

אספקלריא לפרשת בא תשפ"ב

### אשרי האיש – פנינים והארות מכל

#### הדורות / ישראל אברהם קלאר

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

### סיכום פסוק ב' "כי אם בתורת ה' חפצו" (1)

#### מדוע נסמך "ובמושב לצים לא ישב" ל"כי אם בתורת וגו'?"

(סמיכות זו מלמדת אותנו): שנים שיושבו ואין בנייהם דברי תורה הרי זה מושב לצים. [אבות ג,ג]

(סמיכות זו מלמדת אותנו): היושב במושב לצים גם כאשר יהיה חפצו בתורת ה', שיצטרך אל החכמה הניתנת פה אל פה, לא ימצא מי שילמד אותו. [אבן ספיר (ר"י פנחסי, משלי יד, ז)]

מסמיכות הפסוקים נשמע ש"מושב לצים" הוא ההפך מ"תורת ה'", ומזה נלמד שגם "מושב לצים" פועל עם דרך ושיטה, שהם באים עם שיטות עמוקות אך ללא התאמה עם האמת. [נחלת יוסף (ר"י ליפוביץ, רות, עמוד נב)]

### מדוע הקדים "אשר לא הלך וגו'" ל"כי אם בתורת" (פתח ב"סור מרע" ומסיים ב"עשה טוב", וכדומה)

פתח בסור מרע ומסיים בעשה טוב כי זהו סדר הדברים בדרך כלל:

הסיבה שהקדים את חלק "סור מרע": כי האדם הורגל מנערותו בדרך תאוות העולם הזה, ועם הוא גדל, וכשעומד על דעתו ולומד להבחין בין טוב לרע אז ראשית עליו לסור מעצתם של הרשעים שבחורים בדרך זו. [רד"ק]

פתח בסור מרע ומסיים בעשה טוב לומר שלא די בסור מרע:

אשרי האיש אשר לא הלך לטריטיות וכו', שמא יאמר אדם וכו' אלך ואתגרה בשינה תלמוד לומר ובתורתו יהגה יומם ולילה. [ע"י יח, בשם "דרש ר"ש פז"י"]

אם רק סר מהרע ולא השלים את תפקידו לעשות מעשים טובים, עדיין אינו ראוי לשבח המיוחד (ש"אשרי" הוא לשון "שבח"). [רד"ק]

פתח בסור מרע ומסיים בעשה טוב לומר שעשה טוב מביא לסור מרע:

לפי שבתורת ה' חפצו לכן לא נכשל באלו הדברים. [כתר שם טוב]

מי שאין בתורת ה' חפצו אם ישב במושב לצים לא יהיה מה שימנע אותו מלחטוא. [קומץ המנחה (מהרא"ל ציץ, פרשת שמיני); ועוד]

הדרך להגיע לידי כך שיוכל להבחין מהי עצת רשעים ודרך חטאים, היא על ידי עסק התורה (כי אם בתורת וגו'). [נטיב התהילות (ר"י רבינובאב)]

מי ששומע למצוות ה', אשריו, שכבר שונא את הרע (לא הלך וגו'), והדרך להגיע לכך היא, שיחזור על הדברים פעמים

רבות עד שייקבעו בלבו (יהגה יומם ולילה). [עמ"י ברכת אברהם (האדמו"ר מסלונים, ר"א וינברג, הילולא דזמן אדמו"ר מוהר"ש ז"ע, ד"ה אמת)]

פתח בסור מרע ומסיים בעשה טוב לומר שסור מרע מביא לעשה טוב:

שרק מי שסר מרע זוכה לתורה. [ספרים]

האדם הוא מלא רצונות, וכיון שלא הלך בעצת רשעים וגו' – שנמנע ממשבות רעות – ממילא ישוטטו רצונותיו רק בדברי תורה. [מי השילוח (רמ"י ליינער מאיזביצא, לקוטיים מכתובים) שבחלק ב]

פתח בסור מרע ומסיים בעשה טוב לומר שסור מרע שווה במעלתו לעשה טוב:

לומר שמי שלא הולך בעצת רשעים הוא כמו מי שהולך בעצת צדיקים, שאם ישב אדם ולא עבר עבירה למרות שיצרו פתה אותו לכך, נותנים לו שכר כשכר עושה מצוה. [נירושלימי קידושין פ"א ה"ט (כב, ב)]

מדוע פתח בסור מרע ומסיים בעשה טוב? פירושים נוספים [הש"י לסור מרע ועשה טוב]:

לומר ששייבה במושב לצים מביאה לידי ביטול תורה. [ע"י יח, ב]

אשרי האיש שלא הלך וגו' – שקיים מצוות לא תעשה, שבזכותם יקבל שכר בעולם הזה, וכן במצוות עשה של תורת ה' חפצו, שבזכותם יקבל שכר בעולם הבא. [חזו"נ דוד (ר"י חזן)]

שהתלותו של איש הם כשטר לגמרי מהרע ואז עושה טוב, שלא יהיה "עירוב טוב ורע". [דרשות חתם סופר (חלק ב, דף רפ ט"ז)]

מדוע הקדים "אשר לא הלך וגו'" ל"כי אם בתורת" (פתח בסור מרע ומסיים בעשה טוב, וכדומה)? לימוד תורה רק אחר שסר מרע:

הקדים את יראת החטא לחכמה, לפי שכל שיראת חטאו קודמת לחכמתו חכמתו מתקיימת וכו'. [כתר שם טוב; חכמת התורה (ר"י קלוגר, מח"ס "חכמת שלמה", דרש לחדש אלול שנת תקפ"ד)]

לומר שאם אינו סר מהרע עדיף שלא ילמד תורה, ש"לרשע אמר אלקים מה לך לספר חוקי", ואז גם מה שלומד זה רק מהשפה ולחוץ. [סידור השליה "שער השמים" (חלק פירוש המילות. אינו מהשליה)]

אם לא סר מהרע ורוצה בהנאות הגוף, החומר שלו נשאר גס, וגם אם יתאמץ לא יוכל להבחין את התורה שהיא אור רוחני, ואין לו עסק עם התורה, ורק אם לא הלך וגו' אז ממילא מתבארת לו התורה. [עבודת הגרשוני (ר' גרשון אשכנזי, פרשת תולדות, דף כז ט"ד)]

לפי שלא הלך בעצת רשעים אין ל"סטרא אחרא" שליטה על התורה שהוא לומד ולכן הוא מבין את התורה כראוי וזה גורם לו ליהנות מהלימוד ולחפץ בתורה. [ישועה ורחמים]

### אבניה ברזל / הרב יהודה אייזנשטיין, מח"ס 'אהל מועד', ישיבת מיר ירושלים

"עשירה נסים נעשו לאבותינו במצרים", לנו נעשו נסים ועונש למצרים (ב' המערכות במכות ביד חזקה ובזרוע נטויה)

למען שתי אתני אלה פקדו ולמען תספר פאזני בנך כו' וינעם פי אפי ה' (י, א-ב)

א [שינוי באבות (ה, ד)] "עשרה נסים נעשו לאבותינו במצרים כו' עשר מכות הביא הקב"ה על המצרים במצרים".

וצריך להבין מה הם ה"נסים" שנעשו לאבותינו – מלבד ה"מכות" שהביא הקב"ה על המצרים.

ומבארים שם המפרשים, שהנסים שנעשו לאבותינו, הכונה מה שלא ניזוקו אבותינו מעשר המכות שהביא הקב"ה על המצרים.<sup>א</sup>

אך מעיר המדרש שמואל, דאם כן מן הראוי היה להקדים ולומר "עשר מכות הביא הקב"ה על המצרים", ורק אחר כך לומר "עשרה נסים נעשו לאבותינו" שנצלו מאותן המכות.

#### "ביד חזקה ובזרוע נטויה"

ב [ולצורך ביאור הענין נקדים, דהנה בעל ההגדה אומר "ויציאנו ה' ממצרים ביד חזקה ובזרוע נטויה" ולכן אפילו כולנו חכמים ונבונים כו' מצוה עלינו לספר ביציאת מצרים].

והשייכות בין הענינים מבאר הגרי"א חבר (יד חזקה) פיסקא 'עבדים היינו' ש"יד חזקה" – משמעו שמכה ברוב כוחו למי שמורד נגדו להנכס ממנו על רוע מעשיו בפועל ממש. ואילו 'זרוע נטויה' – משמעו שרוצה להטיל אימה על שכנגדו להפחידו שאז מרים את ידו ופושטה עליו להראותו שיכול להכותו כדי שיהא ירא ממנו אבל אינו מכהו בפועל, וכמו אב הרוצה לייסר את בנו ולא רוצה להכותו בפועל מצד רחמינו עליו שמראה לו שבט הנוגש להפחידו.

ובמכות שהכה הקב"ה את המצרים היה בזה ב' תכליתים. א) כדי לילקם מעוברי רצונו. וזהו הבחינה של "יד חזקה". ב) להראות לישראל כח מעשיו להפחידם שידעו ויראו בחוש שיש דין ויש דיין שמשגיח על כל מעשי איש ומעלילו. וזהו הבחינה של "בזרוע נטויה" (עי' רש"י שמות ז, ג).<sup>ב</sup>

וזה מה שאומרים בתהלים (קלו, יב) "ביד חזקה ובזרוע נטויה כי לעולם חסדו" – וביאר הגרי"א חבר (פיסקא 'כי לעולם חסדו') שהמכות שהוכו המצרים לא היה רק לצורך נקמה כי אם גם לתכלית שלימות ישראל להראותם כוחו ויכולתו. ומה שהוציא הקב"ה את ישראל ע"י שני בחינות הללו ע"י הראה חסדו לישראל.

וזהו מה שאמר הקב"ה למשה בעשרת המכות (שמות י, א-ב) "לך אל פרעה כי אני הכבדתי את לבו ואת לב עבדיו למען שתי אותותי אלה בקרבו. ולמען תספר באזני בנך וכן בנך את אשר התעללתי במצרים ואת אותות אשר שמתי בס' וידעתם כי אני ה'". ומפורש ש"ב' ענינים מבתי א"ת" "למען שתי אותותי אלי

<sup>א</sup> ומבואר מדבריהם, שהגם שהמכות באו על המצריים, עכ"ז זה נחשב נס מה שלא נפגעו מזה ישראל. והנה כלפי מכת בכורות האריכו המפרשים לבאר ששם היה סיבה שינגפו גם ישראל (עי' רש"י ישעיה מג, ג) ולכן רק שם היו צריכים לדם פסח לצורך "ופסחתי" ולא בשאר המכות. וע"ע ברמב"ן (ח, יח) משי"כ על מכת ערוב. וע"ע משי"כ המ"ר צדוק הכהן (פרי צדיק פר' משפטים אות ב) שהמכות היו נגוף למצרים ורפוא לישראל על דרך שנדרש בוהר (שמות לו, א) שעל ידי הפחד שהיו לישראל מהמכות כמו שנטמרו (דברים כח, ט) "כל מדוה מצרים אשר יגורת מפניהם" על ידי זה זכו ישראל ויצאו מעמקי הקליפות.

<sup>ב</sup> עוד כתב הגרי"א (פיסקא 'רבי אליעזר אומר') לבאר מה שנחלקו ר"א ור"ע אם כל מכה שהביא הקב"ה על המצרים היה של ארבע מכות או של חמש מכות. שהנידון הוא שר"ע חושב כל מכה של ה' מכות נגד אותיות של שם 'אלקים' שהוא מדת הדין כנגד הבחינה של "יד חזקה" שבא להנכס מהרשעים. ור"א חושב כל מכה של ד' מכות נגד ד' אותיות 'הויה' שהן מדת הרחמים שהם הבחינה של "זרוע נטויה" לטובתן של ישראל. וכ"כ (פיסקא 'ובאותות ובמופתים') לבאר ש"אותות" זה בחינה של "זרוע נטויה" ו"מופתים" זה בחינה של "יד חזקה" ע"ש.

בקרבו – שזהו הנקס לרשעים. (ב) למען 'יידעתם כי אני ה' – שזה נועד בשבילנו, כמו שהאריך הרמב"ן (סו"פ בא) שתכלית הכל נועד בכדי להשיש בנו את יסודות האמונה וכמו שמפרש במקראות התורה שאמר "למען תדע כי אין כה' אלוהינו". והוסיף הרמב"ן שצוה הקב"ה שנעשה תמיד זכרון ואת לאשר ראו עינינו ונעתיק הדבר אל בנינו ובניהם לבניהם ובניהם לדור אחרון.<sup>1</sup>

[ויש לצרף בזה מש"נ בפר' ואתחנן (ד, כב) 'ויתן ה' אותות ומופתים גדולים ורעים במצרים בפרעה ובכל ביתו לעינינו'. ומבאר שם הרמב"ן: "וזה טעם 'לעינינו' כי אנתנו היודעים ועדים מן האותות והמופתים שראינו שם כי השם אלהינו הוא האלהים בשמים ובארץ ואין עוד מלבדו, כי כל זה יודע ביציאת מצרים כו"ו].<sup>2</sup>

והנה כנגד הענין של 'יידעתם כי אני ה' (הבחינה של 'זרוע נטויה') אמרה התורה 'ולמען תספר באזני בנך'. וזה כונת בעל הגדה שמה שהביא הקב"ה מכות על המצרים גם מתוך הבחינה של 'זרוע נטויה' ה' מחייב גם את החכמים והנבונים לספר ביציאת מצרים – כי זה מראה שיש ענין לאריות בחוש את השגחת ה' בעולמו ולא להסתפק על השכל עכ"ד.

### "ביד חזקה זו הדבר ובורע נטויה זה החרב"

[ג] ועפ"י נבין היטב מה שמשא ואהרן בשליחותם לפרעה, אמרו לו (שמות ה, א): "ויאמרו אליה העברים קרא עלינו נלכה נא דרך שלשת ימים במדבר ונזבחה לה' אלהינו פן יפגענו בדבר או חרבו" (ומפרש רש"י 'פן יפגעך' היו צריכים לומר, אלא שחלקו כבוד למלכות).

והנה "דבר" ו"חרב" זה מכת דבר ומכת בכורות.<sup>3</sup> ועלינו להבין, מדוע חירו לומר דוקא "דבר או חרבו". והנה לגבי מכת בכורות, פירש רש"י (ה"פ ד, כג) "שלח את בני יועבדני ותמאן ושלחו הנה אנכי היה בן בכורד" – היא מכה אחרונה ובה התרה תחלה מפני שהיא קשה. אולם עלינו להבין, מדוע חברו גם להתרות במכת דבר?

