה ששנינו בגמ' במגילה (ה, א) שט' באב שחל בשבת מאחרין ולא מקדימין כי אקדומי פורענותא לא מקדמינן.

וכך היו סבורים סבי דבי אתונא ולפיכך רמזו בזה לב' בצים לבנות שאין ניכר איזה באה מהשחורה ואיזה באה מהלבנה, וטענתם בפיהם שגם לנו מקרה אחד יקרה את כולן שימי הפורענות וימי הטובות שוים הם ועל כן אין לנו מקום תקוה.

אמנם כבר כתב החת"ס (שו"ת או"ח סי' רח) להוכיח שלא יתכן שחז"ל קבעו את ימי בין המצרים דוגמת מועד חדש, דמנא להו לנביאים לחדש דבר שלא מצינו כיוצא בו בתורה. בשלמא לקבוע יום שמחה ביום טובה כגון חנוכה ופורים דאורייתא הוא מק"ו כדאיתא בגמ' במגילה (יד, א) משיעבוד לגאולה אמרינן שירה בפסח ממיתה לחיים לא כ"ש, אבל לקבוע אבל עולם על צער לא מצינו כיוצא בו.^ה

וכתב שעל כרחק שהימים הללו לא באו זכרון על הפורענות אלא על התשובה הוקבעו וכמו שנאמר (ויקרא כו, מ) "והתודו את עונם". וכמש"כ הרמב"ם (פ"ה מהל' תעניות ה"א): יש שם ימים שכל ישראל מתענים בהם מפני הצרות שאירעו בהן כדי לעורר הלבבות ולפתוח דרכי התשובה, ויהיה זה זכרון למעשינו הרעים ומעשה אבותינו שהיה כמעשינו עתה עד שגרם להם ולנו אותן הצרות, שבזכרון דברים אלו נשוב להיטיב שנאמר "והתודו את עונם ואת עון אבותם וגו'" עכ"ל.

ועפ"ז כותב המשנ"ב (תקמט, א) שאין התענית אלא הכנה לתשובה. ולכן חייב כל איש לשום אל לבו באותן הימים ולפשפש במעשיו ולשוב בהן כי אין העיקר התענית כמש"כ באנשי נינוה (יונה ג, י) "וירא ד' את מעשיהם" ואמרו חז"ל (תענית טז, א) "את שקם ואת

^ה ראה בנפח"ח (א, ו) שהאריך ביסוד זה שאין כח ביד מאן דהו לקבוע להוסיף ימים של מועדים חדשים, ושם הביא מקור לקביעות ימי החנוכה.

באהלה של תורה / הרב יהודה אייזנשטיין, מח"ס 'אהל מועד', ישיבת מיר ירושלים
"מקל שקד אני רואה", ההשוואה בין כ"א 'ימי בין המצרים' לכ"א הימים שמראש השנה
עד הושענא רבה!

תעניתם" לא נאמר אלא "את מעשיהם". ולכן אותם האנשים שכשהם מתענים הולכים
בטיול ובדברים בטלים תפשו הטפל והניחו העיקר ע"כ.

וכתב החת"ס דמכיון שימי התענית המה ימי תשובה ותיקון לסיבת הפורענות, על כן
נוהגים לומר וידוים וסליחות באותן הימים (חוץ מט"ב דאיקרי מועד) משום שנקבעו על
התשובה, ותענית מסוגל לכפרה ותשובה ובוודאי אבוהון דכולהון יום הכפורים.

ועפ"ז מבואר מה שרמזו להם רבי יהושע בן חנניה, שכמו הכ"א ימים שבין ר"ה
להושענא רבה תולדתן הם ליבון עון וכפרה, גם הכ"א יום שמי"ז תמוז עד ט' באב
תולדתן הם ליבון עונות, וזה עצמו סיבה לישועה.

ויתכן שזהו עומק כונת חז"ל שאמרו (ירושלמי יומא פ"א ה"א) ש"כל דור שלא נבנה בית
המקדש בימיו כאילו נחרב". שבאו להורות בזה שאין העבודה ימי זכרון לבית שנחרב
כבר בעבר, אלא הימים הללו העבודה היא ימי עבודה של הכשר ותיקון כדי לבנות את
הבית שוב. וממילא כל דור שלא נבנה בימיו והיינו שלא עמדו במשימה אשר היתה
מוטלת עליהם הרי זה נידון כאילו נחרב בימיהם.

ובגמ' בתענית (ל, א) מובא שכך היה מנהגו של רבי יהודה ברבי אילעאי ערב תשעה
באב מביאין לו פת חרבה במלח ויושב בין תנור לכיריים ואוכל ושותה עליה קיתון של
מים ודומה כמי שמתו מוטל לפניו. וביאר המהרש"א שם דמה שאמרו "ודומה כמי שמתו
מוטל לפניו" ר"ל שלא היתה לו כאבילות ישנה.

זמני תשובה ממשמשים ובאים

הן וכד נתבונן נראה שגם עיקר העבודה של ימי בין המצרים שוה היא לעיקר העבודה
של ימי התשובה.

שני צירים מרכזיים יש בעסק ימי התשובה: (א) תפילה ובקשה לגילוי כבוד מלכותו
בבריאה. "ובכן תן פחדך" "מלוך על כל העולם כולו בכבודך" "וידע כל פעול כי אתה
פעלתו". (ב) עסק ה'תשובה' עצמה, שכבר ביאר המבי"ט (בספרו 'בית אלקים') ששורשו
ומהותו הוא לשוב ולהתקרב אל ה' ואכ"מ.

כך גם בימי בין המצרים העבודה היא סובב שני הדברים הללו, וכמו שנתבאר במקו"א
(מאמר "החרבתי את ביתי ושרפתי את היכלי") ששני ענינים ארעו בחורבן הבית: (א)
שריפת ההיכל – שהוא ביטוי למקום גילוי כבוד מלכותו כמש"נ (תהלים כט, ט) "ובהיכלו
כולו אומר כבוד". (ב) חורבן הבית – שהוא ביטוי לקירבה שהיה לישראל עם הקב"ה בזמן
שהיה בית המקדש קיים וכמש"נ (ישעיה נז, ז) "כי ביתי בית תפילה", ואילו מיום שחרב
ביהמ"ק אמרו חז"ל (ברכות לב, ב; ב"מ נט, א) שנעלו שערי תפילה.

ועל כן העבודה המוטלת על האדם בימי בין המצרים הוא הכרה בשני החסרונות הללו
והתבוננות לתיקון והכשר המעשים אשר גרמו איבוד לשני מעלות טובות הללו. ורק מי

**"מקל שקד אני רואה", ההשוואה בין כ"א ימי בין המצרים' לכ"א הימים שמראש השנה
עד הושענא רבה!**

שקיים עבודה זו בכ"א ימי בין המצרים להתבונן ולהכיר בזה, יוכל לעמוד בכ"א ימי הדין לבקש על גילוי מלכותו יתברך ולהצליח להתקרב אליו יתברך.

אך האדם שלא התבונן בזה ולא הכין את עצמו להכיר בזה – כמה אנו רחוקים ממנו יתברך – וכמה כבוד שמים חסר בבריאה, לא יוכל בנקל לקיים שובה אל ה' – ולא יוכל לעמוד בימי הדין ולבקש "גלה כבוד מלכותך". ועל כן אמרו חז"ל ש"האוכל בט' באב הרי הוא כאוכל ביוה"כ".

נמצא שכ"א ימי בין המצרים הם ההכנה לכ"א ימי התשובה. דורשי רשומות אמרו ש'תמוז' הוא ר"ת זמני תשובה ממשמשים ובאים.

ומוסיף הג"ר צדוק הכהן (צדקת הצדיק אות קעא) דבר חידוש נפלא, שמאחרי ט' באב עד ראש השנה יש מ"ט ימים של ספירה דוגמת מ"ט הימים שבין פסח לשבועות שזהו זמן של קיום כמבואר בחינוך (מצוה של) וברמב"ן (במדבר ל, ג).

א"כ נמצא שכ"א ימי בין המצרים הוא תקופת ההכנה. ואח"כ יש תקופה של "שבעה דנחמתא" – שבעה שבועות שהם מ"ט ימים שזהו תקופה של קיום ההכנה. ואח"כ בא תקופת העבודה בפועל בכ"א ימי התשובה.

לתגובות: 5322906@gmail.com

¹ החשבון הוא כ"ט ימים של חודש אלול ועוד עשרים ימים מי' אב עד סוף החודש. וצ"ל שיום העיבור של החודש (ל' אב) אינו בחשבון, וראה בגמ' בר"ה (ו, ב) מה שמבואר לגבי ימי העיבור במ"ט הימים שבין פסח לשבועות.

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

"וַנְתַּתֶּה מִהוֹדֵךְ עָלָיו"

וַנְתַּתֶּה מִהוֹדֵךְ עָלָיו לְמַעַן יִשְׁמְעוּ כָּל עַדְת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל (כו, כ)

ובפני רש"י (שם) בד"ה מהודך - ולא כל הודך, נמצינו למדין פני משה כחמה פני יהושע כלבנה, עכ"ל.

-א-

בבא בתרא (עה א) ואמר רבה א"ר יוחנן עתיד הקדוש ברוך הוא לעשות שבע חופות לכל צדיק וצדיק, שנאמר "וברא ה' על כל מכון הר ציון ועל מקראיה ענן יומם ועשן ונוגה אש להבה לילה כי על כל כבוד חופה" (ישעיהו ד ה), מלמד שכל אחד ואחד עושה לו הקדוש ברוך הוא חופה לפי כבודו. עשן בחופה למה, אמר רבי חנינא: שכל מי שעניו צרות בתלמידי חכמים בעולם הזה, מתמלאות עיניו עשן לעולם הבא. ואש בחופה למה, אמר רבי חנינא: מלמד שכל אחד ואחד נכזה מחופתו של חבירו, אוי לה לאותה בושה, אוי לה לאותה כלימה. כיוצא בדבר אתה אומר: "ונתתה מהודך עליו" (פנחס כז כ) ולא כל הודך, זקנים שבאותו הדור אמרו: פני משה כפני חמה, פני יהושע כפני לבנה, אוי לה לאותה בושה, אוי לה לאותה כלימה, ע"כ.

וברשב"ם (שם) נכזה - חופתו של קטן מחופתו של חבירו הגדול ממנו: שבאותו הדור - שראו משה ויהושע: אוי לה לאותה בושה - שבזמן מועט נתמעט הכבוד כל כך שהרי יהושע היה נביא ומלך כמשה ולא יכול להגיע לכבודו, עכ"ל.

וצריך ביאור מה שאמרו הזקנים שבאותו הדור פני משה כפני חמה פני יהושע כפני לבנה, מה כוונתם בזה. גם מה שאמרו אוי לה לאותה בושה אוי לה לאותה כלימה, לכאורה לשון כפול הוא, ועי' מה שכתב בזה בח"א מהרש"א (שם) בד"ה וענין שכל א' נכזה.

-ב-

בספר תורה אור להחפץ חיים (פרק ט) והוא בדמיון מה שמצאנו להזקנים שבימי יהושע כמו שאמרו (ב"ב עה א) פני משה כפני חמה פני יהושע כפני לבנה זקנים שבאותו הדור היו אומרים אוי לנו מאותה בושה אוי לנו מאותה כלימה. ושמעתי דהכוונה דשם בושה אינו דוקא מפני מעשים שאינם מהוגנים, אלא לפעמים נקרא זה מה שמשיג האדם בושה מפני גדול במעלה שאין לו ערך אליו, והוא מתבייש מרוממות מדרגתו, וזה שנצטיינו בני אברהם ביישנים רחמנים וכו' (יבמות עט א). אבל ענין הכלימה הוא ענין חרפה שהאדם נכלם מדבר שהוא פשע בעצמו במעשיו המקולקלים, או שלא השיג אותה המעלה שהיה יכול להשיג בעצלותו.

וזוהו שאמרו שנגד פני משה היו מתביישים מגודל רוממותו שאין להם ערך כלל אליו, אבל מפני יהושע שהיה קרוב למדריגתם וזכה להאיר פניו כפני לבנה ע"י שימושו ששמש את משה רבינו כמו שאמרו במדרש (פנחס כא יד) ולא מש מתוך אהלו של תורה, מפניו היו נכלמים שהלא במדרגתו היו וגם הם היה בידם לזכות לכבוד הזה.

וכן יקרה לכל אדם אם יתעצל מלעמול בתורה בכל כוחו וע"י עצלותו יהיה נשאר ריק מחלקי התורה שהיה בידו להשיגה כחבריו, יבוש ויכלם אח"כ מאור פניהם אשר יבהיקו למעלה מאור תורתם ואז כבר לא יהיה בידו לתקן כי לאחר ביאת המשיח שיתבטל היצירה"ר מן הארץ כבר אין שם זכות ולא חובה ורק כל אחד עומד במדרגתו שזכה בה מקודם. כמו שאמרו חז"ל (קהלת רבה יב) על הפסוק "וזכור את בוראך בימי בחורותיך עד אשר לא יבואו ימי הרעה והגיעו שנים אשר תאמר אין לי בהם חפץ" (קהלת יב א) אלו ימות המשיח שאין לך בהם לא זכות ולא חובה, עכ"ל (עי' שבת קנא ב).

ולפי דבריו מובן כפל הלשון אוי לה לאותה בושא אוי לה לאותה כלימה, וגם מה שרק הזקנים אמרו כן.

-ג-

ובספר קול אליהו (פנחס) "ונתת מהודך עליו" וגו' (כו כ), אמרו חז"ל במס' ב"ב (עה א) "מהודך ולא כל הודך", פני משה כפני חמה ופני יהושע כפני לבנה, זקנים שבאותו דור היו אומרים אוי לה לאותה בושא ואוי לה לאותה כלימה וכו' ע"ש, הנה מה שאמרו זקנים שבאותו דור אמרו, מדוע דוקא הזקנים. י"ל שהנה היה מקום לומר שמשה רבינו ע"ה לפי שהיה זקן לכך מעלתו גדולה מיהושע שעודו צעיר לימים לא עלה עוד כל כך במעלות השלימות, לכן אמרו הזקנים שבאותו דור שהם הכירו את משה רבינו ע"ה בעודנו בבחורותו כמו שהוא יהושע עתה, המה ראו כן תמהו על מעלת משה רבינו ע"ה, עכ"ל.

וכ"ה בספר כתב סופר (פנחס) בד"ה "ונתת מהודך עליו" וכו' (כו כ), ואמרתני לפרש הא דזקנים שבדור אמרו אוי לאותה בושא וכו' (ב"ב עה א), למה דוקא זקנים אמרו כן, הא ההפרש היה רב ביניהם וגם בחורים יכולים להבין ולחלק בין חמה ללבנה. דצריך להבין מה היתה הבושא וכלימה, אולי אם יגיע יהושע לשנות משה וישמש את ישראל שנים רבות וזכותם יעמוד לו יעלה גם הוא למדרגת משה, ואינו דומה בן חמשים לבן מאה. אבל באמת הזקנים שהכירו את משה מילדותו בעת שנתמנה למנהיג ישראל וראו שגם אז היה במדרגה גדולה יותר מכמו שיהושע עומד עתה, לכן הבינו ההפרש בין שניהם, והבינו שגם אם יבוא יהושע בשנות משה ג"כ לא יהיה כמוהו ולא יעלה למדרגתו לעולם.

אבל הבחורים שלא הכירו את משה [אלא] מימי זקנותו, הגם שראו ההפרש בין משה ויהושע, אבל חשבו שאם יהיה יהושע בשנות משה יעלה ויבוא גם הוא למעלתו. על כן דוקא הזקנים שבדור שזכרו את משה מנעוריו ידעו והכירו שמשה היה אז גדול יותר מיהושע עתה, ולא יעלה לעולם למדרגתו הגדולה, ואמרו אוי לאותה בושא וכלימה, וק"ל, עכ"ל.

ולהמבואר בדבריהם מיושב שפיר מה שרק הזקנים אמרו כן משום שהם הכירו את משה רבינו גם בצעירותו שהיו פניו כפני חמה, משא"כ הבחורים שלא הכירו את משה בצעירותו חשבו כי אולי אם יגיע יהושע לשנות משה וישמש את ישראל שנים רבות זכותם יעמוד לו ויעלה גם למדרגת משה.

-ד-

בפי' כלי יקר (בראשית א א) בד"ה "בראשית וכו', מה שהתחיל התורה בבי"ת לפי שבכל ספר קהלת מדמה שלמה המלך התורה לשמש שאין מהלכה כי אם בשלוש רוחות בצורת הבי"ת הפתוחה לצפון, ונתינתה על ידי משה שפניו כחמה, וכו' עכ"ל.

ובחתם סופר (פנחס) בד"ה ונתת מהודך עליו למען ישמעו כל עדת בני ישראל" (כו כ), י"ל כשם שמרע"ה נעשה פני חמה ביום הקהל בחורב, כי בזכות כל בני ישראל זכה למה שזכה, ה"נ יהושע שנעשה עתה פני לבנה היה צריך להיות במעמד כל ישראל, וזהו "למען ישמעו כל עדת בני ישראל", ר"ל למען הוא נתינת סיבה על כן תתן מהודך עליו והוא יכול לקבלו הואל וישמעו כל ב"י בדברך עמו, עכ"ל [תקס"ג].

ומבואר בדבריהם כמו שנתבאר בקול אליהו ובכתב סופר, דכבר בזמן מתן תורה היתה דרגתו של משה רבינו כפני חמה.

* * *

הנה סיום התורה הוא 'לעיני כל ישראל' והאות האחרונה היא אות למ"ד,

ויש לפרש על דרך שנתבאר בכלי יקר הטעם שהתחילה התורה באות בי"ת, משום דאות בי"ת מקפת מג' רוחות, והוא רומז על התורה שנמשלה לשמש [המקפת ג' רוחות], ונתינתה היתה ע"י משה רבינו שפניו כחמה.

כמו כן מה שסיימה התורה בפסוק "לעיני כל ישראל" וחתמה באות למ"ד, הוא לרמז על יהושע שעל ידו נסתיימה כתיבת התורה (עי' ב"ב טו א) שנמשל ללבנה - שהיא מתחילה באות זו.

גם מנין ל' הוא מנין ימי הלבנה, ועד"ר שכתוב במדרש רבה (בא טו כו) ד"א "החדש הזה לכם" (בא יב ב), הה"ד "יפרח בימיו צדיק ורוב שלום עד בלי ירח" (תהלים עב ז), עד שלא הוציא הקדוש ברוך הוא את ישראל ממצרים ברמז הודיע להם שאין המלכות בא להם עד שלשים דור שנאמר "החדש הזה לכם ראש חדשים" החדש שלשים יומי ומלכות שלכם שלשים דור, ע"כ.

¹ דעת זקנים מבעלי התוספות (וארא ז כה) וימלא. פירש"י שכן היה דרך כל המכות שכל אחת היתה משמשת רביע חדש והשלשה חלקים היה מתרה בו נמצאת המכה עם ההתראה היה חדש שלם מדכתיב שלח אותות ומופתים בתוככי מצרים (תהלים קלה ט) שהיה יכול לכתוב בתוך הרי כ"י יתירין שעולים שלשים הרי חדש שלם, וכו' עכ"ל. ומבואר דחודש היינו שלשים יום.

עד"ר הרמז י"ל, דמילואם של אותיות חדש הם תיבת תלתין, פי' שבחדש יש שלשים יום.

בספר יערות דבש ח"ב (דרוש יא, באמצע הדרוש) ולכך נראה כי אמרו (ב"ב עה א) זקנים שבדור אמרו פני משה כפני חמה, פני יהושע כפני לבנה, ויש להבין למה דוקא זקנים שבדור אמרו כן, ומה היתה כוונתם באמירה זו. אבל הענין כי אמרו (סנהדרין ח א) כי כתיב "כי אתה תביא" (וילך לא כג), וכתיב "כי אתה תבוא" (שם ז), ומתרץ משה אמר אתה וזקנים עמך, וקב"ה אמר לו טול מקל והך על קדקדם, [דבר] אחד ולא שני דברים לדור. ויש להבין במה נחלקו משה וקב"ה, ועיקר קושיא הלא בימי משה היו ע' זקנים והם נשאו עם משה במשא והיו ע' דברים לדור, ואיך בימי יהושע נאמר דבר אחד לדור.

אבל הענין כך, למה אין שני דברים לדור, והוא כי ידוע (סנהדרין פט א) כי אין שני נביאים מתנבאים בסגנון אחד וכו', כי כל אחד מתנהג כפי מדרגה ובחינה שלו, ולא תתקיים הנהגה כזו. אך זהו בשאר נביאים, אבל זקנים של משה שעמדו לפני משה והוא האציל עליהם, א"כ כולם קבלו כאחד ממשה, וא"כ אב לכולם משה, וכו'.^ט אבל יהושע לא היה כחו כל כך גדול שיאציל משלו לאחרים, וא"כ אילו היתה הנהגה בזקנים, יחוייב שתהיה להם הארת רוח הקדש כל אחד כיד ה' הטובה עליו משמים, וא"כ הרי צינורות מתחלפים, ותקולקל הנהגה. ולכך צריך דבר אחד לדור.

והטעם אשר משה יכול להשפיע ולא יהושע, כי פני משה כחמה המשפיעה באורה לכל כוכבי לכת, ויהושע כלבנה דלית לה מגרמיה כלל. והנה משה היה רב ענותן, וחשב כי כחו של יהושע חזק ככחו להשפיע בזקנים, אמר אתה וזקנים כמו שהיה בדורו, אבל הקב"ה ידע כי אין כח ביהושע להשפיע לזולתו, וא"כ יהיו שני סגנון כנ"ל, ולכך אמר דבר אחד לדור וכו'. וזקנים שבדור בקשו לפרש למה בימי משה נשאו במשא ג"כ ובימי יהושע לא, ואמרו פני משה כפני חמה ויכול להשפיע לכך נשאו אתו, אבל יהושע כלבנה דלית ליה להשפיע, צריך דבר אחד לדור כנ"ל וא"ש, עכ"ל.

ומבואר בדבריו הסיבה מה שרק הזקנים אמרו כן, לפי שכוונתם היתה מה שמעתה לא ישאו במשא העם.

^ח שם: והנהגת הדור צריכה להיות שפה אחת ודברים אחדים והיו לאחדים, ושני זקנים וכל שכן יותר, הלא הכל נפרד ונחלק לסגנון הרבה. ואמרו הטעם כי כל נביא יש לו שער וצינור בפני עצמו שממנו נבואתו מושפעת, וא"כ אי אפשר בסגנון אחד, כי הלא לכל אחד שער ועולם מיוחד ומה טיבו של זה לשל זה. וא"כ אז שהיתה הנהגת הדור על פי רוח הקדש, כדכתיב "ואצלתי וכו' ונשאו אתך" (בהעלותך יא יז), א"כ לא יתכן שיהיו שני דברים, כי הלא אין נבואתם בסיגנון אחד, ועולמות וצינורות מיוחדים. ואיך תתקיים הנהגתם שהיא באופנים מתחלפים זה בכה וזה בכה,

^ט שם: ואין כאן חילוק צינורות או שפע עולמות, הכל מבחינה אחת. א"כ פשיטא שתהיה הנהגה נכונה, ולכך אמר השם "ואצלת מרוחק עליהם" (עי' בהעלותך יא יז), וא"כ המה ינשאו אתך, כי הן ומשה הכל אחד, ושורש אחד לכולם בשוה: ואילו היה בכח יהושע להאציל מרוחו על זקנים כמשה, תתכן בהם הנהגה גם כן.

ובספר צפנת פענח (פרשת שמות) ובזה יובן ש"ס דבבא בתרא, (עה ב) "ונתת[ה] מהודך עליו" (פנחס כז כ), שנאצל רוח ממשה ליהושע וזקנים שבדורו וכנ"ל, לכך זקנים שבדור אמרו פני משה כפני חמה, שמשפיע אור ללבנה, כך משה משפיע רוח עליהם וינקו משורש אחד, ולכך אמר משה ליהושע וזקנים שבדור עמך וכנ"ל (עי' וילך לא ז). מה שאין כן פני יהושע כפני לבנה, שאין לה אור לעצמה, ומכל שכן השפיע לאחרים לזקנים שבדורו, ולכך אמר הקדוש ברוך הוא "תביא" (שם כג) דבר אחד לדור וכנ"ל (עי' סנהדרין ח א). ואם כך אוי לאותה בושה - לאותו דור, שמיד אחר משה נשתנה הדבר כך, מכל שכן שראוי שיהי' אוי לאותו כלימה - בדורות אחרונים, ודוקא זקנים אמרו זה, שנמנע הנהגתן, והבן, עכ"ל.

ומובן לפי דבריו מה שרק הזקנים אמרו כן משום שנמנע מהן הנהגתן, גם מה שאמרו אוי לאותה בושה אוי לאותה כלימה שהוא לכאורה לשון כפול, משום דקאי על הדור ההוא ועל דורות הבאים.

ובספר משך חכמה (פרשת וילך) "כי אתה תבוא את העם הזה" (לא ז) וכו'. ולהלן "כי אתה תביא וכו'" (שם כג). אמר רבי יוחנן וכו'. הענין דאמרו (בבא בתרא עה א) זקנים שבדור אמרו: אוי לה לאותה בושה (ואוי לה לאותה כלימה - פני משה כפני חמה פני יהושע כפני לבנה, עכ"ל). הכוונה, כמו הלבנה שאין לה אור בעצם רק שמקבלת אור מן החמה, ולכן אין כוח להלבנה להאיר על דבר אחר שתהא מאירה לאחרים, רק כוחה להאיר על הארץ, אבל לא לעשות דבר אחר למאור. אבל משה דימה כי יהיה במעלתו, ויוכל להאיר על הזקנים ולהשפיע עליהם שהם ישפיעו על זולתם. לכן אמר "אתה והזקנים שבדור עמך" - שגם הם ישפיעו. מה שאין כן השם שידע האמת שלא יהיה במעלתו והשגתו לעשות הזקנים למשפיעים ומאירים, ולכן אמר "כי אתה תביא" (שם כג) - דבר אחד לדור ואין שני וכו', רק הוא יהיה משפיע על ידי הארתו ממשה רבינו, אבל לא ישפיע על הזקנים שהם ישפיעו על זולתם, עכ"ל.

ומבואר שמשם רבינו מכיון שהיה כפני חמה שהוא אור עצמי, היה משפיע הארתו גם על הזקנים שהם ישפיעו על זולתם. משא"כ יהושע שהוא כפני לבנה, וכמו הלבנה שאין לה אור בעצם רק שמקבלת אור מן החמה, ולכן אין כוח להלבנה להאיר על דבר אחר שתהא מאירה לאחרים. כמו כן יהושע לא היה יכול להשפיע על הזקנים שהם ישפיעו על זולתם.

ולפי דבריו נתפרש לן טעם במה שרק הזקנים אמרו כן, והוא מכיון שהם הרגישו מיד לאחר פטירתו של משה רבינו שנפסק אור החמה מעליהם, משא"כ הצעירים גם בזמן משה רבינו לא האיר עליהם אורו שיאירו לאחרים, ולכן לא הרגישו עתה שום שינוי.

-ח-

והנה מה שהיה דעתו של משה רבינו כי כמו שהזקנים היו עמו בהנהגת הדור כך יהיו עם יהושע, אף שמעלתו של יהושע רק כפני לבנה. כתב ביערות דבש (הובא לעיל) שהוא משום שהיה רב ענוותן וחשב כי כחו של יהושע חזק ככחו להשפיע בזקנים.

גם י"ל ובהקדם מה שאמרו ביומא (עה ב-עו א) דבר אחר "לחם אבירים אכל איש" (תהלים עח כה) זה יהושע שירד לו מן כנגד כל ישראל, כתיב הכא איש וכתוב התם "קח לך את יהושע בן נון איש אשר רוח בו" (פנחס כז יח), ע"כ.

ובפני רש"י (שם) בד"ה זה יהושע - שעלה עם משה עד תחומי ההר שנאמר "ויקם משה ויהושע משרתו ויעל משה אל הר האלקים" (משפטים כד יג) והמתין לו יהושע שם כל ארבעים יום שנאמר "וישמע יהושע את קול העם ברעה" (כי תשא לג יז) למדנו שלא היה עמהם ושם היה יורד לו מן כנגד כל ישראל, עכ"ל.

ובח"א מהרש"א (שם עו א) בד"ה זה יהושע כו'. כפרש"י בתחומי ההר, ור"ל ירד לו מן רוחני נגד כל ישראל, דפני יהושע כפני לבנה שדומה לכ"י, כמ"ש (סנהדרין מב א) וללבנה אמר כו' לעמוסי בטן (עי' ישעיהו מו ג) שהם עתידים להתחדש כמותה כו', ומייתי מהאי קרא "איש אשר רוח" וגו'. מורה על מעלתו ברוחני כמו מה"ש. עכ"ל.

ומבואר דמעלתו של יהושע שהיה כפני לבנה, כבר היה בתחילת הארבעים שנה בירידת המן, וכמו שכתוב "לחם אבירים אכל איש", דר"ל שירד לו מן רוחני כנגד כל ישראל.

א"כ צ"ב מה נתחדש כאן בציווי של השי"ת שאמר למשה "ונתת מהודך עליו", שהכוונה ולא כל הודך, פי' דפני משה כחמה ופני משה כלבנה, הרי כבר היתה לו מעלה זו מקודם לזה ארבעים שנה.

-ט-

ואפשר משום דעד עתה מה שהיה כפני לבנה הכוונה הוא דכמו שהלבנה מקבלת אורה מן החמה כן יהושע קבל אורו ממשה רבינו, וא"כ בשעה שתסתלק החמה יתבטל כוח הארתו. ועכשיו שנצטווה משה רבינו לתת מהודו עליו, היינו שאף לאחר שיסתלק אור החמה ג"כ יהיה בכוחו להאיר כפני לבנה. פי' שלא יהיה אורו מן החמה אלא אור עצמי.

ומתיישב שפיר לפי זה מה שאמר משה "כי אתה תבוא" והיינו עם הזקנים, אף שמעלתו רק כלבנה, מ"מ כיון שכח הארתו נעשה כח עצמי היה סבור שיהיה בכוחו ג"כ להשפיע על הזקנים, ותהיה הנהגתם משותפת. ועל זה אמר לו הקב"ה שאינו כן, שאף שאורו הוא עצמי מ"מ כיון שהוא רק כפני לבנה, אין בכחו להשפיע על אחרים שהם ישפיעו על זולתם.

[ומדוייק לפי"ז לשון רש"י שכתב נמצאנו למדין פני משה כחמה פני יהושע כלבנה, פי' כלבנה ולא כפני לבנה והיינו אור עצמי].

אבות פרק א' משנה י"ד – "אם אין אני לי מי לי"

אבות (פ"א מי"ד) "הוא היה אומרי אם אין אני לי מי לי וכשאני לעצמי מה אני ואם לא עכשיו אימתי", ע"כ.

-א-

פי' רש"י (שם) 'אם אין אני לי מי לי'. כלומר אם לא אקיים אני את המצות מי מקיים אותם בשבילי: 'וכשאני לעצמי' כי אף כשאני הולך ועושה איני עושה כפי חובתי המוטלת עלי נס"א וכשאני לעצמי וכשאני עושה ומקיים אני מגיע (א"ה לענ"ד צ"ל אינו מגיע) לחובה המוטלת עליו: 'ואם לא עכשיו אימתי'. בזמן שאני חי. אימתי שכל מי שטרח בע"ש יש לו מה יאכל בשבת, אבל מי שלא טרח מה יאכל (ע"ז ג א) [וזהו ששנינו (להלן פ"ד מכ"א) התקן עצמך בפרוזדור כדי שתכנס לטרקלין], עכ"ל.

-ב-

בפי' רבינו יונה (שם) הוא היה אומר 'אם אין אני לי מי לי', אם לא אוכיח עצמי שאזרו עצמי במצות מי לי להוכיח ולזרזני, כי זרוז האחרים טוב הוא לפי שעה אבל כשיעורר האדם את עצמו בכל יום ויום יוסיף לחשוב מחשבות לעשות מלאכת ה' ואין שכחה לפניו כאשר לבו חפץ והוא דרך ישר לפני איש: 'וכשאני לעצמי מה אני', עדיין לא אוכל להשיג אל אחד מני אלף ממה שאני חייב לעשות. ומשלו משל למה הוא דומה למלך שנתן שדהו לעבדיו ופסק עמהם בשלשים כור לשנה טרחו בה הרבה והביאו לו חמשה כורין. אמר להם המלך והלא פסקתם עמי בשלושים כורין, אמרו לו אדוננו המלך שדה שנתת לנו זבורית היתה טרחנו בה הרבה ולא היינו יכולין להוציא ממנה יותר מחמשה כורין, כך אמרו לפני הקדוש ברוך הוא יצר הרע שנתת לנו מנעורינו הוא שנאמר "יצר לב האדם רע מנעוריו" (נח ח כא). ואפי' כשאדם טורח הרבה לעשות הישר בעיני ה' אין אדם יכול להשיג אלא לדבר מועט ממה שחייב לעשות וזהו שנא' "כי הוא ידע יצרנו זכור כי עפר אנחנו" (תהלים קג טו), שאם לא מפני יצר הרע הרבה באדם אפי' בלא שיטרח ויחזור אחר המצוה היה עושה מהם הרבה כשדה עדית, אפי' אם לא יטרחו בעבודת אדמתו יצא ממנה שום דבר. אבל עכשיו שיודע שאפי' אם יטרח הרבה לא ישיג אלא המיעוט מפני יצר הרע שמקלקל גופו. כל שכן אם לא יטרח תשאר נפשו ריקה מן המצות כמו שדה זבורית אם לא יטרח בה ואם לא יזבלנו ויחרישנו לא יצא ממנו שום דבר ועל זה נאמר "על שדה איש עצל עברתי ועל כרם אדם חסר לב: והנה עלה כלו קמשונים כסו פניו חרלים וגדר אבניו נהרסה" (משלי כד ל-לא). ומפני זה סמך עוררות אחרים ועוררות עצמו ואמר 'אם אין אני לי מי לי' ואם לא אטרח ומעורר את עצמי לחזר אחר המצות

' ברע"ב (אבות פ"א מ"ב) בד"ה הוא היה אומר - כלומר כך היה מרגלא בפומיה תמיד. וכן כל ר' פלוני אומר, הוא היה אומר, שבמסכתא זו, פירושן היה רגיל לומר כן תמיד, עכ"ל.

אשאר מהן ריקן שאף כשאני לעצמי וטורח בהן איני משיג לחלק קטן מכמה חלקים ומה אני משיג אם לא אטרח כלל:

'אם לא עכשיו אימתי', שלא יאמר אני היום עסוק במלאכתי למחר אפנה ואעסוק ואתקן עצמי, כי שמא לא תפנה (אבות פ"ב מ"ד), ואפי' אם יפנה היום ההוא חלף עבר ובטל אותו ממלאכת ה' ולא יוכל לשלמו כל ימיו, כי כל הימים אשר הוא חי על האדמה חייב הוא לתקן עצמו ולעסוק במצות, ואין לו רשות ליבטל ממלאכתו ואפי' שעה אחת.

ועוד יש בכלל זה הלשון 'אם לא עכשיו' בימי נערות אימתי אם עד זקנה ושיבה יניחנה לא יוכל לעשותה. ועל ענין זה אמר דוד ע"ה "אשר בנינו כנטעים מגדלים בנעוריהם" (תהלים קמד יב). ר"ל כי הנטע בעודנו קטן אדם יכול לגדלו להיות עץ ישר ולא יהיה עקום, אך לאחר שגדל בעקומו היותו קשה הוא מאד לתקן. וכן האדם בעודנו קטן בקל הוא להיות בדרך טוב ולסור מן הרע, אבל אם הזקין ברשעו קשה בעיניו להניחה, כמו שכתוב "חנך לנער על פי דרכו גם כי יזקין לא יסור ממנה" (משלי כב ו), וכתוב "כי האדם עץ השדה" (שופטים כ יט). **ועוד כי התשובה בימי זקנה אינה תשובה שלמה**, כי באותו זמן אין היצר חזק והתאוה נקיה ולא תערב לנפש ואין לו חפץ בהנאת העבירות, וזו היא הסיבה אליו לתשובה ועל ענין זה נאמר "וזכר את בוראך בימי בחרותיך עד אשר לא יבאו ימי הרעה והגיעו שנים אשר תאמר אין לי בהם חפץ" (קהלת יב א), עכ"ל.

-ג-

ובספר שערי תשובה לרבינו יונה (שער ב אות כו) והנה נחתום הענין הזה במאמר נכבד אשר לחכמי ישראל זכרונם לברכה (אבות פ"א מי"ד) היה הלל עליו השלום אומר: אם אין אני לי מי לי, וכשאני לעצמי מה אני, ואם לא עכשיו אימתי. ביאור הדבר אם האדם לא עורר נפשו מה יועילוהו המוסרים, כי אף על פי שנכנסים בלבו ביום שמעו, ישכחם היצר ויעבירם מלבבו, כענין שנאמר "וחסדכם כענן בקר" (הושע ו ד), ונאמר "כסף נבחר לשון צדיק לב רשעים כמעט" (משלי י כ). פירוש מוסר הצדיק זך בלי סיג ולשונו נבחר, אבל לב הרשעים השומעים מוסרו רגע אחד הוא, מלשון "כמעט אויביהם אכניע" (תהלים פא טו), ענינו - כרגע אויביהם אכניע. ויקרא "לב" הלב הנבון והמתוקן, כמו שנאמר "ושומע תוכחת קונה לב" (משלי טו לב), "לקנות חכמה ולב אין" (שם יז טז). אכן צריך האדם בשמעו המוסר לעורר נפשו ולשום הדברים אל לבו, ולחשוב בהם תמיד, ועליהם יוסיף לקח, ומלבו יוציא מלין, ויתבודד בחדרי רוחו, וישוב יהפוך יד תוכחתו על נפשו, ולא יסמוך על תוכחת המוכיח לבדו. ותוכחתו לבקרים ולרגעים תהיה, עד אשר תקבל נפשו המוסר, ועד אשר תטהר.

"וכשאני לעצמי מה אני" - גם כשאני לי להשתדל לתקן נפשי בכל כחי, ואני הוגה בחכמה בכל עת, מה אני, כי השגת האדם קצרה ודלה, ועם הטורח והתקון ישיג מעט מן המעלות, ראה מי אנכי ומה חיי כשאין אני לעצמי להשתדל ולטרוח לתקן נפשי. והמשל בזה מן השדה שהיא זיבורית, כי עם רב הטורח בתיקונה ועם רב עבודה יוציא זרע מעט, ואם לא יטרוחו בתיקונה לא יצמיח ולא יעלה בה כל עשב, אבל קוץ ודרדר תצמיח, רק

השדה אשר היא עידיית גם כי לא יטרח בעבודתה ימצא בזריעתה תועלת. ואמרו רבותינו זכרונם לברכה (אבות דרבי נתן, טז): בענין מה שכתוב: "כי הוא ידע יצרנו" (תהלים קג יד), משל למלך שנתן שדה לעבדיו והזהירם לעבדו ולשמרו ולהביא לו ממנו שלשים כור בכל שנה, והם טרחו בו ועבדו אותו היטב והביאו ממנו לפני המלך חמשה כורים. אמר להם: מה זאת עשיתם: אמרו לו: אדוננו המלך שדה שנתת לנו זיבורית היא, ואנחנו בכל כחנו עבדנו אותה, ועם כל הטורח לא עשתה את התבואה יותר מזה השיעור.

"ואם לא עכשיו אימתי", אין ראוי לי לאחר יום או יומים השתדלותי בתקון נפשי ובקביעות עתים לתורה, כי אם אומר אקוה לעת הפנאי ועד היות בידי כסף די ספוקי, הנה טרדות העולם אינן פוסקות, כמו שאמרו רבותינו זכרונם לברכה (אבות פ"ב מ"ד) אל תאמר לכשאפנה אשנה שמא לא תפנה, עכ"ל.

-ד-

במחזור ויטרי (סימן תכד) הוא הילל היה אומר 'אם אין אני לי מי לי'. מפורש בברייתא אם איני זוכה בי, מי הוא שזוכה בי. וכשאני זוכה לעצמי מה אני. ואף בזמן שאני טורח לעצמי, מה אני. לכמה עולה הזכייה הא ודאי אינה עולה אלא לדבר מועט בכל מה שאני טורח. כמו שאמר (ר' שמעון) [מר עוקבא] אורחין רחיקא וזוודין קלילא (כתובות סז ב). שקשין הן חיי העולם הבא לקנותם. 'ואם לאו עכשיו אימתי'. ואם איני זוכה לעצמי בחיי מי הוא שיזכה לעצמי. לאחר מיתה. וכן הוא אומר "כי לכלב חי הוא טוב מן האריה המת" (קהלת ט ד), זה רשע שמתקיים בעולם הזה שאם יעשה תשובה הקב"ה מקבלו. אבל צדיק כיון שמת שוב אינו מוסיף זכות. ובפ"ב [דעירובין] דורשו בענין אחר. ועוד אמרו חכמים מי שטרח בערב שבת אוכל בשבת. מי שלא טרח מה יאכל בשבת, עכ"ל.

-ה-

בספר אהל מועד (שער ראשית חכמה הארוך דרך ו נתיב ג) והעצלה היא מהסבות הגדולות המונעות האדם מתלמוד כי אף על פי שארכו וגדלו ועמקו החכמות וההצעות איפשר שישיגם האדם אם לא תמנעהו העצלה בלמוד, והלל ע"ה היה אומר 'אם אין אני לי מי לי וכשאני לעצמי מה אני ואם לא עכשו אימתי', ופי' הרב החסיד אם האדם לא יעורר עצמו מה יועילוהו המוסרים אף על פי שנכנסים בלבו ביום שומעו, ישכחם ויעברו מלבו כמו שנאמר חסדכם כענן בקר (הושע ו ד), 'וכשאני לעצמי' כלומר גם כשאני זריז להשתדל ולתקן נפשי בכל כחי ואני הוגה בחכמה, 'מה אני' כי השגת האדם קצרה ודלה ועם הטורח לא ישיג כי אם מעט מן המעלות, 'ואם לא עכשו אימתי', אין ראוי לי לאחר יום או יומים השתדלותי בתיקון נפשי, ובקביעות מקום לתורה כי אם אומ' אקוה לעת הפנאי הנה טרדת האדם אינה פוסקת, וגם אם יצבור כעפר כסף עוד יכסוף לאסוף, שאין אדם יוצא מן העולם וחצי תאותו בידו (קהלת רבה א יג), וכן כתוב "אוהב כסף לא ישבע כסף" (קהלת ה ט), עכ"ל.

במדרש שמואלי (שם) לפי שעיקר העבודה והיראה אל האדם היא בהיותו בחור שיצרו מתגבר עליו ואעפ"כ כובש אותו תחתיו, וכענין "אשרי איש ירא את ה'" (תהלים קיב א) בעודו איש (עי' ע"ז יט א) כי אז הוא ברשות עצמו לעשות מה שירצה כי אחרי זקנתו כבר אין לו כח בגופו לעשות שום עבירה **לכן אמר התנא**, אם בעת זקנתי שכבר אין אני גובר בגופי ובעצמי אני שב אל אלקי מי ילמד עלי סנגוריא כולם אמרו שעל שאין בי כח לחטוא לכך אני שב בתשובה. **וזה שאמר** אם אני כבר זקנתי מהיות איש ואין אני גובר בגופי שכבר אפס כחי אם כן כל הטובה שאעשה לא תהיה לי לסניגור וזה שאמר מי לי, מי ילמד עלי זכות אבל כשאני עובד את אלקי בעוד שאני בחור שאני לעצמי וברשותי וזה שאמר וכשאני לעצמי ואז אני עובד את בוראי דבר גדול אני עושה. **וזה שאמר 'מה אני'** מלשון "מה רב טובך" (תהלים לא כ), כלומר כמה וכמה טובה אני עושה וכיון שכן ראוי לי לעבוד את בוראי בימי בחרותי שאם לא עכשיו שהם ימי הבחרות אימתי אעבוד, כי בימי הזקנה אין עבודתי נחשבת כלום וכדאמרן:

ואפשר עוד שהזהיר התנא שלא יתגאה האדם בעשרו וברוב בניו, כי היום או למחר ימות וילך לו בלי חמדה ויעזוב כל אשר לו, וזה שאמר 'אם אין אני לי', כדרך קל וחומר אם אין אני, דהיינו גופי אם אפילו גופי אינו שלי כי בכל עת ובכל רגע אני מעותד למות ופתאום יבא אידי ולקברי אובל מי הוא הדבר שיקרא שלי, לא עשרי ולא בני אינם שלי, שאם גופי עצמי אינו שלי, כ"ש הדברים שהם חוץ ממני ואם כן היאך אתגאה בהם. **ואמר 'וכשאני לעצמי'** כלומר אם יעלה בדעתי לומר שעדיין אני בחור, וכפי טבע העולם עדיין לא הגיע זמני ליפטר מן העולם כי עדיין אני לעצמי שאני בחור עדיין 'מה אני' כמו "ונחנו מה" (בשלח טז ז), כי גם הבחורים מעותדים למיתה כמו הזקנים וא"כ אף שאני בחור אני הבל וריק ואפשר שאמות ואעזוב לאחרים חילי וכיון שאף לבחור המיתה מצויה אם לא אעבוד יוצרי עכשיו אימתי אעבדנו כי אפשר שאמות ולא יהיה לי זמן לעובדו.

ואפשר עוד כי בהיות שמחוייב כל אדם להוכיח את חברו, כעין שאמר הכתוב "הוכח תוכיח את עמיתך" (קדושים יט יז) לא יאמר אדם אחר שחברי חייבים להוכיח אותי אם יראו בי עון אשר חטא מה לי להזהר עוד ולפשפש במעשי, די לי שאני מקבל על עצמי להיות מקבל תוכחת מכל מי שיוכיחני וכל אשר יאמרו אלי אעשה, אבל כל עוד שאין שום אדם מוכיח אותי מוכחא מילתא שאין בי שום דופי וכל חברי לא ימצאו בי עון אשר חטא **לזה אמר 'אם אין אני'** מפשפש במעשי ומשתדל בעדי להוכיח ולהיישיר את עצמי מי לי כלו' מי יוכיח אותי כי חברי אפשר שאינם נותנים לב עלי ובין כה וכה אני מאבד את עצמי לדעת. **ואמר 'וכשאני לעצמי'** ביען צריך לאדם להיות עושה ומעשה

^א מאמר זה כולו מדברי המדרש שמואל.

זוכה לעצמו ומזכה לאחרים שלא די לו שהוא בעצמו ילך בדרכי יושר כי צריך לו ג"כ שידריך את אחרים ולכן אמר וכשאני משתדל בעדי להיישיר את עצמי 'מה אני', כלומר מה אני עשיתי כלום יצאתי ידי חובתי לא בודאי כי עדיין צריך אני להשתדל להיישיר את אחרים באופן כי צריך לאדם לעשות שני דברים הפכיים אל הנוגע לעצמו יחשוב שאינו מוטל על שום אדם להוכיחו ומוכיח אין בלתו ואל הנוגע לאחרים יחשוב שמוטל עליו להוכיח את חבירו ואם לאו ישא עליו חטא. ואמר 'ואם לא עכשיו אימתי' דכיון שמוטל עלי לעשות שני דברים הללו להשתדל בעדי ובעד אחרים א"כ היום קצר והמלאכה מרובה ולכן אם לא עכשיו אימתי.

ואפשר עוד שאמר עם מה שאמרו במגלה פ' בני העיר (כח ב) אמר ריש לקיש ודאשתמש בתגא חלף זה המשתמש בתלמידי חכמים וכן אמרו בנדריים פרק ארבעה נדרים (לב א) מפני מה נענש אברהם מפני שעשה אנגריא בתלמידי חכמים שהוציאן למלחמה "וירק את חניכיו" (לך לך יד יד) וכן יש מפרשים נוטריקון תג"א ת"למיד ג"ברא א"חרינא, הרי שאסור לאדם להשתמש בתלמידים שאינם שלו, וכשם שאין רוכבין על סוסו של מלך ואין משתמשין בשרביטו (סנהדרין כב א) כן אסור להשתמש בתלמידי חכמים מפני כבוד מלכו של עולם ולכן ודאשתמש בתגא חלף: ולכן סמך לזה ואמר 'אם אין אני לי מי לי' ליתן טעם למה הוא אסור לאדם להשתמש בתלמידי חכמים, ועושה ק"ו מגופו עצמו ואמר אם אין אני עצמי רשאי לעבוד את עצמי ולהיות מאבד זמני בעניני העוה"ז לשמש את עצמי לצורך גופי מפני שאני עבדו יתברך כענין שאמר "כי עבדי הם אשר הוצאתי אותם" וגו' (בהר כה מב) ולכן צריך אני להיות תמיד עוסק בתורתו יתברך יומם ולילה, כענין שאמר "והגית בו יומם ולילה" (יהושע א ח) ואיני רשאי להניח עבודת בוראי ולהתעסק בצרכי גופי, כ"ש ק"ו שאסור לי להשתמש בתלמידים אחרים. וזה שאמר 'מי לי', מי יהיה רשאי לעבוד אותי לצרכי גופי כי גם המה עבדיו יתברך הם ואיך אבטל אותם מעבודתו: ואמר 'וכשאני לעצמי' כלומר אף אם לא אשתמש ע"י אחרים אלא אני משתמש ע"י עצמי, מה אני כלומר אני הבל וריק ואני נחשב כאין לפי שלא נבראתי אלא לשמש את קוני, וכיון שאיני עושה מה שהיתה כוונת בריאתי אליה הרי אני הבל וריק, וכיון שתכלית בריאתי היתה לעבדו תמיד, אם לא אעבוד אותו עכשיו בעוה"ז שהוא עולם המעשה אימתי אעבוד אותו כי בעולם הבא אי אפשר שהוא עולם הגמול ולא עולם המעשה, דכיון שאדם מת נעשה חפשי מן המצות (נדה סא ב).

ואפשר לפרש עוד עם מה שאמרו בספר הזוהר (הקדמה א ב) כי מלת מ"י הוא כינוי אליו יתברך וכמו שאמר בפסוק "מי ברא אלה" (מ כו) כי מ"י שהוא הש"י שהם חמשים שערי בינה ברא אלה. ובזה אומר כי בהיות שאין אדם רואה חובה לעצמו כי קרוב אדם אצל עצמו, ולכן אם יחטא ואשם אינו מכיר בחטאו לשוב אל אלקיו ולבקש רחמים על עונו, ולא זו הדרך הצריך לאדם רק צריך לו ליתן לב ולפשפש במעשיו ולראות מום שבו ולא להיות קרוב אצל עצמו אלא לזר יחשב לעצמו ואז יכיר חובותיו וישוב אל אלקיו וירחמהו ואלקי אברהם יהיה בעזרו. וזה שאמר 'אם אין אני לי' כלומר, אם אין אני קרוב

אצל עצמי בלא מכיר מום שבי, אז הוא יתב' ידבק בי ויהיה בעזרי, וזה שכתוב מ"י שהוא הש"י לי יהיה קרוב לי, דכיון שאני לא הייתי קרוב לעצמי הוא יהיה קרוב לי. אבל כשאני קרוב אצל עצמי ואיני רואה חובה לעצמי אז מה אני, כלומר אני נחשב לכלום ואני הבל וריק כי אז הוא יתברך מתרחק ממני מדה כנגד מדה.

וזה הדרך עצמו אפשר לאמרו באופן אחר וזה 'אם אין אני לי' לצרכי גופי בעניני העוה"ז רק לעבוד את בוראי, אז מ"י שהוא הש"י יהיה לי בעוזרי, אבל כשאני לעצמי וכל מגמתי לצורך גופי אז מה אני מהבל אמעט וכיון שאני מחוייב לעשות רצון קוני אם לא עכשיו אימתי כי לא תדע מה ילד יום ונקט מלת עכשיו ולא אמר ואם לא היום אימתי לומר כי אפי' היום בעצמו הוא בספק אם יחיה אם לאו כי בכל רגע הוא מעותד למיתה כי רגע ימותו ואין לו אלא שעתו ולכן אמר אם לא עכשיו אימתי:

והחסיד ז"ל כתב בשם הר"י ן' שושן ז"ל 'אם לא עכשיו אימתי' לפי שהנני מחוייב לעבוד את אלקי כל ימי חיי מבלי חסרון כלל ולכן אם אתבטל רגע אחד מתי אשלם מה שחסרתי בו כי אין ראוי להתהלל ביום מחר כי הלואי יעמוד על עצמו ויפרע את שלו וכן אמר פרעה "כלו מעשיכם דבר יום ביומו" (שמות ה יג) ואל תתהללו ביום מחר, כי גם הוא מי התירו לכם, הלא אתם חייבים לעשות למחר כהיום, וא"כ אימתי תמלאו ותשלימו החסרון של היום, ונכון הוא:

עוד כתב הר"י ן' שושן ז"ל 'ואם לא עכשיו אימתי' שאם אנוח רגע זה יהיה עלי לטורח ולעסוק בתורה ברגע העתיד כי ההרגל על כל דבר שלטון עכ"ל:

והרב ר' משה אלשקאר ז"ל כתב 'אם אין אני לי מי לי', לפי שאין מי שיכריח לאדם לעשות טוב או רע והבחירה ביד האדם לכך אמר אם אין אני לי לא יש שר ומושל שיכריח אותי לדרך הטוב ואמר וכשאני לעצמי מה אני, כלומר זה שאני לעצמי ובבחירתי אין מי שיכריחני בזה מה אני, כמו "מה רב טובך" (תהלים לא כ), לפי שאני נחשב עי"ז יותר מהמלאכים, לפי שהמלאכים הם הכרחיים: או יאמר אע"פ שאני מעורר את עצמי לעבודת השם יתברך איני יכול לעשות אחד מני אלף ממה שאני חייב לעשות לבורא שהפליא עמי הפלא ופלא. 'ואם לא עכשיו אימתי' לפי שימות האדם נחלקים לשלשה חלקים, זמן העמידה, זמן עליה, זמן ירידה ואם לא עכשיו בזמן העליה שהוא הבחרות וכ"ש בזמן העמידה והירידה אימתי. כמו שאמרו בזוהר (ויקרא פז ב) בפסוק "מפני שיבה תקום" (קדושים יט לב) כלו' קודם בא זמן השיבה עכ"ל:

ורבינו יונה ז"ל כתב 'אם לא עכשיו' בימי הנערות אימתי כי בימי הזקנה לא יוכל לעשות וכן אמר דוד המלך ע"ה "אשר בנינו כנטיעים מגודלים בנעוריהם" (תהלים קמד יב), ר"ל כי הנטע בעודו קטן יוכל לגדלו שיהיה עצו ישר ולא עקום אך אחר שגדל עקום קשה הוא לתקנו, כן האדם בעודו נער נקל הוא לסור מן הרע ולהיות גדל בדרך הטוב. אך אם הזקין ברשעתו לא יוכל להניח דרכו הרע וכענין שנאמר "חנוך לנער על פי דרכו גם כי יזקין לא יסור ממנה" (משלי כב ו) עכ"ל:

וה"ר מנחם לבית מאיר ז"ל כתב 'אם אין אני לי מי לי', שהבחירה בידי ואין עלי מכריח לי במעשי, וכשאני לעצמי אף אם אתעסק במפעל הטוב שהוא לי לבדי איך יספיק לי עכ"ל:

וה"ר מתתיה היצהרי ז"ל כתב 'אם אין אני לי' רמז אל זמן שעבר, כלומר מי לי בסבותי והתחלותי שיהיה לי שבתחלה אינו אלא בכח. 'וכשאני לעצמי' רמז אל ההוה שיש לו מנגדים רבים ממקרי הזמן. 'ואם לא עכשיו אימתי' רמז אל העתיד שאפשר שלא ישיגנו עכ"ל.

לתגובות: a0527677650@gmail.com

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

מצוה הנעשית בשותפות

אֶת הַפֶּבֶשׁ אֶחָד תַּעֲשֶׂה בְּפֶקֶר וְגו' (כח, ד)

כתוב במדרש תמורה (שהובא גם בריש פירוש עין יעקב): רבי עקיבא אומר, 'ואהבת לרעך כמוך' - זה כלל גדול בתורה; בן זומא אומר: מצינו פסוק כולל יותר וכו'; רבי שמעון בן פזי אומר: מצינו כולל יותר "אֶת הַפֶּבֶשׁ אֶחָד תַּעֲשֶׂה בְּפֶקֶר וְאֵת הַפֶּבֶשׁ הַשֵּׁנִי תַעֲשֶׂה בֵּין הָעֲרָבִים". עד כאן.

ויש להבין מה החשיבות המיוחדת שמצא רבי שמעון בן פזי בפסוק זה?

ביאר בזה הגאון רבי גדליה רבינוביץ זצ"ל (ממנצ'סטר - בני ברק), שמכך שלא כתוב בלשון רבים "תעשו בבוקר", אלא "תעשה", משמע שאף על פי שזה קרבן ציבור, מכל מקום המצוה נקראת על שם כל אחד ואחד מישראל בשלימות - כאילו הוא עשאה לבדו! בענין זה יש לציין מה שכתב בספר 'שדי חמד' (ערך מצוה) וזה לשונו: "ומצוה שעושים אותה הרבה בני אדם בשותפות כל אחד נוטל שכר כאילו עשאה כולה לבדו". [ועיין עוד בענין זה בספר 'כתב סופר' פרשת תרומה עה"פ ככל אשר אני מראה וגו'].

ויעויין בפירוש הרי"ף בעין יעקב על הגמרא במסכת בבא בתרא (ט:): מאי דכתיב "וילבש צדקה כשריון" (ישעי' נט, יז), לומר לך, מה שריון זה כל קליפה וקליפה מצטרפת לשריון גדול - אף צדקה כל פרוטה ופרוטה מצטרפת לחשבון גדול. רבי חנינא אמר מהכא "וכבגד עדים כל צדקותינו" (ישעי' סד, ה) מה בגד זה כל נימא ונימא מצטרפת לבגד גדול - אף צדקה כל פרוטה ופרוטה מצטרפת לחשבון גדול. עד כאן.

ויש להבין מהו הנפקא מינה אם דורשים זאת מהפסוק 'וילבש צדקה כשריון', או מן הפסוק "וכבגד עדים כל צדקותינו", הרי סוף סוף לפי כולם כל פרוטה ופרוטה מצטרפת לחשבון גדול.

ומבאר, כי אם הלימוד הוא משריון, אנו למדים רק שגם אם נתן פרוטה לעני והשלים לו הסכום שיוכל לקנות הככר נחשב שנתן לו כולו, כמו שריון שלולי קליפה האחרונה עדיין אין תועלתה שלמה, אבל מבגד אנו לומדים עוד יותר, שלא רק כשמשלים לו באחרונה, אלא אפילו כשנתן את הפרוטה הראשונה, שגם עתה עדיין אין בידו כדי לקנות הככר, מ"מ זה מצטרף עם מה שיקבל אח"כ כדי שייחשב שגם הוא נתן הכל, כמו בגד שכל חוט וחוט מוסיף לתועלת הבגד ולגודל שלו.

כיסוד הדברים, כתב ה'חפץ חיים' [שמירת הלשון סוף ח"א בחתימת הספר פ"ז ד"ה וע"כ, ובאהבת חסד ח"ב פט"ז ד"ה ואעורר] שלכל אחד שהפקיד כסף בקופת הגמ"ח

מצוה הנעשית בשותפות

והוא שותף בקרן גמ"ח מרכזית - יש חלק בכל ההלוואות של הגמ"ח, ולא רק באותן ההלוואות שהלוו מכספי ההפקדה שלו בלבד!

ומוסיף החפץ חיים: "ואף שמחמת שהם מרובים לא באו מעותיו בסך כל הלוואה כי אם מעט, אעפ"כ נראה פשוט שהקב"ה יחשוב לכל אחד כאילו הוא לבדו היה הגומל חסד!"

והחפץ חיים שם אף מוסיף להביא ראיה לכך מהגמרא בשבת (צב:) דבזה אינו יכול וזה אינו יכול חייב, כיון דבלאו דידיה לא היה נשלם המלאכה נחשב כאילו עשאו לבדו.

ובספר 'יוסף לקח' (להרב יוסף בוכריץ זצ"ל) בחידושו לפרשת משפטים (אות ד) ביאר כיסוד זה ליישב את הכתוב שם (שמות כג, כה) "וְעַבְדְּתֶם אֶת ה' אֱלֹהֵיכֶם, וּבִרְךְ אֶת לַחֲמֶךָ וְאֶת מִימְיֶךָ", שלכאורה יש להקשות למה התחיל הפסוק בלשון רבים - "ועבדתם", וסיים בלשון יחיד - "וברך את לחמך" וגו'? ותירץ (בתירוץ הראשון), שבא לרמוז דמצוה דרבים עדיפא, לזה אמר "ועבדתם" וגו' לשון רבים. אולם אפילו שהמצוה היא ברבים, אני נותן השכר לכל אחד ואחד מכם כאילו עשאה כולה לבדו. וזהו שסיים בלשון יחיד "וברך את לחמך ואת מימך". עיין שם. ודפח"ח.

ועל פי הנ"ל שמעתי לבאר גם את הפסוק במשלי (ג, יח) "עץ חיים היא למחזיקים בה, ותומכיה מאושר", שלכאורה גם בפסוק זה יש לשאול, פתח הכתוב בלשון רבים 'למחזיקים', 'ותומכיה', ומסיים בלשון יחיד - 'מאושר', והיה לו לומר "מאושרים", אלא, שאע"פ שרבים מחזיקים בה, מכל מקום נחשב הכל לזכותו של כל יחיד ויחיד. וכדברי האחרונים שהבאנו לעיל.

בואי שבת / הרב חיים שולביץ

מוסף שבת

וביום השבת שני כבשים בני שנה תמימים... עלת שבת בשבתו (כח, ט)

זמן קרבן התמיד בשבת

כתב המרדכי (שבת שצח) 'מה שנהגו העולם שכל ימי השבוע מתעוררים בבקר לבית הכנסת להתפלל או ללמוד, ובשבת ישנים יותר בשחרית, זהו טעמו של דבר שבכל ימי השבוע נאמר בתמיד של שחר 'בבקר בבקר'. ובתמיד של שחר של שבת לא נאמר 'בבקר' אלא 'ביום השבת' ולשון זה משמע איחור כדמשמע ביומא (לד.)²⁶, וטעם זה שמע ר"י בר יהודה בעיר רומא מפי רב האי גאון, והביאו הרמ"א להלכה (או"ח רפא)²⁷.

וכבר תמה הרדב"ז (ח"ב סי' תריד) שהרי הכתוב 'וביום השבת' נאמר בקרבן מוסף, ואין חיוב מיוחד להביא תמיד של שחר בשבת, אלא הוא מדין קרבן התמיד של כל ימי השבוע, ובו אכן נאמר 'שנים ליום עולה תמיד, את הכבש אחד תעשה בבקר', ואם כן גם בשבת יש לקום 'בבקר בבקר'. והעיר עוד בלשון המקרא, למה נאמר 'עולת שבת בשבתו על עולת התמיד', והרי המכוון הוא על קרבן תמיד של שחר, וראוי לקרותו 'עולת הבוקר', וכדלהלן (פס' כג) 'מלבד עולת הבוקר אשר לעולת התמיד תעשו את אלה'.

והנה תוספות (ברכות כח. ד"ה ושל) הקשו, איך שנינו שם שזמן תפילת מוסף כל היום, והרי בפסחים (נח.). מבואר שזמן קרבן מוסף בשש שעות, ואף בדיעבד אינו יכול להקריב כל היום, שהרי ביומא (ע.) משמע שקרבן מוסף נשחט ונקטר עם התמיד²⁸. ותירצו, שבסוגיא בפסחים מדובר בשבת. וביאר המהרש"א, שכיון שאין נדרים ונדבות קריבין

²⁶ ראה רש"י שם (ד"ה ביום) 'לשון ביום משמע באור עצום היום, ולא בבקר', כלומר בשעה שאור היום התעצם, ולא בבוקר שהאור מועט.

²⁷ ואמנם במגילה (כג.) אמרו, בשבת ממחרין לבא וממחרין לצאת. ופירש רש"י, ממחרין לבא שכבר תיקנו הכל מערב שבת, ויפה למהר ביאתן לקרוא קריאת שמע כוותיקין, וממחרין לצאת משום עונג שבת. וכן הוא במסכת סופרים (פרק יח ה"ד), בשבת ממחרין לבא כדי לקרות קריאת שמע כוותיקין, ומאחרין לצאת כדי שישמעו. וכן שנינו בפסיקתא 'ימים יוצרו ולו אחד בהם, רבי יצחק אמר, זה יום השבת, שנאמר זכור את יום השבת לקדשו. כיצד, אדם עושה מלאכה כל ששה ונח ביום השביעי, מתרצה עם בניו ועם בני ביתו, ועושהו כולו תורה. מכאן אמרו ישכים אדם ביום השבת וילך לבית הכנסת ולבית המדרש, ויקרא בתורה וישנה בנביאים ואחר כך ילך לביתו ויאכל וישתה. וכן כתב הטור (סימן רפא), שבשחר משכימין לבית הכנסת. ובערוך השלחן (שם ס"א) ביאק שהמרדכי סבר ש'ממחרים לבא' הוא ביחס ליום טוב, שעליו אמרו ש'מאחרין לבא', כי צריך להכין לסעודת יום טוב, ואין הכי נמי כנגד ימי החול מאחרין מעט בשבת.

²⁸ וראה שם שכתב ליישב את אופן הדרשא, אך הסיק שכתב כן רק כדי לבאר את דברי רבינו האי גאון שדבריו דברי קבלה, ומכל מקום מנהג בלתי הגון לאחר לקום בשבת, אלא ישכים לתפלה בשבת כמו בשאר הימים. והב"ח כתב שעיקר טעמו של המרדכי הוא משום ששינה היא עונג שבת, וכמו שכתב מהרי"ל (הלכות שבת) שלא לבטל עונג שינת שחרית שהוא עונג שבת. והמרדכי אסמכה אקרא ד'ביום', והעיר המג"א (סק"ב) שאם כן בימי החורף יש לקום מוקדם, כיון שהלילות ארוכות ויש זמן לישן כראוי.

²⁹ כך היא שיטת רבי עקיבא שם, ולמד זאת ממה שנאמר במוספי הרגלים (במדבר כח כג) 'מלבד עולת הבוקר'. והרמב"ם (עבודת יום הכפורים פ"ד ה"א) פסק כמותו. מגן אברהם (שם). אמנם עיין ברא"ש (יומא, סדר עבודת יום הכפורים ד"ה מאתמול) ובמחצית השקל (במגן אברהם שם ד"ה דקיימא לן) מה שכתבו בזה.

בשבת, לפיכך בשבת מקריבים את המוסף סמוך לתמיד. אך המג"א (שם סק"ב) תמה על המהרש"א, וכתב שכוונת תוספות היא שבדיעבד זמן הקרבת המוסף הוא כל היום, והיינו בין במוסף של יו"ט ובין במוסף של שבת, והחילוק הוא בזמן הקרבתו לכתחילה, שביו"ט שחל ביום חול, קרב לכתחילה עם התמיד 'בבוקר בבוקר', ומה שמקריבים מוסף בשש שעות היינו בשבת, שאז היו מאחרים לכתחילה להקריבו בשש שעות כי 'ביום' משמעו איחור^{טו}, ולדבריו נמצא שבשבת אין מקריבין מוסף סמוך לתמיד.

אך בביאור הגר"א (על הרמ"א שם) כתב, שהמקור לאחר את תמיד של שחר בשבת, הוא משום שביומא (לד.). אמרו ש'ביום משמעו איחור', וכיון שנאמר במוספין 'על עולת התמיד' הרי משמע שהתמיד קרב עם המוסף, כמו שאמר רבי עקיבא (יומא ע:), והיינו, כי אף שרק במוסף נאמר 'ביום' הרי ממילא הוא הדין גם לתמיד הבא עמו יחד, כי זה גופא דין המוסף שיהיה בא יחד עם התמיד. ואמנם לא התבאר מדברי הגר"א טעם התוספות לחלק בין מוסף שבת למוספי שאר המועדים^{טז}.

וכבר איתבדר בי מדרשא לדון, בגדר קרבן מוסף, אם הוא קרבן בפני עצמו, או שהוא בא להוסיף על קרבן התמיד^{טז}, ויתכן שהתוספות נקטו שמוספי ימים טובים אין להם שייכות לקרבן התמיד, אלא הם הוספת קרבנות הבאים מצד קדושת היום, אך הצירוף של המוסף נקרא 'עולת שבת', והוא בא יחד עם התמיד, משום שמוספי השבת עניינם הוא להכפיל את קרבן התמיד, שבכל יום מביאים בו שני כבשים, ובשבת שכל מעשיה כפולים, כמבואר במדרש (תהלים צב) 'כל עיסקא דשבתא כפול'. קרבנה כפול, וביום השבת שני כבשים^{טז}. ולכך בשבת מביאים רק שני כבשים, ואילו במוספי ימים טובים מביאים שבעה, כי אין להם שייכות לקרבן התמיד.

^{טו} כמבואר ברש"י (יומא לד. ד"ה ביום). והצל"ח (בתוס' שם) תמה שהרי גם במוספי הרגלים נאמר (ויקרא כג לו) 'דבר יום ביומו', וכתב רש"י בפסחים (נח. ד"ה ר') שמשום כך היו מאחרים קרבן מוסף שביום משמע איחור.
^{טז} כי אדרבא, כיון שציון הגר"א לדברי רבי עקיבא ביומא ע. הרי הנידון שם הוא לגבי מוסף יוה"כ ויו"ט, ודרש רבי עקיבא מקרא 'מלבד עולת התמיד' האמור במוספי הרגלים, הרי שנקט שכל מוסף שייך לתמיד, ולא דוקא מוסף של שבת.

^{טז} וידוע שהגר"י רוזנטל שאל את הגר"י שהרי אמרו (זבחים צ.) שתמידין קודמין למוספין, ולכאוי מאי נפקא מינה בזה, והלא זה חזק עולה הן, ואם כן בכל אופן שיביא, יהיה הראשון תמיד והשני מוסף לו. ואמר לו שיש נפ"מ לדין ביקור, ששייך רק בתמיד (רש"י מנחות מט:), ואם הביא ללא ביקור יהיה מוסף, וכן לגבי סכין מושכתן למה שהן, שכתבו תוס' (שם ו:). אם תמיד תמיד ואם מוסף מוסף, והיינו שיש משיחה לתמיד ומשיחה למוסף, וכל נידון זה הוא אם אכן המוסף הוא קרבן בפני עצמו, אך אם הוא הכפלת התמיד, הרי ודאי שלא שייך שיקדם המוסף לתמיד כי כל ענייניו של המוסף הוא כתמיד שני.

^{טז} לשון המדרש: כל עיסקא דשבתא כפול. עומר כפול, (שמות כב) 'שני העומר לאחד'. קרבנו כפול, (במדבר כח ט) 'וביום השבת שני כבשים'. עונשה כפול (שמות לא יד) 'מחלליה מות יומת'. שכרה כפול, (ישעיה נח יג) 'וקראת לשבת עונג ולקדוש ה' מכובד'. אזהרותיה כפולות, 'זכור ושמור'. מזמורו כפול, 'מזמור שיר ליום השבת', וראה בסמוך שיש נוסח מורחב למדרש זה. וראה לשון המחזור ויטרי (סי' קצא) 'שבת קרבנותיו כפולים, שארבעה כבשים קריבין, שנים לתמידין ושנים למוספין, ובכל יום אינן אלא שנים, וכל מעשיו כפולים', ומבואר שבשבת מונים את התמיד והמוסף יחד כארבעה, והיינו שהמוסף מעלה גם את התמיד להיות כמותו.

ובזה יתיישב לשון הכתוב, שבמוסף שבת אמר 'על עולת התמיד' שלא כשאר מוספי המועדים שנאמר בהם 'מלבד עולת הבוקר', כי רק בשבת טעם החיוב להסמיך את המוסף לתמיד של שחר, הוא משום שאף הוא 'עולת שבת', ומכפיל הוא 'על עולת התמיד', וכיון שהמוסף הוא עיקר היום, הרי הוא מעלה את התמיד, וזמן התמיד ביום השבת הוא כזמן המוסף. אך מוספי המועדים הם מצד חובת היום, ולכך הם 'מלבד עולת הבוקר', לאמור שאין להם שייכות אל התמיד, אלא שחייב הכתוב להסמיכם, וכיון שהתמיד עומד במקומו, הרי שיש להביא גם את המוספים בבקר כמו התמיד.

שורש החילוק בין מוספי שבת ומועדים

מושב איתן ליסוד זה הונח בדברי האור החיים^{כא}, שהעיר למה מוסף שבת הוא מועט משאר מוספי ימים טובים, כי בעוד שבכולם מביאים שבעה כבשים, הרי בשבת רק שנים. וביאר, שמוסף השבת הוא כסוד לחם משנה, ולכך מוסיפים שני כבשים על שני כבשי תמיד, ואילו סוד השביעיות שמתקיים בכל ימים טובים במוספיהם, בשבת הוא רמוז ביום עצמו, שהרי הוא יום השביעי. הרי שעניינה של שבת הוא בכפילות הקרבן והלחם, ועדיין יש לבאר אם אכן יש 'סוד שביעיות' במוסף, מה הועיל היות השבת 'יום השביעי', לפוטרו מקיום סוד זה כשאר המועדים, ומה ענין מוסף הכפילות בשבת שאין בו שביעיות.

הנה ביומא (סב:) אמרו ששני כבשים של מוסף השבת ודאי צריך שיהיו שוים [במראה ובקומה ובדמים], ומשמע שהם נחשבים זוג כשעירי יום הכפורים, ולא מצינו כדבר זה בשבעה כבשי המוספין של כל המועדים, ומוכח שהם שבעה פרטים נפרדים, ואף כאן ראוי לבאר, במה נשתנה קיום 'סוד השביעיות' שבא בפרטים, מקיום הכפילות של שבת קודש שצריך לבא כזוג שווה.

אכן, מראשית כזאת נודע (ספ"צ פ"א) כי העולם נברא בסדרים מקבילים של שבע ושנים עשר, ונקבעו בעצם הוייתו^{כב} שבע ימים בשבוע, ושנים עשר חודשים חדשים בשנה^{כג}, אך חלוקים הם בשרשם, כי סדר הימים החל מששת ימי בראשית 'ויהי ערב ויהי בקר יום אחד' וכו', ואילו קביעת זמני החדשים תלויה ועומדת במאורות, שהחלו לשמש מיום רביעי של בריאת העולם.

מהות חלוקת החדשים לשנים עשר, מורה שעניינם הוא כנגד י"ב שבטי יה, שהם בנין בית ישראל, כאמור (פסחים פח.) 'יעקב קראו בית', כי רק בו הושלמה כנסת ישראל

^כ כמבואר בזבחים (צא.) שקרבן תמיד בשבת נחשב 'מקודש' טפי, וכתב רש"י (ד"ה לתמידין) ששם שבת עליהם, ואילו ביום טוב לא מצינו כן, ומוכח שאף על התמיד חל שם שבת, כי הוא והמוסף הם 'עולת שבת' יחד, ולכך תמיד השבת מקודש משאר תמידין.

^{כא} כל דברי האור החיים שאובים מלשון המדרש המובא להלן, אלא שהוסיף להם טעם ב'סוד השביעיות'.

^{כב} הביאור על פי דברי ריא"ח (פתחי שערים, גדלות דז"א, פתח לו) שנקט כי ז' כפולות וי"ב פשוטות. חדשים בנוקבא י"ב בשנה, ושנים בדכורא ז' שנים בשמיטה.

^{כג} וידועים דברי המאירי, והכחורי (מאמר ד), שכל העולם מונה שבע ימים בשבוע וי"ב חדשים בשנה, ואף אומה לא שינתה מנין זה, כי חוק הוא בבריאה.

לקבל את כל אופני השפע העליון¹⁰, ולכן קידוש החדשים למועדות תלוי בישראל, כי תכלית מעלת המועדים היא להשיג את גילוי הקודש ע"י עבודת ישראל.

השגת כל שפע קודש בעולם, עוברת על ידי שבע מדותיו ית', ואף שבכל עת הם בהעלם הטבע, הרי שמעת לעת מתגלית הארה לישראל, שהם שייכים למידת מלכות, היא הבת שאליה מאירה אימא, ובעתות אלו נקבעו זמני עבודה הראויים לקבלת הארתו כפי שהתגלתה בעתים מסוגלים אלו, ופרטי עבודה זו מסודרים לפי פרטי הביטוי הנצרכים לעולם, וזו היא תכלית קדושת המועדים, המקדשת את החדשים, ב"ב גבולות המלכות.

אכן בשבת קודש, אין לאדם צד בירור של אוכל מתוך פסולת, אלא חיבור אל מקור הקודש, בברירת אוכל מתוך אוכל, כי בה העולם עומד מתוקן, ובה המלכות עולה ככלה כלולה, ומשתווה אל בעלה¹¹.

מעתה דעת לנבון נקל, למה השתנה מניין בהמות המוספין בין שבת למועדים, כי בעוד מוספי המועדים מורים על עבודת היום, שהיא המשכת שפע המידות אל המלכות, ולכך צריך להביא שבע כבשים נפרדים, הרי שבשבת העליה היא עד כדי השוואה, וכמו שדרשו חז"ל (שה"ש ה ב) 'יונתי תמתי, תאומתי', ולכך יש להביא זוג כבשים שוים במראה, להורות שמעשיה כפולים¹².

*

השוואת מוספי השבת

ובזה יבואר מה שייעדנו לפרש למה קיום הכפילות במוסף שבת קודש צריך לבא בשני כבשים שוים, כי הנה בדעת זקנים (לבעלי התוס' כאן) הביאו מדרש שוחר טוב¹³ לכל המוספים לא תמצא מוסף מועט כשבת, ועל דבר זה קראה שבת תגר לפני הקב"ה, אמר לה הקב"ה, הנה שזוהו קרבן מוסף הראוי לך, לפי שכל מעשיך כפולים, שיר כפול וכו', לפיכך ראוי קרבן שלך להיות כפול, וזהו שאנו אומרים במוסף של שבת להקריב בה קרבן מוסף שבת כראוי, מה שלא נאמר בכל המוספין, משל למלך שאמר לעבדיו הכינו סעודה לבני, הכינו להם שני מיני מאכלים, לאחר שסעדו צוה המלך להכין לו סעודתו, אמרו לו עבדיו מה נכין לך, אמר להם ולבני מה הכינותם, אמרו לו כך וכך, אמר להם ולי כמו כן

¹⁰ כמבואר בספר יצירה (ה ב) בענין י"ב גבולי אלכסון, ומבואר בזהר (ח"א רמא.) שזה ענין הים שעשה שלמה שעומד על י"ב בקר, והוא בריכה המקבלת כל אופני השפע, והאריך בזה השערי אורה (ש"ה) לבאר את הקבלת י"ב הויות אל י"ב חדשים וי"ב שבטים.

¹¹ ראה להלן שרק המועדים באו לתיקון פגם חטא אדם הראשון, אך שבת היא בשלימות כקודם החטא.
¹² ולכך נקראת שבת 'מעין עולם הבא', כי לעתיד לבא תתוקן הבריאה, עד שתהיה ההשגה בבהירות גמורה שהויות אחד ושמו אחד, וגילוי זה של מלכות ה' בעולם הוא 'מלכות עילאה', ואף עתה, כאשר הנהגת המלכות היא בהסתר, ונקראת 'מלכות תתאה', הרי בשבת קודש יש לה עליה לקבל הארה מ'בינה', וחיבור זה הוא 'מעין עולם הבא', ומחמתו מעשי שבת כפולין, כי ההנהגה היא בשתי מלכויות, שמלכות תתאה נכללת במלכות עילאה.
¹³ מסתבר שכוונתם למדרש תהלים הנ"ל, אלא שהביאוהו בתוספת דברים.

אל תכינו יותר מבני, כך הקב"ה נתן לבני ישראל לחם משנה ביום השבת, לפיכך צוה להקריב גם כן לחם משנה, וזהו וביום השבת שני כבשים.^א

ולכאורה אין המשל דומה לנמשל, כי בעוד המשל מורה על צמצום, והיינו שכשם שהצטוו לאכול על שולחנם לחם משנה, כך הצטוו באכילת גבוה רק בשני כבשים ולא יותר, הרי שבנמשל נראה שבא לרבות, שכשם שכל מעשי שבת כפולין, כך יש לכפול את הקרבן מקרבנות כל יום^ב.

