

אספקלריא

אספקלריא לפרשת ואתחנן-נחמו תשפ"א

אספקלריא לפרשת ואתחנן-נחמו תשפ"א
אשרי האישי – פנינים והארות מכל הדורות / ישראל אברהם קלאר
פירושים למזמור א' בתהלים המתקשרים עם נושא "הידיעה והבחירה" (טבלה) א
באהלה של תורה / הרב יהודה אייזנשטיין, מח"ס 'אהל מועד', ישיבת מיר ירושלים ב
כח התפילה של עם ישראל לעומת אומות העולם – שני הצדדים של המטבע! ב
באר התורה / הרב יעקב אשר פלדמן, מח"ס 'כתב משה' ושאיס, ירושלים ג
היום לעשותם, ולמחר לענה"ב לטיול שכרס ג
אבות פרק ד משנה ה – אל תעשם עטרה להתגדל בהם ולא קרדום לחפור בהם ד
באר צבי / הרב צבי קריז, ראש כולל 'נזר אברהם' ומגיש בביה"ח איצקוביץ' בב"ב, מח"ס 'באר צבי' ו
איסור שכחת התורה ז
בואי שבת / הרב חיים שולביץ ז
שמור וזכור בדיבור אחד ז
בית המשפט / הרב ישי יצחק שרגא, ר"מ בישיבת לב אליהו ומח"ס תורת העובר, ירושלים ח
אם מותר לומר לגוי שיעשה בשבת מלאכה כלאחר יד ח
הכי איתמר / הרב איתמר טעם, מח"ס 'חכי איתמר', קריית ספר ח
גדר "בל תוסיף" במצוות שהזמנו גרמא ח
הלכות הזמן / הרב יצחק יעקב פוקס, מח"ס 'הכשרות' תפילה כולכתה' 'הליכות בת ישראל' ט
שבת נחמו – פרשת ואתחנן – ט"ו באב ט
ההלכות 'כשיבנה בית המקדש במהרה' ט
מדרג הלכתי לנפשית, למטיילים ולמתארחים י
הדרכה לשימוש במכשירי מטבח שאיננו כשר יא
שבת כהלכה בנוש יא
הלכתא מאורייתא / הרב יוסף אביטובל, מח"ס 'שערי יוסף' ושאיס, בני ברק יב
להחזיר דבר לח מכלי שני לכלי ראשון יב
השבת של מ"י / הרב יחיאל פישל רוזנר, מח"ס 'מנחת יחיאל' ו'השבת של מ"י' יג
פניני עיון בפרשת השבוע יג
התורה ומצוותיה / הרב אברהם מרדכי יוסף מרקסון, מח"ס סימני המצוות ושאיס, דומ"ץ באשדוד יד
חשיבות זכירת התורה וחשיבות החזרה יד
ויברך דוד / הרב דוד אריה הילדסהיים, מח"ס 'ויברך דוד' ומעוררי ספרי האגון מרוגוטטוב יז
ראיות לשיטת הגאונים והגר"א בענין שעות היום (מאמר א') יז
ויצבור יוסף / הרב יוסף צברי, רב ומו"ץ בעיר אלעד, ומח"ס יועץ יוסף, שלחן מלכים ושאיס יז
האם היתה קפידא על משה במעשה קורח, במילתיו: "רב לכם?" יז
יש מאין / הרב יצחק שלמה פיינגובים, מו"ץ בבני ברק, מח"ס 'נר איש וביתו' ו'שמיעה טובה' יח
מעלת יום חמשה עשר באב ויום הכיפורים שבהם נשלמים כל חלקי הנשמה נר"ח"י יח
כיום יאיר / הרב נח גדליה קזצקוב יט
הבות המצווה ועיקר האמונה של 'אחדות ה' יט
להתענג על ה' / הרב יעקב מנשה, מגיד מישרים בשכונת פסגת זאב יט
ועשית הישר והטוב יט
ליות ח"ץ / הרב חיים נתן היילפרין, מח"ס 'לקוטי שערי תשובה' (מאשטשטער) כ
ושנתם לבניך – אלו התלמידים כ
מאור החיים – בעקבות דברי האור החיים הקדוש על הפרשה / הרב נתנאל אנושי, מח"ס 'שירת הפסח' 'יצידה נתן' ושאיס, בני ברק כא
'ואתחנן אל ה' – ב' בשעות משה כא
'בדבר הזה' – 'ובדבר הזה' כא

מאור שעשועי - מלה ושתיקה / הרב מנחם צבי גולדבאום, מחבר סדרת 'מוסר דרך' כא
ודברת בס' כא
מנהג ישראל תורה / הרב אריה הכהן פלשניצקי, מח"ס 'אתיקנו סעדוהא' 'שערי בית המדרש' ושאיס כב
'שבת נחמו' ומנהגיה כב
מעניי מלך / הרב מרדכי מלאך, הרב הראשי לעיר אלעד, נשיא וראש מוסדות "אור המלך", מחבר ספרי שו"ת דרך המלך, כב אמרי מרדכי ועוד כב
הסגולה הגדולה במצוות כבוד אב ואם כב
מעלת הבטחון / הרב אברהם זניאל עבשטיין, מח"ס 'מי מנוחות', לייקוד כד
בענין עבודת התפילה היא לבטוח בה' כד
משאת משה / הרב מנחם ישראל חזן, מודיעין עילית כה
'לעשות חיים' כה
מתורתו של הצנפן פענח / הרב אברהם ישעיהו הכהן בירנחק, מו"ל 'צפנת פענח החדשות', מודיעין עילית כו
תפלה וכך צדיק לבטל גזירה – במשנת הרונג'ובר כו
ביאור ענינו של יום ט"ו באב – במשנת הרונג'ובר כו
נחורא מעליא / הרב נחוראי משה אלביליה, רב קהילת נוו עזרא – קריית גת כו
תהיה 'מענטש' כו
נחשבה / הרב יחיאל הלוי נוביק, ראש כולל דעת יוסף – אשדוד, עורך ספרי מרן הגר"ש רוזובסקי זצ"ל כז
קרא עלי מועד לשפר בחורי – ושבט עד ד' אלהיך ושמעת בקלו ו'הקשר האמיתי והחיבור שבין ג' דפורענותא ו' דנחמא הוא ממש בגדר דאבות מכלל דאיכא תולדות... כז
אם תשעה באב איקרי מועד – אולי אחרי תשעה באב הוא "חולו" של מועד כז
מה בין מנוחה ובטלה – מייסוד מרו הגר"ח שמואלביץ זצוק"ל - לימי בני הזמנים כז
ענינים במפרש / הרב יעקב ברמן, בני ברק כז
איסור שכחת מעמד הר סיני ושכחת תלמודו כז
עקבי חז"ל / הרב אברהם יעקב גולדמיץ, מח"ס 'בדמך חי', שבילי דירחא, ושאיס כח
הקב"ה מקרב אותנו לעבודתו כח
פריחים לתורה / הרב ישראל חיים בלומנטל, מגיש בכולל תורת מרדכי כט
סוגלת בעל 'נפש החיים' להינצל מכל דבר! כט
פרשה למעשה – בירור הלכתי בפרשת השבוע / הרב יאיר רינמן, מו"ץ בבית הוראה 'אבות שמוח', מודיעין עילית כט
לקראת שנת השיטה: גדריו עצי נקוב, לענין שמיטה ושאר דינים כט
צוף התורה – הערות במקראי הקדוש / הרב נעם לסר נוי"ץ בישיבת מיר לא
ביאור מהותי בחילוק שבין מצות קריאת שמע של הלילה ושל היום לא
שבט מישראל / הרב ישראל פרידמן, רב קהילת טשארטקוב, מח"ס 'שבט מישראל' ו'הליכות עולם', מאשטשטער לא
עבודת הטיוולים לא
שלהבת התורה / הרב שלמה משי זהב, מח"ס 'מחשבת שלמה', מחיית עמלק לב
מהו חיוב קריאת שמע מדאורייתא האם הכל או חלק לב
תבונות שורש – הארות בפרשה על פי שורשי התיבות / הרב אשר זאב שרייבר, מח"ס 'תבונות כפיו, תבונות מועד' לג
קריאת שמע 'באימה ביראה ברתת וביע' / ביאור שורשי התיבות הללו לג
חינוך לג
בתניות החינוך / הרב יעקב יוסף ווייס, משפיע ומדריך, מח"ס 'בתניות החיים', מאנסי נ"י. לג
תלמידים שנמשכים לדבר עם מוכרים מודרניים לג
חינוך בפרשה / הרב יחיאל מיכל מונדרוביץ, מפקח בתלמודי תורה ומרצה חינוכי לג
הנוערי מעפר לג

חידות לג
חידותא – שאלות לחידודא בפרשת השבוע / הרב בנימין צבי יהודה לוי, מח"ס 'לקוטי רש"י' וליל משוררים על הגש"פ לג
שאלות בפרשת ואתחנן לג
חידותא דאפטרטא ואתחנן-נחמו (ישעיה מ) לג
פולמוס לג
פולמוס / הרב צבי קריז מח"ס 'באר צבי', ורבני ולומדי אספקלריא לג
אמירת 'חצי פסוק' ב"פתיחת הארון" לג
אספקלריא לדף היומי לג
אספקלריא לדף היומי – הארות במסכת סוכה מד
הרב יוסף חיים בקר מד
הרב אריה גלינסקי, מח"ס 'בירורים וביאורים' מד
הרב זלמן חיים הומינר וה"ה יוסף יצחק גולדשטיין מד
הרב שלום פולק מד
חילופי דברים – שאלת הרב שמואל דוד בערקאוויטש, לייקוואוד ניו ג'רזי מד
תשובת הרב מנשה פיינגובים, מח"ס 'יקרה מפנינים' מד
סיפור מד
אחרי במדבר / הרב נח גדליה קזצקוב מד
ישיר - לעתיד לבוא מד
אשירה לה! מד
"מתוך ההפיכה" – סיפור היסטורי מפעים, מהעבר הלא רחוק / הרב חנוך חיים וינשטוק מד
פרק ע"ד "הסוד יוצא לאור" מד
סיפור / נמסר לזיכרי הרבים ע"י ידיד אספקלריא מט
מתורת ראשי! מט

אספקלריא לפרשת ואתחנן-נחמו תשפ"א

אשרי האישי – פנינים והארות מכל

הדורות / ישראל אברהם קלאר

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

פירושים למזמור א' בתהלים המתקשרים

עם נושא "הידיעה והבחירה" (טבלה)

פסוק | מלות הפסוק | פירוש | מקור

א | אשרי האישי | בה"א הידיעה, האישי המסוים. בזמן שבו נתן ה' את הבחירה בידו | לדוד ברוך (רבי'צ מאשקאוויטש, אב"ד פאקש)

א | אשר לא הלך בעצת וגו' | כי אם תורת ה' חפצו | אשר על ידי הבחירה, מה שלא הלך בעצת רשעים וגו' – שעושה רק את רצון ה', אין זה המכרח, כי אם בתורת ה' חפצו – עושה כך מחפצו ובחירתו העצמיים | לדוד ברוך

א | ובתורתו יהגה יומם ולילה | והטעם שאשריו במה שאינו עושה מעשיו מכל ההכרח, שעל ידי כך ייחשב כאילו בתורתו שלו [של האדם] (בדומה לע"ז יט,א), [יהגה] [ניקיים] | יומם ולילה, שאילו היה מוכרח במעשיו לא היה נחשב שהוא זה שעושה | לדוד ברוך

ב | והיה כעץ שתול על פלגי מים | והיה כעץ שתול ממקום אחר, שלא כך היה האדם מעצם הווייתו, אלא הוא שתל את עצמו על פלגי מים – על התורה שמשולה למים | לדוד ברוך

א | על פלגי מים | שהיו לפניו שתי דרכים המופלות זו מזו והוא חבר בטוב. וכתב ש'מים' הכוונה לתורה, שבתורה ניצבים לפניו שני דרכים אלו | לדוד ברוך

א | אשר פרו יתן וגו' | אשר לא לפי שעשה הטוב מבחירתו שלו, לכן פרוי שלו יתן וגו' – יהיו המצוות נקראות על שמו | לדוד ברוך. והוא בדומה לרוח חיים (ר"ח מוולוויץ, אבות ג, יז)

ה | על כן לא יקומו רשעים במשפט וגו' | לא תועיל לרשעים הטענה [במשפט]: מכל הטענה שבפיהם, או: בעת שידונו אותם. [ממשעות 'לדוד ברוך'] [שהיו מוכרחים לחטוא מחמת

ידיעת ה' [והטעם לכך מבואר בפסוק הבא] | פנים יפות (וילך לא,יז)

ו כי יודע ה' דרך צדיקים ודרך רשעים תאבד | הטעם שלא תועיל לרשעים הטענה שהיו מוכרחים לחטוא מחמת ידיעת ה': כי יודע וגו' – כי הידיעה המוחלטת היא רק על דרך הצדיקים, אך דרך הרשעים אפילו אם דיבר ה' שיחטאו, תאבד – בכוחם לשנות זאת על ידי הבחירה (עיי"ש המקור לכך) | פנים יפות (וילך לא,יז)

ו כי יודע ה' דרך צדיקים ודרך רשעים תאבד | לא תועיל לרשעים הטענה שהיו מוכרחים לחטוא מחמת ידיעת ה', כי בכוחם לשנות זאת על ידי הבחירה (עיי"ש המקור לכך), והטעם שידיעת ה' שיחטאו אינה מכרחת: כי יודע וגו' – שיש ידיעה קדומה יותר שינהגו אברהם וזרעו בדרך צדיקים [שנאמר "אלה תולדות השמים והארץ בהבראם" ודרשו חז"ל (עיי"ן בראשית רבה יב,ט; וזוה"ק בראשית [לך לך] פ,ב; ועוד זוה"ק) "אל תקרי בהבראם אלא באברהם". ונאמר בו (בראשית ב,ד) "כי ידעתי למען אשר יצוה את בניו וגו' ושמרו דרך ה'". והמקור לכך שידיעה זו קדמה: שתמיד הידיעה אודות הטוב קודמת, שהתורה קודמת, (וכמו שנאמר "ישראל עלו במחשבה", ולכן בבריאת העולם העביר ה' מנגד פניו את הידיעה אודות כך שעתידיים גם רשעים לעמוד מעולם זה, וברא את העולם (כדברי חז"ל)). | אור יצחק (רי"י מראדויל, בראשית ב,ד)

ו כי יודע ה' דרך צדיקים ודרך רשעים תאבד | וכשרעה הקב"ה לבראת אדם וראה שעתידיים לצאת ממנו גם רשעים, מה עשה הרחיק דרכם של רשעים מנגד פניו, ושיתף מדת רחמים, ובראו. | מדרש שוש"ח, מימרא דר' ברכיה. ובראשית רבה פרשה ח,ד.

ו כי יודע ה' דרך צדיקים ודרך רשעים תאבד | כשה' רואה צדיק שעלול להכשל בחטא, משאיר ה' עליו את בחינת הידיעה, שניתלת ממנו לגמרי היבחירה, וכך תאבד מזימת (דרד"ך) הרשעים להחטיאו

[יא"ק: אולי מפרש "דרד"ך" במונח "מחשבה", ויובן על פי המלבי"ם (יחזקאל טז, מז ועוד) שכתב "הדרכים הם דרכי הנפש שמם צומחות הפעולות", ו"דרד"ך" לפרש כמו "דרך מבוא", שהמחשבה היא הדרך המובילה למעשה] | תהלות מהרי"ץ (מהרי"ץ דהשינסיקא, גאבי"ד ירושלים)

ו כי יודע ה' דרך צדיקים ודרך רשעים תאבד | נאמר רק שה' יודע את "דרך" הצדיקים והרשעים, שהכוונה לידיעה אודות המציאות הכללית שיהיו רשעים וצדיקים בעולם, אבל מה יהיו הצדיקים ומי הרשעים זה נתון ביד בחירת כל אדם, וכל איש שרועה יכול להיות צדיק אם יבחר בכך | כך יברך ישראל (רלי"י מונזון, האדמ"ר מאזיערנא, סעודת י"ט כסלו)

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

כח התפילה של עם ישראל לעומת אומות העולם – שני הצדדים של המטבע!

פני מי גידול אשר לו אלקים קרובים אליו פה! אלקינו גָּבַל קְרָאנוּ אֱלֹהֵינוּ (ד, ז)

תפשו אומנות אבותיהם!

א [בפרשת בשלח (שמות יד, ז) לפני קריאת ים סוף נאמר "ופרעה הקריב וישאו בני ישראל את עיניהם והנה מצרים נוסע אחריהם וייראו מאד ויצעקו בני ישראל אל ה'". ופרש"י "ויצעקו" תפשו אומנות אבותם. באברהם הוא אומר (בראשית יט, כז) "אל המקום אשר עמד שם", ביצחק (שם כד, טג) "לשוח בשדה", ביעקב (שם כח, יא) "ויפגע במקום", ומקור הדברים בילקו"ש (רמז רלא) שם אמרו "וייראו מאד ויצעקו בני ישראל אל ה'", תפשו להם אומנות אבותם. באברהם מהו אומר: "בית אל מים והעי מקדם וגו' ויטע אשל בבאר שבע". ביצחק מהו אומר? "ויצא יצחק לשוח בשדה" ואין שיחה אלא תפלה שנאמר "ערב ובקר וצוהרים אשיחה אשפוך לפניו שיחי" "תפלה לעני כי יעטוף כו". ביעקב מהו אומר? "ויפגע במקום" ואין פגיעה אלא לשון תפלה שנאמר "אל תתפלל בעד העם הזה וגו'".

וממשך ומדרש במשה מהו אומר? "וישלח משה מלאכים ומקדש וגו' וירדו אבותינו מצרימה וגו' ונצקע אל ה' אלהי אבותינו וישמע ה' את קולנו". אמרו להם, אתם מתנאים על מה שהוריש לכם אביכם "הקול קול יעקב" וישמע ה' את קולנו, ואנו מתנאים על מה שהוריש לנו אבינו "הידיים ידי עשו" "על חרבך תחיה". מהו אומר? "לא תעבור בי פן בחרב וגו'", אף כאן

אתה אומר "ויצעקו בני ישראל אל ה'", תפשו להם אומנות אבותם ויצחק ויעקב ע"כ.

וראוי להבין מהו "תפשו אומנות אבותם", הרי האבות לא התפללו על איהו צרה, אלא כדברי חז"ל (ברכות כו, ב) ש"תפילות אבות תקנום", ומלא א"כ תפשו "אומנות אבותם" בידם.

כמו"כ יש להבין את ההתגאות של ישראל מול עשו שהם כוחם בחרב ואנו כוחנו בתפילה.

יסוד גדול ממון המשגיח רבי ירוחם

ב [נעתיק כאן יסוד גדול שכתוב מרן המשגיח הגי"ר ירוחם זצ"ל (דעת תורה שמות ע"א קלג) רוח.

באמרו "תפשו אומנות אבותם" בא ללמד ונמצאו מלמדים על כל סוד התפלה, שמגלים לנו חז"ל סוד גדול בענין תפילה.

הנה הכלל ישראל הרי התפללו כאן בעת צרה גדולה, מן המצר המוחלט מוקפים מכל צד הים סוגר, השונא רודף, והחיות מן המדבר, ואין כל דרך להמלט. ואילו האבות הקדושים כאשר הם התפללו, הלא חושבים אנו כי תפלתם שלחם היתה מתוך הרחבה והרוחה, לשם תפלה בעלמא, והאומנם כי התפלות של האבות באמת לא נמצא כלל כי התפללו מתוך צרות מיוחדות, כי בהפסוקים "וישכח אברהם בבקר אל המקום אשר עמד שם", וכן "ויצא יצחק לשוח בשדה לפנות ערב", לא נזכרו שם צרות מיוחדות, כי אם תפלותיהם הסדורות להם של שחרית ומנחה. וגם ביעקב שנאמר "ויפגע במקום" לא מתוך צרה מיוחדת התפלל, אלא כמאמרו ז"ל "אפשר שעברתי על מקום שהתפללו אבותי ולא התפללתי בו, ייחב דעתיה למחרד".

ואולם מגלים לנו חז"ל גודל טעותנו בזה, ידיעה גדולה לנו לידע, על האבות הקדושים אף במצבם הנוח, התפללו תמיד מתוך תכלית הלחץ, לא פחות כלל מתפילותם של הכלל ישראל מתוך גודל לחצם שלהם על הים.

כי סוד הדבר הוא, כי אצל הכלל ישראל תמיד הם בבחינת "מן המצר", כי אין להם על מי לסמוך ולמישהו אחר לפנות, כי אם לצעוק אל ה'.

אומות העולם הם מונחים תחת מערכות הטבע, "את השמש ואת הירח ואת הכוכבים כל צבא השמים וגו' אשר חלק ה' אותם לכל העמים תחת כל השמים" (דברים ד, ט) – הם אמנם יש להם על מי להשען, "אלה ברכב ואלה בסוסים" – האומות יש להם "רכב" ויש להם "סוסים", הם חלקם אשר חלק להם ה'. אבל "יאנחנו בשם ה' אלוקינו נזכיר" (תהלים כ, ח) – לנו אין כלום, אין לנו טבע, כל הנהגת הכלל ישראל היא למעלה מן הטבע, ואם כן האבות אין אצלנו שום חילוק בין מצב של הרחבה והרוחה, ובין מצב של לחץ וצרה, תמיד אנו תלויים על בלימה, באין ממש כל מעמד ומהלך, ואל מי נבטח, ומי יושיענו, אין לנו ודאי להשען אלא על אבינו שבשמים.

וזהו סוד התפילה שבה דוקא אחרי הכרה גמורה כי אין כל מצב זולתו יתברך אין עוד מלבדו. וזהו הענין של "תפשו אומנות אבותם", כי באו אז לדרגת אבותם הקדושים, אשר הם היו תמיד "מן המצר" לקראו אך בשם ה'. כי על כן כל המצבים אחד הם, מצב הרחבות כמצב של צרה ולחץ, כי רק "הוא" מושיענו, וכשמכירין באמת כי אין זולתו כל מעמד והצלה, כי אז ודאי "תפלה לעני כי יעטוף ולפני ה' ישפוך שיחו" (תהלים קב, א) והוא הוא אומנות אבותם שתפשו עכ"ד.

ומבואר מדבריו, שאומות העולם יש להם על מי לסמוך – על השרים שלהם, אבל עם ישראל אין להם על מי לסמוך כי אם על אבינו שבשמים, ובלא עזר של ה' אין לנו כלום וגורענים אנו מאוה"ע, ולכן בכל מצב שהוא אנו נחשבים במצב של צרה. וזהו

^א יש להוסיף שאדם שלא מגיע להכרה זו לבד אז הקב"ה מניסו לצרה כדי שיתעורר להתפלל. וכמשי"כ רש"י ביונה (ב, ג) שבתחילה בלע דג זכר גדול את יונה והיה עומד בריוח ולא נתן לב להתפלל, ולכן רמז הקב"ה לדג והקיא לתוך פיה של נקבה שהיתה מלאה עוברים והיה שם בדוחק קולו שם שמאמר ממע הדגה. וכן כן לפני קריאת ימי אהייל (שמו"ר כא, ה) שהקב"ה בכונה שלח את מצרים שירדפו אחרי עם ישראל, כי במצרים היו המצריים משעבדים בהם והיו צועקים ותליון עיניהם להקב"ה, והיה הקב"ה מבקש לשמוע את קולם פעם אחרת ולא היו רוצין, מה עשה! גרה לפרעה לרדוף אחריהם ומיד "ויצעקו בני ישראל אל ה'", באותה שעה אמר הקב"ה לכן הייתי מבקש לשמוע קולכם כו' לכן כתיב (שה"ש ב, יד) "השמעני את קולך". ויש לציין מה שמובא בספר מעשה איש (ח"א עמ' קנב) בשם הגר"ש ואנר על החזו"א ש"כח בהטחון שלו והאמונה שרק בתפילה בכונה יכולים להעביר כל גזרה וצרה היו שגורים בפיו, וברוב פעמים השיב על עינים כאלה ה', וכן הקב"ה רועה שיפתללו".

"אומנות האבות" שידעו שליחדי התפילה בכל מצב הוא דבר הכרחי.

שרי אומות העולם דואגים להם

ג [ו יסוד זה מוצאים אנו גם בדבריו של הערוך לנר.

הנה רש"י בסוכה (נה, ב ד"ה שבעים) מפרש שהמטרה בהקברת שבעים הפרים בחג הסוכות בשביל שבעים האומות, זה כדי לכפר עליהם שירדו גשמים בכל העולם לפי שנידונין בחג על המים. ויש להבין מדוע לא מקריבים קרבנות גם בחג הפסח ובחג השביעות עבור אומות העולם, שהרי גם אז נידונין על התבואה ופרות האילן.

וכתב הערוך לנר שם, שהנה אומות העולם נמסרו לממשלת השרים, ולכן תבואה ופירות האילן מקבלים על ידי השרים גם בלא שיהיה להם זכויות, אבל גשמים שהם בידו של הקב"ה לזה צריכים כפרה לזכות, ולכן רק בעבור "מים" מקריבים קרבנות בעדם.

ומוסיף ששם ישראל שנתונים תחת ממשלתו של הקב"ה, אינם זוכין אפילו בתבואה ובפירות האילן רק לפי מעשיהן. ולכן רק כלל ישראל נידונים בפסח ובעצרת ולא שאר האומות.

ובנותן טעם לצרף בזה מה שאמר החזו"א למרן הרב דסלר זצ"ל, במענה לשאלתו כיצד משתלבים בתפילת שמו"ע בחדא מחתא בקשות על עניינים גשמיים (רפאינו, ותן טל ומטר) עם בקשות על עניינים רוחניים (בינה, תשובה). והוא סבר ליישב שהבקשה על רפואה ופרנסה זה בתורת כלים ואמצעים לעבודת הבורא. אך החזו"א פתר את השאלה – שהבקשה מה' על צרכים גשמיים, היא גופא ערך רוחני נשגב, כי זה הביטוי החזק ביותר של "אמונה", תלות גמור במי שאמר והיה העולם (מעשה איש ח"א עמ' קנה).

ולפי האמור מבואר היטב של התפילות שלנו ש"תפילות אבות תקנום", מהותם הוא הכרה גמורה שגם בלא הרגשת צרה, מ"מ אילולי הקב"ה עוזרו אין לנו כלום. ודבר זה בעצמו הוא מעלה רוחנית גדולה (וראה גם מש"כ הרמב"ן בסו"ר בא ובכוכבי אור אות ט).

תפילה היא 'קבלת מלכות שמים שלימה'

ד [ו תוכן כותב בעל השערי אורה בספרו "שערי צדק", וז"ל: "כל אדם המתפלל הוא מעיד על עצמו שיש לו אדון שהוא מפרנסו ומכלכלו ואין לו צד קיום אלא על ידי האדון כו". וכל מי שאינו מתפלל, הרי הוא כופר בעיקר כמי שאין לו אדון ואין לו צורך לשאול כלום מאלהותו. וזהו שאמר הכתוב (מלכים א יד, ט) "ואותי השלכת אחרי גידך". וזהו סוד "קבלת עול מלכות שמים" כלומר שעושה עצמו תפל והשם יתברך הוא עיקר, ועל זה נאמר (ברכות יד, ב) "הרועה לקבל עליו עול מלכות שמים, יטול ידיו ויניח תפילין ויקרא קריאת שמע ויתפלל, וזהו עול מלכות שמים שלימה". נמצא למד כמה הוא גדול כח תפילה, או כמה הוא כח עונש המבטלה כו".

תצד השני של המטבע!

ה [ו הנה זה צד אחד של המטבע – שבלא עזר ה' אין לנו כלום. אבל יש גם צד שני למטבע – והוא שעל ידי עזר ה' יש לנו הכל, והכונה שאצל עם ישראל כל תפילה מתקבלת.

"כי מי גוי גדול אשר לו אלוקים קרובים אליו בכל קראינו אליו"

ונעתיק בזה דברים נפלאים שכתוב הרמ"ד ואלו זצ"ל (מבית מדרשו של הרמח"ל; ספר הליקוטים ח"א עמ' מג), ואלו דבריו: "ענין מה שכתוב (בפרשת דברים ד, ז) "כי מי גוי גדול אשר לו אלוקים קרובים אליו כה" אלוקיני בכל קראינו אליו", מהו "בכל קראינו" ולא אמר "בקרואנו" סתם.

אלא הטעם הוא, לפי שאומות העולם הם מסורים ביד השרים שלהם, שהם ממש האלקות שלהם, וצועקים אליהם בעת צרתם, ונענים באיהו פעם, ולא בכל עת ולא בכל מקום ולא

^ב דבר זה מבואר גם במהרש"א בכתובות (סו, ב ד"ה בזמן), ונתבאר בהרחבה במקור"א (מאמר "ויתן לך האלוקים", ניתן לקבלו ע"פ בקשה).

^ג ראה גמ' בברכות (ו, ב), שאמרו "כל האוכל ושותה ואחר כך מתפלל עליו הכתוב אומר 'ואותי השלכת אחרי גידך' אל תקרי גידך אלא גאיד, אמר הקב"ה לאחר שתנתנה זה קבל עליו מלכות שמים.

^ד ראה גם בבית אלוקים למבני"ט (שער התפילה פ"א) שכתוב שמאחר שאנו לא כפופים תחת שרי מעלה לכן אין רשות לשאול ולבקש מהם ולא מהמלאכים כי אם מהש"ת לבדו שהוא אלוקיני. ומוסיף שסיבת היות התפילה לקל ולא לזולת, כי יש בידו להשלים צרכי כל השואלים אליו, משאי"כ בזולתו כי אפילו מלאכי מעלה כל אחד ממונה על דבר אחד ואינו יכול להשלים רצון איש במה שאין ברשותו, ואפילו במה

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

היום לעשותם, ולמחר לעוה"ב ליטול שכרם

וְשִׁמְרָתְךָ אֶת הַמִּצְוָה וְאֶת הַחֻקִּים וְאֶת הַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְךָ הַיּוֹם לַעֲשׂוֹתָם (ו', יא)

ובפי' רש"י (שם) בד"ה היום לעשותם, ולמחר לעוה"ב ליטול שכרם, עכ"ל.

א-

עירובין (כב א) והיינו דאמר רבי יהושע בן לוי: מאי דכתיב "אשר אנכי מצוך היום לעשותם", היום לעשותם - ולא למחר לעשותם, היום לעשותם - למחר לקבל שכרם, ע"כ. וכן הוא במסכת עבודה זרה (ג א).

ומבואר דמתיבות "היום לעשותם" ילפינן ב' דרשות: א. היום לעשותם ולא למחר לעשותם, ב. היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם, וצריך ביאור איך נלמד ב' דרשות מתיבות היום לעשותם שכתוב פעם אחת.

ב-

בליקוטים מספר זרע יצחק (אבות פ"ב מט"ו) בד"ה דע שמתן שכרן כו'. כדקיימא לן (קידושין טל ב) שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, וילפינן זה בגמרא דע"ז (ג א) מדכתיב "אשר אנכי מצוך היום לעשותם" (ואתחנן ז יא) ולא למחר לעשותם, היום לעשותם ולא היום לקבל שכרן.

ואיכא למידק מנא ליה למידק שתי דרשות מתיבה אחת.

ויש לומר דהא בהא תליא, דהטעם דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא, דאין שכירות משתלמת אלא לבסוף (ב"מ סה א), וסוף העבודה של מצוה הוא כשימות ונעשה חפשי מן המצוות (נדה סא ב), אבל למ"ד אין מצות בטלות לענין לבוא ואסור לקברו בכלאים (נדה סס), ואם כן אין סוף למצות ואיכא שכר גם בעולם הזה.

ובזה ניחא היום לעשותם ולא למחר לעשותם והמצות בטלות לענין לבוא ואיכא סוף למצות והשכירות משתלמת לבסוף, ולכן ולא היום לקבל שכרן וק"ל, עכ"ל.

ומבואר בדבריו דעיקר הלימוד הוא 'היום לעשותם ולא למחר לעשותם', והיינו דיש סוף לזמן קיום המצוות, וממילא נלמד ג"כ שהשכירות תשתלם רק למחר, משום דאין שכירות משתלמת אלא לבסוף.

ג-

ובספר אור חדש (קאליר, קידושין טל ב) בד"ה דאמר שכר מצוה, וז"ל: לכן נראה משום דהמפרשים כתבו טעמא דמילתא דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא, משום דאין שכירות משתלמת אלא בסופו (ב"מ סה א), וכל ימי חלדי האדם הוא עומד ופועל מעשי ה' ומצותיו, ואין לו שכרו עד שובו לעפרו וישקוט מעבודתו. וז"כ רש"י סוף פרשת ואתחנן "אשר אנכי מצוך היום לעשותם" (ז יא) היום לעשותם ולמחר לקבל שכרן.

ובגמרא (עירובין כב א) דרשינן "היום לעשותם" ולא למחר לעשותם. רק להמבואר חזא באידך תלי, מדנותן שכר למחר, והיינו משום דאין שכירות משתלמת אלא לבסוף, ש"מ למחר לאו זמן עשייה הוא, דאליכא אין עדיין זמן לשלם שכרו, ומתי שתלם, וכשם שמשלמין לעתיד כך הוה ליה לשלם מיד, אלא ע"כ ממילא נשמע לאו למחר לעשותם, וכו' עכ"ל.

ד-

אמנם עדיין צריך למדועי דאף לפי מה שנתבאר באור חדש דחזא תלי באידך, עדין צ"ב אמאי לא נקט רש"י הדרשא הראשונה שבגמרא, והוא היום לעשותם ולא למחר לעשותם.

ונראה בזה בחקדם משיכ' בתוס' (עבודה זרה ג א) בד"ה היום, אבל היום לעשותם בקרא דבתשלום שכר כתיב "ומשלם לשונאיו" (ואתחנן ז י), ותשלום שכר הצדיקים הוא לעולם הבא, עכ"ל.

וי"ל דמכיון דקרא שלפניו מיירי בתשלום שכר לרשעים, איכא כפשוטו גם מקרא שאחריו קאי על תשלום שכר, ולכן שפיר הביא רש"י דרשא דהיום לעשותם ולמחר לעוה"ב ליטול שכרם, לפי שהיא פשוט של מקרא, ומינה נמי יליף דלמחר לעשותם.

ה-

גם נראה דיש לבאר מה דילפינן מתיבת לעשותם ב' דרשות, והוא עפ"י מה שנתבאר בספר קול אליהו להגר"א (שלח אות

כך גם אומר הקב"ה (בראשית יח, יז) לפני מהפיכת סדום "המכסה אני מאברהם אשר אני עושה - ואברהם היו יהיה לגוי גדול ועצום ונברכו בו כל גויי הארץ". ולכאורה לא מובן מה השייכות בין שם אברהם עתיד להיות לגוי גדול שלכן צריך לספר לו על הפיכת סדום.

ומבארים המגיד מדובנא והמהרי"ל דיסקין, שהנה התורה מספרת פרשה שלמה שביקש אברהם אבינו להציל את אנשי סדום, "אולי יש המשיש צדיקים אולי ימצאון שם ארבעים וכו' עד אולי ימצאון שם עשרה", ולבסוף אנו רואים שכל תפילותיו לא הועילו וכל העיריות נהפכו. ואם כן ישאל השואל מדוע סיבב הקב"ה כך את הענין שאברהם יתפלל בעבורם.

אך האמת שכל תפילותיו של אברהם לא שבו ריקם ח"ו, והם עומדים וקיימים לצנח בשביל זרעו אחרינו, ובכל עת שחוטאים נזכר הקב"ה בתפילותיו של אברהם אבינו ומרחם על בניו וצאצאיו אחרינו עד סוף כל הדורות.

וזה כונת הכתוב "ואברהם היו יהיה לגוי גדול" כלומר הלא יוליד רבות, וא"כ גם אם עתה אין תועלת בתפלתו תועיל לדורות הבאים.^ה

ומסיף המגיד מדובנא שלח רומז מה שנא' (תהלים קב, יח) "פנה אל תפלת הערער ולא בזה את תפלתם". ש"ע"רע"ר רומז על אברהם כמו שאמר על עצמו (בראשית טו, ב) "ואנכי הולך ערייר". וסיפר לנו המשורר חסדי המקום ב"ה איך המציא עצמו לתפלת אברהם (כהוראת מלת "פנה") ולא בזה אח תפילתם, כלומר בשום לא פעל מאומה בתפלתו על סדומיים עכ"ז לא בזה אותה היא ערוכה ושמורה לדורות. וזהו (תהלים שס, יט) "תכתב זאת לדור אחריו" כלומר פעולת תפלתו תעמוד לדורות.

"אל הנער הזה התפללתי"

[ז ולכן היה אומר בעל הקהילות יעקב (תולדות יעקב עמ' קיח) שלפעמים רואים שמבית פשוט ביותר יוצא תלמיד חכם וצדיק, וכל זה מחמת שהסתבא שלו שפכה לבה בתפילה ובדמעות שתזכה לבנים תלמידי חכמים. ואם זה לא עזר לבנים הרי זה עזר לנכדים. כך שלבסוף מתברר ששום תפילה אינה חוזרת ריקם.^ו

ואומרים בשם החזו"א, שאסור להנהלת ישיבה ללול בשום בחור, כי לעולם איננו יודעים מהיכן יצמח גדול הדור אם מתפילה של אמא או מדימעה של סבתא!

וכך ביאר המשגיח הג"ר נתן ואכטפויגל זצ"ל מה שמובא בגמ' בברכות (לא, ב) ששמאל היה מורה הלכה לפני רבו ורצה עלי להרגו מצד ש"ל המורה הלכה בפני רבו חייב מיתה", ובאה אמו חנה וקא צוחה קמיה "אני האשה הנצבת עמכה בזה וגו'". ואמר לה עלי שבקי לי דאענישה ובעינא רחמי ויהיב לך רב מיניה, אמרה ליה "אל הנער הזה התפללתי".

ולא מובן הרי כל נגמתה של חנה היה להרבות כבוד שמים, ואיכא אם נציעה לה משהו גדול יותר משמואל, מדוע התעקשה דוקא אל הנער הזה?

אלא שאמרה ש"אל הנער הזה התפללתי", ולכן אני רוצה דוקא אותו שהתפללו עליו כל כך וזה ישפיע לטובה.^ז

בכל אופן, כי יש עת שאותו השר אינו יכול לענות את משועבדו שקורא אליו, לפי שניטלה ההנהגה והשררה מידו ונפל ממדרגתו כו'. וגם יש מקום שאותו השר אינו יכול לענות ולהשיע את משועבדו, כמו שהם כל המקומות ששולט בהם שרים אחרים, ואם המשועבד לשר זה יצא ממקומו וילך למקום אחר שהוא תחת השעבוד של שרים אחרים, אז אם יקרא לשר שלו אינו יכול לענותו ולא להשיעו בלי ספק. גם ולמד ממלכותא דארעא שהוא ענין מלכותא דרקיעא כו'. גם יש אופן אשר על ידו השר יכול להשיע ולא באופן אחר, כי שליטתם של השרים משוערת ממנו יתברך, ואין שום אחר מהם שיעבור את חוקו ואת גבולו, לא בענין הזמן ולא בענין המקום, וגם לא בענין האופן שיהיה כך וכך לא פחות ולא יותר ולא באופן אחר.

אבל אומה ישראלית שהנהגתה תליה בו יתברך, ולא בזולתו מן השרים, לפיכך היא קוראה אל השם יתברך בכל עת שתצרה ובכל מקום שידומן, ובכל אופן בין בלשון זה בין בלשון אחר, והיא נענית על כל פנים ממי שכל יכול ויודע הכל.

וזהו ענין אמרו "בכל קראנו אליו", שיש במשמע במלת "בכל" כל הענינים שפירשנו כו'. תראה בבירור, שיש הרבה מאומות העולם שגולים ממקומם למקום אחר כדי להתפלל לאותו השר ששם שליטתו ולא במקומם. והשם יתברך הגלה את בניו לבין אומות העולם ועוררם ומשיגח עליהם בכל מקום, הודיעו ששליטתו בכל מקום אשר העם שככה לו אשרי העם שה' אלוקיו" עכ"ד.

ויסוד דבריו מבואר בקצרה ברמב"ן (שמות ג, יג) שמבאר שמשנה רבנו שאל את הקב"ה שאם ישאלו בני ישראל מה שמו שיגיד להם השם שיראה הוראה שלמה על המציאות ועל ההשגחה, מה אומר להם? והשיב לו הקב"ה "למה זה תשאל לשמי", אין להם צורך לראיה אחרת, כי הגאולה עומת בכל צרות יקראו ואנעם, והיא הראיה הגדולה שיש אליהם בישראל קרובים אלינו בכל קראנו אליו ויש אליהם שופטים בארץ עכ"ד.

ומבואר שעצם הדבר שהקב"ה עונה בעל עת – זה גופא מהוה ראיה ניצחת שהקב"ה מנהיג אותנו בהנהגה אחרת וקרוב אלינו בכל עת.

ובת הדבר הזה מכירים גם אומות העולם. וכמו שמבואר במדרש (ד"ר ב, טז) משנה בספינה אחת שהיתה כולה של עובדי כוכבים, והיה בתוכה יהודי אחד. הגיעו לנס אחד, אמרו לאותו יהודי פלוני, טול מעות ועלה לנס הזה וקח לנו משם מאומה. אמר להם, לא אכסנאי אני מכיר אני להיכן אלך?! אמרו, ויש אכסנאי יהודי בכל מקום שאתה הולך אליהך עמך הרי "אשר לו אלהים קרובים אליו".

ומבאר השפת אמת (פר' בשלח) שזהו הכונה של עם ישראל "הקול קול יעקב" למול הגאולה של עשו "על חרבך תחיה". כי הגאולה של עשו הוא על שניתן לו להחרב לעשות בו כרצונו, ואילו בני ישראל מתגאים בירושתן שיש להם את הכח הזה של תפילה שיכולין להתקרב אל הש"ת בעת צרתם. ועל זה עצמו הגאולה שלא נמסר להם הכח רק שיקבלו כל צרכיהם מהש"ת ע"י תפילה תורה ועבודה, וזהו גאון אמיתית כמאמר "אל יתהלל חכם בחכמתו הגבור כו' כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי".

כל תפילה מתקבלת – משל המגיד מדובנא

[ו אלא שכמובן עלינו להוסיף ביאור בדברים האמורים, שרשי אנו רואים שלפעמים התפילות אינם מתקבלות, ואיך כותב רמ"ד ואלי ש"עם ישראל קוראת אל ה' בכל עת ובכל מקום והיא נענית עכ"פ ממי שכל יכול ויודע הכל?^ח

אולם באמת לא אמרו שהבקשה נענית אלא שהתפילה נענית. ונקדים במשל נפלא של המגיד מדובנא (אהל יעקב פר' לך לך) שמשמיל בענין זה.

משל לשני סוחרים שנסעו לדרך רחוקה לצורך מסחרם. אחד היה צעיר ורך בשנים, והשני היה מבוגר באימים שיש לו רק זן זקונים אחד בבית. והיה בבואם לעיר גדולה נכנסו לחנות בגדים לקנות איזה חליפה לילדיהם, והנה היקן חוקר ודרוש את המוכר שהגבד אכן יתאים למדת בנו, ואילו השני מיד אמר למוכר הנה אני משלם לך על כמה חליפות בלי למדוד כלל. אמר לו הזקן מה תעשה אם לא יהיו מתאימים לבניך? אמר לו, אתה בגלל שאין לך רק זן זקונים אחד, אכן חבל אם תקנה חליפה שאינה תואמת את מדתו, אבל לא כן אני צעיר לימים וחונן אלהים בכמה ילדיים, ואם לא יתאים לאחד ואני יתאים לשני, ואם לא יתאים לשניים, ואם לא אמתיך וזה יתאים לבנים אשר יולדו.

שהוא ברשותו שהוא ממונה עליו, אין לו רשות להשלים חפצי איש אם לא ברשות ה' יתברך.

^ה ראה בבית אלוקים למבי"ט (שער התפילה פרק יח) שמאריך לפרט איך שכל תפילותיו של אברהם אבינו היו כנגד צאצאיו (והובאו דבריו במאמר "עשרה נסיונות נתנסה אברהם אבינו"). וע"ע במאמר "הגדול הגבור והנורא" מה שהובא בשמו.

^ו וכך היה אומר כשמתפללים על חולה במחלה קשה רח"ל אשר בדרך הטבע לא נראה סיכוי לרפואה, ולפעמים יש איוו הרגשה ח"ו שהפילות לא פעלו, וזה טעות. א. גם אם ח"ו נזורה גיזרה בכל זאת מועילה התפילה להקל על יסוריו של החולה. ב. הרבה פעמים מועילה התפילה להאריך במקצת את חייו, וכל רגע מהחיים יקר הוא מפנינים ואין בכוחנו להעריך כלל ערך של כל רגע ורגע. ג. אפילו חרב חדה מונחת על צווארו של אדם אל יתיאש מן הרחמים. וכבר שמענו הרבה מקרים שנתרפאו בחסדי שמים המרובים. ד. גם אם התפילות לא פעלו ביחס לחולה, מימ התפילות עוזרות לו להוסיף לו זכויות, משום שעל ידו נגרים שיהיה התפללו ועוררו רחמי שמים, ועי"ז נוסף לו לזכותו עוד זכויות בעוה"ב, ולפעמים זכויות אלו עוזרות לו להציל את צאצאיו הבאים מכל מיני מרעין בשיין. ה. מלבד כל אלו, עזרו התפילות בשעתם לפעול הרבה ישועות לכלל ופרט, ולעיתים לבוא יתגלה לנו הכל, כמה טובות וישועות נגזרו ע"י כל תפילה ותפילה של כל אחד ואחד. וע"ע משיכ' בספר חיי עולם (ח"א פרק ח).

^ז יש לצרף מה שמובא בספר חשוך חמד, ששאל את חמיו הגרישי"א זצ"ל כיצד אפשר לדון ילד קטן ולהמיתו על שהורה הלכה בפני רבו. וביאר שהתעוזה הזו של שמואל, הביאה את עלי לחשוב, שאולי מילד כזה עלול לצמוח אחד כמו קורח, ומוטב שימות זכאי כו'. אך איכ"ש לשאול כיצד בכל עת הצליחה חנה לפעול שלא ימיתו במה שאמרה

"אל הנער הזה התפללתי". ואמר הגרישי"א שחנה התכוונה ש"מילד כזה שבא לעולם על ידי כל כך הרבה תפילות, לא יכול לצאת דבר רע".

צא) "ויבאו עד נחל אשכול וגו', למקום ההוא נחל אשכול על אודות האשכול אשר כרתו משם בני ישראל" (שם יג כג-כד), **ויש לזקוק** הלא מתחלה לא היה נקרא נחל אשכול ואיך נאמר שבאו להמקום נחל אשכול.

ויש לבאר דבאמת גם מתחלה היה נקרא נחל אשכול על שם איש שהיה נקרא (אשכול) [אשכול] כמו "ענר אשכול וממרא" (לך לך יד כד), והנה אשכול שם האישי הוא חסר בלא ואי', לכן אחר כריתת האשכול ענבים קראו נחל אשכול מלא ואי' שמורה עיי' לשון רבים, ומלה שהוא חסר מורה לשון יחיד.

ולכן אמרו חז"ל במס' סוכה (ו ב) בסכת בסכת (אמור כג מב) בסכות (שם מג) הרי כאן ארבע, כי בסכת חסר משמע רק אחת. וכן (זבחים לו ב) קרנת (ויקרא ד יח) קרנת (שם כה) קרנות (שם ז) ארבע, שרק המלא מורה על לשון רבים. ונראה שהיה הבדל גם במבטא בין מלא לבין חסר.

וכן נאמר גם כן י"ל כן, למקודם היה נקרא שם המקום נחל אשכול חסר ואי' כמ"ש בתורה, על שם איש שהיה נקרא אשכול, וכאשר כרתו משם אשכול ענבים קרא שם המקום נחל אשכול מלא, שמורה על שתי פעמים אשכול, על שם האישי אשכול, ועל שם האשכול ענבים אשר כרתו משם. משום הכי נכתב "ויבאו עד נחל אשכול" חסר, "למקום ההוא קרא נחל אשכול" מלא.

וכמו כן יש לפרש המסוקים בפרשת וישלח (לג יז) "ויעקב נסע סכתה ויבן לו בית ולמקנהו עשה סכת", על כן קרא שם המקום סכות, דשם קשה גם כן קושיא הגז"ל.¹

וצריכין גם כן לפרש עיז האופן, ומשום הכי כתיב "ויעקב נסע סכתה" חסר ואי', ואח"כ כתיב "על כן קרא שם המקום סכות" מלה, להורות על שני ענינים, עכ"ל.

פ"א. א. הדמקום נקרא שמו סוכת, ב. קראו סוכת על שם עשיית הסוכת.

ד- **ובחי אדם** (ככל קמו דין א) כתיב "בסוכות תשבו ז' ימים, למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל וגו' מארץ מצרים" (אמור כג מב-מג). מתחלה כתיב בסכת חסר, וכאן בסוכות הושבתי כתיב מלא, אלא להורות ב' מיני סוכות שישבו, א' סוכות של ענני כבוד, וא' סוכות ממש בשעה שצרו על העיריות במלחמות סיוחן ועוג, עכ"ל.²

ובדרוש תתיים (סוכות, עמ' נה) משי"כ לבאר בדברי החיי אדם, במשי"כ ב' סכת ממש, היינו כמצורו על העיריות במלחמת סיוחן ועוג, שאז יצאו מענני הכבוד ועשו סכות. ודו"ק.

ז- **ומבאר בדבריהם דהא דדרשינן ב' דרשות, הוא מחמת שכתוב מלא ואי', ונחשב כאילו כתיב תיבה זו ב' פעמים, והוא גם באופן שנלמד ממנו ב' ענינים.**

ויש לפרש על דרך זה גם בעניינינו, מה שנלמד מתיבות "היום לעשותם" ב' ילפותות, א. היום לעשותם ולא למחר לעשותם, ב. היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם. הוא משום דכתיב תיבת לעשותם מלא ואי', שמורה כאילו כתיב תיבה זו ב' פעמים.

וסמוכין לדברינו, ממה שכתב לעיל (ואתחנן ה א) ולהלן (שופטים יז ט) תיבת "לעשתם" חסר ואי', ואילו כאן כתיב מלא, והוא אתא לדרשת ב' ענינים וכמו שנתבאר.

ד- **בספר מהר"י דיסקין** (דברים כ א) "ואת יהושוע צויתי, בעת ההיא לאמר", וגו', ע"כ. בכל התורה "יהושוע" חסר וי"ו בין שני לעיין, וכאן מלא וי"ו "יהושוע", והנה ל"א פעמים צריך להיות נזכר יהושוע בתורה, נגד ל"א מלכים שכיבש בא"י, ולא נזכר רק ל' פעמים (בשלח, משפטים, כי תשא) ז' פעמים, (בהעלתך, שלח, פינחס, מטות, מסעי) י"ג פעמים, (דברים, ואתחנן, וילך, האזינו, וזאת הברכה) י' פעמים, על כן כתב פה מלא וי"ו וכו', שיהיה בס"ה "ל"א פעמים" כנגד "ל"א מלכים" וכו', עכ"ל.

והוא עדיף שנתבאר בקול אליהו ובחי אדם, דעיי האות "וי"י", הי כמו שכתב ב' פעמים יהושע.³

היום לעשותם, ולמחר לעוה"ב ליטול שכרם

¹ ועי' עוד באור החיים (שם) מה שתייך בהו.
² ואפשר לבאר עוד משי"כ כי בסכות הושבתי מלא "וי"י", עפ"י משי"כ בביאור הגר"א (שיר השירים ד א) שהיו ב' פעמים ענני כבוד, קודם חטא העגל, ולאחר החטא שחזרו בט"ו בתשרי, וכדי לרמוז על פעם הב', אנו יושבים בסוכה בט"ו בתשרי, לכן כתיב מלא "וי"י", להורות על ב' ענני כבוד, ודו"ק. **ועי' משי"כ בהל' בן אריה על הטור** (אורח סי' תרכ"ה).
³ **ועי' בחומת אנך** (דברים שם) **משי"כ לפרש מה שכתב תיבת יהושוע מלא ואי'.**

לְשִׁמְרַתְּ אֶת הַמִּצְוָה וְאֶת הַחֻקִּים וְאֶת הַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר אֶנִּי כִּנְצֵרְךָ הַיּוֹם לְעֵשׂוֹתְךָ (ו, יא)

ובפי' רש"י (שם) בד"ה היום לעשותם, ולמחר לעוה"ב ליטול שכרם, עכ"ל.

והנה תיבת "לעשותם" מלא ואי' כתיב, ועי' לעיל (ואתחנן ה א) ולהלן (שופטים יז ט) דתיבת לעשתם חסר ואי' כתיב, וצריך ביאור מה שכתב כאן מלא ואי'.

א- **ויש לבאר עפ"י מה שכתב בספר פרדס שאול** (ריש פרשת עקב) בד"ה והנה רש"י וכו', דהנה המפרשים נתקשו איך הקב"ה אינו משלם שכר בעוה"ז הא עובר על כל תלין, ואולם י"ל כיון דאין לך אדם שיעשה המצוה כתיקונה כפי רצון השי"ת בשלמות גדול בלי שום חסרון, וזהו שכתב "כי אין צדיק כו' טוב ולא יחטא" (עי' קהלת ז כ), ולכאורה ל"ל כפל הלשון טוב ולא יחטא.

אך להג"ל יתפרש דודאי צדיק אינו חוטא, אך עכ"פ כשעושה המצוה אינו עושה בכל פרטיה כו' יש שם חסרון מעט, זהו אשר יעשה טוב היינו תורה ומצות שזהו נקראים טוב, ולא יחטא ולא יהיה בהם שום חסרון, וזה חטא היא לשון חסרון (עי' מלכים א' א כא).

ואי"כ כיון שלא השלים הפועל בעוה"ב, אין כאן חיוב שכר וליכא בל תלין, וכמ"ש "ולך ה' חסד כי אתה תשלם" כו' (תהלים סב יג), היינו שאין כאן חוב רק חסד מה שמשלם שכר כמעשהו כאלו עשה המצוה בשלימות כי לא כן הוא כנ"ל. וכיון שזה רק מצד חסד ולא מכח משום שכירות ליכא בל תלין ואתי שפיר, וכו' עכ"ל.

ומבאר בדבריו הטעם מה שאין שכר מצוה בהאי עלמא, והוא משום שחסר בשלימות קיום המצוה, ולא שייך חיוב תשלום שכר על המצוה.

ולחמבואר דמכיון דמכאן נלמד הדיום לעשותם ולמחר לקבל שכרם, והוא דכיון דהעשיה צריכה להיות בשלימותה, ולכן השכר הוא רק למחר, ויש לומר דזה נרמז במה שכתוב תיבת לעשותם מלא ואי', ללמד שהעשייה תהיה במילואו ורק אז יהיה תשלום השכר.

ולפי זה באופן שיהיה קיום המצוה בשלימות, בוודאי התשלום יהיה בעולם הזה.

ב- **"פִּינַחֵס בֶּן אֶלְעָזָר בֶּן אֶהֱרֹן הִפְהֹו הַשִּׁיב אֶת חֲמַתִּי מֵעַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כִּנְקָאוּ אֶת קִנְאֹתַי בְּתוֹכֵם" וגו'** (ע"כ פנחס כה יא).

ובאור החיים (שם) בד"ה בקנאו את קנאתי בתוכם, דקדק לומר **"קנאתי"**, גם אמר **"בתוכם"**, בא לתת כח המשיג בו השבת חמה, ואמר שהיתה באמצעות ג' דברים: **הא'** שקינא בכבודו ובעצמו וסכן בעצמו כאמור בדבריהם, והוא אומרו בקנאו בכנינו. **ב'** שהיתה הקנאה בשביל כבודי לבד לא לאמצעות שום דבר זולתו, **וזהו היא מצוה שלימה אשר יתראה ה' בה יותר מכל אשר יעשה האדם**, והוא אומרו את קנאתי בכנינו להמדבר ברוך הוא. **ג'** שלא היתה הפעולה שעשה נעלמת מעיני אדם אלא קדש ה' בתוך קהל ועדה, כאמורם ז"ל (סנהדרין פב א) שהיו כל שבט שמעון סביב לאהל אשר שם דקר שניהם והרג נשיאיהם בפניהם, והוא אומרו בתוכם, עכ"ל.

ובמדרש רבה (פינחס כא א) פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן אמר הקדוש ברוך הוא **בדין הוא שיטול שכרו**, ע"כ.

וכבר נתקשו המפרשים בדברי המדרש שכתב 'בדין הוא שיטול שכרו', הא שכר מצוה בהאי עלמא ליכא.¹

ולחמבואר דבאופן שהשלים קיום המצוה בשלימות משתלם שכרה בעולם הזה, מתיישבים שפיר דברי המדרש, והוא עפ"י משי"כ באור החיים הק' - שדקדק תיבת "קנאתי" ללמד שהיתה הקנאה בשביל כבודי לבד, לא לאמצעות שום דבר זולתו, **וזהו היא מצוה שלימה אשר יתראה ה' בה.**

ג-

"אִז נִדְבְּרוּ יִרְאֵי ה' אִישׁ אֶת רֵעֵהוּ וַיִּקְשְׁבוּ ה' וַיִּשְׁמָע וַיִּכְתֹּב סֵפֶר זִכְרוֹנוֹ לְכִנְיֵי לִירְאֵי ה' וַיִּחְשְׁבֵי שְׁמוֹ" ע"כ (מלאכי ג טז).²

בברכות (ו א) איתא: מאי "ולחשבי שמו", אמר רב אשי חשב אדם לעשות מצוה ונאנס ולא עשה - מעלה עליו הכתוב כאילו עשה, ע"כ. **ובהגהות הב"ח** (שם אות ב) גרס **אפ"ל** חשב אדם.³

¹ כפי לקח טוב נתתי לכם תורתִי אֵל תְּעוֹבֵי"ו" (משלי ד ב), "טוב לי תורתִי פִּינְךָ מֵאֲלֵפִי וְהֵב יִסְפוֹ" (תהלים קיט עב).
² ועי' עוד משי"כ בזה בספר **תומכת התורה** (שם אות קמב).
³ הטפטר בשבט הגדול.
⁴ וכן היא הגירסא בשבט (סג א) ובקידושין (מ א).

וי"ל דמה דקאמר אפילו וכו', היינו דלא מיבעיא שבאופן שעשה את המצוה, אלא שמתוך אונס לא השלים עשייתה כתיקונה, דאז בודאי מחשבינן כאילו עשהא כתיקונה, שהיה עשה כל מה שבידו לעשות. אלא אפילו באופן שלא עשהא כלל מחמת האונס, ג"כ מעלה עליו הכתוב כאילו עשהא.¹⁰

ונראה לפי מה שנתבאר - דמה שאין הקב"ה משלם שכר בעולם הזה, כיון שאין לך אדם שיעשה המצוה בשלימותה, ולכן אין כאן חיוב שכר.

י"ל שבאופן שחשב לעשות מצוה ולא עשה את המצוה משום שהיה אונס, שהכתוב מעלה עליו "כאילו עשהא", לכאורה הוי כאילו עשהא כתיקונה בשלמות הראוי, א"כ הוא ג"כ בדין שיקבל שכר בעוה"ז.

ד-

בשו"ת דברי יציב (אורח ח"ב סי' רנג) ובמרדכי (יומא רמז תשכג) הנ"ל איתא שאוכלים רוביא כדי שירבו (נכסיו עיין שם. **ואפשר ע"ד דאיתא דאף ששכר מצוה בהאי עלמא ליכא, היינו דוקא במצוה שעושה, אבל במצוות שנעשו ממילא עיי' תשובה מאהבה איכא שכר בהאי עלמא. וא"ש שעיי' שירבו זכותינו עיי' תשובה מאהבה וכנ"ל, ממילא ירבו נכסיו בשכר המצוות.** וא"ש ג"כ שמבקשים שיתלכו אויבינו בעוה"ז כנ"ל, דהיינו נמי שכר מצוה בהאי עלמא דו"ק, עכ"ל.¹⁰

ולחמבואר בפרדס שאול יש לבאר מה שכתב בדברי יציב, דמצוות שנעשו ממילא עיי' תשובה מאהבה שכן בהאי עלמא, משום דשם לא שייך חטעם שחסר בקיום המצוה בשלימותה.

וגם משי"כ בפרדס יוסף (אמור אות פז) וזהו הפירוש במקום שעבירות נעשו בזכותי, הם יותר גדולים מצדיקים גמורים שעשו מצוות בלא כוונה שלימה, עכ"ל.

ויתפרש לפי דבריו משי"כ "היום לעשותם" ולמחר לקבל שכרם, דהוא רק במצוות שעלינו לעשותם, משי"כ במצוות שנעשו ממילא עיי' תשובה מאהבה, שאין חיסרון בשלימותם, איכא שכר בהאי עלמא.

*

בספר שנות אליהו (זרעים ח"א) בליקוטים מהגר"א, דין וחשבון (אבות פי"ג מ"א), **"דין"** שדנין אותו על שער עבירה, **ולחשבון"** הוא בשעה שעשה העבירה, באותה שעה היה יכול לעשות מצוה או ללמוד, וזה חשבון שמחשבים העתים ורגעים שהיו לריק ומענישין אותו על זה, מלבד שעונשין אותו על העבירה גופה שעשה, עכ"ל.

ובחמקדמה לשו"ת בית אפרים (אורח"י ב) וכו' ועוד מעלה יתירה בשמחה של מצוה שזה מורה שהוא עובד מאהבה ולכן שמחה היא לו שעשה חת רוח למי שאמר ונעשה רצונו וכו'.

וראינו בסוף ספר שנות אליהו וכו', ולפי"ז נראה דאם חזר בו ועשה תשובה אם הוא עושה תשובה מאהבה הוא פטור גם מהחשבון, כיון שכך הוא המדה שיחשבו הזדונות לזכיות, נמצא דאיגלאי מלתא למפרע שלא היה כאן זמן לבטלה כלל.¹¹

*

"תחת אֲשֶׁר לא עִבְדְתָּ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ בְּשִׁמְחָה וּבְטוֹב לֵבָב מִרְבַּ פְּלִי" ע"כ (כי תבא חג מז).

ונראה דיש לפרש עפ"י מה שנתבאר - דכל שעובד בשמחה שאז הזדונות נעשים זכיות, [וכמבואר בבית אפרים] ושכרן בעוה"ז, **אי"כ היו באים כל הברכות עליו גלל השכר של הזכיות, והם היו מגינים מפני התוכחות.** אבל כאשר גם העבודת ה' היה בלא שמחה, ולא היה לו השכר עבור הזכיות, אז לא היה מגין עליו מפני התוכחות.

*

אבות פרק ד משנה ה – אל תעשם עטרה להתגדל בהם ולא קרדום לחפור בהם

אבות (פי"ד מ"ה) רבי צדוק אומר אל תעשם עטרה להתגדל בהם ולא קרדום לחפור בהם וכך היה הלל אומר (לעיל פי"א

ועי' אבות (פי"ב מ"ב) ואתם מעלה אני עליכם שכר הרבה כאילו עשיתם, ע"כ. וברע"ב (שם) ד"ה ואתם ורמב"ם פי' וכו', ובביאור הגר"א (שם) בד"ה ואתם, ודו"ק.

וכבר כתב כן ערד"י בדרשות מהר"א לראש"ש. **ועי' משי"כ ערד"י בדברי יואל** (ר"ה מא ב) בד"ה או אימרו.

עיי' שפירש עפ"י את דברי התנחומא (אמור פי' כב, הובא בטור אורח סי' תקפא) דתג הסכות נקרא ראשון לחשבון עונות, **ועי' משי"כ בזה בישועות יעקב** (ואתחנן ג כו).

מ"א) דישתמש בתגא חלף הא למדת כל הנהגה מדברי תורה נוטל חייו מן העולם, ע"כ.

א-ב

ברע"ב (שם) בד"ה אל תעשם עטרה להתגדל בהם - שלא תאמר אלמוד בשביל שאקרא רבי וישיבני בראש, אלא למוד מאהבה וסוף הכבוד לבוא (נדרים סב א):

ולא קרדום לחפור בהם - ולא תלמוד תורה כדי לעשות ממנה מלאכה שתתפרנס בה, כמו קרדום לחפור בה, שהעושה כן מועיל בקדושתה של תורה וחיבי מיתה בידי שמים כמי שנהנה מן ההקדש.¹⁰ ומלמדי תינוקות נוטלין שכר שימור התינוקות בלבד (נדרים לו א), שמשמרין אותן שלא יפשעו ויזיקו, ושכר פיסוק טעמים, שאין הרב חייב לטרוח וללמד לתלמידים פיסוק הטעמים. אבל שכר לימוד אסור לטול, דכתיב "ואותי צוה ה' בעת ההיא ללמד אתכם חקים ומשפטים כאשר צויה ה' אליי" (ואתחנן ד יז), מה אני בתנם אף אתם בתנם. וכן הדיין אסור ליקח שכר פסק הדין, אלא שכר בטלה בלבד (עי' כתובות קה א), דבר שהוא ניכר כמה מפסיד מביטול מלאכתו כדי לשמוע טענות בעלי הדין. ובלבד שיטול משניהם בשוה, ואם נוטל יותר מזה, דיניו בטלים.

ומה שהתירה תורה לתלמידי חכם ליהנות מדברי תורה, הוא שתמכר סחורתו בשוק קודם כל אדם, וגם שיפטר מכל מסים ועולים וארנוניות. ואפילו כסף גולגלתא חייביה הצבור ליתן עליו, ואפילו הוא עשיר ויש לו ממון הרבה יכול הוא לשאול בדין שיפטר. ואם תלמיד חכם חולה הוא ומדוכא ביסורין ומרביץ העם להביא מנות גדולות מפני כבוד תורתו, מצוה עליו שיטול, ואין זה בכלל נאות מדברי תורה, הואיל ואי אפשר לו להתפרנס בדרך אחרת.

וכן תלמיד חכם שמינו אותו הצבור עליהם פרנס או ראש הסדר ומתעסק בצרכי ציבור, מותר לו ליקח מהם פרס ואפילו עקר הרבה יותר מכדי פרנסתו, כדי שיהיו מוונותיו ברוח ומתוך כך יהיה גדול ויראוי ומאיים בניניהם. כדאשכחן בהרן גדול דכתיב ביה "הגדול מאחיו" (אמור כא י), ודרשו חכמים (יומא יח א) גדלו מאחיו, שהיו אחיו כהנים מעשרים אותו משלהן. וחכמים הראשונים שהיו נמנעים מזה, מדת חסידות היתה בהם, אבל לא מן הדין, עכ"ל.

ב-ב

ובתוס' יו"ט (שם) בד"ה אל תעשם עטרה וכו' - כלומר לא להתכבד בה, וגם לא להתפרנס בה ותרווייהו צריכא, דרך חיים.¹¹

ולא קרדום לחפור בה - כתב הר"ב דשכר למוד אסור לטול דכתיב "צוה ה' בעת ההיא ללמד אתכם" וגו' (ואתחנן ד יד) מה אני בתנם וכו' [וכתיב] "כאשר צוניה" (ואתחנן ד ה) כלומר שצויה ללמוד בתנם, דאי לא כאשר צוניה מאמי קאי, דליכא למימר בשכר דהיכי לימא כאשר צוניה וכי צוהו בכך דלא טגי דלא לשקול ארזא, וליכא למימר נמי דכאשר צוניה הכי קאמר כאשר צוניה ולא מעצמי אני אומר, דדאי ישראל לא היו מקפיקים בכך, דהא כתיב "בך יאמינו לעולם" (יתרו יט ט). אלא ודאי ה"ק כאשר צוניה ללמוד בתנם הר"ן פ"ד נדרים (ל) א.

ומ"ש הר"ב וכן הדיין וכו' דיניו בטלים כדתנן במשנה ו' פ"ד דבכורות. ועמ"ש שם בס"ד.

ומ"ש הר"ב שהתירתו תורה ליהנות וכו' שתמכור סחורתו, ושיקנו להם בתחלת השוק. כי שתי הפעולות האלה יעשו אותם סוחרים קצתם עם קצתם על דרך כבוד, ואף על פי שאין שם חכמה, וכדאי הוא ת"ח להיות כע"ה נכבד הרמב"ם.

ומ"ש הר"ב וגם שיפטר מכל מסים ועולים וכו' כדאייתא בעזרא (ז כד) "מנדה בלו והלך וגו'": **וכן היה חלל אומר**, בפ"ק משנה י"ג: **כל הנהגה מדברי תורה נוטל חייו מן העולם כל מי**

שיהנה בעוה"ז? בכבוד התורה נוטל חייו מן העולם פי' מחיי העולם הבא. הרמב"ם, עכ"ל.

ג-ב

זה השלם היצחרי (שם) **זה השלם הודיע** שהנהנה מן התורה מחלל את השי"י. גרסינן בפרק קונם (נדרים סב א) "לאהבה את ה'" (נצבים לו כ), שלא יאמר אדם אקרא כדי שיקראוני חכם, אשנה כדי שיקראוני רבי, או אהיה זקן ואשב בשיעבה, אלא למוד מאהבה וסוף הכבוד לבא, שנאמר "קשרם על אצבעותיך" (משלי ג, ג), **ר"ל הוא המעשיות**, "כתבם על לוח לבך" (שם), **ר"ל הוא עיון**, "דרכיה דרכי נועם" (שם ג יז), **ר"ל מאליו יבא הכבוד**. ר' אלעזר אומר עשה הדברים לפועלם, כלומר לש"י הפועל לכל הנמצאות, ופעל צוה המצוות, **ודבר טוב**, **שם**, **כלומר שייכוין לעשות טוב ולדבר בו מצד שהוא טוב**, **ר"ל שלשם שלמות ואכופ שימשך ממנו הטוב הראוי להמשך מהמעשה שהוא ומדבריו ההוא**.

ואל תעשם עטרה להתגדל בהם, כלומר שייכוין בו לכבודו ולהשתרר. **ולא קרדום** להיות עודר בו, כלומר שיעשהו כמלאכה מהמלאכות להתפרנס בו, ק"ו מבלשצר שלא שנתמש אלא בכלי קודש שנעשה חול שהלכו בגלות, שנאמר "ויבאו בה פריצים ויחללוה" (יחזקאל א כב), נקער מן העולם, המשתמש בכתרה של תורה שהיא קיימת לעולם לא כל שכן שנעקר מן העולם (נדרים סב א).

וחם שלש בחינות זו למטה מזו. אחת לשם מצוה. **שניה** למטה מזו, שפועל מצד מה שהוא טוב כי הוא דרך פילוסופי. **שלישית** למטה מזה, שלא לשמה. וכבר הורינו שזה נחלק לשנים. **אחד**, לכוונה רעה. **שני**, לעדון או לתועלת עצמו בלי נדנד עבירה. ומזה אמר יעקוב וא"כ לא יאמר בזה נקער. וצריך לומר ולא תעשם עטרה, ר"ל שירצה למשוך בעם ולהטיל עליהם אימה שלא לשום שמים. ובפ"ק דראש השנה (יז א) האריכו בעונש המטייל אימה על הצבור שלא לשם שמים.

יראה מזה שאין לנו לטול שכר מן הלמוד, וכן אמרו בפרק אין בין המודר (נדרים לו א) אלא שכר מקרא ושכר שמור בניס. ומרביצי תורה אין להם התר אלא באחד משלשה טעמים. **אחד**, בטלה, כדמוכח בההיא דפרק דייני גזרות (כתובות קה א), שאע"פ שנוטל שכר לזון דיניו בטלים, וקרנא הוא שקיל כדי בטלתו מן הכחות בשוה. **שני**, אם בהשתדלותו בעצמות הכוננות בענייניהם ההמוניים, הן קהליים הן ליחידים ופרטיהם. **שלישי**, אם משום עת לעשות לה', כמו שנאמר בפרק בא לו (יומא סט א), שיצא שמעון הצדיק בבגדי כהונה חוץ למדינה, אף על פי שהוא אסור, לקראת אלסכנדרוס שבא להחרוב בית המקדש, והיה מסד' השי"י שכבודו יותר. וכן הת"ח אם לא יתנו להם הקהלות לא יגידלו התורה, והבעלי בתים לא יניחו בניהם בלימוד. **וכן התירי ג"כ** לכתוב התלמוד אף על פי שהוא אסור, שדברים שבע"פ א"א אתה רשאי לאומרם בכתב (גיטין ס ב), מפני שרבו הצרות ותפסעו הלכות.

עוד שם (נדרים סב א-ב) אמר רבא שרי ליה לצורבא מרבנן למימר צורבא מרבנן אנא שרו לי תגראי ברישא, שנאמר "ובני דוד כהנים היו" (שמואל ב' ח יח), וכי כהנים היו, אלא מה כהן גדול נוטל בראש שנאמר "וקדשתו" (אמור כא ח), אף ת"ח. וכן שרו ליה למימר צורבא מרבנן אנא לא יתיבנא כרגא, שנאמר "מנדה" (עזרא ד כד), זו מנת המלך, "יבלי" (שם), זו כסף גלגלתא, "והלך" (שם), זו ארנונא, לא שלט למרמיה עליהו (שם), כל שכן שאין לו לתת מה שאינו חייב, ויכול להציל בכבוד תורתו. ור' טרפון שנצטער על שהציל עצמו בכבוד תורתו לאיש אחר שרצה להרוגו שחשדו שגנב לו ענביו כדאייתא בגמ' (שם) (נדרים שם), לפי שהיה עשיר גדול, לפי שאינו דבר נקל.

האוכל הנאות מדברי תורה נוטל חייו מן העולם, ופירוש העולם הבא. ואם מן העולם הזה הוא לשון חלף שאמר הלל, וכן מ"ק' דבלשצאר (נדרים שם), א"כ הוא נקער משני עולמות, לכן צריך להחמיר בזה מאד.

ומרביצי תורה חסד זה אין להם לקחת רק ההכרחי להם ולמחיתם ולמאכלות ביתם, ולפי כבוד הקהל ושישמעו דבריו, כדאמרינן ב' [ה] [ניקין] (גיטין נב ב) בההוא אפוטרופא דלביש ומכסי מנכסי יתומים, ואמר רב נחמן דשפיר עבד, כי היכי דלשתמיץ מיליה. **ומה שאמרו בסוף כתובות** (קה ב) המביא דורון לתמיץ כמקריב בכורים, פי' ה"ר יונה היינו דבר מורגל שמביאים לאדם חשוב דורון אפילו לעם הארץ, ואמרו בברכות (י ב) יהנה כאלישעי, היינו במטיל מלא, עכ"ל.

ד-ב

בפי' רוח חיים (שם) אל תעשם עטרה כו'. כי לא ימלט האדם לפעמים מאבק גאוה בתחלת לימודו או באמצע לחשוב שיקראוהו רב אך לבסוף בא השמה. ודומה לגר הדלל (שבת לא א) שנתגייע על מנת להיות כהן גדול ולבסוף הבין שהכל הכל נגד רצון השם יתברך **ועיקר השכר הוא מה שזוכה לעבוד מלך**

הכבוד מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא, ויפה רגע זו מכל חיי עולם הבא.

והשלם שזוכה להדבק באור ה' לא ימצא עונג וגם נחת משום דבר כי לא בעבוד את ה' ובקיום מצותיו והי יקר בעיניו יותר מהשכר. **ולזה אמר משה** (ואתחנן ד ד), "ואתם הדבקים בה' אלהיכם חיים כולכם" לפי דבקתכם בה' חיים כולכם "היוס", זהו עיקר החיים. אבל בתחלה לא ימלט לפעמים מרעיון שלא לשמה אך שלא יבוא לידי מעשה. והוא שאמר אבל אל תעשם עטרה. שלא יבוא לידי מעשה. כמו שחשבת כי אם הסוף יהיה לשמה:

ועוד יבואר אל תעשם עטרה להתגדל בהם' כי לפעמים יפאר אדם וירומם מעלות התורה מאוד וכונתו לבעבור יבדו אותו ביותר בלמדו התורה ויחשוב להתגדל על ידי עטרה שעתה להתורה מה שמרומם אותה. אמר חלילה לך לעשות כן. כי אם תעטרה בשביל כבודה. ולא למען כבודך. (וכן פירש המדרש שמואל), עכ"ל.

*

אבות פרק ד משנה ה - אל תעשם עטרה להתגדל בהם ולא קרדום לחפור בהם

אבות (פ"ד מ"ה) רבי צדוק אומר אל תעשם עטרה להתגדל בהם ולא קרדום לחפור בהם, וכך היה הלל אומר (לעיל פי"א מ"ג) ודישתמש בתגא חלף, הא למדת כל הנהגה מדברי תורה נוטל חייו מן העולם, עכ"ל.¹²

א-א

בפי' רש"י (שם) בד"ה אל תעשם עטרה. לד"ת להתגדל בהם שלא תלמוד ע"מ לטול עטרה [שיקראו אותך רב והתגדל בה] : ולא כקורדום. שאדם עושה בה מלאכה: נ"א ולא קרדום לאכול מהן אל תעשה דברי תורה כקורדום זה שאדם משאיל לחבירו ונותן לו פרוטה בשכרו [וכן לא תלמוד אותה על מנת שאם תצטרך לבריות שתלמד אותה בשכר, אלא על מנת ללמד בתנם (עי' נדרים לו א), והוא האוכל הנאות מדברי תורה נוטל חייו מן העולם. מפסיד שכרו מן העולם הבא] : ודאשתמש בתגא חלף. עבר שכרו ממנו: ה"ג כל הנאות שמתנהג ומשתכר בהן נוטל שכרו בעוה"ז, עכ"ל.

ב-ב

בפי' רבינו יונה (שם) רבי צדוק אומר אל תעשם עטרה להתגדל בהם ולא קרדום - שלא תעשה דברי תורה כעטרה להתגדל ולהתכבד בהם בעולם הזה שזוהו הנאות הכבוד. **ואלת אם יכוין ללמוד התורה כי [משעשע] לו כבוד, התורה מתכבדת בזה ואם כונת החכם לכבוד התורה ולא לכבודו בלבד שלם מותר.** **ולא קרדום לחפור בהם' שלא יתנה בהם הנאות ממון, שאין ליהנות בהן כל עיקר:**

וכן היה חלל אומר ודישתמש בתגא חלף - תגא לשון כתר כתר, האוכל הנאות מדברי תורה, הנהגה בדברי תורה בעולם הזה הרי זה נוטל חייו מן העולם הבא, ולא הנאת כבוד והנאת ממון בלבד אמרו אלא אפילו להציל את עצמו אסור. שהרי רבי טרפון (נדרים סב א) שכפתוהו להשליכו בנהר כסבורין שהוא לסטים ולא אמר [רק] או לטרפון שזה הורגו, וכיון שהכירו בו שהוא רבי טרפון הניחוהו וברח כל ימיו של אותו צדיק היה מצטער על דבר זה ואמר אוי לי שנתשמתי בכתרה של תורה, שכל המשתמש בה אין לו חלק לעולם הבא. ואמרי' טעמי' משום דר' טרפון עשיר גדול היה והוה ליה לפיטוסיה דממי.

ואמרי' נמי בבב"ב פרק ראשון (ח א) רבי פתח אוצרות בשנת בצורת אמר יכנסו בעלי מקרא בעלי משנה ובעלי התלמוד ועמי הארץ אל יכנסו. דחק ר' יונתן בן עמרם ונכנס אמר לו רבי פרנסני אמר לו קרית לא שנית לא. וא"כ במה אפרנסך. אמר לו פרנסני ככלב וכעורב עמד ופרנסו, לאחר שיצא אמר רבי אוי לי שנתתי משמוני לעם הארץ, אמר לפניו ר"ש ברבי שמא יונתן בן עמרם תלמידך הוא שאינו רוצה ליהנות [מכבוד] תורה בדקו ומצאו כדבריו. א"ר יכנסו הכל. ואף רבי אמר לפרנס בכבוד תורה. אלא בשני בצורות שמצוה לפרנס את מי שאין לו די

¹⁰ **בח' תתיס** (שם) בד"ה ודישתמש בתגא חלף, כלפי שאמר (בפי"א מ"ג) נגיד שמ"א אבד שמ"א אמר בתגא חלף, כי אם תחליף אותיות תגא באותיות שאחרי תמצא אותיות אב"ד, **אחר תי"א אחר ג' ד, אחר א' ב' נמצא אב"ד**.

ועד"ז אמרתי יקוי ה' חילופו כח' (ישעיה מ לא), כי תורה מתשת כח (עי' סנהדרין כו ב), ולעומת זה טל של תחיה מחיה אותם, כדגרסינן שלחי כתובות (קיא ב) מפסוק "טל אורות טלך" (ישעיה כו ט), והנה אם תחליף תיבת כ"ח באותיות שלאחרי תמצא ט"ל, אחר כ' למ"ד, אחר ח"ית ט"ית הרי ט"ל, נמצא מחליפים כח בטל של תחיה, עכ"ל. [תק"ף]

*

אספקלריא לפרשת ואתחנן-נחמו תשפ"א

| עמוד ה

מחסורו. והצריך יש לו ליטול. אלא שלא היה רוצה רבי ליהנות מממונו לעם הארץ, ר' לטעמיה דאמר רבי אין פורענות בא לעולם אלא בשביל עמי הארץ. ואפי"כ יונתן בן עמרם לפני משורת הדין עשה, דכיון שראה עמי שלא מפרנסים אלא בעלי תורה. אמר א"כ בכבוד התורה הם מפרנסין ולא רצה ליהנות בכבודה של תורה, ונראין דברים כי שמא אלו לא היו רוצים לפרנסו על מנת שהוא עם הארץ היה מפרנס בכבוד תורה שאין עון זה גדול מכל המצוות האמורות בתורה שב"א "וחי בהם" (אחרי מות יח"ה) ולא שימות בהם חוץ מן הג' הידועות.

וכן החוזה מעשה דרבי אלעזר ברבי שמעון (בב"מ פ"ב ד) דאמר "היתה כאניות סוחר ממרחק תביא לחמה" (משל ל י"ד) ומפני שהיה זקן וקבל עליו יסורין והיה צריך לזיון ולהתפראות ולא היה לו במה. ואין לך צדקה מזו. אבל מי שהוא בריא ויכול לעשות מלאכה אסור לו ליהנות בכבוד תורה כל יקרה. **ומה שאמרו** (כתובות קה"ב) מכאן למביא דורון לתלמידי חכמים מעלה עליו הכתוב כאלו מקריב בכורים, לא אמרו אלא בדבר שהדיעות רגילין בו שכן דרך בני אדם להביא דורון לאדם חשוב אפילו הוא עם הארץ. **ומה שאמרו חכמים** (ברכות י"ב) הרוצה ליהנות יהנה כאלישע, זה המטיל מלאי לכיס תלמידי חכמים ששכרן מרובה ומותר. והכתוב ג"כ פטרון מן מיני מסים ואירונויות ואפילו כסף וגולגולת וכמה דברים הידועים על פי הקבלה שהקב"ה זכה בהם לתלמידי חכמים וכן סדר העניין ר"מ ז"ל, עכ"ל.

ג-

ובמאירי (שם) רבי צדוק אומר אל תעשם עטרה להתגדל בהם כו' הזהיר שלא יהא כונתו בתורה להשתרר ולהתגדל בה על שכניו, וכן שלא יהא כונתו בה למכור חכמות בדמים ולהתעשר ממנה, שכל זה נקרא שלא לשמה, **אבל צריך שיהא כונתו לידעת האמת מצד עצמו, והכבוד והתעלת ימשכו אחריה מאליהם.**

ומה שאמר למעלה (פ"א מ"ג) בשם הלל הזקן ודישתמש בתגא חלק, פירושו שמשתמש ונהנה בכבוד התורה במקום שאין צריך לו בכך, כגון דאפשר לו ליציל לבד אחר ונמצא בידו. וכן הענין בעצמו במה שאמר אחר אל הל' 'כל הנהנה מדברי תורה נוטל חייו מן העולם', כלומר שהוא מביא כבוד התורה ועושה אותה לעצמו חיי העולם הזה בזולת הצורך. **וכמו שאמרו רבי טרפון** (נדרים ס"ב א) שתפשו נגן אחד מצד חושבו עליו שהוא גונב פירותיו, והיה מוליכו לנהר, וצעק אוי לטרפון שזה הרגו, וכששמע הגנן שהיה רבי טרפון הניחו, והיה רבי טרפון מצטער בעצמו על שהציל עצמו בכבוד התורה, ופירושו בתלמוד שם טעם צערו, מפני שהיה עשיר גדול והיה יכול להציל עצמו בדמיו. **וכן אמרו בראשון של בתרא** (ח"א) שמא יונתן תלמידך הוא שאינו רוצה ליהנות בכבוד התורה, רוצה בכל זה דאין להשתמש והועיל לעצמו בכבודה של תורה, אא"כ יביאהו לה לצורך ההכרחי, כל זה הערה להיות העוסק בתורה לשמה לבד, ולא שלא לשמה בשום צד, עכ"ל.

ד-

בפרקי משה (שם) והונח אחר זה מאמר רבי צדוק, יען הניח להנחה מונחת רבי ישמעאל, שהלמד על מנת ללמד והוא הלמד לתכלית הלמוד עצמו, בלתי תכלית אחר, מספיקין בידו ללמוד וללמד. ויש בזה מקום לטעות, שהנכסף להיות חכם, ואין תכליתו המעשה הנמשך ממנו, רק החכמה מצד עצמה, יראה שאיך לו שייכבד בחכמתו, או שיהנה ממנה בשיעולו האנשים מצד חכמתו, **על כן הזהיר על שני הדברים גם יחד. וזאת ר' צדוק אומר אל תעשה עטרה להתגדל בהם, יצא אתה הלמד על מנת ללמד, ואין תכליתך רק הלמודים, לא תעשה אותם עטרה לראשך להתגדל בהם בפני העולם, שהוא הכבוד הנמשך מהם.**

וכן הזהיר שלא יהיו אצלך במדרגת כלי, ליהנות בהם מבני אדם כשאר האומניות, באופן שתהיה התורה במדרגת קרדום לחתוך בהם, חלילה לך. והביא ראיה להעדר שניהם מאמר הלל הזקן ע"ה שאמר ודישתמש בתגא חלק, כמו שביארנוהו במקומו, וממנו למד זה השלם שהאוכל הנהא מדברי תורה, כל מין הנהא שתהיה, בין הנאת ממון בין הנאת כבוד, כי כן שמעו ממתל דדישתמש בתגא, שרמו אל כל מין שמוש שיהיה, נוטל חייו מן העולם, והוא מבואר, כי בשומו תכלית התורה הכבוד או הנאת ממון, היתה התורה טפלה אצלו, והוא מחלל את השם בלבד, נוטל לבד הוא נדון באותם שאין להם חלק לעולם הבא, וזהו ביטול חייו מן העולם, והוא מכת הרשעים ומחללי התורה שבחיייהם קריים מעים, עכ"ל.

בביאור הלכה (או"ח סימן רלא) בד"ה בכל דרכיך דעהו - **כתב בתשובת דבר שמואל** (סימן קל"ח) **שאלה** איזו היא דרך ישרה שיברו לו האדם אם לעסוק בתורה ולהרבות בגולה בתלמידים

כל ימי השבוע וליהנות מאחרים או ליהנות מיגיע כפיו ומלאכה נקיה כל ימי השבוע ולעסוק בתורה לבד כל יום השבת.

ואין כונתו שלא לימוד כלל כל ימי השבוע, דהא פשיטא דמחוייב האדם ע"כ לקבוע עתים לתורה בכל יום כמבואר (בב"מ קנ"ה סעי' א, ובס' ר"ח סעי' א ובב"מ ס' רמ"ו סעי' כא) אלא כונתו על יתר העת שבים אך יתנהג.

וגם שאלתו הוא דוקא אם העסק שלו הוא נקי מתערבות גזל ורביית ואיננה דאל"ה אין זה ספק כלל אחד דעסקים כאלו שוב אין נקרא נהנה מיגיע כפו אלא מיגיעת אחרים. **ועוד** דמוטב להתבייש בעוה"ז ולקבל מאה מתנות ולא לעבור פעם אחד על לאו דאורייתא של לא תגזול [

ואעתיק בקצרה עיקר תשובתו לשואלו הלא אתה עינו הבדולח מה שכתבו בט"ו"ד סי' רמו סעי' כא בב"י ובב"ח ובט"ז (ס"ק ז) ובש"ד (ס"ק כ) בשם ספר סי של שלמה ומכולם האריך למענתו מהר"י קאר"ו בספרו כ"מ (הלכות ת"ת פ"ג ה"י) וכו'.

אך התמצא לע"ד שאפילו הרמב"ם ז"ל יסכים בנידון דידן להתיר, דאין דנין אפשר משאי אפשר, וכיון שכפי צורך השעה והמקום א"א ליה האיש החפץ בחיים להתקיים תלמודו בידו לזכות בו את הרבים כ"א בספיוק צרכיו ע"י אחרים, הרי הוא ככל המון הדיינים והחכמים שהיו מקבלים שכר מתרומת הלשכה, כדגריטין בכתובות פרק שני דיני גזירות (קה"ב) והרמב"ם ז"ל פסק כן בהלכות שקלים (פ"ד ה"ז) וז"ל מגיהי ספרים שברושלים ודיינים שדנים את הגולגלים נוטלין שרין וכו' ואם לאו הספיוק להם אף על פי שלא רצו מוסיפין להם כדי צרכן להם ונשיהם ובהיהם ובני בתים.

ואין יעלה על הדעת שיריה בכגון זה הרב ז"ל שיותר טוב לאדם לאחוז בסכלות וחסרון החכמה כל ימיו אשר הוא גרמא לכמה נזקין ומכשלות תלמוד המביא לידי מעשה ולמנוע טוב מבעליו מפני היותו נהנה מאת אחיו, וע"ש עוד מה שהאריך בענין זה ולפלא על הבה"ט שלא העתיק רק השאלה ולא התשובה, עכ"ל.¹⁰

לתגובות: a0527677650@gmail.com

באר צבי / הרב צבי קרמר, ראש כולל 'נר אברהם' ומג"ש בביהכ"נ איצקוביץ' בב"ב, מח"ס באר צבי איסור שכחת התורה

רק השמר לך לשמר נפשך מאד פן תשכח את הדברים אשר כאן עיניך ופן יסורו מלכתך (ד, ט)

במשנה באבות (ג, ח) למדו מספוק זה כי כל השוכח דבר אחד ממשנתו מעלה עליו הכתוב כאילו מתחייב בנפשו.

ויש להבין מהו הטעם לעונש כה חמור על מי ששכח דברי תורה, שמשים כך מתחייב בנפשו.

ומצאנו כמה ביאורים בדבר:

א) ה'רבינו יונה' באבות שם ביאר, מפני שעל ידי השכחה יבוא לאסור את המותר ולהתיר האסור. ומבואר בדבריו שהאיסור הוא לא עצם השכחה, אלא רק התנאה - שיפסוק בניגוד להלכה.

ב) מרנא הגר"ח מוולאז'ין ז"ל הביא בשם הגר"א ז"ל (כתר ראש סי') דאיסור זה נאמר רק על דורות הראשונים שלמדו בעל פה. וביאר בזה מרן הגר"י ז"ל (בחי'דושי בפרשתנו על הפסוק 'והיו הדברים האלה' וכו') דיסוד האיסור הוא משום שעל ידי שמשכח - מפסיק את מסורת הקבלה של תורה שבעל פה, אך לאחר שנחתם התלמוד וכבר אינו בעל פה, שוב אין חשש זה.

וגם לפירושו מבואר שהאיסור אכן אינו מצד עצם השכחה, אלא מצד התנאה שנתרגם - שתפסק המסורת, ולכן אינו שייך לאחר שנכתבה תורה שבעל פה.

אך יש להעיר, שמפשוט לשון המשנה משמע שעל עצם השכחה מתחייב בנפשו, ולא רק משום התנאה שבדבר.

¹⁰ **בביאור הלכה** (או"ח סי' קנו) **בד"ה סופה בטלה וגוררת עון** - כתבו הספרים שזהו נאמר לכלל העולם שאין כולם יכולים לזכות לעלות למדרגה רמה זו להיות עסקם רק בתורה לבדה אבל אנשים יחידים יוכל להמצא בכל עת באופן זה [וזהו שאמרו בברכות לה בהרבה עשו כרש"י ולא עלתה בידך ר"ל דוקא הרבה] והקב"ה בודאי יציא להם פרנסתם. וענין זה כתב הרמב"ם פי"ג הי"ג מהלכות שמיטין ויובלת ולא שבת לוי בלבד וכו' עיי"ש. **ובפרט אם כבר נמצאו אנשים שרוצים להספיק לו צרכיו כדי שיעסק בתורה בודאי לא שייך זה וישמך והגבול יוכיח** (ע"י לטובה כא א) עכ"ל.

ואכן **בשו"ע הרב** (פ"ב מה"ל תלמוד תורה ה"ד) כתב שגם לאחר שנכתבה תורה שבעל פה, ויכול לעיין בספרים מה ששכח, אין זה מועיל כלום, כי מיד ששכח עובר בלאו קודם שיעיין וכו'. עכ"ד. הרי שלומד שהאיסור הוא עצם השכחה. [מלבד אם נאמר שסובר כהרבינו יונה הנ"ל].

והנה הרבינו יונה הנ"ל שכתב שטעם האיסור הוא שלא יבוא לאסור המותר ולהתיר את האסור, מצד אחד זה כמו דעת הגר"א שהאיסור אינו עצם השכחה, [לפי ביאור מרן הגר"י ז"ל בדברי האיסור הוא רק מצד הפסק המסורת], אך מאידך נראה שסובר כשו"ע הרב, שהאיסור שייך גם לאחר שנכתבה תורה שבעל פה, שהרי גם אז שייך עדיין החשש שיטעה ויורה על פי 'אכרונ'.

ג) ויחדוש נפלא מצאנו בדברי ה**נצי"ב** ז"ע **ב'הרחב דבר'** כאן (אות א'), שביאר שכל האיסור הוא דוקא בשוכח דברי תורה שחידש בעצמו, וזהו הלשון 'דבר אחד ממשנתו', ודרשו זאת מהסיפא של הפסוק - 'פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך' - כלומר "אשר ראו עיני הדעת" - מתוך עיון ויגיעה. עיי"ש.

ולפי פירושו ניתן להבין מדוע עונשו חמור כל כך, כי כששוכח מה שנתחדש לו בתורה, על ידי זה הוא מאבד "תורה" מן העולם. וכמו כן פירושו מתיישב היטב עם פשוט לשון המשנה והפסוק שהאיסור הוא עצם השכחה.

ד) ביאור נוסף בענין זה אמר הגאון הגדול רבי מאיר צבי ברגמן שליט"א, על פי עובדה ששמע מהגאון רבי מנדל קפלן ז"ל, שפעם נשבר בביתו חלק ממכונה ישנה, והלך בעצמו לחנות של חלקי חילוף. וכשיגש למוכר ושאלו האם יש לו חלק זה ממכונה הזו עתיקת הימים, ענהו שיש לו, וביקשו להתלוות אליו. נכנסו למחסן גדול מלא ארונות ומדפים עם חלקי מכונות, והמוכר הולך ורבי מנדל אחריו, עד שהגיעו למדף אחד, התכוף המוכר והכניס ידו עמוק בחבילות הפנימיות והוציא אלפי פריטים, בארונות ומדפים למכביר, אך אתה זוכר היכן זה מונח"ל. ענה לו המוכר: רבי, אני מתפלל עליך, הרי זה הביזנס שלי, ומכאן אני חי. זה החיים שלי, מה השאלה איך אני זוכר ריבן חלק זה?!

כשחזר רבי מנדל לשיבה, אמר לתלמידיו: 'למדתי דבר נורא! זה שאיננו זוכרים גמרא או תוספות שלמדנו - אין זאת אלא משום שאיננו חשים שזה העסק שלנו והחיות שלנו! והדברים נוראים למתבונן!

וזהו אם כן הביאור מדוע "השוכח דבר אחד ממשנתו כאילו מתחייב בנפשו", כי עצם השכחה עדות היא, שאינו מעריך את החיים ומעבול בהם, מהלך הוא על פי התהום, והרי הוא בגדר מתחייב בנפשו.

ואמנם גם לפירוש זה, אין השכחה עצמה הסיבה להתחייב בנפשו, אלא זהו סימן שהאדם הזה ששוכח - מוליד בחיים, אכן פשוט המשנה והפסוק הוא, שהשכחה עצמה הוא גדר של מתחייב בנפשו. עכ"ד.

ה) עוד ביאור טעם העונש החמור על מי ששכח דברי תורה, שמשום כך מתחייב בנפשו. ביאר ה**כ"ל יקר**, שזהו 'מדה כנגד מדה', כי בכך ששוכח התורה - גם ה' ישכחנו, כמו שכתוב (הושע ד, ו) ותשכח תורת אלהיך אשכח בניך גם אני.

ומוסיף ה**כ"ל יקר**: "עוד דרשו חז"ל (חגיגה ט:): למה הפסוק 'ושבתם וראיתם בין צדיק לרשע בין עובד אלהים לשר לא עבדו' (מלאכי ג, יח), שאינו דומה שונה פרקו מאה פעמים לשונה פרקו מאה פעמים ואחד. ושמעתי רמז לדבר: "לא עבדו" ראשי תיבות שלו עולה מאה, לומר שהלומד מאה פעמים עדיין נקרא "לא עבדו", אך "עובד אלהים לאשר" ראשי תיבות עולה ק"א, כי השונה פרקו ק"א פעמים נקרא עובד אלוקים.

מוסיף ה**כ"ל יקר** וכותב: "וזה משלי לעשות רמז יקר, כשתסתכל במילת "זכר" ובמילת "שכח" תמצא מספר מאה ואחד בניניהם, [שכח" בגימטריא 328, "זכר" - 227. ההפך ביניהם הוא 101], והרוצה לבטל השכחה יחזור על לימודו ק"א פעמים, ובהם יפחות מן מספר "שכח" מאה ואחד, וישאר מן "שכח" מלת "זכר", ומאז יהיה הדבר כמוס אצלו לזכרון ולא ישכח עוד...!"

וממשיך ה**כ"ל יקר**: "וקרוב לשמוע, שהמלאך הממונה על הזכרון 'זכר' שמו, ויש לו רכ"ז כוחות, והמלאך הממונה על השכחה 'שכח' שמו, ויש לו שכיח כוחות, נמצא שיש לו מאה ואחד כוחות יותר רכו', ועל כן השכחה גוברת על האדם, לפיכך צריך הוא לחזור על לימודו מאה ואחד פעמים, כי בכל פעם ופעם שיחזור הוא מחסר ומחליש כח אחד מכוונותיו, ושחזור מאה ואחד פעמים החליש כל כוחותיו היתירים ונכנס תחת יד המלאך הממונה על הזכרון ולא ישכח עוד. רמז לדבר השמר ושמור נפשך מאד" וכו' עכ"ל.

ומדבריו מבואר, שהטעם שמי ששונה פרקו ק"א פעמים נקרא 'עובד אלוקים', משום שלא נח ולא שקט עד שהסיר מעצמו לגמרי את כל כוחות השכחה.

וראה עוד **ב'בעל הטורים'** בפרשת כי תשא (שמות לב, לד) דתיבת 'מלאכל' עולה בגימטריא מאה ואחד, והוא אותיות 'מיכאל', כלומר שהוא מלאכי המיוחד ל'.

וב'כתר ראשי' שבסידור הגר"א (בהערות "אוהלי חיים" אות ל"ז) הביא שהמלאך הממונה על הזכרון הוא מיכאל, גימטריה ק"א.

וב'עיון יעקב' (חגיגה ט:) כתב שהמלאך מיכאל הוא שר התורה והגימטריה שלו ק"א, ואילו שר הממונה על השכחה הוא ס"מ שבגימטריה ק', ועל כן השונה ק"א פעמים גובר על ס"מ. ולפיכך עתידה תורה שתשתכח (שבת קלח:), היינו על ידי תגבורת הס"מ, ומתוך צרה רווחה הגאולה בב"א.

וכן מבואר בכתבי האר"י ז"ל (שער מאמרי רז"ל), כי השר הממונה על השכחה נקרא שמו מ"ס, וזה סוד 'ויתן על פניו מסוה', כלומר, הקליפה הזו רוצה לעשות הפסק למעלה, לפיכך השונה פרקו מאה פעמים כמנין ס"מ - שוכח, ואילו השונה מאה ואחד - מתגבר עליו ונוצח ואין הוא שולט בו להשכיחו. עכ"ד.

ובספר 'קיצור של"ה' רמז הענין במה שמרזו ח"ל (פסחים נ, ב"ב י: ועוד) "אשרי מי שבא לכתוב ותלמודו בידו", 'לכאן' בגימטריא ק"א, כלומר, מי שבא "לכאן" - אזי 'תלמודו בידו'.

ומסופר על מלמד דרדקי שרצה להמריץ את תלמידיו לשנן את הלימוד גם לאחר שכבר בחן אותם עליו, ואמר להם: "מי שהצליח במבחן הוא צדיק, אבל עדיין לא 'עובד אלוקים', כי "מבחן" בגימטריה רק מי שממשיך ללמוד גם אחרי המבחן, שאילו מנין לו ד'! אמר זו גמ' מפורשת, בחגיגה הני"ל, 100 אז מי שלומד רק בשביל המבחן הוא "לא עבדו", ומי שמסוּף עוד הרי הוא עובד אלוקים...

לתגובות: 2244@gmail.com

בואי שבת / הרב חיים שולביץ

שמור וזכור בדיבור אחד

שמור את יום השבת לקדשו (ח נב)

'זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו, מה שאין הפה יכול לדבר ומה שאין האוזן יכולה לשמוע' (ר"ה כז. שבעות כ:).

וכבר כתב הרמב"ן (שמות כ ז) 'אני תמה אם נאמר זכור ושמור מפי הגבורה, למה לא נכתב [שמור] בלוחות הראשונות. ויתכן שהיה בלוחות הראשונות ובשניות כתוב זכור, ומשה פירש לישראל כי שמור נאמר עמו. וזו כוונתם באמת, והיינו שלא נחקק בלוחות אלא 'זכור', ואילו ה'שמור' נאמר בעל פה²².

אכן, האבן עזרא (שם א) הביא בשם גאון, ש'זכור' נכתב בלוחות ראשונות, ו'שמור' בלוחות שניות²³, וכן עולה לכאורה ממשמעות נוסח שחרית של שבת 'ושני לוחות אבנים הוריד, בידו וכתבו בהם שמירת שבת', והיינו שבלוחות כתוב רק 'שמור', ואף שבראשונות כתוב 'זכור', הרי לא נשארו בידיו אלא השניות²⁴.

ואמנם מסקנת האבן עזרא אינה כן, אלא ביאר ש'זכור' עניינו שזכור כל יום א זה יום הוא מימי השבוע, כדי ששמור את היום השביעי שלא יעשה בו מלאכה, ומצא שטעם הזכירה היא השמירה²⁵. וכאשר אמר השי"ת 'זכור', הבינו השומעים שטעמו הוא 'שמור', ולכן נחשב כאילו בבת אחת נאמרו, ועומק דבריו ביאר להלן.

²² וכאן כתב 'על דעת רבותינו בדבור אחד נאמרו, וביאר להם זה, כי הם כולם יודעים זכור והוא יודיעם כי שמור נאמר עמו. וכן על דרך האמת בדבור אחד נאמרו, כי היה הקול בזכור ושמור, כי התורה ברית עולם ערוכה בכל השמירה, והוא השומע זכור והם שמור'.

²³ וכן משמעות דברי תוס' (ב"ק נד: ד"ה בהמתן) עיי"ש.

²⁴ ואמנם האבודרהם (שחרית של שבת) כתב 'וכתוב בהם שמירת שבת זכור ושמור'.

²⁵ ראה שם שהקדים כי 'לאחרית מוח הראש הוא הזכירה, והמקום מקום משמרת הצורות, והזכירה כוללת השמירה'. וכוונתו מתבארת מכפל לשון תפיילה 'זכרונו ופקדונו', 'זכור מעשה עולם, ופוקד כל יצורי קדם', והיינו שפעולת הזכירה היא העמדת החומר לתכליתו לטובה, אך קיום ההטבה תלויה בשמירה כפקדון.

וכלל ביאור, הדבר צריך תלמוד, לשם מה נאמרו 'זכור ושמור' בדיבור אחד²⁶, ומה נשתנו לוחות שניות שנחקק בהם 'שמור' מן הראשונות שנאמר בהם 'זכור'. ועוד זאת, כי בפיטוי 'לכה דוד' נאמר 'שמור וזכור בדיבור אחד', והקדים את 'שמור' המאוחר בתורה ל'זכור' המוקדם לו, ויש ליתן טעם בכל דבר.

המצוות האמורות בדיבור אחד

והנה רש"י (שמות כ ח) כתב, 'זכור ושמור בדבור אחד נאמרו. וכן (שמות לא יד) מחלליה מות יומת, (במדבר כח ט) וביום השבת שני כבשים, וכן (דברים כב יא) לא תלבש שעטנז, (שם יב) גדילים תעשה לך, וכן (ויקרא יח טז) ערות אשת אחיך, (דברים כה ה) יבמה יבא עליה, הוא שנאמר (תהלים סב ב) אחת דבר אלהים שתיים זו שמעתי, ותמה הריב"א שהרי 'אין ענין זכור ושמור כענין האחרים, שכולם סותרים זה את זה, כי האחד בא לאסור וכבירו בא להיתר, אבל זכור ושמור שניהם באים לאסור'²⁷. ואמנם מקור דברי רש"י בירושלמי (שבעות ה"ח) ושם הובא כל אלו ועוד²⁸, וזאת 'זכור ושמור'.