ופתח הדבר מבואר בדברי הגר"א (הגדש"פ פיסקא ד"ה ביד חזקה) שכותב על דברי בעל הגדה "ביד חזקה זו הדבר ובורע נטויה זה החרב", וז"ל: "שהם שני דים, ו'דבר' הוא כולל ה' ראשונות, ו'חרב' שהוא מכת בכורות כולל ה' אחרונות. ובדבר עצמו יש ה' מינים שהם בסוסים וגו', ואף שבמצרים לא לקו אלא באצבע אחת, כל אצבע ואצבע היה כולל בעשר מכות".

מבואר מדברי הגר"א, שעשר המכות מתחלקים לשני קבוצות, קבוצה אחת של חמש מכות הראשונות שכוללים בשם "דבר", וקבוצה שניה של חמש מכות האחרונות שכוללים בשם "חרב".

והוסיף בזה מו"ר הגאון הגרד"כ שליט"א (עפ"ד רש"י והרמב"ן ז, א, ג), שבחמש מכות הראשונות פרעה החזיק מעצמו, ואילו בחמש מכות האחרונות הקב"ה הוא זה שחייק את לבו.<sup>4</sup> ולכן באמת יש כאן ב' מערכות, ומכת "דבר" היא המכה אשר מסיימת את המערכה הראשונה, ואילו "חרב" (מכת בכורות) היא המכה שמסיימת את המערכה השנייה.

ונמצא שבעצם מצד פרעה, באמת מכת "דבר" היא המכה האחרונה שהכניע אותו, ומכאן ואילך הקב"ה חייק את לבו.

<sup>1</sup> על היטב בדברי הרמב"ן שם.

<sup>2</sup> וכ"כ המהר"ל (בנורת ה' פרק מז) שביציאת מצרים רצה השי"ת להקנות להם את כל האמונות שהיו עיקר המופתים שעשה הקב"ה במצרים כדי שיאמינו על אמונות אמיתיות. וע"ע ב'העמק דבר' להנצי"ב (דברים טו, ג) שיעקר מצות הסיפור בזה הלילה בא לחזק האמונה בחשגחה בכל השנה מה שנוגע להליכות עולם בחיים.

<sup>3</sup> על ברש"י דברים ז, ט.

<sup>4</sup> רש"י (דברים ז, ט) ער"פ 'המסות הגדולות אשר ראו עיניך כו' והיד החזקה והזרוע הנטויה', מפרש 'ויהי החזקה' זה הדבר, 'והזרוע הנטויה' זה החרב של מכת בכורות.

<sup>5</sup> חז"א (שמות נב, ב) אמר: "וירא ישראל את היד הגדולה וגו'", רבי חייא זמור הכא אשתליש ידא וכולהו אצבעו ואשתליש ידא דאתכליל ביה בימינא. ועוד אמרו (שם נג, ב): "וירא ישראל את היד הגדולה אשר עשה ה' במצרים", וכי השתא עשה, והא מקדמת דנא אתעביד, מאי יאת היד הגדולה אשר עשה ה'?! אלא יד לא אקרי פחות מחמש אצבעאן, 'הגדולה' דכליל בה חמש אצבעאן אחרנין ואתקרו כדין גדולה, וכל אצבעא ואצבעא טליק לחושבנא רבא, וקודשא ביה עביד בהו ניסין וגבורין, ובהאי אתקרו כלהו דרגין משלשוליהון. מכאן אוליפנא דא, **דבחמש אצבעאן קמאי כתיב 'ויוחזק לב פרעה', כיון דאשתלמו אינין חמש, ונא הוה מלה ברשותיה דפרעה, כדון כתיב 'ויוחזק ה' את לב פרעה'.**

וממילא מוכן היטב מה שאמרו משה ואהרן לפרעה "דבר או חרבו".

ולס' דברי הגר"א"ח הנ"ל יש להוסיף ביאור נפלא בדברי הגר"א הנ"ל, מדוע ה' מכות הראשונות מכונות "יד חזקה", וחמש האחרונות מכונות "זרוע נטויה".

אשר יהי נמצא לפי דברי הגר"א"ח, ש"יד חזקה" מבטא נקמה, וזה היה המטרה בחמש מכות הראשונות, והמכה האחרונה במערכה זו, היא מכת דבר. ואילו "זרוע נטויה" מבטא הרתעה, וזה היה המטרה בחמש מכות האחרונות, שה' הקשה את לב פרעה, וזה היה במטרה עבור ישראל. וכפי שפרש"י (שמות ז, א): "טוב לי שיתקשה לבו למען הרבות בו אותיות ותכירו אתם את גבורתי, וכן מדתו של הקב"ה מביא פורענות על האומות עובדי ע"ז כדי שישמעו ישראל וייראו כו', ואעפ"כ כן בחמש מכות הראשונות לא נאמר "ויוחזק ה' את לב פרעה", אלא "ויוחזק לב פרעה".<sup>6</sup>

### 'העושה לנו נסים ונקמה בפרעה אותות ומופתים באדמת בני חס'

[ד] והנה בספר "אהל מועד" (פסח ויציאת מצרים) ביארנו בארוכה ע"פ משנתו של ה'מעשה נסים', שהמטרה בנסים בפרעה היא, שסמכה זה שראו כל אומות העולם שעם ישראל הוא הטיה הנבחר, ממילא יש חילול לשמו יתברך כשישראל בגלות, ולכן הוא מוכרח לגאול אותם למען שמו.

ואכן מציוני ב'שיח יצחק' (סדור הגר"א) שכותב לבאר מה שאומרים בתפילה (בכרות ק"ש במעריב) 'העושה לנו נסים ונקמה בפרעה אותות ומופתים באדמת בני חס'.<sup>7</sup>

ומבאר שניסי מצרים היו על ג' ענינים: (א) לכבודן של ישראל. וכנגד זה אמר "העושה לנו נסים" בשבילנו ולרוממו. (ב) להנקם מפרעה על גודל רשעו. וכנגד זה אמר "ונקמה בפרעה" להנקם על רוב רשעו. (ג) פרסום האמונה והדעות האמיתיות כמש"ע 'יידעתם כי אני ה'". ונגד זה אמר "אותות ומופתים באדמת בני חס" אשר המה מעולם היו מכחישים ענין ההשגחה והנבואה. (וכ"כ בספר די הקטנה (פ"א מרל" ע"ז אות י) שהנסים בפרסום שלא בדרך הטבע היה גם לתכלית ל'יידעתם כי אני ה' וגם לכבודן של ישראל).

וכ"כ הגר"א"ח עצמו ('יד חזקה' בעשר המכות) לבאר שזה היה ג' הענינים בעשר המכות. 'דצ"ן' – נועד להעניש את המצרים מדה במדה ממש. 'ער"ש' – נועד להגדיל מעלת ישראל בעיני פרעה והמצרים. כי במכות הראשונות עדיין לא היתה מעלתם של ישראל ניכרת והיו יכולים לתלות זאת בעבור רשעתם ומה שלא שלט המכות בישראל הוא מצד הטבע כי אי"ז מכה מהלכת. ולכן ע"י מכות עדיש שהם מכות מהלכות נודע מעלתם של ישראל שהם חביבים בעיניו ושמו נקרא עליהם.<sup>8</sup>

'באח"ב' – נועד להראות השגחתו יתברך שענינו פקוחות על כל דרכי איש לתת לו כדרכיו והוא המשגיח בפרטות ופועל דין וחסד בעולם ע"ש.

והוסיף לבאר (פיסקא 'לפיכך') שזהו 'מעבדות לחירות' – כנגד סדר המכות 'דצ"ן', מכיון שהשעבוד פסק מעת המכה הראשונה והיה זה עונש מדה כנגד מדה. 'מיגון לשמחה' – כנגד הסדר השני 'ער"ש', שבא להגדיל מעלת ישראל הודיע שהם העם הנבחר לעבודתו יתברך שזהו תכלית שמחתינו באלקותו יתברך שזיכנו להיות משרתיו ועבדיו עושי רצונו.

'ומאבל ליום טוב' – כנגד הסדר השלישי 'באח"ב', שבא להראות נפלאותיו יתברך איך שמהיג את עולמו בשני הפכים טוב ורע הכל לפי הכנת המקבל, והרע עצמו הוא לנו לטוב ע"ש.

'מאפילה לאור גדול' – ע"י קרבן פסח. 'ומשעבוד לגאולה' – בחצות הלילה שאמר להם פרעה 'הרי אתם ברשותם הרי אתם

<sup>6</sup> ואכן מפורש בפרשת בשלח (שמות טו, כו) "ויאמר אם שמוע תשמע לקול ה' אלוהיך והישר בעיניך תעשה והאזנת למצותיו ושמתם כל חקיו כל המחלח אשר שמתו במצרים על אשים עליון כו" – הרי שהמכות במצרים הן גם איום על ישראל.

<sup>7</sup> בדברי הגר"א"ח מבואר שב' הבחינות קיימות גם בה' מכות האחרונות (שהרי "למען שיתי אותות אלה בקרבך" נאמר במכת ארבה). אולם ע"י עיקר המטרה של המכות האחרונות (אחרי שפרעה כבר נכנע) הוא בהכרח מצד ישראל וכדברי רש"י, אלא שגם במכות האלו הראה הקב"ה את גבורתו למצרים, ובפרט במכת בכורות וכדברי הריטב"א הנ"ל שכותב ש"יולל היד החזקה" מתייחס למכת בכורות.

<sup>8</sup> גירסת האבודרהם "העושה לנו נקמה בפרעה ואותות ומופתים באדמת בני חס". אך בגירסת שלנו נוסף 'העושה לנו נסים'.  
<sup>9</sup> ראה ברש"י ביחזקאל (ט, ט).

בני חורין' שעד אז הגם שפסק השעבוד מ"מ לא יכלו לצאת בלא רשות.

וע"ע בגמ' בברכות (לח, א) שמבארת מה שאמר הקב"ה למשה (שמות ז, ז) "ולקחתי אתכם לי לעם כו' ידעתם כי אני ה' אלהיכם המוציא אתכם מתחת סבלות מצרים". שהכונה "כד מפינקט לבו עבידתו לבו מלתא כי היכי דידיעתו דאנא הוא דאפיקית יתכון ממצרים". ומבאר הצ"ח שם שהכונה שיוציאם ביד רמה ובאותות ובמופתים, שיכירו הכל כי די ה' שנתה זאת, ובדאי זהו בשורה גדולה לישראל שיצאו באופן זה.

א"כ מפורש מכל הנ"ל, שמלבד התכלית של חיזוק באמונה, היה תכלית נוסף לעשות נסים לכבודן של ישראל.

### "ישמך הגדול והקדוש עלינו קראת"

[ה] והנה בפשטות הג' ענינים הנ"ל הם ג' ענינים נפרדים. ובאמת הבחינה של "נקמה בפרעה" ודאי הוא ענין נפרד מהבחינה של "אותות ומופתים", שזה מהותו נקמה לרשעים וזה מהותו למען 'יידעתם כי אני ה'".

אולם הענין של 'העושה לנו נסים' (יסודו של הנתיה"מ) נבוא לבאר שיש לו שייכות גמור לענין של הנסים הגלויים (דברי הרמב"ן).

ראה ב'בית הלוי' ע"פ ה' (בראשית מו, ג) "אנכי ארד עמך מצרימה ואנכי אעלך גם עלה" שמבאר, שכאן בעת ירידת יעקב למצרים הבטיח לו הקב"ה הבטחה גדולה שבכל הבטחותו שלעולם לא יפרסם את שם כבודו בעולם על ידי מעשה היוצא חוץ מדרך הטבע רק באמצעות צורך ישועתו של ישראל ורק על ידי ישועת ישראל יתפרסם שם כבודו בכל העולם (ואה שמ"ו יח, ח).

וזה כוונת חז"ל (ירושלמי תענית ב, ו) שאמרו שהקב"ה שיתף שמו עם ישראל ומשל משל למפתח שחשש בעליו שלא יהיה נאבד וקשר לו שלשלת. וכך גם הקב"ה שיתף שמו עם ישראל שלא יהיו נאבדים חלילה. והכונה שפרסום שם כבודו שיתף שיהיה רק ע"י ישועתו של ישראל. וממילא זהו בטחון גמור שלא יאבדו חלילה.

ועפ"י ביאר עומק חדש במה שאומרים חז"ל שהקב"ה ירד עמו לגלות ("עמו אנכי בצרה") מאחר שכל זמן שישאר נמצאים בשפלות חלילה ממילא גם כבודו יהיה בהסתור ובהעלם. וזהו שאמר לו "אנכי ארד עמך מצרימה" כי כל זמן שאתה בירידה גם כבודי אינו נגלה בעולם. וכשעלה אותך אז ע"י עלייתך יתפרסם גם שמי בכל הגוים ויהיה עליה לכבודי וזהו "ואנכי אעלך גם עלה".

והוסיף שזה גם הענין מה שהכביד ה' את לב פרעה הגם שפרעה כבר רצה לשלחם. והענין הוא שכל הענינים שהגיע לפרעה ולמצרים זה הגיע להם בדין, רק שאם היה מענינים על מעשיהם לחוד היה צריך העונש לבא מעוטף בדרך הטבע שלא יתפרסם כבודו יתברך ע"י העונש והיה אז העונש רק בגדר נקמה. ועל כן הכביד את לבו שלא יתרצה לשלוח את ישראל ושוב לצרף העונש שלהם לבוא לישועתו של ישראל ועל כן היה באופן שיתפרסם שם כבודו בעולם. וזה גם הביאור ברדיפה אחרי ישראל בים עכ"ד.

והגרנ"פ ז"ל ביאר שזה כונת נוסח התפילה במועדים "ישמך הגדול והקדוש עלינו קראת" – שהקב"ה קרא עלינו את שמו בזה שפרסום הנסים הגלויים יהיו רק דרכינו.

וא"כ מבואר מדברי הבית הלוי שהאופן של נסים גלויים (והיינו הגלות כבודו יתברך בהנהגה שלא כדרך הטבע), הוא בהכרח דוקא לצורך ישועתו של ישראל. וממילא נמצא שהדרך ל'אותות ומופתים' הוא רק באופן של 'העושה לנו נסים'.<sup>9</sup>

[ו] אלא שיש לבאר דהנה מדברי ה'מעשה נסים' מבואר שכל זה ארע ביציאת מצרים שאז קבע השי"ת שעם ישראל הם קנינו ונהיו לו לעם ולכן מאז יש חילול כבודו יתברך אם ישראל מושפלים. ואילו מדברי ה'בית הלוי' מבואר שדבר זה כבר הבטיח לו הקב"ה ליעקב בעת הירידה למצרים.

ונראה דהנה הבחירה של הקב"ה בעם ישראל היה כבר אצל אברהם אבינו וכמש"כ הרמח"ל (דרך ה' ח"ד פ"ד) שאברהם אבינו נבחר להיות הוא וזרעו לה' נבדלים מכל האומות (והיו צריכים לגלות מצרים כדי להיות ראויים למית), ולפני הירידה לגלות הבטיח הקב"ה ליעקב את הנהגתו עם ישראל. אולם למעשה דבר זה לא נגלה לעין כל רק ביציאת מצרים.