ברם, להאמור המשל מבואר כמין חומר, כי הוא מגלה שעומק ענין הכפלות בשבת אינו בא בתורת שיעור, ולכך אין שייך בו ריבוי או צמצום, אלא מהותו להורות כביכול יש התאמה בין המשפיע למקבל, ועל כך אומרים 'ותצוונו להקריב קרבן מוסף שבת כראוי', שהרי רק לשבת קודש יש עליה עד שהיא בהשוואה, וכאשר 'יונתי תמתי, תאומתי, אזי מתקיים קרבן שבת 'כראוי'.

ובזה חלוקה שבת משאר מועדות, שבהם מקבלים את השפע מקיבוץ שבעת המדות, ולכך מביאים שבעה כבשים, ואילו שבת קרבנה כפול, כי בה הקב"ה משווה סעודתו לסעודת ישראל.

*

מוספי חטאת בשבת ומועדים

כתב הרמב"ן (פס' ב) 'בשבת אין מביאים מוספי חטאת כמו ביו"ט, כי כנסת ישראל בת זוגה^כ, והכל שלום', וביאר הרקאנאטי כוונתו, שקרבן חטאת הוא רמז לעטרה^ל, ובשבת שנכלל בה זכור ושמור, והיא כלולה מן הכל, אין צורך לקרבן חטאת, והיינו שענין החטאת הוא לסלק את מניעת הייחוד בין יסוד לנוק, ובשבת כיון שהמלכות עולה מאליה, אין צורך לחטאת. והיינו שמוסף החטאת בא על שורש החסרונות בבריאה (עי' חולין ס:), ובשבת אין יחס לחסרונות הבריאה, ומתקיים ייחוד מלא בין כנסת ישראל לקב"ה.

^כ ואמנם מדברי רבנו בחיי משמע שנקט שהם שני טעמים וביאורים חלוקים, א. 'כראוי' הוא שיהיה כפול, כי כל מעשיה של שבת כפולים. ב. שראוי למלך שתהיה בעודתו כמו של בניו ולא יותר. אך בעלי התוס' הביאוהו כמשל ונמשל.

^{כב} כאמור במדרש (ב"ר יא ט) 'אמר הקב"ה לשבת כנסת ישראל תהא בת זוגך, וראה מש"כ בזה בספר התודה פר' ויצא.

^ל מהר"מ פאפירש (תורה אור, פר' פנחס) כתב, שהחטאת היא רמז לנוק' דסמא"ל, כי היא נקראת 'חטאת', ובעלה אשם, ובשבת אין פחד מקליפות וכנסת ישראל בת זוגו דשבת, שהשבת ביסוד נכשי' רמב"ן בראשית ב), והכל שלום דבקים זה בזה.

עומק דבריהם הוא כמבואר, שחילוק הוא סדר הימים מאופן חלות קדושת הזמנים, וכבר כתבו הקדמונים^{לא}, שפגם חטא אדם הראשון לא חל על סדר הימים, אלא רק על הזמנים, ולכך אין החטאת נצרכת אלא במועדים, ולא בשבת קודש.

והיינו כי ענין שבעת ימי בראשית, הוא אופן תהליך התיקון של מיתת שבעת מלכי קדם, אשר שבירתם היתה ברצון עליון, כדי להותיר סיגים לעבודת האדם, ובכך להכין לו סיבה לקבל שכר שאין בו נהמא דכיסופא, אולם גם ללא עבודתו כולם עתידים להתקן בכל מצב, כי זו היא הנהגת הייחוד, שעל כל פנים יגיע העולם לתיקונו ולתכליתו, ואף שבכל הימים היא בהסתר הרי בשבת היא נגלית בשלימות קומתה, ואין בה צד חטאת, אלא כל מעשיה כפולים כראוי ל'תאומתי'.

לעומת זאת עקב חטא אדם הראשון נוצרה מערכת נוספת של זמנים, כי אחר שהעמיד את נקודת הבחירה על שכר ועונש, הרי נקבעו שית אלפי שנים להנהגת המשפט, ובהם יש זמני הארות של הנהגת הייחוד המוליכה את המשפט לתכלית טוב, ועל זמני הארות אלו נקבעו המועדים, ולכן עיקר עבודתם של ישראל היא במועדי הזמנים, כיון שנוצרו על ידי חטא האדם, וראוי להביא בהם חטאת.

לתגובות: h0527690963@gmail.com

^{לא} תורת חכם (קכג.) נהר שלום (נט.) ונרמז בשעה"כ (ר"ה דרוש א,ה).

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

הבא להורגך השכם להורגו

פִּינְחָס בֶּן אֶלְעָזָר בֶּן אֶהֱרֹן הִפְתִּיחַ הַשִּׁיב אֶת חַמְתִּי מֵעַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּקָנְאוֹ אֶת קְנָאֹתַי
בְּתוֹכְכֶם (כה, י)

איך יתכן שמותר לאשה להרוג את ולדה ולרופא אסור | אם פנחס שהרג זה מצוה או
רשות | בביאור הדין דהבא להורגך השכם להורגו | בדין חייך קודמין לחיי חברך

כתב המאירי (סנהדרין עב:) וז"ל: ומסוגיין יראה, שהקטן דינו כגדול לענינים אלו (שאינן
נפשו נדחית מפני נפש הגדול), שאם לא כן, תהא האשה עצמה הורגתו, אף ביצא ראשו.
אלא שחכמי הדורות שלפנינו כתבוהו כן, ר"ל שהאשה עצמה יכולה לחתכו, שנרדף היא,
ונרדף מיהא במקום שאין אחרים מחזיקין את הרודפו ברודף, הוא עצמו רשאי. עכ"ל.

ומבואר מדבריו מילתא חדתא, דלהאשה עצמה מותר להרוג את העובר בכל אופן, אף
אחר שהוציא ראשו. וחידוש זה הוא נגד סתמות כל דברי הראשונים והאחרונים.
ולדוגמא יש לציין למש"כ בשו"ת דברי רננה (סי' נח) לדון באנשים שהיו במחבוא מפני
הרודפים, והיה שם תינוק בוכה, האם מותר להורגו מדין רודף, ודימה נדון זה לעובר
הרודף לאימו. ע"ש. ולדברי המאירי לכאורה פשוט שמותר להיושבים במחבוא להורגו. אכן
יעוי' בשו"ת מחנה חיים חו"מ ח"ב (סו"ס נ'), שחידש כעין ד' המאירי מדנפשיה. וכ"כ
בשו"ת ביכורי יעקב זריהן (סי' ו' ד"ל ע"ג): אם רשאי לומר לה לילדת עצמה שהיא
תושיט ידה על ידי כלי וכיוצא, להציל עצמה, בעניי אמינא שהדבר רחוק המציאות לומר
שהיא בסכנה והיא עצמה תציל, דאם יש בה יכולת כזה אינה מסוכנת, ולא אדמה
שימצא כזה, ואולם אם אפשר זה, נלע"ד דפשיטא דהיא יכולה להציל עצמה, ואין בזה
מאי חזית דדמא דידה סומק טפי, ואדרבא נימא להיפך ומאי חזית דהולד סומק טפי, ולו
יהא שנים נרדפים זה מפני זה, הלא ההורג חבירו פטור. עכ"ד. וע"ע בשו"ת ר"ש אייגר
(כתבים סי' יא).

איברא, דמצאנו כעין זה, דבגמ' סנהדרין (פב). איתא: נהפך זמרי והרגו לפנחס, אין נהרג
עליו, שהרי רודף הוא. וכ' הרא"ש (פ"ט ס"ד): לפי שאין מצוה להורגו אלא רשות בעלמא.
אבל איניש אחרינא נהרג עליו, דלאו רודף גמור הוא, כיון דברשות קעביד. ולזמרי דוקא
ניתן להציל עצמו בנפשו של פינחס, אבל לא לאיניש דעלמא. דלכל איניש איתיהיב
רשותא להרוג את זמרי, הלכך לית ליה רשות להצילו בנפשו של פינחס. עכ"ל. וכ"כ
הטור חו"מ (סי' תכה). והמאירי שם.

ומבואר בזה מילתא חדתא, דאף דחיובא דרדיפה אין על פנחס כיון דברשות קעביד,
ואחר שהרגו לפנחס נהרג עליו, מ"מ זמרי הנרדף עצמו יכול להורגו. וביאר בזכרון
שמואל (סי' פג אות א'), דזה דין מיוחד "דהבא להורגך השכם להורגו", דהוא היתר

הבא להורגך השכם להורגו

מסוים לנרדף להרוג את הרודף, ואינו מדין רודף דעלמא. ולפ"ז י"ל דזהו שיטת חכמי הדורות שכ' שהאשה עצמה יכולה להרוג את העובר אף שהוציא ראשו, והיינו, דכיון דבפועל הוא רודף אחר האשה, ורק דלית ליה דיני וחיובי רודף (כיון דמשמיא קא רדפי לה, וכמ"ש בחי' הגר"ח), ולכן לאחר אסור להורגו, אבל להנרדף עצמו מותר להורגו, מדין הבא להורגך השכם להורגו. ובשו"ת נחלת יואל זאב ח"ב (חו"מ סי' עז עמ' רפז), כיון מדנפשיה לחידושו של המאירי, וביאר דבריו כמ"ש הגר"ש רוזובסקי. וכיו"ב כ' בשו"ת משנה הלכות חי"ב (סי' תס). ועימש"כ בזה הגר"י מלר שליט"א בס' מאור למלך – סנהדרין (סי' לט). ובס' זכרון בצלאל ח"א (סי' ב' אות י').

ובשו"ת שואל ומשיב קמא ח"א (סי' כב) כ' כעין דברי המאירי, דאה"נ האשה עצמה מותרת להרוג את הולד אף לאחר שהוציא ראשו, מדין "חייך קודמין" לחיי חבירך, וכמ"ש ר"ע באיזהו נשך (סב). וחי אחיך עימך, חייך קודמין לחיי חבירך. ע"ש. והנה לשון המשנה באהלות: האשה שהיא מקשה לילד, מחתכין את הולד במעיה, וכו', "מפני שחייה קודמין לחייו", יצא ראשו אין נוגעין בו, שאין דוחין נפש מפני נפש. ע"כ. ולכאוי משמע, דדין זה דחייה קודמין שייך רק בהיותו עובר קודם שהוציא ראשו, אבל בהוציא ראשו לא מהני סברא זו. וביאר השו"מ, דדין המשנה הוא אמור לאדם אחר הבא להציל, ובזה כל שהוא עדיין עובר מהני סברא זו דחייה קודמין להתיר לאדם אחר שאינו נרדף מהעובר להורגו, אבל בהוציא ראשו לא מהני סברא זו להתיר לאדם אחר להורגו, אבל האשה עצמה מותר לה להרוג את הולד אף לאחר שהוציא ראשו, מדין "חייך קודמין". עכ"ד.

והנה אף שבעיקר דבריו יש לו סיוע נכבד מדברי המאירי, מ"מ בעיקר הדמיון לדינא ד"חייך קודמין" אינו מובן לכאוי, דנראה פשוט דהסבר הדין לר"ע דחייך קודמין, הוא רק כשמדובר בסדרי עדיפות וקדימה, וכנדון הגמ' בב"מ שם: שנים שהיו מהלכים בדרך וביד אחד מהם קיתון של מים, והנדון הוא למי להעדיף את הקיתון, אבל מדין חייך קודמין, לא הותר להרוג אדם אחר. ונכרים שצרו על ישראל ואמרו או שתתנו נפש אחד או שנהרוג את כולכם, אין היתר למסור אדם מדין חייך קודמין. וראיתי שכבר העיר כן על השו"מ הגר"י גרשוני בס' קול צופיך (עמ' שנד). ועימש"כ עוד בענין זה בס' תורת העובר (עמ' תרכד).

הלכתא מאורייתא / הרב יוסף אביטבול, מח"ס

שערי יוסף וש"ס, בני ברק

בדין הוא שיטול את שכרו

וידבר ה' אל משה לאמר. פינחס בן אלעזר בן אהרן הפהן השיב את חמתי מעל בני ישראל בקנאו את קנאתי בתוכם ולא כליתי את בני ישראל בקנאתי. לכן אמר הנני נתן לו את בריתי שלום (כה, י-יב)

הנה כתיב בתורה (במדבר פרק כה, יא-יב) פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן השיב את חמתי מעל בני ישראל בקנאו את קנאתי בתוכם ולא כליתי את בני ישראל בקנאתי, לכן אמור הנני נותן לו וגו', והנה ידוע הקושיה על מאי דאמרו חז"ל במדבר רבה כאן, בדין הוא שיטול את שכרו, וכן הביא רש"י, והקשו כל המפרשים הרי שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, ויש בזה יותר משבעים ביאורים, [ובס"ד זכיתי לרשום הכל בכתבי בקטנותי].

והנה ראיתי שכתב לבאר בספר משלחן רבי אליהו ברוך (פרשת פנחס) ע"פ דברי האור החיים הקדוש בפרשת ראה (דברים יא כז) שהא דשכר בהאי עלמא ליכא, משום שהוא משהרגיש בטעם התורה תשחית נפשו כי עליו לשלם גמול טוב לנותן טובה מופלאת וכו' ע"ש, ולכן ביאר שבכל המצוות יש אושר אמיתי ושמחה פנימית ותענוג אבל הכא אין אושר אלא עושה את זה כמצוה ואין לו ברירה ולכן בדין הוא שיטול את שכרו, אולם יש להעיר בדבריו דאם זה מדין הלכה ואין מורין הרי מצינו כן לענין תפילין בלילה בהל' תפילין, ואי"ז שיכא להתם.

ומה שי"ל לענ"ד דהרי קנאי שעשה כן רוב ככל הציבור מתגרה אליו, וכמו שראינו שהשבטים היו מבזים אותו וכו' כי מצאו משהו לפגום, נוראה עוד בקול יהודה שביאר מאי דכתיב השיב את חמתי מעל בני ישראל בקנאו את קנאתני בתוכם ולא כליתי את בני ישראל בקנאתי, וביאר דהא דהתורה הדגישה בתוכם, משום שהתורה באה להדגיש כי פינחס לא חשש ליהרג וקנא את קנאתו בפהרסיא ומשום כך זכה להשיב את חמת ה' מעל כלל בני ישראל ע"ש [ולכן בדין הוא שיטול שכרו, על כזה מעשה קנאות, וכיון שאין מרגיש בזה שום טעם ממילא מגיע לו שכר ודו"ק].

*

מנהיג אינו יכול להיות קנאי

והנה לדברים האמורים לעיל א"כ יצא שקנאי לא יכול להיות מנהיג כי רוב הציבור אינם אוהדים אותו, והנה לפני כשבועים ראיתי מאמר אודות הראשון לציון הגאון רבי מרדכי אליהו זצ"ל בעמח"ס מאמר מרדכי ועוד, שבצעירותו היה קנאי לה', והיה חבר וכו' ולאחר מכן שנהיה רב ראשי קירב את כל המזרחי תחת כנפיו וחזקם בתורה ובמצוות, ונשאל ע"י בנו איך נהיה כן, ואמר מנהיג אינו יכול להיות קנאי, ואף שבתוך לבי אני קנאי נגד המדינה וראשיה, שעוקרים שם את כל התורה כולה בהינף יד, מ"מ

בדין הוא שיטול את שכרו

מנהיג לא יכול להיות קנאי, והביא לזה ראייה ממש רבינו ופנחס שהרי משה רבינו יכול להרוגם כמו פנחס, אבל משה רבינו היה מנהיג והבן בזה היטב. [והנה על האי קושיה מצינו כמה ביאורים דהנה באלשיך הקדוש (פרשת מטות לא) כתב, כי משה רפו ידיו, כאשר בא זמרי ותפשה בבלוריתה והוליכה אצל משה, ואמר לו זו אסורה או מותרת אמר לו אסורה, אמר לו אם כן בת יתרו מי התירה לך, עוד תירץ שנתעלמה ממנו הלכה כדי שיטול פנחס את הכהונה, וע"ע באור החיים הקדוש בפרשת ראה מה שתירץ היות שטעה בסלע שהיה יותר מידי בזריזות הכא חשב שיטעה, ע"ש, והוא ראייה קצת לתירוץ הנ"ל, ובספר קרן לדוד פרשת פנחס תירץ, כי באמת זמרי פגע גם בכבוד משה רבינו שאמר לו בת יתרו מי התיר לך, והנה משה רבינו בודאי לא הקפיד על זה שיהרגנו בשביל כך, רק בשביל כבוד שמים שנתחלל על ידו, אמנם חשב משה רבינו ע"ה ללזות שפתים, אולי יחשדו אותו ויאמרו שהרגו בשביל כבוד עצמו חס ושלו, ואינו דומה למחלוקת קרח שהוא לא הרגו בעצמו, וראו הכל כי ה' פעל כל זאת בשביל כבוד משה רבינו, אבל כאן אם יקנא קנאת ה' יאמרו המינים שכוונתו בשביל כבוד עצמו על כן הניחו לפנחס, עכ"ד, וא"כ אותו יסוד כי אם המנהיג יפעל בקנאות אז יאמרו וכו'].

והנה שוב ראיתי דיסוד זה הוא כבר יסוד קדמון, דהנה הביאו בספרי האחרונים מעשה שהיה בשמחה הברית לנכדו של מרן הגרי"ז זל"ה שהיה שם רב אחד ושאל מאחר שפנחס עשה מעשה גדול כזה כפיש האריכה התורה הקדושה מעלת מעשיו ובשל כך זכה לברית כהונת עולם לו ולזרעו א"כ למה נבחר יהושע להנהיג את ישראל ולא פנחס. ואמר שמבואר בחז"ל דכיון שפנחס היה קנאי שוב לא היה מתאים להנהיג כי קנאי לא יכול להיות מנהיג, אולם מרן הגרי"ז הפטיר ע"כ דאין כזה חז"ל, ע"כ המעשה ההוא, אולם מ"מ הוא ראייה ליסוד זה.

וראה בספר משולחן רבי אליהו (פ' פנחס) שכתב שאמנם מצינו בחז"ל שהיה טענה על פנחס בענין קנאותו והביא מהילקוט מלכים פסקא ריז, דאיתא שם כך, מה לך פה אליהו היה לו שיאמר לפניו רבונו של עולם הן בניך בני אברהם יצחק ויעקב שעשו לך רצונך בעולמך, הוא לא עשה כן אלא אמר קנא קנאתי וכו' אמר לו הקב"ה לעולם אתה מקנא קנאת בשטים על גילוי עריות, וע"ע בפרישה יו"ד סימן רס"ה דהיה פגם באמירתו שם קנא קנאתי ולכן אמר לו הקב"ה לעולם אתה מקנא וא"כ משמע שהיה גם טענה על פנחס בענין קנאותו בשטים על גילוי עריות, אבל לא מצינו שמשום כך נבחר להנהיג את ישראל, והנה שם כתב שמצא בפירש"י בריש מסכת אבות שעמד בשאלה זו שהקשה שכיון שנאמר על פנחס (מלאכי ה' ו') "תורת אמת היתה בפיהו ועולה לו נמצא בשפתיו בשלום ובמישור הלך אתי ורבים השיב מעון" א"כ למה לא מסר משה רבינו ע"ה את התורה ע"י, ותירץ שם רש"י שלא רצה למוסרה אלא למי שהיה ממית עצמו מנעוריו באהלי החכמה וקנה שם טוב שנאמר (שמות לג יא) יהושע בן נון נער לא ימיש מתוך האוהל ע"ש.

והנה ע"ש בספר הנ"ל שהביאו שם מהרמב"ם בשמונה פרקים, בפרק השביעי שכתב בזה"ל: ומצאנו באליהו ז"ל מדת הרגזנות ואע"פ ששמש בה בכופרים ועליהם היה כוס אבל אמרו חכמים שהש"י לקחו ואמר לו שאינו ראוי למשול בבני אדם ולהיות להם לכהן מי שיש לו קנאה גדולה כמו שיש לו כי ימיתם עכ"ל, וע"ע בתנא דבי אליהו.

והנה ראיתי בספר כל משאולתיך (פרשת פנחס) שסיפר הגר"א מן להגר"ח קניבסקי שליט"א, ספרתי לרבנו מה שהיה כתוב במוסף שב"ק יתד נאמן כי בעת חנוכת הבית של ישיבת פוניבז' הגיע לאירוע הגדול הנשיא בן צבי, ומחמת זה החזו"א העדיף שלא לשהות אז בשכונת זכרון מאיר ושהה בבית של אחד מבני המשפחה שהיה מחוץ לזכרון מאיר בשעת האירוע הגיעה אחד מראשי הקנאים כדי למחות ולא מצאו להחזו"א בביתו עד שהתברר לו מקומו, והגיע לשם. כיון שלא הצליח להיכנס ניגש לחלון ומשם אמר לחזו"א בהאי לישראל מדארף גיין מוחה זיין יש ללכת ולמחות. ענה לו החזו"א כי מדובר בישיבה קדושה וזה כבוד התורה וממילא אין אפשרות למחות טען לו אותו אחד עס ברענט דאך אפייער והרי בוערת אש! הגר"ש ברמן אמר כי מעולם לא ראה את החזו"א בכזו ריתחא כאשר השיב לו: אתה רואה שבוערת אש ואני לא רואה! ? אותו קנאי נמלט מהמקום וכמדומה שאחר מכן בא לבקש מחילה ממרן החזו"א. ע"כ. פעם אחת בא פלוני לחזו"א על איזה ענין ותוך דבריו אמר: הרי אתם בעצמכם אמרתם כך, ענהו החזו"א בכעס איר זיינט א'שקרן אבל זה רק היה כעס החוץ ולא הפנים. עכ"ד, הרי דאף מרן החזו"א שהיה צריך לכעוס היה הכל היה פנימי, כי מנהיג אינו יכול לכעוס כעס חיצוני.

*

קנאות טהורה

הנה איך המעשה היה איתא בגמ' בסנהדרין דף פ"ב ע"א איתמר נמי אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן הבא לימלך אין מורין לו יולא עוד אלא שאם פירש זמרי והרגו פנחס נהרג עליו נהפך זמרי והרגו לפנחס אין נהרג עליו שהרי רודף הוא ויאמר משה אל שופטי ישראל וגו' הלך שבטו של שמעון אצל זמרי בן סלוא אמרו לו הן דנין דיני נפשות ואתה יושב ושותק מה עשה עמד וקיבץ כ"ד אלף מישראל והלך אצל כזבי אמר לה השמיעי לי אמרה לו בת מלך אני וכן צוה לי אבי לא תשמעי אלא לגדול שבהם אמר לה אף הוא נשיא שבט הוא ולא עוד אלא שהוא גדול ממנו שהוא שני לבטן והוא שלישי לבטן תפשה בבלוריתה והביאה אצל משה אמר לו בן עמרם זו אסורה או מותרת ואם תאמר אסורה בת יתרו מי התירה לך נתעלמה ממנו הלכה געו כולם בבכיה והיינו דכתיב והמה בוכים פתח אהל מועד וכתיב וירא פנחס בן אלעזר מה ראה אמר רב ראה מעשה ונוכר הלכה אמר לו אחי אבי אבא לא כך לימדתני ברדתך מהר סיני הבועל את כותית קנאין פוגעין בו אמר לו קריינא דאיגרתא איהו ליהוי פרוונקא, ע"ש עוד.

הנה היה מעשה בשנים הראשונות של ישיבת פוניבז' שרב תלמיד חכם שהיה שייך קצת לחוגים שלא ממש על טהרת הקודש הגיע לישיבה, והפוניבז'ער רוב כיבד אותו ונתן לו מקום במזרח, היה בחור שהחליט על דעת עצו לעשות מעשה קנאות ולפני

בדין הוא שיטול את שכרו

שאותו רב הגיע הבחור סילק לו את הסטנדר מהמזרח, וההוא הגיע עד המזרח ובבושת פנים היה צריך לשוב על עקביו. ראה את זה המשגיח ר' חצק'ל ועל המעשה הזה הוא אמר שיחה שלמה בישיבה, הוא הביא את רבינו יונה בשערי תשובה (שער ג אות לו) שאומר על הפסוק בפרשת ראה (דברים טו, ז) "לא תאמץ את לבבך ולא תקפוץ את ירך מאחיך האביון": הוזהרנו להסיר מנפשנו מדת האכזריות, ולנטוע בה נטעי נעמנים, הם הרחמים והחסדים הנאמנים, אמר ר' חצק'ל: רבינו יונה הוא לא אומר שהוזהרנו לא להיות אכזרים, אלא הוא אומר שהוזהרנו להסיר מנפשנו מדת האכזריות, רואים מפה שבטבע לכל אדם יש איזה פנה עמוקה בלב של מנה של אכזריות ורוע לב, אחד יותר ואחד פחות, וישנם כאלו שאין להם שום הזדמנות להוציא את זה ולתת ביטוי לאכזריות שלהם, ואז הם מוציאים את זה במקום של קנאות.... נוקב ויורד עד התהום, כך אמר המשגיח ר' חצק'ל, והיינו שהאדם מוציא עם הקנאות גם מה שיש ברוע לבו, ולכן אי"ז קנאות טהורה.

ונראה שיסוד זה מבואר בדברי הגמ' בברכות כ' א' "אמר ליה רב פפא לאביי מאי שנא ראשונים דאתרחיש להו ניסא ומאי שנא אנן דלא מתרחיש לן ניסא אי משום תנויי בשני דרב יהודה כולי תנויי בנזיקין הוה ואנן קא מתנינן שיתא סדרי ואילו רב יהודה כי הוה שליף חד מסאניה, אתי מטרא ואנן קא מצערינן נפשין ומצוח קא צוחינן ולית דמשגח בן אמר ליה קמאי הוה קא מסרי נפשיהו אקדושת השם, אנן לא מסרינן נפשין אקדושת השם כי הא דרב אדא בר אהבה חזייה לההיא כותית דהות לבישא כרבלתא [שם לבוש חשוב - רש"י ובערוך כתב בגד אדום כגון כרבלתא דתרנגולא שאין דרך בנות ישראל להתכסות בו, שהוא פריצות ומביא לדבר עבירה] בשוקא סבר דבת ישראל היא קם קרעיה מינה אגלאי מילתא דכותית היא שיימוה בארבע מאה זוזי ע"ש, והיינו דדוקא פעם מסרו נפשם על קדושת ה' שיכלו לקדש שם שמים בלא נגיעות אישיות, אבל היום א"א, ולכן אין אנו מחוייבין להיות קנאים. וע"ע בספר בים דרך להגאון רבי מיכל זילבר שליט"א מה שהאריך בזה.

ומצאתי עוד בזה בספר ומתוק האור עה"ת (במדבר ח"ב עמ' תקלז) שהביא בשם רבי מרדכי דרוק זצ"ל שהנה רש"י מפרש על הפסוק ויקח רומח בידו ראה מעשה ונזכר הלכה שהבועל ארמית קנאים פוגעים בו, ואמר שהנה יש כאלו שקודם כל לוקחים את החרב ואח"כ מחפשים אחר מעשה כלשהו שיאפשר לעשות באותה חרב שימוש, אולם אצל פנחס לא היה הדבר כן קודם כל היה המעשה אח"כ הוא נזכר בהלכה, ורק לבסוף הוא לקח את החרב בידו, וביאר שם הגר"ש לוינשטיין שליט"א שכאדם מחזיק בידו חרב ומחפש להתנקם במי שהציק לו עד מהרה הוא מוצא איזהו שהיא טעות או פגם בזולתו אבל פנחס היה נקי מכל חשבון אישי כדגמת זה, ורק שם שמים בער מקרבו ע"ש.

וראה עוד בספר אמת ליעקב על התורה שאמר הגאון רבי יעקב קמינצקי "רק גדולי התורה שבכל דור ודור ניחנו בחוש העדין והחריף לדעת ולהחליט מתי צריכים לקנא ולמחות ומתי צריכים לשתוק, משום שקנה המידה בזה נתון רק בידי מי שמפתח התורה

בדין הוא שיטול את שכרו

בידו, ולא בידי כל מי שבוער בקרבו לזעוק ולמחות כנגד הנהגות מסוימות ואף שנראות ראויות ונכונות". והנה היה פעם שמרן הגראמ"מ שך זצ"ל דיבר נגד אחד מגדולי הפוסקים, בהיכל ישיבת פוניב'ז ולאחר שירדד מלדבר ראה בחור אחד מבזה את אותו גדול, א"ל הרב שך לי מותר לדבר נגדו, לכם אסור, ודו"ק בזה היטב. וגם לפי דבריו הנה פנחס לא עשה כן מעצמו אלא שאל למשה רבינו ואז אמר לו וכו', כי צריך להשאל בגדולי ישראל על הכל. [ולכן ראה בגינת אגוז שכתב שאם הוא עשה ע"פ משה רבינו הו"ל כשליח ב"ד ולכן לא נפסל לכהונה ויכל להיות כהן, ובענין זה יש להאריך עוד].

ולכן עשה הכל לשם שמים, וכמו שכתב כבר באור החיים הקדוש על הפרשה בתוך אחת המעלות של פנחס, וז"ל, שהיתה הקנאה בשביל כבודי בלבד, לא לאמצעות שום דבר זולתו, וזו היא מצוה שלימה אשר יתרצה בה ה' יותר מכל אשר יעשה האדם וכו'. והיינו שמעשהו של פנחס היה ללא פניות מלבד לקנאות קנאת ה'. עכ"ד. [וע"ע בחפץ חיים בספרו שמירת הלשון (שער התבונה פי"ז) כתב בשם הסמ"ק (סי' רפ"ג) בשם הריב"א שאפי' אלו שמצוה להורגן, כמו הרודף אחר הזכור ואחר נערה המאורסה ואחר חבירו להורגו, זה שהורגן צריך להזהר אח"כ מאבק שלהם, כי אם ח"ו יכשל ההורגם כיוצ"ב יחשב לו אותו הנהרג לדם נקי, וראיה מיהוא שנענש בדמי בית אחאב, אע"פ שציוה לו הנביא בשם ה' להורגם, לפי שנכשל בעבירה של בית אחאב. ע"ש עוד, וא"כ משמע שצריך שהכל יהיה נקי ודו"ק, אולם בט"ז חו"מ סימן תכ"א סי"ג נחלקו שם הסמ"ע סקכ"ח והט"ז, בסמ"ע ס"ל כמו הסמ"ע אולם הט"ז פליג דהא סו"ס הרי צריך להציל ע"ש].

וראה עוד בדברי מרן הגרי"ל חסמן בספרו אור יהל (פרשת פנחס) שכתב בענין הקנאות כדלהלן: עלינו לדעת שכל ענין הקנאות אינה תלויה אלא בלב, ואין שלמות ממצוה זו רק במידת אהבתו טהרת ליבו של אדם לאלוקיו ככתוב בקנאו את קנאתי ומכיון שכן הדבר צריך זהירות רבה ועצומה, ומשום כך היא הלכה ואין מורין כן ואין בין גן עדן של קנאין פוגעים בו לגיהנום של אכזריות ושפיכות דמים אלא כחוט השערה עכ"ד, ומסופר על רבי לייב בעצמו שעלה באוניה לאר"י בזמן מלחמת עולם השניה שהיה שם יהודים פורקי עול שמצד אחד נלחם בהם ומצד שני דיבר אליהם בצורה יפה, ואין בזה שום תמיהה, משום שקנאותו ותיקפותו נובעות מקדושת נפשו הבוערת ברגשי רחמים וחמלה.

וראה בגליון שואלין ודורשיין (מס' 127) שהביא הגאון רבי בן ציון קוק שליט"א ראש בית ההוראה הכללי ירושלים עיה"ק תובב"א, שהנה נשיא שבט שמעון זמרי בן סלוא שבא על המדינית הוא שאול בן הכנענית (בראשית מו, י), מיורדי מצרים (סנהדרין פב, ב). לפי המהרש"א, היה לפחות בן מאתיים וחמישים שנה בעת המעשה, שהרי במצרים היו מאתיים ועשר שנים כמנין רד"ו, ומעשה זה אירע בסוף הארבעים שנה במדבר. והוגדר זקן מנאף עליו אמרו חז"ל (פסחים קיג, ב) "אין הדעת סובלתן". לצד הזקן המנאף (פסחים שם) אין הדעת סובלת שלושה: "דל גאה, עשיר מכחש ופרנס המתגאה על הציבור בחנם". התנהגות ארבעת אלו היא היפך השכל, ולכן אין הדעת סובלתן: דל גאה - אם

בדין הוא שיטול את שכרו

היה עשיר עוד היה מובן שמתגאה בעושרו, אך עני, על מה גאוותו; עשיר מכחש - אם היה עני המכחש בממון שהופקד בידיו עוד היה מובן, אך עשיר, מדוע הוא מכחש, הרי יש לו ממון רב; זקן מנאף - אם היה בחור שדמו רותח וקשה לו לעמוד בפני יצרו עוד היה נסבל, אך מדוע זקן שכבר תש כוחו ולא בוערת בו רתיחת היצר, עומד ומנאף; פרנס המתגאה על הציבור - שמועל בתפקידו ואינו עוזר להם בשעת דחקם. אכפתיות שלא על פי התורה.

ויש להבין מה היה אכן המניע שדחף את אותו זקן למעשה הנבזה. מו"ר מרן הגרי"ש אלישיב ביאר שזמרי לא עשה זאת סתם כסומא הנמשך אחר תאוות יצרו, אלא מתוך חישוב קדוש של הצלת הדור בעבודת ה'. ואמנם מעשהו נבע משיקולים של אכפתיות, אלא שלא היו על פי דין תורה, שהרי סבר שעל-ידי מעשהו ילמדו ממנו ויחטאו עם בנות מואב בתוך המחנה עצמו ולא רק בהר מסביב, ועדיף זנות בתוך המחנה בלא שיעבדו עבודה זרה לפעור, בעוד שהיוצאים אל השיטים ומזנים שם גם עובדים לפעור, ולכן קירב את המדינית לעיני עשרים וארבעה אלף איש ודווקא בתוך המחנה עצמו. אך זו עבירה! ולא עושים שיקולים וחשבונות להתיר עבירות, וכל שזו עבירה, קנאים פוגעים בו, משום שחשבונות עושים רק בדבר המותר על פי דין, ולא בדבר איסור. וזהו "עושה מעשה זמרי ומבקש שכר כפנחס", מפני שזמרי סבר שהוא מציל את כלל ישראל כפנחס מהחטא החמור של עבודה זרה. [א.ה וכה"ג כתבו לענין המקושש עצים].

[והביא שם עוד שאחד ממקורבי מרן הגרי"ש אלישיב אולם אירועים במיקום מרכזי בירושלים התפלא באחד הימים כאשר פנה אליו רבינו ואמר לו: שמעתי שבאולם שלך מתכנסים מדי ליל שבת נערים ונערות ושרים יחד שירי שבת בקול רם. מנהל האולם ניסה להצטדק וטען שלא הוא מארגן את זה, אלא ארגון קירוב מוכר שוכר ממנו את המקום ומקבץ את הנערים מהרחוב לעונג שבת בצוותא, מתוך מטרה להציל את הנוער הזה מאיסורים חמורים יותר. נענה רבינו ואמר: הרי אסור לבנים ובנות לשיר יחד, וככל שזהו איסור אין בזה חשבונות להיתר! זכורני בפעם אחרת כשניסה מאן-דהו לדחוק את רבינו להתיר לו את האסור, הצביע רבינו על כיסיו ואמר: התורה לא שייכת לי. היא לא נמצאת בכיס זה, וגם לא בכיס האחר. מה שאסור, אסור.]

*

למה פנחס לא נפסל לכהונה

הנה במושב זקנים לבעלי התוס' הקשו על הבטחת הכהונה לפנחס הרי פנחס נתכהן כשאר בני אהרן למ"ד בזבחים דף קא ע"ב, ומה נתוסף לו בשכרו להיות כהן, ותרצו ע"פ מה דאיתא בברכות דף ל"ב ע"ב א"ר יוחנן כל כהן שהרג את הנפש לא ישא את כפיו שנאמר ידים דמים מלאו, ולכן הקב"ה נתן לו את בריתו אף שהוא הרג את הנפש, וכעיי"ז כתב המקנה במס' קידושין דף ס"ו ע"ב, דהוא שלא ילעיזו עליו שפסול לנשיאת כפים ע"ש, ולמעשה כדברי המושב זקנים, כן כבר איתא בזה"ק (דף רי"ד) וז"ל: תא חזי כל כהן דקטיל נפש פסל ליה כהונתיה לעלמין דהא ודאי פסיל ההוא דרגא דיליה לגביה ופנחס

בדין הוא שיטול את שכרו

מן דינא פסיל לכהנא הוה ובגין דקינא ליה לקודשא בריך הוא איצטריך ליחסא ליה כהונת עולמין ליה ולבנו אבתריה לדרי דרין. עכ"ל.

עוד הביא במושב זקנים בשם רבי יחיאל מפריש לפרש דהרי היה זמרי גברא קטילא אחר שכן הדין דהבועל ארמית קנאין פוגעין בו ונמצא דאין בהריגתו בכלל דין שפיכות דמים, מאחר שהוא היה גברא קטילא, ע"ש, ולכאורה לפני שני התירוצים האלו נח' האם חשיב מעשה רציחה או לא, והנה לפי רבי יחיאל מפריש ס"ל דלא הוי בכלל מעשה רציחה, אולם י"ל דלפי התירוץ הראשון אף דגברא קטילא מ"מ כיון דגדר ברכת כהנים הוא העברת הברכה וכן מוכח מהירושלמי והרמב"ם והשו"ע א"כ סו"ס ידיו מלאים דם, ואינו יכול להעביר את הברכה, והוא כדעת השו"ע או"ח סימן קכ"ח סעיף ל"ה ומקור דבריו הוא מהרמב"ם בפט"ו מהל' תפילה ה"ג שכהן שהרג את הנפש אפילו בשוגג לא ישא את כפיו אפילו עשה תשובה, אולם לדעת הרמ"א דפליג עליה לא והביא דיש אומרים שאם עשה תשובה יכול לישא כפיו, וכתב עוד הרמ"א דיש להקל על בעל תשובה שלא לנעול דלת בפניהם והכי נהוג, וע"ש בביאור הגר"א דצחיא במח' הראשונים האם כהן שנעשה ממומר ועבד ע"ז ושב בתשובה האם הוא כשר, אולם בביה"ל שם בד"ה ואפילו הביא לקהת פוסקים דאפילו לשו"ע מודה לענין מומר.

והנה במשנת איזהו מקומן בזבחים דף נה ע"א איתא המורם מהם כיוצא בהן אלא שהמורם מהם נאכל לכהנים לנשיהם ולבניהם ולעבדיהם, והעירו הפוסקים שהרי בניהם היו כהנים בעצמם ואי"צ לאכול משום שהם בנים של כהנים, והעיר בזה הרידב"ז בפ"י בהל' מעשה הקורבנות ה"ה עוד אחרונים. ובשפ"א בזבחים תירץ דאכילת כהנים הוי עבודה ולכן לא נאכל לקטנים שאינם ראויים לעבודה, ועוד י"ל דהחידוש הוא שנאכל לבניהם הקטנים אף שהם לאו בני מצוה נינהו, מ"מ מתקיים דין אכילת הקדשים ע"י הקטנים, וכמבואר במנ"ח מצוה שפ"ח אות ב ע"ש שדימה דין זה לשמירת הקדש ע"י קטנים שכתב המפרש דמהני ע"י קטנים והטעם שסו"ס הוי מקום שמור, אלא דסו"ס יל"ע דאולי יש דין דיהיה שמירה ע"י מחויב במצוה, ובע"כ י"ל דסו"ס הענין הוא התוצאה, וא"כ ה"ה הכא.

והנה ראיתי בספר "משלחן רבי אליהו ברוך", שכתב דאולי יש לפרש דקאי כל זרעו של פנחס שנולד לפני שנתכהן והם אוכלים בחוזה ושוק רק מכח שהם בנים של כהן, עיי"ש.

והנה מה דיש להעיר חדא דא"כ מהו בניהם של כהנים והרי הוא רק שייך על בניו של פנחס [והכא גם לא שייך לומר דבני דכו"ע דנקיט התלמוד בכמה דוכתי] ועוד דסו"ס זהו למ"ד דפנחס לא נתכהן לפני זה, אבל אי נימא דנתכהן אז לא הוי שפיר דמי. ואולי קאי גם למ"ד דהיה כהן לפני זה, ומ"מ הכוונה על בניהם על כל מי שנפסל עד שעשה תשובה כגון מומר שלדעת הביה"ל יכול לשא כפים אף לדעת השו"ע, ומ"מ באותו זמן הופקע, וע"ז החידוש הוא לבניהם, דאפ"ה דנולדו בזמן שאביהם חולל יכולים לאכול, אי נמי

בדין הוא שיטול את שכרו

היכא שנולדו כבר לפני שנתחלל בנתים שהם יכולים לאכול אפילו שאביהם עתה לא יכול לאכול.

ומיהו בכ"ז מצאתי בחזו"א (קידושין לו ע"א) שכתב שפנחס קודם שנתכהן וזכה לכהונה לא אכל בתרומה ובחזה ובשוק, ויל"ע בדבריו.

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

אימתי חוששים ל"טירחא דציבורא"!

הגם שמצינו בדברי חז"ל והפוסקים שחוששים מאוד ל"טירחא דציבורא", מכל מקום דבר שהוא תקנה גמורה או מסדר התפילה וכדומה, יש לעשות את הדבר כדבעי, ואנו מניחים שהצבור מוחל על כבודם.

ולכן כשיש חובה לקרוא ב' קריאות (כגון בפרשת שקלים), מוציאים ב' ספרים ולא גוללין ספר אחד ממקום למקום, הגם שזה גורם טירחא דציבורא, כי יש לעשות על הצד היותר טוב שלא לגלול ספר ממקום למקום, ורק באופן שאין ברירה (כגון שיש רק ס"ת אחד) גוללין ממקום למקום.

כמו כן כשיש 'הפטרה' שחלק ממנה נמצאת במקום אחר, אלו שקוראים כראוי מתוך קלף - אין אומרים להם לקרוא את החלק הנוסף בעל פה, אלא גוללין את הנביא למקום השני.

*

ה ר ח ב - ד ב ר :

כבוד הצבור

[א] במשנה ביומא (סח, ב) אמרו: "וכהן גדול עומד ומקבל וקורא אחרי מות ואך בעשור, וגולל ספר תורה ומניחו בחיקו ואומר, יותר ממה שקראתי לפניכם כתוב כאן ובעשור שבחומש הפקודים קורא על פה".

ובגמ' (שם ע, א): "ובעשור של חומש הפקודים קורא על פה, אמאי נגלול וניקרי, אמר רב הונא בריה דרב יהושע אמר רב ששת, לפי שאין גוללין ספר תורה בציבור מפני כבוד ציבור" - ופרש"י "שיהו מצפין ודוממין לכך".

לקרוא בע"פ או לגלגל הס"ת

[ב] ומכאן הקשה המג"א (קמד, ז) על דברי השו"ע (שם, ג) שכותב: "אין גוללין ס"ת בצבור מפני כבוד הצבור; ואם אין להם אלא ס"ת אחד, והם צריכים לקרות בשני ענינים, גוללין, וידחה כבוד הצבור". ומקשה, שהרי כאמור אמרו בכהן גדול שיקרא בעל פה ולא התירו לגלול בצבור.

אימתי חוששים ל"טירחא דציבורא"!

ומתרץ: "דבשלמא במקדש היו כל ישראל ולא מחלו, משא"כ בבה"כ דיש מתי מעט ומסתמא מוחלין על כבודם כדי לקיים קריאת המפטיר דשבת ור"ח ומפטיר די"ט דהוא תקנת הגאונים".

וכבר הביא הבית יוסף שנחלקו בזה הראשונים, שדעת המרדכי (הג' גיטין סי' תסג) שביו"ט או ר"ח כשאין שם ס"ת אחר גוללים את הס"ת, דמוטב שידחה כבוד הציבור ולא תדחה תקנת חכמים. ואילו דעת הרשב"א בתשובה, שמותר לקרות המאורע בחומש, שהרי בפרק בא לו התירו לקרות בעל פה הגם שדברים שבכתב אי אתה רשאי לאמרם ע"פ ואסרו לגלול מפני כבוד הציבור, וכ"ש כאן שקורין בכתב שאין גוללין.

ומסיים הב"י, שהעולם לא נהגו אלא כסברא ראשונה.

ותמה על כך המור וקציעה: "יש לתמוה הרבה דהא רשב"א דינא קאמר, וראייתו חזקה מהגמרא. ודוחק לחלק בין כל ישראל לצבור אחד כדמחלק במג"א (הנ"ל), כי בודאי אם היה צורך שימחלו צבור ויהא כבודם מחול בכך, אף כל ישראל רוצים כך, מסתמא אחולי אחלו ליקרייהו להכי. ועוד מי הגיד לו שכל ישראל היו שם במקדש ביוה"כ, לא ידעתי מניין זה, והא ודאי ליתא כי אין מצות ראייה אלא ברגל".

ולכן כותב המור וקציעה לחלק באופ"א: "ששם לא היו רשאים לוותר על כבודם מחמת דבלא"ה לא היה פנאי לשהות בגלילת ס"ת, משום דנפיש להו עבודות היום ואיכא חולשא דכהן גדול, דמשו"ה מקדמינן לתרומת הדשן ביוה"כ, על כן לא ראו להתעכב בגלילה ואוקמוה אדינא, ולא שימחלו הצבור כבודם. והא דנקט תלמודא טעמא דאין גוללין כו' משום כבוד הצבור, היינו משום דאל"ה הוה צריך לאטרופי טפי ולקרות דווקא מתוך הס"ת, שהרי אסור לקרות אות אחת שלא מן הכתב בלא"ה, אלא משום דדינא הוא דאין גוללין בצבור, לא בעו לאפקועי כבוד צבור אף על גב דמצו מחלי היכא דבעו".

חילוקו של המור וקציעה

ג] ועוד כותב המור וקציעה: "דהתם היינו טעמא דהניחו כבוד צבור במקומו, משום דאותה קריאה לא היתה לצורך כל כך, דהא כבר קראו כל חובת היום. ולא דמי להיכא דמוציאין ב' ס"ת שקורין בשניה לחובת היום מצו מחלי אחולי איקרייהו, ואפילו בסתמא כבודם מחול".

וכדברי המור וקציעה הנ"ל מצינו כבר בריטב"א (שם ביומא ע, א) שציין לה הב"י, שכותב: "ומה שחוזר וקורא בעשור שבחומש הפקודים, אינו אלא כמגיד עבודת היום, לפיכך התירוהו בעל פה דאי לא הא קיימא לן דאסור לקרוא על פה דברים שבכתב". ומבואר שבקריאה גמורה אי אפשר להתיר לאומרה בע"פ.

ולמעשה נמצינו למדים, שבאופן שיש תקנה, אז אמרינן מוטב ידחה כבוד הצבור ויתקיים התקנה, ונקטינן שהצבור מוחל על כבודם. אבל זה רק בתנאי שהדבר הוא תקנה גמורה.

אימתי חוששים ל"טירחא דציבורא"!

ולכן בכל מקום שיש תקנה לקרוא ב' קריאות שאינם במקום אחד, מוציאים ב' ספרים, ואין גוללין ממקום למקום [גם באופן שהקריאות יחסית קרובות כגון בפרשת שקלים וכמש"כ בעבר גליון 167 משפטים תשפ"א].

לגלגל נביא ממקום למקום

ד] והנה השו"ע (קמד, ב) כותב ש"נוהגין בשבת שיש בו חתן לומר אחר הפטרת השבוע שנים או שלשה פסוקים מהפטרת שוש אשיש". ומבאר המשנ"ב (קמד, י): "וטעם המנהג, אף דכמה פעמים מתרמי שהוא מנביא לנביא, משום דבימי התלמוד היו כל הספרים נכתבין בגליון והיו צריכין לשהות בגלילה, אבל לדידן שההפטרות נכתבין בקונטרסים או בחומשין הלא יכול לעשות סימן שימצא מהר".

ומעתה יש להעיר, לאלו שקוראים מתוך נביא קלף (כמבואר במשנ"ב סי' רפד שכן ראוי לעשות), איך מותר לגלול את הנביא ממקום למקום.

וצ"ל ע"פ האמור, שאלו שנוהגים לקרוא מתוך נביא הרי זה נידון כמנהג ותקנה קבועה שהצבור מוחל.

להמתין למתפללים בחזרת הש"ץ

ה] הרמ"א (קכד, ג) כותב: "ואם יש יחידים בקהל מאריכין בתפלתן אין לש"צ להמתין עליהם אפילו היו חשובי העיר, וכן אם היה מנין בבהכ"נ אין להמתין על אדם חשוב או גדול שעדיין לא בא".

והאליה רבה (שם סק"ו) כותב בשם שיירי כנה"ג: "והמנהג עכשיו להמתין לחכם הקהל ולכל גדולי הקהל ואין בזה טורח צבור שהם מוחלין על כבודם" (ויעו"ש במשנ"ב ס"ק טו).

ושוב חזינן שבאופן שיש אומדנא שהצבור מוחל על כבודם, הרשות בידם.

[ואגב נציין מש"כ המשנ"ב (שם ס"ק יג): "ועכשיו נהגו שהש"ץ ממתין עד שיסיים האב"ד את תפלתו לפי שרוב האנשים מתפללין במרוצה והמתפלל מלה במלה לא יוכל לומר קדושה עם הצבור לכן ממתנינים כי הם עושים שלא כדין לפיכך אם אין אב"ד בעיר ה"ה דימתינו על המתפלל מלה במלה". ולכן במקום שאין רב מן הראוי לגבאים לעשות תקנה שאין להתחיל חזרת הש"ץ רק אחרי מינימום 6 דקות!].

פרשת בלק בקריאת שמע

ו] ונסיים בדברי הגמ' בברכות (יב, ב) שאמרו: "אמר רבי יהודה בר זבידא, ביקשו לקבוע פרשת בלק בקריאת שמע, ומפני מה לא קבעוה, משום טורח צבור".

וקחזינן שמעיקרא חז"ל שקלו בפלס את כל התקנות בשיקול הדעת, שלא יהיה טירחא דציבורא, ואחרי שתיקנו מה שתיקנו, כבר לא אמרינן "טירחא דציבורא" אלא אדרבה הצבור ימחול כדי לקיים את התקנה.

לתגובות: dvarhalacha613@gmail.com

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

פניני עיון בפרשת השבוע

כה, יא: פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן.

בילקוט שמעוני כאן הביא מדרש "אמר רבי שמעון בן לקיש פינחס הוא אליהו". בספר חירגא דיומא [ריש פרשת וירא עמ' ז] כתב בזה"ל שמעתי ממו"ר משם מהרח"א זצ"ל שדקדק במה שאמרו רז"ל פינחס הוא אליהו, דהיה לנו לומר אליהו הוא פינחס, שדרך הדימוי לדמות האחרון לראשון לא הראשון לאחרון. ותירץ הוא ז"ל דאליהו היה מקודם מלאך בשמים ונתלבש בפינחס ואח"כ עלה לשמים בימי אחאב, וא"כ יבוא הדימוי טוב שמדמה פינחס לאליהו, עד כאן שמעתי.

ובשדה יצחק [פרשת וירא עמ' כז] הביאו וכתב בזה"ל וזאת להודיע כי הענין הקדוש הלזה הביאו גאון עוזנו החיד"א זצ"ל בספרו הבהיר מדבר קדמות והרב עדן מקדם בערך אליהו ז"ל אליהו הוא מלאך ואמר הקב"ה למלאכים נעשה אדם ואמר אליהו אם טוב בעיניך אני ארד ואשמשנו, וירד, ואחר זמן שהאמינו בה' עלה, וזהו שאמרו פינחס הוא אליהו ולא אמר אליהו הוא פינחס עיין שם. והוסיף דלפי זה יתיישב הא דאיתא בקידושין [ע, א] כל הנושא אשה שאינה הוגנת לו אליהו כופתו והקב"ה רוצעו, ופרש"י האי אליהו לאו אליהו דכתיב במקרא, דא"כ מקמיה דהוי אתי מאן כפתיה, אלא שם מלאך הוא שהוא סופר למעלה. ונ"ב רש"ל מוחק זה. אך ברש"ל דפוס קראקא ראיתי אדרבה מקיים, וכתב דכן צריך לומר ברש"י, ולפי האמור אזלא לה קושיית רש"י הנ"ל, והעיקר כגירסא שנ"ב שרש"ל מוחק זה.

*

כה, יא: פינחס בן אלעזר וגו' השיב את חמתי וגו'.

בשם הגר"א כתוב לבאר דב"מחצית" השקל, ה"מת" רחוקים, וה"חי" קרובים, וזה בזכות הצדקה הצדי"ק שבאמצע, וב"חמתי" הוא להיפך ה"מת" קרובים וה"חי" רחוקים.

והגר"א דיסקין שליט"א הוסיף לבאר דהגר"א ודאי ביסס דבריו עפמ"כ בתהילים [קו, ל] ויעמוד פינחס ויפלל ותעצר המגיפה, וכתוב בתר הכי ותחשב לו לצדקה לדור ודור עד עולם, הרי דמעשה פינחס נחשב לו לצדקה, ולכך יש לומר דב"מחצית" ה"מת" רחוקים וה"חי" קרובים יען שהצדי"ק שבאמצע שהוא צדקה גורם לכך שיזכו לחיים וכדכתיב מתן בסתר יכפה אף, ולכך פינחס דמעשהו נחשב לצדקה כמו כן "השיב את חמתי" גרם שבזכות הצדקה השיב את מה שהיו המת קרובים והחי רחוקים, וברור שדבר זה נשכח מבעלי השמועה.

*

כה, יד-טו: **ושם איש ישראל המִּפְּה אֲשֶׁר הִפָּה את המדינית זמרי בן סלוא וגו': ושם האשה המוכה המדינית כזבי בת צור.**

הנה מבואר בסנהדרין [פב, א] דהדין דהבועל ארמית קנאין פוגעין בו, הוי רק בשעת מעשה, אבל אם פירש זמרי אין נהרג עליו, וכן פסק הרמב"ם [פי"ב מאיסורי ביאה ה"ה], אולם נראה מסברא דהכותית נהרגת אפי' שלא בשעת מעשה, דלא גרע מבהמה שנעשתה בה עבירה דנהרגת משום קלון שלא יאמרו זו שנעשה תקלה לישראל על ידה כמבואר בסנהדרין [נה, ב] ע"ש.

ולפי"ז מדוייק מאד הפסוק דגבי איש ישראל המכה כתיב אשר הִפָּה "את" המדיינית, דבעינן שתהא ההכאה "את המדיינית" כמתרגם אונקלוס עם מדינית דבעינן בשעת מעשה דוקא, אבל גבי אשה המדינית לא כתיב המוכה עם איש ישראל דלא בעינן בשעת מעשה דוקא, כן נראה ואין צורך לומר שהתורה לא הוצרכה לכתבו שנית.

ובזה מדוייק להפליא דגבי איש ישראל כתיב ושם "איש ישראל המוכה", וגבי האשה כתיב בסדר שונה "ושם האשה המוכה המדינית", כי גבי איש ישראל סיבת הכאתו היתה משום שהוא "איש ישראל" דדין הוא דכל הבועל ארמית קנאין פוגעין בו לכן כתיב איש ישראל ואח"כ המכה, משא"כ האשה אין סיבת הכאתה משום שהיא מדינית, אלא דלא גרע מבהמה, לכן אפשר לכתוב המוכה ואח"כ המדינית.

ובזה מדוייק רש"י בפ' מטות [לא, ה] שכתב דפינחס הלך להנקם ממדין שהחטיאו ישראל בפעור מפני שמי שהתחיל במצוה בהריגת כזבי יגמור, היינו הך שנעשה לישראל תקלה על ידו ולא הוי מדין קנאין פוגעין בו. [ממו"ר הגר"צ שחור שליט"א]

ועיין באור החיים שכתב לפרש בדרך אחת שלכן כפלה התורה שנית לומר "אשר הִפָּה את המדינית" לומר שלא הוכה בנפשו אלא כשהיה עמה, אך אחר שנבדל ממנה לא נשאר בו רושם חטא כי נבדל במיתתו וטהרה נפשו, ולכך קראו גם "איש ישראל" עכ"ל, ולפי"ז י"ל דלכך זמרי קיבל תואר "איש ישראל" כי נתכפר לו במיתתו, אבל כזבי קבלה תואר "האשה המכה" כי גם אחרי מיתתה עדיין לא נתכפר לה.

*

כו, א: ויהי אחרי המגפה.

פיסקא באמצא פסוק. הטעם כתב בתורה שלמה מספר לקח טוב לומר כי פרשת צרור את המדינים [לעיל כה, יז] לא היתה אלא לאחר זמן שנאמר בפרשת ראשי המטות [להלן לא, ב] נקום נקמת בני ישראל מאת המדינים, ולמה נאמרה פרשה זו בכאן לפי שהיתה המגיפה ונפלו כ"ד אלף מישראל, אמר הקב"ה בְּנֵי נִפְלוּ מִן הַמַּחֲטִיאִים וְהֵם הַמַּחֲטִיאִים לֹא יִפְּלוּ, וכבר כתבתי בתורה ואת הבהמה תהרוגו, ומה בהמה שאין בה דעת הואיל ובאת תקלה על ידה תהרג, אלו המדיינים שהכשילו את בני ישראל עאכו"כ, לכך נאמר צרור את המדינים ויהי אחרי המגיפה, זה בשביל זה עכ"ל.

*

כו, ה: בני ראובן חנוך משפחת החנוכי.

מה דבחנוך לא מוזכר למ"ד "לחנוכי" כמו באחריני, כתב בספר הרמזים לרבינו יואל דראובן חנוך משפחת, ראשי תיבות רמ"ח, מקיימין רמ"ח מצוות עשה. וכן ביששכר כתיב תולע משפחת התולעי ולא נאמר לתולע, כלומר הם תולעים, מה תולעים אין כוחן אלא בפיהן כך בני יששכר אין כוחן אלא בפיהן כי בעלי תורה היו.

*

כו, י: ותבלע אותם ואת קורח במות העדה באכול האש וגו'.

כתב האבן עזרא [לעיל טז, לה] יש מרבותינו אמרו כי קורח מן הנבלעים, וי"א מהנשרפים, וי"א נשרף ונבלע. ולפי דעתי שלא נבקע רק מקום דתן ואבירם כי לא נזכר וקורח היה עומד עם מחתתו עם אהרן ועם נשיאי העדה מקריבי הקטורת, ופירוש הפסוק "ואת קורח", איננה דבק עם ותבלע אותם, רק עם ובמות העדה. ואם יטעון טוען ויאמר למה לא הזכיר קורח עם השרופים, התשובה כי אחר שהזכיר הכתוב שנשרפה עדתו שבאה לעזרה, אין צורך להזכיר קורח כי מקל וחומר יודע הדבר עכ"ל.

באמת כדבריו משמע מפסקי הטעמים **דיש על ותבלע אותם "תביר"** שהוא טעם מפסיק מ"ואת קורח" שאחריו, לומר דקאי אכתוב שלאחריו.

*

כו, יא: ובני קורח לא מתו.

פירש"י הם היו בעצה תחילה, ובשעת המחלוקת הירהרו תשובה בליבם לפיכך נתבצר להם מקום גבוה בגיהנום וישבו שם.

בטעם ודעת [להגר"מ שטרנבוך שליט"א] כתב ונראה בביאור ענין זה, כי הנה בני קורח בהיותם בעצת עבירה זו היה להם לאחר מכאן כשעלה בלבם הירהור תשובה לזכות את הרבים ולהשפיע עליהם שלא יחזיקו במחלוקתם עם משה, והם לא עשו כן ונמנעו מלדבר על לב חבריהם באומרם **אנו את נפשנו הצלנו ודי לנו במה שפורשין אנו מדרכיהם הרעים**, ולכן מדד להם הקב"ה כמידתם דנתבצר להם מקום גבוה בגיהנום לישב שם, כי אף הם ייחדו לעצמם מקום בתוך אחיהם הרשעים ולא שמו על ליבם לשאת באחריות מעשיהם של כל עדתם, ועל כן לא זכו ליכנס לגן עדן המיועד לכלל ישראל כי לא הרגישו עצמם שותפים לגורל אחיהם עיין שם.

*

כו, טז: לאוזני משפחת האוזני.

פירש"י אומר אני שזו משפחת אצבון, ואיני יודע למה לא נקראת משפחתו על שמו. אמנם ברוקח כתב אוזני הוא אצבון האזינו אציתו, שהכל נותנין אזניהם לשמוע בינה, ועוד אצבון באוזן אם ישמע ניבול פה בפ"ק דכתובות [ה, א].

כו, מו: וְשֵׁם בַת אֲשֶׁר סָרַח.

פירש"י לפי שהיתה קיימת בחיים מנאה כאן. במדרש אגדה יישב בזה מפני מה חשבו לשרח ולא חשבו לדינה, לפי שעדיין היתה בחיים לכך לא חשבה לדינה מפני שכבר מתה.

*

כו, נט: ותלד לעמרם את אהרן ואת משה ואת מרים אחותם.

באילת השחר העיר מה צריך לומר "אחותם", הרי פשוט שאם היא נולדה מאותו אב ואם היא אחותם.

ובשפתי צדיק כתב אולי מטעם שאחז"ל בת תחילה סימן יפה לבנים מפני שמגדלת האחים, ורצתה התורה בתיבת "אחותם" לרמוז החסד שהיתה מסייעת בגידול האחים קדושים אלו והיה למרים חלק בזכות גידול הצדיקים.

ובפרדס שמאי כתב לרמוז גודל מעלתה של מרים דהיה לה כמה בחינות מה שהיה לאחיה משה ואהרן וזה רמז הכתוב באומרו אחותם, פירוש שהיתה שוה להם בכמה דרגות.

*

כו, סד: ובאלה לא היה איש וגו'.

עיינ רש"י שהיו מחבבות את הארץ, האנשים אומרים נתנה ראש ונשובה מצרימה, והנשים אומרים תנה לנו אחוזה, לכך נסמכה פרשת בנות צלופחד לכאן.

באילת השחר כתב והנה ההוכחה צריך ביאור, שהרי יתכן שגם האנשים חיבבו את הארץ אלא דפחדו מהמלחמה, אבל כאן שמדברים על חילוק נחלה [נדל"ן] פשיטא שכולן רוצים נחלה ומנלן מזה שהנשים חיבבו את הארץ.

ועיין מלבי"ם להלן [כו, ז] שביאר שהן היו יכולות לקבל נחלה בנקל בעבר הירדן והם ביקשו דוקא בארץ ישראל כי חיבבו את הארץ.

ובאמת בילקוט שמעוני איתא בשעה שאמרו ישראל ניתנה ראש אמר להן משה והלא ישראל מבקשין לחזור למצרים ואתנה מבקשות נחלה בארץ, אמרו יודעות אנו שסוף כל ישראל להחזיק בארץ שנאמר עת לעשות לה' הפרו תורתך אל תהי קורא כן אלא הפרו תורתך עת לעשות לה', ופירש הזית רענן דקאי על שעת מיתת אהרן שרצו לחזור למצרים כדפירש"י ולכן בקשו אז נחלתם בארץ משום צורך שעה שישראל היו רוצין לחזור למצרים דיברו הם ליטול חלק בארץ ישראל אע"פ שלא היה עכשיו עת לכך עכ"ד. א"כ לא היה זמן של חילוק נחלה בארץ וכל כוונתם היתה להודיע חיבתן לארץ.

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

בירור שיטת הגאונים וכמה ראשונים בענין שעות היום

אֶת הַפֶּבֶשׁ אַחַד תַּעֲשֶׂה בְּבֹקֶר וְאֵת הַפֶּבֶשׁ הַשֵּׁנִי תַעֲשֶׂה בֵּין הָעֶרְבִים (כח, ד)

תניא בברכות כ"ו ע"ב: "מפני מה אמרו תפלת השחר עד חצות שהרי תמיד של שחר קרב והולך עד חצות ורבי יהודה אומר עד ארבע שעות שהרי תמיד של שחר קרב והולך עד ארבע שעות ומפני מה אמרו תפלת המנחה עד הערב שהרי תמיד של בין הערבים קרב והולך עד הערב רבי יהודה אומר עד פלג המנחה שהרי תמיד של בין הערבים קרב והולך עד פלג המנחה".

כידוע, נחלקו ראשונים ואחרונים כיצד נמנות השעות הזמניות, האם היום שנחלק לי"ב שעות הוא מעלות השחר עד צאת הכוכבים, והלילה מצאת הכוכבים עד עלות השחר, או שהיום לגבי זה הוא רק מנץ החמה עד שקיעתה והלילה משקיעת החמה עד זריחתה, ובהרבה ראשונים מפורש שפלג המנחה הוא שעה ורביע מצה"כ, וכן דעת המג"א לגבי זמן ק"ש שהיא ג' שעות מעה"ש, אמנם לדעת הלבוש והגר"א כל השעות בלי יוצא מן הכלל הם מנה"ח עד השקיעה.

ויש הסבורים בטעות ששיטה זו היא חידוש של הלבוש והגר"א, אך כל הגאונים והראשונים ס"ל כדעת המג"א, אכן לאמיתו של דבר שיטת הלבוש והגר"א אינה חדשה כלל כי כן מוכח מהרבה גאונים וראשונים, כמו שיבואר לפנינו בס"ד, ולעת עתה עדיין לא מצאתי אף אחד מלפני זמן רש"י הסובר שיש איזה שעות בעולם שנמנות מעלות השחר עד צאת הכוכבים, וזה החלי בס"ד:

א. כתב הר"ח לקמן כ"ו ע"א: "נתברר שהיה נשחט תמיד של שחר קודם הנץ החמה והיה מעת זריחת השמש עד סוף ד' שעות כשר להקריבו, שהם ד' שעות ועוד מזמן שחיטתו עד זמן הקרבתו... וסבר ר' יהודה כשם שאין לתמיד של שחר הכשר ביום הקרבתו מעת שחיטתו אלא עד ד' שעות ועוד כך לתמיד של בין הערבים אין לו מעת שחיטתו... כשר להקרבתו אלא עד ד' שעות ועוד ביום כשיעור תורת תמיד של שחר... נמצא מחצי שעה שביעית שהיא כשירה לשחיטתו עד ד' שעות ועוד שהוא זמן הקרבתו י"א שעות חסר רביע ביום...". ע"ש.

וביאור דבריו הוא שר' יהודה סובר ששיעור זמן הקרבת תמיד של בין הערבים הוא כמו שיעור זמן הקרבת תמיד של שחר, וזמן תמיד של שחר הוא ד' שעות ועוד כיון ששחיטתו היתה לפני הנץ החמה, וכמו כן זמן תמיד של בין הערבים הוא ד' שעות ועוד.

הרי מבואר בדבריו להדיא שמנין השעות לענין התמיד הוא מנץ החמה.

ובע"ז כ"ה ע"א איתא: "ויעמד השמש בחצי השמים ולא אץ לבוא כיום תמים, וכמה, אמר רבי יהושע בן לוי עשרים וארבעה שעי, אזיל שית וקם שית אזיל שית וקם שית כולה מלתא כיום תמים" כו', וכתב הר"ח שם, "עלה שש שעות כמנהגו עד שהגיע לחצי השמים ועמד שם שש שעות וירד שש שעות כמנהגו עד שהגיע למערב", כו', הרי להדיא דס"ל דכל השש שעות האחרונות היו מחצות עד השקיעה, כי בשקיעה כבר הגיעה השמש למערב.

ב. בשו"ת מהר"ם אלשקר סי' צ"ו כתב בשם תשובת רב ניסים גאון: "אמנם מה שאמר המשנה תפילת המנחה עד הערב ששאלת עליו התשובה גבול עד הערב עד שתפול העגולה של השמש והיא שקיעת החמה... וכל עוד שלא שקעה יכול להתפלל תפלת המנחה באותו זמן", ובסוגיית הגמ' ברכות כ"ו ע"ב מוכח שסוף זמן מנחה הוא ממש בסוף י"ב שעות היום, וא"כ מוכח דס"ל שהשעות הם מהזריחה עד השקיעה.

ג. אמרינן בע"ז ג' ע"ב: "אמר רב יהודה אמר רב שתיים עשרה שעות הוי היום שלש הראשונות הקב"ה יושב ועוסק בתורה שניות יושב ודן את כל העולם כולו כיון שרואה שנתחייב עולם כלייה עומד מכסא הדין ויושב על כסא רחמים שלישיית יושב וזן את כל העולם כולו מקרני ראמים עד ביצי כנים רביעיות יושב ומשחק עם לויתן שנאמר לויתן זה יצרת לשחק בו", וכתב על זה בפירוש ספר יצירה לר"י אלברצלוני (עמ' 169): "ותורף זה הדבר בא ללמד דרך ארץ לבריות שיעסוק אדם בתורה בבקר לאחר שהוא מתפלל כמו רביעית היום ואחר כן יושבין הדיינין להן לאחר תלמוד תורה ודנין עד זמן סעודה ואחר כך לפניו בסעודה וכדרך שאמר שלמה בחכמתו אשרך ארץ שמלכך בן חורים ושריך בעת יאכלו בגבורה ולא בשתי בגבורה של תורה ולא בשתי של יין וכתוב אי לך ארץ שמלכך נער ושריך בבקר יאכלו וגו' ומפרש ביציאות השבת ת"ר שעה ראשונה מאכל לודים ושניה מאכל יורשים שלישיית מאכל לסטים רביעית זמן סעודה לכל היא ולא איפוך רביעית מאכל כל אדם חמישיית מאכל בעלים ששית מאכל ת"ח מכאן ואילך כזורק אבן בחמת ומשום האי שמעתא כאן מיפרשי הני דאמרי לעיל".

וביאור דבריו הוא, שמה שכתוב דג' שעות ראשונות הקב"ה יושב ועוסק בתורה בא ללמד דרך ארץ שיעסוק אדם בתורה לאחר התפילה "כמו רביעית היום" כשם שהקב"ה עוסק בתורה ג' שעות שהם רביעית היום, והביא לזה ראיה מהא דאמרינן בשבת י' ע"א שהדיינים יושבים בדין עד זמן סעודה שהיא בשעה רביעית.

ומוכח מדבריו להדיא ששעות היום הם מנץ החמה, שכך אחר התפילה כותיקין יש כג' שעות עד שעה רביעית, כי בנץ החמה מתחילים את תפילת שמונה עשרה, והתפילה עצמה היא כמה דקות בלבד (נוסח התפילה של הגאונים היה הרבה יותר קצר משלנו, ואח"כ אמרו רק תחנון ואשרי ובא לציון), נמצא שמסיום התפילה עד סוף ג' שעות היה כמעט ג' שעות שלימות, אך אם השעות הם מעלות השחר א"כ הזמן שמנץ החמה עד ג' שעות הוא פחות משעתיים, ואין זה כלל "כמו רביעית היום" אלא פחות משישית היום, ועל כרחק דס"ל כשיטת הלבוש והגר"א ששעות היום לענין זמן תפילה הם מהזריחה עד

השקיעה, וכך הם גם השעות של הקב"ה הנזכרות בשמעתא דע"ז ג' ע"ב וכן השעות של זמני האכילה.

ד. בתשובות הרמב"ם בלאו סי' קל"ד כתב: "שכל השעות שמזכירים החכמים בכל התלמוד הן שעות זמניות ר"ל שבכל זמן יש י"ב שעות בלילה וי"ב שעות ביום יהיה (אורך) היום אשר יהיה, אם יהיה ארוך תהא כל שעה משעותיו ארוכה בהתאם לו, ואם יהא קצר תהא השעה קצרה, ואלו השעות הן אשר קוראים התוכנים השעה הזמנית וקוראים אותן גם כן השעה הנטויה", (וכע"ז בשו"ת פאר הדור סי' מ"ד ובשו"ת הרמב"ם פריימן סי' שס"ג), והנה כל המבין מעט בענין זה יודע שהשעות הזמניות של התוכנים הם מהנץ עד השקיעה, שעל פי השעות הללו מחשבים את הסיבוב היומי של הכוכבים והמזלות, ומפורש בדברי הרמב"ם שהשעות הללו הם השעות שמזכירים החכמים בכל התלמוד, הרי להדיא כשיטת הלבוש והגר"א.

וראיתי בספר אחד שרצה לומר שמדברי הרמב"ם בשו"ת פאר הדור סי' מ"ד מוכח שהשעות הם מעלות השחר עד צה"כ, שכתב שם הרמב"ם: "שכל השעות אשר זכרו חכמים ז"ל בכל התלמוד הם שעות זמניות... ולעת אשר יתהפכו או קצרות או ארוכות או אם תשים פניך בצד דרום ויהיה צד מזרח לשמאלך ומערב לימינך הנה תראה השמש בתחילת היום קרוב מן הארץ בחוש הראות וכאשר יעבור שעה אחרת תראהו יותר מעולה מן הארץ והוא לצד שמאלך", וכ"ה בתשובות הרמב"ם פריימן סי' שס"ג, ודקדק בספר הנ"ל למה כתב הרמב"ם "שעה אחרת" ולא "שעה שניה", ורצה להוכיח מזה שלדעת הרמב"ם השעות מעלות השחר ולכן לא כתב שעה שניה כי תחילת שעה שניה היא לפני הזריחה, אך דקדוק עניות הוא זה, דמאי נ"מ אם יכתוב שעה אחרת או שעה שניה.

ומלבד זאת נעלם ממנו שתשובה זו נכתבה במקורה בערבית והתרגום שבשו"ת פאר הדור אינו מדוייק כלל, והתשובה המקורית בערבית נדפסה בשו"ת הרמב"ם בלאו סי' קל"ד (בהמשך לאותה תשובה שהבאתי לעיל), והתרגום שם הוא: "אם תשים פניך לצד דרום בדיוק והמזרח לשמאלך והמערב לימינך, אז תראה השמש בתחלת היום נמוכה וקרובה לארץ למראית העין, וככל שתעבור שעה מן היום, השמש מתרוממת מן הארץ, היא לצד שמאלך", וכל מי שיש לו מעט ידיעה בשפה הערבית ויעיין שם במקור ובתרגום יראה שתרגומו מדוייק מאוד והתרגום שבפאר הדור מלא שיבושים, וממילא נפל כל היסוד לדקדוק הנ"ל כיון שבאמת לא כתב הרמב"ם כך כלל.

ועוד ראיתי באותו ספר שרצה להוכיח כדבריו מדברי הרמב"ם בהלכות עדות פ"ב ה"ה שכתב שם: "אמר עד אחד קודם הנץ החמה ואחד אומר בהנץ החמה עדותן בטלה אף על פי שהיא שעה אחת שהדבר ניכר לכל, וכן אם נחלקו בשקיעתה", משמע דקודם הנץ והנץ שניהם באותה שעה, אכן פשוט שאין כוונת הרמב"ם שם ששניהם באותה שעה משעות היום, אלא כוונתו שאין ביניהם יותר משעה, משום שלפני כן כתב הרמב"ם: "אמר עד אחד בשתי שעות ביום והשני אומר בשלש שעות הרי עדותן קיימת שדרך העם

לטעות בשעה אחת", וא"כ היה מקום לומר דהכא נמי כיון שאין ביניהם יותר משעה תהא עדותן קיימת, כיון שטעות של שעה אינה נחשבת טעות וכ"ש טעות של פחות משעה, ולכן כתב הרמב"ם דאעפ"כ כאן עדותן בטילה משום שהדבר ניכר לכל.

ה. כתב הראב"ד בהשגות על בעה"מ ברכות א' ע"ב (מדפי הרי"ף): "אבל מה שאמרו הקורא עמהם לא יצא, אפילו קראו קודם ג' שעות לא יצא ידי חובתו מן המובחר כי המצוה המובחרת שבה הרי היא כותיקין או סמוך לזה... ואנשי המעמד כבר היו נוהרין בזה לקרות את שמע בזמנה כמו שאמרנו אנשי משמר שהיו מקדימין שעה קודם הנץ החמה, מ"מ לאחר עמוד השחר היו קורין כדאיתא בסדר תמיד".

ביאור דבריו: שעיקר מצות ק"ש היא בג' שעות ראשונות של היום או קצת קודם, אך זה שקרא שעה לפני הנץ החמה לא יצא ידי מצוה מן המובחר, כי קרא הרבה לפני ג' השעות הראשונות של היום, הרי להדיא דס"ל לראב"ד ששעות היום מתחילות מהנץ החמה וכשיטת הלבוש והגר"א.

ו. כתב הראב"ה סי' תל"ב: "וקבלתי אני המחבר מי שרוצה לדעת השעות בכיוון ילך בארבעה עשר בניסן ויעמוד במקום שיזרח השמש ברור דרך חלון קטן ויפנה אחוריו לחלון ויפשוט את זרועו וכפות ידיו ואצבעותיו יפשטם לבד מאגודלו שמקפנו חודו למעלה כלפי השמים כך שיהיה אגודלו ואצבעו הסמוך לאגודלו כציור נ' כפופה, והנה אגודל מיצל על אצבעו הסמוך לאגודל ויש לו להפנות בידו השמאלית את אגודל הימנית שיהא פנוי רחבו והקיפו יפה כנגד האצבע או יתקן בברזל דוגמתו, כי אגודל שוחה הוא לצדדין, וידע כי כשהשמש מגעת לראשו להתחלת האצבע כבר עברה שעה אחת, ובפרק הסמוך לו שתי שעות, ובקשר האמצעי שלו שלש שעות, וככלות האצבע כנגד סוף חיתוך האצבעות ארבע שעות, בקשר שאצל הכף חמש שעות, ואצל האגודל כלו שש שעות, וכשינטו צללי ערב אחר חצות אם חפצו להבחין השעות עד הלילה יהפוך עצמו להפך כדרך זריחת השמש ממערב למזרח כי בבוקר היה אחוריו למזרח ועתה אחוריו למערב, ובסדר הזה יבין המבין, וכתבתיו למען יבחינו בו בערב פסח לאפרושי מאיסורא".

הרי להדיא בקבלת ראב"ה מרבותיו שתחילת השעות מנץ החמה, וסמך ע"ז למעשה לענין סוף זמן אכילת חמץ.

ז. לדעת הגאונים והרמב"ם סוף זמן תפילת מנחה בשקיעת החמה, כן כתב בסידור רס"ג (עמ' כ"ה): "וזמן בין השמשות שמתפללים בו את התפלה הזאת משניכרת ירידת החמה וזה מחציה השני של השעה השביעית עד שקיעת החמה", ובספר העיתים סי' כ"ה כתב בשם רב האי גאון "סבירא להון שמתפללין מנחה עד שתשקע החמה", וכ"כ המרדכי ברכות רמז צ': "כתב רב האי גאון... דכיון שכבר נהגו העולם להתפלל מנחה עם שקיעת החמה", וכ"כ בתר"י ברכות י"ח ע"ב מדפי הרי"ף: "כתב רבי האי גאון ז"ל... אבל שלא לדבר מצוה כיון שכבר נהגו העולם להתפלל מנחה עד שקיעת החמה", וכ"כ בסידור ר' שלמה בר נתן פ"א, וכ"כ הרמב"ם הלכות תפילה פ"ג ה"ד "ויש לו להתפלל אותה עד

שתשקע החמה", ודוחק לומר שכוונת כולם לסוף השקיעה שהוא צאת הכוכבים, דא"כ סתמו דבריהם, וגם לפני ר"ת לא מצאנו שקראו לצה"כ סוף שקיעה.

ח. ידוע מה שכתבו כמה אחרונים (הגר"א קוטלר, המנחת יצחק, ועוד, וכן מטין בשם החזו"א), שלפי שיטת הגאונים הידועה שצאת הכוכבים הוא ג' רבעי מיל אחרי תחילת השקיעה מוכרח ששעות היום הם מהזריחה עד השקיעה, דהא מוכח בגמ' בכמה מקומות שבשש שעות החמה באמצע הרקיע (כמו שיבואר לקמן סי' ל"ח), ואם השעות הם מעלות השחר עד צה"כ של הגאונים, נמצא ששש שעות הוא כחצי שעה לפני חצות היום (ואין לומר דהשעות הם מעה"ש עד צה"כ של ר"ת, שהרי זמן תפילת מנחה הוא עד סוף י"ב שעות היום, כנ"ל, ולשיטתם ודאי א"א להתפלל מנחה עד אז), ועל כרחך דשיטת הגאונים היא ששעות היום הם מהזריחה ועד השקיעה.