ומתוך דברי רש"י עולה ארוכה לתמיהה זו, כי סיים 'וכן פתרונו, תנו לב לזכור תמיד את יום השבת, שאם נדמן לך חפץ יפה תהא מזמינו לשבת', והיינו ש'זכור' אינו נסוב רק על יום השבת עצמו, אלא מצוות ה'זכור' מתקיימת גם בכל ימי החול, ובהו הסכים עמו גם הרמב"ן, וכתב 'זכור' הוא עד שלא תבוא, ו'שמור' משתבא. ומכאן יתד ופינה לבאר ענין אמירתם בדיבור אחד.

אזי הנה כל אלו שבאו ב'בדיבור אחד', הוכרחו להכתב בשני פסוקים, שהרי אילו היה המאמר 'זכור ושמור' את יום השבת, בהכרח אינו בבת אחת, ואפשר לכתבו בזה אחר זה בפסוק אחד, ורק משום שנאמר בבת אחת 'מה שאין הפה יכול לדבר', אזי נחלק המאמר ונכתב בשני פסוקים. ומעתה יש להתבונן, אם שני ציוויים הם, מפני מה לא נאמר ונכתב 'זכור ושמור' את יום השבת²⁹.

וכבר התבאר פעמים רבות, שכל ימי החול עומדים במגמת גילוי תכליתם בשבת קודש, כאמור (שבת טט:): 'המהלך במדבר ואינו יודע אימתי שבת, מונה ששה ימים ומשמר יום אחד', ולכן בכל מקום שהזכירה השבת בתורה, והזכור נעמה ששת ימי המעשה. כמו (שמות כ ט) 'ששת ימים תעבד ועשית כל מלאכתך: ויום השביעי שבת לה', וכן שם (כג יב) 'ששת ימים תעשה מעשיך, וביום השביעי תעבדת' וכן שם (לא טו) 'ששת ימים יעשה מלאכה וביום השביעי שבת שבתון קדש לה', ועוד, והיינו כי מהות השביתה בשבת, היא העמדת כל עמל החול לתכלית הקודש, והיינו 'זכור', עד שלא תבא³⁰.

נמצא שאי אפשר לומר ולכתוב 'זכור ושמור' את יום השבת, כי הלא העשה ד'זכור' חל על כל ימי המעשה, ואילו 'שמור' הוא מצות לא תעשה, שעניינה שייך רק בשבת עצמה. אכן לא יאריך, אי אפשר לומר 'זכור' בלא לצוות על 'שמור', כי לולי חיוב השביתה בשבת, אין תכלית לזכירה בכל יום, ובהכרח כי אף שנכתב רק 'זכור', הרי שפירושה הוא שביום השבת יתקיים 'שמור'. והיינו כדעת הראשונים, שבלוחות הראשונות והשניות כתוב 'זכור', וענין ה'שמור' הוא כמו שכתב האבן עזרא שכאשר אמר השי"ת 'זכור', הבינו השומעים שטעמו הוא 'שמור', ואף הרמב"ן הסכים בזה, ש'שמשה פירש לישראל כי שמור נאמר עמו'³¹.

מעתה תתפרש מהות הסתירה שבין זכור לשמור, כי אין כאן צירוף של שני פרטים, אלא אדרבא, 'זכור' היא העמדת התכלית של כל מלאכות החול, ואילו 'שמור' היא השביתה בשבת אכן, על הסתירה במהותם הרי הם נאמרים בדיבור

²⁶ כן תמה הש"ל (שבעות, תורה אור מה) 'וקשה מה יוצא מזה, ולמאי נפקא מינה עשה הקב"ה זה הנס'.

²⁷ הריב"א תירץ, שאכן הם סותרים, שזכור מצות עשה היא, ונשים פטרות מקדושת שבת, כי מצות עשה שהזמן גרמא היא. ואילו שמור הוא לא תעשה, ולכן נשים חייבות במלאכות שבת. ועדיין תמוה, כי אין זו סתירה בין שתי הלכות שאחת מבטלת חבירתה כשאר הדוגמאות שהביא רש"י.

²⁸ לשון הירושלמי שם: שבעות שוא (שמות כג א) ושבעות שקר (ויקרא יט ב) שניהן בדיבור אחד נאמרו מה שאין אוזן יכולה לשמוע ולא פה לדבר. מחלליה מות יומת (שמות לא יד) וביום השבת שני כבשים (במדבר כח ט) בדיבור אחד נאמר. לא תלבש שעטנז (דברים כב יא) גדילים תעשה לך (שם יב) שניהן בדיבור אחד נאמרו. ערות אשת אחיך (ויקרא יח טז) יבמה יבא עליה (דברים כה ה) בדיבור אחד נאמרו. לא תסוב נחלה (במדבר לו ז) וכל בת יורשת נחלה לא תסוב נחלה, שניהן בדיבור אחד נאמרו מה שא"א לפה לדבר ולא לאוזן לשמוע. וכן הוא ואמר (תהלים סב ב) אחת דבר אלהים שתיים זו שמענו.

אחד, כי מבין שניהם מתקיימת שביתה היוצאת מתוך מלאכה, ואף בעת המלאכה, מתקיים הזכרון שתכליתה היא לשביתה בחיי עולמים.

שייכות זכור ושמור ללוחות ראשונות ושניות

קו זה ניטה גם לביאור שיטת הראשונים ש'זכור' נכתב בלוחות ראשונות, ו'שמור' בלוחות שניות, כי כבר כתב הגר"א (אד"א במדבר כג כד) שבלוחות הראשונות מדובר על שבת בראשית, כאמור בהם 'כי ששת ימים עשה ה', ואילו בלוחות שניות מדובר על שבת מתן תורה, וכך בהם נאמר 'וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים'.

ולהאמר, הרי תוכן 'שבת בראשית' הוא להעמיד את כל ימי המעשה לתכליתם בשבת, ולכן בה מתקיים 'זכור', כי קידוש השבת הוא בזכירת מגמת כל הבריאה לגילוי ייחודו ית'. ואילו 'שבת מתן תורה' עניינה הוא בגילוי ההטבה לישראל, והטבה זו צריכה שמירה, כאמור (דברים ז ט) 'שמור הברית החסד', וביאר הגר"א (יהל אור רגג). שהחטד צריך שמירה שלא יצא לחוץ, ועל כך נאמר בלוחות שניות 'שמור'.

ואמנם משני עניינים אלו נובעים שני ציונים, כאמור (זוהר ח"ב צב). 'זכור את יום השבת, מאן דאדכר למלאך אצטר"ך לברכא ליה, ומאן דאדכר לשבת צריך לקדשא ליה', וכתב הגר"א (שם) 'שזן מקור מאמר חז"ל (פסחים קו). ש'זכרוהו על היין' הוא בברכה. והוסיף הרד"ל, שאם כן מה שאמרו 'מאן דאדכר לשבת צריך לקדשא ליה', היינו קידוש על היין. והוא כאמור, שה'זכור' הוא לצרף הכל לשבת שהיא מקור הברכה, ואילו ה'שמור' בשבת הוא להחזיק את גבולי הקדושה.

ומעתה ברור למה 'זכור ושמור' נאמרו ב'דיבור אחד', כי הרי תכלית השבת היא לייחוד ברכה וקדושה, וכמאמר הפייט 'שמור וזכור בדיבור אחד השמיענו אל המיוחד, ה' אחד ושמו אחד'.

אלא שעדיין שומה עלינו לבאר מה שייעודנו, למה הקדים הפייט את 'שמור' המאוחר בתורה ל'זכור' המוקדם לו.

זכור לדכורא שמור לנוקבא

ולכן יש להעמיק חקר ברובד נוסף, ולבאר את מה שהביא הרמב"ן (האמונה והבטחון פ"ט) שבאגדה אמרו 'זכור לזכר ושמור לנקבה', לפי שמצונו שבת זכר ונקבה, דכתיב [לשון זכר] 'שמור שבת מחללי', וכתוב [לשון נקבה] 'קדש היא מחלליה מות יומת'³². ומקורו זוהר (שם) 'זכור לדכורא איהו, שמור איהו לנוקבא', ונשנה שם (ג) 'בדמות אלהים עשה אותו, דיוקא דשייפין דזכר ונוקבא, ברא ד"אחור וקדם", "אחור" ברא ד"שמור", ו"קדם" ברא ד"זכור", ובאלן תליין כל פקודי אורייתא'.

והיינו, כי אמנם מצד אל המיוחד, ה' אחד ושמו אחד, וכל הנברא נקרא בשמו, כי הי"ה הוא האלהים, ורק מצד מיעוט השגת המקבלים, הכל נתפס כעובר מן המשפיע אל המקבל, וכמו שאמרו (שם קמד). 'כל מה דעבד קוב"ה, עילא ותתא, כלא ברא דזכר ונוקבא אינון', לאמור, כי הנמצאים תופסים את המציאות כפי מציאותם, וכיוון שמבחינתם הכל חלוק, הרי כשיש עליהן משפיע ותחתון מקבל, בהכרח שהכל נברא בזכר ונקבה. ורק בשבת ניתן להשיג, ששניהם 'בדיבור אחד' נאמרו, כי 'שבת איקרי דיבור' (שם ח"א לב), והיינו שבה יש ביטוי לתכלית הבריאה, והיא כדיבור, שעניינו הוא ביטוי החיבור של גוף ונשמה, ע"י רוח ממלא.

ואמנם השגה זו היא רק בשלימות השבת, וכמבואר במכתב מאלוהו (ח"א עמ' 429) במתק לשון, שבכניסת השבת, באים לקדש את הזמן מימי החול, ואז היא בבחינת נוקבא, כי ישראל משפיעים לה קדושה, ורק ביום, אחר שהושפע לה קדושה, יש בכוחה להשפיע לנו מאורה וקדושתה, ואזי נהפכת לבחינת דכורא, ומקדשת את ישראל. ובמנחה, הוא עת התאחדות משפיע ומושפע יחד, וסגולתם להעמיד תולדות רוחניות, ואז ב'דיבור אחד נאמרו', כי בעליית העולמות בשבת קודש, הכל מתעלה למצב של חיבור והשגה שאין הפה יכול לדבר ואין האוזן יכולה לשמוע, והיא שבת דלעתיד לבא, שאז יהיה הכל כלול ומאוחד, כאשר תיגלה ה' אחד ושמו אחד.

ולכן הקדים הפייט את שמור לזכור, לאמור כי בסדר עבודת השבת, 'שמור קודם לזכור', ורק בשעת רעוא דרעיון, אזי מתגלה אל המיוחד, בהנהגת ה' אחד ושמו אחד'.

שבת נחמו ולידור אחד

במדברים ריש איכה תרתי, ויל"ש שבת, מדרש זוטא ב) אמרו 'נחמו נחמו, למה שני פעמים, רבי אומר לפי שכל מכות הללו שלקו כפילות היו, שכן ירמיה אומר שבר על שבר נקרא, בכה תבכה, עיני עיני יורדה מים, חטא חטאה ירושלים, וכל כך

³³ וכן הוא בתוספות (כתובות ה) עיי"ש.

למה, לפי שחטאה בכפלים שנאמר (ירמיה ב יג) כי שתיים רעות עשה עמי, וכיון שחטאה בכפלים לכו בכפלים שנאמר (ישעיה מ ב) כי לקחה מיד ה' כפלים בכל חטאתיה, ולפי שמצותיה כפולות נחמתינה כפולות, שנאמר נחמו נחמו עמי, עורי עורי, התעוררי התעוררי!

ויש לפרש את ענין הכפילות, אלו מצוות נאמרו כפולות, ומה שייך כפילות בקיום או בביטול, וכי יש מעשה שנעשה פעם אחת נחשב ככפלים, ואם אכן ימצא כזה, הרי ראוי להיות עונשו כפול, ושהב תחמתינה כפולות, שחטאה על ירושלים ש'לקחה מיד ה' כפלים בכל חטאתיה', ולמה יהיו נחמתינה כפולות.

ואמנם בביאור הכתוב 'כי שתיים רעות עשה עמי', אמרו במדרשים (ירמיה שם, יל"ש רמז רסו) שהכוונה לעוון אחד השקול כשנים, כגון עבודה זרה, כי 'אנכי ולא יהיה לך' בדיבור אחד נאמר, ולהאמרו, ולהאמרו של שני עניינים של כל פירוד הנבראים, כאחת הוא, שיש בו גילוי שורש הייחוד של כל פירוד האדם, וכאמור (שם צא). 'אנכי ולא יהיה לך', אתמר ברזא דאורייתא, ודא איהו זכור שמור. אנכי, רזא סתימא וגניז בכל אינון דרגין דעלמא עלאה, בכללא חדא, וכיון דאתמר אנכי, אתחבר כלא חדא ברזא חדא'.

נמצא איפה, ש'חטאה בכפלים' מורה על חטא מתוך ידיעה שגורם לפירוד, ועל כך לקו, אך לעומת זאת, גם 'מצותיה כפולות', כי 'זכור ושמור איהו קוביה ושכינתיה' (תק"ז ו,ו), וכיון שעבודת ישראל מביאה לייחוד קוביה ושכינתיה, הרי בהכרח יהיו 'נחמתינה כפולות'.

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

אם מותר לומר לגוי שיעשה בשבת מלאכה כלאחר יד

יְיֹסֶה שְׂפָתַי שֵׁפֶת לַחַי' אֶלְקִינָן לֹא תַעֲשֶׂה כָל מְלָאכָה אֲתָהּ וּבְנֵי יַמְנָתְךָ וְעַבְדְּךָ וְאִמְתְּךָ (שׁוֹרֵץ וְחִמְרָתְךָ הוּא, יד)

פסק השו"ע (סי' שז סעיף ה'): דבר שאינו מלאכה ואינו אסור לעשותו בשבת אלא משום שבות, מותר להשאל לומר לגוי לעשותו בשבת, וכו', והוא שיהיה שם מקצת חולי או יהיה צריך לדבר ברוח הרבה, או מפני מצוה. ע"כ.

ומ"ש השו"ע: "דבר שאינו מלאכה", פירושו, כל דבר שאיסורו מדרבנן. ויש להסתפק במלאכה שעיקרה דאורייתא, רק שנעשית באופן שאינו אסור אלא מדרבנן, וכגון, שעושה מלאכה דא' כלאחר יד, דאינו אסור אלא מדרבנן, האם גם כשהגוי יעשה זאת עבור הישראל אינו אסור אלא מדרבנן, ושרי לומר לגוי לעשות לו מלאכה כלאחר יד. והפסק"מ בזה, דאם נימא הכי, אי"כ כל מלאכה דא' שירצה הישראל שיעשה הגוי עבורו, יאמר לו לעשות בשבתי וכלאחר יד, דבה"ג אינו אלא איסור דרבנן, ושוב הו"ל שבות דשבות ושרי.

ונראה דיש תלות דין זה במה שנחלקו האחרונים אם מותר לומר לשני גוים לעשות מלאכה דאורייתא ביחד. דהנה קי"ל (שבת צג): דשנים שעשושה פטורים. וכתבו הרבה פוסקים (שבת צג) דאם עשה אסור אלא מדרבנן. [ע"י בס' הליכ"ע ח"ד (עמוד ז)]. ומעתה אי נימא דשנים שעשושה אינו אלא איסור דרבנן, יש לעיין האם הוא דווקא בשני ישראלים, או אף בשני גוים, כל שעושים מלאכה שאפשר לעשותה ביחיד, ועשושה שנים, אינה מלאכה, ואי"כ מותר לישראל לומר לשני גוים לעשות יחד מלאכה דא' עבורו כיון דאינו אלא שבות.

וכיוצא ב'נחלקו האחרונים, בדין אמירה לאמירה, האם מותר לומר לגוי שיאמר לגוי אחר שיעשה עבורו מלאכה דא'. והאם נימא דכיון שהישראל אינו עושה אלא איסור דרבנן, וגם הגוי אינו עושה אלא איסור דרבנן, הוי כשאר שבות דשבות דשרי, או נימא דמה שהוי אומר לחבירו אין לו כלום וכיון שסוף סוף נעשה בציווי של הישראל אינו אלא שבות אחד. ונודע שדעת החוות יאיר (סי' מט, וס"ג) להתיר בזה. אבל העבודת הגרשוני חלק עליו וס"ל דכיון דלבסוף הגוי עושה מלאכה דא' אסור, והכל חשיב שבות אחד. [ולדינא כתב המשנ"ב (סי' שז, ס"ק כד) דיש להקל כדעת החו"י רק במקום צורך גדול. יעוי"ש.

ושורש לכל הספקות הללו הוא, האם אמרינו דכיון דבישראל העושה כן אינו אסור אלא מדרבנן, אי"כ אף כשאומר לגוי לעשות כן שרי דהו"ל ככל שבות, או נימא דכיון דגוף המלאכה מדאורייתא, ורק מסיבה צדדית פטור עליה, כבה"ג לא ראו חו"ל להקל, וחושו שמא יכול להמעי לידו איסור דא'. וכמו שמצאנו כיו"ב שהחמירו במלאכה שאצ"ל יותר משאר שבותין, כיון שגוף המלאכה מדא' ואין זה תלוי אלא בדעתו אם צריך לגופו או לא. ומסתמית דברי הפוסקים שלא כתבו עצות אלו, נראה לכא' דאין להקל בזה.

ומצד הסברא ה' נראה להקל בזה בפשיטות, דאחר שמצאנו בהדיא בגמ' שהקילו אף ע"י ישראל היכא שעושה בשינוי, וכמו שאמרו גבי צינור שעלו בו שקשקשי (כתובות ט, א) אי"כ ק"ו שע"י גוי יש להקל בזה, ובפרט ל"ש הרבאונים (והובא בסה"ק אור שרגא סי' ב) דשבות ע"י שינוי קיל טפי. ונודע מ"ש השי"ך בנקה"כ (וי"ד סי' קצח) דאשה ששכחה לגזור צפנינה בע"ש, דשרי לומר לנכרית שתקוף לה הצפרנים ביד ולא בכלל. יעוי"ש. וכ"כ המג"א והמשנ"ב (סי' שז). ומשמע דבה"ג שעושה הגויה בשינוי חשיב שבות, ולכן מותר לומר לנכרית ביד ולא בכלל, משום דבכלל הוי כדרכו ואסור מדא'. וכן יש להוכיח מ"משי המשנ"ב בסי' תקפו (שעה"צ אות כק) להתיר לומר לגוי לתקן שופר בכלי שאין דרך האומנים לתקן. וכ"כ עוד המשנ"ב בסי' שכד (סי' ק"א) בשם החיי אדם. ולקמן בסי' תק"ו (סי' טז). יעוי"ש.

ולכא' היה אפשר ליתן טעם לדבר מ"ט לא נתבאר קולא זאת בש"ס ובראשונים, משום דבה"ג לא ראו חו"ל להקל, כי בנקל יכול להכשל לבא לידו איסור, וכגון שיאמר לגוי לעשות בשינוי, והגוי יעשה כדרכו. או שיאמר לו לעשות עם גוי נוסף והוא יעשה לבדו. וכיון שאין המלאכה בעצמותה מדרבנן, ורק לעשות איזה סניף בכדי שהאיסור יה' מדרבנן, בזה לא ראו חו"ל להקל.

וכן מתבאר מדברי הגרי"א ז"ל מקובנא בתשו' באר יצחק (סי' יד) שאחר שהאר"ק טובא דאין להקל ע"י ב' נכרים, כתב וז"ל: דאף בשנים אין להקל, וכמו שמצאנו בשבת (קכב): דבמכירו אסור שמא ירבה בשבילו. וכה"ג כתבו התוס' בעירובין (מ). דגורנין שמא יאמר ביו"ט לנכרי לתלוש וכו', ואף דאם הנכרי ירבה בשבילו, או אי"כ יתלוש בצויו, אינו אלא איסור דרבנן, אפי"ה גזרו זה אטו זה. עכ"ל. ועינינו שהוסף לבאר אמאי אינו בכלל גזירה לגזירה. וכוונתו צ"ל כמ"ש, דאף שבכמה אופנים אינו אלא איסור דרבנן, וכגון אם ירבה בשבילו, מ"מ אינו מוכרח שבכל אופן שהוא מדרבנן יהיה מותר כשאר שבות, ואפשר דבה"ג לא ראו חו"ל להקל, דחיישינן שמא יעשה איסור דאורייתא כדרכו. וכן דעת הגריש"א, שאין להקל לומר לגוי לשות מלאכה כלאחר יד.

אמנם לפע"ד נראה דאם משום הא שפיר יש מקום להתיר בזה. דהנה יעוין ברש"י פ"ק דשבת (דף יא): שמבואר מדבריו דהטעם שאסרו עשה כבה"ג שעושה כלאחר יד, משום דחיישינן שמא יעשה כדרכו. דהנה בגמ' שם אמרו, היא גופא גזירה ואין ניקום ונגזרו גזירה לגזירה. אי"כ אביי מנא אמיתא לה דתניא, לא יצא החייט במחטו התפורה לו בבגדו, מאי לאו בע"ש, [ואי"כ מוכח דגורנין גזירה לגזירה, מע"ש אטו שבת, ובבגדו אטו שפ"ס אהונה בידו], ומתצ"ע, כי תניא היא בשבת. ע"כ. ופ"ש רש"י: כי תניא היא בשבת עצמה חדא גזירה היא, תחובה בבגדו אטו היא יכא דמפיק בידים. עכ"ל. ומבואר דאסרו בכלאחר יד משום דחיישינן שמא יבא לעשות בידיים.

ולפ"ז נראה, דכל זה דווקא בישראל שעושה כלאחר יד, אבל בגוי ליכא למיחש להכי. והטעם י"ל, דכיון שהוא אמר לגוי לעשות בשינוי, אי"כ אף אם הגוי עושה כדרכו לא איכ"כ דמ"מ הגוי אדעתא דנפשיה קעביד, ואין המעשה הוה מתייחס להישראל. וכן אם אמר לגוי להוציא לרה"ר בצרוף גוי נוסף והגוי הוציא לבדו, י"ל דאדעתא דנפשיה קעביד. וכמ"ש כיו"ב הט"ז (סי' רעו) וז"ל: נ"ל, אותו נר שמדלקת השפחה כדי שתדיח כלי אכילה שאלו, לא מקרי לצורך ישראל, כיון שאין גוף הישראל נהנה ממנו, אלא כלים שלו מודחים, והיא חייבת להדיחם, לצרכה היא מדלקת. כנלע"ד. עכ"ל. ועי"ע בפמ"ג ובספר תוספת שבת (שם). ובשו"ע הגרי"י (סעיף יב). ומעתה, להמבואר ברש"י דמה שאסרו כלאחר יד הוא מטעם דחיישינן שמא יעשה בעצמו, אי"כ י"ל דבאומר לגוי דאף אם יעשה בעצמו אין הישראל מתייחב עבור זה, י"ל דשרי לכתחילה.

אמנם מדברי הט"ז אין זה ראייה גמורה, כי יש לומר דשאני התם שאין השפחה מדלקת הנר לצורך הישראל כלל, ולעצמה היא מדלקת, אכן בני"ד שאמר לו לעשות כלאחר יד ועשה כהרגלו, דכל מה שעושה הגוי לצורך הישראל הוא עושה, אפשר דבזה לא אמרינן דאדעתא דנפשיה קעביד. אכן נראה דבני"ד אם יש לומר סברא זו דאדעתא דנפשיה קעביד, תלוי ועומד במחלוקת קדמונים. דהנה כתב הרדב"ז בתשו' ח"ג (סי' תקע"ו) וז"ל: ואי"ת נכרי שבא לכבות אין אומרים לו כבה ואל תכבה, והלא לכבות הנר מלאכה שאין צריך לגופה היא, ואין איסורה אלא מדרבנן, ואפי"ה לא התירו ואע"ג דאיכא פסידא. וי"ל דגבי דליקה לא התירו, שמא יכוון העני"ם לעשות פתמים, ואיכא מלאכה הצריכה לגופה. עכ"ל. ולכאורה הא אף אם יכוון לעשות פתמים מה איכ"כ, והא הגוי אדעתא דנפשיה קעביד, ולא הוי אלא שבות דשבות. ועי"כ דס"ל להרדב"ז דכיון דעושה הנכרי לצורך הישראל, לא אמרינן דאדעתא דנפשיה קעביד. וכן מתבאר מדברי הריטב"א החדשים (שבת ק"ז): והמנחת כהן (סוף פ"ב). אמנם באמת כקושיית הרדב"ז מדליקה כבר הקשה

בח' ה"ר"ן (שבת סא. מדפי הרי"ף), והר"ן הוסיף להקשות עוד מהמבואר בכתובות (ס). בההיא דצינור שעלו בו שקשקשי, דהתירו לישראל עצמו שבות כלאחר יד במקום הפסד, ואי"כ קשה מדוע בלדיקה לא התירו לישראל עצמו שבות. ועל קושיא זו תירץ ה"ר"ן דע"י ישראל לא הקילו, משום דשאני כיבוי דהוא מלאשצ"ל דאם היה צריך לגופו היה אסור מהתורה, ואין הכל בקיאין לחלק בין מלאכה הצריכה לגופה לאינה צריכה לגופה. וזה כתיובין הרדב"ז. אבל על קושיית הרדב"ז אמאי לא התירו כיבוי ע"י "נכרי", ע"ז תירץ ה"ר"ן וז"ל: לפי שאדם בהול על ממונו ואי שרית ליה ע"י נכרי, אתי לכבוי איהו גופיה. עכ"ל. ומדלא תירץ ה"ר"ן כתיובין הרדב"ז, דהטעם דלא הקילו לומר לגוי משום דחיישינן שמא יכוון הגוי לעשות פתמים, ורק תירץ כן לענין זה שלא התירו לישראל עצמו, ולענין גוי הוצרך לטעם חדש משום דאדם בהול על ממונו, ש"מ דלא ס"ל כסברת הרדב"ז. ולהאמור י"ל, משום דאפי"ה דאף אם הגוי מכיון לעשות פתמים לא איכפת לו, משום דאדעתא דנפשיה קעביד. ודו"ק. ועיקר דברי ה"ר"ן נתבאר בסה"ק אור שרגא (סי' א). ונתבאר שם שדעת ה"ר"ן כן הוא דעת רוב הראשונים.

ובעיקר מש"כ אמר לגוי לעשות בשינוי והגוי עשה כדרכו, דאדעתא דנפשיה קעביד, הנה כן כתב בהדיא בספר אשל אברהם שנטשטאש (סי' שז סעיף ה), בעובדא דאתא לקמיה בעירו שנטסק העירוב, והיקל לומר לגוי לתקן העירוב בקשר עניבה, וסיים, דאף אם הגוי יתקן במסמרים לית לו בה. יעוי"ש. וזה כמ"ש. והובא בש"כ (פ"ל הערה מ"ו), ונראה מדבריו שכן דעת הגריש"א ז"ל. ואף שקצת יש לחלק בין נדון האשל אברהם לני"ד, די"ל דשאני התם שאמר לו לעשות כדרכו, דהגיל והארי לתקן, דבה"ג שעושה בידתו ומסמרים אדעתא דנפשיה קעביד, אבל כשאמר לו לעשות "בשינוי", דבזה אין רגילות כלל כבה"ג, והגוי עושה כדרכו, אפשר דחשיב כאומר לו לעשות כדרכו. ומיהו י"ל, דגם בעובדא דהאשל אברהם, כשאמר לו לתקן העירוב ע"י עניבה הוי משונה מדרך הרגיל. ועי"ע מש"כ הגריש"א במנח"ש תנינא (טס"ו) כד ד"ה ג' חושבני, וצ"ע לכאן. וכתע ראיתי מ"ש בזה הרב המגיה בספר שבת לישראל (עמוד ער). וי"ל ע"ד. ומצאתי בספר זכרון יוסף להגר"י פאק (סי' קא) שכתב בפשיטות דהיכא דהישראל אמר לו לעשות בשינוי, והגוי שינה ממה שאמר לו הישראל ועשה כדרכו, דאדעתא דנפשיה קעביד, ואין הישראל מתייחב עבור מעשה הגוי. יע"ש. ועי"ע בשו"ת שרגא המאיר ח"ח (סי' כה). ובשו"ת אגורה באהלך ניימאן ח"א (סי' ע). ועי"ע מש"כ בזה בסה"ק אור שרגא – שבת (סי' ג).

הכי איתמר / הרב איתמר טעפ, מח"ס 'הכי איתמר', קרית ספר

גדר "בל תוסיף" במצוות שהזמן גרמא לא תספו על הדיבר אשר אנכי מצוה אתכם וגו' (ד, א)

א. רש"י ב"ר"ה (לג. ד"ה הא) לענין נשים בתקיעת שופר, כתב "וכי תקעו יאכא בל תוסיף". וכ"כ בעירובין (צו. ד"ה ולא מיחו) "דהוי כתוספת על דברי תורה, שפטר נשים מצוות עשה שהזמ"ג, ושם (צו. ד"ה הא נשים) "נראות כמוסיפות", ועומדים בשיטה עוד הראשונים.

ובשלטי הגבורים ומהרש"א (ר"ה שם) המה ראו כן תמהו מה ענין בל תוסיף להכא, והא אינן מוסיפות על המצוה כמו ה' בתים בתפילין או ה' נכפות בציצית רק עושות מעשה שלא חייבות בו. והר"מ פישלס (ראב"ד פראג בזמן הנובי"י, נדפס בישורון ח"א עמ' לד) הוסיף להקשות, דאפילו אם רש"י סובר כן לדינא, מ"מ כאן בא לפרש הסוגיא ולא לפסוק דינים, אי"כ למה לא פירש פשוטו שאין להם לתקוע משום שבות.

ואמנם מציינים להרמב"ן (דברים ד ב) ולהגר"א באדרת אליהו (שם יג א), דאיכא בל תוסיף גם כשבודה מצוה חדשה, וממילא אפשר שגם רש"י סובר כן, ולכן ס"ל דנשים במצוה שהזמ"ג הוי בל תוסיף, דאף שאינם מוסיפות בעצם המצוה ה"ז כבדיית מצוה. אבל הגר"מ זילבר שליט"א בלב ים על סוכה (סי' כב) מדייק מצוה. המקומות שנאמר בתורה בל תוסיף (דברים ד ב, יג א) פרש"י רק תוספת על מצוה קיימת ולא הבודה מצוה חדשה.

וממילא עדיין יש להבין עומק דברי רש"י שנשים במצוות שהזמ"ג הם בל תוסיף.

והנה השגא"א (סי' קה) ופמ"ג (פתיחה או"ח ח"א מ') וברכ"י (תקפ"ט קס"ב) העירו, שמדברי רש"י ב"ר"ה לגבי שופר נראה שעוברות מש"כ באיסור דאורייתא דבל תוסיף, ואילו בעירובין

³ מציינים לתוס' רי"ד (ע"ז ג. המכריע) וע"ד (ע"ז ח) או"ז (ר"ה רסו) מגדל ע"ז (ציצית פ"ג ה"ט).

אסקלריא לפרשת ואתחנן-נחמו תשפ"א

לגבי תפילין כתב שרק "נראה" כמוסיות, ודנו האחרונים מה ס"ל לעיקר, אך איך שלא יהיה צ"ב טובא, למה כתב פעם כך ופעם כך.

ומכך קושיא זו אפשר נבוא לכלל ישוב, דרש"י וסיעתו ס"ל דהאיסור הגמור של בל תוסיף הוא גם כשרק "נראה כמוסיות", דהא לאמיתו של דבר אי"א להוסיף מצוה, ומה שלא נמסר למשה מסיני אינו מיד, אי"כ למה אסרה תורה מעשה שטות זה, ומאי איכפת לך מינה. וע"כ שגדר האיסור הוא ש"נראה" כאילו מוסיף מצוה, וממילא גם נשים במצוות שהזמ"ג ס"ל לרש"י שהם בכלל איסור זה, אחרי שלמעשה "נראות" מוסיפות על מה שהתורה מצווה אותם. וא"ש נמי שמש"כ רש"י על נשים המניחות תפילין ש"נראות כמוסיות", לא שינה בזה ממש"כ על נשים בשופר דאיכא "בל תוסיף", דתווייהו אחד הוא, דכל בל תוסיף הוא רק "נראה כמוסיות", וממילא לא שגא עם מוסיף ה' בתים לתפילין או אשה שמנחת תפילין, הצד השווה שבהם ש"נראה" הוספה על מה שכתוב בתורה.³²

ובספר אור אברהם (חמץ ומצה פ"ז ה"א סק"ד) דייק עד בדברי רש"י ד"כ **תקעי** איכא בל תוסיף, דמשמע דווקא אם הן עצמן תוקעות אסור, אבל אם אחר תוקע והן שומעות אינו בל תוסיף, ואמאי הא גם בזה מקיימות מצוה שהזמ"ג, ולרוב מוסקים עיקר המצוה הוא בשמיעה ולא בתקיעה. ולהנ"ל אפשר, דכיון דהאיסור אליבא דרש"י הוא כש"נראה" כמוסיות, אי"כ כשרק שומעות לא נראה מיד, ומה שבאות לבית הכנסת אפשר תלתות בתפילה, לכך באמת דקדק רש"י בלשונו שרק לכו "תקעי" איכא לאיסור. והגם דהסוגיא איירי בתקיעות, וא"כ י"ל דלכך הזכיר רש"י ד"תקעי", מ"מ אם גם בשמיעה היו אסורות לכאורה לא ה' מזכיר רק התקיעה, שלא יצא מכך ממש.

ובפנים מאירות (ח"א ס"ס קב) הקשה לפי רש"י, למה אמרו דטומטום חייב בתקיעת שופר (ר"ה כח חולין פ.), כיון דספק אשה הוא יותר יאות לפטרו בשב ואל תעשה מלחיבו ולעבור על בל תוסיף. [וכתב דאין לומר דהאי ברייתא אתיא כר' יוסי דקשים סומכות, דהא רבנן דסבדי דאין בנות ישראל סומכות דקשו מהך ברייתא לר"י (חולין פ.ס.)]. ודחק לומר שמתכוין שאם הוא אשה לא יהיה לתקיעה לשם מצוה לא לשיר.

אכן אם כהנ"ל שגדר בל תוסיף לרש"י הוא ש"נראה" כמוסיות, אי"ש שטמטום לא נראה כן, אם משום שנראה כאיש ואם משום שיודעים שעושה מספק ולא להוסיף על המצוות, ולכך אינו עובר בכל תוסיף. מלבד שיכול לשמוע מאחרים ולא לתקוע בעצמו, שבה כבר נתבאר שגם בנשים אינו מוכרח שעוברות בכל תוסיף.

ובדעת רוב ככל הפוסקים והמפרשים שאין נשים עוברות בזה בכל תוסיף, צ"ע אם אין איסור כשרק "נראה כמוסיות", אע"פ שגם המוסיף ממש אינו אלא "נראה כמוסיות", או שלגבי הגדרת הלאו מודים מצוות שגם "נראה כמוסיות" היא בכלל הלאו, וחולקים רק לגבי מצוות שהזמ"ג, שסוברים דנשים שייכות בהם וממילא לא "נראות" מוסיפות.

ב. ברם מציינים לתש"ר רש"י במחזור ויטרי (ס"ס שנט) שנשים מתורות לישב בסוכה רק לא לברך. וע"כ דאם הוא "בל תוסיף" מאי שגא סוכה משופר. וה"ל אפשר דע"כ בסוכה שרי להו לישב, דכיון שכל בני הבית אכילים ושומעים בסוכה אין כאן בל תוסיף דלא "נראות כמוסיות", דהכל יודעים שיושבות בגלל שאר בני הבית ולא לקיים מצוה. [מלבד דלא אשכחן רמז ורמיזא באורייתא שבחג הסוכות יהיו אנשים לחוד ונשים לחוד]. והנה התוס' בעירובין (צו) כתבו דלא תקשי על רש"י מהא דהילני המלכה ישבה בסוכה, והרי עברה על בל תוסיף. ד"ל דמשום בניה ישבה. ותמה הט"א וכי משום בניה היא תעבור על איסור בל תוסיף. ולהנ"ל י"ל דכונת התוס' דכיון שישבה משום בניה לא "נראה" כמוסיה, ותו ליכא לאיסור אף אליבא דרש"י וסיעתו.

אלא משמע שישמע שיכולות לישב גם בכונה לשם מצוה ולא רק בגלל שאין להם מקום אחר, וגם לא הדגיש שאין

לנשים לכיון לשם מצוה, וא"כ צ"ע החילוק בין סוכה לשאר מצוות שהזמ"ג גרמא.

ג. ואפשר דרש"י סובר כן על כל פטור ממצווה ובכ"ז מקיימה שלא דק נקרא הדיטס אלא עובר בכל תוסיף.³² ובאמת שבמגדל עוז (ציצית פ"ג ה"ט) כתב כרש"י ז"ל: "הפטור מן המצוה וקובע על עצמו חובה עובר משום בל תוסיף". חזינו בהדיא בדבריו שכל פטור ממצוה שמקיימה דרך חובה הוא בל תוסיף. [אנא צ"ב טובא למה אם מקיימה דרך "רשות" אינו מוסיף על המצוות, הא מ"מ כלפי חוץ "נראה" כמוסיות מצוה.]

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

שבת נחמו – פרשת ואתחנן - ט"ו באב

"לא היו ימים טובים לישראל ט"ו באב" (תענית ל)

א. פסקו מתי מדבר מלמות. ב. הותרו שבטים לבא זה בזה. ג. פסקו לחטוב עצים למערכה ויכלו לעסוק יותר בתורה (רבינו גרשום, ב"ב קכ"א). ראוי לכבד שבת זו ולעגנה יותר משאר שבתות השנה להראות שאין חפצים להישאר באבלות ומצפים לנחמת ציון בירושלים (יוסף אומץ תתצ"ד).

ימים ט"ו באב יש להרבות בלימוד תורה בלילה שמתקצרים הימים ומתארכים הלילות' והלומד בלילה ומקיים העומדים בבית ד' בלילות זוכה ומזכה לכל העולם כולו

ההלכות 'כשיבנה בית המקדש במהרה'

מי יבנה את המקדש השלישי

במדרש תנחומא כי תישא, י"ג וסוף פקודי **"במעשה ידך ארנץ"**, זה בנין בית המקדש שיבנה במהרה בימינו. כנאמר: **"ויבא אתה עתיד לבנותה"** ולשון רש"י סוכה מ"א ע"א ד"ה אי נמי וכו': "מקדש העתיד שאנו מצפין, בני ומשולל הוא **ייגנה ויבוא משמים**, שנקרא ד' **כוננו ידך**", וכן דעת התוס' לשבועות ט"ו ע"ב. וכמבואר בילקוט שמעוני תהלים רמז תתמ"ח ובוזרה ח"א כ"ח, א' וח"ג רכ"א, א' : "ובנין..... איתבני בי מקדש על ידא דקודשא בריך דאי, הוא יא קיימא, לדרי דרין [ומלני שייבנה המקדש על ידי הקב"ה יתקיים לדורי דורות] **ועלוי איתמר** 'גדול יהיה כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון' (חגי ב, ט), דקדמא איתבני על ידא דבר נש והאי על ידא

דקודשא בריך הוא" [שהראשון נבנה על ידי בני אדם וזה, האחרון על ידי הקב"ה]. ומסיבה זו לא יחרב בית המקדש השלישי, בגלל היותו מעש ידי ד', שלא כתבי המקדש הקודמים שהיו מעשי ידי אדם. עד כאן לשון הוזהר.

לפי שיטה זו, ביארו את נוסח תפילת מוסף שברגלים: "בנה **ביתך** כבתחילה, וכוונן **מקדשך** על מכונו שעתיד המקדש להיבנות בשמים, אך טרם נקרא 'מקדש', כי עדיין אינו במקומו, ואז, במהרה, 'וכונן **מקדשך** [שהוכן בשמים] על מכונו" - בירושלים ת"ו

מאיך, **בירושלמי מגילה א**, י"א **וביקרא רבה ט**, ו **ובבמדבר רבה י"ג**, ב בית המקדש השלישי יבנה על ידי עם ישראל בהנהגת מלך המשיח, וכן דעת המאירי לסוכה מ"א ע"א **והסמיג עשה**, קס"ג. **וכן פסק הרמב"ם בהלכות מלכים פרק י"א הלכה א**: "המלך המשיח עתיד לעמוד ולהזכיר מלכות דוד ליושנה, לממשלה הראשונה, **ובונה המקדש**, ומקבץ נידחי ישראל, וחוזרין כל המשפטים בימיו, כשהיו מקודם, מקריבין קורבנות ועושין שמטין ויובלות ככל מצוותה האמורה בתורה", וכל מי שאינו מאמין בו, או מי שאינו מחכה לביאתו, לא בשאר נביאים בלבד הוא כופר, אלא בתורה ובמשה עבדו".

ישנם שתי צדדים וישבו בין שתי השיטות: א. ערוך לנר (סוכה מ"א ד"ה ברש"י) כתב, ישנם שני מהלכים בבניין בית המקדש, יש הבית ה"גשמי" שייבנה ע"י בני אדם, ועליו יזכר הירושלמי, ויש הבית ה"רוחני" שירד מן השמים לתוך הבית ה"גשמי", בדומה להצתת האש בעצי המערכה, שחובה על הכהנים להצית אש במערכה (רמב"ם מצוה כ"ט) והוסיף הרמב"ם: "יאש יורדת מן השמים ומסייעת". **ב. המהר"ם שיק** (יו"ד סי' י"ג) תירץ עפ"י הגמ' בסנהדרין צ"ח ע"א, קיימת אפשרות של **"בעינתה"** - שאף שאינם ראוים, בכל זאת ייגאלו, ואז יבנה **בידי אדם**. ואם יעשו

תשובה ויזכו לגאולה של **"אחישה"** - ירד בית המקדש מן השמים.

ג. **המהר"ל דיסקין** (הובא בהערות לערוך לנר, שם הערה 362) מיישב, רוב בית המקדש ירד מן השמים, כבמדרש תנחומא וכנ"ל, אבל דלתות בית המקדש יקבעו על ידי עם ישראל, כנדרש על הפסוק: "טבעו בארץ שעריה" (איכה ב, ט), ובאיכה רבה ב, ג' שאותם שערים ייקבעו על ידי עם ישראל, והעמדת דלתות הוא קנין המועיל לזכות בבית כולו, כמבואר בגמ' בבא בתרא נ"ג ע"ב.

סדר בנין המקדש, ביאת המשיח וקיבוץ גלויות

מבואר בגמ' **מגילה י"ז** ע"ב על פי הפסוק בהושע ג, ה: "אחר ישובו בני ישראל" - לאחר שיבנו את בית המקדש יבקשו את דוד מלכם". היינו **שביאת המשיח תחיה לאחר בנין בית המקדש**. מאידך, פסק **הרמב"ם** בהלכות מלכים י"א, א-ב "מלך המשיח יבנה בית המקדש", דהיינו, שחזרת מלכות בית דוד **בביאת המשיח תחיה קודם בנין בית המקדש**.

במדרש תנחומא נ"ח וילקוט שמעוני רמז תתפ"ח: "אין ירושלים נבנית עד שיתכנסו הגלויות..... שטאמר: 'בונה ירושלים ד' [אימתה, כאשר] נידחי ישראל יכנס" (תהלים קמ"ז, ב). וכן נבנה בגמ' מגילה י"ז ע"ב שם מבואר סדר הברכות בתפילת שמונה עשרה, שברכת "תקע בשופר וכו' " על קיבוץ גלויות קודמת לברכת "ולירושלים עירך וכו' " על בנין בית המקדש. מאידך, בגמ' סוכה מ"א ע"א אודות תקנת ריב"ז שלא לאכול חדש ביום ט"ו בניסן, שמא יבנה המקדש יום קודם לכן בט"ו, וכן בגמ' בברכות מ"ט ע"א שמענו כסדר הפסוק, כפשוטו: **"בונה ירושלים ד"**..... ורק לאחר מכן, נידחי ישראל **יכנסו** וכן משמע בזוהר ח"א קל"ט, א במדרש הנעלם.

הלכה פסק הרמב"ם בהלכות מלכים שם: "עמוד מלך מבית דוד יבנה מקדש במקומו ויקבץ נידחי ישראל" היינו, **בנין המקדש קודם לקיבוץ גלויות**.

אלו ברכות נברך בקבלת פני משיח צדקנו במהרה?

בשו"ת "מנחת שלמה" (סוף ח"א) למרן הגרש"ז אויערבך זצ"ל הובאו דברי הגה"צ רבי שמואל הומינר זצ"ל

" ד' יתברך יזכנו מהרה לקבל פני משיח, ונברך אייה ארבע ברכות"

א. **"ברוך אתה..... חכם הרוזים"** - שבודאי יהיו שם 60 ריבוא ישראל, וכונה וכונה עד אין מספר, שיתקבצו אלפים ורבעות לקבל פני משיח. ונמסק **בשולחן ערוך רכ"ד, ה**: "הוראה ששים ריבוא אדם ביחד, אם הם מישראל - חייב לברך ברוך.... חכם הרוזים". **וביאור הברכה**: שש מאות אלף מישראל, כלולים כל הפרצופים וכל הדעות הקיימים בעולם, ולכן ניתנה תורה לס' ריבוא, והקב"ה יודע מה בלב כל אלו האוכלוסין, כנאמר "היציר יחד לבם, המבין אל כל מעשיהם". ועל זה מברכים: "חכם הרוזים".

ב. **"ברוך אתה..... שחלק מחכמתו ליראייו"** - שהרי תשבי יתרך קושיות ובעיות, וילמד תורה להמונים בירושלים. ותהיה חוכמתו גדולה עד מאוד, כנאמר בישע"י י"א: **"ענתה עליו רוח ד', רוח חכמה ובינה"**.

ג. **"ברוך אתה..... שחלק מכבודו ליראייו"** - מדרש תהלים כ"א, א: רבי חנינא בשם רבי אחא אמר מהו "הייתה מנותחו כבוד"? שהוא נותן לו, למלך המשיח מן הכבוד של מעלה. "הוי בעוזך ישמח מלך".

ובילקוט שמעוני, ישע"י רמז תצ"ט: "באותה שעה מבהיק הקב"ה אורו של מלך המשיח ושל כל ישראל, והולכין כולן לאורם, שנאמר: "והלכו גייים לאורך ומלכים לנוגה זרחך", ובאים ומלכים עפר רגליו של מלך המשיח, שנאמר: ועפר רגליו ילחכו, ובאים כולם ונופלים על פניהם לפני משיח ולפני ישראל ואומרים: ונהיה לך ולישראל לעבדים".

ד. **"ברוך אתה..... שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה"** - דורות רבים מתחים ומצפים ושואלים: אימתי קא אתי? ולא גרע ממי שלא ראה פני חברו 30 יום.

והוסיף מרן הגרש"ז אויערבך זצ"ל: ואין לכלול ברכה ב' וברכה ג' יחד, ולומר: ברוך שחלק מחכמתו ומכבודו ליראייו, שזוהו שיינו מטבע שטבעו חכמים בברכות, ורק במקום שצפרו חכמים בעת תקנת הברכות להזכיר בחתימה שתי ברכות, כמו בברכת מעין שלש, למי שאכל מזונות ושתה יין, כולל בברכתו "על המחיה ועל הכלכלה ועל הגפן ופרי הגפן". אבל לא כשהברכות עניינים שונים.

הערה: בספר "שער העיר" עמ' ש"צ, שבודאי על עצם השמועה שתפרע לכל אחד מישראל: "הנה משיח בא" עוד בטרם יחזו בו עין בעין, נברך: "ברוך..... הטוב והמטיב", שמברכים על טובה הבאה בשותפות לרבים (ישע"י רכ"ג, ב), ואין לך טובה

³² ואזיל בהדי דברי הראשונים שבמקום שעושה בגלל תקנת חכמים לא על זה נאמר בל תוסיף, דמיה איכא למידק שאם עושה מצוה או הנגהה טובה שלא מחמת תקני"ח אלא מדעתו היכא דפטור, עובר בכל תוסיף.

אספקלריא לפרשת ואתחנן-נחמו תשפ"א

גדולה מזו, שבא לציון גואל, ויתרומוס ויתנשא כבוד הקב"ה בעולם. ומסתפק, אם לאחר ברכת "הטוב והמטיב" יברכו שוב על ראייתו "משתיחה" ?

ברכה המשתיחה

בספר "לב חיים" [פלאג'י ח"ב ס' מ"ב: "ונראה שמברכים בביאת המשיח ברכת "גואל ישראל" - אשר גאלנו מגלות המר הזו, וכסדר שתקנו בסוף ההגדה "ונודה לך שיר חדש על גאולתנו ופדות נפשנו, ומברכים: "גאל ישראל" כמו כן היה בגאולה העתידה לבוא במהרה בימנו אמן".

נוסח התפילות בבוא הגאולה מהרה

הלואי וכבר נזכה לבניין בית מקדשנו, מן הסתם נפסק לבקש ולהזכיר: "יהי רצון **שיבנה**..... ו**גאלנו** גאולה שלמה..... את צמח דוד עבדיך מהרה **תצמיח** ולירושלים עירך ברחמים **תשוב**..... ובנוסח לבני ספרד..... **תשכון** בתוך ירושלים..... רצה..... **והשב** את העבודה..... **ותחזינה** עינינו..... ובנוסח בני ספרד..... ואתה ברחמיך... תחפץ בנו... ובברכת המלון, בודאי נשמייט: **רחם** נא..... על ירושלים ובנה ירושלים הרחמן הוא **יזכנו** לימות המשיח..... ובליל הסדר, ובמוצאי יום הכפורים, נפסקו לשיר: לשנה **הבאה** בירושלים הבנויה..... ובקדיש, גם בנוסח ספרד ישמייטו: **ויצמח** פורקניה ו**יקרב** משיחיה..... **כיצד, אם כן, יהיה נוסח התפילות ?**

מזמור לתודה

שולחן ערוך אורח חיים נ"א, ט: "מזמור לתודה, יש לאמרו בבנינה, שכל השירות עתידות להיבטל חוץ ממזמור לתודה" **ובבלבוש [נתחלת]** הלכות ברכות נ"א, ז: "מזמור לתודה הוא שיר נאה ומשובח שהיו אומרים על כל קרבן תודה, לתת שבת והודיה לאלוקים, על כל הטובות שמלנו, לפיכך, אמרו רז"ל "כל השירות עתידות ליבטל, חוץ ממזמור לתודה, כי חסדיו וטובותיו לא יפסקו לעולם, כנאמר: "כי לעולם חסדו".

התפילות על כל צרי העולם התבטלה

כתב הרד"ק על הפסוק: "כלו תפילות דוד בן ישי" (תהלים ע"ב, כ), אז, כשישתלמו ויתקיימו הנחמות, יכלו תפילות דוד וגו' לא אמר "כלו **זמירות** או **הודאות**" אלא **"תפילות"**, כלומר, כל התפילות מענייני כפרה והצלה, כי כאשר ייצאו ישראל מהגלות, והיו בארצם וימלך משיח בן דוד עליהם, לא יהיו צריכים, יא **כפרה** ולא **הצלה** ולא **הצלחה**, כי הכול יהיה להם, ואז יכלו **תפילות** דוד בן ישי. הובאו דבריו **באבודרהם**, שער שני - תיקון התפילות ונענייניהם: "פירש החכם **רבי דוד קמחי**, שרצה לומר, כי התפילות בטלות, שלא יצטרכו לשאול צרי העולם הזה, כי טובה גדולה יהיו כל הימים... וכן לא יהיו חוטאים ולא יצטרכו לחטאת ואשם, כי אם קרבן תודה, ולהודות ולשבח לשם יתברך".

נוסח התפילות לכלל שיענייהו ותיקונם

כתב המגבי"ט [כ"ב משה ב"ר יוסף דיטראני ב] בספרו **בית אלוקים** שער היסודות פרק ס"א: "בזמן המשיח והתחייה..... בענייני סידור התפילות, אחרי שנהיה בני חורין בארץ ישראל, לא נתפלל "ושבור עול הגויים..... ותוליענו קוממיות לארצנו..... והיך נאמר בשבת "אין ערוך לך ד'..... אפס בלתיך גואלנו לימות המשיח..... ? ואין לך דומה מושיענו לתחיית המתים ? ובתפילות י"ח, לא נאמר "תקע בשופר וכו' " ולא "השיבה שופטינו, שהרי כבר שבו, וכן ברכת המינים והמלשנים וכו' בזמן הגאולה אין שטן ואין פגע רע..... תשכון השכינה בתוך ירושלים..... וישכון כיסא דוד בתוכה.... לא נצטרך לבקש רצה..... והשב את העבודה..... ותחזינה..... וכן תפילות מוספין של שבתות ר"ה ווי"ט..... איך נאמר "ותעלינו בשמחה לארצנו....." וכבר עלינו ?

אבל, קצת הברכות של חול והמוספים והמועדים יהיה בהם שינוי הנוסח, כדוגמת: במקום "ושבור עול הגויים" נאמר: "ונדה לך ד' אלוקינו על ששברת עול הגויים וכו'" על "שתקעת בשופר גדול לחירותנו..... ונשאת נס..... וקבצתנו יחד..... והסרת מאתנו יגון ואנה..... ושאין יותר תקווה למלשינים ולרשעים..... ואנא, תשכון בתוך ירושלים לעולם..... ובניין בית מקדשנו שבניית, יהיה בנין עולם..... ברוך אתה... בונה ירושלים". **ובמועדים:** מלך רחמים **ששבת** אלינו ברחמים רבים..... **וקיבצת** נדחינו מארבע כנפות הארץ וכו' יהי רצון מלפניך שניעלה לעולם קורבנות חובותיך כראוי".

על פי זה, בקדושת שחרית של שבת, לא נאמר: "ממקומך מלכנו תופיע וכו' מתי תמלוך בציון וכו' אלא תחיל בקטע: "תתגדל ותתקדש בתוך ירושלים עירך לדור... ועינינו תמשכנה לראות מלכותך וכו'".

"ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" ייאמר בקול רם

בספר "עוללות אפרים" (לאבי בעל התוס' יו"ט) חלק ב מאמר רנ"ז: בכל ימות השנה צריכים אנו לומר "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" בחשאי, כי נוסח זה שייך רק לנמצאים הרוחניים שכל עסק שלהם בעבודת השי"ת [מלאכי עליון שרפי

קדוש] ולא לאדם העוסק בצרכי הגוף אכילה ושתיה וזולתם, ואי אפשר שתהיה כל מחשבתו רק לשמים, ושלא יפנה דעתו כלל אפילו רגע אחד מעבודת השי"ת, אם כן, לשקר יאמרו "לעולם ועד", כי אין צדיק בארץ אשר לא יחטא רגע אחד, ולכן תקנו לאמרו בחשאי, שלא יהיה נתפס על דבריו, שמוצא שפתי לא ישמור..... **אך ביום קדוש** זה שכולם צמים ומתעניין ויושבים בטלים מכל עסק גופני, עד שאפילו סמאל הוא העד, שאנו דומים למלאכי השרת..... ביום זה, ראוי לאמרו בקול רם, **וכן לעתיד לבוא, שיתבטל הייצר הרע מן העולם, נאמר: "בכל קולך אמרי לערי ציון הנה אלוקים"**.

תפילת עמידה תיאמר בקול רם

כתב הר"ג בעל שולחן ערוך הרב ז"ע בביאור ה"ברכה אחריתא" [האחרונה] מברכות הנישואין: "עוד ישמע בערי יהודה וגו' " שלעתיד לבוא תתעלה המלכות למעלה..... שעתה בגלות נאמר "נאלמתי דומיה", הכלה [נסתת ישראל] שותקת, אבל לעתיד כשתתעלה, ולא תהיה רק מקבלת אלא גם משפעת, אז **ישמע קולה** גם **בתפילת עמידה**.... ויש שהביאו מקור לדבר, בדברי זוהר לפרשת ויגש: "קול ברמה נשמע, מאי ברמה ? דא היא עלמא עילאה, עלמא דאתי" [העולם העליון, שעתיד לבוא], היינו, בשונה מהמובא שם, לפני כן, שאין לאדם להשמיע קולו בתפילתו, אלא בלחש, אכן, לעתיד לבוא, יהיה הקול ברמה, שגם תפילת שמונה עשרה, תיאמר **בקול רם**.

ואמנם כן, הרמב"ן בפירושו לסוף פרשת בא, כתב שהתפילה צריכה שתהיה ברוממות הקול, כדי להודות לד' על שבראנו, ומדוע אנו אומרים אותה בלחש, "רק שפתיה נעות וקולה לא ישמע" ? התשובה נמצאת בגמ' סוטה ל"ב ע"ב השואלת: והאמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בר יוחאי, מפני מה תקנו תפילה (שמונה עשרה) בלחש ? כדי שפתינו לא יעברו עבירה" ופירש"י: "המתנדבים בתפילות על עבירות שבידם". ולעתיד לבוא לא יהיו חטאים ולא יצטרכו להתוודות.

שינוי באמירת "שיר של יום"

כתב "החתם סופר" זתי"ב בסידורו, בתפילת מוסף של שבת, על הנוסח: "השיר שהלויים היו אומרים בבית המקדש..... מזמור שיר לעתיד לבוא ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים", שכיון שחממורים שאנו אומרים, פשיי הגמ' ב"ה ל"א ע"א הם כנגד תקופות שונות שהיו מאז בריאת העולם, "לד' הארץ וגו' - הגם שקלקלה בימי המבול ודור הפלגה, עד שהקב"ה נאלץ לצמצם קדושתו, "גדול ד' ומרוחל מאד בעיר אלוקינו..... ולאחר ששוב חטאו, והשכינה מטלטלת במקום למקום - מושב הסנהדרין "אלוקים ניצב בעדת אל-גו' עד שא- ל נקמות ד' וגו' וביום החמישי מזכירים הגאולה הראשונה ממצרים "יעדות ביהוסף שמו, בצאתו על ארץ מצרים, ושיקבץ ד' נדחיו, ויסיים "לו עמי שומע לי וגו' " ולאחר מלחמת גוג ומגוג, יכירו כל יושבי תבל כי ד' הוא האלוקים..... היפוך אל עמים שפה ברורה יחד, היינו ביום ששי י"ד מלך גאות לבש וגו' וכל אלו השירים יתבטלו וישתנו, על כן, אומרים "שהיו אומרים....." ולא ייאמרו עוד בנוסח שאנו אומרים, ורק **שיר של יום השבת** שהוא יום שכולו שבת ומנוחה לחיי עולמים - **הוא יישאר לבדו**.

צומות, חגים ומועדים כשיבנה בית המקדש

ביטול הצומות: כנבואת הנביא זכריה פרק ח פסוק י"ט: "כה אמר ד' צבאות, צום הרביעי [תמוז] [צום החמישי [אב] [צום השביעי [תשרי - צום גדליה] [צום העשירי [טבת],] יהיה לבית יהודה לששון ולשמחה ולמועדים טובים, והאמת והשלום אהבו". נבואה זו, אף שיש שפירושה על ביטול התענית על החורבן בימי יחזקאל, "כי שיש ר"ק, (שם). אולם בתוספתא לסוף תענית, פירשו חז"ל וכן כתבו הרמב"ם הטור והשולחן ערוך סוף הלכות תענית, שנבואה זו נאמרה על הגאולה העתידה, במהרה. ומהגה הנהוג בקהילות ספרד, כמובא בב"י או"ח סוסי" תקנו בשם האבודרהם, להכריז בבית הכנסת שבשבת שלפני צום: "צום פלוני יחול ביום פלוני, יהפוך אותו הקב"ה לששון ולשמחה כמו שהבטיחנו בנחמות, ונאמר אמן".

משמעות ביטול הצומות

ביטול הצומות והפיכתם לימי שמחה, לא זו בלבד, שיהיו ששון ושמחה על עצם ביטול הצום, אלא השמחה תהיה, למפרע, על היותם של הצומות בעבר, כיון שיתגלה שכל מטרות הצומות הייתה להגיע לבניין בית המקדש השלישי, שבחז"ל "אודך ד' כי אגפת ב"י" ו"אודך ד' כי עיניתני", ותהיה הודיה לד' על הצרות ויטוריה הגלות עצמם, ועל זה אמרו חז"ל "כל המתאבל על ירושלים זוכה ורואה בשמחתה" שהרי האבלות והצער הם שגרמו והביאו את האביא את הזכות לבנינה של ירושלים (ליקוטי שיחות חלק ט"ו הערה 24).

ימי בין המצרים - כימי חול המועד

כתב החתם סופר ז"ע בדרשותיו (דרוש ח' טבת תקפ"ח) בשם קדמונים, ימי בין המצרים "היפכו לעתיד לבוא, לימי ששון

ושמחה, והיה כמו "חול המועד" שבין שני ימים טובים: "שבעה עשר בתמוז" ו"תשעה באב".....

ביטול המועדים

אמרו חז"ל: "כל המועדים עתידו ליבטל, וימי הפורים אינו בטלים לעולם, אמר רבי אלעזר, אף יום הכיפורים לא ייבטל לעולם, שנאמר: "והייתה זאת לכם לחוקת עולם" (מדרש משלי ט, ב וילקוט שמועני רמז תקמ"ד).

וכך פסק הרמב"ם **הלכות מגילה ב, י"ח:** "כל ספרי הנביאים וכל הכתובים עתידין ליבטל לימות המשיח, חוץ ממגילת אסתר, והרי היא קיימת כחמישה חומשי תורה, וכהלכות של תורה שבעל פה, שאין בטלים לעולם, ואעפ"י שכל זיכרון הצרות יבטל, שנאמר: "כי נשכחו הצרות הראשונות וכי נסתרו מעיני", ימי הפורים לא יבטלו, שנאמר: "וימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים וזכרם לא יסוף מזרעם".

זמן הביטול: כדברי הרמב"ם - בימות המשיח. אמנם, ב"תפארת ישראל" למהר"ל פרק נ"ג ובי"מגיד מישרים", לבית יוסף ויקהל - ביטול זה, מוכרח שיהיה לאחר מכן, בתחיית המתים ובאלף השביעי.

משמעות הביטול

שאלה: אחד מעיקרי האמונה שהתורה היא נצחית ומצוותיה לא יתבטלו ולא ישתנו לעולם, אם כן, הכיצד יבטלו מועדי ד' ימים טובים המלאים וגדושים במצוות מן התורה ומדברי סופרים.

כמה תשובות בדבר

א. ב"ספר העיקרים [להר"י אלבו] מ"ג פרק ט"ז: ניצחיות המועדים היא, שלא נבטל אותם מעצמנו, אבל על פי השם, כבר אפשר שיבטלו, וכן משמעות דברי ה"שדי חמד" בקונטרס הכללים משרתה הגימל" ס"ל ע"ו. בבחינת על פי ד' יחנו ועל פי ד' ייסעו. ואם הם מועדי ד', אז, תקראו אותם מקראי קדש".

ב. במהר"ל ב"תפארת ישראל" פרק נ"ג: "זמן ביטול המועדים יהיה בעת שהעולם כבר לא יתיקיים במתכותו כהיום, אלא בעולם התחייה - העולם הרוחני, שבו "מצוות בטלות" ואין בהן שתייה לנצחיות התורה, שהרי בתורה עצמה נקבע שבהגיע העת והזמן בו ישנה העולם מהנהגתו כעשוי, המצוות לא ינהגו בו כפשוטו, והמועדים אשר יישארו - פורים ויום הכיפורים, מפני ששיניהם עניינם חיים שלמעלה מהמות, בפורים - נצלו מגזרת מיתה לחיים וביום הכיפורים - שבים מן החטא וזוכים להינצל ממות לחיים, וממילא שייכותם לעולם התחייה שעניינם חיים נצחיים".

ג. רבי שלמה אלבקץ זצ"ל בספרו "מנות הלוי" על הפסוק באסתר "וימי הפורים וגו': ביטול המועדים, היינו שניסי ההצלה של המועדים (כגון "זכר ליציאת מצרים" "זכר לעניי הכבוד" וכו'), שהם היו הסיבה לקביעתם, יישכחו ברוב הצרות, שטרם הגאולה, ורק פורים ויום הכיפורים, שהם ימים הנעלים ביותר, בהיות שקיימו בהם "קיימו וקבלו עליהם - מה שקבלו בסני: וביום הכיפור "ונסלח לכל עדת בני ישראל" ועונים ואומרים: "ד' הוא האלוקים" זיכרון עניינם ושיבתם לא יסוף מהם ומזרעם לעולם.

*

מדריך הלכתי לנופשים, למטיילים ולמתארחים

"אברךך ואגדלה שמך והיה ברכה" (בראשית י"ב, ב) - כך נתברך אבינו אברהם, על ידי הקב"ה ביוצאו לדך, לפי שהדך גורמת..... וממעות..... לכך הוזהר לשלש ברכות" (רש"י שם), **"בכל דרכיך דעהו** והוא יישר ארחתיך" (משלי ו, א) - בפרט כשיוצאים לדך זקוקים ביותר ל"דבר ד' - זו הלכה" וכדברי יעקב אבינו: "אם יהיה אלוקים עמדי, ושמרני בדרך הזה אשר אני הולך..... **ושבתי בשלום אל בית אבי**" אמת, כאשר בכל מקום **"והיה ד' לי אלוקים"**.

מזווה במלונות וצימים

השוהה בבית מלון או בצימר פחות מחודש - אינו צריך להניח מזווה, כדין השוכר בית בחו"ל או המתגורר בפונדק בא"י, שפטור עד חודש. אבל, כששוכרים או מחליפים דירה בארץ ישראל המשמשת במשך השנה למגורים פרטיים - אסור לישן שם אפילו לילה בלי מזווה.

כתובה: אף שאסור לאדם לשהות עם אשתו, אפילו שעה קלה בלא הימצאות כתובתה, כיון שהכתובה במקום ידוע ושומר, ובפרט, לנהוגים בירושלים מדורי דורות, שהכתובה אצל החמות - אינו צורך להביאה למקום הנופש.

תפילה בציבור

היוצאים לטיול או לנופש, מחובתם לברך, בטרם צאתם לדך, הימצאות **מקום תפילה**, ווספר תורה, כלשון מרן הגרש"ז אויערבך זצ"ל במכתבו שנדפס בספרי "תפילה כהלכתה": "אין

אסמקלריא לפרשת ואתחנן-נחמו תשפ"א

| עמוד י

מן הראוי לנסוע ביוזעין, למקום בו לא תתאפשר תפילה בציבור, אלא אם כן לצרכי רפואה פרנסה או מצווה" כמו כן, יש לוודא, שבמקום הנופש אפשרות לקניית מוצרי מזון ושתייה **בחכמה למחירן**, מפני שאסור לאדם להכניס עצמו למצב, בו ייאצל לעבור על איסורים כמו כן, מן הראוי לוודא הימצאות **מקוה טהרה, וחוף לרחצה נפרדת** (המותר לרחצה).

תפילת עמידה במקום שאינו מקוה

שולחן ערוך ז, ט"ז: אסור להתפלל תפילת עמידה במקום שאינו מקוה - מפני שאין עליו אימתא דשמיא. פרט למתפלל ליד הכותל, במקום המקדש. בדרך, שאין מקום מכוסה, יתפלל בצדי אילנות שבדרך, כנאמר: "ויצא יצחק לשוה בשדה" - יצחק יתקן תפילת מנחה, ומבאר הבית יוסף: הכיזד התפלל יצחק בשדה? שתי תשובות בדבר:

1. התפלל במקום המקדש, מקום העקידה. על כן מותר לתתיהל להתפלל תפילת עמידה ברחבת הכותל המערבי - אין שם מצב, שאין עליו יראת שמים. ואכן, בירושלים ת"ו נהגו להתפלל בחצרות המוקפות חומה, אף שאין להן קירוי, מפני שטמוכות למקום המקדש (חיד"א ב"בתי כהונה"). 2. יצחק אבינו התפלל בצד שיחים ("לשוח") [אילנות שבדרך].

ברכת כוהנים בצפון הארץ

כידוע, באזור הצפון, אין כוהנים נושאים כפיהם אלא בתפילת מוסף של שבת יום טוב. במענה לשאלת הר"ג שמואל ברוך גונט שליט"א, אודות קבוצת מטיילים תושבי המרכז או הדרום המתארחת בטבריה, ענה הגר"ח קנייבסקי שליט"א: שיטאו כפיהם. [אכן, ראוי לתאם עם הגבאים, משום מנהג המקום].

ברכה על ראיית חים התיכון, הכינרת וים המלח

מי שלא ראה את **הים התיכון** 30 יום, יברך: "ברוך אתה וכו'. שעשה את הים הגדול" (ש"ע רכ"ח, א). אך מכיוון שלדעת הרא"ש וראשונים נוספים, ברכה זו נתקנה על האוקיינוס, הורו ערוה"ש הגרש"ז אייערברג, הגר"ש אלישיב והגב"צ אבא שאול זצ"ל, שכיון, שהים התיכון מתחבר לאוקיינוס עדיף לברך: "ברוך אתה...ועושה מעשה בראשית" ומרן הגרש"ז אייערברג זצ"ל הציע, להוסיף מיד לאחר "מעשה בראשית", "שעשה את הים הגדול".

בראיית **הכינרת** מברכים "עושה מעשה בראשית" שוודאי קיימת מששת ימי בראשית (מור קציעה). אבל אין לברך על **ים המלח**, כמפורש בחז"ל (ברש"י לבראשית י"ד) "משכו יאורים לשם, ונעשה ים המלח, ואינו מששת ימי בראשית (ש"ת) שבת הלו"ט, מ"ז).

כשרות בטיוול ובדרך

אחסון מזון

המתגוררים בבית מלון או אכסניה ולרשות כל המתארחים, מקרא או מקפרא שותף, ויתכן, משמשים גם כן, לאחסון מזון שאינו כשר, חובה עליהם לעטוף את מאכליהם בשני סימונים, כגון באריזה מוכרת ובנוסף בקשר או בנייד דבק, שניכר מיד אם נפתחו. לשלול החלפה, וחשש איסור "בשר שנתעלם מן העין".

שימוש בכלים

צידה לדרך היוצאים לדרך, למקומות שלא ניתן להשיג שם מוצרי מזון כשרים, מחובתם להצטייד במזון כשר לכל ייכשלו באכילה אסורה, בדרך. כיום, ניתן להצטייד במוצרי מזון רבים ומגוונים, השומרים על טריותם בדרך, אף ללא קירור, והחכם יעניו בראשו, לצאת לדרך עם כמות מספקת של "כלים חד פעמיים", כולל תבניות אפייה חד-פעמיות (שלא בכל מקום ניתנות להשגה). בכלל זה, רטבים, ממרחים ותבלינים כשרים, הנחוצים כידוע, לנופשים המכניסים את מאכליהם בעצמם.

כלים המשמשים לאכילה במקום המיועד לארחים או לקוחות (בתי קפה, מסעדות, מלונות או בתי הארחה), מותר להשתמש בהם, בשעת הצורך, **ללא הטבלה**, אף שיוצרו או נקנו מגוי (דרכי תשובה יו"ד ק"כ, ע).

הקונים כלי גויים חדשים בדרך ואין באפשרותם להטבילם, יגמרו בדעתם בשעת התשלום, שאינם מתכוונים לקנותם, ורשאים להשתמש בהם עד שיגיעו למקום מקוה, ים או נהר (עצת הגרש"ז אייערברג זצ"ל). **כלי זכוכית**, ניתן להטבילם, בשעת מקוה, ים או נהר, **בשלב**, בתנאי שהכלי מכוסה כולו, וכמות השלג, ארבעים סאה - 576 ליטר - לחזון איש (דרכי תשובה שם, וחזו"א מקוואות תניינא ו, ג).

הערה: הרוכשים "מגיל" תוצרת חו"ל, חייבים להטביל את הרשת לפני השימוש, אבל אינה צריכה הכשרה. במגיל חד-פעמי לשימוש יחיד ואפילו נוסף - אין צורך בהטבלה (עפ"י שי"ת מנחת יצחק ה, ל"ב ואגרות וי"ד ג, כ"ג).

הנמצאים בדרך, בטיוול או חניון, ואין להם אלא **סכך חלבי או ברשת**, מותרים לחתוך בה לחם, ירקות ופירות ומאכלי פרווה - כולם קרים, אפילו כדי לאכול את הנחתך עם מאכלים מהמים השני (חלבי או בשרי), בתנאי שהסכך נקיים ומקוחת היטב.

אבל אין חותכים בה דבר חריף (בצל, שום, צנון, פלפלים חריפים, לימון ומלפפונים מאד מלוחים או חמוצים), כדי לאוכלם עם המין השני - מפני שנעשים "בחזקת" הסכך (ש"ע יו"ד צ"ח, ה ט"ז שם, ה).

הדרכה לשימוש במכשירי מטבח שאינו כשר

משטחי העבודה [-שיש, נירוסטה או פץ]

משטחי העבודה העשויים **שיש מקורי** יש אומרים אף **שיש קיסר** וכן משטחי **נירוסטה**, ניתנים להכשרה לאחר ניקוי יסודי וניגוב, בעירוי מים רותחים מבעבעים, מתוך קומקום או מיחס המחוברים בעזרת חוט מאריך, ויוצקים על רצועה, רצועה, לאורך השיש, כאשר בין שפיהה לשפיהה, גורפים את המים שכבר הצטננו ומייבשים, כדי שהמשך הפעולה יהיה אפקטיבי. משטחים העשויים **פץ** וכדומה, או כאשר לא ניתן לבצע את ההכשרה הנ"ל, יש להקפיד על ניקיונם, ולהימנע מלהניח ישירות, על גביהם, כלים חמים, אלא על גבי משטח או מגבת פרוסה המתאימה לסייר. הונחו בטעות סיר או מחבת חמים, ישירות על המשטח - במידה והמקום היה יבש, האוכל והכלי כשרים, היה המקום רטוב - האוכל לרוב כשר מדין ביטול, ויש להעבירו מיד לכלי אחר, ואת הכלי יש להכשיר בהרחת מים בתוכו, עד שיעברו מעבר לשפת הכלי, או ללבן קלות בתחתיתו בהחזקתו מעל להבה, מספר שניות בכל נקודה.

הכיר

כיר העשוי **נירוסטה**, ניתן להכשירו לשימוש, על ידי ניקוי ביסודיות, יבושו, ועירוי מים רותחים מעלים בעזרת, כניל לעניין הכשרת שיש ומשטחי נירוסטה. כיר העשוי **חסינה** - אינו ניתן להכשרה, ויש להימנע מלהניח בקרקעיות, כלים חמים, ולא להשהות בתוכו סכ"ס וכלים אפילו קרים במשך 24 שעות רצופות (כבוש כמבוש"ל). ויש הרוכשים שני משטחי פלסטיק בצבעים שונים ומזוהים ומניחים אותם לחילופין על גבי קרקעית הכיר, לשימוש חלבי ובשרי - בנפרד.

כיריים

כיריים המשמשות לבישול, טיגון וחימום מאכלים באמצעות **גז או חשמל** - יש לנקותם באופן יסודי, ולהתייחס אליהם כמשטח טרף, על כן, יש להקפיד שכל כלי שיונח על גבם יהיה יבש בתחתיתו (אוי אינו בולע ואינו פולט), וכמובן, מאכל חם שנפל על פני הכיריים - נועד לפח האשפה, בדומה לכיריים במטבח כשר למחדרין המשמשות גם לחלבי וגם לבשרי, ולפעמים לצליית כבד - שדין "טריפה". כמו כן, אין לנקות ולשטוף את חלקי הכיריים [- הטרפה] מעל כלים כשרים, בוודאי לא במים חמים, ויש לייחד כרית ניקוי (סוף) מיוחדת לצורך ניקוי זה. **כיריים "קרמיות" או "אינדוקציה"** ניתנים לשימוש, לאחר ניקוי יסודי והבערת גופי החימום, עד הגעת למידת החום המירבית, ואז ניתן להשתמש, אפילו בהנחת הכלים עליהם ישירות - בתנאי שהכלים יבשים בתחתיתם. בכירי "אינדוקציה" פתרון נוסף, פשוט ומעולה, לכסות את הכיריים במשטח סיליקון או כל חומר תואם-אינדוקציה, ובכך, מחד, מפרידים בין המשטח לבין השרים, ואין הפרעה לאיכות הבישול.

הערה: **קולט אדים** הניצב מעל כיריים המשמשות לכל מיני מאכלים, כיון שקשה לנקותו, אין אלא לנקותו היטב ולבודדו על ידי עיטוף בנייר אלומיניום או נייר, לשלול חזרת אדים ונטיפות לתוך התבשילים מאלמנט טרף.

תנורים

תנור אפיה רגיל (מעל בחשמל או בגז) הכשרתו בהמתנת 24 שעות בלא שימוש, יש לנקותו באופן יסודי, במידת הצורך, בעזרת "מפשירי שומנים" (אין להתייחס לנקודות שחורות או חומות יבשות, שאינן נקלפות בעזרת הציפורן), יש להפעיל במשך כשעה במידת החום המרבית כאשר הרשת (להנחת התבניות על גבה), בתוך התנור, והתנור כשר לשימוש. **תבניות האפייה** - אינן ניתנות להכשרה, אלא ב"ליבון חמור" - החזקתן באש, עד יאדימו ויוציאו ניצוצות (לא ניתן לביצוע בתנאים ביתיים, ואף הורס את ציפיי התבנית). ניתן להצטייד בתבניות חד-פעמיות (שלשימוש עד פעמיים, אף כשהן תוצרת חו"ל - אינן צריכות הטבלה).

תנור "פירוליטי" (המנקה עצמו) ניתן להכשרה, לאחר המתנת 24 שעות בלא שימוש, וניקוי כניל, בהפעלת התכנית המלאה (כ 45 דקות), והתנור כשר לשימוש, כמובן בתבניות אחרות כניל.

"טוסטר אוגן" בדרך כלל אינו ניתן לניקוי מוחלט, כיון שבשימושו השוטף מסתכלים מאד המסילות, הדפנות ובעיקר התקרה המלאה בספירלות - גופי חימום - על כן לא ניתן להשתמש בתנור, כזוהו, אא"כ ידוע בוודאות ששימש לחלבי או לבשרי או לפרווה בלבד!

עצה (טיפ אמתי) לחימום מזון בכל תנור שבעולם בלא הכשרות

במידה ועוטפים את המאכל בשתי עטיפות הרמטיות, ובין שתיהן יבש לחלוטין, ניתן לחמם את המזון, אפילו בתנור ששימש למאכלים אסורים (הוראת אגרות משה יו"ד א, מ עפ"י שו"ע יו"ד ק"ח, א דרכ"ת שם ומשניב תק"א, קל"ו) בדומה לנמנת מהדרין המוגשות במטוסים בעטיפה כפולה, בהיותן מחוממות בחברות טיסה זרות, בתנורי טריפה.

מיקרו גל

תנור מיקרו גל מצוי וקלאסי, המשמש לחימום ולהפשרה בלבד, ללא "גוף משחים" - ניתן להכניס לתוכו מזון העטוף בעטיפה אחת הרמטית בשקית ניילון אטומה, או כלי חד פעמי מפלסטיק או קל-קר - שאינם מחוררים. כמו כן, ניתן להכשירו בקלות, על ידי ניקוי ביסודיות כולל הצלחת המסתובבת, הכנסת כוס מים נקיים והפעלתו במשך 4-5 דקות עד שכולו יתמלא באדים - כבולעו כך פולטו, שהרי התנור עצמו אינו מתחמם כלל בזמן השימוש, והרי הוא כאילו נקנה עתה בחנות.

הערה: במידה ומשתמשים בצלחת עצמה, יש להטבילה לפני השימוש, אלא אם כן, מדובר במלון, אכסניה, שבהם אין הכלים לשימוש פרטי.

טוסטר משטחים כאשר המזון מונח ישירות על גבי המשטח - לא ניתן להכשיר ולהשתמש בכלי זה אלא על ידי "ליבון חמור", שכניל אינו ניתן לביצוע כמעט, ויש להימנע מלהשתמש בו.

מיחס, קומקום, ו"מיני בר" למים חמים

בדרך כלל משמשים לחימום מים בלבד, יש למלא את הכלי במים ככל שניתן, להרתיח את המים היטב, כאשר המכסה מונח עליהם, לאחר ההרתחה, יש לאפשר למים לצאת מבעד לברז, לשפוך אל המים שהורחתו, ו"מיני בר" יש לצקת רותחין מבחוץ באזור הברז, לשלול בליעות מאיסורים שלתוכם יצקו את המים ישירות דרך הברז, והכלים כשרים לשימוש. **הערה:** לעניין השימוש במקררים ומקפיאים ובקולר בשבת יום טוב - להלן.

מדיח כלים

יש להמתין 24 שעות בלא שימוש, להוציא את הרשתות עליהם מונחים הכלים, לנקותן ולערות עליהן רותחין. לנקות את פנים המדיח ביסודיות, כולל ניקוי הפילטר, ואז למלא את המדיח במים עד המקסימום, להרתיח את המדיח עד הטמפרטורה המרבית, להוציא את המים, ואז ניתן להשתמש במדיח.

הכשרת כלים והגעלתם

כידוע, הכלל הוא - "כבולעו כד פולטו" כל הבולע ברותחים או עם רוטב וכו' הכשרתו, לאחר המתנת 24 שעות ללא שימוש, בהגעלה במים רותחים מעלים בעזרת, העומדים על או אש על חשמל, (לא במים שהתחמו בודד משש), לאחר ניקוי וייבוש הכלי, מכניסים אותו למי ההגעלה, ואין צורך שהכלי יונס כולו במים המבעבעים בבת אחת, אלא אפילו חלק חלק, העיקר שכל חלקי הכלי יהיו בסוף ההתליך, בתוך המים הרותחים המבעבעים, ונהוג לאחר מכן לשטוף הכלי במים קרים. **כלים שמשמשתמים באש עצמה** (שפודים, רשתות מגל וכדומה) - חייבים ליבון חמור, היינו העומדים באש עד שיאדימו ויוציאו ניצוצות - קשה וכמעט בלתי אפשרי לביצוע בתנאים ביתיים.

הערה: כלי זכוכית אינם צריכים הכשרה, אף אם שתו או אכלו בהם בבוקר חלבי - אם נשטפים ביסודיות, בעזרת סבון יכולים לעבור לשימוש בשרי. אף בני אשכנזי שלעניין כלי חמץ לפסח, אינם מכשירים כלי זכוכית - עפ"י דעת רבי יחיאל מפריז - חומרה לפסח, אבל כל השנה מבשר לחלב ולהיפך - אין בעיה (פרי מגדים) **כמובן, למעשה:** ראוי ונכון שבכל מטבח למחדרין, יהיו סט כוסות וצלחות זכוכית ודורלקס נפרדים לחלבי ולבשרי, מחשש שמא ישלפו כלי תוך כדי סעודה, מהכירור, ולא ישתפרו כראוי (דברים שומניים, אינם מתקיים בלי ספוגית וסבון), על כן, לכתחילה מייחדים כלי זכוכית נפרדים, אבל כניל ההלכה מאפשרת, שימוש לחילופין, כשנמצאים בתנאי נופש, ואין די כלים.

שבת כהלכה בנופש

עירוב

בפרט בחו"ל ואף בארץ, ישנם מקומות נופש שאין מצוי בהם עירוב כלל. אמנם, קמפוס המגודר כולו בגדר כשרה - כולו רשוי היחיד, אולם, כשמתארחים שם כמה מפחות, ואין

אספקלריא לפרשת ואתחנן-נחמו תשפ"א

| עמוד יא

במקום, כאמור, עירוב כללי [שיתופי מבואות] - צריכים להניח "עירובי חצרות", כשאחד מבני החצר מקנה לכולם פת וכו' ומברך ".... על מצות עירובי חצרות". יש בתחום משפחות גויים, יש לדיעם ולקבל הסכמתם לביצוע "אקט יהודי" הכולל את שטחם, בשבת.

בארץ, ניתן לקבל מידע מעודכן על הימצאות עירוב והקיפו בכל רחבי הארץ, ב"מרכז לעירובין בארץ הקדש" רח" שטראוס 10 ירושלים טלפון 02-5000253.

תחום שבת

בכל מקום יישוב, כאשר יוצאים מתחום השטח הבנוי, בהליכה של כ 10 דקות - יוצאים מחוץ לתחום שבת, מידע עדכני וייעוץ אודות יציאה מחוץ לתחום, ניתן לקבל בארגון "ערבתם" בטלפס 0722-722-909.

חיישי תאורה

במקומות רבים, בכניסה למתחם או בהתקרבות לבית, מופעלים על ידי העובר מנגנון "אלקטרו-גלי" או מנגנון "אינפרא אדום דומם" המקרינים גלים לאזור מסוים, ובכניסת האדם לאזור המוקרן, חוזרים גלים בתדירות משתנה, המפעילים תאורה, רוב גדולי הפוסקים התירו לעבור שם, כשעוברים לתומם, ובתנאי, שאין חושך מוחלט בסביבה (פסיק רישא דלא ניחא ליה, במלאכה המעשית מאליה, בלא פעולת האדם - "מלאכת משבת אסרה תורה"), ואין צורך לומר, שבשעות היום - מותר לעבור. ולמעשה הוסיפו הפוסקים, שמשום כבוד השבת, עדיף, אם ניתן, ללכת בדרך אחרת, במידה ואין בכך טרחה יתירה. יש ציינו, שהגר"ש אלישיב זצ"ל מסכים להניח בתאורת חרוב, אבל בתאורה בחזית הבית ובתוכו, ממליץ להמתין, או לבקש בדרך סיפור, מגוי שיעבור, ולעבור אחריו.

כשהמקום חשוך לחלוטין - קיימות מספר עצות, לפי סדר העדיפות דלהלן: 1. להמתין לגוי שיעבור ממלא, לצורך עצמו, ולעבור אחריו. 2. במקום הצורך, לבקש מגוי (עדיף ברמז), שיעבור לפניו. 3. ללכת בקצב מאד איטי, אזי החיישן אינו קולט את העובר, ואם כן, אין זה כבר "פסיק רישא". 4. בשעת הדחק גדולה, אפשר לבקש מקטן שילך לפניו (באור הלכה שמי"ג, 5. באין ברירה, יש ללכת בשינוי - בהליכה לאחור (שו"ת מעשה חושב ב, ב).

מגשלות אבטחה - בית שמתקן בו "יודאו ביטחון" בכניסה, ותמנת הנכנס מופיעה על מסך, אם הושא דולק מערב שבת או הופעל על ידי גוי - מותר לעבור שם, שאין כאן כתיבה, אלא גלי דם חשמלי הגורמים להיווצרות תמונה, והכוונה לשמירת הביטחון (תשובת הגר"ש איוערבך זצ"ל בבתי", בשלחו שלמה ש"מ, י"ב).

המתארחים בארץ או בחו"ל בשבת, מחובתם לברך מערב שבת

1. האם דלתות המלון והחדרים אינן חשמליות ואינן מופעלות על ידי "עין אלקטרונית" או "כרטיס חכם" ? ואם כן, יש לבקש גיבוי מפתח. ואם אין, יש לרכז את כל הנצרך לשבת, ולא לצאת ולהיכנס לחדר, אפילו לא לצורך תפילה בציבור. 2. אין בחדרים חיישינים "עיניות" המפעילים או מכבים חשמל ומוגנים בפתיחת הדלת ! ובכלל זה, אזעקה עם "גלאי נפח", בכל אלו, פועלת נורה הנדלקת וכנבית במעבר בתחומה [אף שיש מתירים - שו"ת שבת הלוי], במידה וקיימים: **יש לנטרול או לכסותם היטב** בנייר אלומיניום וכדומה, באופן שיוסרתו ולא יוכלו לזהות, בשבת, שום תזוזה. 3. האם ברזי המים, אינם מופעלים על ידי חיישן, ולאחר הרמת היד, אין מופעל פן לייבוש הידיים ? 4. אין באסלה או ב"ניארגה" מיכל שמטרתו לצבוע את המים בכל שימוש, ואם כן, כשהמיכל תלוי באסלה, יש להוציאו (בשבת - בשינוי) או להרחיקו ממרכז זרם המים, כשהמיכל בניארגה - יש להוריד את במים בשינוי.

משאבות מים חשמליות

הבעיה מצויה, בעיקר בבניינים רבי קומות, מהקומה החמישית ומעלה, ויש ואף הדירות הנמוכות, מקומות הקרקע ומעלה, מחוברות למשאבות מים חשמליות, כאשר כל פתיחת ברז בשבת עלולה להפעיל משאבה או להשפיע על עוצמת הזרם. דעת הגר"ש איוערבך זצ"ל להתייר, כיון שפתיחת הברז אינה מפעילה מיידית את המשאבה, והוי גרמא בריבוי בשיעורים של מבקיע, שה"אור שמח" (שבת י"ח, א) היקל בה. כמו כן, יש להניח שהמשאבה כבר פועלת בעקבות פעולה של שכן, והמתחמך יפתח ברזים בשבת - בשינוי. בפרט באמצע הלילה, או בבניין עם מעט דיירים, שאז יתכן, שהחשש קרוב יותר ל"פסיק רישא".

אכן, **בהורדת המים ושיירותים**, יש מקום להקל יותר, שכן פעולת צריכת המים - נחשבת כגרמא, כיון שנושעת לאחר פעולת ריקון המיכל, כתוצאה מירידת המצוף ופתיחת כניסת

המים למיכל (עפ"י הנחיות מכון מדעי טכנולוגי להלכה, ירושלים). בדירות שבמפלס **שחתת הקרקע**, המים מתנקזים על ידי "סילוקיות" ובכל פתיחת ברז, מעשה **בידיים**. ויש להתייר **רק בצורך גדול, בשינוי** (חוט שני ד, עמ"ק ס"ז יביע אומר ט, ל"ד).

מוגנים - מוגנים רגילים (שאינם מופעלים ע"י חיישן) - מותרת כניסה ויציאה מהחדר או פתיחת חלונות, שכל אלו נחשבים "גרמא ואינו מכוון". **מוגן בטכנולוגיית אינורטר** - פועל ברציפות משתנה בלי ניתוק והפעלת המנוע (פרט למקרים קיצוניים, בלתי שיחיים) והפעלתו מלפני שבת, מותרת לכתחילה.

מקרים דיגיטליים

מן הדין, יש לבטל, בראש ובראשונה את הזיקה של פתיחת וסגירת הדלת לתאורה ולמאוורר. בדגמים מתקדמים יותר, המפסיקים מוסלקים בפנל של הדלת, ולא ניתן להבחין בהם בעין או בגישוש עם האצבעות, ישנם גם כן, צגים חיצוניים המראים את מידת הטמפרטורה ורמת הקור, ויש לבדוק אם הם נדלקים וכבים מיד עם פתיחת הדלת. **העצה המעשית והיעילה ביותר**: להצטייד ביטיימר - שקע"ע עם זיזים, ולפני שבת לכוון את פעולת המקרר, שייכבה בזמנים שבהם ייעשה השימוש במקרר.

מקרים קטנים - מיני"ם

המצויים בחדרי אירוח, נפחם מצומצם, ובדרך כלל אין בהם בעיות הלכתיות, פרט לתאורה - אם קיימת, שאותה יש לשלול לפני שבת, או להשתמש ביטיימר שקע"ע הנ"ל. **הערה**: בבתי מלון שפתיחת המקרר או הוצאת מצרכים מלווה ברישום בקבלה, חובה לבטלו לפני שבת.

מקפיאים

ישנם סוגי מקפיאים שונים (DEFROST וכן NOFROST) ובהם: התראות דלת או טמפרטורה באמצעות נורית או זזום, מערכת הפשרה אוטומטית ומאווררים לפיזור או סחרור האוויר, וכן תצוגה דיגיטלית חיצונית, וחלק מהם לא ניתן כלל לביטול לפני שבת, ואזי, יש לרכז את כל המזון הנצרך לשבת במקפיא שהוא חלק מהמקרר, ולהימנע מפתיחת מנשיר המשמש רק כמקפיא. כמו כן, קיימת אפשרות לחיבור המקפיא לשעון שבת, וכמובן, שבמקפיא, ניתוק אפילו לפרקי זמן ממושכים אינו משמעותי לפעולת המקפיא. **ברירת מחדל**: לא הוכנו הסידורים הנדרשים לפתיחת המקפיא בשבת, יש לכסות את כל התצוגה החיצונית ולפתוח את דלת המקפיא בשבת בשינוי.

מיני-בר וקולר - שאינם מאושרים לשימוש בשבת - השימוש במים החמים, בשבת, אסור בהחלט. לשימוש במים הקרים - כאשר שומעים שהמנוע פועל - מותר להוציא אף כמות גדולה של מים. בזמן שאינו פועל - כמעט בהכרח שהמוגן, יפעילנו. ואמנם, במציאת כוס אחת בלבד, יתכן מאד שלא יופעל המנוע, כך שאין זה "פסיק רישא" ומותר.

מדי מים דיגיטליים במקומות בהם אין מדי מים המאושרים לשימוש בשבת כהלכה, הרצוה להחמיר על עצמנו, ישתדל לפתוח את ברזי המים בשינוי. ובהורדת המים בשירותים, יש להקל יותר, ככל לענין משאבות מים.

חימום מאכלים לכבוד שבת במקום שאין בו פלטה של שבת

על גבי אש גלויה [כיריים של גז, חשמליות, אינדוקציה וכדומה] מותר להשאיר לפני שבת, אך ורק בתבשיל שהוא כבר מבושל לפני שבת "כמאכל בן דרוסאי" - הדיינו חצי בישול, או מותר להשאירו, כיון שכבר לא חוששים שאדם יבא לעשות פעולות במהר את הבישול. **היתר נוסף** בשולחן ערוך, שם, להשאיר על אש גלויה, בתבשיל אפילו אינו מבושל כלל אם בתוך הסיר גם כן חתיכת בשר בקר בלתי מבושלת, והיינו, אם התבשיל מיועד לאכילה לשבת ביום, כיון שהבשר לא ראוי לסעודת הערב - לא חששו שנושעה פעולת למהר את הבישול. כלשון השו"ע: "משום שמטיח דעתו ממנו".

מיחם מים

שמשאירים על אש גלויה, [כמו המיחם החשמלי - במבצ שבת, או שאינו חשמלי המונח על גבי הפלטה], חובה שהמים שבתוכם ירתחו לחלוטין ויבעו לפני כניסת שבת, שאם לאו הרי עדיין אין המים מבושלים כל צרכם, וכאשר יוציאו מן המיחם בשבת מים, השאירים שנשארה תמחר להתבשל [כיון שהכמות קטניה] ויעברו על איסור בישול המים. לא הספיקו להתייחס, מותר יהיה בשבת אך ורק לערות את כל המים ולהכין בהם תה או קפה, באופן שלא יישארו במיחם מים נותרים.

הליכה על גבי דשא מותר ללכת, לשבת או לשכב על גבי דשא בשבת, ואף לפרוס בעדינות שמיכה או מחלצת. אבל כשהדשא או עשבים גבוהים 30 ס"מ אסור לרוץ עליהם (משום פסיק

רישה של מלאכת קוצר). צמחייה או עצים בגובה של 30 ס"מ ומעלה, אסור להזיזם בשבת, משום טלטול מוקצה.

ערסל ונדנדה

אסור לעלות או להתנדנד בערסל או נדנדה התלויים אפילו רק בצד האחד בעץ. אבל כשתלויים בו או מוט ברזל התלויים בעץ - מותר. כמו כן, אסור תלות בענף או חבל הקשור לעץ, מעיל, תיק או מגבת, ולא להורידם.

השתזפות בשבת

מותר לטייל בקיץ אף בשמש יוקדת, והפנים או הידיים מקבלות "צבע", כיון שאין מתכוונים להשתזף. אבל אסור לשבת במכוון על גבי מרפסת מוצפת שמש (כמובן בצניעות) על מנת להשתזף, וזאת משלש סיבות:

א. מחשש שמא יבואו להשתמש במריחת משחה או קרם, להגנה מפני קרינת יתר. **ב.** משום איסור "צובע", החשיפה לקרני השמש היא המשינה את צבע העור, ועכ"פ יש בזה "צובע מדרבנן". **ג.** יש בכך משום אסור רמואה בשבת, שטאמר: "שמש צדקה מרפא בכנפיה". (שו"ת מנחת יצחק, שו"ת חלקת יעקב וכף החיים ס' קס"א וקצות השולחן קמ"ד). **כאמור**, אם הכוונה רק לתענוג בעלמא ולא לשינוף - **מותר**. (שו"ת או נדברו).

משקפים בעלות עדשות שמשתנה בצבע בחשיפה לשמש

לדעת רוב רובם של הפוסקים מותרות, מפני שאין דעת בני אדם לראות זאת כצביעה, ובשונה מהשתזפות, שם לתיאזה יש קיום לימים רבים, מה שאין כן, במשקפים אלו, הרי זה דומה לאדם העומד מול מראה וצבע בגדו משתקף במראה, האם יעלה על הדעת לומר לו, אל תזוז, כי מראה צבע הבגד ייעלם מן המראה ? ואין זה דומה אלא למחוגי שעון המצופים בחרון המאפשר אף כמעט בחשיכה לראות את השעה, אבל אין בזה כהבאת צבע ושנינו גון, אלא כהשתקפות זמנית בלבד (אגרות משה יחווה דעת, שבת הלוי, בצל החכמה, הגר"ש איוערבך והגר"ן קרליץ זצ"ל)

הערה: במקומות שאין ערוך, **אסור** לצאת בשבת במשקפי שמש.

ד' יישור צאתכם ובואכם לחיים ולשלום עד העולם

הלכתא מאורייתא / הרב יוסף

אביטבול, מח"ס שערי יוסף ושא"ס,

בני ברק

להחזיר דבר לח מכלי שני לכלי ראשון

יו"ם חשיבועי שבת לה' אלקים לא תעשה כל מלאכה אתה ויבן ויבנת ויעבד ויעבדת ויחונד ויחונדת (כל הפסוקים ויבן ויבנת ויעבד ויעבדת ויחונד ויחונדת) (ח"י)
ב"ה לכבוד הגה"צ האדמו"ר רבי יוסף שליט"א

ראיתי ספרו החדש שערי יוסף על הלכות שהיה חזרה והטמנה מהדורת ביקורת

כת"ר שליט"א עושה חיל בלעה"ר כן יתן ה' לכם תמיד ביתר שאת ויתר עוז אמן כן יהיה רצון, ממש עונג שבת בתוספת חיבור יקר זה. ואם יסיכם להשהות ספר זה לפני שמכניס לדפוס עוד יום אחד ולענין בשאלה שנשאלתי מידידי עוז הגה"צ רבי אשר אנשיל פרוכטר שליט"א ראש כולל ומח"ס הנפלאים פירות הבית ועוד, ולכתוב בזה תשובה בבהירות כדרכו בקודש, וזה הלשון שכתב לי הגה"צ פרוכטר שליט"א:

בס"ל שיח" ס"ד ביאור הלכה ד"ה אם נצטנן מביא את דברי הפמ"ג לאסור דבר לח יס"ב שחורק לכלי שני להחזירו לכלי ראשון. וכבר דנו בזה חזו"א (ס"ל ל"ז סק"ג) והגר"ש אלישיב (קובץ תשובות ח"ג ס' מ') עייש בדבריהם דיוקים בדברי הר"ן ורש"י וכיוצא. והסבירו כל הפוסקים שהגידון כאן אם זה שמוסיפים לו כח לבשל (שרק בכל"ר יש כוח לבשל) נחשב לבישול ותמתינו כי כלא"י יש ראייה ניצחת לגידון זה שמונת לחוסיף כח לבשל. שהרי הרמב"ם לפי אג"ט (סק"י"ד) וערוה"ש (ס"ל שיח" ס"ב) ס"ל שכל"ר שהעבירו מע"ג האש אין לו כוח לבשל מה"ת, ודאי מותר להחזיר ע"ג אש בעודו רותח כדאינת במשניות ובגמרא. והנה אפ"י אי נימא שהפמ"ג ס"ל כשבינת השבת ועוד שהרמב"ם לא ס"ל הכי וא"כ אין ראייה מדבריו, מ"מ ירושלמי ודאי ס"ל הכי (כד"ל כל הראשונים בפ' כירה דף ל"ט, ע"י ברטב"א שם ועוד, וע"י באג"ט ובערוה"ש שם (וא"כ יש להביא ראייה מהירושלמי שאע"ג שכל"ר שהעבירו מע"ג האש אין לו כוח לבשל מה"ת מ"מ מותר להחזיר (כאשר יש תנאי חזרה). ולא ראיתי מי שמעיר בזה, ולעני"ד יש כאן ראייה ניצחת. [ומפני שגודלי עולם כהחזו"א והגר"ש אלישיב לא העירו בזה חוששני שאני טועה באיזה פרט בגידון דהירושלמי, וחי' יאיר עיני.] עכ"ל.

אספקלריא לפרשת ואתחנן-נחמו תשפ"א

| עמוד יב

נשמח לקבל תשובתו היפה בזה. בברכת כהנים באהבה כעיתירת גמליאל הכהן רבינוביץ, מח"ס "גם אני אודד" ו"פרדס יוסף ח'דש" על המועדים.

לכבוד הגאון האדיר רבי אשר אנשיל פרוטר שליט"א ראיתי שאלתו הנפלאה, ונעמוד בעיקרי הדברים, בביה"ל סימן שיח ס"ד כתב, בד"ה אם נצטנון, עיין במ"ב דהיינו שאין היד סולדת בו ואם הורק לכלי שני אף אם היה עדיין יד סולדת בו יש לומר דדינו כמו נצטנון ויש בו עתה משום בישול, ובסוגריים כתב דמפני, ואולם יעו"ש בפרי מגדים שבי"ד לשיטת דאין בישול אחר בישול בלח אבל לשיטת שיש בישול אחר בישול בלח יש להחמיר.

ואולם בספר אבן שלמה לרבי אברהם אדערבאך בן רבי שלמה (תרצ"ו) שבת דף לח, כתב להעיר על דברי הפרי מגדים שלכאורה קשה שהרי אכן במיחם שהוא כולו עם מים חמין וכמ"ש רש"י בשבת על הא דלא יתן ביצה בצד המיחם שהוא קומקמין של מים חמין ע"ש, א"כ מאי מספקא ליה לרב אשי בפינה ממיחם למיחם תיפוק ליה שאסור להחזיר משום מבשל כיון שכבר הם בכלי שני ואם נאמר שהספק היה באם המיחה השני הוא ג"כ חם, ויעו"ש.

ובחזון איש (או"ח סימן לו סק"ג) יישב קושיה זו שיש לחלק בין פינה ממיחם למיחם דאיידי בדבר יבש משא"כ הפרי מגדים מיירי בדבר לח, ואולם לא הכריע כן, וז"ל החזו"א: במ"ב בבה"ל הסתפק בשם הפרי מגדים אם עדיין י"ס"ב, אבל הוא בכלי שני אם יש בו משום בישול כדון נצטנון, והדבר מפורש לאיסור ברין ר"פ ב"ט בשם ר' יונה דאסור לערות חמין לתוך חמין ושניהם יד סולדת ושניהם כלי ראשון משום דאיכא למ"ד בירושלמי דעירוי ככלי שני וכיון שיצאו המים, הרי הן ככלי שני וכשבאן אח"כ לכלי ראשון הן מתבשלות, מיהו יש לתמוה דהא דמביי ל(לח): בפינה ממיחם למיחם ותיפוק ליה דאסור להחזיר משום איסור בישול שהרי ע"כ במחזיר במקום שהי"ב קיימין דאל"כ אפילו לינן לכתחילה בשבת מותר, ואף דיש לדחות דאיידי בדבר יבש, מ"מ כל כהאי הו"ל לגמ' לפרש וכו' ע"כ"ל החזו"א, ובאמת דזוהק גדול להעמיד דברי הגמ' ביבש שהרי מבואר מיחם ומיחם חם רש"י שהוא כלי שחממים בו מים, וכן מבואר במשנה בדרף מא ע"א המיחם שפנהו לא יתן לתוכו מים וכו'.

ובפרי מגדים (שיח א"א סק"ב) כתב בזה"ל: ודע דפינה ממיחם למיחם, אע"ג דכלי ראשון הוא המיחם שני שעירה ממנו ורתחין, ועירה זה לשם דעדיין כלי ראשון ממש הוה, אפ"ה הוה כמושיב לכתחילה דחזרה הותר בשבת, עיין שבת לח: רש"י ד"ה פינן משמע כן, ובתוס' ד"ה פינה כתבו בשם ר"ת למיחם אחר שהוא רק אתי לחתוי משמע מיחם כלי ראשון שרי, ובחדושינו בארנו דרש"י לשיטתיה בבמה מדליקין דיש בישול אחר בישול בנצטנון, בהרכיב פמיחם לכלי ראשון, דכלי שני סובר הוה נצטנון וזה שפרש בד"ה מיחם קומקין שממנם בו חמין, אפשר רמז דכל זמן שלא חימם בו כעת שם העצם בו קומקמין ומיחם שמו כשהחמו בו עתה כמו המיחם שפנהו וכו', וא"כ כתיב ונא א"א יד ביואר עוד ע"כ"ל הפרי מגדים, וא"כ לפי דבריו א"ש שכל דין פינה ממיחם למיחם מיירי מכלי ראשון חם לכלי ראשון חם, וכן מבואר בראש יוסף בשבת דף לח ע"ב שמירי מכלי לראשון לכלי ראשון דאי בכלי שני נצטנון מקרי והוה מבשל ואין מחזיר בשבת, וא"כ הכוונה בגמ' מיחם על קש שענשיו חיממו אותו ועדיין הם ולכן נקרא מיחם. ועוד בדברי הפרי מגדים כתב להקשות באגלי טל (מלאכת האופה סק"א אות ח, ובהשמטות שם) שא"כ מערה מים ורתחים מכלי ראשון לתוך כוס כשמפסיק הקלות באמצע העירוי שהרי לפי הפרי מגדים אפילו לח חם, אפילו ביד סולדת יש לו דין צונן, הרי בשפיקה השניה הרי הוא מערה חמים על צוננים, יעו"ש, ושם כתב שגם השו"ע מודה שאע"פ שיצא מכלי ראשון מ"מ כל זמן שיד סולדת בו אין בו איסור בישול דלא כרבינו יונה. ויעו"ש בזה בס' מאור השבת (ח"ב עמ' מג).