ולכן הגם שכל זמן שישאר מושפלים גם כבודו יתברך מוסתר, מ"מ רק מעת יציאת מצרים שנעשה הדבר לעין כל התחדש המושג של "חילול שמו" שאפשר להתפלל "עשה למען שמך". משא"כ אילו לא היה מוציא אותנו ה' ביד חזקה לא היה נגלה שאנתנו העם הנבחר בני אלו ואלה היינו יכולים להתפלל

"למה יאמרו מצרים כו" כדברי ה'מעשה נסים' (פיסקא 'אמר רבי אלעזר בן עזריה').

### "עשרה נסים נעשו לאבותינו במצרים"

ז [ועיף האומר, נשוב לבאר במה שפתחנו בתחילת המאמר, בדברי המשנה באבות "עשרה נסים נעשו לאבותינו במצרים כו" עשר מכות הביא הקב"ה על המצרים במצרים".

ונראה לבאר בזה, עי"פ מוה"ר"ם מוואלין זצ"ל ב'רוח חיים' שכותב לבאר מה ששינוי במשנה הסמוכה לה "עשרה נסים נעשו לאבותינו בבית המקדש". והביא שהמפרשים הקשו, מה בא להודיענו במה שאמר "לאבותינו", הרי רובם של הנסים היו צורך גבוה.

וביאר שהענין הוא, כי המטרה של כל הנסים בבית המקדש היה, כדי להראות לישראל התנהגות השי"ת, עם האדם בעושותו רצונו יתברך שמו שהוא מתנהג עמו למעלה מהטבע כמו שהיה בבית המקדש ע"ש. ולכן נאמר "לאבותינו" מאחר שהם נעשו שבילים.

ועד"ז נראה גם לבאר במשנה דידן ששני תכליתיה היה בעשר המכות. מטרה אחת – עונש למצרים ולכן זה נקרא "מכות" (ובאמת לצורך נקמה לא היה הכרח לעשות דוקא נסים גלויים). וה"נסיים" באו למטרה נוספת – "לאבותינו"<sup>3</sup> כדי ללמדם "וידעתם כי אני ה'".<sup>4</sup>

ולכן הקדים התנא קודם ואמר "עשרה נסים נעשו לאבותינו", כי אילו מטרת המכות היה רק כדי לקיים נקמה בווייזים, היה יכול להמית אותם בבבת אחת וברגע קט. אבל מה שעשה הקב"ה את המכות בפרהסיא ובצורה של נסים שהיה הפלאה בין המצרים לישראל, כי זה היה עיקר המטרה לפרסם שמו בעולם, ולכן הקדים התנא ואמר "עשרה נסים נעשו לאבותינו" (מדרש שמואל).

והנסים של הפלאה בין המצרים לישראל, כולל גם את הבחינה של "העושה לנו נסים", וכמו שביאר השי"ת יצחק, שמה שהיה הפלאה בין המצרים לישראל, זה נחשב "עושה לנו נסים".

ונמצא שהמטרה בנסים שעשה הקב"ה במצרים, הוא "לאבותינו" למען "וידעתם כי אני ה'", ולכבודן של ישראל.<sup>5</sup>

תגובות: 5322906@gmail.com

האזנה לשיעור: 0733-718134 (212)

## אדמה לעליון - רום מעלות האדם / הרב חיים שולביץ, ר"מ בישיבת 'תורת רפאל', עיה"ק ירושלים תקופות חיי האדם

וַיִּהְיֶה ח' פֶּל בְּכוֹר בְּאָרְץ מִצְרַיִם מִבְּלֹר אֲנֹס יַעַד בְּכוֹר בְּתוֹךְ עַל פֶּן אֲנִי יִזְכֶּה לֵה' לֵךְ לִפְטוֹר כְּהֵם הַתְּזָרִים וְכֵן בְּכוֹר בְּנֵי אֲפֻדָּה (ג' טו)

### שלושת הבכורות כנגד תקופות חיי האדם

אחר מכת בכורות, הוקדשו שלשה סוגי בכורות, בכור אדם, בכור בהמה טהורה, ובכור בהמה טמאה, וביאר הגר"א "אד"א ישעיה א' ששלשה ענייני בכורה הם, ועניינם הוא כנגד שלשה

<sup>3</sup> ראה במה"ר"ל (דרך חיים) שמבאר: "אלו עשרה נסים שנעשו לאבותינו במצרים, הם עשר מכות שהביא בשביל ישראל אותם מארץ מצרים, לכך הביא הקב"ה המכות עליהם, ולפיכך המכות עצמן שהביא הקב"ה על המצריים, הם הנסים שנעשו לאבותינו" עי"ד. אולם מה שכותב שנעשה "בשביל ישראל להוציאם ממצרים", עיי"ש בהערות הרב הרטמן (ה' 377) שמאריך שבהכרח אין כונת המה"ר"ל שהנסים נעשו כדי לשחרר את ישראל ממצרים, אלא שהנסים נעשו לטובת ישראל שיצאו ממצרים בתנאים התורמים את מעלתם ע"ש.

<sup>4</sup> יש לצרף מה שכותב ב'משנת רבי אהרן' (ח"א עמ' יא) שהיה הכרח שיהא עניני ועבודת ואולה בעצמם ובגופם של ישראל, שכן אילו לא היו הדברים נוגעים אל עצמם ובשרם ולא היו הם נגאלים מהשעבוד רק היו רואים בנבואה ועי"פ משה רבנו שכל המופתים הללו יבואו ולא קדמה שעתם אל ה' מן העבודה והיו מצפים להגאל, לא היתה הידיעה מושגת כראוי לקבוע הידיעות הברורות עד שהיו רואים למתן תורה. והוצרכו לכל המופתים במצרים שיבואו דוקא אחרי ועבדו וענו אותם ולא די אם יראו מופתים כאלה הנעשים לאחריים, שהרי האומות ראו ונדעו: "אז נבטלו אלופי אדם כו" ולא הספיקה הראיה, ואף כי "מנוע כל יושבי כנען" מ"מ לא נמנעו ע"י כך אפילו מעבודה זרה עכ"ל.

תקופות חיי האדם, בימי העליה רודף אחר תאוות כחמור, בימי העמידה נושא בעול הפרנסה כשור, בימי הירידה נשברת התאוה ומתגברת חכמת הנפש, ואז נחשב 'אדם'.<sup>7</sup> והיינו שמעלת הבורה היא ייצוג דרך<sup>8</sup>, וחילוק האופי בשלשת מינים אלו, הוא חילוקי המאפיינים של שלשת תקופות חיי האדם.

חילוק דיני הבכורים נובע מחילוק אופיים, כי חיוב החמור להמירו בשה תמים, או בעריפה, מורה שיעקר עבודת האדם בימי העליה היא האדם להפוך עצמו מחומריות לקודש, ולשבר ולבטל תאוותיו<sup>9</sup>, ואילו בימי העמידה בהם הוא רודף אחר הפרנסה כשור לעול, הוטל עליו להקריב חלק תחילה להקדש, להורות שאין קניינו תלוי בעמלו, אלא כולו שייך לעליון, וכאשר יתעלה בימי הירידה, ויעשה 'אדם', אזי הוא נשאר במעלתו כפי שהוא, ורק קדושתו עומדת לפדיון, כדי לקיים חציו לכם. וכך היא תכליתו של אדם, שבשלה ימיו, אחר שביטל חומריו וקידש ממונו, ישלים קדושת גופו, ולא ישאיר לעצמו אלא כדי קיומו.

### שלושת הקדושות כנגד חלקי מכת בכורות

שרש שלשת הקדושות בבכורות אלו, נובע משלשת ההבחנות במכת בכורות, כמבואר בדברי המכילתא (בא ז, עמ' לו) 'אעשה שפטים, ע"ז לוקה בארבע, ועובדיה בשלשה, במכה בהשחתה ובמגיפה' וכתב הגר"א: 'נאמר לישראל (יב ג) ולא יהיה בכך נפק למשחית בהכותי, מכלל שמצרים ילקו בשלשתן, א. מכה בגוף, ב. נגף לנפש, ג. השחתה לגוף, שהיה הגוף ההכאה כלה ונשחת'. וביאר דבריו שבכור מצרים הוכו לפי שלבי טומאתם, כי עצם כאב המכה הוא על ייצוגם את תאוות הגוף שהיא החיצונית ביותר, ונוספה בה מיתה, כי עד זאת נפשם עדיין הם קשורים לתאוות הממון, שהוא בנפש ואינה תלויה בבריאות הגוף, ואף שמתו נוספה השחתה לגופם, להראות שפלות נפשם, שהרי כך שנפשו שלמה ואין בו קנאה, אין גופו נרקב, כי 'רקב עצמות קנאה'.

### שלושת המצוות שכנגד חלקי הבורה

והנה בראש פרק איהו נשך (ב"מ סא): אמר רבא, למה לי דכתב רחמנא יציאת מצרים ברביית, יציאת מצרים גבי ציצית, יציאת מצרים במשקלות, אמר הקב"ה, אני הוא שהבחנתי במצרים בין טפה של בכור לטפה שאינה של בכור, אני הוא שבריתו לפרע ממי שתולה מעותיו בכרי ומלוה אותם לישראל, עבדתי, ואמי שמומן משקולותיו במלח, וממי שתולה קלא אילן בבגדו ואומר תכלת אונס.

וצריך טעם, במה התייחדו שלשת מצוות אלו דוקא להורות את נקודת ההבחנה שבמכת בכורות [והרי מצינו כמה מצוות התלויות בהבחנת עליון, כגון 'תקום ויראת' שאמרו שהוא דבר המסור לכל ], ולמה מצוות הקדושה של פטרי רחם חלו רק על הבכורים, ואילו שלשת מצוות אלו נתנו לכל ישראל.

וכבר התבאר (פר' שמות) שמלחמת הקב"ה במצרים היתה בכירור הבורה האמיתית, היא גילוי רצונו וקביעת דרכו בעולם, ובמכת בכורות סולקה הבורה המדומה של טומאת מצרים, שהיתה המלכות הראשונה שהופיעה בעולם, והתגלתה שבאמת הפנימית ישראל קדמו למצרים, כי הם טוף מעשה, שראשיתו נעוץ בתחילת המחשבה, ונקראו 'בני בכור'. הרי שנקודת הכירור היתה בין אמת לדמיון, כי בכורת פטר רחם היא כדמיון ביחס לראשית אונס.

ולחאמר, כיון שהבכורה לוללת שלשה רבדים, לכך בגילוי האמת שבבכורת ישראל, הצטוו בשלשת המצוות שיש בהם הבחנה בין אמת לדמיון, א. ציצית, שהרואה בה זכר שלא לתור אחר תאוות עיניו ולכו. ב. ריבית, להכיר את תכלית

<sup>7</sup> וראה שם שעל כך אמרו (ברכות ג.) 'שלשה משמרות היו הלילה, ראשונה חמור נוער, שניה כלבים צועקים, שלישית תינוק יונק, ובחידושי אגדות שם כתב, שהם כנגד כלל המידות, תאוני כעסני וליצני, בימי עליה הוא בעל תאוה, בימי עמידה נקרא הבל, והולך אחר הכבוד ועשירות והבלי העולם, ובמי ירידה שובר את הליצנות.

<sup>8</sup> כמבואר לעיל פרשת שמות שענין ה'בכורה' בין האומות היא בייצוג דרך אביהם שבשמים, והאופן הראוי לגילוי רצונו.

<sup>9</sup> והיינו שיש לו אפשרות של פדיה, עיי' חזרה בתשובה והפיכת יצרו לטוב, אך אם קשה עורף הוא, צריך לערפו, כמבואר בזר' (ח"ב מג.) 'רוא דא יצר הרע יכול לאחזרז בתיובתא, ולבתר לאחזרז יצר הטוב, כמה דאוקמה אם זכר עור, אם לא זכר כנגדו, בגין דאיון דיוקנא חד דשה, וחד דחמור, ואי זכר לאחזרז בתיובתא, אע"ג דאיהו חמור עם הארץ, מפנה מן מלותא בשה, דאיהו שיה פורה ישראל, ואי לא הדר בתיובתא, וערפתו, שיה ליה עם קשה קדל, דעתידין לאתמחאה מן ספר חיים'. והטעם שהמתתו היא בעורף, הוא כמבואר לעיל (פר' וואר) ששם הוא משום אחיות קלי' מצרים, המונעת את גילוי שם הויה"ה בתחתונים, וכדי לסלק טומאת הכפירה צריך לערוף בציור.

הממון לפרנסה ולא לרדוף אחריו. ג. בדיקת המשקולות, שהיא כנגד שלימותו של אדם, כי האיסור אינו בהערמה בפועל, אלא על עצם השמטתם במלח, והוא בחסרון השלמות כמו שכתב בביאור הגר"א למשלי (פ"א).

בשלשת אלו יתכן אמת ודמיון, וחיוב המצוות שבהם בא להעמיד את האדם להודות לפני המבחיין בקו הדק שביניהם, אלא שיש דרגות חלוקות באופני הדמיון, כי התולה קלא אילן מראה עצמו כעשה מצוה, ואילו התולה מעותיו בעכרים, אומר שמעשה מוגנה שלו נעשה כדון, והטומן משקולותיו במלח מסתיר מעשהו לגמרי. וכנגדם גם אופני ההבחנה חלוקים כאופני הדמיון, וכפי עומק ההבחנה עומק ההודאה<sup>10</sup>, כי הציצית מועילה להבחנה ולהרחקה מגוף העבירה, שהתאוה כולה חטא, ואילו ריבית מבחינה רק בין ישראל לעכו"ם שהם עושי העבירה, כי הכשר הממון תלוי ביד עושי, והמשקולות אינם מבחינים עד שישמשו בהן, כנפש האדם ששלמותה תלויה אם משמרה או טומנה בכל מיני מלחים.

### תקופות חיי האדם לפי חלקי נשמתו

והנה גוף האדם נברא בחילוקי אברים, שמהותם מורה על חלוקת מדות השי"ת לפי תפיסת האדם, כפי שיבואר בהרחבה להלן (פר' תרומה), אולם גם בנשמת האדם יש חמשה חלקים, והם נפש, רוח, נשמה חיה, יחידה. ומתוכם יש לאדם שייכות עם שלוש החלקים התחתונים, נפש רוח נשמה.