ואמנם מצינו כמה אחרונים שנראה מדבריהם דלא חשו להאי סברא שחצות היום צריך להיות בשש שעות, דבשו"ת הב"ח הישנות סי' קכ"ו שכתב שלשיטת היראים שתחילת השקיעה היא ג' רבעי מיל לפני השקיעה גם פלג המנחה יותר מוקדם, הרי דהבין שלשיטת היראים שעות היום מסתיימות ג' רבעי מיל לפני השקיעה, (כי פלג המנחה הוא בי"א שעות חסר רביע כמבואר בגמ'), ובמג"א סי' רל"ג סק"ג כתב בדעת הלבוש ששעות היום הם מהנץ עד תחילת שקיעה שניה, ודעת הבן איש חי ששעות היום מעה"ש עד צה"כ של הגאונים, אכן שיטות אלו תמוהות מאוד דא"כ חצות היום לא יהיה בשש שעות, כנ"ל, ודוחק גדול לומר שיש כמה סוגי שעות, לכן בפשוטו היא ראייה גדולה וחזקה למה שנתבאר שלדעת הגאונים שעות היום הם מהנץ עד השקיעה.

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

מדוע הוצרכה עדות ה' אף על שבת לוי שלא עבד במצרים ולא היה בו לעז?

רְאוּבֵן בְּכוֹר יִשְׂרָאֵל בְּנֵי רְאוּבֵן חֲנוּךְ מִשְׁפַּחַת הַחֲנֹכִי וְגו' (כו, ה)

לפי שהיו האומות מבזין אותם ואומרים מה אלו מתיחסין על שבטיהם, סבורין הם שלא שלטו המצריים באמותיהם, אם בגופם היו מושלים קל וחומר בנשותיהם, לפיכך הטיל הקדוש ברוך הוא שמו עליהם, ה"א מצד זה ויו"ד מצד זה, לומר, מעיד אני עליהם שהם בני אבותיהם, וזהו הוא שמפורש ע"י דוד (תהלים קכ"ב, ד') שבטי י-ה עדות לישראל, השם הזה מעיד עליהם לשבטיהם, לפיכך בכלם כתיב החנכי הפלאי (רש"י)

יש להבין, אם כדברי רש"י, שכל נתינת הה"א מצד אחד והיו"ד מצד השני, היתה להעיד על קדושת השבת מישראל, א"כ מדוע מצינו שאף בבני לוי ישנה ה"א מצד אחד ויו"ד מצד שני, כגון בפסוק: "לגרשון משפחת הגרשוני" (פס' נ"ז), וכן שבת הקהתי וכו'. הלא בני לוי לא השתעבדו במצרים, וא"כ לא שייך בהם הק"ו: "אם בגופם היו מושלים ק"ו בנשותיהם", ונמצא שאין חשש לעז על קדושת שבת לוי מאז ומעולם, וא"כ לדברי רש"י, מדוע הוצרך הקב"ה להטיל את אותיות שמו, ה' וי', להעיד אף על קדושת שבת לוי?

ת. א. ונראה לבאר ולתרץ את השאלה, בהקדים את דברי מהר"ל (בס' גבורות ה' פ"ל), המבאר את מעלתם המיוחדת של שבת לוי גם כאשר היה במצרים, וז"ל:

"אלא בודאי כמו שאמרנו למעלה ששבת לוי היה פנוי מעבודת פרך. וזה כי שבת לוי היה שם קדושה נקרא עליהם אף במצרים, ובחיי יוסף היה פוטר את שבת לוי מן מס המלך, שכל אדם מוטל עליו עבודת המלך, זולתי הכהנים שהם כהנים לכל אומה ואומה אין מוטלת עליהם שעבוד המלך, ושבת לוי היה נקרא עליהם שם כהנים ועובדים להקדוש ברוך הוא, והיו פטורים מן עבודת המלך, ואף אחר כך נשאר הדבר ולא הטיל עליהם עבודת פרך. ועוד יש בזה טעם נפלא למה לא היה עבודת פרך על שבת לוי, כי אין ראוי שישעבדו מצרים בשבת לוי שהם קדושים לה' שאיך ימשל על אשר הם קדושים לה' זרע חם המקולקל וכו', אבל שבת לוי שהיו קדושים כלם מבטן אמם, אין ראוי כלל שימשלו המצרים עליהם, כי אין דבר המיוחד אל החומר כמו מצרים מושל על דבר קדוש, שכל דבר קדוש נבדל מן החומר, ולפיכך שבת לוי פנוים היו מעבודת פרך" עכ"ל.

ולפי דבריו הנפלאים, תתורץ השאלה מאליה בטוב טעם ודעת, כי הטעם שייחד הכתוב את שמו על שבת לוי, הוא ג"כ מהאי טעמא דרש"י הנ"ל, ללמדינו כי המצרים לא שלטו בשבטי ישראל כולם. אלא שבעוד שבשאר שבטי ישראל עדות זו חידוש יש בה, דאע"פ

ששלטו בגופם להעבידם, לא שלטו במשפחותיהם ונשארם בקדושתם, הנה טעם יכון בהחלט גם על שבת לוי אך מכיוון אחר, והוא להעיד שמאז ומעולם לא יכלו המצרים לשלוט על שבת לוי, לא בעבודה וכ"ש לא במשפחתם, וזה מאחר כי מאז ומעולם שם ה' היה שורה עליהם, ומחמת אותה קדושה גופא שהיתה שורה עליהם, שבאה לידי ביטוי באותה עדות של שם ה' הנראית וניכרת גם במשפחות שבתו לוי, נלמד על קדושתם של כל שבטי ישראל, ושבת לוי בכללם עולה על כולנה.

ב. ועוד נראה להוסיף ולתרץ שאלה זו, בהקדים את דברי הכלי יקר (פר' ויצא, בראשית ל', ו'), המבאר מדוע שבת לוי היה מועט באוכלוסיו, ואלו דבריו:

"כל מי שנאמר בו על כן היה מרובה באוכלוסין, חוץ מן שבת לוי לפי שהיה הארון מכלה בהם וכו'. וכל שכן שהיה מן הראוי ששבתו של לוי יהיו רבים כי ממנו משרתי אלקינו וברוב עם הדרתם אך שהיה הארון מכלה בהם. יש אומרים שמצד שהיו קרובים אל הארון היו פרושים מנשותיהם ועל כן לא פרו ורבו כל כך, ומקשים על זה והלא היו מעטים קודם שנמסר להם משא הארון, על כן פירשו שארון זה היינו ארונו של יעקב, ואין צורך לזה כי לעולם הארון הקודש הסיבה כי בעבור שלוי עתיד לישא ארון הקודש, על כן אמר יעקב לוי לא ישא ארונו לפי שלעתיד ישא ארון הקודש, ועל כן נהגו המצרים כבוד בשבת לוי כי ראו שיעקב נהג בו כבוד, ועל כן לא נשתעבדו בהם המצרים ולא היו בכלל פן ירבה ועל כן לא היו גם בכלל כן ירבה, וטעמו של דבר שכל מי שהיה בכלל פן ירבה וביקשו המצרים להמעטים מעוצר רעה ויגון, הוצרך הקדוש ברוך הוא להראות להם שכל חכמתם לא עמדה להם נגד רצון האל יתברך, והפרם והרבים שלא כדרך העולם, אבל שבת לוי שלא היו בעיניו מצרים ולא ביקשו להמעטים, לא הוצרך הקדוש ברוך הוא להרבותם כנגד הטבע על כן לא היו מרובים באוכלוסין כל כך" עכ"ל.

מבואר מדבריו, כי על אף מעלתם המיוחדת של בני לוי שהיו נושאי הארון, מכל מקום היו אוכלוסיו מעטים מב' סיבות: א. גם שלא היו בכלל גזירת השיעבוד. ב. וגם מחמת שהיה הארון מכלה בהם.

ועפ"י זה יש לתרץ ולומר, שזה עצמו יהיה הסיבה לעדות מיוחדת של הקב"ה על שבת לוי. שהרי כיון במציאות כולם ראו שהיה הארון מכלה בהם, היה ח"ו יכולה להתגנב איזו שהיא מחשבת פסול ולעז, כי מיעוטם של שבת לוי ופטירת אנשיו, נובעת מאיזו סיבה ששייכת לפגם ועונש על שבת קדוש זה.

ולפיכך, כדי להפריך מחשבה זו מכל וכל, ולהורות כי שבת לוי נשאר עומד בקדושתו מתחילה ועד סוף, ואין כל קפיידא עליהם מצד השי"ת, ומה שאוכלוסיו מעטים זה רק מחמת חשבונות שמיים עליונים כגון שלא היו בכלל "פן ירבה" או מחמת התעסקותם בארון הקודש, ולזה שם הקב"ה את אותיות שמו הגדול והעיד אף על שבת לוי כי נשאר הוא עומד בקדושתו ובטהרתו מאז ומעולם.

ג. ועוד נראה לתרץ שאלה זו, כי צורך גדול ישנו להעיד על קדושת שבתם של שבת לוי, משום מעלה יתירה ומיוחדת שהיתה בה, שהם לא ביטלו את מצות המילה מבניהם, לא

במצרים ולא במדבר, וכפי שכותב המלבי"ם (יהושע, ה', ב'), על הזמן שנצטווה יהושע למול את ישראל בעת כניסתם לארץ, וז"ל: "שבט לוי לא בטלו את המילה לא במצרים ולא במדבר" עכ"ל.

ולפי זה י"ל, שמה שהעיד הקב"ה על קדושתם של ישראל בנתינת שמו הגדול במשפחותיהם נחלק לשנים: על בני ישראל הוא הוצרך להעיד, כדי למנוע את הלעז שיכל לצאת עליהם בהיותם משועבדים למצרים. אמנם על שבט לוי הוא הוצרך להעיד מחמת מעלתם וקדושתם שהיתה בהם, בהיותם שומרים תמיד את משמרת ברית הקודש, ולא בטלו את מצות אות ברית המילה מהם ומבניהם בכל אופן ובכל מצב, ומחמת זה לבדו, הודיע הקב"ה לכל את מעלתם ונתן את שמו הגדול על כל משפחותיהם.

ד. ועוד נראה לתרץ, עפ"י דברי ר"י רוזאניס בעל המשנה למלך, המבאר בספרו (פרשת דרכים, דרך מצרים, דרוש ד' – ה'), כי כיון ששבט לוי לא עבדו, הם לא נכללו בברכת: "ונתתי את חן העם הזה בעיני מצרים", בה הובטח לכל ישראל כי ה' יתן עליהם "חן" מיוחד בעיני המצרים בעת השאלת כליהם, ונמצא כי שבט לוי לא היו בכלל ביזת מצרים.

וכן מצאתי שכתב הכלי יקר שם, וז"ל: "ונראה שגם מטעם זה היו שבט לוי עניים ולא היה להם נחלה בארץ, כי כל שפרע חוב כי גר יהיה זרעך ועבדום וענו אותם, היה בכלל ואחרי כן יצאו ברכוש גדול, וקל להבין" עכ"ל. ר"ל וכיון ששבט לוי לא נשתעבדו, א"כ לא היה מגיעה להם הבטחת הרכוש הגדול.

לפי זה י"ל, כי יכולה היתה להיות הו"א, שמה שלא ניתן על בני לוי "חן" מיוחד זה מאת השי"ת, אשר ניתן לכל ישראל בעת הביזה, יגרום איזה שהוא חיסרון מעלה לבני לוי. ולפיכך בא הקב"ה בפרשתנו והודיע, כי אע"פ שבעת ביזת מצרים נחסרו בני לוי "חן" מיוחד זה, אין זה אלא רק מחמת שלא נשתעבדו, אבל הם מצד עצמם ראויים לכל חן מעלה כבוד ויקר מאת הקב"ה, על זה שנשארו בקדושתם וטהרתם בכל הדורות, ולזה הודיע הקב"ה את מעלתם בנתינת שמו המיוחד בתחילה ובסוף בכל משפחותיהם, להודיע כי אין הם נופלים בכל מעלה וחשיבות מכל שבטי ישראל.

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

"הנני נותן לו את בריתי שלום", "כהונה", "וקנאות", הילכו שניהם יחדיו?

וְהִיתָה לוֹ וּלְזָרְעוֹ אַחֲרָיו בְּרִית פְּהֵנָת עוֹלָם (כה, יג)

בגמרא (זבחים קא ע"ב) נחלקו ממתי נעשה פנחס כהן, ושם נאמר: א"ר חנינא: לא נתכהן פינחס עד שהרגו לזמרי, דכתיב: והיתה לו ולזרעו ברית כהונת עולם. רב אשי אמר: עד ששם שלום בין השבטים, שנאמר: וישמע פינחס הכהן ונשיאי העדה וראשי אלפי ישראל וגו'. ולפי דעת רב אשי עולה שאף שאמר הקב"ה שיהיה כהן לא נעשה כהן רק לאחר כמה עשרות שנים אחר כן. והקשו בגמ' והברכו הקב"ה, ומדוע לא נעשה מיד כהן? ותרצו, שמה שאמר הקב"ה אינו אלא אך ברכה שיעשה כהן.

וכתבו שם התוספות "שברכו הקדוש ברוך הוא שיהיה כהן ומיד היה יכול להיות כהן אלא שתחילה צריך להלבישו ולמושחו ולחנכו בחביתין כדין הדיוטות המתחנכים בחביתין כדאמרינן בסוף התכלת (מנחות דף נא:): "אבל שמא לא נתרצו לו כל ישראל באותה שעה מפני שהרג נשיא שבט עד ששם שלום בין השבטים בימי יהושע ואז נתרצו לו והלבישוהו [ומשחוהו] וחנכוהו בחביתין.

והדבר צריך ביאור רב הקב"ה שיהיה כהן, וישראל מסרבים לעשותו כהן. הלא דבר הוא.

וכתב שם הקרן אורה לחדש שאף לדעת רב אשי היה לפנחס דין כהן כבר דין כהן מאותו זמן, והיינו שיכל לאכל קדשים, והיה אסור לישא נשים הפסולות לכהונה וזה אירע מיד אחר הריגת זמרי. וכל מה שכתבו התוס' שלא נעשה בו "חינוך", כל זה אין מעכב אלא לעבודה. ועל זה אמר רב אשי שלא נתכהן כו' עד ששם שלום כלומר לעבוד עבודה לא יכל לעבוד אלא עד שנתרצה לכל ישראל אחר ששם שלום בין השבטים.

ובדברי התוס' מוכח כדבריו, שכתבו התוס' לרב אשי הטעם שלא מינו אותו שמא לא נתרצו לו כל ישראל באותה שעה, עד ששם שלום בין השבטים בימי יהושע ואז נתרצו לו והלבישוהו. ומדוקדק שלא הכונה שלא הסכימו כלל אלא "לא נתרצו". היינו היו צריכים פיוס ורק בזמן ששם שלום בין השבטים נתרצו ונתפייסו. והביאור בזה פשוט שאחר שהבטיחו הקב"ה חייב הוא להיות כהן אלא שמ"מ היה חסר בריצוי של ישראל עד שיהיה כהן לכל עניני הכהונה.

ובמאמר המוסגר שלקחת זמן של למעלה ממאתים שנה, מאז שאמר הקב"ה הנני נותן לו עד שעשה כהן בפועל, כי ישראל אין הם "חפצים" שהוא יהיה הכהן גדול. בו וראה

כמה היה כוחם של ישראל באותו הדור, הקב"ה אומר ואין הם מסכימים עד שהם יתרצו.

אמנם בעיקר דברי הקרן צריך ביאור דבריו, מדוע לדברי רב אשי, להיות כהן היה יכול להיות פנחס, ומ"מ לעבוד עבודה היה מנוע ממנו מה חילוק בדבר יש.

אמנם הביאור הוא שביסוד הכהונה הכהנים עושים עבודה עבור הבעלים אף שהם "שלוחי רחמנא", ומעתה יש לחלק בין עצם היות פנחס כהן, שעצם מציאותו בתור כהן יחיד שפיר היה לו זכויות כהונה וחובות מצד הכהונה, אמנם "עבודה" הואיל ובתורת עבודה הינו שליח של ישראל שוב כיון שישראל לא נתרצו לו כיון שהרג נשיא שבט מישראל שוב לא יכל להיות שליח עם ישראל, ורק אחר ששם שלום בין השבטים שוב נתרצו ואז חנכו אותו לעבודה. כיון שהעבודה היא מתוקף היותם שלוחי עם ישראל, שוב כל שישראל לא נתרצו לא ישראל עד שעשה שלום בין השבטים.

ויש לבאר את המשמעות ששם שלום בין השבטים. שהנה בספר נצח ישראל למהר"ל פרק נג עין וכאשר יצאו ישראל ממצרים, אז היו ישראל לעם, כמו שבארנו והארכנו בזה בחבור גבורות ה'. וכל עם מצד שהם עם, יש להם חבור אחד. וראויים שיהיו מתאחדים ומתקשרים חלקי העם זה בזה, עד שלא יהיו נפרדים. וכאשר הם מתאחדים ומתקשרים החלקים, עדיין בשביל זה אינם נקראים עם אחד, רק שדבר זה גורם שאינם מחולקים, שאם היו מחולקים אינם ראויים כלל להיותם עם אחד. וכנגד זה היה אהרן, שהיה אוהב שלום ורודף שלום בין איש לחבירו (אבות פ"א מי"ב), עד שהיו ישראל מקושרים מחוברים, בלתי מחולקים זה מזה, וסיים דבריו שם: הרי לך כי אהרן היה הקשור בין החלקים, עד שהיו מתחברים ומתקשרים יחד.

עוד כתב שם (נצח ישראל פרק נד) "כי כבר התבאר מענין אהרן שהיה אוהב שלום ורודף שלום ומקרב את הבריות ביחד (אבות פ"א מי"ב), לכך היה אהרן מקשר את ישראל ומאחדם יחד. וכן בעבודה במשכן ובמזבח, שהוא אחד, אל השם יתברך שהוא אחד, ובזה היה עושה שלום וקשור בין ישראל ובין אביהם שבשמים".

ומבואר בדבריו, שעם שמתאחד ביחד למטרה אחת הם מאוחדים, אך עדין אינן נקראים "אחד" אלא הם יחידים שיש להם מטרה אחת. אמנם אהרן הכהן על ידי עבודתו על ידי שהרבה אהבה ואחווה, בין כל חלקי העם בכך הוא גרם שנעשה העם לאחד וממילא על ידי כך נעשה עשה את הקשר בין עם ישראל לבין הקב"ה, והיינו שאין הקב"ה יכול להיות איתם ביחד רק שהם מאוחדים.

ומעתה יבואר שאחר שנתחדש שפנחס הוא יהא הכהן והיינו שהוא יהא הכח המאחד בין כלל ישראל לא רצו אותו השבטים מאחד שלדעתם שהרג נשיא שבט מישראל א"כ גרם לפילוג ולכעס בתוך כלל ישראל ואין שייך שיהיה הכהן המאחד בינם וממילאם עם השכינה.

אמנם אחר שעשה שלום בין השבטים שוב גילו שאותה קנאות שהיתה בפנחס היא כל כולה קנאות על כבוד שמים שאם יכול לעשות שלום בן השבטים שוב הוכיח שיש בו אהבה לכלל ישראל יש בו את הכח המאחד, ושוב לא יתכן שדקר כדרך הרוצחים.

ועומק הדבר בכך, "ששם פנחס שלום בין השבטים", לכאורה רואים בהנהגת פנחס דבר והיפוכו. מחד שם שלום בין השבטים, ושלום היינו הצורך לוותר, לסלוח לפשר, ולכאורה מידה זו של עשית השלום היא היפוכה של מידת הקנאות שאין בה כל פשרה אפילו על קוצו של יוד וצריך להבין איך הנהגה שכזו קיימת אצל פנחס מחד הוא קנאי ומחד הוא עושה שלום וצריך ביאור.

אמנם יבואר שהנה נכתב בתחילת הפרשה "פנחס בן אלעזר בן אהרן וכתב ברש"י לפי שהיו השבטים מבזים אותו, הראיתם בן פוטי זה שפיטם אבי אמו עגלים לעבודה זרה והרג נשיא שבט מישראל, לפיכך בא הכתוב ויחסו אחר אהרן".

והיינו שהשבטים ראו מה שהרג כח המגיע מיתרו כח שמגיע מצד שלילי ובא הכתוב ויחסו אחר אהרן היינו שמגיע מצד הקדושה ולא מצד הטומאה. ואם כל זה לדעת רב אשי עדין לא הספיק הדבר לכלל עד ששם ששלום בן השבטים.

אמנם צ"ב שבעצם פעולת הקנאות אף שם נאמר היחוס, (כה ז): וַיֵּרָא פִּינְחָס בֶּן אֶלְעָזָר בֶּן אֶהֱרֹן הַכֹּהֵן. ועין בשפת"ח.

אמנם נראה שבפנחס נודמנו לפונדק אחד שני כוחות שלכאורה נראים סותרים זה לזה. כאמור אהרן הכהן הוא ויתור שלום בין איש לרעהו בין לבעל לבין אשתו. ומאידך הדין של קנאים פוגעים בו. אינו בדין של רבים אלא הוא דין של יחידים שהם הורגים, והיינו אלו שהורגים על כבוד שמים. ונמצא שלכאורה שני תכונות אלו סותרות זו לזו.

אמנם זה גופא בא לחדש הפסוק, ויקח פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן, שפנחס לקח "ויקח פנחס", הוא לקח במעשה זה את כח סבו אהרן הכהן שהיה אוהב שלום ורודף ושלום, וא"כ אהבה כל זה דקר. וצ"ב שהרי שני תכונות הללו סותרות זו לזו.

והביאור בזה שבמדרש נאמר (מדבר רבה פרשה כ): "כשיצא עמדו בני שבטו לפגוע בו ירד המלאך ונגף בהם, כשראה פנחס שמבקש לכלותן חבטן בקרקע ועמד והתפלל וסלקו הה"ד (תהלים קו) ויעמד פינחס ויפלל שהוא עושה את הדין שנא' (שמות כא) ונתן בפלילים". והדברים חסרי פשר והבנה, שעה קלה קודם לכן פנחס הרג את זמרי בן סלוא, עכשיו מנסים אנשי שבטו להורגו, ובא המלאך כדי להורגם, ופנחס רואה שהולכים אלו למות ומתפלל שלא ימותו. ולא די לו שאינו הורגן, הוא פנחס מתפלל עליהם שלא ימותו, ולכאורה מעשי פנחס כאן חסרי הבנה.

קנאות אינה "שיטה", כשפורץ בלבו של איש קנאות לשם שמים שוב הוא מקנא לה' והביאור בזה, שבדין "קנאים פוגעים בו", כתב ברש"י סנהדרין (פא ע"ב) "קנאין פוגעין בו - בני אדם כשרין המתקנאין קנאתו של מקום פוגעין בו בשעה שרואין את המעשה".

ומבואר שלהיתר זה של הקנאים, יש בו מגבלות גדולות. א. רק שהאדם המקנא הוא כשר המתקנא למקום, והוא ביאור לשון הגמרא שם בא לימלך. אין מורין לו כן, וכתב רש"י שם. "שלא נאמרה אלא למקנא מעצמו ואינו נמלך".

והביאור בזה אין שיטה הנקראת "דרך של קנאות", אלא קנאות פירושה שבוער בלב האדם כבוד שמים, ואדם זה המקנה לכבודו של מקום ובוער בו כבוד שמים. אמנם כשבא אדם לשאול הביאור שחסר לו הבעירה על כבוד שמים, וממילא כשהוא מסתפק אין מורין לו כן לפי שחסר בו הבעירה על כבוד שמים. ולפ"ז עולה עוד שאדם שאינו כשר יהרוג לכאורה יחשב כרוצח על מעשהו, ולכך כל שאינו מוחזק כאחד המוחה על כבוד שמים יאסר עליו לעשות כן.

ההבדל בין "נביאי ה'" ל"נביא לה'"

ולהבין כיצד פנחס מגיע לדרגה שכבוד שמים דווקא בו בוער. שהנה לחלק מן הדיעות אליהו הנביא זה פנחס. ובידוע המעשה (ב"מ קיד ע"ב) שאחד מן האמוראים פגש את אליהו בביה"ק ושאלו לו והרי כהן אתה ומה הינך עושה בבית הקברות. וראה שם ברש"י לאו: "דאיכא למאן דאמר דאליהו הוא פינחס, דכתיב ביה "קנא קנאתי וכן בפינחס "בקנאו את קנאתי". וצריך ביאור מה שייכות יש הואיל ובשניהם נאמרה קנאות. ובמשך חכמה ביאר שעל אליהו הנביא נאמר (מלכים א יח כב): "ויאמר אליהו אל העם אני נותרתי נביא לה' לבדי". והקשה, והרי היו מאה הנביאים שהחביא עובדיה במערה וכנאמר שם פסוק יג ואחבא מנביאי ה' מאה איש. וביאר שאצל אליהו נאמר "נביא לה'", ומאידך הלשון על נביאים אלו "מנביאי ה'". וביאר שחלוק הוא אליהו משאר נביאים ששאר נביאים הינם שחל עליהם שם שמים והוא הביאור "נביאי ה'". אמנם, אליהו הוא "נביא לה'". היינו כל כוחותיו ועניניו מסורים הם לשם שמים. ולכך הוא מה שאמר אליהו על עצמו "נותרתי נביא לה' לבדי", ובזה היה שונה משאר הנביאים. מעתה הוא הביאור ברש"י שפנחס ואליהו בשניהם נאמר קנא קנאתי לה'.

ונראה שהוא עומק יסוד הקנאות של פנחס, קנאות האמיתית שכל העומד לפניו הוא אך כבוד שמים, נקי מכל פניה והיא נבעה ממעלתו של פנחס שהיה כל כולו לשם ה', כולו כבוד שמים ואין לו מעצמו ולא כלום.

מעתה יבואר היטב מה שהקשנו בתחילה איך יתכן שפנחס יהרוג רגע אחד, ורגע אחר כן כשרואה שהמלאך רוצה להרוג את מי שרוצים להורגו, הוא מציל ומתפלל עליהם שלא ימותו. והביאור בזה שכל שהמעשה מגיע מכבוד שמים ולא מעורב כלל מן "האני" שבאדם, ממילא אין פנחס רואה את עצמו צד בענין, ולכך אף אחר כך אף שרצו להורגו אינו מרגיש שייך לענין ומתפלל עליהם.

לפי זה גם מבואר מה ששם פנחס "שלום בין השבטים", ולכאורה הקנאי הוא אחד שהולך על הקצה והנהגתו היא קיצונית, ומה לו ולעשות שלום בין השבטים מה לו לפשר ולגשר. ולמתבאר שהואיל וקנאותו הינה כל כולה לשם ה' ואין מעורב שם שום מימד אישי, א"כ אדרבה אין הנהגת קנאי לה' אין בו שום קשר לקיצוניות.

ומעתה אין שום סתירה בין מעשה הקנאות, לבין אהבת ישראל אדרבא, אהבת ישראל פעמה בקרבו בהיותו משויך לאהרן הכהן בתכנותיו ומ"מ המציאות חייבה להנתהג בקנאות. ומעתה זה הפסוק ויקח בא להשמיע פנחס דקר אם שתי הכוחות האלו גם יחד. ומעתה אחר שדקר לא השכילו ישראל לדעת ששיך מעשה קנאות לה' ולהיות אוהבם של ישראל.

אכן, רק אחר ששם שלום בין השבטים, בכך נתברר להם שאם כל קנאותו הינו נכדו של אהרן הכהן אוהב שלום ורודף שלום, וכל עולת הקנאות אין בה שום כוחניות וכולה כבוד שמים והינו אוהב שלום באמת, ושוב הבינו שהוא שליח של כלל ישראל, ואז נעשה כהן אף לעבודה.

והנה יעוין ברמב"ם ת"ת פ"ג ה"א: בשלשה כתרים נכתרו ישראל, כתר תורה וכתר כהונה וכתר מלכות, כתר כהונה זכה בו אהרן שנאמר והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהנת עולם. כתר מלכות זכה בו דוד שנאמר זרעו לעולם יהיה וכסאו כשמש נגדי, כתר תורה הרי מונח ועומד ומוכן לכל ישראל, שנאמר תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב, כל מי שירצה יבא ויטול, שמא תאמר שאותם הכתרים גדולים מכתר תורה הרי הוא אומר בי מלכים ימלוכו ורוזנים יחוקקו צדק בי שרים ישורו, הא למדת שכתר תורה גדול משניהם.^ל

וראשית הדברים תמוה שהביא ראיה שכתר כהונה זכה בו אהרן, והביא ראיה מן הפסוק שנאמר בפנחס, "והיתה לו ולזרעו אחריו". ולכאורה פנחס לא נתכהן מלכתחילה והוא הדוגמא לכתר כהונה שניתן לו לזרעו וצ"ע.

והנראה בזה, שלדעת רב אשי שלא נתכהן עד ששם שלום בין השבטים, הקשו מן הפסוק וישמע פנחס הכהן ההוא לייחס זרעו אחריו וכתבו התוס' - פי' מימי משה נתכהן וכששם שלום נתייחס ליקרא כהן ולייחס זרעו במעלות כהונה להיותם כהנים גדולים שכן מצינו בדברי הימים (א' ה') שלא היו כהנים גדולים אלא מפנחס ובספרי מפיך ליה מאת בריתי שלום שעמדו ממנו שמונים כהנים בבית ראשון ושלוש מאות בבית שני וכולם נמנו בספרי.

וראשית דבר מבואר בדבריהם שפנחס עלה מבירא עמיקתא עלה לאיגרא רמה מחד לא לקחו אותו לכהן ואחר כן היה רק ממנו יוצאים כהנים גדולים.

וביאור דבריהם נראה, כי שלעיל נתבאר דברי הקרן אורה שמחד היה כהן בדיניו, ומ"מ לא היה יכול לעבוד מחמת שלא נתרצו ישראל.

^ל יומא עב ע"ב: שלשה זירים הן; של מזבח ושל ארון ושל שלחן. של מזבח - זכה אהרן ונטלו, של שלחן - זכה דוד ונטלו, של ארון - עדיין מונח הוא, כל הרוצה ליקח - יבא ויקח, שמא תאמר פחות הוא - תלמוד לומר בי מלכים ימלוכו. והכונה רש"י בי מלכים ימלוכו - וגדול הממליך מן המלך, והתורה אמרה מקרא זה.

ויש לדון בנוי של פנחס שנולדו אחר ההבטחה האם היו כהנים כמוהו, שהרי מה שיש במוליד יש בהם, ושוב נפסלו לעבודה, או שמא כלל לא היו כהנים, שאין דבר כזה כהן בלא עבודה, ורק פנחס עצמו שהבטיחו הקב"ה הוא נעשה כהן אלא שמכל מקום לא עבד וכדלעיל.

והנה עוד כתבו שם התוס' שלרב אשי "נתייחס ליקרא כהן ולייחס זרעו במעלות כהונה להיותם כהנים גדולים. ומדוקדק בלשון שהוא "ליקרא", ומכאן מדוקדק שלא "נעשה" אז כהן והיינו שהיה כבר אלא "ליקרא" כהן ומדוקדק כדעת הקרן אורה שהיה כהן רק להקרא כהן לא היה בו.

והביאור בזה, דהנה ברש"י כתב כה פסוק יג שאע"פ שכבר נתנה כהונה לזרעו של אהרן, לא נתנה אלא לאהרן ולבניו, שנמשחו עמו ולתולדותיהם שיולידו אחר המשחתן, אבל פינחס שנולד קודם לכן ולא נמשח, לא בא לכלל כהונה עד כאן. וכן שנינו בזבחים (קא ב) לא נתכהן פינחס עד שהרגו לזמרי:

ומעתה יקשה, מה כתבו התוס' שאחר שנתרצו "ליחס זרעו במעלות הכהונה להיות כהנים גדולים". הא ברגע שנעשה כהן ממילא זרעו כמותו להיות כהנים. ומה זה שהוסיף להיות כהנים גדולים.

והביאור בזה, אביו של פנחס אלעזר הכהן הוא היה כהן גדול, ומדין שהיה אביו כהן גדול שוב הוא צריך הוא להיות כהן גדול, והוא כפי הנאמר ויקרא טז פסוק לב והכהן אשר ימשח אתו ואשר ימלא את ידו לכהן תחת אביו רש"י. לכהן תחת אביו - ללמד שאם בנו ממלא את מקומו הוא קודם לכל אדם: והיינו שהוא מדין ירושה בשררה.

מעתה נראה אחר שהבטיחו הקב"ה שיהיה כהן, באותו הזמן לא היה שייך שיהיה כהן בפועל הואיל ולא נתרצו לו ישראל ושוב לא נעשו בניו כהנים באותו הזמן לפי שאין סוג כזה של כהונה כהונה בלא עבודה.

אמנם אחר שנתרצו ישראל, שוב נעשה כהן שלם לכל עניני הכהונה, א נם אחר ששם שלום בין השבטים סר המעכב וממילא נעדבניו כהנים מכח הבטחת ה' והיתה לו ולרעו. ולפי זה נזדמנו בפנחס שני דברים, א. ליחס זרעו במעלות הכהונה להיות כהנים גדולים. גם ליחס בנו אחריו ששוב כל היוצא ממנו הוא כהן והוא מה שכתבו התוספות "ליחס

²⁵ ולכאורה דברי התוס' הם שלא כרש"י שמואל א פרק ב פסוק ל איתמר בן אהרן הכהן (במדבר ד) ועלי מבני איתמר היה זו ראיתי במדרש שמואל, ולשו"ן הגו"ן מו"ה שמעת"י, אמור אמרתי ביתך ובית אביך וגו' מתחלה נתתי כהונה גדולה לאלעזר הכהן שנאמר והפשט את אהרן את בגדיו וגומר (במדבר כ') ובימי פלגש שפקרו ישראל ברוב המצות ומי גרם להם פנחס וכיוצא בו שהיה להם לסבב מעיר אל עיר ולהוכיחם נטלתי הכהונה גדול' מהם ונתתיה לך שמבני איתמר אתה ואמרתי יתהלכו לפני עד עולם שכשפוסקין לו גדולה לאדם פוסקין לו ולדורותיו עד עולם: ושם מתבאר שהייתה הכהונה הגדולה מזמן אלעזר שירש זכות אהרן. אמנם כאן מבואר בתוס' שהיה דין מיוחד לפנחס לירש את מעלות הכהונה של כהונה גדולה.

זרעו". והדבר השני להיותם "במעלות הכהונה בכהונה כהנים גדולים", בא לומר למעלתו שצאצאיו ירשו את שררת כהנים גדולים.

והביאור בזה ששתי דינים עצם הכהונה בכהונה עצם הכהונה שהיא לאהרן ולזרעו והוא אינו מדין ירושה אלא כל שהוא זרעו של אהרן הוא גם כהן. והוא מדין זכות שזכה אהרן בזה. והב' יש עוד שררה בכהונה שאם האב הוא כהן גדול אף הבן נעשה כהן גדול ושוב אחר ששם שלום נעשה כהן גדול זכה בשרת אביו אלעזר הכהן הגדול ואכן, בדברי הימים פנחס מנוי ככהן גדול אחר אהרן אלעזר נמנה פנחס ככהן גדול וכן הוא בסדר הדורות.

מעתה יבואר שבדווקא כתב הרמב"ם שהמקור לכך שכתר כהונה ניתן לאהרן ולזרעו. הוא מפנחס, והוא ראייה בכפליים לכך ששבט הכהונה ניתן לאהרן, בכך שפנחס הוא זרעו נעשו כהנים, ומלבד זאת בלו ולזרעו נתחדש בפנחס שיוורש מעלת אביו, והיינו ליהיות כהן גדול והם חלק מזכויותיו של אהרן הכהן שהוריש לבניו ולכך הביא הרמב"ם פסוק זה.

ולפי זה שנעשה פנחס כהן גדול, ונתבאר לעיל שכהן גדול הוא המאחד של כל כלל ישראל וכפי שהיה אהרן הכהן, שוב פנחס הקנאי נתברר ונתבאר בו שיש בו תכונת לאחד את ישראל לאביהם שבשמים.

לתגובות: ys.rabin@gmail.com

יש מאין / הרב יצחק שלמה פייגנבוים, מו"צ בבני ברק, מח"ס 'נר איש וביתו' ו'שמועה טובה'

הרמז שבוי"ו קטיעה

לְכֵן אָמַר הַנְּנִי נִתֵּן לוֹ אֶת בְּרִיתִי שְׁלוֹם (כה, יב)

דברי הגמרא שבא לרמז שבעל מום פסול לעבודה

בקידושין סו: בעל מום דעבודתו פסולה מנלן, אמר רב יהודה אמר שמואל דאמר קרא לכן אמור הנני נותן לו את בריתי שלום כשהוא שלם ולא כשהוא חסר, והא שלום כתיב, אמר רב נחמן וי"ו דשלום קטיעה היא עכ"ד הגמרא.

ופירש המהרש"א בח"א וי"ו דשלום קטיעה כו', דה"ל וי"ו קטיעה כיו"ד וקרינן שלים שהוא תרגומו של תמים היפך בעל מום וק"ל.

*

הרמז על לעתיד שיהיה שם הוי"ה יהי"ה

ובדרך רמז י"ל עפימש"כ האר"י בליקו"ת זכריה ט, יד עה"פ ביום ההוא יהיה הוי"ה אחד וז"ל אבל לעתיד לבא וכו' נמצא שהשם לא יהיה יהי"ה וכו' אלא השם יקרא יהי"ה, כי כשם שחוב"ב נקראים יה, כך יקראו זונ"ג יעו"ש, ואין לנו עסק בנסתרות^{לד}.
ובזה פירש בדגל מחנה אפרים פרשת תצוה ד"ה רבוע יהיה כפול.

^{לד} ובזה פירש בדגל מחנה אפרים פרשת תצוה עה"פ רבוע יהיה כפול וז"ל יש בזה רמז נפלא לע"ד מה שחנני ה' בזה ברחמיו וברוב חסדיו, על דרך והיה ביום ההוא יהיה ה' אחד, ואיתא בכוונת האר"י ז"ל שהפרוש הוא כך כי השם הוי"ה ברוך הוא אותיות י"ה הם אבא ואמא רעין דלא מתפרשין לעלמין, ובאותיות ו"ה יש לפעמים פרוד ח"ו, אבל לעתיד יהיה הכל שוה, שיהיו אותיות ו"ה גם כן תמיד ביחודא, וזהו הפירוש בפסוק ביום ההוא יהיה ה' היינו השם הוי"ה כולו שוה ו"ה לי"ה כאילו היה יהי"ה היינו ב' פעמים י"ה עד כאן והבן, וזה י"ל שמרומז כאן בפסוק כי ידוע שם הוי"ה ברוך הוא נקרא שם בן ד' וזה רבוע מה שהוא כעת רבוע שם בן ד' יהיה לעתיד נכתב יהי"ה כפול היינו כפול אותיות י"ה על שם שיהיה יחוד גם בו"ה תדירא בלי שום פרוד לעולם, יהי רצון שיהיה במהרה בימינו עכ"ל.

להתענג על ה' / הרב יעקב מנשה, מגיד מישרים

בשכונת פסגת זאב

כהונת פנחס

פִּינְחָס בֶּן אֱלֶעָזָר בֶּן אֶהֱרֹן הַפֶּהֶן הַשֵּׁיב אֶת חַמְתִּי מֵעַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּקִנְאוֹ אֶת קִנְאָתִי בְּתוֹכְכֶם וְלֹא כְלִיתִי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּקִנְאָתִי. לָכֵן אָמַר הַנְּנִי נָתַן לֹא אֶת בְּרִיתִי שְׁלוֹם (כה, י-יא)

הנה יש להתעורר, שהפסוק מתחיל: "וידבר ה' אל משה לאמור". שלכאורה מילת לאמור מיותר, שאם כוונתו לומר כן לעם ישראל הלא מיד כתיב: "לכן אמור הנני נותן לו..". עוד יש להבין שהפסוק אומר שפנחס בן אלעזר בן אהרון הכהן, ולכאורה הרי פנחס לא היה לא בן איש כהן ולא נכד איש כהן. כיון שבלידתו עדיין לא התכהנו אהרון ואלעזר, וא"כ היה ראוי לומר בן אלעזר בן אהרון. עוד יש להקשות לשון הפסוק "בקנאו את קנאתי". שמשמעות הלשון שהקב"ה משבח לפנחס על מה שחס כבוד ה'. ולכאורה היה צריך לשבח על מה שקם ועשה מעשה ולא על הכוונה במעשה [ואכן מחמת זה רש"י פירש שכוונת הפסוק 'בנקמו את נקמתי'].

רבינו האלשיך כותב לבאר עפ"י מה שיש לדקדק בפסוק בפרשה קודמת: "וירא פינחס בן אלעזר בן אהרון הכהן ויקם מתוך העדה ויקח רמח בידו". שיש משמעות שראה איזה דבר שמחמתו הלך להרוג את זימרי [שהרי כולם ראו את המעשה שהיה לעני כל ישראל וא"כ לא היה צריך לכתוב 'וירא', ורבותינו מחמת זה פירשו 'ראה מעשה ונוכר הלכה שהבא על ארמית קנאים פוגעים בו']]. עוד יש להבין למה נכתב רמח חסר וא"ו'ה.

וביאור העניין בזמן שאדם עושה מצווה מלבד מה שעתיד לקבל עליה שכר בעוה"ב, גם בעולם הזה זוכה שגופו מתקדש על ידה, ונעשה מחמתה כבריה חדשה, ולטעם זה תיקנו רבותינו לפני כל מצוה, לומר: 'ברוך אתה וכו' אשר קדשנו במצותיו..'. כיוון שעל ידי עשיית מצוות הגוף של האדם מתקדש. ובוה מבואר הטעם שנצטוונו ברמ"ח מצוות עשה, שהם כנגד רמ"ח אברים של האדם, (מכות כג:): כיון שבעשיית מצוות אדם מקדש את גופו ממש. ובכל מצווה מקדשת אבר אחר.

ולפי זה יש לומר שפנחס 'ראה' שאביו וסבו נעשו כוהנים ואילו הוא נשאר 'ישראל'. והטעם שהוא לא התכהן יחד איתם, כיון שהם התכהנו אחרי שהוא נולד, לכך מצא עצה לנפשו, שהרי כל במצווה שאדם עושה מקדש את עצמו באותו אבר שעושה בו

^{לה} וכתב הרב שיש לומר שפנחס היה חושש שמא יעשו בו כמו שעשו לחור שהרגו אותו במעשה העגל לזה אמר 'וירא פנחס' שהוא בן אלעזר בן אהרון הכהן, וא"כ יש לו זכות אבות. וגם לקח רמח בידו דהיינו זכות אברהם שעולה רמ"ח. שגם הוא בזמו שקידש ש"ש באור כשדים הקב"ה הציל אותו כך הקב"ה יציל אותו שלא יהרגו אותו שבת שמעון. וכן היה, כי שנים עשר נסים נעשו לו כמו שביארו חז"ל במדרש (תנחומא בלק כא).

המצווה, ואם עושה מצווה כוללת מקדש את כל גופו לגמרי. לכן אם ילך וילחם בזימרי וימות על קידוש ה'. יתקדש גופו ונפשו בבת אחת, וממילא יחשב כמי שנולד מחדש ויזכה להיות כהן, כיון שיחשב כמי שנולד אחר כהונת אביו וממילא יהא כבן כהן. ובזה מיושב למה כתב הפסוק רמח חסר וא"ו כיון שבא לרמוז במעשה שפנחס מסר את נפשו להלחם בזימרי קידש את כל אבריו בבת אחת.

ובזה מיושב לשון הפסוקים, שבפרשה קודמת הטעם שכתוב פנחס בן אלעזר בן אהרון הכהן, אע"פ שלא היה בן כהן, כיון ששם התורה באה לומר מה הסיבה שגרמה לפנחס ללכת להלחם בזימרי, כיון שהוא היה 'בן כהן'. ואילו הוא נשאר 'ישראל'. וראה שעל ידי מה שילחם בזימרי יכול למצוא עצה בנפשו להחשב כנולד מחדש ולהתכהן.

ובפרשתנו חזרה התורה **שוב** לייחס את פנחס בן אלעזר בן אהרון הכהן, למרות שכבר בפרשת בלק מבואר שהיה בן אלעזר בן אהרון הכהן¹⁵, כיון שכאן התורה באה לומר שבאמת זכה במעשיו להתכהן, כיון שנחשב שנולד מחדש, ובזה מיושב מה שהוסיפה התורה "וידבר ה' אל משה **לאמור**". שהקב"ה בא לומר למשה שידע שפנחס במעשיו זכה להוולד מחדש ולכך זכה גם לכהונה. ועוד הוסיף לומר שגם אביו וזקנו זכו על ידי מעשיו לקנות איכות קדושה יתירה, כאילו היתה כהונתם קדומה ונמשחו ימים רבים קודם. כי אין ספק ששלימות ושופע קדושה מתרבית בדבר.

ולפי זה יש ליישב לשון הפסוק "בקנאו את קנאתי". ולא אמר על מה שעשה את פעולת הנקמה, כיון שהקב"ה בא לומר שלא המתין הקב"ה להחשיבו בריה חדשה ולקבוע לו שכר עד שיעשה את פעולת הנקמה, **אלא כבר מהרגע שחשב שראה פנחס את הדבר הרע שהוא ושם לבו לחוש על כבוד ה'.** מיד החשיבו הקב"ה שנולד ונעשה כבריה חדשה, ונחשב כבן אלעזר בן אהרון הכהן וראוי גם הוא להקרות כהן. כי מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה.

עוד הוסיף הרב שמבואר בזוהר (ח"ג דף ריז ע"א) שכאשר פרחו נשמתו של פנחס מפחד בני שמעון, נכנסו בו שתי נשמות של נדב ואביהוא. ועל פי זה יש לומר שכוונת הכתוב לומר שכמו שהוא בן אלעזר, הוא גם כן הוא בן אהרן הכהן, כיון שהתעברו בני אהרון נדבר ואביהו.

מה ההבדל מהשבת החימה שמושה עשה בעגל

עוד כתב האלשיך לבאר כוונת הפסוק "וידבר ה' אל משה **לאמור**". עפ"י מה שמבואר בחז"ל (זבחים קב.) עה"פ "הלא אהרן אחיך הלוי". (שמות , יד). שאמר הקב"ה למשה

¹⁵ ורבותינו כתבו לבאר הטעם לפי שהיו השבטים מבזים אותו, הראיתם בן פוטי זה שפיטם אבי אמו עגלים לעבודה זרה והרג נשיא שבט מישראל, לפיכך בא הכתוב ויחסו אחר אהרן, ולדבריהם יש ליישב מה כוונת הפסוק 'לאמור' שהקב"ה בא לומר למשה שראוי לקרותו פנחס בן אלעזר, ולא כמו שאומרים לו בן פוטי.

כהונת פנחס

רבינו שהוא היה ראוי להיות כהן, אך כיון שסירב בתחילה ללכת לגאול את ישראל, התהפך הדבר שהוא נעשה לוי, ואהרון נעשה כהן.

והנה פנחס זכה לכהונה במה שהשיב את החימה של הקב"ה, והיה מקום למשה רבינו לטעון, אם פנחס שלא היה כהן מתחילה זכה ע"י השבת החימה להיות כהן, אני שמתחילה הייתי ראוי להיות כהן, למה לא חזרתי ונתכהנתי על ידי מה שהשיבתי את החימה של הקב"ה בחטא העגל, וכמש"כ "לולא משה בחירו עמד בפרץ לפניו להשיב חמתו מהשחית". (תהלים קו, כג).

לזה הקדים הפסוק "וידבר ה' אל משה לאמור". שבא הקב"ה לפייס את משה לומר שיש חילוק בין השבת החימה של פנחס להשבת החימה שהיה בעגל, כיון שכאן במעשה זימיר התחילה כבר המגיפה ומתו עשרים וארבעה אלף איש. ואילו בחטא העגל עדיין לא התחילה החימה לפעול, ובזה מדוייק לשון הפסוק "השיב את חמתי מעל בני ישראל". כיון שכבר החימה הייתה עליהם ממש. ועוד חילוק יש בזה שהוא מסר נפש לכבוד ה' ברבים כמו שכתוב "בקנאו את קנאתי בתוכם". לכן הוא זכה להתכהן ע"י מה שהשיב את חמתי, ואילו הוא לא זכה לכך במה שהשיב את חמתו של הקב"ה.

לוית ח"ן / הרב חיים נתן היילפרין, מח"ס 'לקוטי שערי תשובה', מאנשעסטער

על מה עשה ה' ככה? מה חרי האף הגדול הזה?

הקב"ה קורא אלינו בשפה שלא מורגלים. שפה שהתחיל בתחילת הקורונא, ולדאבונינו ממשיך! מירון, קרלין, קריסת בנין במיאמי ועוד צרות רבות בכלל ובפרט - ה' ישמור! הלואי שהיה לנו נביאים הלואי שהמסר יהיה ברור מספיק שנוכל להטיב דרכינו לשוב אליו יתברך בכל לבבינו ולשמוע כבר קול מבשר על ההרים לקבץ נידחינו מארבע כפנות הארץ ובעיקר להקים שכינתא מעפרא בגאולה שלימה.

אין צורך לחפש

"דאגה בלב איש ישיחנה לאחרים", ובשורות אלו באתי פשוט לקיים זאת לשיח יחד ולחשוב עצות ותחבולות, אולי יכולים לדעת בבירור "על מה עשה השם ככה". והנה אף שאין נביא וכו' מ"מ אעתיק מה ששמעתי מאחי הגדול לפני כעשרים שנה, לאחר שהיה פיגוע רח"ל בא"י ושאלתי אותו "מה חייבים לעשות?" ותשובתו היה נוקב עד התהום ובעיקר מכח גודל הפשטות והתמימות שלה.

ענה לי כדרכו בקודש בפשטות ובאמת "אין צורך לחפש מה לעשות, ואין צורך שאחרים יחליטו בשבילך איזה דברים לקבל, הרי כל אחד יודע בעצמו, וגם אתה, ידוע לך בבירור בדיוק מה חייב לעשות.. חייבים רק לעשותה!". הדברים פשוטים ונפלאים. בדרך כלל כל אחד יודע בדיוק איזה ענינים הוא צריך להתחזק ואיזה דברים יתבעו ממנו, ובדיוק על אלו הענינים חייב להשקיע כח ומוח ועצות מעשיות בכדי לתקנם בס"ד. ובדרך כלל, הם ענינים שנכשלים בהם כסדר, וכאשר מתחזקים לאט לאט ואין מתפעלים מכל המאות פעמים שלא הצלחנו, ומתפללים לס"ד ורוצים לשפר, הרי "הבא לטהר מסייעין אותו" ו"בדרך שאדם רוצה לילך מוליכים אותו" – ועקשן יצליח!

לב יודע מרת נפשו

ועל דרך זה אמר הגרא"מ שך זצ"ל לבאר מה דאיתא בנדרים (פ"א). על מה אבדה הארץ, דבר זה נשאל לחכמים ולנביאים ולא פירשוהו עד שפירשו הקדוש ברוך הוא בעצמו על שלא ברכו בתורה תתלה עיי"ש, ותמוה שאם הוא יבר דק מן הדק שגם חכמה ונבואה לא מצאו שום חטא מה שייך לתבוע מהארם חטא קל כזה? וביאר מרן זצ"ל בזה שאע"פ שהוי דבר קטן שחכמה ונבואה לא היו יכולים להכיר מ"מ בהכרח הוא שהארם עצמו יכול לידע ולהכיר חטאיו כי הוא חלק אלוך ממעל, והוא יכול לידע בעצמו מה שנבואה וחכמה לא יכלו לדעת!

ומ"מ מכיון שחז"ל מגלים בגמ' (ברכות לב:) כי ארבעה דברים צריכים חיזוק – ופרש"י – שיתחזק אדם בהם תמיד בכל כוחו, ואחד מהם הוא תפלה, ובגמ' ברכות כו: כי התפילות כנגד תמידין תיקנו, וגם כי עומדים אנו בבין המצרים, ימים שכלל ישראל מתאבלים על

ירושלים, ימים שמתפללים לבנין הבימ"ק ושיחזור עבודת הקרבנות, וגם לרבות כי בפרשת השבוע, פרשת פינחס מרבים ללמוד בענין הקרבנות, הרי הזמן גרמא להתחזק ולהעמיק בענין התפילה.

משל הנוקב עד התהום

משל נפלא ומעורר מאד מוצאים אנו בספר היקר חפץ חיים עה"ת (פ' האזינו) וז"ל הענין דומה לנער אחד שעמד בחצר ביהכנ"ס בוילנא וחפש איזה דבר כשעיניו זולגות דמעות, היהודים שהלכו להתפלל השתתפו בצערו של הנער ושאלוהו מה הוא מחפש למען לעזור לו למצוא את אבדתם. הנער השיב כי אבדה לו אגורת נחשת שנתנה לו אמו בדרכו אל החדר! התחילו הכל מחפשים, ומכיון שלא נמצאה האגורה, קפץ אחד מהמחפשים וישאל להנער להראות לו המקום שאבד שמה את האגורה. הנער השיב לפי תומו כי אמנם אבד את האגורה ברחוב הזגנים, אלא משום מה הוא מחפש כאן בחצר בית הכנסת, משום שברחוב הזגנים רפש וטיט אחרי הגשם וחושש הוא לבל יטנף שמה את מנעליו...!

הנמשל הנוגע להנ"ל שמעתי מגיסי פע"ח הרה"ג ר' ישראל פרידמן שליט"א (אחרת מהמבואר שם בח"ח) - כי כמה פעמים כאשר בא הימים הנוראים והאדם מתבונן בעצמו בישוב הדעת מה חובתו בעולמו, ומה צריך לתקן ואיזה ענינים צריך להטיב דרכיו. הרי בדרך כלל האדם יודע בבירור המעשה אשר יעשו, ובדרך כלל כאשר יחשוב באמת ידע נאמנה על איזה ענין היצה"ר משקיע ביותר להטרידו ולהכשילו כסדר רח"ל - ויודע בבירור שאלו הענינים מוטלים עליו ביותר לתקן ולהיטיב. וא"כ מה יועיל שיקבל על עצמו דברים חדשים - ואולי אף ענינים טובים כמו לאמר "פרק שירה" בכל יום וכו' ועוד דברים טובים כאלו, אבל אינו מחפש במקום שנאבד לו האבידה! מבינים טוב שאינו רוצה לחפש "ברחוב הזגנים" מכיון שיש רפש וטיט.. והוא חושש שיטנף עצמו.. וכבר השתדל לחפש שם פעמים רבות.. ולא עלה בידו.. אבל סוף סוף אם יחפש בחצר בית הכנסת מעולם לא ימצא הדבר שנאבד לו. אם יודע שהתפלה צריך תיקון, לבוא בזמן ולהתפלל כמונה מעות בקביעות מקום וקביעות זמן, הרי מה יועיל לו לקבל קבלה טובה בענין אחר, ולהעלים עין מאלו הדברים שיודע בבירור שצריך תיקון.. אם יודע שהזמן שינה וקימה צריך אצלו תיקון מה יעזור לו לקבל קבלה טובה לומר השש זכירות בכל יום..

עד כמה התפלה דומה לקרבן

והנה בדברי רבינו יעקב בעל הטורים בהלכות תפילה (סי' צ"ח) מבואר עד כמה הלכות תפילה שייכים להלכות קרבנות, ואלו דבריו "שהתפלה היא במקום הקרבן דכתיב ונשלמה פרים שפתינו (הושע יד) וכתיב ולעבדו בכל לבבכם וכי יש עבודה בלב אלא איזו היא עבודה שהיא בלב הוי אומר זו תפלה, ולכן צריך ליזהר שתהא דוגמת הקרבן בכוונה, ולא יערב בה מחשבה אחרת כמו מחשבה שפוסלת בקדשים, ומעומד דומיא דעבודה דכתיב לעמוד לשרת, והשוואת הרגלים ככהנים בשעת העבודה, וקביעות מקום כמו הקרבנות שכל אחד קבוע מקומו לשחיטתו ומתן דמיו, ושלא יחוץ דבר בינו לבין

הקרי ובינו לקרקע דוגמת הקרבן שחציצה פוסלת בינו לבין הכלי ובינו לרצפה, וראוי הוא שיהיו לו מלבושים נאים מיוחדים לתפלה כגון בגדי כהונה אלא שאין כל אדם יכול לבזבז על זה ומ"מ טוב הוא שיהיו לו מכנסים מיוחדים לתפלה משום נקיות, ואחר שיעשה דוגמת הקרבן עולה לריח ניחוח למקום שהקרבן עולה, והמלאך עושה אותו כתר לקונו, עכ"ד.

דברי הבית יוסף

והנה מצינו עוד דבר שעושים במשך התפלה ששייכת לענין הקרבנות והוא השלש פסיעות שפוסעים בסוף התפלה, כמבואר בדברי הראשונים, ולזה נעתיק מדברי הבית יוסף (או"ח סי' קכ"ג) שמביא כמה טעמים באלו הפסיעות. (א) בשם "רבינו הגדול מהר"י אבוהב בשם אורחות חיים" כנגד שלשה מילין שרחקו ישראל מהר סיני בשעת מתן תורה. (ב) שמשה רבינו ע"ה נכנס בחושך ענן וערפל לפני הקב"ה וכשיצא, יצא מאלו השלשה. (ג) ושוב מביא הבית יוסף מהשבלי הלקט (סי' יח) בשם הגאונים טעם לשלש פסיעות מפני שכשאדם עומד בתפילה עומד במקום קדושה ושכינה למעלה מראשו וכיון שנפטר מתפילתו צריך לפסוע שלש פסיעות לאחוריו כדי שיצא ממקום קדושה ויעמוד במקום חול וראיה לדבר שכן הוא כיון שחוזרים לאחוריהם שלש פסיעות נותנים שלום זה לזה כלומר עד עכשיו היינו במקום קדוש ויצאנו למקום חול. (ד) שוב ממשיך בשם רבינו האי מצאתי כתוב שטעם שלש פסיעות משום דתפילות כנגד תמידין תקנום, וכשכהן עולה למזבח עם איברי התמיד היה עולה דרך ימין ומקיף ויורד דרך שמאל, ובין כבש למזבח היו שלשה רובדין של אבן, ויורד בהם שלש פסיעות על עקב, ואנן עושים כמו שהם היו עושים עכ"ל. עכ"ד הבית יוסף (וע"ש עוד טעמים).

טעמי הבית יוסף צ"ב

והנה בשלמא הטעם הרביעי יכולים להבין בטוב טעם ודעת כי מכיון שהתפילות כנגד תמידין תיקנו והבאנו מדברי הטור הנ"ל עד כמה שצריכים ליוזר שהתפלה יהיה דוגמת הקרבן, ע"ש, לכן שפיר דמי מה שהכהן היה יורד שלש פסיעות, ואף טעם השלישי שנתחדש לנו כי "בתפלה עומד במקום קדושה ושכינה למעלה מראשו" הרי מצינו דוגמת זה בסי' ק"ב בביאור האיסור שלא לעבור לפני המתפלל. וליתר ביאור, יש לציין לדברי האשל אברהם (שם בסי' ק"ב) שמבאר כי אף שמצד השי"ת אין מבדיל בשם מקום ולא בשום זמן ובכל מקומות ממשלתו, רק שברצונו יסד, שכל ההנהגות יהיו נגרות כפי הכנותינו באתערותא דלתתא, מצד זה בחינת גילוי כח מלכות שכינה הק' נגד המתפלל (ע"ש עוד). אולם השני טעמים הראשונים שמביא הבית יוסף [שהפסיעות כנגד הג' מילין שרחקו מהר סיני, ושמשה רבינו יצא מתוך חושך ענן וערפל] צ"ב טובא כי מה ענין שמיטה אצל הר סיני, ומהו השייכות בין מעמד הר סיני לתפלה.

השראת השכינה במשכן וביהמ"ק המשך מהר סיני

ויש להציע בזה, בהקדם דברי הרמב"ן בהתחלת פרשת תרומה וז"ל "וסוד המשכן הוא, שיהיה הכבוד אשר שכן על הר סיני שוכן עליו בסנתר.. והיה במשכן תמיד עם ישראל

הכבוד שנראה להם בהר סיני, ובבא משה היה אליו הדבור אשר נדבר לו בהר סיני וכמו שאמר במתן תורה (דברים ד לו) מן השמים השמיעך את קולו ליסרך ועל הארץ הראך את אשו הגדולה, כך במשכן כתיב (במדבר ז פט) וישמע את הקול מדבר אליו מעל הכפרת מבין שני הכרובים וידבר אליו". וממשיך "והמסתכל יפה בכתובים הנאמרים במתן תורה יבין סוד המשכן ובית המקדש" ע"ש.

תפלת שמונה עשרה לפני ולפנים

עוד נקדים דברי המשנה ברורה (צ"ד, ג') אשר בשעת תפלת שמונה עשרה "יחשוב בלבו ורעיונו כאלו הוא עומד במקדש אשר בירושלים, במקום קודש הקדשים". וזאת עולה יפה עם המבואר בסידור היעב"ץ שבמשך התפלה האדם זוכה לעלות דרך הבימה"ק עד שבשעת שמונה עשרה זוכה ליכנס ולעמוד לפני ולפנים בקודש הקדשים. ורבי יעקב עמדין אף מגלה לנו שם בסידורו איפה בדיוק אנחנו עומדים במשך כל התפלה, וכדלהלן: - **מברכת השחר** - עזרת נשים. **מפרשת העקידה** - עזרת ישראל. **מאיזהו מקומן** - עזרת כהנים, בצפון העזרה. **מברייתא דר' ישמעאל** - מעלות שבין האולם ולמזבח (שהיו ביחד י"ג מעלות, ע' בספר עיון תפלה מהגר"ש שוואב). **פסוקי דזמרה** - אולם (פתח ההיכל - ברוך שאמר, ופתח ההיכל ישתבח, עיון תפלה). **ברכות ק"ש וק"ש** - היכל. **שמונה עשרה** - בית קדשי הקדשים. וע"ש אודות המשך התפלה.

הצעת ביאור הענין

ומעתה, נחזור להציע ביאור דברי הראשונים אשר השלשה פסיעות מכח מה שכלל ישראל רחקו מהר סיני ג' מילין ומה שמשה רבינו יצא מתוך שלש מחיצות של חשך ענן וערפל, כי כמבואר, ההשראת השכינה שהיתה בקודש הקדשים, אשר בה זוכים ליכנס בכל פעם שעומדים בתפלה לפניו יתברך בשמונה עשרה, הוא המשך מהשראת השכינה של מתן תורה כמבואר בדברי הרמב"ן, וחייבים להכיר ולהבין עד כמה זוכים פשוטו כמשמעו לעמוד לפני ולפנים בשעת העמידה, עד כדי שחייבים לפסוע אחורה מגילוי השכינה שמופיע בשעת התפלה!

ומחשבה זו יכול לעורר אותנו מאד בס"ד להכיר גודל מעלת התפלה פשוטו כמשמעו ולעזור לזאת שחייבים להתחזק "תמיד בכל כוחו" כלשום רש"י בענין התפלה. ובפרט בימים אלו שיש לנו כח להעתיר ולפעול עבור צרת הכלל והפרט ולהרגיש בצער הזולת ובמיוחד לאוקמה שכינתא מעפרא עד שנשמע בקרוב קול מבשר על ההרים ושופרו של משיח בב"א.

מאור החיים – בעקבות דברי האור החיים הקדוש על הפרשה / הרב נתנאל אנושי, מח"ס 'שירת הפסח' יוצידה נתן' ושא"ס, בני ברק

"פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן"

וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר. פִּינְחָס בֶּן אֱלֵעָזָר בֶּן אֶהֱרֹן הַפֹּהֵן הַשֵּׁיב אֶת חַמְתִּי מֵעַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּקִנְאוֹ אֶת קִנְאָתִי בְּתוֹכָם וְלֹא כְלִיתִי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּקִנְאָתִי. לָכֵן אֶמַר הַנְּנִי נֹתֵן לֹו אֶת בְּרִיתִי שְׁלוֹם. וְהִיְתָה לוֹ וְלִזְרְעוֹ אַחֲרָיו בְּרִית פְּהִנַּת עוֹלָם תַּחַת אֲשֶׁר קָנָא לְאַלְקִיו וַיִּכְפֹּר עַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל (כה, י-יג)

האור החיים פותח את פרשתנו בתמיהה – מאי לאמור, דאם לפנחס מתכוון הכתוב הלא להדיא נזכר כאן "לכן אמור", ועל כרחנו צריך לומר שיש כאן כוונה אחרת, ובלשונו:

"צריך לדעת למי יאמר, אם לפנחס לא היה צריך לומר אחר כך לכן אמור שכבר אמר שיאמר לו הדברים, ועוד סדר הדברים יגיד שלא כן הוא:

ונראה שנתכוון בזה שיאמר לישראל דברים הנאמרים בענין, והכוונה כדי שיכירו מפעל טוב שעשה להם פנחס ולא ישנאוהו בשביל הריגת הנשיא ובמה שנמשך מסיבתו שחבט המלאך מהם מה שחבט כאומרם ז"ל (סנהדרין פב ב) כאשר אבאר בסמוך"

ולדבריו כאן עולה שעיקר מה שנתבקש משה לומר לבני ישראל זה את החלק של 'השיב את חמתי מעל בני ישראל בקנא את קנאתי בתוכם ולא כליתי את בני ישראל בקנאתי', שיכירו את פועלו הטוב.

אכן לפי מה שיתבאר להלן, נראה שהיה כאן ענין נוסף שרצה הקב"ה להודיעו לבני ישראל. והוא היות פנחס "בן אלעזר בן אהרן הכהן".

דהאור החיים להלן תמה "צריך לדעת למה הוצרך ליחסו", והיה מקום להוסיף ולתמוה דהלא בתחילת הפרק - בסוף הפרשה הקודמת - נאמר "וירא פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן ויקם מתוך העדה ויקח רמח בידו", ותירץ:

"ואולי שנתכוון שיזכרו אבותיו לטובה, ועוד נראה שנתכוון להשלים ישראל עם אהרן שסבב נפילה גדולה מישראל באמצעות העגל דכתיב (שמות לב, לה) ויגוף ה' את העם על אשר עשו את העגל אשר עשה אהרן הרי עמד פנחס בן בנו ופדה נפש כל ישראל כאומרו בסמוך ולא כליתי את בני ישראל, ולזה יחסו עד אהרן, ותמצא שאמרו ז"ל במדרש (תדא"ר פי"ג) שהיה אהרן עומד ומתקן והיה מלמד כל ישראל תורה ומעשים טובים וכו' עד כאן, הא למדת שהיה נחשב על אהרן הקלוקל שגרם במיתת עם רב והיה מבקש לתקן מה שנפרץ, וכאן רמז ה' כי פנחס שלם במדה טובה מרובה"

"פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן"

והנה בטרם ניגש להתבונן ולהעמיק בדבריו, שומה עלינו להבין מדוע לא הזכיר האור החיים במאום את דברי רש"י על אתר, שמקורם בגמ' סנהדרין וז"ל, " לפי שהיו השבטים מבזים אותו, הראיתם בן פוטי זה שפיטם אבי אמו עגלים לעבודה זרה והרג נשיא שבט מישראל, לפיכך בא הכתוב ויחסו אחר אהרן".

וידוע מה שהרחיבו המפרשים ובעלי המוסר, דלכאורה תמוה מה היתה טענתם של השבטים וכי מה בכך שאביו אמו פיטם עגלים וכמו כן לאידך גיסא מה בכך שייחסו הכתוב, כלום השבטים לא ידעו מיהם אבותיו, ובפרט שגם אחר ייחוס הכתוב אכתי בן אמו פיטם עגלים לע"ז.

ויעויין נמי בפ"י הריב"א עה"ת שתמה עוד דהלא פשיטא שמתיחס אחר האב וא"כ מה ראו לומר בן עליו^{לז}.

אכן ביארו רבים שהשבטים טענו שפעולתו של פנחס באה לו בשל אכזריות ופגם בנפש שבא לו בירושה מאבי אמו שפיטם עגלים לע"ז, שעבודתו בפיטום עגלים היא עבודה הדורשת אכזריות זאת ועוד שעשה זאת לע"ז ואפשר שחוסר טהרה זה הא שגרם לפנחס לנהוג כן^{לח}.

ואת לזות השפתיים הזו בא הקב"ה לבטל בכך שקרא עליו 'פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן' והורה שמעשיו לא נבעו אלא מהיותו קדוש וטהור, מהיותו בן בנו של אהרן הכהן, בן בנו של מי שהינו אוהב שלום ורודף שלום אהב את הבריות ומקרבן לתורה. וזהו "לכן הנני נותן לו את בריתי שלום", דלכך אף ניתנה לו ברית שלום, להורות שלא היה כאן בדל אכזריות ופגם, אלא ההפך^{לט}.

^{לז} וז"ל, "ודבר תימא הוא דפשיטא דמייחסין אותו אחר האב. ונראה לי שלכך יחסו אחר האב שלא תאמר אמו גיורת היתה שהיתה מבנות פוטיאל וגיורת אסורה לכהן וא"כ היה חלל לפיכך הוצרך ליחסו. כפר"מ מקוצ"י", ושמא אפשר להטעים ולהמתיק דבריו שהרי כידוע פנחס לא נתכהן עד אחר מעשה זה וא"כ אפשר שזה היה מה שטענו עליו, שהיתה אמו אסורה לכהן ולכך הוא חלל ולכך הוצרך לייחסו לאהרן. [ואף שאלעזר נתכהן אפשר שסברו שלו היה דין מיוחד ועיין ופלפל].

אכן לפום המובא בפנים מיושבת גם קו' הריב"א.

^{לח} ודבר נחמד מצאתי בשו"ת משנה הלכות (חי"ז סימן ט) שטענו שהוא נגד סימנא דישאל שאין בהם עזות פנים ובלשונו "שעל מעשה אחת שהיה נראה כעזות וחציפות דנו מזה השבטים שודאי אינו מזרע הישראל הכשרים, כי לא יתכן דבר כזה שיצא מזרע אברהם יצחק ויעקב שיעשה מעשה כזו להמית נשיא שבט מישראל, ואע"פ שזמרי עשה שלא כהוגן, מ"מ יש דין בישראל, ומעשה פנחס מוכיח עליו שזה בא לו מכח אבי אביו ונשארה בו מדה רעה זו, ואע"פ שביאת אמו היתה בהיתר שהרי קידש ובעל ע"פ התורה מ"מ המציאות שאבי אמו היה גוי הוטבע בו כך בטבע גופו, כי העזות הוא סימן לפסול היחס, אך התורה העידה עליו שמדה זו מקור מקומה טהור, ולא אבד יחסו בשביל זה, אדרבה בא לו זה ממידת אהרן הכהן אבי אביו". ע"כ.

^{לט} יש להדגיש שיש כאן ב' ענינים, אחד מתוקף קדושתו ללא פגם של ע"ז ושנית מתוקף היותו אוהב את הבריות כאהרן ונעדר אכזריות. ועיין מעין זה באמת ליעקב עה"ת. ובספר הנפלא לתתך עליון הביא כן משם הגר"ש רוזובסקי זצ"ל ומהמשגיח רבי מאיר חדש זצ"ל, שהביאו ע"כ את דברי הגמ' ביומא (כג, א) בב' הכהנים שרצו עז הכבש, יעו"ש.

“פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן”

ולפניו אל עולה כנזכר שה'לאמור' קאי לא רק על הפעולה הטובה שעשה פנחס, אלא גם על המקום ממנו היא הגיעה – על כך שפנחס פעל אותה מתוקף היותו בן אהרן הכהן.

מצווה לישב

על כל פנים, מכל הנ"ל יש לתמוה תימה רבתי, על רבינו האור החיים הקדוש, דהלא הגמ' שואלת כקושייתו ומיישבת ואמנם שבעים פנים לתורה וכדרכו מוסיף הוא לדרוש באופנים נוספים, אך זה שלא הזכיר את דברי הגמ' אף לא ברמז ולא כ' ל' של 'ורז"ל הרגישו בדקדוק זה' וכד' מה שנקט פעמים רבות.

והיו שרצו לומר שיש כאן ב' תמיהות שונות, תמיהה אחת אמאי יחסו הכתוב בסוף פ' פנחס דאם הוא בכדי שנדע מי הי' פנחס די לומר פנחס בן אלעזר, ושנית אמאי יחסו הקב"ה בדברו אל משה, ורש"י מיישב את הטענה אמאי יחסו הקב"ה – דייחסו לא לספר מי היו אבותיו אלא לגלות מה שרק הקב"ה חוקר כליות ולב יכול לידע – מהיכן נבעו מעשיו, אם מהחלק של אבי אמו או מהחלק של אביו ואבי אביו. אך האור החיים עיקר דבריו מבארים אמאי יחסו הכתוב לעיל. אלא שאם כך הוא דחוק מדוע נזכר בכך האור החיים דווקא עתה ולא בפרשה הקודמת.

עוד היו שרצו לישוב דעיקר תמיהת חז"ל היתה על כך שייחסו הכתוב כלל ולא הסתפק בזכירת פנחס בלא ייחוס, אך תמיהת האור החיים היתה על כך שזכר כאן את אהרן הכהן. והוא קצת דוחק דברש"י ובגמ' נזכר להדיא 'ולזה ייחסו עד אהרן'.

והיא תימה רבתי ומצווה לישב.

“להשלים ישראל עם אהרן”

והנה אחר שהצענו התמיהה, יש להתבונן בתירוץ השני של האור החיים שהטעם שייחס הכתוב הכא את פנחס לאהרן הוא מחמת “שנתכוון להשלים ישראל עם אהרן שסבב נפילה גדולה מישראל באמצעות העגל”.

כלומר מעורר אותנו האור החיים על כך שהיתה תביעה כלשהי דקה מן הדקה מאהרן הכהן על כך שעשה את העגל ושבכך גרם גזירת כליה על ישראל, ותביעה זו נרמזה בכך שהכתוב קרא את העגל על שמו של אהרן באומרו “ויגוף ה' את העם על אשר עשו את העגל אשר עשה אהרן”, ואהרן עצמו ידע זאת ועשה כל שביכולתו לתקנה וכפי שמובא בתנא דבי אליהו רבא, “יודע היה אהרן שבא דבר גדול לישראל על ידיו, והיה קושר חבל של ברזל במתניו, ומחזיר על כל פתחי ישראל, וכל מי שאינו יודע לקרות קריית שמע לימדו קריית שמע, ומי שאינו יודע להתפלל לימדו תפלה, ומי שאינו נכנס בגופה של תורה היה מלמדו”.

זוכה אהרן שתוקן ענין זה על ידי נכדו – פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן - שבמעשיו פדה את נפש כל ישראל. והיטיב פנחס לישראל יתר על מה שחיסר אהרן, שהרי הציל את הכלל כולו וזהו כלשון האור החיים ד”כאן רמז ה' כי פנחס שלם במדה טובה מרובה”

“פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן”

ולדברים אלו, הרי שגם לאור החיים ב'לאמור' היה מונח ענין נוסף והוא לא רק הוראת הפעולה הטובה שפעל פנחס, אלא היה כאן ענין להטעים לישראל, שבכך סילק מה שהיה אולי בליבם על אהרן שבשל מעשיו יצא העגלם.

תיקון של מסירות נפש

ונתעוררתי להתבונן בדבר מדוע סיבב הקב"ה שיתוקן חטאו של אהרן דווקא באופן זה, וחישבתי דזה פשוט וברור שאהרן במעשיו כיוון לשם שמים, דהיה הוא כמעט אנוס אחר שראה שהרגו את חור וניסה לדחותם בכך שבקש נזמי הנשים ואף אמר חג לה' מחר, זאת ועוד אף לא פעל דבר שיש בו ממש אלא הם נתנו הוזהב ועשו הכישוף^{מא}, ואף מה שעשה סבר 'מוטב שיתלה הסרחון בי ולא בהם', ולכאורה אם היה שייך לתובעו על משהו זה על כך שהיה צריך לבטל עצמו לחלוטין ולא לעשות מאומה, אלא למסור נפש בלא חשבונות ומחשבות ולמות כחור.

ואפשר שכנגד זה בא פנחס, בקומו מתוך העדה, בהליכתו לקנא קנאת ה' צבאות בשלימות המחשבה, בלי סרך של מחשבה אחרת, מתוך הבנה שאם יסתובב זמרי יהיה ראוי להורגו מדין רודף וביודעו שהינו פחות מיוחס מזמרי ויש חשובים הימנו, ואפשר שהשבטים יבזו אותו על כך שאבי אמו פיטם עגלים לע"ז וקנאותו לא ממקום טהור יצאה כנזכר.

עם כל זאת לא עשה חשבון כלל ועיקר, אלא קנא קנאת ה' בגיבורים.

ולפיכך בזה זכה לתקן ולהשיב חמתו של מקום ולמנוע כליה, ובזה זכה אף ששמו של אהרן נקרא עליו, להורות שבמעשיו השלים ותיקן כל הפגם והתביעה, אף הקלה שהיתה, על אהרן.

^מ ואמנם היה אפשר לשמוע שאין ענין זה כלפי ישראל שבאותו הדור אלא שבא הכתוב להורות זאת וא"כ אינו ענין ל'לאמור'. אכן משמעות הלשון "להשלים ישראל עם אהרן", משמע שבא כביכול להודיע כן לישראל שיחמלו לאהרן על מה שעוד יש בלבם, וכן ראיתי שמביאים כן מפרשי האור החיים הק', שחפץ הקב"ה שיוורו דבר זה לישראל שבאותו הדור.

^{מא} וכבר הביא רש"י שם את דברי המדרש רבה בזה ויעוי' נמי בדברי האור החיים בזה בפ' כי תשא.

מאור שעשועי – מלה ושתיקה / הרב מנחם צבי גולדבאום, מחבר סדרת 'מוסר דרך'

פה של לומדי תורה ככלי השרת

בְּנֵי יִשְׂשָׁכָר לְמִשְׁפַּחְתָּם תּוֹלַע מִשְׁפַּחַת הַתּוֹלָעִי לְפִנֵּה מִשְׁפַּחַת הַפּוֹנִי (כו, כג)

כתב ה"אור החיים" הקדוש: "אומרו 'לפוח משפחת הפוני', יש להעיר, למה הוסיף אות שאינה נמנית מאותיות השם? שהיה לו לומר 'משפחת הפוי'! אלא רמז לשאר מעלות המנויים שם בארבעים ושמונה [דברים שהתורה נקנית בהם], שהם 'מיעוט שיחה, מיעוט שחוק' ושאר הענפים הדומים לאלו, והוא אומרו 'לפוח משפחת הפוני', פירוש 'פוח' הוא לשון 'פה'... ואומרו 'משפחת הפוני' - פירוש שצריך לפנותו ממותרות המורגשות, גם מהשחוק ומדברים בטלים - כי הם מונעים קיום התורה באדם".

מוסיף ה"אור החיים" הקדוש: "ומצאתי לחסידי ישראל שכתבו כי פה של לומדי תורה דינו כ'פלי השרת אשר ישרתו בם בקדש' (ע"פ במדבר ד, יב), כי אין קדושה כקדושת התורה, ולזה אסור לדבר בו אפילו דברי חול הגם שאין בהם דברים האסורים, והוא מה שרמז במאמר ל'פוח' - שהוא פה העמל בתורה שבו שוכן חצי שמו יתברך, 'משפחת הפוני', פירוש צריך לפנות מפיו כל חוץ מהגות בתורה, ובזה נכללים חלק אחד מהארבעים ושמונה מעלות שהם 'במיעוט שיחה, במיעוט שחוק, במיעוט תענוג' וכדומה להם שבענף המותרות" עכל"ק.

בספרי "מאיר דרך" (פרשת תצוה) כתבתי: "בפרשת פינחס, כאשר מנו את ישראל למשפחותם, כל המשפחות נקראו על שם ראש המשפחה, כגון "חנוך משפחת החנוכי", "פלו משפחת הפלואי", וכן הלאה, ורק שתי משפחות נקראו בשם שונה ממשפחת ראש השבט, ואלו הם: "לפוח משפחת הפוני, לישוב (הוא יוב - רש"י) משפחת הישובי", ובביאור הטעם מדוע נקראו משפחות אלו בשם שונה מראש השבט, כתב בעל הטורים: "לפוח משפחת הפוני. היה לו לומר 'הפוחי', וכתוב 'הפוני'? לומר שכל ישראל פונים אליו ללמוד מתורתו. 'ישוב' הוא 'יוב', וקורא אותו 'ישוב' בשביל שבעלי ישיבה היו" - עכ"ל בעל הטורים. ושמעתי ממור"ר הג"ר משה מרדכי חדש (שליט"א) [זצ"ל], דבודאי גם בשאר המשפחות היו מעלות גדולות ונכבדות, אולם אין הם כדאיים לקבוע שם נפרד ומיוחד לעצמם, כי רק מעלה של תורה, כגון "שכל ישראל פונים אליו ללמוד מתורתו" או "בשביל שבעלי ישיבה היו", הוא הקובע שם בישראל" וכו', עיי"ש.