והנה בדין פינה ממיחם למיחם איתא בגמ' בשבת דף לח ע"ב בדין פינה ממיחם למיחם בשבת האם בטלה השחייה הראשונה או לא, ונשארה בספק, ובטור סימן רנג כתב בזה להחמיר, ובב"י שם כתב שם שכן הוא דעת הר"ן ורבינו ירוחם, אבל הובא שם שהרמב"ם פסק לקולא, ובמג"א (סימן רנג סק"ב) כתב, לגבי איבעיות אחרות בסוגיא בגמרא שם שלא איפשטו שמסקנת בה"י היא להקל, אבל לדעת הרמ"א יש להחמיר, ומ"מ בשער הציון (שם סקמ"ז) כתב שלמעשה אפסק להקל, יעו"ש מה שצירף בזה.

ואולם בדעת השו"ע כתב בס' שערי השבת (עמ' שכא אות ב) שהרי לפי השו"ע (סימן שיח סעיף ד) יש דין בישול אחר בישול בלח, וביה"ל (שם בד"ה אם נצטנון) כתב בשם הפרי מגדים שלדעת השו"ע דבר לח שהצטנון שהעובר לכלי שני אף שעדיין יד סולדת בו י"ל דדינו כמו נצטנון ויש בו בישול, וא"כ ה"ה

מפינה מסיר לסיר, והביא שמדברי האול"צ (ח"ב פרק יז תשובה ח) לענין נידון אחר נראה דיש להחמיר לכתחילה והמיקל יש לו על מי לסמוך, וא"כ ה"ה בני"ד.

הנה כל מה שהעיר חזרה היינו דוקא באותו כלי ששהה ע"ג האש אבל אם העביר לכלי אחר אסור להחזירו על האש אפילו אם התבשיל רותח כשיעור יד סולדת, כן כתב בס' מעשה השבת ח"א עמ' סד, ויעו"ש שהביא כן מדברי הפרי מגדים (סימן שיח סו"ה קי"ד) ובביאור הלכה (שם ס"ד בד"ה אם נצטנון) וטעמם שהיה בכלי שני פסק כוח בישולו לגמרי וכשהוא מגדים (סימן שיח הרי הוא מבשל. ושם כתב שמה שיפרשו את דברי הגמ' שהסתפקה שהבאנו לעיל בפינה ממיחם למיחם כמו שכתב במאירי בפירושו ה' שמייירי שפינה מיחם רותח מן הכירה והניחו על גבי הקרקע וכל גבי מיחם זה הניח מיחם אחר, ומספקא ליה האם הנחת המיחם ה' על גבי המיחם הא' חשיב כסילוק או לא.

ובביה"ל בד"ה אפילו בעודו רותח, כתב שמש"כ השו"ע שתבשיל שנתבשל כל צרכו יש בו משום בישול אם נצטנון, ואם לא נתבשל כל צרכו ואפילו נתבשל כמאכל ב"ד שייך בו בישול אפילו בעודו רותח, וכתב שכן הוא דעת הרמב"ם והטור, ובביה"ל שם כתב לתמוה עה"ש שנקט כדברי הרמב"ם שהרי הרבה ראשונים חולקים ע"ז שכן הוא דעת הרמב"ן והרבינו יונה והרשב"א והרא"ש והר"ן והמאירי שכולם פוסקים שכיון שאין בו משום בישול מותר להחזיר בשבת, ומ"מ השו"ע לא ס"ל הכי, ובע"כ דכל דברי הפרי מגדים קאי לפי השו"ע, וכן מבואר בפרי מגדים משב"ז סק"ג, שכתב שם שהמנהג להקל כהרמ"א אם לא נצטנון וכל דבריו רק לשו"ע.

ועתה בעיקר הקושיה מדעת הרמב"ם, הנה בעיקר הדין האם כלי ראשון שהעבירו מן האש מבשל וחייבים עליו, איתא בירושלמי במעשרות פ"א ה"ד ובשבת פ"ג ה"ד איתא, מה בין כלי ראשון לכלי שני רבי יוסי אמר כאן היד שולטת בו כאן אין היד שולטת בו, ר' יונה אמר כן וכאן אין היד שולטת בו, אלא שעשו הרחקה לכלי ראשון ולא עשו הרחקה לכלי שני ע"כ, ובביאור מח' נחלקו במפרשים, במהר"י קורקוס במעשרות כתב, שלפי רבי יוסי מתמם בכלי ראשון חייב משום מבשל כיון שאין היד שולטת בו ונכווית מרוב חומו ובכלי שני אינו חייב לפי שמן הסתם היד שולטת בו ואינה נכווית, ואולם לדעת רבי יונה אינו חייב משום מבשל אלא בכלי שאש מהלכת תחתיו, אבל כלי ראשון שהעבירוהו מעל האש אינו אסור אלא מדרבנן, ולא זורו אלא בכלי ראשון אבל כלי שני מותר אפילו אין היד שולטת בו, ובב"י (סימן שיח ט) כתב להביא דעה זו בשם הגהות מרדכי (פרק כירה עט ע"ד) ומקור דבריו מדברי הראב"ה שאין כלי ראשון מבשל אלא כשהעומד על גבי האש מבשל או מיד שהורס משום, אבל לאחר מכן קאי שהוא חם כשיעור שהיד סולדת בו אינו מבשל אלא מדרבנן, וכן הוא שיטת הפרי חדש (יו"ד סימן סח) שאין מבשל אלא שיש אש תחת הכלי ומה שמבואר במשנה שהאלפס והקדרה שהעבירן מרותחין מהאש לא יתן לתוכו תבלין אינו אלא הרחקה מדרבנן ובכלי שני לא עשו הרחקה, ושיטת המהרש"ל (בחולין פרק כל הבשר) והו"ד בש"ד (יו"ד סימן סח) שדברי הירושלמי שעשו הרחקה לכלי ראשון שעומד ע"ג האש אפילו אם אין היד סולדת בו כל זמן שהוא חם, ובמג"א (סימן שיח סק"ח) כתב שלפי הירושלמי עשו הרחקה לכלי ראשון אפילו אין היד סולדת בו ואפילו אינו עומד ע"ג האש שהרי אם עומד ע"ג האש אין אנו צריכים לדברי הירושלמי שהרי אסור משום מיחוי כמבשל.

ובביאור הגר"א (או"ח סימן שיח סק"ו) כתב לבאר דברי הירושלמי עשו הרחקה לכלי ראשון, כלומר שבכלי ראשון שנתון בו רק שיהא פושר, מ"מ עשו הרחקה כדי שלא יתן שם עד שיחם וכמ"ש הרא"ש פ"ג סימן י' ובר"ן שם.

והנה אף שכת"ר הביא בדעת הרמב"ם בפרק כב מהלכות שבת ה"ו וז"ל: וכן קדירה ורתחא אע"פ שהורידה מע"ג האש לא יתן לתוכה תבלין, אבל נותן לתוכה מלח שהמלח אינו מתבשל אלא ע"ג אש גדולה עכ"ד, וכתב בערוך השולחן (סימן קיח סק"ט) שבישול כלי ראשון חמין על האש חיובו חם מדרבנן, ובע"כ דס"ל כשיטת הר"ן בפרק כירה שאין מבשל אלא ע"ג האש, וכדעת ירושלמי, ושכן כתב באגלי טל (אות כג סק"ב) בדעת הרמב"ם שאין חיוב כלי ראשון מן התורה יעו"ש שדייק כן מלשונות הרמב"ם שלא יתן וכו' שאינו אלא מדרבנן.

ואולם קשה לומר כן בדעת הרמב"ם וכמו שכתב להעמיד ג' קושיית ביה הגאון האדיר רבי אליהו שלזינגר שליט"א בספרו יום שבתון (ח"א עמ' ת, א), שהרי ברמב"ם בהלכות שבת פ"ט ה"ב כתב, הנותן ביצה בצד המיחם שבביל שתתגלגל ותתגלגל חייב שהמבשל בתולדות האור כמבשל באור עצמה, הרי שאף שאינו עומד על האש חייב, ה' בפירוש המשניות לענין מיחם כתב הרמב"ם, מיחם שם הכלי שהחמו בו המיחם והוא נעשה מנחושת או ברזל ברוב ותשאר חמה אחר שירידהו מן האש, ומבואר שמייירי בכלי שאינו על האש ומ"מ נאמר ע"ז שחיב

חטאת, ג' ברמב"ם בפ"ג מהל' תרומות ומעשרות הלכה ט"ו כתב, ולתמחוי לתוך התבשיל אע"פ שהוא חם מפני שאינו מתבשל בכלי שני ואם היה חם ביותר כדי שיכנה את היד לא יתן לתוכו מלח ששהו מתבשל, ומבואר שכלי שני אם הוא חם הרבה מבשל, וכמו שכתב בטור סימן שיח שאמנטי שחם הרבה מבשל, ויעו"ש עוד בדברי הרמב"ם בכס"מ וברדב"ז שם עה"ר.

מ"מ בספר ארחות חיים (סימן שיח אות יח) כתב להביא שהגאון המהרש"ם העיר על דברי הפוסקים של הביאור רביה מאן שדברי הרמב"ם נראים שגם בכלי שני כשהיד נכונית מחומו מבשל, ובכדי שלא לחשוב גדולי הפוסקים כטועים במשנה מפורשת, בע"כ צריך לפרש את דברי הירושלמי והרמב"ם כמו שפירש הדבר"ז שם, שאע"ג דבעלמא בישול בכלי שני לא חשיב בישול, כל זה לענין קביעת מעשר הקובע כיון שע"י בישול זה ממשיך לאכילה משא"כ לענין שבת שבישול גמור בעיניו, וא"כ לדבריו אין קושיה מדעת הרמב"ם.

וכן יש לומר לפי מש"כ בשו"ת שואל ומשיב (ח"ה סימן יא) שכונות הרמב"ם רק לגבי שמן, שקימ"ל בגמ' בשבת דף מ' ע"א ששמן הפשוט זהו בישולו, וכן לענין שבת אסור משום מבשל כל שהיד סולדת בו וכ"ש לענין מעשר שחשוב גמר מלאכה אף שנתבשל בכלי שני משא"כ לשאר דברים, וע"ע בישועות יעקב סימן שיח אות ט' במש"כ בהא. וכיון שכן לא מוכרחים לפסוק כדברי האגלי טל והערוד השולחן בביאור דעת הרמב"ם.

ואולם בשו"ע סימן שיח ס"ט כתב, בזה"ל: כלי ראשון אפילו לאחר שהעבירוהו מעל האש מבשל, כל זמן שהיד סולדת בו לפיכך אסור ליתן לתוכו תבלין וכו' עכ"ד, וכיון דס"ל לשו"ע שכלי ראשון מבשל אף שאינו על האש וס"ל דכן הוא מה"ת לא שייך להקשות על דברי הפרי מגדים מדברי הרמב"ם, דהרי כתבנו שהפרי מגדים אביל לפי השו"ע, והשו"ע לא פסק בהא כמו שיטת הרמב"ם, והבן. וגם בלא"ה לעני' לא הבתי לדבריו דאף אי נימא דמה"ת אין לו כוח לבשל, מ"מ הרי מדרבנן אסור, וע"כ יש לאסור, ולא כתוב אם זה מדאורייתא או מדרבנן.

בברכת התורה

הצב"י יוסף אהרן אהרן

השבת של מ"י / הרב יחיאל פישל

רוזנר, מח"ס 'מנחת יחיאל' ו'השבת

של מ"י

מניני עיון בפרשת השבע

ג, כג: ואתחנן אל ה'.

כתב רבינו אפרים **ואתחנן גימטריא התיק וגימטריא תפלה**, רצה לומר כשיתפלל האדם לפני השי"ת צריך **לענע את גופו שהוא תיק של הנשמה** כדי שיתכוין בתחנוניו עכ"ל.

ברמ"א [או"ח סימן מח, א] כתב נהגו המדקדקים להתנועע בשעה שקורין לתורה דוגמת התורה שניתנה ברשת, וכן בשעה שמתפללים על שם כל עצמותי תאמרנה ה' מי כמון [אבודרהם].

אמנם במש"כ שם [ס"ק ה] הביא דיש פוסקים שחולקין וסוברין דבתפילה אין להתנועע. ובכפ החיים סק"ט כתב שהיא בקשת רחמים ויש לעמוד באימה. ובמש"כ סיים דעביד כמר עביד **והכל לפי מה שהוא אדם אם מכוין היטב על ידי תנועה יתנועע, ואם לאו יעמוד כך** ובלבד שיכוון לבו. וקצת מתנועעים בתנועה משובשת שהגוף עומד על עמודו רק בראש הופך פעם לימין ופעם לשמאל דרך גאווה אין לעשות כן עכ"ל. והטעם דהוי דרך גאווה ראיתי בפסקי יתנועע [נשם הערה 72] משום שהוא דרך ביטוי שלילי של אדם המסרב ואינו נכנע, אלא רק יתנועע לפניו ולאחריו, וכדברי המהר"ל המובא במגן אברהם.

ובמחזיק ברכה סק"ב כתב וביותר יזהר בכך בשמונה עשרה כשתנועע לפניו ולאחריו שלא יהיה בתנועות גדולות ויהא ככורע ומוסיף על הכריעות וכדלקמן סימן קיג ס"א. ועיין עוד בפסקי תשובות שהצדיקים שהיו מגיעין למדידות גבוהות בדביקות בהשי"ת היו עומדין בתפילתן, אבל לא כל אדם זוכה לכך עכ"ל.

ג, כה: אעברה נא ואראה את הארץ הטובה וגו' החר הטוב הזה והלבנון.

פירש רש"י **"החר הטוב" זה ירושלים, ו"הלבנון" זה בית המקדש**. העירוני דבשלמא ירושלים קיימת והוא מתאוה ליכנס לראותה, **אבל בית המקדש עדיין לא היה קיים מה יש לו לראות**.

וראיתי בויק"ר [א, ב] תני רשב"י למה נקרא שמו לבנון שמלכין עונותיהן של ישראל כשלא היה"ד אם יהיו חטאיכם כשנים כשלא יליבנו וכו', רבי טביבא אמר על שם שלב לבנות

אסמקלריא לפרשת ואתחנן-נחמו תשפ"א

| עמוד יג

שמחים בו ה"ד יפה נוף ממש כל הארץ, ורבנן אמרי על שם והיו עיני ולבי שם כל הימים.

ובודאי גם הפירושים אמת, ולדעת רבנן שהוא על שם והיו עיני ולבי שם כל הימים (מלכים א' ט, ג) זה שייך שפיר על מקום המקדש הגם שהוא חרב, וזה משה רבינו רצה לראות. ובדרך אחרת י"ל שהלבנון שלמטה מכוון כנגד בית המקדש שלמעלה וזה כבר היה.

ג, כו: ויאמר ה' אלי רב לך אל תוסף דבר אלי עוד בדבר הזה.

יש לדקדק **כפל לשון "אלי"**, וכתב בבאר מים חיים פירוש **הגם שדברך אמת הוא רק אלי מה שנוגע לכבודי ולמעני, מכל מקום אל תוסף וגו'** כי באמת רב לך כמאמר חז"ל (לשון רש"י ספרי) הרבה מה שמור לך רב טוב הצפון וכו'.

והוא בדרך המשל האב האוהב את בנו באהבה וחיבה יתירה ולפעמים כשהגן עושה לפניו קצת דקצת דבר אשר לא כן לפי מעלת גדולת בנו, והאב רוצה שבנו יתחרט על זה מאוד וישמור את עצמו שלא לעשות עוד כדבר הזה, אז הוא כועס נגד הבן ומראה לו פנים זועפות. ונשבע בכעסו שלא לתת לו הדבר החשוב הנפלא המונח לפניו כמו לבושי יקר ואבנים טובות נופך ספיר וכדומה. ובאמת בדת האב הוא שיתן לו דברים חשובים נוראים ונפלאים הרבה יותר מהם, ואינו עושה זאת כי אם לפני בנו בכדי שיתחרט על אשר עשה. והנה הבן מתחיל לצעוק ובוכה במר נפש על הטובה הזו שאבד. וזאת אינו משים על לבו שיותר יעשה עמו. וגם סובר מאחר שאביו גוזם לו בזה בודאי אין טוב פלגים. וכשרואה האב כי כבר נתחרט באמת. אז מגלה לו שח"ו לא היתה כוונתו לעונש כי אם להטעימך בטובות נפלאות מאוד, עין לא ראתה. והנני נתון אות לדברי כי קח נא את הדברים האלה המונחים לפניך ותמשמש בהם ותראה בעצמך כי הם אינם חשובים לפניך לפי גדולתך וחשובותך. וכן במשה רבינו ע"ה הנה בעת אשר קרחה במי מריבה, גיסם לו הקדוש ברוך הוא ונשבע בכעסו וכתב ונחתם בספר שלא יעבור את הירדן. וכונתו יתברך היה בשביל טובתו לתת לו הרבה יותר מזה.

ד, ו: ושמרתם ועשיתם כי הוא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים.

בשבת (ע"ה א) איתא מנין שמצוה על האדם לחשב תקופות ומזלות שנאמר ושמרתם ועשיתם כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים, **איזויהו חכמה ובינה שחיא לעיני העמים הוי אומר זה חישוב תקופות ומזלות.**

כלאורה מדחמתכם ובינתכם הוי בחישוב תקופות ומזלות ולא דבר אחר, היה אפשר לומר דיעקב חכמת ישראל היא בזה, אולם מדשנינו באבות (ג, יח) קינין ופתחי נדה הן הן גופי הלכות, תקופות וגימטריאות פרפראות לחכמה, ופרש"י הדעוסק באלו הן הן ממשיכין אותו לחכמה שיש בהן חכמה גדולה ע"כ, **מבואר שהם רק פרפראות ולא עיקר חכמתו.**

אולם יש לומר לפי מה שפירש"י [בשבת שם ד"ה לעיני העמים] שחכמה הגיבית היא שמראה להן סימן לדבריו בהילוך החמה והמזלות שמעידין כדבריו עיני שם. אי"כ יש לומר דנקטו חישוב תקופות כיון שרק חכמה זו יש בה דברים חותכין וברורין שיהא ניכר לעיני העמים ויש בזה קידוש השם, משא"כ בגופי הלכות שהם עיקר חכמת התורה וידעית הבורא יתברך שמו אי אפשר להוכיח כדבריו לעיל כל העמים ואדרבה חמוקי ירכיך שיש ללמוד אותם בסתר (מ"ק טו, ב) וגם מסקנת הדברים אינו בראיות ברורות וחיותכות לעין כל אלא לפי ראות עיני החכם בהרחיק אחד מן הדעות בסברות מכריעות ונדחק עליה השמועות ונשים יתרון הכשר לבעל דינה מפשטי ההלכות והגיון הסוגיות עם הסכמת השכל הנכון וזה תכלית יכולתו וכונת כל חכם וירא אלקים בחכמת הגמרא כלשון הרמב"ן בהקדמה למלחמות, **לפיכך חכמתם ובינתם לעיני העמים הוא דוקא ע"י חישוב תקופות ומזלות כמו שנתבאר.** [שמעתי מהגר"ר יאיר עיני שליט"א]

ד, כה: ונושנתם בארץ.

פירש"י **רמו להם שיגלו ממנה לסוף שמונה מאות וחמשים ושתיים שנה כמנין ונושנתם.** והוא הקדים והגלם לסוף שמונה מאות וחמשים והקדים שתי שנים לנושנתם, **כדי שלא יתקיים בהם (פסוק כו) כי אבוד תאבדון,** וזהו שנאמר (דניאל ט, יד) וישקדו לך על הרעה ויביאה עלינו כי צדיק ה' אלקינו, צדקה עשה עמנו שמייהר להביאה שתי שנים לפני זמנה.

בלקט יושר ח"א בשם התרומת הדשן כתב וז"ל זכורני שאמר, **מה שאומרים העולם שאין להקפיד אם חסר אחד במנין בגימטריא,** ראייתם ממה שפירש בסנהדרין (לח, א) עולא

אמר שהקדים ב' שנים לנושנתם (וזו צדקה שעשה הקב"ה עמנו כדי שלא יתקיים הסיפיה דקרא כי אבוד תאבדון),

מדצריך להקדים ב' שנים שמע מינה שאינו די בשנה אחת, ולמה אלא על כרחך שמע מינה שאין להקפיד אם חסר אחת בגימטריא, והאריך בזה בבית האוצר כלל מ"ח.

ד, כח: ועבדתם שם אלהים מעשה ידי אדם.

פירש"י כהרגומו, משאנם עובדים לעובדיהם כאילו אתם עובדים להם עכ"ד. בתרגום מפורש שיעבדו לאומות שהם עובדי ע"ז, וכתב באילת השחר **וזה מידה כנגד מידה, זכיון שעבדו ע"ז, הם ישתעבדו לעובדי ע"ז.** ובתרגום יונתן שזה לא יהיה ברצון אלא מתוך צרה והכרח עיני שם. והרמב"ן כתב וכבר פירשתי סודו כי היושב בחוף לארץ כאילו עובד עבודה זרה. וכתב בפירוש כור לזהב ד"ועבדתם שם" היינו שיהיו תחת ממשלת המלאכים הממשלים על האומות עכ"ד.

ושמעתם **דמה שהתרגום ורש"י לא פירשו הקרא כפשוטו שעובדין ע"ז ממש,** שהרי יצאו לגלות בעבור חטא ע"ז שזכר בפסוק כה, אי"כ מה התיקון לזה אם גם בגלות יעבדו ע"ז, אבל אם העונש יהיה שיעבדו בעל כורחם לעובדי ע"ז אז מובן. ובאמרו שפר כתב דאי אפשר לפרש הקרא כפשוטו, מדכתיב אה"כ ובקשתם את ה' אלוהיכם, אלא על כרחך כיון שהם משועבדין לגויים שעובדין ע"ז הרי הן נראין כאילו ע"ז שהרי מה שקנה עבד קנה רבו.

וביו"ק (ג, ו) מפורש דמה שכתוב כאן ועבדתם וכו', אין הכוונה לשון עבודה שיעבדו לע"ז, אלא שישתעבדו לו לתת לו מיסים, דא"כ רב תמן תמן קריא למלאי אלקאי.

ד, לד: או הניסה אלקים לבוא לקחת לו גוי וכו'.

פירש"י הכי עשה ניסים שום אלוך לבוא לקחת לו גוי וכו', **אי"כ לפי זה שם אלוך בפסוק הוא חול,** אולם בתרגום אונקלוס פירש **או ניסים דעבד ה' לאיתגלות למיפריך לה** וכו', אי"כ לפי זה הוא שם קודש. ובאבן עזרא כתב יש אומרים שהוא חול, וחלילה לפרש רק לשון קדושה.

וברבינו אפרים כתב **הפסוק מתחיל בארץ ומסיים בב"ף ויש בו כל האלפא ביתא,** לומר שלא הוציאו ממצרים אלא על מנת לקבל התורה הכתובה **בב"ב אותיות** שכל ראשי חומשי תורה עולים כ"א, וכן נקדישך עד השם כ"א תיבות, וכן האזינו עד השם כ"א תיבות, וכן אברהם יצחק יעקב ראשי תיבות בגימטריא כ"א ע"כ.

ד, מא: או יבדיל משה.

צריך טעם **מדוע הפריש משה את ערי המקלט אחר שגמר לומר להם דברי תוכחות, ולפני שחאל לומר להם ההלכות ודיני התורה.**

וביאר מרן הגר"ח קנייבסקי שליט"א דקיי"ל כל מצוה שאי אפשר לעשות ע"י אחרים זוהי תלמוד תורה כדאיתא במ"ק (ט, ב), **ומצות הפרשת ערי מקלט לא היה אפשר לעשותה כעת אלא על ידי משה כדי שלא יבוא לידי מחלוקת בין השבטים, לכן הקדים זה לדברי תורה,** אבל מצות תוכחה היא מצוה ככל המצוות והעוסק במצוה פטור מן המצוה, לכן כל זמן שעסק בתוכחות לא היה חייב במצות הפרשת ערי מקלט, אך כשסיים התוכחה הקדים מצוה זו לתלמוד תורה.

ד, מב: ונס אל אחת הערים האלו וחי.

במכות (דף י, א) [דרשו **והיחי עבד ליה מידי דחיותא,** לענין דאין מושיבין ערים הללו אלא במקום מים ומקום שוקוק, וכן לענין תלמיד שגלה מגולן רבו עמו. ופירש שמה רוצח **ומשיטא המאמר הזה מיותר דהלא כבר כתיב לנוס בשער ורצח ומשיטא דהכונה כדי שיחיה,** ולכן דרשו מה שדרשו. וצריך ביאר דבפרשת שופטים כתיב פעמים יט, ד-ה, אשר ינוס אל אחת הערים האלו וחי, ולכאורה ב' מאמרים אלו מיותרין דהא כבר נאמר שם פסוק ג' והיה לנוס שמה כל רוצח, וצ"ע.

התורה ומצוותיה / הרב אברהם מרדכי יוסף מרקסון, מח"ס סימני המצוות וש"ס, דומ"צ באשדוד חשיבות זכירת התורה וחשיבות החזרה

וְשִׁנְתָּם לְעֵינֵי יְהוָה בְּסֵם (ו, ז)

דרשו חז"ל ושנתתם שיהיו מחודדין בפך שכשאדם שואל דבר לומר לא תהא ממנגם בו אלא תהא אומריו מיד.

הנני להביא כמה מילים א. בענין החשיבות שיהיו ד"ת שמורים וזכורים בכל מה שלומד. ב. ובענין חשיבות החזרה.

עיקר מצות תלמוד תורה, היא לדעת ולזכור. כמו שאמרו חז"ל בכמה וכמה מקומות:

לשון חז"ל בתדא"ר פ"א: מכאן אמרו שיקרא אדם שיאה תפוס בידו כדי שלא תשיגנו בושה וכלמה בשעה שאומרים לו עמוד וערך מן הקשרי וערוך משנה ששנית...

אמרו במדרש (קה"ט ט, י) זבדי בן לוי חשק ליכות לראות את פניו של רבי יהושע בן לוי (אחר פטירתו), נראה לו בחלומו, הראהו בני אדם פניהם זקופות ובני אדם פניהם נמוכות, אמר לו מהו זה. א"ל, אלו שפניהם זקופות תלמודן בידן, אלו שפניהם נמוכות אין תלמודן בידן.

איתא בזהר חדש רות קא, ב. **ואשרי מי שתלמודו מתקיים ביזו בזמן שחולץ אדם לבית עולמו.** שאפילו בקבר שפתותיו רוחשת, והם שושנים, אל תקרי שושנים, אלא שושנים. ממני שתורתם מגינה עליהם. הה"ד, בשכבך תשמור עליך.

כי הא דרבי חסדא, כשנפטר לעולמו, הלך רבי יוסי בריה ובת תמן על קבריה בליליא. שמע מגו קבריה, חדוה דכתות כנות, דמתכנפי וקאמרי, ניזיל לחדותא הדלולא דאורייתא דרבי חסדא. ואפילו מלאכי השרת מתכנפי למיחדי בהדיה.

שמע דהווא אמרין, מה לחיי בחדוה דילין הא, ילעון באורייתא בהווא עלמא. א"ל, ברי, זיל מהכא, וקיים תלמודך, דזכאה איהו מאן איתא וכתלמודו ביזו. דהא אפילו מלאכי השרת לא יכלין לקרבה ליה. זיל אמור ליה לרבי חגי, דיגמור תלמודיה, דביום פלוגי ייתי האכ.

[אדהכי, דהוה משתעי בהדיה, סלקוהו לרבי חסדא למתיבתא עילאה. וקס רבי יוסי בריה, ואילו, וחוי להון לחברייא: א"ל רבי יהודא, אלמלא רבי יוסי את, כדי הות לאתענשא תמן. א"ל, בגין צערא דאבא, אזילת שמעית כל האי קרא ר' יונתן עליה דרבי חסדא, ושכבת וערבה שנתך. והאי קרא אחרינא, מתוקה שנת העובד אם מעט ואם הרבה יאכל.]

לשון תנא דבי אליהו (תדא"ז פי"ד א"ו) הא למדת שאין דברי תורה נבלעים בלב האדם אלא במי שהוא עיף להם.

נבלעים בלב האדם יש בזה שתי משמעויות.

א' שהתורה הקדושה תבלע בקרבו ובדמו ותעשה בו פעולה לטובה. שיהפך להיות בן תורה ככל המשתמע.

ב' שהתורה שלומד תהא שמורה בזכרונו וחקוקה במוחו.

ראיתי בספר (כמדומני מנחת יהודה) כי הלימוד הראשון מועיל יותר לזכרון מאשר כל החזרות, ואבאר הדברים, ודאי שכדי לזכור צריכים לשון ולחזור הרבה מאד. אולם בלימוד הראשון יש הרבה תועלת לזכרון, כי אז האדם מסתקרן ולומד יותר בחשק ובצמאון, ובטבע הדברים הם נחקקים יותר במוחו, כי כפי ההתעניינות והסקרנות הדברים נחקקים יותר בזכרון.

לשון רבינו המחז"ל מפרא בדרוש על התורה.

בפרק הנייקין (גיטין דף ס') אמר ר' יוחנן לא כרת הקב"ה ברית עם ישראל אלא בשביל תורה שבעל פה שנאמר כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית ואת ישראל. והנה יש להקשות למה דוקא חתמה תורה שבעל פה. אבל פירוש הדבר כי ברית הוא בין השנים שיש להם חבור יחד בעצמם, הנה מפני כי תורה שבכתב מונחת בארון ואיננה עם האדם בעצמו, לכן איננה כריתת הברית לחבר את ישראל בעצמם אליו יתברך. אבל תורה שבעל פה שהיא עם האדם עד שזוהא האדם בעצמו הוא בעל תורה, והוא הברית וחבור שיש לאדם בעצמו עם השי"י. ודי והותר שאנו כותבין התורה שבעל פה. אשר לא נתנה להכתב בחכמה זאת גזורה מאתו יתברך, שלא יבטח האדם בעורות הבהמות המתות אשר התורה כתובה עליהם, ותהיה התורה עמו בפיו ע"י תורה שבע"פ אשר זולתה אין לעמוד על דבר מדברי תורה שבכתב. ולפיכך די בצרה שאנו כותבים את שבעל פה לשלל שתכח, אבל מ"מ אין הכתיבה מבטלת הברית ממנה דסוף סוף לא ניתן להכתב. ולא נחשב כתיבתה כתיבה כאשר לא נתנה להכתב, רק שתהיה סדורה בפה האדם עדיין הברית קיים בחשר הוא. אבל אנחנו אישמים שהתורה מונחת על השולחן הערוך ובפינו אין דבר. וכי כרת הקב"ה ברית עם השולחן שהתורה מסודרה ונמצאת בו בעצמו, העבודה והמעון כי אין ח"ו ברית ונחשב זה כאלו ח"ו אין תורה.

החיד"א כותב בביאורו לקהלת (ומובא זאת כ"כ פעמים בספריו הק'). לא תאמר שהימים הראשונים היו טובים מאלה, כי לא מחכמה שאלת על זאת. שאם ישאל אדם מדוע בדורות הראשונים מצינו שהגיעו למעלות רמות, כמו שאמרו בגמ' ע"ז (י, ב) שאפילו קטן שבאמוראים היה יכול להחיות מתים, ואילו כיום כמה שהאדם יתאמץ וישתדל לא יגיע לאפס קצהו מכל המדרגות הללו. ע"י אומר הכתוב לא מחכמה שאלת על זאת, כי יש כמה טעמים בדבר, הנשמות של הדורות הללו הם נשמות נמוכות יותר מהדורות ההם, עוד טעם כי בזמנם היו למדים תורה על פה, וכל מי שלמד מרבו איזה משנה או ברייתא היה חייב לגרסה היו ולילה ללא היסח הדעת, כי ידע שברגע

אספקלריא לפרשת ואתחנן-נחמו תשפ"א

| עמוד יד

שישכחנה לא יוכל לפתוח ספר ולהיזכר בה, כי הכל למדו בע"פ, וכאשר דבוקים בתורה יומם ולילה נשמרים מיעצה"ר, ואין לו כל שליטה על האדם, מלבד המעלות הרמות שמשגיגים עיניו. אולם כיום שלמדים מתוך הספרים, וכל אחד יודע שאם ישבח יוכל להסתכל בספר ולהיזכר אין אנו דבוקים בתורה הק' כבימים עברו.

הגמ' בסנהדרין (צט, ב) אומרת, אמר רבא כולהו גופי דרופתקי ניהו טובי לזכי דהוי דרופתקי דאורייתא. ומפרש רש"י ב"י: פירושו א. דרופתקי - טרחנין, כלומר, כל הגופין לעמל נבראו.

טוביה לזכי - אשריו למי שזכה והיה עמלו וטרוחו בתורה.

אין אדם שעובר את חייו בעוה"ז ללא בעיות וצרות, אף אחד לא נוסע חלק כספינה השטה על פני המים, אשרי מי שיגיעו בתורה"ק, החיה"ר אמר שבמה שהאדם מתייגע בתורה, מונע מעצמו יגיעו וצרות בדברים אחרים.

לשון אחר מפרש רש"י, דרופתקי כיון ארוך שמשמין בו מעות, כל הגופין נרתקין הם לקבל ולהכניס דברים, אשריו למי שזכה ונעשה נרתק לתורה:

לאדם יש מוח גדול, הוא מסוגל להכיל כמויות, מחשב שאין כמותו, אין לנו מושג כמה מסוגל המוח להכיל, מומחים אומרים כי האדם משתמש בכמה אחוזים בלבד, בין חמש לעשרים אחוז ממה שמסוגל. מי שזכה ויש לו דעת יכול להיות נרתק לתורה, ס"ת חי. וח"ו מי שמבזבז זמנו להכישת ידיעות והבלי סרק, נעשה אוצר של אשפה, צפידע אשפה ענקי מלא עיתונים ישנים וסמרטוטים, אם לא גרוע מזה.

כמה שהאדם ממעט להתעניין בשטויות והבלים, דברי תורה נתקיים במוחו ונעשה נרתק לתורה.

ידוע כי הרבי מגור בעל לב שמחה אמר לגבאי הרה"ח ר' חנינא ז"ל בתחילת הנהגתו, שמעתי כי באים אלי יהודים יודעי ש"ס (ש"ס אידען) אני רוצה שתראה לי אותם. (נשר' חנינא התנפלא כיצד יתכן שהרבי לא מכיר את העולם, כידוע היה נוהג בלוא תמיד לכל שמחה, א"ל הרבי, מה אתה מתנפלא! תמיד השתדלתי לדעת כמה שפחות...!).

רק השמר לך ושמר נפשך מאד פן תשכח את הדברים וגו'

אמרו חז"ל (מנחות צט:)- ואמר ריש לקיש כל המשכח דבר אחד מתלמודו עובר בלאו שנאמר השמר לך ושמור נפשך מאד פן תשכח את הדברים וכו' כל מקום שנאמר השמר פן ואל אינו אלא לא תעשה...

כתב הרב בעל התניא בהלכות תלמוד תורה (ב, ד) וכל השוכח דבר אחד ממשנתו מחמתו שלא חזר על לימודו כראוי מעלה עליו הכתוב כאלו מתחייב בנפשו, וגם עובר בלאו של תורה שנאמר רק השמר לך ושמור נפשך מאד פן תשכח את הדברים אשר ראוי עיניך ופן יסורו מלבבך כל ימי חייך והודעתם לבניך וגו', וכל מקום שנאמר השמר פן הוא לא תעשה. וקבלו תכמים שאין הכתוב מדבר בעשרת הדברות לבדן אלא הוא הדין לכל התורה כולה...

וגם עכשיו שנכתבה תורה שבע"פ ויוכל לעיין בספרים מה ששכח, אין זה מועיל כלום, כי מיד ששכח עובר בלאו קודם שיעיין, כמו בימינו ששוכח בלאו שבעה ששוכח, ואף שאח"כ יחזור וישאל מרבו וילמדו מה ששכח, ועוד שמצות התורה לא תשתנה בשניו הדורות ולא יחליף ולא ימיר דתו לעולמים. (אולם בכתר ראש ס' ס"ז הביא בשם הגרי"ח מולוצין זצ"ל בזה"ל, בענין השוכח דבר אחר ממשנתו זה קאי על הראשונים שלמדו בע"פ עכ"ל).

כתב הרמב"ם הל' תלמוד תורה (א, ז) עד אימתי חייב ללמוד תורה עד יום מותו שנאמר ופן יסורו מלבבך כל ימי חייך, וכל זמן שלא יעסוק בלימוד הוא שוכח.

כתב הרב בעל התניא בליקוטי תורה, שקנה חכמה הכוונה כמ"ש (ירמיה ב, ח) ותופשי התורה, שהתורה תפושה במוח הזכרון וחקוקה על לוח לבו תמיד, כמ"ש חז"ל (שבת קיד, א) איזהו ת"ח כל ששואלים אותו דבר הלכה וכו'. לכן מצוה לעמוד בפניו גם שאינו עוסק בתורה, לפי שהקב"ה שוכן עד בקרבנו גם כשעוסק דברים אחרים, מאחר והתורה חקוקה במוח הזכרון שבשנתנו ועל לבנו, ואורייתא וקב"ה כולא חד (זה"ק ח"ג עג). לכן כל אשר ידבנו לבו לדבקה בו יתברך בתמידות, ולהיות ה' שוכן בקרבנו תמיד בלי שום הפסק ופירוד לעולם אפילו רגע אחד, יקנה לו התורה במוח הזכרון שבנפשו.

ובהו נבין מש"כ (ע"י שו"ע הרב הל' ת"ח) שמצוה על כל אחד היחיד לידע כל התורה שהם כל תרי"ג מצוות ודקדוקיהן וכו'. ואינו להמשיך אורח ה' על כל תרי"ג כוחות שבנפשו האלקית בפרטותיהן. ולפתוח ישתדל לקנות ולחקוק במוח הזכרון שבנפשו את חמשת חומשי תורה, שהן שורש התורה שכתבה

ובע"פ. ובתורה שבע"פ לפחות יקנה ויחקוק סדר קדשים הנקרא חכמה כדברי רז"ל (שבת לא, א), ומכפר על עוונותיו של אדם כמ"ש הארי"ז.

אין (ותדאר' פיה) מאכן אמרו קרא אדם תורה נביאים וכתובים ויודע להשיב בהם ישמרם בידו וישבח ויברך ויגדל וירומם ויקדש לשמו של מי שאמר והיה העולם, שנה אדם סדר אחד או שני סדרים ויודע בהם ישמרו בידו ויברך ויקדש לשמו של הקב"ה וא"צ לומר מי ששונה הלכות.

בשפתי צדיק (לשבועות אות ס"א) מביא כי זקינו החידושי הרמ"מ הזהיר את חסידיו לשקוד הרבה בלימוד, כי כיום הדורות אינם עוד כבעבר, והמוח אינו מסוגל להתייגע בעבודת השם כבעבר, ולכן העיקר לשקוד בתורה, והמאור שבה מחזירו למוטב. ודרכו היתה להזהיר לכל אחד שישקוד במשניות או במסכת, עד שיהיו שגורים על פיו. וגם מי שאינו מסוגל לזה ישנן על פה לכל הפחות עשרים דפי גמרא. אבל צריך שידבק את לבו במעט ששגור בפיו, שזוהי חיות נשמתו.

כעין זה כתב בשו"ת רבי שאול משה (להגרש"מ זילברמן מויעשוב תלמיד החידושי הר"מ) שכותב (בס"י קט"ו) לבנו: תזכור לחזור על מסכת ב"מ שיהיה שגור בפיך כל המשכת, וע"פ יושר צריך להיות שותחיה בקי בעל פה ממש, כי כן יש לנו קבלה מחדושי הרמ"מ זצ"ל שכל אחד יחיה שגור בפיו מסכת אחת בע"פ ממש, והוא טובה גדולה למאוד בזה ובבא, כך אמר. ובחינו כל התלמידים שלמדו אצלו עשר כן.

כותב הרב משה גילגלענטער, אב"ד מארד בספרו "ויצו משה" שהדפיס בנו רבי גדליה לאחר פטירת אביו:

"בימי עולמי, כבר שיתסר, בשנת תרכ"ב, נסעתי לאיזביצא לרה"ק ה'בית יעקב'... אח"כ הורה לי סדר הלימוד: ללמוד בכל יום גמרא פשוט עם רש"י, שניים או שלשה דפים, ואחר הלימוד לחזור ולסקור הריטות הסוגיה בגמ' שלמדתי. וגם הורה לעשות לי סימנים והסביר כך: "הלא ידעת, שמצויים בגמ' בהרבה מקומות סימנים, והם סימני הלכות. וכן תעשה לך סימן לדיבור המתחיל בגמ' אחרי המשנה". והוסיף והזהיר אותי על לימוד גמ' פשוט עם פירש"י בדרך זה. וכשסיפרתי לו, שאני לומד עם חותני, ולמדנו רק בעיון, ולא שום גמ' פשוט הזהיר אותי לבלי ללכת בדרך הזה, ועוד אמר לי: "מה לך להשיג בו! הוא איש מדויק בצער תמיד, ולימודו, שיעור בעיון ובחידושים, שעשועו בקודש להפיג עגמת נפשו: אבל אתה, אברך, לא תנהג כן". בכל זאת הזהיר אותי לבלי לעזוב לימוד העיון בכל יום שעה או שתיים, וכן אמר לי: "בל תאמר שום חידוש בלימוד משום שתחשוב שייטב בעיני השומע, אם אתה בעצמך לא נהיר לך הדבר, אל תאמרוהו כלל".

גם הזהיר אותי ללמוד איזה מסכתא עד שאוכל לאומרה בע"פ משום שזה מועיל לאדם להיות בשמחה (בלי"א: אין קוראזש). אף הסביר לי, שהחשק לד"ת מטהר כל החשקות והתשוקות של אדם. שהרי חשק מכוונה בשם מים, ומים נטהרים בחשקה. וכן כל תשוקות האדם נטהרים ע"י החשק של ד"ת. וחזר ויברך אותי: "השיית' יתן לך חשק לד"ת".

מרגל החפץ חיים סיפר: בילדותי הצטיינתי מאד בלימודי, פעם כשנסע אבי ז"ל לליטא לקחתי עמו והביאני לפני הרב... שיבחן אותי על לימודי. כשהגענו לרב שאנני מה למדת: אמרת ב"מ פרק שנים אוחזין. אמר לי הרב, בו אמור מה שלמדתי. התלחתי לומר מתחילת המס' והצלחתי בקושי לומר דף וחצי עד רבי חייא קמיינתא, ולא יכלתי להמשיך יותר, התמלאתי בושח וכלימה. מאז הבנתי שלדעת ללמוד אין הכוונה שאוכל לפלפל, להקשות טוב ולפרק קושיות, אלא שיהיו דברי תורה על פי. ואחר משה ועשרים כשאגיע למעלה ויאמרו לי: עמוד וערך מקרא מאה וששנה ששנית, שלא אתמלא בושח וכלימה.

הג"ר משה לנדינסקי (הראש ישיבה בישיבת החפץ חיים בראדן) ידע את כל התורה כולה בע"פ, נסע פעם עם עגלון בעגלה והוא ישב מאחורה, ומה הוא עשה, מכורבל בפרוה שלו שם בקור הרוסי, ישב ומלמל משניות בעל פה, אמר אמר ואמר, ופתאום ב'סדר נזיקין' הוא נעצר באיזה משנה, כי הוא לא זכר מילה אחת באותה משנה.

מילה אחת, או ווי, מילה אחת הוא לא זוכר, מה עשה ד' יתברך, אחרי איזה זמן הם נעצרו בפונדק דרכים 'קרע'מל' קוראים לזה אשר משמש כאכסניה ובית מלון לאנשים שבדרך יש שהולך לאלו יש שהולך לנוח ור' משה לנדינסקי דבר ראשון רץ לבעל 'קרע'מל' בעל האכסניה שהיה יהודי ואמר לו 'אולי יש אצלך משניות נזיקין' אמר לו בעל האכסניה 'כן בדיק את הכרך הזה יש לי' לא היה לו את כל הש"ס משניות רק את הכרך הזה יש לו נתן לו לר' משה את המשניות ור' משה כמו שיכור צמא היה פותח את המשניות ומצא בדיק מה המילה שחסרה לו בסדר הוא כבר יודע מה שהיה חסר לו והוא כבר חוזר בחזרה לכרכה הוא יושב ואומר הלאה מוכן לנסיעה.

אחרי זה הוא הגיע לראדן, וכשהגיע לראדן נכנס אל החפץ חיים וסיפר להחפץ חיים את המופת הגדול שהקב"ה עשה אתו בדרך שהוא בדיק נקלע לאכסניה שהיה שייך ליהודי ובדיק היו שמה המשניות נזיקין וככה היה יכול להשלים מה שהיה חסר לו וזה ממש הציל אותו, ברוך ד' כך הוא מספר בשמחה להחפץ חיים.

והחפץ חיים יושב עם הראש למטה כדרכו בקודש ומתחיל למלמל ואומר: 'ר' משה, ר' משה, אבער אויף יענע וועלט, ס'אזי נישט דא קיין 'קרע'מל', ר' משה ר' משה, אבל שם בעולם הבא אין 'קרע'מל', אין שם אכסניה בדרך, אם באים לשם ויודעים את המשניות אז יודעים, ואם לא יודעים את המשניות, אז אף אחד לא יתן לו משניות להסתכל, ואף אחד לא יתקן לו, 'אשרי מי שבא לכאן ותלמדו בידו', ותלמדו בידו, כך אמר החפץ חיים'.

חייבים לדעת את כל הש"ס

ספר הג"ר ישראל מאיר זכריש שליט"א, באחד הימים שהיתי בעיה"ק ירושלים ובאחד השטיבלאך' בעיר התקיימה מכירת כרטיסי הגרלה, קניתי כרטיס וזכיתי בש"ס, מציאה גדולה בימים ההם.

בשובי לבני ברק עטפתי את הש"ס והנחתיו בחדרי אשר בישיבת פוניבז', הגיע אלי אחד ואמר לי, שהחזו"א מבקש שאכנס אליו כשיאפשר לי הזמן. באתי אליו ושאל אותי אם זה נכון שזכיתי בש"ס! לאחר שאשרתי את הדבר, אמר לי בהאי לישא: יעדער איד איז מחוייב צו קענען גאנץ ש"ס, און דער וואס קען נישט וועט מען שמיסען. נאר מיר וואל האבן א תירוץ, אז מיר נישט גיהאט ספרים. און דער וואס האט א ש"ס און קענישט ש"ס, וועט מען שמיסען צווי מאל! [כל יהודי חייב לדעת את כל הש"ס, ומי שלא יודע הש"ס ילקוהו מכות. רק שיהיה לנו תירוץ, שלא היו לנו ספרים. ומי יש לו ש"ס, ואינו יודע ש"ס ילקוהו פעמיים.] (מעשה איש חי"ב ע"כ סג).

סיפר אברך יקר, בבחרותו למד בישיבה קדושה והספיק עשרים או שלושים דפים בזמן, וגם אותם לא ידע כראוי. יום אחד בלכתו ברחוב פרס בירושלים, שם לב לפתע שהנה הרב מבריסק הגרי"ז עומד על מדרגות ביתו שעון על המעקה. חשב לעצמו הנה יש לי הזדמנות לשאול קושיות את הגרי"ז בפחד פנימי, זה יכול לתאר רק מי שהרגיש זאת בעצמו. עלה במדרגות ובתחילה היה קשה לו לפתוח בדברים, אך בסיעתא דשמיא פתח ואמר להגרי"ז איך וויל פרעגן דעם רב אקשיא וואס איך האב אין שיטה מקובצת אין בבא מציעא דף... [אני רוצה לשאול את הרב קושיא שיש לי בשיטמ"ק ב"מ דף...]. והוא מספר שעד היום כשהוא נזכר בזה זה ניצב לו כתמונה חיה מול העיניים, הרב הביט בו ואומר: און אלע גמרות אין מסכתא בבא מציעא מיט די רש"י מיט די תוס' ויייסט איהרר! [ואת כל הגמרות במסכת בבא מציעא עם רש"י ותוס' אתה כבר יודע!]. הוא אומר שיש לו קושיא בשיטה מקובצת בבא מציעא, אומר לו הרב מבריסק וכל הגמרות פירש"י והתוס' של מסכתא בבא מציעא אתה כבר יודע! איך שיצאו הדברים מפי הגרי"ז, הוא רץ ופתאום נעצר וחשב מה שמעתי עכשיו, והיתה לו סיעתא דשמיא להתעורר, והתיישב ללמוד ומאז כבר למד כמה פעמים ש"ס, ואפשר לשאול אותו איפה גמרא זו וזו. היתה לו זכות וסיעתא דשמיא ווארט אחד של הבריסקר רב, כך כמות שהוא, זקן חולה שבור, אמר משפט אחד והאיר לו את העיניים. והיום אומר אותו אברך, דף הרב צדק הלכתי מרוצה מעצמי והרגשתי שכל העולם שלי, ולמה, כי יש לי קושיא על שיטה מקובצת בבא מציעא. תגיד את הדף גמ', מה כתוב שם, מה כתוב ברש"י, מה כתוב בתוס', בדף אחד, ומה כתוב בכל בבא מציעא. בחזור ההוא התעורר ולקח את עצמו ללמוד. (התקן עצמך ללמוד תורה).

חזרה ללא שיעור

אמרו חז"ל (נדרים לח.) א"ר יוחנן בתחילה היה משה למד תורה ומשכחה עד שניתנה לו במתנה שנאמר 'יתן אל משה ככלתו לדבר אתו'. ובירושלמי הוריות (יח:.) איתא בלשון זה א"ר יוחנן כל אותן ארבעים יום שעשה משה בהר היה למד תורה ומשכחה, ובסוף נתנה לו במתנה, כל כך למה, בשביל להחזיר את הטיפשים. (מפרש בפני משה, כל כך למה, מפני מה לא ניתנה לו בתחילה במתנה, להחזיר את הטיפשים, ששוכחין מה שלומדים, שלא יאמרו מה לנו לייגע בחנם, והתשובה ממשה, דהיה חוזר ולומד אף שהיה משכח עד שלבסוף ניתנה לו במתנה ע"ש).

אדמו"ר מגור שליט"א סיפר (בפ' ראה תשנ"ו) שהיה פעם אצל חר"ק ר"א מבעלז' ז"ל ושאל אותו על לימודו ש"ס פוסקים רמב"ם שו"ע, ואמר לו בשם אביו ז"ל, כי פ' חזרה אינו רק ש"ע שחוזרים זוכרים, רק החזרה היא גם סגולה לזכרון עכ"ל.

אסמקלריא לפרשת ואתחנן-נחמו תשפ"א

| עמוד טו

וכן אמר פעם הרה"ק מבעלזא לאחד שבא לפניו: אל תרצה 'להספיק' הרבה, אלא לשגן ולחזור על הלימוד, וכשחוזרים זוכרים וממשיכים הלאה. אבי ז"ל אמר בשם הרה"ק מלובלין, שלא אזהר בלבד שכשחוזרים זוכרים, אלא עצם החזרה הוא סגולה לזכרון. אבי ז"ל הוסיף, שכשלומדס זוכרים הרי זה מביא לידי חשקת התורה.

בפרדס שמאי (פ' פקודי) מסביר זאת על פי המדרש (ויק"ר א, לב) 'לטובתו אדם למד תורה ושוכח שאילו היה אדם למד תורה ולא שכחה היה מתעסק בתורה שנים שלש שנים וחוזר ומתעסק במלאכתו ולא היה משיג בה לעולם כל ימיו, אלא מתוך שאדם למד תורה ושוכחה, אינו מזיז ואינו מזייע את עצמו מדברי תורה'. עכ"ל. לפי שגלוי לפני מי שאמר והיה העולם שעל החזרה היה"ר נלחם ומפריע, יותר מאשר על לימוד התורה. ואילו לא היה שכחה לא היו טורחים לחזור ולשגן. לכן ברא השי"ת השכחה, כדי שהאדם יחזור תמיד על לימודו, ומתוך כך ימצא סברות וטעמים חדשים. אבל מי שאוהב לחזור תמיד על לימודו אינו צריך למדת השכחה כדי שיחזור, כי בלא"ה הוא אוהב לחזור. לכן מי שחוזר על לימודו הוא סגולה לזכרון.

קבלתי מהרב הקדוש מהרי"ד מבעלזא זצ"ל כשהייתי אצלו בצעירותי אמר לי שאחזור על כל לימוד ד' פעמים על אתר. (המקור לד"פ הוא מהגמ' בעירובין נד, שמרע"ה שנה לישראל ד"פ).

הגאון רבי משה שטרנבוך שליט"א כתב: שמעתי מעד נאמן בשם הקדוש הי"חפ"י חיים" זצ"ל שאם האדם לומד ולא חוזר ארבע פעמים על תלמודו לא יצא מצות תלמוד תורה. וכונתו שהמצוה ללמוד היא כדי לזכור אבל בפחות מד' פעמים שהלימוד הוא לא בעל מנת לזכור לא יוצאים. וכן מפורש ברש"י ברכות ו ד"ה אגרא שלימוד שאינו להעמיד השמעה אין בו שכר לימוד. (שו"ת תשובות והנהגות ח"א סי' תקל"ט).

בגמ' רואים כי גדר ת"ח הוא רק מי שכל הזמן דבוק בתורתו, בברכות ה' א' ת"ח א"צ לקרוא קר"ש שעל המיטה, מפרש רש"י ואם תלמיד חכם הוא - שריגל במשנתו לחזור על גרסתו תמיד דיו בכך.

בברכות דף כ"ד ע"ב אמר רב הונא תלמיד חכם אסור לו לעמוד במקום הטינופת, לפי שאי אפשר לו לעמוד בלי הרהור תורה.

בסוטה כ"א ע"א בתוד"ה זה תלמיד חכם דסלקא ליה שמעתתא אליבא דהלכתא - תימה והיאך ניצול מכולן והלא לא ניצול מיצר הרע בעידנא דלא עסיק בתורה, וי"ל סתם תלמיד חכם תורתו אומנותו ועוסק בה ומתהרהר כל שעה ואינו הולך ד' אמות בלא תורה.

כאשר בעל התניא זצ"ל היה בן שלושים שנה, חזר על כל התלמוד עם כל הראשונים והאחרונים ט"ז פעמים. כאשר שמענו מפה קדוש שבהיותו בק"ק מאהליב שאצל נהר דניסטר חזר על כל התלמוד פעם הטי"ז בעמידה לילה ויום לא פסק מומיה מגיטא. מתוך הקדמת שלחן ערוך הרב.

וישבו המיס מעל הארץ הלך ושוב (בראשית ח, ג) א"ל במסורה ד' פעמים נכתב 'הלך': הלך ושוב, הלך וחסור (ח, ה), הלך ונסוע הנגבה (יב, ט), הלך וגדל עד כי גדל מאד (כו, יג). איתא בספרי"ק, הולמד תורה ואינו חוזר על תלמודו, רק רוצה לחטוף עוד ועוד, 'הלך ונסוע', סופו שיהיה 'הלך וחסור', יכח הכל ולא יתקיים בידו. אולם מי שחוזר מה שלומד 'הלך ושוב', סופו שיהיה 'הלך וגדל עד כי גדל מאד'.

(כמו שאמר במדרש ויק"ר ג' א' ועוד, ר' יצחק פתח (קהלת ד) 'טוב מלא כף נחת ממלא חפנים עמל ורעות רוח', טוב מי ששונה שני סדרים וריגל בהם ממי ששונה הלכות ואינו רגיל בהם, אלא ורעות רוח רעותיה דמיתקרי בר הילכן (רצונו שיקרא "בן הלכות", בקי במשניות), טוב מי ששונה הלכות ורגיל בהם ממי שהוא שונה הלכות ומדות ואינו רגיל בהם, אלא ורעות רוח רעותיה דמיתקרי בר מילאן (רצונו שיקרא "בן מילתות" בקי במכילתות), טוב מי שהוא שונה הלכות ומדות ורגיל בהם ממי שהוא שונה הלכות ומדות ותלמוד ואינו רגיל בהם, אלא ורעות רוח רעותיה דמיתקרי בר אולפן (רצונו שיקרא "בן תלמוד" בקי בגמרא).

אמר רבא א"ר שחורה א"ר הונא מאי דכתיב 'הון מהבל ימעט וקובץ על ידי ירבה' אם עושה אדם תורתו תבילות תבילות מתמעט, ואם לאו קובץ על ידי ירבה עירובין נד, ב. כתב רש"י בע"ז יט, א: תבילות - דגרים הרבה יחד אינו יכול לחזור עליו פעמים רבות ומשכח: על ידי - מעט. וכו' כל מי שלומד וגורס מעט מעט ומחזר עליו פעמים הרבה עד ששגור בפיו ואח"כ חוזר ולומד תלמודו מתקיים.

הגרה"א אמר כי כמו שאם האדם אוכל ואינו מעכל את האוכל לא היה לו מן האוכל שום תועלת, כמו כן הולמד ואינו חוזר לא יהיה לו מלימוד זה כלום.

הג"ר יצחק פלקסר ז"ל היה מספר: השאגת אריה גדל לגאון נפלא בזכות בעלת הבית של גביר העיירה. בשאגת אריה למי היה ש"ס שלם? לגביר של העיירה. השאגת אריה היה נוהג לשאול גמרא מאת הגביר, פעם נסע הגביר לירדן, והשאגת אריה שאל גמרא מבעלת הבית, אחרי יומים בא להחליפה, אמרה לו הגברת, זה לא יתכן שביומים גמרת כזו גמרא גדולה: יש לך ללמוד בה עוד. לא הייתה לו ברירה, והוכרח לחזור עוד ועוד, כי לא הסכימה להחליף לו את המסכתא. ואמר שבזכותה זכר את כל הש"ס היטב. כידוע בקיאיותו של השאגת אריה ברחבי הש"ס היא מדהימה.

סיפר הג"ר נתן לוברט ז"ל: הגאון רבי מאיר שפירא היה נכד זוגתו (בזיוו"ש) של המהרש"ם מבר"ן, היה מספר לתלמידיו ביח"ל על עוצם שקידתו ובקיאיותו של **המהרש"ם**. בהיותו מוטל על ערש דוי בסוף ימיו, התכחה הולמדים בביהמ"ד הצמוד לביתו בענין מתנות כהונה בזמן הזה. דקיי"ל שאינו נוהגות בחו"ל. האם מותר להחמיר על עצמו וליתנם לכהן, או שהדבר מחזי כיוהרא. קולות היוכחו הגיעו לאזניו, והוא שלח לשאול על מה הרעש.

מששמע את שאלתם, אמר: "פתחו בדרכי משה הלכות מזוזה סי' רפ"ו ותמצאו תשובה לשאלתכם". השומעים ראו כן תמחו, מה ענין מתנות כהונה להלכות מזוזה. חשבו כי מחמת חולשתו נשתבש וטעה, ולא חשו לדבריו. כששמע אותם ממשיכים ביוכוחם, גער בהם: "הלא אמרתי לכם לעיין שם, כסבורים אתם כי דעתי נשתבשה ואינו שולט במוחי. לכו, עיינו ותראו כי צדקתי!"

בדקו ומצאו כי אכן מופיע ב"דרכי משה" (סקי"ד) ויכ"כ מורה"ם דאין יוהרא מי שנתן מתנות כהונה אע"ג דמנהג שלא ליתן".

לאחר מכן הוסיף: "חזרתי על ספרי הטור ארבע מאות פעם, וע"ג הכריכה של הטור שלי נכתב אימתי התחלתי ומתי סיימתי כל פעם". רבי נתן הוסיף כי זכה לראות את הטור הזה פה בארץ. (שארית נתן עמ' שפט).

הג"ר איסר זלמן מלצר זצ"ל טרם עזבו את ישיבת וואלאוין כאשר מוזוודתו כבר הייתה ארוזה נגש להפרד מרבו רבי חיים הלוי, תוך כדי שיחת הזכיר רבי חיים תוספות במסכת בבא בתרא בפרק מי שמת ורבו לא זכר את התוספות. הוא הזדעזע מעובדה זאת ואמר אם כך הרי שאינני זוכר כפי שצריך את מסכת בבא בתרא הוא נשאר בישיבה עוד שלושה ימים נוספים בהם חזר ולמד את המסכת מתחילתה ועד סופה.

הגאון משטעבין כאב מאד את ענין החזרה שנחלש בדרך החדש, והיה מעודד לשגן לך דבר שלומדים פעמים רבות, וכן לקנותו לקנין נצח. הוא בעצמו נהג לשגן בכל יום לפני השינה את עיקרי הדברים שלמד במשך היום. בשיעורים שמסר היה תמיד חוזר ומסכם שוב ושוב את תמצית דברי הגמרא והתוס' והנקודות העיקריות שבסוגיא, ומזה למדו התלמידים דרך לימודו, כי לזכור בדיק את כל התוס' קשה, אבל את היסוד יותר קל.

היה אומר, יש לומדים שאוהבים לדבר בלימוד הרבה, אבל לשבת וללמוד ממעטים. לא זו הדרך, צריך לשבת ולגרוס הרבה, ללמוד וללמוד. סיפר על הדברי חיים שהוצרך פעם ללכת לרופא הזקן בצאנו, ומצאו קורא בספרי רפואה, כשראה שהרבי מסתכל עליו בתמיהה, שאדם בגילו עדיין לומד בספרי רפואה, אמר לו בגרמנית, 'אנחנו הזקנים מבינים שצריך כל הזמן ללמוד, ואילו הצעירים חושבים שהם כבר יודעים הכל'. הדברי חיים נהנה מאד מכן, ואמר שיש ללמוד מוסר השכל מדברי הרופא שהתמיד כי להיותו מתלמד, והיה רגיל לחזור על הרופא בגרמנית: 'אנחנו הזקנים מבינים שצריך כל הזמן ללמוד, ואילו הצעירים חושבים שהם כבר יודעים הכל'.

היה רגיל לומר תמיד, מה שלומדים, הן גמ' או תוס', שו"ע או תשובה בהלכה, צריך להתרגל בסיום הלימוד להעניף שוב מבט על הענינים בכדי לזכורם. (שר התורה עמ' 591).

רבי נתן לוברט היה אומר, אילו נתאים מועילים לזכרון! ללמוד, ולחזור, ולעמול ולחזור... ושוב לחזור ושוב לעמול! (ברענען די קאפ"ה).

לעשות ציונים ורמזים, שהם תרגילי זכרון ואצירה במוח, כמאמר חז"ל, "אין התורה נקנית אלא בצימנים" (עירובין נד, ב). מוח נקי, ראש טהור, מוזק ומזוקק. ("אין נארישקייטעו"), והוסיף גם שניה מספקת, כדי לשמור על צלילות הדעת. נתאים אלו הם ערובה לזכרון.

ר' נתן היה מסביר, שיש להשקיע עמל ועבודה כדי להניע ולדחוף את מערכת הזכרון לפעול היטב. וכך אמר: "כוחו ויכולתו של מוח הזכרון הוא כפי שמשתמשים בו, כלומר, כל איבר מאיברי האדם אשר אינו בפעולה - סופו הנונונות. גם

מוח האדם המרגיל עצמו לזכור - יוכל לזכור עד אין סוף, העיקר תלוי בהרגל, מי שרוצה לזכור משניות על פה, עליו להתייגע בחמישים פרקי המשניות ראשונים, אח"כ זה כבר ילך בקלות". ויפס הדברים למי שאמרם...

היה רגיל לומר: "פני הדור היום הוא המחשב. המחשב, כשמו כן הוא מחשב, כלומר, תנוח - תן לי לעבוד במקומך. אי"כ לא פלא הוא שהמוח מנווין".

היה אומר רבי נתן לוברט ז"ל: אמרו חז"ל: "דברי תורה קשים לקנותם ככלי זהב וכלי פז נוחים לאבדם ככלי זכוכית" (חגיגה ט"ו). כיצד יקנה אותם? מובא בתנא דבי אליהו: (רבה, פ"ג): "עד שאתה מבקש רחמים שיכנסו ד"ת בתוך מעיך, תבקש רחמים על עבירות שעברת, שימחל לך עליהם, והזכר אח"כ מעשות שלא כהוגן, ומתוך כך יהא אדם שומע וזוכרה". ומכלל לאו אתה שומע הן.

שמירה זהירה ומדוקדקת מפני החטא היא התנאי לזכירת הלימוד.

מי שמתרחק מפני העוון זוכה לזכרון מופלא שכזה. להתרגל לסכם ולחשוב על מה שלומדים, כאשר קמים מן הגמ' לא להתנתק ממנה, גם כשהולכים לישן אפשר לסכם במחשבה מה שלמדו במשך היום, זה סגולה להרדם מהר גם בימי הקיץ החמים.

בתקופת לימודיו של המהר"ם שיק בישיבת רבו החתם סופר זצ"ל, למדו אז בישיבה בחורים שהצטיינו בחריפות נפלאה ובבקיאות מדהימה. המהר"ם שיק לא נמנה אז על אלו היושבים ראשונה במלכות, וכלל לא ניכרו בו אותות חריצות ובקיאיות.

אולם ברבות השנים התעלה המהר"ם שיק על יתר חבריו, עד שנעשה בעל שבהם וזכה לתואר 'ארוך ספרים'. מלבד זאת התפרסם הבעל שכל חד יושר, ועלה בחריפותו ובידיעותיו על רבים מחבריו הגדולים.

לימים, כשנשאל האיך זכה להגיע לדרגות רמות ונשאות שכאלו. היתה תשובתו פשוטה "כל מה שלמדתי חזרתי ושנתי, ושוב חזרתי ושנתי, לאחר כל כך הרבה חזרות ריחם עלי הקב"ה וחתן וכוונן וברוכו ובשכל ישר".

בהזדמנות אחרת אמר לתלמידו הגאון רבי שאול בראך זצ"ל: דע לך, שמלימוד בלבד לא מגיעים לידיעת התורה, העיקר הוא לחזור על הלימוד פעם אחר פעם".

נכדיו של המהר"ם שיק גילו בין כתביו רשימה בכתב יד קדשו בה ציין כמה פעמים חזר על מסכת סווימיט ארבעים חמישים וגם ששה פעם. אמר לחתנו: "החלטתי להעלות זאת על הכתב, כדי שיוצאי חלצי וחובבי התורה ילמדו ויבינו עד כמה צריך לחזור על הלימוד ולהרות בחזרות על מה שנלמד". הגאון רבי יצחק אריאלי שמע מרבינו כי הגאון רבי יצחק אלחנן היה בעל כשרונות כבירים, אך לא הכשרון עיקר אלא השקידה, הוא שקד על התורה יומם ולילה ללא הפוגות במסירות נפש עלילתי, וחזר על תלמודו פעמים אין ספור. אמרו עליו כי למד שלחן ערוך חשן משפט מאות פעמים, ופעם אחר פעם ארבע מאות פעמים הוא ספר, אחר כך היה ממשך לחזור בלי לספור.

סיפר תלמידו של הגרצ"פ פראנק, הגאון רבי יצחק אריאלי, כי דרכו בקדוש היתה לחזור ולשגן את לימודו פעמים אין ספור, ומעולם לא עיף מזה, כאשר למד פרק חזקת הבתים במסכת ב"ב היה נוהג להתיישב במקומו בישיבה וללמוד פרק זה כולו, כך נהג במשך זמן שלם מדי יום ביומו. הגאון רבי משה ליב שחור שכנו לספסל הישיבה "נץ חיים", העיד על עצמו, כי הוא זכר את הפרק הזה היטב, מאחר ששמע אותו לומד וחוזר פעם אחר פעם במשך קיץ שלם.

ידיד נעוריו של רבינו, הגר"מ טוקצניסקי סיפר, כי בצעירותם למדו בחברותא מסכת יבמות ארבעים פעמים, רבי מיכל אמר כי לדעתו כדאי להתחיל ללמוד ענינים חדשים, אך רבינו ענה לו אני אלמד ואשנה פרקי עד שארגיש בנפשי כי המסכת מנוחת אצלי כמו בקופסא. והוסיף עד עתה למדנו כדי להבין דברים כפשוטן אבל עכשיו בכל פעם נוספת שנחזור הרי יפתחו לפנינו שערי אורה ויתגלו לפנינו חידושים אשר לא הבחננו בהם עד כה.

הוסיף הגרצ"פ רבי ישעי' חשין מנקי הדעת שבירושלים כי הוא ישב בספסל סבי לרבונו, ושכניו ספרו כי רבינו למד כבר שלושים ותשע פעמים את הפרק, והם המתינו להאזין לצורה שילמד בפעם הארבעים. להשתוממותם נוכחו לראות, כי למד בפעם הארבעים באותה התלהבות ובשלהבת אש קודש, כאילו לומד פרק זה לראשונה, בשפה ברורה ובנעימה ובקול נעים להפליא.

סיפר הגאון רבי אליהו ראם ראב"ד בעיה"ק כי כאשר נפטר רבי יהודה לייב פראנק אבי רבינו, קיבל על עצמו ללמוד לעילוי נשמתו במשך שנה הראשונה בכל יום ויום את כל מסכת

ביצה, כך חזר במשך שנת האבל על מסכת זאת מעל שלש מאות וחמישים פעמים.

הגה"צ ר' זאב דוב צ'צ'יק בעל "תורת זאב" זצ"ל היה מרבה לספר, הן ממה שזכה לראות במו עיניו, והן כמה שמעו, אך "שהגה"ק היחזון איש" זיע"א היה יכול לישב שעות ארוכות, ולחזור ללא הרף עשרות עשרות פעמים רק את לשון הגמ', כשהוא אומר כל מלה במתינות ובדקדוק בחשיבה מאומצת.

פעם אחת ראה ביום קיץ את החזו"א הק' עומד על רגליו ופניו אל הקיר, ומאחרי מנחה גדולה עד מעריב, חזר פעם אחר פעם כשפגני זיעה ניגרים על גיולי פניו הטהורים, ומשגן בלי הרף עמוד גמ' במסכת ע"ז, ויהי אך גמר את לשון הגמ' של העמוד, מיד החל לחזור שוב באותה יגיעה נוראה ועצומה שנית, וכן חוזר חלילה, עד הגיע זמן ק"ש של ערבית. (תורת זאב).

מסופר על הגאון רבי משה פיינשטיין זצ"ל, שבימים כתיקונם כשהיה בא לישיבתו "תפארת ירושלים" יום יום בדרכו מביתו לישיבה היו אנשים נעמדים לאורך הדרך, עם שאלות ובעיות בהלכה שהתעוררו, וזקוקות היו לפסק, או נשים עם עופות שנתגלתה בהם שאלה כלשהי, רבי משה היה עובר ופוסק לכל אחד על אדמ.

פעם הבחין באדם העומד מן הצד ומביט בהתפעלות על המחזה מרהיב העין, על הגאונות העצומה, על הבהירות לה זכה האיש על הכשרון לפסוק כלאחר יד כמות כה גדולה של שאלות בכל חלקי התורה, טובב רבי משה את ראשו, ואמר לאיש הנדום: "מה אתה מתפעל, אישל הית לומד גם אתה את השי"ע יו"ד עם השי"ע ה"ז והפמ"ג שלוש מאות שבעים וחמש פעמים היתת גם אתה יכול לפסוק כך, ומה מקום יש להתפעל!..." (היא שיחת).

זכינו להכיר את הגה"ח רבי מאיר זילברשטיין ז"ל, שכל התורה הייתה אצורה במוחו. היה נוהג ללמוד בשיטת מוזמנים את כל לימודיו, כל דבר שלמד ושמע היה משגן וחוזר עליו עוד ועוד, עד שנהיה אצור במחשניו. היה גורס ומשגן עשרות פעמים את כל לימודיו. אחרי חזרות רבות בתוך הספר, היה נוהג לפסוע הלך ושוב ולשגן בעל פה שבע פעמים כל סעיף בשו"ע, וחוזר ומשגן עוד ועוד. מילי שבת היה חוזר כל מה שלמד בימות השבוע. וכך קנה לעצמו ידיעת השי"ס בבלי וירושלמי, כל המדרשים, זוה"ק ותקו"ף. ש"ע עם ה"ט"ז והשי"ע, פתחי תשובה ה' רקע"א ופרי מגדים, ועוד פסקי רבותינו האחרונים. הכל היה שגור על לשונו. בניסיונותיו היה משגן על פה חלקים רבים בתורה, נהג בדרכו לבית משגן הלכות בשר בחלב. הגה"צ רבי דוב'טשע שובקס הראה לתלמידו את רבי מאיר כדוגמא לחזרה, כשהוא יושב ומשגן עם שותפו הלכות ציצית על פה, כאשר לסיורגין פעם זה אומר ופעם משנהו.

זכיתי להבחן אצלו או"ה, והצדיק רבי מאיר הגיע במיוחד לאשדוד לכוון שלשה אברכים, המבחן היה בדרכו, נו אומר בשר בחלב, הכוונה לומר בעל פה את השי"ע והרמ"א שי"ד ו"ט"ז פתחי תשובה והגרע"א.

לאברך אחר הורה לומר בפניו ה' תערוכות, ולשלישי ה' מליחה.

כל מה שלמד, הן בתורה והן בחסידות היה חוזר ומשגן עד שנקבעו הדברים במוחו. היה יכול לפגוש כמה בני אדם בדרכו ולומר בפניהם אמרה פלונית שמעם כעת, או עובדא והנהגה מצדיק פלוני. הכל כדי לשמר את כל הפנינים באוצרותיו.

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

ראיות לשיטת הגאונים והגר"א בענין שעות היום (מאמר א')

וּבְשִׁבְכֶן וּבְקִיבֹד (ו, ז)

כידוע להלכה זמן ק"ש של שחרית הוא עד ג' שעות, שאז היה שעת קימתם של בני מלכים, וידועה ומפורסמת מחלוקת הפוסקים האם השעות הללו וכן כל השעות הזמניות שזכרו בדברי חז"ל לענין הלכה הם מעלות השחר עד צאת הכוכבים או מהזריחה עד השקיעה, מדברי התוס' והרבה ראשונים נראה שהשעות הם מעלות השחר עד צה"כ, וכן פסק המג"א ע"פ התוס', אך הלבשו והגר"א הכריעו שהשעות הם מהנץ עד השקיעה, וכן דעת הרב בעל התניא בסידורו, ובמאמרי ל' פינתם בשנה זו נתבאר בס"ד בראיות ברורות שכן דעת הגאונים ור' יהודה אלברגוני ועוד קדמונים, וכ"כ הרמב"ם בתשובה להדיא, יעיי"ש.

והנה המשנ"ב לא הכריע בענין זה רק הביא את שני הדעות, וכתב שלכו"ע יש להקדים לקרוא ככל האפשר, אך בשו"ת

אגרות משה כתב שהמנהג הפשוט בליטא ורוסיה היה כדעת הגר"א, ויש אומרים דזה משום ששם בקיץ הימים ארוכים מאוד, ולשיטת המג"א צריך לקרוא מוקדם מאוד, אך בא"י יש להחמיר בשיטת הגאונים, וידוע שמרן הקה"י ועוד נקטו שיש להחמיר בזה כמו כל ספיאק דאורייתא, אמנם מרן החזו"א סבר שמי שקשה לו לקום מוקדם מותר לו לסמוך על זמן הגר"א לכתחילה.

באין הקטן כמובן לא באתי להכריע מאומה, כי אין לי עסק ופסק הלכה למעשה, אמנם לא אמנע מלהציג כאן כמה ראיות המוכיחות לכא' כשיטת הגאונים והלבשו והגר"א.

ובראשית הדברים יש לציין שיש אומרים שיש בדברי חז"ל כמה סוגי שעות וא"א להביא ראיה ממקום למקום, אכן זהו דוחק גדול, כי אין לזה רמז בשום מקום בחז"ל או בראשונים, ורק בענייני תכונה ידוע שאכן היו שני סוגי שעות, שעות זמניות ושעות שוות, ובעניינים כאלה אין פלא שלא פירשו חז"ל לאיזה שעות כוונתם, כי היה זה דבר פשוט לכל הבקיאים בתכונה, ובנוגע לשעות שנהגו בחיי היום יום נעסוק במאמר הבא בס"ד, וכאן נעסוק רק בשעות שזכרו בענייני הלכה, וכל הראיות הם מתוך ההנחה הפשוטה שכל השעות שזכרו בדברי חז"ל **בענייני הלכה** הם אותם שעות.

ועתה אמנה חמש ראיות אשר מצאתי לשיטת הגאונים והגר"א:

א. אמרינן בברכות ז' ע"א ובסנהדרין ק"ה ע"ב שהקב"ה כועס בכל יום ב"תלת שעי קמייאת" כל חיורא כרבלתא דתרנגולא וקאי אחד כרעא, ופירש"י דתלת שעי קמייאת היינו באחד מרגיעי שלש שעות ראשונות, ואח"כ איתא התם: "תנא משמיה דרבי מאיר בשעה שכל מלכי מוצר ומערב מניחים כתייהם בראשיהם **ומשתחווים לחמה** מיד כועס הקדוש ברוך הוא" [ומשמעו ברש"י בסנהדרין שהמלכים קמים במשך כל השלש שעות, ע"ש ג']. הרי להדיא שה'תלת שעי קמייאת" שהקב"ה כועס בהן הם בזמן שהשמש כבר זורחת.

ואמנם התוס' בע"ז ד' ע"ב ד"ה תלת פירשו שהשמש הוא רק בשעה השלישית, ולפי' אין ראיה מכאן לענין תחילת שעות היום, אכן דבריהם צעיר, דהא לשון הגמרא שם הוא "בהנך **תלת שעי קמייאת**", דהיינו "שלש שעות ראשונות", והוא משם כפירש"י, אך "שעה שלישית" בארמית הוא "שעתא תליתאה", ואמנם יש מקומות שהשעה השלישית נקראת "תלת שעי" [כמו דתנן שזמן ק"ש עד "שלש שעות"], אך מ"מ הוה ליה למימר רק "בתלת שעי", ולמה ליה למימר "קמייאת", הרי יש בכל יום רק שעה שלישית אחת (וחיפשיה בקדמונים ובגירסאות השונות ולא מצאתי מי שלא גורס תיבת "קמייאת"), ועל כרחך כפירש"י.

וכן מוכח בכמה דוכתי ד"תלת שעי קמייאת" היינו כל שלש שעות ראשונות, דבגמרא בע"ז שם בסמוך אמרינן: "לא ליציל איניש צלותא דמוספי **בתלת שעי קמייאת** דיומא ביומא קמא דרש שנתא ואת ביחוד דלמא כיון דמפקיד דינא דלמא מעיני בעובדיה... והא אמרת **שלש ראשונות** הקב"ה יושב ועוסק בתורה..." הרי דתלת שעי קמייאת היינו כל תלת שעי, דהא שלש שעות שהקב"ה עוסק בתורה היינו כל השלש שעות, כדאמרינן התם (ע"ז ג' ע"ב): "שתיים עשרה שעות הוי היום שלש הראשונות הקב"ה יושב ועוסק בתורה שניות יושב ודן את כל העולם כולו..." וכן בגמרא נדרים מ' ע"א אמרינן: "לא ליסעוד איניש קצירא לא בתלת שעי קמייאת ולא בתלת שעי בתרייתא דיומא", וכפשוט דשם תלת שעי קמייאת היינו כל ג' שעות, דומיא דתלת שעי בתרייתא דיומא דודאי היינו כל ג' שעות אחרונות של היום (דהא בסוף היום אין זמן שנקרא "שלש שעות"), ועל כרחך כפירש"י.

הרי לנו ראיה אלימתא לדעת הגאונים והגר"א ששעות היום מתחילות מנץ החמה, ואין לומר דזהו רק בלשון בני אדם דהא הכעס בשעות אלו הוא משום שאז המלכים קמים, וזמן ק"ש ג"כ תלוי בזמן קימת המלכים, כדתנן בברכות **"שני דרך מלכים לעמוד בשלש שעות"**, הרי לנו שה"שלש שעות" של זמן ק"ש מתחילות רק מנץ החמה.

ב. תנן בסנהדרין פ"ח מ"ג לגבי תקירת העדים: "אחד אומר בשתי שעות ואחד אומר בשלש שעות עדותן קיימת", ואמרינן עלה בפסחים י"ב ע"ב: "אמר רב שימי רב אשי לא שנו אלא בשעות אלו אחד אומר קודם הן החמה ואחד אומר אחר הן החמה עדותן בטילה", והקשו התוס' בפסחים י"א ע"ב (ד"ה אחד) ובסנהדרין שם: "אמאי עדותן קיימת אילו דייקינן בהני סהדי הא דקאמר שתיים **בתחילת שתיים וה"ל קודם הן החמה** ועדותן בטלה דקאמר לקמן **דתיחלת שעה שניה קודם הן החמה וה"ל...**", וכן הקשו עוד ראשונים.

ותירצו התוס': "וי"ל כשהו אומר קודם הן החמה וזה אומר לאחר הן החמה דמדקדיקין בהנך לא טעו איניש, אבל הני לא דקדקו אלא בשעות ואין בני אדם בקיאין בשעות וסבורין שהשניה התחילה אחר הן החמה", אמנם תירוצם דחוק מאוד

דהרי אז כל ידיעת השעות היתה רק לפי השמש והאור והשען שמש, וכדאמרינן שם י"ב ע"ב שבין חמש לשבע לא טועים כי בחמש חמה במזרח ובשבע חמה במערב, וכן מבואר שם שביים המעונן טועים יותר בשעות, ואם כן אין שי"ד שלא ידעו שתחילת שעה שניה היא לפני נץ החמה, הא כל ידיעת השעות היתה רק על פי מצב השמש, והוא דבר ההוה בכל יום, ולכא' היא ראיה עצומה לשיטת הגאונים והגר"א ש"י"ב שעות היום הם רק מהנץ החמה עד השקיעה.

ג. מבואר בגמרא בפסחים שם שאם עד אחד אומר בשעה ראשונה והשני אומר לפני שעה ראשונה עדותן בטילה משום שבין יממא לליליא לא טעו איניש, וכמו כן אם עד אחד אומר בשעה י"ב והשני אומר אחרי שעה י"ב עדותן בטילה דבין יממא לליליא לא טעו איניש, ואם השעות הם מהזריחה עד השקיעה ניחא, שזה ניכר באופן ברור, כדאמרינן להדיא שאחד אומר קודם הן ואחד אומר אחר הן עדותן בטילה, אך אם השעות היו מעלות השחר עד צאת הכוכבים, אם כן למה לא טועים, הרי לזמנים הללו אין שום היכר ברור.

ד. בקונטרס דובר מירשים להגר"ח גרוסברג זצ"ל הביא ראיה אלימתא דסוף זמן מנחה הוא בשקיעה הנראית לעינים, ממה שאמרו בב"ר פס"ח [וכ"ה בילקוט תהילים רמז תשע"א]: "במנחה צריך לומר יהי רצון מלפניך ה' אלהי כשם שזכיתני לראות חמה בזריחתה **כך תזכני לראותה בשקיעתה**", ואי נימא דאפשר להתפלל מנחה אחר השקיעה הנראית, הא אז לא שייך לומר "תזכני לראותה בשקיעתה", שהרי אין השמש כבר שקע ובודאי לא יראהו היום עוד, והיא ראיה אלימתא, ובברכות כ"ו ע"ב מוכח להדיא שסוף זמן מנחה לרבנן הוא בסוף י"ב שעות היום, הרי לפנינו ש"י"ב שעות היום מסתיימים בשקיעה הנראית.

ועוד יש להוכיח כן ממה שאמרו במדרש תהילים פנ"ב: "ולפני ירח **זו תפלת המנחה שצריכה קודם שיחשיך ויצטרך העולם לאור הירח**", הרי להדיא שתפילת מנחה היא לפני שהחשיך העולם, ולפי' א"א לומר שימנה הוא עד צה"כ של ר"ת שאז חשיכה גמורה, ועל כרחך דמה שמוכח בגמרא שימנה הוא עד סוף י"ב שעות היום, היינו עד השקיעה הנראית לעינים.

ה. בנדרים מ' ע"א אמרינן: "לא ליסעוד איניש קצירא לא בתלת שעי קמייאת ולא בתלת שעי בתרייתא דיומא כי היכי דלא ליסח דעתיה מן רחמי, **תלת שעי קמייאת** רווחא דעיתיה", ופירש"י: "תלת שעי קמייאת רווחא דעיתיה, כדאמר בעלמא אידלי יומא אידלי קצירא", ובב"ב ט"ז ע"ב כתב רש"י: "אידלי יומא, **הונבה שמש כשהחמה זורחת**", וכדבריו מוכח להדיא בגמרא שם, דאמרינן התם: "רבי שמעון בן יוחי אומר אבן טובה היתה תלויה בצוארו של אברהם אבינו שכל חולה הרואה אותו מיד מתרפא ובשעה שנפטר אברהם אבינו מן העולם תלאה הקב"ה בגלגל חמה אמר אבינו דאמרי איניש אידלי יומא אידלי קצירא", הרי שהרפואה היא ע"י זריחת השמש, וא"כ מוכח דכל תלת שעי קמייאת הם כבר אחר זריחת השמש.

במאמר הנבא בנדר בס"ד את השעות שנהגו בעולם בזמן המשנה והגמרא, ונדון האם יש מזה ראיה מה הם השעות הזמניות שזכרו בדברי חז"ל בענייני הלכה.

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

האם היתה קפיצא על משה במעשה קורח, במילותיו: 'רב לכם'?

וַיִּצְבֹּר בְּיָמָיו הַיּוֹסֵף וְלֹא שָׁמַע אֵלַי נְיָאֵמַר ה' אֲלַי כִּבְ לָךְ אֶל מוֹסֵף דְּבַר אֲלַי עוֹד בְּדַבְרֵי תַּחֲזָא (ג, כו)

דברי הגמרא

בגמרא בסוטה (י"ג ע"ב) מובא: "ויאמר ה' אלי רב לך - א"ר לוי: רב בישר, רב בישרוהו; רב בישר - רב לכם, רב בישרוהו, רב לך" ע"כ דברי הגמ'.

משטחיות לשון הגמרא ניתן להבין, כי כאשר נמנע משה רבינו את בני לוי מלהשיג את החמנה בעת מחלוקת קורח, ואמר להם: "רב לכם בני לוי", היתה אליו איזו קפיצא, שלכן נענש עליה ונאמר לו בלשון זו: "רב לך".

האמנם הדברים קשים להולמם, ובפרט למי שמתבונן בפירושי רבותינו בפרשה זו, ובפרט בדברי האוה"ח הקד', המאריך לבאר כי כל מה שעשה ופעל משה רבינו באותה מחלוקת, היה מתוך ליבו הטהור והזך, כאשר לא היה לו צד אישי בכל ענין מחלוקת זו, למרות שהיתה על נשיאותו.

וכמו שכתב שם האוה"ח (פס' ד'): "ואמרו ויפול וגו' נגד מה שאמרו שהם מתנשאים על קהל ה' שכללו בדבריהם משה

ואהרן כנגד מה שנוגע למשה נפל על פניו **לחראות קצה האחרון** **החכנעה** ושיזה נשפו כעפר הארץ כעבר המשתחוה לפני "שררה" ע"כ. ועוד כתב שם עד כמה משה העיד על נקיות ליבו במעשה זה, וז"ל: "ודקדק לומר את אחד מהם פירוש אפילו בהמשכת הרע מאחד מהם לחברו לא סיבבתי, כמו שתאמר לא באו לפני לדין וחייבתי את הזכאי או זכיתי את החייב שרע הוא את אחד מהם פירוש שכשמחייב ממון לאחד לתת לחברו הרעה נמשכת לו מחברו שנוטל ממנו מה שאינו חייב לו, ואפילו זה לא עשה עליו השלום לצד שהיה דן בנבואה דין אמת לאמיתו, וכמו שאמרו ז"ל (ווח"ב ע"א א) בפקוק כי יהיה להם דבר בא אלי, מעתה אין סיבה לשנאתם וחדשם בשום אופן ואין זה אלא לצד היותם חלק רע גמור וטבע הרע לשנוא הטוב שנאה עזה טבעית בלא סיבה" עכ"ל. וא"כ תגדל הקושיא, אם פעל משה רבינו בכזו נקיות וטהרת הלב, איזה מקום חטא ועונש ניתן לייחס לו בדבריו לבני לוי במחלוקת קורח.

ואכן רוביתנו האחרונים (החיד"א) בס' פני דוד פר' קורח, הר' העשיל בס' חנוכת התורה פר' קורח, הגר"ב עפשטיין בהערותיו בספרו תורה תמימה (שם) האריכו לבאר גמרא זו, ולדברי כולם לא היה במשה שום שמץ של חטא שמחמתו היה ראוי לעונש, ואכן אין בדברים אלו כל עונש אישי למשה. ורק לדברי המהרש"א (בחדושי אגדות שם) היה מעט גמס במה שנשתמש בשלון זו של "רב" ותו לו ע"ש. ומכוונים דבריהם לדברי כל המפרשים בפרשת קורח, כי משה רבינו בעת מחלוקת קורח פעל כדת וכדין לשם שמיים ולשם התורה, ולא נפל כל פגם במעשיו. לפיכך אף אני אענה את חלקי, ואדרוך בדרכם של רבותינו מאורי הדורות, לבאר את דברי הגמרא על נכון בענין הדברים שנתארו לרועה הנאמן ע"ה.

שלון בשורה

ותחילה נוסיף לדקדק את השלון: "ברב **בישרו**, ברב **בישרוהו**" (מה שלא נתבאר בדברי כל המפרשים האמורים), דיש לתמוה ולשאול: מדוע נאמרה לשון "בשורה" כאן, דמה עניינה, וכי כל דיבור שנאמר למשה רבינו, או דיבור שיוצא מפיו יקרא "בשורה"?

ואכן, כשמתבוננים על עומק השלון "בשורה", מוצאים אנו ב' ביאורים לכונתה:

- א. לשון **נבואה**, כדמשמע מלשון הגמ' ברי"ה ד' ע"א, "מבשר להו נביא לישראל", וכמש"כ מהר"ץ חיות בחידושי שם, וכו"ה בפירוש הרד"צ והפנ"מ עה"ת (בראשית ל"ב כ"ז).
- ב. לשון **טובה** - כמובא בפירוש הון עשיר ובפ"י שנות אליהו להגר"א, על המשנה בברכות פ"ט משנה ב'. שלכן במבארים הם שלכן על גבורות טובות נקטו הנאמרים לשון בשורה, ועל העניינים הרעים נקטו לשון: "**שמעות רעות**".

ואכן יש לעמוד ולבאר את הקשר של לשון הנבואה ולשון הטובה, בשייכות לשלון ה"רב לכם" שנאמרה לבני לוי, וכן לשלון ה"רב לך" שנאמרה למשה רבינו.

מעלת משה רבינו

והנה משה רבינו, זכה להיות בטל לה' בתכלית, עד שזכה להיות כלי הקיבול של דבר ה' אשר בא בפיו, וכמו שכתב רבינו האלשיך הקדוש (פרשת בהעלותך), וז"ל: "וזהו אומר הנה פה אל פה, שהיה פיו יתברך מתחבר אל פיו של משה כביכול. נמצא שאני הייתי המדבר באמצעותו, וזהו אומר בו ולא אליו. כי היה יתברך המדבר לישראל בו במשה. **שהיה פיו של משה כל שבו הקדוש ברוך הוא מדבר עם ישראל**. כי פה של הקדוש ברוך הוא אל פה משה" עכ"ל.

וגם בעל התניא הקד' (פרק ל"ד) כתב בספרו כדברים האלה, וז"ל: "והנה מדעת זאת שהאבות רן הן המרכבה שכל ימיהם לעולם לא הפסיקו אפ"י שעה אחת מלקשר דעתם ונשמתם לרבו העולמים בביטול הני"ל ליחודו ית' ואחריהם כל הנביאים כל אחד לפי מדרגת נשמתו והשגתו **ומדרגת משה רבינו ע"ה היא העולה על כלנה שאמרו עליו שכינה מדברת מתוך גרונו של משה**" עכ"ל. הרי לך, כי זכה משה רבינו מתוך ענותותו הגדולה, להיות כלי הקיבול של דבר ה' היוצא מפיו, ומה שאמר משה לא היה אלא דבר ה' של נאמר לו, להודיע לאותם השומעים את דבריו ונבואתו.

ביאור הענין

כעת נוכל להבין את דברי משה אל עדת קורח, באומרו להם: "רב לכם בני לוי". כי הנה בעומק הדברים ביארו גדולי החסידות (עיין היכל הברכה ע"פ סודם של דברים, ועוד) כי לעדת קורח היתה כוונה טהורה במעשיהם, והם סברו לעבוד את ה' בדרכם המיוחדת בה הם בחרו לעבוד את ה', ובה הם רצו להתייג את ישראל, ולא בדרכו של משה.

לפיכך, כאשר פנה אליהם משה רבינו, היה הוא חייב להסביר להם כי אמ"פ שכוונתם טובה וטהורה מצד דעתם והשתגם האישית, מכל מקום **הקב"ה בעצמו** אומר להם דרך פיו, שאין הוא חפץ שיעבדוהו בדרך ובכוונה זו, אלא עליהם להתבטל

למשה רבינו מנהיג ישראל, ולכן: "**רב לכם בני לוי**", אין לכם לשאוף לדרך של "רב", מרובה ומעולה ממה שקיימת כעת לפי דעתכם והשתגכם, כי אין אני חפץ בעלייה זו. כי המעלה הגדולה היא להתבטל לדבר ה', גם כאשר האדם חפץ להתעלות, כי ההתעלות האמיתית היא – לדעת להוריד את הראש ולהתבטל.

וכעת נוכל להבין את הקשר למילה "בשורה" הנאמרת שם, כי היא מתפרשת היטב בב' ענייניה ופירושה לפי ביאור זה. כי כאשר רצה משה רבינו לומר לעדת קורח שעליהם להתבטל לדבר ה' ולא לעלות מעל לדרגה הרצויה, הוא היה חייב להשתמש בב' דרכים כדי לשכנעם לעשו כן: א. לומר להם כי דבריו הם דרך **נבואה**, והם דבר ה', אשר מצווה אותם לעשות כן, ואין הם דברי משה בעצמו, ולכן מוכרחים הם לקבלם. ב. כי ציווי זה, א"פ מצווה אותם לעשות את תכונניהם, ונראה להם במבט שטחי כי רעה הוא להם, מכל מקום אינו כן, אלא **בשורה טובה** הוא להם, שע"פ יתעלו למקומם הנכון. ולכן מבהירה הגמרא כי דברי משה לעדת קורח נאמרו בשלון "בשורה".

והנה בפרשתינו, משה רבינו רוצה בעצמו להיכנס לארץ ישראל, ומבארים חז"ל כי כל כוונתו של משה בזה היתה כדי לזכות לקיים את מצוות הארץ ולזכות על ידם להתעלות הרוחנית המיוחדת שניתן להשיג רק ע"י קיום מצוות אלו.

לפיכך, כאשר רצה השי"ת למונעו מהסיבות השמורות עימו, לעלות במעלות הקודש אשר חפץ היה לעלות בהם, מנה אף הוא אליו באותה מידה ודרך, ובשלון "בשורה", ואמר לו כי: "רב לך", ואין לך לעלות במעלות אשר אתה חפץ בהם, כי רצון ה' הוא זה, דרך נבואה, שלא תתעלה ולא תיכנס לארץ ישראל, ובהדי כבשי דרחמנא למה לך, וזה הביאור הראשון במילת "בשורה".

ואם תאמר, והלא נראה הדבר כביכול כי משה רבינו נחסר ע"י זה ממעלה וטובה רוחנית עליונה שחפץ בה, לזה אמר לו הקב"ה כי "**ברב בישרו**", דדע לך כי אינו כן, וזה הביאור השני במילת בשורה, שבה לבשרו ולהודיע לו כי עצם מניעה זו מלעלות לארץ ישראל, מלבד מעלת קיום הדבר ה' שבה מצד כפיית רצונו, "איתכפיא", יש בה מעלה אישית וטובה רוחנית למשה, הידועה לבואר עולם, ולכן בשורה טובה היא לו.

ונמצאו למדים כי אכן דברי הגמרא מתפרשים היטב באופן של "מידה כנגד מידה", אבל **לא כעונש** למשה על מה שהיה במעשה קורח, אלא **כדבר מוחתי**, כי במילים "רב לך" נאמר, שכשם שהיה על עדת קורח להתבטל לדבר ה' אשר יצא מפיו גם אם זה לא היה נוה להם, כך עליך להתבטל לדבר ה' הנאמר אליך זאת, גם אם אין אתה מבין את כל עומק המהלך והסיבה של סירוב ה' לכניסתך לארץ.

יש מאין / הרב יצחק שלמה פייגנבוים

מו"צ בבני ברק, מח"ס 'נר איש וביתו'

'ושמעה טובה'

מעלת יום חמשה עשר באב ויום הכיפורים

שבהם נשלמים כל חלקי הנשמה נר"ץ ח"י

השמחה הגדולה בט"ו באב שחותרו השבטים לבא זה לזה

במשנה תענית כו: אמר רשב"ג לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב וכיום הכיפורים וכו', ובגמרא שם: ל בשלמא יום הכיפורים משום דאית ביה סליחה ומיחילה, יום שנתנו בו לוחות האחרונות, אלא ט"ו באב מה היא, אמר רב יהודה אמר שמואל יום שחותרו השבטים לבא זה בזה, מאי דרוש (במדבר לו, ו) זה הדבר אשר צוה ה' לבנות צלפחד וגו' דבר זה לא היא נוהג אלא בדרו זה, אמר רב יוסף אמר רב תנמן יום שהותר שבט בנימין לבא בקהל שנאמר (שופטים כא, א) ואיש ישראל נשבע במצפה לאמר איש ממנו לא יתן בתו לבנימין לאשה, מאי דרוש אמר רב ממנו ולא מבנינו.

המתבונן יראה דבין המעלות שהיו ביום זה הוא מה שהותרו השבטים לבא זה בזה, והותר נמי גם אותה הגבלה שהיה לבנות צלפחד שהיו מכוונת משה שכל בת יורשת נחלה לא תסוב נחלה ממטה למטה, ועיקר השמחה הוא האיחוד שבין השבטים מיום זה ואילך, ובדאי ששמן סוד גדול בזה, ונבאר הדברים.

מדוע הוסיף משה לנחלת בני גד ובני ראובן חצי שבט המנשי

עוד צריך ביאור דהנה כאשר בקשו בני גד ובני ראובן נחלה בעבר הירדן, הוסיף להם משה לנחלתם חצי שבט המנשה וכמו שכתבו **ויצו להם משה לבני גד ולבני ראובן ולחצי שבט מנשה**

כן יוסף את ממלקת סיון מלך האמרי ואת ממלקת עוג מלך תבשון הארץ לעריה בגבלת ערי הארץ סביב, (במדבר לב, ג).

מה היה החשש של בני מנשה אם בנות צלפחד ינשאו לאחד משבטי בני ישראל

עוד צריך ביאור מה דכתבי ויִקְרְבוּ רְאֵי הָאֲבוֹת לְמִשְׁפַּחַת בְּנֵי לְלֵוֹד בֶּן מִכִּיר בֶּן מְנַשֶּׁה מִמִּשְׁפַּחַת בְּנֵי יוֹסֵף וַיְדַבְּרוּ לְפָנֵי מֹשֶׁה וְלִפְנֵי הַשָּׂרָאִים רְאֵי אֲבוֹת לְבָנֵי יִשְׂרָאֵל וְיֵאמְרוּ אֵת אֲדֹנָי צִוָּה ה' לָתֵת אֶת הָאָרֶץ בְּנַחְלָה בְּגוֹרָל לְבָנָי יִשְׂרָאֵל וְאֲדֹנָי צִוָּה בְּה' לָתֵת אֶת נַחֲלַת צִלְפָּחַד אֲחִינוּ לְבָנֹתָיו. וְהִיוּ לְאָחֻד מִבְּנֵי שְׁבֻטֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל לְעָשִׂים וְנִגְרָעָה נַחֲלָתוֹ מִנַּחֲלַת אֲבֹתָיו וַיִּוָּסֵף עַל נַחֲלַת הַמִּטָּה אֲשֶׁר תִּהְיֶינָה לָהֶם וּמִגְרָל נַחֲלָתוֹ יִנָּצֵץ. (במדבר לו, א-ג).

ולפום ריהטא אין לחששם שחר זהלא בנות צלפחד בלא"ה קבלו חלק מוגדר בארץ ישראל, ולא יגרע חלקם כלל, ואם היה חששם שלא ידור בתרבתם אחד משאר שבטים לא הו"ל למימר ומגורל נמלתינו יגרע.

עוד צריך ביאור בדברי משה אל בני ישראל ויצו משה את בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לַעֲשׂוֹת כַּאֲשֶׁר צִוָּה ה' לְבָנוֹת צִלְפָּחַד לְאָמֵר לְשׁוֹב בְּעֵינֵיהֶם תִּהְיֶינָה לְעָשִׂים אֵת מִשְׁפַּחַת מִטָּה אֲבִיהֶם תִּהְיֶינָה לְעָשִׂים. וְלֹא תִסָּב נַחֲלָת לְבָנֵי יִשְׂרָאֵל מִמִּטָּה אֶל מִטָּה כִּי אִישׁ בְּנַחֲלַת מִטָּה אֲבִיו יִדְבָּקוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל. וְכָל בֵּית יִרְשֶׁת נַחֲלָה מִמִּטָּה בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְאָחֻד מִמִּשְׁפַּחַת מִטָּה אֲבִיהֶם תִּהְיֶה לְאִשָּׁה לְמַעַן יִירְשׁוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אִישׁ נַחֲלַת אֲבִיו. וְלֹא תִסָּב נַחֲלָה מִמִּטָּה לְמִטָּה אַחֵר כִּי אִישׁ בְּנַחֲלָתוֹ יִדְבָּקוּ מִטָּה בְּנֵי יִשְׂרָאֵל. כַּאֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה בְּעֵשֶׂר בְּנוֹת צִלְפָּחַד. (שם לו, ה-ז).

וצריך ביאור מה דמשה הדגיש בן משה בְּנֵי יוֹסֵף דְּבָרִים והלא גם בני אפרים משתייכים לבני יוסף והו"ל כן מטה מנשה דוברים, עוד צריך ביאור נאמר משה **וְלֹא תִסָּב נַחֲלָה לְבָנֵי יִשְׂרָאֵל מִמִּטָּה אֶל מִטָּה כִּי אִישׁ בְּנַחֲלַת מִטָּה אֲבִיו יִדְבָּקוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל**, ובדברי משה מנשה היה נשמע שעיקר חששם היה ומגורל נחלתינו יגרע, ומשה לא חשש לזה, אלא עיקר ההדגשה היתה החיובי שבה והיינו **כִּי אִישׁ בְּנַחֲלַת מִטָּה אֲבִיו יִדְבָּקוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל**.

מנשה הוא בחינת עץ החיים מושלל מעיני עוה"ז

והנראה לבאר בדרך רמזיה עפ"י המבואר בספרי קדש והארכנו בזה במאמר ברית אבות ואמהות והשבטים כי י"ב שבטי י"ה היו להם בחינות שונות בעבודת ה', מהם היתה עיקר עבודתם בתיקון עץ הדעת טוב ורע, ומהם היתה עיקר עבודתם בבחינת עץ החיים והעיסוק במושכלות, ויוסף במהותו היה נזיר אחיו מושלל לגמרי מעיני עוה"ז, ובהו גופא היו אחיו מחולקים עמו ולכן השליכוהו הבורה ומכרוהו למצרים ערות הארץ ומטרתם היתה להאיר אור יוסף גם בעמקי הקליפות ועוה"ז, ובמצרים נולדו לו ב' בנים מנשה ואפרים מנשה כי נשני אלקים את כל עמלי וגו' בחינת התנתקות מעולם הזה, ואפרים בחינת כי הפריני אלקים בארץ עניי עבודת התיקונים והבירורים, ומבואר בספרי קדש כי מנשה הוא בחינת נשמה ומנשה"ה אותיות נשמה"ה שזה היה בחינתו הנעלית בבחינת נשמה מושלל לגמרי מעוה"ז, ורצון יוסף אביו היה כי כך תהיה התנהגות בבחינת מנשה"ה ונזיר אחיו, ועל כן הקדימו לאפרים אבל יעקב לא הסכים לזה והקדים הנהגת אפרים להנהגת מנשה.

והנה הגם לדמעה לא היתה הנהגת יוסף ומנשה דרך כבושה לרבים באופן פרטי אבל בודאי שכוונו היה נצרך להיות בבחינת מקיף וסיוע לכל השבטים להאיר אור הנשמה"ה ועץ החיים ועי"ז גם בהתעסקם בעבודת התיקונים לא יתלכלכו.