חלק הנפש שורה באדם בכבד, כי הכבד הוא מקור הדם, והדם הוא הנפש<sup>11</sup>, וכחה של הנפש הוא שורש החיות המפעילה את כלי המעשה, ובה משכן התאוות. מקומו של חלק הרוח הוא בלב, ובה חלק ההרגש שבאדם, וממנה נובע הדיבור, כי הדיבור הוא רוח פיו הבוקע מן הלב. והחלק העליון נקרא 'נשמה', שהיא מקור המחשבה באדם, ועיקרה אינו שורה באדם ממש, אלא סוכך עליו מלמעלה, וניצוציה מאירים לאדם, וכפי היותו נעלה ומזוכך, כך הוא מקבל יותר הארה מניצוצי הנשמה, ושב ומזדכך ונעשה ראוי לקבל יותר, וחוזר חלילה, כמבואר בהרחבה בנפש החיים (ש"א פ"ד)<sup>12</sup>.

ובהיות הרוח החלק המרכזי, היא נחשבת עיקר האדם, כלשון הגר"א "שהי"ש פ"א יד) שהעולם נחלק לשמים ארץ אור, וכן נשמה תחלק לנפש רוח נשמה, נשמה מהשמים, רוח מהאור, ונפש עליה בארץ"<sup>13</sup>, ורוח עיקר הוא באדם, והוא עיקר האדם<sup>14</sup>, ואכן עליה נאמר 'ויחי האדם לנפש חיה', כמו שתרגם אונקלוס 'לרוח ממללא'.

זו והיינו כי אף שהדמיון בציצית הוא 'בין תכלת לקלא אילן', להראות עצמו כעשה מצוה, הרי לעומת זה, מונח בה כח הבחנה שהיא מעניקה לאדם, להכיר איוז היא ביאת מצוה באמת ומה היא תאוה חולפת, והיא בדרגת הערב<sup>15</sup>. ואילו בריבית, שאין בה צד מצוה, אלא שתולה עצמו שנוהג בממונו כדון, הרי כאשר נוהר בה, הוא מכשיר את כל ממונו, כי מורה על בטחון בהשי"ת, והיא הוא 'מועיל'. והטומן משקולותיו, שחסרון הדמיון בו הוא פנימי, וכנגדו ההבחנה כשנזהר בדקדוק המשקולות, היא בשלימות נפש האדם, והרי הוא 'טוב' בעצם.

<sup>11</sup> וראה שם על זה אדם בעולם שבחינת הנשמה תיכנס לעצמותה לתוך גופו, אלא רק אדם הראשון קודם החטא, וכן משה רבינו שעל כן נקרא 'איש האלוקים'. אבל בכל אדם 'רק בהירות נצוצי אור מתנוצצים ממנה על ראש האדם הטהור אליה. כל אחד לפי מדרגתו ולפום שיעורא דליה, והיא הנותנת לאדם בינה יתירה להשכיל השכליות הפנימיים הנוזים בתוה"ק. וזה שאמר הכתוב (איוב לב) אכן רוח היא באנוש ונשמת שדי תבינם. ר"ל שבחינת הרוח הוא מתשלשל ומושפע וכנס בתוך האדם. אבל הנשמה שהיא נשמת שדי ר"ל נשמת פיו יתב' אין עצמותה מושפע ומתגלה בתוך האדם כי היא מרומים תשכון בתוך פיו ית' כביכול רק שהיא הנותנת לו בינה בנצוצי אורה עליו להשכילו בעמקי מצפוני התוה"ק.

וכתב הגר"א חבר (אור תורה) שהדרך להשיג את חלק הנשמה, הוא רק עיי' הדבקות בתורה, כי נמשלה תורה בסם חיים, ואמר הקב"ה לישראל בני בראתי יצה"ר בראתי לו תורה תבלין, נמשלה תורה לסם חיים וכו' והוא מכת הנשמה שמאירה ברוח ונפש שבו, והוא רוח"ק שמאירה באדם להדריכו בדרכי עבודתו ית' ולהיות לו השגה בתוה"ק, ולהתדבק בציורו וכו'.

<sup>12</sup> הגר"א חבר (דרוש לסיום השי"ש) הוסיף לבאר, 'ענין נר"ן שבאדם, שהנשמה משמים, ונפש מיסוד הארץ, ורוח באמצע, שהנפש הוא המתאוה לכל עניינים גשמיים ומתועבים, והנשמה כולה קדושה משמים, והיא מאירה בניצוצות על רוח האדם שהיא בלב, שבו הבחינה לעשות רצונו יתברך ועבודתו במצוותיו ית' המלוכשים בעניינים גשמיים כמו תפילין וציצית וטובה ודומיהם שבה מתבררת הנפש עם הנשמה'.<sup>13</sup> וראה עוד לשון (ליקוט בסוף ספד"צ) 'הרוח באדם הוא האדם, אבל הנפש הוא המדרגה למטה ממנו.

שלושת חלקים אלו באדם, יש להם שורש משלש השותפין ביצירתו (קידושין ל:). הקב"ה אביו ואמו, כי חלק הנפש מאמו, ואילו מאביו הוא מקבל את חלק הרוח, היותר מוזכר באדם<sup>10</sup>, והקב"ה נתן בו את הנשמה.

אף שלשלת התקופות בחיי האדם נמשכות משלושת חלקי הנשמה, כי בימי העליה, בהם שולט כח הנפש, ולכן יש בהם את עיקר הביטוי של יצר התאוות, ובתקופת ימי העמידה, שהיא מרכז החיים, חל שלטון הרוח, ולכן בהם עיקר העבודה הוא בתיקון המידות, ואם זכה והתעלה, הרי שבימי הירידה יגיע לזיכוכ חלק הנשמה.

נמצא איהו, ששלושת המצוות שנקבעו לזכרון ההבחנה של מכת אברהם, עניינם נובע מקידוש שלשלת חלקי הנשמה, כי מצד מכת הגוף, שהכניעה את יצוגם בתאוות הנפש, באה הבחנת הציצית, והמיתה היא נטילת הרוח, כנגדה הבחנת ריבית, בבירור דעת עושי העברה. וכנגד ההשחטה, שהיא 'רקב עצמות קנאה', באה הבחנת שלמות המסקלות לשלמות נשמת האדם.

תגובות: h0527690963@gmail.com

## באר התורה / הרב יעקב אשר פלדמן מח"ס 'כתב משה' ושא"ס, ירושלים "אין ביום הראשון תשפיתו שאר מפתיהם"

"שבעת ימים מצות תאכלו אין ביום הראשון תשפיתו שאר מפתיהם וגו'" ע"כ (בא יב טו).

**ובפי' רש"י** (שם) בד"ה אך ביום הראשון תשפיתו שאר, מערב יום טוב, וקרוי ראשון לפי שהוא לפני השבעה, ומצונו מוקדם קרוי ראשון, כמו "הראשון אדם תולד" (איוב טו ז) הלפני אדם נולדת וכו', עכ"ל.

-א-

**פסחים** (ד א) והשתא דקיימא לן דלכולי עלמא אור אוראתא, הוא, מכדי בין לרבי יהודה ובין לרבי מאיר חמץ אינו אסור אלא משש שעות ולמעלה, ונבדוק בשית, וכי תימא זריזין מקדימין למצות נבדוק מצפרא, דכתיב "ביום השמיני ימול בשר ערלתו" (תזריע יג ב) ותניא כל היום כולו כשר למילה, אלא שזריזין מקדימין למצות. שנאמר "וישכם אברהם בבקר" (וירא כב ג).

אמר רב נחמן בר יצחק בשעה שבני אדם מצויין בבתיהם ואור הנר יפה לבדיקה, אמר אביי הילכך, האי צורבא מרבנן לא לפתח בעיניה באוראתא דתליסר דנחמי ארביסר, דלמא משכא ליה שמעתיה ואתי לאימנעי מצוה, עכ"ל.

**בפי' רש"י** (שם) בד"ה לא יפתח בעידנא, לא יתחיל בגירסא אם קבע עת לתורה בלילות לא יתחיל להתעסק בשמעתא: באוראתא דתליסר נחמי ארביסר, לילי ציצית שלשה עשר שהוא כניסת ארבעה עשר והוא ליל בדיקת חמץ, עכ"ל.<sup>11</sup>

-ב-

**ברמב"ם** (הלכות חמץ ומצה פ"ב ה"ג): ומדברי סופרים לחפש אחר החמץ במחבואות ובחורים ולבדוק ולהוציאו מכל גבולו, וכן מדברי סופרים שבדקין ומשפיתין החמץ בלילה מתחלת ליל ארבעה עשר לאור הנר, מפני שבליילה כל העם מצויין בבתיהן ואור הנר יפה לבדיקה, ואין קובעין מדרש בסוף יום שלשה עשר, וכן החכם לא יתחיל לקרות בעת זו שמא ימשך וימנע מבדיקת חמץ בתחלת זמנה עכ"ל.

**ובכסף משנה** (שם) בד"ה אין קובעין מדרש בסוף יום י"ג. וא"ת למה כתב בסוף י"ג ולא תחלת ליל י"ד כמו בתחלת הלשון. וי"ל דאשמעין דמסוף יום י"ג אסור להותחיל ללמוד,

<sup>10</sup> ולכן אמו ונתנת את האודם שזה הדם, והדם הוא הנפש. ואביו את חלק הלבון וזה כנגד חלק החכמה שהכל נגזר בטיפה כידון.

<sup>11</sup> **בפסקי רי"ד** (שם) **פ"י הילכך כיון שאין הטעם מפני שהזריזין מקדימין למצות ינטל אדם לימודו בליל י"ד**, שאם היה הטעם בעבור זה אין לו לאדם להימנע ולהתבטל מלימודו, דיותר מצוה הוא לעסוק בלימודו, ויעשה המצוה כאשר ירצה ולא יבטל מלימודו משום הקדמה בעלמא. אבל השתא דהיה טע' בשעה שבני אדם מצויין בבתיהם, שמא למחר יפנה לעסקיו וישכח לבדוק, וגם אם לא יחפש לאור הנר אלא לאור היום לא תהיה הבדיקה יפה וישאר החמץ בתוך ביתו, הילכך יבטל לימודו כדי לקיים המצוה ולא יבוא לעבור בבל יראה ובל ימצא, עכ"ל.

**ומפיק ליה מדאמר אביי** (פסחים ד א) **האי צורבא מרבנן לא לפתח בעיניה באוראתא דתליסר נחמי ארביסר, והוה סגי ליה נחמי ארביסר, כדתנן במתניתין אור לילי, אלא ללמד דמסוף י"ג אסור, כו' עכ"ל.**<sup>12</sup>

-ג-

**בפרי חדש או"ח** (ס' תלא סוף ס"ק ב) ובכסף משנה כתב וכו', ואין זה מספיק [פ"י להוכיח ממה שכתב באוראתא דתליסר נחמי ארביסר], דאורחיה דלשנא דלמלא דבחיי, כדאמרין בפרק קמא דברכות (ד א) **בפלא אוראתא דתליסר נחמי ארביסר חוה קאי, ובפרק תרומה** (שם נט ב) **גבי הוראה חמה בתקופתה אמרינן באורתייה דתלת נחמי ארבע, וכן בפרק רבי ישמעאל דמנחות** (סח ב) **אמרין באוראתא דתליסר נחמי ארביסר, עכ"ל.**

-ד-

**והנה מה שנתקשה ממה שאמרו בברכות (ד א) בפלא אוראתא דתליסר נחמי ארביסר חוה קאי.** נראה בהקדם מה שנתבאר **בספר פנים יפות** (נח ח כב) בד"ה "יום ולילה לא ישבותו". אמרו רבותינו ז"ל בסנהדרין (נח ב) **גוי ששבת חייב מיתה, אמר רב הונא אפילו בשני בשבת, הקשה המהרש"א**<sup>13</sup> **דהל"ל אפילו באחד בשבת.** ונראה דהנה הקשו המפרשים, דמה שאחז"ל (ימול כח ב) **קיים אברהם אבינו כל התורה כולה, וכי איך שמר שבת שלא צטווה עליו, ודחה לאו דיום ולילה לא ישבותו שנצטווה עליו מימי נח.**

ונראה דלא קשה, כי קודם מתן תורה היה הלילה נמשך אחר היום, כמ"ש לקמן בפ' בא (יא ב) **ובפי' יתרו** (יט ב) **ובכמה מקומות, עד שאמר לו הקדוש ברוך הוא "מערב עד ערב תשבתו שבתכם"** (אמור כג לב), וכן הוא אומר כאן "יום ולילה לא ישבותו", היינו שלא ישבותו יום ואח"כ לילה וכו', עכ"ל.

**ולמהתבאר דקודם מתן תורה הלילה הלך אחר היום שלפניו, מתחייב שפיר מה שאמרו בברכות אוראתא דתליסר נחמי ארביסר, משום דאז במצרים הוי אוראתא דתליסר, משום דהלילה הולך אחר היום שלפניו.**

**מה שאין כן בפסחים** (שם) **דקאי על לאחר מתן תורה דהלילה הולך אחר היום שלאחריו, אמאי נקט 'אוראתא דתליסר נחמי ארביסר', הא בשעה שבה הלילה כבר נסתים תליסר, וא"כ הוה סגי ליה למימר נחמי ארביסר, אלא ע"כ דבא ללמד דמסוף שלשה עשר אסור לקבוע מדרש, וכמו שנתבאר בכסף משנה.**

-ה-

**ומה שנתקשה בפרי חדש** (שם) **מהא דברכות (נט ב) דקאמר אוראתא דתלת נחמי ארבע ולא קאמר נחמי ארבע לחוד, משום דהתם הוונתו במה שאמר נחמי הוא לליליא, לכן היה צריך להוסיף בלשון באוראתא דתלת, כדי שלא יטעו לפרש תיבת נחמי על היום שלאחריו.**<sup>14</sup>

**משא"כ בסוגיא דפסחים** דקאי על בדיקת חמץ שמצותה בלילה וכמו דקאמר שם אמר רב נחמן בר יצחק בשעה שבני

<sup>12</sup> **וברבינו מנוח** (על הרמב"ם שם), **ומש הרב בסוף יום י"ג, כתב משום דאמרין בגמרא באוראתא דתליסר נחמי ארביסר דמקאמר אוראתא דתליסר ולא אמר אוראתא דארביסר, משמע בסוף יום י"ג שהוא כניסת ליל ארבעה עשר מיד הוא תחלת זמן המצוה, ועיקר כל מצוה לעשותה בתחלת זמנה וזריזין מקדימין למצות, עכ"ל.**<sup>13</sup> לא ידעתי מקומו.