וכעת על פי דברי ה"אור החיים" הקדוש נראה שניתן לומר ביאור פשוט בכך שדוקא למשפחת "פוח" נקבע שם לעצמו, והוא משום שכתוב (בראשית ב, ז) "וַיִּצְרֶה אֱלֹקִים אֶת הָאָדָם עֶפְרָיִם מִן הָאֲדָמָה וַיִּפַּח בְּאַפָּיו נְשֵׁמַת חַיִּים וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה", ותירגם אונקלוס "...ונפח באפוהי נשמתא דחיי והות באדם לרוח ממללא", והיינו שהנפש-חיה שבאדם הוא הדיבור, ועל כן דוקא פיו של אדם קובע את שמו, ולכן דוקא ל"פוח" נקבע

שם מיוחד, כי הפה קובע את האדם, ודו"ק, נולגבי יוב עדיין צריך לדברי מו"ר הגרמ"מ חדש זצ"ל].

ומה שכתב האור החיים הקדוש בשם "חסידי ישראל" ציינו מקור לכך את ה"ראשית חכמה" (שער הקדושה, פרק עשירי) שכתב: "...חיוב האדם לקדש איבריו מפני שכל אבר ואבר שבו נמצא שם ידו"ד, ובהיותו מקדש האבר ההוא מקדש את השם, כל שכן שיחוייב לקדש את פיו שיש בה שם ידו"ד בכמה בחינות, אם באיברים המוציאים הדבור וישתתפו בהוצאת הדבור ה' מוצאות ומוכרח שיהיה בכל אחד ואחד שם ידו"ד... ולכן ראוי לקדש פיו שלא יצא שם ידו"ד בפה פגום... כלל הדברים כי כלי הדבור הן הם יהיו לבני ישראל כלי יקר משרתי אלקינו העומדים יום ולילה לשרת בם את ה' מכל יתר אברי האדם, אל דמי להם. ומי בער לא ידע לדון קל וחומר ולומר האם מלך בשר ודם יערב לו להשתמש בכלים מכלים אחד מעבדיו - האם לא יזהר וישמר האיש ההוא בל יתגאלו כליו בשום חלאה ואבק ועפר, כי אם יכבסם בנתר וירבה למו בורית למען יהיו מגוהצים וזכים לשרת בם את המלך, והוא מלך אשר הנשמה טפלה לו והגוף עיקרו כי מחומר קרוץ ככל עובד אדמה, וקל וחומר בן בנו של קל וחומר עד נחדל לספור כי אין מספר לגדודי ההפרשים בינו לבין מלך מלכי המלכים אשר כל העולמות הוא בראם וכולם כאין נגדו, אשר ברוב חסידות ענותנותו למעשה ידיו יכסוף ישרתהו בכלי חרש מחרשי אדמה פינו ולשונונו ושפתינו אתנו, ובהם בחר להללו ולשבחו תמיד יתר מכל חלקי גויתנו, מי זה החי לא יתן אל לבו ליזהר לבלתי טמאם לבל ידבק בם מאומה מן החרם ולשמור לפיו מחסום מדבר דבר אשר לא כתורת ה' ולשומרה בקדושה וטהרה - כי הם כלי הקדש אשר ישרת בם את המלך הקדוש ולא ישרתהו בכלי צואים".

וראיתי מביאים מקור מראשונים לענין זה - על המשנה "שמעון בנו אומר כל ימי גדלתי בין החכמים ולא מצאתי לגוף טוב משתיקה", שכתב רבינו יונה: "...אפילו בדבור שאין לאדם נזק בו כלל וכולו ריוח - כמי שמדבר בעסקיו ובצורך גופו ובצורך פרנסתו, צריך למעט בדבור ושלא יאריך בו אך כדי סיפוקו, ואין צריך לומר בדבר של הבל ושאינו מעלה ולא מוריד שאין לאדם לזכרו כלל, וכן אמרו בירושלמי, (ארשב"ל) [אמר רבי שמעון בר יוחאי] 'אלו הוינא בטורא דסיני בעינא תרי פומי, הדר אמר השתא דלית לן אלא חד לא יכילנא למיצל נפשין מלישנא בישא - כל שכן אי הוה לן תריין, רוצה לומר, שלא ידבר בפה דברי תורה ודברים שכולו דברים של הבלי עולם, שהיו החכמים הקדושים עושים עצמן ככלי שרת שאין משתמשין בהם דברים של חול!..."

ובאגרת הגר"א ז"ל: "...אבל העיקר לזכות לעולם הבא - בשמירת פיו! וזהו יותר מכל התורה והמעשים, ואלו נקראו נשים שאננות כי הפה קודש קדשים".

וראיתי מביאים מ"משנת רבי אהרן" (חלק שני, אלול, מאמר והשבות אל לבבך בהגה"ה), ששם הביאו מדברי שו"ת "בית הלוי" (חלק שני דרוש יז) שבקבלת התורה - שהקנו ישראל את גופם לעבודת השם - זכו על ידי זה שגופם נתקדש, וקדושתם היא

פה של לומדי תורה ככלי השרת

בחינה של קדושת הגוף, ככלי שרת. והוסיף שם הג"ר שניאור קוטלר זצ"ל שיוצא מזה דאם אינו משתמש בכוחותיו ואפשרויותיו לתכלית הנרצה הרי זה מעילה בהקדש ממש! עוד ראיתי מביאים מה שכתב ה"חתם סופר" (תורת משה במדבר טז, א): "...כי אם תוכו של אדם יקדש כולו כמלאך לא יועיל אם לא יקדש פתחי פיו, וכן בהיפך, כי גדול שמירת הפה - אף אם לא יהיה בית מלא ספרים, פירוש שלא יהיה מלא תורה ויראה, אם רק פתחי פיו שמורים קדוש יאמר לו!"

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

אמרי מרדכי ועוד

חשיבות שמו של האדם

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

חשיבות שמו של האדם

וְשֵׁם אִישׁ יִשְׂרָאֵל הַמָּכָה אֲשֶׁר הִפָּה אֶת הַמְדִינִית זְמַרְי בֶּן סְלוּא נָשִׂיא בֵּית אָב לְשִׁמְעוֹנִי. וְשֵׁם הָאִשָּׁה הַמָּכָה הַמְדִינִית פְּזָבִי בֵּת צוּר רֹאשׁ אַמּוֹת בֵּית אָב בְּמִדְיָן הוּא (כה, יד-טו)
הקשה האוה"ח הקדוש מדוע כפל הלשון אצל איש ישראל המכה אשר הכה, ואילו במדינית רק המוכה?

ספרי שמות

אחד הדברים שדנים בהם הוא מה השמות שיתנו ההורים לילדיהם, בקרב קהלים מסוימים כבר כאשר האשה יולדת מביאים לה בבית החולים ספרי שמות של ילדים בכדי לחשוב ולבחור שם לבן או לבת, ומחפשת איזה שם מפוצץ ומפתיע ושונה משאר משפחתה וחברותיה, ולזאת יש הצעות שונות ומשונות וממש גם שמות הזויים, וכל זה נובע מפני הבורות וחוסר ההבנה למשמעות השם של האדם כאשר נלמד מפרשתנו.

חשיבות והשפעת שמו של האדם

ונקדים לפני תירוץ האוה"ח כי ידוע ששם האדם הוא שם הנפש, וכמאמר הכתוב וה' שם שמות בארץ, ודרשו חז"ל בברכות דף ז ע"ב ראובן אמר רבי אלעזר אמרה לאה ראו מה בין בני לבן חמי, וכו' רות מאי רות אמר רבי יוחנן שזכתה ויצא ממנה דוד שריוהו להקדוש ברוך הוא בשירות ותשבחות, מנא לן דשמא גרים אמר רבי אליעזר דאמר קרא לכו חזו מפעלות ה' אשר שם שמות בארץ, אל תקרי שמות אלא שמות ע"כ: וביאר מרן הבן איש חי בספרו בנייהו בן יהודע שם מאי רות. מקשים מה מצא דבר קושי בשם רות שנתעורר לשאל מאי רות, ולמה לא שאל על שמות רבקה רחל לאה ועוד? ונראה לי בס"ד כי הוא ראה שם רות הוא שם יקר מאד, שהוא אותיות תר"ו מן תורה שהוא מספר יתרון המצות של ישראל על בני נח, ואיך זכתה להקרא בשם יקר זה בעודה גויה מעת שנולדה אצל אביה ואמה שהיו גוים עובדי עבודה זרה, ותירץ ר"י שזכתה ויצא ממנה אור גדול הוא דוד המלך עליו השלום שרווהו להקב"ה בשירות ותשבחות מה שלא נמצא כזאת אצל צדיקים אחרים, לכך הקדימו לה מן השמים שם היקר הזה מעת הלידה, ששמו בפני אביה ואמה לקרות אותה בשם זה וכו'.

דברי המהרש"א בהשפעת שם האדם בשמים

והמהרש"א כתב (במסכת ברכות שם), מנלן דשמא גרים, וועל כן דרשו שמות מלשון שמות, שפעולות ה' נמשכות אחרי השם של אדם שהוא גרים" עכ"ל.

חשיבות שמו של האדם

תירוץ האוה"ח שמו של האדם נפגם בחטאו

ובזה יובן היטב תירוץ האוה"ח הקדוש על פרשתנו לאור כל האמור על השפעת שמו של האדם לכן כאשר אדם חוטא פוגם את נפשו ואת שמו כמאמר שלמה המלך במשלי פ"י ח "ושם רשעים ירקב", אולם הכוונה בזה כי כאשר אדם חוטא נפגמת נפשו ונרקבת ולכן שמו המסמל את נפשו ירקב. והנה נשיא שמעון שהיה איש ישראל חשוב נכשל בחטא חמור עד שהוכה בנפשו ושמו נפגם, וזוהי כוונת הפסוק "ושם איש ישראל אשר הוכה" המכוון בזה על פגם נפשו ושמו, ואח"כ מוסיף הכאה נוספת הריגתו ע"י פינחס.

אברם אינו מוליד אברהם מוליד

ומצינו דוגמאות כיצד השם מרמז לטובה, כגון הנאמר באברהם (בראשית י"ז ה') ולא יקרא עוד את שמך אברם והיה שמך אברהם כי אב המון גוים נתתיך: ובפסיקתא רבתי (פיסקא מג) ולא עוד אלא שהיה רואה במזל שאינו מוליד שנאמר ואנכי הולך עירי (בראשית ט"ו ב') אמר הקדוש ברוך הוא ויפה אתה מסתכל אלא חייך אברם אינו מוליד, ומה אני עושה לך, אני מחליף את שמך ואתה מוליד שנאמר לא יקרא עוד שמך אברם והיה שמך אברהם (בראשית י"ז ה'), וכן שרי אינה יולדת שנאמר ותהי שרי עקרה (בראשית י"א ל') אבל שרה יולדת שנאמר וה'פקד את שרה (בראשית כ"א א'). עוד נאמר במדרש תנחומא (פרשת לך לך סימן כ) אמר לו הקדוש ברוך הוא עד שלא תימול [שמך אברם] וחשבון אותיותיו רמ"ג, ואבריו של אדם רמ"ח אברים, הרי אתה חסר ה' אברים, וכשתמול אתה שלם, אמר לפניו רבונו של עולם היאך, א"ל לא יקרא עוד את שמך אברם, והיה שמך אברהם (בראשית יז ה'), ואתה נעשה שלם.

וכתב בשו"ת הרשב"א (חלק ה סימן מח) וגדולה מכולם שאמר הכתוב ולא יקרא עוד שמך אברם והיה שמך אברהם כי אב המון גוים נתתיך. אבל שרי אשתך לא תקרא וכו' כי שרה שמה. ואמרו ז"ל באלו המזל גורם בעוד שמם כן. ובהשתנות השם ישתנה המזל. אברם אינו מוליד אברהם מוליד. שרי אינה יולדת שרה יולדת. וכ"כ מרן החיד"א בספרו ראש דוד בפרשת לך לך.

שינוי השם מבטל הגזירה

עוד אמרו חז"ל במסכת ראש השנה דף טז ע"ב ואמר רבי יצחק: ארבעה דברים מקרעין גזר דינו של אדם, אלו הן צדקה, צעקה, שינוי השם, וכו' שינוי השם דכתיב שרי אשתך לא תקרא את שמה שרי כי שרה שמה, וכתיב וברכתי אתה וגם נתתי ממנה לך בן. וכן אמרו חז"ל שמות רבה (שנאן) פרשת שמות פרשה א אמר רב הונא בשם בר קפרא בשביל ד' דברים נגאלו ישראל ממצרים, שלא שינו את שמם וכו'.

שינוי השם משפיע שיעלה לגדולה

וכן בבראשית (ל"ב כ"ט) וַיֹּאמֶר לֹא יַעֲקֹב יֹאמֶר עוֹד שְׁמִי כִּי אִם יִשְׂרָאֵל כִּי שְׁרִיתָ עִם אֱלֹקִים וְעַם אֲנָשִׁים וַתּוֹכַל, ללמדנו משמעות השם משפיעה על האדם ולכן שינה את שמו בכדי שיהיה בו את המשמעות של שררה מאשר יעקב שמשמעותו על אחיזת עקב עשיו.

דברי הזוהר יהודה זכה למלכות שיש בשמו שם השם

וכן מתבאר בזוהר שיהודה זכה למלכות בגלל שיש בשמו אותיות שם השם. וז"ל הזוהר החדש בראשית פרשת לך לך: אחר הדברים האלה, ותו שמענא מאי חמא קודשא בריך הוא למיהב מלכותא ליהודה מכל אחוהי אלא אתוון דשמיא חקיקן ביה קודש אברין הוא יהב יקרא לשמיה ובגין כך אחסין מלכותא ותו שמענא יהודה הא אתוון דשמיא ודאי ד' ליתיה אמאי אלא דא דוד מלכא דאתקשר בשמיה מכל בני עלמא דכתיב (הושע ג) ובקשו את ה' אלקיהם ואת דוד מלכם וגו' הא דוד קשיר בשמיה, תו דאיהו קשר של תפלין ודאי ד' דוד מלכא (ד"א קשר של תפלין ודאי) ובגין כך דוד אתקשר בשמיה עכ"ל.

דברי חז"ל שגם משפיע לרעה

ומצד שני מבואר מבואר כיצד משפיע השם לרעה במסכת יומא דף לח ע"ב מאי ושם רשעים ירקבו? אמר רבי אלעזר רקביבות תעלה בשמותן, דלא מסקינן בשמייהו. כמו כן דרשו חז"ל במסכת סוטה דף לד ע"ב על שמות המרגלים לרעה. ואלה שמותם למטה ראובן שמוע בן זכור, אמר רבי יצחק, דבר זה מסורת בידינו מאבותינו מרגלים על שם מעשיהם נקראו, ואנו לא עלתה בידינו אלא אחד, סתור בן מיכאל, סתור שסתר מעשיו של הקדוש ברוך הוא, מיכאל שעשה עצמו מך. אמר רבי יוחנן, אף אנו נאמר נחבי בן ופסי, נחבי שהחביא דבריו של הקדוש ברוך הוא, ופסי שפיסע על מדותיו של הקדוש ברוך הוא. וכן הוא במדרש תנחומא פרשת האזינו סימן ז.

מעשה עם רבי מאיר כיצד נהג לבדוק בשמות

לאור האמור מובן מדוע רבי מאיר היה בודק בשמות כמבואר במסכת יומא דף פג ע"ב בקיצור שם מסופר על רבי מאיר שהיה בודק בשמות בני אדם. הגיע לאכסניה ושאל לשם בעל הבית ונאמר לו ששמו כידור. אמר שמע מינה אדם רשע הוא, שנאמר כי דור תהפוכות המה וכו', ולא הפקיד ארנקו בידו וכו'. מכל זה ברור שיש לשמו של אדם משמעות לאופיו.

מדרש תלפיות סוד אותיות השם

הובא במדרש תלפיות ענף אותיות אמר המחבר קבלתי מיודעי חכמת האותיות וסודי האותיות ומשקליו וחלקיו וכוחותיו והיא חכמה נפלאה אשר עמה יוכל האדם להבין רזין סתימין וטמירים ודברים עליונים ונפלאים והיא חכמה ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים ולא השיג [צ"ל נגיש] לפניך רק יסודי האותיות וחלקי יסודותיו ומספר כוחותם דרך כלל בקצור מהקצור וישמע חכם ויבין בדעתו בנעימות החכמה. וכתב שם כי האותיות בשמו

חשיבות שמו של האדם

של האדם קובעות לעניין השפעת ארבעת היסודות על מדותיו ותכונותיו לכל אחד מארבע יסודות יש שבעה אותיות כדלקמן, האותיות הבאות מיסוד האש הם א ה ט מ פ ש ן, האותיות הבאות מיסוד הרוח הם ג ז ס כ ק ך ף, האותיות הבאות מיסוד המים הם ד ח ל ע ר ם, האותיות הבאות מיסוד העפר הם ב ו י נ צ ת ן. והאות הראשונה בתחילת שמו של האדם משפיעה יותר מאלה הבאות בהמשך שמו, כמו כן האותיות המופיעות בתחילת הרשימה של אחד מארבע היסודות כוחן גדול כפול כ"ח פעמים מהאות שאחריו כיון שכל אות נחלק כוחה לעשרים ושמונה דרגות שהולך ונחלש, והדרגה הכי חלשה באות הראשונה היא יותר גדולה מהאות הבאה אחריה וכעזה"ד, כך שכל שם מורכב לפי סדר אותיות שמו מארבע יסודות אך המעמיק יודע לחשב איזה דרגה מכל יסוד ובזה יודע את סוד נשמתו ותכונותיו של האדם, ונבאר לדוגמה ניקח שם משה האות הראשונה מ"ם היא דרגה רביעית באש והאות שי"ן היא דרגה שישית ביסוד האש, והאות ה"א היא שניה ביסוד האש, כל שכל אותיות שמו של משה הם מסמלים את יסוד האש אך בדרגות שונות והיודע סודם של דברים ישכיל ויבין את תוכן נשמתו ותכונותיו של משה. וזה מה שנאמר שרבי מאיר יודע לבדוק בשמות.

חשיבות ראיית בספר תורה בהגבהה

ועפ"י יסוד זה כתב האריז"ל שיש ענין גדול בזמן הגבהת הס"ת להסתכל באותיות הס"ת ולהשתדל לראות תיבה המתחילה באות של שמו כיון שיש באותו זמן הארה גדולה המשפיעה על האדם, והיינו כפי שהבאנו דברי המהרש"א שכל ראייה שהאדם רואה משפיעה על נשמתו של האדם ומתקדש יותר.

דברי הזוהר כיצד שם הנביא השפיע על תקופתו

דברי הזוהר בפרשת תצוה מבאר שבשמות הנביאים מרומז מה שקרא בדורם בתקופת ירמיהו נחרב בית המקדש ובישעיהו נושעו עם ישראל, וכעין שם השם שיש השפעה מאותיות השם: ואתה תצוה את בני ישראל וגו' ואתה הקרב אליך את אהרן אחיך וגו' פתח ר"ש ואמר (תהלים כב) ואתה ה' אל תרחק אילותי לעזרתי חושה, וכו' ועל דא שמהן דתריין נביאין אלין קיימין דא לקבל דא בגין דשמא גרים וצרופא דאתוון דא בדא גרמין עובדא הן לטב הן לביש.

דברי ספר החסידים

ולכן כתב בספר החסידים סימן רמ"ד להזהיר על השמות. וז"ל ועוד אמר דברים שהשם גורם לטובה או לרעה. לטובה יש אדם שכל הנקראים בשמו יצליחו לגדולה. וזהו ויקרא בהם שמי ושם אבותי (בראשית מ"ח ט"ז), וכתוב ישעיהו פרק סו (כב) פִּי כְּאֲשֶׁר הַשְּׁמַיִם הַחֲדָשִׁים וְהָאָרֶץ הַחֲדָשָׁה אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה עִמָּדִים לְפָנַי נְאֻם ה' פֶּן יַעֲמַד זִרְעֲכֶם וְשִׁמְכֶם, וכתוב ישעיהו פרק מג (א) וְעַתָּה כֹּה אָמַר ה' בְּרַאךְ יַעֲקֹב וַיִּצְרַךְ יִשְׂרָאֵל אֶל תִּירָא פִּי גְאֻלְתֶּיךָ קְרָאתִי בְּשִׁמְךָ לִי אָתָּה. הרי שיש אדם שכל אותם הנקראים על שמו יחיו ויהיו בניו קיימים ויעמידו תולדות. ויש שכל אלה להם להפך וכו' פעמים שהאחים קוראים בשם

חשיבות שמו של האדם

אותו האיש ונכשלים זרעם או האחים קראו את בניהם אחר אביהם ומתו והבנות קראו בניהן וחיו, ויש שם פלוני שכל המשפחה שלו אם קראו זרעם בשמו מתו בלא תולדות ולא האריכו ימיהם ובכל ענינים האלו לנקבות, וכשם שיראה החכם שכך הוא אל יאמר אקיים לאבותי שם שלא ישכח והוא רואה שנקראים אחריהם ונכשלו הרי הוא נושא אל נפשו עון. ואין אלה הדברים משום ניהוש וכו'. עוד כתב ר"י החסיד בספר גימטריאות ענינים שונים סימן ריג פעמים שקורין שם לוולד, שאינו יכול להתקיים לו זרע של קיימא כתיב (בראשית ב' י"ט) כל אשר יקרא לו שם האדם לנפש חייה, הוא שמו.

דברי המגיד למרן הבית יוסף

וכך אמר המלאך המגיד למרן הבית יוסף בספר מגיד מישרים פרשת שמות סוד השמות שמי שנקרא אברהם הוא נוטה אל החסד, ומי שנקרא יוסף יהיה גבור ביצרו או יזון ויפרנס אחרים כמו שכלכל יוסף את אחיו, והוסיף המלאך להסביר שגם אם נמצא אדם רשע הקרוי בשמו של צדיק אותו השם לא לחינם הוא שמכל מקום יש לו נטיה למדה שרומז אליה אותו השם, כלומר השפעתו של השם על האדם כה חזקה היא שגם אם בחר האדם ברע חס ושלום שמו משפיע עליו לנטות לטוב.

דברי האריז"ל והבן איש חי על קריאת השם

והנה מבואר בגמרא יומא דף לח ע"א מכאן אמר בן עזאי בשמך יקראוך ובמקומך יושיבוך ומשלך יתנו לך אין אדם נוגע במוכן לחבירו ואין מלכות נוגעת בחברתה אפילו כמלא נימא: וכתב הבנייהו בן יהוידע לבאר בשלושה אופנים: א מקור השם נותן הקב"ה בלב ההורים ואותו שם נרשם במקומו בשמים: שם בשמך יקראוך ובמקומך יושיבוך. נראה לי בס"ד על פי מ"ש רבינו האר"י ז"ל בשער הגלגולים דף כ"ג כאשר נולד האדם וקוראים לו אביו ואמו שם אחד העולה בדעתם, אינו באקראי ובהזדמן, אלא הקב"ה משים בפיהם השם ההוא המוכרח אל הנשמה ההיא, כמו שאמר הכתוב [תהלים מ"ו ט'] אשר שם שמות בארץ, כפי מקום האבר העליון אשר ממנו חוצב, והשם הזה נרשם למעלה בכסא הכבוד כנודע, ולכן אמרו רבותינו ז"ל שמא גרים, וזהו טעם אל ר' יהושע בן קרחה ור' מאיר דהו בדקי בשמא עד כאן לשונו יע"ש. וזה שאמר בשמך הראוי והמוכרח אל נשמתך יקראוך אביך ואמך ואין קריאת השם באקראי ובהזדמן, ובמקומך באור הקדושה למעלה יושיבוך שהשם שלך הוא נרשם למעלה בכסא הכבוד ונזכר למעלה. ב השם רמוז במקומו בתורה ונרמז שם כל עתידו ומידותיו: או יובן בס"ד על פי מה שכתב הרמב"ן ז"ל שאין לך אדם שאין לשמו רמז בתורה וכפי המקום שבו רמוז שמו ניכר מן הדברים מעשיו ומלאכתו וטבעו ומדותיו, ועל זה אמרו ר' מאיר בדיק בשמא שהיה יודע לכוון ברוח הקודש מקום שם האדם בתורה ואז ידע מה הוא ומה עניינו, וכאשר נמצא כי נזדמן לידו ענין תלמידו שהיה שמו אבנר וכיון על ידי תפלה איה מקומו בתורה ובזה נודע מה היתה לו לבסוף, וזה שאמר בשמך הראוי לך לפי מדותיך וטבעך ועניינך יקראוך, ובמקומך בתורה יושיבוך, ומשם תהיה נודע וניכר מה אתה ומה עניינך. ג השם שבו

חשיבות שמו של האדם

נקרא יהיה בתחיית המתים, וגם מקומו בגן עדן לפי שמו: או יובן בס"ד בשמך יקראוך
אחר תחיית המתים שכל אחד יהיה נקרא בשם שהיה נקרא בו קודם שמת, ובמקומך
המוכן לך בגן עדן יושיבוך, שכל אדם מקומו מוכן לו קודם שבא לעולם הזה.

נתינת הנשמה משפיעה איזו נשמה תרד לילד ויש בזה בחירה

כתב הרה"ג בן ציון מוצפי שליט"א בספרו מבשרת ציון ח"ג סימן לח ליישב מאחר
והקב"ה נותן בלב ההורים לקרוא אם כן כל שם שיקראו הוא טוב ומה שייך בחירת שם
טוב? וכתב וז"ל לזה שמעתי מפי מור אבי זלה"ה שעל פי השם שיבחרו ההורים כך יורידו
נשמה אם גבוהה אם נמוכה מהעולם העליון שכן הלשון מדוקדק בדברי האר"י
שהעתקנו לעיל שהקב"ה שם בפיהם השם ההוא המוכרח אל הנשמה ההיא כפי המקום
אשר חוצב משורש אדם העליון ע"כ הרי שהשם מורה על מקום מחצב הנשמה נמצא
איפוא שמכיון והבחירה ביד ההורים לקרוא שם שיחליטו בו היא הבחירה איזו נשמה
ימשיכו לבנם וכדברים הללו שמעתי מפה קדשו של הגאון הצדיק רבנו מאיר אביחצירא
זצ"ל שאמר יש שם לדומם יש לצומח יש לחי ויש למדבר וכל שם יש לו משמעות
לרוחניות המקיימת אותו וכשקורא שם צומח לאדם הרי הוא כאילו מורידו ממדרגת
אדם למדרגת צומח.

לא לקרוא בשמות לפני אברהם אבינו

וכתב מרן החיד"א בשם המבי"ט שאין לקרא בשמות שלפני אברהם אבינו. בשם
הגדולים מערכת גדולים אות א [לד] מר רב אברהם גאון: מר רב אברהם גאון הוזכר
בתשובת רב שרירא גאון אשר הובאה בספר יוחסין: וראה זה חדש שלא מצינו בתנאים
שבמשנה והברייתא תנא ששמו אברהם וגם באמוראים לא מצאתי כעת בספר יוחסין. כי
אם באמוראים מייתי תני אברם. גם שם יצחק בתנאים שבמשנה לא יש מי ששמו יצחק
אך בברייתא ובוזהר הקדוש יש ובאמוראים הרבה יש ששם יצחק ובשם יעקב יש זכר
במשנה ובברייתא והרבה בש"ס. ומהגאונים ואילך נשתרבו שמות אברהם יצחק ויעקב
בגאונים וברבנים ובכל המון ישראל עד היום הזה. וגם באות מ"ם להלן (עיין רב משה
גאון) הבאתי שמצאתי בכ"י מי שהפליא שלא היה בתנאים ואמוראים מי שנקרא משה
עד הגאונים ע"ש: ודע שהרב המבי"ט בח"א סי' רע"ו כתב דאין ראוי להעלות שם אדם או
נח או שם ועבר שאין להעלות שם אלא מאברהם ואילך. 'והנקרא בשם יפת וכיוצא בו
מאשר קדמו לאברהם אינו בכלל מי שעמלו בתורה ועושה נחת רוח ליוצרו'. וכן האריך
בשו"ת יוסף אומץ סימן יא ג' וסיים וז"ל עוד יש להוסיף שאמרו חז"ל שם רשעים ירקב
'והיינו שאותו שם ינזק גם אם יעבירו אותו לאחרים', או מה שאמרו ימח שמו, לרמז שלא
ישאר זכר משמו וממילא כל הנקרא על שמו בכלל הקללה.

אם קראו בן ע"ש נפטר ולא הצליח לא יקראו עוד בשמו

ולכן פסק בספר כף החיים יו"ד סימן קט"ז ס"ק קלד אם א' קרא שם בנו הנולד לו כשם
אביו הנפטר ולא הצליח, וגם אחיו קרא שם בנו הנולד לו כשם אביו וגם הוא לא הצליח,

חשיבות שמו של האדם

האח הג' או הד' לא יקרא לבנו הנולד כשם אביו דבתרי הוי חזקה, וכ"ש אם ג' לא הצליחו עדיין לא יקראו עוד כל המשפחה באותו השם דבתלתא הוי חזקה לכ"ע, כן נעשה מעשה בעירנו ולא הצליחו כלל וכ"נ מס"ח סי' רמ"ד עי"ש, זב"צ או' פ"ב, ולא דוקא אביו אלא ה"ה אחר אם קראו בשמו ולא הצליחו לא יקראו עוד בשמו כמבואר בס"ח שם יעו"ש. **וכן פסק בשו"ת אפרקסתא דעניא חלק א סימן קא** שאין לקרא שם בנו על שם אדם שהיה מדוכא ביסורים אפילו שהיה צדיק. **וכן בשו"ת צמח יהודה חלק ד סימן מט ס"ק יא** ונראה ברור שהשם לא רק מושפע מן השמים לשורש הנשמה כי אם גם "גורם" שפע כדברי הגמ' (ברכות ז, ב) מנלן דשמא גרים אמר ר' אלעזר דאמר קרא "לכו חזו מפעלות ה' אשר שם שמות בארץ" (תהלים מ"ו) אל תיקרא שמות אלא שמות, ע"כ, הרי מפורש שיש גם השפעה על ידי השם. **ומפורש בספר חסידים לרבנו ר' יהודה החסיד (סי' רמ"ד) וכו'.** וכבר ציין הגאון ר' ראובן מרגליות שם ב"מקור חסד" דברי התנחומא (האזינו ז) זכור ימות עולם לעולם יבדוק אדם בשמות לקרא לבנו הראוי להיות צדיק, כי לפעמים השם גורם", וכן ביומא (פג, ב) דר"מ הכיר מהשם שאין הוא איש ישר ע"ש והאריך בציונים, ובגמ' (יומא לח, ב) דלא מסקי בשמייהו דרשעים מטעם "שם רשעים ירקב" ע"ש ובתוס' שם בהרחבה. **ולכן ברור שההורים הנותנים שם אין להם ללכת אחר שרירות לבם ולומר כל דבר "שירצו" זהו שנפל בפיהם מן השמים, כי יתכן מאד שהם עצמם גורמים וממשיכים היפך הטוב והיושר מחמת יצרם הרע שבקרבם.** משום הכי לדעתי רק לאחר שההורים מתפללים להי"ת להנחותם בדרך הישרה, כמה פעמים, ושוקלים וחוזרים ושוקלים, וגם מתחשבים עם המנהגים, כי יש לקיימם ולעמוד עליהם כמה שאפשר, ורק אם אעפ"כ אין דעתם נוחה, יש לחוש שזה מן השמים, ובשאלת חכם יעשו ולא שהוא עצמו יתן שם כפי שאדמו"ר (שליט"א) [זצ"ל] מלמד אלא יורם איך לנהוג ויבחן אם דעתם נוחה וכו', וכן ינהגו. **כן נלע"ד ואם שגיתי ה' יכפר בעדי. ועוד עיין שהאריך בנידון זה בשו"ת עשה לך רב חלק ז סימנים מט-נא-נב קריאת שם לבנים.**

לא טוב לבטל השם הראשון לגמרי אלא להוסיף

ומטעם הנ"ל כתב בשו"ת יביע אומר חלק ה יורה דעה סימן כא ס"ק ג ומה שנהגו עכשיו רק להוסיף שם בזמן חוליו, כדי שלא לעקור שם הראשון שנקרא ע"ש האבות. ע"ש. מ"מ נכון לדקדק על כך, וכמ"ש בשו"ת דבר משה תאומים (סי' נח), שמבואר בספרן של צדיקים שלא לשנות שם החולה לגמרי, כנודע ממ"ש האר"י אשר נפש חיה הוא שמו, וכל אדם שואב חיותו על ידי אותיות שמו, ואם עוקרין שמו לגמרי ח"ו פסקיה לחיותיה, ולכן אין לעקור השם אלא להוסיף שם חדש, וכן עושים כששם החתן כשם חמיו, או שם הכלה כשם חמותה וכו'. ע"ש. **וכ"כ הגה"ח מהר"א מני בזכרונות אליהו (עמוד סו). ע"ש.**

קיצורי שמות

הראת לדעת עד כמה משפיע שמו של האדם על הצלחתו וגדולתו ואף מזלו וגם ביטול גזירות הכל מושפע משמו השלם של האדם, ומכאן תוכחה לנוהגים לקצר את השמות

חשיבות שמו של האדם

שנותנים כגון במקום שרה קורים שרי, הרי מפורש בתורה שהשם שרי אין לו מזל להוליד ואילו שרה יולדת. אפילו אות אחת משפיעה על מזלו של האדם בכל תחומי החיים, ללמדנו שאותיות שמו של האדם הם כמו קוד סודי אשר בו פועלים כל מערכות מעלה, וכשיש שינוי אינו פועל, הן לטוב והן למוטב.

מוסר השכל

לאור הדברים אנו למדים עד כמה חשוב לדעת עד כמה ערכו של שמו של האדם אשר בו נקבע גורלו ומזלו ויקפידו בנתינת שם ליוצאי חלציהם בישוב הדעת ובכבוד ראש מתוך חשיבות הדבר לעתיד בניהם ולהצלחתם, ולא כמו אלה שלוקחים ספרי שמות שחיברו אנשים שאין להם מושגי התורה וממציאים שמות של פצצות ושל דברים מוזרים העיקר שיהיה איזה דבר חדש כאיליו מגלים איזו תעלומה ולא מבינים שבזה מאבדים את הנשמה, ואף גם זאת קוראים לבנים בשמות של בנות ולבנות שמות של בנים ועליהן נאמר בחז"ל אוי לו מי שבניו נקבות שאפילו שהם בנים אבל שמותם כנקבות.

ותן לחכם ויוסיף לקח להיזהר ולהזהיר אחרים, ובזה נזכה שיוצאי חלצינו יהיו מבורכים ומוצלחים, אכי"ר.

החותם בברכת שבת שלום ומבורך.

הצב"י מרדכי מלכא עיה"ק אלעד

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

בענין אמונה ובטחון בעסק הפרנסה

אֵךְ בַּגּוּרֵל יִחַלֵּק אֶת הָאָרֶץ לְשִׁמוֹת מְטוֹת אַבְתָּם יִנְחֻלוּ. עַל פִּי הַגּוּרֵל תִּחַלֵּק נַחֲלָתוֹ בֵּין רֵב לְמַעַט (כו, נה-נו)

איתא במדרש תנחומא ז"ל: "אך בגורל וגו' אין לך רשות לחלק אלא על פי הגורל, ומעשה נסים היה בגורל, אלעזר הכהן לובש אורים ותומים, וקלפי הגורלות לפני יהושע שנאמר: "ויריתי לכם גורל פה לפני ה' אלקיננו". ועד שלא יעלה הגורל אלעזר אומר ברוח הקדש: "גורל שבט פלוני עולה שיטול במקום פלוני", ויהושע פושט ידו ועולה, שנאמר: "אלה הנחלות אשר נחלו אלעזר הכהן ויהושע בן נון". וזו היתה יתירה שהיה הגורל צווח בשעת עלייתו, "אני גורל שבט פלוני עליתי לו במקום פלוני", ומנין שהגורל מדבר שנאמר: על פי הגורל, ע"כ.

ודברי המדרש תמוהים מאוד, מאחר שהנחלות בארץ ישראל נתחלקו ברוח הקודש, מדוע היה צורך בכלל לעשות הני גורלות, ולעשות ניסים גדולים כאלו שהגורל היה מדבר, מה הצורך לכל זה?

אין שום מקרה בעלמא

ונראה לומר בעזה"ת, דבאמת אה"נ לא היה שום צורך לחלק הנחלות ע"י גורלות, וגם שיעשה השי"ת כל הניסים האלו, וגם היה אפשר שתתחלק הארץ רק ע"י הגורל בלבד, אולם אילו היתה מתחלקת רק ע"י הגורל, אפשר היה לטעות ולומר, דמה שעולה בגורל הוא רק - "מקרה בעלמא", ואינו בהשגחת השי"ת חו"ש. וכיון שכן השי"ת רצה להורות לנו דאין שום "מקרה בעלמא", והגם שהיה בגורל, מ"מ באותו שעה היתה הוראה גם מפי רוח הקודש, וגם היה מעשה ניסים שהגורל היה מדבר וצווח, להורות שאין שום "מקרה בעלמא", וכל כלל ישראל ראו בחוש שהכל הוא בהשגחת השי"ת, אפילו כל דרכי הטבע שנראים כמו "מקרה בעלמא" - ג"כ הוא בהשגחת השי"ת.

ובאמת כן מפורש בקרא במשלי (טז, לג): "בחיק יוטל את הגורל ומה' כל משפטו". וביאר המלבי"ם ז"ל, "יש דברים שנראה שנתונים תחת המקרה והם מושגחים מה', ובמקום שתופסק כח הבחירה וההשתדלות האנושי תופיע עין ההשגחה, כמו בדבר המסופק בין אנשים ויפילו גורל לדעת ע"י הגורל אל מי מגיע החלק שנדונים עליו, הגם שהגורל הוטל בחיק צפון מעין אדם ונתון אל המקרה, בכל זאת תופיע עליו עין השגחת ה', והמשפט שיוציא הגורל אינו מקרה רק הוא מה', כמו בחילוק הארץ וכדומה שהיה הגורל בהשגחת ה'", עכ"ל.

אין שום טבע כלל

וכבר ידועים ומפורסמים דברי הרמב"ן (סוף פר' בא) שכתב וז"ל, "ומן הנסים הגדולים המפורסמים אדם מודה בנסים הנסתרים שהם יסוד התורה כלה, שאין לאדם חלק בתורת משה רבינו עד שנאמין בכל דברינו ומקרינו שכולם נסים אין בהם טבע ומנהגו של עולם, בין ברבים בין ביחיד, אלא אם יעשה המצות יצליחנו שכרו, ואם יעבור עליהם יכריתנו ענשו, הכל בגזרת עליון", עכ"ל. כלומר, דכל עניני הנהגת חוקי הטבע, הוא ממש כמו הנהגת הנסים הגלויים. וכמו שבנס נגלה אי אפשר לומר שאינו מהקב"ה, שהרי אותה הנהגה אינה קיימת בחוקי הבריאה, ה"ה בכל הנהגת חוקי הטבע, צריך האדם להאמין שהכל הוא בהנהגתו יתב"ש ממש ואין שום כח כלל וכלל בחוקי הטבע לפעול כלום, אלא כל ההנהגה כולה בעולם הוי בהנהגת הקב"ה כמו נסים גלויים.

אמונה בעסק השתדלות

אולם יש לבאר מדוע היה צורך ללימוד זה דוקא בשעת חלוקת הארץ, הרי זהו יסוד גדול בעיקרי האמונה שכל אחד ואחד חייב להאמין כל ימי חייו, להאמין בהשגחת השי"ת, א"כ צ"ב מדוע במיוחד כאן היה צורך ללימוד זה.

ונראה לומר בעזרהי"ת, שהטעם שהשי"ת מורה לימוד זה דוקא כאן, משום דקודם שזכו כלל ישראל לנחלת הארץ, היה נצרך להם ביותר לימוד זה. שהרי משעה שזכו לנחלה בתוך הארץ, התחילו כלל ישראל לעסוק בהשתדלות לצורך פרנסתם, ועסקו בעבודת האדמה. קודם שזכו כלל ישראל לנחלה בארץ, לא היו עוסקים כלל לצורך פרנסתם, רק השי"ת היה מפרנסם באופן נס ע"י ירידת המן מן השמים. וכיון שהתחילו לעסוק בהשתדלות היה צריך עכשיו ללמדם לימוד זה, להאמין בהשגחת השי"ת, שהוא ית' מפרנס כל אחד ואחד, ואין הפרנסה מכח עסק ההשתדלות. שהגם שפרנסתם בא בדרכי הטבע, מ"מ חייבים להאמין שהוא כולו בהשגחת השי"ת, ולא מכח השתדלות שהוא על פי דרכי הטבע.

טעם לעסק בהשתדלות

וכבר האריך החובת הלבבות (שער הבטחון, פרק ג') לבאר הטעמים שנתחייב כל אחד ואחד לעשות השתדלות. דבאמת, לא יתכן לומר שהטעם שצריך לעסוק בהשתדלות לצורך הפרנסה הוא משום דבלא השתדלותו לא ישיג פרנסתו, זה ודאי טעות גמורה. שהרי אנו מאמינים באמונה שלימה שהשי"ת הוא "כל יכול - בעל היכולת", והוא ית' יכול לפרנס כל אחד ואחד אפילו בלי שיעסוק בהשתדלות, ויעזור, כביכול, להקב"ה לפרנס אותו [וכמו שזן את אבותינו במדבר ארבעים שנה בלי שום השתדלות]. וע"כ אין זו הסיבה שחייב אדם לעסוק בסיבות לצורך פרנסתו. ולא עוד, שהרי מי שבאמת בוטח בה' בדרגה גבוהה במדת הבטחון [כמו רשב"י (עי' ברכות לה, ב)] אינו צריך לעסוק בהשתדלות, שהרי השי"ת יפרנסו בלי שום עסק, ואם כן פשוט שאין זו הסיבה מדוע נתחייב כל אחד ואחד לעסוק בהשתדלות לצורך פרנסתו.

וכתב החובת הלבבות (שם) לבאר אחד מן הטעמים שחייב לעסוק בפרנסתו וז"ל (מפי' לב טוב): "מכיון שחכמת הבורא מצאה לנכון לנסות את האדם, אם הוא יעבוד את האלקים או ימרה אותו, לכן העמיד אותו הבורא במבחן, שיראה באופן ברור באיזה דרך בחר. והמבחן הוא כך: האדם נברא כשהוא זקוק ונצרך לדברים מהחוץ, דהיינו, אוכל, משקה, הלבשה, דירה, ואשה. וצוה הבורא לאדם לחזור אחרי דברים אלה ולהשיג אותם על ידי האמצעים שהכין לשם כך, בדרכים מסוימים ובזמנים מסוימים. ואלה הדברים שהבורא גזר שיוכל האדם להשיג אותם, יעלה ביד האדם להגיע אליהם, על ידי שהבורא יזמין לו בשלמות את האמצעים הדרושים לכך. ואלה הדברים שהבורא גזר שלא יוכל האדם להשיג אותם, לא יעלה בידו להגיע אליהם, מפני שהבורא ימנע ממנו את הגורמים הדרושים לכך. ומבחן האדם, אם הוא עבד את האלקים או עבר על רצונו, מתברר מתוך כונתו ובחירתו באיזה משני הדרכים הוא בחר לשם השגת צרכיו, ובהתאם לזה מגיע לו אחר כך שכר או עונש, ואפילו אם לא עלה בידו להוציא את שאיפתו לפועל ולהביאה לכלל מעשה", עב"ל. הרי מבואר, שכל עניני העולם שצריך האדם להשתדל בהם, בין בפרנסה, בין בעניינים אחרים, אינו אלא לנסות את האדם אם יעמוד בניסיון. וזהו הבחינה הגדולה, ואיכלל בזה כמה וכמה נסיונות. ואחד מן הנסיונות הוא שהקב"ה רוצה לראות, אם ישא ויתן באמונה, וזו היא השאלה הראשונה ששואלין את האדם בשעת הדין.

השתדלות על פי התורה

ומי שבאמת מאמין באמונה שלימה שכל פרנסתו היא אך ורק מאת השי"ת, ועיקר הסיבה שהוא צריך לעסוק בהשתדלות לצורך פרנסתו, הוא כדי לנסותו אם יעשה כל השתדלותו רק על פי תורה, הרי הוא יעמוד בכל הנסיונות בעסקו בהשתדלות, שהרי הוא יודע שאינו צריך לעשות שום דבר מדברים האסורים לצורך פרנסתו, שאין שום תכלית בזה כלל, שאינו יכול להרוויח כלום לולי גזירת השי"ת, ולא יועיל כלום אם יעשה דברים אסורים. ובעסק ההשתדלות יש כמה וכמה נסיונות, וקצת מהם הם: אם יעסוק באמונה בלי גזל ורמאות, וגם כמה יהיה טרוד בעסק ההשתדלות וכמה פנאי יהיה לו ללמוד תורה. שכל זמן שמאמין שכל פרנסתו תלוי אך ורק בעסק ההשתדלות, לעולם ידאג שלא יהיה לו פרנסה, וע"כ לא יהיה לו שום זמן פנוי לעסוק בתורה. אבל מי שבוטח בהשי"ת, תמיד ימצא זמן פנוי ללמוד תורה שהרי אין לו שום דאגה כלל על פרנסתו מחר. ויש עוד ניסיון בעסק ההשתדלות, האם ירבה לעסוק יותר מדי. שכל זמן שמאמין בהשי"ת הוא הזן ומפרנס לכל, אין לו שום צורך להרבות בהשתדלות יותר מדי, וכל זמן שעשה מה שמוטל עליו לעשות, שוב אינו צריך לעשות יותר, רק יבטח בהשי"ת שהוא יפרנסו. אבל מי שאינו מאמין באמונה שלימה בהקב"ה שהוא הזן אותו ומפרנסו, "חושב" שפרנסתו תלוי אך ורק בעסק ההשתדלות לצורך פרנסתו, וע"כ הוא מרבה יותר מדי בעשיית השתדלות נומבואר מדברי המדרש ביוסף הצדיק, שריבוי השתדלות הוא חטא גדול, וכבר האריכו בזה רבותינו ז"ל לבאר הענין].

אמונה בעסק הפרנסה

ונמצא, דכל הני נסיונות הוא לנסותו הנסיון הגדול - אם יאמין שפרנסתו בא בהשגחה מהשי"ת, ולא יאמר: "כחי ועצם ידי עשה לי את החיל הזה". שהרי, פעמים רבות פרנסתו באה לו ע"י אותן הסיבות שעסק בהם לצורך פרנסתו. ומ"מ כל אחד ואחד חייב להאמין שכל פרנסתו באה כולה בהשגחת השי"ת ואינו משום "כחי ועוצם ידי עשה לי החיל הזה". רק על כל דבר ודבר יש גבול מסויים אשר כבר נגזר מאת הבורא יתברך, כמו שכ' החובת הלבבות (שער הבטחון) כמה פעמים "שהסיבות אין מועילות אותו כלום, אלא בגזרת הבורא יתברך". ר"ל, הגם דאיכא חובה לעסוק בהשתדלות, מ"מ אין שום כח לעצם ההשתדלות, רק כל מה שמגיע לו, הוא רק בגזירת הבורא. וא"א בשום אופן לשנות גזירת הבורא יתברך [בריבוי השתדלות, רק ע"י זכויות, כגון ע"י בטחון, תפילה ותשובה, ומעשים טובים]. ומ"מ הגם שכל דבר נגזר מאת הבורא יתברך, מ"מ הגזירה היא דוקא אם יעשה האדם ההשתדלות המוטלת עליו לעשות. ואין לומר, דאילו כבר נגזר מאת הבורא אמאי יעסוק בסיבות להשיג פרנסתו, דהא כך הוא רצון השי"ת, לנסותו בעסק ההשתדלות, ואם לא יעסוק בהשתדלות, לא ישיג פרנסתו.

המאמין בהשגחת השי"ת הרי הוא בן עולם הבא

איתא בברכות (ד, ב): "כל האומר פותח את ידך ג' פעמים ביום הרי זה בן עולם הבא", ע"כ. ודברי הגמ' תמוהים מאוד, וכי משום שאומר "פותח את ידך" ג"פ בכל יום זוכה ע"י זה להיות בן עולם הבא, מהו המעלה המיוחדת באמירת "פותח את ידך"? וביאר ר' יחזקאל לעוינשטיין (אור יחזקאל, אמונה עמ' ק"ג) וז"ל, "ונראה ביאור הדברים שכל האומר פותח את ידך ומשביע לכל חי רצון, דהיינו שאומר ומכוין יסוד זה של אמונה בהשגחתו יתברך, שהקב"ה הוא המשביע לכל חי, וזן ומפרנס מקרני ראמים עד ביצי כנים. ממילא זוכה להיות בן העולם הבא, כי עוה"ב ניתן לאדם המאמין בהשגחתו הפרטית, ולפי"ז כמה פשוט שאין כוונת דברי חז"ל לאומר ג' פעמים ביום ללא כוונה ותשומת לב, כי ללא כוונה והבנה אין משתנה לבו ומחשבתו ונשאר במחשבות המינות והאפיקורסות", עכ"ל.

אין אדם שומע לי ומפסיד

ויש להוסיף, דמאחר שפרנסתו של כל אחד ואחד אינו תלוי בעסק ההשתדלות, וכל עסקו הוא לסיבה אחרת כמו שכ' החובת הלבבות, א"כ במקום שלא עסק בהשתדלות משום שאותו השתדלות אינו ראוי לעשותו, שאינו בגדר - "נשאת ונתת באמונה", שאותו עסק הוא איסור לעסוק בו, כגון עסק שהוא ברמאות, או שיש בו חשש גזל, או מפני חשש מחלוקת בין אדם לחבירו, או מפני שימעט זמנו מקביעת עתים ללימוד התורה, בודאי לא יפסיד כלום! שלא יתכן שיפסיד כלום מזה שלא עסק בהשתדלות האסורה לו, שאם אותו השתדלות אינו באופן היתר - "במאה אחוז", לא יתכן לומר שיפסיד מזה שלא עשה אותו השתדלות. וכן איתא במדרש (דברים רבה פ"ד אות ה') וז"ל, "אמר הקדוש ברוך הוא שמעו לי שאין אדם שומע לי ומפסיד", עכ"ל. דברים נוראים!

לימוד למעשה:

החובה על כל אחד ואחד להאמין באמונה שלימה – "בהשגחת השי"ת". וכל פרט ופרט שנעשה בעולם הוא כולו בהשגחת השי"ת. ובפרט בעסקו בהשתדלות, אדם נמצא בנסיון גדול להאמין בזה – ולא חו"ש לומר שפרנסתו, וכל מה שעלה מתוך עסקו בהשתדלות הוא משום "כוחי ועוצם ידי עשה לי החיל הזה". וזהו אחד מן הטעמים לעיקר חיוב העסק בהשתדלות, לעמוד בכל הני נסיונות, ולהאמין שפרנסתו באה לגמרי בהשגחת השי"ת.

האלקים ישימנו מן הבוטחים עליו הנמסרים לדינו בנראה ובנסתר ברחמיו, אמן!

והבוטח בה' חסד יסובבנו!!

לתגובות: adebstein@gmail.com

מצוות הארץ בפרשה / הרב אברהם יוסף חבצלת, מרבני בית המדרש להלכה בהתיישבות

שורש המחלוקת בין האנשים והנשים אם ליתן ראש ולשוב למצרים

אֵלֶּה פְּקוּדֵי מֹשֶׁה, וְאֶלְעָזָר הַכֹּהֵן אֲשֶׁר פָּקְדוּ אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל. וּבְאֵלֶּה, לֹא הָיָה אִישׁ, מִפְּקוּדֵי מֹשֶׁה, וְאֶהֱרִן הַכֹּהֵן אֲשֶׁר פָּקְדוּ אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, בְּמִדְבַר סִינַי. כִּי אָמַר ה' לָהֶם, מוֹת יָמָתוֹ בְּמִדְבָּר. וְלֹא נֹתַר מֵהֶם אִישׁ, כִּי אִם כָּלֵב בֶּן יִפְנֶה, וַיְהוֹשֶׁעַ בֶּן נֹון. (כו, סג – סה)

ובאלה לא היה איש וגו' - אבל על הנשים לא נגזרה גזרת המרגלים לפי שהן היו מחבבות את הארץ האנשים אומרים ניתנה ראש ונשובה מצרימה והנשים אומרות תנה לנו אחוזה. לכך נסמכה פרשת בנות צלפחד לכאן. (רש"י).

תמה הכלי יקר מדוע האנשים היו שונאים את ארץ ישראל. ועוד, על הפסוק זכרנו את הדגה פירש הסיפרי, הו"ד ברש"י שם (לעיל יא, ה), חינום מן המצוות. המתאוננים היו לאחר מתן תורה. מה ייתן להם לשוב מצרים, הרי מעתה גם במצרים חייבים לקיים מצוות. ועוד, בפסוק הבא מפרש רש"י למה נאמר בן יוסף, לומר לך מה יוסף חיבב את הארץ וכו'. מדוע הדגישו דווקא את יוסף. [ראה בהרחבה הרב יוסף צברי, אספקלריא גליון 352 קורח תשפא, מדור 'ויצבור יוסף'].

ההבדל בין שתי הארצות מקורו בפרשת עקב (דברים יא, י - יב): כִּי הָאָרֶץ אֲשֶׁר אָתָּה בָּא שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ לֹא כְּאָרֶץ מִצְרַיִם הוּא אֲשֶׁר יֵצְאָתֶם מִשָּׁם: אֲשֶׁר תִּזְרַע אֶת זֶרְעֶךָ וְהִשְׁקִיתָ בְּרִגְלֶךָ כִּגְזֵן הַיֶּרֶק. וְהָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתֶּם עֹבְרִים שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ אָרֶץ הָרִים וּבִקְעֹת; לְמִטַּר הַשָּׁמַיִם תִּשְׁתָּה מַיִם. אָרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ דֹרֵשׁ אֹתָהּ: תְּמִיד עֵינֶי ה' אֱלֹהֶיךָ בָּהּ מֵרְשִׁית הַשָּׁנָה וְעַד אַחֲרִית שָׁנָה. וּבִילְקוּט שֵׁם (ס"י תתס) דווקא אותה ניתן לדרישה להפריש ממנה חלה תרומה ומעשרות, ולא שאר ארצות וכו'.

תמוה מאד, מה עניין תרומה ומעשרות לכאן. ובאר הכלי יקר, גן הירק פטור ממעשרות, אולי בגלל שכל הטורח שלך. כך גם ארץ מצרים. אבל הארץ אשר אתה בא לרשתה, למטר השמים תשתה מים. דין הוא שתתן חלק למשרתי עליון.

מצוה זו האנשים לא היו מוכנים לקבל. לא היה להם רצון לילך ממקום הפטור למקום החיוב. אבל נשים צדקניות אהבו את הצדקה. אלא מאי שאשה אין בידה לעשות. לכן בקשו לילך למקום החיוב שם גם לבעליהם לא תהיה ברירה וייהיו חייבים להפריש תרומות ומעשרות. וזהו שאמרו רז"ל בזכות נשים צדקניות שבאותו הדור נגאלו אבותינו ממצרים.

לכן בקשו בנות צלפחד להתייחס על יוסף, שאהב צדקות והיה זן ומכלכל את כל בית אביו. ולא נישאו אלא להגון להם. היינו לצאצאי יוסף, שירשו ממנו מידת הצדקה (על פי בלי יקר).

לתגובות: Rachel.hvcpa@gmail.com

משאת משה / הרב מנחם ישראל חזן, מודיעין עילית

פנימיות

לְאֵלֶּה תַּחֲלַק הָאָרֶץ בְּנַחֲלָה בְּמִסְפַּר שְׁמוֹת (כו, נג)
'תחלק'. ארץ ישראל, מתחלקת – לעם ישראל.

ויש 'מספר שמות' מדויק. הכל מפורט בקפדנות. בדקדוק רב. לכל אחד נחלתו המוגדרת בדיוק.

והכל בגורל, על פי ה'. התורה מאריכה לפרט ולהבהיר.

בנות צלפחד, מגיעות למסקנה – אנחנו 'מקופחות'. אין לנו נחלה.

ואז יש 'פרשה' חדשה, מהשי"ת – אל משה רבנו. 'כן בנות צלפחד דוברות'.

– הכל מסתדר. לכולם יהיה חלק ונחלה בארץ.

והכל – שוב, מפורט בדקדוק רב.

כל מילה בתורה – בעלת משמעות הרבה יותר גדולה, ועמוקה, ממה שאפשר לחשוב. וכאן – יש הרבה מאוד מילים. ופסוקים.

ועל מה?

על – נדל"ן.

האמנם??

אנחנו מכירים את זה – להבדיל - מלוחות המודעות. שם 'נמרחות' הרבה מאוד מילים על קרקעות למכירה. וכמה זה כדאי ומשתלם וכו'.

התורה הקדושה, אינה עוסקת ב'נדל"ן'. זה ברור.

– אז מה הרעש הגדול הזה?

*

תוכן שחור

יש שיר אחד, שגם ב'בין המצרים' מותר 'לשיר' אותו. אפילו רצוי.

הוא לא 'סתם' שיר. הוא הכי 'שיר' שיש.

– שיר השירים.

השיר של היחס, הקשר, האהבה העצומה – שבין ה' יתברך, אלינו. עמו.

השיר שמבטא את היחס הזה. שמספר עליו. ש'שר' אותו.

יכל הכתובים – קדש; ושיר השירים – קדש קדשים' (ידיים פ"ג מ"ה. וע"ע תנחומא תצוה א).

היחס, האהבה – הם עיקר העיקרים. קדש הקדשים.

כנסת ישראל – וקודשא בריך הוא. הלוך וחזור. מילים של שבח, של אהבה, של געגוע. וגם – תחנונים. כנסת ישראל 'מקוננת' על מצבה, ומבקשת עזרה. כמו, למשל, הפסוק הזה:

'שְׁחֹרָה אֲנִי וְנְאוּהָ' (א, ה).

אנחנו – שחורים. יש לנו פנים 'שחורות' (עי' ביאורה"ג שם).

'פנים' – מגלות את ה'פנים'. והפנים שלנו – 'שחור'. ריק מתוכן. חסר לנו 'פנימיות'. את המצוות עצמן – אנחנו עושים. ואפילו מדקדקים בהן. זהו 'נאוה'. אבל הפנימית שלהן – חסרה לנו. שם הכל 'שחור'.

כך אנו 'מתלוננים' כלפי קודשא בריך הוא. הגלות – מרה. הכל חסר. הכל – 'מת'. הכל ריק מתוכן. המעשים שלנו – כמו בלון נפוח. מלא אויר. בלי משהו ממשי בפנים. וכל אחד מכיר את זה. בפרט היום.

יש צעירים רבים, שאם לא תתן להם תוכן – הם לא יעשו מאומה. הם לא יודעים לעשות כי 'ככה צריך'. הם צריכים – להבין. להעמיק. למצוא משהו בפנים. משהו של 'פנים'.

[אחד מאותם בני ציון היקרים, סיפר לי – שבמשך חדשיים הוא לא שמר מצוות כלל ה"י. היתה לו 'חזות חרדית'. אפילו של 'בן ישיבה'. אבל – בלי 'כיסוי'. לא תפילין, לא שבת. לא כשרות. כלום. היו לו "קושיות". ואפילו "אף אחד לא הצליח לענות לו", לדבריו.

ולאחר כל ה'אף אחד' האלו, הגיע מישהו – והפך את הקערה על פיה. הוא לא התוכח איתו כלל. הוא רק – הציג לו משנה סדורה, של תוכן עמוק במצוות התורה. בתורה עצמה, באמונה בה'.

ופתאום – כל ה'קושיות' נעלמו. ויתירה מכך – הן 'הפריעו' לו בדרכו, בתובנות החדשות שלו. בקשר שהוא יצר עם השי"ת. התוכן – הציל אותו ממש.].

האמת היא – שבתחילת הדרך, צריך לעשות. לקיים. באמונה תמימה. בהמשך, עלינו לקבל תוכן פנימי.

את השלב הראשון – כולנו עברנו. אנחנו 'נאוה'. עושים הכל. לפחות משתדלים מאוד.

אנחנו בשלב השני. זקוקים – נואשות – לתוכן אמיתי.

*

גבינה שויצרית

אותו 'שיר' מקודש, הוא יחס 'דו-צדדי'. כאמור.

וכשכנסת ישראל מקשה ושואלת, אז קודשא בריך הוא – עונה.

והתשובה – 'אם לא תדעי לך היפה בנשים צאי לך בעקבי הצאן ורעי את גדיתיך על משפנות הרעים' (א, ח).

'יופי' של פנים.

אל תספרי לי שאין לך תוכן. זה לא נכון כלל וכלל. את הלא – היפה בנשים. בעלת התוכן הכי היפה שיש, מאין כמותך.

וזו התשובה הראשונה.

אתה פוגש באברך כולל. כיפה שחורה. ציציות מתבדרות. שיחה קצרה איתו, מגלה שיש לו 'היכרות' עמוקה עם סוגיות רבות בגמרא. יש לו אפילו קצת ידיעות ב'קדשים'.

והוא – בדיכאון. עמוק. הוא 'לא מספיק' לומד. 'לא מספיק' מכוון בתפילה.

ובכלל, מה יהיה איתו. הוא כבר שנים 'מדשדש' באותו מקום. הוא לא נהיה 'גדול'.

הוא נכשל בזה, וגם בזה. וזה כואב לו. כל המצוות שלו – חסרות. אין שם שום 'תוכן'. הכל 'מלומדה'. עבודת ה' שלו – 'מחוררת' לגמרי. יותר מגבינה שויצרית.

האמונה שלו – חסרה מאוד. אחרת איך הוא דואג על 'פרנסה'. ובאשר ל'ביטחון' – אין על מה לדבר בכלל. הוא לא 'שם'.

ואתה רוצה לזעוק. אולי לצרוח. איזה עיוות. איזה מבט עקום. למה אתה עוצם את העיניים שלך בכח.

אתה – לא עובד ה'??

אז למה אתה מתפלל בכלל? אתה אומר כל כך הרבה מילים, שעות בכל יום, למה?

ולמה אתה לומד תורה? הכל מחורר. נכון. אבל אפילו 'משהו' – הוא כנגד כולם! מאיפה הדיכאון הזה?

הרי יש לך מליונים. מליארדים.

– לא בחשבון ה'בנק'.

אלא – בכל יום ויום מחדש!!

הציצית שלך – היא כלום בעיניך? מצות עשה דאורייתא. בכל רגע ורגע. הלבוש שלך – המכריז בעולם מלא כפירה בה' ובתורתו – 'אני חייל בצבא ה'.

כל זה – בלי לדבר על אותה תהום פעורה, המבצבצת מכל מסך בסביבה – שאתה בכלל לא מתקרב אליה – כי ה' ציווה.

כי ה' ציווה!

פנימיות

הלא זה ברור. תחשוב לרגע – אילו לא היה ציווי מה' שלא להתגעל ב'רשת' הטמאה. שלא 'לחקות' את זמרי בן סלוא.

– האם היית 'מחזיק' רגע אחד קטן?...?

דהיינו, אתה מקיים את רצון ה' יתברך. ואתה – עושה לו נחת רוח עצומה.

'היפה בנשים'!

– אבל לא מספיק...

*

כמו כולם

הבעיה הגדולה באמת – היא שהוא 'כמו כולם'.

יש כזו 'עיסה', שנקראת – 'כולם'. קצת קשה לדעת מי זוכה להיכנס בכלל הנכבד הזה, כי לא מדובר על ה'עם שבשדות' – אלו שצריך לשלם להם כסף כדי שישמרו שמיטה, לדוגמא. הוא גם לא כולל את אלו שזוכים להשתתף בשיעור דף היומי בכל יום – וזהו, פחות או יותר. אבל – לא משנה.

'כולם'.

והוא – בתוך אותו 'כולם'. מתפלל ב'מנין אברכים'. לומד באחד הכוללים בעיר. מתלבש – שחור לבן. הכל אותו דבר.

אז מה מיוחד בו?

מי הוא בכלל? אחד מתוך כמה עשרות אלפים. בלי שום יחודיות.

וכשתשאל אותו, הוא יאמר שזה לא מפריע לו. רק – למה הוא לא מספיק 'עויבד'.

אבל – כמעט תמיד, מה שמציק לאדם – הוא משהו יותר פנימי ממה שהוא מחצין. ובדרך כלל, הוא עצמו אינו מודע לזה. [כך זה כמעט תמיד – בייעוץ. המתיעץ מספר על 'בעיה', וכשאתה מתחיל 'לחפור' – אתה מוצא משהו אחר לגמרי.]

גדולי ישראל לדור הבא – כבר יש. הוא אפילו מכיר כמה. הוא, לא אחד מהם. זה ברור (?).

דהיינו – אין בו שום 'גדלות'. במילים אחרות – אין בו משהו 'אחר', מיוחד.

וזו בעיה אמיתית.

*

פנימיות = יחודיות

אדם 'חיצוני', 'נאוה', הוא באמת – חסר יחודיות. המעשים – הלא הם אותו הדבר, אצל כולם. חוץ מ'חומרא' פה ושם. המראה החיצוני, אף הוא דומה.

אין מה לעשות. הוא תמיד יישאר באותו 'דיכאון'.

את השלב הראשון, מלמד אותנו הקדוש ברוך הוא, במילים – 'יפה את רעייתי'. יש לך תוכן. הרבה מאוד תוכן.

ומי שאינו מאמין בזה, יכול לנסות – להסביר משהו לאדם חילוני.

לא חילוני 'ממשי'. אפשר גם – 'זירטואלי'. ביכאילוי.

ואז הוא יראה, כמה תוכן יש לו. כמה מאותו תוכן, הוא צריך 'לתרגם' לשפה נמוכה – הרבה יותר ממה שהוא מכיר ורגיל.

אז הוא יווכח – כמה הוא באמת 'מלא'.

יש למה לשאוף. יש לאן להתקדם. תמיד. אבל – מתוך ידיעה, שגם עתה יש בסיס איתן וחזק. יש 'מלאות'. יש. אני לא כזה 'שחור'.

*

לברוח

לשאלתה-תחנוניה, של כנסת ישראל, היא הוסיפה – 'שְׁלֹמָה אֶהְיֶה כְּעֵטָה עַל עֲדָרֵי חִבְרִיךָ'.

אני נמצאת – ב'עדר חביריך'. תחת שלטונם של שרי האומות. במקום – 'אחר'. במציאות אחרת. שונה לגמרי.

ושם – חסרה לי הפנימיות. כאמור.

והתשובה – אמרנו, 'הינך יפה'.

אבל קודשא בריך הוא לא נעצר כאן. הוא מוסיף הדרכה, כיצד לבנות – 'פנימיות': 'וְרָעִי אֶת גְּדִיתֶיךָ עַל מְשֻׁכְּנוֹת הָרְעִים'.

משכנות – הרועים.

את רוצה – 'לברוח', מה'רועים'. משרי האומות. מהריקנות ששולטת שם.

אז – תברחי.

– לבית המדרש.

שם – תוכלי לקבל את מה שחסר לך.

שם יש 'מעין' המציאות האמיתית של ה'פנימיות'. של התוכן שכל כך חסר. 'מעין'.

ומה הדבר האמיתי?

– ארץ ישראל.

כשתשבו בבתי המדרשות שבחו"ל, תהיו 'כאילו' שאתם – בארץ ישראל. אפילו שאתם בפועל בחו"ל, תחת שליטת השרים (עי' בכ"ז בביאורה"ג על שיה"ש, בגירסה שבהוצ' רבי שלמה ברעוודה זצוק"ל).

*

קשר ש'קורע' את השחור

ארץ ישראל!

ואנחנו, היום, זוכים – לשבת בארץ ישראל. ארץ הקודש.

הארץ, בה יש את ה'הכנה' – לבנין פנימיות. ה'כלי', כאן. אנחנו רק צריכים – למלאות אותו.

יתכן. ארץ ישראל, התוכן שלה – הוא השכינה הקדושה. היא ה'גופא דשכינתא'.

ה', תמיד, שוכן – בארץ ישראל. גם בזמן הגלות. ובפרט – בזמן הזה, בו יש למעלה מששים ריבוא יהודים בארץ הקודש. בו אין שלטון של עם זר על אדמת הקודש.

[ערב רב – הם יהודים ב'גופם'. אין להם 'שר' בשמים, שאפשר לומר שהוא זה ששולט כאן – כמו שאנו אומרים בארץ העמים. וממילא המלחמה ניטשת בעוז, בינם – הקוראים לעצמם אדוני הארץ, לבין נאמניה של השכינה הקדושה – אדון הארץ האמיתי.]

ובזמן הזה – בו יש מלחמת עולם כנגד ה' ותורתו, ומלכותו, דוקא – בארץ ישראל. שני ה'צדדים', מתחזקים – במערכה האחרונה.

עלינו לבנות – פנימיות. להבין מהי אותה ארץ קדושה ונכספת. מה 'מונח' במילים – 'עיני ה' אלוקיך בה'. מדוע ארץ זו נקראת 'נחלת ה'.

למה – 'חביבה עלי כתי' [ני"ג 'בת'] קטנה שבארץ ישראל מסנהדרין גדולה שבחוצה לארץ' (ירושלמי נדרים פ"ו ה"ח). הלא סנהדרין גדולה – זו תורה. שלמות של תורה. אז מה יש בארץ ישראל יותר מזה.

מדוע התורה הקדושה מייחסת חשיבות כה רבה – לנחלה בארץ ישראל. מדוע בנות צלפחד, כה השתוקקו לפיסת קרקע בארץ קדושה זו.

ומיהי אותה 'שכינה', הנמצאת כאן. כאן – ממש. וכיצד יש להתייחס אליה. מה אפשר לעשות – עבודה.

כיצד אנחנו, כל אחד מאיתנו, יכול לחזק – את מלכות ה' בארץ. בעיקר – ואולי רק – אצלו, בדעתו שלו.

כיצד כל מצוה שאני עושה; כל מילה של תורה; כל פעולה כמעט – היא בעלת תוכן מאוד מאוד עמוק, של המלכת ה' יתברך בארצו.

כיצד פעולה קטנה שלי, או מחשבה קטנה שלי, בארצו של ה' יתברך – יכולה ליצור קשר אישי, פרטי, וייחודי – ביני לבין השכינה הקדושה. קשר, עד כדי – אחדות ממש. 'ושכנתי – בתוכם'.

*

התהום שב'צד השני'

אולי כדאי להציג, במילים ספורות, את הקיצוניות השניה.

חסר פנימי, עלול להיות – הרה אסון ממש.

ללא תוכן, ללא משהו 'בפנים' – עלולים להתדרדר מטה. מאוד מאוד מטה.

עד כדי – פעור.

עבודת ה'פעור', מתאימה למקומה של כל העבודה זרה – ב'קומת האדם', העליונה. משם היא 'שואבת' כח (עי' ע"ח של"ב פ"ה מ"ת. וע"ע שמרשב"י תצודה).

עבודה זרה – זהו מיאוס. חוסר חשיבות. חוסר ערך. מציאות של 'פסולת'.

פעור – הוא התגלמות העבודה זרה. הגילוי של מציאותה האמיתית. ואותה עבודה של חוסר כבוד, היא 'נותנת כח' – למציאות של חוסר כבוד.

היום, אנחנו עדים לגירסא המודרנית של אותו 'פעור' קדום.

פריקת כל עול שהוא; פריצת כל גדר אפשרי; נתינת דרור – ליצרים הכי אפלים שיש.

– 'דרור'.

דרור – שהוא ה'כלא' הגדול ביותר, לנפש האדם הנורמלי. ולא נותרו הרבה כאלו היום.

חוסר הכבוד הגדול ביותר האפשרי.

'הגדול ביותר האפשרי'?

– אנחנו נאיביים. כבר לפני שנים, אמרנו ש'אי אפשר לרדת יותר'. באה אותה מציאות

שממנה נולד הפעור, והוכיחה לנו – שאפשר גם אפשר.

כל גיעול חדש, מקבל 'במה'. נהיה הכי לגיטימי שיש. כל מי שמעז להשמיע מילה של אמת – מוקע אל עמוד הקלון.

'אסור' לדבר כנגד. אסור לכנות בשמות גנאי, ואפילו לא להפגין שמץ זלזול חלילה.

– פעור בהתגלמותו.

זהו מצב – 'הפוך'.

הפיכת המיאוס הגדול ביותר – לערך הגדול ביותר.

והפיכת הערך הגדול ביותר – ל'יראי חטא ימאסו'.

ומי שאין לו 'פנים', עלול אכן ליפול לתהום המדמנה העמוקה ביותר.

פנימיות

כי אדם בעל ערך פנימי, הוא גם בעל כבוד פנימי. כבוד עצמי. הוא לעולם לא יעשה מעצמו 'פעור'.

ומי שרואה את המצב הנורא בארצנו הקדושה, כיצד ה'ערב רב' מטמאים אותה יותר ויותר, וחרד על עצמו – שלא ייטנף חלילה בשמץ מאותו מיאוס – ולו רק ב'דעת' קלוקלת, עליו לרוץ – כאחוז אמוק – אל מבועיה המלאים של תורתנו הקדושה.

עליו, 'למלא' את עצמו – עוד ועוד – ב'דעת' נכונה ומתוקנת; בתוכן, של הערך העליון ביותר שקיים: 'ושכנתי בתוכם'. בתוך כל אחד ואחד. וברצון עז – 'להתמלא' בו.

*

'פנימי'

תוכן פנימי, הוא תמיד – אישי. מיוחד.

אתה לא חושב אותו הדבר כמו כולם. גם לא מרגיש כמו כולם.

'פנימי' – זה משהו שאין אפשרות 'להוציא החוצה'. אחרת הוא לעולם לא יהיה 'פנימי'. זה מערכת שלמה – של תחושות, של הרגשות. של גישה לכל מעשה, לכל מחשבה.

זו מודעות חזקה לסוגיות ה'פנימיות' – עד שזה מכה שורש, בנפש שלך. שורש, המצמיח פירות – של יחס וקשר להשי"ת, ולכל מצוה ממצוותיו. וקשר זה – הוא אישי ויחודי לחלוטין. כה יחודי – שאפילו אין לו מילים לתיאור.

וכשאתה מרגיש שאתה לא יכול לתאר תחושות – דע: קניית 'פנימיות'. קניית את הדבר הגדול ביותר שיכול להיות במציאות:

– 'דעת'.

ואז – אתה אדם 'מלא'. מלא – תוכן.

וממילא – מלא שמחה. מלא אנרגיה. וגם – שמור היטב, מהרבה 'בעיות נפשיות', אשר מקורן – בחסר פנימי.

ואם נשכיל, ונדע, וגם נפנים – נוכל באמת להסיר את מסכת ה'שחורה אני' מעם פנינו. לבנות פנימיות מלאה, ועשירה, עם התוכן הגדול ביותר שאפשר:

השכינה הקדושה.

ה' יזכנו.

*

נ. ב. בעזרהי"ת תתקיים בקרוב סדרת ועדים בענייני שלום בית, לאברכים. הועדים יעסקו בעומק מעלתו הרוממה של בית יהודי.

תוכן הועדים מבוסס על היסודות החדשים-ישנים שקיבלנו מרבתינו, ועל נסיון רב שנים בתחום. הדברים מוגשים בסגנון חדש, ובשימת דגש על פרקטיקה, יעילות, בתוספת הכוונה אישית ופרטנית.

מספר המקומות מוגבל.

מאחר והתקבלו שאלות על מהות הועדים, נבהיר:

א. תוכן הועדים מתאים לכל הרבדים, ושווה לכל נפש. אפשר לקרוא להם 'קורס' או 'סדנה'. כרצון וכלשון איש ואיש...

ב. המשתתפים יהנו בראש ובראשונה מתוכן שיעשיר מאוד את ביתם פנימה, וגם ירכשו כלים שיאפשרו להם להעביר הלאה את התוכן – כיועצים, או מדריכי חתנים, או 'מגשרים' וכדו'.

ג. הועדים שופכים אור חדש, עמוק ומלא תוכן, על מהות הקשר היהודי. המשתתפים יעשו 'היכרות' חדשה, עם המילים – והתוכן – של 'שלום בית'. הבנת העומק, משליכה תמיד – על ה'למעשה'.

ד. הועדים מקנים – בין היתר – כלים פרקטיים, ופשוטים מאוד ליישום.

ה. ניתן להשתתף בועד ראשון ללא התחייבות.

*

לתגובות: 0533127133m@gmail.com

מתורתו של הצפנת פענח / הרב אברהם ישעיהו הכהן בירנהק, מו"ל 'צפנת פענח החדשות', מודיעין עילית

בגדר ה'מתים'

יפקד ה' אלקי הרוחת לכל בשר איש על העדה (כז, טז)

ובספרי פיסקא קלט. ר' אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי אומר סימן זה יהיה בידך שכל זמן שאדם נתון בחיים נפשו פקודה ביד קונו שנאמר (איוב יג) אשר בידו נפש כל חי (שבת קנ"ב) מת נתונה באוצר שנא' (ש"א כה) והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים שומע אני בין צדיקים בין רשעים ת"ל (שם) ואת נפש אויבך יקלענה בתוך כף הקלע.

מבאר רבינו הרוגוצ'ובער זצ"ל דהכונה שהשגחה פרטית^{מב} ומספר - פקידה שייך רק בעוד האדם חי דאין מספר ב'העדר'. [שאו עולה פירוש הפסוק לפי דרשת הספרי כך, שהשי"ת שהוא פוקד משגיח בגדר ספירה על הרוחות כשהם קשורים בשר, ימנה איש על העדה].

והרמב"ם ז"ל בספר מצוות שורש שני הסובר דמצות קבורת מתים היא נכללת במצות גמילות חסד ולא מצוה פרטית (וחולק על הבה"ג), וכן מה שהשמיט בהלכות ברכות פ"י את הנוסח המובא בברכות שהרואה קברי ישראל יאמר ברוך אשר יצר אתכם בדין וכו' ויודע מספר כולכם וכו', (ופליג בזה על הרי"ף וכל הראשונים) זהו מפני שהרמב"ם לשיטתו (במור"נ ח"א פע"ג דלא כשיטת המדברים) שהמוות הוא העדר ואין מספר להעדר. וזו פלוגתת תנאים המובאת בפסיקתא דרב כהנא פ' י"ב אם בנוסח הברכה הנ"ל אומר הלשון ויודע מספר כולכם.

רבינו מראה נידונים נוספים התלויים בהגדרת המוות. המחלוקת בכתובות דף ל"ח ע"ב ל"ט ע"א אם יש בגר בקבר תלויה בענין זה. וזהו ג"כ ביאור ספק הירושלמי הוריות פ"א ה"ב בב"ד שהורו מאה ומתו עשרה אם צריך רוב ממאה - כלומר כולל המתים, או רוב מצ' - בלא אותם שמתו. והא דסנהדרין דף מ"ג ע"א שאחד מן התלמידין שזיכה ומת רואין אותו כאילו חי ועומד במקומו. וביאר רבינו דהיינו ה'דעות'. שזה נחשב כמציאות. (ראה צ"פ קונט' השלמה עמו' 20 שהרחיב בביאור הענין).

רבינו מקשה מהא דר"ה דף ל"ב ע"ב וערכין דף י' ע"ב דבר"ה מלך יושב על כסא דין וספרי חיים וספרי מתים פתוחין לפניו. מה שייך אצל 'מתים' ספר. ומבאר שהכוונה שהזכויות שלהם שהם מציאות ולא העדר מצטרפים לרוב בקיום העולם.

^{מב} אלוקי פירושו השגחה מיוחדת וכפי שגם רבינו ביאר כך במספר מקומות כגון: אלוקי כל בשר.

בגדר ה'מתים'

כן מבאר דיוק לשון הרמב"ם בהל' תשובה פ"ג ה"ד, חטא חטא אחד הרי הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף חובה וגרם לו השחתה ואילו בעושה מצוה כתב הרי הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות וגרם לו ולהם תשועה והצלה. ומבאר שמכיון שהרע הוא העדר לא בא בחשבון אלא ממילא נהית השחתה, אבל הזכויות הם באים בחשבון ולכן עושה להם תשועה והצלה.

בתשובה (נ"י סי' מ"א) על גדר מצות קבורה משנות גלותו בפטרבורג, מסיים רבינו באופן מעניין: אך מ"מ מצינו בש"ס שר ממונה על הרוחות, ברכות דף י"ח וחגיגה דף ד' ושבט דף קנ"ב וסנהדרין דף צ"ד משא דומה ע"ש (המכוון לשר דומה הנזכר במקורות הללו) אך בירוש' תענית פ"א אמר שם דר"מ ס"ל משא רומי. (ומסיים רבינו) והנה בפה הממונה על הרוחות בכלל ופרט הוא הרב ר"מ א"ש שי' והוא כעת בבערלין, והסגן שלו הנקרא בשם הקוד' מאן אאסעפווטש שי' גינזבורג הוא כעת במעון הקיץ בשוקי בראי. לכן מן ההכרח לבקש שימתין המה"מ [- המלאך המות] עד בואם {של} הממונים על הרוחות, ואז נתברר הדברים להלכה ולמעשה כדת כי בלא זה יהי' ביטול מלאכה לכל העיר כמבואר מו"ק דף כ"ז ע"ב. ובין כך ובין כך המחיה חיים יתן לנו חיים ארוכים כנפשו ונפש ידידו עוז יוסף ראזין הנאחז בחבלי קיץ בפה.