טענת בני מנשה היתה כי בחינתם לא תהא כראוי אם ידורו אצלם משבט אחר

ולהאמר בין נבין טענת בני מנשה, דבכדי שיאיר אור הנשמה"ה בתכלית לא יתכן כי יעבור זר בגבולם כי החוטא נשמתו מסתלקת הימנו כי אור הנשמה הוא מצווח בתכלית הצצווח ואינו סובל פגמים, ולא היתה טענתם על איבוד נחלה וקרקות, דהא בלא"ה חלק זה של בנות צלפחד ישאר להן גם אם ינשאו לאחד ממשפחת בית אביהם, ועיקר ריאותם היתה שאם ידור בחלקם אחד משאר השבטים שאינו בבחינת נשמה"ה ימנעו אור הנשמה וכו"ל, וזה מה שאמרו **וְנִגְרָעָה נַחֲלָתוֹ מִנַּחֲלַת אֲבֹתָיו וַיִּוָּסֵף עַל נַחֲלַת הַמִּטָּה אֲשֶׁר תִּהְיֶינָה לָהֶם וּמִגְרָל נַחֲלָתוֹ יִנָּצֵץ**, ואמרו **ונגרעה נחלתם מנחלת אבותינו** דייקא והוא אותה בחינת עבודה של אבותינו **ויחיה היפך הצינורות**.

וזה מה שאמר משה **בן משה בְּנֵי יוֹסֵף דְּבָרִים** דייקא לרמוז כי טענתם הוא חמתם שנמשה הוא המשיך כוחו של יוסף ועבודתו עבודת הקדש בחינת נשמה.

אספקלריא לפרשת ואתחנן-נחמו תשפ"א

* **עבודת ארץ ישראל הוא בחינת עץ הדעת ועולם התיקון והיה נצרך לארצות כח הנשמה שע"י שבת מנשה**
ולהאמור נראה לומר עוד שהיה נצרך כוחו של מנשה שהוא אור מלכת הנשמה להאיר לכל השבטים ולסייע בעדם לתקן פגמת וביורו חטא עץ הדעת, כי בשביל ההצלחה בתיקונים הנעשים בארץ ישראל נצרך לכוח ואור של מנשה בן יוסף נזיר אחיו, ועל כן נתן לחצי שבת המנשה חלק בעבר הירדן להאיר אור הנשמה בעבר הירדן לבני גד ולבני ראובן, אלא שאור זה אינו יכול להיות בבחינת ממלא ואור פרטי, אלא הרי הוא בחינת זיו והארה ובחינת אור מקיף.

נר"ע ח"י הם' בחינות זו למעלה מזו וביה"כ נשלמים כל חלקי הנפש ע"י ה' תפילות

והנראה לבאר על דרך רמז דהנה במדרש ואתחנן (ב, לז) אמר רבי סימון חמשה שמות נקראו לנפש ואלו הן נפש רוח נשמה חיה יחידה, ומבואר בספרי הסוד (והביאם בפני מנחם במאמר על עשי"ת תשנ"ה) דהם ה' חלקים שיש לנפש זו למעלה מזו, ומדרגה מדרגה היא נפש והאדם ע"י עבודתו וזיכוך הנפש מתעלה מדרגה אחר מדרגה עדי הגיעו למעלה העליונה שהיא יחידה והיא התקשרות עצומה והתבקות באלקים חיים ומלך עולם, וזה בחינת ה' תפילות שביה"כ ובכל תפילה מתעלה עד הגיעו לתפילת נעילה והיא בחינת יחידה ובו שיא ההתבקות והמלכת השי"ת על כולו ועל כל העולם כולו כידוע לכל.

יוסף ונשמה הם בחינת נשמה ובנימין הוא בחינת נפש ובחנתקנות בני ישראל משבט בנימין היה נחסר בשלימות וחיבור הנפש לרוח הנשמה

ובשפ"א ויגש תרס"ה דכל מחלוקת השבטים לשם שמים לברר מלכות שמים בעולם והעיקר הוא יוסף ויהודה, דהנה מלך הוא מוח לב כבד מול נפש רוח ונשמה, מוח בחינת נשמה, ולב רוח, וכבד נפש, והעיקר המלחמה בלב האדם מערכי לב וכו' והוא בחינת יהודה ידוד המלך עליו השלום, וכתוב לב יודע מרת נפשו כי הגלות בנפש שהוא מלוכב בכבד, **ויתכן שהוא בחינת בנימין דכתוב בצאת נפשה בלדת בנימין**, ורוח הוא הממוצע בין מוח לכבד, והוא עולה ויורד שיש לו עליה למוח וירידה לכבד וכו', לכן עבדך ערב את הנער כי הרוח ערב על הנפש להוציא מאפילה לאורה וכו', וכן בעבודת הבורא במחשבה דיבור מעשה, וע"י הרוח בקול הדיבור בתורה ותפילה יוכל לתקן המעשה והנפש, והרמז וקולך ערב, ולכן הלב יורד ומרגיש בצרות הנפש והגוף, אבל כשמתעלה ומתדבק במוח יש לו חירות ונשמתו לא יתערב זה כי כל התערבות כשיריד אל אל הנפש הכבד, אבל כשמדובק במוח ונשמה מתעלה, וזהו יגש אליו יהודה ליוסף שהוא בחינת מוח ונשמה והוא בחינת שבת שבו זכור ושומר בדיבור אחד, ולכן כל סטי"א ערקית וכמו שכתוב ולא עמד איש איתו בהתוודע יוסף אל אחיו ע"ש.

ולהאמור כי שבת בנימין הוא בחינת נפש כאשר בני ישראל ההנתקו משבט בנימין היה נחסר שלימות התיקון והאיחוד מבחינת נפש לבחינת רוח ונשמה.

בט"ו באב שחותרו השבטים ושבת בנימין לבא בקהל ונתקנו בחינת נר"ע

והנה י"ב שבטי ל'ה הם י"ב שערים ודרכים בעבודת ה' ובודאי דיש מעלה לכל שבת ושבת בהפרדו מעל אחיו ובכך יתעצם וייתחזק כל אחד בעבודתו ובפשוטו בשלימות, ומאידך מינאי ומינך תסתניים שמעתתא ויש לכל אחד ללמוד ולקבל סיוע מעבודת השני, אמנם שבת מנשה בקשו שיהיה כל אחד ואחד בפני עצמו ולא יעבור זר בגבולם.

ונראה שכן הוא בתחילת דרכו של אדם שקודם יתעסק בעבודת עצמו והצלחתו ואח"כ ישיעו מאורו על השני, וכך היה בתחילת היות בני ישראל לעם ובחלוקת הארץ שכל אחד ואחד יהיה בחלק נפרד ובפני עצמו.

ובהגיו אותו חמשה עשר באב התעורר הצורך לערב ולהתחבר בין כוחם של השבטים ורק עי"ז יהיה העבודה בשלימות הרצויה.

וכיון שחותר שבת בנימין לבא בקהל והיינו שנתקן בחינת הנפש בעיקר ע"י יהודה בחינת הרוח והוא מקרבו לבחינת הנשמה, היה יכול גם כוחו של שבת מנשה להיות מעורב בין שאר השבטים ויעבור בתוכם ולא יחשוש פן ימנע כח הנשמה, וזו היתה השמחה הגדולה ביום זה, שנתקנו חלקי הנפש והרוח והנשמה ומעתה ראויים ישראל שתשרה עליהם שכניה.

בחינת הנר"ע שבחשב אב נשלם ביה"כ שבו משיגים גם חיה יחידה ועל כן צריך להיות מוסיף והולך

ומיום ט"ו באב ואילך שנתקן כח הנשמה מוסיפין בני ישראל והולכין עדי הגיעים ליה"כ שבו משיגים גם בחינת חיה יחידה ויחוד הגמור, וזה מה שאמרו בתענית שם לא. מכאן ואילך דמוסיף יוסיף ודלא מוסיף יסיף, דמיום זה ואילך שנתקן הנר"ע הזמן גרמא להגיע לשלימות התיקון ביה"כ ועל כן צריך להוסיף מעלה אחר מעלה עדי הגיעים למעלת היחוד הנשלם ביה"כ, ואז ביום הכיפורים נשלם החתימה לחיים טובים אורוכים בגוף ורוח, וכמאמר הצדיקים זכרנו לחיים המהלך חפץ בהם.

כיום יאיר / הרב נח גדליה קצצקוב
מהות המצווה ועיקר האמונה של 'אחדות ה' שמשמע 'שְׂרָאֵל ה' אֶלְקֵינוּ ה' אֶחָד! (ו, ז)

מצות יחוד ה' כלול בה שתי חלקים, א. את החלק שהוא אחד ואין עמו שותף שני, וזה מבואר בלשונו הפסוק ה' אחד'. ב. אמונה נוספת שהוא 'אחיד' ואין בו שינוי מקרים כמקרי הגוף ואין לו צלם דמות הגוף כלל, וזו האמונה באחדות ה'.

הרמב"ם (הל' תשובה פ"ג ה"ז) מונה תמשה סוגי מינים, דהיינו טועים בעקרי האמונה ונחשבים כופרים, ואחד מהם הוא האומר שהקב"ה הוא בעל גוף ותמונה. הרמב"ם משיג על הרמב"ם וטוען שגדולים וטובים מאתנו טעו במחשבה אז כי טעו בפרוש המקראות או האגדות שנותנים מקום לחשוב שיש לקב"ה ידים וגלים ושאר אברים. ולכאורה יפלא כיצד מלמד הרמב"ם זאת על לימוד מסולף ורחוק כזה בדברי המקראות ומכנה את הלומדים כן גדולים וטובים, ובמגדל עוז שם מכנה את החושב כן שוטף רשע וגם רוח! בספר בארות המים מסרב להבין את הרמב"ם וסובר שאין הצדקה ליהרר להיות טפש נגד האמונה, ואם כל ילד יהודי יודע שהקב"ה אינו גוף ולא ישיגוהו משיגי הגוף חובה על כל אחד להאמין בכך גם אם יש לו סימוכין בהבנה מוטעית בפסוק או מדרש. ידועים דברי הגרי"ז (נה"ת פ"ח) ומיוסס הדברים לאביו הגר"ח [ראה בברכת מרדכי לגרב"מ (פרשת מצורע עמ' קנו-קנח) את ה"מנגינה" בה יש לומר את הדברים] הכותב, שלכן כתב הרמב"ם י"ג עיקרים, כדי לומר שכל טעות בעיקרים אלו גם אם היא נובעת מטעות בפירוש התורה נחשבת ככפירה, כי בעיקרים אלו אסור לומר פירושים של לא האמין בהם כמו שמקובל בידינו, ולשונו מפורסמת: 'ועבדך אפיקורס סאיז דאך אייכעט אפיקורס'. כלומר, אין הצדקת חוסר והבנה ומסכנות בעקרי האמונה.

הדברים מבוארים בדברי הגר"א בביאורי האגדה שבספר קובץ הערות, שם האריך לבאר שהטעב האנושי מעת בריאתו מאמין בעקרי האמונה כפי שהם, אלא שהאדם עיוות שכלו לצורך מילוי האווווי, מעוות את יושר הבריאה והטעב האנושי שלו, ומגיע מכך לידי טעות. ובכך ביאר את הכתוב האלוקים עשה את האדם ישר והמה בקשו חטבותות רבים. האמונה היא יושר טבעי על כל עיקריה, וכל טעות בה היא באשמת האדם שיעוות את שכלו מדרך הישר. וראה

אמנם בספר העיקרים (מאמר א' פ"ב) מוכיח מהשגת הרמב"ם, שדעתו היא שכל כפירה שאיננה נובעת מהכחשת יסוד ביהדות אלא מלימוד של התורה לפי הבנת האדם והיא צורת לימוד מוטעה לא הופכת את האדם לכופר, ולכן על אף שמי שטוען שיש לקב"ה גוף הוא טפש וסכל, אבל איננו כופר אלא טועה, הוא מוכיח כן מפירושים שאמרו תנאים אמוראים וראשונים שאינם מקובלים עלינו ועם כל זאת לא נחשבו בעינינו ככופרים אלא כטועים.

הרמ"ק (אלימה רבתי מאמר א' פ"ה) מבאר את דעת הרמב"ם שלדעתו יש שמאמן באלוים בעל תמונה וגוף איננו טועה בלבד, כי למעשה הוא עובד לאלוה אחר שאיננו האלוים שלנו, כי האלוים שלנו אין גוף ולא אלוים שלו יש גוף, ואם כן זו עבודה זרה גמורה כי הוא למעשה עם כל הטעויות שלו פשוט עובד עבודה זרה לאלוהים אחרים שאינם קיימים. בהמשך מיישב הרמ"ק עצות לאנשים שלא מצליחים להסתחרר מדמיונות גשמיים על הקב"ה בכל פעם שהם לומדים פסוקים כעין עיני ה' ידי ה' רגליו וכדו' כי מצטייר להם תמיד דמיון גשמי שכביכול הקב"ה שומע מדבר ורואה באיזה אבר גשמי. הוא מיישב לדמות קודם לכל את פעולת אברי האדם עצמו, שהרי לאדם יש שכל במוחו שהוא לא נראה ואנחנו גם לא מנסים לצייר לעצמנו אותו כי אנחנו יודעים שלא רואים את השכל, והשכל הזה החליט שיד ימין תזוז קדימה והיא זזה, כולם יודעים שמה שהזיז את היד ה"ל השכל, כי בלי זה היד היא החיכת בשר בלבד, והתה נבין כי לולי היתה כאן בל שברית יכל השכל להזיז את היד הרבה יותר ממה שהיא אז בלי יכול כי גם לו אין גבול, היד הגשמית היא זו ש'מגבילה' את יכולת 'יד השכל' שהיא ה'יד האמיתית' מלפעול את מלא פעולתה, כך ידמה אותו אדם שהקב"ה הוא כביכול השכל שפועל הכל כמו שהשכל שלו פועל, אבל בלי כל הגבלה של גשם שמונע ממנו לעשות את מה שהוא חפץ, ע"ש בארוכה.

קושי זה שאינו מובן בימינו, כיצד להבין שהקב"ה אין לו תמונה גשמית, דבר שנראה מופרך בעינינו, ולעומת זאת טוען הרמב"ם שגדולים וטובים גם בזמנים קדמונים ואמר דרשני. הסבר מרתק לכך נמצא בשם החוזה הלובלין בספר נר מצוה (אות ל"ט), לפיו לפני שירדה חכמת הקבלה לעולם, שגרמה לעולם כולו לחשוב בצורה מופשטת ומכח זה גם להשיג דברים מופשטים, לא היה דבר קשה מזה לדמיין דבר מופשט, כי הכל היה מובן בשפה פשוטה. ירידת חכמת הקבלה לעולם, גם גרמה לכל העולם כולו להבין יותר הרגשים ורוחניים מופשטים שאינם נתנים להשגה בחושים גשמיים. לכן כיום אין לנו הבנה כיצד בתקופת ראשונה הראשונים נחשבה טעות כזו כלגיטימית עד שהרמב"ם מצדיק אותה בדיעבד. מטעם זה נימק החוזה מלובלין את הדגתו של הרמב"ם, בכך שדעת הרמב"ם גרמה לאלפים מישראל להדחות מן העולם העליון ככופרים לפי דברי הרמב"ם, בעוד שהם היו כמעט אנושיים בכך לפי מהות אותו הדור, ומשום כך השיג הרמב"ם על הרמב"ם כדי שיכנסו אותו נשמות טעות מכח השגתו שוב לכן עד... וראה שרידים מעדות זו גם בטעם משמואל (פרשת וישב)

מענינת היא שיטת החזון איש (יו"ד סי' ס"ב סקכ"א) לפיה אין מחלוקת כלל בין הרמב"ם לראב"ד, אלא כל אחד מדבר על אדם מסוג אחר, גם הרמב"ם מודה שאדם טפש שמאמין שהקב"ה הוא אלוקים משגיח עלינו וברא את העולם ומחזיק אותו אותו ואת נבראו, אלא לקוצר דעתו ועינו הוא מדמיין אותו כבעל גוף שהוא איננו כופר והוא אדם כשר וטוב, וגם הרמב"ם מודה שאדם מעיין ובעל שכל שמיניע למקנה מעוותת שכזו הוא כופר גמור, הרמב"ם התייחס לאיש מעיין והרמב"ם לאיש קצר העיון. אכן קצת קשה לומר כן בדעת הרמב"ם כי הוא תולה מחשבה זו ב'גדולים וטובים' שהוא ביטוי שקשה לאומרו על אנשים טפשים וחסרי עיון.

גם בביאור משיבת נפש לר"ר לויכטר על ספר נפש החיים (ש"ב פ"ה), ביאר כונת הרמב"ם על בני אדם שיודעים שמושיג האברים הגשמיים שזכרו בתורה על הבורא הכוונה בהם על דרכי ההתנהגות שהם הספירות, רק הואיל והם יודעים לרוב היותם 'גדולים וטובים' שחכ האלוקות מתפשט בספירות עד שיש להם בחינת אלוקות, הם מייחסים את הספירות כאילו הם הא"ם עצמו, וזו טעותם, וביחס לטעות דקה שכזו נחלק הרמב"ם עם הרמב"ם לומר שאינם מינים במחשבה זו אלא טועים, אבל לדעתו לא עליה על דעת הרמב"ם לתת הנחה לטועה וחושב שהקב"ה יש לו גוף כפשוטו.

בספר שפע חיים (חומש רש"י ניצוי") כותב שמסורת בידו מתלמידי הבעש"ט [ראה לעיל בשם החוזה מלובלין] ששבשה שכתב הרמב"ם הלכה זו הוכנסו אלפי בני ישראל טעו בדמיונם במדמיונות גשמיות על הקב"ה לגיחונם ככופרים, ובשעה שהשיג עליו הרמב"ם ולימד עליהם זכות הוכנסו כולם חזרה לגן-עדן. ואשרי היודע. אכן מה שצ"ע הוא שמשמעות סיפור זה היא שהמושכל ראשון בעולם העליון עד פסק הרמב"ם היה שאפשר לחשוב על הקב"ה שהוא בעל גוף ואין זו כפירה, והרמב"ם חידש זאת, בעוד שכל המפרשים נתחיים כמו שכתבתנו לעיל כיצד יעלה על הדעת לומר שזו איננה כפירה ואדרבה הרמב"ם הוא המחודש.

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

ועשיית הישר והטוב בעיני ה' למען ייטב לך ויבאת וְנִלְשָׁת אֶת הָאָרֶץ חֲטָאָה אֶשְׂר לְפָנָיו וְיִשְׁעוּ ה' לְאַבְרָהָם (ג, יח)

הגמ' (ע"ז כה). עה"פ: 'ויאמר ללמד בני יהודה קשת הנה כתובה על **ספר הישר**'. (ש"ב א, יח). מאי ספר הישר? א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן: זה ספר אברהם יצחק ויעקב שנקראו ישרים, דכתיב בהו: תמות נפשי מות ישרים ותחי אחריתי כמוהו. ר"א אומר: זה ספר משנה תורה, ואמאי קרו ליה ספר הישר? דכתיב: 'ועשיית הישר והטוב בעיני ה''. והדברים צריכים ביאור: ובי על שלשה מילים²² שכתובים בפרשתנו נקרא שם הספר?

²² אכן ציווי זה מוזכר בחומש דברים עוד כמה פעמים: א. 'לא תאכלנו למען ייטב לך ולבנך אחריך כי תעשה הישר בעיני ה''. (ב, כה). ב. 'שמר ושמעת את כל הדברים האלה אשר אנכי מצוך למען ייטב לך ולבנך אחריך עד עולם כי תעשה **הטוב והישר** בעיני ה' אלהיך'. (ב, כח). ג. 'כי תשמע בקול ה' אלהיך לשמר את כל מצותיו אשר אנכי מצוך היום לעשות הישר בעיני ה' אלהיך'. (ג, ט). ד. 'אתה תבער הדם הנקי מקרבך כי תעשה הישר בעיני ה''. (כא, ט).

ואכן דבר גדול נאמר בשלשה מילים אלו, וכמו שדרשו חז"ל בביאור פסוק זה, שעשיית הישר והטוב באה לומר שאדם יעשה **לפנים משורת הדין**.¹⁷ הישר רבינו הרמב"ם שאע"פ שהתורה עוסקת בדינים בין אדם לחברו, שהם מתיקון העולם, אבל פשוט שעם כל היקף הדינים, תמיד יהא מקרים חדשים שלא נכתבו בפירושו, ונדשו מהאדם לדעת ולהרגיש **מה רצון הבורא**. ולהסתכל בכל דיני התורה, ולהבין מהם את הדרך שבה אדם צריך ללכת, כי זה מהות התורה, לעשות שלום בין איש לרעהו, ואם אדם נוהג בכל דבר 'רק לפי הדין', נמצא שלא זכה להבין את מהות רצון הבורא, להרבות שלום והאהבה בעולם.¹⁸

והטעם שהנוהג כן נקרא 'ישר'. הוא על דרך מה שאמרו חז"ל (אבות פ"ב מ"א) 'איזהו דרך ישרה שיהיה לו האדם כל שהיא תפארת לעושיה ותפארת לו מן האדם'. כי ישירות פירושו שלמות הנהגת האדם בין אדם למקום ובין אדם לחבירו. ולהיסיפה תורה שהטוב והישר היא - **בעיני ה'** לומר שהישירות האמתית היא דווקא שזה נעשה עפ"י רצון ה', ולא עפ"י 'עניי האדם'.

וראינו משל יפה בזה: לאדם שערך סעודה גדולה לכבוד אביו, ובשעת הסעודה ביקש האב מהבן שיביא לו לשתות כוס שכר, אך הבן טרח להביא יין משובח מהמרתף לכבוד אביו, המסובים שהיו בסעודה שאלו למה שינה מדברי אביו והביא 'יין' במקום 'שכר'. ענה הבן: אתם שמעתם רק את דברי אבי, ואילו אני שראיתי את פני אבי הבנתי את 'רצונו'. כי באמת חפצו היה 'ביין' אלא שלא רצה להטריחני ביקש 'שכר'. וכך משה רבינו מוזר את בני ישראל לעשות הישר והטוב בעיני ה', דהיינו לעשות את רצון הקב"ה גם בדברים שלא ציווה אותך כלל אלא שמעמך ותבין וזהו רצונו בעיני ה'.

ובגמ' ב"מ (ל: ב') 'לא חרבה ירושלים אלא שהנימדו דבריהם על דין תורה'. ולאורה הדבר תמוה שהרי נהגו כפי התורה וא"כ מדוע נחרב הבית בגלל דבר זה? אמנם היות ומהות התורה להרבות שלום ואהבה בין איש לרעהו, אדם שנוהג בכל דבר לפי הדין ואינו מתחשב בשום ענין בחברו, ולא מוכן להגיע לרעה ולמצע דינו לבין חברו, נמצא שחסרו לו הבנה הבסיסית ברצון הבורא, ולהיחזק ירושלים, כי הקב"ה אינו חפץ באנשים. שמקיימים רק את הדין, ולא מתחשבים ברגש של השני. וכלשונו הזהב של הרמב"ם בסוף הלכות תמורה. וכל אלו הדברים כדי לכוף את יצרו ולתקן דעותיו, **ורוב דיני התורה אינם אלא צעות מרחוק מגדול העצה לתקן הדעות וליישר כל המעשים**, עכ"ל.

וביסוד זה כותב המלבי"ם לכאור הפסוק 'אז אמרתי הנה באתי במגלת ספר כתוב עלי, לעשות רצונך אלוהי חפצתי ותרדתך בתוך מעי' (תהילים מ"ח). שדוד המלך בלומר שאף אם לא היה מוצא תשוב בספר תורה ציוו על הקרבנות, **מ"מ הייתי מוצא חיוב כזה בספר אחר, שהוא הספר הכתוב על לוח**

¹⁷ ובספר מעלות התורה לרבי אברהם אחי הגר"א כתב וז"ל: ושעמתי מאחי הגאון ז"ל שורש הדבר, שבדאי ליכא למימר שלא יכנסו תחת גדר המצות רק תרי"ג מצות ולא יותר, שאם כן מבראשית ועד בא, אין בהם רק שלשה מצות, גם הרבה פרשיות שבתורה, שאין בהם שום מצוה, והוא דבר שאין מתקבל.

אלא באמת כל דבור ודבור שבתורה, שיצא מפי הגבורה, היא מצוה בני עמנו. והנה באמת המצות רבו ועצמו עד אין מספר, **עד מי שיש לו עין השכלי וכל מבין, ויכול להתנהג בכל פרטי עניניו והנהגותיו, מקטן עד גדול, על פי התורה והמצוה, ואז חיתה מצוה בכל עת, ובכל רגע, עד אין מספר**, כאשר הובא הרבה מעשים מהקדמונים ז"ל, בגמרא ובמדרשים, מאשר נהגו הנהגותם על פי התורה, ועל זה אמר דוד המלך עליו השלום, 'לכל תכלה ראיתי קץ רחבה מצותך מאוד' (תהילים קי"ט, צו). ומה שהוזכר תרי"ג אינו אלא שרשים, אבל הם מתפרשים לענפים הרבה.

ובאמת דבר זה נעלם מאתנו, איזה מהם שרשים, ואיזה מהם ענפים, ואין מהצורך לדעת זאת, כי בכל מצוה ומצוה, ובכל דבור ומדברי התורה, ככלל כל התורה וכל המצות כולן כללותיהן ופרטותיהן ודקדוקיהן, ולכן נמשלה התורה לעץ, כמו שאנמר: 'כי עץ חיים היא למחייקים בה' (משלי ג, יח) כמו שהעץ שורש אחד נתפסט לכמה ענפים, וכל ענף וענף לכמה שרביטים, וכל שרביט ושרביט לכמה פירות, וכל פרי יש בו כמה גרעינים, וכל גרעין יש בו חכ לצמוח אילן שלם, עם השרשים, וענפים, ושרביטין ועליון ופירות, וגרעינין בתוכם עם חכ המצמיח עד אילן, וכן לאין תכלית, וכן מכל ענף יכול לנטוע אילן שלם, עם כל פרטים הניל, כמו שכתבו הפילוסופים. כי הוא בדבורי התורה והמצות, כל דבור ודבור ומצוה, כולל כל המצות וכל הדבורים. עכ"ל. ואכן רבינו הגר"א כתב חיבור מיוחד על מסכת אבות להביא מקור מפורט התורה לכל מאמרי חז"ל שעוסקים בנהגת דרך ארץ, כי באמת הדבר

לבי, והייתי בא להקריב הקרבן מצד שכלי ומצד רגשת נפשי, שהשכל טובע האדם מחייב אותי להשיב תודה למטיבי ושאוהה לה' חסדו ולזבח זבחי תודה על טובותיו וחסדיו.

ליות ח"ו / הרב חיים נתן היילפרין, מח"ס 'לקוטי שערי תשובה' (מאנשעסטער)

ושנתם לבניך – אלו התלמידים

וְשִׁנְתָם לְבָנֶיךָ וְדַרְבַּתְּ בָם בְּשִׁבְתְּךָ בְּבֵיתְךָ וּבְלַתְךָ בְּדַרְךָ וּבְשִׁבְתְּךָ וּבְקִבְיֹתְךָ: (ו', ז') ופרש"י "לבניך" אלו התלמידים, מצינו בכל מקום שהתלמידים קרוים בנים...".

בספר 'תולדות רבי עובדיה יוסף' מהרה"ג ר' יחיאל מיכל שטרן שליט"א (עמוד 339) מביא פרפרת נאה מאביו המשגיח הרה"ג ר' משה אהרן זצ"ל שנכנס פעם לביתו של הגרי"ז אמר לו הגרי"ז קודם היה אצלי אחד ואמר לי שיחה נאה, ואני חוזר על דבריו. בספרי אמרו 'ושנתם לבניך' אלו התלמידים, והיינו שיש הבדל בין אב למלמד, כשואלים מלמד כמה ילדים יש לך, אומר, 'עשרים תלמידים, שלשה מהם חלשים לגמרי, שבעה מהם בינונים, אבל עשרה מהם מיוחדים שבמיוחדים, ומרבה לדבר בשבח המיוחדים, לעומת זאת כששואלים אב 'כמה ילדים יש לך?' אומר עשרה ילדים, חמשה מהם ביה' עיונים, ארבע מהם גרילים, אבל יש לי אחד חלש אשר לא תופס הלימוד וכל הזמן מדבר ונאנח רק מהבן החלש. זהו טבעו של אב שדואג לחלש, וזה הרמו בספרי 'ושנתם לבניך' אלו התלמידים, שתייחס לתלמידים כמו לבנים וכל מגמתך ומשבתך יהיה איך לשפר והתעלות את התלמיד!

לדון כל יחיד כפי מה שהוא

עבודה זו לייחס לכל תלמיד בפני עצמו יש לצרף מה שאנמר מפי מחנכים רבים, ונעתיקם מהחוברת קול התורה (חוברת ס"ה, ניסן תשס"ח) עמוד ק"ס מהגאון רבי יוסף צבי דינר, ואלו דבריו "עוד נקודה חשובה בענין חינוך מצינו בהא דכתיב אצל משה רבינו ע"ה ויקרא שמו גרשום וגו' ושם האחד אליעזר. ולאורה קשה למה כתיב ושם 'האחד', הרי אליעזר היה הילד השני של משה רבינו, והיה צריך לכתב 'ושם השני אליעזר'. ויש לפרש דמונה כאן יסוד נפלא לחינוך והוא, כי על אף שהיו למשה רבינו שני ילדים אפ"ה כל ילד היה אצלו כמו ילד יחיד. והוא לימוד גדול לחינוך, וכדי לגדל כל ילד באופן המועילה צריך לתת לכל אחר מהן טיפול מיוחד ולא לצאת ידי חינוך כולם ביחד, שרק ע"י השייכות הפרטית שמראים לכל אחד יש אפשרות להוציא מכל אחד את הכוחות שלו. וגם הילד יותר מתייחס לחינוך שמדבר אליו בפרטיות ומקשיב ביותר רצינית ומייחס הדברים לעצמו הרבה יותר מבאשר שומעם כאחד מתוך כולם. זה מה שלמדנו התורה באמרו 'ושם האחד אליעזר', דכל אחד היה אצלו כילד יחיד. עכ"ל."

לחנך היחידה של 'תלמידים' שונים בתוכנו

הנהגה עבודה זו שייכת גם בכל אדם פרטי, שהרי ינושא בכל אחד כיתה מלא, לא כיתה במונבן של התלמידים הנחשבים במקומם לשמוע תורה מרוב, אלא שיש לכל אחד תחומים שונים בעבודת השי"ת ומידות שונות, ויתכן אשר במדיה מסויימת המידה הייבת להיות באופן של ימין מקרבת, להיות סובל וליכך נבחת בכדי לחנך עצמו בתחום מסויים, ואילו בנוגע לענין אחר, חייב להיות דורש מעצמו באופן של 'שמאל דוחה' – באופן שכל מידה בפני עצמה יכולים לחנך באופן של 'ושם האחד'.

להבטיח שהילד מרגיש שמעריך אותו

והנה בסוגיא זו של חינוך, יצא לאור לאחרונה קונטרס נפלא מהרה"ג ר' אליהו פסח פאלק זצוק"ל (בנעמ"ס שו"ת מחזה מאלהיו ועוד ספרים בעניני צניעות ועוד) בשם "שפתי אליהו", ומחמת היות הקודש דבריו אעתיקם כמעט במילואים מש"כ שם (אות ל'), ואף שדבריו מיוסדים על האב כלפי בתו ובעל כלפי אשתו, אבל כמובן יכולים להשוות הכל כלפי האב לבנו והרב לתלמידו – ואלו דבריו - **הנה מצרכי חינוך הוא להבטיח שהבת תרגיש שחוריה מעריכים אותה ומחזיקים אותה לבת ישראל שכל שיהיה וכחוריה טובה ומוכשרת לקבל השפעה, על אף רצונם החזק שתשיג הצניעות שלה במדה מרובה, ומקיים לראותה מתגדלת לבת ישראל חשובה. שאם מחמת שרואים בה נטיה לחיצוניות (וכמו שיש בהרבה בנות בגיל מסויים) הוריה מסתכלים עליה כעל חצי פרופזה ר"ל, או כאילו אין לה יראת שמים כלל, והם כמנעם מתייאשים מגדלה לאשה כשירה, ומרגשת הבת שנמאסה בעיני הוריה, אז עושים עמה עוולה נוראה, ומזיקים אותה בזה שהיא מרגשת שאין הוריה מחשיבים אותה, ואחרית הרגעה זו מי ישרנו. באשר כידוע ילדה שמרגשת שאין הוריה מחשיבים אותה וממילא לא**

אוהבים אותה, מוצא לעצמה מקור אחר של אהבה ר"ל והסכנה גדולה מאוד.

ביאור נפלא בברייתא אודות דעות שונות בנשים

"וזהו גם אם לא אומרים לה שום מילים שדוקרים אותה או דברי זלזול, רק זהו הדעה שלהן והיא מרגשת זה כמו שידוע שהבן או הבת יכולים להרגיש היטב רגשי והרהורי ההורים גם בלי אומר ובלו דברים ובלו נשמע קולם. וברייתא מובא במסכת גיטין (ג.) וז"ל "תניא היה רבי מאיר אומר כשם שהדעות במאכל שונות כך דעות בנשים, יש לך אדם שזבוב נופל לתוך כוסו וזורקו [היינו שזורק כל היין עם הזבוב] ואינו שותוה וזו היא מדת פפוס בן יהודה שהיה נוהג בפני אשתו ויוצא. ויש לך אדם שזבוב נופל לתוך כוסו וזורקו ושותוה [היינו שזורק הזבוב ושותוה היין] זו היא מדת כל אדם שמדברת עם אחיה וקרוביה ומניחה. ויש לך אדם שזבוב נופל לתוך תמחוי מוצצו ואוכלו [אוכל הכל עם הזבוב] זו היא מדת אדם רע שרואה אשתו יוצאת וראעה פרוע וטווה בשוק ופרומה צדדיה [בשרה נראית ע"י חיתוך ביצדי בגדיה] וכו' זו מצוה מן התורה לגרשה שנאמר כי מצא בה ערות דבר" עכ"ל. וצ"ב מה רצה רבי מאיר לומר בזה, ומה הוא המשל ומה הוא הנמשל.

"ולענ"ד יש כוונה נפלאה וברורה בכל זה. במשל הראשון האדם זורק הזבוב וגם המשקה, באשר לדעתו כל המשקה נמאס ונפסל מחמת הזבוב שנמצא בו. ובמקום להבין שאחר שישלכו הזבוב המשקה ראויה לשתיה, שהרי הזבוב דבר צדדי הוא, הרי הוא זורק המשקה יחד עם הזבוב בהיותו איסטניס ובעיניו נפסל הכל. אבל במשל השני האדם זורק רק הזבוב החוצה ואח"כ שותה המשקה

לצמא, שלא נפסל ולא נמאס אצלו המשקה מחמת הפגם שמצא בה, והגם שיש בה דבר זר שצריך סילוק מ"מ מבין דהמשקה עצמה לא נתקלקלה מחמת שיש בה דבר שצריך לסלק. והוא מתנהג כשורה לסלק הזבוב ובה מותר המשקה מכל שמץ פגם ואח"כ שותוה. ובמשל השלישי הזבוב לא איכפת לו לאדם ומוכן לאכול דבר שמוקף כזה, וזה מראה על קלקול הערכים אצלו בין מצד העבירה שבו ובין מצד המיאוס והשיקוף שבדבר.

אומנים שונים איך להתייחס להנהגת האשה והבת

וזהו המשל הנפלא שגילה לנו רבי מאיר בנוגע להנהגת הבעל עם אשתו וה"ה האב עם בתו. דיש בעל שמרגיש שאשתו אוהבת לצאת החוצה וגם שהיא קצת דברנית, אז בעיניו אשתו פסולה ובכלל הפרצות. ומאחר לדעתו אשתו מקולקלת, אחת דחה להשאר סגורה בתוך הבית ואינו מניחנה לצאת החוצה כלל. ומאחר שאשה כזו תרגיש שאין לה מקום בלב או בבית בעלה, יש חשש שח"ו זה יגרום שתתקלקל, וכמו אשתו של פפוס בן יהודה שבעלה סגרה אותה בבית והיא ברחא וזינתה, ע"ש ברש"י. וכן מתנהג אב שאינו מבין דרכי החינוך עם בתו, שמשנות הבת-מצוה עד שהיא בעלת שכל בריא, היא אוהבת להתקשט ולעשות יפיי בשערותיה ולבלוש בגדים יפים ביותר, והאב הזה חושב בתו כמנוולת ומופקרת ויקפיד עד קצה האחרון על כל מה שמצוא להגיב עליה, ולא יבין שבדאי עליו להשגיח על בתו אבל לא יחשבה כמנוולת ומופקרת מחמת זה, וגם כי אין נכון להתקוף אותה על כל פרט ופרט בין גדול ובין קטן, עד שתרגיש שאין לה מקום בבית או בלב אביה ח"ו. והוא נמשל להאדם שזורק כל היין מחמת שמצא בה זבוב שמחשיב כל היין כנתקלקל. איבא האדם הממוצע בדרכיו והולך בדרך הישר מבין שטובי היא אשתו ובבת שרואה החוצה לראות וליראות. וכאשר רצון זה מצוי באשתו או בבתו, הגם שעליו לחנך ולדבר על לבן שאין זה נכון ושכבודה בת מלך פנימה, מ"מ אין אשתו או בתו נפסלות מחמת דבר זה שהוא טבעי אצל הנשים. ולכן הגם שיש מה לתקן אצלו יוש יצר הרע שצריכים לסלק מהן, מ"מ אין כשרות ומלאות מעלות ומדות טובות. והוא מתנהג כמו האדם הזורק הזבוב ושותה המשקה באשר מעולם לא נפסל עצם המשקה בעיניו. ועל ידי שמתנהג עם אשתו או עם בתו בדרך זה, היא מרגשת שטוב בה לב בעלה או לב אביה, וגם היא יבין לדעתו בענין זה ותעשה רצונו, ויתפתחו רגשי צניעות אצלה ויתוותר.

והיו דן את "כל" האדם לכף זכות

"והנה עבודה זו מצינו בנוגע למצות דן לכף זכות וכמשי"כ בשפת אמת (אבות א' ו') 'והיו דן את כל האדם לכף זכות', שעומד על המלה "כל" האדם המוזכר במאמר חז"ל, ומפרש שטבע בני אדם כאשר מוצאים מדה רעה באדם כגון שהוא כעסן או קפזן וכדומה אז כל האדם מופרך אצלו, ומעתה הוא מפסולי בני אדם ואינו מחשיבו כלל. וע"ז בא התנא להזהיר "היו דן את 'כל' האדם לכף זכות", **לא תסתכל רק על נקודה אחת בחיי האדם, אלא תראה חיוב את כל האדם, החסרונות והיחידות יחד עם כל המעלות המרובות שיש לכל יחודי, ואם**

תעשה כן אז תמצא בקל לרון האדם בכללותו לפי זכות ולחשיבו ליהידי טוב, וגם לפני שתיקן הפגם החוץ. ואם רק לדח האדם במתינות רואים שאינו מופרך מחמת שיש בו חסרון שצריך תיקון. ותכס אחד הסמך לזה הפסוק "אני אמרתי בחפזי (חפזון) כל האדם כזב" (תהלים קטז, יא) מחמת שאני דן בחפזון הנני מחליט שכל האדם מופרך. והוא הענין שכתבנו, שחוץ מאוד, ובמיוחד להורי ילד, שלא לפסול הילד מחמת שיש בו איזה ענין שמאוד צריך תיקון."

עבודת ביש ב' הזמנים

והנה בהגיע הזמן של בין הזמנים, ויש הזדמנות נדירה עבור ההורים להשקיע בחינוך הבניים והבנות (וגם האיש לאשתו) להיות רואה בעין טובה על מעלותיהם שלהם, ולבנות קשר, ולהראות עד כמה מעריכים אותם בימינו מקרבת, ובכל ילד יולד בשפה שלהם, הרי בזה ב"סד" ריוח לאורך ימים אשר "גם כי יקיץ לא יסור ממנה".

מאור החיים – בעקבות דברי האור

החיים הקדוש על הפרשה / הרב

נתנאל אנושי, מח"ס 'שירת הפסח'

'וצידה נתן' ושא"ס, בני ברק

"ואתחנן אל ה'" – ב' בקשות משה

וְאֶתְחַנֵּן אֶל ה' בְּעַת חַוּוֹת לְאֹמֶר. אֲזַיֵּן ה' אֶתְּחַלּוֹת לְחַרְאוֹת אֶת עֲבָדָךְ אֶת גְּדֻלָּתְךָ וְאֶת יְדֵי תַחֲזֹקָה אֲשֶׁר מִי אֶל-בְּשָׂמַיִם וּבְאָרֶץ אֲשֶׁר יִשְׁעָה כְּמַעֲשֶׂיךָ וְכִגְבוּרַתְךָ. אֶעֱבֹדָה פָּא וְאֶרְאֶה אֶת הַאֲרָץ הַטּוֹבָה אֲשֶׁר בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן הַחֵזֶק הַטּוֹב הַזֶּה (וְהַלְבַּנּוּן). וְיִתְעַבֵּר ה' בִּי לְמַעַנְּךָ וְלֹא שְׁמַע אֵלַי וְיֵאמֶר ה' אֲלַי רַב כֵּן אֶל תּוֹסֵף דְּבַר אֲלַי עוֹד בְּדִבְרֵי הַזֶּה (ג, כג-כז)

ישנה מתחנן אל ה' כמניין ואתחנן תפילתו ומבקש להיכנס לארץ המנוחה אך ה' מסרב.

האור החיים הקדוש מנבא בכמה וכמה אופנים את הכתובים הנזכרים הכא, אך נקודה אחת עולה שוב ושוב בדבריו, נקודה שהינה יסודית לכלל הפרשה, והיא שמשה לא עמד בתפילה רק עבור עצמו, אלא עבור הכלל כולו שעליהם נגזר לא להיכנס לארץ.

ובזה פירש מאי 'בעת ההיא' ומאי 'לאמור' ובלשונו:

"ועצמ המאמר הוא להודיעם לכל יחסדהו שלא התפלל אלא על עצמו לבטל גזירתו ולא חש לדורו והעלים עין ממנו ותם כל חזרו החוץ, לזה אמר בעת ההיא פירוש קודם שנתקיימה הגזירה התחנן לה'.

והגם שבתחילתו לא מצינו שלא הזכיר אלא על עצמו ולא עמו, אף על פי כן כוננו היתה בחכמה שהתפלל על עצמו להתיר שבועה שעליו ואחר כך יאמר לפניו לבטל גם על ישראל, ויהיה הדבר קל לחשיג מדין נדר שהותר מקצתו הותר כולו (נדרים סו א), והוא אומר לאמר פירוש אין תכלית הדבר בדברים הנאמרים אלא לאמר עוד דברים אחרים, וזה עשה בחכמה כי יותר יהיה נקל להתקבל תפלתו על עצמו להתיר שבועת הגזירה שעליו לחיות נקי וצדיק מחתיר שבועת גזירת ישראל שהם בעלי העון"

כי משה רביא מהימנא, בעומדו להתפלל על עצמו, לא ללמד זכות על עצמו בלבד יצא, אלא ללמד על הכלל כולו!

והוא דבר נפלא, איך בשעה שכה משתדל בתפילה עבור עצמו, אין הוא שוכח להתפלל על הכלל, אף שהם אשר גרמו לו שלא להיכנס, הם שבנטיים חטא בחטא מי מריבה.

"אחר הטוב הזה והלבנון"

וממשיך משה ומעיד על עצמו מה היתה תפילתו - 'ה' אלוקים אתה החלות להראות את עבדך את גדלך ואת ידך החזקה אשר מי אל בשמים ובארץ אשר יעשה כמעשיך וכגבורתך. אעברה נא ואראה את הארץ הטובה אשר בעבר הירדן ההר הטוב הזה והלבנון."

ומאי 'ההר הטוב הזה והלבנון' פירשו רז"ל דקאי על ירושלים והמקדש, ומה הטעם שפירט מקומות אלו, גם בזה צריכים אנו לאור החיים הקדוש בכתב:

"והוצרך לפרט חזר הטוב והלבנון, לדבריהם ז"ל שאמרו שכונות משה היה לקיים מצות הנהוגות בארץ, לזה פרט כל המקומות לומר שחפץ הוא לקיים כל המצות הנהוגות בכל המקומות"

וכוונתו לדרשת רבי שמלאי בגמ' סוטה (יד, א) "מפני מה נתאוה משה רבינו ליכנס לארץ ישראל, וכי לאכול מפריה הוא צריך, או לשבוע מטובה הוא צריך, אלא כך אמר משה הרבה מצוות נצטוו ישראל ואין מתקיימין אלא בארץ ישראל, אכנס אני לארץ כדי שיתקיימו כולן על ידי, וכיוון שיש מצוות התלויות בירושלים כאכילת מעשר שני והבאת ביכורים, ומצוות

התלויות במקדש כהבאת קרבנות וכד', לכך הזכיר כל אותם המקומות בירושלים והמקדש.

ולפום דבריו יש להוסיף בזה, שלכך הזכיר מקומות אלו בלשון של 'ההר הטוב הזה והלבנון' דייקא, דהטוב מרמז על עניני מעשרות וביכורים כדמצינו בהבאת ביכורים הנזכרת בפ' כי תבוא (כו, י - יא) "והנחתו לפני ה' אלוקים והשתחוית לפני ה' אלוקים. ושמתח בכל הטוב אשר נתן לך ה' אלוקים ולביתך אתה והוליי והגר אשר בקרבך", ומדבר בענין ביכורים כדדרשינן בגמ' ערכין (יא, א) ועוד כתב הבעל הטורים שם "ושמתח בכל הטוב. וסמך ליה כי תכלה לעשר. שבשביל המעשר תשמח בכל הטוב כמו שדרשו (שבת קיט, א) עשר בשביל שתתעשר."

והלבנון הוא על שום הקורבנות כדדרשו רז"ל, שבהקרבת קורבנות מלבין עוונותיהם של ישראל.

בקים המצוות התלויות בארץ מתרבה כבוד שמים

עוד נתעוררתי מדברי האור החיים, דהנה כמה שמחל משה לפני ששוטח את בקשתו ב'ה' אלוקים אתה החלות להראות את עבדך את גדלך ואת ידך החזקה אשר מי אל בשמים ובארץ אשר יעשה כמעשיך וכגבורתך". למדו רבי שמלאי בברכות (לב, א) ש"לעולם יסדר אדם שבחו של הקב"ה ואחר כך יתפלל" דבאופן זה בקשתו יותר רצויה.

אכן לאור דברי האור החיים, מאירה הבקשה באור נוסף, דלדבריו הכל הוא ענין אחד, דכידוע המצוות הינן צינורות שדרכן יורד השפע לעולם וניכרת הנהגת ה' בבריאה, כמובא וכמוזכר פעמים רבות בספרים הקדושים, ומשכך אפשר שזוהי כוונת משה באומר "אתה החילות וגו'", כאומר מתחילה הראיתני את גדלך ואת ידך החזקה, בניסים ובנפלאות מציאתם ממצרים והליכתם במדבר וקבלת התורה והורדה לישראל, ברם עתה חפץ אני לראות את שלמות הנהגתך בעולם, שתתעורר בעת כניסת ישראל לארץ והקמת המקדש, דאז בעת קיום המצוות התלויות בארץ תושלם הורדת השפע ותראה גדלות הבורא וידו החזקה בכל.

"רב לכם בני לוי"

ולאור דברי רז"ל הנזכרים לעיל, בביאור בקשת משה מה' שחפץ לקיים את המצוות התלויות בארץ, מה יומתקו דברי רז"ל (שם יג, ב) "אמר ר' לוי ברב בישר, ברב בישרוהו; ברב בישר - רב לכם, ברב בישרוהו - רב לך. וכן הוא במדבר רבה (פ' יח, יח) "אמר הקב"ה למשה את מחית בחטורא ובמה דמחית את לקי את אמרת רב לכם למחר את שמע רב לך", דכשבקש משה להיכנס לארץ שמע גם הוא את הרב לך כנגד מה שאמר 'רב לכם'.

וידוע מה שבארו בכך בעלי המוסר, דעל אף שכשבאו קרח ועדתו ונקהלו עליו, ה' צריך להשיבם שישתדלו בעבודת ה' המוטלת עליהם ולא יכנסו ויחפצו במה שאינו שלהם, לא ה' לו להתבטא בלשון זו של 'רב לכם', שמשמעותה שעליהם להסתפק באותם מצוות שיש להם, כי ברוחניות אל לו לאדם להסתפק במצבו ובמה שיש לו, אלא צריך הוא תמיד לשאוף ליותר, ליותר תורה, ליותר יראה, ליותר חסד.

ואמנם היותר אליו צריך לשאוף הינו במה שנצטווה ולא בציוויים שצטוו אחרים, ולכך ה' משה מחוייב להורות ולבאר להם שתחילה יעמלו במה שנצטוו, דישאלו אינו צריך לשאוף להיות לוי ולוי אינו צריך לשאוף להיות כהן, ברם אבתי לא ה' לו לומר להם לשון זו של 'רב לכם'. ועם צדיקים מדקדק הקב"ה כחוט השיערה.

ולאור דברי רז"ל הנזכרים באור החיים, הרי שהדברים מאירים ובהירים, הפלא ופלא, שהרי בקשתו של משה כאן היא להתחייב במצוות נוספות – וכנגד זה ממש אמר לקורח ועדתו 'רב לכם בני לוי'.

"בדבר הזה" – "ובדבר הזה"

כזכר וכמבואר בכתובים, ה' לא קיבל את תפילתו של משה והשיבו "רב לך אל תוסף דבר אלי עוד בדבר הזה", וגם בזה פירש האור החיים שהוא כנגד ב' הבקשות ובלשונו:

"ויתעבר ה' בי למענכם פירוש למען מה שנוגע לכם, וכנגד מה שהתפלל על עצמו אמר ולא שמע אלי פירוש למה שנוגע לי. וכי. ויאמר וגו' רב לך וגו' אל תוסף. כפל לומר רב לך אל תוסף, בא לחשיב לב' דברים הבאים בתפלת משה, כנגד מה שהתפלל על עצמו אמר לו רב לך רמז לו בתיבת רב כי כלום טעם תפלת משה לעבור אל הארץ הוא כדי לקיים מצות התלויות בארץ, לזה השיבו שאינו צריך לזה כי יש לו טוב אשר יתן לו ה', והוא אומר רב לך ואינך צריך לשום תוספת

זכות, וכנגד מה שזיה מתפלל על ישראל השתיקו בעגרה ואמר לו אל תוסף דבר וגו'"^ה

והנה במה שבאר האור החיים שבלשון 'אל תוסף דבר אלי עוד בדבר הזה' רמז הקב"ה למשה על בקשתו עבור ישראל שחטאו במרגלים, נראה להוסיף שלשון נופל על לשון שהרי זה גופא היתה הקפיאה עליהם וכפי שאמר להם משה (פ' דברים א, ל – לג) "ואמר אלכם לא תעצונו ולא תיראונו מהם. ה' אלוקים ההלך לפניכם הוא ילחם לכם ככל אשר עשה אתכם במצרים לעיניכם. ובמדבר אשר ראתה אשר נשאל ה' אלוקים כאשר ישא איש את בנו בכל הדרך אשר הלכתם עד באכם עד המקום הזה. **ובדבר הזה** אינכם מאמינים בה' אלוקים. ההלך לפניכם בדרך לתור לכם מקום לחנתכם באש לילה לראתכם בדרך אשר תלכו בה ובענין יומם".

ויארו ויומתקו הדברים במאמר האור החיים עצמו שם שעמד על כוונת משה באומר 'ובדבר הזה אינכם מאמינים' וז"ל:

"צריך לדעת כוונת אומרם ובדבר הזה, ורשיי ז"ל פי' על הנבטות ביאת הארץ הוא מדבר, ואין נראה כן אלא כפשט הכתוב שעל ניסי מדבר הוא אשר נשאל ה' כאשר ישא איש את בנו שגם בדבר הזה אינכם מאמינים, וזה לך האות אומרם (שמות יז, ז) היש ה' בקרבנו אם אין וכמשל שהביא בזוהר (ש"ר כ"ז) על אב שנשא בנו על כתפו פגעו באדם אחד והיה הבן שואלו על אביו וכו' כמו כן ישראל עם ה' ברוך הוא, והוא מה שנתכוון במאמר ובדבר הזה וגו' אינכם מאמינים בה' אליהם שהוא הנושא אתכם וגו', ואומר החולק וגו' מוסיף לחפליא פרטי הדברים שבהם יתחייבו להכיר ולהאמין בה"

ולדבריו עולה שבחטא זה לא היה ענין מקרי של קבלת דיבת הארץ, אלא היה ענין של כפירה מוחלטת בכל הטובות שנעשו להם מעת צאתם ממצרים – כאותו בן שהאב דואג לו לכל מחסורו והוא שואל אחר הראית את אבי – וכפירה שכזו היא היא הגורמת לעונש נורא כזה ומונעת מהתפילה להתקבל, היא היא הגורמת ל"אל תוסף דבר אלי עוד בדבר הזה".

מאור שעשועי - מלה ושתיקה / הרב

מנחם צבי גולדבאום, מחבר סדרת

'מוסר דרך'

ודברת בס

וְשִׁנְתָּם לְבָנֶיךָ (דְּבָרַת פֶּסַח שְׁלֹשֶׁת בְּיָמֶיךָ וּבְלִילַת בְּרִיתְךָ וּבְשִׁבְעַת יָמֵי חֶמְדְּךָ) (ז)

במסכת יומא (דף יט ע"א): "ודברת בס. בס יש לך רשות לדבר, ולא בדברים אחרים". והרי זו מצות עשה לדבר בדברי תורה וכלשון הרמב"ם בספר המצוות (עשה יא): "צונו ללמוד חכמת התורה וללמדה, וזה הוא שנקרא תלמוד תורה, והוא אמרו 'ושנתנתם לבניך'. ולשון ספרי 'לבניך, אלו תלמידך, וכן אתה מוצא בכל מקום שהתלמידים קרויים בני' וכו' ושם נאמר, 'ושנתנתם, שיהיו מחוודין בתוך פיך, כשאדם שואלך דבר לא תהא מנגמם לו אלא אמור לו מיד'. וכבר נכפל הצויו הזה פעמים רבות" וכו'.

נתעוררתי להערה דלהלן מתוך "קובץ שיחות וועדים" ('בעקבות שיחותיו של אדמו"ר מרן המשגיח הגה"צ רבי מאיר הלוי חדש זצוקלה"ה שתרשמו ע"י תלמידיו"), בדברים שנאמרו ביום הזכרון למרן הסבא מסלבודקה זצ"ל:

הגמרא (חולין דף פט ע"א) אומרת: "אמר רבי יצחק, מאי דכתיב 'האמנם אלם צדק תדברון מישרים תשפטו בני אדם?' מה אומנותו של אדם בעולם הזה? ישים עצמו כאלם! יוכל אף לדברי תורה? תלמוד לומר, 'צדק תדברון', עד כאן. ולכאורה מה הוא אמינא היא זו שישים את עצמו אלם אף לדברי תורה? הרי מצוות עשה היא - 'ודברת בס!'"

מרן המשגיח זצ"ל מספר שם: "בעיקר למדו מהרריה [של מרן הסבא מסלבודקה] ולא מהשמיעה! משום שבדרך כלל רבינו [הסבא מסלבודקה] נהג את עצמו כאלם - 'האמנם אלם'!"

שואל מרן המשגיח זצ"ל שם: "כיצד אפשר ללמוד בשתיקה? מה ההוא אמריא?"

והוא מבאר: "רואים שאפשר ללמוד אף מאמלות ושתיקה! הוא [מרן הסבא מסלבודקה] נהג לומר שצריך ללמוד מראשון הפוסקים - הר"ף - שהלימוד הוא ממה שהשמיט. 'והחֲכִימָה מֵאֵינָן תִּפְצְאוּ' (איוב כח, יב) - ממה ששתק. רואים שיש אפשרות ללמוד בשתיקה!"

^ה ועיין באור החיים עוד פי' בזה.

ויסוד זה מוכח מיניה-ומביה בפסוק הנ"ל (תהלים נח, ב) כדרשת חז"ל הנ"ל: "האמנם אלס צדק תדברון, וכדברי מרן מהשגיח ב"קובץ" הנ"ל, שגם בהם רב השתיקה על הדיבור כפי שהמשגיח זצ"ל קיבל מרבו ה"טסא" זצ"ל ונהג כמוהו. הנה הדברים הקצרים:

"ודברת בס' - צריך לכאורה לדבר! - 'ושנתנס!' מה צריך לדבר?! - 'תלמוד לומר צדק!' אלא שבאותו פסוק של 'צדק תדברון' הקדימו 'האמנם אלס!' עם ה'צדק תדברון' צריך ללמוד מה שלא אמר. אם שוקלים את הדברים, כל מלה, לומדים ממה שלא אמר, 'עכ"ל, והדברים צריכים התבוננות לעמוד על הכוונה.

בספר "תפוחי זהב" להגאון רבי יצחק פינחס גולדוסר על דברי חז"ל (מגילה יח ע"א) "מלה בסלע, משתוקא בתרי"ן מצאתי את הדברים דלהלן: 'בפשוט המימרה הזאת אינה מתייחסת אל השתיקה מריבוי שבחיו של הקב"ה, אלא מדברת בשבח השתיקה בכלל.

יש על המשפט הזה פשט נחמד המפרסם בשם הגר"א, והריני מהנה בו את הלומדים: הוא שאל... על איזו שתיקה מדובר כאן? על שתיקה מדברי תורה או על שתיקה מדברים בטלים? ממה נפשך? אם הכוונה לשתיקה מדברי-תורה אין זה נכון לומר ששכר השתיקה גדול משכר הדיבור. ואם הכוונה לשתיקה מדברים בטלים, האם לזה שכן מדבר דברים בטלים מגיע סלע? עונש מגיע לו ולא פרס! וגם אם מדובר על דברי חולין יש לשאול כעין שאלתו, אם הם נצרכים אין השתיקה יפה מן הדיבור, ואם הם מיותרים הרי הם דברים בטלים?

ותירץ הגר"א שמדובר כאן בשנים שנפגשים ומתלבט כל אחד מהם אם כדאי לו לומר דברי-תורה לחברו או עדיף לשמוע ממנו? ועל זה היו אומרים בעמריבא שעדיף לשמוע מאשר לדבר! ומדוע? כי ידוע ששתי מצוות כלולות במצוות תלמוד-תורה, הלימוד והידיעה... המדבר כבר ידוע את אשר הוא עומד לומר לחברו ואין מתחדשת אצלו ידיעת התורה על ידי דיבורו, אלא שהוא מקיים את מצוות לימוד התורה. אבל השומע מקיים שתי מצוות, הוא נחשב כלומד את התורה מדין שומע כעושה, וגם מתחדשת אצלו ידיעת התורה.

ולזה התכוונו במאמר 'מלה בסלע שתיקה בתרי"ן', עד כאן מלשון הסופר "תפוחי זהב" (ועיי"ש הרחבה).

והנה בספר מאת הרב אברהם סילברשטיין מצאתי רשימה נחמדה: "...הציווי ללמוד את התורה מתקיים על ידי דיבור - 'ושנתנס לבניך ודברת בס'...' נשאלת השאלה, אם שן מדוע 'שתיקה עדיפה על פני הדיבור?' הוא הולך ומנוהש שש-עשרה דברים שבהם עדיפה השתיקה על הדיבור, והנני מעתיק שלש עשרה מהם בקיצור ובשינויים:

1. המתאר את הבורא יותר מכפי שמופיע בנוסח המקובל בתפילה לא יצליח לתאר את גדולת מעלה הקב"ה. עדיפה השתיקה!
2. אדם המדבר אינו פנוי להקשיב.
3. אדם שאין לו משהו חשוב לומר - עדיפה שתיקתו.
4. המרבה דברים מביא חטא - דבר רק כפי הצורך!
5. ישנם מצבים מסוימים בהם ראייה השתיקה ולא הדיבור. "יידוס אהרן". גם בבית האבל נאסר על המנחם לדבר לפני שהאבל פותח בדיבור. "ענת לחשות ועת לדבר".
6. להיות מהנהלעבין ואינן עולבים.
7. לעתים שתיקה יכולה לאפשר התחברות עם הקב"ה יותר מהדיבור.
8. שתיקה מאפשרת ריכוז. דיבור הוא היסח הדעת. שתיקה מביא לא העדר דיבור אלא דיבור הוא העדר שתיקה.
9. שתיקה מאפשרת שמיעה.
10. לפעמים אדם יכול לבטא את עצמו על ידי 'שתיקה-רועמת' יותר מעל ידי דיבורו.
11. השטח הריק ביד-הציויר חשוב לא פחות מהציויר עצמו. חוסר נתינה באמצע ריקוד הוא חלק מהריקוד. מנגינות הן גם הרווחים שבין התווים. השתיקה היא חלק מהדיבור, מה עוד שניתן להשתמש בשתיקה כדי להכין את המילים אותם יש לומר.
12. לפעמים צריכים לפעול ולא לדבר. הדיבור עלול לבוא על חשבון הנשיה. אמור מעט ונשה הרבה!
13. "אמור מעט" אודות עצמך! אמור לעצמך שהשגים שהשגת עד כה הם מועטים. זה יגרם לך להחליט "לעשות הרבה".

בתהלים (לו, ג) כתוב "שִׁכְן אֶרֶץ יְרֵעָה אֲמוֹנָה", וביאר רד"ק: "כל מקום שתשתכון תלמוד לרבים לעבוד את ה' כמו שעשה אברהם... והמלמד בני אדם רועה אותם... וזה עיקר עבודת הא-ל בפה, כי מה שצריך לעצמו בעבודת הא-ל יתברך בפה כמו יחוד השם והתפלות והתשבחות עיקרם הוא הלב, ואפילו לא יוציאם בפיו יצא ידי חובתו, אבל לימוד אחרים לא יתכן זולתי בפה" עכ"ל.

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

תקנו חז"ל שבכל שבת אחר קריאת התורה מפטירים בבניא מענינה של הפרשה (מגילה כג. ע"י שו"ע ס' רפד' סעי' א' ובמ"ב ס"ק ב', ויע"ע בטור ס' תנח' ח'), אך אם יש באותה שבת יום טוב או חול המועד מפטירין בענין היום ולא מענין הפרשה.

מ"י" בתמוז שמתחילים ימי בין המצרים תקנו שהיה מפטירין בג' שבתות שבין י"ז בתמוז לט' באב 'ל דפרענותא' תוכחות ונבואות פורענות. ולאחר ט' באב בשאר השבתות שעד ר"ה מפטירין 'שבע נחמתא' בדברי תנח' ח', וע"י טור שם ובשו"ע ס' תנח' ומדוע שבע נחמות? ע"י בפסיקתא רבתי ל'. וע"ע בספר אהבת שאול - י"ל בשנת תרע"ח, דרוש לשבת נחמו) שבת הראשונה שאחר תשעה באב שהיא הראשונה משבע דנחמתא קוראין אותה 'שבת נחמו' על שם ההפטרה בבניא שקורין באותה שבת (ישעיה מ') 'נחמו נחמו עמי וגו'. (כמו שמצינו לגבי שש שקודם י"ב הנקראת 'שבת חזון' ע"ש ההפטרה הנקראת בה. ע"י רמ"א ס' תקנא סעי' א' ובמ"ב ס"ק צה') שבת זו היא שבת של שמחת הנחמה המקוה, וע"כ בעז"ה במאמר שלפנינו.

כתב הריטב"א במסכת תענית (ל' ע"ב) **אמר רבי שמעון בן גמליאל לא היו ימים טובים לישראל כט"ו באב וביום הכפורים**. פ"י יום הכפורים שינתנו בו לוחות שניות וט"ו באב שבו ידעו שכלו מתי מדבר בשנת המ' שנה בהיות עם ישראל במדבר. ומפני זה נהגו לעשות סעודה בשבת שלאחר תשעה באב, ע"ש.

כתב מהרי"ל (לה' ע"ב): שבת נחמו הוא השבת הסמוך אחר ט' באב וישמחו לו העם ויבטחו לנחמת ביאת הגואל. ואומר יצר וכו', ע"ש. ועוד כתב: במוצאי שבת 'חזון' לא היה המהרי"ל מקדש הלבנה, ואיחר למוצאי שבת 'נחמו' ויהיב טעמא, מאחר דנחשב לדין קבלת פני שכינה ואין מקבלין אותה אלא מנוח שמחה, והאידיגא אסורים בשמחה. ודוגמא זה, בחודש תשרי לא היה מקדש אותה עד מוצאי יום הכיפורים, דמקודם כספן מאויימים מיום הדין וליכא שמחה.

כתב בספר יוסף אומץ (ס' התעד'): ומפני זה קורין שבת שאחר תשעה באב שבת נחמו על שם ההפטרה וכו' ומרבין בו בפיו ובזמרה, **וראי להתענג בו יותר ממשאר שבתות השנה**, וכן כתב בן שו"ע (תלמיד הרשב"א) שמצוה לעשותו כיום טוב. ובספר מנהגי ורומיישא (חלק א' עמ' קל) כתב: שבת נחמו, מנגן החזן ברכת יוצר אור בניגון המיוחד לאותו שבת. ואומר ארומימך קל חי, בניגון ההוא, וע"ש.

ובספר מנהג טוב (מנהגים שקבץ אחד מחסידי איטליא) כתב: ומהנה טוב מ' באב עד שבת של נחמו שלא להסתפר עד ערב שבת להחמייר על עצמו מרחיצה וסיכה ומן דברים החדשים מלחמכם, ואז כבואו ערב שבת של נחמו חייב לספר עצמו ולשמח גופו ולקבל השבת בשמחה וטובטו לבב ויתנחם בנחמות מרובות. וה' ינחמנו בנחמת ציון עיר שלם. ובספר זיו המנהגים (עמ' קל') כתב: יש נהוגים לקנות איזה פרי חדש לשבת זו, ולברך עליו שהחינו.

בספר המנהגים לרבי אייזיק טירנא (חודש תמוז - י' ע"ב. מדברי הספר הזה מובאים ברמ"א ובלבשו וברבים מן האחרונים) כתב: יש שאין אוכלים בשר ואין שותים יין מ"י בתמוז עד שבת נחמו. (ע"י מה שכתבו בענין זה במהרי"ל עמ' רט'), ובמהרש"ל בתשובות ס' נד', ובמ"ב ס' תקנא' ס"ק י', ובט"ז שם ס"ק י', ובא"ר שם ס"ק מה', ובמ"ב שם ס"ק ל')

כתב בספר יוסף אומץ (ואתחנן): מפטירין 'נחמו', דאיתא במדרש לפי שחטאו כפליים דכתבי (איכה א' ח'): חטא חטאה, לפיכך נחמה בכפליים נחמו נחמו, הלכך אחר שעבר תשעה באב שהיה בשביל חטא חטאה, מפטירין נחמו נחמו דכתבי ביה כפליים בכל חטאתיה. וכל הנחמות כמו כן בכפל לשון, אנכי אנכי הוא מנחמכם. עברו עברו בשערים. התעוררי התעוררי. עורי עורי לבשי עוזה. סולו סולו המסיחה.

כתב בספר אורחות חיים (לרבי אהרן הכהן מלוניל. הלכות תשעה באב דף צה' ע"א - באה"ד): וכמו שעשו זכר לחורבן ולבבילות, כן צריך לעשות הזכר לגואל ולמנחם כדי שלא

להתיאש מן הגאולה, ע"ש. (ע"י בס' כל בו הל' תשעה באב ס' סב' באה"ד)

האדמו"ר רבי ישראל מטשארטקוב זצ"ל שאל, מדוע שמחים ישראל בשבת נחמו, הרי לא נשתנה המצב בשבת זו ממה שהיה בשבת שעבר שבת 'חזון'! ותייץ, דבאמת שבת חזון וג' דפרענותא ותשעה באב המה הן הגורמים השמחה של שבת נחמו, כי מה שאנו בוכים ומתאבלים על חורבן הבית זהו אות נחמו, כי מה שאנו בוכים ומתאבלים על חורבן הבית זהו אות שאנו מקיים לגאולה, ולפ"י מובן מה שכתבו בגמ' (מכות כד' ע"א) שבשעה שראו רבי עקיבא וחביריו שועל יוצא מבית קדשי הקדשים, שחק רבי עקיבא וחביריו בכו, וכשאלו חביריו את רבי עקיבא מדוע אתה שוחק, השיב להם מפני מה אתם בוכים, בזה כוון רבי עקיבא לומר לחביריו, שאדרבה מפני שהוא ראה אותם בוכים לכן הוא שוחק, ולא בתורת שאלה שאל אותם מפני מה הם בוכים: כי אם דבריו אלה הם תשובתו, שלכן הוא שוחק יען שהוא רואה שהם בוכים, ובה מראים הם שלא נתייאשו מן הגאולה, לכן הוא בטוח שתקיים נבואת זכריה (ח' ב'): 'עוד ישבו זקנים וזקנות וגו'.

מעדני מלך / הרב מרדכי מלכא, הרב הראשי לעיר אלעד, נשיא וראש מוסדות "אור המלך", מחבר ספרי 'שו"ת דרך המלך, אמרי מרדכי ועוד הסגולה הגדולה במצוות כבוד אב ואם

פַּדְדַּת אֶת אֲבִיךָ וְאֶת אִמְךָ כְּאִשֶׁר צִוְּךָ ה' אֱלֹהֶיךָ לִמְעַן יֵאָרְכֶךָ יָמֶיךָ וְלִמְעַן יֵיטֵב לָךְ עַל הָאֲדָמָה אֲשֶׁר יָקָחְךָ אֱלֹהִים נְתַן לָךְ (ה, טו)

יש לשאול: א. חז"ל שאלו במסכת בב"ק דף נד ע"ב מדוע בלוחות הראשונות כתוב רק למען יאריך ימך, בשמות פרק כ פסוק (יב) פַּדְדַּת אֶת אֲבִיךָ וְאֶת אִמְךָ לִמְעַן יֵאָרְכֶךָ יָמֶיךָ עַל הָאֲדָמָה אֲשֶׁר יָקָחְךָ אֱלֹהִים נְתַן לָךְ: ואילו כאן בפרשתנו מוסיפה התורה ולמען יטב לך? ב. ורואיני בספר גן רוה בשם היד יוסף אשר הביא קושית המפרשים והרי הנהגת הקב"ה מדה כנגד מדה וא"כ מהרואי שאלו אשך מקיים מצוות כיבוד אב ויכבד לכבוד, אבל מה ענין לאריכות ימים, ועוד יש להוסיף לשאול שבדברות שניות פ' ואתחנן פ"ה טז נוסף למען יאריך ימך ולמען יטב לך וכו'. גם ענין הטבה אין לה שייכות למעשיו אשר מכבד אביו: ג. בדומה לכך עוד העיר בספר דברי חנוך (הערות על הגן רוה) על המבואר **במסכת קידושין לג ע"ב א"ר אלעזר כל תלמיד חכם שאין עומד מפני רבו נקרא רשע, ואינו מאריך ימים, ותלמודו משתכח, שנאמר בקהלת פ"ח טוב לא יהיה לרשע, ולא יאריך ימים כצל, אשר איננו ירא מלפני אלקים, ודרש מהו אינו ירא אינו מכבד. ופרש"י אותו י"ח שאינו מכבד רבו נחשב לרשע ולא יאריך ימים וישכח תלמודו שכתוב וטוב לא יהיה לרשע ואין טוב אלא תורה. הרי שנרמז בפסוק שני עונשים על מה שאינו מכבד רבו. והקשו המפרשים מה קשר של שני העונשים למעשיו שאינו מכבד רבו, ומהרואי שהעונש שלא יזכה שיכבדו אותו מידה כנגד מידה? ד. עוד הקשו הכתב סופר והאור שמח, שהנה חז"ל דרשו אשר ציון היינו במרה כן פרש"י (טז) כאשר צוך, אף על כבוד אב ואם נצטוו במרה שנאמר (שמות טז טה) יש שם לו חוק ומשפט: **וכן מבואר במסכת סנהדרין דף נד ע"ב** שבת וכו' אב ואם, דכתיב כאשר צוך ה' אלהיך, ואמר רב יהודה כאשר צוך, במרה. **וכתב רמז לזה בבעל תטורים** כאשר צוך ה' אלהיך. ס"ת בגימטריא מרה (סנהדרין נו ע"ב): והקשו מאי נפקא מינה היכן נצטוו עד שהתורה מדגישה הדבר?**

בנוהג שבעולם
אחד מעמודי הטווח בבית היהודי היא מצוות כיבוד אב ואם לצערנו בנוהג שבעולם הדורות ירדו ומושג של כיבוד אב ואם השתנו מקצה לקצה עד שכמעט דברי נבואת חז"ל המבוארים בסוף מסכת סוטה מתקיימים בדורות, אך שורש הדבר נובע מכמה סיבות ראשיות. הדוגמה האישית איך הורים נוהגים כלפי ההורים הטבא והסתבא איך עוזרים איך מכבדים וכיצד עושים להם נחת ומתחשבים בדעתם, שנית. חוסר הידיעה בערך העליון שיש בכל בקשה של ההורים היות שהילדים אינם מספיק מודעים בכל בקשה של ההורים היא בעצם מצוות עשה דאורייתא כמו הנחת תפילין ומצוות סוכה או לולב או מצה בפסח, ולא רק זה אלא גם כשרה גדול לאין ערוך ולאיין שיעור כאשר נבאר, אך המציאות טופחת על פנינו ומרגישים עול מכל בקשה ובקשה שאנו נדרשים לעשות, ולזאת דבריהם היו עלינו לטורח ואין שומעים ומבצעים, ואם שומעים משתהים בביצוע הבקשה עד שחוזרים ושונים ומשלימים את הבקשה בשביל שתבצע, אולם תורתנו מלמדת אותנו כל עוד אדם זוכה ויש לו עדיין הורים בחיים הרי זה מכרה של זהב לזכויות וטובות

לשפע וברכה והצלחה אשר אדם יכול לצלל בחייו ואדרבא היה צריך להיות המצב שיש ויכוחים מי יזכה במצוה הגדולה הזו לעשות נחת רוח להוריו כאשר נבאר.

נסוף בלוחות השניות שלא תפסק טובה מישראל

והנה לגבי השאלה הראשונה כבר הגמר שאלת ומתרת **במסכת בבבא דף נד ע"ב** שאל ר' חנינא בן עגיל את ר' חייא בר אבא מפני מה בדברות הראשונות לא נאמר בהן טוב, ובדברות האחרונות נאמר בהן טוב, ופ"י רש"י גבי כיבוד אב, דכתיב למען ייטב לך. וכו' אלא כן אמר לי שמואל בר נחום הואיל וסופן להשתבר. וכי סופן להשתבר מאי הוי. אמר רב אשי חס ושלוש פסקה טובה מישראל עכ"ל. מתבאר מדברי הגמרא ראשית שבלוחות בישר הקב"ה שצמחה זו שונה משאר מצות ולא רק שכר לעוה"ב אלא גם מטיב לאדם בעוה"ז, אך כתב השכר דוקא בלוחות השניות בגלל שבלוחות הראשונות עתידות להישבר ואם היה כתוב שם ההטבה ח"ו היית פוסקת הטובה מישראל ולכן נכתב דוקא בלוחות השניות בכדי שלא תפסק טובה מישראל.

אוכל מפירותיהן בעוה"ז וזכה לעושר

ולזאת מביאר **במסכת פאה פרק א משנה א** אלו דברים שאין להם שיעור הפאה והבכורים והראשון וגמ"ח ותלמוד תורה, **אלו דברים שיעורם אוכל פירותיהן בעוה"ז והוקף קיימת לו לעולם הבא כיבוד אב ואם** וגמילות חסדים והבאת שלום בין אדם לחבירו ותלמוד תורה כנגד כולם: בשונה משאר מצוות שאמרו חז"ל **במסכת חולין דף קמ"ב ע"א** ששכר מצות בהאי עלמא ליכא. **וכבר ביאר חז"ל כיצד האדם וזכה לאכול מפירותיהן בעוה"ז במעשה של דמה בן נתניה במסכת קידושין דף לא ע"א, [ויותר מפורט בפסיקתא רבתי (איש שלום) פיסקא כג' ה' הדברות פ' תליתא].** אמר רב יהודה אמר שמואל, שאלו את ר' אליעזר עד היכן כיבוד אב ואם? אמר להם צאו וראו מה עשה עובד כוכבים אחד לאביו באשקלון ודמא בן נתניה שמו, ושם מסופר: בזמן שבית המקדש היה קים היו לכהן הגדול בגדים נהדרים ועליהם אבנים יקרות והנה אבדה אחת האבנים מנגדי הכהן רצו חכמי ישראל לקנות אבן כזו חפשו וחפשו כמה לא מצאו לבסוף פגשו אדם אחד והוא אמר להם הידיעתם שמואל יצא בעיר אשקלון ש דמה בן נתניה דמא בן נתניה שמו יש לו האבנים היקרות והיפות יותר בכל הארץ אולי אצלו תמצאו אבן כמו זו שאתם מחפשים, שמעו חכמי ישראל לעצתו והלכו לעיר אשקלון הם הגיעו לביתו של דמה בן נתניה, דמא בן נתניה לא היה רגיל שחכמי ישראל יבואו לביתו ולכן הפתע בשפתו לפניהם את הדלת שלום עליכם חכמי ישראל ברך אותם מה רצונכם ממני! השיבו לו החכמים שמועה שמענו כי יש לך אבנים יקרות התסכים למכור לנו אחת מהן הנה הבאנו עמונו כסף רב נשלם עבור האבן מאה מטבעות של זהב התסכים דמא בן נתניה והכניסם לביתו שיכבו החכמים ודמא הביא לפניהם את התנה הקופסה שבתוכה האבנים היקרות והנה התיבה סגורה והמפתחות אינם נזכר דמא כי המפתחות נמצאו בחדר הסמוך מתחת לכרית של אביו מהר להביא את המפתחות אך שכנעם לחדר מה ראו עיניו אביו ישן ראשו מונח על הכרית ומתחת הכרית המפתחות חב דמא בן נתניה אם אפשר את המפתחות מתחת הכרית ודאי יתעורר אבא הוא יבהל ויצטער כשיתעורר כך לפתע פתאום, כדאי לי להפסיד את הספק שבהיאו החכמים ובלבד שלא אעיר את אבא, יצא דמא אל החכמים שחכו בחדר הסמוך ואמר להם לא אוכל למכור לכם את האבן היקרה כי מפתחות התיבה מונחים מתחת לראשו של אבא ואבא ישן. חשבו החכמים בלבם ודאי אומר כך דמא כי רוצה הוא עוד מטבעות זהב עבור האבן היקרה ולכן אמרו לו אם תמכור לנו את האבן נשלם לך מאתיים מטבעות זהב במקום המאה שהבטחנו, השיב דמא בקול תקיף לא אסור לעורר את אבא. הציעו לו החכמים שלוש מאות מטבעות אך הוא סרב הציעו ארבע מאות חמש מאות ואפילו אלף מטבעות של זהב אך דמא בן נתניה לא אימנר את אבא בעד כל הזהב שבעולם. הבינו החכמים שדמא לא ימכור להם את האבן היקרה ועזבו את ביתו עצובים, זמן קצר לאחר שעזבו החכמים את הבית התעורר האב משנתו לקח דמא את צרור המפתחות פתח את התיבה והוציא מתוכה את האבן היקרה הוא מהר ללכת בעקבות החכמים ועד מהרה השיג את חכמי ישראל, חכמי ישראל חכו לי רגע צעק דמא בן נתניה המתנין החכמים וכשהגיע אליהם שאלו אותו מה רוצוץ מאתנו, השיב כי אביו התעורר ועכשיו הבאתי לכם את האבן היקרה, שמוחו החכמים שמחה גדולה ורצו לשלם לדמא אלף מטבעות זהב כפי שהבטיחו לו. אולם דמא סרב לקחת את כל המטבעות מדוע שאלו החכמים המפתעים תנו לי רק מאה מטבעות אמר כפי שהבטחתם בתחילה איני רוצה להרויח כסף על כך שכבדתי את אבי, אמרו החכמים צאו וראו איך דמא בן נתניה מכבד את

אביו כי ממנו אפשר ללמד כבוד הורים. לשנה אחרת או לפי המדרש כבר ביאתה לילה נולדה לו פרה אדומה וביקש עליה את הסכום שיכול להרויח מהאבן או למהדרש שקלוה אותה במשקל זהב כנגדה. הרינו למדים עד כמה אדם מקבל טובה וברכה כאשר מכבד אביו גם בעוה"ז וזוכה לעושר, וכידוע בספרים הקדושים שאחד הסגולות לעושר הוא כיבוד אב"א וגם אריכות ימים ושנים מלבד שכרו לעוה"ב.

על ידי מצוות כיבוד אב ואם וזכה לחכמה

ועוד וזכה בזכות אביו ואימו לחכמה כמסופר בספר מעשיהן של צדיקים מעשה שהיה עם היהודי הקדוש אשר היה יושב ולומד עם תלמידיו ופעם נתקשה מאוד באיה סוגיה של אביו ורבא והיה שקוע זמן רב במחשבות ואחד התלמידים יתום מאב היה רעב והיה מתגורר בסמוך החליט לקפוץ מהר לאכול קמעה ולחזור ובהגיעו לביתו שמחה אימו על בואו של בנה היחיד והזדרזה להכין לו סעודה ואכל ובגמרו בקשה אמה המבוגרת שאולי יכול לעזור לה להרויח איזה חפץ המונח גבוה ואינה יכולה לטפס והיא נחוזה לו כעת, אולם הבן התנצל כי הוא יצא באמצע שיעור וחושש שפיסיד ולכן מוכרח למהר ולאחר השיעור יבא, הסכימה האמה בליט בריחה והלך הבן, אולם באמצע הליכתו התחרט וכי הוא לומד שלא לקיים מה תועלת בלימודו, ולכן החליט לחזור ומיהר לעשות רצון אמו והלך וברכתו אמו על מעשיו, והנה בהגיעו לביהמ"ד בדיוק רבו הצדיק הגביר ואשר ואמר בקול ברך ה' כיבדתי את אבא וזכה לי חכמה, אך שאל הרב את אותו תלמיד שיספר מה עשה, ולא הבינו פשר הדברים וסיפר התלמיד את מעשיו של סירובו לאמא ולאחר מכן חרטונו, ואמר הרב הצדיק דע לך שבזכות אותה מצות כבוד אם עשית בא איתך אבא וליוה אותך והסביר לי הסוגיא מפני שהיה יתום אבאיי מחשב כל מי שמקיים מצוה זו ומאיר עיניו בתורה. הרי לנו כיצד בזכות כיבוד אם וזכה לחכמה.

מעשה מסופר על חכם סלמן מוצפי

ועוד מעשה מסופר על חכם סלמן מוצפי בענין כיבוד האם שהיה לומד חברותא עם חכם הר' צדקה חוסינן ועסקו בסוגיה במסכת קידושין בעניין כיבוד אב"א, שאלו הר' צדקה לר סלמן מוצפי כיצד הוא נוהג כאשר אמו נכנסת לחדר אמר לו שעושה קימת הידור הכוונה מעט, ושאלו כיצד אינו קם מלא קומתו כמחוייב בהלכה, לכן הפסיק תיכף ללמוד איתו עד שיתקן מעשיו ויחלל על עצמו לקום מלא קומתו לכבוד אימו ובלו זה לא יזכה לחכמה.

גודל שכרו לעולם הבא על ידי מצות כיבוד אב ואם

ועוד לימדנו חז"ל על גודל שכרו בעוה"ב כמסופר מעשה הובא בספר סדר הזוהרות וספר מעיל צדקה סימן תמ"א על ר' יהושע בן אלם שגילו לו מחשבים שבעוה"ב יהיה שכנו של הקצב "ננס" למחרת בא לשמוע תלמידיו ואמר להם שאינו יכול יותר ללמד שכיכד יתכן שלאחר שכל ימיו יושב ולומד ולא הלך ד"א בלי תפילין ולמרות זאת גילו מהשמים בחלום שכנו בג"ע יהיה ננס הקצב, ולא היה מוכן ללמוד התלמידים עד שחקרו שארי ננס הקצב הגיעו אליו ובקשוהו שיבא לר"י אך התיבשי שאינו ראוי לגדול הדור יקראוהו וחשב צוחקים עליו, חזרו לר"י ואמרו לו, הלך הוא עצמו אליו ונפל ננס הקצב לרגליו כיצד יתכן שהוא בא אליו, ושאלו מה מעשיו וסיפר לו שהוא קצב ויש לו הורים זקנים בלי רגלים וכל יום רוחצם ומלבישים, אמר לו אשריך כעת אני מבין שאתה ראוי להיות כמוני למרות שכל ימיו עסק בתורה והקצב אינו עוסק בתורה ובכל זאת זכה בזכות כיבוד אב"א. **ללמדנו שזכות כיבוד אב ואם שקול כנגד כל תורתו של התנא.**

תירוץ היד יוסף

ועת השאלה השניה והשלישית מתרץ הגן רוח בשם היד יוסף היות וביבואר בגמרא קידושין ונפסק להלכה דמפני שיבה תתוס מכל מקום היינו כל זקן אפילו שאינו ת"ח צריך לקום מפניו, ממילא היות והמכבד אביו מגיע לו כבוד בשכרו נותנים אורח שנים וממילא יהיה זקן וכל זקן מכבדים אותו ויכוווד. והוספין הדברי חנוך שכמו כן מביאר שם בגמרא קידושין ונפסק להלכה שתי"ח אפילו צעיר צריך לכבדו זקן היינו שקנה חכמה. ולכן כתבו בספרי קבלה שסגולה להשיג חכמה לכבד ת"ח וזקנים במה שעומדים מפניהם, היות ולמען יטב לך הוא חכמת התורה בכדי שיכבדו אותו.

ולפ"ז יובן היטב מדוע מי שאינו מכבד רבו נענש שני עונשים א' לא מאריך ימים כיון שיש שאם יזקין ממילא יכבדו אותו והרי עונשו למנוע ממנו כבוד לכן צריך לקצר ימיו, אך עדיין אין העונש מושלם היות ואם הוא יהיה ת"ח ממילא אפילו בעודו

צעיר צריכין לכבדו להלכה וא"כ עדיין לא נענש ע"י קיצור ימיו שימנע ממנו כבוד, לכן מקבל עונש שני שנשכח תלמודו ועי"ז אינו מקבל כבוד גם מצמד חכמתו. וזוה אפשר לבאר דברי התנא באבות פ"ד מ"א איזהו מכובד אמבד את הבריות, ולכאורה אין הבנה לדברי התנא ואדרבא איזהו מכובד זה שמכבדים אותו! אולם להנ"ל מיהו המכובד היינו מי זוכה להיות מכובד זה המכבד את בריות ששכרו אורח שנים וחכמה ועי"ז יהיה מכובד.

עפ"י הנ"ל מובן גם שכר כיבוד האב וההטבה

וזוה נבין גם בענין שכר כיבוד אב שכונת התורה שעי"ז שמכבד אביו וזכה לשני סוגי שכר א' אריכות ימים ב' ייטב לך איזה הטבה אין טוב אלא תורה כמו שדרש רש"י בפסוק בקהלת והיינו שזיכה לחכמה ועי"ז יהיו שתי סיבות לזכות לכבוד הן מפתא זקנתו והן מפתא חכמתו. ועוד גם טובה זכה להעשר היות, והמבורא **במסכת עירובין דף פו ע"א** רבי עקיבא מכבד עשירים. כדדרש רבא בר מרי ישב עולם לפני אלהים חסד ואמת מן ניצרהו, אימתי ישב עולם לפני אלהים בזמן שחסד ואמת מן ניצרהו. **וכתב מרן החיד"א בפתח עינים מסכת עירובין דף פו ע"א** ואפשר לתת טעם אחר למה שהיו מכבדים העשירים במ"ש רבינו האר"י ז"ל במש"ל שיעקב אבינו חזר על פנים קטנים כי האדם שיש לו עושר הוא שפע קדוש שמספיק לו משמים ואין ראוי לזלזל בשפע קדוש ואם לא היה חוזר בשביל פנים קטנים היה כמזולזל בשפע הקדוש שאינו מחשיבו עכ"ד ומשו"ה ביות שהעשירים נשפעים שפע גדול תדיר מלמעלה להכי היו מכבדין העשירים אשר זכו להיות כלי מוכן לקבל כל כך שפע. ואחר זמן מצאתי משם האר"י ז"ל שהוא ז"ל עצמו נתן טעם זה למה שהיו מכבדים העשירים עלץ לבי: וכי"כ הפלא יועץ – חנופה. ראוי והגון לכבד את העשירים שכן מצונו ברבינו הקדוש שהיה מכבד את העשירים ורע"ק גם כן היה מכבד עשירים והטעם שמאחר שהמלך חפץ ביקרו והשפיע עליו ממרום שפע ברכה גם אחריו חייבים בכבודו. נמצא ששכרו מידה כנגד מידה הן אריכות ימים והן חכמה וכן עושר בהיות ושלוש דברים אלו מביאים את האדם לקבל כבוד מהבריות כנגד מה שכיבד את אביו ואמו.

חיוב כיבוד אב ואם גם שלא האכילו והלבישו אותו

ועל השאלה הרביעית תירץ הכתב סופר שבא ללמדנו שלא רק כאשר אב"א מאכילים אותו ומלבישים אותו צריך לכבדם אלא הלא צווינו האביר במרה שהיה מן ושמלתך לא בלתה מעליך וכו' ונמצא שהוריו לא הוצרכו לדאוג לבנים לא לאוכל ולא הלבשה ובכל זאת עצם הבאתם לעולם מחוייבים בכבודם. **וכ"כ בעל המשך חכמה דברים פורשת ואתחנן פרק ה פסוק טז** כבד את אביך וכו' כאשר צוך ה' וכו'. הרצון, כי אמרו בירושלמי לכבוד אב הוי מצוה קלה, דהוא כפריעת בעל חוב עבור טרחתם ומוזנם. ולכן אמר אף באופן שאביך ואמך עזבוך ולא גדלך גם כן תכבדם "כאשר צוך ה' אלדיך" במדבר, ששם לא היה טורח גדול על האבות בגידול בניהם כי מן היה יורד מן השמים, ומים מבאר, ובשר משליו, והענין היה מגרף מלבושיהם. ובכל זאת צוך ה' לכבד אביך ואמך.

ספר פלא יועץ - ערך כבוד אב ואם

וכתב בעל הפלא יועץ מוסר השכל עד כמה האדם טועה במצוות כיבוד אב"א, וז"ל ידוע שגדול חיוב כבודם שהשוה הכתוב כבודם לכבוד המקום והמזולזל בכבודם גדול ענוו, ועתה הן בעון רבו בניס המתפצרים ויהי הנקל בעיניהם שלא לכבד אב ואם אלא שמרביעם לעבור על דעתם **ויש בניהם משחיתים שמזולזלים בכבודם מצערים אותם צער בנפש** ומקיים שני מולידיהם ובפרט האיש הירא את ה' במצותיו חפץ מאד והוא מיישר את בניו ואין שומעים בקולו ומכעיסים אותו על פניו האיש הזה גדול צערו כי קשה תרבות רעה בתוך ביתו ושיניו יחרוק נחמס מר לו מר אלו להם לבנים שכך גורמים לאביהם אוי להם אהה עליהם אוי להם מיום הדין כי על הכל יביא אלקיים במשפט על מה שעבר על דעת קונו ועל מה שעבר על דעת אביו ואמו וצ"ע! אותם ועל אשר גרם כעס לאביו בן כסיל ועל שהוא ממרר ליולדיו ואוכל פירות בעוה"ז **שאשר עשה נח ועשו בן לו שמחה כנגד מדה לא בטלה** והקטרן קיימת לו לעולם הבא, והן אמת שחמור מאד החיוב של כבוד אב ואם עד שלא כל אדם יכול לצאת ידי חובה כראוי עד שחכמי השי"ת אמרו אשר מי שלא הכירן, אבל כל אדם חייב לעשות אשר בכחו לעשות בכל כחו ולא יאבד עצמו לדעת, כי אף שאמרו אב שמחל על כבודו מחול ובודאי זו מדה כל אדם שמחל לבניו על כבודו, **מכל מקום נענש בדיני שמים על שעבר אמירא דרחמנא צא ולמד מאבינו הזקן יעקב ע"ה מאי טליק ביה על כ"ב שנה שלא שימש את אביו. ויוסף הצדיק נתקצרו שנותיו על**

אספקלריא לפרשת ואתחנן-נחמו תשפ"א

| עמוד כג

ששמע שהיו אומרים לו עבדך איבנו ושתק ומה גם דבזיונו וצערו אינו מחול דצערא דגופא לא ניתו לימחל. הנה כי כן בחזרו חמד בני ישראל הכשרים תנו לאלקים כבוד והזהרו בכבוד אביכם ומאמכם ולא תסורו מן הדבר אשר יצו אתכם ימין ושמאל אפילו אם יאמרו אליכם על ימין שהוא שמאל **כי זו רעה חולה שיש בנינים לא אמן בם שמחייקים עצמם לחכמים ונבונים יותר מאביהם ואמם ולו חכמו ושכילו כי התורה העידה כי בשישים חכמה ואורך ימים תבונה ותבי דרך איש כסיל ישר בעיניו והתנא אמר אל בינתך אל תשען ולו יהיה כדבריהם שאביהם ואמם חסרי מדע חיו גזירת שדי" עומדת לעומתם לשמות בקולם ושלא להכיעים אם לפי דעתם יעשו עמהם שלא כהוגן ושלא כשורה זאת חקת התורה שהרי אמרו עד היכן כבוד אב ואם עד שיטול ארנקי שלו בפניו ויזרקנו לים ולא יכלימנו, וכבר מלתי אמורה שיש מצות בר מזלא שהרי כמה מצוות אדם ממוזר לעשות מצות פנייתו החיכל או להיות סנדק וכדומה אף דליכא לא מצוה דאורייתא ולא מצוה דרבנן אלא חיוב מצוה בעלמא אשריהם ישראל ועל כל פעם ששומע בקול אביו ובקול אמו מקיים מצוה רבה ופתיאים עברו ונענשו עכ"ל.**

מוסר השכל

העולה מדברנו:

לאחר אשר השכלנו להבין גודל מעלת וסגולת מצוות כיבוד אב ואם, חייב כל אדם לנצל את הזכות למי שנופל בחלקו לכבד אביו ואימו שזוכה במצוה זו לאריכות ימים ולעושר ולחכמה ולעול"ב כגדול העוסק בתורה.

ולכן כל פעולה או בקשה שהוריו מבקשים ממנו עליו להזדרז כמוצא שלל רב מאחר ומקיים מצוות עשה דאורייתא ולא ימאס ולא ידחה כי מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה וקל וחומר בזה שהדחיה עלולה לצער את הוריו, וחובה להימנע מכל דבר הגורם להם צער כי אפילו באונס האדם נענש על כך כמו אצל יעקב אבינו ויוסף כנ"ל, ובכדי להחזיר הדברים ליצואי חלצינו עלינו לשמש דוגמה אישית בכבוד ההורים ולהראות את השמחה לכל פעולה או מעשה שאפשר להטיב עם ההורים, והחשיבות שנותנים לדברי ההורים, והמסירות לסייע להם בכל צרכם.

ובפרט לעת זקנה שיש רבים לצערנו מחפשים להיפטר מהעול בזה שמשלחים אותם לבתי אבות ומאבדים את המתנה הגדולה שהזדמנה לידם כמו נס הקצב שזכה להיות שכן של גדול הדור, וקל וחומר שנותנים דגש כיצד ואיך להתחשב בהוריהם לבל לגרום להם צער, ורק בדרך זו נזכה שגם יוצאי חלצינו ינהגו עימנו כך מידה כנגד מידה, ובהו יתברך בכל הברכות והסגולות הנ"ל אמן.

בידידות ואהבה ובברכת שבת שלום ומבורך

הצב"י מרדכי מלכא עה"ק אלעד ת"ץ

מעלת הבטחון / הרב אברהם דינאי

עבשטיין, מח"ס 'מי מנוחות', לייקווד

בענין עבודת התפילה היא לבטוח בה'

פי מי גוי גדול אשר לו אלקים קרבים אגליו כה' אלקינו קבל קראנו אגלי (ז, ט)

איתא במדרש רבה (פרשה ב') ז"ל, **"אמר רב ענן אף שערי תפלה אינו ננעלים לעולם** דכתיב כה' אלהינו בכל קראנו אליו ואין קריאה אלא תפלה כענין שנאמר (ישעיה סה, כד): "היה טרם יקראו ואני אענה". וא"ר חייא רבה כתיב (תהלים כז, יד): **"קוה אל ה' חזק ויאמץ לבך וקוה אל ה'",** **הוי מתפלל וחוזר ומתפלל ויש שעה שיתנו לך** ... מהו בכל קראנו אליו אמרו רבנן **יש תפלה שנענית לארבעים יום** ממי את למד ממש דכתיב: **ואתנפל לפני ה' מ' יום וגו'.** **ויש תפלה שנענית לכו' יום**, ממי את למד מדיניאל דכתיב (דניאל י, ג): לחם חמודות לא אכלתי עד מלאת שלשה שבועים ימים ואח"כ אמר ה' שמעה ה' סלחה וגו'. **ויש תפלה שנענית לשלושה ימים**, ממי את למד מיונה דכתיב (יונה ב, א): ויהי יונה במעי הדגה וגו' ואח"כ ויתפלל יונה אל ה' אלהיו ממעי הדגה. **ויש תפלה שנענית ליום אחד**, ממי את למד מאלהיו דכתיב (מלכים א' יח, לו): ויגש אליהו הנביא ויאמר וגו'. **ויש תפלה שנענית לעונה**, ממי את למד מדוד דכתיב (תהלים סט, יד): ואני תפילתי לך ה' עת רצון. **ויש תפלה שעד שלא יתפלל אותה מפיו הקדוש ברוך הוא יענה**, שנאמר (ישעיה סה, כד): והיה טרם יקראו ואני אענה", ע"כ דברי המדרש.

מחזונו של תפילה – בטחון

ומבואר מדברי המדרש, דמהותו של תפילה הוא ענין של בטחון, שלשון האמור להתפלל ולחזור ולהתפלל הוא "קוה", וזהו אחד מהשאר לשונות של בטחון שכתב החובת הלבבות (סוף שער הבטחון) ז"ל: "ומצאנו ענין הבטחון בלשון הקודש מליצים בעדו בעשר מלות כנגד עשר מדרגות האלה, והם: מנטח, ומשק, ותקוה, ומחסה, ותוחלת, וחכי, וסמיכה, וסבר, ומסעד וכסל", עכ"ל. וכיון שכן, מי התפתל ועדיין תפילתו לא נענתה, לעולם אלו מתיאש, שהרי עדיין מקוה שהקב"ה יענה תפילתו. אבל מי שחושש אינו בוטח בהש"ת, אם התפלל ולא נענה, שוב אינו מקוה שיענה הקב"ה לתפילתו, ועל כן אינו חוזר ומתפלל.

האם תפילה יכולה לשנות גזירת ה'?

הנה לבאר עיקר מהותה של תפילה יש להקדים מה שעמדו הראשונים. הספר העיקרי (מאמר ד', פרק י"ח) הק' ז"ל, "מה שהביא האנשים לפקפק בתפלה קרוב למה שהביא אותם לסלק ידיעת השם. וזה שהם אומרים שלא ימלט הדבר מחלוקה אם שנגזר מהשם טוב מה על איש מה או לא נגזר. ואם נגזר אין צריך תפלה, ואם לא נגזר איך תועיל התפלה לשנות רצון השם לגזור עליו טוב אחר שלא נגזר, וישתנה השם מן הרצון אל לא רצון ולא מלא רצון אל רצון, ובעבור זה יאמרו שלא יועיל כשרון המעשה אל שיגיע לאדם מהשם בעבורו טוב מה, וכן יאמרו שלא תועיל התפלה להשיג טוב מה או להנצל מרע שנגזר עליו", עכ"ל. הרי כל ענין של תפילה צ"ב, דמה תועיל התפילה, הלא אם כבר נגזרה הגזירה על האדם, הרי קדמה הדבר בים אין יתפלל בין אם לא יתפלל.

ותי' ז"ל, "וזה הדעת אינו נכון, שהשפעות העליונות ישפיעו על המקבל בהיותו במדרגה ידועה והכנה ידועה לקבלם, ואם לא יכין האדם עצמו לקבל השפע ההוא הנה הוא המונע טוב מעצמו, שאם נגזר על איש מה על דרך משל שיצליחו תבואותיו בשנה פלונית והוא לא יחרוש ולא יזרע בשנה ההיא, אף אם ימטיר השם מטרות עזו על פני תבל ארצה לא תצלחנה תבואותיו אחר שלא חרש וזרע, והוא מונע מעצמו הטוב ההוא בשלא הכין עצמו לקבלו. ולפי זה נאמר שכשנגזר על האדם טוב מה הנה הוא נגזר עליו במדרגה ידועה מכשרון המעשה, וזה כלל יעודי התורה, וכן כשנגזר עליו רע מה הנה הוא נגזר בהיותו במדרגה ידועה מהרוע או בהכנה ידועה, וכשתשתנה המדרגה ההיא או ההכנה ההיא תשתנה הגזרה בהכרח לטוב או לרע", עכ"ל. הרי מבואר מדבריו, שעיקר התכלית של תפילה אינו רק לבקש עצם הבקשות, רק התכלית הוא להרים את עצמו למדרגה גבוהה, ובאותה מדרגה לא נגזרה עליו הגזירה רעה, וע"כ על ידי תפילה שייך לשנות כל גזירה שבעולם.

עבודה שבלב

ויש לבאר עצם התכלית של תפילה על פי מה שאמרו חז"ל (ספרי): "ועובדתם את ה' אלקיכם - זו תפלה וכן הוא אומר: 'ולעבדו בכל לבבכם', **אינו היא עבודה שבלב הוי אומר זו תפלה**", ע"כ. הרי מבואר מדברי חז"ל שעיקר התפילה אינו רק הדברים שמתפללים, רק כל התפילה תלוי בלבו של כל אחד ואחד. וביאר הרשב"א (חי' אגדות ברכות ת, א) דברי חז"ל הנ"ל ז"ל, "התפילה היא הלב, וכמו שקראו 'עבודה שבלב' כמוזכר בספרי: ולעבדו - זו תפילה, או אינו אלא עבודה, ת"ל בכל לבבכם ובכל נפשכם, וכי יש עבודה בלב, מה ת"ל ולעבדו זו תפילה, **כי בתתפלל המתפלל צריך לכונן דעתו ולגמור בלבו שמאיתו יתברך ההצלחה והרחמים והוא שליט בכל ולא ימנעו דבר והוא לבדו המספיק כל הצרכים שהוא האדון יתברך לבדו והכל עבדיו**", עכ"ל. הרי, עיקר התכלית של תפילה הוא לבא לידי ההכרה "אין עוד מלבדו", וזהו התכלית בכל התפילה, מתחילת התפילה שאנו מביחים הש"ת, וגם בכל בקשותינו, וגם במה שאנו מודים לו ית', הכל הוא לתכלית אחת, לבא לידי ההכרה - "אין עוד מלבדו", ועבודה זו אינה עבודת הפה, דשייך שיאמר בפיו כל מלות התפילה, אבל כל זמן שאינו קובע אמונה זו בלבו, עדיין לא קיים התכלית של עבודת התפילה, וזהו כוונת חז"ל שתפילה היא עבודת הלב.

איזו תפילה נענית?

איתא בגמ' (ר"ה יח, א): (היה רבי מאיר אומר: שנים שעלו למטה ורחילין שוה, וכן שנים שעלו לגרודם לידון [פרש"י: בית ועד שדינים בו נפשות להריגה] ודין שוה, זה ירד וזה לא ירד, זה ניצל וזה לא ניצל. מפני מה זה ירד וזה לא ירד, זה ניצל וזה לא ניצל? זה - התפלל ונענה, וזה התפלל ולא נענה. מפני מה זה ניצל וזה לא ניצל? זה התפלל תפלה שלימה - לא נענה", ע"כ. וכבר נתקשו כל המפרשים להבין דברי הגמ', שהרי בודאי כל מי שנתחייב בגזירת מיתה, וכן כל מי שנחלה ועומד למות, בודאי הוא מתפלל להש"ת בכוונה, והאיך יעלה על הדעת לומר שזה התפתל ומת, הוא התפלל בלא כוונה, בודאי מי שעומד למות מחמת חולי, או מחמת גזירת דין, בודאי יתפלל בכל כוחו

בכוונה עצומה, הרי צריך להיות שוטה להתפלל בלי כוונה במצב כזה?

וביאר הגאון ר' אליהו לופיאן זצ"ל (הובא במתנת חיים מאמרים ח"ב עמ' ז') שבודאי שניהם התפללו תפילה בכוונה להינצל מעונש מיתה, רק שזה שמת מחליו ומגזירת מיתה, הרי הוא לא "האמין" ששיגי את המבוקש ע"י תפילתו, שזעק אל השי"ת "הושיענו ונושעה", אבל בלבד היה באמת מיואש, ולא העלה על לבו שהשי"ת יצילו מאותו צרה. וזהו כוונת הגמ' "תפילה שלימה", שהגם שעצם התפילות של שניהם היו ממש דומים זה לזה, אבל החילוק ביניהם תלוי בלבם, זה שהיה באמת מאמין בהשי"ת, היה בוטח בהשי"ת שבודאי יצילו מאותו צרה וע"כ זכה להתרפאות מחליו וניצל מגזירת מות, אבל זה שמת מחליו ולא ניצל מגזירת מיתה, היינו משום שלא היה מאמין בהשי"ת ובוטח בו ית' שבודאי יצילו, וע"כ תפילתו אינה תפילה שלימה.