<sup>14</sup> **שם:** ואינו חייב מיתה אלא אם שבת עד סוף הלילה, כ"א עשה מלאכה בסוף הלילה לא עבר על האלו של יום ולילה לא ישבותו, שהוא שביבת כל היום וכל הלילה שלאחריו אבל שמירת שבת של אברהם אבינו, היה כמו שיהיה אחר מתן תורה דהיינו שהיום הולך אחר הלילה. נמצא קיים שתייהן עשה מלאכה בשני ביום ועשה מלאכה במצוה שבת, הרי שלא שבת יום ולילה. וכן הוא לדורות בני נח אינם חייבים כששבת בא' בשבת, אלא שאם שבת בלילה שלאחריו עד גמר הלילה, וכיון שעיקר החיוב הוא בגמר הלילה, והוא אצלנו שני בשבת, היינו דאמר ר"ה אפילו בשני בשבת. כוונתו באמת על יום א', אלא קמ"ל שעיקר החיוב הוא בלילה שלאחריו שהוא אצלנו שני בשבת, ויבואר עוד במקומות רבים מענין זה, עכ"ל.

<sup>15</sup> **"וארזח צדיקים כאור נהג הולך ואור עד נכון היום"** (משלי יח ד) ע"כ. **ובפי' רש"י** (שם) **בד"ה ואורח צדיקים כאור נוגה, שהולך ומאיר מעמוד השחר. עד נכון היום, עד חצות היום שהוא בירורו של יום, עכ"ל.**

**מבואר דנחמי הכונה יום.**

וכן נראה ממש"כ רש"י בברכות (נט ב) סוף ד"ה ואורתי: נחמי ליל, כדאמר בפסחים וכו' דאיכא דכותי דקרי לליליא נחמי, עכ"ל. ומשמע דסתם לשון נחמי הכוונה על יום.

אדם מצויין בבתיהם ואור הנר יפה לבדיקה, א"כ הוה סגי למימר נחמי ארביסר דאין מקום לטעות דהכוונה על היום.

-ד-

**ומה שנתקשה** (שם) **מפרק רבי ישמעאל דמנחות** (סח ב) **דאמרין באוראתא דתליסר נחמי ארביסר, ולא נחמי ארביסר לחוד**]. נראה ליישב ובהקדם סוגיית הגמרא שם: **רב פפא ורב הונא בריה דרב יוחנן אכלי חדש באוראתא דתליסר נחמי ארביסר, קסברי חדש בחוצה לארץ דרבנן, ולספיקא לא חיישינן [קסבר חדש חוצה לארץ דרבנן, ולספיקא שמא למחר יהיה ששה עשר לא חיישינן. רש"י]. **ורבנן דבי רב אשי אכלו בצפרא דשבסר,** קסברי חדש בחוצה לארץ דאורייתא [רבנן דבי רב אשי, בעו לאמתוניה עד שיאיר מזרח: בצפרא דשיבסר, דאי נמי שיתסר הוא הרי התייר האייר המזרח] וכו', עכ"ל.<sup>15</sup>**

**ומבואר** דנחלקו אמוראי אם מותר לאכול בליל שיבסר או בצפרא דשיבסר, ולכן הוצרך לומר שם **באוראתא דתליסר נחמי ארביסר, ולא סגי למיכתב נחמי ארביסר, והוא משום דהתם הכוונה נחמי הוא לליליא, וא"כ היה צריך להוסיף בלשון באוראתא דתליסר נחמי ארביסר, כדי שלא יטעו לפרש תיבת נחמי על היום וכמו דסביר רבנן דבי רב אשי.**

**מה שאין כן** בסוגיא בפסחים (ד א) **דכל הסוגיא שם קאי על בדיקת חמץ דמצוותו בלילה וכדקאמר רב נחמן בר יצחק שם, סגי ליה למימר נחמי ארביסר, דאין מקום לטעות ולומר דהכוונה על היום.**

\*

## "בארבעה עשר יום לחדש בערב תאכלו מצות"

"בראשון בארבעה עשר יום לחדש בערב תאכלו מצות וגו'" ע"כ (בא יב יח).

-א-

**ברכות** (ח ב) **תנא ליה חייא בר רב מדפתי: כתיב "ועניתם את נפשתיכם בתשעה לחדש בערב"** (אמור כג לב), **וכי בתשעה מתעניין והלא בעשרה מתעניין, אלא לומר לך כל האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאילו מתענה תשיעי ועשירי, ע"כ.**

**בתוספות** (שם) בד"ה כאילו מתענה תשיעי ועשירי, ה"פ אם נצטווה להתענות יום ט'. **וחקשה רבינו שמואל ב"ר אחון מניבילל מאי קשיא ליה והא כתיב "בראשון בארבעה עשר יום לחדש בערב תאכלו מצות"** (בא יב יח) **ואותו ערב ר"ל ערב של ט"ו, הכא נמי נימא מאי ערב ערב של עשירי. ויש לומר דשאני התם דכתיב תאכלו לבסוף, דמשמע הכי בראשון ב"ד בלילה תאכלו מצות. אבל הכא כתיב ועניתם קודם בערב דמשמע ועניתם מיד ביום התשיעי, עכ"ל.**

**ובספר אמרי אמת ליקוטים** (שם) **בתוס' ד"ה כאילו מתענה תשיעי ועשירי וכו', וי"ל דאין דמיון ללל דמצה שהחיוב לאכול הוא רק בערב לא ביום שפיר לשון בערב, אבל ביום הכיפורים שצריך להתענות הן בלילה והן ביום, מקשה הגמרא שפיר דהוה ליה למימר בעשירי, עכ"ל.**

-ב-

**גם יש ליישב קושיית התוס',** והוא בהקדם מה שכתב **בספר פנים יפות** (בא יא ב) בד"ה במדרש קהלת (יא ב) **"יתן חלק לשבעה"** זה דורו של משה שמל לשבעה, "וגם לשמנה" דורו של יהושע שמל לשמונה. **וצריך להבין הטעם** למה מל משה לשבעה. **ויש לפרש לפי מ"ש בפ' נח בסוף "יום ולילה לא ישבותו"** (נח ח כב) **ליתר קושיית המפרשים דאין שמר אברהם אבינו את השבת הא מצווה על "יום ולילה לא ישבותו", משום דקודם מתן תורה הלילה הולך אחר היום כדכתיב "יום ולילה לא ישבותו"** ועשה מלאכה בערב שבת ובמצוה שבת וכו', עכ"ל.

<sup>15</sup> **שם:** ורבן יוחנן בן זכאי מדרבנן קאמר, וכי תקין ליום הנף, לספיקא לא תקין [קסבר חדש בחוצה לארץ דאורייתא, הלכך חיישינן לספיקא ולא אכלי מאוראתא ובצפרא אכלי ליה ולא חיישינן לתקנת רבן יוחנן בן זכאי משום דגזירה דרבנן היא שמא יבנה כל וחשו רבנן למיזור ביום גופיה ולספיקא לא תקנו להמתין כל היום. רש"י]. אמר רבינא אמרה לי אם אבוק לא הוה אכיל חדש אלא באוראתא דשבסר נחמי תמניס, דסבר כל כו' יהודה וחייש לספיקא [נסבר לה כרבי יהודה, דאמר כל יום הנף אסור מן התורה וחדש אסור בחוצה לארץ דאורייתא הלכך חייש לספיקא להמתין כל היום].

<sup>16</sup> **שם: ולפי' יש לומר** אף שנצטוו בן שמונה ימים ימול (עי' לך לך יז יב) מ"מ כיון שסברו שהלילה נמשך אחר יום שלפניו, נמצא כל אותן

**ולמתנבאר דקודם מתן תורה היה הלילה הולך אחר היום שלפניו**, מתיישב שפיר מה שכתוב "בארבע עשר יום אחד בערב" משום דאז היה הערב שייך ללילה, דהיה קודם מתן תורה שהלילה נמשך אחר הלילה שלפניו.

**משא"כ לאחר מתן תורה שהלילה הולך אחר היום שלאחריו**, פריך שפיר וכי בתשעה מתענין והלא בעשרה מתענין, משום דהלילה הולך אחר היום שלאחריו והוא עשירי.

ג-

"בְּרֵאשֵׁן פֶּאֶרְבַּע עֶשֶׂר וְכוּ' תֵאָכְלוּ מִצֶּת עַד יוֹם הַחֹדֶד וְעֶשְׂרִים לַחֲדָשׁ בְּעָרְבָי ע"כ (בא יב יח).

**בפי' רש"י** (שם) בד"ה **עד יום האחד ועשרים**, למה נאמר, והלא כבר נאמר **"שבעת ימים"** (לעיל טו), **לפי שנתאמר ימים לילות מנין, לתלמד לומר עד יום האחד ועשרים וגו'**, עכ"ל.

**ובמבלי"ם** (שם סי' טו) וכבר בארתי למעלה (סי' נד וסי' נה) מדוע כפל וכתב "שבעת ימים תאכל מצות" וזכר ואמר בראשון וכו' עד יום האחד ועשרים, עיי"ש הטעם. **ועדיין מיותר מלת בערב האחרון, שאם יאמר עד יום האחד ועשרים כבר ידענו שעד ועד בכלל, ממש "מצות תאכלו שבעת ימים", וה"ש בערב מה ת"ל, וכו' עכ"ל.**

**ולמתנבאר** בפנים יפות דבמצרים שהיה קודם מתן תורה היה הלילה נמשך אחר היום שלפניו, א"כ לילה שאחר יום האחד ועשרים עדיין שייך ל"שבעת ימים מצות תאכלו" (שם טו). ולכן הוצרך לכתוב **"עד יום האחד ועשרים לחדש בערב"**, והיינו שאם שאז הלילה הלך אחר היום שלפניו, מ"מ "תאכלו מצות עד יום האחד ועשרים לחדש בערב", פ"י רק עד הערב.

**ומיושב לפי זה גם כן מה שנתקשה בפרוש רש"י**, והלא כבר נאמר **לעיל "שבעת ימים"**, משום דעיקר כוונת הפסוק למעט את הלילה שאחר האחד ועשרים [וכמו לאחר מתן תורה].

ד-

"כִּימֵי צֶאֱתָן מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם אֲרָאָה וְנִפְלְאוֹת" ע"כ (מ"כ ז טו).

**בוזר** (השמטות בראשית רסא ב) הדא הוא דכתיב "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות" (מ"כ ז טו), **כיום צאתך הוה ליה למימר, מאי כימי, דכלהו יומין עלאין אודמנו התם ואודמנו הכא**, ע"כ. וכן הוא בזהר שלח (קעו א) על דרך זה.

**בספר בית אלוקים למבי"ט** (שער היסודות פרק לו) בד"ה וראוי לתת טעם וכו', וימי פסח היו שבעה, כי לא היתה יציאתם שלמים עד יום השביעי שהוא יום קריעת ים סוף **שראו ישראל את אויביהם מצרים מת על שפת הים, וכמו שאמר הגבאי "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות"** (מ"כ ז טו), **כי לא היה יום אחד יציאת מצרים כ"א שבעה ימים עד שראו הנפלאות על הים, וכן יראם לעתיד**, עכ"ל.

**ומיושב שפיר משי"כ כימי בלשון רבים, משום דקאי על כל משך יציאת מצרים שהוא עד לאחר קריעת ים סוף.**

ה-

**בשפת אמת** (ויקרא פסח תרמב) בד"ה "כל ימי חייד" (ראה ג ט) להביא לימות המשיח (ברכות יב ב). דכתיב "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות" (מ"כ ז טו). **וקשה הא ביום א' ושעה אחת יצאו**. אכן ימי הם הארות. והנה בכל דור ודור מתפשט יותר הארות מיציאת מצרים וכשיהיו נשלמים כל הארות יהי' מזה גאולה העתידה, כדאיתא שיציאת מצרים היה הכנה לכל הגאולות. **וכפי מה שנוסקין ביציאת מצרים וזוכרין אותו בכל הימים כן יתרבו הנפלאות לעתיד, דיש להאמין שיש יציאת מצרים בכל עת וכפי הסיפור והעסק ביציאת מצרים כן מתקיים בפועל ממש**. כמ"ש (פסחים קטז ב) בכל דור ודור חייב אדם לראות כו'. ומסקי אותנו גאל עמהם כמ"ש במ"א כבר מזה. **וכשיהיו נכללים כל הימים ביום צאתך מארץ מצרים מזה יבואו ימות המשיח. וה"ש "למען תזכור כי כל ימי חייד"** (ראה טז ג) להביא לימות המשיח והבן, עכ"ל.

ו-

**גם יש לבאר הטעם שכתוב "כימי" בלשון רבים**, והוא בהקדם מה שאמרנו בברכות (ט א) אמר רבי אבא **הכל מודים כשנאטלו ישראל ממצרים לא נאטלו אלא בערב** וכו'. תניא נמי הכי "הוציאת ה' אליהן ממצרים לילה" (ראה טז א), וכי בלילה

יצאו והלא לא יצאו אלא ביום, שנאמר "ממחרת הפסח יצאו בני ישראל ביד רמה" (מסעי לג א), **אלא מלמד שהתחילה להם גאולה מבערב**, ע"כ.

**ובפי' רש"י** (ראה טז א) בד"ה ממצרים לילה והלא ביום יצאו, שנאמר "ממחרת הפסח יצאו בני ישראל" וגו' (מסעי לג א), **אלא לפי שבבילה נתן להם פרעה רשות לצאת**, שנאמר **"ויקרא למשה ואהרן לילה"** וגו' (בא יב לא) עכ"ל.

**ובאור החיים** (בא יב ח) בד"ה והגדת לבנך וכו', **ואמר "ביום ההוא" הודיע במתק לשון צדיק, כי הלילה ההוא יום יקרא לא לילה, והוא אומר "לילה כיום יאיר"** (תהלים קלט יב) וכו' עכ"ל. **ומבואר דלילה שלאחר יום יקרא.**

**ולחבובאר מתיישב מה שנאמר "כימי צאתך מארץ מצרים" לשון רבים, אף שביום אחד ובשעה אחת יצאו, והוא לפי שבבילה נתנו להם רשות לצאת והוה התחלת גאולתם** [וכמו שאמרנו בביריתא בברכות ט], **והוא עדיין י"ד משום דאז היה הלילה הולך אחר היום שלפניו** [וכמו שנתבאר בפנים יפות], **והוא נקרא יום** [וכמו שנתבאר באור החיים]. **ויציאתם היתה ביום היינו ט"ו. הרי יש כאן ב' ימים ביציאתם י"ד וט"ו, ושפיר כתיב "כימי צאתך" לשון רבים.**

תלגובות: a0527677650@gmail.com

## הכי איתמר / הרב איתמר טעפ, מח"ס

### 'הכי איתמר', קרית ספר

### זכירת "גבורת" היציאה או "חסד"

### היציאה

**יְאִמְרָ מֹשֶׁה אֶל הָעָם זָכוֹר אֶת הַיּוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר יֵצְאֶתֶם מֵמִצְרַיִם מִבְּיַת עֶבְדֵיכֶם כִּי הִצִּיאָה ה' אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם** (ג, א)

בעל החרדים (פ"ח כה) כתב, דזכירת יציאת מצרים בלילה היא כדי ש"ינתן לב כי בלילה היו המצרים משעבדים אותנו וכו', שהיו מעמידים את ישראל למלאכתם מקריאת הגבר". נמצא לפי דבריו הדמיון המלא לזכור ה"חסד" שביציאה ממצרים, וצ"ב שפסוקי התורה ומדרשי חז"ל נראה דהזכירה היא ה"גבורה" שביציאה. וביותר צ"ב דהחרדים עצמו, מביא (שם אות כד) הפסוק "זכור וכו' אשר יצאתם", ופסוק זה מיידי בעצם היציאה שהיא גבורתו יתעלה, ולדרכו שהמצוה היא "לזכור עבודתינו לפרעה בחומר ולבנים", הי"ל למנטק הכתוב "וזכרת כי עבד היית".