בתשובה (שסופה חסר) נוספת (שו"ת צ"פ דווינסק ח"ב סי' כ"ז) מזכיר רבינו את ד' הספרי הנ"ל ודן בדברי הירושלמי הוריות והגמרא בסנהדרין הנ"ל ומוסיף: והגדר כך די ש נשמה ויש בגוף חלק השכלי זה נפש ויש בנשמה חלק אשר נקרא רוח לכן כך הנשמה קימת אם לא ח"ו בכופרים הרוח נשאר והוא מתחבר עם חלק אשר בגוף הנקרא נפש. (לא ברור אם הקטע לא הושלם).

[מקורות: צ"פ עה"ת פנחס על המו"נ ח"א ע"ג שו"ת צ"פ דווינסק ח"ב סי' כ"ז נ"י סי' מ"א חדשות ח"ג סי' קי"ב ומכתב י"ב צ"פ ברכות נ"ח. וכת"י, ראה בהם נידונים נוספים]

*

א"ה:

בהודאה שבתפילת י"ח תקנו חז"ל לשון "על חיינו המסורים בידך ועל נשמותינו הפקודות לך ועל ניסך שבכל יום עמנו ועל נפלאותיך וטובותיך שבכל עת". ובפשטות היה נראה (כ"ה באבודרהם) שנשמותינו הפקודות לך היינו דמעין האמור לפני כן חיינו המסורים בידך כמו כן אנו מודים על שהקב"ה שומר בלילה נשמותינו בפקדון ומשיבה לנו בבוקר. וכן אפשר להבין דברי הספרי הנ"ל (וראה גם בפי' ספרי דבי רב). אמנם עפ"י דברי ביאור רבינו בדברי הספרי אפשר לבאר גם בתפילה זו שאנו מודים על זה שבעודנו

בחיים אנו פקודים - ספורים ומושגחים מאיתו יתברך, וגם ההמשך שייך לזה - ועל ניסך ונפלאותיך וכו' מג.

לתגובות ומסירה או הודעה על חומרים כתבים אגרות תולדות מסמכים/תמונות הקשורים לרבינו יוסף ראזין - הרוגוצ'ובער זצ"ל:

tp089744873@gmail.com

נחשבה / הרב יחיאל הלוי נוביק, ראש כולל דעת

יוסף - אשדוד, עורך ספרי מרן הגר"ש רוזובסקי

זצ"ל

חיים ברצונו

פִּינַחֵס בֶּן אֶלְעָזָר בֶּן אֶהֱרֹן הִפְהִן הַשִּׁיב אֶת חֲמַתִּי מֵעַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּקִנְאוֹ אֶת קִנְאָתִי בְּתוֹכֶם וְלֹא כְלִיִּתִי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּקִנְאָתִי. לָכֵן אָמַר הַנְּנִי נִתֵּן לוֹ אֶת בְּרִיתִי שְׁלוֹם (כה, יא-יב)

הנה פינחס ביקש לדעת את רצון ד', ושאל את משה רבינו ע"ה, - אחי אבי אבא לא כך לימדתנו ברידתך מהר סיני, וכו' קנאין פוגעין בו, - כדאיתא בסנהדרין דפ"ב ע"א ובהרבה מדרשי חז"ל, ואמר לו משה רבינו, קריינא דאיגרתא איהו ליהוי פרונקא. ויש להבין מהו הענין דדווקא קריינא דאיגרתא איהו דליהוי פרוונקא, ולא אחר.

ויתכן שמשה רבינו היה גלוי וידוע לפניו, שצריך הרבה נסים כדי להצליח במטרה זו, וכמו שהביא רש"י דכמה נסים נעשו לו, ועי' בסוגיא דסנהדרין, ובתרגום יונתן. ובשביל כך היה נצרך להרבה זכויות, ולכן אמר לו, שרק הוא שהיה בדרגא זו שכאב לו כל כך החילול השם שהיה שם, ואשר על כן פנה למשה רבינו והזכיר לו הפסק וההוראה שנתן בכהאי גוונא ברדתו מהר סיני, הוא זה שיכול להוציא אל הפועל קנאת השם צבקות.

והנה פינחס ביקש לדעת ולעשות את רצון ד', וגם כאשר לא ידע בבירור, הלך לשאול למשה רבינו, מהו רצון ד'. ועל ידי זה השיב את חמת ד', כביכול. וזהו שאמר הכתוב, הגיד לך אדם מה טוב - ומה ד' דורש ממך - כי אם עשות משפט ואהבת חסד והצנע לכת עם א'. והיינו שאדם צריך לחפש ולדרוש מהו רצון ד', ואם מחפש לעשות רצון ד', זוכה עד אין קץ, כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ד' צבקות הוא. והרי הצדיקים נקראו מלאכים, כמפורש ברש"י פרשת חוקת, על הפסוק, וישלח מלאך ויוציאינו ממצרים, והיינו משום שכל מהותם של צדיקים, לעשות רצון ד' שזהו מהותו של מלאך.

והנה אמרו אם רבך דומה למלאך ד', בקש תורה מפיהו, והיינו אם בכל מהותו מחפש לעשות רצון אביו שבשמים, זהו הרב שיש לבקש תורה מפיהו.

ובאמת יהודה בן תימא אומר הוי עז כנמר קל כנשר רץ כצבי וגיבור כארי לעשות רצון אביך שבשמים. - וכן פתח הטור את ספרו חלק אורח חיים - כי היסוד הוא שאדם צריך לחפש לעשות רצון השם, ובשביל לעשות רצון ד', שיהי' עז כנמר קל כנשר רץ כצבי וגיבור כארי. וזו מדריגתו וזכותו של פינחס.

והנה כל אדם יכול לחפש רצון ד' ואזי זוכה הוא, כי חיים ברצונו... אבל בשביל לעשות זאת בשלימות צריך הוא את הלב, מכל משמר נצור ליבך כי ממנו תוצאות חיים.

והנה אמרו, לחכימא ברמיזא ולשטיא בכורמיזא, והיינו שהחכם מתעורר ברמז ובהערה הכי קלושה וקטנה, ואילו השוטה עד שלא יקבל הכורמיזא והוא מכת האגרוף לא יסור מאיולתו, ופעמים שגם זה לא יעזור. והטעם הוא כי אמר החכם, המוכן אל הדבר תספיקנו הקלה שבסיבות, כי כאשר אדם דרוך, הוא נענה לכל קריאה קלה, ואילו כאשר הוא ישן עמוק, צריך לטלטלו טלטלות עזות, וכולי האי ואולי.

וזוהו יסוד ההבדל בין בלעם הרשע לפינחס, כי בלעם הרשע אף שאמר תמות נפשי מות ישרים ותהי אחריתי כמוהו, זה לא עורר אותו לשנות מעשיו, ונשאר מחפש אך ורק לעשות הרע, עד שהגמ' במס' גיטין באגדתא דהחורבן שבפרק הניזקין אומרת, תא חזי מה בין פושעי ישראל לנביאי אומות העולם. והיינו שאפילו אחרי מותו של בלעם הרשע, אמר לאונקלוס לא תדרוש שלומם וטובתם כל הימים.

והדברים מבהילים כיצד יתכן זאת, להכיר כל כך הרבה, ולא לעשות כלום ממה שהוא יודע, הלא עליו אמרו חז"ל, באומות העולם קם ומנו בלעם הרשע, ובכל זאת נשאר ברשעתו.

והנה אמרו בבבא בתרא פרק קמא, משה כתב ספרו ופרשת בלעם, וכבר עמדו בזה, דפרשת בלעם היא הרי חלק מתורת משה, ומדוע אמרו שמשה כתב ספרו ופרשת בלעם.

ופירש המהרי"ל דסקין, דאמרו בגמ' כל הנביאים נתנבאו באספקלריא שאינה מאירה, ומשה רבינו ע"ה באספקלריא מאירה. וביאר דהיינו דכל הנביאים ראו את הנבואה לפי הבנתם, אבל מרע"ה קבל את הנבואה באופן זך ביותר.

וי"ל בזה דכל הנביאים יכלו להבין לפי מה שהדברים השתקפו אצלם לפי כוחות גופם, אולם משה רבינו ע"ה קבל נבואה נקי' ללא שום תערובת.

והנה יש להבין בזה שאם אברהם אבינו קבל נבואה, ואח"כ נכתבה ע"י מרע"ה, הרי היא נכתבה בתוספת בהירות של אספקלריא מאירה, אולם אצל בלעם הי' הכל באספקלריא מאירה, ולא הי' שום תוספת של מרע"ה, וזהו שאמרו ספרו ופרשת בלעם, היינו ספרו של מרע"ה, וג"כ פרשת בלעם, כי לא הי' בפרשה זו שום תוספת על ידי שנכתב, כי אצל בלעם הי' אספקלריא מאירה.

והנה יש להוסיף בזה מה שאומר השל"ה הקדוש, הובא בנפש החיים, כי אצל יהושע נאמר של נעלך בלשון יחיד, ואצל משה רבינו ע"ה נאמר של נעליך בלשון רבים, כי נעלך כולל שתי הנעלים, ולכן אמר ביהושע נעלך, אולם אצל משה רבינו אמר נעליך, כי בא לומר שהקדוש ברוך ציוהו להתפשט לגמרי מהגשמיות שהוא הגוף שנקרא נעל כלפי הנשמה, ויהושע לא יכול להתפשט לגמרי מהגשמיות, ולכן אצלו נאמר נעלך, ואילו משה רבינו יכל.

והנה לכאורה צ"ב מדוע זכה בלעם לאספקלריא מאירה מעין משה רבינו אבי הנביאים, ונראה שהי' מוכרח בלעם לקבל באספקלריא המאירה, כי הנה שאר נביאים, גם כאשר ראו באספקלריא שאינה מאירה, מאחר שכוחות גופם היו זכים על כן גם הנבואה

חיים ברצונו

שהשתקפה בכוחות גופם נשארה זכה ומאירה, ויכלו להעבירה על פי רצון השם כביכול, ולא סילפו רצון ד' ח"ו, אולם בלעם אילו ח"ו היה רואה באספקלריא שאינה מאירה והיו כוחות גופו מתערבים בהשתקפות הנבואה אפילו במשהו, הי' הופך הקערה על פיה.

והנה אצל בלעם היה חייב אספקלריא המאירה כדי שיתקיים רצון השם, אולם להבדיל אצל פינחס אף בלא שום נבואה, בגדר חכם עדיף מנביא, הצליח להגיע לרצון ד' ולא זו בלבד, שאם בלעם הי' חפץ במות ישרים, ולא עלתה בידו, הרי פינחס שמסר נפשו לרצון בוראו, זכה לבריתו היתה אתו החיים והשלום. כי חיים ברצונו.

סוף דבר הפל נשמע את האלקים ירא ואת מצותיו שמור - והיינו לצפות למצוה, - פי זה כל האדם.

עקבי חז"ל / הרב אברהם יעקב גולדמינץ, מח"ס בדמיך חיי, שבילי דירחא, ושא"ס סעודה קטנה, אהבת ה' לעמו

מדוע למרות כל החטרונות, עבודת ה' שלנו היא זו שמביאה נחת רוח לבורא יתברך ||
שאריות של הסעודה

בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי עֲצַרְתָּ... פֶּר אֶחָד אֵיל אֶחָד (במדבר כט, לה-לו). אחרי שבחג הסוכות
הקרבנו שבעים פרים כנגד כל אומות העולם, ביום שמיני עצרת מקריבים רק פר אחד
(סוכה נה, ב מתני). לכאורה זה נראה מידאי קצת, **מספר מועט** של קרבנות ביחס לחג
הסוכות. במשך חג הסוכות הקרבנו הרבה מאוד פרים, ועכשיו בשמיני עצרת מספר
הקרבנות פחת בצורה משמעותית.

קירבת ה' לעמו לא נמדדת בכמות, אין צורך בריבוי של קרבנות, גם קרבן אחד מראה
את החיבה המיוחדת של הקב"ה לעם ישראל. שמיני עצרת הוא יום מיוחד לעם ישראל
(רש"י שם), אשר אינו כנגד אומות העולם. בשביל חיזוק אהבת ה' לעמו אין צורך בכמות
מרובה של קרבנות, מספיק קרבן אחד להראות את הקשר העמוק.

*

א. הקשר העמוק עם הקב"ה

סעודה קטנה

כתוב בגמרא אמר רבי אלעזר הני שבעים פרים כנגד מי, כנגד שבעים אומות, פר יחיד
למה, כנגד אומה יחידה.

משל למלך בשר ודם שאמר לעבדיו עשו לי סעודה גדולה, ליום אחרון אמר לאוהבו
עשה לי סעודה קטנה, כדי שאהנה ממך (סוכה נה, ב).

כדי שאהנה ממך

למדנו בגמרא שני דברים, סעודה קטנה, והנאה של בורא עולם כביכול. בחג הסוכות
היתה סעודה גדולה, ובשמיני עצרת סעודה קטנה. וממה הקב"ה נהנה, הוא נהנה מעם
ישראל בזכות הסעודה הקטנה.

צריך להבין מה ההבדל בין סעודה גדולה לבין סעודה קטנה. וכן, מה היא הנאתו של
הקב"ה כביכול, ומדוע ההנאה שלו מגיעה מעם ישראל ולא מעצם הסעודה הקטנה (בני
יששכר תשרי מאמר י אות י, בינה לעיתים דרוש יז ד"ה כן עשה).

המהרש"א הוסיף (בח"א שם), כי בעולם הזה יש רק סעודה קטנה, ולעתיד לבוא עתיד
הקב"ה לעשות סעודה גדולה לזרעו של יצחק. וממילא, אם נבין מה בין סעודה קטנה

סעודה קטנה, אהבת ה' לעמו

לסעודה גדולה, נזכה לתוספת הבנה והרגשה גם בנמשל, מה בין הזמן הזה לעתיד לבוא בב"א.

נהכנתי מהלך לביאור הענין. המהלך בנוי על כמה יסודות, אשר בס"ד מצאתי אותם בכל מיני ספרים. ציינתי את המקורות, כאשר החיבור של כולם ביחד הינו מחודש. אקווה שבעזרת ה' הדברים יתקבלו בי מדרשא.]

חיוך של תינוק

כולם נהנים מהחיוך של התינוק, אבל בשביל שזה יגיע צריך להאכיל אותו ולנקות אותו ולטפל בו, ואז אחרי שעתיים אולי הוא יחייך במשך חמש דקות.

בעולם הזה רוב הזמן אנחנו עסוקים סביב עצמינו, לדאוג לפרנסה וכלכלה, ניקיון ושינה. מתי אנחנו מצליחים 'לחייך' לבורא עולם, תפילה וקיום מצוות. במבט פשוט אנחנו כמו ילדים קטנים שצריך לטפל בנו, ובקושי מחזירים חיוך פעם בשעתיים.

משחק עם הנכדים

מה ההבדל בין ילדים לבין נכדים, את שניהם צריכים לגדל, אבל כאשר הנכדים בוכים ומפריעים אפשר להחזיר אותם לידי ההורים ולא להתאמץ. אבא ואמא צריכים לטפל בילדים בכל מצב, בין כאשר הם שמחים ונחמדים, ובין כאשר הם בוכים או מלוכלכים. לעומת זאת, הנכדים מגיעים לסבא וסבתא מתוך שמחה, ובדרך כלל כאשר הם בוכים או מתלוננים אפשר להחזיר אותם לידי הוריהם. הסבא והסבתא נהנים מהנכדים כאשר הם מחייכים, ואפילו אם הסבא והסבתא עוזרים יתר על המידה, העול של הגידול לא מוטל עליהם. ולסיכום: הסבא משחק עם הנכדים, והאבא מגדל אותם.

העולם הזה מלא מהמורות ומכשולות, מלא מפריעים לעבודתו יתברך (מס"י פרק א). אנחנו שקועים בעולם החומר, ובקושי מסתגלים לדרישות הרוחניות. בזמני תפילה או לימוד תורה, אפשר לומר שאנחנו 'מחייכים' לבורא עולם. בעולם הזה הקב"ה מגדל אותנו, ולעתיד לבוא הוא ישחק איתנו. בעולם הזה הקב"ה עוזר לנו לעמוד בנסיונות (סוכה נב, ב), ומביא אותנו אל התכלית (הקדו"ש ש"ו פ"ד). ובעולם הבא החיים שלנו יהיו במצב רוחני, כפי שהיה לאדם הראשון קודם החטא (סנהדרין נט, ב).

סעודה קטנה

בעולם הזה אנחנו אוכלים סעודה קטנה, ולעתיד לבוא סעודה גדולה. הסעודה הקטנה היא החיים הרוחניים שלנו, אכילה וקשר עם בורא עולם (תפארת שלמה שמיני עצרת ד"ה יהי ד' אלקינו). והרי רוב החיים בעולם הזה אינם רוחניים, אינם בגדר סעודה, גם אחרי העיסוקים הגשמיים המוכרחים, יש יצר הרע המפריע ומקשה עלינו להידבק בבוראנו.

פִּי הוּא יִדַע יִצְרָנוּ זְכוּר פִּי עֶפְרָא אֲנַחְנוּ (תהלים קג, יד). הקב"ה מכיר היטב את הטבע האנושי, וכך הוא העמיד אותנו לעבודתו יתברך. כאשר אנחנו מצליחים להתגבר ולהתמודד, כאשר אנחנו מתקרבים לקב"ה למרות כל ההפרעות, זו התכלית של

הבריאה, וניתן לומר שהקב"ה נהנה מאיתנו (עפ"י דברי חיים לסוכות ד"ה בפסוק בסוכות, הובא במשנה שכיר, ביאור היה"ר לפני הכניסה לסוכה, ד"ה שוב כתב).

ההנאה לא מסתכמת ברגע של הסעודה. ההנאה של הקב"ה כביכול היא מכל צורת החיים שלנו (עפ"י אמרי אמת סוף סוכות תרפ"ח ד"ה שמחת תורה בלילה), כאשר אנחנו מצליחים לכוון את החיים לרוחניות (עפ"י אמרי אמת סוף סוכות תרצ"ג ד"ה שמיני עצרת). לכן כתוב בגמרא 'כדי שאהנה ממך' ולא כדי שאהנה מהסעודה.

[ויש להוסיף את דברי רבי יצחק הוטנר זצ"ל כי בריאת העולם היתה יצירת מקום מתאים וראוי לעבודת ה' שלנו, ולמרות שעל פניו נראה כי העולם מלא מפריעים לעבודתו יתברך, זוהי הצורה המתאימה ביותר לתפקיד שלנו (עפ"י פחד יצחק שבת מאמר ו אות ד-ו, עמ' ע-עא. הבאתיו בלקראת שבת ד עמ' 33).]

סעודה גדולה

כתב העקידת יצחק אמנם מתחילת הז' והלאה, בהימול השם לבבם, יהיה כל כוונתם לבנות את עצמם ולעזוב זה העולם חרב, רצוני שלא יקפדו עליו... וכמשפט הזה יעשה לכל איש ואיש בפני עצמו, כשיעריך ימי חלדו שהם ימי שינוי ותנועה אל העולם הבא אחריו, שהוא שבתו וזמן מנוחתו (עקידת יצחק בראשית שער ד. הבאתיו בלקראת שבת ד עמ' 139). לעתיד לבוא החיים שלנו יהיו רוחניים יותר, המבט ישתנה מגשמי לרוחני. אז הקשר עם הקב"ה יהיה קבוע ותמידי, אז נאכל סעודה גדולה כדברי המהרש"א הנ"ל.

ובעז"ה במהרה נזכה לקיום הפסוק וְאָמַר בַּיּוֹם הַזֶּה הָיָה אֱ-לֹהֵינוּ זֶה קִוִּינוּ לוֹ וְיִוָּשִׁיעֵנוּ זֶה ה' קִוִּינוּ לוֹ נְגִילָה וְנִשְׂמְחָה בְּיִשׁוּעָתוֹ (ישעיהו כה, ט).

*

ב. נמצא עם הקב"ה

שאריות של הסעודה

משל למלך שעשה סעודה שבעת ימים, וזימן כל בני אדם שבמדינה בשבעת ימי המשתה. כיון שעברו שבעת ימי המשתה, אמר לאוהבו כבר יצאנו ידינו מכל בני המדינה, נגלגל אני ואתה במה שתמצא, ליטרא בשר או של דג או ירק (במדבר רבה פינחס כא, כד).

המלך ואוהבו אלו הקב"ה ועם ישראל. בזמן שהקב"ה עושה משתה לעם ישראל, כבר יצאו ידי חובת כל המדינה, וכעת אוכלים את השאריות, מה שנמצא. ואפשר לשאול, האם זה נראה צורה של אהבה וחיבה, האם לא היה יותר מתאים להכין משהוא מיוחד, להתכוון ולהתרגש לקראת הסעודה עם המלך.

ביקור לא מתוכנן

חבר שלי התלונן על כך שהשויגער הגיע לביקור בלי התראה מוקדמת, היא עברה באיזור אז נכנסה לכוס קפה. הכל טוב ויפה, אבל בדיוק נגמרו לו כל העוגות, והוא כיבד

סעודה קטנה, אהבת ה' לעמו

אותה בוופלים פשוטים. קשה לומר שזה מתאים, אבל כאשר לא מתארגנים מראש זה מה שיש, והיא נאלצה לקבל את ההתנצלות.

חג שמיני עצרת ידוע מראש, אפשר **להתכונן** ולרכוש את כל הראוי. אם כן, מדוע נסתפק בליטרא בשר או ירק, מפני מה לא נכין את מה שצריך לסעודה עם הקב"ה. כנראה הקשר שלנו עם הקב"ה הינו יותר עמוק ממה שנראה במבט שיטחי, וצריך ללמוד כיצד להתכונן אליו.

בקושי הצליחו לשמור

אחר הצהריים הילדים עשו מסיבה, קישטו את הבית בבלונים וחילקו ממתקים. כאשר הגעתי הביתה בערב, הם כבר סידרו את הבלגן, והשאירו לי בצד צלחת עם קצת מיני מתיקה. חצי מנה של גלידה, סוכריה קטנה ושני וופלים. לעומת מה שחילקו לילדים זה נראה לועג לרש, וגם את זה בקושי הצליחו לשמור. אם אחפש עוד טענות ומענות, אראה שגם מה שהשאירו לי עבר טיפול, ולא נשאר נקי ויפה.

כאשר הגעתי הביתה, הייתי יכול להרגיש מושפל ונבזה ביחס למה שהשאירו לי. אבל במבט מפוקח, ניכר שהילדים חשבו עלי במשך המסיבה, ולמרות התשוקה שלהם לממתקים, הם זכרו אותי. זה מראה שבכל משך המסיבה אני הייתי שייך, למרות שלא הייתי שם - הרוח שלי אפפה על המסיבה של הילדים.

אנחנו נמצאים בעולם מלא תאוות ויצרים, רחוקים מהמצב הרוחני האידאלי. ועם כל זה, רוחו של הקב"ה נמצאת מעלינו במשך כל היום. גם כאשר אנחנו עסוקים באכילה ושינה, אנחנו זוכרים את בוראינו. למרות שאני לא 'שם', יש חלק שנמצא עם הקב"ה. אפילו אנשים הרחוקים מהויה של תורה, אנשים שנמצאים בעולם של גשמיות ובהמיות, אפילו אצל חילונים יש חלק שנמצא עם הקב"ה.

כפי שכתב רבי גדליהו אקסלרוד שליט"א מחיפה: 'במה שנמצא', שמרמז גודל התענוג של הקב"ה מעבודת העני בחושך עולם הזה (= חסרונות העולם הזה). וביום זה ניתן כח לעני לשמוח ביחד כביכול ובאחדות עם הקב"ה (מגדל צופים על התורה, שמיני עצרת).

סעודת חתונה

סעודת חתונה חשובה ומכובדת, כל האורחים זוכים למנות מהודרות. מה יאכלו החתן והכלה ביום המחרת, את מה שנשאר מהחתונה. כל המטרה של החתונה הסוערת, הרעש והבלגן, היא קירוב הלבבות שיבוא אחר כך, כאשר הם יאכלו את השאריות. העיקר אינו הטעם ואיכות המאכלים, אלא האוירה.

הקשר שלנו עם הקב"ה לא מתבטא בריבוי של קרבנות, הוא מתבטא באותה נקודה בתוך הלב, אותה נקודה שלא נעלמת גם בזמן האכילה והשינה, גם כאשר אנחנו עסוקים בגשמיות.

לכן, צורתו של שמיני עצרת לא נמדדת בריבוי או באיכות של הקרבנות. שמיני עצרת הוא יום של שמחה עם הקב"ה, יום בו הרוחניות תחדור לכל פינה בלב שלנו, ותשנה את

צורת החיים שלנו במשך כל הזמן. בשמיני עצרת נזכור שהקב"ה נמצא איתנו גם בעולם השפל, קשר עמוק שנמצא עם הקב"ה בכל מקום.

[עזר לאשה באמבולנס

חבר שלי לקח אשה באמבולנס, ועזר לה בצורה יוצאת דופן. בסיום הנסיעה והטיפול האשה אמרה לו, אני רואה שאתה אדם דתי אז מה אני יכולה להגיד לך, שתזכה למצוות, את זה כולם מאחלים. אז אני מאחלת לך שבאיזה פעם תהיה לך גם 'א-גזונטע עבירה', ר"ל (מדרשים ומשלים לפרשת בלק, עקבי ד). הסיפור נשמע הלצה, אבל באמת בתוך תוכו של כל אחד יש יצר הרע, יש חשק למצוא איזה זמן שבו יהיה אפשר לשמוע בקולו של היצר הרע, ולהשתעבד לתאוות. וכל אחד עם היצר הרע שלו, עם ההתמודדות שלו.

זה כנגד זה עשה האלוקים (עפ"י קהלת ז, יד). אנחנו נמצאים בעולם עם נסיונות. כנגד המציאות הרוחנית הזו שהקב"ה נמצא איתנו, כנגד זה לכל אחד יש בתוך תוכו יצר הרע וחשק ל-'א-גזונטע עבירה'. יצילנו ה'.

*

ג. מדרגות בתשובה

כתב הרב דסלר זצ"ל הלוחות השניים ניתנו ברחמים, וידעו את נפילתם ונתביישו... למה מידי שנה בשנה אין תשובותינו מתקיימות כלל, זהו מפני שאנחנו אוחזים את החבל בשני ראשים: הננו חיצוניים, ותשובתינו חיצונית ומכל מקום מתרברבים תיכף בלבנו כי הגענו לאיזו מדרגה... לא נרצה בשום אופן להתבונן בשפלותינו, כי אנו מכסים את אפשרות התביעה בליבנו על ידי דמיון של התחזקות... עלינו לדעת את הסכנה הזאת מנסיונות שנה בשנה... (מכתב מאליהו חלק ב תשובה גמורה עמ' 93).

למדנו מדבריו כי **התשובה** האמיתית השייכת בעולם הזה היא תשובה **מתוך שיפלות**, מתוך ידיעת **החסרונות** והמדרגה בה עומד בן אדם. וזה מה שהקב"ה מצפה מאיתנו. בסעודה הקטנה למדנו כי כאן טמונה ההנאה של בורא עולם כביכול, זה מה שהקב"ה מצפה מאיתנו, ידיעת המעלה והאפשרות להתקרב לקב"ה מצד אחד, וידיעת חסרונותיו של בן תמותה מצד שני. מצד אחד כָּל יָמָיו מְכַאֲבִים וְכַעַס (קהלת ב, כג), ומצד שני עשה לי סעודה קטנה כדי שאהנה ממך. כאשר משלבים את הידיעות יחדיו, אפשר לשוב אל הקב"ה מתוך שיפלות - ואז בעז"ה נעשה ונצליח (סיום דברי המכתב מאליהו שם).

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

לא נתכהן פינחס עד שהרגו לזמרי!

פִּינְחָס בֶּן אֶלְעָזָר בֶּן אֶהֱרֹן הִפְהִין הָשִׁיב אֶת חַמְתִּי מֵעַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּקִנְאוֹ אֶת קִנְאָתִי בְּתוֹכְכֶם וְלֹא כְּלִיטִי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּקִנְאָתִי. לָכֵן אָמַר הַנְּנִי נָתַן לוֹ אֶת בְּרִיתִי שְׁלוֹם (כה, יא-יב)

אומרת הגמרא (זבחים קא:): 'לא נתכהן פינחס עד שהרגו לזמרי'.

כל מדותיו של הקדוש ברוך הוא – מדה כנגד מדה (סנהדרין צ.). אם כן יש להתבונן מהי המדה כנגד מדה בכיהונו של פינחס עקב הריגתו את זמרי?

מאיר את עינינו התפארת שלמה מראדומסק, בהקדימו שישנם צדיקים הששים ושמחים לעשות רצון קונם ולמסור עצמם על קידוש שמו יתברך, עד כדי כך שהם ממציאים את עצמם מרצונם למקום סכנה כדי להראות ברבים את חיבתם איך מוסרים עצמם בשבילו יתברך שמו, כמו מרדכי היהודי אשר יכל לשבת בביתו במנוחה ולא לצאת כאשר המן עובר ברחוב, ומכל מקום בחר לצאת ולעמוד מולו דווקא בשעה שכל עבדי המלך אשר בשער המלך כורעים ומשתחוים להמן, כדי להראות לכל שהוא לא יכרע ולא ישתחוה, ולמרות שמן הדין אסור לאדם להכניס עצמו לסכנה (שבת לב.), מכל מקום, הצדיקים – יצרם הטוב אונסם בדבר זה מחמת גודל הצער מתשוקתם למסור נפשם על קדושת שמו יתברך.

חנניה מישאל ועזריה שבאו למלך ואמרו לו שלא ישתחוו לצלם של נבוכדנצר, למרות שהמלך לא גזר שיתקבצו כולם מביתם למקום הצלם, אלא רק מי שנמצא שם ישתחוה, ואם לאו יתחייב בנפשו. יכלו אם כן חנניה מישאל ועזריה לשבת בביתם ולא יאונה להם כל רע. אך מגודל תשוקתם מעודם מתי תגיע העת אשר יוכלו למסור נפשם עבורו יתברך, הלכו במכוון לשער המלך להראות לעין כל את אהבתם לה' יתברך בכל נפשם.

כהן שהרג נפש לא ישא כפיו

הזוהר הקדוש הקשה איך זכה פינחס לכהונה, הרי כהן שהרג את הנפש לא ישא כפיו (ברכות לב:).

אומר התפארת שלמה – רצון הצדיקים לקיים את רצון בוראם, אף אם יפסידו בגלל זה את חלקם לעולם הבא! אף שיודעים שמן הדין אסור למסור נפש במקום סכנה, ואף אם יודעים שלא יקבלו שכר עבור מסירות הנפש, כל זה לא מונע מהם מסירת נפשם לכבודו יתברך.

מעתה, למרות שפינחס ידע שאם יהרוג נפש הוא יפסיד את הכהונה נאו בכלל לא יזכה בה, רצה למסור נפשו לפגוע בפושעים והמורדים, למען כבודו יתברך שמו!

לא נתכהן פינחס עד שהרגו לזמרי!

ומכיון שהיה מוכן להפסיד את כהונתו על ידי זה, לכן זכה בדווקא לברית כהונת עולם!
אין אנחנו נמצאים בדרגות כה גבוהות, אבל הדברים האמורים כאן צריכים לתת לנו
כיוון – ברגע שהדבר המתבקש לעשות כעת הוא מילוי רצון ה' – עלינו להרגיש קלים
כנשר ורצים כצבי לעשות רצונו יתברך. לא מכל אחד יכולים לדרוש מסירות נפש, אבל
מכל אחד אפשר לדרוש שלא יתעצל אלא ירוץ בשמחה לעשות רצון אבינו שבשמים!

הלואי שנזכה!

שבת שלום ומבורך!

לתגובות: blu.israel@gmail.com

פרשה למעשה – בירור הלכתי בפרשת השבוע / הרב יאיר רינמן, מו"צ בבית הוראה 'נאות שמחה', מודיעין עילית

לקראת שנת השמיטה: בגדר מצות שביתת הארץ בשביעית, והנפק"מ העולות מכך

הנה לענין שבת מצינו שנחלקו בית שמאי ובית הלל האם מותר להתחיל במלאכה מבעוד יום – באופן שהיא נמשכת ונעשית מאליה בשבת, וכדתנן בשבת פ"א משניות ד-ה (דף י"ז ע"ב), 'בית שמאי אומרים אין שורין דיו וסמנים וכרשינין אלא כדי שישורו מבעוד יום ובית הלל מתירין בית שמאי אומרים אין נותנין אונין של פשתן לתוך התנור אלא כדי שיהבילו מבעוד יום ולא את הצמר ליורה אלא כדי שיקלוט העין ובית הלל מתירין בית שמאי אומרים אין פורסין מצודות חיה ועופות ודגים אלא כדי שיצודו מבעוד יום ובית הלל מתירין'. ומסקנת הגמ' בדף י"ח ע"א, שנחלקו בית שמאי ובית הלל בדין 'שביתת כלים', דדעת בית שמאי דמדכתיב וביום השביעי תשפת למען ינוח שורך וחרמך ... ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו (שמות כג-יב; יג), אתי לרבות שמצווה האדם על כליו שישבתו, אולם בית הלל לית להו דינא דשביתת כלים.

ופסק השלחן ערוך או"ח סי' רנ"ב סעי' א' כדברי בית הלל, ופירש דבריו בסעי' ה', דהוא משום 'דאין אדם מצוה על שביתת כלים'. ומבואר שדין שביתה בשבת – אינו על ה'חפצא' (כלי האדם), אלא על ה'גברא' בלבד.

ומ"מ בדבר אחד מצינו שמצווה אדם גם על ה'חפצא' דידיה שישבות ממלאכה, והוא מדתנן בעבודה זרה פ"א מ"ו (דף י"ד ע"ב), 'מקום שנהגו למכור בהמה דקה לעובדי כוכבים מוכרין מקום שנהגו שלא למכור אין מוכרין ובכל מקום אין מוכרין להם בהמה גסה', ובגמ' בדף ט"ו ע"א מבואר דאיכא שני טעמים לאיסור מכירת בהמה גסה לעכו"ם, א. שגזרו חכמים שאם יהיה מותר למכור להם בהמה – יבואו גם להשאיל ולהשכיר להם בהמות, וכיון דקיי"ל 'דשכירות לא קניא', א"כ כשיעשה הא"י מלאכה עם הבהמה בשבת, עובר הישראל באיסור 'שביתת בהמתו', מד ב. שחששו חכמים שמא ימכור בהמה

^{מד} איסור 'שביתת בהמתו' הוא מדאוריתא. אלא שנחלקו בזה הראשונים, שיטת רש"י בגמ' בע"ז שם דהוי איסור לאו – מדכתיב לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך ועבדך ואמתך ושורך וחרמך וכל בהמתך (דברים ה-יד), אולם שיטת התוס' (שבת דף נ"א ע"א ד"ה במה) והרמב"ם פ"כ מהל' שבת ה"א, שפסוק זה נאמר רק על לאו ד'מחמר', ואיסור שביתת בהמתו הוא איסור עשה, מדכתיב למען ינוח שורך וחרמך (שמות כג-יב).

וכתבו האחרונים דישנן שתי נפק"מ בין שיטות אלו, א. האם יש איסור שביתת בהמתו גם בנשים, דהלא נשים פטורות ממצות עשה שהזמן גרמא, (עי' פמ"ג משבצות זהב סי' ש"ה ס"ק א', ובראש יוסף שבת דף נ"א ע"ב ד"ה ומעתה, ובתוס' רבי עקיבא איגר על המשנה הנ"ל פ"ה מ"א, ובמנחת חינוך מצוה ל"ב אות ח'). ב. האם יש איסור שביתת בהמתו גם ביו"ט, (עי' בב"י או"ח סי' תצ"ה ד"ה כתב, וברמ"א או"ח סי' רמ"ו סעי' ג', ובמגן אברהם שם ס"ק

לא"י סמוך לכניסת שבת, ועם כניסת השבת יאמר הקונה הנכרי למוכר 'בא וננסה את הבהמה אם הולכת כראוי', ותלך הבהמה מחמת שמכירה את קולו של הישראלי, ונמצא עובר על איסור 'מחמר' בשבת.

וכן מבואר בירושלמי שבת פ"ה ה"ג (דף ל"ב ע"א), 'הוא מצוה על שביתת בהמתו כמוהו, שנאמר (שמות כג-יב) לְמַעַן יִנוּחַ שׁוֹרְךָ וַחֲמֹרְךָ כְּמוֹךָ'.

וכן פסק השלחן ערוך או"ח סי' רמ"ו סעי' ג', 'אסור להשכיר או להשאיל בהמתו לאינו יהודי כדי שיעשה בה מלאכה בשבת, שאדם מצווה על שביתת בהמתו'.

ויש לחקור בדין **שביתת הארץ**, האם מצווה אדם על שדהו שתשבות בשמיטה - כשם שמצווה שבהמתו תשבות בשבת, וא"כ מוטל עליו למחות ביד העובד בשדהו בשמיטה, או"ד שהוי רק חיוב על ה'גברא' – שהוא לא יעבוד בשדהו בשמיטה, ^מ אך לא מוטל עליו לדאוג שה'חפצא' שלו – שדהו, יהיה מושבת בשמיטה.

והנה לשון הכתוב וְשָׁבְתָה הָאֲרֶץ שְׁבֹתָ לָהּ (ויקרא כה-ב), משמע שחיוב על הבעלים ששדהו תשבות בשביעית, וכן משמע לשון הרמב"ם במנין המצוות שבתחילת הלכות שמיטה ויובל, (א) שתשבות הארץ בשביעית ממלאכתה (ב) שלא יעבוד עבודת הארץ בשנה זו (ג) שלא יעבוד עבודת האילן בשנה זו, ומדקאמר במצוה ב'; ג' לשון נוכח – משמע שהחיוב על הגברא, ובמצוה א' שינה וכתב **שתשבות הארץ**, משמע שהחיוב הוא על האדם ש'החפצא' שלו ישבות.

ואילו מלשון הרמב"ם פ"א ה"א משמע שהוא חיוב על הגברא בלבד, שכתב 'מצות עשה **לשבות מעבודת הארץ ועבודת האילן בשנה שביעית** ... וכל **העושה** מלאכה מעבודת הארץ או האילנות בשנה זו ביטל מצות עשה ...', וכן משמע מלשונו בספר המצוות עשה קל"ה, 'שצונו **לשבות מעבודת הארץ בשנה השביעית**'.

והנה בגמ' בעבודה זרה הנ"ל דף ט"ו ע"ב איתא, 'התם אין אדם מצווה על שביתת בהמתו בשביעית הכא אדם מצווה על שביתת בהמתו בשבת א"ל אביי וכל היכא דאדם מצווה אסור והרי שדה **דאדם מצווה על שביתת שדהו** ...', והמשמעות הפשוטה של הגמ', דמוטל על האדם ששדהו תשבות בשביעית.

ופירש רש"י 'אדם מצווה על שביתת שדהו – דכתיב שְׁנַת שְׁבֹתוֹן יִהְיֶה לְאָרֶץ (ויקרא כה-ה). והקשה התוס' רי"ד שם, שהרי אינו דומה הצייווי שאדם מצווה על שביתת בהמתו בשבת – לשביתת שדהו בשביעית, שהרי בשבת אסור שבהמתו תעשה מלאכה אפילו ע"י אחרים, ואילו בשביעית אין איסור אלא שהוא עצמו לא יעשה מלאכה, אך כאשר הוא מוכרה לישראל החשוד על השביעית, אין לחוש כלל מצד שביתת שדהו.

י"ב. וכ' השער המלך פ"ה מהל' יום טוב ה"ב, שהסוברים שיש איסור שביתת בהמתו ביו"ט – ס"ל דהוא איסור לאו, עיי"ש).

^מ ואמרה תורה שיש עליו גם חיוב עשה, כדי לעבור עליו בשתיים.

ותירץ התורי"ד שעל כרחק צריך לומר כפירוש רש"י, שאנו מוזהרים על שביתת השדה בשביעית – אפילו כשהעבודה נעשית ע"י אחרים. וכ"כ הריטב"א ותוס' רבנו אלחנן.

אולם בתוס' בראש השנה דף י' ע"ב ד"ה שלשים, מפרש ר"ת את דברי המשנה בשביעית פ"ב מ"ו, דתנן התם 'אין נוטעים ... ערב שביעית פחות משלושים יום לפני ר"ה ואם נטע ... יעקור ... רבי יהודה אומר כל הרכבה שאינה קולטת לשלשה ימים שוב אינה קולטת רבי יוסי ורבי שמעון אומרים לשתי שבתות', ודעת הרבה ראשונים דאיסור הנטיעה סמוך לראש השנה של שביעית – הינו משום שירננו אחריו שנטעו בשביעית, מ"ו אולם ר"ת בתוס' שם מפרש, דטעם האיסור הוא כדי שהנטיעה לא תקלט בשביעית. ומבואר דס"ל לר"ת דהעשה של 'שביתת הארץ' הוא על ה'חפצא', וע"כ אף שהאדם עושה את מעשה הנטיעה בשנה השישית, מ"מ הדבר אסור, כיון שהקרקע קולטת את האילן בשנת השביעית. מ"ו וכ"כ התוס' רי"ד ראש השנה דף ג' ע"ב, וז"ל 'ואינו חייב להרחיק מראש אלא כשיעור שתקלוט הנטיעה קודם ר"ה, שאם לא תקלוט מקודם לכן וקולט בשביעית – הו"ל כאילו נטע בתוך שנה שביעית, ויעקור'.

ועי' במנחת חינוך מצוה קי"ב, שפשוט לו דשביעית חמורה משבת, דבשבת האיסור הוא על הגברא שלא יעשה מלאכה, (למעט שביתת בהמתו, ושביתת כלים לבית שמאי), ואילו בשביעית גזר הכתוב דהארץ תשבות, 'זכמו שמצוים על שביתת בהמה ושביתת כלים בשבת, כן מוזהרים על שביתת הארץ בשמיטה'.

ויש בחקירה זו כמה נפק"מ להלכה, וכדלהלן:

א. המנחת חינוך שם כותב, דהנפק"מ מהגדר דלעיל - הוא לענין מלאכת עכו"ם בשדה ישראל, דהלא בשבת איכא איסור דאוריתא רק על ישראל העושה מלאכה בעצמו, אבל ע"י עכו"ם – הוא רק שבות דרבנן, וזה משום שהאיסור הוא על הגברא, אולם בשמיטה אם עושה מלאכה ע"י עכו"ם, נהי דאינו עובר על מצות 'לא תעשה' – כיון שנאמרה בלשון נוכח, אך בעשה עובר – כיון שהחיוב עליו שהקרקע שלו תשבות, וכל שעושה העכו"ם מלאכה בקרקע שלו – סו"ס הקרקע אינה שובתת.

ועיי"ש בסו"ד המנחת חינוך, שכתב 'וקצת צריך עיון שלא מצאנו ברמב"ם דין זה מפורש, אך ודאי הלכה היא באין חולק'. וכ"כ החת"ס בקובץ תשובות סי' ל', מ"ח דלא משמע בשום דוכתא – דמותר לחרוש בשביעית ע"י פועלים נכרים.

אולם כבר מצאנו דברים אלו מפורשים בכמה מקומות בראשונים. בדברי החכמת שלמה (המהרש"ל) ע"ד התוס' בבבא מציעא דף צ' ע"א ד"ה אבל הכא, אהא דאיבעיא

^{מ"ו} כמבואר באריכות בסי' ג'.

^{מ"ז} ועיי"ש ברש"י דס"ל דישנו איסור שהנטיעה תיקלט אף בתוספת שביעית.

^{מ"ח} ע"ד הט"ז יו"ד סי' רצ"ז ס"ק א', דכתב לחלק בין דברים שאסורים אפילו בחו"ל - כיון דהוה חובת גברא, ואסור בהו אמירה לעכו"ם, משא"כ בדברים שאיסורם רק בארץ ישראל - דלא הוה חובת הגוף, ומותר בהו אמירה לעכו"ם. (ודו"ק דהוא היפך סברת המנחת חינוך הנ"ל).

להו האם יש איסור אמירה לעכו"ם בחוסם פרה ודש בה, מי אמרינן דדוקא לענין שבת גזרו רבנן שבות באמירה לעכו"ם, כיון שהוא איסור חמור - דאית ביה סקילה, אבל חסימה דאית ביה רק איסור לאו, לא גזרו רבנן.

והקשו התוס' דהא מבואר במסכת מועד קטן, דיש איסור אמירה לעכו"ם אף בשביעית וחולו של מועד, אעפ"י שהווי איסורי לאו דלית בהו סקילה, ותי' התוס' דכיון דחול המועד איקרי מועד, ואף שביעית איקרי שבת, ע"כ גזרו בהו שבות דאמירה לעכו"ם, גזירה אטו שבת.

אולם המהרש"ל בפ"י חכמת שלמה ע"ד התוס' כתב, דאף שגם בפסקי התוס' אות ש"י, גרס **בשביעית**, מ"מ צ"ל דנפלה טעות סופר בדברי התוס', דהא בכל מסכת מועד קטן לא נזכר דין אמירה לעכו"ם בשביעית, וז"ל 'כי בודאי אסור אמירה לכותי בשביעית אפילו אם תאמר שמותר בשבת, לפי שהשביעית תלה הש"י קדושה בארץ, דכתיב **שַׁבַּת שַׁבְּתוֹן יְהִיָּה לְאֶרֶץ (ויקרא כה-ד)**, וע"כ דהגירסא הנכונה בתוס' היא **בשבת**.

וכ"כ בפנים יפות (לבעל ההפלאה) פרשת משפטים, עה"פ **שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲשֶׂה מַעֲשֶׂיךָ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי תִּשְׁבֹּת (שמות כג-יב)**, וז"ל 'שיש בקדושת שביעית מה שאין בשבת, דהיינו אמירה לנכרי לחרוש ולזרוע שדה של ישראל - דאין בו איסור מהתורה, דקיי"ל (גיטין דף ח' ע"ב) 'אמירה לנכרי שבות', אבל בקדושת שביעית הזהיר על שביתת הארץ, כדכתיב **וְשַׁבְּתָה הָאֶרֶץ שַׁבַּת לָהּ (ויקרא כה-ב)**, שאפילו ע"י נכרי אסור.

וכ"כ במפורש באבן עזרא עה"פ הנ"ל, **וְשַׁבְּתָה הָאֶרֶץ שַׁבַּת לָהּ**, מצוה על ישראלי שלא יעזוב גר לזרוע שנת השבת כאשר לא נעזבנו לעשות מלאכה בשבת כי הוא ברשותנו.

הנה מצינו בדברי הראשונים הללו, ממש כדברי המנחת חינוך, דאמירה לעכו"ם בשביעית - אסורה מדאוריתא, כיון שחיוב על האדם ששדהו תשבות בשביעית, אעפ"י שלא הוא עושה בה מלאכה.

אולם החזו"א שביעית סי' י"ז ס"ק כ"ה, כתב ע"ד המנחת חינוך הנ"ל, דאדרבה מדברי הרמב"ם בריש הלכות שמיטה ויובל הל' א', מדויק דהאיסור הוא על הגברא, וכדכתב בלשון נוכח - 'לשבות', העושה מלאכה. וכתב לדייק כן אף בדברי התוס' בע"ז שם, ועי' בספר ברכת שי (שמריהו יוסף ברמן), דהסביר את דברי החזו"א, דמדכתבו התוס' 'דכשהוא ביד ישראל אחר יש בו איסור דאוריתא אם זרע בו **הישראל**', הרי הדגישו התוס' דהאיסור הוא דוקא אם יזרע בו ישראל, דמשמע דאם זרע בו עכו"ם - ליכא איסורא דאוריתא, והיינו משום דאין האיסור על הבעלים, אלא על העובד.

^{מט} עפ"י הסבר המהר"ם.

^נ עי' משנת יעקב ריש הלכות שמיטה ויובל, דהאריך לדון בשיטת התוס'.

ועי' במעדני ארץ (להגרש"ז אויערבך) שביעית סי' י"ג אות ז', דס"ל שאפילו לדעת המהרש"ל הנ"ל, ישראל שאמר לנכרי לעבוד בשדהו – אינו עובר על איסור תורה, אלא שעובר על רצון ה' שתשבות הארץ בשנה השביעית.

עי"ע בדברי המבי"ט ח"ב סי' ס"ד, ובנו המהרי"ט יו"ד סי' נ"ב, שהתירו להשכיר שדהו לנכרי לכמה שנים – ושביעית בכללם, כיון שאפשר שלא יעבוד בה בשביעית. והמנחת חינוך מצוה שכ"ח אות י' תמה עליהו, דהא כשיעבוד בה העכו"ם בשביעית – עובר הישראל בעשה דשביתת שדהו. ומבואר מדבריהם דס"ל נמי כדברי הפוסקים דהעשה הוא על הגברא – שלא לעבוד בשדהו בשביעית, אך אינו מצווה שהחפצא דשהו תשבות בשביעית.

ועי' באבי עזרי תניינא פ"ג מהל' שמיטה ויובל ה"ח אות ב', דמש"כ המנחת חינוך הנ"ל שאיסור העבודה בשביעית הוא איסור כמו שביתת בהמתו וכלים הנאמר בשבת – אין זה מדוקדק, דהרי בשבת האיסור הוא אפילו אם הבהמה עשתה מעצמה איזה מלאכה, משא"כ לענין שביעית אין הדין כן, נ"א אלא האיסור הוא על האדם לעבוד עבודת הארץ ועבודת האילנות, אלא שהדין הוא דלא בעינן לזה דין שליחות, אלא מאחר שהוא הבעלים של השדה ותליא בדידיה, ועובדים לפי דעתו ורצונו, עובר גם על העשה של וְשִׁבְתָּהּ הָאָרֶץ, וגם על הל"ת של שדך לא תזרע.^{נב}

כעיי"ז כתב מו"ז הגרא"ד רוזנטל^{נא} בכרם ציון (השלם, ח"ג) אוצר השביעית הלכות פסוקות פ"ט הע' ז', דאי נימא כדברי המנחת חינוך הנ"ל א"כ יהיה אדם מצווה על שביתת שדהו בשביעית – אף באופן שהשדה תיעבד שלא ע"י אדם, ואם יראה אדם שקוף מפיל זרעים בשדהו, יהיה מחויב למונעו – כדי ששדהו לא תזרע בשביעית. אמנם נראה דלא דמי, דהלא דבר פשוט הוא שאם רואה אדם גרעיני זרעים מונחים בתוך שדהו, שאינו מחויב ללקטם ולהוציאם מן השדה – כדי שלא יקלטו ויצמחו ע"י הגשמים, דאל"כ לא מצינו ספיחים בהיתר,^{נד} וגם למאן דאוסר מדאוריתא על השקאה בשביעית, יהא חייב כל אדם לכסות שדהו בימות הגשמים כדי למנע את הגשמים מהשקאת השדה. וע"כ דמה שנעשה בהקרקע ממילא – שלא ע"י מעשה אדם, לא איכפת לן כלל, משום דהעיקר דוְשִׁבְתָּהּ קאי על עבודה ע"י מעשה, וע"כ כיון דקוף וכדו' לאו בני כונה נינהו, ופעולתם הוא רק כמתעסק בעלמא, הו"ל זריעת הקוף כזריעה דממילא שאין זה

^{נא} דהא נחלקו ר' מאיר ור' יהודה בגמ' בגיטין דף נ"ג ע"ב, בנטע בשוגג האם צריך לעוקרו, ואי כדברי המנחת חינוך הנ"ל שיש דין שביתת שדהו – כמו שביתת בהמתו בשבת, מה בכך שעבר וזרעו, הרי כל זמן שהזרע בארץ – אין שדהו שובתת. ועוד יותר, הלא אפילו אם זרעם הרבה לפני השמיטה הו"ל לעקרם, דהא סו"ס אין הארץ שובתת בשביעית.

^{נב} וע"כ ס"ל למבי"ט והמהרי"ט, דכל שמשכיר שדהו בהבלעה, הרי זה כמו שהעכו"ם עובד מעצמו בשדה הישראל, וע"כ אין הישראל עובר בעשה ובל"ת.

^{נג} בעמח"ס באר המלך על הרמב"ם.

^{נד} כעיי"ז כתב החזו"א שביעית סי' כ"ו ס"ק ג'.

קרוי כלל עבודה. אכן אם רואה אדם שקטנים מתעסקים בשדהו בזריעה ושאר עבודות האסורות, מסתבר שהוא חייב למנעם – אף בכה"ג שלא שייכי בהו כלל משום מצות חינוך.¹⁷

והעולה מהדברים, שישנן שלש שיטות בהגדרת העשה של וְשָׁבְתָה הָאָרֶץ, משמעות לשון הרמב"ם דהאיסור הוא על הגברא בלבד, ולפי"ז אין איסור בנכרי העובד בשדהו. סתמות דברי המנחת חינוך דהחיוב הוא על החפצא, ששדהו תשבות בשביעית. ודברי האבי עזרי והגרא"ד רוזנטל דהחיוב ששדהו תשבות – ולא יעבוד בה אדם בשביעית, אך אינו מחויב למנוע דבר הנעשה מאיליו בקרקע, או אף מעשה קוף.

ועי' בחוט שני שביעית פ"א ה"א (עמו' ע"ד); ה"י (עמו' קכ"ז), דס"ל דאסור לכוין מערב שביעית מערכת השקיה הפועלת ע"י שעון או מחשב, באופן שתבצע השקיה יותר מהכמות המותרת, ומשום שכל פעולה שנעשית מכח מעשה אדם ומתייחס אליו, הרי זה נחשב מעשה האדם – לענין שביתת הארץ. והחילוק בין זה לבין נטיעה מערב שביעית – באופן שיקלט בשביעית, דס"ל לחזו"א דשרי, ומשום דשאני זריעה שמעשה האדם מסתיים בזריעתו, וההשרשה היא מלאכת שמים, ואינה מתייחסת אחר האדם, משא"כ בהעמדת מערכת השקיה – הדבר פשוט שכל מה שנעשה מחמת זה, הרי הוא מתייחס לאדם, ונמצא שהוא גורם ששדהו לא תשבות בשמיטה.

ועיי"ש בפ"א הי"ג (עמו' קל"ג), שכתב שמ"מ מותר ליתן מערב שביעית כדורי זבל אִיטִי תָּמַס, באופן שיתפרקו בקרקע ויזבלו השדה בשמיטה, ומשום שמלאכתו נגמרה במעשה נתינת הכדורים – בערב שביעית, והמשך התפרקותם ע"י הגשמים – לא מתייחסים אחרי האדם. אולם יהיה אסור להשקות את שדהו בשביעית – אף לא לאוקמי, ומשום דבכה"ג מעשה הזיבול מתייחס אחריו.¹⁸

אולם דעת הגרי"ש אלישיב בספר משנת הגרי"ש עבודת הקרקע פ"ב הי"ב, להתיר העמדת מערכת השקיה מערב שביעית, ועיי"ש בשיעורים סי' ג' אות ג' דמסביר, דכל שאין מעשה אדם בשביעית, אין בזה משום ביטול העשה של וְשָׁבְתָה הָאָרֶץ.

¹⁷ ובסו"ד כתב להסתפק, האם מותר להשליך זרעים במקום ירידת גשמים – במקום שסופן לצמח, דהא מבואר בשו"ע או"ח סי' של"ו סעי' ד', דבשבת כה"ג אסור.

¹⁸ מעין דברי המנחת חינוך במצוה רצ"ח, המובא בהע' 17.

¹⁹ ועיי"ש בסו"ד, דכל דלא הוי פסיק רישא דיתפרק הזיבול ע"י ההשקאה, אם אין כונתו לזיבול – מותר.

ועיי"ש בהע' תקל"ב דכתב להקשות, דלכאו' אף אם אינו מתכוון בהשקאתו לזיבול - חשיב כמכוין לכך, דהא הוא עצמו הניח את כדורי הזיבול כדי שיתפרקו ע"י השקאתו בשביעית, כעין שמצינו במשנה בנוזר פ"ו מ"ג, 'נוזר חופף ומפספס אבל לא סורק', ומבואר בגמ' דף מ"ב ע"א דאתיא אף כרבי שמעון דס"ל 'אינו מתכוין מותר', ומשום שכל הסורק – להסיר נימין מדולדלות מתכוין, וחשיב כמכוין בסירוק ע"מ להסיר נימין המדולדלים, ומוכח מיניה דכיון דבעומק מחשבתו יש כונה להסיר אותן – הו"ל כמתכוין לכך, וא"כ אף הכא נימא הכי, דיש בעומק מחשבתו אף לפירוק כדורי הזיבול שהניח מערב שביעית. וכתב לתרץ דדוקא כששתי התוצאות הן דבר אחד ומטרה אחת, דהיינו יפוי שערותיו, ובוהו הוי כמכוין אף למה שבעומק מחשבתו – הסרת הנימין המדולדלין, משא"כ השקאה וזיבול, אף שמטרת שניהם להצמחת האילן, מ"מ הו"ו ב' ענינים שונים, ומשו"ה כל עוד שלא מכוין בהדיא על הזיבול, הו"ל כאינו מתכוין לכך.

אלא שבסו"ד דן לאסור העמדת מערכת ההשקיה מערב שביעית, מצד עובדי חברת החשמל המפעילים את החשמל גם בשנת השביעית עצמה, ונמצא שעל ידם נעשית פעולה בשנה השביעית שגורמת מלאכה אסורה. והפתרון הוא ע"י שיעמיד המערכת ע"י מצבר קטן או גנרטור, באופן שלא תהא מופעלת בשביעית ע"י מעשה אדם כלל.^{נח}

ב. נפק"מ נוספת בגדר העשה של וְשָׁבֶתָהּ הָאָרֶץ, היא לענין נטיעה שנטעה ערב ר"ה – באופן שנקלטת בקרקע בשנת השמיטה, זרעים שניטעו תוך שלשה ימים לשמיטה, ואילן סרק וכדו' (דאין עליו דין ערלהיט) שניטע תוך י"ד יום לשמיטה.

דהנה כבר הובאו לעיל דברי ר"ת בתוס' בר"ה דף י' ע"ב, ודברי התוס' רי"ד שם בדף ג' ע"ב, דהנוטע אילן - באופן שנקלט בשביעית, עובר על העשה של וְשָׁבֶתָהּ הָאָרֶץ, וכ"כ המנחת חינוך מצוה רצ"ח אות י"ג,^ס והוא לשיטתו במצוה קי"ב, דגדר העשה של וְשָׁבֶתָהּ הָאָרֶץ - הוא כדין שביתת בהמתו בשבת.

אולם החזו"א שביעית סי' י"ז ס"ק כ"ה, כתב שאין לפרש שיש דין שביתת שדהו על קליטה של אילן בשביעית, דאף אי נימא דחיוב על האדם ששדהו תשבות בשביעית, זה דוקא על מלאכות שעובד בה אדם בשביעית – אף אם הוא נכרי, אך מה שהארץ פועלת מאליה – אין ע"ז שם מלאכה כלל. וכתב לפרש כן אף בדברי ר"ת בתוס' בר"ה הנ"ל, דיש על הבעלים איסור שהאילן יקלט בשביעית – דוקא באילן שניטע בתוספת שביעית, אך בניטע קודם לכן, או אף בניטע תוך י"ד יום – בזמן הזה שאין דין תוספת שביעית, לא

^{נח} עיי"ש בהע' ו', דס"ל לגרי"ש אלישיב דבכה"ג לא חשיבי עובדי חברת החשמל כ'מתעסק', ומשום דאף דהם אינם יודעים כלל על מערכת ההשקיה הזו, מ"מ הם מפעילים את יצור החשמל עבור צרכי כלל הצרכנים, כמכונים להדיא לצורך כל צרכי הצרכנים.
^{נט} כמבואר לעיל סי' ג' באריכות.

^ס עיי"ש שכתב לבאר במלאכות שבת, דכל מלאכות השבת החיוב בהם דוקא בנגמרה המלאכה, ואז חייב על העשיה, וע"כ אם הדביק פת בתנור בשבת ונטלה קודם שתאפה – אינו חייב, אך בהדביק הפת בתנור ונאפה בשבת – חייב על האפיה, ואף שבשעת האפיה אינו עושה מעשה, מ"מ כיון שעשה מעשה בשבת שע"י נגמרה מלאכה בשבת, הרי הוא חייב. אולם בהדביק פת בתנור בערב שבת – ונאפה בשבת, ה"ה פטור, והו"ה בהדביק הפת בשבת – ונגמרה אפייתו רק במוצאי שבת, ג"כ פטור.

אלא שלפי"ז יש לדון לענין מלאכת 'זורע' בשבת, דהלא קיי"ל שזרעים ואילנות אינן נקלטים באדמה מיד, אלא לאחר ג' ימים או שתי שבתות, וא"כ לא משכח"ל חיוב 'זורע' בשבת, דאפילו זרע בשבת – הלא הקליטה לא היתה בשבת, ואצ"ל בזרע בער"ש דאינו חייב – אף אם נקלטה בשבת.

וע"כ כתב לחלק במלאכות שבת, דמלאכת 'אופה' נקריית דוקא בגמר האפיה או הבישול, אבל לשן 'זריעה' חל תיכף כשמנפץ הזרע על גבי קרקע, אף דאכתי חשיב כמונח בדיקולי, וע"כ חייב בשבת תיכף על מעשה הזריעה, ואף אם לקטו מן הארץ מיד אחר הזריעה, ג"כ חייב – דכבר נתחייב במעשה הזריעה.

ובאות ט"ז הוסיף לחדש, דאף שעל הזריעה חייב תיכף – אף שאכתי לא נקלט, מ"מ חייב גם על הקליטה, דמבואר בירושלמי פ"ב משביעית ה"ד (דף ד' ע"ב), דזמנים הללו המבוארים במשנה לקליטה, הינם בסתמא, אך בדבר שאנו יודעים שנקלט בזמן קצר מכך, אולינן בתר קליטתו, וכן משמע ברמב"ם פ"ט מהל' מע"ש ונט"ר הל' ח', וע"כ אם זרע בשוגג וידעינן ביה שנקלט כבר ביום השבת, אם היתה ידיעה בין הזריעה לקליטה, אפשר דחייב שתי חטאות! וס"ל דאיסור זרע בשביעית, שוה לאיסור זרע בשבת.

אוול יעוין באגלי טל מלאכת זרע ס"ק ח' אות ב', דכתב לחלק בין דין זרע בשבת לזרע בשביעית, דבשבת חייב – אף בלא השריש, מ"מ בשביעית דכתיב בה וְשָׁבֶתָהּ הָאָרֶץ, לא מחייב אלא בקליטת הקרקע, ומה"ט אסור לזרוע בערב שביעית – באופן שנקלט בשביעית.

שייך כלל איסור בזה. וכ"כ בסי' כ"ב ס"ק ה', 'נראה דכיון דלא נזכר בגמ' ופוסקים לאסור, אין לנו לחדש איסורים'.

מאידך במעדני ארץ שביעית סי' י"ג אות י"ז, כתב הגרש"ז אויערבך טעם הפוך, דאף אי נימא דבנכרי העובד בשדהו – אין הישראל עובר על עשה דְּוְשִׁבְתָּהּ הָאָרֶץ, מ"מ יתכן דבנוטע ערב שביעית באופן שיקלט בשביעית – שפיר אסור, דכיון שהכתוב תלה עכ"פ את חיוב השביתה בארץ, לכן בכהאי גוונא שהקליטה מתייחסת למעשיו, שפיר מסתבר דאסור.

וכן הסיק בעל המשנת יעקב פ"ג מהל' שמיטה ויובל ה"ג, דיש לחוש לשיטת רש"י ותוס' דס"ל דיש איסור במה שהקרקע קולטת את הנטיעה, וע"כ יש לאסור נטיעת אילני סרק תוך י"ד יום לשביעית, וזריעת ירקות תוך ג' ימים לשביעית.^{סא}

ולפ"ז עולה, דאי נימא דחיוב דְּוְשִׁבְתָּהּ הָאָרֶץ הוי על הגברא, אכתי שרי ליה לנטוע אילן סרק או ירקות קודם השביעית, כיון שאין לאסור על ה'גברא' מלעשות מלאכה בשנה השישית, אך אי נימא דהעשה הוא על ה'חפצא' – דמוטל על האדם ששדהו תשבות בשביעית, נחלקו רבותינו אי יש לחוש לכך שגידולי הקרקע יקלטו בשביעית, דעת המנחת חינוך, המעדני ארץ והמשנ"י לאסור, אולם דעת החזו"א דאין לאסור בזה.

ג. נפק"מ נוספת שדנו בה הפוסקים, היא בענין חצר משותפת לכלל דיירי הבנין, ואחד מדיירי הבנין עובד בה באופן האסור בשמיטה, דזה הלא פשוט דעשה דְּוְשִׁבְתָּהּ הָאָרֶץ שייך אף בחצר השותפין.

ועי' בחוט שני שביעית פ"א ה"א (עמו' ס"ט), דתלה זה במחלוקת הפוסקים בגדר דְּוְשִׁבְתָּהּ הָאָרֶץ, דלשיטת הפוסקים דהוא רק חיוב על הגברא שהוא לא יעבוד בשדהו בשביעית, א"כ כל שלא ניח ליה בהכי - אינו עובר בעשה משום עבודתו של שכנו השותף עמו. אך לשיטת המנחת חינוך הנ"ל דגדר העשה הוא ממש כשביתת בהמתו בשבת, א"כ אף אם לא אמר לאותו שכן השותף עמו – לעבוד בחלקו, מ"מ הרי בכך

^{סא} עי' בשלחן ערוך יו"ד סי' רצ"ד סעי' ד', וברמב"ם פ"ג מהל' שמיטה ויובל ה"א, דס"ל דזמן קליטת האילן הוא י"ד יום, ועי' בש"ך ס"ק ב' שהביא את דברי תרומת הדשן ח"א סי' קצ"א, דזמן דתבואה שנזרעה שלשה ימים קודם לעומר, נחשב שנשרשה לפני העומר, כמבואר בגמ' בפסחים דף נ"ה ע"א, והקשה הש"ך בנקודות הכסף שם, דהא הגמ' בפסחים קאי בשיטת ר' יהודה שסובר (במשנה בשביעית פ"ב מ"ו) שקליטת אילן בשלשה ימים, אך הלא אנו פוסקים להלכה כשיטת ר' יוסי ור' שמעון – שזמן קליטה הוא י"ד יום, ומגלן דלזרעים מספיק שלשה ימים. ועיי"ש בדגול מרבבה וכ"ה בשו"ת נודע ביהודה תניינא או"ח סי' פ"ד, דאין מקום לחלק בין זרעים לאילנות.

אולם יעוי' בשו"ת משכנות יעקב יו"ד סוס"י ס"ז, דיש לקיים דברי התרומת הדשן, ולחלק בין זרעים לאילנות. אולם החזו"א זרעים סי' י"ז ס"ק כ"ח, דחה דברי המשכנות יעקב הנ"ל, ומ"מ כתב שם דכל התנאים מודים שיש אפשרות שהקליטה תהא בג' ימים, אלא שנחלקו האם יתכן שהקליטה נמשכת אחר ג' ימים. וכן מבואר בשו"ת חתם סופר יו"ד סי' ק'; רפ"ד; רפ"ו, וכתב דע"כ יש להקל לענין חדש בחו"ל – כיון דהוי ספק דרבנן.

וכ"כ המשנת יעקב פ"ג מהל' שמיטה ויובל ה"א, דגבי שביעית בזה"ז – יש להקל ולסמוך על דברי התרומת הדשן. וכע"ז כתב הגרש"ז אויערבך בשו"ת מנחת שלמה ח"א סי' נ"א אות ו', דכיון דכל עיקר דין זה להחמיר בזרעים שלא יקלטו בשביעית – לא נזכר בגמ', לכן יש לסמוך שפיר בזה"ז על דעת הסוברים, דשיעור קליטת זרעים הוא ג' ימים.

ששדהו אינו שובת – הרי הוא עובר בעשה, וכל שאינו יכול להשפיע על שכנו להמנע ממלאכות האסורות, עליו להפקיר את חלקו בחצר למשך כל שנת השמיטה.^{סב}

וכתב הדרך אמונה פ"א מהל' שביעית ס"ק ט' בשם חמיו הגרי"ש אלישיב, דבאינו יכול למנוע משכניו מלעבוד בגינה באיסור, עליו להפקיר את חלקו בגינה.^{סג} וכן מבואר בדברי החוט שני הנ"ל, ולכאו' הוא עפ"י דברי החזו"א הנ"ל סי' כ"א ס"ק י"ז, שחשש לדברי המנחת חינוך בגדר שביתת השדה בשביעית.^{סד}

ועיי"ש בדרך אמונה, בחוט שני ובמשפטי ארץ שביעית פ"ט ס"ג בשם הגרי"ש אלישיב, דס"ל לפוסקים דכל שנעשים בגינה המשותפת רק מלאכות דרבנן, אינו מחויב להפקיר חלקו, ומשום דכל דינא דחובת האדם ששדהו תשבות הוי פלוגתא דרבנותא, א"כ אף דאנן ס"ל דיש להחמיר בזה, מ"מ במלאכות דרבנן יש להקל.

ועי' במעדני ארץ סי' י"ג אות ט"ו, שהביא דשיטת שו"ת שאילת דוד (פרידמן) ח"א סוף חידושיו לשביעית, דכשם שאין אדם מצווה על שביתת בהמתו – במלאכות דרבנן, הו"ה דאינו מצווה על שביתת שדהו – במלאכות דרבנן.^{סה}

אלא שיש לברר כמה פרטים באופן הפקרת חלקו בגינה.

א. איתא בגמ' בנדרים דף מ"ה ע"א, 'אמר ר' יוחנן משום רבי שמעון בן יהוצדק כל המפקיר בפני שלשה הוי הפקר בפני שנים לא הוי הפקר ור' יהושע בן לוי אמר דבר תורה אפילו באחד הוי הפקר ומה טעם אמרו בשלשה כדי שיהא אחד זוכה ושנים מעידין, וכתב הר"ן, הרא"ש (בפי' שם, ובסי' י"א) והרמב"ם פ"ב מהל' נדרים ה"טז, דהלכתא כר' יהושע בן לוי דמדאורייתא סגי בהפקר בפני אחד, אלא דרבנן תיקנו להפקיר בפני שלשה.

ומבואר שם בתוס' ד"ה הא, וברא"ש, דמ"מ המשכיר בהמה לעכו"ם ע"מ שיחזירה לו קודם שבת – ולא החזירה, דחייב להפקיר את הבהמה כדי שלא יעבור הוא באיסור

^{סב} עיי"ש שלפי מש"כ בדעת רש"י וסייעתו, דגדר החיוב של שביתת שדהו – שאסור לאדם לגרום שתיעשה מלאכה בקרקע בשביעית, בין ע"י עצמו בין ע"י אחרים, ואין העשה תלוי בבעלים! א"כ לפי"ז בחצר משותפת שאחד מהשותפים עובד באיסור בשביעית, לא מהני אם יפקיר את חלקו בחצר, דאין האיסור מצד עצם הקרקע שאינה שובתת, אלא משום דנעשית מחמתו מלאכת איסור בקרקע.

א"כ לפי"ז אם לא ציוה לשותפו לעבוד בחלקו, אינו עובר משום שביתת הארץ, מפני שסוף סוף אין האיסור נעשה מחמתו ואין הוא גורם לכך, והשותף אדעתא דנפשיה קעביד. ומשום הכי אינו צריך להפקיר חלקו, דבכה"ג ההפקר אינו מעלה ואינו מוריד, ומשום דאין האיסור מחמת בעלותו על הקרקע.

^{סג} ומ"מ יפקיר דוקא בפני אנשים כשרים – שלא יזכו בקרקע, ושלא יעברו על עשה דשביתת הארץ. ועי' בשער המשפט סי' ער"ה שכתב להסתפק, דשותף שמפקיר את חלקו – שותפו קונה את חלקו מאליו, וא"כ מיד שיפקיר – יזכה שכנו בחלקו בחצר, אולם יעוי' בחוט שני שם הע' צ"ד, דהוא דבר חידוש, ומסתמא להלכה אין פוסקים כן.

^{סד} ועיי"ש דבאם הדירה רשומה גם על שם אשתו, צריכה אף היא להפקיר חלקה. אולם כל זה דוקא אי נימא דאף נשים מחויבת בעשה דןִשְׁבִּיתָה הָאָרֶץ, אולם לקמן יבואר דדין זה הוי ג"כ רק למ"ד דגדר שביתת שדהו בשביעית – הוי כגדר של שביתת בהמתו בשבת.

^{סה} ומ"מ האריך המעדני ארץ לחלוק על סברא זו. וכבר נתבאר בספר דיני שביעית השלם פ"א סעי' כ"ד, דדעתו היתה דאיי"צ להפקיר חלקו בגינה, ורק יודיע לדיירי הבנין שהוא מתנגד לעשיית האיסורים בגינה המשותפת.

שביתת בהמתו, דבכה"ג לא בעי הפקר בפני שלשה, עוד הוסיפו דבכה"ג אף סגי בהפקר בינו לבין עצמו, כמשמעות הגמ' בשבת דף י"ח ע"ב גבי שביתת כלים לבית שמאי, דמפקר להו אפקורי, וסתמא משמע אף בינו לבין עצמו.

וכ"ה בשלחן ערוך חו"מ סי' רע"ג סעי' ז', דין תורה אפילו הפקיר בפני אחד הרי זה הפקר ... אבל מדברי סופרים אינו הפקר עד שיפקיר בפני ג', כדי שיהיה אחד זוכה אם רצה ושנים מעידים, והרמ"א שם הוסיף 'וי"א דאפילו בינו לבין עצמו הוי הפקר', וכתב הסמ"ע ס"ק י"א, דאף לשי' הי"א לכתחילה יש להפקיר דוקא בפני שלשה, אלא דבמפקיר בהמתו כדי שלא לעבור עליה בשבת משום שביתת בהמתו, די בהפקר בינו לבין עצמו.

וכ"כ השלחן ערוך או"ח סי' רמ"ו סעי' ג', דדי שמפקיר בינו לבין עצמו. אולם במשנה ברורה ס"ק ט"ו, כתב דטוב להזהר להפקירה דוקא בפני שלשה, ועכ"פ יזהר להפקירה בפני אחד, אלא דאפילו בפני אחד מבני ביתו סגי.

ועי' משפטי ארץ שם הע' 3,10 שהביא דהגרי"ש אלישיב הורה דראוי להפקיר השדה דוקא בפני שלשה, דאף שכונתו בהפקר כדי למנוע מעצמו ללעבור באיסור, מ"מ הלא מבואר בתוס' בבבא מציעא דף ל' ע"ב ד"ה אפקרה, וכ"כ הסמ"ע שם ס"ק ז', דהא דבעינן הפקר בפני שלשה, הוא משום גמירות דעת, וכיון שכונתו בהפקר כדי להמנע מאיסור, ע"כ גומר בדעתו – אף שלא בפני שלשה, משא"כ מצות שמיטה – שאינה חמורה אצל אנשים, בעינן דוקא בפני שלשה – בשביל שיהיה לו גמירות דעת.

ב. כתב הטור או"ח סי' רמ"ו, 'וכתב ה"ר פרץ ויפרש בשעת הפקר שאינו מפקירה אלא ביום שבת או כל זמן שעושה מלאכה ביום השבת כדי שלא יזכה בה אחר, ואף על פי שאינו מפקירה לגמרי – הוי הפקר, ונראה דאפילו בסתם נמי דעתו לזה שהרי אינו מפקירה אלא להפקיע איסור שביתת בהמתו'.

והרמ"א הביא דברים אלו, וז"ל ואם רוצה יכול להפקירה לפני ג' בני אדם כדין שאר הפקר, ואפילו הכי אין שום אדם יכול לזכות בה, דודאי אין כונתו רק כדי להפקיע מעליו איסור שבת, ומשמע דכונתו למימר דאף בשבת אין אדם יכול לזכות בה, משום שלא הוי הפקר גמור – אלא רק כדי שלא יעבור עליה באיסור. וכן מבואר בדברי תלמידו הלבוש סעי' ג', וז"ל 'ואין לחוש שאם יתפרסם הדבר שהיא הפקר שמא יזכו בה שאר בני אדם ויקחנהו, דכיון שידוע שאין כונתו אלא כדי להפקיע מעליו איסור שבת, אינו הפקר גמור ואין רשאי שום אדם ליקחנה ממנו'.

¹⁰ עי' בשו"ת מהרי"ט ח"א סי' פ"ה, לענין הפקר הפוטר מתרומות ומעשרות, דסגי אף במפקיר בפני אשתו ובני ביתו. ועי' בהליכות שדה גליון 53 עמ' 9, במכתב הגרי"ש אלישיב לענין הפקר פירות שביעית בשעת הביעור, דלא סגי בהפקר בפני אשתו ובני ביתו, ומשום דהתם בעינן שישארו הפירות הפקר, וכשמפקיר בפני הסמוכים על שלחנו – הלא ידם כידו.

¹⁰ וכ"ה במשנת הגרי"ש על שביעית בתשובה סי' י'.

ועי' במג"א ס"ק ז', דנקט כפשטות לשון הרמ"א וכדברי הלבוש, דאף בשבת אין אחר יכול לזכות בה. אך הט"ז ס"ק ה' פליג עליה, וס"ל דאף שבשבת הוי הפקר גמור, - ורשאי כל אדם לזכות בה, אלא שהעכו"ם לא יניח בידו, דהא עושה בה מלאכה. וכן משמע בביאור הגר"א ס"ק י"א. ועי' בפרי מגדים משב"ז ס"ק ה', דס"ל דהוי מחלוקת הטור עם רבנו פרץ, דאכן דעתו של רבנו פרץ שבשבת הו הפקר גמור, אך הטור פליג עליה וכדמבואר בדברי הלבוש הנ"ל.

ופסק המשנה ברורה ס"ק י"ח כדברי הט"ז והגר"א, וכ' בשער הציון ס"ק כ' דכן הוא שיטת הגר"ז, והמעייין בגר"ז סעי' ט', יראה שדעתו שהוי הפקר (גמור) רק בזמן שמתמש בה העכו"ם, אך בשעה שאין משתמש בה (ואין הישראל עובר עליה משום שביתת בהמתו), באותה שעה אכן קנויה היא לישראל, וא"כ אף ביום השבת גופא היא עוברת מרשות הישראל לרשות העכו"ם, ומרשות העכו"ם לרשות הישראל.

אולם כו"ע מודו שלאחר השבת – שוב אין אחר יכול לזכות בה, אלא חוזרת אליו מאליה.

ולפי"ז הו"ה גבי הפקרת חלקו בגינה המשותפת, דאכן בשנת השמיטה הוי הפקר גמור – ויכול כל אדם לזכות בה, וע"כ יפקיר בפני בני ביתו או אוהביו, כדי שלא יזכו בחלקו בשבת השמיטה, ומשעברה שנת השמיטה חוזרת הקרקע אליו מאליה, ושוב אין אחר יכול לזכות בה.

אולם אף לשיטות הפוסקים שגדר העשה הוא חיוב רק על הגברא, (וע"כ אינו מחויב להפקיר חלקו בגינה המשותפת), א"נ לפי דעות הפוסקים שהובאו לעיל, דבנעשים בגינה מלאכות דרבנן בלבד – אינו מחויב להפקיר חלקו, מ"מ אין לו לשלם תשלום ועד בית עבור הגינון, כדי שלא יהא שותף בעשיית המלאכות האסורות, ועי' במשפטי ארץ שם הע' 8, שהביא בשם הגרי"ש אלישיב דאם אינו יכול להמנע מתשלום זה, או שהדבר יביא למחלוקת בין דיירי הבית, עליו להודיע לועד הבית כי התשלום כולו ניתן על ידו עבור שאר ההוצאות של הבנין (נקיון, חשמל, או אף עבור העבודות המותרות בגינה).

אולם הביא שם שדעת הגרש"ז אויערבך דכל שהתשלום כפוי עליו עפ"י חוק, יש לשלמו כשם שמשלמים שאר מיסים – אף שמחמתם מבצעים דברים האסורים עפ"י ההלכה.