על כל פנים, מבואר ממש כנ"ל, שעיקר עבודת התפילה אינה רק לבקש עצם הבקשות, רק התכלית הוא להאמין ולבטוח בהשי"ת, שהוא ית' "כל יכול", ויש לו ית' היכולת למלא כל בקשה. וע"כ זה אינה שיענה השי"ת בקשת התפילה.

תפילה רק מתוך בטחון

וזהו ממש דברי המדרש הנ"ל שתפילה הוא "תקוה", והיינו שעצם התכלית של תפילה הוא האמונה והבטחון בהשי"ת, ואינו רק עצם הבקשה. ומי שמתפלל בכוונה הרי הוא "מקוה" להשי"ת שימלא בקשתו, ואינו מיואש כלל, שהוא יודע שהשי"ת הוא "כל יכול", ונגמל חסד חנם וע"כ אין שום מונע ממנו ית' למלא משאלות לבו. ולא עוד, אלא אפילו אם יתפלל ועדיין לא נענה, יתפלל עוד פעם: שאינו מיואש. אבל מי שאינו מאמין בהשי"ת, לא ימשיך להתפלל עוד פעם, שהרי אינו מאמין ובוטח בהשי"ת שימלא בקשתו.

וכן מפרש בדברי המדרש (מכילתא פר' בשלח) שמהות של תפילה הוא בטחון ז"ל: "וכן ירמיה אמר (ירמיה יז, ז): ארור הגבר אשר יבטח באדם, ובתפילה מהו אומר! "ברוך הגבר אשר יבטח בה' והיה ה' מבטחו", מנטחון של ישראל בשעה שמתפללין לו והוא קרוב להם שנאמר (תהלים קמה, יח) קרוב ה' לכל ברואים", ע"כ. הרי חזו"ן להדיא שמהות של תפילה הוא בטחון בהשי"ת.

ואני תפילה – איש תפילה

דוד המלך ע"ה אמר על עצמו (תהלים קט, ד): "ואני תפילה". וכ' המפרשים (שם) שכונתו לומר שהוא "איש" תפילה, וע"כ לא אמר על עצמו "ואני מתפלל". ולפי הנ"ל יש לבאר דמי שמכוון בתפילתו, ותפילתו היא תפילה שלימה, כל מהותו של אותו איש הוא שמאמין ובוטח בהשי"ת, וכל תפילתו אינו רק עצם הבקשות, רק התקוה בהשי"ת ובוטחון בו שימלא בקשתו. אבל יתכן להתפלל הרבה תפילות בכל יום, ועדיין אינו "איש תפילה", וכדי להיות 'איש תפילה' אינו תלוי רק בעצם התפילות שמתפלל אלא תלוי בהרגשים של הלב, אם יש האמונה והבטחון בהשי"ת.

וזהו עומק כוונת העקרים (הנ"ל) דהתכלית של תפילה הוא לשנות עצם מהותו של כל אחד ואחד, שאחר התפילה אינו אותו איש של קודם התפילה, וע"כ הגזירה נשתנה משום שמהותו נשתנה, שלא נגזרה עליו אותה גזירה עכשיו שהוא בדרגה גבוהה, וע"כ יש בכח התפילה לבטל כל גזירה רעה:

בטחון שיענה התפילת

כתיב (תהלים יח, ד): "מהלל אקרא ה' ומן אויבי אושע" ופי' רש"י (שם) ז"ל, "מהולל אקרא ה' - בהלולים אקרא ואתפלל לפניו תמיד כלומר **אף לפני התשועה אני מהללו לפי שבטוח אני שאושע מאויבי**", עכ"ל. הרי, דוד המלך ע"ה היו בוטח בהשי"ת שיענה תפילתו, עד כדי כך שהיה יכול לומר שירה והלל אפילו קודם הישועה:

וכן כתיב (שם כח, ו): "ברוך ה' כי שמע קול תחנוני". ופי' המאירי (שם) ז"ל, "ברוך ה' גו' – **לרוב בטחונו חזקה לאל כאילו נענה לתפילתו**", עכ"ל. דברים נוראים! דוד המלך היה בוטח בהשי"ת שבודאי יענה לתפילתו, וע"כ הודה להשי"ת אפילו קודם שראה בעיניו הישועה. וכל זה הוא מחמת גודל בטחונו. שתפילה שהיא עם בטחון, היא תפילה שלימה, ולתפילה זו ודאי יענה השי"ת.

לימוד למעשה:

עבודת התפילה היא עבודה שבלב, והתכלית בתפילה הוא להכיר שכל בקשותינו נמצא אך ורק אצל השי"ת, ואין עוד מלבדו. ויש לו ית' היכולת למלא כל בקשותינו, ואין שום נמנעות מלפניו. ותפילה הוא להרים הדרגה של אמונה ובטחון בהשי"ת, ורק ע"י זה השי"ת יענה לתפילתו, דאחר התפילה איננו עוד באותה מדרגה, וע"כ לא קיים כל אותן גזירות. ומי

אספקלריא לפרשת ואתחנן-נחמו תשפ"א

| עמוד כד

שמתפלל תפילה שלמה ככוונה בבטחון גמור בודאי השי"ת יענה תפילתו.

האלקים ישימו מן הבטחים עליו הנמסרים לדינו בגרא
ובנותר ברחמי, אמן!

ותבוטח בה' חסד יסובבנו!!

לתגובות: adebstein@gmail.com

משאת משה / הרב מנחם ישראל חזן

מודיעין עילית לעשות חיים*

אֲתֶם הַדְּבָקִים בַּה' אֱלֹהֵיכֶם חַיִּים פְּלֶטֶם הַיּוֹם (ד, ז)
חיים.

מי הוא זה שאינו חפץ בחיים?

ומהם אותם חיים?

הנה – עתה, בבין הזמנים, אנחנו מתאמצים מאוד לצאת ידי חובת ההשתדלות – לעשות חיים.
לדוגמה.

נוסעים – לטיול.

כל הבית 'על הרגלים'.

המריבות הרגילות – כמעט נשכחו. 'כמעט', כי פטור בלא כלום – אי אפשר; אבל עדיין זהו אחוז קטן. זניח.

ואפילו 'הוא', זה שמתמיד 'אין לו כח' – עובד עתה במרץ רב. העצלות הקבועה – נעלמה לה לאי שם. החשק עז, והפעולות בהתאם.

האדרגליו זורם בעורקים. מאיץ את פעימות הלב.

הנופים. המסלול. האטרקציות. כל אלו 'ממצאים' בדמיון – ומהווים 'מנוע' רב עוצמה.

מה קרה...?

יש – חיים.

לאחר שנחזור, ויהיה בפני מי לשחזר את ה'ארוע' – זה יישמע בערך כך:

'עשיתי-חיים'.

זה היה טיול של-חיים.

– היינו של-חיים. למי שאינו בקי.

ועוד כל מיני ווריאציות של 'חיים'.

כי תמיד – חיים, זו המילה. זו ההגדרה.

לתפוס שאני 'חי'

ומה פירושה של אותה הגדרה.

כל הנאה, מטרותה – להרגיש את החיים. להרגיש שאני חי. כל 'ריגוש', כמה שהוא עז יותר – הוא מחזק את תחושת החיים. ואם הוא סכנה ממש – הוא מחזק אותה הרבה יותר.

ההנאה היא – התפיסה של האני, החיים שלי – על רקע חדש. אחר. כך אני חווה את החיים שלי מחדש.

יש גם הנאה, שנקראת – 'חוויה'. 'כשהייתי באמריקה, אז... ההמשך כבר לא חשוב. את העיקר כבר שמעו.

היה מישהו אחד, שטייל הרבה מאוד. הדרכו שלו היה מלא מלא חתימות. הוא היה בכל מקום אפשרי.

הוא היה 'מלא' פעמים ב'חוויה'. בכל מיני 'חוויה'.

– קראו לו – 'קיי'.

שמעטם עליו?

הוא היה תמיד – 'נע ונד'.

היינו – טס, ונטסע, והולך וחוזר.

ומה שמעניין, שזו היתה – קללה.

ממש מוזר.

קללה – זה חוסר חיים. קללה, זה שמישהו זקוק נואשות לחיים – עד שהוא הולך ומחפש אותם בכל מקום אפשרי. הוא נע, וגם נודד. וגם נוסע ומפליג וטס.

שוב – הוא מחפש לראות את עצמו, על רקע חדש. לחוש שהוא 'חי'. 'לעשות חיים'.

ויתכן, שקין – לאחר שהוא נטל חיים, הוטל עליו העונש – לחפש חיים. את החיים – שלו עצמו.

ריגושים – או נביעה

אז אנחנו עושים הרבה 'חיים', כדי להרגיש – שאנחנו אכן חיים.

ועד כמה שתחושת החיים מתקטנת והולכת, האדם נעשה זקוק לריגושים גדולים יותר.

ויתכן – שזה 'עובד' הפוך. עד כמה שהריגושים גדלים – תחושת החיים בשיגרה הרגילה, פוחתת והולכת.

[ומכאן מגיע האדם לחיפוש אחר משהו חזק, ש'קפיץ' אותו גבוה. וזו הסיבה לתפוצה הכה גבוהה של חומרים מסויימים כיום. וד"ל.]

ומכל מקום, האם אנו חייבים – להיכנע ל'מעגל' המסחרר הזה: האם רק כך נגיע לתחושת החיים הנכספת?

אולי יש גם דרך אחרת. ואולי היא אפילו טובה יותר. אמיתית יותר.

יש משהו, שנקרא – 'חיים'.

והוא – 'מים חיים'.

– מעיין נובע.

המעיין – פורץ קדימה. למעלה.

וכיצד הוא מתגבר על כח המשיכה? מה ה'מנוע' שלו?

התשובה – הוא מחובר למאגר מים נסתר, הנמצא במקום – גבוה יותר ממנו.

יש מה שנקרא 'חוק הכלים השלובים'.

['חוק' מה שהמדע אינו יודע להסביר, הוא קורא לזה 'חוק טבע'. נפלא. חוק, לא צריך להסביר. ככה זה, וזהו.

ומי 'חוקק' את החוק? בטח ה'נסת'. וזה זמני, עד ש'בג"ץ' יפסול אותו.]

בשרשרת הניסים התמידית, הנקראת 'טבע', יש נס כזה – שכשיש מים בשני כלים, אחד גבוה והשני נמוך, ויש חיבור בין שניהם – אז המים שבכלי הנמוך – 'נסו' להגיע לגובה של המים שבכלי הגבוה. יש דרכים לנסות זאת, ואולי זה יכול להיות 'פעילות' לקייטנה.

ומכל מקום, מקום נביעת המעיין – מחובר למקור מים גבוה יותר. ולכן הוא 'פורץ'.

אז יש – 'מנוע'.

והוא אינו – במים הנובעים עצמם. הוא גבוה הרבה יותר מהם. רק כך הוא יכול ליצור נביעה חזקה ואמיתית.

ואם כן, 'לחיות' פירושו – לנבוע. לפרוץ קדימה. להתקדם. לפעול משהו. לייצר משהו אמיתי.

ומה ש'מפעיל' את ה'מערכת' – הוא משהו הרבה יותר גבוה ממנו.

טרקטור מת

אנחנו – בני המלכות. אברי המלכות.

חלק בלתי נפרד – מהשכינה הקדושה.

יש – קודשא בריך הוא. המשפיע. ויש – שכינה. ה'מקבל' – הנוקבא.

וכמו איש ואשה.

האשה, מקבלת מהאיש – 'חיים'.

בלעדי, או אם היא אינה רוצה 'לקבל' – היא חסרת חיים אמיתיים.

זו האמת. האמת – שהושלכה ארצה. ה'שליך' אמת ארצה. ובדורנו זה, היא כבר 'קבורה' עמוק עמוק ב'ארץ'.

אבל – שוב, זו האמת לאמיתה. ובקרוב – 'מארץ תצמח' בינתיים, ננסה לכל הפחות להצמיח אותה ב'ארץ' הפרטית שלנו.

המושג 'חי', נמצא – ב'יסוד'. א-ל חי. כשהוא מוכן להשפיע, להעניק – אז הוא חי. ואז הוא גם מעניק – חיים.

האשה, היא בחינת 'כלי'. כלי, המוציא את גרעין החיים הגולמי – מהכח אל הפועל.

עליה – להעלות 'רצון'. רצון – לקבל. לרצות – להתקרב להידבק. ו'אתם הדבקים'. וכך ה'יסוד' – חי, ומעניק לה חיים.

ככה זה – בכל תחומי החיים. ה'חיים'. 'אין פרי בטנה של אשה מתברך, אלא – מפרי בטנו של איש' (ברכות נא:).

אפילו – הרוחניות. התובנות של החיים. ה'חכמה' המדריכה, וה'דעת' המכוונת. הכל – מהאיש.

היום, זה קשה. מאוד קשה. 'שהוא יתן לי?!' אני – זקוקה לו!! חלילה.

– וכך מתנתקים ממקור החיים.

כי ה'כלי', כשאינו בו תוכן אמיתי – הוא 'מת'. כלי הוא חי, כשהוא מוציא לפועל משהו. כשהוא יוצר את מה שהתכוונו כשיצרו אותו.

[ברור – שאין דין של 'ספי ליה כתורא' כלפי ה'בית'. הדבר היחיד שצריך – זה למלאות את עצמנו. שיהיה הרבה 'פרי בטנו של איש'. ה'בית', יתברך ממילא. ובתנאי – שיש 'דעת' נכונה.]

יש – טרקטור. כח אדיר. כח – שיכול להפוך בנין שלם, לעיי חרבות. כח, שיכול גם לבנות את הבנין ההוא.

תנסה, להפעיל אותו – בשדה שומם. אבל – במלא העוצמה.

הכך – תעלה ותרד בכח רב. המנוע – ירעיש כדבעי. ה'אגוז', 'ישחרר' עננים אפורים כבדים לכיוון האוזון האומלל.

ומה יצא מזה?

– מאומה.

עם כל הרעש והעוצמה, זה טרקטור 'מת'. מת לגמרי.

אבל אם 'נכניס' בו את התוכן שלשמו הוא תוכנן נוצר – לבנות בית, אזי תהיה כאן יצירת מופת. וכשהוא פועל אותה – אז הוא 'חי'.

* לקבל חיים

אנחנו, עם ישראל, חלק בלתי נפרד – מה'אשה' העליונה. מהשכינה.

וככה זה ממש – גם אצלנו. כשאנחנו 'דבקים' בה' – אנחנו 'חיים'. אנחנו מעלים רצון, ואותה בחינה עליונה של 'יסוד' – ה'חי' – משפיעה עלינו. מעניקה.

ובתנאי, שתהיה לנו – דעת נכונה.

שנדע, שהחיים האמיתיים – הם רק 'שם'. ב'שמים' (היינו – 'שם', בלשון רבים).

ואנחנו – ה'ארץ' – מקבלים מ'שם'. מתחברים – לשמים. והמטרה היא – כאן. בארץ. 'שכינה בתחתונים'. למטה. הכי למטה שיש.

שכאן – יהיו 'חיים'.

שתמיד תמיד – 'נעשה חיים'. אבל לא ממש 'נעשה', אלא – 'נמשוך'. נביא לכאן. נגלה כאן.

ומי שזכה לידבק בגדולי ישראל, לא זקוק להוכחות. מי שראה אותם מקרוב, יודע – הם האנשים הכי 'חיים' שיש.

החוויות שלהם – הרבה יותר עזות משלנו.

הם – 'עושים חיים' באמת. הרבה יותר 'חיים' מאשר טיול בהרי האלפים. וככה הם חיים תמיד. בכל רגע ובכל שעה.

וכל כך למה?

– כי הם – 'דבקים' בה' אלוקים'.

והם – מודעים לכך. מחוברים למקור החיים. ל'רעיון' שלשמו הם נוצרו.

וכך הם – יוצרים. בונים. פועלים. נובעים.

* מודעת

ומה נדרש מאיתנו.

כיצד 'נחיה'.

כיצד זה נוכל 'לעשות חיים' באמת – ולא ללכת כסומים בארובה, אחר חיפוי עלוב של 'חיים'.

כיצד נחוש שאנחנו באמת חיים – מבלי לחפש ריגושים ואטרקציות, המעניקים – חוויה מדומה של חיים.

עלינו – לידבק במקור החיים.

ואלו אינן 'דרגות'! ממש לא.

דבר אחד נדרש מאיתנו. ללמוד את ה'סוגיא' של החיים. ללמוד – מהי אותה 'שכינה'. מה המטרה שלה, מה זה 'בתחתונים'.

ללמוד – מהו אותו 'יסוד', המעניק חיים. לחפש אותו. למצוא אותו.

לחידוד, ולהטמיע – מודעות. מודעות עזה. ההבנה של הסוגיא, משפיעה אותה אלינו. לדעת'.

– לחיים' שלנו.

וכשאנו ישובים סביב אותו 'כתב עברי עתיק' שאנו הוגים בו מפעם לפעם; או – כשאנו מנסים לבצע חלק מההוראות הכתובות שם, והתחושה היא – שאנחנו בסוג של 'סרט נע'. שאנחנו – 'זורמים', עם הכלל; עם הציבור; עם החינוך שקיבלנו.

'זרימה', אינה חיים. זהו 'כח המשיכה', ה'סחוב' אותנו – ל'מטה'.

אבל אם באמת נלמד את הסוגיא היטב, זה 'דיליק' אצלנו 'אור' חדש. נוכל להבין עד כמה אנחנו – יוצרים, בכל פעולה השייכת לאותו 'כתב' עתיק. אפילו הקטנה ביותר. עד כמה יש כאן – 'בניעה' של מים אדירים, מלאי חיים של אמת.

והמודעות שלנו לכך – היא זו שגם יוצרת את המציאות הזו. אומר הזוה"ק (ח"ג דף צב ע"ב. בתרגום חפשי):

זכאים הם ישראל בעולם הזה ובעולם הבא, שהם יודעים לידבק במלך הקדוש, ולעורר כח העליון, ולהמשיך קדושה של ריבונם עליהם. ולכן כתוב אשריך ישראל מי כמוך וגו', ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כלכם היום.

זנב לטאה

זה עתה היינו – 'אבלים'.

ישבנו על הארץ. קוננו. גס בכינו.

והזכרנו הרבה מאוד – 'מוות'.

כל כך הרבה מתים. 'גת דרך ה' לבתולת בית יהודה'.

ומי שינסה למנות, בסוגיות שבפרק 'הניזוקים' במס' גיטין, ימצא – שהמתים דאז היו פי כמה וכמה מהמתים בשואת יהודי ארופה.

עשרות מליונים. אם לא יותר.

וזה היה – בחורבן בית המקדש.

חז"ל, ומתחרי הקנינות, טורחים להזכיר לנו זאת שוב ושוב.

היה שם – מוות. הרבה מאוד מוות.

כשיש בית המקדש; כשיש שכניה בתחתונים; כשיש 'ייחוד' עליון – אז יש 'חיים'. ה'יסוד', 'חיל'. פועל. משפיע. מעניק. והשכינה – מקבלת. אנחנו, עם ה' – דבוקים בה. חלק ממנה. מקבלים – ביחד איתה.

– ויוצרים מציאות של אמת, כאן, ב'תחתונים'.

וכשנחבר ה'בית'; כשה'חדר' בו נעשה הייחוד בין 'שני הכרובים' – נעלם ואיננו, וקעת 'שועלים הלכו בו' – אז הפכנו 'מחיים' – ל'מתים'.

אבל עדיין היתה 'גופה'. היו – 'בשר גידים ועצמות'.

אט אט, נרקב הבשר. הפכנו ל'תרווד רקב' (הגר"א).

היום, אין 'חיים' אמיתיים. אין. גם אם תחפש בנרות, לא תמצא.

יש אולי 'זנב הלטאה שמפרסם'. וגם זה בקושי.

אלו שמתו – משקפים את המציאות של כולנו. של כל אלו, שכאילו 'חיים'.

אתה רואה אנשים זזים. תנועה נמרצת. מכוניות אצות רצות, בטכנולוגיות ומחיריות – שלא שערם אבותינו.

וכל זה – חסר חיים. לגמרי. מוות בהתגלמותו. וכמו – הטרקטור ההוא. הכל פועל – על 'ניוטראל'. על 'ריק'. באויר. אבל.

אנחנו – בדור אחרון. זכינו, ועם ישראל – נמצא בארצו. ארץ השכינה. הארץ – ממנה היא לא זהה מעולם.

יש בידנו – להחיות. יש 'עם מי לעבוד'. יש 'מול' מי לעבוד.

בחוף לארץ – כל הדר שם, 'דומה כמי שאין לו אלוה'. בארץ ישראל, יש אלוה. יש אלוהים. יש – שכינה.

יש 'ציוץ' – של חיים.

אפשר להבעיר אותו. אפשר – להתחיל את הנביעה מחדש. להתחיל ליצור. לבנות.

אפשר – וחייבים.

אז – אל נא נצא, מהאבל על המוות הנורא – אל 'חיים' מדומים; אל נא 'נסתום' את אותו קול פנימי, המשועל לחיים

של אמת – בזנב לטאה מלא ריגושים. אל נא 'נכסה' אותו בהררי עשרת חיי הכל.

קווי ה' – יחליפו כח. אכן. אנו זקוקים לזה.

אבל – הבה נחליף 'כח'. רק כח. – ולא את החיים עצמם.

את אלו, נבנה מחדש. נתחבר לאותו 'מנוע' גבוה – גבוה מעל גבוה. אותו מנוע – החותך חיים לכל 'חיל'.

נססה להידבק בו. בכל הרמי"ח והשס"ה.

– ונתחיל לחיות.

לתגובות: 0533127133m@gmail.com

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

תפלה וכח צדיק לבטל גזירה – במשנת הרוג'צובר

וְיַתְעַבֵּר ה' בְּיַמְעוֹקְסָם וְלֹא שָׁמַע אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל ה' אֱלֹהֵי כָּב לָךְ אֶל תּוֹסֵף דָּבָר אֱלֹהֵי עוֹד וְדָבָר הַזֶּה. עֲלֵה רֹאשׁ הַסֶּפֶה וְשֵׂא עֵינֶיךָ מִמָּה וְצִפְנָה וְנִימְנָה וְיִמְרָחַח וְיִאֶהָר בְּעֵינֶיךָ בִּי לֹא תִעָרַב אֶת הַיָּדִין הַזֶּה (ג, כו-כז)

ברכות דף ל"ב ע"ב, אמר ר' אלעזר גדולה תפלה יותר ממעשים טובים שאין לך גדול במעשים טובים יותר ממשה רבינו אעפ"כ לא נענה אלא בתפלה שנאמר (דברים ג-כז) אל תוסף דבר אלי וסמך ליה עלה ראש הפסגה: ובתורה גדולה תפלה יותר ממעשים טובים. בלא תפלה שהרי משה רבינו ע"ה אף על פי שהיו בידו מעשים טובים הוצרך לתפלה.

רבינו הרוג'צובר זצ"ל מבאר את דברי רבי אלעזר באופן נוסף. ישנם ב' אופנים לביטול גזרה קשה. אחד ע"י תפילה. והשני ע"י כח הצדיק דאיתא בכמה מקומות בש"ס שבידו לבטל גזירה. במו"ק דף ט"ז ע"ב, (שמואל ב כג-ג) אמר אלוהי ישראל לי דבר צור ישראל מושל באדם צדיק מושל יראת אלוהים מאי קאמר א"ר אבהו ה"ק אמר אלוהי ישראל לי דבר צור ישראל אני מושל באדם מי מושל בי צדיק שאני גוזר גזרה ומבטלה. ובשבת דף ס"ג ע"א א"ר חיינא בר אידי כל העושה מצוה כמאמרה אין מבשרין אותו בשורות רעות שנאמר (קהלת ח-ה) שומר מצוה לא ידע דבר רע א"ר אסי ואיתמר ר' חנינא אפילו הקב"ה גוזר גזירה הוא מבטלה שנאמר (קהלת ח-ד) באשר דבר מלך שלטון ומי יאמר לו מה תעשה וסמך ליה שומר מצוה לא ידע רע. וכן ראה ב"מ דף פ"ה ע"א ותענית דף י"א ע"א.

וכאן כיון שהקב"ה אמר למשה אל תוסף דבר אלי - דהיינו לשון דיבור - הנהגה, שזהו גדר צדיק מבטלה, אי"כ אי"א להשתמש עם אופן זה של ביטול גזרה. ומכל מקום התפילה פעלה שיוכל לראות את הארץ.

זהו ביאור דברי הגמרא גדולה תפילה - היינו כח התפילה לבטל גזרות גדול מכת הביטול שיש לצדיק מחמת מעשיו הטובים.

[מקורות: צ"פ ברכות דף ל"ב ע"ב ע"ש]

ביאור ענינו של יוס ט"ז באב – במשנת הרוג'צובר

איתא בתענית דף ל' ע"ב דאז דרשו שמה שנאמר מתחילה לשבטים להנשא זה בזה [כשבת יורשת אביה] כד שני שחלת שבת זה לא תעבור לשבת הנז, לא היה אלא לאותו הדור ודור שלאחריו מותרין. ועיי' שוהתרו השבטים לבא זה בזה נעשו ישראל נקודה אחת. ולכן בטל הטבע שזהו תוקפה של חמה וכדאיתא בתענית דף ל"א ע"א רבי אליעזר הגדול אומר מחמשה עשר באב ואילך תשש כחה של חמה ולא היו כורתין עצים למערכה לפי שאין יבשין. אמר רב מנשיא וקרו ליה יום תבר מגל. [מקור: שו"ת צ"פ החדשות ח"ד מכתבים מכת' ג' ע"ש]

לתגובות ומסירה או הודעה על חומרים כתבים אגרות תולדות מסמכים/תמונות הקשורים לרבינו יוסף ראזין - הרוג'צובר זצ"ל: tp089744873@gmail.com

נורא מעליא / הרב נהוראי משה אלביליה, רב קהילת נוה עזרא – קרית

גת

תהיה 'מענטש'

וְאִתָּם הַדְּבָקִים בְּה' אֱלֹהֵיכֶם חַיִּים כְּפִלְגֶם חַיִּים (ז, ז)

איך הופכים להיות "מענטש" בתורה; וכמה מילות חיזוק לבין הזמנים, וגם מדוע למד מרן הרב עובדיה ע"ה בארון בגדים?

דיאלוג:

שני בחורים מתמידים ישבו ושוחחו בחצר אחת מהישיבות הידועות בארץ, בשעת הפסקת הצהריים.

"אתה יודע שמתקרב בין הזמנים?"

"בודאי, אמר דוד ליוסי תבירו."

"יש לך רעיונות, מה לעשות? משהו שאתה מתכנן?" שאל דוד.

"אני חושב יציאה בשבוע השני עם המשפחה, לאיזשהו מקום בצפון, קברות צדיקים, קייאקים, וכו', אתה יודע, הדברים הרגילים", אמר יוסי.

"מה עם יפה", "מה עם קצת שטייגען, איזושהי שעת לימוד קבועה?" [למיד תורה]

"מה? בין הזמנים" בודאי שאקבע לעצמי שעות לימוד, השיב יוסי והשתאה לשאלת חברו, "לא צריך קצת 'קווי ה' יחליפו כח?"

"צריך גם צריך", ענה דוד. אך אתה יודע בכל חופש צריך קצת בכל מה שעושים, להכניס קצת הקב"ה!

"בודאי", ענה יוסי, אך יש לי מקור למה שאני אומר!

"מקור?" אשמוח שטראה לי.

הבה נפתח את פרשת ואתחנן ונראה לך:

אומרת לנו התורה הקדושה בפרשה זו פסוק נפלא ביותר (ד, ד): "ואתם הדבקים בה' אלהיכם חיים כלכם היום".

פסוק זה דרוש ביאור, באיזה דבקות בה' וסוגה דיבר הכתוב; בביאור הדברים כתב ר' שמחה זיסל זיו זצוק"ל המכונה "הסבא מקלם" בספרו "חכמה ומוסר" (ח"ב מאמר רפ"ח):

"ודעת לנבון נקל, כי העולם בכלל וכל אישיה בפרט, כולם צריכים שמירה לבל יכנסו אחד בגבול חברו, כגון המים ליבשה, החיים בגבולו, הקור בגבולו, היבש בגבולו, הלחות בגבולו, האוירים בגבולם, הבעלי חיים המזיקים והבלתי מזיקים בגבולם, והאדם בגבולו, שהוא מושל על כולם בגזרת מי שאמר והיה העולם, איתמו עליהם וגבול נתן לו, בחייו הוא מושל עליהם אבל לא לאחר מיתו, והנה מי שזוכה להיות דבוק בקונו, הוא יתברך שומר אותו לנצח.

ועל ידי מה הוא נדבק בקונו על ידי התורה, כי זה דבר שאין השכל משיג, איך בריה שפלה, עפר בחייו, תוכל להתדבק עם אלהים חיים; ורק על ידי התורה יתעלה החומר וישוב להיות רוחני כנפש, כענין שאמר (ילקוט שמעוני, בראשית כ"ז) "בא משה והורידה לארץ", פירוש הורידה שנתהיה לתורה התדבקות עם אנשים ברואי עפר, אשר אין הפה יכול לדבר ואין האוזן יכולה לקבל זאת, ורק במידת טובו יתברך להיטיב עם האדם לקרבו אליו, נתן להם תורתו ע"י משה רבינו ע"ה, להוריד להם התורה לארץ, להתדבק על ידה עם מי שאמר והיה העולם, וא"כ כפי ערך אשר באדם מתדבק בלימוד התורה ובקיום התורה, ככה יזכה להתדבק עם שומר ישראל, כענין שנאמר (משלי ו') "בשכבך תשמור לעיך".

על כן דעת לנבון נקל, כמה על האדם להשתדל לחיות דבוק תמיד, אף בעת שאי אפשר לו לעסוק בתורה בפועל כפיים ובדיבור, לכל הפחות להתלמד להדביק אז מחשבתו ולהשתוקק תמיד לחזרות ה', כענין שאמר דוד המלך "אחת שאלתי, שבתי בבית ה' כל ימי חיי, כי היא תשמרני, ועוד ביאר כי הצדק איתו כי הלא כל אדם משתוקק לחיי נעימות, ועל כן אמר "לחזות בנועם ה'", הוא על כולם ונעימות על כולם".

"אתה מבין מה כתוב פה?" אמר יוסי לחבירו.

"הסוד של דבקות בה' לחיות חיים אמיתיים, הניף יוסי אצבע למדינת לחבירו, זה אפילו אם אתה יוצא לחופש ואת חושב שהנה ב"ה 'קווי ה' יחליפו כח", עדיין התורה מצווה אותך שתהיה מענטש, תהיה אדם, יש לך הקב"ה, יש לך דברים שהשגת, אל תשכח אותם..

וזה הסוד של דבקות של "ואתם הדבקים בה' אלהיכם", ולמה אתה זוכים? ל"חיים כלכם היום"!!!

המעשה הבא הוא על מרן הרב עובדיה ע"ה כמה התורה הייתה חשובה לו, וכמה הדבקות בה' הייתה חשובה לו אפילו כשלא היה בביתו ובסביבה הטבעית שלו, סביבתה של התורה הקדושה(ואוצר הסיפורים, ח"א עמוד 475):

"כאשר הגר"ע יוסף זצוק"ל הגיע עם הרבנית לביקור בחוף לארץ, ביקור שנועד לחזק את בני הקהילה היהודית, ולעוררם לחיי תורה ומצוות. הוא התקבל אצל בני הקהילה בכבוד מלכים, ואחד ממקורביו שהמתין לו בשדה התעופה, הסיע אותו ואת הרבנית אל ביתו.

כמו בכל מקום, ישב מרן ולמד במשך רוב שעות היום, כאשר מספר שעות מצומצם הוא מקדיש עבור ענייני הרוחנים של הקהילה, במסגרת שיעורים, ודברון נכבדי הקהילה לפעול בליסוס המפעלים הרוחניים, תלמודי התורה, בתי הספר, ומערכת הכשרות.

הביקור ארך מספר ימים והנה קרבה ובאה שבת המלכה. יהודים מכל רחבי האזור נקבצו ובאו אל בית הכנסת של הקהילה היהודית, על מנת לזכות ולשבת במחיצתו של מרן במהלך השבת, ותחושת אושר שררה בין בני הקהילה.

ובבוקרו של יום ששי, בעוד מרן יושב ולומד, ניגש בעל הבית למרן בדחילו ורחימו ושאל: "האם כבודו זקוק לדבר מה מיוחד בחדורו?"

מרן חשב מעט ואחר השיב בחיבו. "אשמח אם תוכל להשאיר בחדר השינה מנורה קטנה דלקה, על מנת שאוכל ללמוד במהלך הלילה".

כידוע, לימוד התורה בליל שבת היה חשוב במיוחד עבור מרן. "לימוד תורה מתוך קדושת השבת מסוגל עד מאוד להבנת התורה", היה מסביר תמיד.

אך מצד שני, לא אבה מרן להפריע את שנתה של הרבנית. והרבנית התקשתה להירדם באור החדר. מכיון שכך, ביקש מרן שהמנורה תהיה קטנה במיוחד.

"אם תוכל לסדר עבורי מנורה זעירה, בפינת החדר, כדי שאוכל ללמוד לאורה, הדבר ישמח אותי עד מאוד" אמר מרן. ובמחווה של בעל הבית צץ רעיון נפלא.

"כבוד הרבי נהרו פניו, "בארון הבגדים מותקנת מנורה קטנה. אדליק אותה, והרב יוכל ללמוד לאורה. כאשר ירצה הרב לישון, יוכל לסגור את הדלת, והאור יוסתר כליל".

מרן שמח לשמע דבריו של בעל הבית, ואכן באיג"ע ליל שבת, התיישב ליד הארבע הפתוח והגה בתורה לאור המנורה הקטנה.

אולם כעבור זמן קצר חש, כי האור הבוקע מן הארון מפריע את מנוחתה של הרבנית. הרבנית אמנם לא התלוננה על כך, אבל מרן, בחישובי הדקים העדיניים, הרגיש בכך. "לימוד תורה אינו יכול לבוא על חשבון הזולת!" אמר לעצמו וטיכס עצה, כדת מה לעשות.

והנה עלה רעיון במוחו. הוא נכנס אל תוך ארון הבגדים, בלי שהרבנית תחוש בכך, וסגר אחריו את הדלת, בצורה כזו, שהאור לא יפריע את שנתה של הרבנית.

שם, בפנים, בארון הצפוף, ישב מרן בקומה כפופה, ורכן על ספריו במשך כך שעות הלילה. וכך גם מצאה אותו הרבנית בבוקר יום השבת, סגור וכפוף בארון, לומד תורה בהתמדה עצומה, מבלי להרגיש שהשמש כבר זרחה והבוקר עלה על הארץ...

דבקות אמיתית !!!
והולואי שנוכה.

שבת שלום ומבורך לכל בית ישראל היקרים והאהובים !!!
ובין הזמנים מוצלח ובריא לכל בני הישיבות ואברכי הכוללים...
הנאמר מוקדם לרפואת יונתן בן ספיר רעיה הי"ו

נחשבה / הרב יחיאל הלוי נוביק, ראש כולל דעת יוסף – אשדוד, עורך ספרו

מרן הגר"ש רזובסקי זצ"ל

קָרָא עָלַי מוֹעֵד לְשֶׁפֶר פְּחוּרֵי – וְשִׁבְתָּ עַד ד' אֶלְחֵץ וְשִׁמְעַתָּ בְּקֹלוֹ | הַקֶּשֶׁר הָאֲמִיץ וְהַחִיבּוּר שֶׁבֵין ג' דְּפֻרְעָנוּתָא ו' דְּנַחֲמָתָא הוּא מִמֶּשׁ בְּגֵדֵי דַאֲבוּת מַכְלָל דַּאֲיָכָא תוֹלְדוֹת...

אֵיכָה יִשְׁבֶּה בְּיַד הַעִיר רַבְתֵּי עִם הַיְתֵיהּ פְּאַלְמַנָּה רַבְתֵּי בְּגוּיִם שְׂרָתֵי בְּפִדְיוֹת הַיְתֵיהּ לְמַס... הַשִּׁיבְנֵי ד' אֶלְחֵץ וְנִשְׁבְּחָה חֲדָשׁ מִיְמֵי פְקָדָם.

הנה מגילת איכה מתחילה במלה – איכה... ומסתיימת בפסוק - **והשיבנו ד' אלך ונשובה חדש ימינו כקדם**... הכל הולך אחר החיתום, ואם החיתום של מגילת איכה היא התשובה, הרי שהוה כל התכלית של המגילה. בשונה מהמחשבה המקובלת שעיקר המגילה הוא לקונן איכה ישבה בדרך, סיום המגילה מורה שהעיקר הוא להגיע **לחשיבנו ד' אלך ונשובה חדש ימינו כקדם**... ומי שלא הגיע לשם, חסר לו העיקר... (וכמו כן מל' דפוענוותא ממשכיכס ל' דנחמתא ולתשובה, כידוע). אך הדרך להגיע **לחשיבנו** - תחילתה ושורשה באיכה.

מלת **איכה** מטבאת תמיהה ופליאה, איך וכיצד יתכן, שדבר כזה יתרחש! כיצד יתכן שהעיר רבתי עם היתה כאלמנה! כיצד יתכן שיועם זה, שישנה הכתם הטוב, תשתכנה אבני קודש

בראש כל חצות! שאלה ועוד שאלה ועוד שאלה ועוד ועוד... אלו שאלות שדורשות מסקנא.

ומה באמת המסקנא? שאמנם זה לא יתכן... ואמנם אין לנו בשום פנים ואופן השלים עם כך, ועלינו לזעוק ולהריע, - קומי צאי מתוך ההפיכה – מקדש מלך עיר מלוכה, - רב לך שבת בעמק הבכא. התערי מעפר קומי שבי ירושלים – כהדא תרגולתא. - כי כל עוד האדם משלים עם מצבו, אפילו אם מדובר בהשלמה של בדיעבד, הוא רחוק מפירונו, ואוחז הוא הרבה לפני הצעד הראשון של התשובה. **תשובה מתחילה באיכה, ואיכה פירושו חוסר השלמה עם המצב.** ככל שנעמיק באיכה, נתקדם לעבר התכלית והמסקנא שהיא הבקשה מעומקא דליבא - **השיבנו**.

והנה שורש כל תשובה היא הכרת החטא, וההרגשה כמה גרוע הוא החוטא, כי כאשר לא מרגישים כאב עלולים להגיע לידי סכנה חס ושלום. כמו שאמר לי פעם אדם שבנו היה מאושפז בית חולים בגלל זיהום שהתפשט לו בכל הרגל, ושאלתי אותו, ממה זה התחיל, ואמר שזה התחיל מפצע פשוט וקל, ושאלתי מדוע לא טיפלו מידי? וענה לי כי הילד לא התלונן על כאבים, וכאשר שאלתי מדוע וכיצד הוא לא התלונן, וענה האב שזה בגלל פגיעה מוחית, שמונעת ממנו הרגשת הכאב... והנה גם פגיעה בגשמה מונעת את הרגשת הכאב, וחס ושלום הזיהום עלול להתפשט באופן מדיאגנז...

בימי בין המצרים הוא זמן שאדם יכול להתחיל להרגיש כאב מהפצעים הקלים או הקשים. בימים אלו יש סיעתא דשמיא מיוחדת, להרגשת הלב בחורבן בית המקדש, ולהרגשת הלב בחורבן האישי שכל לב יודע מרת נפשו. וכמו שבכל מועד יש סיעתא דשמיא לענין מיוחד, גם תשעה באב איקרי מועד, לשבור בחור... זהו מועד שיש בו סיעתא דשמיא מיוחדת, לשבור בחורי... להפוך ללב נשבר ונדכה אלקים לאי תבואה. **קָרָא עָלַי מוֹעֵד - לְשֶׁפֶר פְּחוּרֵי**. והשבר הזה אשר הם שוברים, כמה יקר הוא, כמה התעלות אפשר לרכוש דרכו, וכמה ישויות תצמחנה מזה. אכן תשעה באב איקרי מועד.

רַבֵּי שְׁמַיִם וְגַלְיָא אָרְךָ וְפָחוּהוּ הָרִים רַחֵף פִּי נָחַם ד' עַמּוֹ וְנַעֲנִיבֵי רַחֵם. (ישעיה מ"ט י"ג) יְהִי רַצוֹן שִׁיתִּיקִים בְּנוּ בְּמַחֲרָה בְּיַמֵּינוּ אֲמֵן.

אם תשעה באב איקרי מועד – אולי אחרי תשעה באב הוא "חולו" של מועד

והנה אם אמרו דתשעה באב איקרי מועד הרי יתכן דאחרי תשעה באב אנו נמצאים במצב של חולו של מועד... שהרי אחרי ג' דפוענוותא, מתחילין ז' דנחמתא, והנחמה הלא היא שהם ימי תיקון והכנה לתשובה, שהיא הפתח ל**חֲדָשׁ יְמֵינוּ פְקָדָם**... ונמצא לפי זה דהקשר והחיבור שבין ג' דפוענוותא וז' דנחמתא - הוא ממש בגדר דאבות מכלל דאיכא תולדות... **כי על כן השבעה דנחמתא צומחות ונולדות מתוך שלושת השבעות שקדמו להם**...

והנה יש להתבונן בתפלה המיוחדת **דְּחִשְׁבֵינוּ ד' אֶלְחֵץ וְנִשְׁבְּחָה חֲדָשׁ יְמֵינוּ פְקָדָם**. ולכאורה המשמעות הפשוטה היא, שאנו מתפללים השיבנו, מכיון שקשה לנו לעשות כן לבד, ועל כן מבקשים מהקדוש ברוך הוא, שכביכול הוא יעשה זאת בשבילינו, אמנם נראה שיש כאן עומק לפנים מעומק.

ונראה לומר שתפלה ובקשה זו דהשיבנו אלך, והיינו שהקדוש ברוך הוא כביכול יטייע בעדינו לעשות מה שאין בכוחינו, - יש בה מסירות נפש וקבלת עול מלכות שמים בדרגה גבוהה ביותר. שהרי אנו מבטאים בזה רצון פנימי לחדש ימינו כקדם, ולעזוב הדרכים הנלוזות לגמרי, אף מעבר למה שיש בכוחינו, וכמה טהורה ונפלאה שאיפה זו, ממש לעזוב הכל ולהתחדש, שהרי מצינו בגמ' כתובות דף י"א ע"א בעבד כנעני שאחרי שטעם טעמא דאיסורא הרי השחרור הופך אצלו לחוב, ואולם זהו עומק התפלה המסיימת בדבר טוב את מגילת איכה - **חֲדָשׁ יְמֵינוּ פְקָדָם**, שאנו רוצים לצאת מטעמא דאיסורא, ולחזור לימי קדם. ובדואי שיש בכוחה של תפלה זו לבקוע ריקיעים ולפתוח שערי שמים.

וכאשר נתבונן נמצא שתפלה זו נאמרת באין ספור פעמים בשנה על ידי כל אחד ואחד מאתנו. וכפי הנראה לא לחנם תקנו קדמונינו זמרת לומר כל כך הרבה פעמים, והשאלה הרי נשאלת על מה לומר אנו משננים כל השנה ואפילו בימים טובים ובימי הפורים פסוק ממגילת איכה. אמנם אדרבה ואדרבה הפסוק הזה מסמל את היציאה מן החורבן והכניסה לגאולה. וכך אנו מתפללים בליל תשעה באב, **חדש ימינו כימי קדמוני כנאמן בנות ירושלים ד'**. והיינו שבנין ירושלים מיתלא תלי וקאי בחידוש ימינו כקדם...

דא עקא שבודאי אחר כוונת הלב הן הן הדברים, וכאן עלינו לעשות את המאמץ הנדרש, ולהתבונן ולהתפלל זאת מעומקא

דליבא. וידוע שבמרכזי היראה היו נוהגים לומר פסוק זה בברים, בסופה של שיחה מוסרית, מתוך התרגשות הנפש, ובדואי שיש דברים בנו. ויתכן שזהו המכוון בתפלה זו אחרי קריאת התורה ואחרי שיחה מוסרית, בקשה מבורא עולם לעזור לנו לקיים מצוות השם ששמענו בקריאת התורה ושנתעוררו בשיחת המוסר, וכן מה שתעוררו באמירת סליחות.

אין ספק איפוא שאם נעורר לבינו לכיון בעת אמירת תפלה קדושה ונפלאה זו, נוכח שיתקיים בנו מקרא שכתוב בספר נעים זמירות ישראל, (תהילים פ"ד ח') **יִלְכְּוּ מִחֵיל אֶל חֵיל יִרְאָהוּ אֶל אֱלֹהִים בְּצִיּוֹן. וְתִתְּנֵנָה עֵינֵינוּ בְּשִׁבְזֵי לְצִיּוֹן בְּרַחֲמִים. אֲמֵן.**

מה בין מנוחה ובטלה – מיסוד מרן הגר"ח שמואלביץ זצוק"ל - לימי בין הזמנים

מרן הגר"ח שמואלביץ זצ"ל נוהג היה מדי פעם לפני בין הזמנים להכין את הבחורים לקראת הימים הללו של בין הזמנים, באומרו, בין הזמנים מיועד למנוחה, לא לבטלה... ואמנם מנוחה לא צריכה להיות ולא יכולה להיות, בצורה של בטלה, כי כאשר האדם נח אינו מתבטל וכאשר הוא מתבטל אינו נח.

אמנם מה בין זה לזה, מה בין מנוחה לבטלה. וכיצד נוכל לזהות אם נחים או מתבטלים? ובכן: **מנוחה** באה מתוך **תכנון**, ואילו **בטלה** באה מתוך **חוסר תכנון**. בטלה זה משהו שעושים מתוך הרגשה (מדומה) שאין צורך לעשות שום דבר מסוים, ואז מתבטלים... ובמילים אחרות, המושג בטלה, הוא ענין של פריקת עול, ומה שאין כן מנוחה, שהיא במסגרת העול מנוחה מתכננים, ושם ינוחו יגיעי כח, ולאחר מנוחה אדם מרגיש נינוח, וכמי שהשיג סטרה מסוימת, ולאחריה מרגישים רצון מחודש ללמוד, ומצברי מלאים, וחילופיהן בבטלן... שהבטלה גוררת בטלה, כי מצוה גוררת מצוה ועבירה עבירה, והבטלה מביאה לידי שעמום...

ולכשתנימצי, כבר גילה זאת שלמה המלך ע"ה בחכמתו. החכם עיניו בראשו, והכסיל בחושך הולך. פירוש, החכם מתכנן סוף מעשה במחשבה תחילה, והכסיל לא חושב ולא מחשב. ומשל למה הדבר דומה, לשני בני אדם שיצאו לטייל, האחד הצטייד והאחד לא הצטייד, שאין צריך לנחש הרבה כדי לדעת מי מהם הגיע ליעדו...

מצוה גוררת מצוה, **יִלְכְּוּ מִחֵיל אֶל חֵיל**, זה גם מתקיים במעבר שבין זמן קיץ לימי בין הזמנים דאב, ובינו לבין אלול הבעליט.

ואם כה נעשה, ואמרו כל הגויים, **רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה**. ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ... **כי את החכם מזהים בעיקר בזמנים שהמסגרת היא עצמית ופנימית, כי אז הוא ניכר בעצמותו. ולכשתנימצי זהו מבחן לאישיותו האמיתית. ואגב גם מקור של זכויות ליום הדין.**

שנה טובה ומתוקה...

עיונים בפרשה / הרב יעקב ברמן, בני ברק

איסור שכחת מעמד הר סיני ושכחת תלמודו

רַק חֵשְׁמְךָ לֹךְ וְשִׁמּוֹר נִפְשְׁךָ מֵאֵד פֶּן תִּשְׁכַּח ... וּפֶן יִסְוֶה מִלְבָּבְךָ כִּלְיַם תִּתֵּן (ו', טו)

וכתב הרמב"ן שהוא מצות לא תעשה שלא תשכח מעמד הר סיני מכל הדברים אשר ראו עיניך, הקולות והלפידים, את כבודו ואת גדלו ודבריו אשר שמעת שם מתוך האש, ותודיע כל הדברים אשר ראו עיניך במעמד הנורא ההוא לבניך ולבני בניך עד עולם, ומבואר בתוך דברי, שמלבד הלאו שלא לשכוח מעמד הר סיני נצטוונו מצות עשה להודיע לזרעינו מדור לדור כל מה שה' שם בראיה ושמיעה, והאריך לבאר גודל התועלת והחשיבות במצוה זו.

וכן מנו הבה"ג והרמב"ן בספר המצוות (שכחת הלאוין מ"ב) איסור שלא נשכח מעמד הר סיני, [אמנם לא מנה הרמב"ן שם עשה להודיע לזרעינו פרטי המעמד, וכנראה הבין כאן ש"והודעתם לבניך" זהו רק מטרת הזכרון כדי שנוכל להעביר לזרעינו. וצ"ע].

ביאור דעת הרמב"ם שלא מנה

ובדעת הרמב"ם שלא מנה במנין הלאוין האיסור לשכוח מעמד הר סיני, ביאר המגילת אסתר שאין הכוונה בפסוק שלא נשכח את המעמד, אלא שלא נשכח את התורה כולה, ונלך בדרכיה ונקיים מצוותיה, והרמב"ם לא מנאה משום שהיא מצוה כוללת כל התורה כולה.

ובאמת יש הוכחה לכאן' ממשנה מפורשת (אבות פ"ג מ"ח) כדעת הרמב"ם, **"רבי דוסתאי ברבי ינאי משום רבי מאיר אומר כל השוכח דבר אחד ממשתנו מעלה עליו הכתוב כאילו מתחייב בנפשו שנאמר רק השמר לך ושמור נפשך מאד פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך"**, ומפורש שהכוונה על עצם דברי התורה ולא על מעמד מתן תורה. וכן איתא במנחות צ"ט: אמר ר"ל כל המשכח דבר אחד מתלמודו **עובר בלאו** שנאמר השמר לך...פן תשכח את הדברים... ומפורש דקאי על שכחת התורה עצמה ולא שכחת מעמד נתינתה בסיני. ובשערי תשובה (שער ג' אות כ"ח) מנה רבינו יונה לאו זה דשוכח תלמודו, ומבואר שסבר שהלאו מתפרש על שוכח תלמודו ולא שוכח מעמד הר סיני.

אך לפי"ז צריך עיון דעת הרמב"ם, דאם פירש כהרמב"ן דקאי על שכחת מעמד הר סיני היה לו למנות לאו זה כהרמב"ן, ואם הוא על שכחת התורה, היה לו למנות לאו על שוכח דבר מתלמודו כמבואר במנחות, אך הרמב"ם לא מנה שניהם ללאו, (גם קצת צ"ע דבמשנה באבות לא מוזכר לאו על שוכח דבר מתלמודו רק מוזכר שמתחייב בנפשו, וקצת נראה דלא כר"ל דמנה לאו מיוחד לזה).

יתכן שלרמב"ם הלאו הוא על שמירת הגוף מסכנה

ויתכן לומר דהרמב"ם היה לו דרך אחרת בזה, דהנה בגמ' (ברכות לב:): **"מעשה בחסיד אחד שהיה מתפלל בדרך בא שר אחד ונתן לו שלום ולא החזיר לו שלום, המתין לו עד שסיים תפילתו, לאחר שסיים תפילתו אמר לו ריקא והלא כתוב בתורתכם 'רק השמר לך ושמור נפשך' וכתבי 'ונשמרתם מאד לנפשותיכם', כשנתתי לך שלום למה לא החזרת לי שלום אם הייתי חותך ראשך בסייף מי היה תובע את דמך מייד, עיי"ש**.

והעיר המהרש"א שם שהרי פסוק זה נאמר לגבי שכחת התורה כמבואר באבות, וכן הפסוק ונשמרתם מאד לנפשותיכם איירי שלא נאמין בתבנית פסל, ולא על שמירת נפש האדם מסכנה (אך ציין שמאידך מבואר במסכת שבועות (ל"ו). שלמדו מנאן אזרהה למקלל עצמו, ומבואר שהפסוק מתייחס גם לסכנת הגוף).

אמנם ברמב"ם (פ"א מרוצח ה"ד) כתב **"וכן כל ממשול שיש בו סכנת נפשו מצות עשה להסירו ולהשמר ממנו ולהזהר בדבר יפה שראוי להשמר לך ושמור נפשך"**, ומבואר בדבריו שהפסוק מתייחס לסכנות הגוף, (ובביאור הגר"א ציין מקורו מהגמרא בברכות ה"ל).

ובמנ"ח (ב' תקמ"ו) תמה על דברי הרמב"ם שהרי הפסוק עוסק בשכחת התורה, ובשלמא אותו הגמון היה מין ומהפך דברי התורה, אך דברי הרמב"ם צ"ע מקורו.

ואולי הרמב"ם פירש שהפסוק נחלק לחצאי"ן, השמר לך ושמור נפשך מאד - דקאי על שמירת הגוף מסכנה, ופן תשכח את הדברים - קאי על שכחת התורה, ודחקו לזה המילים ושמור נפשך מאד שאינם מתפרשות על שכחת התורה, אלא על שמירת הגוף, (וכמבואר בגמ' בשבועות).

ואמנם דברי ר"ל במנחות צ"ט מבואר שכל הפסוק הוא לאו על שכחת התורה, ויתכן שהרמב"ם דייק מהמשנה באבות שלא הזכירה לאו רק מתחייב בנפשו, ויתכן שלמד מהסמיכות ללאו של סכנת הגוף והנפש, (וכן מוכח מהגמ' בשבועות).

ולפי"ז מובן היטב שלא מנה הרמב"ם לא הלאו של שכחת מעמד הר סיני, ולא הלאו של שוכח דבר מתלמודו, משום שתחילת הפסוק מתייחס לשמירת הגוף והנפש ולא לשכחת מעמד הר סיני ולא לשכחת תלמודו.

ואולי יש לישב לדעת הרמב"ן הקושי' מהגמ' במנחות שמבואר שהפסוק מתפרש על שכחת תלמודו ולא על מעמד הר סיני, ויתכן שסבר שהמשנה באבות מבואר לא כר"ל ומשמו שאינו לאו, ואינו דרשה גמור דעיקר הפסוק קאי על מעמד הר סיני.

ובעיקר הדבר, מצאתי מביאים שבהרד"ם כתב הלאו דשכחת מעמד הר סיני, וכתב שבכלל זה איסור שכחת תלמודו.

מדוע לא יתקנו קריאה לזכירת מעמד הר סיני

המגן אברהם (סימן ס' סק"ב) הביא שבכוונתו וכתבים איתא שד' זכירות הם מצות עשה, ולכן יכיון בהם באהבה רבה, ובנו בחרת - מעמד הר סיני, ומבואר בדבריו שנקט כהרמב"ן.

והעיר מהרש"א מדוע יתקנו לקרות פרשת עמלק, מה שלא יתקנו בזכירות אחרות, ותיירך דמתן תורה יש לנו חג עצרת [וביאר כוונתו במחצית השקל, דאף שבחודאי יוצאים בקריאתם בפרשה שלהם, מימ' תיקנו חכמים בפרשת זכור קריאה מיוחדת, ולמה גם בהם לא תיקנו].

ובתירוץ המג"א יתכן לבאר ב' דרכים, או שתיקנו קריאת התורה בשבועות שמזכירים מעמד הר סיני, או שעצם היום המיוחד לזכרון מעמד הר סיני.

אך זה הולכי ללאו, דהמגן אברהם הקשה על ד' זכירות א' (עמלק ב' מרים ג) מעמד הר סיני ד' העגל, ובשלמא זכירת עמלק וזכירת העגל, הם מצווה עשה וראוי לתקן קריאה לקיום מצות הזכירה, אבל גבי מעמד הר סיני הוא לאו בלא עשה, וממילא אין ציווי על עצם הזכירה, רק איסור לשכוח, וכל שאינו שוכח סגי, אף שאינו מזכיר בפה, ואפי' אם לא יתקנו קריאה מיוחדת לקיום המצוה, די לנו שעיי' קריאת פרשת יתרו אינו שוכח פרטי המעמד, וצ"ע. [ובעיקר דבריו נראה שנקט כהרמב"ן דהרמב"ם אינו לאו כלל].

עקבי חז"ל / הרב אברהם יעקב גולדמינץ, מח"ס בדמיר ח"י, שבילי דירחא, ושא"ס הקב"ה מקרב אותנו לעבודתו

בניגוד לגישה הרווחת, הקב"ה קרוב אלינו יותר מכל, אפילו לחוטאים ופושעים || המצוות מביאות אותנו לעדינות הנפש וקרבת אלוקים

א. אֶ-לֹהִים קִרְבִּים אֵלָיו

דיסטנט מקצועי

בכל מקצוע מכובד יש כללים של דיסטנט, של מרחק מסויים בין היועץ למקבל העצה, בין הרופא לחולה וכדומה. בלי שמירת המרחק הנדרש, היועץ לא יכול להיות מספיק אובייקטיבי, כמה שהרופא יהיה אנושי ואיכפתי ומרגיש את כאבו של החולה, אם הוא יהיה כאוב ומצטער הוא לא יוכל לחשוב בהיגיון בריא. יועץ השקעות לא מעוניין שהקליינט יפסיד את כספו, אבל אם הוא יהיה לחוץ הוא לא יוכל להמליץ על כל לקיחת סיכונים.

כל שכן וכל שכן בתפקיד חינוכי. כל בעל נסיון בהוראה ובחינוך יוכל לומר שאסור להיות הורה יותר מידיא חבר של התלמידים, כמה שהמורה יהיה תברה'מן, כמה שהמורה ירום עם החניכים, הוא צריך לשמור על משמעת, ולמצוא לעצמו חברים אישיים מחוץ למסגרת החינוכית.

אֶ-לֹהִים קִרְבִּים אֵלָיו

כי מי גוי גדול אָשֶׁר לוֹ אֶ-לֹהִים קִרְבִּים אֵלָיו פֶּה אֶלְהִינוּ כָּכֵל קִרְאָנוּ אֵלָיו (דברים ד, ז). התורה אומרת לנו שצורה סבירה ונורמאלית של עם היא שהאלוהים שלו שומר ממנו מרחק, כך אומר ההיגיון הבריא, וכך נעשה בכל הדתות בעולם. חוץ מאשר עם ישראל, הקב"ה קרוב אלינו בכל מצב ובכל עת. אפילו אם אנתנו לא מרגישים שייכים, אפילו אם אנתנו בזמני ירידה ולא מחפשים רוחניות, עדיין הקב"ה קרוב אלינו יותר מכל.

המפרישים מסבירים זאת על תפילה, יהודי יכול להתפלל בכל מצב, גם חוטא ופושע, גם בזמנים הקשים ביותר, והקב"ה שומע את תפילתו. קרוב ה' לָל קִרְאִיו, לָל אָשֶׁר יִקְרָאָהוּ בְּאֶמֶת (תהלים קמח, יח).

זמני הופשה

מור"ר הגאון רבי גבריאל יוסף לוי שליט"א ראש ישיבת באר התורה אמר לנו לפני בין הזמנים, מותר קצת 'להשתחרר' מלחץ הלימודים של השייכה, אבל אין היתר לחרוג מזמני התפילה ומכל הלכות תפילה.

אחד מסוגי היצר הרע הינו להרגיש שעכשיו אני משוחרר, עכשיו אני לא נמצא בבית הכנסת או בבית המדרש. אני בחופשה, תן לי קצת שחרור, אל תעיק עלי. וצריך לזכור שישנם תרי"ג מצוות שאסור לעבור עליהם. נכון שהנפש צוקה למרנוע, אבל בגבולות ההלכה. התורה מלמדת אותנו כי גם בזמנים בהם יצר הרע מתגבר וקשה לי להרגיש יראת שמים, גם שם הקב"ה קרוב אלינו.

ב. קראם קרוביו

קרוב עשיר או עני

אדם, אם יאה לו קרוב עשיר, הוא מודה בו. ואם עני, הוא כופר בו ואומר שאינו קרובו. אבל הקדוש ברוך הוא, כביכול ישראל היו נתונים במצרים בשיעבוד, הקדוש ברוך הוא אומר קרוביהן אני. מנין, שנאמר לְבַנְיָ יִשְׂרָאֵל עִם קִרְבִּי (תהלים קמח, יד). ואם קרוב עני, הוא עושה עצמו עיקר ואתו טפילה, מהו אומר פלוני מתקרב לי. אבל הקדוש ברוך הוא כביכול עושה לישראל עיקר, ואשר לו גוי קרוב אין כתיב כאן אלא אָשֶׁר לוֹ אֶ-לֹהִים קִרְבִּים אֵלָיו (דברים רבה ואתחנן ב, טו).

קרוב רחוק מארח"ב

לישיבת מיר הגיע בחור חדש מארה"ב. לפני באו הוא חיפש נקודת אחיזה בארץ הקודש, ואמא של נזכרה שאמא שלי בת דודה שניה שלה. אז היא התקשה לאמא שלי, וביקשה ממנה לבקש ממני לקבל את פניו בסבר פנים יפות. וכך עשיתי.

סבתי ז"ל אמרה לי שצריך לשמור קצת מרחק, הוא לא ממש חבר שלי. מנטליות שונה וקשיי שפה הם רק תירוץ, הסיבה האמיתית היא שהוא מחפש בית להיות בו בארץ ישראל, ומי יודע איזה סוג בחור הוא ואיזה 'תיק' יפול עליו. אחרי שנראה שהוא בסדר, לא מביא איתו בעיות ולא מעורר בעיות, אז נוכל לתת לו הרגשה של חלק מהמשפחה.

לא תמיד משתלם להרגיש קרוב של פלוני אלמוני, לפעמים זה כבוד, ולפעמים כבוד גדול, כזה סוג כבוד שהיינו מוותרים עליו. לפעמים הרגשת **הקירבה** נותנת **חברות** נעימה, ולפעמים הקירבה מפילה עלי **עוד תיק'** להתעסק איתו.

פגישה אחרי המלחמה

מספרת הרבנית פערל הגר, אשתו של ראש ישיבת סערט ויזניץ בעל הברכת משה, על פגישה עם אחיה אחרי השואה: שנינו היינו שבורים ורצוצים פיזית ונפשית עד דכדוכה של נפש, וחיפשנו זה את תמיכתו של זו. לפני שהגיע הייתי בטוחה, שהנה, כששיקו יך לידי, יהיו לי סוף סוף תמיכה ומשען. זקוקה הייתי כי לא לדמות תומכת, לכתף להישען עליה, למישהו שיחבש לכאבי יובין למשברי. אך לבסוף התברר לי שהוא עצמו שבור ורוצץ כל כך, והוא חיפש אצלי את נחמתו. כך מצאתי עצמי מחזקת, מעודדת, ומנסה על ידי כך לחזק גם את עצמי, לקוות ביחד לעתיד טוב יותר (פנינה ממזולות, פרק הסיים, עמ' 184).

ובקירבה לבורא עולמים, הוא **תמיד קרוב** אלינו, הוא תמיד תומך ומסייע כפי הנדרש. גם במצב הקשה ביותר, אפילו יהודי שעבד כל עבודות זרות שבעולם, כאשר זה היה נצרך, הוא קיבל ישועה ממרומים. מנשה מלך יהודה, אשר עבד את כל עבודות זרות שבעולם, ואחר כך וְהִצֵּר לוֹ חֲלָה אֶת פִּי ה' אֶ-לֹהֵיו, וַיִּכְנַע מֵאֵד מִלִּפְנֵי אֶ-לֹהֵי אֲבֹתָיו. וַיִּתְפַּלֵּל אֵלָיו וַיֵּעֲתֶר לוֹ, וַיִּשְׁמַע תְּחִנָּתוֹ וַיִּשְׁיִבָהוּ וַיִּשְׁלַח לוֹ מַלְאָכָתוֹ... (דברי הימים ב, ג, יב-ג).

אינו מפורסם לקרוב

מפרישי המדרש מסבירים שקירבת אלוקים לא תלויה בתועלת שיש לקב"ה כביכול מהקירבה המיוחדת של עם ישראל. בטבע האנושי אדם יוצר קשר עם מי שמביא לו תועלת, כל אחד ישמח עם **קרוב משפחה עשיר**, חבר נחמד ונעים, בעל מידות אציליות שענים לשוחח איתו. אף אחד לא ירצה חבר **שכל יודע דורש** ומבקש ממנו ולא מחזיר לו טובה, או אפילו אינו יודע להגיד תודה רבה.

... מנגד עונותונתו יתברך באהבתו את ישראל, בחילוף מה שיהיה אצל האנושים, ועם כל זה **לא זכינו** למענה מאת בורא עולם, הצרה ועדות האיש לא הוזהק עדיין לקרוב אל אותו עשיר, אז אם אותו האיש הוא עשיר הוא מודה ואומר אמת הוא כי קרוב אתה, ואם הוא עני כופר בו כיון שלא נתפרסם ולא נודע ברבים מה הוא לו... אולם הוא יתברך אינו כן, בהיות ישראל נבזים ושפלים בגלות מצרים קראם קרוביו... וזהו כשיהיה לו קרוב שעדיין אינו מפורסם לכך, שאז יבקש לכפור בו (ענף יוסף בשם בינה לעתים).

העלחו למוטב

ואם ישאל, הרי הרבה פעמים התפללתי ביקשנו והתחננו, ועם כל זה **לא זכינו** למענה מאת בורא עולם, הצרה עדיין המשיכה ולא נפתרה. זה לא אומר שהקב"ה לא קרוב אלינו, הרי נאמר אֶ-לֹהִים קִרְבִּים אֵלָיו. גם בזמני ירידה, גם כאשר זה לא 'כבוד גדול', הקב"ה קרוב אלינו.

הגמרא מוסיפה שהמטרה היא להעלותינו למוטב, ומנשה מלך יהודה - מכל טורח שטרח בו ומכל עמל שעמל בו, לא העלה למוטב אלא יסורין (סנהדרין קא, ב). אין תפילה **שבה ריקס** (ראה ר"ה יח, א), הקב"ה שומע כל תפילה. לפעמים מרגישים את התוצאות מיד, ובדרך כלל אנתנו בתוך מסגרת עם **מטרה אחרת** - להעלותינו למוטב.

נלמד מזה כי מטרת העונש איננה לשבור את האדם אלא לזעזע אותו. בניגוד לבית סוהר, שם יש מטרה לשבור את רוחם של האסירים, בעונשי שמים המטרה הינה לזעזע על מנת לתקן. בית סוהר מטרתו שמירה על החברה שנמצאת בחוץ, ועונשי שמים מטרתם לתקן את הנפש.]

ג. עני בדעת

טלפון אנונימי

באמצע של האמצע אני מקבל טלפון אנונימי המספר שהבן שלי עשה בעיות וכדאי לי לשמור עליו. מה תהיה התגובה הראשונה, מי אמר שזה הבן שלי, אולי מדובר על מישהוא אחר.

אספקלריא לפרשת ואתחנן-נחמו תשפ"א

| עמוד כח

¹⁵ ומצינו כן בכמה מקומות בש"ס.

הרי אני לא מכיר את המתקשר, ומי אמר שהוא מכיר את הבן שלי.

אדם אחראי יברר את העובדות, בשביל לחנך את בנו. אדם פחות אחראי, יתנער מהעובדות מתוך מחשבה שבאמת זה לא הבן שלו, ייתכן שהוא צודק.

כאשר עם ישראל עושה בעיות, אם ח"ו יש צורך להעניש ולכוון, אז אפילו את מנשה מלך יהודה שעבד כל עבודות זרות שבעולם הקב"ה **כיוון לדרך טובה** (סנהדרין שם), כל שכן שהקב"ה יקבל אותו בתשובה שלמה.

עשרת ימי תשובה

הבני יששכר אמר זאת על הפסוק שיר הפעילות ממעמקים קראתין ה' (תהלים קל, א), שאומרים בעשרת ימי תשובה. כמו שמנשה ועשיו וקין (ראשי תיבות 'עמק' - ממעמקים) באו בעליה, ואעפ"כ נענו לנושא, כן אנו בקשתינו שאף שאין לנו זכות יקובל תפלתנו למעלה (בני יששכר תשרי ב, יד. דף על ירמ' סנהדרין שם).

ומני ירידה ומעידה

מפרשי המדרש מסבירים את המשגל 'עני' שמוזכר במדרש **לעני בדת**, עני בקירבת אלוקים, אדם אשר על פניו נראה שהוא לא נמצא במצב של **קירבת אלוקים**. ועם כל זה, הקב"ה מקרב אותו אליו על מנת להחזירו בתשובה.

אבל אם קרובו עני כו', ר"ל שאינו בא עתה להיות קרובו, אלא כבר הוא קרוב מוחזק בכך שאי אפשר להכחישו, אז יבקש לו דרך אחרת לכל הפחות לתלות הגדולה לעצמו, שאומר פלוני הוא מתקרב אלי, הדיינו שהוא משתדל ומבקש להיות ניכר וידוע היותו קרובו שיתקבד בכך. והקב"ה הוא בהיפך, שהוא תולה הגדולה בישראל בהתקרבו כביכול אליהם, כאילו הם העיקר (עני יוסף בשם בינה לעתים).

ספוגה עם חילדים

לקראת שבת אני עושה בבית ספוגה. במסגרת התפקיד אני מוזמין את הילדים הקטנים להצטרף אלי, ילדים בגיל גן ומטה, ברגע שהם ידיעים להחזיק מנג הם מצטרפים לעבודה. נכון שהעבודה תסתים במהירות אם אני אעבוד לבד, אבל בצורה הזו אני משתף אותם, מלמד אותם לעזור לשבת, וגם משמש בתפקיד כפול, בייביסיטר או גננת.

בסיום העבודה, הילדים ניגשים בשמחה לאמא, ומספרים לה שהם עשו ספוגה. למרות שבסופו של דבר הם לא בדיק עוזרים, הם יוצאים עם הגישה טובה. אשתי אומרת שזה השקעה לטווח הרחוק.

ביחס לבורא עולם אנו אנו ממש ילדים קטנים, עניים בדת ובמעשים. ועם כל זה הקב"ה מקרב אותנו באופן שאנו מרגישים שייכים, הגישה מיוחדת בקיום המצוות. מפרשי המדרש מסבירים שהקב"ה נותן לנו **הרגשה** שהוא צריך אותנו **לקיים המצוות**. כי המתקרב מורה על שהוא צריך להזולת, ועל כן מתקרב לו. ואם כן הוה ליה למימר ישראל מתקרבם לו. אך באמת ה' חפץ טובתם, ולכן הוא מתקרב אליהם (אשד הנחלים).

ד. קיום מצוות

נתיבות הרחמים

המבט שלנו על קיום מצוות לא אמור להיות רק **ביצוע פעולות**, אלא קירבת אלוקים. דבר זה נאמר במפורש במצוות הקרבנות, קרבן מלשון **קירבת אלוקים** (רש"י הירש ויקרא א, ב), ומובן בעוד הרבה מצוות.

אבל חלק מהמצוות נראות במבט שיטחי פעולות שקשה להבין את **התועלת** שבהם, כגון איסורי מאכלות או שטענו, והמיוחדת שבהם היא מצות פרה אדומה שטעמה לא נודע.

דוגמה לדבר היא מצות השחיטה אמר לו רבי, מה איכפת להקדוש ברוך הוא שיאכלו ישראל בלא שחיטה, שיהא ישראל נורא ואוכל ושוטט מן הצואר מן הירך - תדע שלא נטשה השחיטה הזו אלא כדי לצרף את ישראל (תנחומא שמיני סי' ז. בראשית רבה מד, א). והוסיף הרמב"ן אלא לנו הם להדריכנו בנתיבות הרחמים גם בעת השחיטה (דברים כב, ו). מצות השחיטה נראית בעולם טכנית שאפשר לעשותה כך או כך, ואנחנו לומדים ממנה את **נתיבות הרחמים**.

המצוות מלמדות אותנו לעדן את נפשתינו, קירבת אלוקים ונתיבות הרחמים.

תפילת ערבית במטוס

בעת טיסה אירגנו מנין תפילת מעריב. הדייל, שבאותו זמן לא חשב כפייה, הגיב בלגלגות: אני לא חושב שזה מה שאנחנו צריכים לעשות, כאילו שהוא לא מודע לסכנות של טיסה מעבר לים. אגב, עם כזו הסברת פנים ללקוחות, אינני יודע מי ירצה להמשיך לטוס באותה חברה.

במבט שיטחי רואים כאן לגלגות, אבל במבט עמוק אפשר לראות קינאה באורח החיים שלנו, בעדינות ובנאצלות אפילו של הילדים הקטנים.

נהג מונית הסביר לי שהוא נהנה לקחת ילדים דתיים, מחונכים ועדינים. הנוער של החברה האחרת הוא כל כך חוצפן ומפריע במשך הנסיעה.

אמנם אנו לא מבינים את **המשמעות** של כל מצוה, חלק מהמצוות נראות לנו פעולות טכניות, אבל **התוצאה** היא עדינות הנפש, קירבת אלוקים ונתיבות הרחמים. זו **עובדה** מוגמרת, את התוצאה ניתן לראות בבירור.

רופא מוזר ומצליח במיוחד

כי מי שיעשה דבר זר מאד לא יראה בו טעם כלל, אם לא ימשך ממנו תועלת מבואר נגלה, אז ראוי שיחשב לטובה וסכל. אבל אם ימשך ממנו ענין נפלא רב התועלת, כל עוד שיהיה הפועל יותר זר, יחשב העושהו לחכם מופלא. למשל איש אחד ירפא חולי אחד בדרכים הידועים בדרכי הרפואה, ואיש אחר ירפאנו בדברים זרים מאד, בלי ספק שזה השני יחשב לחכם יותר מופלא, שהוא משיג דברים הנשגבים ממחקר הטבעי (דרשות הר"ן דרוש ט ד"ה וביאר, הובא במלבי"ם דברים שם).

וכן כשיראו אתכם מקיימים החוקים שאין הדעת מסכים להם, ויראו שיש יד יזיה ותשיגו תועלת נפלא שא-להים קרובים אליכם ושימנע תפלתכם בכל עת שתקראו אליו, יצטרכו להודות שאתם עם חכם ונבון, ולא יאמרו שזה גרמו המשפטים, שהרי לכל עם ועם יש להם משפטים ונימוסים לתקן עניניהם, ואין משיגים המעלה הזאת שתייה השכינה ביניהם. ובהכרח יודו שזה ע"י החוקים, ושש בהחוקים האלה חכמה ובינה עמוקה, ושישראל אינו גוי סכל כנראה בראשית ההשקפה, רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה (דברים שם פסוק ו. דרשות הר"ן שם, הובא במלבי"ם דברים שם פס' ז).

המצוות שטעמם לא נודע, התועלת שלהם מבוזרת ונגלית, מפני שרואים את נפשו המעודנת של יהודי, את השראת השכינה בתוכו. ומסביר לנו פשוט המעודנת שיה נלמד מהפסוק שלנו - אֶל־הַיָּמִים קָרְבִּים אֵלָיו.

המצוות השמיעות

חלק נכבד מתי"ג מצוות הינם מעשים שבמבט אנושי קשה להבין את התועלת שבהם, המצוות האלו, וגם המצוות השכליות, מביאים אלינו את השפע האלוקי, השראת השכינה בתוכנו.

וכתב הר"ן הנמשך מהם הוא חול השפע הא-להי באומתנו והידבקו עמנו, בין שיראה הענין ההוא לעינינו כעניני הקרבנות וכל הנעשה במקדש, בין שלא יראה כיתר החוקים שלא נתגלה טעמם, מכל מקום אין ספק שהשפע הא-להי היה נדבק בנו, וחל בפעלים ההם, עם היותם רחוקים מן היקש השכל (דרשות הר"ן דרוש יא ד"ה ואני מבאר עוד. הבאתיו בעקבי פרשת השבוע חלק ב פרשת משפטים).

הוסיף להסביר זאת רבי ישעיהו הורבין ז"ל משפטיהם מיועדים רק לסידור היחסים שבין אדם לחבירו, שלא להגיע למצב של איש את רעהו חיים בלעו, שהעולם לא יתקן להפקר במעשים של פגיעים חמורים. אך אין למשפטיהם כל קשר לתכונת נפשו, למידותיו ולרוממותו של האדם.... כיון שכל תכלית המשפטים הללו נועדה רק כדי ליצור שקט חברתי ולמנוע סכסוכים בין בני אדם, ממילא העוסק בהם עוסק רק בסכסוכים שפוטם של גניבה ורציחה מכירת בהמות וקניין נכסים.

משפטי התורה נועדו למטרה שונה בתכלית, הבורא שחקקם הרי קבעם עוד לפני בריאת העולם, שהרי איסתכל באורייתא וברא עלמא... וכשזוהו הוא יתברך... התאים לפי כוחותיהם אמצעים להעלות את נפש האדם החומרי לרמה עליונה, שהאדם נוצר בכוחות המתאימים בדיק להתמודדות זו של טוב ורע...

אם כן, אין הסיבה להימנעות מחטא בגלל הפחד מחומרת העונש שקיבל, אלא בגלל שזה יוצר מצב רע ובבלבול ביחסי בני אדם בעולם, או שאנפשו המעודנת של היהודי לא תרשה לו לפעול בחבירו כבבדו או בממונו, בחטא שחומרת עונשו מראה על חומרת הפגם והירידה שנגרם לעובר עליו...

אין משפטי התורה דנים רק את המעשים השפלים כגניבה ורציחה כבדיני בני אדם, אלא מתייחסים לטהרת ולגדלות הנפש של האדם, ולעבודה עליה ליאור באור החיים ולהתעלות עד בלי די (שירת היס עמ' קע-קעג. הבאתיו בלקראת שבת שם).

פרחים לתורה / הרב ישראל חיים

בלומנטל, מג"ש בכולל תורת מרדכי

סוגלת בעל נפש החיים! להינצל מכל דבר!

אין עוד מלבדו (ד, לה)

כותב רבי חיים מוואלוז'ין בספרו נפש החיים, שער ג' פרק י"ב: ובאמת הוא ענין גדול וסגולה נפלאה להסיר ולבטל מעליו כל דינין ורצונות אחרים שלא יוכלו לשלוט בו ולא יעשו שום רושם כלל. כשהאדם קובע בלבו לאמר הלא ה' הוא האלקים האמתי ואין עוד מלבדו יתברך שום כח בעולם וכל העולמות כלל והכל מלא רק אחדותו הפשוט ית"ש. ומבטל בלבו ביטול גמור ואינו משיג כלל על שום כח ורצון בעולם ומשעבד ומדבק טוהר מחשבתו רק לאדון יחיד ב"ה. כן יספיק הוא יתב' בידו שממילא יתבטלו מעליו כל הכחות והרצונות שבעולם שלא יוכלו לפעול לו שום דבר כלל. הגהה: וזהו ענין מאמרם ז"ל במשנ' ר"ה (כ"ט א') עשה. לך שרף וכו' וכי נחש ממית או נחש מחיה. אלא בזמן שישראל מסתכלין כלפי מעלה ומשעבדין את לבם לאביהם שבשמים וכו'. ר"ל כשהסתכלו כלפי מעלה להנח' השרף והתבוננו בכחו הרע ועכ"ל בטלוהו מלבם ולא השיגו על כחו הנורא ושעבדו את לבם באמת רק לאביהם שבשמים לבד היו מתרפאין. והוא אמיתת ענין המתקת כחות הדינים בשרשם. והוא מבואר למבין.

*

סיפר הגה"ח רבי מנשה ישראל רייזמאן שליט"א: אקני [אבני חמי] מאמריקה, רבי אליעזר דוד גאנצפריד, היו מניצולי מחנה השמדה 'אשוויץ', וככל ניצולי המחנות נחקק על זרועו מספר בכתובת קעקע ע"י הנאצים ימ"ש.

אלא שמלבד מספר זה, חקוק על זרועו מספר נוסף ועליו פס מחיקה. מאחורי 'מספר מחוק' זה מסתתר סיפור מדהים, ומעשה שהיה כך היה:

כשהגיע לאשוויץ הוא היה ילד בן 12. בכניסה למחנה עמד הרשע מנגלה ימ"ש ואמר 'מינה' ו'שמאלה'... לא היה שייך להתחכם או לברוח, הוא היה מודד את הגובה ומכריע, אם לשמאל - למות על 'קידוש השם', אם לימין - ללכת למחנות העבודה.

והנה מידוענו, למרות שהיה רק ילד בן 12, בכל זאת שלח אותו הרשע לצד ימין למחנות העבודה. אלא שגם לאחר שהלכו לצד ימין למחנה העבודה, היה אותו רשע בא לבקר מדי כמה שבועות לעשות סלקציה נוספת. ואז באחת מהסלקציות הסתכל עליו אותו הרשע ושלח אותו לצד שמאל.

כולם הבינו היטב מה הוונת האליהה לצד שמאל, ראו את העשן מיתמר ופנה... כמשלוחו אותו לצד שמאל, עשה הילד חשבון: 'אם אני הולך למות - שווה לי לקחת סיכון, להתגנב לצד ימין. הכי גרוע - יהרגני, הרי בכל אופן זה מה שעומד לקרות'. ואכן ניצל את ההזדמנות כשלא ראו, וקפץ לצד ימין. אלא שלאותו הרשע ימ"ש היה עוזר, והעוזר שם לבו לכך, ניגש אליו, תפס אותו והחזירו לאותו רשע וסיפר לו כי הוא עבר לצד ימין.

בדרכו אל הרשע אמר הילד לעצמו: 'אני עכשיו בידי השי"ת לבדו'. אני אתבונן עכשיו שאין עוד מלבדו יתברך, כדברי בעל נפש החיים.

אף אחד לא יכול לעשות לי כלום, רק זה שבידו נפש כל ח"י! כך חשב כשעמד לפני הרשע, שכביכול החיים והמוות בידי. וראה זה פלא: הרשע מסתכל עליו ואומר לעוזרו: " הילד הזה שייך לצד ימין!..."

והיות שכבר נמקח המספר שלו, כי הגרמנים ימ"ש היו מאוד מסודרים, וכששלחו אחד לצד שמאל היו מוחקים את המספר שלו, שהוא כבר 'גברא קטילא'... לכן עשו לו מספר חדש, כי 'אליעזר דוד' הראשון נשרף, והשני חי וקיים!

המלחמה היתה לחיות עם 'אין עוד מלבדו'. אפילו שכביכול הנשמות שלנו היו בידי אותו רשע, אפילו שראו לעין כל שיש רשע שמחליט ימינה ושמאלה, בכל זאת היה צריך להתחזק באמונה אמיתית ולומר באמונה שלימה 'בידו נפש כל ח'.

שבת שלום ומברך!

לתגובות: blu.israel@gmail.com

פרשה למעשה - בירור הלכת

בפרשת השבוע / הרב יאיר רינמן, מו"צ

בבית הוראה 'נאות שמחה', מודיעין

עילית

לקראת שנת השמיטה: גדרי עצמי נקוב,

לענין שמטיה ושאר דינים

א - החומר ממנו עשוי העצץ

איטא בגמ' במנחות דף פ"ד ע"ב, 'תני חדא שבג' ושבוחרבה שבעציץ ושספינה מביא וקורא ותניא אידך מביא ואינו קורא ... עציץ אעציץ לא קשיא כאן בנקובה כאן בשאינו נקובה ספינה אספינה לא קשיא כאן בספינה של עץ כאן בספינה של חרס', ונאמרו בראשונים ארבע שיטות בביאור הגמ'.

רוב הראשונים הסבירו בגמ', דספינה העשויה מעץ / חרס יונקת מקרקעית הים - אף שאינה נקובה, אלא שנחלקו הראשונים באיזו מהן ישנה יניקה.

א. שיטת רש"י¹⁶ דספינה של חרס - אף שאין בה נקב, דינה כעציץ נקוב, אך ספינה של עץ, צריכה שתהא נקובה. וכתב המאירי שם בטעמו של רש"י, שהואיל והחרס הוא מין אדמה, הרי היניקה עוברת דרכו - אף שאינו נקוב, משא"כ בעץ - שאינו ממין האדמה, אין היניקה יכולה לעבור דרכו. ועי' ברמב"ן בגיטין דף כ"א ע"ב שהוסיף להסביר, דהואיל והחרס הוא מין אדמה, מושי"ה אמרין בו ד'מין בנינו אינו חוצץ'.

ב. שיטת התוס'¹⁷ להיפך משיטת רש"י, דעץ אינו צריך נקיבה, דכיון שמתלחלח מן המים (יותר מן החרס) - הרי הוא יונק מהקרקע דרך העץ, משא"כ חרס אינו יונק בלא נקיבה.¹⁸ וכן ס"ל לרמב"ן, רשב"א, ריטב"א ורור"ך.

ג. שיטת יש מפרשים במאירי, כעין שיטת התוס' - שעץ יונק אף בלא נקב, אך חרס אינו יונק בלא נקב, אך כל זה דוקא בספינה העומדת זמן מרובה במים, ומושי"ה העץ מתלחלח ויונק מקרקעית הים, אך חרס אינו מתלחלח במים - אף בזמן מרובה, ועי"כ בעי דוקא נקיבה.¹⁹

ד. שיטת רבנו תם (בתוס' במנחות שם ד"ה כאן), דאין יניקה בכלי שאינו נקוב, אלא שכלי חרס יונק עם נקב הרי הוא יונק, אבל כלי עץ אינו יונק - אף ביש בו נקב! וכתב התוס' הראשון להסביר בדבריו, שכיון שחרס הוא מין אדמה, עי"כ בנקב כל שהוא מתפשטת הלחלוּחית כבולו, אך בשל עץ, אין כח ביניקה מהנקב - להתשפט בכל הכלי או הספינה.

ה. שיטת הראב"ד פ"ב מהל' טומאת אכלין הי"א, דבין של עץ ובין של חרס - אינם יונקים בלא נקב, אלא דבספינה של עץ הדרך לעשות בה נקבים למשטות,²⁰ משא"כ בספינה של חרס.

ולענין הלכה, עי' בשלחן ערוך בהלכות שבת או"ח סי' של"ז סעי' ח', שפסק 'עציץ אפילו אינו נקוב, יש לזיהר מליטלו מעל גבי קרקע ולהניחו על גבי יתדות, בין שהוא של עץ בין של חרס', ומקורו הוא בגמ' בשבת דף פ"א ע"ב. וקשה דהתם הלא קאי על עציץ נקוב (פרסיסא), ואי"כ מהיכי יתני לפסוק כן אף גבי עציץ שאינו נקוב, וכתב בשעה"צ ס"ק ל"ז לתרץ בשם הגר"א, דכיון דנחלקו הראשונים הנ"ל בשל עץ וחרס - איזה מהם יונק אף בלא נקב, עי"כ חשש השלחן ערוך לתרוייהו, וכן ביאר מבואר בביאוריה"ל ד"ה ואפילו, שהשלחן ערוך לא הכריעו הלכה כמי.

כמו"כ הרמ"א בחו"מ סי' ר"ב סעי' י"ב, הביא גם את שיטת רש"י ונמ' את שיטת ר"ת, ולא הכריע ביניהם.

אולם עי' בחזו"א שביעית סי' כ"ב ס"ק א', דיש להקל כשיטת הראב"ד דבין בעציץ של עץ ובין בעציץ של חרס, אינו יונק בלא נקב.

והנה בירושלמי בערלה פ"א ה"ב (דף ד' ע"א) איתא, 'רבי יצחק בר חזקיה בשם חזקיה הנוטע בעציץ שאינו נקוב חייב בערלה. רבי יוסי אמר מפני שהשרשין מפעפעין²¹ אותו. רבי

יונה מפיך לישנא כלי חרש עומד בפני שרשין', ופי' הגר"א שם דרבי יונה מפרש את דברי רבי יוסי (בלשון תמיה).

מבואר בירושלמי דיש כלי שנחשב נקוב לגבי אילן, ואינו נחשב נקוב לגבי זרעים. וכן מבואר ברמב"ם פ"י מהל' מעשר שני ה"ח, וז"ל 'הנוטע בעציץ שאינו נקוב חייב בערלה, אעפ"י שאינו כארץ לזרעים - הרי הוא כארץ לאילנות. ועיי"ש בדברי הרב"ד²² שמפרש ברמב"ם, דס"ל דאין חילוק בין של חרס ובין של עץ, וכן פירש הגר"א (ביב"ד סי' רצ"ד סעי' כ"ו ס"ק ס"ד) בדבריו.

אולם עיי"ש בטור דס"ל כשיטת אביו הרא"ש (בפי' למשניות ערלה שם, ובהל' ערלה סי' ג'), דדוקא עציץ של חרס נחשב נקוב, אך לא עציץ של עץ, והבין כן מדברי הירושלמי הנ"ל. מבואר דס"ל דאין חילוק בין זרעים לאילנות.

ועי' באור זרוע ח"א סי' ש"יג, דס"ל דהירושלמי חולק בזה על הבהלי, דלדעת הבהלי אין חילוק בין זרעים לאילנות, ושנוטע שניהם בעציץ של חרס - צריך נקיבה, ועי"כ אגמ' דידן סמכנין, דכלי חרס בעי נקיבה – ואפילו לאילן.

ועי' בחזו"א שם דנקט גם בזה לקולא, דדוקא אילן הנוטע בכלי חרס יונק, אך אילן הנוטע בכלי עץ - אינו יונק, והו"ה דזרעים אינם יונקים בין בעץ ובין חרס.

וכ"כ בחזו"א בדיני ערלה אות ל"ב, נטע²³ בעציץ שאינו נקוב, אם הוא של חרס חייב בערלה ורבעי מה"ת... ואם הוא של עץ - יש בזה פלוגתא, ויש לצדד להקל ולומר²⁴ שאינו אלא מדרבנן. ואי"כ לכא' אף גבי שביעית (בהז"ח - דאינו אלא) מדרבנן, יש להקל שעציץ של עץ - בכל אופן דינו כאינו נקוב, ורק בעציץ של **חרס** הנוטע בו **אילן** - דינו כנקוב.

והנה הדרך היום לנטוע עצים במשתלות בתוך שקית ניילון העשויה מפלסטיק קשיח, ואחר שהעץ מתבסס בשקית זו – מעבירים אותו לשתילה קבועה בקרקע, ואי"כ יש לדון האם חומר הפלסטיק נחשב כנקוב.²⁵

ועי' בדרך אמונה פ"א מהל' שמיטה ויובל צה"ל ס"ק ק"ז, שהביא משי"כ בספר תודעת השמיטה אות ל"ב מדברי חמיו הגר"ש אלישיב, שמאחר שאין לנו אפשרות להכריע בחומרים שלא דיבר בהם חז"ל, עי"כ יש להחמיר בזה. וכ"כ בספר שמיטת קרקעות פי"ד הע' י"ז בשם הגר"נ קרליץ, דאעפ"י דמסתבר שאין היניקה עוברת דרך הפלסטיק, מ"מ מי יוכל לומר זאת בודאות.

אולם עי' במשפטי ארץ פי"ז הע' 12, שכתב בשם הגר"נ קרליץ דיש להקל דאין היניקה עוברת דרכה, כיון שאנו רואים שהוא חומר אטום ולא מעביר לחות.²⁶ וכ"כ בגליון הליכות שדה שנת תשמ"ז עמ' 21 בשם הגר"ש אלישיב.

העולה מהדברים: זרעים וצמחים חד שנתיים שגבעולן רך - הגדלים בעציץ שאינו נקוב, אין לחוש שהם יונקים מהקרקע, וזין זה הוא בכל סוגי הכלים. אך אילן וצמחים רב שנתיים הנוטעים בעציץ שאינו נקוב, אם הוא עציץ העשוי מעץ – יש לחוש שיונק, ואולי אף בעציץ העשוי מפלסטיק, אך בעציץ העשוי מחרס – אין לחוש בו.

ב - גודל הנקב

תנו במסכת עוקצין פ"ב מ"י, 'עציץ נקוב אינו מכשיר את הזרעים, ושאינו נקוב מכשיר את הזרעים, כמה הוא שיעורו של נקב - כדי שיצא בו שרש קטן'.

ובשיעורו של 'נקב קטן', איתא בגמ' בשבת דף צ"ה ע"ב, 'אמר רבא חמש מדות בכלי חרס ניקב כמוציא משקה טהור מלטמא גיטטרא ועדיין כלי הוא לקדש בו מי חטאת ניקב ככונס משקה טהור מלקדש בו מי חטאת ועדיין כלי הוא להכשיר בו זרעים ניקב כשרש קטן טהור מלהכשיר בו זרעים ועדיין כלי הוא לקבל בו זיתים ניקב כמוציא זיתים טהור מלקבל בו זיתים ועדיין כלי הוא לקבל בו רימונים ניקב כמוציא רימונים טהור מכלום ואם הוקף צמיד פתיל עד שיפחת רובו'.

מבואר בגמ' דשיעורו של 'נקב קטן', הוא גודל מכונס משקה, וקטן ממוציא זית, אולם אכתי איננו יודעים לאיזה שיעור מהם - הוא יותר קרוב.

והנפק"מ בין שני הטעמים, הוא בענין אילנות הנוטעים בשקיות פלסטיק אוטומת, דלכא' אין היניקה עוברת דרכם, אך סופם של השרשים לגדול ולנקב את השקית.²⁷

²⁸ היינו אילן - החייב בערלה.

²⁹ שדינו כעציץ שאינו נקוב.

³⁰ עי' בשו"ת שבת הלוי ח"ו סי' קס"ז, דהאריך לדון בזה, וכתב שאם יתברר שאינו מעביר מים – מסתבר דלא גרע מעץ.

³¹ ועי' לעיל הע' 6 משבכ"ז.

והנה במאירי בשבת שם ע"א, כתב 'והוא פחות מכזית מעט', ומשמע מדבריו דשיעורו קרוב לכזית, ועי' בשו"ת מנחת יצחק ח"ח סי' צ"ב שכתב שהמאירי דייק דבריו מהרמב"ם פ"ה מהל' תרומות וט"ו, שכתב 'עציץ נקוב הרי הוא כארץ וכמה יתא נקב כדי שרש קטן והוא פחות מכזית', ש"מ להטות המדה למעט פחות מכזית³² אולם עי' בגליון הליכות שדה חוב' 68, מה שהגר"ש וואזנר דייק מדברי רש"י בשבת שם ד"ה ניקב, שכתב 'ניקב כשרש קטן הוי טפי מכונס בשיעורו, דלכא' הוא שפת יתר - דהרי מפורש כן בגמ', אלא דס"ל לרש"י דהש"ס משמיעניו חידוש, דאף דלשון המשנה 'שרש קטן' - משמע חור כל שהוא ממש, וכן ידוע שיש כשרשים קטנים כאלה, מ"מ קי"ל ל' להשי"ס דעכ"פ קצת יותר מכונס משקה בעיניו. ואי"כ עולה דאיכא מחלוקת ראשונים בשיעור נקב קטן, דלרמב"ם והמאירי הוא קרוב לשיעור כזית, ואילו לרש"י הוא קרוב לשיעור כונס משקה.

ועי' במנחת יצחק דס"ל דשיעורם של הרמב"ם והמאירי הוי רק כשהוא לחומרא,³³ אבל לקולא בעיניו לשיעור שיותר קרוב לכונס משקה. וכן מבואר בחזו"א שביעית סי' כ"ב ס"ק א', שכתב 'ובלבד שלא יהיה כשרש קטן והוא פחות מכזית ואין אנו בקיאין בו בדיוק, ויעשו רק כפי הוצאת משקין בריחו', ומשום דבשיעור גדול מכך אנו נכנסים לחשב שיעור 'נקב קטן', ולחומרא היישינו כבר מגדול מ'כונס משקה'. ואכן לענין ערלה כתב בדיני ערלה אות ל"ב, 'שיעור נקב כדי שרש קטן, והוא פחות מכזית', דהתם חשב לחומרא לשיעור הגדול - קרוב לכזית.

ועי' בדרך אמונה פ"א ציון ההלכה ס"ק ק"ז, שבספר תודעת השמיטה הוא ל', הביא בשם חמיו הגר"ש אלישיב, לחוש כבר מנקב של 1 מ"מ, וכ"כ בשמיטת קרקעות פי"ד הע' ח' בשם הגר"נ קרליץ.

ועי' בשמיטת קרקעות שם, שהביא שהגר"נ קרליץ הסתפק, בענין עציץ שיש בו כמה נקבים קטנים, שבכל א' אין כשיעור הנ"ל - אך בצירוף כל הנקבים יש שיעור זה, וכ' שהדבר אינו ברור כ"כ, אך ודאי שאם יהיה כמו שק - יחשב לעציץ נקוב. ועי' בחוות שני שבת ח"א פ"י ס"ק ב', דפשיט ליה דלא מהני צירוף נקבים כדי לעשותו כדון עציץ נקוב, כשאין באחד מן הנקבים לכה"פ שיעור נקב, מ"מ בגד העשוי כולו נקבים - הוי כדבר שמעביר את היניקה.

וכן מבואר בדרך אמונה פ"א מהל' תרומות צה"ל ס"ק תע"א, שכתב 'ולכאורה הלא שאין הרבה נקבים מצטרפים לכשיעורו, וכ"כ המנחת יצחק שם.

ג - מיקום הנקב

כתב רש"י בשבת דף צ"ה ע"א ד"ה התולש, 'עציץ נקוב חייב. דהוי כמחובר דיונק מן הקרקע ע"י הנקב שמריח לחלוּחית הקרקע ואפילו הנקב בדונפו'.

ועי' במשנה למלך פ"ב מהל' בכורים ה"ט, שהביא את שיטת רש"י הנ"ל,³⁴ וכתב שלא ראה סברא זו בשום מקום, ואדרבה מדברי התוס' במנחות דף פ"ט ע"א מבואר דלא ס"ל כשיטת רש"י, שכתבו שם (מתחיל בדף פ"ד ע"ב) ד"ה כאן, 'וספינה דגיטין בשל חרס ובנקובה ואין המים באין בה שהעפר נדבק ונעשה רגבים וסותם את הנקב', ואי אמרת דנקב מן הצד חשיב נקב - אי"צ לומר שהעפר נדבק וכ"ו. אולם נראה שדעת הראב"ד הוא כרש"י, שכתב בפ"ב מהל' טומאת אכלין הי"א, דבספינה של עץ מביאים ביכורים - מפני שיש בה נקבים למשטות, אבל

¹⁶ 2-4 ס"מ. ועי' בדרך אמונה פ"א מהל' תרומות צה"ל ס"ק תע"ה, שכתב 'יתכן שבזמנינו נתקטנו השרשים – כמו שנתקטנו הזיתים, ואולי השרשים נתקטנו יותר, ויש לשער לפי השרש של היום, לכן אי"א לידע השיעור, ויש מי שהעיד בשם מרן (החזו"א) זצ"ל שאמר לו לעשות הנקב שתי צ"מ (ס"מ) על שתי צ"מ, וצ"ע'.

¹⁷ הו"ד גם במשפטי ארץ שביעית – בנספחים.

¹⁸ כגון לענין מנין שנות ערלה לעציץ שמועקת ממקום למקום, דבעיניו שיהיה בו שיעור קרוב לכזית, עי"מ שיחשב מחובר לקרקע – גם בשעת ההעברה.

¹⁹ וכ"כ שם בשם הגר"נ קרליץ.

²⁰ ומבואר דס"ל להוכיח מדיני שבת לדיני זרעים, ועי' במשנת יעקב פ"א מהל' תרומות הל' כ"ג, שדן בגדרי עציץ נקוב לענין דיני זרעים, שבת וחלה, ועיי"ש ב"ש שהביא דיש שכתבו שאין להוכיח מדיון שבת לדיני תרומה, ומשום דלענין תרומה די דאיכא 'יניקה' - ואין צריך שיהיה 'מחובר', אולם לפי משי"כ הרמב"ן ליישב דברי רש"י, י"ל דאדרבה - אם לענין שבת חשיב 'מחובר', כשי"כ דלענין תרומה חשיב דאיכא 'יניקה'.

ועיי"ש בהל' כ"ב; כ"ד בסו"ד, שכתב דלשיטת רש"י 'יניקת נוף' הוי כעציץ שאינו נקוב, דאיכא 'יניקה' ומ"מ אינו חשוב 'מחובר'.

אסקלריא לפרשת ואתחנן-נחמו תשפ"א

בספינה של חרט - אין דרך לעשות נקבים למשטות שלא תשבר, ומשו"ה אין במיאין ממנה ביכורים. הרי דס"ל דנקב של משטות - שהוא מן הצד, חשיב נקב.

ועי' בחז"א או"ח סי' ס"ב ס"ק כ"א, שדעת כל הראשונים כשיטת רש"י, ודלא כהמשנה למלך שעשה מחלוקת בזה²². אולם יעו"ל במאירי שבת דף צ"ה ע"ב, דס"ל דלא מהני נקב בדופנו - רק בשוליו.

ועי' בבית יוסף או"ח סי' של"ו דהביא דברי הרשב"א בתשובה ח"ג סי' שמי"א, שכתב להסביר בשיטת רש"י, דדוקא כשהנקב כנגד מה שטמון מהגזע בעפר העציץ, אבל למעלה ממה שטמון - לא, דא"כ אפילו שאינו נקוב כנקוב דמי. ועי' בחז"א ערלה סי' א' ס"ק ט"ז אות ב', שכתב הסבר בזה, וז"ל 'היינו דאדי הקרקע עולים למעלה, וטבע הזרעים לשאוף לקרבם, ואין נפקותא בין הנקב למטה או מן הצד, דיניקה מונקת אף באלטסון - אבל לא מלמעלה למטה'²³. ומיהו דוקא בנקב כנגד שרשי הזרעים אבל לא בנקב כנגד הנוף ... אע"ג דנוף היוצא חוץ לעציץ כנגד הקרקע חשיב עי"ז כמחובר ... מי"מ ע"י נקב מן הצד לא אלים יניקת הנוף למחשב כמחובר'.

וכן פסק המשנה ברורה סי' של"ו ס"ק מ"ב, דס"ל דאפילו היה הנקב בדופן העציץ - חשיב מחובר, כיון שהוא נגד מה שטמון מן הגזע בעפר.

ד - יניקת נוף

תנן במסכת עוקצין פ"ב מי"ט, 'קשות שנטעה בעציץ והגדילה ויצאה חוץ לעציץ טהורה', ונחלקו הראשונים בפיורש המשנה, הר"ש פירש שמדובר בעציץ שאינו נקוב, וכיון שאינו נקוב ע"כ הקשות שנתכחו נחשבת כתלושה ומקבלת טומאה, אלא שאם יצא הנוף חוץ לעציץ - הרי יונק הוא מן הקרקע, וכל הקשות נחשבת מחוברת לקרקע - ונטהרה. מבואר דס"ל דיניקת הנוף מחשיבה את כל העציץ לעציץ נקוב'. וכ"כ רש"י בחולין דף קכ"ח ע"א ד"ה קישות, וז"ל 'קישות שנטעה בעציץ - שאינו נקוב כתלושה דמיא ומקבלת טומאה כשאר אוכלין או אם היתה טמאה הרי היא טמאה ואלא הגדילה ויצאה נופה לחוץ ונטה על הארץ ויונק מריח הארץ דרך אויר כמחובר דמיא וטרה כל הקישות שבעציץ לפי שחוזרים ויונקין מן הנוף הנוטה חוץ לעציץ'.

אולם הרמב"ם בפי"ה מפרש את המשנה בעציץ נקוב, וכיון שהקשות נחשבת כנטועה - ע"כ אינה מקבלת טומאה, והחידוש הוא דאפילו הגדילה ויצאה חוץ לעציץ, אכתי טהורה היא. וכן פסק הרמב"ם בפ"ב מהל' טומאת אוכלין ה"ט, 'קישות שנטעה בעציץ והגדילה אף על פי שיצאת חוץ לעציץ אינה מקבלת טומאה ועציץ שהוא נקוב כדי שיצא בו שורש קטן הרי הוא כארץ והנטוע בו אינו מקבל טומאה'²⁴.

וא"כ נידון זה של יניקת נוף, תלויה היא במחלוקת הראשונים הנ"ל, דלר"ש רש"י עולה שיש יניקת נוף נחשבת יניקה²⁵, וכדי שהעציץ יחשב 'אינו נקוב', אין די שיהא דבר שחוצץ בינו לקרקע, אלא בעינן שיחוצץ אף בין הנוף לקרקע, אך לשיטת הרמב"ם - אין מקור לדין 'יניקת נוף'.

ועי' בשו"ת בית דוד סי' א', דס"ל שדין 'יניקת נוף' - הוא רק בדיני טומאה וטרה - שהתורה ריבתה טהרה אצל זרעים, אך לא בשאר דיני התורה²⁶. ועי' גם במשנה למלך פ"ב מהל' ביכורים ה"ט, ובאגלי ט"ז קוצר סעי' ג', שבתחילה העלו אפשרות א"ט מסקנת דבריהם שדין זה שייך גם בשאר דיני התורה, וכן מבואר בתוס' בגיטין דף כ"ב ע"א ד"ה בתר.

וכן מבואר בחז"א שביעית סי' כ"ב ס"ק א', שיש לחוש שלא יצא הנוף מחוץ לעציץ. וכ"ה בהוראות החז"א שהובאו בספר נתיב השמיטה סי' ח' ס"ק א'²⁷.

²² ועיי"ש שפירש כן גם בדעת התוס' במנחות הנ"ל, וכ"כ האגלי טל מלאכת קוצר ס"ק ז'.

²³ עי' בדרך אמונה פ"א מהל' תרומות צה"ל ס"ק תע"ח, שדקדק מן הירושלמי בחלה פ"ב ה"א (דף ע"ב ע"א), שעציץ שאינו נקוב המונח במערה - ויש על גביו גג של עפר, נחשב לנקוב שהוא יונק מן הגג (מלמעלה למטה).