והמהרש"א (פסחים קז: ד"ה ה"ג) הקשה, למה צריך ללמוד להזכיר יציאת מצרים בקידוש בגו"ש, והא בשבת גופא כתיב וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים וגו' (דברים ה טו). ותיקף דלא כתיב שם אלא זכירת ה"גבורה" במצרים, ואנן בעינן זכירת ה"יציאה" ממצרים. ואין החילוק מובן כל צרכו, מאי איכא בין זכירת העבודה לזכירת היציאה. אך להני"ל דמה שנצטוונו בכל דוכתינן היא זכירת גבורת היציאה ולא חסד שביציאה, מובן חילוקו טפי. ומ"מ המהרש"א מסיים דבריו, דמדברי התוס' נראה דיציאת מצרים היינו נמי עבודת מצרים. ולדבריו מסתייעים נמי דברי החרדים מתוס' זה.

והרמב"ם (פ"ח מחו"מ ה"ו) הביא פסוק זה דזכירת העבודת, לגבי החיוב להראות את עצמו כאילו הוא יצא מצרים, אבל לא לענין זכירת חסד שביציאה. והא א"ש טפי במשמעות הכתוב, להזכיר לעצמו בפועל שהוא היה עבד במצרים. ובדברי הרמב"ם חזינן שמפרש שם הכתוב: "וזכרת כי עבד היית" - כלומר כאילו אתה בעצמך היית עבד, ויצאת לחירות ונפדית", הרי שמכתיבת הפסוק בלשון נוכח למד החיוב הזה שכל אחד צריך לזכור שהוא עצמו הי' עבד בארץ מצרים. ומ"מ עדיין צ"ב כנ"ל, שבתורה נראה דזכירה זו אינה בשביל עצם הזכירה. ועוד דלדבריו למה דוקא בליל התקדש החג חייב כל אדם להראות את עצמו כן, ולא בכל עת ובכל שעה.

והמהר"ח (פרק א') כתב, דמה שאנו מצווין לספר נפלאותיו בליל היציאה אי"ז בשביל להגיד שבח, רק כדי שלא נהיה כמים יטובה, שעשה הקב"ה לנו נסים ונפלאות ואנו מודים לו עליהם. וממילא מבואר טפי שייכות זכירה זו ל"חסד" היציאה, דהא הכרת הטוב שייכא בעיקר כלפי החסד שבטובה

ולא לענין הגבורה שבה. <sup>כו</sup> אך שגם זה צ"ב מנא לן ללמוד מזה אחר שבתורה לא נכתב לענין זה.

ובפחד יצחק (פסח עו סק"ב) הקשה על דרך הני"ל, מה נשתנה פסוק זה ד"זכרת" משאר הפסוקים שנאמר בהם מצות הזכירה, שנקבעה הזכירה שבו בדרגת של "כאילו הוא עצמו יצא ממצרים". ובאר שפסוק זה נאמר בלוחות שניות ולמה שטעם למנות השבת, והלא לוחות ראשונות ולוחות שניות בדיבור אחד נאמרו [דזכור ושומר בדיבור אחד נאמרו], ולוחות ראשונות נותן הטעם למנות השבת מצד מעשה בראשית, וממילא כשם שמעשה בראשית אינו מאורע חד פעמי, אלא "המחדש בטובו בכל יום תמיד", כך החובה להסתכל ביצימי היא מתוך האספקלריא של התחדשות, שאינה מאורע חד פעמי אלא מתחדשת היא עלינו בכל דור ודור. ואולם להני"ל נראה שהרמב"ם דייק כן ממה שהפסוק נכתב בלשון נוכח ולא בהקבלה למעשה בראשית.

הן אמת שמצוינו בתורה כמה פעמים הציווי "וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים", הרי שנאמר לנו ציווי מפורש גם על זכירת ה"חסד" שביציאת מצרים, אך לשכנעך בכל מקומות שנאמר ציווי זה, הנה אינו מצווה כלל לזכור היציאה רק בא כטעם לכמה מצוות - שבייתת עבד בשבת (דברים ה טו), העניקה (שם טו יד), שמחת יתומים ואלמנות ביו"ט (שם טז יא), לא תטה משפט לא תתבול (כד יז), פרט ועוללות (כד כ-כא), שבכל הני מצוות נצטוונו לזכור עבודת מצרים כדי לא לנהוג כך עם אחרים ולא כזכירה בפני עצמה. הרי שלגבי ה"חסד" שביציאה אין הציווי על הזכירה כשלעצמה, אלא על הפועל-יוצא ממנה מה שאנו מחוייבין לנהוג עמ"י למעשה, ולא דמי כלל לזכירת "גבורת" היציאה, שלגבה נצטוונו לזכור עצם היציאה [אולי משום דלא שייך ההנהגה בפועל עמ"י גבורתו ית']. ולפי"ז כש שצ"ע עומק דעתם של רבותינו הני"ל, שלמדו מפסוקים אלו לזכור עצם היציאה.

## הלכתא מאורייתא / הרב יוסף

## אביטבול, מח"ס שערי יוסף וש"ס

### בני ברק

### בחיוב ללבוש בגדי שבת

**ובימים הראשון מקרא קנש וביום השביעי מקרא קנש יתקף לכם כל מלאכה לא יעשה בהם אך אֲשֶׁר יֵאָכֵל לָלֵךְ נֶפֶשׁ הוּא לְבַדּוֹ יַעֲשֶׂה לָכֶם (ג, טו)**

ופירש"י מקרא קדש, מקרא שם דבר, קרא אותו קדש לאכילה ושתייה וכסות.

איתא במס' שבת דף קיג ע"א, וכבדתו מעשות דריכך ממצוא חפצך ודבר דבר (ישעיה נח יג) וכבדתו שלא יהא מלבושך של שבת כמלבושך של חול, וכי הא דרבי יוחנן קרי למאניה מכובדתי, ופירש"י שמכבדין בעליהם והיינו שייך כן הוא מכבד את השבת. וכן נסקס בשו"ע (סימן רסב סי"ב) וז"ל: ישתדל שיהיה לו בגדים נאים ואם א"א לו לפחות ישלשל בגדיו למטה דרך כבוד ע"ש. ומוכח דהוא רק ישתדל בעלמא, והק' בס' 'תורת חיים' סק"י שמוכח בגמ' דדרש גמור הוא מדברי קבלה, ובכלל כבוד שבת הוא, והי"ל במקצת כמו דין הדלקת נר בשבת שהוא משום כבוד ועונג שבת. וכ"ה בסמ"ג מ"ע ל' דמ"ע מדבריהם הוא, שנאמר "וכבדתו" שלא יהי' מלבושך וכו' וגם הדלקת הנר הוא משום כבוד שבת, עכ"ד.

עוד מקור נראה מהא דאיתא במסכת בבא קמא דף פב שתיקן עזרא עשר תקנות ואחד מן התקנות שיהיו מכבדים את הגבדים כמחשי, וכתב שם רש"י שהוא לכבוד שבת. וכתבו בספרים בשם האר"י ז"ל, שטוב שלא ללבוש בשבת דבר ממה שלבש בחול, והביאו במג"א (סימן רס"ב סק"ב).

ובירושלמי בפאה (פ"ח הלכה ז') איתא, אמר רבי חנינא צריך שיהיו לו שני עטיפין א' לחול וא' לשבת מאי טעמא ורחצת וסכת ושמת שלמותיך (רות ג') וכי ערומה היתה אלא אלו בגדי שבתה כד דרשה ר' שלמאי בציובריה בכון חברייה לקובליה אמר לו רבי כעטיפתנו בחול כן עטיפתנו בשבת, אבל אנפי' צריכים איתם לשנות לשבת מן הדא ורחצת וסכת ושמת שלמותיך עליך ע"כ, והנה מה שאיתא שם שרות לבשה בגדי שבת, כן כתב רש"י ברות שם לפרש עיו"ש, ומה מוכח שאפשר ללבוש בשמחות בגדי שבת ואכמ"ל, [ובעיקר דין זה ראה

<sup>כו</sup> אף שמזכירים בהגדה ענייני גבורה: "ועשה בהם שפטים, ועשה באלהיהם, והרג את בכוריהם, וקרע לנו את הים, והעבירנו בתוכו בחברה, ושיקע צרינו בתוכו", מ"מ מצד הסברא עיקר הכרת הטוב שייכא כלפי החסד.

<sup>ל</sup> וכבר אמרו (שם ד ב) דאמר רבי יוחנן איזוהו בן העולם הבא, זה הוטמן גאולה לתפלה של ערבינו וכו'. סבר גאולה מאורתא נמי הוי



במהרי"ח בהלכות נישואין שכל אוהבי וקרובי חתן וכלה לובשין בגדי שבת בחתונה ע"ש.]

והנה שם כתב הפני משה לבאר שמה שבכו אותם חכמים משום שלא היה לאל ידם לקיים זה וא"ל רבי מה נעשה שאין לנו וע"ז אמר להם בצריכים לשנות באיזה ענין ולשלשל למטה ולא כמו שאתם רגילים בחול, וזה נלמד מרות, ע"ש וע"ע במדרש רות (פרק ה' אות יב) כיוצא בזה. וע"ע במאירי לארץ (סולביציק) שכתב לציין עוד לתנומה (בראשית פסקא ב').

ובשו"ת בית אפרים (סימן טו) כתב והביאו בשע"ת (סימן רסב סק"ד) שמדברי הירושלמי יש עוד מקור שצריך שיהיו בגדים נאים ומיוחדים לשבת, וכן איתא בשאליות (פרשת בראשית סימן א') ושם בשאליות שלום (אות ד') תמה שלא נזכר לו שום מקור בש"ס דילן, אלא דכן מוזכר בירושלמי אך בירושלמי איתא רבי חניא ושם איתא רבי יוחנן, וע"ע בזה בשו"ת אבני לוי חא"י סימן יד אות א' במה שהאריך בהערות בשאליות שלום. ומ"מ ע"י בהגהות מימוניות (פרק ל' מהל' שבת ה"ג אות ב') שכתב ולכן נהגו ללבוש שרגי"ט לכסות בגדי החול מי שאין לו להחליף ובירושלמי גרסינן א"ר יוחנן או לנו על עטיפה בשבת כעטיפת חול ע"ש.

והנה במדבר רבה (פ"ד אות ח') איתא שהחייב לשינוי בגדים לשבת ממצוינו שהקב"ה הליבש בגדי שבת לאדם הראשון שהיה ברומו של עולם ע"ש, והביא זה בס' יסודי ישרון (מערכת הלכות שבת עמ' ז') ע"ש.

ובספר רכוש הים על השו"ע (שם) כתב עוד מקורות, והביא מדברי הגמ' ביבמות דף מו ע"ב דוכסו שמלותם (שמות י"ט יד) דמתן תורה לא טבילה ומשום טומאה רק כיבוש ממש ומשום נקיים, ובבא קמא (דף ל"ז ע"א) מועד לשבתות אינו מועד לימות החול דדוקא בשבת נהג מתוך שלא מכיר בעליו שמלוש בבגדים אחרים, וחגיגה (דף כ' ע"א) שימור לבגדי חול לא הוי שימור לבגדי שבת דבשבת לובשים בגדים אחרים יקרים וצריך שימור טפי והביא עוד ממה דאיתא בשו"ע סימן סמ"א מ"א סק"א דמותה לשאלו בשבת על דרו שנדך שלא ילבוש בשבת מלבוש אחר דחשיב צורך היום כאכילה ושתייה עכ"ל.

עוד טעם הוא משום כבוד השבת וכמו שמתבאר מדברי המשנ"ב (סימן קסב סק"ו) שהביא שם דברי הח"י אדם שאינו ממש הוראים אלא לכבודה של שבת ע"ש, ומוכח דבעצם לבישת הבגדים יש בהא משום כבוד שבת, וראה עוד באורחות חיים (דיני ערב שבת אות ט') שכתב, וז"ל: ומחליף בגדי חול ולבוש בגדי שבת לכבוד שבת כדי שיוכר שהוא יום קדוש ואסור בעשיית מלאכה כע"ל. ומשמע שיע"כ יזהר שלא לעשות מלאכה. וכן כבר כתב בספר יפה ללב (ח"ג סימן קסב אות ב') ע"ש, והגר"ח סופר שליט"א בספרו מנוחת שלום (חלק א) סימן כא) העיר עליה דהרי כתב כן הר"ה מלוניל. וכן כתב בכל בו (ריש הלכות שבת סימן אל) וז"ל: ומחליף בגדי החול ולבוש בגדי שבת לכבוד שבת ושיוכר שהוא יום קדוש ואסור בעשיית מלאכה עכ"ל, והביאו בתורת חיים סופר (סימן רסב סק"ו) ע"ש. וכן משמע בספר המנהגות לרבינו אשר מלוניל ונפס בספרו של ראשונים (עמ' 172) וז"ל: וגם מנהג הוא להחליף כל ששולתי יזכור שהוא שבת כל עת שלבוש ויתיר גוררו וישיר מפתחו וכיסו ולא ישכח ויצא בהם עכ"ל. וכן נראה בדברי פסקי הרי"ד בשבת, שכתב בזה"ל: שיראה עצמו כאדם שאין לו עסק ומלאכה לעשות שיהא צריך להגביה בגדיו והוא כבוד השבת עכ"ל, והיינו דע"י כן יזכור שאין לו עסק ומלאכה.