נפק"מ נוספת שהובאה בפוסקים, הינה לגבי חיוב נשים בדינא דשביתת הארץ, דהא כבר דנו הפוסקים בענין מצוות עשה השייכות בשנת השמיטה, כגון מצות הפקרת הקרקע בשביעית, הנלמד מדכתיב וְהִשְׁבִּיעַת תְּשֻׁמְטָנָה וְנִטְשָׁתָה (שמות כג-יא), והו"ה

^ס ואכן לדברי הגר"ז הנ"ל, אין הקרקע מופקרת מראש לכל שנת השמיטה, אלא רק בשעה שעובדים בה במלאכות האסורות, אך בשאר הזמן חוזרת הקרקע לבעלותו. (ואף בשעת ההשקיה, כל שהוא עדין בגדר 'לאוקמי' – עדין היא תחת בעלותו, ורק בתוספת ההשקיה – כשהוא כבר בגדר 'אברוי', אז היא יוצאת מרשותו).

לענין איסור סחורה והפסד בפירות שביעית, דהגמ' בפסחים דף נ"ב ע"ב דורשת לאיסור, מדכתיב וְהִיְתָה שְׁבֵת הָאָרֶץ לְכֶם לְאֶכְלָה (ויקרא כה-ו), והלא קי"ל בגמ' בקידושין דף כ"ט ע"א, דנשים פטורות ממצות עשה שהזמן גרמא, וא"כ הו"ל לפטרה ממצות הללו, דהרי מצות השמיטה היא מצוה התלויה בזמן. ואילו בחינוך מצוה פ"ד בדין מצות הפקרת פירות שביעית, כתב דמצוה זו נוהגת בזכרים ובנקבות, וכתב שם דמצות הפקרת פירות שביעית ומצוה קי"ב - בְּחָרִישׁ וּבְקָצִיר תִּשְׁבֹּת (שמות לד-כא) קשר אחד להן, ומבואר דס"ל דגם מצות 'שביתת הארץ' נוהגת בזכרים ובנקבות.

וכבר נאמרו באחרונים כמה ישובים לזה, עי' במנחת חינוך מצוה פ"ד אות א', ס"ט ובדרך אמונה פ"א מהל' שמיטה ויובל ה"א בביאה"ל ד"ה מ"ע לשבות" משכב"ז.

ועי' במנחת חינוך סוף מצוה ל"ב אות ח' שהוכיח מהגמ' בשבת דף נ"ד ע"ב ובביצה דף כ"ג ע"א, דדין שביתת בהמתו נוהג אף בנשים, ע"א והוקשה לו דהלא היא מצוה שהזמן גרמא. ותירץ המנחת חינוך עפ"י דברי הריטב"א קידושין דף כ"ט ע"א, דכלל זה דנשים פטורות ממצות עשה שהזמן גרמא אינו אלא במצוה שבגופו כמו ציצית ותפילין וסוכה וכדו', אבל במצוה שמצווה על דבר אחר – האשה ג"כ מחויבת, וע"כ גבי שביתת בהמתו דאין המצוה בגופו של האדם – רק מצווה על בהמתו, ע"כ לא הוי בכלל ההיתר לש מצוות שהזמן גרמא, ואף הנשים חייבות בו.

ועפ"י"ז כתב גם במצוה קי"ב אות ג', לענין דין 'שביתת הארץ', דלפי מאי דס"ל איהו התם דגדר מצות שביתת הארץ כדין שביתת בהמתו, דבתרוייהו מצווה שהחפצא דידיה ישובת, וכיון שהווי מצוות שאינם על גופו של האדם, אף נשים חייבות בהו, ואכן לשיטות דהוי חיוב על הגברא בלבד, לכאו' נשים פטורות מזה.

*

^ס דהוקשה לו, לשי' דהפקר פירות שביעית אינו 'אפקעתא דמלכא' - אלא הבעלים מחויב להפקיר, א"כ מדוע נשים חייבות. ותירץ דפירות שביעית הינם בקדושתם לעולם, ואפילו בשאר שנים, ואפילו נשאר על האילן, וע"כ לא חשיב מצוה שהזמן גרמא.

^ע דכתב לתרץ דכל מצוות שביעית נחשבות מצוה אחת כללית – ששביעית היא קדושה, וכל שאר הדינים הם פרטים בקדושת השמיטה, וע"כ אין לחלק בין עשה לל"ת, כיון שעיקרה מצוה אחת – קדושת שנת השביעית, וכיון שיש ביניהן גם ל"ת שודאי נשים חייבות, א"א לומר שבעשה יהיו הנשים פטורות.

^ע אהא דתנן התם 'פרתו של רבי אלעזר בן עזריה היתה יוצאה ברצועה שבין קרניה שלא ברצון חכמים', ואיתא בגמ' 'של שכינתו היתה ומתוך שלא מיחה בה נקראת על שמו'. ומבואר דיש דין שביתת בהמתו אף בפע"ח של אשה.

ועי' בירושלמי שבת פ"ה ה"ד (דף ל"ג ע"א) דכתב ע"ז 'א"ר אידי דחוטריה אשתו היתה', ופירש הקרבן העדה דהיתה הפרה של אשתו של ראב"ע, אולם הפני משה מסביר שאשתו של ראב"ע יצאה במה שאסרו חכמים לאשה לצאת, ומשום כבודו כינו חכמים ואמרו פרתו יצאת וכ"ו.

העולה מהדברים:

ישנן ארבע נפק"מ בחקירה זו, בגדר מצות שביתת הארץ בשביעית.

א. עכו"ם העושה מלאכה בשדה ישראל.

ודנו הפוסקים בענין העמדת מערכת השקיה מערב השביעית, ובענין הטמנת כדורי זבל 'איטי תמס' מערב השביעית – באופן שיתפרקו ע"י ההשקיה בשנת השמיטה.

ב. נטיעת אילנות סרק וזריעת ירקות סמוך לשמיטה, באופן שהקליטה תהיה בשנת השמיטה.

ג. חצר משותפת שנעשה בה מלאכה ע"י שכן שאינו שומר תו"מ, א"נ עובדי עריה העושים מלאכות בגינות נוי בשטח העירוני.

ד. חיוב נשים במצות וְשָׁבְתָה הָאָרֶץ.

*

לתגובות: YR4295@gmail.com

שבט מישראל / הרב ישראל פרידמן, רב קהילת טשארטקוב, מח"ס 'שבט מישראל' ו'הליכות עולם', מאנשעסטער

אופן בחירת יהושע בין נון

כל אחד יודע איך זכה משה רבינו להיות אדון הנביאים וגואלם של ישראל, שהתורה מספרת לנו מראשית שנותיו איך שנולד לאביו עמרם שהיה גדול הדור ולאמו יוכבד שהיתה אשה צדקנית ומסרה נפשה לעבור על גזירת פרעה, ומשנותיו הראשונות "ויגדל משה ויצא אל אחיו וירא בסבלותם" (שמות ב, יא) וכתב רש"י "שנתן דעתו ולבו להיות מיצר עליהם".

אמנם שאני הדבר ביהושע בין נון, שאין התורה מספרת לנו הרבה פרטים ממנו ואין אנו יודעים כל כך מי היה יהושע בין נון ולמה דוקא הוא נבחר מכל עם ישראל. נון היה בנו של אלישמע בן עמיהוד נשיא שבט אפרים וכדכתיב בספר דברי הימים (א, ז, כו).

גם משה רבינו לא עלה בדעתו שיהושע בין נון עתיד למלא מקומו וכדאיתא במדרש תנחומא (פנחס ס' י והובא ברש"י במדבר כז, טז) דכאשר הגיע זמנו של משה רבינו ליפטר מן העולם "אמר הגיע שעה שאתבע צרכי שירשו בני את גדולתי, אמר לו הקב"ה לא כך עלתה במחשבה לפני, כדאי הוא יהושע ליטול שכר שמושו שלא מש מתוך האהל וזהו שאמר שלמה (משלי כז, יח) נוצר תאנה יאכל פריה".

והנה מצינו במדרש (ילקוט שמעוני משלי) דבר פלא עה"פ (משלי כא, כ) "אוצר נחמד ושמן בנוה חכם" זה משה, 'וכסיל אדם יבלענו' זה יהושע שלא היה בן תורה והיו ישראל קוראין אותו כסיל ובשביל שהיה משרת משה זכה לירושתו שהיה מכבדו ופורס סדין על הספסל ויושב תחת רגליו. לפיכך אמר הקב"ה איני מקפח שכרך ועליו נאמר נוצר תאנה יאכל פריה עכ"ל. וכן איתא במעם לועז (דברים עמ' רמז) בשם מדרש חדש "לבו של יהושע לא היה פתוח תחילה והיו ישראל מבזים אותו, ומפני ששימש את משה רבינו פתח הקב"ה לבו".

והנה צריך להבין, אמת שדבר חשוב הוא מאוד לנקות ספסלי בית המדרש אבל האם זהו מספיק כדי להיות מנהיג ישראל? ונראה לומר ע"פ מה שאמר לי המשגיח הגה"צ רבי מתתיהו סלומון שליט"א דשייך לאדם לנקות ולרחוץ רצפת ביתו מלכלוך ועל ידי פעולה זו להיות דבוק בהקב"ה!

והאיך שייך דבר כזה? והסביר שהתומר דבורה (פ"א) כותב, שראוי לאדם שיתדמה לקונו בפעולותיו, שהן י"ג מדות הרחמים ועל ידי זה יעורר מדות אלו בעולם. וכתב שם התומר דבורה, שמדת הג' היא "ועובר על פשע" (מיכה ז, יח), דהיינו שהקב"ה "רוחץ העוון, כדכתיב (ישעיה ד, ד): 'אם רחץ ה' את צואת בנות ציון וגו'', וכן כתיב (יחזקאל לו,

אופן בחירת יהושע בין נון

כה): 'זורקתי עליכם מים טהורים וגו''. והיינו 'עובר על פשע', שולח מימי רחיצה ועובר ורוחץ הפשע. והנה ממש כדמות זה צריך להיות האדם, שלא יאמר, וכי אני מתקן מה שפלוגי חטא או השחית? לא יאמר כך! שהרי האדם חוטא והקב"ה בעצמו, **שלא על ידי שליח, מתקן את מעוותיו ורוחץ צואת עונו**, עכ"ל הרמ"ק.

ומעתה מי שנתבקש לרוחץ רצפת הבית או איזה בגדים מלוכלכים וכו' וחושב לעצמו, הלא למה לי לעסוק בדברים נמוכים כאלו, והלא אין זה לפי כבודי ומעמדי וכו', ועכ"ז הוא לוקח המטאטא וחושב לעצמו הלא גם הקב"ה עושה לנו כן שרוחץ לכלוך עוונותינו, ואם כן ראוי לי להדבק בדרכיו ית', אז כשהוא נוטל המטאטא בידו לנקות הרצפה, על ידי מעשה זו נעשה האדם דבוק בהקב"ה. ע"כ שמעתי מהגר"מ סלומון שליט"א.

והנה תפקיד מנהיג ישראל הוא לרדת למצב בני ישראל ולרחצם היטב ולנקות כל לכלוך מעליהם עד שהם מזהירים באורם כבראשונה ולכן מובן שעל ידי שניקה את הספסלים הראה יהושע שהוא מוכשר ומוכן לתפקיד הזה. (כאשר נכנסו הגרמנים ימ"ש לוונייה בשנת תרצ"ח היה ראשית מעשיהם להתעולל ביהודים וביחוד באדמורים ורבנים. הגרמנים חטפו את הרה"ק ר' אברהם יעקב מסאדיגורא זצ"ל וכפו אותו לטאטא ולנקות רחובות העיר למראה עיני הגוים השוחקים. התבטא אז הרבי "אינני מיצר על שאני מטאטא את הרחובות שהלא גם רחובות וינה של הקב"ה, אלא לבי מיצר על "מה יאמרו הגוים". קיבל אז על עצמו שאם יזכה לעלות לארץ ישראל כי אז יטאטא את רחובותיה. ואכן כאשר הצליח לעלות היה משכים בכל בוקר ומטאטא את הרחוב בסמוך לביתו עד שיום אחד אחד מחסידיו הבחין בדבר והתחילו לעקוב אחריו ואז הפסיק. וזהו המכוון בנועם אלימלך (פר' וירא ד"ה או יאמר וירא) כשכתב "דרך הצדיק הגם שהוא למטה אבל עיקר ישיבתו הוא למעלה בעולמות העליונים" כלומר גם כשהוא עוסק בדברים הנמוכים הנראים לכל שהוא רק מילי דעלמא, אבל הוא באמת דבוק בהקב"ה. למראית העין היה נראית כאילו הרבי הושפל לעשות מלאכה פתוחה ובזויה אבל הוא מצא בה דרך להכיר שלה' הארץ ומלואה!)

ולמרות שלא היה לבו פתוח תחילה, עלה ונתעלה יהושע בין נון עד שקראו אותו בתואר מיוחד יהושע בין נון בחיריק וביאר הרמב"ן (שמות לג, יא) "וטעם בין נון, בא בחירק תמורת סגול ואני חושב כי נהגו לקרותו כן לכבוד כי היה הגדול בתלמידי משה רבינו ויקראו לו בינון, כלומר הנבון, כי אין נבון וחכם כמוהו, או יהיה ענינו יהושע שהבינה מוליד, יעשו נון מלשון (תהלים עב יז) לפני שמש ינון שמו".

והחת"ם סופר (ריש שלך לך ד"ה ויש לפרש) כתב לפי דרך הרמב"ן (ספרי פנחס ט) "יהושע נקרא בן נון בן בחירק ללמד שהיה מתבונן בעשר נון אע"ג דשער נון לא ניתן אפילו למשה מ"מ מקצת בינה היה לו בו ממש למשה ובין לשון התבוננות". ויסוד דבריו איתא במגלה עמוקות (אופן יב) שלכן נקרא יהושע בין נון בחיריק ר"ל שגילה לו הקב"ה נון שערי בינה לקיים קרא (יהושע א, ה) "כאשר הייתי עם משה אהיה עמך".

אופן בחירת יהושע בין נון

ויש לפרש בזה מה שאמרו חז"ל "פני משה כפני חמה פני יהושע כפני לבנה זקנים שבדור אמרו אוי לאותה בושא אוי לאותה כלימה" ושאלו המפרשים למה רק הזקנים אמרו כן ולא הצעירים, וביארו שהצעירים שלא הכירו את יהושע בשנות צעירותו הם חשבו שמסתמא היה תמיד גדול בתורה ואין פלא שנבחר להיות ממלא מקומו של משה רבינו, אבל הזקנים שעוד זכרו את יהושע מלפני הרבה שנים וזכרו איך שלא היה לבו פתוח בתורה ואנשים היו מבזים אותו וקוראים אותו כסיל, ועכשיו אין נבון וחכם כמוהו הם התביישו מאוד לראות שהוא נבחר ועלה על כולם והגיע למדריגתו ע"י מסירת נפשו ויגיעתו שהתגבר ועלה על כל הקשויים, לכן הם אמרו "אוי לאותה בושא אוי לאותה כלימה".

ויש לציין עוד למה דמצינו בירושלמי (יבמות א ו) דאפשר לאדם להתגדל בתורה אפילו אם בצעירותו לא היה לבו פתוח בתורה, דאיתא שם עה"פ (ישעיה כח, ט) "את מי יורה דעה ואת מי יבין שמועה גמולי מחלב עתיקי שדים", שר' דוסא בן הרכינס פירש הפסוק הזה על ר' יהושע "שהיתה אמו מולכת עריסתו לבית הכנסת בשביל שיתבדקו אזניו בדברי תורה". כלומר שרק איש כזה כדוגמת ר' יהושע שמיום הולדו היה טמון בבית המדרש ראוי להורות דעה. (ואכן זה היה מדריגת שבט לוי שהיו ראויים להיות נמנים מבין חודש דכבר אז היו נחשבים כ"שומרי משמרת הקודש" וכלשון חז"ל (הובא ברש"י במדבר ג, טו) "למוד הוא אותו השבט להיות נמנה מן הבטן" וראה עוד בזה בדרש משה ח"א לפר' במדבר שביאר בזה הברכה כשם שנכנס לברית ביום השמיני כן גם אז יתחיל להיכנס לתורה ואח"כ לחופה ולמעש"ט).

אמנם לא כו"ע מודים לזה וכמו שממשיכה הגמ' שם ודורשת על רבי עקיבא את הפסוק (תהלים לד, יא) "כפירים רשו ורעבו" ופירש הפני משה "לפי שהיה ע"ה ועני בנעוריו ולבסוף היה ת"ח ועשיר ואמר כשהן כפירים רשו בתורה ורעבו וכשהן דורשי ה' לא יחסרו כל טוב תורה ועושר". כלומר שגם אותם שבימי נערוותם היו רעבים ורקים לגמרי מתורה עכ"ז אם אחר כך ידרשו ה' ויהיו מבקשי האמת לא יחסרו כל טוב לא יהיו נחסרים משום שלא למדו מקודם ודבר זה היא חיזוק גדול לחזק ברכיים כושלות שלא יאמר שום אדם שא"א לו להתגדל בתורה וביראת ה'.

ועל דרך זה כתב הגר"י הוטנר זצ"ל בספרו אגרות ומכתבים (מכתב קכח) וז"ל "רעה חולה היא אצלינו שכאשר מתעסקים אנו בצדדי השלימות של גדולינו, הננו מטפלים בסיכום האחרון של מעלתם. מספרים אנו על דרכי השלימות שלהם בשעה שאנחנו מדלגים על המאבק הפנימי שהתחולל בנפשם. הרושם של שיחתינו על הגדולים מתקבל כאילו יצאו מתחת יד היוצר בקומתם ובצביונם. הכל משוחחים מתפעלים ומרימים על נס את טהרת הלשון של בעל החפץ חיים זצ"ל, אבל מי יודע מן כל המלחמות המאבקים המכשולים הנפילות והנסיגות לאחור שמצא החפץ חיים בדרך המלחמה שלו עם יצרו הרע, משל אחד מני אלף".

אופן בחירת יהושע בין נון

ובזה יש להבין מאי דאמרו בגמ' שבת (קה:): שנתעצלו בהספידו של יהושע בין נון ונענשו שרגש עליהן הר להורגן ונפטרו בקוצר ימים עיי"ש. והקשו המפרשים דהאיך זה שייך שנתעצלו בהספידו של יהושע בין נון והא אותו דור היה דור דעה וכמו דכתיב (יהושע כד) "ויעבדו העם את ה' כל ימי יהושע וכל ימי הזקנים" ועוד הקשו דמצינו שכן התאבלו מאוד על פטירת יהושע בין נון והחשיבו את גדלותו וצדקתו מאוד וכדהביא רש"י עה"פ (יהושע כד, ל) "ויקברו אותו בגבול נחלתו בתמנת סרח", וכתב רש"י "ובמקום אחר (שופטים ב ט) הוא קורא אותה תמנת חרס, על שם שהעמידו תמונת החמה על קברו (של יהושע), לומר, זה הוא שהעמיד החמה, וכל העובר עליה אומר חבל על זה שעשה דבר גדול כזה ומת".

ורואים מזה שרבות התאבלו והתאוננו על אבידת יהושע בין נון ואיך שייך לומר שנתעצלו בהספידו? ואמר בזה ראש ישיבת טשעבין הגרב"ש שנייאארסון (הובא בשלל רב סוף יהושע) דבר נפלא דברש"י (יהושע שם) איתא שלא הספידו אותו כראוי, כלומר שהספידוהו אבל לא היה כראוי, והיינו שסיפרו אודות נפלאותיו שהפליא לעשות שהעמיד השמש וכדומה דברים שאין אנו יכולים ללמוד מזה וא"א לנו לילך בדרכיו וזה נקרא שלא הספידו אותו כראוי, דהיה להם להגיד איך נעשה האדם הגדול עיי"ש.

וברוח זו כתב בעל הפלא יועץ (ערך עמל) וז"ל "ובודאי הגמור, שגם אברהם יצחק ויעקב ומשה רבינו וכל קדושים היה להם יצר הרע, כמונו כמוהם, אלא שעל ידי עמל ויגיעה רבה כפו את יצרם לידבק ביוצרם עד שלבסוף נהפך להם לאוהב ונעשה מרע ריע".

ועל דרך זה נבין דבריו האחרונים של יהושע אל כלל ישראל לפני מותו (יהושע ריש פרי'כד) "ויאסוף יהושע את כל שבטי ישראל שכמה ויקרא לזקני ישראל ולראשיו ולשופטיו ולשוטריו ויתיצבו לפני האלקים. ויאמר יהושע אל כל העם כה אמר ה' אלקי ישראל בעבר הנהר ישבו אבותיכם מעולם, תרח אבי אברהם ואבי נחור ויעבוד אלהים אחרים. ואקח את אביכם את אברהם מעבר הנהר ואולך אותו בכל ארץ כנען וארבה את זרעו ואתן לו את יצחק ואתן ליצחק את יעקב ואת עשו ואתן לעשו את הר שעיר לרשת אותו ויעקב ובניו ירדו מצרים".

והנה צריכים להבין דהלא פסוקים אלה אנו אומרים בהגדה ועליהם אמרו חז"ל "מתחיל בגנות, רב אמר מתחילה עובדי ע"ז היו אבותינו" ולמה ליהושע בין נון להזכיר לכלל ישראל בדבריו האחרונים אליהם את גנותם מאין יצאו, ולפי הנ"ל נראה לומר דאדרבה בא יהושע לחזק אותם שאל יפול רוחם לומר שאינם ראויים ואינם יכולים להתקרב לה', ולכן הזכירם מאין יצאו וכן איתא באבודרהם (על הפיסקא עבדים היינו) וז"ל: "מתחיל בגנות ומסיים בשבח, רב אמר מתחילה עובדי ע"ז היו אבותינו, ואין גנות בעולם כזה ואע"פ כן קרבנו המקום לעבודתו". וכן כתב הר"י בן יקר (על הפיסקא מתחיל עבדים היינו) וז"ל: "יש לנו להזכיר גנות הראשון כי אבותינו היו עובדי ע"ז, ואין גנות בעולם כזה, ואע"פ כן קרבנו המקום לעבודתו, ובאין ומגלגלין מדור דור עד שמזכירין

אופן בחירת יהושע בין נון

גנות ושבח דיציאת מצרים" עכ"ל. דהיינו דאם כי היינו בשפל המצב עכ"ז לא מיאן בנו הקב"ה ובחר בנו.

והיינו דגם מי שאין לבו פתוח בתורה ואינו נתברך בכשרונות מיוחדים, אם רק ישים לבו לתורה ויעשה בכל יכולתו יזכה שהקב"ה יפתח לבו בתורתו וישם בלבו אהבתו ויראתו לעשות רצונו בלבב שלם.

וכך הם דבריו הנפלאים של הריטב"א (על הגדה פיסקא ואתן ליצחק את יעקב ואת עשו) עה"פ "ואתן ליצחק את יעקב ואת עשו ויעקב ובניו ירדו מצרים", "ודע באמת כי לכן יצא עשו הרשע תאום עם יעקב הצדיק בבטן אחת כדי שיבינו העולם כי צדקתו של יעקב הצדיק מעצמו באה לו לא במערכת מזל ולא בטבע אב ואם ולא מכריח אחר שהרי בבטן אחד נולדו הוא ועשו, ועשו יצא לתרבות רעה ויעקב הלך בדרך טובים עכ"ל. והיינו שרצה יהושע בין נון לומר לבני ישראל לפני פטירתו שהבחירה ביד כל אחד לבחור לעצמו הדרך שילך בה וכל אחד יכול להיות צדיק אם רק רוצה ומשתדל ללכת בדרך טובים.

והנה במדרש תנחומא (פנחס פר' יא) מובא שעל יהושע נאמר הפסוק (משלי כז, יח) "נוצר תאנה יאכל פריה" וכן איתא ברש"י פר' פנחס (כז, טז) "אמר הקב"ה כדאי הוא יהושע ליטול שכר שמושו שלא מש מתוך האהל וזהו שאמר שלמה נוצר תאנה יאכל פריה" וצריכים להבין למה אמר שלמה המלך דוקא נוצר "תאנה" ולא פרי אחר כגון "נוצר ענבים" או "נוצר רמונים" ואם כי הוא רק למשל אבל בטח החכם מכל אדם היה לו בזה כוונה עמוקה שייחד דוקא התאנה ולא אמר "נוצר פרי יאכל פריה". וביאור הדברים נמצא במדרש תנחומא הנ"ל "למה נמשלה תורה לתאנה שרוב האילנות הזית והגפן והתמרה נלקטין כאחד והתאנה נלקטת מעט מעט וכך התורה היום לומד מעט ולמחר הרבה לפי שאינה מתלמדת לא בשנה ולא בשתיים".

ומהגר"ח קופמן ז"ל מגייטסהד שמעתי עוד דאיתא בריש מס' פאה (משנה ד) "כלל אמרו בפאה כל שהוא אוכל ונשמר וגידוליו מן הארץ ולקיטתו כאחת ומכניסו לקיום חייב בפאה" וכתב שם הרע"ב "ולקיטתו כאחת למעוטי תאנים וכיוצא בה מן האילנות שנלקטים הפירות שמתבשלים בהם ראשון ראשון דכתיב קציר משמע דבר הנקצר הרבה ביחד" דהיינו ששונה תאנים משאר פירות שמאחר שאינם מתבשלים כולם בעונה אחת וצריך ללכת יום יום לקצור מה שנגמר ביומו (ע' ב"ב כח: דצריכים ללכת ג' פעמים ביום) לכן פטור מפאה משא"כ שאר פירות שנגמרים כולם ביחד. ולכן ייחד שלמה המלך ואמר "נוצר תאנה יאכל פריה" שאם האדם רוצה להתגדל בתורה אינו מספיק שיבוא רק לשמוע וללמוד הדברים הגדולים ויפסע על הדברים הקטנים אלא שצריך להיות כדוגמת הנוצר תאנים שצריכים ללכת אל השדה מדי יום ביומו ללקטם, ואם רוצים לבוא וללקטם כולם ביום אחד יראה שיפסיד חלק גדול מהם, שחלק מהם עדיין לא התבשלו כראוי וחלק מהם כבר הרקיבו שלכל תאנה יש זמן המיוחדת לה. וכדוגמא הזאת היה

אופן בחירת יהושע בין נון

יהושע "נער לא ימוש מתוך האהל" שהיה זהיר לא להפסיד אף מילה והיה תמיד שם לשרת את משה רבינו. (וע"ע בשו"ת דברי מלכיאל ח"ד ס' פב).

ועוד ראיתי באיזה מקום טעם למה דוקא כתיב תאנה משום שהיא הפרי היחיד שנאכל כולו, שאין לו קליפה, וגם הגריעינים נאכלים, והיינו ששאר הפירות או שאין אוכלים הקליפה וכמו המאראנץ (תפוז) וכדומה או שאוכלים הקליפה אבל אין אוכלים הגרעין כמו אפרסק או תפוח וכדומה אבל תאנה נאכלת כולה וזהו מעלת יהושע בין נון שהיה נדמה לתאנה שהיה תמיד אצל משה רבנו בלי להחסיר שום הזדמנות.

תא שמע / הרב שמעון גרינפעלד, הר יונה

תפלות אבות תקנום, ואסמכוהו רבנן אתמידין

וְאִמְרָתָּ לָהֶם זֶה הָאִשָּׁה אֲשֶׁר תִּקְרִיבוּ לָהּ בְּבָשִׁים בְּנֵי שָׁנָה תְּמִימִם שָׁנִים לַיּוֹם עֲלֶה תְּמִיד
(כח, ג)

פסק הרמב"ם (פ"א מהלכות תפלה ה"ה): וכן תקנו שיהא מנין התפלות כמנין הקרבנות, שתי תפלות בכל יום כנגד שני תמידין, וכל יום שיש קרבן מוסף תקנו בו תפלה שלישית כנגד קרבן מוסף, ותפלה שהיא כנגד תמיד של בקר היא הנקראת תפלת השחר, ותפלה שכנגד תמיד של בין הערבים היא הנקראת תפלת מנחה, ותפלה שכנגד המוספין היא נקראת תפלת המוספין.

וכתב בלחם משנה, דאף דפליגי בגמ' (ברכות כו:): אי תפלות אבות תקנום או נגד תמידין תקנום, אין כוונת הרמב"ם לפסוק כמאן דאמר נגד תמידין תקנום, [וביותר להמבואר ברמב"ם הלכות מלכים (פ"ט ה"א) דתפלות אבות תקנום, ואם כוונתו הכא לפסוק דנגד תמידין תקנום, הרי דבריו סותרים זה את זה], אלא דמסקנת הגמ' למ"ד תפלות אבות תקנום דאסמכוהו רבנן אקרבנות, ולכן כתב הרמב"ם שהם נגד קרבן.

למ"ד 'אבות תקנום' תפלת ערבית חובה, והאיך פסק הרמב"ם רשות

ולכאורה צ"ע, דמבואר במראה הפנים (ברכות פ"ד ה"א ד"ה רבי יהושע בן לוי) ובפני יהושע ועוד אחרונים, דלמ"ד תפלות אבות תקנום על כרחך תפלת ערבית חובה, שהרי אין הבדל בין תקנת אברהם ויצחק לתקנת יעקב, ומאן דסבר תפלת ערבית רשות הוא רק משום דסבר נגד תמידין תקנום, ומשום הקטרת אמרים ופדרים לא תקנו תפלת חובה כמו בהקרבת התמידין, ואם כן האיך נקט הרמב"ם (שם ה"ו) דתפלת ערבית רשות, הלא אי תפלות אבות תקנום על כרחך תפלת ערבית חובה.

אכן בביאור כוונת הגמ' 'אבות תקנום ואסמכינהו רבנן אקרבנות' כתב הריטב"א [וכ"ה בשיטה מקובצת] וז"ל: פירוש, ודאי אבות תקנום, אבל מפני תקנתם לא היינו מחוייבים לאומרם, ואתו רבנן ואסמכינהו אקרבנות כדי שיהו חובה.

ובפשטות היינו שאף שאבות תקנום, מכל מקום לא היתה תקנתם מחייבת לנהוג כך, ולכן אתו רבנן וקבעוה חובה. אלא דתימה לומר כן, דאי הכי במה נחשב 'אבות תקנום' אם אין מחוייבים לנהוג על פיהם. גם צ"ב אמאי אין תקנת האבות מחייבת אותנו, וכי תקנת חכמים אלים טפי מתקנת האבות (עי' בשו"ת עונג יו"ט יו"ד סוף סימן עו מש"כ בזה).

האבות תקנו תפלות בגדר מצוה בלבד ולא חובה

אלא נראה כוונת הריטב"א שתקנת אבות לא היתה חובה להתפלל, רק בגדר מצווה בלבד, והיינו 'לא היינו מחוייבים לאמרו' מפני שכל תקנתם היתה בגדר מצווה בלבד ולא בגדר חובה. ונראה להביא סימוכין לכך, דהרמב"ם בהלכות מלכים כשפירט המצוות

תפלות אבות תקנום, ואסמכוהו רבנן אתמידין

שקיימו ותקנו האבות כתב 'ויצחק הפריש מעשר והוסיף תפלה אחרת', כרך ותני להדדי מעשר ותפלה, והרי הפרשת מעשר כספים הוא בגדר מצווה בלבד ולא חובה לדעת הב"ח (יו"ד סימן שלא) והוכיח כן בבית מאיר (שם) ובשו"ת מהרש"ג (ח"א יו"ד סימן לו), ואם כן אף תפלות שתקנו האבות היתה תקנתם בגדר מצווה בלבד.

על כן שפיר אמרו 'אבות תקנום', שהרי תקנו מצות תפלה, אף שאיננו חובה אבל מצוה הווי, ואתו רבנן ואסמכוהו אקרבנות, דהיינו שקבעוהו חובה כדוגמת הקרבנות שהם חובה.

תפלת ערבית רשות כפי תקנת האבות למצוה בלבד

מעתה תפלת ערבית שאינה חובה מפני הקרבן שהרי הקטרת אמרים ופדרים אינם חובה, הרי חזר דינו לתקנת האבות שהוא בגדר מצוה בלבד, ולכן תפלת ערבית רשות, והיינו שאינה חובה אלא מצוה כמבואר בתוס' (כו. ד"ה טעה) וברשב"א (כו: ד"ה תפלת), נמצא שפיר פסק הרמב"ם דתפלות אבות תקנום, ומכל מקום תפלת ערבית רשות, דרק תפלת ערבית נשארה בגדר רשות על דרך שתקנו האבות, ורק שחרית ומנחה נקבעו לחובה נגד הקרבן כאמור.

תבונות שורש – הארות בפרשה על פי שורשי התיבות / הרב אשר זאב שרייבר, מח"ס תבונות כפיו, תבונות מועד

הצורך התוקף והאור של 'רועה ישראל' | ביאור שורשי:
יעד, איש, רעה

...יפקד ה' אלקי הרוחת לכל בשר 'איש על העדה'. אשר יצא לפניהם ואשר יבא לפניהם
ואשר יוציאם ואשר יביאם 'ולא תהיה עדת ה' פצאן אשר אין להם רעה'. ויאמר ה' אל
משה קח לך את יהושע בן נון איש אשר רוח בו 'וסמכת את ידך עליו... ונתתה מהודך
עליו' למען ישמעו כל עדת בני ישראל (כז, טז-כ)

משה רבנו מתחיל שצריך 'איש על העדה', ומהמשך דבריו מובן שהאיש הזה צריך
להיות כמו 'רועה צאן', וה' משיב לו שלכך צריך 'איש אשר רוח בו', וצריך סמיכה ביד,
ושיהיה לו 'הוד'. וכל הענינים הללו טעונים הסבר.

ונתחיל לבאר לפי השורשים מה זה 'עדה' ומה זה 'איש', ואחר כך נבאר מה זה 'רועה'
וכו'.

יעד

מבואר ברד"ק שהשורש של 'עדת' הוא 'יעד' נולד 'עדה', אשר הוא השורש של 'עדי
עדיים' שהוא ענין תכשיט וכו'.

וזהו גם השורש של 'ואם לבנו ייעדנה', ונועדתי לך שם', 'אנא פניך מועדות', וכן
השורש של 'מועד' המוזכר הרבה בפרשה שלפנינו.

ונראה מכל אלו שמדובר כאן מתכנון והחלטה ופניה להגיע לנקודה מסוימת, כמו
ששואלים היום 'מה היעד שלך' כך שואלים 'אנא פניך מועדות', וכאשר אדם מתכנן
שהאמה שלו תהא אשת בנו, ומחליט אותה לכך זהו 'יעוד'. וכאשר ה' רוצה לדבר עם
משה, קובע עמו להגיע לשמוע את קולו מעל הכפורת.

ומכאן גם 'מועד' הוא זמן המתוכנן ונקבע להגיע אליו ולהשלים בו את העבודה
המיוחדת לו, זהו 'מועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קודש', הכוונה לזמנים המיועדים
מראש להתקרב במ יותר אל ה', צריך להתקרב אליהם מתוך הקשבה לקול ה' הקורא אל
הקודש, להתקדש יותר, לחוש שוב את ההרגשות שהיו 'בימים ההם' –

ומעתה 'עדת ה' – זהו ציבור שהתייחד להיות נטפל לה', וכבר הולך אחר ה', השייכות
אל ה' היא המקשרת אותם.

איש

התואר 'איש' מופיע אצל אדם שיש לו איזה תפקיד או קשר עם אחרים והוא פועל ומתקדם בו, כמו שמצינו שיש 'איש האדמה' 'איש האלקים' 'איש מלחמה'.

ומעתה, כאשר מבקש 'איש על העדה' הכוונה שיהא מישוהו שמצליח לקשר את העדה אליו, שכולם יאמינו שהוא אשר ינהלם להגיע אל היעד המשותף שלהם.

רעה – נאמנות ותוקף הרועה

השורש הזה מדבר על 'רועה', ועל ריע \ רעים \ רעות שהוא ענין ידידות, ועל 'רעיון' ככתוב פי מָה הוּא לְאָדָם בְּכָל עֵמְלוֹ וּבְרַעְיוֹן לְבוֹ (קהלת ב, כב) שהוא ענין מחשבות דאגה, וכן על ענין רציצה כמופיע בהפטרת שבוע הבא: גַּם בְּנֵי נֶף וְתַחֲפִנְחָס יִרְעוּךָ קְדֹקֵד (ירמיהו ב, טז).

ונראה שהצאן מכירים שעליהם לקבל את הנהגת הרועה גם אם להם מתחשק אחרת, וזאת מתוך אמונה ותקוה שכך יהא טוב להם, ובזה הוא נעשה ה'רועה' שלהם –

ולכן גם הידידות והרעות של רעים, הכוונה שכל אחד כל כך סומך על חבירו עד שמוכן לשנות את הדעה שלו, מחמת הדעה או הצורך של חבירו.

ומה שכנסת ישראל מכוּנָה בשיר השירים 'רעיה' זה בעיקר בגלל הנקודה הזו, שהיא מקבלת את דודה ה' לרועה, מאמינה וסומכת עליו גם כאשר היא מצידה היתה חושבת אחרת!

וזהו גם הענין של 'רעיון' – אדם נפגש בבעיות ונגרר לדאגות, הלב שלו מבקש למצוא איזה עצה או הרגעה, פונה אל השכל ומבקש איזה אור סמכותי מרגיע ומכוון אשר יבטל את הדאגה, האור הזה יהא ה'רועה' שלו, וכאשר הלב תפוס ותלוי בהשכלה כזו, הוא במצב של 'רעיה' הארת השכל רועה אותו, וזהו 'רעיון לבו'.

ונותר לנו להבין כיצד מי שמרוצץ לאדם את קדקדו הינו גם כן 'רועה'?

והתשובה היא שגם אצל צאן יתכן שמשום מה יהא איזה כבש המתמרד ובורח, בוגד באמונתו ברועה, ואז הרועה צריך לקיים מה שאומר רש"י בפרשה זו "קח מקל והך על קדקדם", ואומר הפסוק הנזכר שיהיו אויבים שיבואו להנהיג את ישראל כאילו הם רועים, וכאשר יסרבו להם ירצצו את הקדקד.

הסמיכה וההוד

אך צריך להבין למה אכן קורה שאחד מן הצאן בוגד ברועה? והתשובה היא כי הרועה מנהיג את כל העדר בבת אחת, אינו יכול לתת לכל אחד יחס אישי, ולפעמים יש אחד מן הצאן הסבור שהצורך הפרטי שלו נחוץ יותר מהתועלת שתהא לו על ידי רועה העדר, ויתכן שהוא צודק אבל המציאות היא שאם כל אחד מהצאן יעשה חשבונות כאלו, יהיו הם במצב של 'צאן אשר אין לו רועה', שכולם נעשות בודדות ללא שומר, ומזומנות לטרף

וכו', ועל כן גם אם אחת מהצאן סבורה שיכולה להתרחק מהעדר, וכאשר יבוא זאב תספיק לברוח ולחזור לעדר וכו' – היא טועה, וגם מזיקה לכללות העדר.

וכמו כן 'עדת ה' הוא צבור שכולו כאחד החליט ללכת אחר ה', גם נעשו ערבים זה לזה, וכדי שיהא 'איש על העדה', צריך שיהא רועה – שיתנו בו אימון ויסמכו עליו גם כאשר יש מהם כאלו שנראה להם אחרת, וגם כאשר יהא מישהו שמצד ענינו הפרטי אכן עדיף לו הנהגה אחרת!

ונשאלת השאלה כיצד מייצרים את האימון הזה.

והתשובה היא 'סמיכה', כי לכאורה היות שהתלמיד סומך על הלימודים וההוראות שקיבל מהרב, אם כן היה צריך להיות שהתלמיד סומך ידו על הרב, כאומר שהרב הוא המשען שלי... ולמה הדין הוא שהרב סומך ידו על התלמיד? אלא היות והעם כבר האמין במשה, הכירו שהוא להם רועה נאמן – רעיא מהימנא, לכן מודיע להם משה שהוא מותיר אותם עם ההנהגה של יהושע, והוא מרגיש רגוע ובטוח בזה, הוא סומך ידיו עליו, כאילו שהידיים המנהיגות שלו רגועים וסמוכים, יש להם על מי להשען.

וכאשר הנסמך מקבל גם 'הוד' – והיינו שרואים ומרגישים שיש עליו איזה רוממות מיוחדת והוא נעלה משאר בני אדם, זה מועיל מאד לייצר את האימון המבוקש. וה' מבקש ממשה לתת מהודו על יהושע, עם הדגשה לתת רק חלק מההוד, לא את כולו, ולכן היו פני משה כפני חמה ופני יהושע כפני לבנה.

עומק בענין 'ונתת מהודך'

והענין הזה לא מובן, כי לכאורה הענין של ה'הוד' זה משהו שמיימי, זה לא משהו עובר לסוחר, אשר משה יכול להחליט בבחירתו לתת את כולו או חלק ממנו ליהושע או למישהו אחר, ועוד צריך להבין שהרי מבואר שהנתינה הזו היתה כמו נר המדליק נר אחר, שהנר הראשון לא חסר כלום, ואם כן למה שלא יתן את כל ההוד ליהושע, שגם פני יהושע יהיו כפני חמה? ועוד קשה שהרי נודע שקרני ההוד של משה היו מהכתרים של נעשה ונשמע אשר ניטלו מבני ישראל בחטא העגל, ולכן אם כל הכתרים הללו נותרו אצל משה, כיצד נוצר ההוד של פני לבנה על יהושע.

גם צריך להבין למה בהמשך הדורות מצינו רק את ענין הסמיכה ולא את המשכת ה'הוד'.

ואולי אפשר להסביר את הדברים כך, שכאשר 'באו כולם בברית יחד' ואמרו 'נעשה ונשמע', לא אמר כל אחד 'אעשה ואשמע', אלא 'נעשה ונשמע', כל אחד הרגיש שהרצון שלו מצוי גם אצל חבירו וזה תמך בו, ולכן כאשר כולם קיבלו שני כתרים של נעשה ונשמע, האור של הכתרים הללו הבהיק גם על האחרים, כל אחד היה מוכן לתת מעצמו למען ה'נעשה ונשמע' של חבירו, וכאשר כל הכתרים הללו עברו למשה, קיבל את קרני ההוד, וכאשר ראו בני ישראל את הקרניים הללו הרגישו את ה'נעשה ונשמע' שאמרו הם עצמם, האור של משה כאילו התפשט בתוך לבם.

ואמר ה' שההתפשטות הזו של משה בתוך לבות ישראל נותר לדורות, הכתרים נשארים אצלו, אין הוא ממנה אחריו מנהיג אשר יתן השראה ורצון 'לעשות ולשמוע', אלא המינוי שלו הוא למנות מנהיג שינהג את העם בכללות כמו רועה, שתהא לו הנהגה המחייבת את הפרטיים לשאת בעול עם הכלל כולו, לעורר את ההכרה שכל אחד צריך את כח הרבים ולכן הוא גם מחוייב להצטרף אל הרבים, ההכרה הזו היא הבהקת האור שהיה לכל יהודי בשעת אמירת נעשה ונשמע, וכאשר אמר ה' למשה 'ונתת מהודך עליו' הכוונה היתה שיפצל את ההארה הזו מההארה המקורית, שגם כאשר יהודי לא רואה את פני משה, ואינו מרגיש את 'הנעשה ונשמע' של עצמו, בכל זאת ירגיש את ה'חובה הצבורית' שיש לו, זהו ענין ההנהגה והרעיה של יהושע, שגם אם משום מה אין למנהיג הארה והשראה מרוממת, בכל זאת, אם יש לו מסירות כלפי כל הכלל, יש לו תוקף ויכול לתבוע את הצדק הזה מכל יחיד ויחיד, אם יסכימו למרעה הזה טוב, ואם לאו יצטרך ליטול מקל וכו'.

בזה שקיבל יהושע פני לבנה, הובררה הנכונות של הפיצול הזה, הבינו מהו כוחו של רועה, ומעתה, כלפי הדורות הבאים לא היו צריכים את הארה הזו, אלא הדבר תלוי בכל נסמך ונסמך, שיש לו תוקף לכפות את הדין על הכלל, ולא יוכלו לומר לו 'מי אתה לכפות אותנו' והרי אין לך אור כמו משה, כי האור של יהושע בירר שיש 'ברית יחד' המחייבת את הציבור כלפי הנסמך גם ללא האורות.

ובדורות שאין סמיכה מבואר בהלכה שיש דין של 'שליחותיהו דקמאי' – שהמנהיגים היום הינם שלוחי הדורות הקודמים.

תפקידו ואחריותו של רועה

אולם ההצלחה בהנהגה הזו תלויה גם במנהיג עצמו, כי אם יעסוק רק בשליטה כללית – לא יצליח לקבל את אימון הציבור, וממילא לא יהא בבחינת 'איש על העדה', אך אם יתנהג כלפי עדתו בצורה של רועה המסור לכל אחד ואחד בפרטות, וכל אחד יהנה מהשירות הפרטי הזה, ממילא המסירות הזו תתן לו תוקף לתבוע מהיחידים להתבטל לצורך הרבים, ומי שיתחמק מכך תהא עליו תביעה, שהנה אתה נהנה מהרועה, אתה סומך עליו בעניניך הפרטיים, ואם כן למה הינך מתחמק מתביעותיו הצבוריות...

ובספר יחזקאל פרק ל"ד יש נבואה ארוכה כלפי 'רועי ישראל' התובעת מהם את ההנהגה עם ההתייחסות הפרטית לכל יחיד ויחיד, ונצטט משם כמה פסוקים:

בְּן אָדָם הַנְּבֵא עַל רְעֵי יִשְׂרָאֵל הַנְּבֵא וְאָמַרְתָּ אֲלֵיהֶם... הוּי רְעֵי יִשְׂרָאֵל... אֶת הַנְּחָלוֹת לֹא חִזְקֶתֶם וְאֶת הַחֹלָה לֹא רִפֵּאתֶם וְלֹא נִשְׁבַּרְתָּ לֹא חִבַּשְׁתֶּם וְאֶת הַנְּדָחַת לֹא הִשְׁבַּתֶם וְאֶת הָאֲבָדֹת לֹא בִקְשַׁתֶּם וּבְחִזְקָה רְדִיתֶם אֹתָם וּבִפְרֹךְ: וְתַפּוּצִינָה מִבְּלֵי רְעָה וְתַהַיִינָה לְאֹכְלָה לְכָל חַיַּת הַשָּׂדֶה...

הַנְּנִי אֶל הָרְעִים וְדַרְשֵׁתִי אֶת צְאֲנֵי מַיִדִם וְהַשְׁבֵּתִים מִרְעוֹת צֹאן... וְהוֹצֵאתִים מִן הָעַמִּים וְקִבְּצֵתִים מִן הָאֲרָצוֹת וְהִבִּיאתִים אֶל אֲדָמָתָם וְרַעֲיֵתִים אֶל הָרִי יִשְׂרָאֵל... אֶת הָאֲבֹדֹת אֲבַקֵּשׁ וְאֶת הַנִּדְחֹת אָשִׁיב וְלִנְשָׁבֶרֶת אֶחְבֹּשׁ וְאֶת הַחוֹלָה אֶחְזֹק...

וְהִקְמַתִי עֲלֵיהֶם רֵעָה אֶחָד וְרֵעָה אֶתְהַן אֶת עֲבָדֵי דָוִד הוּא יֵרַעָה אֹתָם וְהוּא יִהְיֶה לָהֶן לֵרֵעָה: וְאֲנִי ה' אֶהְיֶה לָהֶם לְאֱלֹקִים וְעֲבָדֵי דָוִד נְשִׂיא בְּתוֹכָם אֲנִי ה' דִּבַּרְתִּי.

מבואר בפסוקים אלו שדוד יש לו את הכח של הרעיה הפרטית לכל אחד, ואכן כך כתוב בתהלים ע"ח: "וַיִּבְחַר בְּדָוִד עֲבָדוֹ וַיִּקְחֵהוּ מִמְּכֻלָּאת צֹאן, מֵאַחַר עֲלוֹת הַבְּיָאוֹ לְרַעוֹת בְּיַעֲקֹב עֲמוֹ וּבְיִשְׂרָאֵל נַחֲלָתוֹ, וַיִּרְעֵם כְּתָם לִבָּבוֹ וּבְתַבּוּנוֹת כְּפָיו יִנְחָם", ובהקדמה לספר 'תבונות כפיו' על תהלים ביארנו שבספר תהלים נותן הוא את הרעיה הפרטית לכל אחד, וכמבואר גם בספר מסילת ישרים, ואולי ההקשבה לדבריו וההליכה לאורו, תקרב את היעד של 'עבדי דוד נשיא עליהם' שיקבל את ההנהגה הכללית, ויקיים אף את הנאמר בתהלים ב' תהלים פרק ב' . "...וְאֶתְנֶה גוֹיִם נַחֲלָתְךָ וְאֶחְזַתְךָ אֶפְסֵי אֶרֶץ: תִּרְעֵם בְּשֶׁבֶט בְּרֹזַל כְּכֹלֵי יוֹצֵר תִּנְפְּצֵם: וְעַתָּה מְלָכִים הַשְּׁכִילוּ הוֹסְרוּ שְׁפִטֵי אֶרֶץ: עֲבָדוּ אֶת ה' בְּיִרְאָה וְגִילוּ בְּרַעְדָּה.

חינוך

בנתיבות החינוך / הרב יעקב יוסף ווייס, משפיע ומדריך, מח"ס 'בנתיבות החיים', מאנסי נ.י.

איך פועלים שהתלמידים ירצו ללמוד?

שאלה:

הנני מלמד ותיק בס"ד. רצוני לשאול: הריני אני כבן חמשים שנה ועדיין אין לי תשובה ברורה – איך פועלים שהילדים בכיתה ילמדו ברצון?

יש כאלו שאינם אוהבים ללמוד כלום, ומושכים בכתפיים, האם ואיך אפשר לשנות את זה?

וכאשר אינם רוצים ללמוד, האם נכון הדבר לכופם? ועד כמה?

בברכה רבה

משה אהרן

*

תשובה:

שלום רב ר' משה אהרן, אשריך שזכית להיות מלמד ותיק, ללמד תורה לעמו ישראל ולקרבתם לבורא ב"ה.

שאלתך בעצם מורכבת מכמה שאלות נפרדות. זהו נושא חשוב, ואענה לך בס"ד כפי מיטב הבנתי. אמנם אבקש שלא תסתפק בדבריי אלו. [במשך השנים שהנני עוסק בחינוך הייתי גם מלמד, ובעיקר הנני עוסק בחינוך פרטי לתלמידים פרטיים, לעוזרים בהתמודדות עם הקשיים שלהם, ושנוכל להצליח על הצד היותר טוב].

עצה טובה קמשמע לן בנוגע לכל עניין חינוכי, לעשות פעם בשבועיים או פעם בחודש 'חבורה' של מלמדים מהכיתה שבה הנך עוסק, מכמה וכמה מוסדות תורה, לטכס עצה איש עם רעהו. 'מכל מלמדי השכלתי', צרת רבים חצי נחמה, ותשועה ברוב יועץ – 'וממנה יושע'.

*

קשה לומר מהלך והדרכה פרטית נחושה בבחי' 'כזה ראה וקדש', אבל באופן כללי אתן הדרכה למע"כ לדרך שבה ראיתי הצלחה רבה ב"ה. אקדים בהדרכה כללית ואחר כך אענה לכם על שאלתכם הפרטית כיד ה' הטובה עלי, ויהי רצון שלא אכשל בלשוני.

בשאלתך לא כתבת באיזו כתה הנך מלמד, אבל כפי הנראה הנך מלמד בכתות היותר-גבוהות, ששם השאלה מצויה ביותר.

איך פועלים שהתלמידים ירצו ללמוד?

כפי שוודאי ידוע לך בתור מלמד וותיק, בימינו להיות מלמד הוא מהעבודות הקשות שבמקדש. פעם, בעת שאני הייתי ילד, היתה כיתה של עשרה וקצת יותר, ולפני המלחמה היה מלמד פרטי לכמה ילדים בודדים. בימינו כלל ישראל נתרבה בלעה"ר ויש בכל כיתה בערך שלשים ילדים קדושים וטהורים, אשר להם כישרונות שונים, ומכל מיני בתים [אף על פי שכולם שומרים תקנת המוסד, הרי לא ראי זה כראי זה]. כל ילד הוא "עולם קטן", ממנו צריכים אנו להצמיח את הדורות הבאים, להמשיך את השלשלת של עם ישראל. בכל כיתה יש בערך שלושים תלמידים, ואלו ממש שלשים "מדינות" נפרדות שלא הרי זה כהרי זה, וכאן נשאלת השאלה הקשה, מה יעשה המלמד לאחד את כל המדינות האלו תחת הנהגה אחידה?

פעם אמרתי בדרך מליצה: אם יקחו בנינו תרופות כדי שיוכלו להצליח במסגרת, זה דבר שצריך לדון עליו כלפי מצבו של כל אחד בנפרד, ופעמים הריווח הוא כפליים יותר מחסרונם. אבל מלמד, עליו לעשות הרבה כדי שיוכל לשמור על רוחו לנהל שלושים מדינות שונות, שלא יחטיא את המטרה, אולי ייעזר בתרופות להרגיע את מצבו ולחצו?...

לכן אענה באופן כללי, כדרכי, ו'תן לחכם ויחכם עוד'.

*

ההבדל בין תיש לרועה...

קודם כל, צריכים הרבה תפלה ותחנונים לפני בורא כל העולמים, שייתן סייעתא דשמיא ופתיחת-לב שנוכל להיות לאחיעזר ולהלך כנגד רוחו של כל אחד ואחד.

על זה כבר נאמר (במדבר כו, יז): '... אֲשֶׁר יֵצֵא לְפָנֵיהֶם וְאֲשֶׁר יָבֹא לְפָנֵיהֶם וְאֲשֶׁר יוֹצִיאֵם וְאֲשֶׁר יָבִיאֵם וְלֹא תִהְיֶה עֵדוּת ה' כְּצֵאן אֲשֶׁר אֵין לָהֶם רֵעָה', כל מלמד, מנהל ומגיד שיעור בשטח שלו, ניתן בו כח מנהיגות להנהיגם אל תחת צל כנפי השכינה, וכדאי ללמוד קצת הדרכה בנושא זה.

במלבי"ם (שם) מובא דבר נפלא מאד....

"ולא תהיה עדת ה' כצאן אשר אין להם רועה. כי גם הצאן שאין להם רועה יש להם מנהיג, והוא התיש ההולך בראש העדר, וכלם הולכים אחריו. רק זה אין קרוי מנהיג, אחר שהוא סכל כמוהם ודומה להם. וצריך רועה, שיש לו שכל ויודע איך להנהיגם על נאות דשא ועל מי מנוחות. כן, אין די בשיהיה מנהיג דומה להם, רק צריך איש אשר רוח אלקים בו, שהוא נפרד ממינם, בערך הרועה המשכיל נגד הצאן".

בסגנון אחר מובא בספר קהלת יצחק (שם):

"וזהו שאמר משה רבינו ע"ה יפקוד ה' וגו'. דזאת ידע משה רבינו דישראל לא יהיו בלא פרנס, וגם אנשים רבים ימצאו שירצו להיות פרנסים, אך על פי רוב פרנסים כאלה אינם מתכוונים רק לטובת עצמם, למצוא מזה פרנסתם. לזאת בקש מאת הקדוש ברוך הוא, כי יפקוד הוא פרנס על העדה, אשר יצא לפניהם וגו', ולא תהיה עדת ה' כצאן אשר אין

איך פועלים שהתלמידים ירצו ללמוד?

להם רועה, ר"ל דהרועה אין מתכוין להם, רק לעצמו, דאם כן אין הרועה שלהם, רק הם של הרועה. דפרנס כזה לא טוב, רק הפרנס יהיה מיוחד לטובת העדה, ולא בהיפך".

היוצא מדבריהם שקודם צריך לדעת איך להנהיגם – בסבלנות, ועל מי מנוחות. בפרט בימינו רוב רובם של התלמידים מגיעים מבתים עם משפחות גדולות, ולפעמים יש שם מצבים של לחץ והמקום צר, וזה מפריע להם להרחבת הדעת, כי תנאי הגוף משפיעים על הנפש. לכן צריכים זהירות גדולה בעת שהם מגיעים לכתה, ששם יקבלו אותה בסבר פנים יפות. חשוב לשים את כל החשבונות הצדדיים בצד, ובכלל זאת גם את הכבוד המדומה, כי כדי להצליח להיות מחנך צריכים להדגיש רק את טובתם של התלמידים, ושלא ידרוש המלמד את טובת עצמו [וכן כל מי שעוסק בצרכי ציבור]. דעו! שגם כלפי תלמידים נאמרו כל הלאוין של בין אדם לחבירו – נקמה, נטירה, הלבנת פנים וכדו', וצריכים זהירות רבה שלא להחטיא את המטרה, והמבין יבין.

אחר וקודם כל העצות: בכל יום ויום תקדיש זמן להתפלל עליהם לעריבות ומתיקות התורה, בפרט בשעת ברכת התורה 'והערב נא'! ואז תזכה לאור חוזר ותצליח. הצלחת החינוך צריכה להיות בנפשו של המלמד, שהרי "כל המלמד את בן חבירו תורה – כאלו ילדו".

*

שני חלקים בחינוך

ישנם שני חלקים בהנהגת הכיתה – **החלק החיצוני:** לשמור על המסגרת, משמעת וכדו', שיהיה 'מורא רבך כמורא שמים' שלא נחטיא את המטרה, **והחלק הרוחני:** ללמד תורה לעם ישראל ולחנך לנערים על פי דרכם.

החלק החיצוני הוא 'חכמה' ככל החכמות נ'חכמה בגוים תאמין', בעניין זה יכולים להיעזר לפעמים בשיטות חכמי העמים איך לשמור על מסגרת הכתה, לא באתי ח"ו להתיר בלי שאלת חכם, כי אצלם אין הענין מתחלק לשני חלקים שנוכל להפריד ביניהם די הצורך, וחמירא סכנתא מאיסורא].

אבל, משם מתחיל החלק השני – ה"חינוך" עצמו, הרוחני. בתי החינוך של עם ישראל במשך כל הדורות אינם כמו להבדיל בתי הספר הגויים שמיוסדים בעיקר על רמת ההשכלה של התלמיד. החינוך שאנו מחויבים לחנך הוא שורשי, והוא חלק מן התורה עצמה [ו'תורה בגוים אל תאמין'. לכן צריכים לדון היטב לפני שפונים ללמוד אצל גויים איך לחנך. הבחינות שנותנים להם הוא לפי שיטת העמים, להגדיל את המדע, או שיהיה תלמודו בידו. אדרבה תבחן אותם אחרי חודש על הבחינה שקיבל 'מצוין' אם זוכר הוא את מה שלמד, או לכל הפחות מקצת מזה, ותראה בעצמך שהמדע שלמד לא היה בכלל 'מקושר' אתו. לא כך החינוך שעליו אנו מצווים].

*

החינוך – שליחות קודש

אם נזכור שתפקיד ההוראה בחינוך התורני הוא "שליחות" ולא מקצוע בעלמא, שאחר כמה שנים ב'כולל' מפני שרוצים לחיות במסגרת תורנית הולכים להיות מלמד, מג"ש, מנהל... השאיפות האלו טובות מאוד, אבל השאלה היא, וכי מלאכת שמים זו היא שטח הפקר?! צריך דיון פרטי על כל מלמד אם יש לו את האחריות ללמד תורה לעמו ישראל. על כל פנים, אלו שכבר עוסקים במלאכת קודש, עליהם לדעת שמלאכתם היא כל כולה מלאכת שמים – כשנתבונן בכך בכך בודאי נכיר שבעתיים בגודל האחריות המוטלת עלינו.

עולם החינוך הוא מלאכת שמים. מלמדי תשב"ר, מחנכים ומרביצי תורה בקרב עם ישראל, הם ממשיכי מסורת התורה ממתן תורה ועד ימינו, במשך כל הדורות. אין זה מקצוע ומקור פרנסה בלבד ח"ו, אלא 'ייעוד' נשגב בחיים. מלמד צריך להתייחס לעבודתו כמו שמתייחס לכל דבר שבקדושה, כמו לאפיית מצות, לנטילת לולב או לכתיבת סת"ם, עם כל ההידורים שמחמיר בהם לעצמו. בחינוך ההתחייבות היא כפולה - חוץ מעצם המצוה ללמד תורה, צריכים להיזהר 'לבנות' אותם ואת עתידם, שנפשם תהיה בריאה, שנוכל להמשיך את שלשלת הזהב של כלל ישראל.

יסוד איתן צריך להיות לנגד עינינו, שכדי להצליח להיות ממוסרי מסורת התורה לדורות הבאים, עלינו להשקיע ב'דוגמא האישית' הטובה. אופי התנהגותו של המלמד, הליכותיו, מידותיו וסבלנותו, משפיעות ביותר על החניכים.

*

תן מעצור לרוחך

כמו שאין מקבלים מהתלמיד תירוץ כל שהוא שהוא איבד את עצמו לרגע ולא הצליח לשים מעצור לרוחו ('ער האט זיך פארלוירן'), כל שכן שאין מקבלים תירוץ כעין זה ממבוגר, מרבו, ואין מה שיפטור אותו מנתינת דוגמה אישית בכל עת ורגע. **הכלל בזה הוא:** במקום שישנו צד של ספק ספיקא אם ראוי לפעול או לא – 'שב ואל תעשה', עצור בעד רוחך, 'הסר כעס מליבך', והשזה את העניין עד שתבוא לך שעה של ישוב הדעת.

עצה טובה: כל מחנך ילמד מוסר בכל יום ויום, לתקן את החולשות האישיות שלו. אפשר לשלוט על כתה, אבל לשלוט שם על עצמו בכל עת וזמן צריכים זהירות רבה. ואם אדם אינו יכול לשלוט על עצמו – יותר טוב שיעבוד עם בהמות, שם לכל הפחות לא יזיק.

זכור! התנהגותך עלולה לחרוץ את גורלם הרוחני העתידי של התלמידים הרכים! ביכולתך להיות 'מזכה הרבים' אשר מובטח לו מפי חז"ל שאין חטא בא לידו, או חלילה להפך – להיות 'מחטיא את הרבים', שאחריתו מרה, ה' ישמרנו.

*

אסור לזלזל בסיכויים של שום ילד

אסור לנו לזלזל בשום נפש צעירה, ולא בסיכויים של אף אחד מן התלמידים, לרבות אלו שלא חוננו בכישרונות טובים. חובת המחנך להקדיש מאמצים לא מעטים בכדי לקדם תלמיד חלש בכישרונותיו, ליצור בעבורו נקודת אחיזה במסגרת הכתה בתלמוד תורה, לבל תפלוט אותו מסגרת זו וינשור ח"ו משורות "כל בניך למודי ה'".

הלב נכמר, לראות צאן קדשים נעזב לנפשו, באין טיפוח.

תמכתי יתדותיי על מאמר חז"ל 'כל שיראתו קודמת לחכמתו, חכמתו מתקיימת'. אם המחנך ישים יותר דגש על השרשת יראת שמיים ומדות טובות, להרגיל את התלמידים בקיום המצוות ולהחדיר בלבם אמונה טהורה והשקפות כשרות – ייקל עליו תפקיד קידום הרוחני של התלמידים הנחשלים ומעוטי הכישרונות.

גם אם יוסיפו הם הלאה לפגר בלימודים עצמם אחרי התלמידים בעלי הכישרונות הטובים ובעלי הנפש הבריאה יותר, לא יהיה הפרש גדול בין יהדותו ואמונתו של ילד אחד למשנהו, וכולם ימצאו נקודת אחיזה במסגרת החינוכית שלנו וימשיכו בה – עד שיתגברו ויזכו ליציבות נפשית, שתאפשר להם לעמוד איתן בדרכם, כיהודים טובים.

*

עיקר תפקידנו – לעצב את דמותם

כי אכן, יותר משאנו נדרשים להרבות את ידיעותיהם התורניות של תלמידים, חובתנו לעצב את דמותם, להבטיח שיהיו מעוגנים תמיד בחיים של תורה.

באברהם ושרה כתוב 'את הנפש אשר עשו בחרן'. גם אנו חובתנו חובת שעה לעשות נפשות בחרונו של עולם, בדור התעתועים מלא הסכנות הרוחניות האורבות לכל נפש ישראל. נמלא חובתנו זאת מתוך הכרה עמוקה, ברצון ובשמחה, ונקיים בעצמנו 'ולוקח נפשות חכם'.

*

"לעורר נקודה פנימית"

זה תוכן דבריו של הרה"ק ר' שלום דוב מליובאוויטש זצוק"ל, מההוראות והנהגות בענייני חינוך:

...אף שהעבודה הבאה בדרך קבלת עול היא גם כן עבודה תמה, ויכולה להיות לפעמים גם עבודה בהירה ביותר, אבל בלימוד בכלל ועם תלמידים בפרט, הנה עבודה של קבלת עול בלבד אינה מביאה תועלת הראוי'. וטעמו של דבר הוא, לפי שהלימוד צריך לעורר נקודה פנימית, והתעוררות נקודה הפנימית – אפשרית היא רק ע"י לימוד ברצון והרגש פנימי.

... למחנך צריך להיות מסירת נפש מסוימת עבור חינוך, והמסירת נפש של המחנך מעמידה את המחונך בקרן אורה, בפניה מאירה ובריאה.

... קודם שתתחיל ללמוד עם התלמיד, תתבונן כי מלאכת ה' היא ובדיני נפשות אתה עוסק. החיים והמוות הרוחניים שהם גבוהים למעלה באין ערוך לגבי חיים ומוות גשמיים – בדרך המה, אם תעבוד באמונה תעמידו על האמת, תזכה בזכויותיו וזכויות זרע זרעו עד עולם, ומכלל הן אתה שומע את הלאו. ודע כי הכל ביד האדם וברשותו, וכאשר תתן דעתך לבך ונפשך על זה, יעזור השי"ת ותעמיד תלמידים הגונים, וחלקך יהא בין זהרי הרקיע ומצדיקי הרבים באור כי טוב.

ע"כ.

*

לשמור על הרצון של תלמידו שלא יכבה

לעצם השאלה הראשונה ששאלת, שאלתך הכללית שנוגעת לכל התלמידים, "איך פועלים שילמדו ברצון?", על זה אשיב למע"כ שהדבר תלוי בעיקר במלמד.

ידוע המעשה ברבי פרידא, שלמד עם תלמידו עוד ארבע מאות פעמים כדי שיבין, וניתן לו שכר עולם הבא לו ולדורותיו (עירובין דף נד, ב):

"רבי פרידא הוה ליה ההוא תלמידא דהוה תני ליה ארבע מאה זימני וגמר, יומא חד בעיוה למלתא דמצוה, תנא ליה ולא גמר. אמר ליה: האידנא מאי שנא? אמר ליה: מדהיא שעתא דאמרו ליה למר איכא מילתא דמצוה, אסחאי לדעתאי, וכל שעתא אמינא השתא קאי מר השתא קאי מר. אמר ליה: הב דעתך ואתני לך, הדר תנא ליה ארבע מאה זימני [אחריני]. נפקא בת קלא ואמרה ליה: ניחא לך דליספו לך ארבע מאה שני או דתיזכו את ודרך לעלמא דאתי".

ידוע לשאול, למה לא מגיע גם לתלמיד שכר עולם הבא, על כך שהסכים ללמוד שמונה מאות פעמים? הרי למי יש את הריכוז לשבת לשמוע את אותו דבר שלש פעמים? וכל שכן מאה, וקל וחומר ארבע מאות ושמונה מאות? למה רק לרבו ניתן שכר זה?

שמעתי ממלמד מומחה לילדים מיוחדים, ידידי הרב וועטינשטיין שיחי' ממאנסי, ששאל את שאלה זאת לאחד מתלמידיו לפני שתיים עשרה שנה, וענה לו התלמיד בקיצור מילין: "ער האט דאס געוואלט!" (- הוא רצה את זה!)...

התשובה מגיעה ממקום טהור של תלמיד שהרגיש כך, וזה ממש מחייב את המלמדים. הבנתי מתשובתו של הילד, שאיך הגיע לתלמיד של רבי פרידא ש'רצה' ללמוד את אותה סוגיא שמונה מאות פעמים? זה מגיע מהסבלנות של רבו! הוא אשר נתן לו את הכח לרצות ולא להתייאש מחמת הקשיים. בזכות הסבלנות של רבי פרידא הוא כלל לא הרגיש שמשקיע כל כך הרבה פעמים, אלא הלימוד היה אצלו ממש כמו בפעם ראשונה! כשם שאם לומד פעם אחת אין מגיע לו שכר מיוחד עבור כך...

לכן מגיע לרבו שכר העולם הבא, על שזכה לשמור על הרצון של תלמידו שלא יכבה. הלוואי שנזכה למלא את שליחותנו הגדולה בנאמנות, להיות מוסרי מסורת התורה לדורות הבאים באופן הנכון, כרצון השי"ת.

להשקיע בכח הציור

ולגבי שאלתך השנייה, שיש כאלו שאינם אוהבים ללמוד כלום, ומושכים בכתפיים, האם ואיך אפשר לשנות את זה?

אלו שאינם אוהבים ללמוד, על פי רוב אין להם שום 'כח ציור' של המציאות שהגמרא דנה כלפיה. בפרט בימינו שחלק מהמושגים אינם קיימים במציאות חייהם, כי מי רואה שור חורש, או אפילו פרה נותנת חלב, או תרנגול מטיל ביצים?

כמו כן ל"ט מלאכות שבת, אין לנו להם ציור בחיי היום יום, כמו שהייתה מאז אדם הראשון ועד לפני מאה שנה. לכן, המלמד צריך שיהא בעיניו הציור מוחשי ועכשווי, כמו שרואה את ה'אוטו' שלו למשל, שרואה בבהירות איך הוא פועל וכדו'.

בכח ציור כזה עליו להמחיש לעצמו את הדבר הנלמד, וכך צריך להעביר את הדברים הלאה, ללמד את התלמידים, להכניס בהם את כח הציור בכל לימודיהם.

מלמד שישכיל להפוך את השיעור במקרא, במשנה ובגמרא, לשיעור "נושם" ומלא חיים – הצלחתו בטוחה בס"ד. לשם מטרה זו עליו להסתייע הרבה במשלים ודוגמאות מן החיים. למשל בסוגיית 'יאוש שלא מדעת' בפרק אלו מציאות, או בהלכה בודדת 'מצא כריכות ברשות הרבים' 'מצא פירות מפוזרין'.

אל לו למלמד להסתפק בתרגום המילולי של דברי הגמרא ובהסברת הקושיה והתירוץ, ההוה אמינא והמסקנה, אלא יתאר לתלמידים בנעימה סיפורית איך שראובן הולך ברחוב העיר וארנקו או עטו נשמטים ממנו בהיסח הדעת והתרחק, ובינתיים ראה שמעון את החפץ וכו'. כך שכלו של הילד משתלב במאורע, והוא מסוגל לשפוט אודותיו על פי הכללים שניתנו בידו.

להביא את התלמידים בסוד הגיבול והלישה של עיסת השקלא וטריא

בייחוד נחוץ הדבר כשמדובר בלימוד גפ"ת הבנוי מ'שקלא וטריא' ולא משינון של ידע סתמי. לעולם אין התורה נקנית כשהרב 'מאכיל' את תלמידיו פת אפויה, ואינו מביאם בסוד היצירה, הגיבול והלישה של עיסתו.

כך גם כאשר לומדים דיני שומרים והמלמד מבאר מהו 'מתה מחמת מלאכה' שהשואל פטור עליה. לא יסתפק בדין הכתוב, אלא יתאר מקרים מצויים משגרת החיים בהוה, ישבר את האוזן עוד ועוד במשלים ו'הכי תימצי' שונים, יציג את הסוגיות בפני הילדים בכתה כבעיות העומדות לדיון ולהכרעה – "מה דעתך? מה אומרת ההלכה במקרה כזה וכזה?".

הילדים יידרשו לאמץ את כח החשיבה שלהם ולהשיב, על סמך מה שלמדו. בדרך כזאת ניתן לפתח בקרבם דמיון הלכתי והיבט תורני טבעי, ומלבד שיקנו כך יותר טוב את

איך פועלים שהתלמידים ירצו ללמוד?

תורתם – יתרגלו גם לתרגם את ההלכה בחיי היומיום, אחרי שיווכחו לדעת כי הלכה היא תורת חיים, החופפת על כל קטע מהחיים ההווים שלנו. אין זו חכמה מופשטת, אלא חכמה שיש לה זיקה ישירה אלינו בכל רגע ממש, כל מי שיודע קצת תורה מרגיש בפועל, איך חיי כל אדם מישראל מעורים באופן מלא בהוראות התורה.

*

שתהיה למלמד בהירות בפשטות הסוגיא

מספרים על הגאון החזון איש ז"ל שפעם בא אליו איזה מגיד שיעור ושח בפניו בסוגיא שלומד בכתה. שאל החזון איש, למה אינו לומד פשט כמות שהוא, ענה הר"מ שהתלמידים אוהבים את העיון ואינם אוהבים פשט, חייך החזון איש: אם אתה תאהב את הפשט זה ישפיע גם על תלמידיך...

דברי הגאון האלו הינם יסוד גדול בחינוך: התלמידים מושפעים מרבים, ואם לרב אין ברור מה שלומד, אם חסרה לו בהירות בפשטות הסוגיא, זה ממאיס את הלימוד על התלמידים. כדי שתוכל למכור – צריך שיהיה ברור לך מה למכור.

*

כפייה בלימוד

לשאלתך השלישית "וכאשר אינם רוצים ללמוד, האם נכון הדבר לכופם? ועד כמה?" חז"ל אמרו "כופין אותו עד שיאמר רוצה אני" וכך הוא כלפי כל מצוות התורה. השאלה כאן – מהי הסיבה שאינו רוצה לפני שכופים עליו את המצווה של תלמוד תורה? כל תלמיד יודע שהמוסד הוא מקום שלומדים תורה, ולא מקום לבטל הזמן, אבל כדי לא לשבור רוחו צריכים לדעת איך הרמה שלו בלימודו, ולבנות אותו לאט לאט, באופן של 'טעמו וראו כי טוב ה'". בזמן שהתלמיד רואה שלימודו עושה פרי, שתלמודו בידו, אז ילמד ברצון אי"ה.

הכפייה צריכה להיות, לזרוז אותו ללמוד ולהצליח, והתלמיד יבין וירגיש את זאת (ע"פ נדרים ז.). אז זה בבחי' 'כתית למאור – ולא כתית למנחות', הכפייה בגלל השליטה עליו אינה היסוד של 'כופין אותו', ומחטיאה את המטרה. היא רק שוברת את נפש הילד, ובתוצאותיה עלולה היא לגרום הרבה נזק לעתידו, שישנא את התורה הקדושה ח"ו, על כן 'החכם עיניו בראשו'.

*

נקודה הנלמדת מפרשת השבוע

ויקח רמח בידו. מה הדיוק ויק"ח ולא ושל"ף רמח בידו, נרמז בזה, שקנאי שהתורה משבחת אותו הוא איש עדין שעושה הכל בישוב הדעת, במתינות. פנחס לא היה הרומח בידו כל הזמן מוזמן לדקור אנשים, "דאס איז א ווילדער יונג, א חיה רעה", הדורסת, עם איצטלא דרבנן, ואין לו שום שייכות לקנאות הטהורה. על כגון זה נאמר בפסוק 'רעים

איך פועלים שהתלמידים ירצו ללמוד?

וחטאים – וצועקים לה' מאוד'. אלא התורה הקדושה מלמדת אותנו, שקנאי הוא בטבע היה איש שקט, ורך לבב, ופנחס רק כאשר ראה את חילול השם, אז לקח בישוב הדעת את חרבו מהמקום שהיתה משומרת, ועשה מה שעשה.

כתב בשפת אמת (פנחס תרל"א): "...וכ' בקנאו כו' בתוכם. והפי' שלא יצא מכללותם ח"ו ע"י הקנאה והכעס. רק אדרבה העיד הכתוב עליו שלא עשה הדבר כדי לזכות למדריגה וכדומה. רק הכניס המעשה בכלל ישראל ועשה רק להראות שאף שחטאו בנ"י עכ"ז יש בהם מי שינקום. ובוזה שכך חמת המלך. ומה"ט לא עשאו משה רבינו ע"ה. כי הי' צריך להיות ע"י איש פשוט תוך כלל ישראל".

ומובא עוד בספר קדושת לוי (פרשת פנחס):

"...דהכלל הוא, שאם רואה אדם חס ושלום בני אדם שעוברין עבירה וכועס תיכף עליהם ומקנא קנאת ה' צבאות אזי חס ושלום מעורר דינין על ישראל. אבל פנחס אף על פי שקנא קנאת ה' צבאות אף על פי כן לא היה מעורר עליהם דינין חס ושלום רק חסדים גדולים ומכפר על בני ישראל והוא היה המליץ על ישראל".

ובספר פוקד עקרים (אות ב):

"... אבל מכל מקום יש רוגזא דרבנן דטבע (זוה"ק ח"ב קפ"ב ע"ב) וצורבא מרבנן דרתח דאורייתא מרתחא ליה (תענית ד'), וזהו קנאת רחל שהיה קנאת סופרים דתרבה חכמה (בבא בתרא כ"א). הבא על ידי רוב כעס ורוגזיה דיעקב דאורייתא מרתחא ליה שהוא שורש התורה אמת ליעקב, ומכל מקום ה' יתברך אוהב משפט ומצד הקנאה ניתן לה בן בנטילת נפשה כמדת החומד את שאין שלו דשלו נטלו ממנו, כמו שאמרו בסוטה (ט' סוף ע"א), והיא חס ושלום לא חמדה את שאין שלה, ועל כן ניתן לה מה שחמדה וילדה בנימין, אבל מכל מקום הקב"ה מדקדק עם הצדיקים ועל הקנאה הגיע לה העונש דנטילת נפשה.

*

יסוד בקנאות

הנלמד מכלל דבריהם הקדושים, יסוד בקנאות: בפרט אלו שיש להם מוסד, בית מדרש וכדו', איך לנהל את עדתו, לשלוט על עצמו ומעשיו, שלא יהיה כלל מתוך קנאה וכעס, שאז מעורר דינים על בני ישראל.

עוברות עלינו תקופות קשות, וצריכים אנו להפסיק את הקנאות הרצחנית. הלוא הפסוק מעיד על פנחס שלא עשה מה שעשה כדי לזכות למדרגות. לא מדברים ממעשים קצוניים או חשבונות אישיים שלו או כבוד מדומה שלו, ומוסד – זה הס מלהזכיר!

וכן תלמידי חכמים צריכים זהירות רבה ביותר, כי הרוגז הוא בטבעם מצד שהתורה מרתיחה אותם, והקב"ה מדקדק עם הצדיקים. לא ירגזו אפילו לצורך מדרגות שסבור הוא שעל ידי כך יתקרב יותר לה', רק יכניס את עצמו בתוך כלל ישראל וירגיש בכאבו ככאב

איך פועלים שהתלמידים ירצו ללמוד?

פרטי שלו, שנוגע בנפשו. אף שחטאו בני ישראל יהיה אחד שעושה בשם כל ישראל וממשיך עליהם חסדים.

מי שלא יכול להעיד שמעשיו כל כולם לשם שמיים, מוטב לו לעשות חשבון הנפש למה הקב"ה מראה אותו מקרה זה, איזו שייכות יש לו עם זה שעליו לתקנו (עיין אורח לחיים בפרשתנו דבור ראשון). פנחס ראה שאין לו שום שייכות לעוון זה, רק רצה לכפר על בני ישראל, ולכן זכה לברכת ברית שלום.

ועל דרך זו יש לבאר הפסוק 'ויקח רמח בידו' – רמ"ח דייקא, פירוש, להיות קנאי שמעשיו מרוצים לפני המקום, צריך להיות בעל חסד, רמ"ח מרמוז שעסקו ברמ"ח מצוות עשה, להיטיב לבריותיו של מקום. שעוסק בכל יום ויום ובכל עת ושעה בהטבה לזולת, דורש שלום אחיו.

התורה הקדושה מספרת דבר נפלא, שבפעם היחידה בהיסטוריה שאתון דיברה, מה אמרה? 'למה הכיתני וגו' 'הלא אנכי אתונך וגו'. בעת שראתה שבעליה אינו יכול להמשיך בדרך, הוא במצוקה, השאלה הראשונה הייתה צריכה להיות 'במה יכולה אני לעזור לך?' לא לבוא בטענות ומענות, או לדבר על מצבה של עצמה באנוכיות, אבל כזאת היא אתון.