²⁴ ואכן הראב"ד השיג עליו, דאדרבה הא דהנוף יוצא חוץ לעציץ - זו הסיבה לטהרת הקשות, ומשום דס"ל לראב"ד כהסבר הר"ש ורש"י דהמשנה קאי בעציץ שאינו נקוב, והנוף הוא זה שמחשיבו לעציץ נקוב.

²⁵ עי' בהע"ז 15, דבריהם המשתנים יעקב בשיטת רש"י.

²⁶ עי' במכתב הגרי"ש אלישיב, בנספחים בספר משפטי ארץ, שמסביר את שיטת הבית דוד.

²⁷ עי' להלן סי' י', דכשהעציץ נמצא תוך בית המרוצץ, יש מקום להקל בדיון 'יניקת נוף'.

ה - עציץ המונח על מקום מרוצץ, ובקומה גבוהה

איתא בגיטין דף כ"ב ע"א, 'תניא אילן מקצתו בארץ ומקצתו בחוצה לארץ טבל וחולין מעורבין זה בזה דברי רבי רשב"י אומר הגדל בחיוב חייב והגדל בפטור פטור ... ומאי טעמא דרשב"י דמפסיק צונמא', ומבואר דסלע מפסיק את יניקת האילן, וכ"פ החז"א זרעים סי' כ"ב ס"ק א', 'וכש"כ בעומד על רצפה של אבן - שאינו יונק מן הארץ'.

אולם יעו"ל בארוחות רבנו ח"ב עמ"ל ש"ס, שכתב בשם הגרי"א קנייבסקי, שדברי החז"א הללו - קאי על רצפה העשויה מאבן טבעית, אך מרצפות דידן (בלטות) - דינן כקרקע, ולא הו"ה הפסק.

במשפט הדברים הובא מכתבו של הגר"ש וואזנר בענין זה, וביתר פירוט כתב בשו"ת שבת הלוי ח"ו סי' קס"ז, 'ודע דמש"כ החזון אי"ש סי' כ"ב א' שם וכ"ש בעומד על רצפה של אבן שאינו יונק מן הארץ (ר"ל בבית), אין כוונתו רצפה הרגילה שלנו שקוראים באלטסון, דבדידי היה עובדא עם הגאון חזון אי"ש זה לי שלשים שנה, שדעתו היה אז שרצפה הרגילה הנ"ל - הו"ל כאבן ומפסקת בין עציץ לקרקע ונקרא לעולם אינו נקוב, והחזון אי"ש התווכח אתי ואמר דרצפה זאת אינה מפסקת והעציץ יונק מבעדה מן הקרקע, ושוב אחר זמן הרימותי עציץ כזה ואבן הרצפה מן הקרקע, וראיתי ברור שכנגד נקב העציץ היה חלול כמו נקב באבן הרצפה על השכבה העליונה, וניכר לעינים שזה מנח משכיכת קרקע העציץ ע"י נקב שלו ואין האבן מפסיק, ואמרתי 'ברוך שבחר בחכמים ובמשנתם', ועי"כ מש"כ החזון אי"ש דכ"ש בעומד על רצפה של אבן - ר"ל אבן ממש, אבל אבני רצפה דידן אינם מפסיקים'. עוד הוסיף עי"ז בח"ז סי' קפ"ד, 'בענין עצץ נקוב העומד ע"י מרצפת בית או מרצפת כד קבלתי ממרן הגאון החזון אי"ש זי"ע דאינו מפסיק, דדוקא אבן ממש כגזית וכ"ו מפסיק, אבל באלטסון אלה ובפרט המין הגרוע הם תערובת עפר וחצץ ורק שכבה קטנה מלמעלה שדומה קצת לאבן, המדובר עם החזון אי"ש ה"ם בקומה למעלה, היות כי עצם המרצפות אלה הם רובם עפר, וגם כרגיל עושים שכתב עפר פשוטה למטה מן הרצפה הזאת'.

וכ"כ במשפטי ארץ פ"ה ה' ע"ה בשם הגרי"ש אלישיב. ועיי"ש בדסדר השביעית שהו"ל ע"י הרה"ח זליג שפירא - נאמן ביתו של החז"א, כתב 'לעציץ הנמצאים בבית אין בהם קדושת שביעית כלל, וגם מותר לזרוע בהם ולהשקותם בשביעית', משמע דההיתר הוא אף בעציץ נקוב, דכיון שהוא בבית מרוצץ - חשיב אינו נקוב, אך במהדו"ב כתב בנוסח שונה מעט, 'בעציצים שאינם נקובים הנמצאים בבית אפשר להקל', מבואר מזה שאף שהעציץ נמצא בבית מרוצץ, מי"מ יונק הוא מהקרקע, ועי"כ בעינן שיהיה 'אינו נקוב'²⁸.

אולם יעו"ל דברי הגר"ש אוערבו במנחת שלמה ח"א סי' מ"א אות ב', דיתכן שעציץ נקוב בקומות עליונות - אינו כקרקע, וכ"כ בשלחן שלמה (או"ח) סי' של"ו ס"ק ח', וז"ל 'ונראה דדוקא אם עומד ע"י קרקע, אבל לא אם נמצא על מרפסת שאינה בקרקע הבית'.

לתגובות: YR4295@gmail.com

צוף התורה - הערות במקראי הקודש / הרב נעם לוסר נ"נ בישיבת מיר ביאור מהותי בחילוק שבין מצות קריאת שמע של הלילה והיום

בפשטות מצות קריאת שמע חוזרת על עצמה פעמים. אמנם לא מצוינו כדבר הזה בשום מצוה, ששהיה מצוה שצריך לקיים פעמים ביום. וכל מצוות היום מקיימים פעם אחת ביום, כמו שופר ולולב. ולכן נראה לומר ששתי הקריאות אף שהן זהות בצורתן החיצונית, חלוקות ביסודן במהותן הפנימית.

חז"ל במסכת ברכות אומרים, כל שלא אמר אמת וייצב בבוקר ואמת ואמונה בלילה לא יצא ידי חובתו. והדבר תמוה, היכן מצוינו כזאת, הרי דאי שקריאת שמע מתקיימת באמירתה ולא בתוספת של אמת וייצב ואמת ואמונה שעניינן זכירת יציאת מצרים.

ונהוה על אף שמצות קריאת שמע היא מצות קריאה, חדשו חז"ל שגדרה של המצוה הוא 'קבלת עול מלכות שמים' כפי שמבואר בכמה מקומות בדברי חז"ל. לדוגמא 'איני שומע לכם לבטל ממני עול מלכות שמים אפילו שעה אחת' וכו'נה רבות.

²⁸ עיי"ש במשפטי ארץ, דיתכן דחיישני לניקה דוקא בעציץ שבתוכו נטוע אילן או צמחים רב שנתיים - דשורשם עב וזקוק, אך לירקות - דשורשם רך וחלש, לא לחיישני לניקה ככה"ל.

ובקבלת עול מלכות שמים ישנם שני חלקים: נבאר את הדברים במשל. כשאדם מקבל עליו את עולו של מלך בשר ודם, עול זה מורכב משני דברים יסודיים. א' קבלת עולו של המלך וקיום כל החוקים. והשלמה עם כל החלטותיו של המלך ללא עוררין. ב' סיוע למלך בהעמדת המדינה, ורתימת כל החושים והכשרות.

כלומר הכתרה אמתית של המלך, כוללת השלמה עם החלטותיו, ועשייה מבורכת ופורה.

כך גם במלכותו של מלך מלכי המלכים. דבר ראשון אמונה שכל מה שעושה ה' הכל לטובה, וגם בתוך החושך והאפילה, כאשר אין ניצוץ של אור, לקבל הכל מתוך אמונה. וכן החלטה חזקה לעשות הכל לשכלל את מלכות ה', ולהוסיף קדושה ואור לעולם. ודבר זה דורש התאמצות כנגד העצלות ושאר המעכבים את האדם בפעולותיו בעולם.

כעת יובנו היטב דברי הגמ', אמת וייצב בבוקר אמת ואמונה בלילה. בבוקר של יום שבו האדם נישג לפעול וליצור צריך להתייצב עם שני רגלים על הקרקע ולשעוט קדימה בפעולות עצומות ויצירות מבורכות לקדש את שמו בעולם. ולכן נאמר בבוקר אמת וייצב. [ועוד נרחיב בזה בביאור הנוסח של אמת וייצב] ואילו בלילה שהוא זמן של מנוחה וצבירת כח, ושעת שליטת כוחות הרע יש להתחזק בעיקר באמונה. ולכן נאמר מי שלא אמר אמת וייצב בבוקר ואמת ואמונה בלילה לא יצא. הינו שהוא לא הפנים את המסר של קריאת שמע של הבוקר ושל הלילה, וקרא את הדברים ללא משמעותם העיקרית.

ההבדל בין אופני הקריאה ניכר גם בברכות קריאת שמע

נמנה כאן שמונה הבדלים בין ברכות קריאת שמע של הלילה והיום.

- א' ביום מברכים על השמש, ובלילה אין מברכים על הירח.
- ב' בלילה מזכירים קל חי וקיים תמיד ימלך עלינו. וביום אין כזה נושא.
- ג' בלילה אומרים אוהב עמו ישראל. וביום אומרים הבוחר בעמו ישראל.
- ד' בלילה הנוסח של ברכת גאל ישראל נאמר בלשון נסתר, המדריכנו, העושה לנו, ואילו ביום נאמר בלשון נוח. אין אלוים זולתך. עזרת אבותינו אתה. וכ'.
- ה' ביום אומרים אשרי איש שישמע למצוותיך, ואילו בלילה לא נזכרו אלא דברי אמונה בלבד.
- ו' בלילה מוסיפים את ברכת השכיבו וביום לא.
- ז' בברכת אהבה רבה ביום מתחננים באריכות להצליח בלימוד התורה וקיום המצוות, ובלילה מתפקדים ב"ונשמח להתכונן לקריאת שמע, ולאחריה להוציא את המסרים שקלטנו בזמן הקריאה.

ביום מברכים על השמש שהיא המסייעת העיקרית לעשות ולפעול, ואילו בלילה שיש חושך קשה לעשות פעולות וליצור. בלילה שהוא זמן של חושך מדברים דברי אמונה, ומאמינים שלמרות החושך אין זה השתלטות של כח אחר, אלא קל חי וקיים תמיד ימלך עלינו.

בלילה אומרים אוהב עמו ישראל ללא תנאים, משום היותנו בניו. אך ביום זמן העשייה, אומרים הבוחר, שעם ישראל נבחר להיות הפועל והעושה בעולמו של הבורא. וכל שאר הדברים פשוטים למעיין.

אם כן עלינו לגשת לקריאת שמע של הלילה והיום בגישה שונה, וכך נוכל לנצל את שעת הקריאה לחיזוק מוסרי יומי.

שבט מישראל / הרב ישראל פרידמן, רב קהילת טשארטקוב, מח"ס 'שבט מישראל' והליכות עולם, מאנשעסטער עבודת הטיולים

כל זמן וכל תקופה במשך השנה, יש לה עבודתה המיוחדת לאותו זמן ולאותו תקופה, וצריכים לדעת מהו העבודה והתכלית של ימי בין הזמנים, שבהם נהוג זה דורות רבות, שיוצאים לטיולים פה ושם, וגם ראינו גדולי ישראל בכל אתר ואתר שהיו עושים כן, ותורה היא וללמוד אנו צריכים.

איתא במשנה (אבות פרק ג) 'רבי שמעון אומר מהלך בדרך ושונה ומפסיק ממשנתו ואומר מה נאה אילן זה מה נאה ניר זה מעלה עליו הכתוב כאילו מתחייב בנפשו', ולפי זה קשה להבין

ההיתר של "בין הזמנים", שבחורי ישיבה ולומדי תורה סוגרים הגמרות והולכים לטלויזים.

אמנם בספר דברי אבות כתב הרה"ק מבוסטאטש על משנה זו "נראה דאין זה אלא כי אם שמפסיק בין פרשה לפרשה שהרי אמרו חז"ל שהשי"ת נתן למשה רבינו ריוח זמן להתבונן בין פרשה לפרשה ולכוין דעתו יפה, ואם במשה רבינו כל שכן בשאר אנשים, וכן **כחלים להפסיק בדברי טיול צפת מצד צורך החבנה ופעמים שיטולה על תורה זהו קיומה**" עכ"ל עיי"ש אריכות בה.

המפרשים דקדקו בלשונו המשנה הנ"ל דנראה ככפילות לשון, דאם היה לומד ואח"כ אמר "מה נאה אילן זה", ממילא ידענו שהפסיק ממשנתו, ומשום מה הדגיש התנא "ומפסיק ממשנתו" והיה די לומר "המהלך בדרך ושונה ואומר מה נאה אילן זה" וכו', ובספר יוסף אומץ (בדני ההגות האדם בעת לימודו עמ' רסח) איתא "השונה וכו' ומפסיק ממשנתו ואומר מה נאה אילן זה. מיום עמדי על דעתי נצטערתי מאוד לחשמר מעונש זה כי מילתא דשכיחא היא מאד למי שלומד בחדר אשר בני ביתו הם תמיד בו, **ואמרתיו אל לבבי אולי אין עונש הנ"ל רק דוקא באמצע הענין** אבל אם גומר הענין שעוסק בו קודם דיבורו אע"פ שעדיין לא גמר תלמודו בשעה זו ועדיין הספר פתוח לפניו ללמוד בו יותר אפשר דלא מקרי הפסקה והיינו אם על ידי דיבורו לא יצטרך לחזור ולכפול ללמוד מקצת הענין אשר כבר למד לפני דיבורו כדי להבין הענין ההוא על בריו לכן לא היו הפסקה".

ובזה מבואר הלשון "ומפסיק ממשנתו" דהיינו דדוקא כשמפסיק באמצע הענין, על זה נאמר שהוא מתחייב בנפשו אבל אם גמר הענין שבו היה לומד ואמר מה נאה אילן זה אינו מתחייב בנפשו. וכעין יסוד זה הובא במשנה ברורה (ס' רפ"ה סק"ו) לגבי מצות שנים מקרא ואחד תרגום, שהביא המשנה"ג בשם ספר סדר היום דאם אפשר לו לאדם שלא יפסיק בשמ"ת על שום דבר הוא טוב מאוד וכן ראוי לבעל נפש לעשות, ובשער הציון שם (אות יא) מוסיף "ו"ל דזה הוא אף בין פרשה לפרשה אבל באמצע ענינו מה הדין אסור להפסיק וכמו שאמרנו חז"ל (חגיגה יב): הפוסק מדברי תורה ועוסק בדברי שיחה מאבילין לו גחלי תרמים". וחזינו מזה שגם סובר שהעונש של גחלי תרמים הוא דוקא אם מפסיק באמצע הענין ויע"פ בספר חסידים ס' קמז.

ובאופן אחר כתב הרה"ק ר' יעקב מהוסיאטין זצ"ל בספרן האהלי יעקב (ח"א פ"א אמור תרצ"ז) לברא למה המשנה הוסיף המילות "**ומפסיק ממשנתו**", שכונת המשנה כך היא, שרק אם האמירה של מה נאה אילן זה היא הפסק אומרים שמתחייב בנפשו, אבל אם היה מתבונן בגדלות הבורא וכח אלקי הטמון באילן זה, אינו הפסק.

ולפני הרבה שנים אמרתי דברי האהלי יעקב קמיה ראש ישיבת גייטסהדע הגאון ר' אברהם גורביץ שליט"א ולא היה ניחא דעתו מפרושו זה, דהא הרע"ב ביאר המשנה וז"ל "מה נאה אילן זה מה נאה ניר זה, הוא הדין לכל שיחה בטלה. אלא שדבר בהווה שדרך הולכי דרכים לדבר מה שרואים בעיניהם יוש אומרים **דאשמעין רבותא דאע"ג דעל ידי כן הוא מברך ברוך שככה לו בעולמו**". אע"פ מעלן עליו כאילו מתחייב בנפשו מפני שהפסיק ממשנתו".

ואמרתיו להראש ישיבה שהאהלי יעקב הביא דברי הרע"ב הנ"ל וכתב שהברכה ברוך שככה לו אומרים גם אם היה מתפעל רק מיופי החיצוני של האילן, ולכן נחשב כהפסק, שתורה היא חיי עולם, ומכיון שבידך על יופי החיצוני שהוא חיי שעה לכן מתחייב בנפשו, אולם אם כשאמר "מה נאה אילן זה" לא היה כוונתו למראה החיצוני אלא לכת האלקי בתוכה אין זה נחשב כמפסיק ממשנתו.

וכשראיתי שאין הראש ישיבה נהנה מדברים אלו, אמרתי לפניו שאתם כן יש לשאול עה"פ (שמות ג, ג) "ויאמר משה אסרה ואראה המראה הגדול הזה מדוע לא יבער הסנה", ולכאורה קשה דהא תנן המהלך בדרך ומפסיק ממשנתו ואומר מה נאה אילן זה הרי זה מתחייב בנפשו, ובדאי היה משה רבינו עסק או בתלמוד תורה וכפי שנצטוונו "המהלך בדרך יחידו ואינו לומד הרי זה מתחייב בנפשו" (אבות פ"ק, ג, וכפירוש המפרשים שם) ובפרט במדבר שהוא מקום סכנה, ואיך היה מותר לו להפסיק ולומר "אסרה ואראה המראה הגדול הזה מדוע לא יבער הסנה", ומיד השיב הראש ישיבה שליט"א דשאני התם שהיה מתבונן בנפלאות השיי"ת.

השבתי ומאיש ישיבה שאכן אני רואה שהוא מודה דאם האדם אינו מביט רק על המראה החיצוני אלא שהוא מתבונן בנפלאות הבורא, שאני הדבר ואין זה נחשב כהפסק וכדמוכח ממראה הסנה, ובתכרח צריכים לחלק בין מי שמתחיל רק על יופי החיצוני של האילן שמתחייב בנפשו הגם שבידך ברוך שככה לו, ובין מי שהסתכל והתבונן בנפלאות השיי"ת שאין זה

הפסק וכדילפינן ממשא רבינו, והודה הראש ישיבה שכן צריכים לחלק.

ומצאתי אח"כ הדברים מפורשים בספר אמנות ישראל (פר' ואתחנן) להרה"ק רבי ישראל מגרודזיקס הי"ד וז"ל הנפלא: "אמרו חז"ל כל העוסק בפרק שירה בכל יום מובטח לו שהוא בן עולם הבא, אשר לכאורה קשה למה הגדילו כל כך את הפרקי שירה עד שהבטיחו עוה"ב עבורם. אך האמת היא כי תועלת גדול נפשית תצמח מזה, והוא כי האדם המעמיק דעתו ושכלו בכל היצורים ומבין מהותם וכן חיותם הנשפע להם מאדון כל הארץ, מהשגה הלוא יוכל להשיג כמה נפלאות המה מעשי יוצרו כמאמר דוד המלך ע"ה 'מה רבו מעשיו ה' כולם בחכמה עשית מלאה הארץ קניני'. ומזה יבין ידיעה אמיתית שהשי"ת הוא היה הוה ויהיה, והוא המאציל חיות לכל הנמצאים למען יתמיד קיומם. ואם ימנע אף רגע שפעת חיותו יהיה כולם כאין, ומזה יבוא ליראת בוראו יראה עילאה.

וזהו גם כן כוונתם המהלך בדרך ושונה ומפסיק ממשנתו ואומר מה נאה אילן זה הרי זה מתחייב בנפשו, אשר לכאורה הלא אדרבה התקינו עוד ברכה כשרואה אילנות טובים, אלא כוונתם שהוא מפסיק ממשנתו האלקות ומביט רק על נשמיות האילן ועל יופי החיצוני לא על כח האלקי האצור בקברו המתמיד קיומו, ובהו הוא מתחייב נפשו המשכלת אשר היא שואפת תמיד להביט בפנמיות הדבר" עיי"ש עוד לשונו הנפלא.

ודבר בעתו מה טוב, הפסוקים דאנו קוראים בימי בין הזמנים, וכדכתיב בפרשת עקב (י, יב) "ועתה ישראל מה ה' אלקיך שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים הגדולים, **אלקיך השמים ושמי השמים הארץ וכל אשר בה**".

וכתב על זה הרה"ק מגור זצ"ל בספרו בית ישראל (שנת תשי"ב) וז"ל "היגד כ"ק אה"ל על פי דברי הרמב"ם ז"ל (הל' יסודי התורה פ"ב ה"ב) "**והיאך היא הדרך לאהבתו ויראתו, בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים הגדולים**, ויראה מהן חכמתו שאין לה ערך ולא קץ, מיד הוא אוהב ומשבח ומפאר ומתאוה תאוה גדולה לידע השם הגדול, כמו שאמר דוד 'צמאה נפשי לאלקים אל-ל ח' וכשמחשב בדברים האלו עצמן מיד הוא נרתע לאחוריו, ויפחד ויודע שהוא בריה קטנה שפלה אפלה עומדת בדת קלה מעוטה לפני מנמי דעות, כמו שאמר דוד 'כי אראה שמך מעשה אצבעותיך מה אנוש כי תזכרנו'". **וזה שסמך הן לה' אלקי השמים וכו', על ידי זה יחיה שפל בעיניו ועל ידי זה יבוא ליראת ה'**".

וידבר על ביאר הכלי יקר את הפסוק "ומשה היה רועה את צאן יתרו חתנו" (שמות ג, א) וז"ל "כי רוב הנביאים באו לידי נבואה מתוך הרועה, כי הנבואה צריכה התבודדות ועל ידי **שיראה השמים מעשה ידי אלקים כמ"ש 'כי אראה שמך מעשה אצבעותיך' וגו'**, עיי"ז תחיה כל מחשבתו במציאת השי"ת עד אשר יערה עליו מרומם רוח ה' מה שאינו מצוי כל כך ביושב בביתו".

ובדבריו מובן הגמרא בסוכה (מז). דרב הונא בר ביזא וכל גדולי הדור לא ישבו בסוכה כל ימי החג, ופירש רש"י שם **שהיו רועות עיי"ש**. וכן נצטוונו (ישעי מ, כ) "שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה". ובספר קב הישר (פרק ב) "וטוב לאדם להסתכל בשמים כדי לראות מעשה ה' יתברך כמו שכתוב בזהר פרשת בראשית (בהקדמה א):

ובדברי הרמב"ם הנ"ל שצריך להיות "נרתע לאחוריו, ויפחד ויודע שהוא בריה קטנה שפלה אפלה" וכו' מבואר מה שהעיד ה"סק מרוזין זצ"ל על עצמו (הובא בספר אבקת רוכלים) וז"ל "כ"ד הוינא טליא, נשאני אב"י (הרה"ק ר' שלום מפרוהיבשט זצ"ל) על דיני והלך אתי מחוץ לעיר, ומרחוק היה נראה כאילו השמים והארץ נשקו אהדדי, ושאלתי, אבא! האם כאן כלא השמים? והשיב לי, לא בני, יש עוד שמים ושמי שמים השמים גדולים ונוראים יש א-ל גדול שברא את כל זה. **ובשמעי זאת התחילו מעי להתחלחל בקברי מרוב פחד 'אין זיי ווארפין זין נאך'** (והם עדיין רועדים)".

ובזה אפשר להבין מה שביקש ה"סק אדמו"ר רבי ישראל מהוסיאטין זצ"ל בימיו האחרונים כשהיה מונח בערש דוי בבית חולים, שביקש מהרופאים שירשוהו לצאת מחדרו החוצה כי עוד רוצה לראות פועל כפוי של הקב"ה היינו שמים וברך, ולא רק כותלי בית החולים שנבנה על ידי מעשה בני אדם. וכשהוציאוהו החוצה הסתכל הרה"ק מהוסיאטין סביבו ואמר: **"א שיינער וועלט מוז רבו מעשיו ה'** והסתכל על הפרחים שהיו שם ואמר: **שיינע בלומען, א שיינער וועלט א הימעל און ערד"**. ויסוד דבריו נמצא בחינוך (מצוה קע"ג) שכתב שמקוה מטהר רק אם המים נמצא מיס חיים אבל אם היו בכלי המים פסולים, וכתב החינוך הטעם **"כי יש גבול אל כל אשר בכלי שהוא מעשה ידי אדם"**.

ולקח טוב טמון במעשה הזה. וכל השנה אנו מסובבים בכל מיני "מעשי ידי אדם", האוטו, או המטוס או המחשב, ובשנים

האחרונות חיי בני אדם נעשו נעשו תלויים בהם יותר ויותר, אבל על לנו לשכוח **"כי יש גבול אל כל אשר בכלי שהוא מעשה ידי אדם"**, משא"כ מעשי ידי השי"ת "**אין לה ערך ולא קץ**" (כלשון הרמב"ם הנ"ל).

ויש לציין מה דאיתא באידרא רבה (זוהר הק' נשא קכז): "ועאלו בחקלא **ביני אילני וישבו שם ועסקו בתורה**" שיצאו לשדה בין האילנות ללמוד תורה, וכתב הגר"א בביאורו (נדפס בריש ביאור הגר"א על יתיקני זוהר) וז"ל "כי אין השכינה שורה אלא על פועל צדק, כי במקום קביעותם ללמוד תורה **לא רצו שיהיו בבית מעשי ידי אדם שמה היה בו מעשה אחד שלא בכוונה קדושה, והסתופפו תחת מעשי ה'**".

ואפשר להוסיף על דבריו ע"פ אימרא מה"סק מרוזין זצ"ל על דברי חז"ל שהתורה נקראת כלי ואומנת של הקב"ה, הסתכל באורייתא וברא עלמא, משל למח דומה למי שרואה את העיר במפה ולמי שרואה את ההיר עצמה, יש צדיק שרואה מתוך התורה גדולתו של הבורא שברא את העולם, ויש צדיק שרואה את העולם עצמו ומתוכו מכיר את הבורא עולם. וכן איתא בספר לבנת הספיר מרבינו דוד בן רבינו יהודה החסיד (פר' בראשית ד.ה. ד"א יהי רקיע) וז"ל "**ותימה האיך השיג יחזקאל למעלה כל כך, והנכון כי דוגמתו ראה למטה בחיות התחתונות והשיג בעליונים"**.

ודבר נפלא אמר הרב מלובלין זצ"ל (אמרי דעת פר' מקץ) שיעקב אבינו אמר להשבטים (בראשית מג, יא) "זאת עשו קחו מזמרת הארץ בכליכם והורידו לאיש מעט צרי ומעט דבש" וכו' וצריך להבין הלשון "קחו **מזמרת** הארץ" ולמה לא אמר "קחו מפרי הארץ", ואמר הגר"מ שפירא, דבני יעקב שפטו את יוסף למלך קשה ואכזר אשר בראותו לפניו אנשים רעבים באים לשבור אוכל הוא חושד אותם פתאום למרגלים ובעלילה הוא בא עליהם, אין זה כי אם שאל פחד אלקים לגבד עיניו, וחושב הוא כי הוא איננו תחת יד השגחת ה' שהוא מלך העולם, אלא הוא בעצמו הוא אדוני הארץ, ולכן אמרו השבטים "דבר האיש **אדוני הארץ** אתנו קשות" שהוא מחשיב את עצמו להאדון על הארץ ואינו חייב לתת דין וחשבון לאף אחד, ולזה השיב יעקב אבינו אם כן הדברים "קחו **מזמרת** הארץ" ממה שהארץ מזמנת ואומרת שירה לפני הקב"ה והיינו שמצינו בפרק שירה "ארץ אומרת לה' הארץ ומלאה תבל ויושיב בה" לכו והרשישו הכרה זו בלבו של מלך מצרים ואז בטח הוא ישנה את יחסו אליכם לטובה.

שלהבת התורה / הרב שלמה משי זהב, מח"ס מחשבת שלמה, מחיית

עמלק

מהו חיוב קריאת שמע מדאורייתא האם הכל או חלק

וְשִׁמְרֶתָּ לְבָבְךָ וְדַבַּרְתָּ בְּסֵם יְשׁוּבָתְךָ בְּיָבֵתְךָ וּבְיִצְחָתְךָ בְּכָנְךָ וּבְשִׁבְתְּךָ וּבְקוּמְךָ (ו, ז)

בגמ' יומא [י"ט ע"ב] [ודברת בס, בם ולא בתפילה, ומבאר רש"י בשם השאלות [ס"י קמ"ג] [ודברת בס בקריאת שמע, ולא בתפלה, דתפלה בלחש שנאמר וקולה לא ישמע.

מהו חיוב קריאת שמע מדאורייתא, האם רק פסוק ראשון, פרשה ראשונה או שתי פרשיות.

ויש לברר דרש"י לשיטתו, דהנה נחלקו הראשונים מהו חיובו מדאורייתא של קריאת שמע, האם רק פסוק ראשון "שמע ישראל" או רק פרשה ראשונה של "ואהבת" או ב' פרשיות ראשונות "ואהבת" וגם והיה עם שמוע".

רש"י לשיטתו דרק פרשה ראשונה מדאורייתא.

שיטת רש"י מבואר בגמ' ברכות [ב ע"א בדה"ע עד סוף], מי שקרא קריאת שמע של ערבית קודם זמנה, (כדי לעמוד בתפילה מתוך דברי תורה), וצריך אותו אדם לקרוא שוב, קריאת שמע לאחר החשיכה, וכתב רש"י "ובקריאת פרשה ראשונה שאדם קורא על מטתו - יצא".

דהיינו האדם יכול לצאת ידי חובת קריאת שמע, בקריאת הפרשה הראשונה של קריאת שמע, אותו קורא האדם ממילא בקריאת שמע שעל המיטה.

מכך שרש"י חילק בין הפרשות, ופסק שניתן לצאת ידי חובה בקריאת הפרשה הראשונה בלבד, מבואר דס"ל לרש"י דרק פרשה ראשונה "ואהבת" הוא מדאורייתא, דאי ס"ל לרש"י דכל הפרשות הן מדאורייתא הרי שלא היה מחלק ביניהן, והיה פוסק שיש לקרוא את כולם לאחר החשיכה, כדי לצאת ידי חובת קריאת שמע.

מחלוקת ראשונים בדעת רש"י, לפי הרשב"א החיוב מדאורייתא פרשה ראשונה, לפי הרא"ש פסוק ראשון.

וכן למד הרשב"א בדעת רש"י דרק פרשה ראשונה "ואהבת" חיובו מדאורייתא, דהנה התוס' [שם ד"ה אימתי] הקשה על רש"י שניתן לצאת ידי חובת קריאת שמע, בקריאת שמע שעל המיטה, בקריאת פרשה ראשונה בלבד, והקשו התוס' דכדי לצאת ידי חובה צריך לקרוא שלוש פרשיות, ויישוב הרשב"א (שם, ד"ה ומה שהקשה) ז"ל "ומה שאין אנו קוראים אלא פרשה ראשונה מפני שהיא של תורה, אבל של דברייהם כיוון שקראוהו בבית הכנסת לא חייבוהו לחזור ולקרות".

אמנם הרא"ש [תוספות רא"ש ב ע"א] למד אחרת בדעת רש"י, דהרא"ש מותרך את קושיית התוס' על רש"י ז"ל, "ואם אין אנו קוראים כי אם פרק ראשון אין זה ממה שיקשה, שהרי קריאת שמע של ר' יהודה הנשיא הוא פסוק ראשון לבד כדאיתא לקמן... לכן נראה שצדק רש"י בדבריו ממנו, כי כאשר קראו בבית הכנסת כבר יצאו מחובת ברכות קריאת שמע, ובקריאת פרק ראשון בזמנו סגי", ס"ל להרא"ש בדעת רש"י דחיוב קריאת שמע מדאורייתא הוא רק הפסוק הראשון.

ובאמת דגם הרשב"א עצמו ס"ל דרק פסוק ראשון מדאורייתא, ורק בדעת רש"י כתב הרשב"א דס"ל לרש"י דפרק ראשון מדאורייתא, וכתב הרשב"א [כא ע"א בד"ה מאי טעמא] "ובריש פרק 'היה קורא', כולו סבירא להו דפסוק ראשון דאורייתא, וכן [גי ע"ב בד"ה אמר ליה] "ושמענין מינה שמפסיקין מדברי תורה לקריאת שמע, ודוקא לפסוק ראשון שהוא מן התורה", מבואר דס"ל להרשב"א סובר דרק פסוק ראשון מדאורייתא, ושאר הפרשיות מדרבנן.

ש' רבינו יונה דשתי פרשות ראשונות מדאורייתא.

שיטת רבינו יונה [א ע"א בדפי הרי"ף, בד"ה ואיפסיקא] כתב רבינו יונה שיש להיזהר שלא לסמוך על כך שיוצאים ידי חובת קריאת שמע בקריאת שמע של המיטה, מכמה סיבות, אחת מהן, "שהקריאת שמע של חיוב צריך שיאמר אותה בברכה, ושיקרא לפחות ג' פרשיות ראשונות שבהן עול מלכות שמים ועול המצוות, וקריאת שמע שעל מיטתו אומר אותה בלא ברכה ואינו אומר אלא פרשה ראשונה בלבד", מבואר דס"ל לרבינו יונה דשתי הפרשות הראשונות חיובן מהתורה, ולכן יש לקרוא אותן בזמנן.

ג' ש' בדעת הרמב"ם.

הרמב"ם [פרק ג' מהלכות קריאת שמע הלכה ג' ג], כתב ז"ל "ספק קרא קריאת שמע ספק לא קרא - חוזר וקורא, ומברך לפנייה ולאחרייה", הכסף משנה מבאר דדעת הרמב"ם דרק פסוק ראשון חיובו מדאורייתא, אלא שכל שהוא חייב לקרות - קורא הוא כעיקר תקנתו את כל הפרשיות.

הפרי חדש מבאר בדרך אחרת את הרמב"ם [סימן ס"ז] "מענתה נשאר לנו לברר הדעת השלישית והיא היות אמיתית מכולן דפרשת שמע ופרשת והיה אם שמעו השתי פרשות הו' שתייהן מהתורה... וכך מטין דברי הרמב"ם ז"ל בפרק א' מהלכות קריאת שמע...".

והשאגת אריה [סימן ב'], חולק על הפרי חדש בדעת הרמב"ם "...דהא דכתב הרמב"ם בתחילת דבריו: 'פעמיים בכל יום קוראים קריאת שמע' לא קאי אלא על פרשת שמע לחוד, והא דמסיים: 'לקריאת ג' פרשות אלו היא הנקראת קריאת שמע' - היינו בלשון חכמים שתקנו לקרות את כל ג' פרשיות הללו".

רש"י לשיטתו.

ויש לומר דרש"י לשיטתו [לפי ביאר הרשב"א] דפרשה ראשונה הוא מדאורייתא, ויש לרמוז, "ודברת בס", "בס" הוא כמניין ארבעים ושתיים תיבות, בפרשה ראשונה יש ארבעים ושתיים תיבות כמניין "בס", וזהו שכתב רש"י ודברת בס בקריאת שמע, ולא בתפלה, דבקריאת שמע היינו פרשה ראשונה שהוא מסוים כנגד "בס" הוא בקול [נדברת], משא"כ תפילה הוא בלחש.

להצלחת נישואי בתי עב"ג הבחור החתן המופלג יצחק אהרן ברנשטיין גי' שהזיווג יעלה יפה ובניין עדי עד, דורות ישרים מבורכים.

לע"נ אבי ר' משה בן הרי"ר מנחם מנדל ז"ל ו לע"נ ר' אברהם בן הרי"ר בן ציון ז"ל ו לע"נ מנחם מנדל בן הרי"ר חיים דוד ז"ל ו לע"נ שרה ויסל בת הרי"ר יוסף ז"ל

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

קריאת שמע באימה ביראה ברתת ובויע' ו ביאור שורשי התיבות הללו

קריאת שמע באהבה או ביראה?

בפרשת השבוע קוראים את הפרשה הראשונה של קריאת שמע.

והנה בשולחן ערוך (או"ח סא) נפסק: "קרא קריאת שמע בכונה, באימה, ביראה, ברתת וזיע".

והלכה זו טעונה פירוש להבין מה הגדר של ארבעה לשונות של יראה הנזכרים בה.

אבל יש עוד תמיהה עליה, כי הנה לפני קריאת שמע מברכים בשחרית "הבוחר בעמנו ישראל באהבה", ובערבית "אהוב עמו ישראל", ובסדורי המקובלים כתוב שברכות אלו נאמרות ב'היכל אהבה', ומיד אחר פסוק ראשון אומרים "ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך", ובקדושה של מוסף אומרים "פעמיים באהבה שמע אומרים", ואיך יתכן שבתוך רשפי אהבה הללו דורשת ההלכה להתייבב בתוך מצב נורא של 'אימה יראה ורתת וזיע'?

אך מה נעשה שבפרשה שלפנינו נראה גם כן כמו ההלכה שלפנינו, שהרי כמה פסוקים לפני כן נאמר: מי יתן והי' לבבם זה להם ליראה אתי... למען תירא את ה' אלקיך לשמר את כל חקתי ומצותי... וכמה פסוקים אחר כן נאמר שוב: את ה' אלקיך תירא ואתו תעבד...כי אל קנא ה' אלקיך בקרבך פן יתחנה אף ה' אלקיך בך והשמידך מעל פני האדמה... ויצונו ה' לעשות את כל החקים האלה ליראה את ה' אלקינו...

ונתחיל קודם לברר מה ההגדרות של אימה יראה ורתת וזיע.

אימה

רש"י בשירת הים על פסוק 'תפול עליהם אימתה ופחד', פירש 'אימתה על הרחוקים ופחד על הקרובים'. ונראה מזה ומעוד כמה פסוקים, שזהו מצב שאדם חווה כבר עכשיו בדמינו את מה שעומד לקראות בעתיד, וכאשר אותו מצב מציייר רעה - תוקף את האדם פחד כבר עכשיו, וזהו 'אימה'.

וזה יכול להיות גם ביחס לדברים טובים, וכגון שאדם חווה בדמינו מצב נעלה שעדיין אינו בשל לקראתו, כמו שבחור צעיר חווה איך שיתחתן, גם כן יכול להתמלאת בסוג פחד המכונה 'אימה'.

יראה

בסוף הפרשה הבאה (עקב) נאמר 'פחדכם ומוראכם' וכתב רש"י: "האל פחד הוא מראך, אלא פחדכם על הקרובים ומוראכם על הרחוקים. פחד לשון בעיית פתאום. מורא לשון דאה ממיים רבים".

ונראה מדבריו ש'יראה' דומה ל'אימה' כי שניהם על הרחוקים, אך קשה שהוא עצמו בפרשת נח על 'מוראכם וחתכם' כתב ש'חתכם' הוא 'אימתכם', ואיך יתכן שגם 'מוראכם' הוא 'אימתכם'?

ונראה שענין של 'יראה' אינו סוג פרפור בלב, אלא הרי זה כאדם העומד ברמזור אדום ואינו עובר, שאדרבא מרגיש הוא רגוע מאד ביחס לאדם אחר המעזי לעבור ולבו דופק בפחד, וכמו כן כאשר יהודי פורש מאיסורים ומחשש איסור, זהו מצב של יראה, שמחמת שפחד מתוצאות העבירה - נמנע הוא מלהיכנס לסיכון של העבירה.

ולכן תחת היראה טמונה ה'אימה', כי מביט על התוצאות המסוכנות של החטא או חוסר הזהירות, וזה גורם לו להיות במצב של 'יראה' שבו נזהר מלהגיע לתוצאה של האימה.

אך המציאות היא שאדם מתרגל ליראה, ואינו צריך כלל לחוות את האימה, וכמו אדם שהשריש בתודעתו שלא כדאי לעבור ברמזור אדום, וזהו, יותר אינו עובר, אינו חוזר בכל פעם להתפלסף אם כדאי לעבור או לא כדאי -

וזהו בעצם מה שמסיים רש"י בפרשת עקב ואומר ש'יראה' היא לשון דאה ממיים רבים, כי היות שבמשך ימים רבים השריש בנפשו את מחזה ה'אימה' שיכול לקרות למי שאינו נזהר, זה גורם לו להשריש בנפשו את תכונת ה'יראה', שבה אינו חווה כעת את מחזה הפחד, אלא פשוט רגוע ושליו לעשות את מה שטוב בעבורו, ולא להיכנס לסיכונים.

ובהו מיושב מה שכתב רש"י ש'חתכם' היא אימתכם, כי שם הכוונה שיהא מושרש אצל החיות שאין להם עסק עם בני אדם, ולכן יתרחקו מבני אדם, וזהו 'מוראכם', ואם יארע שכן אדם יפגש עם חיה, החיה יתיתקף ב'אימה' שמי יודע מה האדם הולך לעשות לה'.

רתת

המושג של 'רתת' מוזכר רק פעם אחת בתנ"ך בהושע (יג) בפסוק 'כדבר אפרים רתת נגאף הוא בישראל', והכוונה על מלך מבית אפרים שדבר דבירים שיש פחד להשמיע אותם מחמת

עצם החוצפה, ומחמת תגובת הזעם שיעוררו בחזרה, [נהכוונה לירבעם בן נבט שדבר דברים קשים כנגד המלך שלמה].

וכתבו המפרשים ש'רתת' הוא לשון רעד, כי על פסוק יאחזמו רעד, כתב התרגום 'אחדתינו רתיתא', ורואים ש'רתת' הוא ענין 'רעדה', אך בכל זאת היות והתיבה הזו מופיעה גם בלשון הקודש, מבואר שיש לתיבה הזו משמעות עצמית שבה אינה רעד ממש, ובפרט שדברים קשים ועזים אין הכרח שיאמרו מתוך רעד.

ואולי הענין הוא כך שיש רעד פנימי ויש רעד חיצוני, וכאשר לא מופיע הרעד הפנימי מופיע במקומו החיצוני.

וביאור הדבר כך הוא, כי נודע הענין המכונה 'התקפת חרדה' שאחד הסימפטומים שלו הוא 'רעד', והסיבה לכך היא, שאדם נפגש במשהו מבהיל, והמוח מזהה שיש כאן מצוקה שיתכן שמצריכה לברוח מהר, ואז המוח מפרש אדרנלין הנותן לגוף אנרגיה יותר מהרגיל וכדי שהאדם יוכל לרוץ בכך יותר מהרגיל, והנה אם האדם אכן מתחיל לרוץ, האנרגיה הזו משומשת ומתנדפת, אך אם מאיזה סיבה שהיא מתברר שהפחד היה טעות, וממילא אין האדם רץ - אין לאנרגיה להיכן להתנדף והיא מתחילה להרעיד את האדם.

ועל פי זה אפשר לומר שכאשר אדם מתעורר שצריך לעשות פעולה שאינה נוחה לו, וכגון שצריך לומר דיבורים נועזים, והוא מרגיש תביעה שזה מה ששדרש ממנו לעשות, אך הגוף לא מוכן לכך, והקול התובע מתגבר ודוחק, והמוח מפרש אדרנלין, ואז, אם מעיז לדבר, מקבל הגוף את העוז והכח להשמיע את הדיבורים, והלחץ המוליד את העוז הזה הוא 'רתת', ואם לא משתמש באנרגיה אז הוא הנפך ל'רעד'.

זיע

התיבה מופיעה בתנ"ך בפסוקים 'ולא קל ואזע ממנו', 'ביום שיזעו שומרי הבית' (קהלת ג, ב), ומוזכרת הרבה בתרגום, וכגון בפסוקים 'ותקע כף ירך יעקב', 'וירא העם ויזעו', 'ויחדר כל העם' 'ויחדר כל החר', גם התרגום של 'קול רעש' הוא 'קל זיע', וידוע שקול רעש הוא קול של תנועה [כמו רעידת אדמה], ומכל זה נראה ש'זיע' הכוונה להתערערות החושים הקבוע המייצב והיציב.

סיכום הדברים

כאשר אדם קורא קריאת שמע, צריך הוא להגיע להכנעה כזו לפני ה', עד שירגיש איך שכל העקשנות האנוכית שלו מתרופפת, מרגיש מוכן ומזומן לוותר על רצונו האנוכי ולעשות כל מה שיאמר לו ה', זהו המצב האחרון של 'זיע'.

וכדי להגיע למצב הזה צריך להקדים את האימה והיראה והרתת, וכגון, שיראה מראה מאיים של מצב של סירוב לתביעות ה', ויחליט ביראה שאינו מוכן לסבול מצב כזה, וממילא כאשר ה' יתבע ממנו משהו לא נוח, יתעורר בו 'רתת' המלחץ לוותר על הנוחות, והנה יגיע הזיע' שבו הגוף יוותר על הנוחיות.

אך הנה כתבנו שיתכן 'אימה' מדברים טובים כגון שבחור חווה איך שהוא מתחתן, אך כאשר בחור כזה מרגיש את האימה הזו, יתכן שיחליט שהוא 'לא יתחתן', אולם אז ירגיש אימה גדולה יותר, ויתגרום לו להחליט שלמעשה הוא כן יתחתן למרות שזה מצריך תהליך לא נוח של בושה וכו'.

ישוב השאלות

ומעתה מיושבים השאלות שפתחנו בהם, כי ה' מבקש מאתנו בקריאת שמע לקבל מסירות נפש, להיות מוכן לויתורים של 'בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך', וזה לא צריך להיות מתוך תחושת כפיה שכך דורש ה' ואין בריחה, אלא מתוך **אימה המורכבת מיראה ואהבה**, שאדם ביטל על האהבה הגדולה שה' אוהב אותנו, ירגיש את הנעימות הזו, ואז ישאל את עצמו, מה יחא אם ה' יבקש ממני משהו מאד קשה, משהו מאד לא נוח, וירגיש את **האימה** החוששת מצער הגוף, ולעומתה יראה את **האימה** הגדולה יותר מהסכמה לרצון הגוף וסירוב לרצון ה', ומיד יתפוס את ה**יראה** שיותר בטוח לאמץ את האימה מהסירוב לרצון ה', מאשר להתרגש מהאימה להטריד את מנוחת הגוף, ובהסכמה הזו ירגיש את ה**רתת** המלחץ על ה**זיע'** המערער את החוסר העקשני של הגוף.

אפשר להעביר את התחושות הללו בתיבות של הפסוק הראשון, שכאשר אומר **שמע** ירגיש שה' עוצר אותו אומר לו 'שמע' מה אני מבקש ממך, וזהו 'אימה', וכאשר אומר **ישראל** ירגיש את ה'יראה', שהרי אני מישראל ואני לא מעזי להמרות את דבר ה', וכאשר יאמר **ה' אלקינו** ירגיש את ה'רתת' שה' הוא השולט עלינו, הוא המלחץ אותנו במצפוננו ומכריח להיכנע אליו, והוא **ה' אחד**, כי אנו בכיכול מאוחדים עם רצונו, אין לנו התנגדות, הגוף העקשן שלנו 'זע' - התרכך והתאחד עם רצון ה', והנה לאחר הכנעה שכזו, שאיננו יראים מצער הגוף, בודאי

שאנו מזוונים לקיים 'ואתבת את אלקיך', שהרי האימה הראשונה התחילה מחמת אהבתו שקשה לסרב אליה.

נועם יראתך

ובגליונות האחרונים דברנו על כך שיש אנשים הבוחרים ב'נועם החיים' ויש הבוחרים ב'נועם ה' , וכאן אנו רואים שוב את החלוקה הזו, כי הבוחר ב'נועם החיים' אם עליו להיכנע לרצון ה', ולוותר על נוחות הגוף שלו, הרי זה מוכרח להיות או בכפייה, או מתוך פיתויים אחרים אשר ירצה את הגוף, כגון שירגיש כבוד בנדיבותו, אבל המבקש לחזות בנועם ה', נכנס להיכל אהבה ומשם מביט בכיכול על פני ה', מרגיש אימה לסרב לו, מרגיש אימה להתייחס לרצון של 'נועם החיים', וזה מוליד בו את ההכנעה והמסירות, הגוף עצמו מתאחד עם רצון ה', כאילו שזהו רצונו שלו, ועל זה אנו מבקשים 'משוך נועם יראתך לעם מבקשי רצונך'.

חינוך

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

תלמידים שנמשכים לדבר עם מוכרים מודרניים

שאלה:

כעת בימי הקיץ התלמידים נמצאים בקמפ', חלק מהצוות שם, במטבח ובחנות [ה'קאנטין'] אינם לפי רמתם הרוחנית של תלמידי הישיבה, הם יותר מודרניים [למשל התברר שהם מזויקים מכשירים וכו'] , ונראה שהתלמידים נמשכים ביותר לדבר איתם בזמני בין הסדרים וכדו', דווקא בגלל היותם מסוג אחר...

מזו החסר לכך? והאם יש עצת פלאים שלא יושפעו מהם לרעה? משה יעקב ב.

תשובה:

מסגרת קעמפ מועילה להתפתחות טובה

למעכ"ת שאיני מכיר - ר' משה יעקב, ברכת החיים והשלוש וכט"ס.

קודם כל, שמחתי לשמוע שתלמידך נמצאים בקעמפ, על ההרים והגבעות, רחוק מביתם. אם זהו מקום שמבוסס על תורה וחסידות, זהו דבר מועיל ברו"ג להתפתחות שלהם. מסגרת זו יכולה להיות להם לאחיצור, לעזור להם להתעלות מעל כל חיי הצער והלחץ שיש להם במקום מגוריהם, כל אחד ואחד לפי סיבתו שלו. כאן במקום מנוחה מלמדים איך לחיות כגדול, פשוט באנושיות ('מענטשליכקייט'), וכן כאן יכולים הם לחזור ולהתאחד עם מקור מחצבתם.

התקווה היא שיחזרו ממקום המנוחה בריאים יותר ברו"ג, שיוכלו להמשיך לזמן הבא ברוב הצלחה ובקבלת עול מלכות שמיים.

יסודות ההשפעה בתוך מסגרת הקעמפ

לא אמרת בתוך שאלתך אם הגן נמצא שם איתם, או אתה המגיש במשך השנה עד חודשי הקעמפ. אבל אם אתה שם – אדרבה תוכל להשפיע עליהם לטובה.

קודם להכניס בהם 'את תורת האדם' לאדם, אהבת חברים כפשוטו, לכבד זה את זה, לוותר, עין טובה (פארגינען), וחי' לא להזיק, אלימות וכדו'. משם תעבור להשפיע עליהם רוגע, להכניס תחת השראה של מנוחת הנפש.

תפקידך לרומם אותם ולקרבם לבורא ב'יה', להכניס בלבם את נועם היהדות ושמחה של מצוה, הנאה בתפלה (א געשמאק) – שלש פעמים ביום להשיח את כל החסר להם, לפני אבינו אב הרחמן השומע תפלת כל פה.

לחנכם לקדש את יום השבת קודש, בפרט בעת סעודות השבת, אשר אז הוא העת רצון לשיר ושבח לחי העולמים, לצאת מכל הלחצים הפנימיים ולהתקרב למקור מחצבתם, בבחי' 'משוך נועם אהבתך', שעל ידי זה יקנו את כח הלוחם, יקבלו כל זיין ללחום בהם מלחמתם עם היצר. בכח זה יוכלו בס"ד להתגבר על כל הניסיונות, ובפרט על ניסיונות הדור במשך כל השנה כולו.

בעת שנמצאים בקעמפ רחוק מהרחובות שלנו שנראה הכל 'היימיים', בפרט מסכת 'עבתן' עם ההכשר מלשכות הגזית, וכאילו שנושעים למקומות הקדושים. ברחובות שלנו ממש קשה להפריד את האוכל מתוך קליפתו, בפרט שקליפתו מושכת

כפליים מן האוכל, וצריך הרבה יגיעה להגביר את כח השכל מעל רגשי הלב. לכן, שם בקעמפ הוא המקום המתאים להרגיל אותם בתרגילים, שיהיו חיילים, יהודים נאמנים לה' ולתורתו, ויוכלו לעמוד בתקיפות דקדושה לומר "עבד אברהם אנכי".

בחורים קדושים "מסוג אחר"?

משאלתך נשמע שבאת אלי כדי לבקש עצות, אבל לפני שאתן למעכ"ת עצות טובות מפרי הניסיון, אשיח לפניך את אשר עם לבבי.

בשאלת מעכ"ת יש הדגשת לשון בלתי מובנת: "ונראה שהתלמידים נמשכים ביותר ... דווקא בגלל היותם מסוג אחר" מסתבר, שכאשר כתבת שהם "מסוג אחר" דוברת כלפי המוכרים בלשון נקיה [שהם יותר מודרניים], ולא כלפי התלמידים.

אמנם על הצד שדוברת כלפי התלמידים, אבקש להגיד לך כמה מלים כדברונת [בהמשך המאמר אתייחס לכך בלשון ודאי, כדי להעביר את המסר באופן חד וברור, ועמך הסליחה].

אבקש סליחה מראש אם יפגעו הדברים במעכ"ת, נא לדון אותי לכף זכות שהנני בבטן ריקה כעת, וזן לעת עתה רק ממוחי הקר. לבי כואב, אבל אשתדל להתגבר על כאבי ולדבר בנחת ובשפה רכה, והוא רחום יכפר עון, אבקשך שלא תיפגע ותסלח, בפרט שאיני מכיר את מעכ"ת, לכן כמובן אל לו לקבל את הדברים בתורת פגיעה אישית, וכוונתי רק למען למד אנוש בינה.

הנני שואל את מעכ"ת: אנה תסביר לעצמך למה הנך מזלזל בחורים אלו? מהו הזלזול בהם לקרות תלמידים ששותים בצמא את דברכים במשך השנה בכינוי "סוג אחר"? וכי בגלל שגמא ישבו שם במשך זמן שלם, ולא הסתובבו ברחוב, אלא כולם באו ללמוד את התורה הקדושה, לכן יקבלו את הכינוי "סוג אחר"?! ואם תאמר שבין הסדרים הם נכשלים ועושים מעשים שאין רוח חכמים נוחה מהם, הרי הסיבה לכך פשוטה, כי יש להם יצר הרע המושך, וכי מי שיש לו יצר הרע הנוער בו ונלחם חותמים עליו כך בתואר גנאי 'סוג אחר'?

כל הגדול מחבירו יצרו גדול הימנו

דברי זה אינו מובן אצלי ואינו נסבל! הלא גם הם נבראו בצלם אלקים, וצלמם שווה בהם כמוני וכמוך, רק הם לוחמים מלחמת היצר הרע ונופלים בגלוי, זה מראה לנו רק שיש להם יצר הרע גדול, ועליהם כבר נאמר "כל הגדול מחבירו יצרו גדול". בלשונם "כל הגדול מחבירו" מגלים לנו חז"ל שמי שיצרו גדול יש לו סימן גדלות, ויכול להיות לו עתיד גדול. רק הם צריכים את החיזוק והעידוד, שיהיה להם את הכח הלוחם, להתגבר בזמנים של חשק וסקרנות (נייעריגיקייט) שיוכלו לעצור בעד רוחם. אם לא יקבלו זאת, מאין יבוא עזרם להתגבר?! לכן עליך מוטלת האחריות לראות את זרעי הגדלות אשר טמונים בתוכם, לגדלם ולשפר אותם, עד שינצו ויוציאו פרי טוב בס"ד. אם אתה זאת, זו שאלה עליכם יותר מעליהם!

חשבון נפש

ואם אינך נמצא לעת עתה בקעמפ, רק תלמידך נסעו לקעמפ כל אחד לפי מה שבחרו, וסיימו שנה ארוכה אצל מעכ"ת בלי תכלית של כח המעצור, וכפי שאלתך יש אצלם קלקול שבא לידי ביטוי בבין הסדרים, זו שאלה של תמיחה מצדך, למה הוא כך?

על זאת אכן תצטרך לעשות חשבון נפש! כעת בזמן המנוחה, ב'רווח בין פרשה לפרשה' תחשוב חטב: מה מכרת להם במשך השנה, ואיך הם קבלו זאת למעשה. הנה אחרי זמן שלם של לימודים – עיון, בקיאות, הלכה, יהדות ומוסר, עם כל זה החלשים בכח הלוחם בחרו לחפש מים רעים ומרעלים בין הסדרים.

הדבר מלמד שיצאו מתחת ידך בחורים שאינם מאמינים בכוחם, אינם יודעים שיש להם כח להשיג עתיד של גדלות. דומה הדבר כאילו בין הסדרים הוא 'שטח הפקר' שאין מחויבים לשמור בו על ה'ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם'. הרי גם בין הסדרים היהדות במקומה עומדת! דומה הדבר כאילו יש חי' שתי רשויות, שתי תורות. הלא אדון אחד לנו והתורה אחת היא, בגלוי כבסתר.

מדוע קויתי לעשות ענינים

זו אכן שאלה כואבת אליך מעכ"ת, למה כך הוא אצלם! למה העיקר חסר מן הספר?

שאלה זו מלמדת על המסגרות שלנו בכל אתר ואתר, שצריכות הן להתעורר מתרדמתם! להתפכח מהדמיון שאצלם היא ישיבת 'כהנים עם קדש' - מצוינים, גדולי ישראל של הדור הבא.

בכל פינה ישנו ריקבון כלשהו. הריקבון הזה אינו בהכרח ניכר לעין-כל בכללות אוויר הישיבה, אבל הוא טמון בכל צעיר, ובפרט בקרב החלשים שלא זכו לטעום טעם תורה. הם רחוקים מתכלית השלימות, אבל חס ושלום לזלזל בהם. הלא הם באו לישיבת שם ועבר כדי להתקרב לה', לקבל את הטיפול והחיזוק לפי נטיית נפשם, ואיי לה למסגרת שמתעמקת זאת מהם.

הגיע הזמן לשנות כיוון, כמו שדברתי מזה בעבר [אפשר לקבל מאמריי אצל מערכת 'אספקלריא', בכתובת 9797@okmail.co.il].

נלחמים במסירת נפש

בעוה"ר אינך היחיד בשדה החינוך שמסתכל בזלזול על בחורים יקרים אלו, בעלי מסירת נפש. לבס ממש שבור בקרבם והם אובדי עצות, אפס כח הלוחם שלהם ואין להם אל מי לגשת להשיח את לבבם. הם מבינים שאם יספרו להנהלה את ההתמודדויות שלהם יזרקו אותם או ישיתו עליהם קנס, שאביהם ישלם קנס על שיש לבנו יצר הרע שמתמודד עמו, כאילו להנהלה לצוות לא היה יצר הרע שהתמודד עמו, הרי בודאי פעמים רבות התמודד וגם נכשל, זכרו נא מעשיכם הראשונים איזו הרגשה הייתה לכם אז.

הניסיונות של לפני חמש שנה וכל שכן הרבה לפני כן, אינם כלל אותם הניסיונות של ימינו. מדי שעה בוערת האש כפליים יותר מקודם, וכל שכן מאז. עם כל זה, גם אז רצית עידוד ועזר וכפרה, ולמה נעשיו לא תתן זאת לתלמידך היקרים!

הגיע הזמן להדבק במידותיו של הקב"ה, מהו רחום אף אתה תהא רחום. לא מצאתי בחור בישיבה שאינו רוצה להצליח, אלא שהוא צעיר ברתיות דם, והוא מתפתח לפי גילו. אם תנחל אותם בסבלנות, תראה בע"ה אוצר של פלאות בפרי מעשיך.

כלי שרת לפני אדון כל

אם תשנה את ההסתכלות שלך עליהם, זה חלקי מכל עמלי. קבל נא את האמת מפני שהיא אמת, ולא בשביל מי שאמרה. אם תשנה את מבטך עליהם והם ירגישו כבוד והערצה, שיכירו בכך שהם כלי שרת לפני אדון כל, אז יהיה אי"ה 'אור חוזר' שיוכלו לעמוד בניסיונות הדור, ולא יימשכו אחרי אלו שלא טעמו את נועם דרך התורה, בלבושם ובהתנהגותם. בע"ה הם ימצאו דברים נכונים ומועילים לעשות בין הסדרים, דברים שיתנו להם כח ועזו להמשיך על עצמם את קדושת התורה וקדושת היהודי.

איך תלמיד שאין לו תקווה

כלל גדול על מעכ"ת לדעת: שיש תקווה לכל תלמיד!

אם מבטך עליהם יהיה כנ"ל, אז אפילו אלו שעוד לא טעמו טעם תורה, גם הם ירגישו טובים בעיני עצמם, וזה יתן להם כח להתגבר. הם יצליחו שלא להתחבר עם מקומות וכלים משחיתים, ובפרט שלא להשביע את עצמם במי רעל. כולם רוצים באמת להיות טובים, רק מצפים ממך לעידוד ולעזרה הנכונה אשר הם צריכים לפי נטיות נפשם.

בחרו הלימוד בישיבה, חוץ נטיות שלומד בישיבה את דרך הלימוד ואהבת תורה, צריך להשריש בלבו שיהיה ברור לו שהוא יהודי, בן מלך, שגופו ובשרו אינם כגופו וכבשרו של גוי. הגוף היהודי הוא כלי מוכשר לעשות בו נחת רוח לקדוש ברוך הוא, כל כולו אינו אלא 'כלי שרת' של מי שאמר והיה העולם.

לפני מי אתם מיטהרים

צריכים להרגיל את הבחורים, שבכל פעולה ובכל צעד שעושים עם הגוף, אם עושים הם זאת בכוונה טובה, עושים הם לפניו יתברך 'שירות' בשביל כבוד שמו יתעלה, הן בסור מרע והן בעשה טוב.

צריכים להביא אותם לידי כך שיכירו בכוחות שנטעו בהם השי"ת, שיכירו את עצמם – מי הם, ולפני מי הם מיטהרים. נאמר להם: איוה כלי מופאז של מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא אתה בכל כולך, שבכל פינה ותנועה שהנך עושה בגופך, ואפילו רפרוף עין ונדנדו אוזן, הנך עושה בכך נחת רוח לבוראך, כאשר אתה עושה זאת על פי רצונו יתברך. וכל שכן, בעת שהנכם מתגברים בכל עוז כנגד הרוחות הארורות, הרי כל הפמליא של מעלה מקנאה בו, ושואלת "מי גילה לבני רז זה".

ראה כן באור החיים הקדוש (פרשת פנחס), שפיו של לומדי תורה הרי הוא ככלי שרת:

"ומצאתי לחסידי ישראל שכתבו, כי פה של לומדי תורה דינו ככלי שרת אשר ישרתו בם בקדושה, כי אין קדושה קדושת התורה, ולזה אסור לדבר בו אפילו דברי חול, הגם שאין בהם דברי האסורים."

הרכבת גוף ונשמה

רק כידוע למערכת, שכל יהודי מורכב מגוף ונשמה, וזו מלחמה תמידית. אנו בני האבות הקדושים אברהם יצחק ויעקב, יש בנו בגופנו נשמה עליונה, ויש בנו הרכבה של רוחניות וגשמיות. לעומתנו, שאר האומות, אין בהם נשמה קדושה, ואין בהם חיבור של רוחניות וגשמיות.

לכן אף קבעו חז"ל שיהודי נקרא בשם 'אדם', לשון 'אֲדָמָה לְעֵלְיוֹן' (ישעיהו יד, יד). יש לנו את הכח והעוז להדבק במידותיו יתברך.

ואילו שאר גויי הארצות דומים לחמור, אשר נושא משאות העולם ממקום למקום ותו לא, ואחר כך נעשים גורים מתיים בלי תכלית, וכל קיומם הוא רק לצורך קיום העולם.

תכליתם של עם בני א-ל חי הוא לגלות את הקב"ה מתוך ההעלם וההסתת, ועל זה מברכים בכל עת וזמן "ברוך וגו' מלך העולם" – 'עולם' לשון 'העלם', השי"ת הוא א-ל מסתתר בשפירי חביון, ותפקידנו לגלות את מציאות השי"ת מתוך ההעלם הכללי והפסטי, לדעת שאין עוד מלבדו.

גופו של יהודי בטל לנשמה

לפי האמור נמצינו למדים, שעיקרו של איש ישראל הוא הנשמה שבו, והגוף הפחות אשר מקיפו אינו נחשב דבר ממשי.

שהרי כלל גדול הוא בעולם, שכל דבר המורכב משני סוגי מינים, ואחד מהם חשוב מאד במעלה והשני כמעט בלי ערך נגדו, מתבטל המין שאין לו ערך מול המין שיש לו ערך מעולה. כל שכן, כאשר למין החשוב יש ערך בלי גבול ושיעור, שאז כאילו 'בולע' לגמרי את המין השני, והמין השני אינו נחשב כלל וכלל.

ערכו הפחות שבפחותים של הגוף שבקברו של איש ישראל, מתבטל לילל נגד ערכה העליון שבעליונים של הנשמה הקדושה שיש בו, ונחשב היהודי כאילו כולו אך הנשמה.

אפילו שיהודי וגוי שניהם יצאו מנוגעו של אדם הראשון, ואין שינוי בגופם, בדמותם, קומתם ורקמתם, מכל מקום אי אפשר לומר על הגוי שהגוף שלו איננו עיקרו. שהרי אין בגוי את ההרכבה הזו של הרוחניות והגשמיות, ואין לגופו נגד מי להתבטל. על כרחינו, שכל ישותו של הגוי היא הגוף. אבל איש ישראל שיש בו את ההרכבה הזו, על כרחך שהגוף שבו מתבטל לחלוטין נגד הנשמה שבו, ולעולם הוא בעיקרו כולו נשמה, שטוהרה היא.

אלא, כמו שיש על דרך משל סוס ובעל העגלה, וכל אחד מהם הוא חשוב לעצמו, אבל אם הסוס יקח הנהגה בידיים אז יהיה מר ביותר לבעל העגלה, וגם לסוס עצמו. אף שהסוס הולך לפני בעל העגלה, עם זאת הולך הוא להיכן שמשך אותו בעל העגלה.

כך הוא בגוף והנשמה. הגוף נראה כעיקר, הולך ראשונה, אבל אוי ואבוי אם הוא ניהג.

ידיעות אלו בדבר מהותו הנשגבה של יהודי, נחוצות לנו לכל יהודי באשר הוא. אמנם בפרט הדברים נודעים מאוד למרביצי תורה, שהם צריכים להחזיר נדיעה את ידיהם זו באופן מיוחד. יש לזרז במקום שיש חסרון כים, כיום כנגד שלשת אלו: כבד יכבד (הערצה) יתן עידוד ספקות ידחה (להאמין בכוחם בלי ספקות. ספ"ק בגימטריא עמ"ק כנודע, 'אשר קרן בדרך' זה לא להאמין בכוחות הנעלמים והנשגבים שבכל אדם).

להנהיגם תחת שלטון השכל

מוטל עלינו המחנכים להנהיג את הבחורים תחת שלטון השכל. צריכים ללמד את הבחורים להנהיג את עצמם בשום שכל ובהנהגה, לעיין היטב בסוגיית 'מה חובתו בעולמו' הלכה למעשה.

עליהם להכיר בכך, שגופו של יהודי אינו אלא כמזבח לפני יתברך. שהרי כל התעסקותו של היהודי בתהליכי אחזקת גופו, הכל מביאו להיות נטפל לשמות הקדושים, ובעת שמתגבר על עצמו ופורש מהכיעור והדומה לו הרי הוא מעלה ריח ניחוח לפניו יתברך, כעקידת יצחק!

כשם שהמזבח מעלה ריח ניחוח לפניו יתברך, כך עבודתו של איש יהודי בעת שמקריב את רצונותיו מפני רצונו יתברך.

על פי הבנה זו, שכל איש יהודי הוא 'כלי שרת' לעבוד את השי"ת, והוא מחפצי שמים, תובן מאד ההלכה שמחדש **הפרי מגדים** (בפתיחה כוללת, ריש חלק ב'), כדלהלן.

הפרי מגדים כותב, שהפחחים מישראל מזהירים שלא להכשיל את חרש שוטה וקטן מישראל, בשום איסור בידיים. כי ע"פ שמן התורה פטורים הם מן המצוות, מכל מקום אינם כבהמות, והם בכלל בני מצוות. גופם הוא גוף השייך קדושת ישראל, והוא כלי שרת לקדוש ברוך הוא בכך שנמנעים מלתת לו איסורים.

בכך גם יובן, למה כאשר החרש מתפקח או כאשר השוטה מתרפא ומקבל דעת, אינם צריכים לעבור שום תהליך כל שהוא כדי להתחייב במצוות. מדוע אינם כמו הגויים, שאם רוצים להתחייב במצוות הם צריכים לעבור תהליך של גרות במילה וטבילה. והיינו, משום שמי שהוא חוטר מגזעם של בני האבות הקדושים, הרי עצמות גופו מקודשת מאיליה לשמים, ללא תלות בשום תנאי אחר (על דרך האמור במדרש שה"ש רבה ט"ו כ"ד: "ולפי שהם מקודשים לשמים, לכך מה שהם מקדשים הוא מקודש").

[והוא גם מה שמבאר **במנחת חינוך** (מצוה א') ע"ש, שהרי כאמור הם כלי שרת להקב"ה במה שאסור לפקחים לתת להם איסורים בידיים, והם קרויים ישראל.]

בלבו של כל יהודי מסתתרת אהבה להשי"ת

כעת נסביר זאת עוד, על פי עומק תורת החסידות, שמפיהם של צדיקים אלו אנו חיים, שתורתם נצחית לכל הדורות.

תורת החסידות מלמדת אותנו על קדושת כל זרע ישראל אשר בו רוח חיים, שלעולם עושה שירות לקונו (פני מנחם וילך תשע"ג). לעולם יש בו קדושה ככל חפצי שמים, ואפילו לגבי רעעים הדברים אמורים, כמו שאמר **המגיד מקאליץ זצוק"ל** (בעבודת ישראל אבות פ"ד), שבאם לא היתה שום תקוה לזה הרשע שיעבוד את השם יתברך אף רגע אחד כל ימי חייו, בודאי היה חולף והולך לו.

ועל כן מותר לחלל את השבת על חרש שוטה ודומיהם, כי בעצם קיומה של רוחם עושים הם נחת רוח לקונם – כמבואר כל זה **בבתוספת יום הכיפורים** (יומא פד:), וזאת מפני שכל אדם מישראל הוא בכל עת חפץ מחפצי שמים וכלי שרת לפניו יתברך.

וכן מבואר בכמה מקומות בספריו הקדושים של **בעל התניא זצוק"ל**, שכל יהודי בעולם באשר הוא שם, בעורת בלבו הגופני והבשרי אהבה מסותרת להקב"ה, אלא שגשמיות גופו וגוסות בשרו מכסה ומחביאה את הדבר מן האדם עצמו. אבל בכל זאת, לעולם משמש גופו של האיש היהודי כלי שגלופה בו אהבת הקב"ה, ועל כן נחשב גופו קדושת ספר התורה שגלופה עליה תורת ה'.

בחורי קודש!

הארכת כמן אריכות גדולה בגודל קדושת היהודי ומעלתו, הנלמדת מן שאפילו חרש שוטה וקטן או אלשועוד לא חזרו בתשובה, גופם גוף קדוש. מכאן תבין, איך אי אפשר לזלזל במעלתו של שום יהודי, כל שכן תלמידך יושבי אורה, המתמודדים עם ניסיונות הדור.

אמנם לפי האמת, לעניינינו אין שייכות לכל תייל, אלא לדעתנו הקלושה סתרה אצל מערכת הנטה נכונה עליהם. נחוץ שתבין גודל מעלתם של הבחורים חיייל המלך בני דורות, התלמידים היקרים [הבלתי מוכרים לי], שלהם המתמודדים יש תקווה ועתיד גדול לפניהם אי"ה.

כולם כאחד, בחורי זמנינו בכל מקום שהם, הם לא "סוג אחר" בכלל, **אלא מבחר העם הקדוש.** הם יושבים במסגרת הישיבה ומקדשים את היום, כל אחד בחלק התורה שלו, ונמצאים בתיבת נח המשומרת של המים הזדוניים. הם מתגברים בכל יום ויום מחדש ללכת לישיבה נגד פרצת הרחובות, שמבקשת למשוך את לב הנערים שהעולם שבחץ יפה וגם טעים. הם מחליטים לעזוב את שטח ההפקר הטעים, ומכניעים את עצמם תחת עול הישיבה ומגיעים. אלו המתמודדים, בגלל שהחליטו להגיע, תגדיר אותם 'סוג אחר'!! מחילת כבדו אלף פעמים, הכלל הוא "כל הפוסל במומו פוסל" זה 'סוג אחר' של מתנד, שלא במקום הנכון. **אדרבה, עליכם לכבדם כריש גלואה,** ובוזה ייתן להם כח ועוז להתמודד נגד ניסיונות הדור.

לב פנוי מן החכמה

מערכת שואל "מהו ההסבר לכך? והאם יש עצת פלאים שלא יושפעו מהם לרעה?" פלא גדול הוא בעיני שכן שואל. וכי איש חינוך שואל בימינו מהו ההסבר למשיכה זו?

הלא הסיבה היא פשוטה מאד, כדברי הרמב"ם (הל' אסו"ב פכ"ב הכ"א) "שְׂאֵין מְחַשְׁבֵת עֲרִיּוֹת מִתְגַבְרֵת אֶלָּא בְּלִב פְּנוּי מִן הַחֻקִּים".

אז "סוג אחר" שהנך קורא, כולל את רובם ככולם של הצעירים בימינו, והשאלה שצריכים לשאול היא, מה המסגרת עושה כדי שכל חיילי מלך הכבוד יוכלו להיות נאמנים לה' ולתורתו בכל עת ובכל מקום. שיהא עול מלכות שמים עליהם אפילו בין הסדרים, בקעמפ ובכל מקום שימצאו. שתמיד ילכו ויתנהגו כבן מלך, בגאוה ועוז. אם יש תלמידים שאינם מתנהגים כשורה, זו טענה על המסגרת.

השאלה העיקרית שצריכה המסגרת לשאול את עצמה, להיכן נעלמו יסודות החינוך שקיבלו הנערים? הרי יסודות אלו היו צריכים להעמידם שלא יפלו ח"ו, ומדוע לא נקלטו בדמם יראת שמים ואהבת השי"ת?

למשמאילים בה וכו'

נכון שאנו פוגשים את ריבוננו של עולם אך ורק בתורה, אך כידוע שעל התורה אמרו חז"ל שיכולה להיות סם חיים או סם המוות, "למימינין בה סמא דחיי, למשמאילים בה סמא דמותא" (שבת פח, ב, רבא).

כמובא **בספר הקדוש מאור עינים** (פרשת יתרו):

"...כי התורה ניתנה לנו להורות לנו את הדרך אשר נעלה בה במסילות בית א-ל העולה הרמה, לדבקה בה' ובמצוותיו, כמאמר רז"ל בראתי יצר הרע בראתי תבלין שהיא התורה, ואמרו עוד, אם פעג בך מנוול זה כו', אם אבן הוא נימוח וכו'. והנה עינינו רואות כמה אנשים לומדי תורה בפלפול גדול והמח רחוקים מיראת ה' ומעבודתו, והיצר הרע שלם אצלם, שלא נימוח ולא נתפוצץ כלל. אבל באמת דבר ברור הוא, שגם תורה אין להם. שאף על פי שלומדים, אין נקרא אצלם תורה, כי בחינת מה שנקרא תורה לחיותה מורה דרך לעבודת השם יתברך, ונותנת עצה לדבקה בהשם יתברך לא לזולתו, והם אינם לומדים לכונה זו, ואדרבה המה מתפארים בה ומעריבים טוב ברע ... שהתורה היא מורה דרך, וצריך כל אחד בעת לימודו לשמע בקול מורה דרך שבה, להורות לו איך יתנהג בתורתו ועבודתו", עכ"ל.

ללמדם עיקר יסודות היהדות והאמונה

אכן, אין סיבה אחת לכולם, כי הסיבה משתנה אצל כל בחור, נער וילד. אך אחרי שנים שהנני צועק זאת בקול כאב בפה ובכתב, כיום כולם מודים לי, המחנכים והמשפיעים וגם ממנהיגי הדור שדברתי עמם כבר, שאחת הסיבות העיקריות היא, שאף שלמדו חוכמה ומשניות וגמרא וכו', אבל לא למדו את עיקר יסודות היהדות והאמונה!

אנו רואים פעמים רבות, אחרי שעברו הנערים את מסגרת החינוך של תלמודי תורה וישיבות, אף שידועים ללמוד ולפלפל בסוגיות קשות, עד שנקראים מצוינים ולמדינים, בכל זאת חיבור נפשתיים של היהדות אינו חיבור חזק, ולפעמים רפה לגמרי. אף אם בחיצוניות נראה הבחור כבני עליה, אבל בפנימיות לבו חלל בקרב, ומנותק הוא לגמרי מרגשי קדושה של היהדות.

לצערו כיום אפשר לראות בחורי חמד המסתובבים בחוצות קריה ונראים כמשוטטים בעולם התווה, כשאין להם שום טעם ושמחה פנימית ביהדות, ושקועים בעצבות ודכאון.

הטעם לכך, כי לא לימדו אותם על התוכן הפנימי והטעם האמיתי של היהדות, אשר לכן כל ענין היהדות מכוסה אצלם בחושך וערפל, עד שהם בעצמם אינם מבינים מה חסר להם.

אם כן מה תובעים מאלו שלא טעמו טעם תורה!!

במקום שבעלי תשובה עומדים...

הפלא היותר גדול, שאנו רואים בימינו את האור גדול של בעלי תשובה שחוזרים בתשובה מעולם התווה אחר שעברו כל עבירות שבעולם, כאשר ניצוץ אחד שלהם שלא כבה גילה להם את האור והטעם ביהדות והחזיר אותם למוטב. לפעמים הם עזבו מאחוריהם חיי עושר גשמי וכבוד מדומה, וקיבלו עליהם את עול מלכות שמים בשמחה.

נשאלת השאלה, למה אפוא לא יהיה גם לכל בחור ואברך טעם והרגש של שמחה זו שיש ביהדות, כמו שיש לבעלי התשובה?!

בודאי הבחור והאברך אינו אשם בזה, כי לא הדריכו או לימדו אותו את יסודות ותוכן היהדות. לכן אין להתפלא על הבחורים והם אשר עולמם חשך בעדם, ואף לפעמים נופלים מהאילן ומתרחקים רח"ל. אמנם אין בכך פתרון פה לאף אחד, כי ביד כל בחור ניתנה הבחירה בין טוב לרע ומצווה "ובחרת בחיים", אבל הדבר צריך לעורר מאוד את המסגרת להשקיע בעניינים אלו.

בעיית הטכנולוגיה שמפילה רבים וטובים ליע

בדורנו התחדש קושי גדול בחינוך, אשר לא היה קיים כלל בדרות הקודמים, כשהמחנכים בימינו שוברים את ראשם ואינם מוצאים את הדרך איך להתמודד עמו.

במשך כל הדורות הייתה המלחמה בעיקר מבחוץ, דהיינו שהיו צריכים להתמודד עם היצר הרע של הרחוב שהיה מושך את האדם לשם. כדי ליפול מהיהדות ולהתקלקל היה הבחור או האברך צריך לצאת מחוץ למחנה וללכת למקומות אחרים כדי להיטמא ח"ו. אבל בימינו, המלחמה העיקרית היא בפנים, היצר הרע בתוך מחננו. כי על ידי הכלים המוקלקים שיש בימינו, יכול כל אחד לשאת את מלאך המוות בתוך כיסו, וסבור שאף אחד לא יודע מזה, או יכול להתחבר על ידי חבר רע, מתלמידיו של בלעם הרשע החוטא ומחטיא את חרבים. לכן המלחמה כבידה וקשה כל כך בימינו, כי היצר הרע נמצא בתוך מחנה עזרת ישראל.

על פי גזירת המקום ברוך הוא, המציאות היא שאין שייך לבער לגמרי את כל הטכנולוגיה והכלים השונים האלו מן העולם, כי כל העולם מתקדמים בה, ומשקיעים בכל יום ויום עוד ועוד כלים שונים ומשונים שממם החיים תלויים בהם, וצריך האדם לקיים בעצמו "עשה לך רב" לדעת מה כן ומה לא, ואחרי הכל הסכנה גדולה היא, וכמאמר הכתוב (משלי ז, כו) "כי רבים חֲלָלִים הפִּילָה וְעֲצָמִים קָל הָרְגָה".

מלאכת הקודש של העומדים בפרץ

כל הקהילות הקדושים בכל מקומות מושבותיהם, העסקים והמחנכים, עובדים לילות כימים בלי הרף, לטכס עצות איך להתמודד מול היצר הרע הזה הנמצא בתוך המחנה, וכולם מתקשים לנצח במלחמה הזו.

כל אחד ואחד עם העצות שלו, זה בכה וזה בכה, הצד השווה בכולם, שעובדים להסביר לציבור את חומר הסכנה, בכל מיני שיחות ודרשות, הן על ידי השכל הן על ידי הרגש, וכן לאיים כל מיני אימונים ולאסור איסור על איסור. ביה עבודתם עושה פירות ורואים שינוי לסובח, שיש ביה מסוננות טובות, ו'סלפאון' (- טלפונים סלולריים) כשרים עם חותמת מלשכת הגזית, ובוודאי אלו העוסקים בצרכי ציבור ישלם הקב"ה שכרם.

איך מחזיקים אנשים עם מכשירים כאלו בתוך קעמפ?

אמנם השאלה נשארה בהחלט, למה כל כך הרבה בחורים ואברכים, או בתולות ונשים, אחרי שעזבו את כותלי בתי החינוך ושמום כל חומר הנזק, וכולם יודעים את מהות הנזק היטב, עם כל האיסורים עדיין הם משתמשים בכלים הללו. איך יתכן כדבר הזה!!

מעניתי גם אומר, "חלק מהצוות שם, במטבח ובחנות ה'קאנטין' [אינם לפי רמתם הרוחנית של תלמידי הישיבה, הם יותר מודרניים [למשל מחזיקים מכשירים וכו']".

איני מבין את מציאות זאת בכלל, כל ישיבה צריכה שתהיה קצתה לאיזה קעמפ מותר לתלמידים ללכת, ואם ילכו למקומות שאינם לפי רוח המוסד לא יוכלו לחזור לישיבה. כל קעמפ שהוא צריך שיהיה מקום משומר כל כולו בגדרים וסיירים. אין נפקא מינה ביהדות אם מדובר בתלמיד הלומד, או בפועל במטבח או בקאנטין, תורה אחת היא לנו.

ובכלל הפלא היותר גדול הוא, למה לא לתת לבחורים שבפועל אינם לומדים תורה בהתמדה, או יש להם קושי בקשב וריכוז, שיתנדבו לעזור בקעמפ? למה לחפש כאלו שאינם נראים כבני תורה? הרי הם יעשו זאת בלב חצה וגם ירגישו טוב, ועל ידי זה יוכלו גם לשמור חלק מהלימודים לפי רוחם, שיהיה בהתמדה רבה.

גם על זה אין לי שום תירוץ ולימוד זכות כל שהוא, אם אכן איהו! זה כך אצלכם, הרי בכך ממש מקלקלים תלמידים בידיים רח"ל!

חובה לצרף גם 'עשה טוב' כדי לעצור בעד הנזק

אחד מעיקרי הטעמים לירידה זו בדורנו, שחסר החינוך ליסודות היהדות באופן פנימי. בו בזמן שמהדרים בסור מרע, צריכים לצרף 'עשה טוב', לייצר מציאות של 'יהודי כשר'. כל זמן שאין עוסקים בזה, לא יוכלו לנצח במלחמה הכבידה הזו, כי לא לכולם מספיק שמתקנים תקנות ואומרים ומסבירים שצריכים להשתמש בכלים הכשרים, ושאסור להשתמש בכל כל שאין עליו הכשר מעולה. מי שאין לו לב כשר, שום דבר לא יעזור לו, כי החינוך אמיתי הוא להתחיל מהיסודות, ועליו לבנות בנין גדול, אבל כאשר מתחילים לבנות בנין גדול בלי יסוד, איך יוכל הבניין לעמוד!!

אם החינוך בנוי בעיקר על איך לרסן ולהפחיד עם איסורים, יש הרבה בחורים ואברכים שלא יועיל זאת להם, ולא יהיה דבר של קיימא, כמו שרואים בחוש.

אשריך ארגון 'משכני' בארץ הקודש

בעת כזאת יש לשבח את אחינו בני הקהילות הקדושות באר"ק אשר זכו להתגבר בכל עוז במלחמת הקודש כנגד כלי הטכנולוגיה המזיקים, וכן משם קבלו אחריות על עצמם שהם אינם יכולים לשאת לבד את עול החינוך ולקחת אחריות על ארגון 'משכני', שכל קהילה וישיבה יקבלו צוות אברכים לחיות כמשפיעים לכל בחור בנפרד, שיוכל להתחזק ולהמשיך במעלות העולות בית א-ל. שלא תהיה מציאות שבוחר נמצא ברחוב ולא יהיה בישיבה לפי נטיות נפשו וכפי הנדרש למען הצלחתו.

כאן אצטנו, בקרב אחינו שבארצות הברית, עדיין נמצאים במצב של העלם, וכמו בתוך חלום. הכל "מסחר", הפסיכולוגיה והרבה ארגונים מקבלים כסף מהממשלה, והכל הוא סביב הדולר. בנוסף, נושא "מי בראש", הכבוד המדומה, וכן הכשר ודגים וכל מטעמים לרוב, ובחורים יקרים נופלים באש התאוות בפרט רבים נופלים כאן באש כבשן זו של הכלים המשחיתים, שנטארו על ידי גדולי ישראל. כלים אלו ישנם בנמצא בכל חנות של גויים בתוך העיר, ומה יעזרו כל הדרשות והאזהרות אם לא ילמדו את הצעירים ביהוה איך להתמודד עם ניסיונות הדור באופן שכל רוחות שבעולם לא יכניעו אותם.

הגיע הזמן שקהילות הקודש כולם יקחו אחריות זאת על עצמם, להכניס את תחום זה בתוך המסגרת, וללמוד את דרכי הפעולה מהקהילות שכבר עשו פרי והצלחו.

מסיתים ומדחים

היו אצלי כמה פעמים אברכים נשואים שהגיעו אליי אחרי שנישאו, וביקשו עצה כדת מה לעשות, שבזמן שהשתדכו בשעה טובה ומוצלחת אחד מבני הזוג קיבל על עצמו [בכתה הגבוהה] [שלא יגע בכלים בלי הכשר מעולה, התחייבות למשך שנתיים, ואחד מהם קנה זאת, ועושה לחץ על זולתו שלא יהיה כזה 'פרומער'.

זה גורם לבעיות שלום-בית ממש גם תכף אחרי השבע-ברכות. המצב כל כך קשה, איך ניתן להם כח להתמודד עם זה!

ראשית כל, כל בחור ובתולה צריכים בעת הפגישה לדבר בנשואים אלו באופן רציני, לומר בפה מלא מה היא דרכם והשקפתם בעניינים אלו.

לפני שבאים בברית האירוסין, על המיועד והמיועדת לבחון אם שניהם בעצה ובהבנה אחת. טעות היא לחשוב, שמאחר שהחורים יראים ושלמים בוודאי גם השידוך המדובר הוא כן, אלא צריכים לדבר על הכל באופן פתוח. כמו כל מקח וממכר שעושה האדם שמכניס לעניין אלו כל ראשו, ושואל כל מיני שאלות לוודא שהמסחר הוא טוב, כל שכן וקל וחומר בענין זה הנוגע לעתיד שלו – לבנות בית נאמן לה' ולתורתו. אל תפחדו משום דבר, אלא מה' יתברך, שהוא המזווג זיווגים.

עליהם לדבר באופן פתוח בכל נושאי היהדות, בעניין הלבוש, והנהגות טובות, וכן להחליט יחד בהחלטה ברורה כבר בשלב זה, שלא יכניסו בבינת בית מקדש מעט שום כלי שאסרו מאורי דורנו, רבותינו גדולי התורה שליט"א, שלא יהיו אחר כך שברון לב וחלישות-דעת, וד"ל.

ולגבי מקרה זה לאחר מעשה, צריך בן או בת הזוג לעמוד איתן על ההנהגות הטובות והנחוצות כל כך, ולומר: "אנא תעזור לי להיות בקשר רק 'עמך', ולא לתת לשום דבר חיצוני להרחיק אותנו אחד מזולתו לעולם. אני יודע את יצרי ותחבולותי, ולכן קבלתי על עצמי את קבלה טובה זו כדי לשמור על עצמי שלא להיות מקושר עם דבר אחר, תהיה נא לי לאחיעזר".

אם אמרת זאת בניעויות וברצינות, ולא באופן של הטפת מוסר לזולת, ולא בהטחת דברים כלפי הזולת אלא רק כמדבר על עצמו, בטוח אני שיתקבלו הדברים ויהיה שלום באהלך אי"ה. כמובן, דבריי אמורים במקרה שאין כוונת דזון ח"ו בצד השני, ואם רואה הוא שעדיין אין הדברים מתקבלים, ישאל עצת יושב ראש ועשוי, והכחם ענינו בראשו.

על דרכינו ביסוד השידוכים והצלחתם, יש לרמוז רמז נפלא: "חז"ל אומרים: "יכול ישב בטל! תלמוד לומר "וברכתך בכל אשר תעשה" – תעשה מרמו על ארבע פעולות, שרק אותם לבד על האדם לעשות:

ת' – תפלה. להתפלל ולבקש מהשי"ת שיחונן ויצליח דרכך.

ע' – עין. לקיים מה שמצווה מצד 'ואהבת לרעך כמוך', כמבואר בגמרא (קדושין מא, א).

ש' – שיחה. שיחה פתוחה בכל הדברים היסודיים של בנין המקדש מעט, לראות אם שניהם עולים בקנה אחד. לא בגלל ההורים רוצים, אלא בגלל שהם רוצים זאת, מתוך הבנה יתירה.

ה' – הורים. אחרי כל זאת באופן רגיל עליהם לסמוך על ההורים שלהם, שהם שלוחי ה' שרוצים הכי טוב לבניהם, ויכולים להבין מה טוב עבור העתיד שלהם, להאמין שבחרו עבורו את מה שטוב עבורו ולא מה שטוב עבור עצמם, מבלי להתפתות אחר כבוד מדומה וכד', וד"ל.

"יכול ישב בטל" – להרים ידיים, לא כן, אלא "אשר תעשה" דייקא, להתפלל ולבקש על סייעתא דשמיא.

החינוך שעוזר בעבר אינו מספיק בימינו

כמו כן, צריכים לחנך ולהכניס 'גאווה דקדושה' בכל תלמידינו, עד שירגישו ויבלעו בתוך אבריהם רוס חשיבותם והוד קדושתם, שכל אחד מהם ירגיש שהוא בן למלך מלכי המלכים, 'עברי אֶנְכִי וְאֶת ה' אֱלֹהֵי הַשָּׁמַיִם אֲנִי יְרָא' (יונה א, ט). את הבנה והרגשה זו יכולים להכניס רק על ידי שבונים את נפשו של הבחור עם בסיס חזק ביהדות, שאז ממילא יש לו כלים איך לחלום ולהתחזק מול היצר של היום.

יש לדעת, שהחינוך של העבר היה מספיק כדי לעמוד מול הניסיונות שהיו בעבר, אבל היום המצב אחר, וצריכים לחזק את בדיק הבית היום יותר, ביתר שאת וביתר עוז – כמובא מחר"ק רבי צדוק הכהן מלובלין זצ"ל (ספר ישראל קדושים אות ה').

"וכן כל הניסיונות שבכל דור דור, הוא בעניינים מחודשים שעדיין לא נתגבר על זה שום אדם, דצריך התגברות יותר לבבשו. ואז נתחזק אצלו כח הסתנה בהמשכת היצר לחיות כארור. אף עדיין היה כאחד המיוחד שבאדם וניתק בקל כחוט".

קוף או בן אדם?

לסיום אספר סיפור שלא אשכח לעולם.

ברוך שם זה לי שלושים שנה שהנני עוסק בקדשים, וזכיתי בעזרת השי"ת להציל רבים וטובים מרדת שחת, כאלו שרק הם והקב"ה ידעו מצבם, וכחיום הצליחו והקימו בתים טאמנים להשי"ת, והרבה מהם גם נעשו משפיעים ומחנכים בקרב מחנינו.

בכל שנתיי אלו שמעתי סיפורים רבים, אבל את סיפור זה לא אשכח.

פעם בא אלי אברך אחד קצת אחרי החתונה, ב"ה מצא אשה מצא טוב, וגם בישיבה הצליח כמצויין לכל דבר, אבל הוא מרגיש שהוא ממש נכנס למשבר גדול.

כאשר דיבר אתי התחיל לבכות, ואחרי פרק זמן כאשר נרגע מעט, שאלתי אותו מה קרה, על מה הכאב? הוא פתח את סגור לבו ואמר לי: לראשונה בחיי, כעת אחרי הנישואין כאשר אני נמצא לבד עם קורות ביתי, התחלתי להרגיש שאני ח"י את חיי בטעות אימונה: עד תנה חשבתי שאני בוחר ועושה, אולם לפתע התברר לי בחדות, שלא אני הוא שחושב, אלא החברה חושבת בשבילי! לא אני הוא שבוחר – אלא החברה בוחרת בשבילי!

התרגלתי לגרר בפעולותיי אחרי החברה, אני בסך הכל כמו קוף שמחקה את פעולותיהם של אברים!

עד היום חשבתי לתומי שאני עובד את ה' יתברך ברצוני ובבחרתי, והנה נתברר לי באבחת רגע כי לא דובים ולא יער... אני בסך הכל כמו כבש תמים שהולך אחרי העדר, מבלי לדעת על מה ולמה!

כשהעמקתי בתופעה, ראיתי שזו תופעה הרסנית כלל-עולמית שכובשת כל חלקה טובה. היא מאבדת את העצמאות המחשבתית, מאבדת את יכולת הבחירה להתעלות, היא אינה מניחה אפשרות לאדם להתפתח כפי יכולותיו וכישרונותיו הוא. היא יוצרת מעין תקרת זכוכית, שמשאירה אותו קטנים ומשעובדים לזולת.

בקול בוכים הוא אומר: לכן אני במשבר, היכן אני נמצא בתמונה? איפה הבחירה שלי? איפה עבודת ה' שלי?

לא אנכס כאן לכל עומק השיחה, אבל זהו נושא כואב מאד. עוד יותר כואב: למה יש כל כך הרבה אברכים שעוברים כך את חייהם ואינם בוכים!

הכל שטחיות מצופה בזה, לא משקיעים שום כח הבנה איך להיות זהב טהור.

כך בעת שחציעים מתמודדים, נקראים הם בלשונך 'מסוג אחר', ואין נותנים עליהם את הדעת.

אסמקלריא לפרשת ואתחנן-נחמו תשפ"א

עמוד לו

תשועה ברב יועץ

אחר כל דברי הרריים, מוכרח אני להוסיף כמה מלים של חיזוק אליך המגיש. מבין אני שבזמננו מלאכתך היא מעבודת הקשות שבמקדש, איד "ללהט" בעת שבעוונותינו הרבים יש גם משחיתים ופורקי עול.

אכן אלו דיני נפשות, והרבה פעמים הניסיונות הגדולים פוקדים את טובי החבורים והמתמידים. לכן, לפני שמחליטים אפילו במחשבה לפסול איזה תלמיד, או לקחת את הדין לידיים, יש להתייעץ עם יועץ חינוכי ירא שמים שידריך אותך בלי נעויות צדדיות אלא בכוננות תועלת, יחד עם הרבה תפלה ותחנונים שיחונן השי"ת אותך בעצה טובה ללכת בדרך האמת, ותצליח בפועל.

אחרי שהארכת בכל זה, יהי רצון שדבריי יעשו רושם חזק, והתלמידים הבאים כולם כאחד יהיו **תחת עזרה ותצלה פרטית**, שנוכל להשיב את נפשם ורוחם, ולהציל את עתידם, שיהיו כל ימי חייהם נאמנים לה' ולתורתו.

אסיים בתפלה, שנוכה לגאולת עולם על ראשינו, בבנין ציון ונחמת ירושלים במרהר בימינו, אכ"ר.

לתגובות, ולייעוץ והדחה בענייני חינוך ושלוש בית: Achdus123@gmail.com

חינוך בפרשה / הרב יחיאל מיכל מונדרוביץ, מפקח בתלמודי תורה

ומרצה חינוכי התנערי מעפר

ילד צעיר שואל במוציא תשעה באב: "אבא! אני לא מבין! אמרת לי שאבא ואמא לא אוכלים ולא שותים, עוצבים ויושבים על הרצפה, בגלל בית המקדש שנשרף. אמרת לי גם שלא שומעים שירים ולא שמחים. אז למה התחלתם עכשיו לאכול ולשתות? איך מחר החתונה של השכנים? **בית המקדש כבר משופץ מחדש!**"

יתכן ואבות רבים לא ידעו להשיב, וינסו 'למרוח' את הילד בגביע דברים. ומה באמת התשובה? למה מקלים מחומרות היום משעת חצות? **למה לא 'מתאבלים וחולכים' עד שייבנה המקדש ועיר ציון תמלא?**

לאיכר היה סוס זקן אותו נסע שנים רבות. ויהי היום, והסוס נפל לתוך בור עמוק. הסוס התשוש השמיע צהלות וקריאות רמות ואנשי הסביבה באו לראות מה קרה. האיכר נתם להוצאת סוסו המסכן. הוא ניסה לפתותו בקוביות סוכר ובמיני עשב ודגן, אך הסוס אינו מסוגל לצאת בכוחות עצמו. זורקים תבל שנקשר על הסוס ומנסים לסחוב, להרים, לדלות ולחלץ, אך הבור עמוק מדי והסוס זקן מדי. אין יוצא ואין מוצא.

לקח האיכר את חפירה, מעדר דולי, והתחיל להשליך עפר וחול פנימה לבור. העומדים מסביב חשבו שהוא מסנה לקבור את הסוס בעודו חי, לגאלו מייסוריו. היו שהביעו התנגדות והעירו על אכזריותו. אך האיש ממלא פיו מים, וממשיך להעיק עפר לתוך הבור. הסוס ממש לא מבין 'מה קורה לי, למה זורקים עלי חול!'

לא נעים שהראש והגב מתמלאים חול ועפר, והסוס מתנער ומפיל מעליו. עוד ועוד עפר מושלך עליו, והוא מתנער. אט אט מתגבהת קרקעית הבור מרוב חול שמושלך. הסוס מתנער ונעמד על העפר שנוסף תחת רגליו, עד שהבור מתמלא - והסוס יצא! הבינו שהאיש לא עסק ב'קבורת הסוס' אלא ב'גבורת הסוס!'

הקב"ה הכין לנו 'פוליסת ביטוח חיים', בה מבטחים אנו בנחמת ציון ובנין ירושלים. הקב"ה ייטיב לנו באחריתנו, יחדש ימינו כקדם. את התמורה בעד תכנית זו משלמים אנו ע"י דמועות והיגשות האבל. קיום מנהגי הלכות ימי 'בין המצרים' ותשעת הימים, תחושת השבר וכאב בט' באב, הם הם הערובה למימוש 'תכנית הביטוח'. 'כל המתאבל על ירושלים וזכה ורואה בשמחתה'. התאבלו – וכעת שוברים את הצום!

לאורך חיינו חוטפים אנו עפר, חול וצורות. הבוטח בה' חסד יסובבנו! הוא רואה בכל אלה חסדי המקום. שמעי בן גרא לא אהב את מלכות דוד. 'יִלְךְ דָּוִד וְאֶנְשֵׁי בְּדָכָה, וְשָׁמְעוּ הַלֵּךְ בְּצֵלַע הַהָר לְעִמּוֹ הַלֵּךְ וְיִסְקַל וְיִסְקַל בְּאֲבָנִים לְעִמּוֹ וְעַפְרָ בְּעִפְרָ. דָּוִד הוֹלֵךְ בְּדָרְדָר, בְּדָרְדָר ה', דְּבוּק בְּאֲמוֹנָה, מִלְמַד אֶת לִאנְשֵׁים שְׁעָמוּ אֶת הַדְרָדָר'. מאת ה' היתה זאת, אבן מאסו הבונים היתה לא שפינה! העפר הזה עוד יתגלה לנו כעפרת-זהב!

הקב"ה החריב את ביהמ"ק, כילה כעסו על העצים והאבנים, והיתה לנו נפשנו לשולל. מחובתנו להבין כי יד ה' היתה בנו, הוא הענישנו על מעשנו. 'בשר ודם מלמד לקח - הקב"ה מלמד מוסר'. יש להאזין למוסריו!

בפרשתנו חוזר משה ומוזיח את ישראל לזכור ולשמור דרכי ה'. 'וְאִמְרַתְּ לְבָנֶיךָ, עֲבָדִים הָיִינוּ לְפָרְעוֹ בְּמִצְרָיִם וַיֹּצִיאֵנוּ ה' מִמִּצְרָיִם בְּיַד חֲזָקָה. הַקְּבִי'ה הוֹרִיד אוֹתָנוּ לְמִצְרַיִם - כִּדִּי לְהוֹצִיאֵנוּ מִשָּׁם בְּיַד חֲזָקָה. מִחוֹזְקִים. לֹא עוֹד רַפְיוֹן יָדִים וְחוֹלְשֵׁת נֶפֶשׁ. לְטוֹב לָנוּ כָּל הַיָּמִים לְחַיֵּינוּ כְּתוּבִים הָיִינוּ! כִּמוֹ יוֹם שֶׁבָּא אַחֲרָי לַיְלָה חֲשׂוֹד.'

את האבנים שמשליכים לעברנו **טאסוף ונצבור**. בהן נבנה לנו טירה! חבל לנקוט לידות האבנים בחזרה, כי הן תחסרנה לנו בבניית טירתנו! הקב"ה מכריז 'התנערי מעפר, קומי! קומי והבני כי העפר לא לקבורה, אלא לעלייה. על העפר נטפס, נתרוכס ונתעלה. **הגלות - תשית הגאולה**. קָרָא עֲלֵי מוֹעֵד. לא למעוד בדרך.

בהצלחה בעבודת הקודש! יחיאל מיכל מונדרוביץ
123ymm@gmail.com

חידות

חידות – שאלות לחידוד בפרשת השבוע / הרב בנימין צבי יהודה לוי, מח"ס לקוטי רש"י וליל משוררים על

הגש"פ

שאלות בפרשת ואתחן

- א.** איזו גימטריא דרשו חז"ל בפרשה?
- ב.** אלו ברכות משותפות למצוה מן הפרשה ולשילוח הקוף?
- ג.** היכן מצאנו לשון "ממון"? לשון "זירוז מיד ולדורות" (עי' רש"י ויקרא ו, ב, ועי' קידושין כט.)? ולשון "אנשים מועטים"? היכן מצאנו (בספר דברים) שאותו לשון משמש לכאורה במשמעות הפוכה?
- ד.** איזו מצוה שנאמרה לבני נח נשתנה בפרשתנו (סנהדרין נט.)? ובאיזה כינוי לתורה שהוזכר בפרשה ידחה הקב"ה את האומות (עי' ב.)?
- ה.** אלו פסוקים מן הפרשה כתובים בתפיליו של הקב"ה (ברכות ו.)? ואלו פסוקים בפרשה דרשו חז"ל על חובת שמירת הנפש (ברכות לב.)?

חידות דאפטרטא ואתחן-נחמו (ישעיה נט)

- 1.** איזה פסוק בהפטרה דרשו חז"ל על הריגת חיילותיו של סנחריב (סנהדרין צה.)?
 - 2.** היכן מצאנו לשון "עוגל"? ולשון "יריעה"? לשון "לימוד והרגל"? ולשון "טיפה"?
- תגובות ופתרונות (לכל השאלות או חלקן) נא לשלוח לכתובת: 7628366@okmail.co.il

פולמוס

פולמוס / הרב צבי קריזר מח"ס 'באר צבי', ורבני ולומדי אספקלריא

שאלת הרב צבי קריזר, מח"ס 'באר צבי':

אמירת 'חצי פסוק' ב'פתיחת הארון'

הנה בפסוקים הנאמרים ב'פתיחת הארון', אומרים את הפסוק 'כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים'. [וכן בשמחת תורה בפסוקי 'אתה הראת', מסיימים בפסוק זה].

פסוק זה מופיע פעמיים בתנ"ך, בישעי' (ב, ג), ובמכה (ד, ב). ובשני המקומות זהו לא פסוק שלם אלא חציו האחרון של הפסוק.

ויש לעורר לפי מה דקיי"ל (בתענית כז, ב) ובמגילה (כב, כ) "כל פסוקא דלא פסקיה משה אנו לא פסקינן ליה". וכן נפסק להלכה [עיי' מ"ב ס"א רפ"ט ס"ק ב'], א"כ איך אומרים חצי פסוק עם הזכרת השם.

ולכאורה היה אפשר לומר כי כל הקפידא שאין לומר רק חצי פסוק זהו דוקא בתורה עצמה, ולא בבניאים וכתובים, וכלשון הגמרא "כל פסוקא דלא פסקיה משה" וכו'.

אלא שזה נסתר לכאורה מדברי התוספות בסוכה (לח: ד"ה הווא), שהקשו על מה שבהלל מפסיקין באמצע הפסוק אנו ה' הושיעא נא וגו', ותיצרו שאמרוהו ב' בני אדם. והנה פסוקי ההלל מן הכתובים הן, ואם כן מוכח מדברי התוס' שאפילו בכתובים, ואפילו כשיש אתחנתא, עדיין אין היתר להפסיק

באמצע פסוק. ואם כן צריך למצוא טעם להיתר המנהג לומר כאן רק חצי פסוק.

[וכן יקשה מדברי התוס' הנ"ל על מה שהביא המג"א (סי' תכ"ב סק"ח) בשם ה'כל בו' שבפסוקים של **כתובים** אין קפידא, והרי בתוס' מוכח שגם בכתובים יש קפידא. ועוד קשה, שאם הטעם של ה'כל בו' הוא משום דיוק לשון הגמ' הנ"ל, מה הנפק"מ בין כתובים לבניאים, הא גם הם לא פסקיה משה].