וע"ע בשו"ת ציץ אליעזר (ח"ד סימן לד אות א') שהביא את דברי האורחות חיים וכתב שהוא בבחינת הראייתם אותו וזכרתם אותו וכתב שם שגם בלי הסרת הבגדים של חול זה ילבלב אותו ויבוא להתפלל בשבת תפילה של חול, והביא כן ממש"כ ביפה ללב (ח"ג קו"א סימן רסב סק"ג) שכתוב שמשש זאת שתגדל עוון אלה שמתפללים תפילת ערבית של שבת בבגדי חול דעבירה גוררת עבירה ומתוך שהם בבגדי חול באים להתפלל אתה חונן שאינו סימן טוב לו והוא ברכה שאינה צריכה ע"ש, אלא מה שכתב שהיא ברכה שאינה צריכה אינו נכון שהרי סו"ס יגמור את ברכתו, ולא הוי ברכה לבטלה, כי לדעת האבודרהם את שלא אומרים י"ח כי לא אטרחיה אבל אין הכא נמי אם אמר לא הפסיד, והכי נראה דה"ל הפוסקים וכמו שהארנו בריש קונטרס שער יוסף בדין שאילת צרכים ובקשות בשבת ע"ש. ואולי אפשר דכוונתו שיתפלל הכל של חול, ואף שכתב הרמ"ע מפאנו בספרו אלפסי זוטא (סוף פ"ק דברכות) שאם נשתמק עם התפלל על שבת או על יום או תפילה של חול אינו חוזר על הספק וה"א שחומרנו של יום גורם דרמאי נפשיה ומיזכר ע"ש, מ"מ אפשר שיוזכר אח"ד בודאי, ומי"מ כל ענין זה כוונת היפה ללב שגורם למכשול ודו"ק.

עוד טעם זה ראה מש"כ לפרש מרן הגר"ע בשו"ת יחיה דעת (ח"ה סימן כ"ג בהערה) שאחר שהביא דברי האורחות חיים והכל בו כתב לבאר הפסוק וכבדתו במלבושים מיוחדים לשבת וע"ז תמנע מעשות דרך כי תזכור היטב דשבת היום ע"ש. וע"ע במש"כ בזה בשו"ת יביע אומר (חלק ז') סימן כח אות ה' ז'). [נמש"ה י"א שגם בגדי לילה צריכים שיהיו מוכבדים לשבת ואז כ"ש שצריך שמירה ביותר משום שהרי הוא באמצע השנה, ויכול לשכוח ששבת היום בקלות].

וברמב"ם בפרק ל' מהל' שבת ה"ג כתב ומכבוד השבת שילבש כסות נקיה ולא יהיה מלבוש השבת כמלבוש החול ואם אין לו להחליף משלשל טליתו כדי שלא יהא מלבושו כמלבוש של חול עכ"ל, וכן כתב הטור בסימן רס"ב, וכן כתב בשו"ע שם סעיף ב' ע"ש.

והנה בגמ' בשבת שם אמרו שלא יהא דיבורך של שבת כמו בחול ופירש הרשב"א בשם הירושלמי שהיינו אפילו דיבור בעלמא, וא"כ היה לענין הבגדים שלא יהיה מין מלבוש בשבת כמו בחול, ועוד דע"י בגדי יהיה ניכר דהוא שבת, וראה בשו"ע הרב (סימן רסב סעיף ג') שכתב בזה"ל: חייב כל אדם להשתדל שיהיו לו בגדים נאים לשבת כפי יכולתו שצריך לכבד השבת בכסות נקיה כמ"ש בסימן רמב ובדברי קבלה למכור וכבדתו מעשות דרכיך ודרשו חכמים וכבדתו שלא יהא למבושך של חול שיחליפנו באחר שהמלבוש נקרא כבוד שהוא מכבד את האדם כשכא למקום שאין מכירין אותו ורואים אותו לבוש בגדי חמודות אזי הם מכבדים אותו עכ"ל, וכן מוכח מדברי הגמ' בשבת דף ע"ב שהביא את הפסוק וכבדתו שלא יהא מלבושך וכי הא דרבי יוחנן דקרי למאני ממבדתי ומשמע דקאמר על בגדי מוכבדתי, והיינו שבגדים אלו מכבדים את השבת, וראה עוד בשאליות דרב אחאי גאון (ריש פרשת בראשית) שהגירסא שם רבי יוחנן קרי למאניה דלביש בשבתא ממבדתי ע"כ,

בגדי לבן- והנה בגמ' בבבא מציעא דף ק"ד ע"א מוכח מדברי רבי ינאי שאמר לבניו שלבשים לבנים כי כבדי חתני, וא"כ יש ללבוש בגדים לבנים כי בגדים שחורים הם בגדי אבל כדמוכח במס' ב"ק דף נט ע"ב ובתוס' שם בד"ה הוה סיים שבגדים שחורים הם בגדי אבילות, ובמס' שבת דף כה ע"ב איתא אמרו כן היה מנהגו של רבי יהודה ברבי אלעאי ערב שבת וכו' ומתעטף ויושב בסדינין המצוייצין ודומה למלאך ה' צבאות, ובמס' קידושין דף עב ע"א איתא שאמר ליה רבי ללוי הראני תלמידי חכמים שבבל דומים למלאכי השרת וכתב שם רש"י וז"ל: דומים למלאכי השרת לובשים לבנים ועטופים כמלאכי השרת וכתב (יחזקאל ט' ב') והאיש לבוש הבדים, והכי נמי אמרין בבבא מדרש על רבי יהודה שהיה מתעטף ויושב בסדינין המצוייצין ודומה למלאך עכ"ד רש"י, ומוכח שיש ללבוש בגדי לבן, וכן מוכח מדברי הגמ' בשבת (דף ק"ט ע"א) שרב ענן לבש גונדא והיינו שהיה טורח לכבוד שבת בבגדים אלו, וכתב רש"י בזה"ל: לביש גונדא כלי שחור להודיע שהיום אינו כדי להתנהג בחשיבות מלהתעסק בתבשילי שבת ולא יטפן בגדיו בבישול קדירות ע"כ, ומוכח מזה שבגדים שחורים אינם חשובים, והטעם בזה ע"פ הסוד כי בגדי לבן הם סוד בגדי עולם הבריאה שהקב"ה לובש אותם ביום השבת. עוד מוכח ממה שכתוב במדרש רבה (שיר השירים פרשה א') על מה שאמר שחורה אני ונאווה שחורה אני כל ימות השבוע ונאווה אני בשבת ע"כ, והיינו דיש ללבוש בגדי לבן בשבת.

ובשער הכוונות (דף סג ע"א) כתב מהרח"ו בשם רבינו הראי"ה בזה"ל: גם צריך האדם ללבוש בגדי לבן ולא של צבעים אחרים וקבלי מורי ז"ח שכפי הצבע גוון המלבושים שלבוש האדם ביום שבת בעוה"ז כן ממש יתלבש האדם בעוה"ב

<sup>23</sup> והמקובל הקדמון רבי שלום בזאגלו בספרו כסא מלך (תיקוני זוהר): כתב במעלת בגדי שבת בזה"ל: הוה סגולת הלוש ד' בגדי לבן בשבת לכפר על עון עריות מצורף עם התשובה היינו שאין מועיל רק כשעוסק בתשובה ג"כ עכ"ל. ובבני יששכר בספרו אגרא דפרקא (אות כה) העתיק דברי הכסא מלך והוסיף עליו בזה"ל: ולא ידעתי פירושו של דברים דהרי עריות הוא כריתות ומיתות בי"ד ודין תשובתם וכפרתם הוא תשובה ויוה"כ תולין שאין מתכפר לגמרי ויסורין ממרקין גורמים לכפר עוון דוחק לומר הכונה הדלוש בגדי לבן יהיה במקום יסורין, ואפילו חנוכה דחשי"ס מקיל יסוריו ויוצא ביסורים קלים דהיינו בהושיט ידו לכיס ולא עלתה בידו או בעושה לעצמו בגד ולא נתקבל עליו כי"כ עכ"ל. וכע"ז איתא הרה"ק מקאמרנא בספרו זוהר חי (פרשת יקב ע"ב) וז"ל: אמר הצדיק רבינו משה הגדול מפשוטותקם כשאדם לובש ד' בגדי לבן לשבת מוחלין לו על כל עונותיו ושאל לו בנו הרי ראיתי אותך מתפלל מנחה אחר לבישה בגדי לבן ואמרת סלח לנו בבכי עצומה, והשיב בזה העולם שהייתי בע"ש נמחל לי וכשהלכתי לעולם שלמעלה מזה היה נרשם עלי כמה עונות עכ"ל.

אחר פטירתו ביום השבת וא"ל כי בקבלת שבת פעם אחת נגלתה אליו נשמת חכם אחד שנפטר בימיו וראהו לובש שחורים וא"ל לפי שבעוה"ז היה לבוש שחורים ביום השבת היו מענישים אותו שם להלבישו אחר פטירתו בגדים שחורים אף ביום השבת עכ"ל.

ובחמדת הימים (ח"א כא): כתב שאם אי"א לו ללבוש לבנים ילבש גוונים אחרים לבד משחור ואדום ולא יראו עליו כי הם רמוזים לקלפייה כבוד ע"ש, וכן כתב בספר דבר בעיתו (ח"א דף נז ע"ב) שהצבע הלבן סוד לבנונית העליון ורחמים הגדולים ואם אי"א לו לא ילבש סימן לא תבערו איש אדם שחור ע"ש, והנה אדום יש גם לא ללבוש מצד שהוא בגד של נשים כהוא דמעשה בברכות, ועל מרן הגראי"ל שטינמן מסופר שלא רצה לעלות אפילו על שטיח אדום, וע"ע בכ"ז בשו"ת אבני לוי (סימן יד). ובספר סערת תימן (עמ' ק"ט) כתב שבגדי שבת היו מיוחדים לשבת מצמר לבן גוף ע"ש, וכן כתב בספר עריכת הלחן (ח"ב עמ' ז') ובשו"ת עולת יצחק (ח"א עמ' רנ ד"ה ובספר) ובשו"ע המקוצר (שבת עמ' יד) ע"ש.

והנה היום כתב המהרש"ל ביש"ש (ב"ק סימן מא) שכל מש"כ המקובלים שלא ללבוש שחורים בשבת, לא דברו אלא בימיהם שלא היו לובשים שחורים אלא אבלים משא"כ במדינותנו וכו' שנמצאו שנהגו כן מקדמת דנא שפיר דמי ע"ש, וכן כתב בשו"ת פנים מאירות (ח"ב סימן קנב) ע"ש. אולם ראה אחי בן איש חי (לך לך יח) שכתב ויזהר כל אדם שלא ילבש בגדים שחורים בשבת וכו', ומוכח שגם היום יש להנהג כן. וי"ל שכ"ז בזמנו ובארצו אולם היום יהיה מיחוי כיהורא ודו"ק. ויש להסתמך במה שהביא החיד"א מהמנים מאירות שהבאנו לעיל שבמקום שרובם לובשים שחורים אין ללבוש לבנים, והביא מש"כ להוכיח האליה רבה (סק"ד) מהמנ' בשבת דף קמז ע"א דרבנן דפומדיא הוה לבשי גלימא אוכמא ע"ש, ומוכח דיש ללבוש גלימה אדומה.

וע"ע בכף החיים (סימן רסב סק"ו) במש"כ בשם האחרונים שכתבו שאם לובש לבנים מלבד שאין לובשים לבנים אז בפני מי שגדול ממנו שאינו לובש לבנים איתא כה"ה, אבל כתב ש אמנם מדברי הארי"ז ל' שכתב דדוגמת אותם הבגדים שלובש בשבת יתלבש בעולם הבא נראה דליכא בזה יורה"א כיון שחושש אל בחינת מלבוש נפשו בעולם הבא והכתוב אומר וכל אשר לאיש יתן בעד נפשו עכ"ל.

איהא בגדים. הנה בשער הכוונות (דף סג ע"א) הביא מהארי"ז שהקפיד על ארבעה בגדי לבן עליון ותחתון ואזור וחלוק ע"ש, וא"כ אף אגן נימא לדידן, והטעם בזה ע"ל בספר זכרון אברהם שכתב שהוא כנגד אותיות שם הויה ע"ש. וכן כתב בספר פרי עץ חיים (שער השבת פ"ד) וז"ל: צריך שילבוש בכלי שבת בגדים לבנים לכן אפחת מד' בגדי לבן כמו מלבוש עליון ותחתון ואזור וחלוק ד' בגדי לבן אלו נגד ד' אותיות הויה עכ"ל. וכן כתב בספר משנת חסידים (מסכת יום השישי פ"ח) וז"ל: יהיה לו בגדים מוכבדים לכבוד שבת לא יפחות מארבע בגדי לבן כנגד ארבע אותיות הויה ואלו הם הלוש התחתון והעליון והאזור והחלוק ותחת העליון אף אם היה לו לבוש אדום מפני הקור אינו מעכב עכ"ל, וכן כתב בספר אור צדיקים למהר"ם פאפירא"ש (סימן כח אות יד) ע"ש. וכן נראה מדברי החיד"א ברכ"י (סימן רסב סק"ב) ע"ש. ומוכח מ"כ שאין חיוב ללבוש נעלים לכבוד שבת ועוד בגדים שלא הזכירם הארי"ז.

אולם במג"א (שם סק"ב) כתב ובכתבים איתא שלא ילבש בחול כל מה שלבוש בשבת, ובתהלה לדוד (סב"ג) כת בלהעיר עליו ואינו מנהג, והביא שהשו"ע הרב (ס"ג) כתב לא ללבש בשבת מכל מה שלבוש בחול וא"ש ע"ש, וא"כ משמע שצריך להחליף את כך הבגדים וזה קשה שהרי להדיא הבאנו לעיל שהמהרח"ו לא כתב הכי.

והנה בבראשית רבה (פ"א פסקא ב') איתא רב הונא אמר צריך להחליף, ופירש שם המגנות כהונה (אות א') שצריך להחליף כל בגדיו מבגדי חול לבגדי שבת רבי חייא בשם רבי יוחנן אמר צריך לערב ופירש"י ד לו אם ערב בגד אחד או שנים עם אותן של חול עכ"ל, ומוכח דהוא מ' האם בעי להחליף את כולן או לא.

והנה לענין נעלים. בספר תוספת ירושלים (עשה"ש) ציין למה דאיתא בירושלמי בשבת (פ"ו ה"ב) לאו אורחיה דבר נשא מהוי ליה תרי סנדלי חד ללבתא חד לחולא, והקרבן העדה (ד"ה ומשני) מפרש ליה ללבוש חול הפני משה שם מפרש ליה בלשוך ומיה וזה ליה נקמ"מ הכא, וע"ש שציין לגמ' לתבובות (דף סה ע"ב) גבי נעלים ממועד למועד ע"ש.