כנראה היתה לאתון תעודת פסיכולוג, שלמדה מרבה בלעם שידע היטב איך לקדש את האנוכיות. חז"ל אומרים במסכת אבות "תלמידיו של בלעם הרשע וכו'", האתון היא התלמיד הראשון שקיבל תעודת פסיכולוג, היא למדה מרבה בלעם, שידע היטב איך לקדש את האנוכיות, לדבר מעצמו, בבחי' לגרמייהו עביד, וד"ל.

זכור נא זאת: כאלו חמורים יש די בעולם, ואין צריך לעוד אחד.

*

הלימוד עבורנו הוא, שצריך האדם להתרגל לצאת מעצמו כדי לעזור לאחרים, לומר מלה טובה לשני, לא להיות עסוק בעצמי ובכבוד המדומה שלי. דווקא על אותו אדם שפעם אחת ויחידה עשה מעשה קנאות – באה הברכה מפי השי"ת – 'הנני נותן לו את בריתי שלום'.

*

התעוררות לרגל האסונות ה"י

כולנו שואלים: מה ה' שואל מאותנו בעת צרה, שכבר נכפלה שלש פעמים מאז תקופת מרון, שכשחזרה על עצמה בטרגדיה בקראלין, ובמיאמי. עלינו לפשפש במעשינו בחיי היום יום. אנו מצויים בתרי"ג מצות, וצריך כל אחד לעשות חשבון נפשו מה עליו לתקן במעשיו. כל אחד ואחד יודע, 'ידע אינש בנפשיה' אלו מקומות צריכים אצלו תיקון, בגלוי ובסתר.

איך פועלים שהתלמידים ירצו ללמוד?

אחי ורעי, דבר אחד רואים ממש בבהירות – שבכל שלשת הפעמים היה אנשים שנדרסו, גם המגיפה היה עם אנשים. המתבונן יראה, ששלשת אסונות אלו הם בעצם דבר אחד בשורש אחד שחזר על עצמו שלש פעמים. לכן, צריכים אנו ללמוד מכך שעלינו לשפר מעשינו בזהירות גדולה **להפסיק לדרוס אנשים בעודם חיים.**

*

להפסיק לרמוס!

לגבי החיפוש אחר סיבות האסון, אין צריכים גילויים פרטיים. אלו שאומרים סיבות ע"פ סדר א"ב מספר 'פלא יועץ', עליהם ללמוד את הפלא יועץ לעצמם, ולא לדבר בשם אלוקיהם, כאילו יודעים הם סתריו ונהירים להם מעשי אלוקינו.

אמנם, אחי ורעי! דבר אחד רואים ממש בבהירות – שבכל שלושת הפעמים אנשים נדרסו ברגלי חבריהם! גם המגיפה הייתה בין אנשים, שנדבקו איש מרעהו ה"י. צריכים אנו זהירות גדולה, **להפסיק לדרוס אנשים חיים!**

[רואים באופן ברור שיש מנהיג לעולם, שחותך קצבה מי יחיה ומי וכו'. צריכים אנו להתחזק מכך באמונה התמימה במציאות הבורא ובהשגחה פרטית].

*

לעזור גם לפני שהחבר נמצא מתחת לרצפה

כאשר אירעו כל אלו המקרים, שטף גל של ארגונים – הצלה, חברים, חסד של אמת, רודפי צדקה וחסד, מי כעמך ישראל גוי קדוש, אבל חשוב מאוד לזכור גם סתם להקדים שלום לכל אדם בעוד שהוא בחיים בינינו, בין איש לאשתו, בין איש לרעהו, כאשר עדיין איננו במצב המר הזה מתחת לרצפה וכדו'. רואים אנו בחוש שההפרש בין זמנים אלו לזמנים אלו הוא גדול מאוד.

אמנם הטבע מושך לכך שבמקרים כאלו הרגש מתעורר יותר. למה לא תעורר אהבה ואחוה בין קרוביך, אפילו מי שחושב או מתנהג אחרת ממך, או מצא סביבה על טהרת הקודש שלא כפי הנהגתך? תשמח בכך שהוא מצא מקום להתקרב בו להשי"ת. אתה בשלך והוא בשלו, העיקר שמצא מקום של אהבת חברים, של דיבור בנחת עם חברים מקשיבים.

אולי די כבר על הרצון לשלוט על חייו של השני ולגרום לו בעל כורחו לבחור בקהילה אחרת. מעורר חרון אף מדי גדול לשחק עם מחלוקות, די! צריך לכבד האחד את השני.

*

מחלוקת היא אסון נורא!

בפרשתנו נאמר העונש של קרח ועדתו, ומה שייכות ענין זה לפרשתנו? אלא ללמד שאם רואים אנשים מחרחרי ריב, בעלי מדון לשון הרע ומחלוקת, שיש להם חיים נעימים

איך פועלים שהתלמידים ירצו ללמוד?

וכבוד, נדע שהסוף הוא שכל זה אינו מתקיים, והם נאבדים ואף אחד אינו זוכר אותם לטובה. זהו פירוש המשנה 'כל מחלוקת ... שאינה לשם שמיים אין סופה להתקיים'.

והחכם עיניו בראשו, לעמוד רחוק הוא ומשפחתו, ולא להימשך אפילו כאשר בני קהילתו לוחמים מלחמת ה'. ישתוק ולא ינקוט צד. אם קיבל דעת תורה ממי שאינו נוגע בדבר שתפקידו לנהוג אחרת – גם כאשר אכן עליו לנהוג אחרת, אבל יידע גם אז ולא ישכח שממחלוקת נכוים, מחלוקת היא אסון נורא, ויעשה רק מה שהוא מוכרח כמי שכפאו שד, ומתוך משנה זהירות שחס ושלום לא יטה לבו אחר המחלוקת ח"ו. די! מספיק סבלנו כבר.

*

ותעצר המגיפה

על זה נאמר "להזהיר גדולים על הקטנים", בעיקר משולחן המזרח. לעורר אהבת שלום, וויתור, הקדמת שלום לכל אדם! מותר שיהיו חילוקי דעות, אבל חס ושלום לא פירוד לבבות. יש להפסיק לאלתר את השנאה והתחרות בין איש לרעהו, ובזכות אהבה ואחוה נזכה ל'ותעצר המגיפה'.

כותב את הדברים מתוך כאב לב לעורר ולהתעורר, ויהי רצון שנזכה שמי שאמר לעולמו 'די' יאמר לצרותינו 'די', ולכל הפחות – שלא תהיה התביעה גם עלינו, שנוכל לומר 'ידינו לא שפכו את הדם הזה'.

*

לתגובות וייעוץ: Achdus123@gmail.com

חינוך בפרשה / הרב יחיאל מיכל מונדרוביץ, מפקח בתלמודי תורה ומרצה חינוכי

עתיקות ירושלמיות

הקיסר נפוליאון יצא לטייל לעת ערב, וראה אור קלוש מבליח מבית הכנסת. הסתקן ונכנס, וראה יהודים יושבים על הקרקע, וקוראים לאור נרות בקול נהי. התעניין ושמע שמתאבלים על חורבן בית המקדש וירושלים. "מתי? מי? שְׁרִי וְיִזְעָצְעִי לא דיווחו לי מאומה, ואף לא קראתי על כך בעיתון!". הסבירו לו שזה היה לפני אלפי שנים! הפטיר ואמר "רק לעם שבוכה על העבר, גם אחרי שנים כה רבות, לו מובטח עתיד!"

בהיותו שוחר דעת, התחיל לעיין ולתור בספרות העתיקה ובמקורות שעמדו לרשותו, והתרשם במיוחד מדמותו של ירמיהו הנביא. בעוז רוח השמיע ירמיהו דבר ה', למרות שסבל רדיפות והצקות, הושלך לבור טיט ונרגם באבנים. הקיסר שאב השראה מאישיות זו, דמות אמיצה ואמיתית, והחליט לקבוע בחדר מלכותו פּוֹרְטֵרְט, ציור ענק עם דיוקנו של הנביא. נפוליאון דמיין בעיני רוחו את המראה: שוק הומה אדם, ברקע – חומות עיר, ובקדמת הציור - ירמיהו עומד ובקול קורא מתחנן כי העוברים ושבים ישוּבו אל ה'.

לבש נפוליאון בגדי אזרח ויצא לשכונת היהודים בפריז הבירה, מחפש דמות שתשמש דמות-דוגמא לצייר המלכותי. סבב ברחובות עד שעניו נפלו על יהודי קבצן יושב בקרן זווית, מכריז ומבקש נדבות. זקנו מגודל ופרוע, מצחו גבוה חרוש קמטים, בגדיו קרועים, גופו צנום, אך עיניו רושפות. נפש סוערת ניכרת דרכן.

פנה המלך על האיש "אדוני! עסקה טובה לי עבורך! סור לביתי, ושם, במשך מספר ימים, תשב מול אומן שיצייר את דיוקנך על בד הקנבס". "ומה עבורי בעסקה?" שאל היהודי. "אשלם 100 זהובים ליום 'עבודה'". 100 זהובים! דמי 'קבצנות' של חצי שנה! "מה הכתובת? מתי לבוא?" "תגיע מחר בחצות היום לארמון...". "ארמון?" נזעק היהודי "אתה גר בארמון?". "כן" השיבו נפוליאון "קיסר צרפת אנכי". רשם לו פתק, ונעלם.

בהתרגשות גדולה מיהר הקבצן לביתו. במוחו רואה זהובים נוצצים. ברור לו כי אין לבוא אל שער המלך בלבוש שק! הוא מתרחץ ומסתפר. מסתרק ומתקן זקנו. לובש בגדיו היפים ביותר, וכך, נקי ובוהק מתייצב בשעה שנועדה. השומר רואה 'אישור כניסה' בכתב יד המלך, ומלווהו אחר כבוד ללשכת המלך האישית.

בכניסתו קד למלך, שמביט בו בתימהון "מי כבודי? איך נכנסת?" והיהודי בנימוס "הלוא אתה, אדוני המלך, שְׁכַרְתָּ אותי שיציירו אותי". התבונן בו הקיסר בתימהון, ולאחר רגע קרא לעברו "אני רציתי דמות של יהודי אותנטי, מזוקן ולמוד סבל! דמותך 'החדשה' – מגולח והדור – כאלה יש לי אלפים! לא צריך אותך!".

*

עתיקות ירושלמיות

גלינו מארצנו, ואף נתרחקנו מעל אדמתנו. כמה כואבים אנו את ה'חורבן'? האם ילדינו שומעים מאתנו על רגשי רוממות קדושת המקדש? האם אנו ממלאים את חובתנו להנחילם כמיהה 'במהרה יבנה במקדש'?

מה מידת הגעגוע שלנו לדרכי ציון האבלות, דרכיה וסגנונה? האם מלך המשיח יזהה אותנו? האם נותרנו אותנטיים?

המנהג בימי בין המצרים להקדיש שיעורים על עבודת המקדש, לתיאור הקדושה, הרוח וההוד. אין מתאים יותר ממשל בן-המלך שאבד, עד ששכח שבן מלך הוא... הפסיק להתגעגע, שקע בחיי החולין, כמה עצוב!

אחד הצדיקים ביקר בארץ ישראל לפני כמאה וחמישים שנה. בשובו הקיפוהו תלמידיו בהתרגשות "רבי! ספר לנו מה ראית! האם נותרו שרידי ימי קדם? עוד נשאר משהו מאז?". הרב השיב "הדבר היחיד ששרד בירושלים 'מזמן הבית' ועד עתה – זהו ה'שנאת חנם', היא עדיין מבעבעת שם, והשטן חוכך ידיו בהנאה...".

בנין הבית מחדש מתחיל בפינוי ההריסות. נִפְּנָה מלבנו שנאת חנם, קנאה וצרות עין. נטהר נפשנו ובלבבנו משכן נבנה, באותנטיות 'כמו פעם' – רק ללא שנאת חנם 'של פעם'. נזכה לראות בנחמת ציון וירושלים.

בהצלחה בעבודת הקודש! יחיאל מיכל מונדרוביץ'

123ymm@gmail.com

חידות

חדוותא – שאלות לחידודא בפרשת השבוע / הרב בנימין צבי יהודה לוי, מח"ס לקוטי רש"י וליל משוררים על הגש"פ

שאלות בפרשת פנחס

- א. איזה ביטוי מצאנו בחז"ל אודות דתן ואבירם (בפרשתנו), עשו, אחשוורוש, ואחז לרעה, ולהבדיל אודות אברהם אבינו, משה ואהרן, ודוד המלך לטובה (מגילה יא.)?
- ב. היכן מצאנו לשון "ראשית"? לשון "מרמה" (עי' רש"י במלאכי א, יד)? ולשון "ריב"??
- ג. מניין שהשואל באורים ותומים אינו שואל בקול אלא רק משמיע לאזנו (יומא עג.)? ואיזה דין מצאנו בדומה לזה?
- ד. איזה משל מפורש בתורה בפרק כז, ונשנה ברש"י בפרק כו ובפרק כט?
- ה. איזו אשה המוזכרת בפרשה חייתה עד ימי דוד המלך (עי' רש"י בשמואל-ב כ, יט)? ואיזה כתוב בפרשה הוא מקור למאמר "חמרא למריה טיבותא לשקייה" (ב"ק צב:)?

חדוותא דאפטרותא פנחס (ירמיה א)

- ו. לאיזה כתוב בהפטרה רומז הפסוק בקהלת (יב, ה) "וַיִּנְאֶץ הַשָּׁקֶד" (עי' רש"י שם)?
- ז. איזה כתוב בהפטרה דרשו חז"ל אודות רבי יוחנן (יומא פב:)?

תגובות ופתרונות (לכל השאלות או חלקן) נא לשלוח לכתובת. 7628366@okmail.co.il

*

תשובות לפרשת בלק

- א. איזה לשון משותף בין הקיני, ברכת יעקב ליוסף, ומצות עגלה ערופה, ונאמר על אברהם אבינו (עי' ר"ה יא.)?
הלשון "איתן"
- (כד, כא) וַיִּרְא אֶת הַקִּינִי וַיִּשָּׂא מִשְׁלוֹ וַיֹּאמֶר אֵיתָן מוֹשֶׁבֶךְ וְשֵׁים בְּסֻלַּע קִנְיָ:
נאמר בברכת יעקב ליוסף (בראשית מט, כד) וַתֵּשֶׁב בְּאֵיתָן קִשְׁתּוֹ וַיִּפְּזוּ זְרַעִי יָדָיו וּפִירֵשׁוּי וַתֵּשֶׁב בְּאֵיתָן קִשְׁתּוֹ. נתישבה בחזק: קשתו. חזקו:
- נאמר במצות עגלה ערופה (דברים כא, ד) וְהוֹרְדוּ וְקִנִּי הָעִיר הַהוּא אֶת הָעֵגְלָה אֶל נַחַל אֵיתָן אֲשֶׁר לֹא יַעֲבֹד בּוֹ וְלֹא יִזְרַע וְעָרְפוּ שָׁם אֶת הָעֵגְלָה בְּנַחַל: ופירש"י אל נחל איתן. קשה, שלא נעבד:

תשובות לפרשת בלק

ונאמר על אברהם אבינו, כמאמר חז"ל (ר"ה יא.) "ר"א אומר מנין שבתשרי נולדו אבות שנא' (מלכים א ח, ב) ויקהלו אל המלך שלמה כל איש ישראל בירח האיתנים בחג ירח שנולדו בו איתני עולם מאי משמע דהאי איתן לישנא דתקיפי הוא כדכתיב (במדבר כד, כא) **איתן מושבך ואומר (מיכה ו, ב) שמעו הרים את ריב ה' והאיתנים מוסדי ארץ**."

ועוד אמרו (בבא בתרא טו.) "אמר רב **איתן האזרחי זה הוא אברהם** כתיב הכא (תהילים פט, א) איתן האזרחי וכתוב התם (ישעיה מא, ב) מי העיר ממזרח צדק [וגו']".

ב. היכן מצאנו לשון "שלחן" (עי' שפתי חכמים)?

(כב, ה) **וַיִּשְׁלַח מִלְאָכִים אֶל בְּלָעַם בֶּן בְּעֹר פְּתוּרָה אֲשֶׁר עַל הַנֶּגֶר וכו' ופירש"י פתורה כשולחני** הזה שהכל מריצין לו מעות, כך כל המלכים מריצין לו אגרותיהם (במ"ר כ, ז).

ועי' שפתי חכמים אות ט שכוונת ש"י שפתורה הוא לשון שלחן:

והיכן מצאנו אביו של תנא הנקרא בשם זה (שקלים כא:)?

"העיד רבי יהושע בן פתורה על דם נבילות שהוא טהור"

ג. היכן מצאנו לשון "גנאי ובזיון"?

(כב, כט) **וַיֹּאמֶר בְּלָעַם לְאַתּוֹן כִּי הִתְעַלְלַתְּ בִּי לֹא יֵשׁ חָרָב בְּיָדֵי כִּי עֲתָה הִרְגַתִּיךָ: ופירש"י התעללת. כתרגומו, לשון גנאי ובזיון:**

ולשון "שביל"?

(כב, כד) **וַיַּעֲמֵד מִלְאָךְ ה' בְּמִשְׁעוֹל הַפְּרָמִים גָּדַר מִזָּה וְגָדַר מִזָּה: ופירש"י במשעול. כתרגומו בשביל, וכן אם ישפוק עפר שומרון לשעלים (מלכים, א כ, י), עפר הנדבק בכפות הרגלים בהלוכן, וכן מי מדד בשעלו מים (ישעיה מ, יב), ברגליו ובהלוכו:**

לשון "תליה"?

(כה, ד) **וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה קח אֶת כָּל רְאֵשֵׁי הָעָם וְהוֹקַע אוֹתָם לֵה' נֶגֶד הַשָּׁמַיִם וַיֵּשֶׁב חָרוֹן אָף ה' מִיִּשְׂרָאֵל: ופירש"י והוקע אותם. את העובדים, והוקע היא תליה כמו שמצינו**

^{עב} ועי' רש"י על הכתוב (שמות י, ב) **וְלִמְעַן תִּסְפָּר בְּאָזְנֵי בְנֵי וְבֵן בְּנֵיךְ אֶת אֲשֶׁר הִתְעַלְלַתִּי בְּמִצְרַיִם ופירש"י התעללתי. שחקתי, כמו כי התעללת בי (במדבר כב, כט), הלא כאשר התעלל בהם (שמואל-א ו, י). האמור במצרים, ואינו לשון פועל ומעללים, שא"כ היה לו לכתוב עוללתי, כמו ועולל למו, כאשר עוללת לי (איכה א, כב.), אשר עולל לי (שם יב.).**

והיינו שברש"י שם פי' הלשון כאן ג"כ כ"שחוק". ואפשר ששניהם אחד, שע"י שהגנאי והבזיון נעשה בלעם לשחוק. וע"ע ברש"י בישעיה (ג, ד) **וְנָתַתִּי נְעָרִים שְׂרִיָּהֶם וְתַעֲלוּלִים יִמְשְׁלוּ בָם: ופירש"י ותעלולים ימשלו בם. ואני אומר לפי פשוטו תעלולים ליצני בני אדם המתעוללים בהן ומבזין אותם כמו ועוללתי בעפר קרני (איוב טו), את אשר התעללתי (שמות י):**

והמעין בדברי רש"י יראה שכנס לפונדק אחד את הלשון "התעללתי" שהוא לשון שחוק וליצנות, עם הלשון "עוללתי" שפירש רש"י בעצמו בספר איוב (טו, טו) **"ולכלכתי וגנותי כמו ויתעללו בה (שופטים יט) ל' בזיון וגנאי וכמו עוללה לנפשי (איכה ג)".**

תשובות לפרשת בלק

בבני שאול והוקענום לה' (שמואל, ב כא, ו), ושם תלייה מפורשת. עובד עבודת אלילים בסקילה, וכל הנסקלים נתלין:

ולשון "תקיף וקשה" (עי' רש"י בראשית מט, כד, דברים כא, ד)?

(כד, כא) וַיֵּרָא אֶת הַקִּינִי וַיֵּשָׂא מְשָלוֹ וַיֹּאמֶר אֵיתָן מוֹשֶׁבֶךְ וְשִׁים בְּסֻלַּע קִנְךָ: ופירש"י איתן מושבך. תמה אני מהיכן זכית לכך, הלא אתה עמי היית בעצת הבה נתחכמה לו (שמות א, י), ועתה נתישבת באיתן ומעוז של ישראל:

(דברי רש"י המצוינים בשאלה הובאו בתשובה לשאלה א)

ד. איזה סימן נתנו אחרים בבלעם?

(כב, ז) וַיֵּלְכוּ זִקְנֵי מוֹאָב וְזִקְנֵי מִדְיָן וְקִסְמִים בְּיָדָם וַיָּבֹאוּ אֶל בְּלַעַם וַיְדַבְּרוּ אֵלָיו דְּבָרֵי בְלָק: ופירש"י וקסמים בידם. דבר אחר, קסם זה נטלו בידם זקני מדין, אמרו, אם יבא עמנו בפעם הזאת יש בו ממש, ואם ידחנו אין בו תועלת, לפיכך כשאמר להם לינו פה הלילה, אמרו אין בו תקוה, הניחוהו והלכו להם, שנאמר וישבו שרי מואב עם בלעם, אבל זקני מדין הלכו להם (במ"ר שם ח):

ואיזה סימן נתן בלעם בעצמו (סנהדרין קה)?

(כג, י) תָּמַת נַפְשֵׁי מוֹת יִשְׂרָאֵל וְתָהִי אַחֲרֵיתִי כְּמָהוּ:

ואמרו חז"ל (סנהדרין קה). "ואף אותו רשע נתן סימן בעצמו אמר (במדבר כג, י) תמות נפשי מות ישרים אם תמות נפשי מות ישרים תהא אחריתי כמוהו ואם לאו הנני הולך לעמי".

ופירש"י "תמות נפשי מות ישרים. אם ימות מיתת עצמו תהא אחריתי כמוהו דודאי יש לו חלק עמהם: ואם לאו. דלא ימות אלא יהרג הנני הולך לעמי לגיהנם".

ואלו סימנים הראהו הקב"ה?

(כב, כו) וַיִּוֹסֵף מְלֶאכֶךְ ה' עֲבוּר וַיַּעֲמֵד בְּמִקּוֹם צָר אֲשֶׁר אֵין דֶּרֶךְ לְנִטּוֹת יָמִין וּשְׂמֹאל: ופירש"י ויוסף מלאך ה' עבור. ומדרש אגדה יש בתנחומא (תנחומא ח) מה ראה לעמוד בשלשה מקומות, סימני אבות הראהו:

ובמה אין סימן?

(כב, ד) וַיֹּאמֶר מוֹאָב אֶל זִקְנֵי מִדְיָן עֲתָה יִלְחָכוּ הַקְּהָל אֶת כָּל סְבִיבֹתֵינוּ בְּלַחַךְ הַשּׁוּר אֶת יָרֵק הַשְּׂדֵה וּפִירֵשׁ"י כִּלְחַךְ הַשּׁוּר. כֹּל מָה שֶׁהַשּׁוּר מִלְחָךְ אֵין בּוֹ סִימָן בְּרִכָּה (במ"ר כ, ד):

ה. מנין שלימוד התורה מעלה את האדם מכף חובה לכף זכות (ברכות טז)?

"ואמר רבי חמא ברבי חנינא למה נסמכו אהלים לנחלים דכתיב (במדבר כד, ו) כנחלים נטיו כגנות עלי נהר כאהלים נטע וגו' לומר לך מה נחלים מעלין את האדם מטומאה לטהרה אף אהלים מעלין את האדם מכף חובה לכף זכות".

ומנין שמבני עניים תצא תורה (נדרים פא)?

”הזהרו בבני עניים שמהן תצא תורה שנאמר (במדבר כד, ז) יזל מים מדליו שמהן תצא תורה”

חדוותא דאפטרותא בלק (מיכה ה, ו)

ו. איזה כתוב בהפטרה רמז הוא למעשה שעשה מישע מלך מואב (עי' בראשית רבה פרשה נה אות ה)?

(מיכה ו, ו, ז) בַּמָּה אֶקְדָּם ה' אֶפְף לְאֱלֹקֵי מְרוֹם, הִירְצָה ה' בְּאֲלֹפֵי אֵילִים, בְּרִבְבוֹת נַחְלֵי שָׁמֶן, הָאֶתֶן בְּכוֹרֵי פִשְׁעֵי, פְּרִי בְטְנֵי חֲטָאת נַפְשֵׁי:

ואמרו חז"ל (בראשית רבה פרשה נה אות ה) ”בַּמָּה אֶקְדָּם ה' אֶפְף לְאֱלֹקֵי מְרוֹם (מיכה ו, ו, ז), רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ דְּסַכְנִין בְּשֵׁם רַבִּי לִוִי אָמַר אֵף עַל פִּי שְׁהִדְבָּרִים אָמַרְיָן בְּמִישַׁע מְלֶךְ מוֹאֵב, שְׁעָשָׂה מַעֲשֵׂה וְהַעֲלָה אֶת בְּנוֹ לְעוֹלָה, אָבַל אֵינוֹ מְדַבֵּר אֶלָּא בִּיצְחָק, שְׁנֵאמַר: בַּמָּה אֶקְדָּם ה' אֶפְף לְאֱלֹקֵי מְרוֹם וְגו' הִירְצָה ה' בְּאֲלֹפֵי אֵילִים בְּרִבְבוֹת נַחְלֵי שָׁמֶן הָאֶתֶן בְּכוֹרֵי פִשְׁעֵי פְּרִי בְטְנֵי חֲטָאת נַפְשֵׁי, בִּיצְחָק אֵף עַל פִּי שְׁלָא נַעֲשָׂה מַעֲשֵׂה קָבְלוּ כְּגוֹמַר מַעֲשָׂה, וּבְמִישַׁע לֹא נִתְקַבַּל לְפָנָיו”.

ז. היכן מצאנו לשון ”כפוף”?

(ו, ו) בַּמָּה אֶקְדָּם ה' אֶפְף לְאֱלֹקֵי מְרוֹם וְכו', ופירש"י אכף. אהיה כפוף:

ולשון ”עדות”?

(ג) עָמִי מָה עֲשִׂיתִי לָךְ וּמָה הֶלְאֲתִיךָ עֲנֵה בִי: ופירש"י ענה בי. העד ביע:

^{עג} וכן הוא בשמואל-א יב:

שבפסוק ג נאמר הַנְּנִי עָנִי בִי נִגְדָה' וְנִגְדָה מְשִׁיחוֹ אֶת שׁוֹר מִי לְקַחְתִּי וְחִמּוֹר מִי לְקַחְתִּי וְכו' ובפסוק ה' מסיים וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם עֵד ה' בְּכֶם וְעֵד מְשִׁיחוֹ הַיּוֹם הַזֶּה כִּי לֹא מִצְּאֲתֶם בְּיַדִּי מְאוּמָה וַיֹּאמֶר עֵד:

כתב חידה / הרב אשר קופלוביץ

כתב חידה לפרשת פנחס

פְּתָחוּ לִי לְתִשׁוּבָה נְתִיבוֹת.
עַל צַר נִתְבַקֵּשׁ מֶלֶךְ לְצוּוֹת,
שֶׁלֹּא יֵאמְרוּ, וַיִּתְחַנְּנוּ מִהַלְבָבוֹת.
רְאֵה הַחֹלָה מַעֲשֵׂה לְבִיבוֹת,
חֲכָמָה תִקְרָא כֵן בְּתוֹרָה וּמִצְוֹת,
מִה נַעֲשֶׂה שְׂיִדְבַר טוֹבוֹת.
הַכֹּלָה נִתְבָּרְכָה בְּאַלְפִים וּרְבִיבוֹת,
וְכֵן נִקְרְאוּ לְמֶלֶךְ עַל יְדֵי הָאָבוֹת.
יַעֲשׂוּ בֵּן חוֹשְׁבֵי מַחֲשָׁבוֹת,
חוֹבְרוֹת לוֹלְאָה לְקָרֶס וּשְׁלוֹבוֹת.
עַל בֵּן וּבַת אָנִי בּוֹכִיָה כְּאוֹבוֹת,
הַכִּירוּ וּמְתוּ בְדַמְעוֹת רְטֻבוֹת.
עֲקָרָה קִנְיָה מְכֹאֹבוֹת,
וְלֹא תִהְיֶה כְּשִׁפְחוֹת שְׁוֹוֹת.
נִצְטוּוּ עֲלֵיהָ נִקְמָה בְּעֲרִבוֹת,
וְהִתְרָה לִכְהֵן, מִהַקְרוֹבוֹת,
בְּגִנָּיִם הֵן כְּתוֹבוֹת.

*

פיתרון כתב החידה לפרשת בלק: 'נחש'

אם תגלהו המִשְׁךְ בַּתְּפִלָּה בתפילה אפילו נחש כרוך על עקבו לא יפסיק (ברכות ה, א)
וְכָל הַזֵּיקוֹ יִשְׁלַם מִתְחִלָּה לדעת כולם הנחש מועד לעולם ומשלם נזק שלם (ב"ק א, ה)
מִנֵּעַ רוּיָה מִהַטְעֵם שְׁנִגְלָה לא לשתות משקה מגולה שמא נחש הטיל בו ארס
וְעַל עֵסֶק גָּדֵר תִּדּוֹן לְקִטְיָלָה וּפּוֹרֵץ גָּדֵר יִשְׁכְּנוּ נַחֲשׁ (קהלת י, ח)
עַל מוֹת וְחַיִּים נִשְׁאַלָה הַשְּׂאֵלָה וכי נחש ממית או נחש מחיה?
וְאֵל נִסְ שָׂא עֵינֶיךָ לְתִפְלָה אלא בזמן שישראל מסתכלים כלפי מעלה ומשעבדים את
ליבם לאביהם שבשמים היו מתרפאים (ר"ה ג, ח)

וְגַם בִּירוּשָׁלַיִם הֵינִס עָלָה אַחַד מֵעֲשֶׂרֶת הַנִּיִּסִּים שֶׁהָיוּ בְּבֵית הַמִּקְדָּשׁ
שֶׁלֹּא קָרָה שׁוּם נֶזֶק חֲלִילָה שֶׁלֹּא הוֹיֵק נַחֲשׁ וְעָקֵרְב בִּירוּשָׁלַיִם מֵעוֹלָם (אבות ה, ה)
וְעַל הַסֵּתֶה לֹא תִחַפֵּשׂ אֲמַתְלָה לֹמְדִים מִנַּחֲשׁ הַקְּדַמוּנִי שֶׁאֵין מֵהַפְּכִין בְּזִכּוֹתוֹ שֶׁל מִסִּית
כִּי תִשְׁמַע לְרַבֶּךָ, בְּמַחִילָה שֶׁהָרִי יִכְלוּ לִטְעוֹן לוֹ דַּבְרֵי הָרֵב וְדַבְרֵי הַתְּלַמִּיד, דַּבְרֵי מִי
שׁוֹמְעִין? (סנהדרין כט.)

הֲלֵךְ אַחֲרָיו הָעַם בְּתַקְלָה בְּנֵי יִשְׂרָאֵל עֲבָדוּ אֶת נַחֲשׁ הַנַּחוּשֶׁת
וְהוֹדוּ לְמַלְכָם בְּהָרֶס וְחִבְלָה וְחִזְקִיהוּ כִּיתַת אוֹתוֹ וְהוֹדוּ לוֹ חֲכָמִים עַל כֵּךְ (פסחים ד, ט)
וְאִם אֵל רִיק תּוֹרִיד בְּעֵלְיָה יוֹסֵף הוֹרֵד לְבוֹר רִיק אֲשֶׁר אֵין בּוֹ מִים
הַזְּרִיז אֶת אַחֲיֶיךָ לְהַצִּילָה אֲבָל נַחֲשִׁים וְעָקֵרְבִים יֵשׁ בּוֹ (שבת כב:)
מִמַּטֵּה הַנְּבִיא הוּא נִגְלָה מִטֵּה מִשֶׁה נִהַפֵּךְ לַנַּחֲשׁ (שמות ז, טו)
וּבְמַטֵּה הַחֲמִישִׁי נִחַק הַגְּלָה וְסַמַּל מִטֵּה דָן - הַשְּׁבֵט הַחֲמִישִׁי - הוּא נַחֲשׁ מִבְּרֻכּוֹת יַעֲקֹב
(בראשית מט, יז)
מִשְׁמַעוֹת הַחִידָה בְּפִרְשָׁתָנוּ נִבְדְּלָה בְּפִרְשָׁתָנוּ הַמִּשְׁמַעוֹת לַנַּחֲשׁ הִיא נִיחוּשׁ וְלֹא בַעַל
חַיִּים (במדבר כג, כג - כד, א)
הַתְּדַע אֶת הַמַּלְאָךְ?

פולמוס / הרב ורבני ולומדי אספקלריא

שאלת הרב יהושע בורודיאנסקי

לשמה בשביתת שבת ושביעית

בפרשת בהר (ויקרא כ"ה ב') נאמר ושביתה הארץ שבת לה', ופרש"י לשם ה', כשם שנאמר בשבת בראשית עכ"ל, וכונתו למש"כ בפרשת כי תשא (שמות ל"א ט"ו) על שבת קדש לה', שמירת קדשתה לשמי ובמצותי, עכ"ל. ומבואר מזה דמפורש בתורה לענין שבת דמצות שביתה היא בדוקא לשם ה', וכן בשמיטה, והביאור בזה הוא כמבואר בחזקוני ובמטה משה הל' ר"ח ועוד, דשביתת האדם בשבת וכן שביתת הארץ בשמיטה יתכן שיעשה כן לשם מנוחה גרידא, ולפיכך נאמר ציווי שהשביתה תהיה לשם ה' בדוקא.

ואמנם בזה מבואר היטב נוסח ברכה אמצעית במנחה בשבת "יכירו בניך וידעו כי מאתך היא מנוחתם, ועל מנוחתם יקדישו את שמך", ויפלא יחוד בקשה זו בשבת דוקא, אמנם להמבואר הר"ז מעיקר השבת, "יכירו וידעו כי מאתך היא מנוחתם" כלומר שהיא "במצותי", "ועל מנוחתם יקדישו את שמך" היינו שתהיה המנוחה לשם שמים.

אך עכ"פ נמצא לפ"ז חידוש גדול, דלכו"ע גם למ"ד מצוות אי"צ כוונה, שאני שביתת שבת ושביעית שצריכים שיהיו לשם ה', והיינו דאל"ה הוי כמו שומע קול חמור או קורא להתלמד, שהכוונה היא לאשוויי שם מצוה במעשה עצמו. מיהו צע"ג שלא נזכר בפוסקים דבר זה.

*

תשובות ותגובות:

תגובה א.

הרב יצחק קלונימוס פריד

לכבוד הרה"ג הר' בורודיאנסקי שליט"א

ייש"כ על זיכוי הרבים, שאלתכם עוררה אצלי עניין רב.

א. יש לחלק בין ב' סוגי כוונות, א', כוונה לקיים מצוות ה' (למעט כמתעסק וכיו"ב). ב', כוונה לטעם המצווה שציווה ה'. בסוכה ציצית ותפילין בהם יש דעות דמעכב הכוונה אף למ"ד אין צריכות כוונה, מיירי בכוונה השניה – לטעם המצווה, למען ידעו וכו'. וכוונת שביתת שביעית ושבת לשמה בנידו"ד שייך לסוג הכוונה הראשון, שאינו מעכב למ"ד אי"צ כוונה, שאין כל מטרת המצווה בשביל הכוונה הזו, (אלא בשבת משום זכר ליצי"מ ולמעשה בראשית שמזכירים אכן בפה בקידוש היום, ובשביעית לזכור ג"כ מעשה בראשית וכי לי הארץ (עי' בחינוך משפטים מצווה פ"ד)) ולשמה הוא תנאי נוסף.

ואף נימא כמש"כ מעכ"ת דכוונת לשמה גורמת לאשוויי שם מצוה על השביתה, דהיינו דבל"ז לא מתקיים אף טעם המצווה, כיון שבאופן זה אי"ז זכר לעשה בראשית וכו', וא"כ תיפוק ליה משום הכי (אך צ"ע אם אכן נמצא שיעכב בשבת כוונה זו אף למ"ד אי"צ כוונה). ואי נימא שבקיום המצווה מתקיים הטעם של זכר למעשה בראשית וכו' אף כשמכוון להנאתו ולא לשם ה', א"כ יצא י"ח דהרי אי"ז כוונה המעכבת למ"ד.

ב. ואולי בס"ד חילוק נוסף ומהותי בין שביתת שבת ושביעית לשאר מצוות אפי' כסוכה ודומיה בהן איתמר דאף למ"ד אין צריכות כוונה הכא צריך וכו', דשאני שביתת שבת ושביעית שהן מצוות בלא מעשה.

והביאור, שכל היכא שהתורה הצריכה למעשה מצווה לכוונה מסויימת בקום ועשה, ועשה מעשה המצווה שלא בכוונה, מתבטל מעשהו, והוי כאילו לא עשה כלום וא"כ לא נתקיימה המצווה, דסו"ס המצווה היא המעשה אלא שמותנה בכוונה. אך במצווה כשביתת שבת ושביעית, אף אם איכא חסרון הכוונה, אי"ז מועיל כלום לבטל השביתה, דא"א לומר כאילו ביטל המצווה, דהא סו"ס לא עבד בשדהו, ולא עשה מלאכה בשבת, וע"כ נתקיים המעשה שציוותה התורה. ומכיון שאין בכח חיסור הכוונה לבטל מעשה השביתה, ע"כ אין הכוונה בהם אלא חיסור מצווה.

ע"כ דברי הדל ומדולדל, בתקווה שירדתי לסו"ד חכמים ונבונים

בברכה מרובה!

הרב יצחק פריד

הרב השואל:

שלום רב, נטלתי כעת זמן לעיין בדבריכם היקרים.

ב' הכוונות שמצינו במצוות הינם; א' כוונה לתוכן המצווה וטעמיה, וזה לא מעכב [ובג' המצוות שכתב הב"ח שיש דין מיוחד בכוונתם לדינא אי"ז מעכב כמש"כ פמ"ג ודלא כהעל"נ בביכור"י, ולפמ"ג יש להוסיף גם פדה"ב], והיא מצוה מן המובחר בכל המצוות כמש"כ הגר"א סי' ח'. ב' כוונה כי כך ציוני ה' אלקי, וזה מעכב להלכה עכ"פ בדאורייתא, ולמ"ד מצות אי"צ כונה אינו מעכב.

ועתה נחזי אנן לענין שבת, מש"כ רש"י שהשביתה צריכה להיות לשמו, אי"ז שייך לטעמי המצוות [ולא אבין מש"כ מע"כ ענין זכר למעשה בראשית, הרי זה ודאי ענין של טעמי המצוות ואינו ענין לזה], רק לדין הכוונה לשם מצות ה', וזה כהדין הראשון דקיי"ל שמעכב, אמנם מאחר שכך מפרש רש"י את המקרא הרי שזה לכו"ע כך הוא [ולכן הגמ' בר"ה לא הביאה ראיה מזה למ"ד צריכות כוונה]. אלא שהערתי שהדבר לא נמצא בפוסקים וצ"ע.

ומה שהעיר דבר נאה שכאן השביתה היא לא בקום עשה ולכן לא נראה שיעכב את המצווה, לענ"ד י"ל להיפך, דכיון שכל המצווה של תשבות ושבתון היא רק בכוונה, הרי שודאי שכל שלא נעשתה בכוונה לא נתקיימה המצווה.

אשמח לשמוע חוו"ד על מש"כ. כטו"ס.

הרב יצחק פריד:

לכבוד מעכ"ת שליט"א

עיינתי בדבריכם המאירים, וקיבלתים. הדרי בי. (שגיתי בהבנת שאלתכם. חשבתי שכוונתכם להשוות לשמה בשבת ושמיטה לג' מצוות המוזכרות בב"ח דמעכב כוונת טעמם, ומה שתמהת מדוע לא הוזכר בפוסקים ג"כ סברתי שכיוונתם לב"ח ואשר עמו).

אך עתה עולה בדעתי לחומר השאלה, דאיפכא מסתברא - דכוונת 'לשמה' דרש"י שייכת לסוג הכוונה השני, בטעמי המצוות. וכן נראה אמנה ממה שהבאתם בשם החזקוני, שיכוון לשמה ולא לשם מנוחה גרידא, ואנו מדברים באדם שעיקר שבייתו היתה בגלל המצווה, אלא שמכוון להנאתו (שבלא המצווה לא מסתבר שהיה חושב להוביר שדהו כל ז' שנים בשנת השמיטה, וכן בשביתת שבת), וע"ז ציוותה תורה על לשמה, שתהא הכוונה לשם שמים. ולא מחמת הנאתו, והיא שייכת לעבודות שבלב, שהפוסקים אכן לא נתעסקו בזה כמעט.

וכן מצינו בכ"מ שהכוונה ב'לשמה' הוא כנ"ל: ברש"י בתענית ז. גבי תורה לשמה, וז"ל, לשמה - משום כאשר צוני ה' אלקי ולא כדי להקרות רבי. הנה מסוף דבריו 'ולא להקרות רבי' נשמע שלא מדבר על הכוונה הפשוטה במצוות תלמוד תורה, כי א"כ לא צריך לבוא עד 'כדי להקרות רבי', ומספיק בשלילת הלשמה, שלא לומד כאשר ציווני ה' אלוקי, לשום מצווה. ומשמע שמדבר על מי שעוסק בתורה לשם מצווה, אך מכוון ג"כ בשביל להקרות רבי. והיא ג"כ עבודה שבלב. (ובעניין זה של תורה לשמה כבר רבו דעות גדולי עולם כידוע, והרבה מאוד פירשו כנ"ל, איש לפי גדרו, שהכוונה היא בזיקוק וזיכוך הכוונה, גם אחרי שמכוון הכוונה הפשוטה לקיים מצוות ה' אלוקי). ובערכין טז: מבאר רש"י דתוכחה לשמה היינו לשם שמים, וג"כ מדברים באדם הבא להוכיח מצד מצוות תוכחה, והשאלה אם מכוון ליהנות בזה, או ע"י ביזוי חברו, או שכוונתו היא לשם שמים. ואני מקווה שלא קיצרתי במקום שהיה לי להאריך, אך חושבני שהדברים מוכרים וידועים] ויה"ר דאימא מילתא דתתקבל.

ובמש"כ רו"מ על הנקודה השניה, החילוק בין קום עשה לשב ואל תעשה.

הנה כוונתי היתה לבאר מהות החסרון במעשה המצווה שלא נעשה לשם מצווה, אלא כמתעסק, דהוא דומה למעשה שנעשה ע"י מי שאינו בן דעת. שכלל לא חשיב מעשה. ולכן במצווה שתלויה במעשה של קום עשה, כאשר נפסל המעשה הזה ונחשב כאילו עשאו הקוף אזי אין כאן שום מצווה. ומשא"כ בשביתת שבת ושביעית, לא שייך שתפסול חסרון הכוונה שום מעשה, דלו נאמר שכאילו שבת הקוף, איך נוכל לומר לישראל שהוא לא שבת בשבת, כאשר הוא לא עשה שום מלאכה. הרי החלק המעשי של המצווה התקיים ללא עוררין. שהרי ביטול המצווה שייך רק ע"י פעולת מלאכה בשבת או עבודת

שדה בשביעית, וזה לא עשה הישראל. ומה שכן קרה - שהיתה שביתת שביעית בלא כוונה.

ובזה אערער על מה שהיה נשמע מדבריכם בחלק הכוונה במצוות השביתה, שהוא הביטוי היחידי למצווה. אמנם שזה החלק המעשי-הנפעל היחיד, אבל ז"ב שעיקר גדר המצווה היא מציאות השביתה, שנתקיים. ובאם לא ירדתי לסו"ד אשמח אם תעמידוני על האמת.

בברכה מרובה, ובתודה על התשובה המפורטת והבהירה, "אשריכם שדברי תורה חביבין עליכם"

יצחק קלונימוס פריד

הרב השואל:

שמחתי בדברים המאירים.

ואמנם לגופם של דברים, נראה שהכוונה לעשות כאשר ציוני ה' אלקי, היא היא הכוונה האמורה במצוות צריכות כוונה, וז"ל המ"ב סי' ס' סק"ז דע דלפי המתבאר מן הפוסקים שני כונות יש למצוה א' כונת הלב למצוה עצמה וב' כונה לצאת בה דהיינו שיכוין לקיים בזה כאשר צוה ד' כמו שכתב הב"ח בסי' ח' וכונת המצוה שנוכר בזה הסעיף אין תלוי כלל בכונת הלב למצוה עצמה שיכוין בלבו למה שהוא מוציא מפיו ואל יזהרה בלבו לד"א כגון בק"ש ותפילה ובהמ"ז וקידוש וכדומה דזה לכו"ע לכתחילה מצוה שיכוין בלבו ובדיעבד אם לא כיון יצא לבד מפסוק ראשון של ק"ש וברכת אבות של תפילה כמו שמבואר לקמן רק שמחולקים בענין אם חייב לכיון קודם שמתחיל המצוה לצאת בעשיית אותה המצוה. ולמצוה מן המובחר כו"ע מודים דצריך כונה כדאיתא בנדרים ראב"צ אומר עשה דברים לשם פועלם ונאמר ותהי יראתם אותי מצות אנשים מלומדה וכמו שכתב הגר"א על הא דאיתא בסימן ח' עי"ש:

הרי שהכוונה המעכבת היא כאשר ציוני ה"א, א"כ על כוונה זו מפרש רש"י שבשבת לכו"ע צריך.

ובענין השביתה, ודאי שקיום השמירה על השבת והשמיטה מתקיימת, אולם המצוה המיוחדת של שביתה, משמע שאינה מתקיימת בכה"ג. [ועיין רמב"ן פ' אמור כג, כד שכתב לפי דרכו מהו שבתון שאמרה תורה, וכע"ז ברמב"ם סוף פכ"ד משבת].

בהצלחה מרובה.

הרב יצחק פריד:

ייש"כ על הדברים.

אמת כי הכוונה כאשר ציוני ה"א היא הכוונה המעכבת, ומה שסברתי לומר הוא כי רש"י לא כיוון לזה, אלא כוונתו היתה לכוונת הלב למצווה, וכינהו בשם לשמי ולמצוותי, וכמו שמצאנו כה"ג. אמנם עתה הסתכלתי ברש"י בפנים, ויותר משמע כאשר כתבתם.

ובעניין השביתה, הצצתי ברמב"ן וברמב"ם שציינתם, אך נלע"ד שלא נגרע מאום מן הדברים. דהרמב"ן כתב ב' דרכים בשבתון, אחר שהביא ממכילתא ברייתא בה מפורש שישנם דינים השייכים משום מלאכה וישנם דינים השייכים לשבות, דרך א', ששבות היא מדין תורה, ועניינה הוא המנעות מטורח, למען ננוח, ודרך ב' בסוף דבריו, שאי"ז אלא אסמכתא לשבות דרבנן. ועל איזה צד שיהיה, הביטוי לשביתה שייך באופן מעשי או בדרך א', ע"י המנעות מטורח, ואם בדרך ב', שלפיה השבות אינה דבר נפרד מאיסורי מלאכה מלבד שהיא מ"ע, אך קיומה הוא ע"י ההימנעות ממלאכה.

וכיון שבחלק המעשי של המצווה קיים, א"כ לא גרעה הכוונה החסרה. אמנם מרגינתא טבא מצאתי, מספר דברי ירמיהו, שמבין כמותכם דל"ש קיום עשה דשבתון ע"י שב ואל תעשה, אלא ע"י התגלות כוונה חיובית, ואביאה בהמשך הדברים.

נולדעת הרמב"ם, כנראה היתה הכוונה לריש פכ"א, שם מפורש ברמב"ם וז"ל, "נאמר בתורה תשבות אפילו מדברים שאינן מלאכה חייב לשבות מהן, ודברים הרבה הן שאסרו חכמים משום שבות וכו'". ואמנם בדבריו אין הכרע אם ההמשך - מה שאסרו חכמים - הוא דבר נפרד, ותשבות הוא דאורייתא וכרמב"ן, או שקאי על ריש דבריו, שהשבות בדברים אלו אינה שאורייתא אלא אסמכתא בעלמא. ואכן במ"מ הביא ב' הדרכים. (אך נוטים רוב המפרשים שהביאו דבריו ודנו בהם כפירוש השני, דתשבות אינו אלא אסמכתא). ובכמה מקומות נמצא ג"כ להרמב"ם שנשמע דלא כפירוש א' דהרמב"ן:

בספר המצוות בשורש ו' וז"ל, "דע שהדבר האחד יהיה בו עשה ולא תעשה על אחד משלשה פנים. אם שיהיה מעשה מן המעשים מצות עשה והעובר עליו יעבור על מצות לא תעשה כמו שבת ויום טוב ושמטה שעשיית מלאכה בהם מצות לא תעשה (ר"כ - ג' ש"כ - ט') והמנוחה בהם מצות עשה (קלה קנד קס קס"ב - ז) כמו שיתבאר" נראה כאן שהשביתה אינה אלא היפך עשיית המלאכה.

וכמו כן שם במ"ע קנ"ט: האי שבתון עשה הוא. כלומר כי כל יום שאמר האל בו שבתון כאילו אמר שבות או תשבות. ואלו כלם הם צווים בשביתה ושבתות י"י נקראו ימי המועדים כלם. רוצה לומר ימים טובים. וכבר בא בתלמוד במקומות רבים (שם וביצה ח ב ר"ה לב ב) אמרם יום טוב עשה ולא תעשה הוא. כלומר כי ביטול המלאכה בכל יום טוב עשה הוא ועשיית המלאכה המוגבלת היא מצות לא תעשה. ולכן מי שעשה בו מלאכה מוגבלת עבר על מצות עשה ולא תעשה (על"ת שכג).

וכן בריש הלכות שבת, וז"ל, שביתה בשביעי ממלאכה מצות עשה שנאמר וביום השביעי תשבות, וכל העושה בו מלאכה ביטל מצות עשה ועבר על לא תעשה שנאמר לא תעשה כל מלאכה. ע"כ. והביאור לכאורה דתשבות כולל הן את איסור עשיית מלאכה, שבוזה עוקר את השביתה, ומוסיף ע"ז ג"כ לכלול דברים שלא אסורים מחמת מלאכה. ובוזה יתיישב דעת הרמב"ם אף אליבא דדרך א' דהמ"מ, וכהרמב"ן].

ואעתיק בכאן דברים יקרים מספר דברי ירמיהו על הרמב"ם פ"א ה"א משבת: ונראה ובראשונה יש להבין מה שכתב (- בהלכות יו"ט) כל השובת וכו' באחד מהן קיים מ"ע,

וכי שייך לומר קיים בשב ואל תעשה ממלאכה, וכמה בטלנים איכא בשוקא כל ימות החול. דביטל מ"ע שייך שפיר בעבר, אבל קיים לכאורה בלתי מובן, וגם דא"כ בעובר על כל המלאכות חסר אחת נאמר כי באחת שלא עשה קיים מצות עשה דתשבות.

ונראה דכונת רבינו במכוין לשבות ומונע את עצמו ממלאכה שעוסק בה ומסלק את עצמו ממנה בבוא שבת ויו"ט וכיו"ב, דרך שבת ויו"ט המונעים אותו מלעשותה, שייך גם בשב ואל תעשה קיום העשה, ובכה"ג י"ל גם בעבר על אחת ומונע מאחרים מזה שמנע את עצמו מטעם שבת ויו"ט קיים המ"ע. ולשון באחד מהן וכו' לפי פשוטו דלא ימצא שימנע בשביל שבת בכל מלאכות, דמי העושה כל ל"ט מלאכות, ולכן אמר באחד מהן דשייך שימנע בשביל שבת ויו"ט משא"כ באלה שאין מדרכו לעסוק בהן לא שייך קיום העשה במה שאינו מונע משום שביתה. ועי' בפכ"ז (צ"ל כ"ד) הי"ב משביתה הניכרת עיין שם:

ולפי דבריו סלקא קושייתין בטוב, דהא השביתה יכולה להתקיים דווקא במסתלק ממלאכתו באופן הניכר שהוא מפני שבת ויו"ט, וזה הדבר היחיד המונעו, וא"כ אף אם אינו מכוון לשם מצווה, הרי"ז בכלל דברי החיי אדם המובא במשנ"ב ס"ס סק"י כדלהלן: "ודע עוד דכתב הח"א בכלל ס"ח דמה דמצרכינן ליה לחזור ולעשות המצוה היינו במקום שיש לתלות שעשייה הראשונה לא היתה לשם מצוה כגון בתקיעה שהיתה להתלמד או בק"ש שהיתה דרך לימודו וכדומה אבל אם קורא ק"ש כדרך שאנו קורין בסדר תפילה וכן שאכל מצה או תקע ונטל לולב אף על פי שלא כיון לצאת יצא שהרי משום זה עושה כדי לצאת אף על פי שאינו מכוין עכ"ל ור"ל היכא שמוכח לפי הענין שעשייתו הוא כדי לצאת אף על פי שלא כיון בפירוש יצא".

אמנם יש לפלפל בדבריו ע"פ הגמרא בפסחים נ: יש שפל ונשכר, אלו שמחמת עצלות אינם עושים מלאכה בערבי שבתות. הרי שמחמת בטלנות בטלים, ונשכרים. ולא זו בלבד, אלא שאח"כ מובאת מימרא דרבא דרמי כי גדול עד שמים חסדך וכו' כאן בעוסקין לשמה וכו' ומשמע שמייתי לה בגלל שעסקנו בשפלים ונשכרים דעבדי שלא לשמה ובכל זאת גדול עד שמים חסדך. ולדידן חזינן מהכא דהשובת מחמת עצלותו והנאתו נקרא עושה שלא לשמה. ויתכן שבמצווה גרע טפי, דבמצוות יש הדין דבעי כוונה, אך לא נראה דמשום הכי אתי.

מ"מ בדברים אלו יתישבו בטוב טעם דברי הרמב"ם שציינתם, בפכ"ד הי"ג, דשם באר הטעם לאיסור מוקצה, מפני הטיילים ויושבי קרנות דבטלים ממלאכה כל השבוע ובעינן שביתה הניכרת בכל אדם. וכל הנו"כ תמהו על מקורו. (ובמגדל עוז ציין לגמרא גבי ההולך במדבר דעושה לו פרנסתו של כל יום ובעי בגמ' במאי מינכר ומשני בקידושא ואבדלתא. ומשאלת הגמרא למדנו דבעינן שביתה ניכרת. נויש להעיר, דבגמ" מוכח על יום השבת שיהיה ניכר, אך לא על השביתה. ואולי המגדל עוז הביין שגם כוונת הרמב"ם היא על היכר יום השבת] אך סו"ס לא למדנו טעם מדוע צריכה להיות השביתה ניכרת).

ולפי הדברים האלו למדנו דכאשר אין השביתה ניכרת אין קיום עשה דתשבות. ולכן גזרו חכמים על איסור מוקצה.

בברכה מרובה!

אני מחזיק לכם טובה גדולה שזיכיתני לעסוק בדברי תורה

יצחק

*

הרב השואל:

הדברים היקרים מאירים ושמחים.

הציון לרמב"ם ורמב"ן נועד להורות שהם אכן הבינו שביתה באופן אחר [ושמחתי לראות שהדברי ירמיהו פירש גם ברמב"ם כדאמרן], ומ"מ מרש"י נראה שלא כדבריהם בזה. ואולי יש לכוין הדברים יחדיו ואכמ"ל.

*

תגובה ב.

הרב צבי קריזר, מח"ס 'באר צבי'

מה שלא הביאו הפוסקים ד"ז, י"ל כי ס"ל, דעצם מה שתיקנו לומר זאת בנוסח התפילה סגי שע"כ ממילא נמצא מכוין גם לענין הנ"ל.

הרב השואל:

בנוסח התפילה שהבאתי מלבד שזה רק בקשה שתהיה כזו הכרה, גם הרי זה נאמר במנחה ולא מתחילת השבת.

ויתכן כע"ז, שע"י קבלת שבת ותוספת שבת שתיקנו הקדמונים [ובפרט אם תוספת מה"ת] א"כ יש בתחילת השבת לשם השבת והשאר ממילא קאתי כמש"כ המשנ"ב בביאה"ל ה' ציצית לגבי קטן.

*

תגובה ג.

הרב מנחם צבי גולדבאום, מח"ס 'מוסר דרך'

לפ"ר, מי ששומר שבת ובשביעית על פי הלכותיהם ופרטי דיניהם, מיניה-וביה הוא לשם השם ולא לשם מנוחה בעלמא.

בכבוד רב

הרב השואל:

א"כ למה נצרך בתורה וברש"י ציווי מיוחד שתהיה השביתה לשם שמים, אטו מדובר במי שלא שובת, רק נראה שהמשמעות היא שיש כאן ענין נוסף.

יישר כח.

*

תגובה ד.

הרב שמעון פרידמן

יש בנותן טעם להוסיף מה ששמעתי מפ"ק של בעל הדרכי שמואל זיע"א שהביא בשם האריז"ל לפרש את הפסוק את שבתותי תשמורו ומהו לשון שבתותי - שבתות שלי, וכי יש שבת שאינה של הקב"ה? ופירש האריז"ל נוהתבטא מרן רבינו זצ"ל שכאן פירושו הוא ממש על דרך הפשט] דמצינו שמשא רבינו ביקש מפרעה יום מנוחה ונתן להם פרעה יום אחד והיה זה יום השביעי שהוא שבת, והנה מהו השבת של פרעה לפי הבנתו של פרעה יום מנוחה בלבד, ועל זה מצווה הקב"ה את שבתותי תשמרו - את השבתות שלי תשמרו ולא ח"ו שבת של פרעה שהיא מנוחה בעלמא.

ומרגלא בפומיה לומר: וכי כל השבת הוא רק שלא להתחייב סקילה במלאכת שבת?

בברכה

הרב השואל:

יישר כח גדול, וראויים הדברים למי שאמרן זללה"ה שהיה כולו בחינת שבת. והדברים ארוכים, עיין ראב"ע ורמב"ן בפרשת יתרו זכור את יום השבת לקדשו, וז"ל הרמב"ן שם, וטעם לקדשו, שיהא זכרונו בו להיות קדוש בעינינו, כמו שאמר וקראת לשבת עונג לקדוש ה' מכובד (ישעיה נח יג). והטעם, **שתהא השביתה בעינינו בעבור שהוא יום קדוש**, להפנות בו מעסקי המחשבות והבלי הזמנים, ולתת בו עונג לנפשינו בדרכי ה', וללכת אל החכמים ואל הנביאים לשמוע דברי ה', עכ"ל.

*

תגובה ה.

הרב יעקב הלר, מח"ס 'מגיני הזהב' עמ"ס קידושין

לכבוד הרה"ג יהושע בורודיאנסקי שליט"א

מה שכ' בהא דמשמע מפ"י רש"י דבעי' מעשה שביתת שבת ושביעית לשם ה' (וראיתי שנסתפק בזה באילת השחר ויקרא שם).

לכאו' אפש"ל דבאמת אין בהך דרשה משמע לימוד מיוחד דבעי' לשמה ממש, אלא דנתפרש בקרא דאין טעם מצוות שביעית ושבת כדי לתת לקרקע מנוחה או כדי לתת לאדם מנוחה, אלא יש בזה מצווה ממצוות ה' שהם זכר למנוחת ה' ביום השביעי "לשמי ובמצותי", דהיינו, שטעם מצוות שבת ושביעית אינה אלא מכך שהקב"ה שבת, ולא מטעם שיהיה נח לבני האדם, ושור' שכ"כ בפ"י הרא"ם (ובפ"י הספרי המובא ברש"י, מצינו פירושים נוספים בר"ש משאנך שם, ובמשך חכמה).

ובאמת, הא דלא בעי שיחיל שם קדושה במעשה, כבר ייסד מרן הגרשז"א זצ"ל (מנחת שלמה ח"ב סי' א') דאיכא ב' דינים בלשמה. חדא דין לשמה ככל מצוה שמקיים רצון ה', ועוד דין לשמה שמחיל חלות קדושה בדבר (כמו כתיבת ס"ת דמחיל חלות קדושת ס"ת בהכתיבה) והדברים ידועים.

ולפי הנ"ל דבשבת ושביעית אין חלות מיוחדים של שביתה לשם מצוות שבת ושביעית, אלא הם כשאר מצוות שמקיימם מפני ציווי ה' א"כ תו א"צ לכוונת חלות בהמצווה.

כן נ"ל מקופיא, ואם שגיתי העמידני על האמת

הרב השואל:

יישר כח על הדברים,

לא היתה כוונתי לומר שיש כאן איזה חלות מיוחד, רק שלכאורה נאמר בהאי קרא וכפירוש רש"י שמצות שביתת שבת [ושביעית] צריכים להיות רק לשם מצות ה', וממש כפי ההסבר שכתבת שהוא לא מחמת רצון האדם במנוחת הגוף והארץ, אלא במצות ה', רק הערתי שהיות והדבר הוא פשטא דקרא, נמצא לכאורה שבמצוות הללו כו"ע מודו שצריכות כוונה [כלומר – כוונה זו לשמי ובמצותי, ולא יותר מזה], והוא חידוש, וגם הערה לעשות כן.

בברכה מרובה.

*

תגובה ו.

הרב ברוך שמעון בארנעט, מח"ס 'משמיעי תפלה' ושא"ס, גייטסהעד אנגליה

לכבוד הרב בורדיאנסקי שליט"א

בעיקר דברי רש"י שהזכרתם נחלקו המפרשים בביאור דבריו, בשפתי חכמים (וכמדומני גם ברא"ם) כתב בביאור דבריו דרש"י בא לפרש דאין הכוונה שמעשה השביתה בשביעית הוא לשם השי"ת. אלא דכמו שבשבת החיוב לשבות הוא מפני שהקב"ה שבת וכמו שכתוב "כי בו שבת מכל מלאכתו" כן הוא גם מצות שביתת שביעית כדי לזכור שהקב"ה שבת בשבת. אמנם בגור ארי' חולק על זה דלא שייך לומר דשביתת השבת הוא כדי לזכור שהקב"ה שבת בו, דהרי הקב"ה מחדש בכל יום מעשה בראשית, וא"כ הרי גם בשבת אינו שובת, וא"כ גם מנוחתינו אינו מפני שהוא שבת, ובע"כ שכוונת רש"י להיפך מדברי השפתי חכמים, אלא רש"י בא לומר לנו דהכוונה בשבת לה' הוא שישבות לשם שמים.

אשמח לשמוע תגובתכם

הרב השואל:

שלום רב. הדברים שכתבתם יתכנו בנאמר בפרשת בהר, אולם הרי דעת שפתי רש"י ברור מיללו בפרשת כי תשא, בפירוש הכתוב קדש לה'. שמירת קדשתה לשמי ובמצותי,

עכ"ל. הרי להדיא שבשבת יש ענין מיוחד לשמור קדושתה לשם ה' ובמצוותו, וכיון שכן מסתבר ודאי שזהו גם כוונתו גבי שביתת ארץ בפי' בהר.

בעיקר הדבר כבר נתבארו הדברים בדברי הרמב"ן פ' יתרו במצות שבת: וטעם לקדשו, שיהא זכרונו בו להיות קדוש בעינינו, כמו שאמר וקראת לשבת עונג לקדוש ה' מכובד (ישעיה נח יג). והטעם, **שתהא השביתה בעינינו בעבור שהוא יום קדוש**, להפנות בו מעסקי המחשבות והבלי הזמנים, ולתת בו עונג לנפשינו בדרכי ה', וללכת אל החכמים ואל הנביאים לשמוע דברי ה', עכ"ל.

בברכה מרובה.

אספקלריא לדף היומי – הארות במסכת יומא

הרב אריה גלינסקי, מח"ס בירורים וביאורים

דף נז.

תוד"ה אלא אמר רבא נותן שבע למטה לשם פר וחוזר ונותן אחת למעלה כו' דעולין אינן מבטלין זה את זה, ולא דמי להא דתנן בפ' התערובות (זבחים דף עט:): הניתנין למעלה שנתערבו בניתנין למטה דסבירא להו לרבנן דרבי אליעזר ישפכנו לאמה, די ש לומר דשאני הכא נהי דהשתא לאחר שנתן למעלה דפר הוה ליה ניתנין למעלה שנתערבו בניתנין למטה מ"מ כיון דמעיקרא הן שוין במתנותיהן אפילו רבנן דר"א מודו הכא דיתן למעלה ורואה אני דם הפר למעלה כאילו הוא מים, תי' התו' צ"ב דמה בכל שמעיקרא שוים במתנותיהם, עכ"פ יש כאן מתנה שאסור לה להיות למעלה, ואם לא אמרינן שרואים אותם כאילו הם מים למה יהיה מותר, ואם זה איסור דרבנן אפשר אולי להבין קצת את הסברא, אבל הפשטות שזה ענין של דאו' וצ"ע [נויעוי' לקמן דף סד ע"א תוד"ה הא], וצ"ע.

*

דף נח.

בגמ' 'ורבי עקיבא נהי דלא יליף פנים מחוץ אי בעי הכי נעביד אי בעי הכי נעביד, אמר לך רבי עקיבא מדינא בההוא קרן דפגע ברישא בההוא עביד ברישא דאמר ריש לקיש אין מעבירין על המצות, ואמאי לא עביד משום דכתיב ויצא אל המזבח עד דנפיק מכוליה מזבח, וכיון דיהיב בההוא קרן הדר אתי לההוא קרן דאיחייב למיתב ברישא, משמע לכאו' שאם היה לפניו מצוה וכבר עבר ממנו, אעפ"כ יש בזה אין מעבירין, וזה פלא לכאו', שהרי כבר העביר על המצוה ומה יועיל מה שיחזור אל המצוה הזו, ובאמת במשנ"ב [סי' כה סק"ה]] מבואר בהדיא שאדרבא אין להעביר על המצוה השנייה, וכתב ע"ז בשעה"צ שהוא פשוט, ובאמת כן הוא לכאו' הסברא הפשוטה, אלא שצ"ע איך יתפרשו דברי הגמ' כאן, וצ"ע, [ואולי יש חילוק בין עבר באיסור לעבר מחמת חיוב התורה שבזה אינו בזיון, ויש בזה תיקון בחי' הכבוד כשחוזר לזה, ועדיין צ"ב].

*

דף נט.

בגמ' 'תניא אמר רבי ישמעאל שני כהנים גדולים נשתיירו במקדש (ראשון) זה אומר בידי הקפתי וזה אומר ברגלי הקפתי, זה נותן טעם לדבריו וזה נותן טעם לדבריו, זה נותן טעם לדבריו סביב דמזבח פנימי כסביב דמזבח החיצון וזה נותן טעם לדבריו כוליה מזבח פנימי במקום חדא קרן דחיצון קאי, פלא קצת מה שהיה מחלוקת בזמן המקדש שהרי אז היה לשכת הגזית וא"כ היו צריכים להכריע בשאלה זו, וצ"ע.

דף ס.

תוספות ד"ה תנא 'על כן פירש ריצב"א דלמסקנא דמסקינן דשירים החיצונים לרבי נחמיה לא מעכבי, ה"פ תנא רבי נחמיה כדברי האומר שיריים הפנימיים מעכבין וכיון דמעכבין מסתבר לעשות חיצונים כמו תחילת עבודה לכל הפחות ולדמות לאיברים ופדרים, דכיון דרחמנא אחשבינהו כולי האי לפנימיים דמעכבי יש לנו לעשות חיצונים כתחילת עבודה, כיון דלא הוה במקום המתנות אלא ע"ג איצטבת היסוד הוה להו תחלת עבודה אחרת ואין סוף עבודה ראשונה, לכאן כתבו התו' שני טעמים, בתחילה כתבו שמסתבר שהחיצונים לא גרעי כ"כ מהפנימיים, ואח"כ כתבו שמחמת המקום הו"ל כתחילת עבודה, ונראה ששני הדברים משלימים זה את זה, כי עצם הדבר ללמוד את החיצונים מהפנימיים אין בו סברא כ"כ, שהרי פנימיים חשיבי טפי ומהיכ"ת שגם החיצונים יהיו חשובים כ"כ, אלא שעיקר הנקודה היא שמסתבר שטעם החומרא בזה הוא מפני שהחשיבתו התורה לתחילת עבודה מחמת מקומו, וא"כ מסתבר שגם חיצונים יהיו חשובים קצת, וק"ל.

*

דף סא.

תוספות ד"ה נזיר ממורט בש"א צריך העברת תער 'בפרק שלשה מינין (נזיר דף מו): גרס איפכא בכל הספרים בש"א אין צריך ובה"א צריך, ומהלכות הפוכות הוא כי ההיא ידיים שאין מוכיחות דאיפליגו אביי ורבא בפ"ק דנדריים (דף ה:): ובפרק בתרא דנזיר (דף סב.) הפכו דבריהם וכן בפ"ק דבכורות (דף ג.) בפלוגתא דרב הונא (ורבה) ורב חסדא בדבר שעושה אותה נבילה וטריפה דפליגי בטריפה חיה ואינה חיה ובפ"ק דתמורה (דף יא:): איפכא וכהנה רבות בהש"ס והם כמו איכא דאמרי, דבר פלא קצת איך נשכחו ההלכות האלו כ"כ עד שיש בזה שני גירסאות הפוכות, ובפרט שלא עבר כ"כ הרבה זמן מאז שנחלקו ע"ז, וצ"ע.

*

דף סב.

בתוד"ה מה [המתחיל בעמוד הקודם], 'הקשה ריצב"א לר"ש דסבר זרק בשמאל כשר בפרק ב' דזבחים (דף כד:): דס"ל כהונה בעיא אצבע, ואמאי תהוי זריקת אשם מצורע בימין דמן הדין הוה לן למימר דבין קבלה ובין זריקה דאשם מצורע בימין דומיא דמתן שמן אי לאו דאהדריה קרא מדכתיב כחטאת כאשם, והתינח קבלה אבל נתינה דבחטאת גופיה בימין נימא דבאשם מצורע נמי תיהוי בימין, ותירץ כיון דאהדריה קרא דכתיב כחטאת כאשם הוא ודרשינן כשאר אשמות יהא איכא למימר דאהדריה לגמרי, יל"ע למה באמת דרשו כשאר אשמות יהא ולא כשאר חטאות יהא, הלא בפסוק כתוב כחטאת כאשם, וצ"ע.

דף סג.

בגמ' 'טעמא דרבי רחמנא, הא לא רבי הוה אמינא שעיר המשתלח קדוש במחוסר זמן, והא אין הגורל קובע אלא בראוי לשם', יש בזה חידוש גדול דבעלמא יש מקום להבין שכיון שעושים גורל ואחד מהם יוצא לשם, מוכרח ששניהם יהיו ראויים לשם שאל"כ הרי אם יצא עליו הגורל לא נוכל להקריבן, אבל כאן בעצם השל שם הזה כלל לא אמור להיקרב, ומבואר שאפ"ה יש דין שיהיה ראוי ליקרב, ויל"ע אם דבר זה הוא סברא, או שיש ע"ז איזה לימוד או הלכה למשה מסיני, וצ"ע.

דף סד.

בגמ' 'וכי האי גוונא מי אסיר, לא תשחטו אמר רחמנא והא לאו שחיטה היא, הא אמרי במערבא דחיתו לצוק זו היא שחיטתו', יש לתמוה דבשלימא מה שאמרו [בחולין דף יז ע"א] שנחירתו במדבר הוא שחיטתו, היינו כי הוא מתיר, [וכן בעוף למ"ד אין שחיטה לעוף מן התורה כמבואר שם בדף כז ע"ב], אבל כאן הרי זה באמת לא מתיר, לא מבעיא למ"ד [לקמן דף סז ע"ב] שאסור בהנאה הרי אין לו כלל היתר, אלא אף למ"ד שמותר בהנאה, אבל לכאוי' לא יצא מידי נבילה, וא"כ איזה בחינת שחיטה יש בזה, [ובתו' משמע קצת שבאמת עכ"פ אין בזה איסור נבילה, וכמו בעריפת עגלה, אבל זה דבר שצ"ב מאוד שהרי לא נעשה שום פעולה בסימנים, ובשלימא בנחירה מובן שזה יכול להיחשב כשחיטה כי נעשה פעולה בסימנים, ועד"ז בעריפה, אבל כאן הרי לא נעשה שום פעולה בסימנים ואיזה בחינת שחיטה יש בזה שיצא מידי נבילה, וצ"ב.

דף סה.

בגמ' 'תנן התם בני העיר ששלחו את שקליהן ונגנבו או שאבדו וכו', נמצאו או שהחזירו הגנבים אלו ואלו שקלים הם ואין עולין להן לשנה הבאה, רבי יהודה אומר עולין להן לשנה הבאה, מאי טעמא דרבי יהודה, אמר רבא וכו', לכאוי' אינו מובן כ"כ, דלכאוי' אדרבא טעמא דרבנן צ"ב למה שלא יקרבו לשנה הבאה, ואולי י"ל שזה מדין כל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין ואף שזה חולין גמורים כיון שיחדם לזה הוי כעין נדר, ואכתי צ"ב, ואיך שיהיה אי"ז פשוט כלל ולמה הקשו מ"ט דר"י שמשמע שטעמייהו דרבנן מובן בפשיטות, וצ"ע.

דף סו.

בגמ' 'אלא אמר רבא גזירה משום תקלה, דתניא אין מקדישין ואין מעריכין ואין מחרימין בזמן הזה, ואם הקדיש והעריך והחריים בהמה תיעקר פירות כסות וכלים ירקבו

מעוות וכלי מתכות יוליך הנאה לים המלח, ואי זה הוא עיקור נועל דלת לפניה והיא מתה מאליה, תקלה דמאי אי תקלה דהקרבה אפילו כל רעיות נמי, אי תקלה דגיזה ועבודה אפילו כל רעיות נמי, לעולם תקלה דהקרבה והנך דלאו בני הקרבה נינהו לא טריד בהו הך דבת הקרבה היא טריד בה, פלא קצת שהרי בברייתא שהביאו כן הנידון על תקלה של הנאה ולא של הקרבה וא"כ אין הדמיון מדוייק לגמרי, וצ"ל שכוונת הגמ' רק להביא דוגמא לחשש תקלה אבל אה"נ אין התקלות שוות.

*

בגמ' 'לא מפני שהפליגן בדברים אלא מפני שלא אמר דבר שלא שמע מפי רבו מעולם', צ"ב למה היה דרכו בדווקא להשיב ע"י הפלגה בדברים, ולמה לא אמר בפשיטות דבר זה לא שמעתי מרבי ועל כן אין אני משיב על זה, וצ"ב.

*

בגמ' אלא מפני שלא אמר דבר שלא שמע מרבו צ"ע לפי"ז מה היה כל הענין בתנורו של עכנאי שנידוהו, דלכאו' צ"ב ממ"נ אם אמר בשם רבו מה רצו ממנו, ואם לא איך באמת אמר גם עצם הדבר הזה תמוה קצת לומר שהכוונה כפשוטו שבאמת לא אמר כלום רק מה ששמע, ונראה לפרש דוודאי שסבר שאין ספק בדבר אמר הרבה דברים גם מה שלא שמע מרבו רק דברים שיש בהם ספק, ועכ"פ שראה בהם ספק, לא הכריע מעצמו ובענין תנורו של עכנאי אחז שאין בזה ספק כלל וק"ל.

*

דף סז.

בגמ' 'על כל סוכה וסוכה אומרים לו הרי מזון והרי מים, תנא מעולם לא הוצרך אדם לכך אלא שאינו דומה מי שיש לו פת בסלו למי שאין לו פת בסלו', צ"ע הכוונה בזה, למה בעצם הציצו לו מזון ומים, הרי אינו חולה, ואילו היינו אומרים שאדם במצב כזה יש בו סכנת חולי ניחא, אבל הרי ראינו שמעולם לא הוצרך אדם לכך וא"כ מהיכ"ת שיש בזה חשש סכנה, וצ"ל שקיים להו לחז"ל שבמצב כזה יש תמיד חשש סכנה, ומה שבפועל לא הוצרכו לכך הוא כמו שמבארת הגמ' דהפת בסלו הציל מהסכנה, ואכתי צ"ב.

*

בגמ' שמא תאמר מעשה תוהו הם, הלשון משמע שלא מדובר במי שכופר שהקב"ה צוה ע"ז, אלא שאעפ"כ אומר מעשה תוהו הם, [דאם הוא כופר בקב"ה מה יעזור מה שאומרת התורה אין לך רשות להרהר, הלא גם בזה אינו מאמין], וא"כ צ"ב כוונת הדברים, ונראה לפרש שההו"א היא שעניינים אלו הם סתם גזירות להראות שאנחנו עבדיו, אבל אין בהם ענין לכשעצמו, ע"ז קמ"ל אני ד' חקקתים שוודאי יש בהם סודות וענינים גדולים רק שאין לנו רשות בעה"ז להבין, וק"ל.

*

דף סח.

במשנה 'ומניין היו יודעין שהגיע שעיר למדבר דירכאות היו עושין ומניפין בסודרין ויודעין שהגיע שעיר למדבר', לכאן אותם אנשים שהיו בדירכאות היו שם כל היו"כ, והתפללו ללא מניין, ולא ראו את העבודה, ומסתמא גם לא היו שם תנאין נוחים כל כך, וא"כ יש לתמוה לכאן מה היתה המטרה בזה, הלא בשביל שידעו שהגיע שעיר למדבר יכלו לשער לפי הזמן כמו שאחמר ר"י, ולכל היותר ניתן להוסיף עוד זמן שיהיה כבר וודאי שהגיע לשם, ולמה הוצרכו להעמיד שם אנשים במצב כזה, ואולי סבי"ל לת"ק שכדי להמשיך בסדר העבודה מוכרח שיהיה בירור וודאי שהגיע השעיר למדבר, ואין די בהשערה שלפי הזמן מסתמא הגיע למדבר, ואכתי צ"ע.

*

בגמ' 'מדקתני באצטלית לבן משלו מכלל דקריאה לאו עבודה היא, וקתני אם רצה לקרות בבגדי בוץ קורא, שמעת מינה בגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן, דילמא שאני קריאה דצורך עבודה היא, צ"ב הכוונה בזה, דבשלימא הא דאכילה צורך עבודה היא המבואר לקמיה, ניתן להבין שהוא שייך לעבודה כיון שהוא מכפר, אבל הקריאה לכאן אינה ממש חלק מהעבודה, ואם לא ניתנו בגדי כהונה רק לצורך עבודה, מה בכך שנקריאה ננעשה בין העבודות, ואולי סבי"ל לגמ' שכיון שהוא נעשה בתוך סדר העבודה, זה עצמו סימן שיש לו שייכות לעבודה, ואכתי צ"ב.

*

דף סט.

בגמ' 'בהדי דתפסוה ליה, אשתמיט ביניתא ממזייא, ורמא קלא ואזל קליה ארבע מאה פרסי, אמרו היכי נעביד דילמא חס ושלום מרחמי עליה מן שמיא, אמר להו נביא שדיוהו בדודא דאברא וחפיוהו לפומיה באברא דאברא משאב שאיב קלא' דבר חידוש הוא עניין הצעקה הזו שיש לה כח לעורר רחמים אע"פ שכבר ניתן להם רשות משמים להרגו, וביותר יש כאן חידוש שאחרי שיש כאן חשש כזה, יעזור להכניסו בתוך עופרת שישאב את הקול, דלכאן עניין הצעקה שמועלת הוא מחמת עצם הצעקה של המתפלל, ולא נפק"מ לאן נשמע קולו, שהרי הקב"ה שומע גם בתוך העופרת, וצ"ב קצת.

*

דף ע.

בגמ' 'לא מפני שאינו רשאי, פשיטא, מהו דתימא כדריש לקיש דאמר ריש לקיש אין מעבירין על המצות, ומאי מצוה ברב עם הדרת מלך, קא משמע לן, ופירש רש"י קא משמע לן - דלאו מעבר הוא, מאחר שאינו עסוק בה', וצ"ע מ"ש מהמבואר לעיל [בדף לג ע"ב] שאפילו כשהמצוה רק מונחת לפניו נחשב העברה וכמוש"כ ג"כ המשנ"ב [בסי' כה] ללמוד מזה כשהתפילין קרובים אליו יותר מהטלית, והלא בכל זה אינו עוסק עדיין בעצם

המצוה, וכמו"כ יקשה מהמבואר במנחות [דף סד ע"ב] ששייך אין מעבירין כשאינו מביא מהעומר הקרוב אליו, והרי בכל זה אינו עוסק עדיין במצוה, וצ"ע.

*

בגמ' כיון דאתחיל עביד ששה, דילמא פשע, דלגבי עבודת היום זריז הוא, יש להביא מזה מקור שיש מושג שעושים עסק מיוחד ממצוות הבאות מזמן לזמן, ולא כפי שיש טוענים שאם עושים עסק ממצוות כאלו כגון תקיעת שופר יותר מהמצוות התדיריות סימן שאין זה אמת, וכאן מבואר בהדיא שיש עניין כזה שבדברים שבאים מזמן לזה הכה"ג יותר זריז, וק"ל.