ואפילו אם נמצא איזו סברא להתיר, עדיין קשה, שמאחר וכבר אומרים כמה פסוקים בפתיחת הארון, מה ההכרח והנחיצות להוסיף עוד גם את החצי פסוק זה שיש בו הזכרת ה' - דל מהכא פסוק זה - מה יגרע בכך? וצריך עיון.

אודה למעיינים התלמידי חכמים והצורבים שליט"א על עיונם ותשובתם
בייקרא דאורייתא
צבי קריזר

והנה אשתדך כתבתי מאמר ארוך בענין זה באספקלריא פר' בלק [תש"פ], והעולה מן הדברים ע"פ דברי הפוסקים, שישנם ששה טעמים ואופנים שונים בהם אנו מתירין לומר אף חצי פסוק: **א**, כשאומר בדרך תפילה ובקשה. **ב**, כאשר מסיים באתחנתא. **ג**, כשאומר רק שתי תיבות ולא יותר, [כמו 'יום השישי']. **ד**, בפסוק מכתובים אין קפידא. **ה**, כשאנו מתכוין כלל למילות הפסוק, [אלא לברכה בעלמא]. **ו**, כאשר מהפסוק עצמו מבין שניתן לומר רק את חציו. [כמו 'בך יברך ישראל ישימך וגו'].

אלא שעל אופנים א, ב, ד, הקשינו מדברי התוס' בסוכה לח: וצ"ע.

ומעתה נתעוררתי כי מה שמוסיפים את הפסוק בפתיחת הארון "כי מציון וכו'", לכאורה אין בכך שום צורך, ובכל החילוקים הנ"ל עדיין אין בהם בכדי ליישב מה הנחיצות להוסיף חצי פסוק זה.

תשובות ותגובות:

תגובה א.

הרב דוד אריה שליונגר, מח"ס 'ארץ דשא' על מ"ב

מה שרצינים לומר דהאיסור הוא רק בתורה, הנה כע"ז כתבו התוס' והובא בב"י סימן מ"ט לגבי איסור קריאה בע"פ,

ומה שכתב הכל בו לחלק בין תורה לכתובים, לכאורה צ"ל דכתובים רובם הם על דרך שירה ומליצה ולכן אין איסור זה שלא יכול לבוא לידי השתנות בהלכות וכדומה, ומה שהזכירו בגמרא 'משה' צ"ל כיון שדברו שם מן התורה אבל לא דוקא הוא.

ומה שהוכחתם מדברי התוס' נגד זה, באמת הכל בו ג"כ תרצו על אותו קושיא של התוס', ומקורו הוא מספר המכתם וא"כ הוא מחלוקת ראשונים.

ועכ"פ כיון שאינו איסור גמור כתר"ג מצוות, י"ל דכל היתירוצים בזה הם אמיתיים ואין לעשות נפק"מ ביניהם.

ובאמת בסידור יש הרבה מקומות של חצאי פסוקים, וכבר האריך בזה הרב מאזוז שליט"א בקובץ יתד המאיר תמוז תשע"ח (אינו עתה תחת ידי), ולכן נראה שהתירוף העיקרי הוא דרך בקריאת התורה ולימוד עם התינוקות שהוא כמסירת התורה אסרו בזה, ולא בשאר אופנים, ובעין שכתב המג"א בסיומן רפ"ב.

תגובה ב.

הרב ישראל מאיר ווייל, מח"ס 'בני השבת', 'השולחן כהלכתו', 'המועדים כהלכתם'. רב ביהמ"צ 'בני השיבות' ו'היכל יוסף שלום' רמב"ש ג'

בדבר אמירת חצי פסוק בהוצאת ס"ת, הנה יש עוד רבות כהנה, ע"י מג"א ס' י"א סק"ט, ובברכת הבנים בליל שבת, ובפסוק כי עין בעין יראו וכו' לפני קריאת, ובאמירת 'וזאת התורה' בזמן הגבחת התורה וכן בו' זכירתו ועוד.

ולע"ד התיירוף לכל זה הוא שאין האיסור שייך כשרוצה לקחת ענין מסוים מתוך הפסוק, כי כל הבעיה היא כשבעצם כל הפסוק שייך למה שרוצה לומר כמו למשל בקידוש והוא בוחר מתוכו רק חצי ואומר שזו הוא בעצם כביכול השמיט מעצמו רק חצי פסוק, אבל אם מראש רק חצי פסוק היה מתאים למה שרוצה לומר א"כ הוא לא הפסיק את הפסוק אלא לקח מתוכו

רק את מה שמתאים לענין- ואין כאן השמטה של השאר אלא פשוט השאר לא מתאים לענין, וזה אין איסור לומר מילים מתוך פסוק, אלא שאם כל הפסוק עוסק בענין והוא 'בוחר' מתוכו כמה מילים אז שייך האיסור.

וזה לא רק שמטרא, אלא הדבר מוכח מתוך הני"ל.

הרב השואל:

א, אם כדברי כתי"ר, מה בכלל הוקשה להמ"א והפוסקים ממה שאומרים בקידוש לבנה "תפול עליהם" וכו' ולא מסיימים כל הפסוק, הרי אינו שייך כלל. וכן מה מקשים מברכת הבנים "שיימד אלוים כאפרים" וכו', בשעה שאין שייך לברך אלא במילים אלו בלבד?

הרב ווייל:

עיי' שו"ת האלף לך שלמה או"ח סי' מ"ג ונשמ"א כלל ה' אות ב, ולעני"ד אפשר לקרב את דבריהם להני"ל.

והדבר מובן, כי האיסור הוא לקחת פסוק ל'חלק' אותו, אבל אין איסור לומר כמה מילים מתוך פסוק לצורך איזה ענין, בכל הש"ש יש דוגמאות רבות מאוד למקרים כאלו.

הרב השואל:

חושבני שעדיין יש מקום לשאלה, הרי בפתיחת הארון אומרים כבר כמה פסוקים, אז מה ההכרח והנחיצות לומר גם חצי פסוק זה שיש בו הזכרת ה', - דל מהכא פסוק זה - מה יגרע בכך?

הרב ווייל:

לכבוד ידידי הגאון שליט"א

קצת קשה לדון לשם מה הנחיצות בפסוק הזה, כי אנחנו לא מבינים בדיוק למה תיקנו לומר את הפסוקים האלו, אולי בגלל כבוד התורה, אולי יש עוד טעמים שאינם ידועים לנו. ולמה בחרו בדיוק את הפסוקים האלו, סתם בגלל שהם מדברים על ספר תורה, או שיש כאן איזה טעם?

תגובה ג.

הרב רפאל אלחנן רבינוביץ, מח"ס מאור יעקב כ"ג חלקים על

מלכות המועדים וחודשי השנה

בדבר שאלת מעב"ת, יש ג' תשובות בדבר.

א. דמבואר במג"א (בפתיחה לסי' רפב) דלא אמרו חז"ל לאסור להפסיק באמצע פסוק כשאומר כן דרך תפילה, וכ"כ החי"א (ככל ה' ס"ב), והא"א בוטשאטש (סי' נא), ובשו"ת האלף לך שלמה להגר"ש קלוגר (סי' מג), ובשו"ת מהר"ם שיק (סי' קנד), ושו"ת מהרש"ם (ח"ג סי' סנט), ושו"ת רב פעלים (ח"א סי' יא), ושו"ת מנחת אלעזר (ח"ג סי' טא) שלא אסרו להפסיק באמצע פסוק אלא באומר דרך קריאת פסוקים, ולא באומר דרך תפילה ושבח, או דרך התעוררות תחינה או בקשה. וא"כ בפתיחת ההיכל שאומרים כן דרך תפילה לית לן בה.

ב. ועוד מבואר בשו"ת חת"ס (או"ח סי' ז') ובשו"ת רב פעלים (ש) שאנתחלת שבאמצע פסוק הוי כגמ' הפסוק וניתן לומר עד שם או משם ואילך. וא"כ כיון שפסוק זה של "כי מציון" מתחיל אחרי אנתחלת אין בזה איסור.

ג. ועוד מבואר בשו"ת תפארת צבי (סי' יד) ובס' נפש חיה (או"ח במילואים לסי' נא) של"כ איסור דכל פסוק דלא פסקיה וכו' אלא שמתחיל מתחילת הפסוק ומפסיק באמצע, אבל אם מתחיל מאמצעו וגומר אין זה בכלל האיסור. וא"כ כיון שפסוק זה של "כי מציון" הוא גמר פסוק לית לן בה.

ומה שכתב ע"פ המג"א שכתב שרק בתורה נאמר האיסור ולא בכתובים, והעיר שאין סברא לחלק בין נביאים לכתובים, הנה מקור דברי הגמ"א נמצא כבר במארי (סטכה לח:): שכתב במפורש שרק בתורה ובנביאים נאמר האיסור ולא בכתובים, ומה שכתב הקשה ע"פ מדברי התוס' שמפסיקים בפסוקי ההלל, עיי' בשו"ת צ"ץ אלעזר (ח"ט סי' ז') שתירץ, דאפשר דשאני הלל דאי' בפסחים (ק"ז). נביאים שביניהם תיקוהו, ועוד משה ישראל אמרוהו, והרי הוא בכלל תורה ונביאים.

ועיי' בשו"ת דברי חיים (חיו"ד סוס"י) שכתב על ענין הלכה זו וז"ל: "אין בזה כלל ברור, והנה להם לישראל, אם אינם נביאים הם בני נביאים הם, ואם הלכה רופפת בידך, הלך אחר המנהג".

הרב השואל:

יש"כ גדול על תשובתו הברורה והמפורטת, הבלולה בחריפות וקביאות עצומה בכל ספרי השו"ת, אלא שעדיין לבי חונק בזה, כי אפילו נמצא איזו סברא להתייר, עדיין קשה, שמאחר וכבר אומרים כמה פסוקים בפתיחת הארון, מה ההכרח והנחיצות להוסיף עוד גם את החצי פסוק זה שיש בו הזכרת ה' - דל מהכא פסוק זה - מה יגרע בכך?

עוד יש להתבונן, מהיכ"ת שזה יכול להחשב 'דרך תפילה', האם הפסוקים שמפזמים לפני ההקפות יכולים להקרא 'דרך תפילה', ניקח לדוגמה את הפסוק הראשון: "אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלוקים אין עוד מלבדו". האם זה נראה תפילה? בקשה או תחנונים?

כמו כן צריך להבין את שורש ועיקר הטעם לאמירת פסוקים אלו, ומדוע נתקנו, אי משום שמחה בעלמא, מה ההיתר לומר גם חצי פסוק, מה הצורך בדבר'?

הרב רפאל אלחנן רבינוביץ:

לאו דוקא דרך תפילה אלא ה"ה גם דרך שבח כמש"כ בפוסקים דלעיל, וכל האיסור הוא לומר כן דרך קריאה ולימוד כמו שקוראים בחומש, אבל לומר פסוקי שבח לית לן בה, וזה מה שאומרים בפתיחת ההיכל כל יום ולא רק בשמחת תורה כי פסוק זה אומרים כל יום אחרי "ויהי בנוסעי" אומרים "כי מציון", וזה דרך תפילה או שבח ולא אומרים זאת דרך קריאה ולימוד.

תגובה ד.

הרב זאב וולף בנצלוביץ

חשוב לתת את הדעת על מה שהובא כחלק מהשאלה, הוא עניין "מנהג ישראל". גם דבר זה שהחל מקורו בקודש להעמיד הדת על תילה ולא יהיו ישראל כשתי תורות, התגלגל אל העם ההולכים בחושך, וכל דבר שנתפס בקהילה אחת למשך שנים מספר, קרוא עליו "מנהג" והחזיקו בו יותר מבתורת משה, וגדולי ישראל שקמו עליו היו חלוקים עד מאוד בגישתם אם לעקור אותו משרשו או ללמד זכות רבה על הנהגים בו, [והרבה פעמים הוסיפו עם לימוד הזכות שראוי לא לעשותו].

ויסוד עניין מנהג ישראל שייך היכא שתלי בגופי תורה וגם אינו סותר גופי תורה, אבל כל אלו שהורגלו בהם גרידא, ואין בהם חיזוק לתורה או מצווה או שהמעשה נגד כל המורים **בדבר בשורש** ואין לו אילן להיתלות בו הרי אין בהם ממש ולא שם מנהג עליהם.

ודבר פשוט הוא שאם העם כולו יכול לעבוד ע"ז ולהרוג הנביאים אז לא כל דבר שנתפס אצלם נתקדש, ורבו מאוד המחויים על מנהגים בישראל, והאמת שדבר זה פשוט הוא לכל בר דעת, דא"כ יתכן לסור מתורת משה משום שלא הורגלו כן, וגם כשאנו סותר גופי תורה למה יהא חמור ממנה להחזיק בקרניו בלתי סור ימין או שמאל.

ובשביל הרוגשים כים מאלו הדברים:

מסכת סופרים פרק די "זה שאמרו מנהג מבטל הלכה, מנהג ותיקין, אבל מנהג שאין לו ראייה מן התורה, אינו אלא כטועה בשיקול הדעת".

פלא יועץ, מנהג: ידוע מאמר רבותינו שאין ראוי לשנות ממנהג המקום. והן אמת שיש מנהגים רעים שראוי לבטלם אבל צריך פלס ומאזני משפט, שאם יש בו סרך איסור ואין להם על מה שימכו בוודאי ראוי לבטל המנהג בחזק יד, ולא ישמע לקול מלחשים חסרי מדע שרוצים להחזיק מנהג אבותיהם בדיעה... ויש רעה חולה ברבים מעמי הארץ שעוברים על דבר תורה ומבטלים כמה מצוות, כגון סעודה שלישית ותענית ציבור, ושמוחתי בידם אומרים 'כך נהגנו'. ע"כ.

יש חמד מערכת המים כלל לי"ח אפילו מנהג שנהגו לסייג וגדר ויכול לבוא ממנו קלקול יש לבטל המנהג כדאמרין בפרק מקום שנהגו (נ:). בני חוזאי נהגו דמפרשי חלה מארוזא. אתו ואמרו ליה רב יוסף. אמר להו ניכלה זר באפיייהו.

והרוצה ימצא כל הפוסקים אשר בית ישראל נשען עליהם מבטלים ומוחים על מנהגים לאין מספר ואפילו כשיש להם סימוכין גדולים,

חידושי הריטב"א פסחים מ"ח ע"ב "אין שום ראייה לפירוש הדחוק הזה הבא להקל אלא מנהג העולם בלבד, והוא ודאי מנהג המבטל הלכה ומביא תקלה לעולם ומכניס בני אדם בספק התורה, ומאן דאין הכי לא חייש לקמחיה ולא חייש על חיי רוחיה, ואף על פי שאין לנו גדול ברנבים ממש רבינו זצ"ל (הרמב"ם) שדן כך, אין משוא פנים בהלכה".

שו"ת הרשב"א ח"א שצ"ה "אף על פי ששמעתי מפי אנשים הגונים מאד מאשכנז היושבים עמנו בבית המדרש שכל רבני ארצם עושין כן, גם שמעתי כי נשאל לרבינו האי גאון ז"ל ואמר שכן נהגו, ועם כל זה מנעתי המנהג הזה מעירנו".

שו"ת מהר"ק סימן קטו "וקרא אבא ז"ל עליהם תגר ורב אחד גדול ותפר מהר"ר יעקב הלוי ז"ל הרבה את ההיתר כדי לקיים מנהגם, ורבו הדברים ביניהם ימים רבים וסוף דבר נמנו וגמרו וביטלו".

ים של שלמה גיטין פרק א' אות ז' נתפשט המנהג.. ואי אשר חילי אבטליה.

לבוש או"ח סימן קלג "מנהג חדש נתפשט באלו הארצות בימי, ואיני יודע טעם נכון להתפשטות המנהג הזה, וכבר עמד מורינו ורבינו וגאונינו הגדול מורה"ר שלמה לוריא ז"ל ובטל אותה בכל מקום שהיה שם אב"ד".

אור החיים הקדוש באור לציון על מסכת מגילה כ"ב לגבי קרי רב בכהני שהביא דברי הרמב"ם על מנהג שנתפשט בכל המקומות להקדים כהן עם הארץ לתורה לפני ת"ח וביאר האו"ח ברמב"ם שכוונתו שצריך לבטל המנהג ולהעמיד ההלכה.

מור וקציעה סי' תנ"ג בשם אביו החכם צבי שרצה לבטל מנהג איסור קטניות בפסח.

ט"ז או"ח סי' של"ד ס"ק ט"ז מה שנהגים באיזה קהלות... יש למנוע אותו המנהג

קיצור שולחן ערוך קצ"ז סעי' ה' מה שבקצת מקומות נוהגין... יש לבטל מנהג זה, ומה שאומרים שמרמזים בזה שמות קדושים דבר בדוי הוא, ומה שנותנים... מנהג שטות הוא. (ומקורם היה לחקות דבר מהגמרא)

ביאור הלכה רפ"ד סעי' ה' ובמדיניותנו נהגו... ונכון לבטל המנהג.

ויתרה מזאת כתב תורה תמימה בבראשית פרק א הערה נ"ז מאן ספינ לבטל מנהג הלכה שבתלמוד מפני מנהג בעלמא לבד.

אחר כל זאת, ידוע הוא שיש מנהגים שבאו לבטל ומצאו להם סימוכין גדולים, אפ"כ לא תשתקע תורת משה מחמת המעלים קצף, ומתחילה עובדי עבודה זרה היו אבותינו, וזאת התורה לא תהא מוחלפת וכל המשנה ידו על התחנותה, ויעיין היטב שוב בריטב"א בתחילת הדברים, שרצה לבטל מנהג שהתפשט לפי פסק הרמב"ם, ומזה יקח החריד אל דבר ה' את משענתו לשוב אל צור חובטו בו ולא יבוש מהמלעיליג.

תגובה ה.

הרב יצחק קלונימוס פריד

בברכה-ראשונה למעכ"ת על שיתוף השאלה.

בלתי העיין המספיק ובהקפה ראשונה עלתה על ליבי, שמא אין כאן כל בעיה של 'כל פסוקא' וכו'.

שהבעיה קיימת רק כשחוחכים פסוק לשנים והופכים כל חלק לנושא בפ"ג, משא"כ כשרוצים להתמקד רק בחלק אחד של הפסוק ולכן מביאים ציטוט חלקי, אי"ז אומר שלא שייך עם חלק הראשון של הפסוק. וצא וראה בכל הפיטוים וזמירות שמשבוצים בהם חלקי פסוקים וליכא מאן דחייש. והוא הוא בעינינו. ובהלל שאני, דשכופלים ההלל כל פסוק, וכשבים לפסוק אנא ה' כופלים אותו לחצאין, מחזי כחציית הפסוק לשניים והפיכתו לשני עניינים נפרדים.

אח"כ מצאתי פירא לדברי מהציטוט המובא להלן, אך ממנו נמצא יישוב נכון:

קובץ תשובות הרב אלישיב חלק ד סימן מו

ביאור נכון בנוסח ההגדה של פסח

זכר למקדש כהלל כו' לקיים מה שנטמר על מצות ומוריים יאכלוהו. אפשר להסביר הטעם דהביא הפסוק מפרשת בהעלותך - השייך לפסח שני, ולא הביא הפסוק הקודם מפרשת בא "ואכלו את הבשר בלילה הזה צלי אף ומצות על מרורים יאכלוהו".

דהטעם הוא, הואיל ועוסקים אנו באכילת מצה ומרור בלבד בלא קרבן פסח, לא רצה בעל ההגדה להביא חלק מהפסוק בפרשת בא "ומצות על מרורים יאכלוהו", שהרי זה פסוק דלא פסקיה משה, לעומת זאת בפרשת בהעלותך אף על פי שבביא רק חלק מהפסוק, אין זה בכלל פסוק דלא פסקיה משה, [וזאת] על פי מה שכתב המגן גבורים ח"א סי' נ"א בשם יכין ובונו, דבמקום דאיכא אנתחלתא, אין בזה משום פסוק דלא פסקיה משה, [ועיין עוד מה שכתב במגן גבורים חלק שלישי סימן ס"א]. ומכיון דאיכא אנתחלתא אחרי "בין הערבים יעשו אותו", הרי "על מצות ומרורים יאכלוהו" היינו פסוק דפסקיה משה: ע"כ.

והנה גם תיבות "כי מציון וכו' בב' המקומות מופיעים אחרי טעם אנתחלתא.

רק במחילת כ"ת, הציקתני בטני על הנוסח בסוף דבריו "ואפילו אם נמצא איזו סברא להתייר וכו' מה יגרע בכך". והלא ידענו כי כל נוסחי תפילותינו הם מתקנת רבותינו מרי דרזא מרי דחכמתא, הכל ע"פ סוד, המילים והאזכרות ספורות ומכוונות לדברים עליונים. ומה אנו יכולים בכלל לחוות דעה או לשאול על "יתיר" כביכול.

הרב השואל:

נהנתי מאוד ותשובתו העניינית, כמו שכתב בתחילה, אמנם כתב לי כסברא זו אחד מן התלמידים חכמים, אולם לכאורה אין כלל דמיון בין שאלתנו למה שמכניסים בפיטוים ובתפילות

חצאי פסוקים, כי שם ניכר מיד שאין הכוונה כלל לקראת הפסוק, אלא שמשתמשים באותו מטבע הלשון של הפסוק, ואילו בעניינינו התקנה היא לומר להדיא פסוקים שונים, ועל כן הדגשתי בשאלה גם ענין זה שיש להבין מהו יסוד התקנה, שראו צורך לתקן לומר דוקא פסוקים אלו.

יפה העיר כב' והפנה את תשומת ליבי על הניסוח שבסיס השאלה שאולי משתמע ממנו לא כפי שהיתה כוונתי, כאילו שיש מקום לפסק ח"ו באמירת הפסוק ולבטל מאמירת איזה פסוק שקבעו קדמונים, ישקע הדבר ולא יאמר! כוונת השאלה היא, כי כמו שכבר כתבתי בארוכה במאמר באספרלריא דאשתקד [בלק תש"פ] בענין זה שהפוסקים דנו על מקומות שונים שמוציאים אנו שאומרים חצאי פסוקים, והבאתי גם מוש"ת רב פעלים (ח"א סי' י"א) שהאריך בפרטים מתי לא אמרין הכלל דכל פסוקא וכו', והעולה מן הדברים ע"פ דברי הפוסקים, שישנם ששה טעמים ואופנים שונים בהם אנו מתיירין לומר אף חצי פסוק: א', כאשר בדרך תפילה ובקשה. ב', כאשר מסיים באתנתא. ג', כאשר אומר רק שתי תיבות ולא יותר, [כמו 'יום השישי' ד', בפסוק מכתובים אין קפידא. ה', כאשר מתיירין כלל למילות הפסוק, [אלא לברכה בעלמא]. ו', כאשר מהפסק עצמו מובן שניתן לומר רק את חציו. [כמו 'בך יברך ישראל ישמך וגו'].

אלא שעל אופנים א, ב, ד, קשיש מדברי התוס' בסוכה לח: וצ"ע.

ומעתה כוונתי לשאלו ב' דברים: א', האם שייך כאן אחד מן הטעמים דלעיל, דהנה הטעם שדרך תפילה שאני, אולי לא מתאים כאן, כי לכאורה זה לא ממש דרך תפילה, ועל כן זה גם שונה מזמירות ופיוטים והלל שהבאת בתחילה. ואולם לפי הדעה שיש בפוסקים שלאחר אתנתא לית לן בה, הרי שזה תירוק טוב, אלא שעדיין אני מסיף ושואל שאלה ב', והוא, האם מה שמותר לומר חצי פסוק שבא לאחר אתנתא זה בגדר 'היתר', דהיינו זה באמת חצי פסוק אלא שיש יישוב להתירו כשיש צורך מיוחד, או דילמא שאף לכתחילה אין זה נחשב ככל חצי פסוק אלא כמו שתי פסוקים, [אף שודאי שבמנין הפסוקים לא מחלקים כל פסוק שיש בו אתנתא - לשנים], וממילא אני שואל אף שהחצי פסוק כאן מגיע לאחר האתנתא, יתכן שאין זה 'לכתחילה', ושוב צריך למצוא טעם חזק מדוע תיקנו לאומרו, דבשלמא בתפילה או קידוש ניתן להבין מדוע תיקנו, ורק צריך ליישב שלא יסתור את הכלל דכל פסוקא דלא פסק וכו', אבל כאן אינני מבין כלל את הטעם שהיה נחוץ להוסיף עוד חצי פסוק זה על כל הפסוקים שנאמרים ב'אתה הראת' - אם אין זה לכתחילה וצריך למצוא 'היתרים'.

לאחר חיפושים נואשים למצוא את הטעם לתקנה לומר פסוקים אלו - אני מקוה וממתין שמאן דהו מן המעיינים ימצא באיזה קדמוני טעם הדבר.

חרב יצחק קלונימוס פריד:

בתודה גדולה על התגובה לדברי.

הארת את עיני בפרישת שמלת הסוגיא דבר ברור על אופנו.

רציני לצדד במש"כ בעניין ההיתר דאתנתא דאם צדקה הבנתי בטעם ההיתר לפסק במקום אתנתא, והיא שדלעת הסוברים כן הבעיה לפסק היכא דלא פסק משה הוא מחמת שאין לך מפרש גדול לתורה כפיסוק הפסוקים, ומי שקבעו זה מרע"ה, וכל שאם פסק אחרת הוא כמפרש אחרת התורה, בפירוש שאינו נכון. אך במקום של אתנתא הפסוק נחלק לב' עניינים, וגם אם נחלק בסוף-פסוק במקום אתנתא, לא השתנה הפירוש (הגם שההפסק הוא מעט יותר גדול). יוצא שפסוק עם אתנתא הרי הוא מלכתחלה להפסיק בו, שאין בזה שום גריעותא (אמנם יעלה על הדעת שיתכנו מקומות שבהם אפילו שינוי כזה יחשב פירוש שונה ויהיה אסור).

ובאשר להערה שכתבתי בעזותי, חלילה לא חשדתי ברו"מ על רצונו או כוונה לבטל אמירת הפסוק, מה שצדק לי בנוסח זה היתה המשמעות כאילו את שאר הפסוקים אנו מביינים למה אומרים, ורק החצי פסוק הזה נראה מיותר, ולכן כתבתי על כך שהכל לא נתקן ע"פ הנהגה פשוטה אלא ע"פ סוד, וכענין למה אומרים הכל, לבטח נשכיל למה חשוב בו החצי פסוק הזה עד שחשוב למצוא לו אפילו 'היתרים' [אך ברור לי עתה כי המשמעות הזו הינה בנוסח בלבד ולא בדעת הכותב הרחבה, כמו שכתב שחיפש הטעם לאמירת הפסוקים ולא רק הטעם לחצי פסוק הזה...]

ואסיים בהצטרפות המתנה למציאה המיוחלת שתבהיר אכן טעם הדבר.

חרב השואל:

אכן ככל שדשיש יותר בענין, מתגלית יותר עומק השאלה והמבוכה בענין, כי הנה מה שכתבו כמה אחרונים שהיכן שיש אתנתא לית לן בה, כבר העיר ע"ז החת"ס (שו"ת או"ח סי' י')

שלא יתכן לתרץ כך, שהרי נחלקו בתענית כ"ז ע"ב כשיש חמישה פסוקים אם דולג עדיף או פוסק, ואם אין בעיה לפסוק באתנתא אז אין קושיה ואין מחלוקת ואין תירוק. ולפיכך כתב על מקור התירוק 'ואין שחר לדבריהם במש"כ', ועל השואל המפלפל לתרץ כתב 'וכל שהאריכו מכל"ת בהמצאה זו לפע"ד אינו נכון"'.
ומלבד זאת יש לעיין מי תיקן ומתי תיקנו לומר אלו הפסוקים, כי באבודרהם זה לא נמצא, ואצ"ל לך בענין זה מכתב שקיבלתי אמש - ראה התגובה הקודמת [תגובה ד'].

חרב יצחק קלונימוס פריד:

רוב תודות על ה'יוסיף דעת' שגרמתם לי.

במש"כ על שאינו באבודרהם, בדקתי וראיתי שישנו, אלא רק בשבת ומועדים ובשאר ימים שלא אומרים תחנון, זאת במקום א"א אפי"ס. כמו"כ מסתמא ידעתם במחזור ויטרי סי' ת"י הביא הפסוקים האלו ליום ש"ת.

ליתר ביטחון אעתיק הציטוטים להלן:

מחזור ויטרי סימן תי: "לשמחת תורה. קודם שיוציאו ספר תורה: אתה הראית לדעת. כי י"י הוא אלקים אין אין עוד מלבדו: אין כמדוך וכו' כי מציון תצא תורה וכו' ומוציאין ספרי תורות מן הארון וכו'.

ספר אבודרהם מעריב של שבת: "ואם חלו ערביהם או מוצאיהם (של י"ט) בשני ובחמישי, אין אומרים תחנונים של שני וחמישי, וכשמוציאים ספר תורה אומר אתה הראית לדעת במקום א"ל אך אפי"ס".

ספר אבודרהם שחרית של שבת:

והולך ש"צ להוציא ספר תורה ואומר בהליכתו (דברים ד, לה) אתה הראית לדעת ופסוקים מפוררים. והטעם שנהגו לומר אתה הראית לדעת מפני שנה' על קבלת התורה והתורה נתנה בשבת. (מ"א ח, נז) הי' ה' אלהינו עמנו וגו', שלמה אמרו על בנין הבית. קומה ה' למנוחתו וגו' להניח ילבוש צדק וגומר בעבור דוד בחדש וגו' ששלמה כשהכניס הארון לבית קדשי הקדשים כשדבקו שערים זה בזה ולא יכלו להכניסו כדאיאתא בפרק במה מדליקין (ל, ב) ובפי"ק דמועד קטן". [על פסוק כי מציון לא מבאר טעם]

שו"ת אפרקסטא דעניא חלק ב - אורח חיים סימן כה: "ויזיש ג"כ בס' המנהגי ה' שבת סי' כ"ד ביציאת התורה מן הארון, מנהג ספרד לומר אתה הראית שנאמר על קבלת התורה".

ומעניין לעניין, בשו"ת הנ"ל דם שן בערעור על מנהג, ואצטט עוד שורה קטנה משם:

לכן כשאני לעצמי, כל מנהג שאינו נגד דין מפורש, אף אם אין אנו יודעים מהותו כלל, יש בו די להחזיק בשתי ידיים. ע"ל במהרי"ק שורש י"ד לענין שינוי במנהג הגלילה, מכח דברי בעל העיטור, ותמצא כדברי.

- ובוה אני רוצה לאזן מעט מה שהבאת לי בשם אותו ת"ח שכתב בחריפות כנגד השמנות במנהגים ללשהם, ומסתמא התכוון ג"כ למשוך לצד השני כדי לאזן את ההסתכלות. [נכדאי להבהיר כי הדברים יכולים ליאמר רק אחרי שיתכנו פי עשרה במעלת וחשיבות המנהגים אפילו התמנהיג (וסתמך כנראה שדברים אלו ידועים ומצויים). שח"ו אם נתחיל לערער על כל מנהג כאו"א כפי ראות עינינו בתורה הק', דנפיק מנייה חורבא (גם באופנים שהמנהג באמת בטעות. כדאיאתא ג"כ באותו עניין בגמ' מקום שנהגו שהביא ממנה, דכותים וכיו"ב סרכי מילתא). וצריך שביטל זה כתפיית רחובות מאור. (לא רק מצד דעת התורה, אלא גם מטעם האמונה התלוי המנהגים, כח ההישרדות של עמ"י כאשר הוא ממשיך לקיים גם בלי להבין, וכאשר ישנו מנהג בלא טעם, אם רב העיר וכיו"ב שהוא המנהג שהעם תלויים בו יורה אחרת, אי"ז חסרון לאמונה הנ"ל, כי מבטלים את המנהג באמונה אחרת בקול חכמים. משא"כ כשמתחילים להוכיח מסברת השכל, זה מסוכן כנ"ל. והכל תלוי מן הסתם ג"כ כמה נתפשט המנהג. ידוע למשל על תגליות שהיו בנוסחי התפילה (אז בקול רעש גדול "אדיר וזוק" במקום "אופנים וחיות") (מגדיל-מגדול) שהבינו שכנראה הם נתגלו על ט"ס, והורו גדולים שישתקע הדבר כדי שלא יבוא לזלזול (שמעתי על הניסוח הנ"ל בכתב)]

ועכ"ז בהמשך שו"ת הנ"ל כתב "אולם אחרי שכבר נתעוררתי, ויש פנים מסבירות לכאורה היפך המנהג, בע"כ צריך לשבת על מדוכה זו ולהבחינו טובו של המנהג ולבא בכתובים".

ואף זה כתב על הנידון שם, שהוא הנהגה בצורת אחיזת ס"ת, שאינה כתובה בשום מקום. אך בעניינינו שברור שהמקור קדמון (אם כי רק לש"ת, או לשבת ומועדים), ונתפשט מאוד בעמ"י, צריך לברר עוד הטעם, (וכדאי למי שיש יכולת לבדוק גם בסידורי המקובלים אם כתבו בפסוקים אלו כוונות מיוחדות שיוכלו לשפוך אור, לפחות להבין כי יש דברים בגו). ושוב, גם

אם יהיה ברור כי אין טעם, עד לעקור המנהג יש עוד דרך ארוכה. לדעתי העלוכה מרחשי ליבי.

בברכה כפילה

יצחק קלונימוס פריד

חרב השואל:

ייש"כ גדול על כל המובאות.

מה שכתבתי שאינו באבודרהם כוונתי לומר שלא מופיע שם שאומרים פסוק "כי מציון" וגו', רק כתב "אתה הראית לדעת ופסוקים מפוררים". והחל לתת טעם על פסוק "אתה הראת", [שבנוסח אשכנז לא אומרים אותו כי אם בש"ת], ואח"כ עובר מיד לפסוקים הנאמרים כבר בעת הכנסת הס"ת להיכל.

תגובה ו.

חרב ברוך שמעון בארנעט, מח"ס 'משמיעי תפלה' ושאי"ס, גייטסהעדן אנגליה

ע' מהר"ץ חיות ברכות דף י"ד: בשם תשובות תפארת צבי שהטעם כשמדלגים חלקים מההלל אומרים תמיד את החלק השני של הפרק, הוא מפני שיש איסור גם להפסיק באמצע פרשה כמפורש בברכות דף י"ב: מטעמא דכל פרשה דלא פסק' משה אנו לא פסקינו, ולכן דווקא מתחילים מהחלק השני במקום להתחיל החלק הראשון ולהפסיק באמצע. וביאור דבריו לכא' דדין כל פרשה שלא פסק' משה אנו לא פסקינו אינו שאסור לומר חצי פרשה, אלא הוא איסור להפסיק באמצע פרשה, כלושן הגמ'. ולכן סבירא ל' דלא נחשב הפסק בהפרשה אם רק מתחילין מחלק השני, אבל אי מתחילין ושוב מפסיקין הרי זה איסור בהפסק. ואם כן נימא אן גם לגבי דינא דלא פסק דלא פסק' משה אנו לא פסקינו, שהוא רק איסור בהפסק, וממילא מותר להתחיל מהחלק השני.

עוד יש להעיר מדברי החת"ס בתשובה או"ח סי' י' בשם שו"ת יכין ובוועז, דכשפסקים במקום הפסק הפסוקים ע"י פיסוק הטעמים כגון אתנתא, אין על זה קפידא דכל פסוק דלא פסק' משה.

עוד ע' מג"א סי' רפ"ב ס"ק אק דיש היתר בזה אם אומרו דרך תפילה ולא דרך לימוד.

וע"ע ריטב"א ברכות י"ד: בעניין הזה.

אמנם עוד לא נגענו בעיקר ההערה למה פסוק זה נחוץ כ"כ שאנו מחפשים היתר להפסיק באמצע. וצ"ע.

תגובה ז.

חרב שלום פלק

בפשוטות התירוק על שאלה זה ועוד כמה וכמה מקומות שמצינו כך הוא שלא התכוונו לפסוק, אלא ללשוך הפסוק מליצה, ע"ש הפסוק שרצו להזכיר ולהתפלל על בנין המקדש שאז יהיה שלימות בתורה שחסר לנו בראש ובראשונה הסמיכה שישדר את כל המחלוקות שיש בתורה ויקצר את התורה ביותר מחצי וכך כל אחד יוכל לשלוט בכל התורה וכן לקיים את כל התורה וכן עונש ברשעים שהו יחסוך את כל העבירות שיש עונש מיתה ועוד הרבה דברים וע"ז צריכים את ההכרעות של ירושלים של לשכת הגזית.

וכן ראיתי לפני כמה שבועות בפרשת בעלולות בשם הגרי"ש אלישיב שאין פסוק על פי ה' ביד משה שנוהגים לומר בהגבהת ס"ת אלא צ"ל כל הפסוק במדבר ט, כג. על פי ה' יחנו ועל פי ה' יסעו את משמרת ה' שמרו על פי ה' ביד משה אע"פ שיש מלא פסוקים על פי ה' ביד משה אבל נראה לי שאמר פסוק זה, אבל מנהג העולם אל כך והסיבה כנ"ל שהתכוונו שזאת התורה וכו' על פי ה' ונסחו על לשון הפסוק, כן נראה לי וראיתי עכשיו שכן כתב בנשמת אדם חלק א' כלל ה' סעיף ב' וכן במהרש"ם ועוד מהמג"א על חליקת הפסוקים ביום המילה ולדעתי אינו קשה ששם באמת הכוונה לומר פסוקים לשבח כל יום על הנס של קריאת ים סוף ולהתחזק באמונה שהרי לזה אומרים את הפסוקים משא"כ כאן ויש עוד להאריך.

ויש לומר שזה נכלל בדרך תפלה ובקשה, כי הרי ציון דורש אין לה מכלל דביע דרישה, ורצו להזכיר את ציון ולזכור מה שחסר לנו וכמובן תפילה ברמז שיחזיר לנו הקב"ה את ציון ותצא משם תורה לאמיתה. ולכן תקנו לומר חצי הפסוק, וזה כלל לא מיותר כמה שיותר שידרשו מירושלים מקיים את ציוני הפסוק ציון דורש אין לה וכמו שנוטלים לולב עוד ששה ימים עם ברכה.

וי"ל שאפילו לתוס' שם דרך תפילה מותר, וזה שלא אמרו שם שזה דרך תפילה כיון שפסוקי ההלל אפילו שאנא ה' נראה בקשה אבל אומרים את זה כחלק בכמה פרקי הודאה

אסמקלריא לפרשת ואתחנן-נחמו תשפ"א

| עמוד לט

ומתכוונים לפרקים האלו וא"כ איך תאמר שזה דרך תפילה הרי כוונתו לפרק תהילים שהוא ואם החסיר מילה אחת מכל הפרקים האלו לא יצא בימים שגומרים את ההלל ואיך תאמר שגאון הכוונה לתפילה.

וכן י"ל כל מקום שאומרים צמד פסוקים כמו פסוקי דזמרה אפילו שראיתי שרוצים לומר שהוא ג"כ דרך תפילה אבל זה מאוד קשה שהרי אומרים בברוך שאמר שהולכים לשבח את הבורא בשרי דוד הכוונה שהולכים לומר פסוקי תהילים ואיך תאמר שהכוונה דרך תפילה ומליצה ולא מתכוונים לפסוק אלא לתוכן וכו' הרי רוצים את הפסוקים משא"כ בפתחת הארון הוא עת רצון ולא אומרים לפני זה שהולכים לומר פסוקים.

אבל אם זה לא נכון אפשר לחזור לתירוץ הראשון של מליצה שהתכוונו ללשון הפסוק ולא לפסוק עצמו משא"כ בהלל שוודאי שמתכוונים לפסוק וכנ"ל.

ואף שאיננו יודעים מה המטרה של פסוקים אלו בפתחת הארון, אבל אני חושב שדרך תפילה לאו דווקא אלא ה"ה דרך חיזוק אני חושב שהטור אומר שבשבת אומרים אתה הראת כי בשבת נתנה תורה ע"כ דבריו ולכן מה הקשר הפסוק שאמר על מתן תורה אלא הכוונה לחזק את האמונה במתן תורה וההשגות שאפשר להגיע ע"י מתן התורה וכן כל הפסוקים אח"כ ה' מלך וכו' הכל על אותו כוונה עכשיו בשעת הקריאה כתוב שהוא כמו מתן תורה שהרי כל מנהגי הקריאה הוא כך הבעל קורא ושני אנשים מהצד וכו' ומתחזקים לפני זה ולכן לחיזוק לא צריך פסוקים אלא רעיונות של פסוקים וקטעים של דברים שעדיין חסר לנו בתורה שהוא ירושלים הר המוריה שמשם יוצא הוראה לעולם ואין הכוונה דרך תפילה דווקא תפילה אלא ה"ה דרך חיזוק וכנ"ל.

והכל אני כותב להגדיל תורה ולהאדירה ולעורר לב המעיניים כמוני.

תגובה ח.

הרב יוסף הרבטט

לכבוד ידידי הרב י"ג רבי צבי קריזר שליט"א

אם איני טועה אומרים דבר זה בשם ה"אמרי אמת", פעמיים אנו אומרים חלקי פסוק משום שכך נאמר לומר.

א. בראשית מ"ח, כ' **וַיִּבְרְכֶם בְּיָמֵם הַהוּא לְאֹמֹר בְּךָ יִבְרַךְ יְשׂרָאֵל לְאֹמֶר יִשְׂמַח אֱלֹהִים בְּאֶפְרַיִם וְכַמְנַשֶּׁה.**

איך מברכים את הילדים "ישמח וגו'", מפני התורה אומרת "לאמר בך יברך ישראל - ישמח וגו'".

ב. דברים כ"ו, ה' **וְעֵינֶיךָ וְאֶמְרֶךָ לְפָנַי יִקְנֶה אֱלֹהֶיךָ אֶרְצִי אֲבָד אֲבִי וַיְבַדֵּם מִצְרַיִם וַיַּגֵּר שָׁמָּה.**

בביכורים ובהגדה של פסח מתחילים מ"ארמי אע"פ שזה אמצע פסוק, מפני שהתורה אומרת "וענית ואמרת" וגו'.

עייין בפרוש הרד"ק לפסוק "כי מציון וגו'" את החלק הראשון של הפסוק "והלכו גויים רבים ואמרו לנו ונעלה וגו'" אומרים אומות העולם, והנביא אומר "כי מציון וגו'", וכך כותב הרד"ק "וירורנו מדרכיו - כי מציון תצא תורה זה דברי הנביא לא דברי העמים כלומר למה יאמרו העמים לנו ונעלה וירורנו מדרכיו כי מציון תצא תורה ומצוה לכל העמים והמורה הוא מלך המשיח ועליו אמר ושפט".

לפי"ל לכאורה זה פסוק אחד אבל מחולק לשני דברים שונים, ולכן יש דימויו בין הדוגמאות שהבאתי לפסוק "כי מציון".

יוסף הרבטט

*

תגובה ט.

הרב יצחק שלמה פיינגובים, מו"צ בבני ברק, מח"ס 'נר איש וביתו' ו'שמועה טובה'

י"א הדאיסור הוא להתחיל ולהפסיק באמצע פסוק, אבל באופן שמתחילים מחציו והלאה אין איסור.

הרב השואל:

אף אם אין איסור בדבר, מ"מ צריך ביאור מהו הנחיצות לומר בנוסף לכל הפסוקים שאומרים - גם חצי פסוק זה, ובשלמה כשיש צורך ניחא. אבל האם זה לכתיחיל?

*

תגובה י.

הרב ישכר דוד קלויזנר, מח"ס 'נחלת ישכר' ועורך כתבי זקנו ה'משנה שכיר' הי"ד, נחלת חר חב"ד - קרית מלאכי

לכבוד מע"כ הרב הגאון מו"ה צבי קריזר שליט"א, מח"ס 'באר צבי'.

נראה, דכיון דמייירי גבי חציו האחרון של הפסוק, לפיכך אין בעיה של "כל פסוקא דלא פסקיה משה אנון לא פסקינן ליה" - וכדלמקן.

איאת ברמ"א או"ח [סי' רע"א ס"י] בענין נוסח הקידוש, דלפני ויכלו אומרים יום הששי מפני שר"ת של יום הששי ויכולו השמים הם שם הוי' ובלבוש שם נאמר שקודם יום הששי אומרים בלחש ויהי ערב ויהי בוקר כדי להתחיל מתחילת הענין. וכ"ה בסידור דרך החיים. ועי' במג"א עוד טעם להתחיל יום הששי כדי להשלים הע"ב תיבות. ברם בשו"ת חתם סופר [או"ח סי' י' ז] דן על עצם הדבר להתחיל מיום הששי או מויהי ערב ויהי בוקר, דישי לתמוה שהרי הוא באמצע הפסוק וקיי"ל דכל פסוקא דלא פסקיה משה אנון לא פסקינן? ומתוך החיים דלהתחיל מתחלת הפסוק ויהא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד לא נכון מפני דרשות חז"ל [ב"ר ט, יב, ז], זהר [נ"ב] קמט קסג] 'והנה טוב מאוד זה המות', ולא נכון להתחיל בזה בליל שבת קדש ע"ש. ובשו"ת מהר"ם שיק או"ח סי' קכד. ועי' אגרות קדש כ"ק אדמו"ר ז"ל חלק יב [ע"ג].

והנה בהגדה של פסח עם 'לקוטי טעמים ומנהגים' [ע"ח] כתב כ"ק אדמו"ר ז"ע ב"ד"ה כשחל יו"ט בשבת אומרים תחלה יום הששי, מתחילין יום הששי ולא מיוכלו, כי יום הששי ויכולו השמים ר"ת הוי' . . . אין להתחיל מתחילת המקרא וירא אלקים כו' משום דרז"ל טוב מאד זה המות שו"ת חת"ס חו"ח סי' עכ"ל. אולם עדיין צ"ע למה לא מתחילים אנתנו מויהי ערב ויהי בוקר כדי שיהי' בו משמעות כנ"ל מהלבוש, וגם מפני ד'כל פסוקא דלא פסקיה משה אנון לא פסקינן', ואמנם בסידור יעב"ץ ובאוצר התפילות נאמר להתחיל מוירא אלקים כו', ועיי"כ בעיון תפלה שכ"כ, ועי' ב"ז"ו גם במסגרת השלחן סי' עז סק"ב.

ובערוך השלחן [סי' רע"א סכ"ה] כתב דיש לומר את כל הפסוק ומשום דכל פסוק דלא פסקיה מרע"ה אנון לא פסקינן, ע"ש דנכון הוא לעשות כן, ובכף החיים שם ס"ק סג ד"ה וזה סדר משמע דלא יאמר בכלל אפי' ויהי ערב ויהי בוקר וכמנהגינו.

והנראה בזה לבאר, דהנה בהך כלל דכל פסוקא דלא פסקיה משה אנון לא פסקינן ליה [תענית כז, ב. מגילה כב, א] יש לבאר א"כ אומנים: [א] דהקפידה היא שלא לחלק את הפסוק לשנים, דהיינו לא להתחיל פסוק ובליל לגומרה, ולא להתחיל פסוק באמצע אפילו שגומרה, או [ב] דהקפידה היא שלא להשאיר פסוק באמצע מבלי לגומרה, דהיינו שהעיקר הוא שצריך לגמור את הפסוק אבל אין קפידה להתחיל פסוק באמצע אם גומרו אח"כ.

והנה ברש"י תענית [כז, ב. ד"ה פוסק] כתב: "מפסיק הפסוק לשנים, ראשון קורא שני פסוקים וחצי, ולוי משלים חצי אותו הפסוק שקרא הכהן עם שנים הנותרים" עכ"ל. והנה מכאן משמע לכא' צד הא' כנ"ל. ברם ברש"י מגילה [כב, א] ד"ה פוסק [כתב: "הראשון קורא חצי הפסוק השלישי ופוסקו" עכ"ל. והנה מכאן יש לדייק להיפך צד הב' הנ"ל, דפוסק הוא רק לא לגמור את הפסוק בלבד, אבל להתחיל באמצע ולגומרה אין בזה קפידה כלל, ולכן רש"י לא מדבר על השני, כי אצלו אין זה מעיקרא בגדר של פוסק.

והנה ב'לקוטי שיחות' חלק טו [ע' 275 הערה 7] ובפתח דבר למפתחות התניא [ע' 338 הערה 3] מביא כ"ק אדמו"ר ז"ע מס' 'תשב' ערך גמר 'ונוהגין רז"ל בדבריהם כשמביאין פסוק אחד ואינם משלימין אותו . . . כותבין וגומר . . . וכאשר מביאין מאמר מדבריהם ואינם משלימין אותו כותבין וכו' - וי"ל הטעם ע"פ מרז"ל כל פסוקא דלא פסקי' משה אנון לא פסקינן ליה, ולכן אומר שיגמורו" עכ"ל. ומכאן משמע ברור צד הב' ושאיין קפידה כלל להתחיל פסוק באמצע אם גומרים ומשלימין אותו.

ולפי"ז א"ש מנהגינו [ומ"ש בכף החיים] שמתחילים נוסח הקידוש ביום הששי בלבד מבלי להקדים אפילו ויהי ערב ויהי בוקר, ואין זה שייך להך דכל פסוקא דלא פסקיה משה וכו' כיון ד'יום הששי' הוא סופו של פסוק וע"ז לא הקפידו חז"ל מעיקרא, וא"ש מאד. ולפי"ז א"ש נמי מה שבערוך השלחן סי' רפט סי"ג ובמשנה ברורה שם סק"ב דנו בענין הקידוש של יום הששי, ויש מההמון שפותחין הקידוש מ'על כן בך' וגו' ושלא כדין הוא דכל פסוקא דלא פסקיה משה אנון לא פסקינן עכ"ל המש"ב. ועי' גם בשו"ת חת"ס ומהר"ם שיק הנ"ל. ולפי הנ"ל לקי"מ כי המלים 'על כן בך' ה' את יום השבת ויקדשה' הוא סופו של פסוק [שמות כ, יא] בעשרת הדברות, אי"כ אין בזה שום קפידה אם מתחילים את הפסוק באמצע, העיקר שהוא גומרו.

והנה בענין הסתירה לכא' ברש"י הנ"ל בין מ"ש בתענית למ"ש במגילה, נראה לבאר, דבגמרא תענית שהוא לפני מגילה מבאר את המציאות, ולא את המצב של הכלל שאיך יתכן ששני אנשים עולים לתורה בחמש פסוקים בלבד, ומסביר שאת הפסוק מפסיקים לשנים ולא לאומר השני, אלא הלוי משלים

חצי אותו הפסוק שקרא הכהן, ולא אמר הראשון, כיון שבאמת השני אינו עובר על הכלל הזה, ברם רש"י במגילה אינו מבאר את המציאות כי זה כבר כתב לפני זה בתענית, אלא מוסיף בגדר הכלל, ואינו אומר מפסיק הפסוק לשנים, אלא הראשון ולא הכהן קורא חצי הפסוק השלישי ופוסקו והיינו שאינו גומר ומשלימו, משא"כ השני אינו עובר ע"ז, וא"ש לפי"ז השינויים ברש"י דבתענית כתב כהן ולוי ובמגילה ראשון ולא כהן.

ולהעיר גם מ"ש שו"ת 'רב פעלים' חלק א או"ח (סי' יא): "ואני אומר מאחר דאמירת חצי פסוק זה הובאה בספר פרי עץ חיים שהם דברי רבינו הגדול ארי"ה החי זלה"ה, דרוח אלקין קדישין ביה, אין לפקפק בהם כלום, כי מי יחוש יותר ממנו. ואף על גב דאמירת פסוק זה לא נזכרה בשער הכוונות שסידר מהרש"ו ז"ל, ומצינו להגאון חיד"א ז"ל בשו"ת ברכה אי"ח סי' תצ"ג, בענין פטירת רשב"י ז"ע"א ביום ל"ג לעומר, שנזכרה בספר פרי עץ חיים ולא נזכרה בשער הכוונות כתב שאין לסמוך על זה כ"כ, התם שאני, כי גם בספר פרי עץ חיים לא נזכר דבר זה בכל ספרי פני"ח, שיש דפוסים שלא נזכר בהם ד"ה, ועוד התם טעם לטעון פשוט דבספר הכוונות נחית לעשות שייכות לאותו היום עם רשב"י, ואמאי לא זכר שם גם דבר זה? והן אמת כי על זו הטענה יש פה להשיב, עכ"ז נראה דודאי יש לסמוך על ספר פני"ח באמירת חצי פסוק הנ"ל, וכן נהוג עלמא.

וברצוני להוסיף על הך דתענית [כז, ב] ומגילה [כב, א] וראה גם [ברכות יב, ב] דכל פסוקא דלא פסקיה משה אנון לא פסקינן ליה, שהכוונה הוא שלא להשאיר פסוק באמצע מבלי לגומרה, דהיינו שהעיקר הוא שצריך לגמור את הפסוק, אבל אין קפידה להתחיל פסוק באמצע עם גומרו.

ונראה דהכי משמע נמי מ"ש בזהר [נ"ח, ו, ב] דאסור למפסק אלא באתר דפסק משה ולא יפסק מלין דפרשא דשבטא דא בפרשתא דשבטא אתרא וכו', משמע דאין קפידה להתחיל פסוק באמצע, העיקר שצריך לגמור אותו.

ולפי"ז נראה ליישב גם מה שהקשה בקובץ יגדיל תורה קראקא תרס"ב [סי' קיב סק"ב] דאיך מתחיל קריאת פרשת הביכורים מהתיבות הגדתי היום וגו' [דברים כו, ג] והתיבות האלו הם אמצע הפסוק, ע"ש מה שאיך בזה. ברם לפי הנ"ל א"ש ולק"מ, דהרי אין קפידה כלל להתחיל באמצע הפסוק, העיקר הוא שצריך לגמור, והכא בקריאת פרשת ביכורים הרי גומרה. וא"כ לא עוברים על הכלל הזה.

תגובה יא.

הרב אברהם דוד מוסקוביץ

מעכ"ת כותב **שלאורה** 'היה אפשר לומר כי כל הקפידא שאין לומר רק חצי פסוק זהו דוקא בתורה עצמה', ופריך על זה מהתוס'. אבל הרי המג"א (תכב ס"ק ח) מביא את זה בשם הכל ב', שהוא ראשון וחולק על תוספות. ומשמע מהמג"א שהוא פוסק כן. וכן פוסק היעב"ץ ז"ל בספרו מור וקציעה על או"ח סימן נ"א.

ועיין בשו"ת ציץ אליעזר (חלק יט סימן ז) 'ולדינא נראה דיש להכריע כדברי הכל בו, דזה דוקא בתורה ובנביאים אבל לא בכתובים, והגם שהכל בו כותב זאת רק בלשון 'אפשר', אבל אני מצאתי בחידושי המארי לטוסה שמכריע כן בודאות, ועל קושיית התוס' שם אדאן אנו מחלקים פסוק אנו וגו' לשנים, הרי אין מפסיקין בפסוק אלא לתינוקות, כותב המארי לתרץ וז"ל: 'ומתצ"ם בה שלא נאמר כן אלא בתורה ובנביאים, אבל בכתובים אין קפידא בדבר עכ"ל, הרי דפשיטא ליה כן בודאות דבכתובים אין קפידא בדבר" ובהמשך הוא כותב:

ולולי דמסתייגא הייתי מוסיף ואומר שמדברי התוס' אין גם הוכחה שס"ל שאמרינן כן אפילו בנביאים, והוא עפ"ד הגמ' בפסחים שם דאיתא: ת"ר הלל זה מי אמרו, ר"א אומר משה וישראל אמרוהו בשעה שעמדו על הים וכו'. וכן איתא לעיל מינה: הלל זה מי אמרו, רבי יוסי אומר אלעזר בני אומר משה וישראל אמרוהו בשעה שעלו מן הים וחלוקין עליו חבריו לומר שדוד אמרו, ונראין דבריו מדבריהם וכו' ע"ש במהרש"א, וא"כ לפי"ז יש לומר שגם על הלל זה ספיר חל עליו הכלל של כל פסוקי דלא פסקי משה וגו', דהרי משה וישראל אמרוהו, ולכן מקשים ע"ז שפיר, ואין מזה איפוא הוכחה שס"ל שזה נאמר גם בנביאים שמשם לא אמרם.

ולהתיר בכתובים כהמג"א בשם הכל בו, מציון שהעלו כן גם בשו"ת מהרש"ם ח"ג סימן שני"ט, ושו"ת רב פעלים ח"א חו"ח סימן י"א עיין שם.

רואים כן שיש שורה של ראשונים ואחרונים המתירים בכתובים.

הוא מאריך עוד שם, ומביא קושיא קשה יותר, ממה שאנו אומרים חצאי פסוקים בששה זכרות, ושם הרי מדובר בפסוקים מהתורה.

תגובה יב.

הרב ישראל חיים בלומנטל, מגיש בכולל תורת מרכז, ירושלים

ביום השבת מסיימים בקידוש: 'על כן ברח' את יום השבת ויקדשהו' (שמות כ ז) שזה חצי פסוק.

מהר"ם שיק (שו"ת, סימן כד) נוקט, שרק כשרוצה לומר פסוק משום איזה חיוב או כדי לדרשו, אסור להפסיק באמצע. אבל כאן שאומרו כדי להודיע ולפרסם שה' ברח את יום השבת, אין איסור לחלקו.

שו"ת רב פעלים (ח"א יא) כ' שמכיון שהמנהג להתחיל מ'על כן ברח' וכו', מופיע בפרי עץ חיים, חובה ליישב המנהג. ולכן מיישב ע"פ דברי בנו הקטן של בעל המגן גבורים, שבמקום שיש זקף קטן או אתחנא באמצע פסוק, אין איסור להפסיק (אך חולק עליו לגבי זקף קטן).

נפש חיה (מהדו"ת במילואים) נוקט שהאיסור רק להתחיל פסוק **ולחפסיק באמצע**, אך **לחתחיל באמצע** פסוק אין איסור.

אך המשנה ברורה (רפ"ט ס"ק ב) כתב: ויש מההמון שפותחים מ'על כן ברח' וגו' ושלא כדון הוא, דכל פסוקא דלא פסקיה משה אנו לא פסקינן.

נב. עיין בקובץ המצורף - מחמדי התורה, עמוד ראשון.

תגובה יג.

הרב נתנאל אנושי, מח"ס 'שירת הפסח' ושאי"ס, בני ברק

אל כבוד הגאון הרב קרייר שליט"א

ידוע חילוקו של מרן הגרי"ז בין נביאים לכתובים, שדין כתיבה לא נאמר בנביאים ששם יש רק דין אמירה, ולפ"ד אפשר להבין שהגדכ של פסוקא דלא פסק משה שייכא דווקא בתורה הקדושה ובכתובים שנתנו להיכתב בדווקא באופן זה, אבל בנביאים שאין בהם דין כתיבה אפשר שלא שייך הגדר של כל פסוקא שלא פסק משה וכו'.

בברכה

נתנאל אנושי

תגובה יד.

הרב יוסף אביטוב, מח"ס שערי יוסף ושאי"ס, בני ברק

במה ששאל בד"ן כל פסוקי דלא פסקיה משה אנו לא פסקינן, וא"כ אין אומרים אתה הראת בכל הוצאת ספר התורה, וכתב להביא מח' המג"א והתוס' האם יש את האיסור גם בכתובים שהרי את זה לא משה רבינו כתב ורק התורה הקדושה זה משה רבינו כתב, ודברי המג"א מובנים ביותר, וא"כ יש להבין מה ס"ל לתוס', וגם יש לעיין עוד כיצד אומרים אתה הוראת וכו'.

והנה בשו"ת רב פעלים (ח"א חא"ח סימן יא) כתב, ולענ"ד נראה לומר כמ"ש בשו"ת מהרש"ם (ח"ג סימן שנט) שדרש שבה מותר לומר, ועפ"י כתב ליישב בשו"ת יביע אומר (חלק י חא"ח סימן יב) אין אומרים בקידושא רבא על ברח וכו', [ואולם שם ביבי"א יישב ש"ל גם משום מש"כ בשו"ת זכר יהוסף (א"ח סו"ס לח) וכן בנשמת אדם (כלל ה' סימן ב) שכל שהוא תחנה ובקשה שפיר דמי, וכה"ג כתב בילק"י (שבת סימן רטא עמ' תסג) לתרץ הרבה דברים, אבל הכא לענין אתה הוראת לדעת אין זה שייך .]

עוד נראה לענ"ד לתרץ ע"פ מש"כ בשו"ת דברי חכמים (א"ח פרק כ) ששמע מהגר"י קמנצקי זצ"ל שכל האיסור להתחיל באמצע פסוק הוא דווקא אם אינו מסיים הפסוק, אבל להתחיל באמצע פסוק אין איסור יעו"ש, וא"כ ה"ה הכא שפיר דמי.

תגובה טו.

הרב בן ציון גרינפעלד, ברוקלין ניו יורק

ראה קובץ יע"ז חיים"א באבוב, קובץ ב' עמ' ע"ד ואילך, קיבוץ כעמית גורנה בענייני, ובקובץ י"א, וי"ג, ועוד, במכתבים

תגובה טז.

הרב נתנאל חשאי - חיפה, ר"מ ביישיבת 'תורת אבות' רכסים

אשלה לכבודו חומר שכתבתי בזה, ואולי יאה לו לעזר **בענין כל פסוקא דלא פסקיה משה אנו לא פסקינן** יו"ה ערב ויהי בוקר יום הששי, ויכולו השמים והארץ וכל צבאם" (בראשית א' ל"א, ושם ב' א' .]

מקור הדין

איחא בתענית [כז]: [דבקריאת התורה שבמעמדות היו עולים לתורה ל' אנשים וקוראים בפסוקי התורה בפרשת בראשית, וב' עולים היו קוראים בחמשת הפסוקים הראשונים, והעולה השלישי היה קורא בג' הפסוקים שלאחר כן המדברים על בריאת הרקיע.

ומקשה הגמ' כיצד היו קוראים ב' אנשים חמישה פסוקים הרי בעיניו שכל עולה יקרא ג' פסוקים, ונחלקו בזה רב ושמואל, דלרב העולה השני היה "דולג" דיינו חוזר שוב על הפסוק השלישי של העולה הראשון [כדך שאנו עושים בקריאת ר"ח], ושמואל סובר שהעולה הראשון היה "פוסק" דיינו קורא ב' פסוקים ומתצה, והעולה השני היה קורא את החצי השני ועוד ב' פסוקים, ונמצא שכל עולה היה קורא ג' פסוקים. ואומרת הגמ' שרב לא ס"ל כשמואל משום דכל פסוקא דלא פסקיה משה אנו לא פסקינן ליה.

ועוד מצינו בברכות [יב]: [דביקשו לקבוע פרשת בלק בקריאת שמע בגלל הפסוק 'כרע שכב כארי וכלביא מי יקימנו', ולא קבעוה משום טורח צבור, והקשתה הגמ' מדוע שלא נאמר רק את אותו פסוק ולא יאה בזה טורח ציבור, ותיצרה הגמ' דכל **פרשה** דלא פסקיה משה רבינו אנו לא פסקינן.

ובשו"ת דברי יציב [או"ח פ"ג] ביאר ע"פ הגמ' בברכות הני"ל את הגמ' בפסחים [נו]. [דיעקב ביקש לגלות את הקץ לבניו ונסתלקה ממנו שכניה, וכשאמרו לו בניו שמע ישראל ענה להם בשכמל"ו, וביאר הדברי יציב דכיון שהשבטים אמרו ליעקב רק פסוק שמע ישראל נמצא שלא סיימו את כל הפרשה, ואף אם נאמר שאח"כ סיימו ואמרו כל הפרשה מ"מ הרי הפסיקו ואמרו ליעקב 'כשם שאין בלבך אלא אחד' וכו' וכדאיתא בגמ' שם, וא"כ הוי הפסק בקריאת שמע, וכיון דעשו שלא כדון בזה שהפסיקו ולא סיימו את כל הפרשה נמצא דגם לא יצאו בזה חובת ק"ש וגם לא נחשב להם כקורא בתורה משום דאסור להפסיק היכא דלא פסקיה משה וכו"ל, ולכן אמר להם יעקב בשכמל"ו כדון מי שמוציא ש"ש לבטלה.

והקשה בטורי אבן [ו"ה לא]. [דלאאורה הוי סתירה בין הגמ' בתענית לגמ' בברכות, דהרי בתענית מבואר דהאיסור הוא רק היכא דמפסיק באמצע **פסוק** כל של פסוקי משה, אך אם מסיים את כל הפסוק לית לו בה ואף שלא סיימ את כל הפרשה, ואילו בברכות מבואר דיש איסור אף אם קורא פסוקים שלמים כל שלא קורא **פרשה** שלימה.

ותירץ הטו"א דדברי הגמ' בברכות דאסור לקרוא רק חלק מקריאת הפרשה היינו דווקא כשאין דעתו להשלים את הפרשה לאחר זמן, וכגון הפסוק כרע שכב וגו' דאיתא בגמ' שם דאין דעתו להשלים את כל הפרשה, אבל היכא דדעתו להשלים את קריאתו מותר לקרוא חלק מהפרשה כל שקורא פסוק שלם, וכדברי הגמ' בתענית הני"ל.

וכדברי הטו"א מצינו כבר במאירי [ברכות יב]: [שביאר דמה שהיה ר' יהודה הנשיא קורא רק פסוק ראשון בק"ש וכדברי הגמ' שם [ברכות יג]: [הוא משום שלא היה מתכוין לקרוא ק"ש בתורת קביעות אלא רק רצה לקבל מלכות שמים בזמנה, ובאמת אח"כ היה קורא וגומר את כל הפרשיות לשם קריאה, ולכן אין בזה חסרון של קריאת פרשה שלא פסקיה משה, אכן אם אין משלמין את הפרשה אסור לקרוא רק חלק ממנה. ולכן כתב המאירי שם דלפ"י אסור לעשות כמו שהיו עושים במערבא [נ' ברכות יד]: [בתפילת ערבית שהיו קוראים בק"ש רק תחילת פרשה וסופה והיו אומרים "דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם ה' אלוהיכם", דכיון שאין מתכוונים אח"כ להשלים את הפרשה אסור לעשות כן. וע' להלן ביאור השטמ"ק במנהג זה.

וע' בדעת תורה למהרש"ם [או"ח סו"ה] שביאר מטעם זה את שיטת הגר"א דהנכנס לביח"כ ומצא ציבור שקוראים ק"ש יש לו לקרוא עמם כל פרשה ראשונה ולא רק פסוק ראשון, והטעם כנ"ל דכיון דלא מתכוין לקרוא שנית לכך עליו לסיים את כל הפרשה כי היכי דלא לפסוק בפרשה שלא פסקיה משה.

ומצינו עוד במגן אברהם [ריש סימן רפ"ב] שהקשה כיצד אנו קורין בתורה בימים שני וחמישי ומפסיקין אפילו בפרשה דלא פסקיה משה, הרי בברכות מבואר דאסור לפסוק היכא דלא פסקיה משה, ותירץ המג"א דכיון שדעתו להשלימו למחר שרי. ומבואר א"כ כיסוד המאירי והטו"א דכל שעתידים לקרוא את כל הפרשה מותר להפסיק אף באמצע פרשה, אלא דלמדנו מדבריו דאף היכא שקוראים את כל הפרשה באותו יום אלא לאחר כמה ימים חייב שדעתו להשלימה ומותר. [וייתכן פעמים דעובר זמן רב עד שיקראו את הפרשה וכגון פרשה שקוראים דמנחה של שבת שלפני המועד וכד' .]

ובשו"ת מהרש"ם [ח"ג שני"ט] ביאר בשם הגר"ח ברלין דמה שאומרת הגמ' כל "פרשתא" דלא פסקיה משה אין הכוונה לכל הפרשה, אלא הכוונה שצריך לסיים בסוף ענין וכגון פרשה

פתוחה או סתומה, וכעין שמצינו דעת הגר"א [הובא במ"ב רפ"ה סק"ב] שיהיה קורא שניים מקרא אחד תרגום לפי סיום פרשה פתוחה או סתומה. ולפ"י א"כ יש להקפיד לסיים הקריאה לכל הפחות בסוף ענין ולא באמצע.

מקומות שאנו פוסקים אף באמצע פרשה

אכן יש להקשות דמצינו מקרים שבהם מפסיקים את הקריאה באמצע פרשה אף היכא שאין דעתנו להשלים הקריאה:

א. בקריאת ההלל בדילוג בר"ח מנהיגו לדלג את הפסוקים לא לנו ה' וגו' וכן את הפסוקים אהבתי כי ישמע וגו' המופיעים בתהילים [קט"ו קט"ז], ונמצא א"כ שאנחנו קוראים רק חצי מכל פרק, שהרי באמצע הפרק מתחילים הפסוקים ה' זכרנו יברך וגו' וכן בהמשך "מה אשיב לה" וגו', וקשה כיצד אנתנו אומרים רק חצאי פרקים ואין אנו מתכוונים להשלים כלל. וכן הקשה בשפ"א [תענית כת' .]

ב. וכן בקריאת התורה של תענית ציבור המנהג לדלג אחר קריאת פסוקי "ויחל משה" לפסוקי "פסול לך" בעליית לוי, וגם כאן יש להקשות כיצד עושין כן הרי אסור להפסיק באמצע פרשה אם אין מתכוונים להשלימה כלל. וכן הקשה בדבר יהושע [ח"ב י"ח].

ובשו"ת ר' אליהו גוטמכר [או"ח נ"ז] כתב דדין זה שאסור להפסיק באמצע פסוק או פרשה אינו להלכה, שהרי הטור והשו"ע לא הביאו כן להלכה. אכן שאר הפוסקים חלקו עליו וכתבו שדין זה הוא להלכה. וראה להלן.

מקומות שאנו פוסקים אף באמצע פסוק

ומצינו עוד מקומות רבים שמנהיגו לומר רק חלק מפסוק אע"פ שאינו פסוק שלם:

א. **הגדה של פסח**: בהגדה של פסח אנו אומרים את שאלה החכם בנוסח "מה העדות והחוקים והמשפטים אשר ציוה ה' אלוקינו אתכם", ואילו בתורה מילים אלו הם חלקו של הפסוק בדברים [ו' כ'] "כי ישאלך בנך מחר לאמור מה העדות וגו'", וא"כ קשה כיצד אנו אומרים בהגדה רק חלק מהפסוק.

ב. **כני"ל**: וכיו"ב קשה אף על שאלת הרשע, שבהגדה אנו אומרים רק את המילים "מה העבודה הזאת לכם", ואילו בפסוק [שמות י"ב כ"ו] כתוב "והיה כי יאמרו אליכם בניכם מה העבודה הזאת לכם", ונמצא א"כ דאמירתנו בהגדה איננה אמירת כל הפסוק.

ג. **כני"ל**: ואף בשאלת התם יש להקשות, שבהגדה אנו אומרים רק את המילים "מה זאת", ואילו בפסוק [שמות י"ג י"ד] כתוב "והיה כי ישאלך בנך מחר לאמור מה זאת".

ד. **כני"ל**: ועוד קשה בהגדה של פסח בתשובה על ארבעת הקושיות אנו אומרים "עבדים היינו לפרעה במצרים" וכו', ואילו בפסוק [דברים ו' כ"א] כתוב "ואמרת לבנך עבדים היינו לפרעה במצרים" וגו', וא"כ קשה מדוע איננו אומרים את כל הפסוק במקומות אלו.

ובמאירי אמת [הו"ד בספר כמוצא שלל רב שמות עמ' קע"ד] תירץ דכל מקום שכתוב בתורה "לאמור" או "ואמרת" מותר לומר ממילים אלו ואילך אף שאין זה כל הפסוק, שהרי התורה אומרת שכך יאמר הבן או שכך יענה לו אביו וא"כ הרי זה כהיתר וכציווי מפורש לומר רק מילים אלו, ולפ"י מובן דכל המקומות הנ"ל כתוב לשון אמירה ולכן אין איסור לומר רק את המילים הללו. ועי' להלן.

וכיו"ב ביאר השפ"א את מנהג ישראל שמברכים את הבנים בנוסח "ישמך אלוקים כאפרים וכמנשה", ולכאורה הרי הוא רק חלק מפסוק, אלא הביאור הוא דכיון שקודם לכן כתוב בפסוק [בראשית מ"ח כ'] "ב"ך יברך ישראל **לאמור** ישמך אלוקים" וגו' א"כ הרי זה נחשב כאילו אומרת התורה במפורש שיאמרו רק את המילים הללו.

והוכיח השפ"א את דבריו ממה דאיתא בחולין [זג]: [שר"ש בן חלפתא רצה לבדוק את מה שנאמר בפסוק בענין הגמלה [משלי ו' ז'] "אשר אין לה קצין ומושל", והקשו שם התוס' [ד"ה איזיל] הרי אסור לבדוק אחר דברי חכמים, ותירץ המהר"ם שיף דכיון ששלמה המלך אמר קודם לכן "לך אל נמלה עצל ראה דרכיה וחכם" הרי יש כאן היתר מפורש לילך ולראות את דרכיה של הנמלה, וא"כ ה"ה כאשר התורה אומרת "לאמור" יש כאן היתר מפורש לומר מילים אלו אף שאינם כל הפסוק.

ועי"פ יסוד זה נלענ"ד ליישב הערת הצ"ח, דהנה ברא"ש [ברכות פרק ו' סימן כ'] כתב שאם התחיל אדם לברך ברכה ואמר "ברוך אתה השם" וזכר שאינו צריך לברך יסיים ילמדני חוקיך" כדי שיהא נחשב כאומר פסוק, והוסיף הצ"ח [ברכות טז]. [על דבריו דאף אם התחיל לומר מילת "אלוקינו" ולא סיים את כל המילה אלא אמר "אלוקי" - יסיים ויאמר "ישראל אבינו מעולם ועד עולם", שהוא פסוק בדברי הימים א' [כ"ט י'], אכן כתב הצ"ח דמ"מ יאמר אח"כ בשכמל"ו, שהרי אין זה

אסמקלריא לפרשת ואתחנן-נחמו תשפ"א

| עמוד מא

דומה לברוך אתה ה' למדני חקך שהוא פסוק שלם, משא"כ ברוך אתה ה' אלוקי ישראל וגו' אין זה התחלת הפסוק כי הוא מתחיל ויברך דוד.

ועיף היסוד הנ"ל נלענ"ד לומר דגם זה חשיב פסוק שלם, שהרי הפסוק אומר "ויברך דוד את השם לעיני כל הקהל ויאמר דוד", וכיון שכך הרי הפסוק ממשיך לומר מה אמר דוד וממילא נחשב שהפסוק מתחיל ממילים אלו ושפיר חשיב פסוק שלם. ועיף להלן.

ה. אמירת הלל: עוד מצינו באמירת ההלל שאנו נוהגים לומר ב"פ זה הפסוק "אנא ה' הושיעה נא" וכן את הפסוק "אנא ה' הצליחה נא", ולכאורה קשה הרי בתהילים [ק"ח כ"ה] זה מופיע כפסוק אחד "אנא ה' הושיעה נא אנא ה' הצליחה נא", וא"כ קשה כיצד אנו מפרידים את הפסוק לשנים וכופלים כל חלק ממנו.

ו. הגבחה התורה: עוד מצינו בשו"ע [קל"ד ב'] שכשמגביהים ס"ת יאמרו הקהל פסוק "וזאת התורה" וגו', וישנו מנהג שנהגו לומר אח"כ "על פי ה' ביד משה", וכן הביא ערוך השולחן [קל"ד ג'] מנהג זה, וכן מופיע בסידור השל"ה לומר כן, אלא שמה העניש על כך שאין זה פסוק אחד אלא ב' פסוקים שונים ומדוע אומרים כן. אכן למה שנתבאר הקושיה חמורה יותר, דהרי מילים אלו הם חלק מפסוק ולא פסוק שלם, ומצינו כן במה מקומות [במדבר ד' ל"ז, במדבר ד' מ"ה, במדבר ט' כ"ג, במדבר י' י"ג, יהושע כ"ב ט'] שזהו רק חלק מפסוק אחד כולו.

ובאמת העניש עצמו לא תמה כן מצד האי דינא דכל פסוקא דלא פסקיה משה וכו' אלא רק מצד שהם ב' פסוקים בב' מקומות שונים, והטעם לכאורה משום שהוא לשיטתו ס"ל "נ"א ט"ו] דדיון זה דכל פסוקא דלא פסקיה משה קאי רק על קריאת התורה בציבור וכמו מה שדברה הגמ' בענייני הנ"ל, ולכן היכא שאין זה בקריאת התורה בציבור לקימ, אכן האחרונים לא כתבו כן.

והגר"ח מוולוז'ין כתב שיש לומר מתחילת הפסוק "על פי ה' יחנו ועל פי ה' יסעו את משמרת ה' שמרו על פי ה' ביד משה", ועיף נמצא שאמר פסוק שלם [במדבר ט' כ"ג], אכן אין נוהגים לעשות כן וצ"ב ליישב מהמנהג.

ז. מה שברך לחולה: עוד יש להקשות במה שנוהגים לברך את החולה במילים "קל נא רפא נא לו", וכן לחולה נקיבה אומרים "קל נא רפא נא לה", והרי מילים אלו הם רק חלק מהפסוק [במדבר י"ב י"ג] "ויצונו משה אל ה' לאמור קל נא רפא נא לה" וכיצד אומרים כן, ובפרט היכא שמשנים את הפסוק. ולדברי השפת אמת שהובא לעיל איש דכיון שכתוב קודם לכן "לאמור" מותר לומר ממילים אלו ואילך, שכן הם דברי משה. אכן זה מבאר רק את הנוסח שאומרים לחולה נקיבה.

ח. קריאת שמע על המיטה: עוד יש להקשות על מנהג הספרדים שנהגו לומר בק"ש שעל המיטה מזמור "יושב בستر עליון" ונהגו לסיים את המזמור באמצע הפרק ובאמצע הפסוק "כי אתה ה' מחסיי", ומקורו של מנהג זה הוא מהגמ' בשבועות [טו]. [דפסוקים אלו נקראים "שיר של פגעים" ומועיל נגד המזיקים, אכן יש להקשות מדוע עושים כן ולא מסיימים את הפסוק מדיון כל פסוקא דלא פסקיה משה, ובאמת מנהג האשכנזים לסיים אמירת המזמור, אכן מנהג הספרדים צ"ב.

ט. קידוש לבנה: עוד יש להקשות במה שנהגו לומר בקידוש לבנה את הפסוק "תיפול עליהם אימתה ופחד בגדול זרועי ידמו כאבן", ואח"כ אומרים אותו מהסוף להתחלה, והרי לא סיימו את אמירת כל הפסוק האמור בתורה [שמות ט"ו ט"ז] "עד יעבור עמך ה' וגו', ועיף ליישב מהמנהג.

י. קידוש ליל שבת: ברמ"א [רע"א י'] כתב דנהגים לעמוד בקידוש בליל שבת משום שאומרים "יום הששי ויכולו השמים" ונמנו שם הוי"ה בר"ת, ולכאורה צ"ב הרי מילים אלו הם חיבור של ב' פסוקים, דבפסוק קודם [בראשית א' ל"א] כתוב "וירא אלוקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד ויהי ערב ויהי בוקר יום הששי", ואח"כ כתוב "ויכולו השמים והארץ וכל צבאם", וא"כ נמצא דמילים "יום הששי" הם רק חלק מהפסוק וכיצד מותר לעשות כן.

ובשו"ת חת"ם [או"ח י'] כתב דיש להתחיל לומר "ויהי ערב ויהי בוקר יום הששי, דבהתחלת "יום הששי" בלבד אין לזה שום משמעות, והטעם שלא אומרים את כל הפסוק מתחילתו הוא משום דחז"ל דרשו על המילים "והנה טוב מאד" זה המות, ואין ראוי להזכיר בליל שבת מילים אלו המזכירים את המות, ולכן כיון שא"י בעיני אחר לכך מותר להפסיק הקרא באמצעו.

ועידין צ"ב, דאי נימא דבר זה הוא אסור מעיקר הדין מדוע יש להתיר מחמת ענין זה שלא להזכיר ברמז את יום המות. וכן הקשה בשו"ת [נח"א כ"ו]. ועוד הקשה שצ"ב דמצינו ג"כ דרשות חז"ל לטובה על פסוק זה. ועיף להלן שהוכחנו סברא זו מדברי הבא"ח.

יא. קידוש יום השבת: ועוד מצינו ג"כ בקידוש הבוקר שנהגו לומר "על כן ברך ה' את יום השבת ויקדשוהו", וכתב המ"ב [רפ"ט סק"ב] דמנהג זה אינו כדיון שהרי אסור להפסיק באמצע הפסוק, וכ"כ הגר"ח בספ"ד ב"כ החיים [ל"ו אות ל"ח] שיאמר את כל הפסוק מתחילתו או שלא יאמרנו כלל, אכן יש ליישב מנהג העולם. וראה להלן קושיות נוספות.

היכא שאומר את הפסוק בשינוי ממה שכתוב בתורה
בשו"ת צ"צ [נח"ט י"ז פ"י סק"ז] כתב דאם אדם אומר את הפסוק בשינוי ממה שהוא כתוב בתורה אין אסור באמירתו אף היכא שאינו אומר את כל הפסוק, וכמו שמוצינו בתוס' [גיטין ו': ד"ה אמר ר"י] לענין שרטוט בתפילין דהיכא שכתוב את המילים בשינוי ממה שהם כתובים בתורה אינו צריך שרטוט.

ועיפי'ו תירץ הצי"א את קושיה ד', דבהגדה של פסח אנו אומרים "עבדים היינו... ויוציאנו ה' אלוהינו משם ביד חזקה וברזע נטויה", ואילו בפסוק כתוב "ויוציאנו ה' ממצרים ביד חזקה", וכיון שישנו שינוי לשון מהפסוק שכתוב בתורה לכך אין אסור לומר חצי פסוק. [ועיף בדבריו בחלק י"ח סימן ל' שביאר עיפי'ו את דברי הרמב"ם בפ"ב הי"ג מהלכות איסורי"ב שהקדים את הלאו של לא יהיה קדש ללאו של לא תהיה קדשה כדי שלא יצטרך לכתוב את כל הפסוק].

ועיף דבריו ניתן ליישב את קושיה ז' היכא שמתפללים על חולה זכר, דכיון דמשנים את הפסוק ואומרים "קל נא רפא נא לו" אין בזה אסור כלל של אמירת חצי פסוק, אכן עידין צ"ב היכא שמתפללים על חולה נקיבה מדוע מותר לומר כן. ועיף להלן כיצד מותר כלל לשנות הפסוק מלשון יחיד לרבים וכד'.

[ובעצם דברי הצי"א שהוכיח מדיון שרטוט בתפילין - ע' בשו"ת שאילת יעביץ ח"א פ"א שכתב לענין קריאת חלק מהפסוק בעיף שיש לחלק בין דין שרטוט לקריאה עיף בדבריו.]

האם דין זה הוא גם בפסוקי נביאים וכתובים או רק בפסוקי תורה

הנה יש לדון האם אסור זה של קריאת חלק מפסוק הוא דין דווקא בפסוקי התורה או אף בנביאים וכתובים.

ומצינו בסוכה [לח: ד] דסדר אמירת ההלל הוא שהחזן אומר אנא ה' הושיעה נא והציבור אומרים אנא ה' הושיעה נא, ואח"כ הוא אומר אנא ה' הצליחה נא והם אומרים אנא ה' הצליחה נא, והקשה שם המאירי [לט]. כיצד מותר לחלוק פסוק זה לשנים הרי בתהילים הוא פסוק אחד שלם, ותירץ המאירי שדין זה נאמר רק בפסוקי התורה והנביאים אך לא בכתובים, וכיון שפסוקים אלו מתהילים לכך אין אסור לומר את חלקם. וכ"כ במג"א [תכ"ב סק"ח] בשם הכלבו. ובפסוקות הביאור הוא דפסוקי הכתובים לא נאמרו עיף משה רבינו ולכן אינם בכלל זה של "כל פסוקא דלא פסקיה משו". ועיף להלן.

ותוס' [שם לח: ד"ה הוא] תירצו דהטעם דמותר לחלוק פסוק זה לשניים הוא משום דב' בני אדם אמרוהו, וכדאיתא בפסחים [קט]. [דוד אמר אנא ה' הצליחה נא ואחיו אמרו אנא ה' הושיעה נא, וכיון שבמקור אמירתו הוא נחלק לשנים לכך מותר לומר רק את חלקו. וכ"כ המאירי בתירוצו השני.

וכעיף מצינו במג"א [נ"א סק"ט ותכ"ב סק"ח] דביאר דפסוקי שירת הים מותר לאומרם חצי פסוקים [וכמו שהביא שם המנהג לאומרים ביום המילה], והטעם בזה הוא משום דאיתא בסוטה [ל': ד] דצורת אמירת השירה עיף משה ועם ישראל כמו גדול המקרא את ההלל והן עניני אחריו ראשי פרקים, דהיינו שמהם אמר אשירה לה' והן אומרים אשירה לה', וכיון שמתחילה נאמרה השירה פסקי פסקי לכן מותר גם לנו לאומרה.

ונראה דנחלקו תוס' והמאירי אם בכתובים שייך כלל זה דכל פסוקא דלא פסקיה משה או לא. ואי נימא כדברי המאירי איש ליישב גם את קושיית השפ"א שהובאה לעיל כיצד אנו מדלגים ברי"ח את פרקי ההלל ואומרים חצי מכל פרק, דכיון דהם פסוקים בכתובים ליכא למיחש כלל.

ובשו"ת רב פעלים [נח"א י"א] יישב עיף הכלבו והמאירי את מנהג הספרדים שאומרים בק"ש רק עד פסוק "כי אתה ה' מחסיי", דכיון דפסוק זה הוא מתהילים לכך אין אסור באמירת חצי וכמו שנתבאר.

אכן לכאורה יש להקשות על דבריו, דהנה איתא בב"ב [יד: ד] דדוד כתב ספר תהלים עיף עשרה זקנים, וביניהם עיף משה רבינו, וכתב שם רש"י [ד"ה ועיף משה] דהפרקים שחיבר משה רבינו הם תפלה למשה [פרק צ'] ואחד עשר מזמורים שאחריו, והנה הפסוק "כי אתה ה' מחסיי" נמצא בפרק צ"א בתהילים שזה אחד מהפרקים שכתב עיף משה רבינו, ונמצא א"כ דאף פסוק זה הינו מהכתובים מ"מ נאמר הוא עיף משה רבינו ושוב שייך בו הכלל של "פסוקא דלא פסקיה משה".

וצריך לומר דמה דאמרה הגמ' שאסור לפסוק פסוק שלא פסקו משה היינו דווקא בפסוק הנאמר ב"תורת משה" ולא פסוק כזה שחיברו משה רבינו באופן פרטי, ולכן כיון שפסוק זה הינו בכתובים אין כל חשש באמירת חלק ממנו אפי"פ שמהם רבינו אמר פסוק זה.

אכן בעצם דברי המאירי והכלבו יש לעיין, דאם הסברא שבפסוקי הכתובים ליכא חשש זה הוא משום דמשה רבינו לא אמר פסוקים אלו א"כ גם פסוקי הנביאים בכלל זה, ומדוע כתבו המאירי והכלבו שבפסוקי תורה **ונביאים** אסור לומר רק חלק מהפסוק. ובאמת בשו"ת רב פעלים [נח"א י"א] כתב בתוך דבריו דנביאים שאני שמונת לחלוק אמירת פסוקי הנביאים. והגר"ד קוק שליט"א אמר לי דכיון דמשה רבינו נקרא "אדון הנביאים" לכן גם פסוקי הנביאים נכללים בכלל זה של כל פסוקא דלא פסקיה "משה" והרי הם כחלק מתורת משה לענין זה. ועיף אי נימא שנביאים דינם ככתובים נוכל ליישב אף את קושיה ה' בענין המנהג בהגבחה התורה, דהפסוק "על פי ה' ביד משה" מופיע אף ביהושע ולכן מותר לומר רק את חלקו.

היכא שאומר חצי פסוק בדרך תפילה ותחינה
ובשו"ת הלח"ף של שמה [מ"ג] כתב דכל האיסור לומר חלק מפסוק שלם הוא רק אם מכיון לקריאת הפסוק משם, אבל אם אומר את הפסוק רק דרך ראייה מן המקרא וכד' בזה מותר לומר אף חצי פסוק, וכמו שמוצינו בש"ס פעמים רבות שחז"ל הביאו ראייה מכמה מקראות והביאו רק חצי מהפסוק, דכה"ג ליכא איסור כלל.

ובמג"א [ירש רפ"ב] כתב דאם אומרים הפסוק דרך תפילה ותחינה מותר לומר רק אם אינו פסוק שלם, וכ"כ בשו"ת רב פעלים [נח"א י"א] ובחיי אדם [כלל ה' סק"ב] ועוד.

ועיפי'ו ניתן לתרץ חלק מהקושיות, דאמירת הלל בדילוג מתורת ברי"ח אף שאומרים רק חלק מכל פרק משום שהוא דרך תפילה ולכן מותר לעשות כן, וכן מיושבת קושיה ה' בענין חלוקת הפסוק "אנא ה' הושיעה נא" לשניים, דכיון דהוא דרך תפילה לכך מותר לעשות כן, וכן מיושבת הקושיות בק"ש על המיטה ובקידוש לבנה דתריייהו המה דרך תפילה ומותר לומר אף חלק מהפסוק. [ובזה מיושב הערת העיף ש"נ"א ט' מה שכתב לענין קדושה עיף].

וכעיף מצינו בטור [קט"ז] לענין אמירת ברכת רפאנו בשמ"ע, דלכאורה יש להקשות כיצד אנו אומרים בנוסח "רפאנו ה' ונרפא הושיענו ונושענה" הרי בפסוק בירמיהו [י"ז י"ד] כתוב בלשון יחיד "רפאני ה' וארפא" וגו' וכיצד מותר לשנות לשון הפסוק, וביאר הטור דכל איסור זה קיים רק היכא שכוונת הקורא לקריאת פסוק, אבל היכא שהוא דרך תפילה ובקשה רשאין לשנותם לפי צורך השעה לפי ענין תחינתם ובקשתם, ולכן לא שייך בזה איסור כלל. ונמצא א"כ דהיכא שהוא דרך תחינה ובקשה מותר גם לומר חלק מפסוק וגם לשנותו מיחיד לרבים וכד', ואיש כשמתפללים על החולה שאומרים "קל נא רפא נא לו" או לחולה נקיבה וכמו שנתבאר.

ובשו"ת תורה לשמה [מ"ד] הוכיח דהיכא שמוזכר הפסוק בדרך תחינה ותפילה מותר לשנות אף מלשון יחיד לרבים, מהא דאיתא בשבועות [לו]. לענין המקלל בחירו דאם אומר לו יכך ה' אלוקים זו היא אלה ה' ה' ה' ה' ומספרת הגמ' שם דרב כהנא שנה דין זה ככתבו לפני רב יהודה, ואמר לו רב יהודה "כנה", דהיינו הפוך דברך כנגד אחרים ואמרו "יכהו" ולא "יכך" שזה נשמע כאילו אומר כן כביכול על רב כהנא, ואומרת הגמ' דאף בקראי משניין כן ולא רק במשניות, ומוכח א"כ דאם אינו אומר הפסוק כדרך קריאתו מותר לשנותו. ועיף במהרש"א שם.

[ומוסיף התורה לשמה דאין לומר דשאני הכא משום דיש הכרח שלא יהא נראה שמקללו, דאם דבר זה הוא אסור מדינא לא היו מתירים מחמת כן דאינו חשש כ"כ. ועיפי'ו היה נראה להוכיח כקושייתנו הנ"ל על דברי החת"ם שהובאו לעיל שכתב דיש להתחיל בקידוש בליל שבת מהמילים "ויהי ערב ויהי בוקר יום הששי" ולא קודם לכן כדי שלא להזכיר יום המות בשבת, וקשה על כך דאי נימא דאסור מעיקר הדין להתחיל חצי פסוק א"כ אין להתיר מחמת חשש זה וכדברי התורה לשמה. ועיף להלן].

ועוד תירץ הטור שם בשם רבינו יונה דדווקא כשקורא כל המזמור או כל הענין כסדר אז אין לשנות מיחיד לרבים או להיפך, אבל כשמתפלל ואומר פסוקים שאינם מזמור שלם יכול לשנות מיחיד לרבים וכד', ולפי"ז נמצא דב' הדברים משלימים זה את זה - דדווקא משום שאלא אומר את כל הפסוקים בשלמותם לכך מותר לשנות מיחיד לרבים, וכענין מה שהבאנו לעיל את ביאור הצי"א בענין פסוקי ההגדה.

והנה יש מנהג לומר אחר התפילה בבוקר את ששת הזכירות שמוחיבים או בהם כל יום, ויש מנהגים שאומרים שם רק חלק מהפסוקים ולא את כולם, ולכאורה גם כאן יש להקשות

אסמקלריא לפרשת ואתחנן-נחמו תשפ"א

| עמוד מב

כיצד מותר לומר חלק מפסוק שלם, ובשו"ת זכר יהוסף (נ"ח) רצה לומר אך כן דכיון שהוא דרך תפילה לכת מותר לעשות כן, ואמנם במהרש"ם (ח"ג שניט) י' מ'אן בבארור זה וכתב דיותר טוב לאמרת ידי מצות ו' זכירות אלו ע"י כונה באמירת אהבת עולם בשחרית, וכמובא דבר זה במג"א (ס' סק"ב) בשם האר"י.

אכן לפי דברי האלף לך שלמה יש מקום להתיר אמירת פסוקים אלו, דכיון דאין כוונתו לקרוא הפסוק ממש אלא רק להביא ראייה מן המקרא לזכירות אלו לכן אין בזה חשש של אמירת חצי פסוק.

טעמים להפסקת הפסוק באמירת י"ג מידות

וע"פ היסוד הנ"ל של האחרונים דמותר לומר חלק מפסוק היכא שהוא דרך תפילה - יש לבאר מהניגון באמירת י"ג מידות שאנו אומרים עד מילת "ונקה" ומפסיקים ממש באמצע הפסוק, וכן באמירת י"ג מידות כפינו במונח פסוקים מתחילים האמירה רק מ"ג מידות עצמם ולא אומרים מתחילת הפסוק "ויעבור" וגו', ולהמבואר באחרונים א"ש דכיון שהוא דרך תפילה ותחייה לכת מותר לעשות כן.

אכן י"ל דמי שאומר י"ג מידות ביחד יש לו לסיים את כל הפסוק, שהרי מבואר בשו"ע [תקס"ה ה'] שאין ליחיד רשאי לומר י"ג מידות דרך תפילה ובקשת רחמים אלא רק דרך קריאה בעלמא, ובמג"א שם ביאר דהיינו בניגון וטעמים, וא"כ כיון שקורא את הפסוק כדרך קריאתו ולא כתפילה ותחייה נמצא שיש לו לגמור את כל הפסוק. וכ"כ בכה"ח (קל"א כ"ג) ובאל"ת (ח"ב עמ' פ"ד).

אמנם בשו"ת האלף לך שלמה [א"ח מ"ג] ותורת חיים [להגרי"ח זונפלד נ"ח] ביארו טעם אחר דמותר להתחיל בציבור באמירת י"ג מידות אף באמצע הפסוק מבלי לומר "ויעבור" וכו', וזאת ע"פ דברי המג"א שהובאו לעיל דהיא שאמירת הפסוק עצמה היתה בדרך פסקי פסקי מותר לומר אף חלק מהפסוק, וא"כ יש להתיר כן אף באמירת י"ג מידות שהרי כתוב בפסוק [שמות ל"ד ו'] "ויעבור ה' על פני ויקרא" וא"כ הקב"ה בעצמו קרא את י"ג מידות אלו שהם אינם כל הפסוק, ובפרט לפי ביאורו של הר"ן [ה"ד בתוס' ר"ז: ד"ה שלש עשרה] שמתלה הי"ג הראשונה אין זה מבנייה המידות אלא פירושו שהקב"ה קרא מידות אלו, וכיון שהקב"ה בעצמו אמר חלק מהפסוק לכן מותר אף לנו לקרותם כדרך שאמרם הקב"ה. וביאור זה הוא כעין דברי השפ"א שהובאו לעיל בענין לשון "ואמרת" המובא בפסוקים.

ולפי"ז יש להסתפק אם טעם זה מותר אף להפסיק במילת "ונקה", דכיון דהקב"ה אמר רק חלק מהפסוק א"כ כבר אין את הכלל של "פסוקא דלא פסקיה משה" ומותר אף להפסיק במילת "ונקה" אף שהקב"ה אמר את כל המשך הפסוק, או דלמא דהיתה זה הוא רק ביחס להשמטה של תחילת הפסוק ולא סופו שהרי כך אמר הקב"ה עצמו. ואי נימא כדז הראשון נמצא דאף יחיד המתפלל מותר לו להפסיק ב"ג מידות במילת "ונקה" ואינו צריך להמשיך את כל הפסוק ואפילו שאינו אומר בדרך תחייה ובקשה.

ובשו"ת יבי"א [ח"ג י"ד] כתב לצדד דגם כשיחיד קורא הי"ג מידות בטעמים כקורא בתורה מ"מ יכול לסיים בתיבה "ונקה" ואינו צריך לקרוא את כל הפסוק, דכיון דאמירת י"ג מידות אלו נעשו מטבע שטבעו חכמים בתפילה דרך בקשה לציבור ממילא לא מכליגין בין יחיד לציבור. והביא סמך לזה ממה שכתב השו"ע (ני"ט ג') דיש ליחיד לחוש ולומר קדושה של יוצר בניגון וטעמים כקורא בתורה משום דיש מחלוקת אם היחיד יכול לומר קדושה של השו"ע שיאמר היחיד את כל הפסוק, ומוכח א"כ דאף היכא שקורא בדרך קריאה מ"מ אינו מחוייב לסיים את כל הפסוק.

והגרי"ח סופר שליט"א אמר לי דיש מקום לומר דשאני קדושה של יוצר דאמירתה היא בברכות ק"ש ולכן חשש השו"ע שלא יאמר את כל הפסוק משום חשש הפסק, אך באמירת י"ג מידות שאינו הפסק יש לו לומר את כל הפסוק.

ד"ן טעם "אתנחתא" כטעם "סוף פסוק"

כתב בשו"ת רב פעלים [ח"א י"א] בשם היכן ובעוד דהיא שיש טעם "אתנחתא" בפסוק חשיב הוא כסוף פסוק, וכמו שצינו שהטעם משתנה באתנחתא כסוף פסוק בסגו"ל לקמ"ץ [במילת גן, כסף וכד'] ה"ה דמותר לומר את הפסוק רק עד שם או להתחיל אמירתו משם ולא חשיב אמירת חצי פסוק.

ועפ"י ניתן ליישב את מרבית הקושיות:

קושיה א' - במילה "לאמור" יש אתנחתא, ולכן אפשר להתחיל את אמירת הפסוק מהמילים "מה העדות",

קושיה ב' - במילה "ניכנס" יש אתנחתא ולכן ניתן להתחיל את אמירת הפסוק מהמילים "מה העבודה",

קושיה ג' - במילה "וא" יש אתנחתא ולכן ניתן לחלוק הפסוק ולכפול,

קושיה ו' - בפסוק המובא בפרשת בהעלותך [במדבר י' י"ג] יש טעם אתנחתא על מילת "בראשונה" ואח"כ כתוב "על פי ה' ביד משה" ולכן ניתן להתחיל את אמירת הפסוק ממילים אלו,

קושיה ז' - במילה "לאמור" יש אתנחתא ולכן ניתן לברך את החולה במילים קל נא וכו',

קושיה ח' - במילה "מחסי" יש אתנחתא ולכן ניתן להפסיק את אמירת הפסוק במילה זו,

קושיה ט' - במילה "כאבן" יש אתנחתא ולכן ניתן להפסיק שם את אמירת הפסוק,

קושיה י"א - בפסוק [שמות כ' י"א] יש אתנחתא במילת "השביעי" ולכן ניתן להתחיל אמירת הפסוק מהמילים "על כן" וכו'.

וביכין ובעוד כתב כן אף לגבי טעם "זקף קטון" דחשיב כמו סוף פסוק, ועל פי דבריו ניתן ליישב גם קושיה ד' דבמילת "לבנדן" יש זקף קטון, וכן קושיה ו' - דבלל לא הפסוקים יש זקף קטון, אך ב"בא"ש חלק עליו וכתב דלענין טעם זקף קטון לא אמרינן הכי.

ובאמת מצינו בנדרים [לז': ד'מקרא סופרים] הלכה למשה מסיני, וביאר שם הר"ן [ד"ה מקרא] דהיינו כשיש אתנחתא בפסוק ויקרא מילת "ארץ" בקמ"ץ, אכן בתוס' שם כתב "שמשתנין באתנחתא וזקף קטון", וא"כ נמצא שזוהי מחלוקת ראשונים האם דין זקף קטון כדון אתנחתא או לא.

וע"פ יסוד היכן ובעוד ביאר הגרי"ש זצ"ל את מה שאנו אומרים בהגדה של פסח בברוך "זכור למקדש כהלל... לקיים מה שנאמר על מצות ומרורים יאכלוהו", ומקורו מהגמ' בפסחים [קטו.], ולכאורה צ"ב הרי פסוק זה נאמר בפסח שני [במדבר ט' ט'] "בחודש השני בארבעה עשר יום בין הערבים יעשו אותו על מצות ומרורים יאכלוהו", ומדוע לא הביא הלל ראייה לדבריו מהפסוק הנאמר בפסח ראשון [שמות י"ב ח'] "ואכלו את הבשר בלילה הזה צלי אש ומצות על מרורים יאכלוהו", וביאר הגרי"ש דהרי מעשהו של הלל היה במקדש שהיה לוקח פסח מצה ומרור וכו' וכו' בחד, ואנו שאין לנו בית המקדש אין לנו אלא מצה ומרור, וא"כ אין אנו יכולים לומר את הפסוק הראשון המדבר בפסח מצרים שהרי שם כתוב "צלי אש ומצות על מרורים" ואין לנו קרבן פסח, ולומר רק את המילים "ומצות על מרורים" זה א"מ שארי כל פסוקא דלא פסקיה משה אגן לא פסקינן, אך בפסוק המדבר בפסח שני יש אתנחתא על מילת "אותו" וא"כ ניתן לומר רק את המשך "על מצות ומרורים יאכלוהו". [הובאו הדברים בגליון האיחוד בחידוד בהעלותך תשע"ג, וע"ש תרומים נוספים לשאלה זו.]

אכן המ"ב והגר"ח פלאגי שהובאו לעיל לא ס"ל כחילוק זה של היכן ובעוד אף לענין אתנחתא, שהרי כתבו שאין להתחיל את הקידוש מאמירת "על כן ברך ה'".

והיה נראה להוכיח כדבריהם מדברי הגמ' בתענית שהובאה ברש דבריו, ודעתם שכל ס"ל כשמואל שיש לפסוק הפסוק באמצעו הוא משום דברל פסוקא דלא פסקיה משה אגן לא פסקינן, ולכאורה הרי הפסוק המדובר הוא פסוק ג' בריש בראשית "ויאמר אלוקים יהי אור ויהי אור", ומדוע לרב לא ניתן להפסיק במילת "אור" הרי יש שם אתנחתא וכה"ג חשיב כסוף פסוק ולא מפסיק הפסוק באמצעו, אע"כ דאתנחתא לא מחשיבה את הפסוק כסוף פסוק שיהא מותר לומר רק חלקו. ומצאתי שהקשה כן בשו"ת חת"ם [או"ח י'] על דברי היכן ובעוד.

והיה נראה ליישב קושיה זו ע"פ דברי הב"ח בשו"ת רב פעלים [ח"א י"א], דכתב שם שמותר להתחיל הקידוש בליל שבת מהמילים "יום הששי" וליכא בזה חשש כלל, וביאר דבריו דבפחות מ' תיבות לא חשיב פסוק כלל כמבואר בגיטין [ו:] לגבי דין שרטוט בתפילין דבפחות מ' תיבות מותר לכתוב אף ללא שרטוט, ולכן כיון שאומר רק תיבות "יום הששי" לא חשיב פסוק ואין איסור לאומרו.

וע"פ דבריו ניתן ליישב את קושית החת"ם על היכן ובעוד, דכיון דבפסוק השלישי המילים שנותנו אחר אתנחתא הם "ויהי אור" א"כ לא מהני בזה מה שיש אתנחתא לפניו, כיון דנותנו רק ב' מילים בסוף הפסוק וזה לא חשיב פסוק כלל ולא יכול להחשב כפסוק נפרד, ונמצא שהעולה השלישי קורא רק ב' פסוקים ולא ג', ולכן רב לא ס"ל כשמואל. אך בעלמא יתכן דמהני אתנחתא להחשיב את המשך כפסוק נפרד. וא"ש היטב.

אכן מצאתי בירושלמי [תענית פ"ד ה"ג] דביאר ביאור אחר בצורת קריאת הפסוקים אליבא דמ"ד "מוסק", והיינו דהפסקת הפסוק לשנים היא בפסוק החמישי שהוא "ויקרא אלוקים לאור יום ולחושך קרא לילה ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד", וביאר בקרבן עדה שד"ן דביום השלישי והרביעי והחמישי מופיע פסוק זה כפסוק בפני עצמו לכן ניתן להחשיב את המילים "ויהי

ערב" וגו' כפסוק בפני עצמו גם ביום הראשון. ואי נימא כדברי הירושלמי קמה וגם ניצבה קושית החת"ם על היכן ובעוד, דהרי בפסוק זה איכא אתנחתא במילה "לילה" ושפיר חשיבי המילים שאח"כ פסוק בפני עצמו והם יותר מ' מילים, ואם חז"ן דאפי"ה סבירא לרב דהוא בכלל פסוקא דלא פסקיה משה א"כ מוכח דאתנחתא לא מהני להחשיב את הפסוק כפסוק בפני עצמו. והוא נפלא למתבונן.