*

דף עא.

בגמ' 'ואמר רבי ברכיה אם רואה אדם שתורה פוסקת מזרעו ישא בת תלמיד חכם שנאמר' וכו', הנה לא אמרו ישיא בתו לת"ח אלא ישא בת ת"ח, מבואר מזה שהשורש של כל דבר הוא דייקא בנקיבות דייקא וכמו שרואים שיהדות תלוי רק בנקבה, וכאן מבואר יותר מזה שאפילו ענין של ת"ח שאינו שייך בעצם לנקיבות מבואר שהשורש הוא אצלם ודו"ק.

*

הרב זלמן חיים הומינר וה"ה יוסף יצחק גולדשטיין

[כולל גם ביאורי פשט פשוט]

*

דף סח ע"א

שנה. בגמ' להלן אתה נותן להם שלוש מחנות וכאן אתה נותן להם מחנה אחת א"כ למה נאמר מחוץ למחנה. לכאורה צריך ביאור דהרי אפשר דכאן באמת אתה נותן להם רק מחנה אחת, וממילא לכן נאמר מחוץ למחנה, ומאי הקושיא למה נאמר וכו'. וביאר רש"י דהיות והוקשו פר העדה ופר משיח לשעיר ופר של יוה"כ, לכן כן אמרינן גם ביוה"כ דבעינן לשורפם חוץ לג' מחנות, ולכן הקשו למה נאמר מחוץ למחנה וכו'. אבל קשה דאם הוקשו פר ושעיר של יוה"כ לפר משיח, ומן ההיקש עצמו כבר ידעינן שהוא מחוץ לג' מחנות, למה אמרו שלהלן אתה נותן להם מחנה אחת, הרי זה ודאי אינו, והיה לו מיד להקשות דאם הוקשו וכו' למה נאמר כאן עוד פעם מחוץ למחנה, ומה ההו"א לומר כלל דאתה נותן להם מחנה אחת, וצ"ע.

*

דף סח ע"ב

שנו. במשנה מירושלים ועד בית חדודו שלשה מילין הולכין מיל וחוזרין מיל ושוהין כדי מיל ויודעין שהגיע שעיר למדבר. ביאר רש"י דהרי יקירי ירושלים היו הולכים עמו עד

סוכה ראשונה, והוא מיל מירושלים, והמדבר היא ג' מילין מירושלים. וצריך לומר דמירושלים עד למדבר גם לא היתה כולה מקום יישוב, דא"כ למאי בעינן לעשות סוכה עד למדבר, הרי אפשר לעשות עירוב עד המדבר, וממילא בתוך היישוב יהא מותר ללכת יותר מאלפיים אמה, אלא דלא היה כולה ברצף מקום יישוב, ולכך מירושלים כבר אסור ללכת יותר מתחום שבת, ולכך בעינן לעשות סוכות. רק דקשה למאי בעינן כאן כלל להביא ראייה מיקירי ירושלים על הליכתם וחזירתם, הרי היו יכולים מתחילת דרכו להמתין כדי הליכת ג' מילין, וכבר נדע שהגיע שעיר למדבר, דהרי ממילא אח"כ לגבי המיל האחרון משערים לפי זמן הליכת מיל, ולמה לא נעשה כן על כל הג' מילין. וצריך לומר דכמה דאפשר לבדוק במציאות בודקים, ולכך היו בודקים לפי הליכתן עמו שהוא ודאי הלך עמם מיל, ואח"כ בודקין לפי הליכת יקירי ירושלים מיל נוסף, ואפי' שאין בזה ראייה אם כבר הלך גם המשלח מיל נוסף, דמ"מ זמן הליכת אדם במציאות בדקו, ואח"כ שכבר אין לנו איך לבדוק זמן הליכה ממש, בודקין לפי זמן משוער של הליכת מיל, ובכך ידעינן שלכאורה גם השעיר הגיע כבר למדבר.

פרק ז

שנו. במשנה אם רצה לקרות בבגדי בוץ קורא ואם לאו קורא באצטלית לבן משלו. צריך ביאור הלשון שנקטו במשנה, דהרי לכאורה לכתחילה אין לו לקרוא בבגדי בוץ, ובסתם יש לו לקרות בלא בגדי כהונה, ורק אם רוצה כן לקרות בהם התירו לו, וא"כ למה אמרו במשנה דרק אם לא רצה קורא באצטלית לבן משלו, והיה לה לומר כסדר הזה דהכ"ג קורא באצטלית לבן שלו, ואם רצה אפשר גם לקרות בבגדי בוץ, וצ"ע.

שנח. במשנה ומברך עליה שמונה ברכות וכו' ועל שאר התפילה. לכאורה קשה דהרי אם תמנה הברכות עולה דיש כאן ט' ברכות ולא ח', ולמה אמרו במשנה דשמונה ברכות היה מברך. ועיין בהגהות הגר"א דמוחק הברכה דעל ירושלים, וממילא יש כאן רק ח' ברכות וכדאמרו במשנה, וכן היא גירסת הגמ' לקמן, אבל לגירסתינו במשנה באמת קשה.

*

דף סט ע"א

שנט. בגמ' ובמדינה לא והתניא וכו' באו והודיעו את שמעון הצדיק מה עשה לבש בגדי כהונה וכו'. היינו דלכאורה קשה איך יצא למדינה בבגדי כהונה, והרי אמרנו דבמדינה אסור. אבל קשה מה הקושיא משם כלל, הרי אפשר דמה שמעון הצדיק יצא בבגדי כהונה והותר לו כן, הוא משום דהוא צורך עבודה, דבכך שיצא וראהו אלכסנדרוס מוקדון לבוש בבגדיו, נזכר בדמות דיוקנו ולכך לא שרף את בית אלוקינו, ואין לך צורך עבודה גדול מזה, ולכן הותר לו לצאת בכך, וכדלעיל (סח:): דשאני קריאה דצורך עבודה היא. ואולי יש לומר דגם לצורך עבודה הותר רק במקדש וכדלעיל דמיירי בעזרה, אבל למדינה אסור לצאת כן אפי' לצורך עבודה ולכך הקשו דמכאן חזינן דבמדינה כן מותר.

*

דף סט ע"ב

שס. בגמ' ורמא קלא ואזל קליה ארבע מאה פרסי אמרו היכי נעביד דילמא ח"ו מרחמי עליה מן שמיא וכו' וחפיהו לפומיה באברא דאברא משאב שאיב קלא. צריך ביאור במהלך הגמ', דאם החשש היה משום דאזל קליה ארבע מאה פרסי, ניחא מה דהכניסו לפיו אפר שישאב קולו, אבל באמת החשש לא היה משום הפחד מקולו, אלא דחששו שירחמו עליו מן שמיא, וא"כ מה יועיל שישאב קולו ע"י האפר, הרי הקב"ה שומע צעקה גם בלא קול כלל, וכמו דאמרו בחנה לקמן (עג.) ממה שנאמר וחנה היא מדברת אל ליבה דהיינו דבתפילה בעינן להתפלל בלחש, ואין צורך בהרמת קול כלפי שמיא, וא"כ קשה למאי הניחו את האפר בפיו, ועוד קשה איך יועילו שלא ירחמו עליו מן שמיא, וצ"ע.

שסא. בגמ' אמר להו חזו דאי קטליתו להווא כליא עלמא חבשוהו תלתא יומי ובעו ביעתא בת יומא בכל א"י ולא אשתכח. צריך ביאור דהרי פריה ורביה מצוה היא, ואיך שייך לומר דלא יקיימו מצוה אם לא יהא יצרא דעבירה, וכי לכל מצוה יש יצה"ר לקיימה, והרי מקיימים אותם על אף היצה"ר שרוצה למנוע מלעשותה, וא"כ כ"ש כאן דרק לא יהא יצה"ר לקיימה דודאי יקיימהו בלעדיו. וצריך לומר דזה שייך רק במין האדם ובישראל המקיימים מצוותיו של הקב"ה, ואפי' דבאלו שאין מקיימין מצוותיו מה איכפת לן שיכלו, מ"מ החשש היא בבהמות חיות ועופות דיכלו אם לא יהא יצרא דעבירה, וזה ודאי אין רצונו של הקב"ה בכך. ולכן גם הביאו ראייה מהא דלא מצאו ביצה בת יומא בכל א"י ולכך לא היו יכולים לעביד כן, דהכילוי במיני החיות וכדומה הוא דמנע מהם לעשות כן.

*

דף ע ע"א

שסב. בגמ' אמאי נגלול ונקרי אמר רב הונא וכו' ונייתי אחרינא ונקרי. עיין במפרשים שכבר הקשו למאי בעינן כלל להקשות למה לא נגלול ונקרי, הרי עכשיו למדנו שאסור לגלול הספר תורה בציבור, ומאי קשה. ונראה לבאר דבאמת זה היה פשוט לגמרא דאסור לגלול בציבור, רק היות דרצו להקשות למה לא נייתי ספר אחר ונקרא, לכן הקדימו להקשות למה ספר הראשון אין גוללים וקוראים, וממילא אחר זה שייך להקשות דמ"מ למה לא מביאים אחר לקרות בו.

שסג. בגמ' ואח"כ כל אחד ואחד מביא ספר תורה וקורא בו כדי להראות חזותו לרבים. ביאר רש"י דהביאו אותם כדי להראות נוי של ספר תורה. ולדבריו קשה למה דווקא ביום הכיפורים היו מביאים כל אחד ספר תורה שלו מביתו, ולא מצינו כן בשאר ימים טובים, ובשלמא אם היו מביאים אותם בשבועות שהוא קבלת התורה ניחא, אבל ביום הכיפורים למה דווקא בו. ועיין במהרש"א דביאר דטעם אחר נתכוונה הגמ' לומר, דמה שמביאים הס"ת הוא משום שאין כל אחד רואה הס"ת שביד הכ"ג, ויחשבו שהוא קורא הכל בע"פ, ולכך הביאו ס"ת מביתם כדי להראות חזותו של ס"ת לרבים שגם כ"ג קורא כמותם מן הכתב. ולפי דבריו ניחא למה ביוה"כ דווקא הביאו אותם, דלצורך

הקריאה של יוה"כ הביאום. אבל קשה לביאור המהרש"א איך שייך כלל שיחשבו שקורא ע"פ, הרי הכ"ג אומר אח"כ דיותר ממה שקראתי לפניכם כתוב כאן, והיינו דעד עכשיו קרא מן הכתב, דהרי אמר כתוב כאן, וצ"ע.

שסד. בגמ' אלא או לר"א דתנא דבי שמואל וכו' דתנא דבי שמואל ר"א אומר וכו' ושבעת הכבשים ושעיר הנעשה בחוץ עם תמיד של בין הערבים. היינו דלשיטת ר"א לגבי אימורי חטאת ולגבי פר העולה יש ללמוד סדר הדברים מן תנא דבי שמואל שמבאר שיטתו. אבל לכאורה קשה, דהא תנא דבי שמואל חולק על משנתו לגבי שבע הכבשים, וא"כ איך יש ללמוד ממנו לר"א דמשנתו. וצריך לומר דהיות ובדברים אלו לא כתיב במשנה מה דינם, או שאין מבואר דינם, לכך יש ללמוד מדברי תנא דבי שמואל, דבמה שאין מחלוקת מפורשת אין לנו לבדו מליבנו, ואפי' דבדבר אחר הוא חולק על משנתו, מ"מ במה דאין מוכרחים לומר דנחלקו יש אפי' לפרש משם למשנתו.

*

דף ע ע"ב

שסה. בגמ' ור"א בר"ש סבר כיון דאתחיל עביד ששה דילמא פשע דלגבי עבודת היום זריז הוא. היינו דר"א סבר דאם חיישינן לחולשא יש לחשוש יותר לחולשא בבין הערבים, דמחמת חולשתו יפשע ולא יעשה אותם, אבל משא"כ לעבודת היום סבר ר"א דאין לחשוש לחולשא, דהא זריז הוא לעבודה זו משום דהיא עיקר מצוות היום.

שסו. בתוד"ה עביד חד כדכתיב בא"ד וי"ל דקרא דמלבד דגמרינן מיניה להקריב המוספין בבקר עיקר טעם הוא וכו' וכיון דמשיירין מן הכבשים לערב למר ששה. צריך ביאור, דהרי אם עיקר הטעם הוא מכך דכתיב מלבד, דהיינו דקריבין בבקר, איך שייך שלחד מ"ד יהיו קריבים ששה רק בין הערבים, בשלמא לומר שמניח קצת לערב ניחא, אבל לומר דמניח רובם לערב כשהעיקר הוא בבקר איך שייך לומר כן, וצ"ע.

*

דף עא ע"א

שסז. בגמ' אתי משלח מצאו בשוק לכ"ג אומר לו אישי כ"ג עשינו שליחותך. צריך ביאור דכי משום דבעינן לכבד את הכ"ג נכבד התלמיד במקום הרב, הרי גם בשוק יש לכבד את הקב"ה יותר מן הכ"ג, והיה לו לומר גם בשוק מחיה חיים עשינו שליחותו. ועוד קשה מה היא הלשון עשינו לשון רבים, הרי משלח אחד היה, ובשלמא כשאומר כן על הקב"ה ניחא, דמכליל בקיום השליחות בין את עצמו המשלח ובין את הכ"ג ששלחו לשם, אבל כשאומר לכ"ג עשינו שליחותך למה אמר בלשון רבים. ואולי זה יש לתרץ דאמר בלשון רבים דכולל כאן גם את כל בעלי הסוכות שהמתינו בדרכו וכדומה, דכל אלו עשו עמו השליחות, אבל איך מכבד הכ"ג במקום את הקב"ה קשה, וצ"ע.

*

דף עא ע"ב

שסח. בגמ' משזר שמונה וכו' חוטן כפול ששה מנא לן וכו' ואת מכנסי הבד שש משזר. צריך ביאור דהא עכשיו בעינן להביא ראייה דהיכן דכתיב שש חוטן כפול ששה היה, אבל באמת שם כתוב גם משזר, דכתיב ואת מכנסי הבד שש משזר, ולמה לא נאמר דכפול שמונה היה כבכל משזר. ועיין ברש"י ד"ה משזר דביאר דרק היכן שכתוב משזר בלא שש הוא דאמרינן דחוטן כפול שמונה, וממילא לדבריו ניחא, דכאן מה דאמרו דששה היה כפול הוא משום דכתיב כאן גם שש, רק דצ"ע מניין כן לרש"י.

שסט. בגמ' ואת מכנסי הבד שש משזר חמשה קראי כתיבי וכו' וחד שיהיו שזורין. ביאר רש"י דיש כאן ד' פעמים שש ונוסף להם בד שגם הוא פשתן, ומהם למידיים חמשה לימודים אלו. אבל קשה דהא הלימוד שיהיו שזורין אפשר ללמוד ממשזר, וא"כ למאי בעינן חמשה קראי, ואי לאו דברי רש"י היה אפשר לפרש דחמשה קראי היינו ד' פעמים שש ונוסף להם משזר, ובכך ניחא דבאמת מה דבעינן שזורין למידיים ממשזר, אבל עכשיו דביאר רש"י דבד הוא הכתוב הה' קשה, וצ"ע.

שע. בגמ' אמר ליה רב אשי הא מקמי דאתי יחזקאל מאן אמרה. לכאורה יש לתרץ דבאמת גם רבינא יודה לר' יוסי ברבי חנינא דיש ללמוד כן מבד, וממילא בכך יהא לנו לימוד לקודם שיחזקאל אמרה, רק מ"מ הביא ראייה מיחזקאל דכתב כן בהדיא.

שעא. אלא גמרא גמירי לה ואתא יחזקאל ואסמכה אקרא. צריך ביאור מהו הלשון אסמכה אקרא, הרי קרא זה יחזקאל עצמו כתבה, ומה שייך לומר דהוא אסמיך הדבר על קרא, והיה לו לומר ואתא יחזקאל וכתב לה קרא, וצ"ע.

*

דף עב ע"א

שעב. בגמ' רב אשי אמר אמר קרא לעשות בתוך התכלת וכו'. 'היינו דלרב אשי אין צריך לימוד מיוחד דבעינן ד' ולא ו', דהרי מכך דכתיב שבכל מין בעינן בו חוט זהב, ממילא ידעינן דיש כאן ד' חוטי זהב, אבל ו' א"א לעשות דאין עשיותיו שוות. ומה דקשה למה באמת לא אמרינן שיהיו שני חוטין בכל אחד ויהיו שמונה חוטי זהב, עיין בתוד"ה נעביד דכבר ביאר דפתילים כתיב ומיעוט רבים שנים, וכשתקצץ אותם לב' הוו ד'. אבל א"כ קשה דלרב אשי עדיין בעינן את הלימוד של רב אחא בר יעקב, דזהו לימודו מקיצץ פתילים, וא"כ למה רב אשי חולק עליו ולא למד לגמרי כוותיה. ועיין שם בתוס' דמשמע מדבריו דלרב אשי אין זה לימוד ממש דדווקא ד' בעינן, ורק דהיות וא"ת ששמונה הוו לא יהא לדבר סוף, לכך אמרינן דאזלינן בתר מיעוט רבים ורק ד' הוו, ואילו לרב אחא בר יעקב לכאורה כן הוה לימוד ממש. אבל צריך ביאור למה באמת יחלוק רב אשי על רב אחא בזה, ומה סברתו, וצ"ע.

שעג. בגמ' ר' יוסי בר' חנינא רמי כתיב בטבעות הארון יהיו הבדים לא יסורו ממנו וכתוב והובא את בדיו בטבעות. עיין בהגהות הב"ח דהביא גירסת רש"י והבאת את הבדים בטבעות, ומוחק את הגירסא והובא את בדיו בטבעות, והטעם שמחק גירסת הגמ' וצ"ע.

דהפסוק שם מיירי גבי מזבח הנחשת ולא גבי הארון כמו דמיירי כאן, ולכך הביאו את הפסוק דוהבאת דכן מיירי גבי הארון. אבל א"כ לכאורה קשה, דהא הב"ח מחק הגירסא רק בדברי ר' יוסי בר' חנינא, ואילו בדברי הברייתא לא מחק, ואיך בברייתא כן מיירי בהא דכתיב גבי מזבח ולא גבי הארון, ואם שם לא קשה למה בדברי ר' יוסי כן קשה. אבל עיין בתוד"ה כתיב בטבעות דהביא מקצת ספרים דשינו הגירסא רק בברייתא ולא בדברי ר' יוסי, ובאמת נשאר בקושיא, אבל מ"מ לדברי רש"י מוכרחים לומר דלא רק בדברי ר' יוסי גרס כן, אלא ודאי בדברי הברייתא גם גרס כן, דאין שום סברא לומר דלרש"י היה הגירסא איפכא מתוס' ממש, ואדרבא היות ובברייתא אפי' תוס' מודה דיש גורסים כן, כנראה דרש"י היה פשיטא ליה דברייתא הגירסא כן, ורק בדברי ר' יוסי הוסיף רש"י לחדש דגם יש לגרוס כן. רק דתימא על הב"ח דלא כתב לגרוס כן גם בדברי הברייתא. ואולי היה נראה לו דהוא זו ואין צריך לומר זו ופשיטא שבשניהם יש לגרוס כן, ובאמת דבריו על שניהם מיירי.

*

דף עב ע"ב

שעה. בגמ' אמר רחבה אמר רב יהודה שלש ארונות עשה בצלאל אמצעי של עץ תשעה וכו'. דהיינו דאמצעי היה גובהו של ט' טפחים דעובי שוליו טפח, ופנימי ח' טפחים דהוא חללו של אמצעי, ולגבי חיצון כאן אמר רחבה די' טפחים ומשהו היה, דהיינו ט' לחללו ומשהו לשוליו מלמטה, ועוד טפח לגובהו מעל שני הפנימיים כנגד עובי הכפורת, דהכפורת היה עוביה טפח והיתה מונחת על שני הפנימיים. אבל בברייתא כתיב דהחיצון היה גובהו י"א טפחים ומשהו, דהיינו ט' לחללו וטפח לשוליו, דהברייתא סברה כמ"ד דגם של חיצון היה שוליו טפח, ועוד טפח כנגד עובי הכפורת, ועוד משהו מעל גובה הכפורת דהיא היתה כעין זר לכפורת.

שעה. בגמ' ר' יוחנן רמי כתיב ועשית לך ארון עץ וכו' מכאן לת"ח שבני עירו מצווין לעשות לו מלאכתו. דהיינו דזה ודאי שהיות והקב"ה צוה למשה לעשותו דלא הלך משה וביקש מן אחרים לעשותה, דהרי ודאי רצה לזכות במצוה זו, רק כנראה הלכו בני עירו ועשו מלאכתו קודם שהספיק לעשותה, ולכן מכאן דמצווין לעשות מלאכתו של ת"ח.

*

דף עג ע"א

שעו. בגמ' אשר יבוא אל אהל מועד מי שראוי לבוא אל אהל מועד וכו' יצא זה שעיקר משיחתו למלחמה. צריך ביאור דבתחילה משמע דהכהן משיח אינו נכנס כלל לאהל מועד, ולכך אמרו דאשר יבוא הוא דווקא מי שראוי לבוא לאהל מועד, אבל בהמשך דברי הגמ' משמע דכן נכנס כהן משיח לאהל מועד, רק שאין עיקר משיחתו לאהל מועד אלא למלחמה, והם סותרים זה את זה, וגם למה בהו"א יצא כהן משיח שאינו נכנס לאהל מועד אם למעשה הוא כן נכנס, וצ"ע.

שעז. בגמ' אמר ליה אביי אלא זר משוית ליה אלא ככהן גדול משום איבה ככהן הדיוט משום מעלין בקודש ואין מורידין. לכאורה קשה, דהא גם בהו"א וגם במסקנא הוי כזר דאינו לא בד' בגדים ולא בח' בגדים, וא"כ במה תירצו את קושייתו של אביי. והביאור הוא דבהו"א הבין אביי דהכהן משיח דינו כזר ואינו חשוב אפי' לא ככהן הדיוט, דהרי אמרו דאפי' בד' בגדים אינו, וזה תירצה הגמ' דבאמת הוא חשוב מכהן הדיוט וככ"ג הוא נחשב, ובאמת מדאורייתא הוא חזי אפי' לח' בגדים וכדפירש רש"י, רק דמדרבנן אסרו עליו לשמש בח' בגדים משום איבה, ומה דבד' אינו הוא משום חשיבותו דמעלין בקודש ואין מורידין, ואפי' דבמציעות הוא אינו משמש וכזר, אבל מ"מ הוא חשוב מדאורייתא ככהן גדול.

*

דף עג ע"ב

שעח. בגמ' גזירת אורים ותומים אינה חוזרת שנאמר במשפט האורים למה נקרא שמן וכו'. לכאורה נראה דמכך דנקראו גם תומים שמשלימין דבריהם, ממילא יש ראייה דגזירת אורים ותומים אינה חוזרת. אבל א"כ קשה מה הראיה מהא דכתיב במשפט האורים, הרי שם לא כתיב תומים. והביאור הוא כמדוייק ברש"י שאין הראיה מהא דנקראו תומים, אלא הראיה היא מהא דכתיב 'במשפט' האורים, היינו דהוא כמשפט שאינו חוזר, וממילא לכך גם נקרא תומים דבאמת משלימין דבריהן.

פרק ח

שעט. מודה ריש לקיש שאסור מדרבנן אי הכי לא ניחייב עליה קרבן שבועה אלמא תנן וכו'. היינו דהיות ומדרבנן כן אוסר ר"ל חצי שיעור, למה אמר ר"ל על המשנה דלקמן דלת"ק חייב על השבועה קרבן באופן שמפרש בשבועתו חצי שיעור, הרי גם בה אוסר ר"ל מדרבנן, וגם באיסור דרבנן אמרינן מושבע ועומד מהר סיני, וא"כ למה חלה שבועתו, הרי הוא נשבע לקיים את המצוה ואין לה לחול.

*

דף עד ע"א

שפ. בגמ' וכי תימא כיון דאית ליה היתר מן התורה קא חייל קרבן שבועה והתנן וכו'. היינו דהגמ' באה בידיעה דברור לן דגם באיסור דרבנן אמרינן דמושבע ועומד מהר סיני הוא, ולכך הקשו על ר"ל אפי' דמיירי באיסור דרבנן, ועכשיו רק אמרה הגמ' דכי תימא דרק באיסור תורה כן, קמ"ל משנה דמשמע דגם באיסור דרבנן אמרינן מושבע ועומד. אבל באמת קשה, דהא חידוש הוא לומר דמושבע ועומד מהר סיני הוא דלכך אין נשבעים עליו אפי' באיסור דרבנן, דהרי באמת אין זה מושבע ועומד מהר סיני, אלא דחכמים באו אח"כ וגזרו אפי' בחצי שיעור, וא"כ היה לה לגמ' מתחילה להביא ראייה מן המשנה דבכלל שייך לומר מושבע ועומד על איסור דרבנן, ומניין לה דהוא דבר ברור בפשיטות. ויש לומר דבאמת מסברא יש לומר כן, דאפי' דאין זה מושבע ועומד מהר סיני,

מ"מ הרי יש לאו דלא תסור דמחוייבים בכל איסורי דרבנן, וממילא הוי מצוה ואין נשבעין על המצוה, רק דאם תרצה לערער על כך יש ראייה ברורה דהדין כן אפי' באיסור דרבנן. ועוד יש לומר דבאמת גם מושבע מסיני הוא ממש, דהרי משה קיבל מסיני כל מה שעתידי תלמיד ותיק לחדש, וממילא לכן כל איסור דרבנן הוא מושבע ועומד מסיני, ולכן פשיטא לן דגם בה אין נשבעין על המצוה, ורק דאם תאמר דמ"מ מן התורה יש לכך היתר אביא לך ראייה מן המשנה דבאמת אמרינן כן גם באיסור דרבנן.

שפא. כיון דאית ליה היתר מן התורה. צריך ביאור קצת דהא אפי' דהיה לה היתר מן התורה עד שבאו חכמים ואסרוהו, מ"מ עכשיו שחכמים כבר אסרוהו כן הוי אסור מן התורה וכבר אין לה היתר, והוא מלאו דלא תסור, ולכן יותר ניחא לומר כיון ד'היה לה' היתר מן התורה, וצ"ע.

שפב. בגמ' וכל היכא דענוש כרת לא תני אסור והתניא אע"פ שאמרו אסור בכולן לא אמרו ענוש כרת אלא וכו'. צריך ביאור דהרי בפשיטות זה ודאי ששייך לומר לשון אסור אפי' באלו שענושים כרת, רק דהקושיא היה למה לא נקטו בלשון כרת שיש בה רבותא יותר, וא"כ מה קשה מכאן דבכולן אמרו אסור, דהרי פשיטא הוא שבכולן שייך לשון אסור, וצ"ע.

שפג. בגמ' ואיבעית אימא כי קתני אסור אשאר. קשה דהא בהדיא אמרו דאע"פ שאמרו אסור ב'כולן', מ"מ לא אמרו ענוש כרת וכו', היינו דגם על אלו שכן ענוש בהם כרת נאמר אסור, ואיך אמרו עכשיו דרק אשאר אמרו אסור. ואולי יש לומר דמה שאמרו כי קתני אסור אשאר, היינו דאמרו בכולם משום אשאר, דהיות ויש כאן גם כאלו שאינם ענושים כרת, לכך הכליל כולם בלשון אסור, ובאמת כן על כולם נקט בלשון אסור. אבל מהא דהביאה הגמ' דתנו רבה ורב יוסף, דשם כתיב אסור באמת רק על אלו שאין ענושים כרת, משמע דבאמת כן כוונת הגמ' לתרץ דרק על אשאר ממש נקטו בלשון אסור, וא"כ הדרא קושיא לדוכתא דהא כתיב אע"פ שאמרו אסור בכולן, וצ"ע.

*

דף עד ע"ב

שפד. בגמ' דאי לא תימא הכי הא דאמר רב אידי בר אבין אף כל לאתווי כוי וכו'. לכאורה קשה מה ההכרח לומר כן, וכי בשביל שכאן נאמר דכוי ספיקא היא יהא מוכח דגם בר' אבין מיירי בספיקא ולכך יקשה, והרי אפשר דכאן סבירא לן דבאמת כוי ספיקא הוא וכנ"ל, ומ"מ ר' אידי כן סבר דכוי בריה בפני עצמו הוא, ולכך ניחא דברי ר' אידי, ומאי קשה דאי לא תימא הכי וכו', ולמה תלויים זה בזה. אלא הביאור הוא דכוונת הגמ' לומר דאם לא יהא שום תנא שסובר דכוי בריה בפני עצמו הוא יהא קשה דברי ר' אידי, ולכן מוכח דכן יש לומר דיש דעה שכוי בריה בפני עצמו הוא, וכך באמת סבר ר' אידי, וממילא עכשיו שכבר מוכח שיש דעה כזו, אין ראייה והכרח לומר כנ"ל דבאסמכתא בעלמא איירי, דהא אפשר לפרש כאן כר' אידי דשאני כוי דבריה בפני עצמו הוא, וכן

בעינין קרא לחדש דגם בכוי יש אזהרה, וממילא אחר כל זה אין הכרח לא לומר דמיירי באסמכתא ולא לומר איפכא דמיירי בדאורייתא ממש, דבאמת יש לפרשה לב' הצדדים.

שפה. בגמ' אביא פגול ונותר שהן בכרת ולא אביא את הטבל שאינו בכרת ת"ל וכו'. 'היינו דהו"א דרק האוכל פגול ונותר עצמם ביוה"כ יהא חייב עליהם כרת, דרק בהם מצינו כרת במקום אחר, וא"כ אפי' בטבל שהוא במיתה בידי שמים לא יהא חייב כרת ביוה"כ, וקמ"ל דגם בטבל שאינה בכרת חייב בה ביוה"כ כרת. אבל קשה מה ההו"א כלל לומר דהכרת של יוה"כ רק על פגול ונותר בא, הרי בה כבר יש ממילא כרת כבשאר ימות השנה, ומה הוסיף כרת זה של יוה"כ. ועיין בגליון שתירץ דהיות שבכל כרת בא עמה מלקות לכך בא כרת זו להוסיף כאן עוד מלקות, דבאוכל פגול ונותר ביוה"כ יהא לוקה ב' מלקיות. אבל כבר הקשה ברש"ש דא"כ למה כתיב כרת ביוה"כ, והיה לתורה לכתוב בה רק מלקות ולא כרת. ועוד קשה על זה, דא"כ מה נשתנו להו"א שאר אכילות מפגול ונותר, הרי מלקות לכאורה בכל העינויים יש, ולמאי הוקש עינוי למלאכה. ונראה לתרץ דלכך אמרה תורה כרת ביוה"כ, לומר דגם באופן שאכל הפגול ונותר בלא ידיעה שדבר זה הוא פגול או נותר וכדומה, שאפי' שאין בה כרת מטעם הפגול ונותר עצמם, מ"מ יהא בה כרת מצד האכילה ביוה"כ, ובאמת לא בכל האופנים נצרך בה הכרת במיוחד. ועיין במהר"ץ חיות דתירץ באופן נפלא, דכאן מיירי בשיטת רבי דסבר דיוה"כ מכפר על כל העבירות אפי' בלא תשובה, ובשבועות (יג.) אמרו דלשיטתו לא שייך חיוב כרת ביוה"כ אלא על איסור של יוה"כ עצמו, וממילא ניחא לדבריו, דלכך ענשה תורה בכרת על אכילת פגול ונותר ביוה"כ, דאפי' דבכרת של פגול ונותר עצמם אינו מתחייב מחמת שנתכפר לו, מ"מ על איסור אכילה ביוה"כ כן יתחייב בכרת.

*

תגובה מאת הרב שלום פולק

מאוד יפות ההערות, תצליחו לבאר את כל התורה כולה.

כתבתי כמה הערות לחביבות הביאורים:

שנו. במשנה אם רצה לקרות בבגדי בוץ קורא ואם לאו קורא באצטלית לבן משלו. צריך ביאור הלשון שנקטו במשנה, דהרי לכאורה לכתחילה אין לו לקרוא בבגדי בוץ, ובסתם יש לו לקרות בלא בגדי כהונה, ורק אם רוצה כן לקרות בהם התירו לו, וא"כ למה אמרו במשנה דרק אם לא רצה קורא באצטלית לבן משלו, והיה לה לומר כסדר הזה דהכ"ג קורא באצטלית לבן שלו, ואם רצה אפשר גם לקרות בבגדי בוץ, וצ"ע.

ע"כ.

תגובתי:

מי גילה לכם רז זה שלכתחילה לא? הרי שאני קריאה שזה צורך עבודה, ואולי כבוד הקריאה שהוא צורך עבודה שילך עם בגדי לבן, עכ"פ מנלן שזה לא לכתחילה.

שסא. בגמ' אמר להו חזו דאי קטליתו לההוא כליא עלמא חבשוהו תלתא יומי ובעו ביעתא בת יומא בכל א"י ולא אשתכח. צריך ביאור דהרי פריה ורביה מצוה היא, ואיך שייך לומר דלא יקיימו מצוה אם לא יהא יצרא דעבירה, וכי לכל מצוה יש יצה"ר לקיימה, והרי מקיימים אותם על אף היצה"ר שרוצה למנוע מלעשותה, וא"כ כ"ש כאן דרק לא יהא יצה"ר לקיימה דודאי יקיימוה בלעדיו. וצריך לומר דזה שייך רק במין האדם ובישראל המקיימים מצוותיו של הקב"ה, ואפי' דבאלו שאין מקיימין מצוותיו מה איכפת לן שיכלו, מ"מ החשש היא בבהמות חיות ועופות דיכלו אם לא יהא יצרא דעבירה, וזה ודאי אין רצונו של הקב"ה בכך. ולכן גם הביאו ראייה מהא דלא מצאו ביצה בת יומא בכל א"י ולכך לא היו יכולים לעביד כן, דהכילוי במיני החיות וכדומה הוא דמנע מהם לעשות כן.

ע"כ.

תגובתי:

קשה לי קצת על תירוץ זה שהרי גם עופות נתברכו ונצטוו בפרי ורבו ככתוב בבראשית א' כ"ב ומצינו שנענש העץ שלא הוציא הגזע כמו הפירות כלומר שאף החיות מצווים לקיים פרי ורבו ומצינו שנענשו החיות שזינו כמו שמצינו במבול ורואים שיש אצלם מושג של ציווי ועבירות ובאמת הנושא הזה צריך ביאור ובעצם גם לפני שהיה יצר הרע שהיה האדם השלם היה שייך פריה ורביה כמו שאדם הוליד לפני החטא את קין ואת הבל וגם בהמות אין להם יצר הרע ואעפ"כ מולידים ולכאורה צ"ל שאמר היצר הרע שכעונש לביטול מטרת העולם שנעבוד את ה' מתוך ניסיון אמר שהוא יגרום שהעולם תחרב ע"י שיפסק החימום אע"פ שבעצם בלי היצר יכולים לבוא לחימום וכך לא יהיה צאצאים שאין מטרה לעולם לולי שיהיה יצר הרע ולא מוכרח לומר שזה באמת בטבע שיתבטל החימום

חילופי דברים - שאלת הרב שמואל דוד בערקאוויטש

לכבוד מו"ר הרה"ג שליט"א אחדשה"ט

יומא סה:

ומשום גזירה ימותו וכו' אלא... ומשום גזירה ימותו וכו' אלא... ומשום גזירה ימותו וכו' הגמרא כבר דחתה "ומשום גזירה ימותו" וא"כ מה ההו"א לתרץ אלא..?

החותם בכבוד רב

תשובת הרב שלום פולק

נ"ל שיש גזירות שממיתים כמו המסקנא שזה גזירה וממיתים לכן כל פעם הביאו גזירה אחרת דנו האם גזירה זה דומה למקדיש בזמן הזה וימותו או לא ולכן שאלו בכל קטע

*

חילופי דברים - שאלות הרב שמואל דוד בערקאוויטש

לכבוד הרבנים חכמי אספקלריא שליט"א אחדשה"ט

(א) יומא עה:

ויאמר משה בתת ה' לכם בערב בשר וגו' מכאן למדה תורה דרך ארץ שלא יאכל אדם בשר אלא בלילה.

לכאורה מכאן סמך למנהגנו בארה"ב לאכול עיקר הסעודה בערב וקצת פירכא על בני ארץ ישראל ואנגליה וצ"ע.

*

(ב) יומא עו.

דנין איש מאיש ואין דנין איש מוהאיש כו'

צ"ע קצת מדוע לא המשך הגמרא "ומאי נפקא מינה והתנא דבי רבי ישמעאל (ויקרא יד, לט) ושב הכהן ובא הכהן זו היא שיבה זו היא ביאה הני מילי היכא דליכא דדמי ליה אבל היכא דאיכא דדמי ליה מדדמי ליה ילפינן" כמו שמצינו בהרבה מקומות בש"ס (למשל יומא ב:).

*

(ג) יומא עו.

אף ישראל מי שיש לו ארבעה וחמשה בנים היה דואג ואומר שמא לא ירד מן למחר ונמצאו כולן מתים ברעב

עיין מהרש"א מדוע לא חושש לו ולאשתו ע"ש. אולם עדיין ק"ק מדוע נקט הגמרא ארבעה וחמשה בנים וצ"ב (וראיתי בספר הכי איתמר שהעיר דהול"ל ששה בנים כמו שמצינו שילדו ששה בכרס אחד)

*

(ד) יומא עו.

דבר אחר שהיו אוכלין אותו כשהוא חם.

לא הבנתי כוונת הגמרא, הרי כל עצמה של המן היה בנס וא"כ אפשר לשמור החום כל השנה וצ"ע.

החותם בכבוד רב,

שמואל דוד בערקאוויטש

*

תשובת הרב צבי קריזר, מח"ס 'באר צבי'

עו. דנין איש מאיש ואין דנים איש מוהאישי. צ"ע מהא דאיתא בברכות נד: דהתם ילפינן כן מהך קרא ד"והאישי משה ענו מאוד", דאיש זה משה.

ומה שהקשה דהרי כל עצמה של המן היה בנס וא"כ אפשר לשמור החום כל השנה, ביותר צ"ע בפרט לפמש"כ המהרש"א שזה רק לצדיקים.

עוד נתעוררתי להקשות בדף עה: אלא מה אני מקיים ויתר תהיה לך על אזניך וכו' דברים שתגרי אומות העולם מוכרין אותן להם. לכאורה צ"ב מה צריך להגיע לזה, והרי היה להם שליו. והנה היעב"ץ הקשה ממה שהיה להם בשר לרוב מלבד השלו, אבל ע"ז י"ל דמאחר וקיימינן אליבא דרבי ישמעאל, והוא ניהו ס"ל (חולין טז:): דנאסר להם במדבר בשר תאודה, ואילו מבשר שלמים כבר הוכיח בס' רוח חיים על אבות שהיה ג"כ זך כמו המן ולא היה בו שום פסולת, אבל מחמת השלו בפשטות שפיר היו צריכים להיפנות.

בברכה מרובה

*

תשובת הרב שלום פולק

בענין בשר בלילה העתקתי דברי הדף על הדף מסכת יומא דף עה עמוד ב וז"ל כתב בספר מנהג ישראל תורה (או"ח סי' ק"ע ס"ק י"ז): כתב בבאר היטב בסימן קע"ז בשם האריז"ל דיתנהג ע"פ תורה דבערב יאכל בשר, ובאמת איתא כן ביומא (דף ע"ה) מכאן למדה תורה דרך ארץ שלא יאכל אדם בשר אלא בלילה, ובראשית חכמה כתב רמז לזה כי הבשר שהוא אדומה רמז למידת הדין וראוי שיאכל בלילה שהוא מידת הדין ולחם בבוקר שהוא מידת רחמים עי"ש, והנה בלקוטי מהרי"ח תמה למה אין נוהרין בדברי האר"י, וכתב משום שהדורות חלשים וקשה לאכול בשר בלילה.

אמנם באמת אין צריכין לזה, דכתב בספר אור צדיקים הובא בכף החיים (סימן קנ"ז) דאף שכתב האר"י דבערב יאכל בשר, אעפ"כ אין לאכול בלילה ממש אלא יאכל מבעוד יום כדי שיתעכל המזון ויוכל לקום בהשכמה, וכן כתב בראשית חכמה דלקיים דברי האר"י יכול לאכול מפלג המנחה ואילך, ובכף החיים מוסיף דאפילו מחצות ואילך שפיר

דמי לדעת האר"י עי"ש, וא"כ אתי שפיר דבאמת נזהרין בדברי האר"י, דלפי הרגיל אין מי שיאכל בשר קודם חצות, וכאן במדינת אמעריקע באמת המנהג לאכול בשר בלילה ממש.

ושוב ראיתי כדברי הכף החיים בספר לבושי מכלול (מהגאון אבד"ק ניזניאב) בהגהותיו על הלקוטי מהרי"ח סימן ד' אות ס' שכתב דבכמה מקומות מהפכין הקערה על פיה ואוכלין בלילה מאכלי חלב, וכן ראיתי בצאנו, ובאמת הא דכתיב דבערב תאכלו בשר י"ל היינו אחר חצות דמתחיל השמש להעריב כפירוש רש"י ז"ל בין עריבות היום ובין עריבות הלילה, וגם אחר אכילת בשר קשה לקום באשמורת ואחר כונת הלב הן הן הדברים ע"כ.

ובענין השאלה למה לא אמרה הגמרא ושב ובא וכו' וכן למה בברכות כן לומדים מוהאישי אני חושב שמשתי השאלות ביחד יצא תירוץ מושלם שהרי בעצם ובא הכהן ושב הכהן זה הוא ביאה וזה הוא שיבה ולכן למדו בברכות איש מוהאישי והסיבה מאוד פשוטה כמו שכותב הגמרא בכל מקום שבמקום שא"א ובה הכהן ושב הכהן האם דבר אחד ושם צריך ללמוד מהאישי ב' הגמרות [לשון הגמרא ברכות דף נד עמוד ב אבנים שעמדו על גב איש וירדו על גב איש; עמדו על גב איש - זה משה, דכתיב: והאישי משה ענו מאד, וכתוב: ויחדלו הקלות והברד ומטר לא נתך ארצה. ירדו על גב איש - זה יהושע עכ"ל] וזה שכאן לא פירטו את כל הנוסח של ובא הכהן ושב הכהן וכו' פשוט שתנא כי רוכלא ליזיל ולימני אבל שם באמת לומדים בדרך זה

בענין השאלה למה ד' וה' בנים אפשר להמשיך תירוץ המהרש"א שלו ואשתו מספיק מה שתגרי האומות מוכרים ובעצם ה"ה אולי ילד אחד או שנים אבל ארבעה וחמשה זה כבר למעלה מהיכולת ואח"כ ראיתי שכך כתב הגרי"ש אלישיב בספר הערות הגרי"ש אלישיב מסכת יומא דף עו עמוד א וז"ל ולכאורה למה נקט ד' וה', וכי בשבילו ואשתו היה מזון. וצ"ל בפשיטות דמזון מועט היה, ממה שהיו תגרי נכרים מביאים אבל כשהוצרכו למזון מרובה לא היה ופשוט. עכ"ל

*

תשובת הרב זלמן חיים הומינר

לכב' הרב בערקאוויטש

על הא דאמרת בהערה א, דמכאן ראייה לבני אמריקה שעושים עיקר הסעודה בערב, וקושיא על בני א"י ואנגליה. נראה לי דאין כאן ראייה כלל, דהא לענין בשר בחלב אמרינן דמסעודת הבוקר לסעודת הערב הוי שש שעות, ולכך אנו ממתניין בין בשר לחלב שש שעות, וא"כ יוצא שסעודת הערב הוי שש שעות אחר סעודת הבוקר, והוא יוצא בשעות הצהרית כבא"י ולא כבני אמריקה.

*

תשובת הרב יוסף חיים בקר

יתכן שסעודת הערב הוי כקרבן תמיד של בין הערביים, דמבואר ב"תמיד נשחט" שנקרב מששה ומחצה.

ואגב דיון זה אזכיר דבר רש"י הק' בדף הראשון של הש"ס ב' ע"ב שביאר דינא דעני אוכל פיתו - שאין לו נר להאיר בשעת האכילה ולכך אוכל כשעדיין יש קצת אור בחוץ, והיינו דאמרינן בסוגיין בהו"א מי שיש לו סעודה שיאכל רק ביממא, ולמסקנא כעין יממא.

אחרי במדבר / הרב נח גדליה קוצקוב

וינער ה' את מצרים בתוך הים

שר צוען ושר נוף בלויית שר תחפנחס הפצוע, ושאר השרים המיואשים שסבבו את מרכבתו השוקעת של פרעה החליטו לנסות לשנות כיוון. אנו יודעים, החליטו כולם יחד. **'פִּי ה' נִלְחַם לָהֶם בְּמִצְרַיִם'**, ההוכחה לכך היא מכך שבאותה הדרך בה היתה התכנית לאבד את העם ההוא, על ידי הטבעתו במי היאור, זו הדרך בה עומד אלוקיהם לגמור עמנו את החשבון ולהטביענו במים. זו תגובה מידתית ומדוייקת שאיננה נשלפת מן השרוול וגם אינה תלויה במקריות, היא יד אלוקית הנפרעת מן האדם בדיוק לפי מעשיו. לכן, אמר שר צוען, שמעתי חכם יהודי שהגדיר את שבחו של אלוקיו במילים אלו ואמר: **'גְּדוֹל הָעֵצָה וְרַב הָעֲלִילָה, אֲשֶׁר עֵינֶיךָ פְּקוּחוֹת עַל כָּל דְּרָכֵי בְּנֵי אָדָם, לְתֵת לְאִישׁ פְּדָרְכּוֹ וְכַפְרֵי מַעֲלָלָיו!...' (ירמיה לב, יט)** בזמנו הסכמתי מאוד עם השבח הזה. כי כל אלוה אחר בעולם, יש לו כח רק על פרט אחד בבריאה, ולכן גם אם נניח שיש לו עצמה מסויימת, היא מוגבלת לתחום שלו. מי שיכול להעניש אדם בדיוק באותו התחום בו הוא עבר את רצונו, הוא לבדו האלוקים הכל יכול והשולט על הכל, הוא היכול להקרא **'הַגְּדוֹל מִכָּל הָאֱלֹהִים'**, כי ענשו הוא **'בַּדְּבָר אֲשֶׁר זָדוּ עֲלֵיהֶם'** (שמות יח, יא), הוא מעניש את הרשע בדבר שבו הוא עשה את זדונו, והוא זה הנפרע ממנו (מכילתא). אנו אמרנו בזמנו **'הַבָּה נְתַחַפְמָה לּוֹ'** להשליך ילדי ישראל אל המים, כעת **'נַעֲרָמוּ מֵיָם'**, המים נוהגים בנו בערמה ובהתחכמות, הם מתעתעים בנו עד לטביעתנו!

אולי כדאי, אמרו שרי צוען ונוף תוך כדי התקדמותם בשלבי ההתפכחות בלב הים, שלא ננסה להתחכם עוד, אלא נפרוץ לתוך הים. אולי כעת שגם אנו מאמינים באלוקי ישראל, הוא יפרוץ לנו דרך כמו שפרץ לעמו, ונוכל גם אנו לצאת מן הים כמותם. ההצעה היתה גדולה על מידותיו של שר תחפנחס המדמם והמיואש, הוא מצידו החליט לפרוש מאחיו מלאי האמביציה ולשכב על קרקעית הים הדביקה והלוהטת מפקיר את עצמו לגורלו. שרי צוען ונוף לעומתו, החלו לעבור מדיבור למעשה, מיד החלו כל אחד מהם להדחף אל תוך חומות הים שבכל עבריהם – **'וּמִצְרַיִם נָסִים לְקָרְאָתוֹ'...** הבריחה החלה להפך לריצה של יאוש את תוך חומות הים הזקופות (שמו"ר טו, טו; מדרש אגדה וראה מהרש"א סוטה יא, א).

אני מרגיש שאני רץ אל הים, אבל לא רק שהים לא בורח ונבקע מפני, אלא הוא מתרומם מעלי, הוא פשוט מציף את עצמו ורודף אחרי לכל פניה שאני פונה מפניו. מצד אחד אני רודף לתוכו, ומצד שני הוא מתעגל מעלי כדי לחסום לי הדרך, זעק שר צוען המתנשף. אני חש **'אֲשֶׁר הִצִּיף אֶת מֵי יָם סוּף עַל פְּנֵיהֶם'** (דברים יא, ד) של כל אנשי החיל שלידי. הים עדיין לא מטביע אותי, הוא מציף את עצמו מעלי ומסתובב אחרי לכל הכיוונים! המים הופכים להיות חכמים, הם נערמים, והם גם בעלי ערמה ודעת, כל

ערמת מים שמעל ראשי היא לא מקרית, היא מתוחכמת להציף את עצמה בדיוק מעל ראשי!... (חזקוני דברים שם)

אני קולט את הטעות שאנחנו עושים עכשיו, תוך כדי שכבר עשיתי אותה. פלט שר נוף הנשנק לאזניו של שר צוען. הרי אנחנו היינו בטוחים שהקדוש ברוך הוא לא יביא עוד מבול על אף אומה, כפי שנשבע לאחר המבול שהיה בזמן נח, לכן חשבנו שאין לנו לחשוש מלהכנס לתוך הים כי ודאי לא נטבע במים. אבל לא לקחנו בחשבון, שבצעד שעשינו עכשיו, לא המבול בא עלינו, אלא אנו נכנסנו לתוך המבול. הים עמד כאן מעולם, ואנחנו חדרנו לגבולו, ולא עוד, אלא כשנוצרה באמצע יבשה החלנו לשוב על עקבותינו ולהדחף לתוכו. כעת, אין המבול בא עלינו, אנו באים מעצמנו לתוך המבול (פי צדיק).

לא רק זאת הגיב שר צוען הנסער. הרי ברגע אחד יכל אלוקיהם כבר להטביע אותנו בתוך הגל הראשון שיכסה אותנו ולסיים את החוב הישן שיש לו עמנו. אבל לא, הוא מנער אותנו בתוך הים, עוד לפני המים יגעו בנו, הם מנערים אותנו ומתישים אותנו במבוך מסובך של מנוסה לתוכו. רגע אחד אנו מוצאים פרצה במים ורוצים לנוס לתוכה, הופ... אנו מוצאים עצמנו נדחפים לתוך נחשול זועם הבא מולנו. אנו מתחמקים ברגע האחרון מלהתכסות בנחשול ההוא על ידי סטייה חדה ימינה, אנו מגלים שביל מפותל ומעוקל, וכשאנו מתחילים לרוץ לתוכו אנו מגלים גל ענק צף על ראשנו משמאל וחוסם את דרכנו. כבר אבדתי את מימד הזמן, קשה לי לשער כמה סיבובים וניעורים כבר הסתובבנו סביב עצמנו בתוך הים המשטה בנו וסולל לפנינו דרכי מילוט מדומות, כשאנו נסים לקראתם שוב ושוב בְּעֵוְרִים באפלה. אין זה אלא הבטחה שאמר אלוקיהם למשה, **וַיִּדְעוּ מִצְרַיִם כִּי אֵין ה'**, לפני שאנחנו טובעים אנו אמורים לדעת טוב, מי הוא אלוקי ישראל, לא נמות רגע אחד לפני שנפנים את כל גדולתו (שפתי כהן).

באמת, השיב שר נוף המבועת, כשהתחילו המים להתקדם לכיווני, הייתי די שמח מהתפנית. כי כנגד טיט טובעני אין מה לעשות, שוקעים בו עד החוטם בלי יכולת להחליץ עד שנחנקים למוות, קבורים בקרקע הים לנצח. אבל למים יש יכולת הצפה, אפשר לשחות בהם ולצוף על גביהם, יש איזה בדל של סיכוי להגיע לחוף מבטחים. אבל האכזבה אוכלת בכל פה, כי במקום שאנו נצוף על הים, הוא מתעתע בנו, הוא חובט אותנו למטה בכל פעם שאנו צפים על פניו, הוא סוטר על פנינו ומשליך אותנו חזרה אל הקרקעית הטובענית. כעת יש לנו שתי זירות, הקרקע הבוצית המושכת כלפי מטה, והים החצוף הזורק אותנו ככדור ממקום למקום (אלשיך).

*

צללו כעופרת במים אדירים

לפתע, נשברה רצפת הים שתחתיהם. שר צוען ושר נוף חשו את עצמם צונחים בצניחה חפשית אל בור עמוק, אפל ולא נודע. חשבתי שאמות בטביעה, הרהר שר צוען, לבסוף, כנראה בעוד רגע אנפץ את גולגולתי אל התהום בסקילה, עצם שר צוען את עיניו כבת יענה. בשבריר הרגע הבא, הוא אף קלט מה שאירע להם. הרי קרקע הים התגבהה והפכה ליציקת קרח מרוצפת כדי שבני ישראל יעברו עליה, כעת החליט הבורא להמיס את אותו הקרח, וקרקעית הים שבה ברגע אחד לעמקה המקורי. הוא הפנים שכנראה הוא הולך למות במיתה משולבת של סקילה לתהומות הים כשאחריה יצוף הים עליו ויכסה את גופתו. למרבה הפלא הוא שם לב שהוא רטוב כולו מכל עבר, אך תנועת גופו עולה ויורדת. יוצאת מן המים וחוזרת אליהם, לרגע הוא צונח לתוך אותו בור חשוך ומפחיד, כשרגע לאחר מכן, לפני שהוא מתנגש בעצמה בסלעי קרקעית הים, הוא נזרק שנית אל על לתוך הגל המתנפץ מעליו. הוא חש את עצמו כבשר המתגלגל בקלחת על ידי כף הטבח המגיסה בקדירה, מתענגת על הפיכת הבשר והקטניות בתוך המרק. הוא הרגיש כאותו נתח בסיר החמין, המתגלגל בשקערורית התְּרֻד העבה אל קרקעית הסיר, כמעט ונצמד אליה, ואז הוא מתהפך בתנועה סיבובית ומוצא את עצמו שוב צף מעל גרגרי הקטניות... שוב דבר לא ודאי פה, אפילו המוות, הרהר שר צוען בעגמה... גם למות אי אפשר בשקט. אני לא יודע מתי אמות, האם עוד רגע, או רק בעוד כמה שעות של התגלגלות סוחטת נפש. ובמה אמות, בטביעה או בסקילה, בסחרחורת וזעזוע מח, או שמא באפיסת כוחות... (מכילתא ע"פ מלבי"ם)

הים השליך שוב את שר צוען בתנופה חזקה מן הבור אל האויר הפתוח, בעודו דואה מעל שברי המרכבות ופגרי הסוסים שצפו על המים, חשב שר צוען לעצמו. מעניין כיצד אני בגילי, בשר ודם, מצליח לשרוד את התופת הזו. יש לי הרגשה, שמלבד כח הניעור שנתן למי הים לנער אותי בתוכם כבשר בקלחת, יש להם גם כח נערות, לתת בגופי מרץ נעורים לשרוד את כל התעלולים הללו בלי שנשמתי תפרח ממני – **וַיִּנְעַר ה' אֶת מִצְרַיִם בְּתוֹךְ הַיָּם**, אני גם מנוער וגם מתנער. לא רק זאת, אני מרגיש את עצמי כשועל ערמומי שחשב את עצמו חכם ונבון כדרך השועלים, שמצא את עצמו נתפס בזנבו על ידי נער פוחז, הוא ניסה לברוח לימין, השליך אותו הנער בזנבו לשמאל, הוא ניסה להסתובב לאחור, הניף אותו הנער בזנבו אל על. כך אמר אלוקי ישראל לכמה מלאכים צעירים ונערים: תפסו לכם את שרי מצרים – **אֲחֻזּוּ לָנוּ שׁוֹעֲלִים, שׁוֹעֲלִים קְטָנִים מְחַבְּלִים בְּרַגְמֵינוּ**, שרים שהם כשועלים, שחשבו שהם חכמים כדי לקלקל ולהשחית את כרמי, הלא הוא עמי. ופשוט, תאחזו בהם בזנבם ותתעללו בהם, בזריקה, בהשלכה, בתנופה ובניפוץ... (מכילתא ע"פ הגר"א שה"ש ב, טו עם איפה שלמה)

לנגד עיניו נראתה גופתו המפרפרת, הנפוחה והחבולה של חברו, עמו הוא שוחח עד לפני דקות ספורות, שר נוף, כשהיא מוטחת על פניה מעל פני הים הגועשים. מעניין מדוע הוא לא עבר את ההתעללות הזו, הרהר שר צוען, הוא מת תוך רגע אחד וסיים עם

הסיוט. בהזק של רגע הוא הבין. הוא, שר צוען, שימש עברו באחד מראשי הנוגשים באתר הבניה הגדול של פיתום, בפרגולו הוא היה מכה וחובט ביהודים העמלים עד זוב דם, הוא זה שגם נחבט כעת, שובר את עצמותיו עד דק בניעור המייסר. שר נוף לעומתו, היה בזמנו פקיד אפרורי ללא קשר ישיר להתעללות הלאומית בעם העבדים. הוא סיים את עונש המוות הקולקטיבי של העם המצרי ברגע, אני אמור לשלם עוד זמן ארוך על כל מה שעשיתי עד שאזכה למוות הגואל.

הוא גיחך לעצמו באירוניה, כשמוחו המרוצץ אף העניק לו השוואה מקורית למתרחש. הוא דימה את עצמו כקש הצף על המים, ונדחף שוב שוב אל המים, והוא חוזר וצף – 'יֵאכְלֵמוּ כְּקֵשׁ', את חבירו שר נוף, הוא דימה לאבן השוקעת במים לאיטה ומסיימת את תפקידה – 'יִדְמֻוּ כְּאֶבֶן'. הוא שיער שישנם אנשים שכלל לא שמשו בתפקיד כל שהוא בהנהגה המצרית הנושאת באחריות לשעבוד העם היהודי, הם, הוא העריך, מתו מיד ללא כל סבל, פשוט שקעו כמטיל עופרת לקרקעית הים ונפרדו מן העולם לנצח – 'צָלְלוּ כְּעוֹפֶרֶת'. הרהר שר צוען בקנאה בעודו מושלך פעם עשירית אל התהום המאיימת שתחת הגלים (מכילתא ע"פ איה"ש טו, ה. וראה טעמא דקרא שם ט').

עם שחר, הבוקר עלה. גם גופתו של שר צוען נסחפה אף היא כחברותיה אל החוף.

וַיָּשְׁבוּ הַמַּיִם, וַיִּכְסּוּ אֶת הָרֶכֶב וְאֶת הַפָּרָשִׁים לְכָל חֵיל פְּרָעָה הַבָּאִים אַחֲרֵיהֶם בַּיָּם לֹא נִשְׁאַר בָּהֶם עַד אֶחָד!

"מתוך ההפיכה" – סיפור היסטורי מפעים, מהעבר הלא רחוק / הרב חנוך חיים וינשטוק

[נ.ב. נסמכתי על ספר שמחברו כתב את הספר בארה"ב בשנת תשנ"ז וקיבל הסכמות רחבות מגדולי הרבנים באמריקה. זה נכתב לבני ולבנות הנעורים החסידיים בשפה האידית ועשיתי לזה עיבוד ספרותי רחב מאד. אני לא אחראי לתוכן]

פרק ע"א "מעקב בדרך"

תקציר ענייני:

טבעת החנק סביב חיים שלום מתהדקת, בנג'י מפעיל לחצים על אל"מ מ' מפקד המחנה, כדי שלא ייפגש עם חברו אפרים זלמן, חיים שלום נרתע ומשגר מברק ובו הוא מודיע על ההפסקה, עקב המצב החמור. הודעה זו מביכה את משפחת הויזמן.

רב משה יוסף מתקשה בשל זה בלימודו עם רב מיילאך, רב מיילאך מקיים את המצוה של "הקם תקים עמו" הוא מציע את מיודעו שמשי גלבוה ספק מזון שעובד בגוש דן ויש לו קשרים חזקים עם מחנות הצבא בכל האזור, במסגרת עבודתו יוכל להיפגש עמו ולהעביר לו את הבקשה של אפרים זלמן להיפגש עמו, הוא ירמוז לו שיש כעת מהלך דרסטי מאד עבורו כשי להדגיש את נחיצות המפגש.

שמשי מגיע למחנה, הוא מנסה לברר מיהו סגן חיים שלום פינקלשטיין, אך נתקל בקשיים באיתור. לבסוף ניאות חייל אחד להעביר לו את המסר, אך בו זמנית הוא מעביר את הידיעה לבנג'י שונאו של חיים שלום, הלה מחליט להכניס לתמונה את מיסטר איקס מראשי המאפיה של תל אביב איתו הוא מתעסק לאחרונה. הלה מבקש מחיר גבוה עבור השירות, אבל בנג'י לא נרתע מהמחיר, יש לו אובססיה להעיף את חיים שלום מהצבא והמחיר לא יעכב.

*

מולי חיפש את עצמו, באותם ימים היו הרבה בחורים ירושלמים שנמשכו על ידי קבוצת חברי מחתרת מהאצ"ל ולח"י שטפטפו להם בראשם כי חייבים לעזור לשחרר את ארץ ישראל מידי הערבים והאנגלים, מולי היה גם אחד מאלו, בדרך כלל שהיא נעזר דרכו כדי לחדור למחנה האצ"ל, הוא עזר לו גם לטשטש את דמותו, מולי פחד מאד מתגובת בני משפחתו ובעיקר מהקנאים שיעשו בו שפטים, אביב היה זה שיעץ לו להפוך את עצמו לרעול פנים חסר זהות, כך לא יוכל איש לזהותו, מולי אימץ את עצתו והפך להיות יצור אנונימי שקיבל את השם המגוחך "הרעול". למזלו הטוב הצליח להסתיר את דמותו בהצלחה כמה שנים, הוא נמנע מלהתחבר עם בני גילו כדי שאיש לא יוכל לעלות על זהותו ומאנשי האצ"ל שמר עצמו לא להגיע לידי ידידות.

פרק ע"א "מעקב בדרך"

בצה"ל לא הייתה לו ברירה, הוא היה חייב לחשוף את זהותו, מפקדיו איימו עליו שלא יוכל להתחיל בלי זהות שמית, מחוסר ברירה נאלץ לחשוף את שמו, שמואל אייזנבאך, מפקדו עוזי דהן הצמיד לו שם מעוברת יותר, כך נהיה מולי פלד.

אביב שונטי עקב אחריו כל אותם ימים, הוא ידע לחדור לכל מקום בלי להיחשף, היה חשוב לו לדעת מה קורה לבן טיפוחיו, להוותו הרבה גילה שמולי מצליח יותר מדי טוב, בעוד שהוא אביב דורך במקומו, בשל היותו חסר אינטליגנציה, מעולם לא ניסה להרחיב את הידע שלו, דבר שצורך המון משאבי שכל ושקדנות, לאביב הייתה אינטליגנציה טבעית אבל לא נרכשת, מולי לעומתו היה תאב דעת, הוא השקיע הרבה בלימודים וידע כמה שפות, הוא גם למד אסטרטגיה אצל חברו עידו, כך הצליח להשתחל למקומות הנכונים.

*

אביב הבין שמתחמקים ממנו, הם קלטו את הסחורה שלהם, הוא נטע זר בעיר ה"הייסוסייטי" (המעמד העליון) הם לא מעוניינים להתערבב עם חרדים לשעבר.

כל הסיפורים שלהם שהם מאד מעוניינים שהחרדים יתקרבו אליהם והם ידאגו לעתידם, הכל קלישאות, מטרתם היחידה לשבור את החברה החרדית כדי שלא תאיים עליהם, אבל מי שחצה את הקווים מתוך מחשבה שיצליח שם טעה בגדול. הוא הכין תוכנית דקדקנית שלא פסחה על פרט.

מולי התקרר מאד ביהדות שלו, אבל מאד רצה לשמור על שרידים ממנה, היה חשוב לו להיות מוגדר "חצי דתי" שעושה מצוות שנוחות לשמור, בעיקר מצוות שנותנות תווית של דתי, כשבת תפילין וכשרות, הוא היה מעוניין שהילדים שלו יהיו לא פחותים ממנו.

*

כשהגיעה אות חיים למשפחת הויזמן שמחו מאד, הם ראו בכך את האור בקצה המנהרה.

הם קבעו מפגש באחת מחורשות ירושלים בשעות הלילה המאוחרות, רחוק מעין אדם. שמשי גלבוע בא שבוע אחרי כן למחנה עם רכבו, הוא עשה סידורים נוספים במקום כדי שלא יראה שבא במיוחד עבור חיים שלום.

חיים שלום היה מרוגש ביותר, הייתה לו הרגשה טובה מאד שאפרים זלמן לא מוכן לוותר עליו, עד כדי שהוא הופך עולמות.

סיקרן אותו מאד מה יש במפגש הזה שנראה כאילו קריטי ביותר עבור אפרים זלמן, הוא ניסה להעלות כל מיני השערות, אבל הוא לא העלה שהמציאות עולה על הדמיון, שהמטוטלת שינתה את כיוונה ונעה כלפי מעלה.

כשהגיעה השעה היעודה יצא חרש מחדרו, כולו תקוה שהפעם בנג'י לא בעניינים, הוא שמר על דיסקרטיות מוחלטת, כדי למנוע דליפת מידע אפילו הקלושה ביותר. שמשי

פרק ע"א "מעקב בדרך"

המתין לו בפאתי המחנה, חיים שלום הביט כל הזמן בזהירות שאין מישהו באזור שמבחין בנעשה.

המזל שיחק לו, איש לא נראה בכל האזור, הוא בחר בכוונה את שעת האוכל, בשעה זו החיילים נמצאים בדרך כלל בחדר האוכל.

הם יצאו מהמחנה, הנסיעה נראתה חלקה, שמשי היה במצב רוח טוב, הוא פיזם לעצמו מארש רוסי עתיק, עיניו היו נעוצות בכביש הישן עוקבות בערנות אחרי כל שינוי.

הנסיעה לא הייתה קלה, בשל היותו צר ומשטח החצץ שהיה מחופה בקצת זפת נכדי להחליק את הנסיעה] זקוק היה לריענון באופן נואש, התאורה הייתה דלילה מאד, פנס פה ופנס שם, אף הם בעלי תאורה מאד נמוכה, ספק רב אם יכלו למנוע תאונות, צריכים היו ריכוז גבוה מאד לא להיתקל ברכב שנוסע בכיוון המקביל.

חיים שלום שקוע היה בתוך עצמו, הוא היה מתוח מהפגישה, לא היה צל של מושג מה מתכוון אפרים זלמן להנחית עליו.

"חיים שלום אתה כנראה לא שם לב, אבל יש לי חוש שישי שמתריע בפני שיש לי זנב" קטע שמשי את ניגונו באמצע.

"מה אתה רוצה לומר לי, שהם שוב עלו עלינו? איך אותו נבל הרגיש שיצאתי מהמחנה, הלא הייתי כל כך בשקט? כולם היו באותו זמן בחדר האוכל, אם הוא כזה מזיק אז אין לי סיכוי נגדו". רטן חיים שלום כמעט ביאוש.

"מיסטר חיים שלום שאני אלמד אותך פרק באמונה? אתה הרי אמור להיות יותר דתי ממני, אותי לימדו בימי ילדותי ש"אפילו חרב חדה מונחת על צווארו של אדם אל יתייאש מן הרחמים" כמה פעמים במלחמת תש"ח הייתי כפסע מול המוות.

אספר לך אנקדוטה אחת: הערבים טמנו לנו מארב ערמומי ביותר, המפקדים שלנו לא עלו על כך והם נפלו כפתאים לתוך מלכודת שטמנו לנו. הם הקיפו את הגדוד שלי מכל הכיוונים, הם ירו אש תופת על החיילים, כדורים וגם פגזים שרקו באויר, היה פחד אדיר להרים את הראש. כל מי שהרים את הראש נהרג במקום.

חלק גדול מחבריי נהרגו לנגד עיני, נותרנו ממש בודדים בחיים, חלקנו הגדול פצועים. משמים שמרו עלי והנה אתה רואה שאין לי אפילו צלקת אחת, יצאתי בלא פגע.

כעת כדי להרגיע אותך אומר לך, אל תדאג מהעוקבים שחושבים שאני איזה טרף קל, אבל יש להם טעות מרה.

ב"ה אני מכיר את כל הכבישים, אני עומד לסדר להם תרגיל שלא ישכחו את שמו לכמה זמן". הפטיר שמשי בזחיות.

שמשי הפעיל את המכונה הזקנה שלו, הוא סחט ממנה את כל הכוחות, באמצע הדרך סטה לעבר שביל צדדי זניח ביותר, מי שלא היה ממש בקי בכביש הזה היה מפספס אותו. כביש זה הוביל לחורשה, הוא נכנס לחורשה חיפש מקום בו יוכל להסוות את המשאית.

הוא דמם את המכונה שלו, הם ירדו מהמשאית, שמשי שלף רובה צייד עם כוונה ונעמד ליד אחד העצים העבותים, כשהוא מורה לחיים שלום להשתטח על הארץ כדי לא לבלוט בשטח.

*

מה עושים מול כזה שמשי?

בנג'י היה מעודכן [מהזקיף] כי שמשי הגיע במפתיע בשעות הערב, הוא הבין כי הלילה ישנה פעולה חשאית. הוא מיהר לעדכן את מיסטר איקס מבעוד מועד שיכין צמד עוקבים, בנג'י היה מהבודדים שהייתה לו גישה חופשית לטלפון של המשרד.

"צוציק, לא סיפרת לי שזה יתרחש בלילה בו ישנה חשיכה עבותה, אתה יודע יש תעריף מיוחד למעקב לילי, זה תעריף שונה לחלוטין ממה שסיכמנו, יש הרבה סיכון ומאמץ, האם עדיין שווה לך עד כדי כך?! שאל מיסטר איקס בעוקצנות את בנג'י.

"אל תתערב במערכת השיקולים שלי, אני מזמין אצלך עבודה, עליך לבצעה במדויק, על זה אתה מקבל את הכסף, מעולם לא אכזבתי אותך".

מיסטר איקס היה סקרן לדעת איך בנג'י כל כך בטוח בעצמו, שום מחיר לא מפתיע אותו, הוא אפילו לא מתעניין כמה ידרוש.

"אין בעיה, אתה המזמין, רק פשוט רציתי כאדם "ישר דרך" להעיר לך שהמחיר כאן שונה ממחיר יומי, אני צריך להכניס לעסק שני עוקבים מיומנים ביותר, הם מבקשים ממני מחירים בהתאם, אני גם אמור להרוויח משהו, אני לא עובד בחינם, אתה בטוח שזה כדאי לך? מניין לך לשלם מחירים מפולפלים? מהמשכורת הצבאית שלך? לא נראה, אהה, זה אתה ששדדת את "בנק דיסקונט" בשבוע שעבר? חחח, אם כך אתה באמת מוצלח.

"זה לא העסק שלך, יש לי את הדרכים שלי איך להשיג את התקציב, אתה תתמקד בעבודתך ואל תפספס אותם. חשוב לי לדעת, מה היה כאן הצורך הפתאומי להכניס את שמשי בעסק ועוד באמצע הלילה, לא רק לך זה סיפור מסובך, אני מאמין שלשמשי אין זמן מיותר, זה מעיד שעומד להתחולל משהו גדול, אני מעוניין לדעת מה זוממים שם כל הצדדים".

"וואלה בנג'י אתה צודק, יש לך חושים מחודדים מאד, אלמלי שאתה נוכל וסדיסט חולני, הייתי מצרף אותך אל הצוות שלי, אני אוהב אנשים חכמים, אבל לא אוהב נוכלים עם סדיזם חולני. אבל טיפ אני לוקח, שמשי הוא אדם עסוק מאד, יש לו מספיק פרויקטים על הראש, הוא אינו אדם שמתעסק בהרפתקאות כאלו בלילות, נראה שהוא נכנס כאן לעסק די ברצינות, עכשיו העסק נעשה מאד מעניין, אני נכנס לפעילות גם בשביל לספק את הסקרנות, אבל המחיר נשאר כפי שסוכם" הזהיר את בנג'י.

מיסטר איקס הוא אדם מקצועי, הוא הכניס את צמד העוקבים באמצע הדרך. הוא ידע היטב את מסלול הנסיעה מהמחנה, לא היו יותר משתי אפשרויות. הוא בחן היטב את

פרק ע"א "מעקב בדרך"

המפה והכריע על הדרך שנראית הכי סבירה, אבל לא לקח סיכון, הוא העמיד עוד עוקב אחד בדרך השניה.

כפי שצפה נסעה המשאית בדרך הראשונה, הם טמנו מארב באמצע הדרך, כשעברה המשאית במקום יצאו אחריה בזהירות, הם לא נצמדו אליה אלא נסעו אחרי שני רכבים שהפרידו ביניהם, נראה היה ששמשי לא הבחין בהם, לא הייתה סיבה נראית לעין לחשוד שיש למכונית השלישית איזו כוונה רעה.

הנסיעה התקדמה, הם היו בטוחים שיסיימו את המסע הפשוט הזה בהצלחה יתירה.

לפתע בלי שהבחינו, נעלמה המשאית כאילו בלעה אותה האדמה.

הם לא ידעו שיש במקום דרך צדדית שהובילה לחורשה.

ההיעלמות המסתורית בלבליה אותם לחלוטין, הם לא ידעו מה לעשות, לאחר משא ומתן קצר החליטו לעצור את רכבם באמצע הדרך ולבדוק את האזור.

כך בזבוזו זמן יקר, לא הייתה להם דרך, איך להודיע למיסטר איקס על התקלה הלא צפויה.

לפתע גילו את הדרך הצדדית שהובילה לחורשה.

נראה היה להם מוזר שבדיוק בדרך זו בחרה המשאית להמשיך את דרכה, מה יש לעשות בתוך חורשה שכמעט אינה עבירה לרכב כזה? אבל לא היה להם הסבר אחר להיכן סתתה המשאית.

הם נכנסו בזהירות לשביל כשהם כמעט זוחלים, נזהרים לא להקים רעש בחורשה. הם היו חמושים באקדחים מוכנים לכל הפתעה.

לפתע נשמעה פקודה בקול קשוח לחלוטין: "ידיים למעלה, אם אתם זזים צעד אחד מיותר אני יורה בכם, יש בידי רובה צייד מעולה שיכול להמית אפילו ברדלס מגודל".

חשיכה עבותה שררה במקום, שני העוקבים לא יכלו לראות מי זה שמאיים אליהם ואם הוא רציני, אבל חששו לקחת סיכון מיותר. הם לא מקבלים כסף מיותר כדי לסכן את חייהם בחינם, הם הרימו את ידיהם. כעבור דקה יצא שמשי כשרובה צייד מהטובים ביותר תפוס בשני ידיו כשהוא מכוון לירי, ידו מונחת על ההדק למקרה שינסו להתחכם.

*

ההסכם

מולי היה שקוע ראשו ורובו בכתובת תוכנית פעולה שהוטלה עליו על ידי מפקדת אג"מ, היו שם כמה נקודות שהצריכו ריכוז גבוה מאד.

החום בחדר היה בלתי נסבל, כדי לשחרר קצת מהחום נאלץ לפתוח את הדלת ואת החלון כדי לאפשר לרוח שנשבה בקלילות להפחית במעט את טמפרטורת החדר. מאוורר

פרק ע"א "מעקב בדרך"

קטן ניסה בכוחותיו הדלים להזרים רוח נעימה שתעזור לייבש את הלחות הכבידה שהעיקה עליו.

שבועיים תמימים עברו מהפגישה הלילית בה התחייב לנסח הסכם, בינתיים לא כתב אפילו שורה אחת בהסכם מה יאמר על כך?

מולי חש מאד במבוכה, הוא ידע כי למעשה הוא אשם בסחבת, ועליו לתת איזה הסבר מספק.

התוכנית עליה הוא שוקד הינה סבוכה, וחסרים בה פרטים מאד בסיסיים שבלעדיהם אין כל ערך לתוכנית.

הצוות עומד על ראשו ללא רחמים, אבל עתה מוכן הוא לשבת על נוסח ההסכם, כדי להראות שאינו עושה מתוך כפיה.

הוא שלף מארנקו את עט הנובע, הוא נטל נייר מסמכים וישב לנסח את הנוסח המתוקן.

סיפור / נמסר ע"י הרב פנחס זרביב

ה'תורם' הכל יכול

לא אשכח את היום הזה.

יהודי יקר ראה אותנו בבית החולים אחר לידת ילדי הרביעי, והתקשר לקחת את פרטי החשבון על מנת להעביר את הפרטים לאיזה תורם. לדבריו תורם החפץ בעילום שם, רוצה לעזור לאברך שאשתו ילדה.

לא תליתי בזה הרבה ציפיות...

אך לא אשכח את הבוקר שהתקשרתי לבנק לברר את היתרה לבדוק שאין מינוס חלילה... ואני שומע שהיתרה היא חמש מאות אלף ₪

מיד אמרתי כמה צריך להודות לה' על התורם החפץ בעילום שם. ורצתי לספר על גודל הנס...

כבר תכנננו מה לעשות בסכום הזה, לכסות את רוב המשכנתא החדשה וכו' וכו', וכמובן נתנו שבח והודאה לה'.

למרות שאינני יודע מה מצא בי אותו אדם, אבל אני סומך עליו בוודאי שהבין שהדבר הנכון ביותר הוא לעזור לאברך שכמוני...

אבל השמחה לא ארכה זמן רב.

מאוחר יותר התברר שהכסף נכנס בכלל היות ומכרתי את הדירה למישהו.

אמנם שהוא היה צריך לשלם בעוד חודשים ו'חזקה אין אדם פורע בתוך זמנו', ולכן לא חשבתי כלל שזה קשור אליו.

ליתר בטחון כשהגיע הבוקר התקשרתי אליו לשאול אם הוא הפקיד סכום כסף, והוא אישר שהוא גם פרע את המשכנתא וגם שילם את שאר הסכום...

ואז חשבתי לעצמי למה באמת בורא עולם לא שולח לי חמש מאות אלף ₪?

ועניתי לעצמי: כי הקב"ה רוצה לבחון אותי בכל זמן מחדש, האם אני מספיק חזק באמונה ובטחון או שאני לא מספיק חזק.

האם אני עובד אותו.

ואז התחלתי להתבונן ולראות איך ה' שולח לי בדיוק את מה שאני צריך, ברגע המתאים!

כי בחודש טבת תשפ"א מיד לאחר שקניתי את הדירה ולקחנו על עצמינו משכנתא גבוהה שלא ידענו האיך נשלם אותה?

ורעיתי עברה כמה השתלמויות וגמולים והרבה זמן שלא ראינו מזה כלום ולא נודע כי באו אל קרבנה.

אבל בחודש זה נזכרו לשלם למפרע עוד 1400 ₪ על עוד שלושה חודשים קודמים. וכן מכאן ולהבא נוסף סכום כזה למשכורת הקבועה, ומזה יכלו לשלם חלק מהתוספת שלקחנו על עצמינו במשכנתא.

אבל עדיין אין הקומץ משביע את הארי, ולא הספיק לנו למה שאנו צריכים. באחד הימים דיברתי עם ידידי הרב סהר כנפו שליט"א, וכמסיח לפי תומו הוא שאל אותי אם יש לי ספר מסוים באוצר החכמה. ענית לי שאין לי, כי בשביל זה צריך לשדרג את התוכנה בכמה אלפי ש"ח, וכרגע אין לי את היכולת לזה.

הוא ענה לי שיש לו רעיון כסף מנלן. היות ורבו תלמיד חכם גדול שמוציא חוברת של שעורי תורה כל שבוע, ורק חסר לו מקורות למה שהוא כותב.

אם תחפש לו מקורות הוא ישלם לך סכום הגון.

וכך היה. עשיתי לו דוגמא, ומצא חן בעיניו, ומאז כל שבוע אני עורך. בהמשך הוא גם מינה אותי לערוך לשונית את הקובץ.

וכך נוספה לי הכנסה נכבדת שמאד היתה נחוצה לי לשלם את המשכנתא.

כל זה בלא שעשיתי שום השתדלות בדבר.

(ולפני כן כבר שנתיים אני עובר על דרושים ומחפש דבר כזה... ואין כלום, אולי זה עצמו השתדלות).

המקצוע זה של עריכה תורנית מאוד מבוקש ורבים הקופצים עליו, אבל ה' הזמין לי אותו עד הפה. ולא עוד אלא עם דברי תורה נפלאים שכל שבוע אני מחכה מחדש לראות את הרעיונות הנפלאים שהרב ידבר עליהם.

ראיתי מזה, שאין לנו על מי לסמוך רק על ה'. הוא העוזר והוא עזר והוא יעזור.

(הרב פנחס זרביב, מכון למעשה)