וע"פ דברי הקרבן עדה הנ"ל ביאר בשו"ת הרב"ז [ח"א כ"ו] את המנהג להתחיל בקידוש מהמילים "ויהי ערב ויהי בוקר יום הששי" וכדברי החת"ם שהובאו לעיל, דכיון דהוא פסוק בפני עצמו ביום השלישי ואילך לכן אפשר להתחיל ממילים אלו ולא נחשב שאומרים חצי פסוק.

ולדברי הקרבן עדה מובן ג"כ מנהג בני אשכנז שנהגו בקריאת שמחת תורה שהקריב אומרים בעצמם את הפסוק "ויהי ערב ויהי בוקר" בכל פעם ואף שאין זה פסוק שלם, דכיון בחלק מהקריאות הוא פסוק בפני עצמו לכן מותר לאומרו כפסוק שלם.

ועוד כתב שם בשו"ת הרב"ז שבעין דברי הקרבן עדה מצינו אף בשטמ"ח [ברכות יד:] דביאר הטעם דבמערבא היו אומרים מתחיל וסוף על פירוש ציצית "דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם אני ה' אלוקים" ולא חשיב פסוקא דלא פסקיה משה, משום דמצינו פסוק זה בפרשת אחרי מות [ויקרא י"ח ב'] כפסוק בפני עצמו, ולכן מותר לעשות כן, ודלא כהמארי שהובאו לעיל לעשות כן.

אכן בעצם דברי הקרבן עדה וש"ת הרב"ז יש לעיין, דמה בכך דהמילים "ויהי ערב ויהי בוקר" מופיעים בהמשך הפסוקים כפסוק בפני עצמו, הרי בכל פעם זה פסוק אחר דפעם אחת כתוב "יום שלישי" ופעם כתוב "יום רביעי" ואין זה אותו פסוק כיום הראשון ויום הששי ועדיין לא מהני בזה להחשב פסוק שלם. וצ"ב בהו.

ובעצם דברי הרב פעלים הנ"ל דכל שהוא פחות מ' פסוקים לא חשיב פסוק - הנה בזה ביאר הרב פעלים שם הטעם דמפסקינן ב"ג מידות במילה "ונקה", דכיון דבמילה "והטאה" שקודם לכן יש אתנחתא א"כ נחשב כסוף פסוק, ומה שאומר אח"כ מילת "ונקה" זוהי רק תיבה אחת ולכן לא חשיב שאומר חצי פסוק. ועפ"י כתב הב"ח שם דאף ליחיד מותר להפסיק במילת "ונקה" ואינו צריך לסיים את כל הפסוק.

ועפ"י ניתן ליישב גם את קושיה ג' שהובאה לעיל, דכיון דאנו אומרים בהגדה רק את שאלת התם "מה זאת" והוא ב' מילים בלבד לכן אין בזה חשון על אמירת חצי פסוק. [ולענין קושיה ד' יש לעיין, דאולי סברא זו מהני רק היכא שאומר ב' מילים ולא היכא שאומר יותר ומשאר ב' מילים בפסוק, ולכן אף שכמות המילים שקודם "עבדיהם היינו" היא רק ב' מילים דהיינו "ואמרת לבנדן" אולי בזה לא מהני סברא זו.]

[ובענין נוסח ברכת הגפן על היין - ע' בשו"ת רב פעלים ח"ב כ"ה שביאר דיש לומר מילת "הגפן" בסגו"ל ולא בקמ"ץ ואף שהוא בסוף הברכה ודינה היה צריך להיות כסוף פסוק, משום שרצו להשוותה עם תיבת גפן האמורה בשבעת המינים של א"י ושם היא מנוקדת בסגו"ל, ולכן אומרים כן אף בברכת הגפן. ועוד הביא שם בשם החיד"א דבנוסח התפילות לא הולכים אחר דקדוק המקרא ואין להשגיח בזה. והגיע"י זצ"ל תירץ דכיון שאין למברך לטעום עד שהשומע עונה אמן נמצא דלא נסתיימה הברכה עדיין ולכן לא חשיב מילת "הגפן" כסוף פסוק. ודפח"ח.]

היכא שאומר החזן חלק מהפסוק והציבור ממשך את השאר

ברוקח [הקדמה להלכות ברכות] הקשה מדוע מצינו כמה פעמים שהחזן והקהל אומרים כל אחד חלק מהפסוק, וכגון בענין אמירת "יהללו" בשעת החזרת ס"ת להיכל דהחזן אומר "יהללו את שם ה' כי נשגב שמו לבדו" והקהל עונים "הודו על ארץ ושמים" והכל הוא פסוק אחד בתהילים [קמ"ח ג'], וכן בשעת הקדושה החזן אומר "יקרא זה אל זה ואמר" והקהל עונים "קדוש קדוש" ובשעיה [ו' ג'] הכל הוא פסוק אחד, וכן בשעת ברית המילה המוהל אומר "הודו לה' כי טוב" והקהל עונים "כי לעולם חסדו".

וברוקח עצמו יישב המנהג דכיון שהחזן אומר להם לשבח את הקב"ה הם עונים כן והוי ממש דומיא דשרפים אומרים זה לזה להקדיש ליצרים יחד ואח"כ כולם מקדישים אותו יחדיו, וע"ע מה שכתב בהמשך הדברים. ובמג"א [נ"א ט'] לא הסכים לדבריו דכיון דהוא איסור גמור לפסוק הפסוק לא מהני טעם זה להתייר.

ומד עונים אחריו הקהל אין חשיב הפסק אלא הכל אמרו פסוק שלם. ולדבריו יש מנהג בני אשכנז שנהגו בקריאת שמחת תורה שהקהל אומרים בעצמם את הפסוק "ויהי ערב ויהי בוקר" בכל פעם ואף שאין זה פסוק שלם, דכיון דהחזן אומר את כל

אספקלריא לפרשת ואתחנן-נחמו תשפ"א

הקריאה נחשב שכולם אמרו יחדיו פסוק שלם. [נבוקדושה הוא הפסוק ויתר טוב שהקהל עצמו אמר קודם לכן את תחילת הפסוק].

ולמה שנתבאר לעיל דדין אתנחתא כדין סוף פסוק איש ליישב המנהג באמירת "יהללו", דהרי בתהילים שם יש אתנחתא תחת המילה "לבדו", וא"כ כשאומרים הציבור את המילים "יהודי על ארץ ושמים" שכתובים אח"כ נחשב כאומרים פסוק בפני עצמו.

וכן איש מה שאומרים "כי לעולם חסדו", דהרי ברוב המקומות שמופיע פסוק זה [ע' תהילים ק"ז א', ושם ק"יח א' וכ"ט, ושם ק"ל א'], יש אתנחתא תחת המילה "טוב" ולכן נחשב אמירת שאר המילים כפסוק בפני עצמו.

ולדברי היכן ובונו עצמו דאף טעם "זקף קטון" דינו כאתנחתא לענין זה איש אף אמירת הקדושה ע"י הקהל משום דבפסוק בישעיה יש טעם זקף קטון על המילה "ואמר" וממילא חשיב ההמשך כפסוק בפני עצמו.

הרב השואל:

להגאון רבי נתנאל חשאי שליט"א

ייש"כ על מאמרו המאלף, המלא חריפות ובקיאיות בכל ההיקף של סוגיא ארוכה זו.

אם כי שמכל הדוגמאות שהביא במאמרו לא ציין כלל גם הפסוק הזה שאנו שואלים עליו.

תשובת הרב חשאי:

בידון הפסוק הנ"ל, יש גם היתר דרך תפילה, וגם אתנחתא [מלידן אלו מתחילות אחרי אתנחתא] וגם נביאים לשיטת המאירי והגמ"א. [אמנם יש לציין כי המשנ"ב הלכה לא ס"ל טעמא דאתנחתא או טעמא דתפילה, וכדחזינן דפקפק בעוצרים בקידוש].

וגדר דרך תפילה לעני"ד הוא עצם זה שלא אומרים זאת בתורת "לימוד" ואין זה משנה אם יש עוד פסוקים או לא. ולעצם השאלה האם עדיף פסוק אחר – אחר שזהו מנהג ישראל לומר פסוק זה לכאורה אין צורך בדבר.

אספקלריא לדרך היומי

אספקלריא לדרך היומי – הארות

במסכת סוכה

הרב יוסף חיים בקר

דין סכך ודין איצטבא בסברת אביי חד הם, איצטבא מדין דופן עקומה, ועמוד מדין גוד אסיק.

ולענין לשבת תחת הדופן עקומה, זה פשוט וכך מבואר גם הלכה במ"ב שאין לשבת תחת הדופן עקומה

אך כל זה דייקא בג' דפנות, אך בד' דפנות, כתב המ"ב שיכול לשבת ואומר אני יושב בפסל וג' הדפנות האחרות הם הדופן עקומה.

ובשע"צ הביא שיטת הביכורי יעקב שרק בשניים ולא ביחיד, ואין תחת ידי הספר לדוק בלשונו, ודברי השע"צ בשמו לא זכיתי להבין מ"ט אחד לא ורק שנים.

וראיתי מביאים בשם רבינו הגריש"א זצוק"ל בהערות על סוכה, שאמנם בד' רוחות יכולים לשבת שני אנשים חד בצפון וחד בדרום ושניהם יוצאים ידי"ח בסוכה, אך חידש שאינם יכולים להוציא את אה"ב בברכה.

ובענייני הוא הו"א, דהא כ"א מברך להוציא את עצמו, ולכו"ע כל אחד יוצא ידי"ח, ומאי אכפת לי דהוי כב' שבילין שלכל א' השני נחשב תחת דופן עקומה, ס"ס הוא בירך כדיו, ואני מחוייב בברכה כדיו, ושמעתי מישראל כשר שביירך כדיו ומ"ט לא יכול להוציא, וצ"ע.

הרב אריה גלינסקי, מח"ס בירורים

וביאורים

מסכת סוכה דף ב.

תודה"כ כי מ"מ כיון דלא אסור אלא מדרבנן לא שייכא למימר שהשמים סימן קללה, חידוש קצת מה נקטו לה כדבר פשוט שאם האיסור מדרבנן לא הוי סימן קללה, דהלא טו"ס כך א"א לקיים מצוות סוכה והוי קיתון על פניו וצ"ע.

דף ג.

תוספות דאמר לך 'כדאשכחן לבי' היכא דיתיב אפיתחא דמטללתא דזורי שמא ימשך אחר שולחנו וקאמרי לא קיימת

מצות סוכה מימך דאפי' מדאורייתא לא קיים, יל"ע בגדר הדברים, וישמעו לכאן' שיש כח ביד חז"ל לעקור שם מצוה מהדבר [ונשמועו שפירשו שהוא ע"י שהפקינו ממנו את הסוכה והו"ל סוכה גולה ועוד דרכים כיוצא"ה, אבל באמת מצונו עדי"ז ברבינו יונה ריש ברכות לענין קרי"ש אחר חצות לחכמים שהפקינו המצוה ואמרו שאינו יוצא את הדאורייתא, ומבואר שזה כח ביד חז"ל לעקור שם של מצוה וק"ל].

דף ד.

תוספות ד"ה ואף על גב דבטליהו בטלה דעתו אצל כל אדם 'לא דמי לארנקי דפ' חלוך (עירובין דף עט.) דאיכא למאן דאמר דאפילו ארנקי מבטל איניש', לא ביארו התו' כוונתם בזה, וייתכן שהכוונה כי ארנקי הוא מוקצה בשבת וע"כ אדם מבטלו לשבת, ודע וסי' דביטול לשבת, משא"כ כאן שצריך עכ"פ ביטול לכל הו' ימים ובה לא מבטל איניש [וגם שאינו מוקצה כלל], וצ"ע.

*

תוספות ד"ה דיומדי סוכה טפח - והא דבעינן אמה גבי פסי ביראות פרק עושין פסין (עירובין דף יז:). גבי מחיצות שבת החמירו, לפי"ז לכאן' המשמעות שמדאורייתא טפח לכאן וטפח לכאן הוי מחיצה גמורה, וזה חידוש קצת שהרי לא התירו דבר זה רק לעולי רגלים מחמת הדחק שלהם וא"כ למה לא רצו להקל כעיקר הדין, ואולי כדי שלא יבואו לטלטל בלי שום מחיצות כי מחמת קוטן המחיצות לא יחשבו שיש כאן מחיצה כלל, ואכתי צ"ע [ולולי דברי התו' היה אפ"ל שהוא הלמ"מ בהלכות מחיצות של הסוכה ששונה משאר מחיצות, וכלשון הגמ' דיומדי "סוכה" טפחין היינו רק הדיומדין של סוכה הם טפח והשאר הם אמה, וצ"ע].

*

דף ה.

בגמ' 'אלא דנין דבר שנתנה בו תורה מדה מדבר שנתנה בו תורה מדה ואל יוכיחו צ"ץ וזר שלא נתנה בהן תורה מדה כלל', וכתבו התוספות 'והא דאמר לעיל דצ"ץ רחב שתי אצבעות אין זה אלא מדרבנן משום דכתיב (שמות כח) על מצחו שיעור מצחו וסתם מצח רוחב שתי אצבעות', ותמוה לכאן' דאי"כ מה היה ההו"א ללמוד מזה אם השיעור הוא רק מדרבנן, ודוחק קצת לומר שבהו"א סברו שהוא דאורייתא ורק עכשיו חזרו לומר שהוא מדרבנן, דאי"כ העיקר חסר מן הספר, וצ"ע.

*

הרב זלמן חיים הומינר וה"ה יוסף יצחק

גולדשטיין

מסכת סוכה דף ב ע"א

א. בגמ' בדאורייתא נמי תני תקנתא מיהו סוכה דנפשי מיליה פסיק ותני פסולה מבני דלא נפשי מיליה תני תקנתא. ביאר רש"י הלכך פסיק ותני פסולה דמצי למיכלליהו לכולהו בהך פסולה. היינו דהיות ובסוכה יש כמה אופנים לכן לא אמר על כל אחד תקנתו, דאי"כ יצטרך להרחיב ולבאר בכל אחד מה תקנתו, ולכך הכליל כולו ואמר שהם פסולים, ומשא"כ במבוי דאין שם במשנה כמה דינים, לכך פירט בו ואמר דבעינן למעט. אבל קשה דהא גם כאן ממילא לא הכליל כל האופנים יחד, דהרי אמר פסולה על סוכה שהיא גבוהה מעשרים אמה, ורק אח"כ אמר על שאר האופנים שגם הם פסולים, וא"כ עדיין קשה למה על הדין הראשון על תני תקנתא לומר ימעט. והביאור הוא דאם הדין אומר על הדין הראשון לתקנתא, היה צריך לומר גם על הדינים שהביא אח"כ תקנתא, ולא די לו לומר בהם פסולה, ולכך אמר גם בראשון פסולה, וכך גם בשאר הדינים אינו צריך להרחיב ולומר תקנתא בכל אחד ואחד.

ב. בגמ' ר' זירא אמר מוחא וסוכה תחיה לצל יומם וכו' למעלה מכו' אמה אין אדם יושב בצל סוכה אלא בצל דפנות. לכאורה ר' זירא יש לחלק בין סוכה שהוא רחבה הרבה לסתם סוכה, דברחבה הרבה אפ"ל דהוא גבוהה למעלה מכו' אמה יש לה להיות כשירה, דהא עדיין יש בה צל סוכה. ובכך הוא חולק על שאר השיטות דלשיטתם גם ברחבה הרבה אין לה להיות כשירה, דהא גם ברחבה יש לומר דאין אדם יודע שהוא דר בסוכה, וגם כיון דאין אדם עושה דירת עראי למעלה מכו' הוא הדין גם ברחבה. ובאמת לקמן בע"פ אמרו כן בגמ' להדיא על הא דאמר רב הונא אמר רב דמח' רק בשאין בה ד' על ד', דכר' זירא אולא, דברחבה דיש בה צל סוכה כשירה גם בגבוהה יותר מכו' אמה. אבל באמת היה אפשר לומר דגם לר' זירא לא תהיה סוכה רחבה כשירה כשהיא גבוהה מכו' אמה, דכיון דבסתם סוכה אין הוא כשירה דאין בה צל סוכה, הוא הדין גם באופן שכן שייך בה צל סוכה, דאין חלק בין רחבה לסתם, וכמו שאמר רבא לאביי דלמעלה מכו' אמה דאדם עושה דירתו

דירת קבע כי עביד ליה דירת עראי נמי לא נפיק, וכך גם לר' זירא יש לומר דגם רחבה ששייך בה צל סוכה אינה כשירה כיון דבסתם גבוהה אף אין צל סוכה. ומה דלא אמרו הכא, צריך לומר דרב הונא אמר רב באמת חולק על ת"י זה של רבא, דבאמת יש כן לחלק בין רחבה לסתם, דבמצביאות הוא כן כשר, ואולי זהו מה שאמרו לקמן בע"פ דשאר האמוראים כרבא נמי לא אמרי משום קושיא דאביי, וכדפירש רש"י דשנייה דרבא לא משמע להו, והיות וכאן כר' זירא סבירא לן ממילא לא סבירא כרבא.

ג. בגמ' א"ל אביי אלא מעתה עשה מחיצות של ברזל וסוכין על גבן חכי נמי דלא הוי סוכה. לעיל בד"ה דלא שלטא ביה עינא פירש רש"י דסוכה היינו סכך כשמה, היינו דלכך אפי' דרואה האדם את הדפנות ולכאורה בכך הוא יודע שהוא דר בסוכה, מ"מ לא יתבשר בכך כיון דהסוכה היינו סכך ובה לא שלטא עינא, וממילא אינו יודע שהוא דר בסוכה. וא"כ לכאורה קשה דהא כאן כשעשה מחיצות של ברזל, כיון דמייירי בדפנות מה איכפת לי שעשאה בדרך קבע, הרי זו אינה הסוכה כלל, והסוכה דהיינו הסכך עשה בדרך עראי, וא"כ מה ההו"א שלא יהא סוכה בכך, ואין לומר דאביי חולק על רבה וסבר דגם הדפנות איקרי סוכה, וגם אם יש פסול בדפנות שעשאה דרך קבע אינה סוכה, דאי"כ היה לו לאביי להקשות גם על רבה לעיל, דאי"כ למה בגבוהה למעלה מכו' אמה אינה כשירה, והרי אדם יודע שהוא דר בסוכה, דהרי בדפנות כן שלטא ביה עינא, ולמה לא הקשה שם אביי, אלא ע"כ דבה גם אביי מודה דסוכה היינו סכך, וא"כ מה קושייתו כאן. ואולי יש לומר דגם אם עיקר סוכה היינו סכך, ובכל שיראה הסכך אינה סוכה, מ"מ ודאי דגם הדפנות הם חלק מכשרות הסוכה עצמה, והראיה דבאין לה ג' דפנות אינה סוכה, אפ"ל דיש סכך כשר למעלה, ולכך סבר אביי וגם רבא מודה לו בזה דבעינן שיהיו הדפנות בלא שום פסול, ושלא יהא בדרך קבע, ומה דחלק רבא הוא רק דהיות שאפשר לעשותו בדרך עראי הוא כשר גם כשעשאו קבע, ורק בלמעלה מכו' שאין הדרך לעשותו עראי שם גם בעשאו עראי הוא פסול. רק דעדיין קשה, דאפי' א"כ אמרנו דהדפנות הוי חלק מן הסוכה וצריכה להיות כשירה כהסכך, מ"מ היות והסכך למעלה הוי עראי, שהרי יכולים ליכנס כאן נשמים וכדומה, אי"כ למה בכך שהדפנות הם בדרך קבע תהא הסוכה נקראת סוכת קבע, הרי למעשה אין זה קבע כל זמן שנכנסים נשמים וכדומה, ומה איכפת לי שחלקה תהא עשויה בדרך קבע אם במצביאות אינו כן, וצ"ע.

*

דף ב ע"ב

ד. בגמ' כולוהו כרבה לא אמרי החוה ידעיה לדורות היא וכו' ור' זירא אי"כ לימא קרא וכו'. צריך ביאור, דהא גם על רבא אמרו דאין למידים כמותו, משום דבידיעה לדורות מיירי, ולא ביארה הגמ' מה יתירך על כך רבה, ואילו על מה שלא אמרו כר' זירא משום דבימות המשיח מיירי, כן תירצה הגמ' לר' זירא, ומאי שטא. והביאור הוא דלרבה לא קשה מידי, דאין כאן הכרח לומר דבידיעה לדורות מיירי, דגם אפשר לפרש דבידיעה כל אדם בסוכתו מיירי וקרבה, ומשא"כ לר' זירא הרי ודאי מיירי שם לימות המשיח, וא"כ באמת קשה מניין לו ללמוד כן על סוכה שלנו, ולכן תירצה הגמ' דאמת היא דלימות המשיח מיירי, רק מכך דלא כתיב וחוהו וכתוב וסוכה, ממילא למידים דגם סוכה שלנו בעינן שתהא עשויה לצל.

*

דף ג ע"א

ה. בגמ' רבנן סברי בניה בסוכה מעליא הוו יתבי ואיהו יתבה בקיטונית משום צניעותא. קשה איך שייך לומר דהיא עצמה כן יתבה בקיטונית, וכי דרכה של המלכה עצמה לשבת בקיטונית קטנה כ"כ, שתהא גודלה רק שבעה טפחים, הרי אי"כ לא יהא מקום למשרתיה ונערותיה, ואפי' דאנשי מסיבתה לא היו אצלה מחמת צניעות, מ"מ גם לצרכיה ולמשרתיה לא די במקום סגור כ"כ, וא"כ מה הראיה שלא אמרו לו רבנן כלום, הא מיירי בגדול משבעה טפחים ולכן לא אמרו לה דבר, דזה כשירה אפ"ל לרבנן. ואולי יש לומר ע"פ מה שכתב בתודה"ה לא נצרכה, דאפשר דמייירי בסוכה ארוכה הרבה, ורק רוחבה לא היה יותר משבעה טפחים, וגם בה נחלקו למ"ד בסוכה קטנה מחלוקת, דאי"כ אפשר דמה שאמרו כאן דרק היא בקיטונית היתה, גם מיירי בארוכה הרבה, ולכך היה לה די בזה לצרכיה ולמשרתיה.

ו. בתודה"ה לא נצרכה באי"ד לאו פירכא היא דדילמא ארוכה טובא אבל לא היתה רחבה אלא שבעה טפחים. היינו דגם בהכאי גויגא הוה סוכה זו קטנה שבה נחלקו גם למ"ד בקטנה פליגי. אבל קשה דהא לעיל (ב:) אמרו דלמ"ד בקטנה פליגי מיירי במחוקת ראשו ורובו ושולחנו, אבל בגדולה יותר מה לכו"ע כשירה, ואם בארוכה טובא איירי ודאי דמחוקת יותר

מראשו ורובו ושולחנו, ולמה יחלקו בזה כלל למי"ד בקטנה פליגי, וצ"ע.

* דף ג' ע"ב

ד. בגמ' ואין עושין אותו עיבור בין שתי עירות דאפי' כבורגנין לא משויני ליה מיט' בורגנין חזו למילתיה והאי לא חזו למילתיה. ביאר רש"י דהבורגנין ראויים ללינת לילה לאדם אחד, ולכן עשאוהו, ומשא"כ סוכה זו כיון שהוא עשוי לבית וכל בית עשוי לדירת קבע תמיד, והאי אינו ראוי לדירת קבע, ולכן אין עושין אותו עיבור בין שתי עירות. אבל קשה דמה איכפת לן כלל למאי עשוי בית זה, דאם הוא ראוי ללינת לילה כבורגנין, למה לא נעשה בו עיבור כבורגנין, ואם הטעם הוא שהוא אינו ראוי גם ללינת לילה לאדם אחד, ובמצאיות אינו כבורגנין, היה לגמ' לומר דזוהו הטעם ולמה אמרו שהוא משום דלא חזי למילתיה, וצ"ע.

* דף ט' ע"א

ח. בגמ' תבן ובטלו הוי מיעוט וכל שכן עפר ובטלו תבן ואין עתידי לפנותו ועפר סתם מחלוקת. צריך ביאר דהא בסיפא אמרו דעפר הוא פחות חמור מתבן, ולכן בתבן ואין עתידי לפנותו הוי דינו כעפר סתם, וא"כ למה ברישא אמרו דרק עפר ובטלו הוי מיעוט, ואילו עפר ואין עתידי לפנותו אין דינו שהוי מיעוט, והא כמו שבסיפא הוי העפר יותר מיעוט מן התבן כך היה לו להיות כעפר, וצ"ע.

* דף ט' ע"ב

ט. בגמ' סבר אביי למימר גוד אסיק מחיצתא. ביאר רש"י הגביהם עשרה סביבות ראשו והרי יש בהן גובה י' וחשובה סוכה על ראשו. צריך ביאר לדבריו, דהא גם אם תחשב דפנותיה כגבוהה י', ועדיין לא תהא נחשבת כסוכה על ראשו, דהא בעינן שגייעו הדפנות לכל הפחות עד סמוך לגובה הסכך, ואילו הסכך גובהו למעלה מ'כ' אמה, וגם אם תמעט ממנו גובהו של העמוד שהוא גבוה עשרה טפחים, מ"מ גובה הדופן אחר שנחשבה ל' יגייעו יחד רק לגובה כ' טפחים, והוא הרבה פחות מגובה הסכך, ואיך תהא בזה סוכה כשירה, והיה לו לומר דבעינן להחשיבה כאילו גובהה מגיע לגובה הסכך, ולמה אמר שמשחיבים גובהה כאילו י' טפחים הוא, וצ"ע.

י. בגמ' ורב נחמן אמר באמצע הגג מחלוקת. ביאר רש"י דרב נחמן סבר דע"י הקונדיסין היא מכשירה וכגון שהם רחבים טפח לכל צדיהן. וצריך ביאר למה בעינן לפרש דברי רב נחמן דדוקא משום הקונדיסין הוא מכשירה, ולכן לומר דדוקא ברחבים טפח מייירי, הרי אפשר לומר דר"נ סבר כאביי דאפשר לעשות גוד אסיק גם באין הדפנות ניכרות כלל, וה"ה אפי' באין רחבים טפח. והביאר דזה ודאי דא"ל לעשות גוד אסיק מכלום ממש, ואביי מייירי באופן שיש לה דפנות מלמטה, דהרי עד גובה העמוד יש כהן ודאי דפנות, רק דהחידוש של אביי היה דאין צריך שיהיו גבוהים קצת מסביב לעמוד, ודי בגובהן עד לגובה העמוד, ומשם כבר עבדינן גוד אסיק, אבל כאן בדברי ר"נ אם אינם רחבים אפי' טפח א"א לעשות אפי' לפי שיטת אביי גוד אסיק, דהרי אין כאן דפנות כלל, ולכן ביאר רש"י דהקונדיסין שרחבים טפח הוא נחשב לר"נ דפנות.

* דף ט' ע"א

יא. בגמ' מכל מקום מאזו פני כסא כתיב אישתרובי אישתרבת ליה כסא עד עשרה ונקט ביה. צריך ביאר דהרי בפשיטות מן הכתוב כאן כן משמע דמשה היה בשמים עצמו ובכך אחז הכסא, ולמה לנו לדחוק כ"כ ולומר שנעשה למשה נס שהכסא נמשך למטה מעשרה. וצריך לומר להיות ומהא דכתיב השמים שמים לה' משמע דא"א לאדם לבוא לשמים, וא"כ יהא סתירה בין הפסוקים לפי דרשת ר' תנחום, לכך ר' תנחום דוחק לפרש שנעשה למשה נס אפי' דאין זה כפשוטו, ובכך יהא ניחא דרשתו.

יב. בגמ' בשלמא ארון תשעה דכתיב ועשו ארון עצי שטים וכו' ואמה וחצי קומתו. לכאורה קשה למאי בעינן להביא את כל הפסוק שם, ולא די להביא מה דכתיב שם ואמה וחצי קומתו ודי בכך. ואולי יש לומר דלכך הביא כל הפסוק שם כדי שנתראה שכל המידות של הארון נכתבו, ואילו מידת הכפורת לא נכתב ולכן הקשה מנלן. אבל אי"כ קשה למה לא הביא כאן גם את הפסוק, והוא אילו מידות עממה ששם בהדיא חזוני ומידת קומתה לא נכתב, ואילו מידות אחרות שבה כן נכתבו. וצריך לומר דלכך הביא הפסוק של ארון כדי שתראה מה החילוק בין מה דכתיב בכפורת שאין בה מידת קומתה, לפסוק של ארון שכן כתיב בה מידת קומתה.

יג. בגמ' ונילף מציץ דתניא ציץ דומה כמין טס של זהב ורחב ב' אצבעות. צריך ביאר מה הוא"ש שנילף מציץ, הרי בציץ לא מייירי מקומה אלא מרוחב, ולכן אין לנו ללמוד ממידת רוחב של ציץ למידת קומה של הכפורת. וצריך לומר דאפי' דהתורה מתייחסת לגובה הכפורת כמידת קומה, והראיה שכתבי בה כבר ואמה וחצי רחבה, דהיינו רוחב צידה, מ"מ גובה הכפורת היא גם רוחב עביה, ולכן גם שייך ללמוד מידתה מרוחב הציץ.

* דף ט' ע"ב

יד. בגמ' אמר רב אחא בר יעקב רב הונא פני פני גמר כתיב הכא וכו' וכתביה תתם מאת פני יצחק אבינו. היינו דלכך למידים דבעינן כפני אדם ולא כפני ציפור קטן. אבל קשה דהא לקמן חילקו באדם עצמו בין גדול לתינוק, דבגדול הוי יותר מטפח, וא"כ למה אמרו דבעינן כאן טפח, הרי פני יצחק אבינו היה ודאי פני אדם גדול ויותר מטפח הוה. וצריך לומר דכאן עדיין לא היו יודעים בגמ' לחלק באדם עצמו בין גדול לקטן, ואם למידים דבפני אדם מייירי, ממילא בעינן השיעור הכי קטן שבאדם שהוא טפח, דתפסת מועט תפסת, ורק במסקנא דחידשה הגמ' דיש לחלק בזה, לכך אמרו דבאמת לא למידים מפני יצחק אבינו, אלא מפני הכרובים, ומטעם שכבר אמרו דתפסת מועט תפסת אדם בפני תינוק.

טו. בגמ' ונילף מפנים של מעלה דכתיב כראות פני אלוקים ותרצני. צריך ביאר מניין לנו כלל השיעור של פנים של מעלה דלכך שייך להקשות דאולי מייירי במידה זו של פנים. ועיין בדקדוקי סופרים דביאר דכאן מייירי במלאך שנאבק עם יעקב, ושם הרי נתגלה לו המלאך בדמות אדם בינוני, ואדם בינוני מידת פניו יותר מטפח היא, וממילא אולי כשיעור זה יהא בעינן לכפורת. ולכאורה קשה דהא ביצחק גם מייירי באדם בינוני, וא"כ מה הנפק"מ באיזה מהם משערינן. והביאר הוא דמ"מ כאן לא משערים כשיעור פני תינוק, דרק אם באדם עצמו איירי בטר שיעור הקטן שבאדם אולינן, אבל כאן דלא מייירי באדם עצמו אלא רק כשיעור אדם בינוני מייירי, משערים בשיעור זה עצמו.

טז. בגמ' וכתביה וזיו הכרובים פורשי כנפים למעלה סוככים בכנפיהם על הכפורת קרייה רחמנא סככה למעלה מעשרה וממאי דנדיפיהו וכו'. היינו דהיות ואמרנו דהכרובים דהיינו פני התינוק היו עומדין בשליש הבית, ממילא אם נאמר דהכנפים היו למעלה מראשם יצא שמתחתם יש חלל עשרה, דהרי פשו לכרובים י' טפחים מעל הכפורת, וע"ז הקשו בגמ' דמניין לנו דבאמת היו הכנפים למעלה מראשם, הרי אפשר דהיו בגובה ראשם, וא"כ יצא דאין מתחתם חלל עשרה, דרק הכרובים יחד עם הכנפים היו עשרה, וא"כ מניין דבעינן שיהיו בסוכה של עשרה.

יז. ברש"י ד"ה בשליש הבית, שהיו הכרובים שעשה שלמה עומדין בארץ על רגליהם וכתביה קומת הכרוב עשר נמצא קומתו כלה בשליש גובה הבית. צריך ביאר דהרי בתורה כתיב שהיו הכרובים מסוככים בכנפיהם על הכפורת, ואם הכרובים שעשה שלמה לא על הכפורת היו מונחים, אלא בארץ היו רגליהם, איך סיככו בכנפיהם על הכפורת. וצריך לומר דהיו הכרובים מונחים על הארץ בסמוך לכפורת ממש, ובכך היו כנפיהם מסוככים על הכפורת שעמדה לצידו.

* דף ט' ע"א

יח. בגמ' דבש ככותבת הגסה ביום הכיפורים. היינו דבש דמייירי כאן הוא דבש תמרים, ולכן אמרו דהשיעור של ככותבת שהוא התמרים הוא השיעור המחייב להאכל ביום הכיפורים. אבל לכאורה צריך ביאר מניין לחז"ל דמייירי דבש תמרים ולא דבש היוצא מן הדבורים. ועיין ברש"י בעירובין (ד' ד"ה רוב) דכתב דקים לן לחז"ל דכל דבש שבתורה מייירי דבש תמרים. ועוד נראה דהיות וכאן מייירי במיני פירות, ממילא משמע דגם הדבש שמייירי כאן דבש מן הפירות מייירי. רק דלפי רש"י שם צריך ביאר מה דכתיב בתורה ארץ זבת חלב ודבש, דלכאורה הרי מייירי בחלב הבא מן החי, וא"כ מסתבר לומר שגם הדבש שם מייירי דבש הבא מן החי דהיינו היוצא מן הדבורים, ולמה אמר דקים ליה לחז"ל דכל דבש שבתורה דבש מן התמרים איירי. ורבינו מבארים דגם החלב שמייירי שם לא בחלב שבא מן החי מייירי, אלא בחלב שבא מן הפירות דהיינו חלב שקדים וכדומה, וממילא ניחא דגם הדבש מן הפירות הוא בא דהיינו מן התמרים.

יט. בתוד"ה אלא הלכתא בא"ז ועוד מאי קמשיני אימא שיעורין של עונשין הלא על השיעור הקשה מכתב כתיבי. היינו דהיות דעדיין בשיעורין מייירי, א"כ עדיין קשה דלמה אמרו דשיעורין הלכתא ניהו, הלא הם כתובים בהדיא בתורה. אבל צריך ביאר דהא אפשר דבתורה כתיבי רק השיעורין שמחייבין

בכל מיני איסורין, ואילו שם מייירי בשיעור עונש עצמו כמה יענש, וצ"ע.

* דף ו' ע"ב

כ. בגמ' תנו רבנן שתיים כהלכתן ושלישית אפי' טפח ריש אומר שלוש כהלכתן ורביעית אפי' טפח. צריך ביאר דהא במשנתנו כתיב דאם אין לה ג' דפנות פסולה, והיא סתם משנה, ומשמע דלכו"ע די בג' דפנות ואין צריך שיהיה עוד טפח לרביעית, וא"כ משנתנו אזלא רק כתיב ולא כר"ש, ולמה לא אמרו בגמ' דמשנתנו כתיב"ה היא, וצ"ע.

כא. בגמ' רב מננה אמר טעמיה דריש מחכא וכו' ולמחסה ולמסתור. ביאר רש"י דבאל ארבע מחיצות לאו מחסה מותר הוא שהרוח משיב את הזרם דרך דופן הפרוץ. אבל קשה דאם הרוח משיב את הזרם מן הדופן הפרוץ, איך אפשר לר"ש שיעשה הדופן הרביעית רק טפח, הרי עדיין יש כאן דופן פרוץ והרוח יצא ממנו, וצ"ע.

* דף ז' ע"א

כב. בגמ' ויעמידנו כנגד ראש התור. ביאר רש"י דיעמידנו בראש מקצוע צפונית או מזרחית או מזרחית דרומית באלכסון, ובכך יהא נראה נוטה לב' מחיצות ומיחזי כארבע מחיצות. וצריך ביאר למאי כלל בעינן שיהא מיחזי כד' מחיצות, הרי בפשיטות מייירי כאן רב בשיטת ת"ק דיש לימוד רק לג' מחיצות, ולכן אמר דיעמידו כנגד היוצא, דאילו אם בד' מחיצות איירי, לא שייך כלל להעמידו שלא כנגד היוצא, דהרי אין כאן קרן זווית שאינה כנגד היוצא, וא"כ כלל אין צורך שיהיה ד' מחיצות, וא"כ מה הקושיא על רב להעמידו כנגד ראש התור. ואין לומר דהם סברו דמ"מ כן שייך גם לר"ש דסובר דבעינן ד' מחיצות להעמיד הטפח שלא כנגד היוצא, והיינו שיכול להעמידו שלא בקרן זווית אלא באמצע הרוח שאין לה דופן, והוי"א שגם בזה תהא כשירה הסוכה, וזה קמ"ל רב דבעינן להעמידו רק כנגד היוצא. דא"כ מאי קושייתם על רב, הרי לר"ש ממילא לא די שיהא טפח לב' מחיצות, אלא בעינן ג' מחיצות כשירות ורק אחד דהיינו הד' די שיהא בו טפח, וממילא הדרא הקושיא למקומה דאם בשיטת ת"ק מייירי, למאי בעינן כלל שיהא מיחזי כד' מחיצות, וצ"ע.

כג. בגמ' אמר רבא ואינה נותרת אלא בצורת הפתח. ביאר רש"י דעושה קנה של חצי טפח מכאן, וקנה של חצי טפח מכאן, וקנה על גביהן ובכך הוה ליה כאילו כל הדופן סתום. וצריך ביאר מה ההכרח לפרש כן, ולמה לא נאמר דעושה טפח בצד שכנגד היוצא, ומניח קנה על גביו ועל גבי היוצא דהיינו הדופן שכנגדו, ולמה לנו לחלק את הטפח לשנים. ואין לומר דעושה כן משום דבעינן שיהא הטפח סמוך ליוצא, ואם אינו כן אינו מצטרף לדופן שלישי וכרב דלעיל, דהא הכרח הוא לומר דבכל גוונא גם מה שעומד בצד שכנגדו מצטרף להיות דופן, ואפי' דהוא אינו סמוך ליוצא, וזה משום דהקנה שעל גביהן מצרפן שיהא חשוב סמוך ליוצא, וא"כ למאי לנו לחלקו, ואפשר לעשות כל הטפח בצד שכנגדו, ובכך שמיניח הקנה על גביו ועל גבי הדופן השני, מצרפו שיהא נחשב כסמוך ליוצא וכרב דלעיל. וצריך לומר דאם אינו מניח קנה לצורך הפתח בשני צדדיו, אין הוא נחשב כצורת הפתח, וממילא אינו מצטרף להיות נחשב סמוך ליוצא, ולכן אינו מצטרף להיות דופן שלישי, ורק באופן שמתחלק לשני צדדיו וקנה על גביהן בזה הוא נחשב לצורת הפתח ולדופן שלישי, דהא הוא נחשב סמוך ליוצא וכרב.

כד. ברש"י ד"ה ונתרת תנו בצורת הפתח, משמע דטפח ששינוי היינו כדפירש ר' סימון לעיל. היינו כמו שאמר דבעינן לעשות הטפח בתוך ג' לדופן ובכך יהא נחשב לדופן של ד' טפחים, ולכן הוא מכשיר את הסוכה. וצריך ביאר מה הראיה באמת מכאן לומר דיוקא כר' סימון. ונראה דהביאר הוא דאם אין צורך שיהא יותר מטפח לדופן שלישי כלל, למאי לנו להתאמץ יותר ולעשות כצורת הפתח, הרי די בטפח אחד בסמוך ליוצא, ולמאי היה צריך רבא לומר דנתרת גם בכזה אופן, הרי פשיטא הוא וגם אין צורך בכך. ומכך דכן אמר רבא להתיר באופן כזה, משמע דבסתם גם סבר רבא דאין די בטפח סתם, ולכן אמר דש' ב' אפשרויות להתירה, או בטפח שוחק בתוך ג', או בטפח אחד רגיל ובצורת הפתח.

כה. בתוד"ה שלא יתא, אין זה כר' יאשיה דבסמוך דבעי מחיצות כסכך צלתו מרובה מחמתו. היינו דהא כאן כן יש חמתה מרובה ואם כן זה אמרו דכשר, ולכן מוכרשים לומר דהברייתא כאן כתיב"ה סבירה לה. אבל לכאורה כן יש לתרץ הברייתא גם כר' יאשיה, דאפשר דמייירי באופן שישעו שוכתו בבקעה, שאין קרני השמש באים לשם כמעט, ולכן היא כשירה אפי' לר' יאשיה, דאין חמתה מרובה מצלתה, וא"כ קשה מה הכרח לתוס' לומר דאין זה כר' יאשיה. ואולי יש לומר דתוס' ל

סבר דאם ר' יאשיה אסר בחמתה מרובה, ממילא אסר בכל גוויי אם פתוחה הדפנות הרבה משהיא סגורה, דאפשר דלא חילק ר' יאשיה והיות דבסתם בכזה סוכה הוי חתמה מרובה, הוא דהדין אפי' שעשעו את קרני השמש באים לשם, ולכן אמר דאין זה כר' יאשיה. וצ"ע אם באמת סבר ר' יאשיה שאין לחלק בכך, דהא נחלקו בזה לעיל (ב. ב.) אביי ורבא וכדפירשונו שם.

*

דף ז ע"ב

כו. בגמ' ת"ר חתמה מחמת סיכון ולא מחמת דפנות ר' יאשיה אומר אף מחמת דפנות. צריך לומר דרבה דאמר לעיל דסיכך על גבי פסי אדמירא כשרה, סבר כת"ק דחמתה מחמת סיכון דווקא פוסל, ולא חתמה מחמת דפנות, דאליכ איך תהא הדפנות של פסי ביראות כשירות, הרי הוא פתוחה כמעט לגמרי מכל צידיה, וודאי דיהא בה חתמה מרובה מחמת דפנות, אלא ודאי כת"ק סבר רבה ולכך אמר דהיא כשירה. אבל אי"כ קשה למה כההשגח הצריכותא בגמ', לא תירצו דהא בא רבה לחדש בזה דסבר כת"ק ולא כר' יאשיה. ואולי מיירי שם באופן שאין חתמה מרובה מחמת דפנות, ואפי' דמיירי דפתוחה מכל צידיה, וכגון בבקעה שאין קרני השמש באות לשם כ"כ וכדומה, ולכך היא כשירה לכוי"ע, ובאמת אפשר דסבר רבה כר' יאשיה דגם חתמה מחמת דפנות פוסלת, ולכך לא תירצה הגמ' את הצריכותא בזה. אבל עיין לעיל דפירשונו בתוס' בעיא"ב ד"ה שלא יהא דלר' יאשיה אין לחלק בין אם קרני השמש מגיעים לשם או לא, ובכל גוויי בכזה סוכה פוסל ר' יאשיה כיון דבסתם הוי בה חתמה מרובה, ואי"כ הדרא קושיא לדוכתא למה לא תירצו הצריכותא בכך דאינו סובר כר' יאשיה, וצ"ע.

כו. בגמ' אמר אביי רבי ור' יאשיה וכו' כולחו סבירא לחו סוכה דירת קבע בעינן. לכאורה נראה בפשיטות דכל אלו חולקים על הא דאמר רבא לעיל (ב.) דסוכה דירת עראי בעינן, דלמדן כן מהא דכתיב בסוכות תשבו שבעת ימים, דאמרה תורה כל שבעת ימים צא מיראת כשרה, סבר בדירת עראי, ואי"כ קשה איך נחלקו כל אלו על מה דמשמע מן התורה. ונראה לומר דבאמת לא נחלקו כל אלו על רבא, דבאמת גם הם סוברים דבעינן שיחא דירת עראי ולא קבע ממש, ומה שאמרו דדירת קבע בעינן היינו לגבי שיחא ראי לודר בה כבדירת קבע, וכדאמר רבי דבעינן שיחא ד' על ד' וכדומה, ובוה גס רבא מודה דבעינן בסוכה, דרבא מיירי לגבי אופן בנייתה שלא תהא קבועה וחוקה כדירת קבע, ואלו מיירי לגבי שימושה שתהא ראויה לודר בה כבדירת קבע, וזה אמר חדא ואלו אמרו חדא ולא נחלקו. אבל עיין בתוד"ה כולחו דכתב דאין ראה להא דר' יהודה סובר דבעינן דירת עראי, מנך דהכשיר בסוכה שגבוהה מ'כ' אמה, וכביאורו של רבא דלת"ק הטעם דפוסל הוא משום דדירת עראי בעינן, דהא אביי הוא שאומר כאן המימרא והוא אינו סובר כרבא שם דזהו טעמם של ת"ק, ואח"כ הוסיף שמי"מ אמת הוא דלר' יהודה שמכשיר בגבוהה למעלה מ'כ' אמה דבעינן שתהא עשויה בקבע, ולפי זה משמע דבאמת לאלו שאמרו דבעינן דירת קבע כן בעינן שבנייתה תהא בקבע, וכן נחלקו על רבא בזה. ואולי יש לדחוק גם בדברי התוס' דמה דבעינן שתהא בנויה בקבע, היינו שיחא בה ד' על ד' ועשויה לאלו וכדומה, אבל צ"ע בזה.

כז. בגמ' אמר ר' יוחנן סוכה העשויה ככבשן וכו'. ביאר רש"י דהיינו עגולה. ואי"כ צריך ביאור למה אמר ר' יוחנן ככבשן ולא אמר כדלעיל כשובך, הרי גם היא עשויה כעגולה, ולמה ליה להביא דוגמא אחרת. ועיין בערוך לנר דביאר דשובך הוא עיגול קטן ובו לא נכנסים כ"כ בני אדם, ולכך אמר ככבשן שהוא עיגול גדול, ושכנסתים כ"כ בני אדם כגון כשירה.

כט. בגמ' כמאן כרבי דאמר כל סוכה שאין בה ארבע אמות על ארבע אמות פסולה מכדי גברא באמתא יתיב וכל שיש בחקפיה ג' טפחים וכו'. היינו להיות וכל אדם באמתא יתיב, כדי להכניס כ"כ בני אדם בעינן היקף של כ"ד אמות, ואם אנו סוברים כרבי דבעינן ד' על ד', הרי די בהיקף של י"ב אמה, דהא טפח ברוחב הוא ג' טפחים היקף, ואי"כ כדי שיחא ד' על ד' ברוחב די י"ב אמות היקף דהיינו מקום י"ב בני אדם, ולמה בעינן מקום כ"ד בני אדם.

*

דף ח ע"א

ל. בגמ' אמר ליה רב אסי לרב אשי לעולם גברא באמתא יתיב ור' יוחנן מקום גברי לא קחשיב. היינו דמה שאמר ר' יוחנן דבעינן שיכנסו בהיקפו כ"ד בני אדם, לא כדי שיכנסו בתוך הסוכה אמר כן, אלא שמחוץ לסוכה בחקפיה מבחוץ בעינן שיחא די לכ"ד בני אדם לעמוד שם, וממילא יוצא הדסוכה עצמה רחבה היא ו' על ו' אמות, דבהיקף כ"ד בני אדם יש כ"ד אמות, ושלש מינה דהיינו רחבה הוי ח' אמות, וכשנעמט מרחבה אמה מכל צד דהרי הסוכה היא מבפנים, עולה דרחבה רק ו' אמות והיקפה שהוא כפול ג' עולה י"ח, וממילא יוצא של דק ר' יוחנן

לגבי רחבה לחומרא רק בקצת, דטעה בכשליש אמה לרחבה, דאינה ו' אמות רוחב אלא ו' ושלש אמה, דכפול שלושה להיקפה עולה ל"ח אמה במקום ט"ז וד' חומשין.

לא. בתוד"ה ר' יוחנן באי"ד דשמעינן ליה בהדיא בריש חלון דאמר חלון עגול גרין שיחא דחקיפו כ"ד טפחים. היינו דשם אי"א לפרשה כמו כאן דהיינו בלא מקום גברי, דהא לא מיירי שם מגברי כלל, אלא אמר בהדיא דבעינן כ"ד טפחים להיקף שלה עצמה, ולכך לא מיתרצא אלא כדייני דקיסרי. ונראה דמשם גס יש ראייה דלר' יוחנן מה דאמר כ"ד גברי היינו כ"ד אמה, וגברא באמתא יתיב, לא כמו שהיה הו"א לומר דג' גברי בב' אמות יתבא וממילא היקף יהא ט"ז, דהא שם בהדיא אמר דבעינן כ"ד היקף לד' על ד' רוחב.

*

דף ח ע"ב

לב. בגמ' אי"ר לוי משום ר"מ שני סוכות של יוצרים זו לפניו מזו הפנימית אינה סוכה. צריך ביאור דהא לעיל (ג.) אמרו דהליני המלכה היה לה סוכה שהיו כ"ד קיטוניות והייא בהן היתה יושבת לצניעות, ומנך דלא אמרו לה דבר הקשו למ"ד דבסוכה קטנה נחלקו, דשם קטנה היתה ולא אמרו לה דבר וממילא משמע דהיא כשירה. ולכאורה לפי מה שאמר ר"מ כאן הרי היא ממילא אינה כשירה לכוי"ע, דהא היא היתה לפניו מן החיצונה, דהרי לצניעות עשתה כן, ואי"כ קשה למה באמת לא אמרו לה דבר לכוי"ע, ולא רק למ"ד פסולה קשיא. ומחמת קושיא זו לכאורה מוכרחים לומר דלא מיירי שם בקיטוניות כרב אשי, ואי"כ הדרא הקושיא שם לדוכתא מה הראיה שלא אמרו לה דבר, הרי לכאורה בסוכה גדולה היתה יושבת וודאי כשירה היא. ואין לומר דהגמ' שם חולקת על ר"מ כאן, דבאמת גם הפנימית סוכה כשירה היא, דהא לא מצינו שום חולק כאן בזה, וצ"ע.

לג. בגמ' הפנימית אינה סוכה וחיבת במזוזה וכו' ואמאי תהוי חיצונה בבית שער הפנימית ותתייב במזוזה משום דלא קביע. ביאר רש"י לא זו ולא זו דבר קבוע ואין הפנימית חשובה להיות לה בית שער. ומדבריו נראה דכוונתו לומר דמה שתירצו דלא קביע בשני הסוכות איירי. אבל צריך ביאור מה הכריחו לרש"י לכאר כן, ואין לומר דהוא משום דלא מסתבר לומר דאחת מן הסוכות היתה קבועה ורק החיצונה לא קבועה, והוא משום דמשמע לו דעתה ב' הסוכות יחד לצרכיו, ולא אחת אחת עשאו. דהרי בהדיא אמר רש"י למעלה דרק בפנימית היה עושה צרכיו ודר בה כל השנה, ואילו בחיצונה רק בסוכות היה דר בה, וצ"ע. ומי"מ ממשמעות דבריו קשה דמאי שנא בין הפנימית שחיבת במזוזה אפי' שאינה קבועה, לחיצונה שמשום שאינה קבועה אינה חיבת במזוזה, הרי אם הגורם למזוזה היא הקביעות מאי שנא בין חיצונה לפנימית, הרי שניהם אינם קבועות. ואולי יש לומר דרש"י סבר דאפי' דשניהם אינם קבועים, מי"מ הואיל והפנימית משמשת לכל צרכיו, יש בה משהו קביעות ולכך חיבת במזוזה, ומשא"כ החיצונה שגם אינה קבועה וגם אינה משמשת לצרכיו כהפנימית, לכך בה ודאי אין לעשות מזוזה, ואפי' דהיא בית שער לפנימית, מי"מ רק לפנימית קבועה ממש עבדינן מזוזה לבית שער שלה, אבל לפנימית שהיא עצמה אינה קבועה ממש רק היא עצמה חיבת במזוזה. אבל עיין ברמב"ם (מזוזה פ"ו ה"ט) דבאמת ביאר דלא כרש"י דרק החיצונה אינה קבועה, ולכך אינה חיבת במזוזה, אבל הפנימית כן קבועה ולכך כן חיבת במזוזה.

לד. בגמ' דתנו רבנן סוכת רקבשי וכו' סוכת בורגנין סוכת שומרי פירות. עיין ברש"י לעיל (ג.) ד"ה בורגנין) דשם ביאר דבורגנין היינו צריף שעושין לשומרי פירות, ואילו כאן כתיב בהדיא דבורגנין הוא צריף לשומרי העיר, ואילו סוכת שומרי פירות כתובה לעצמה, ולמה כתב רש"י דבורגנין הוא של שומרי הפירות, וצ"ע.

לה. בתוד"ה ריבועא דניפק באי"ד וזה הוכחנו שמרובע יתר על העיגול רביע אי"כ העיגול יתר על הריבוע הפנימי חציו של פנימי

דהיינו רביע של ריבוע חיצון. היינו דהיות וכבר לעיל הוכיח תוס' בד"ה כמה שהמרובע החיצוני הוא יותר מהעיגול ברבע, וכגון שהעיגול הוא שבעים וחמש אמה יהא המרובע שמסביבו מאה אמה, אי"כ יוצא שהמרובע הפנימי שבתוך העיגול שהוא חצי מהמרובע החיצוני, יהא רבע פחות מן העיגול שמסביבו. אבל קשה דהא לעיל בעיא"ב אמרו בגמ' בהדיא דהעיגול יתר על המרובע שבתוכו כן באמה ארבעה חומשין, דהוא י"ז פחות חומש, ומשא"כ המרובע עצמו הוה ט"ז אמות, ואילו כאן יוצא דהעיגול הוא כ"ד אמות דהיינו שלשי יותר מן המרובע, ואיך זה יתכן ובמה נחלקו דייני דקיסרי על הא דלעיל, וצ"ע.

*

הרב שלום פולק

"אם משנניות טהרות מפורשות יותר או פחות"

רש"י מסכת סוכה דף יד עמוד א ד"ה משום וז"ל: שאלתי את מורי: מגופה דמשנה דמייתי אנב גררא בשמעתין, מי שייד למייתי גופא כדגרסינן במימרות האמוראים ואמר לי רבי: משום דהך משנה מן הטהרות, שאין מהם שום גמרא בעולם, ולא מפורשת כשאר המשניות - לפיכך נוהג התלמוד לומר גופא כדי לפרש. עכ"ל.

הרי משנניות טהרות מפורשות יותר

ומצאתי בתוס' סוכה דף יח עמוד א וז"ל: אין בארובה פותח טפח טומאה בבית כנגד ארובה טהור טומאה כנגד ארובה כל הבית כולו טהור - בספיא גרסינן כי רישא ובדברים אחרים יש ביניהם חילוק במסכת אהלות פרק י' **והכא לא מייתי לה כולה שדרך הגמרא לקצר משניות של סדר טהרות.** עכ"ל:

הרי משנניות טהרות מפורשות פחות

אשמח לשמוע דעת הלומדים החשובים על סתירה זה

אני רצייתי לומר א. כפשוטו רש"י ותוס' חולקים. ב. אין מחלוקת אלא אם מביאים מפרשים עד הסוף שילמדו נושא זה קצת לפחות, אבל אם אין כוח וזמן להאריך בנושא זה מכל סיבה שהוא, לא מביאים כלל אלא בקיצור שהרי הם משניות קשים ומילא לא יבינו לעומק.

*

חילופי דברים – שאלת הרב שמואל דוד

בערקאוויטש, לייקוואוד ניו ג'רזי

במסכת סוכה (דף יומי) דף ב

כיון דשבעה הוו אי אפשר דלא הוי בהו חד שאינו צריך לאמו כו'

צ"ע קצת, הרי אפשר לומר שילדה תאומים או שלישיות.

*

תשובת הרב מנשה פייגנבויס, מוח"ס יקרה מפנינים' עה"ת

בס"ד

מה שהק' הרב שמואל דוד בערקאוויטש שליט"א

הרי יכול להיות שילדה פעמים תאומים או שלשיה, אם זכרוננו אינו מטענינו כן הק' החת"ס בחי' לסוכה (לא בחת"ס הרגיל) אלא בהוצאת מכון חת"ס

בברכת שבתא טבא

סיפור

אחרי במדבר / הרב נח גדליה קזצקוב ישיב - לעתיד לבוא

כעת תלו הכל עיניהם במשה רבינו לראות מה יעשה.

משה עצם את עיניו. היה נראה שהוא צופה ורואה למרחוק דברים נשגבים שכל העומדים במקום בלב פועם, אינם רואים ואינם מסוגלים לצפות בהם.

משה לחש דבר באזני זקני החכמים שעמדו לצידו. הם האזינו לדבריו ומיהרו לומר להמון המצטופף את עיקרי דבריו. משה רבינו, אמרו הזקנים, הביט כעת ברוח קדשו, וראה כי את השירה שאותה נאמר כעת, הוא עצמו עתיד לשורר עמונו גם לעתיד לבוא בגאולה השלמה שתבוא כאשר יגיע העולם לתיקונו השלם (סנהדרין צ"א, ב; מ, מכילתא; פתיחת פרק שירה).

משה אף תלה את הדברים זה בזה, הוא הסביר שדוקא משום שאנו נאמר את השירה לעתיד לבוא, אנו יכולים לומר אותה אף

היום, **אָזְזוּ** – דהיינו בעבר בציאת מצרים, נאמר את השירה, משום **שִׁישִׁיר מִשְׁחָהּ**, משה ישיר אותה גם לעתיד. הסיבה לכך היא, שכשיצאנו ממצרים, עשה עמנו הקדוש ברוך הוא חסד שלא ישוער, לא היינו ראוים לחסד הזה, כי לא היתה לנו תורה, ומשעינו היו כמעט על פי תהום שאין ממנה חזרה. לא היתה ברירה אלא להושיע אותנו ממצרים, זה היה מעשה הצלה של הבריאה והיקום כולו מאבדון.

אבל בלב ניקר הספק, עוד מעט כשתהיה לנו תורה מחייבת, כללים וחוקים שעלינו לשמור, ואנו נשל ולא נשמור את התורה כראוי, יתכן ואז לא נזכה להושיע ולהגאל גאולת עולמים, אלא נרד למצולות הגלות לנצח. כעת, קיבל משה רבינו את ההבטחה, **שִׁישִׁימֵי אֶצְתָּן מִתְּרֵץ מִצְרַיִם**, שיצאנו ממנה בחיפזון מחמת מצבנו הנורא והנואש, **אֶרְאֶנּוּ נִפְלְאוֹתַי** גם לעתיד לבוא, כשתהיה לנו תורה ונצטרך לשוב בתשובה מחטאנו, כדי לזכות ולהגאל. כשראה משה שהוא זה שישיר את השירה לעתיד לבוא, הוא יכל להרשות לנו לשיר שירה גם כעת, כי יש לנו תקוה, ונזכה להגאל בגאולה השלמה (כתב סופר).

אספקלריא לפרשת ואתחנן-נחמו תשפ"א

| עמוד מז

יש בכך עוד טעם, אמרו הזקנים רבי אלצפן ורבי אביתר והעמינו. כדי לומר שירה, אנו צריכים להיות בדרגת השמחה הגבוהה ביותר שתתכן, כי **אֵין אָדם שֶׁר שִׁירָה אֶלָּא מִתּוֹךְ שִׁמְחָה**. אבל אחרי הכל, קשה לנו מאוד לשמח, לאחר שעמנו עבר שואה קשה ולא פשוטה לפני שבועות ספורים בלבד, כאשר רוב רובו של עמנו, אחינו ואחיותינו, הלכו לעולמם בזמן מכת החושך, והנותרו אדמת מצרים ולא יצאו אמן לחירות. הלב כאב ומתקשה לשמח במצחה גמורה. אבל אם התבשרנו שתהיה תחית המתים, ומשה רבינו הוא שישיר עם כל ישראל את השירה לעתיד לבוא בגאולה השלמה, הרי נודע לנו שאף אותם יהודים יקרים יחיו עמו לעתיד לבוא וישירו עמו את השירה ההיא, הידיעה הזו נוסכת בנו כוחות של אמונה ותקווה, שאין יהודי שלא יזכה לגאולה, גם אם לא עתה הוא יזכה לכך כשיבוא לתיקונו בעתיד. כעת, אנו בשמחה מושלמת שאפשר מתוכה לשיר שירה (בשם מהר"א מבעלזא).

צפניהו, ניצל את השקט שנוצר לצורך עיכול הבשורה הנובאת המשמחת, ושאל את רבי אלצפן בקול: יש לי בעיה ברצונות לבבי, שאני מאמין שאני משמש בה כפה לחלק גדול מעובדי ומבקשי השם שעמנו ברבע גדול זה. מצד אחד, חונכנו ועבדנו על עצמנו לחוש כאילו אנו בן בידי אביו, להאמין ולבטוח בקדוש ברוך הוא שודאי יעשה לנו את הטוב ביותר ללא ספק כלל, מידת הבטחון במיטבה. מצד שני, אנו אומרים מנעה ועד עולם, מידי יום וכל שעה, להודות לקדוש ברוך הוא על כל דבר שאנו מקבלים, כאילו לא היה ברור מלכתחילה שנקבל אותו, כביכול אנו מופתעים בכל רגע מחדש ממה שקבלנו ואנו פורצים בפרץ של הודיה.

צפניהו הררה מעט והוסיף: אסביר את הקושי הזה במשל. הכרתי יודי, אדם אמיד, שהיה מלך מלך מספן לאנשים רבים. היה לו פנקס המוקלע לשני טורים. בטור הראשון הוא רשם את חובותיהם של האנשים שהיו ידועים לו כנאמנים וישרים, אנשים שלא היה לו כל ספק שהם ישלמו את חובם עד הפרטה האחרונה ובזמן הנקוב. בטור השני הוא כתב בדיו אדם את שמותיהם של האנשים שלפניו נסיונו והכרתו, יהיה עליו לעמוד קשות כדי לחלץ את פרעון חובו מהם. אנשים חסרי אמינות, נכלולים וחמוקנים, שיעשו כל שביכולתם לחמוק מלהשיב לו את כספו. פעם אחת, שביקרת את אזנו, כי ראיתי את פלוני הרשום בטור האדום שבפנקסו, מכין חבילת שטרות נכבדה, כשלבדרי הוא עומד להשיב אותה לאותו הידיד בעל חובו. נראה פניו של הידיד למשמע הבשורה, נראה היה על פניו שתחושה מרעננת ומשמחת פשטה בו כששמע שלא יצטרך לרדוף אחר הלה לגנות בו כצפוי, אלא שינה האיש ההוא את ערוו והוא עומד להשיב לו את הכסף. לעומת זאת כשראיתי כמה פעמים אנשים הרשומים בטור הראשון כשהם משיבים את כספם אל אותו ידיד, לא ראיתי על פניו כל אות של התפעלות או שמחה יוצאת דופן, הוא ראה בכך דבר המובן מאליו.

למדתי מכך, שהתפעלות באה כתוצאה מדבר לא צפוי, כשאדם סמוך ובטוח על דבר, הוא לא מתפעל ממנו כשהוא מגיע וזא. שאלתי היא, כיצד אם כן נשרר נודה ונשבח לבוראנו על דבר שמידת הבטחון מחייבת להתיחס אליו כצפוי מראש, מובן מאליו וחסר הפתעה וחיזו?

הנהונו הראשים שמסביב, הבהירו לרבי אלצפן כמה רבה ההזדהות בקהל עם שאלתו של צפניהו. רבי אלצפן פתח ואמר: צפניהו, חידד את שאלתו על ידי משל, אף אני אעשה כן כדי לענות על שאלה מצוינת זו. אבל כבר בלשון המגילות הקדושות שבבית המדרש 'בית הלוי' עמדתי על שאלה זו. נאמר בהם: **וְאֵין אִשְׁרֵי עַצְן וְאֵין לַבְּקָר חֶסֶד**, הוי אומר שאני יודע כבר מעתה שלבסוף אשיר אלאוקי: על עוזה חסדו וגבורתו. עוד נאמר בהם: **וְאֵין חֶסֶד בְּטַחַת**, כבר מראש בטחתי שיבא החסד ההוא, ועם זאת **לֵי לִפִּי בִישׁוּעָתִי**, כביכול לא בטחתי בו מראש, אני נראה כמופתע כל פעם מחדש.

אמשול לכם משל: פעם הזזמנתי על ידי אחד מידידי לאכול בביתו סעודת מצוה. הסעודה היתה שובחת מאוד ועברה לחיכי. בתום הסעודה הודיתי בכל ליבי למאור, שבמאור פנים בישר לי כי גם למחרת הוא עורך סעודת מצוה והוא ישמח מאוד שאשתתף גם בה. כמוכן שנעניתי ברצון. למחרת, אחרי שאכלתי ושתיתי ממיטב המאכלים והמשקאות שיערכו בחן וברוחב יד, שתיי הודייתי שנית למאור הנדיב על הסעודה הנפלאה, על השפע הטעום ועל הטעם הערב והמשמח. הוא השתומם ואמר: כבר אתמול שאמרתי לך שאזמין אותך לסעודה זו, כבר אז הודית לי מקרב הלב, ומה לך לשוב שוב ושוב ולהודות לי? עניתי ואמרתי לו: אתמול, ידעתי שתזמין אותי גם היום, אבל הייתי שבע לאחר שאכלתי מלא שבע, והאזמין את סעודת היום הגיעה מנתן שכחה של תחושת הרעב. כיום, כשאני מודה, אני לוקח בחשבון את תחושת הרעב שהייתה לי, אותה חשתי גם כשהייתה לי ובטני קרקרה וצמקה, וגם לאחר שהיא סרה ממני משבעתי די

הותר. לכן אחרי שאני כבר יודע להבחין את תחושת החרט שהתמלאה, הודאתי שונה לחלוטין מההודאה שהודיתי על אותה ההנאה שאמנם שידעתי שתבוא אבל עדיין לא חשתי על בשרי את השלמת החרט שהיא גורמת לי ולנפשי.

גם אנו, ידענים ובטוחים שאבינו שבשמים לא יעזבונו ולא יטשנו לעולם, אבל ההודאה באה לאחר שהרגשנו את החרט וחשנו בתיקונו, אנו מודים על התחושה הטובה שעברה עלינו, שאלף ידיעות מראש אינם יכולות להוות תחליף לתחושה ההיא עצמה. התחושה של הרעב שנושע, של השפל שהורס, והדל שהתעשר! (המגיד מדובנא)

אשירה לה!

משה, פתח את פיו ואמר בקול מתרונו: **אֲשִׁירָה לַה' כִּי גָאֹה גָאֹה סוֹס וְרוֹכְבוֹ כִּמֶּה בַּיָּסִים!**... כל הקהל העצום כולו, החרה אחריו באחידות נפלאה, כרעם מתגלגל: **אֲשִׁירָה לַה' כִּי גָאֹה גָאֹה!**... זה מדהים, הררהו צפניהו וזבדיהו, ללא כל אימונים וללא כל חזרות מקדימות, שני מליון איש אומרים את אותם המילים בתזמון מדויק. אחד לא מקדים את הקצב ואחר לא מאחר אותו, כולם אומרים אחרי משה את אותם המילים, באותו הניגון כאיש אחד בלבד! אין זה אלא שאנו לא אומרים את השירה אחרי משה, אנו אומרים אותה אחרי רוח הקודש שמפעמת בתוכנו לומר מילים אלו, והיא, מכתיבה גם את המילים וגם את הקצב ואת הטון!

אמנם, שמו לב צפניהו וזבדיהו, שרוב העם שהיה בדרגה רוחנית ראויה, אכן אמר את המילים שהכתיבה לו רוח הקודש, את אותם המילים שאמר משה, כמקלה אחת אחידה. אבל הילדים הקטנים, וכן הפחותים והשפלים שבנם, שלא היו זכאים לכווין לרוח קדשו של משה בעצמו, ענו ואמרו אחרי המשוררים, על כל פסקה ופסקה שוב ושוב, את המילים הקצובות – **אֲשִׁירָה לַה'!**!! (שני הדעות במכילתא [נטוספתא סוטה ו, ב] ע"פ האלישי, וראה דרשות החתם סופר שביעי של פסח תקפ"ו ובסוטה ל, ב)

אנו בטוחים שמה שאנו שרים זה ברוח הקודש ממש, המשיכו צפניהו וזבדיהו להרהר, כי פעמים רבות בחיינו אירעו לנו מאורעות משמחים ומעוררים לעצות וחדוה, אבל זו היתה שמחה גיילה, שמחה סתמית. עתה אנו חשים שמחה אחרת מסוג שונה, זו היא שמחה רבה!... גם בכמותה וגם באיכותה. התחושה שלנו היא, שממש שאנו **בְּשִׁמְחָה רַבָּה**, משום כך **אֶמְרוּ כוֹסֵם**, כולם אומרים את אותם המילים בקול אחד, כי זו השמחה ששורה על האדם כשבאה עליו רוח הקודש, ומשום כך קול רוח הקודש הוא שמפעם בנו בעת שירתנו (ראה הדר יעקב סי' כב באריכות).

הענינים היו עצומות ונשואות אל על, הפיות כולם נשאו קולם בקצב, **אֲשִׁירָה לַה' כִּי גָאֹה גָאֹה**, הרי גדולתו של הבורא ידועה היא, אבל כדי להראות לעולם כולו שאין הראוי להתנאות באמת ממותו. הוא לוקח את הגאון, היהיר שבבני אדם, הלוחם המצרי הגיבור, ומרכיב אותו על בעל החיים הגאה ביותר, על הסוס האביר, הפרש התמיזר והזקוף. ואז, הוא מגביה את שניהם עד לפסגת הגאון, הם זוהרים ופורחים בתעלולים עוצרי נשימה, שניהם הסוס ורוכבו מרגישים בפסגת הגאון והיהירות. ולפתע, משם, מהמקום הגבוה ביותר אליו הם חלמו להעפיל, הוא משלף אותם בעצמה אל תוך מצולות הים, את תהומות השפלה וההתרסקות – **סוֹס וְרוֹכְבוֹ – רַמָּה בַּיָּסִים!**

כך נוהג הקדוש ברוך הוא עם כל הרשעים המתנאים לפני בוראם, **בַּפֶּרֶחַ לְשֵׁעִים כְּמוֹ עֵשֶׂב וְנִצְּצוּ כַּל פְּעֻלֵי אֵוֶן**, הם מתרוממים ומרימים את ראשם, פורחים ומציצים מתוך חוריהם, זקופים ובטוחים, **לְהִשְׁמָחַם עַד עַד!**... ההשמדה והכליון שלהם בולטים ומתפרסמים דוקא מתוך הנפילה הקשה והכואבת, מקום הגאון אל תחתית השפלה והביזוין (ע"פ ראב"ע וכלי יקר).

צפניהו וזבדיהו המשיכו להרהר בעומק דברי השירה ששמה לרוח הקודש בפיהם. אין מתאים יותר, חשבו שניהם כאחד, לבטא את גאות הקדוש ברוך הוא שהייתה על הים, יותר מהביטוי הזה של **סוֹס וְרוֹכְבוֹ כִּמֶּה בַּיָּסִים**, וזאת מפני שבכל מלחמה יש מנצחים ומפסידים, המנצח עדיין לא מוכיח על יכולת יוצאת דופן, תמיד יש מי שחזק מחבירו והוא מנצח אותו. אבל אם יש מי ששוטל על מנצחיו הלוחמים ומושך אותם ללכת למקומות שאף לוחם בר עזת לא נכנס אליהם, אם יש מי ששוטל על טבעי הלוחמים ומונע מהם להשתמש ביכולות שלהם. זה כבר כח לא אנושי, זה מוכיח על כח נעלה ומרומם מן הכח האנושי.

הנהגה נכונה עניינו ראינו, אמרו צפניהו וזבדיהו בלבם, שהמצרים לנגדם הלחם עמנו בתוך הים תוך שהם רתומים לסוסים, במקום לעלות על סירות מפרש או אניות משוט, כלים הנועדים לקלות התנועה במלחמה ימית. הרי הנכנס להלחם עם

אויבו בתוך הים עם בהמות משא יבשתיות לשוטה יחשב, מי הוא זה שחשב שאפשר ללכת על הים עם סוס?!!... ואם יאמר האומר, שהיה בכך הגיון מסוים, כי הסוס נחשב לשחיין מעולה ויכול לטול על גבו את הרכב בעודו שוחה על המים. כאן, נטל הבורא את כושר השחיה מן הסוס, על ידי שהרים אותו מן הים והשליך אותו לתוכו בחזרה מן האויר שוב ושוב, עם דָּאָה והשלכה לראויו כבר לא יכול הסוס המוכשר ביותר להתמודד, זה חורף גורלו וגורלו רוכבו להעלם במצולות. זוהי מלחמה שממית, והיא מוכיחה שהנלחם **גָאֹה גָאֹה** על כל הגאים ודרכי מלחמותיהם (עקידת יצחק; אברבנאל).

ובאמת, המשיכו צפניהו וזבדיהו לטוות את קורי המחשבה, שחושבים על כך, מביינים שבכונה נתן הקדוש ברוך הוא לשטר לקטר בעת שבערנו בים, ולומר: 'הללו עובדי עבודה זרה והללו עובדי עבודה זרה', כדי שאת הקול הזה ישמע גם המצרי בסתר לבבו מן השמים, וירגיש שהים ישרא בקווע גם לפניו, אין כל הבדל בינו לבין ישראל, כך שהוא יכל להכנס לתוכו עם סוס ולא עם סירה, וכתוצאה מכך להשטף במי הים (קדושת לוי).

צפניהו חשב על פירוש נוסף למילים שאמר, הרי הקדוש ברוך הוא **גָאֹה גָאֹה**, הוא נעלה ומרומם על כל רוממות ותהילה, ומהיכן נדע את גודל חיבתו לעמו, מכך שעם כל גאותו ורוממותו, הוא משפיל את עצמו להתעסק עם כל אחד ואחד מה' **סוֹס וְרוֹכְבוֹ** שמצאים בים, כדי להפילם ולהשליכם לעומק המצולות. היש חיבה גדולה מזו של אלוקי ישראל לעמו?! הרהר צפניהו בהתנגשות ועם וכהריו – **אֲשִׁירָה לַה'!** כי מהיכן אדע שחביב אני לפניו, כי **סוֹס וְרוֹכְבוֹ כִּמֶּה בַּיָּסִים**, הוא בעצמי יד השליך איזה סוס עלוב עם רוכבו אל הים, ובעבור מי הוא השפיל את מעלתו כך? בעבורי?!... דמעי צפניהו בהתרגשות (חתם סופר)

"מתוך הפיכה" – סיפור היסטורי מפעים, מהעבר הלא רחוק / הרב חנוך חיים וינטוק

ג.ב. נסמכתי על ספר שמחברו כתב את הסיפור 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"ד "הסוד יוצא לאור"

פיצוח החידה המזוהה ביותר:

חיינו של חיים שלום פינקלשטיין, עילוי שנולד באמשינוב שבפולין אפופים במסורתיו, בגיל ארבע עשרה וחצי שנים התארס לבתו של הגאון והנגיד רבי משה יוסף היוזמן מנכבדי החסידים של אמשינוב, שמצא אותו כבן לאחר שטרטו הפתאומית של אביו רבי שלמה זלמן ז"ל במיטב שנותיו.

אלא שלתוך החיים השלווים והיפים פוצת המלחמה העולמית השנייה, רב משה יוסף נערך לכך מראש ויחד עם משפחת המחזותנים, הם נוסעים בספינה לארץ ישראל רגע לפני סגירת הדלתות בצורה החלטית, בכך שתי המשפחות ניצולות מהאסון העולמי שמקד את יהודי אירופה. לרב משה יוסף יש בן כמעט בן גילו של חיים שלום בשם אפרים זלמן, הוא פחות כישורני אבל מתמיד עצום, יראתו ניכרת על פניו, שניהם נעשים חברים טובים מאד, הם לומדים אצל גאון משונה בשם רב משה כהן שהכירו עוד מהספינה, זמן קצר לאחר מיכן עולה חיים שלום שסקרן מטבעו על חידה מזוהה מאד, אחת לתקופה נעלם רב משה כהן למספר ימים, הוא לא מספר להם מאומה מה הוא עושה ולהיכן הוא נעלם.

חיים שלום מתחקה על עקבות רבו, הוא מגלה שהוא שם פעמיו לשכונת נחלאלות, הוא מקיש על דלת מסוימת בצורה מאד מעניינת, לאחר מספר נקישות הדלת נפתחת בהירות, רב משה נעלם לפניו לכמה ימים. השתיקה שלו מולידה ניוחשים, רב משה נעטר לבסוף לגלות שהוא לומד אצל איזה חכם את חכמת הנסתר אבל אינו מוכן לגלות מה כל כך חשוב לו להיעלם כל תקופה.

חיים שלום מחליט להגיע בכוחות עצמו למקום, הוא למד את סדר הנקישות של רבו והוא מחקה אותו, הדלת נפתחת לו ולהפתעתו הרבה הוא מגלה בחור שלא היה מגדיר אותו כמשכב"ד, יש חכם בקבלה וד"ל. הלה מנסה לדחות את חיים שלום, אבל הוא מצליח להפתיע את המשכ"ק ברמת תעוזהו, הוא מפנין בפניו ארשת של גאון.

חיים שלום מצליח להתקבל לראיון אצל החכם שבודק אותו בכל מיני חכמות וחקירות, חיים שלום העילוי מצליח להרשים את החכם שהוא מופלג ביותר בכל החכמות, אבל הוא דוחה את בקשתו ללמוד אצלו את חכמת הקבלה בשל גילו הצעיר, עליו ללמוד עוד מספר שנים עד שיהיה ראוי לקבל. לאחר הצטרפות רבות הוא מוכן לספח אותו לחבר תלמידיו, המשכ"ק נותן לו

אסמקלריא לפרשת ואתחנן-נחמו תשפ"א

כתובת מסוימת, הוא מזהר באזהרות חמורות לא לגלות את מקום המסתור.

כאן מתחילה הנפילה הנוראה של חיים שלום, החכם התימני לא היה "כבשה תמימה" מדי, הייתה לו שיטה מסוכנת ביותר אותה העביר לאחד מתלמידיו בשם איציק ביגלמייסטר. השיטה דגלה בקירוב הגאולה ובניית בית המקדש בידיים, גם אם יצטרכו לעשות מעשים שכרוכים באלימות כנגד הערבים והאנגלים ששלטו בארץ.

ר' לייבל ווערקער מייסד "שומרי החומות" ארגון ששומר על קדושת המחנה, עולה על כך. הוא מכניס הודעה אנונימית לתיבת הדואר של רב משה יוסף, הוא מתריע בפניו על הפתעה לא נעימה, הוא מציע לו לעקוב אחריו. רב משה יוסף מתייעץ עם המו"צ הגרי"ז מיינברג, הוא גם מתייעץ עמו על שאלה נוספת, אם צריכים לחשוש לטענת רב מיילאך פישמאן החברותא שלו שזה לא הזמן המתאים, בשל השואה הקשה שאוכלת את כל יהודי אירופה וזה מעשה איום ונורא.

המעקב מעלה שאכן חיים שלום הולך לפנות בוקר לשכונה המוקפת הוא נעלם כמעט בפתאומיות. המקום מעורר חשדות, הוא מספר על כך למו"צ, הוא שולח בעל מלאכה מאנשיו לבדוק בזמנים בהם אינם נמצאים במקום, הלה בודק את המקום ומדווח שהוא נראה כמקום מסתור של אנשי מחתרת. מעתה יש חשד שחיים שלום נתפס למחתרת רח"ל, דבר זה אומר שיש בו קצת דעות משובשות ולפיכך צריכים להפריד בין הגיסיים, כדי שארמים זלמן לא ילמד מדעותיו הנפסדות.

ההרחקה גורמת לתגובת זעם אצל חיים שלום, הוא מרגיש את הריחוק ומסתגר בתוך עצמו. המכה השניה שחוטף כאשר שני קנאים תוקפים אותו בדברי חירוף וגידוף וכמעט מכים אותו נמרצות, איש מהמתקבלים לא חש לעזרתו, רק לאחר שלפתע מגיעים אנשי המחותרות ומאיימים לירות באנשים ההפגנה מתפזרת, אך חיים שלום מקבל תוך כדי זעזוע נפשי קשה ומאבד את הכרתו, הוא מאושפז בבית חולים. לשונות רעות מספרות למחותנת שעינת אותו, מהרגע הראשון, שהחנן קיבל התקפת עצבים קשה שכמעט אינה ניתנת לריפוי, גם דעותיו לקויות הוא מתחבר עם אנשים לא הגונים ומצווה גדולה לעזוב את השידוך, המחותרת מקבלת את המלצות, היא מפעילה לחצים רבים על בעלה רב משה יוסף לעזוב את השידוך.

לאחר שחיים שלום מתאושש הוא עובר לשכונת שערי חסד, בינתיים הוא פוגש בקבוצה ברסלבאית שמנסה להפוך אותו לחסידי ברסלב, הוא לא יודע שלמעשה הם שלוחי נחצה ברמן ששם עליו עין, הוא מנסה לגייס אותו לקבוצת האצ"ל, חיים שלום משקיע עצמו בלימוד, אפרים זלמן יוצר איתו קשר בטרם, הוא מעביר דרכו מסרים למשפחת המחותר.

רב משה יוסף מתייעץ עם המו"צ שאומר לו לנקוט ב"שב ואל תעשה" היות וכל המצב סבוך בלאו הכי, כאשר פג מועד האולטימטום מפרק חיים שלום את הקשר, הוא נעלם מהאפק בלי להותיר עקיבות.

רב משה יוסף ובנו לוקחים את ההיעלמות בצורה קשה, הם מחפשים אחריו בכל מקום שרק ניתן לעלות על הדעת, אך איש לא מצליח לאתר את הבחור שכאילו התאייד באויר. עם אמו לא ניתק את הקשר, לה היה שולח פתקים אבל לא גילה לה בדיוק איפה הוא נמצא.

שמונה שנים אין לאיש מידע מה קורה עם חיים שלום, עד שמגיע פתק מסוים לרב משה יוסף מישוהו הטמנין בכיסו פתק ונעלם. המטמנין הודיע לו כי חתנו לשעבר נמצא כעת בסכנה אימונה, מצבו הנפשו קשה והוא שוקל רח"ל לטרוף את נפשו בכפו. רב משה יוסף מתייעץ עם המו"צ שמודיע לו להכניס גם את אפרים זלמן בתמונה, אפרים זלמן נפגש בתי"א עם יצור אירופאי מזור שממדיך אותו ללכת אחריו, הוא מגיע למחנה בצאיא וכך נודע הסוד שחיים שלום התגייס לצבא הציוני.

מה יש לו לחפש בצבא? הוא נרדף עד חורמה על ידי בנג'י ומפקד המחנה אלי"מ מ. שלא רוצים אותו בצבא, הם שמים לו אבני נגף על כל צעד ושעל, כדי שלא יעלה בסולם הדרגות. יש להם הרבה יותר כוח ממנו, כל מי שיש לו שכל מבין שהוא סתם שורף את חיי בצבא, לסוף יצא קרח מכאן ומכאן.

יש לחיים שלום סוד גדול שמעלים עד עתה, הפרק הנוכחי יגלה אותו כעם. מעתה יתגלה סוד חיינו של חיים שלום פינקלשטיין, שחלק גדול מחייו לוטים בערפל מוחלט יחד עם האינטרסים של הלוחמים בו.

*

אחרי הפגישה הממושכת, שב חיים שלום ברכבו של שמשי לגבוע לפקודת בוקר, הצדיק עצר את הרכב, שמשי הציג בפניו שהוא בתפקיד, הזקיק הצעיר בפניו והתיר לו את הכניסה.

הזקיק ראה את חיים שלום צנוני בכסאו כשהוא אדם, זיק מרושע עבר בעיני הזקיק (מומי חברו של בנג'י) יש לי חדשה

טובה עבור בנג'י, אוכל לבשר לו שהוא עשה חגיגה כל הלילה. אבל רשע לאחר מיכן חולפת מחשבת שמחה לאיד למשבתו של אותו רשע מרושע, כמה שהוא מנסה לעצור את חיים שלום מלעלות בסולם הדרגות שום דבר לא עזר, הוא עקשן כמו פרד, כנראה שהוא חצוב מחומר משובח, לבנג'י נותרה הרבה עבודה עד להכרעה הסופית.

לסוף החליט הזקיק (מומי): אני לא מתכוון להודיע הפעם לבנג'י את החדשה, ברוציני לראות איך יתמודד עם הסיפור. במקרה הוצבתו היום בשמירה, זה לא היה היום לי, אני לא הייתי אמור לדעת אם חיים שלום יוצא ומתי הוא חוזר.

*

לאחר שחזר למחנה היה חיים שלום שרוי בבלבול דעת מוחלט, הוא ידע שעליו להחליט לכאן או לכאן, אין לו את הפריבילגיה להשאיר את הכל באויר, כפי שעשה עד עתה, הוא חיבב הפעם להכריע לאן פניו מעודתו.

כל הפעם בחיים נובעים בשל אופיו הלא מחושל, הוא לא יודע להכריע, בפרט שהפעם הצדדים שקולים לחלוטין, אין לצד אחד יותר כושר הכרעה.

ההצעה החדשה, לחזור לימי קדם, החזירה אותו לימים הטובים בהם היה שקוע כולו בלימוד, כשמשאת חיי הייתה להיות אחד מגאונים הדור כפי שהדריכו כמיו לעתיד.

"אולי אני חוזר לימים ההם, האם לא טעמתי אז טעם גן עדן? מה יש לי כיום? חוף מחלומות שררה שספק רב אם יבואו, יש לי 'א'בלוט שונא' (שונא בדם שלא ניתן להתפטר איתו) שנשבע להרוס לי את החיים, הוא לא נתן לי יום אחד של מנוחה, אולי באמת צודק אפרים זלמן שאעשה חיל אם אחזור שוב למקור מחצבתי, המיד היו בעלי תשובה ששבו למקורות ושיקמו את חיייהם. יש בגמ' את התנא רבי נתן צוציאת (הוא רבי נתן בן הכסא), אפילו רשע גמור כאליעזר בן דורדיא זכה שבביל מעשה תשובה מעומק הלב לקבל את התואר "רבי" ולהיכנס לגן עדן, גם בימינו אני ישנם לא מעט בעלי תשובה שעשו חיל, אני לא מאוחר, אני עדיין צעיר ויכול למלאות את החסר בכבלי שנים".

מחשבה זו תופסת אותו שעות ארוכות, יש רגעים שהוא חושב לקבל את ההצעה בשלימות להשתחרר מהצבא לחלוטין, הוא יכול להגיש בקשה להשתחרר בנימוק משכנע, בשל הרדידות הבלתי פוסקות שעובר. הוא יעשה שירות מילואים ואולי בהמשך ימצא את הדרך להשתחרר לחלוטין.

אבל לאחר מיכן מגיעות לחן מחשבות רעות שדוחות זאת.

מה איתך? אתה הולך לוותר על כל תוכניות החיים בשניה אחת? בשביל זה אתה עמל שנים רבות! אתה תהיה דחוי אצל החרדים, הם לעולם לא יאמינו לך שחזרת בתשובה, תמיד תהיה בצד, אבל כאן יש לך סיכוי להיות גנרל גדול שישאיר חותם בעולם החדש, פה תתקבל בזרועות פתוחות יש לך את הרמטכ"ל וכמה אלופים מרכזיים שמחבבים אותך, בנג'י לבסוף יתייחס כשיראה עד כמה אני נחוש בדעתי להישאר בצבא.

מחשבות אלו גוררות אותו, הוא כבר התרגל לחיים בלי עול, לא בא רגל לקבל שוב עול מלכות שמים, אחרי שמונה שנות הפקרותו כמעט מוחלטות. אי אפשר לטאטא את החותם הקשה שהשאירו על נשמתו, כל אימת שהוא חושב לצעוד צעד קדימה באות המחשבות השניות ומסיגות אותו לאחור.

אבל לא אלו היו הקשיים האמיתיים שמנעו ממנו לענות תשובה חיובית לאפרים זלמן, היה לו קושי נוסף שהאפיל על הקשיים הרושניים, בשל "הסוד הגדול של חיים" שהוא מחביא ממנו חודשים ארוכים. כל עוד הוא לא עושה סדר בעניין קשה לו לשוב אל השידוך, הוא חייב לשחרר את הסוד החוצה ואז לחשוב מה עושים בהמשך.

לאחר שלושה ימי התחבטות אין סופיים שהרסו את מנוחתו כליל, הרגיש שעדיין אינו מסוגל לקבל את ההחלטה, עליו לבקש מאפרים זלמן פסק זמן של חצי שנה שנה, אולי במשך זמן זה יוכל לקבל את החלטה.

באותם ימים כמעט ולא תיפקד, הוא היה פזור נפש ועשה את המטלות שלו בצורה חובבנית למדי, מה שהביא לגערות רבות מהמפקדים שמעליו, היה עליו להתנצל בפניהם שיש לו כאבי ראש קשים שמפריעים לו לריכוז, התירוצים הללו התקבלו בקושי, אך תוך שהיה חייל מצטיין לא מיצו עמו את חומר הדין.

כשהגיע זמן המפגש היה מרוגש כולו, הוא החליט ששוב לא יעשה שקר בנפשו, הוא יוציא את הסוד הגדול מהבטן, דבר זה יסיביר לאפרים זלמן למה קשה לו להתנתק מהעולם החילוני, איך יתקשקש שאין בדבריו כלום, אולי יתן לו עצה טובה איך מסדרים את הבעיה הקשה שיש לו, לאפרים זלמן יש ראש ישר מאד, אם לא ידע לעוף לו עצה, אולי יפנה זאת לאביו. אם גם הוא לא יוכל להכריע, הוא יכול להפנות זאת למו"צ החשוב, הוא בודאי ידע לעוף לו את העצה הנכונה.

אותו יום היה עמוס במפגשים, עוד בבוקר השכם יצא ברכבו הצבאי למשרדו של האלוף חיים לסקוב, לאחר תפילה חפוזה ותחינה אילמת שהפעם לא יעלה בנג'י על עקבותיו טעם טעימה קלה. ובדמיון נשען אל משרדו של האלוף לסקוב, הוא הבין לו כמה תוכניות עליהן ישב מספר שבועות, הוא הוסיף מספר המלצות בעניין. הפעם התמזל מזלו, הוא היה ממוקס היטב, כל המסכים והערפילים שטשטשו את מוחו התפזרו. הוא הרצה לאלוף הפעם שתיים אל מה תוכניות וההשגות שיש לו יחד עם המלצות לייעול, האלוף היה מאד מרוצה, הוא טפח על לו שכמו לאות שביעות רצון.

טיפיחה זו מאד היה נחוצה לחיים שלום, הוא חש את חביבותו של האלוף, זה נתן לו את החשק להמשיך את הקשר עמו. בעל מצב רוח הטוב צלח את יתר הפגישות במסדרים השונים, אך התעכב בחו יתר ממה ששיער.

לקראת ערב הגיע לפרדס כך, למקום המפגש עם אפרים זלמן, הלה המתין לו בקוצר רוח, כולו חרדה. האיחור הפעם חרג מאד, מעל שעתיים, הוא הספיק לסיים את כל ספר התהילים בכוננה. תהיות רבות עלו במוחו, אם יוכל להמתין יותר, מראש סיכם עם הנהג ר' שולם אזולאי על המתנה של שלוש שעות ומחצה, הוא שיער שתהיה זו שיחה ארוכה מאד, אבל לא שיער שכל כך הרבה שעות ימתין לו, עוד מעט עומד ר' שולם לאוספו ושום דבר עוד לא אירע.

דמעות של כאב ואכזבה הציפו את עיניו, הוא היה בטוח שחיים שלום התחרט, או שהרשעים עלו על עקבותיו ועצרו בעדו, הוא יחזור שוב עם ידיים ריקות ומי יודע אם ייפגש עמו שוב.

כשראה את חיים שלום נשם לרווחה, חרש התפלל שלא יצא עם ידיים ריקות מפגישה הזאת.

חיים שלום הורה לאפרים זלמן להיכנס עמו לפרדס עבות בו יוכלו להסתתר מעין עוקב, הוא סרק את המקום מספר פעמים, לבטח שאין לו מאזינים, לאחר שחש את עצמו יותר בטוח, פתח את סגור לבו.

"אפרים זלמן אני יודע שאתה עומד ותמה, איך לא יצאתי בשבוע שעבר בשמחה וריקודים על ההצעה המיוחדת שחזרה אלי לאחר כל מסכת התלאות, אני נראה השוטה הכי גדול אם אני לא מסכים לה?"

אבל לא, אני לא שוטה... אני מבקש, אל תדון אותי לכף חובה כשתשמע את כל דברי.

כעת אני עומד לספר לך סוד גדול שחשתי לספר לך עד עתה, הסוד הזה יביהר לך למה אני לא מסוגל להחזיר את הגלגל אחורה".

אפרים זלמן היה נרעש ומבולבל מדברי חיים שלום, הוא קיבל סטיירת לחי מצלצלת מחיים שלום, הוא בעצם מתרחק, מי יודע לכמה זמן? האם בזה נסגרת הדלת בפניו, היו מאמצים קשים כדי להחזירו למוטב, אבל לבסוף לא הייתה את הסייעתא דשמיא להשיב אותו בתשובה, אולי הוא לא אשם במצבו, יש לו איזה סוד שמפריע, היום הוא עומד לשמוע פרק חיים שהיה חסר לו עד עתה.

מי יודע איזה סוד אפל מסתיר חיים שלום, שבשלו הוא נמנע מלשבוז

הוא ציפה בכליון עיניים שחיים שלום יפתח את סגור לבו, בלבו פנימה נשא תפילה, שהיה לו את המילים הנכונות לומר לחיים שלום, מי יודע אולי זו תהיה הפגישה האחרונה בניניהם, חשבו שלא יקלקל.

חיים שלום הרגיש את המתח שאוחז את אפרים זלמן, הוא ניגש אליו ואחז בשני ידיו כשכולו מלא דמעות. לראשונה לאחר זמן רב נפתח מקור הדמעות שכמעט יבש, בתחילה זלנו הדמעות לאיטן במורד לחייו, אך לפתע החלו לשטוף את עיניו עד שכמעט סימאורו לחלוטין.

הוא פתח את פיו כולו רועד מהתרגשות, המילים יצאו מרוסקות ומגומגומות לחלוטין, דומה שהוא מגמגם מלידה.

אפרים זלמן לא הצליח להבין מילה אחת ממה שאמר, הוא ביקש מחיים שלום שירגע לכמה דקות, עד שתהיה לו את היכולת לדבר. הוא נזכר שיש לו בכיסו טיפות מיוחדות שנקראות "יוזר רלקס" (מרגיע במיוחד), הם נרקחו על ידי רוקח צמחים בעל תשובה שכרי. הוא נתן לו את הטיפות שהרכיב מכל מיני צמחים שמעניקים רוגע בשעות קשות, לו הועילו הטיפות בימי המבחנים הקשים כשנדרש לריכוז לנעות על מאות שאלות בכל חלקי שו"ע, אולי הן תועלנה לחיים שלום. הוא נתן לו את הטיפות וביקש שימתין חמש דקות עד שתתנה את ההשפעה שלהן.

הטיפות אכן הוכיחו את עצמן, חיים שלום לאחר מיכן היה מרוכז ומסוגל היה להוציא את הסוד הגדול לחוץ.

אספקלריא לפרשת ואתחנן-נחמו תשפ"א

| עמוד מח

"אפרים זלמן אני עומד להנחית לך כעת הודעה שתגרום לך לסחרחורת נוראה, אבל אין לך ברירה, אני חייב להיות איתך כן ואמיתי."

אני נמצא בצומת דרכים. את הנקודה החשובה הזו לא הייתי מסוגל לספר לך עד עתה, לא הייתי בשל לספר לך על מערכת מורכבת זו, בפרט שלא נגעה למערכת היחסים שבינינו, את האמת אני חייב לומר לך, חשתי בכל הפגישות שלנו שאני לא הוגן כלפיך כשאני מסתיר קטע כל כך חשוב מחיי.

אבל הייתה לך סיבה רצינית, למה לא סיפרתי לך את הסוד הזה, כי לא ידעתי איך תקבל את זה, פחדתי שזה יפגע את לבך, לכן העדפתי להעלים את הידיעה. אבל עכשיו שאני רואה עד כמה שאתם רציניים אני חייב להבהיר שאני נמצא בבעיה רצינית מאוד."

פני אפרים זלמן חוורו כסיד, ולאחר מיכן האפירו פניו מת, על דבר כזה לא העז לחלום, עכשיו באמת אין על מה לחשוב יותר. הוא רוצה להשיב את חיים שלום בתשובה וגם הולך בשליחות המו"ץ.

אבל איך יאמר לו דבר כזה, באיזו זכות טענה יבוא אליו: זה נראה כעת חלום דמיוני ביותר, כל החלומות שלו התנפצו אלי סלע.

אבל איך זה יתכן?! הרי המו"ץ הקדוש אמר אחרת, ואין ספק שהוא מדבר מתוך רוח הקודש, הוא אמר להם חזיון כמעט נבואי שחיים שלום יחזור, והנה עתה כל התקוות מתנפצות אלי סלע!

לפתע יצאה ממנו זעקת בבי והפתעה, של אדם שקשה לו לקבל את הדברים הנוראים ששמע עתה. זעקתו הדהדה ברחבי הפרדס, מי יודע עד להיכן הגיעו הדי הדברים.

"טייערער חיים שלום (היקר), האם אוזני שמעו נכוחה, את מה שאמרת לי כעת?!?"

"כן" השיב חיים שלום בקול בוכים.

"אפשר לדעת פרטים מועטים?" שאל אפרים זלמן בקול חנוק מדמעות ואכזבה עמוקה.

"בחחלל"

"יש לזה משהו עם אידישקייט?" תהה אפרים זלמן, כשקולו רועד מרוב פחד ואימה, כולו נחרד מהרעיון הנורא שחיים שלום שהיה יכול להיות גאון הדור (אם הייתה לו את הזכיה) לבסוף מה קורה עמו?

"ליבער (אהוב) חיים שלום, תשמענה אוזניך מה שיצא מפיק, האם אתה מבין את משמעות מעשיך, למה הדבר דומה? למי שמוכן לתת לחתול לשמור על החלב!"

אמשיל לך את העניין לגשר של נייר שפרוס על פני התהום, הנייר יכסה את התהום הפעורה שלא תראה ואתם תשבו בעונג לחגוג?! הרי אין כאן אפילו את כרעי התרנגולת!

איך נפלו גיבורים איך?!!

חיים שלום בחיר גאוני ירושלים איך התרחקת כל כך מאתנו? הרי זה אינו עומד אפילו על חוט השערה, האם כך תחנך את דור העתיד היפך החינוך שקיבלת? היתכן?

במה יהיו יהודים: מה הם יראו בשבת קודש? מה תאמר להם בכלל השבת, אם היא חולי חולין? איזה אוכל יכנס לתוך פיהם? מאכלות אסורות?

אתה הנחת את מצבת הקבורה על גווית ילדיך עוד בטרם נולדו!

בניך אינם תינוקות שנשבו, יש להם אבא שיכול היה להיות גאון הדור והוא נותן יד לך שלא ידעו כלום, אתה עושה להם עוול משוער, הם לא יוכלו להצטדק שהם תינוקות שנשבו, כי הם לא נשבו, אתה יכול להקנות להם חינוך אמיתי, אבל אתה שפוט לא מעוניין.

חמילים הבודדות נורו בעצרה אל האויר הפתוח, הם הרעישו יותר ממסה של מילים.

סיפור / נמסר לזיכוי הרבים ע"י ידיד

אספקלריא

מחותן ראשי!

סיפר הגר"י זילברשטיין שליט"א:

איש חסד ידוע מבני ברק הגיע לשוויץ כדי לסייע למשפחה מא"י ששהתה בשוויץ בשל ניתוח שעבר שם אחד מילדיה.

הוא מגיע לבית המלון, ופגש שם זוג הורים חרדיים ובתם, שהיו בלובי המלון. כדרכו תמיד האיר להם פנים במאוד, למרות שלא הכירם כלל

כאשר עזבנו אותך שחה בתנו על השמחה הפנימית המקננת בך, ועל הרצון האמתי המפעם בך לסייע ביד כל בן אנוש.

במשך כל הטיסה משוויץ לא"י היא דיברה וניצני החרטה כבר ניכרו בה באופן בולט. כאשר נחתנו בארץ, בשלה אצלה ההחלטה: 'אם כך נראה יהודי חרדי, אני לא אתחתן עם גוי!'

אני ורעייתי לא האמנו למשמע אוזנינו, אך היא חזרה על הודעתה בשנית, ובאותו מעמד התקשרה ל'חתן' הגוי שהיא חוזרת בה מכל העניין!"

ההורים המשיכו לספר לאיש החסד על תקופת ההסתגלות של הבת לחייה החדשים, כיצד החלה מחדש לשמור מצוות בקפדנות רבה ולהתפלל ברגש, וכעבור מספר חודשים מאז חזרנו לארץ היא זכתה להתארס - לשמחת כל קרובי המשפחה - עם בחור חרדי ממשפחה טובה.

"ומי המחותן הראשי בשמחה זו אם לא אתה!" - נחנקו ההורים בבכי.

הארת פנים - כובשת לבבות היא וממיסה את קשיות העורף ואין יאה ממנה מלקרב אדם לבוראו (הרב חנייה צ'ולק; אור דניאל)

ולא ידע מי הם ומה מעשיהם בבית המלון. הוא התעניין אם חסר להם דבר מה, ומיד לאחר מכן עלה לחדרו.

כאשר החשיך היום, פגש שוב בלובי את ההורים ובתם, אך הפעם הם כבר היו "ארוזים", עם המזוודות וכל החבילות לצדם, מוכנים ליציאה. לפליאתו, למרות שנראה היה כי הם מוכנים ליציאה מהמלון, לא עשה רושם שהם אכן מתכוונים לצאת. השלישייה נמנמה על הספות שבלובי, וכפי שהבין מידוענו - הם התכוונו לעשות שם את כל הלילה.

הוא ניגש אל המשפחה, ושאל אותם במאור פנים מדוע הם שוהים כך בלובי, והללו השיבו כי הטיסה שלהם לישראל היא רק לפנות בוקר, וכדי שלא יצטרכו לשלם על לילה נוסף, החליטו לעזוב כבר את החדר ולנמנם בלובי עד הנסיעה לשדה התעופה. "אני לא מוכן שתהיו בלובי כמה שעות, ללא אוכל, ואני אעלה לחדרי ואשב לאכול לבד!" הצהיר היהודי.

הוא עלה לחדרו ובתוך זמן קצר ירד כשבדימו מגש עם עוגות ושתייה, כמה חפיסות שוקולד ומעדנים נוספים. המשפחה הייתה המומה מהתייחסותו הנלבבת של האיש, והשביעו את נפשם מהמטעמים שהגיש להם. הוא עצמו ישב איתם ושוחח על דא ועל הא, עודדס וחזקס בדברי אמונה, מבלי לדעת לאיזו מטרה הגיעו לשוויץ, מה שמם והיכן מקום מגוריהם בא"י... שיחה זו כבשה את ליבם והם ישבו מרותקים למקומם והאזינו לכל מילה שיצאה מפיו.

בשלב מסוים עלה האיש לחדרו, והם יצאו לשדה התעופה וחזרו לארץ ישראל.

כעבור מספר חודשים התקבלה בביתו של איש החסד הזמנה לחתונה. הוא פתח את המעטפה, וגילה להפתעתו כיתוב בראש הזמנה, שבו נאמר שהוא ה... מחותן הראשי בחתונה זו.

כיון שלא הכיר את שמות המשפחות של בעלי השמחה, היה בטוח שמדובר בטעות. מהיכן הוא קשור לשמחה זו, ועוד הופך להיות בה המחותן הראשי?!...!

לאחר יום נוסף התקשר אליו יהודי שהזדהה כאביה של הכלה, וחזר שנית על מה שנאמר בכיתוב שעל גבי הזמנה, שאיש החסד שלנו הוא המחותן הראשי בשמחה. וכך הסביר בדבריו:

"הנסיעה שלנו לשוויץ, שבמהלכה פגשנו אותך, הייתה בניסיונות מצערות מאוד. בתנו, שישבה לצדנו, ירדה מן הדרך, בחלה בחיי תורה, וכל מאמציינו להחזירה אל המוטב עלו בתוהו, עד שבשלב מסוים היא ירדה מן הארץ, הגיעה לשוויץ והחליטה להינשא לגוי רח"ל! זמן החתונה שלהם נקבע לתאריך פלוני, ובניתיים הגענו לשוויץ כדי לנסות בפעם האחרונה לשכנע את בתנו שלא תעשה את הצעד הנורא הזה.

לשם כך שכרנו חדר במלון השוויצרי, ושהינו כאן במשך כשבועיים יחד עם הבת, אך למגינת לבנו לא הצלחנו להניאה ממשבתה האווילית בשום אופן, והתוכנית הייתה שהיא תחזור אתנו ארצה כדי לקחת אתה את חפציה, ותחזור לשוויץ כדי להינשא לגוי ההוא.

במשך כל זמן שהותנו כאן אף אחד לא פתח עמנו בשיחה ולא התעניין בנו ובגורלנו, אתה היית הראשון שלא רק ששוחח עמנו, אלא גם עשית עמנו חסד גדול: הענקת לנו משלך וחלקת אתנו את מאכליך. כל זה השפיע מאוד על בתנו.