ובשו"ת רפ"ח (ח"ד סימן יג) נשאל בזה, וז"ל התשובה: הסברא מחייבת דאין הסנדל הזה בכלל הבגדים שחייב האדם להחליף בשבת בגדים שלבוש בחול אפ"י שהם חדשים ונאים דאין המנעל בכלל המלבושים והראיה דברכת מלביש ערומים שנתנעל בשביל מלבושים של האדם לא נכלל בה המנעל

הסנדל אלא תקנו רז"ל ברכה אחרת בשביל הנאת המנועל והיא ברכת שעשה לך כל צרכי דברכה זו נתקנה בעבור נעילת המנועלים כיוע ועם כל זה אביא הוכחה לתשובתי זו על שאלתכם ממה שבידו של ירושלמי דשבת פ"ו ה"ב וז"ל לא אורחיה דבר נשא מיהו ליה תרין סנדלין חד לחולא וחד צרבת ליה כע"ל הרי לך להדיא דשאני סנדל מבושל לבושין דאינו לעבוד שנתל סנדל אחר לשבת אלא בשבת ובחול לובש סנדל אחד וזה ברור והש"ת יאיר עיניה עינה באור ותורתו אכ"ר ע"ד. ובחזו"ע (הכנות לשבת בהערה יג) האריך בכ"ז. ובשו"ת יביע אומר ח"א סימן א' דן בגדר נעלים ובדברי הרב פעלים. ולדינא משמע דליכא חובה כיון דנעל שאני מכל לבוש.

וראה עוד בשו"ת יביע אומר (חלק ל' א"ח סימן נה אות ח') שכתב שמעתי רמז (וכבר הביאו כן בשם הרוצב"ר זצ"ל) שבעלים אינם בכלל בגד לבגדי שבת שהנה כתיב בתורה (דברים טו ד') ואולך אתכם ארבעים יאיר עינה במדבר לא בלו שלמותיכם מעליכם ונעלך לא בלתה מעל רגליך, בבגדים כתוב שלמותיכם לשון רבים אבל בנעלים כתיב נעלים לשון יחיד, הרי דשמלות היו להם שתיים אחת לשבת ואחת לחול אבל נעלים לא היה להם רק אחד ע"ש עוד, ובשו"ת וישמע אשה (ח"ב עמ' צא) הביא הגאון רבי משה פריד שליט"א שאחד אמר לו להגר"ש"א בשם רבינו עובדיה יוסף זצ"ל ונהנה הגר"ש"א מראיה זו ושיבחה עד למאוד.

וכן כתבו לדינא בשו"ת רבי בצלאל זאב שפראן (ח"א סימן יב), ובשו"ת מקדשי השם (סימן ב') שתלה זאת בשני ביאורי הירושלמי ומ"מ כתב שם שמהנה העולם שבת לייחוד נעלים לשבת אלא רק מוקפים לצאתן לייחודן לכבוד שבת, וכ"כ בשו"ת בית דוד לייטר (סימן מ') שהדבר מפורש בירושלמי שאין צריך להיות נעלים מיוחדות לשבת ע"ש שהאריך בזה עוד בסיומן ק"ט, וע"ע בשו"ת ציץ אליעזר ח"ז סימן ב' ע"ש.

ובכף החיים (סימן רסב סק"ה) כתב שהיינו לפום דינא אבל ממידת חסידות נכון להחליף, ושכ"כ בחסד לאלפים (אות ג') דאפילו מכניסים ומנועלים והכובע ששוכב בו וכדומה הכל כאשר לכל יהיה מיוחד לו לשבת אם אפשר ע"ש, ובמעשה רב (סימן קמה) הביא מהגר"א דהיה נוהג להחליף כל בגדיו מכף רגל ועד ראש ע"ש, ומ"מ היום מנהג הרבה מבני ישראל להחליף גם את הנעלים לכבוד שבת ופחמ"ה.

והג"ר יוסף כנאפו זצ"ל בספר זך ונקי (עמ' צ"ב) כתב, ואני שמעתי מפי אדונו הרב כמורה"ר יוסף אלמלאיח זצ"ל ששמע מפי מניגן אמת שהרב הגדול מעוז ומגדול אדונו כמורה"ר יוסף אלמלאיח זצ"ל שהיה אב"ד בעיר המהוללה ארבאט מרוב חסידותו וקדושתו היה לו כל בגדי שבת מיוחדים לכל שבת ושבת אפילו משקפים היו לו מיוחדות לשבת ובכל מה שהיה משתמש בחול לא היה משתמש בשבת ובכל ערב שבת היה טובל במקוה ולובש בגדיו המיוחדים לשבת וכו' ע"ש עוד.

משקפים. הנה דנו הפוסקים באריכות אם חשיב מלבוש לצאת בו או לא, שהנה בספר מאורי אור (חלק בן נון דף קנ) העלה שיש להקל למשקפים ברה"ר שמסגרתם עשויה מכסף וגם שיהיו קשורים מאחוריהם שהוא דרך מלבוש ותכשיט לכל אדם ע"ש, אבל הערוך השולחן (סימן שא ס"ק טא) שכתב שאף במסגרת של כסף יש לאסור משום שאינם בכלל בגד ע"ש, וכן בספר חיי אדם (כלל נו סעיף ג') ובשו"ת אבני צדק (סימן טט) ובשו"ת שואל ומשיב (תילתאי ח"ד סימן קט) שהעלו לדינא לאסור מחשש שמא יפלו ויבא לטלטלם ד"א ברה"ר, וכן כתב לאסור בשו"ת פני מבין, ולמעשה אף לשיטות אדסור כ"ז במשקפים של פנים שלא היה להם ידיות והיו יכולות ליפול ויש חשש דאתי לאתויי ד"א ברה"ר, אבל במשקפים של היום לא שייך האי חששא ושפיר הוי מלבוש לענין זה, וכן כתבו הראשון לציון היש"א ברכ"ה בשו"ת עולת א"ש חו"ח סימן ו' ד"ה ועיני, והגאון האדר"ת בקובץ המאסף (שנת תרט"ו) שנה יא כרד"ב (סימן ב') והגאון רבי רפאל אהרון בן שמעון רבה של מצרים בשו"ת ומצור דבש (סימן ה' אות א' ג') ושכן דעת מרן השו"ע, ובשו"ת ברכת שמים (חאו"ח סימן פג) ובשו"ת הרב צבי (ח"א חו"ח סימן קעג) ועוד.

אך יש לדון לענין זה האם צריך ליחד משקפים מיוחדות לשבת, ובשו"ת אבני ישפה (ח"ה חו"ח סימן מן ענף ג') השיב בזה, ושאיין צריך ליחד משקפים לשבת, ואף שהותר לצאת במשקפים לרה"ר דהוי יחד מלבוש מ"מ לא כל דבר שטלטלים אותו דרך מלבוש נקרא בשם מלבוש, ועוד שהרי אין מברכים על המשקפים חדשות מלבד ערומים ע"ש, ובספר עלי שיח נשאל בזה מרן של התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א והשיב בה"ל: אם יש לו מה טוב ע"כ ומשמע דס"ל דמדינא אין חיוב כלל והוא רק ממידת חסידות. ובקובץ ויען שמואל (חלק כא עמ' קנד) כתב בזה הגר"א חנניה זצ"ל לשאלה האם צריך לעשות משקפים מיוחדות לשבת, וענה דמאחר שאינו מלבוש של כבוד אלא כלי ולבוש של רפואה לתיקון הראיה של האדם, אין צורך

להחמיר לעשות משקפים מיוחדות לכבוד שבת עכ"ד, והוא כשיטת האבני ישפה.

ופחמ"ה שאין מנהג העולם ליחד משקפים לשבת, ושוב מצאתי שכן כתב בשו"ת הרד"א לציון ח"ב סימן לה שאין צריך ליחד משקפים מיוחדות לשבת שאינם בכלל מלבוש וגם שאין דרך בני אדם ליחד אותם לשבת ע"ש.

וכמו יש להוכיח כן מהא דדנו הפוסקים האם יש לברך ברכת שהחיינו על משקפים חדשות, דהנה בשו"ת הראשון לציון (ח"ב עמ' קו) כתב הגר"י יוסף שעל משקפים המנהג שלא לברך שהחיינו כיון שאינם לבוש, ואם ירצה יטרוו בבגד חדש ע"ש, אבל בשו"ת יד בתשובה (סימן יב) הביא שאלת להגר"א יוסף שאין לברך עליהם שהחיינו כיון שהם שבת לרפואה מסיבת חולי עכ"ד, וכן כבר כתב בספר וזאת הברכה (עמ' 167) בשם הגר"ש"א שאין לברך שהחיינו על משקפים כיון שהם באים לרפואה, ובגם אני אודך תשובות הגר"ר משה חליוה (ח"ח סימן ט') הביא מהגר"י טשנר שליט"א מו"ץ דאופקים שיש לברך על משקפים דיון האמת ע"ד מליצה, ולכן אין לברך עליהם שהחיינו, וניהיה בזה נפק"מ לכסא גלגלים חדש שבה יהיה תלוי האם אפשר לברך על כסא גלגלים חדש ברכת שהחיינו, וכבר כתבנו בזה להגר"א פריץ על שו"ת אבני דרך חס"י, ועם כתבנו דאם האו כסא משוכלל עד למאוד שפיר דמי וא"כ אולי ה"ה ח"א.

וכן בספר מקור נאמן (ח"א תשובה שכה) השיב הגר"מ מאזוז שכל דבר שנעשה לעזרה רפואית לא מברכים עליו שהחיינו, ושם בסוף הספר תמה ע"ז רבי משה חבושה שהרי המשקפים מאוד יקרים ויש מהם ויש יותר יקרים ומחפשים מסגרת יפה וא"כ למה לא יברכו ע"ז שהחיינו, ויש השיב לו דהא סו"ס כ"ו ושהור"ד למשקפים מחפש את המשקפים הטובות וגם כיון להזינה מחפשים מקל של כסף וכו' ובודאי שאין מברכים שהחיינו על מקל מוכסף שהחיינו ע"ש.

ואולם לענ"ד סו"ס הא איכא בהא הנאה ולוקח משקפים יקרות ולא כמו שקונה תחבושת, ובספר גם אני אודך תשובות בעל האבני ישפה זצ"ל (סימן נט) וכבר נדפס בשו"ת אבני ישפה (ח"ה סימן מא) שכתב להוכיח מהא דכתב בשו"ת סימן רכ"ג סעיף ב' לענין ירושה שנפלה לו מאביו ממכרן גם שהחיינו וגם דיון האמת אע"פ שהיה מעדיף בכלל שלא להגיע למצב כזה, ע"ש, וכן לענ"ד יש להוכיח מדברי הרשב"א המפורסמים בשו"ת שלו ח"א סימן רמ"ה שכתב כך: אבל ברכת שהחיינו אינה תלויה בשמחה אלא תלויה בדבר שמגיע לו תועלת ואע"פ שכשעבר עמה צער ואנחה שהרי אפילו מת אביו ונפלה לו ירושה אומר שהחיינו וכו' ע"ש. וכן בגם אני אודך הרב חליוה הביא מהגר"ש"א שיש לברך, וכן דעת הגר"ח"ק דסו"ס א' יש לו שמחה מזה אף יוכל לברך שהחיינו, כן הביא בגליון מים חיים (סימן 321) ע"ש שהוסיף שאל דמי לא דכתב במשמ"ב סימן תקפ"א וקצ"ט שחוליה שאוכל פרי חדש בבין המצרים לא מברך שהחיינו דהתם יש איסור לאכול אותו לולא שהוא חולה ע"ש, וע"ע בשו"ת התעוררות בתשובה סימן שמ"ז, וכן הוא דעת הגר"ח"ק זצ"ל בחוט שני (ברכות הודאה עמ' קפ) שהקונה משקפים אם שמח בהן מברך שהחיינו ותחשב ככלי וכבגד חשיב ולא כרפואה כיון שהוא מרגיש בחסרונו ולכן השיג שה"ה כן לענין כסא גלגלים ע"ש. וא"ב ה"ה לענין נ"ד.

והנה במש"כ שם הגר"מ מאזוז דאין לברך על מקל מכסף שהחיינו, הנה בשו"ת דברי יצחק (עמ' רצד) מבואר שלמקובל רבי יצחק כדורי זצ"ל היה לו מקל מיוחד לשבת ויד המקל היתה עשויה בצבע כסף ע"ש, וא"כ סו"ס מוכח דחשיב מלבוש לענין שבת, וא"כ ה"ה לענין שהחיינו, ומ"מ דחשיב לענין משקפים דצריכים שיהיו מיוחדים לשבת, [וכמו כן ראיתי מסופר על מרן הקה"י בספר הסטייפלר בסופו שהיה נוהג ללכת עם מקל בגיל צעיר ושם סופר שכן נהוג כמה מגדולים שלפני השואה אף שפיר דמי לכאורה דהוא גם ענין של חשיבות, מקל ומי שהולך עם מקל גם הוי חשיבות יתירה ועי' ], ועל מרנא החתם סופר זיע"א הובא בספר מנהג רבותינו והליכותיהם (עמ' נח) שהיה לו בתי ידיים מיוחדים לשבת, ואף דעשוי לצינה, ע"ש, וזה תלוי עוד בדיון מעיל שעשוי להקל מצינה האם צריך שיהיה מיוחד לשבת קודש או לא.

ומצאתי סברא נפלאה בשו"ת אבני דרך חלק ז' סימן ז' שכתב לפי דברי האורחות חיים והכל בו (והבאנו דבריהם לעיל) שביארו שלבשת בגדי שבת הוא בכדי שיזכור שהיום הוא שבת ובכך ימנע ממשיית מלאכה אסורה בשבת, והמציאות מוכיחה שכאשר אדם קם בלילה ישנו חזרה גדול יותר שישכח ויעשה מלאכה אסורה, וממילא ע"י שילבש את המקפים המיוחדים לשבת יזכור כי זהו יום שבת קודש ולא ידלוק אור בבית הכסא וכו', ע"ש, אולם לענ"ד הא סו"ס אין הוא מבחין ע"י משקפים מיוחדות לשבת אף אם יהיו יותר יפים דהרי הוא מתעורר

באמצע שנתו ולא ישים אל לבו, אלא א"כ יהיה שינוי מהותי במשקפים ופשוט.

כיפה. הנה לענין כיפה הובא בדינים והנהגות (עמ' ס') על מרן החזו"ן זצ"ל שהיה מחליף גם הכיפה לכבוד שבת, והיינו דאפילו שהכיפה הובא בשביל יר"ש ובשביל קיום המצוה סו"ס, הא חשיב מלבוש. וכן בספר אשיחה (עמ' נשאל מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א האם צריך ללבוש כיפה מיוחדת לשבת וענה שראוי שיהיה לו כיפה מיוחדת לשבת. וכן נקט לדינא בשו"ת רבבות אפרים (ח"ז סימן נו אות ה') שכן הוא נוהג להחליף גם כיפה ע"ש וכן יש להוכיח משמ"כ בכף החיים (סימן רסב סעיף כה) בשם החסד לאלפים (סק"ג) שאפילו מכניסים ומנועלים והכובע ששוכב בו הכל יהיה לכבוד שבת ע"ש, וא"כ כ"ש כיפה שהולך בה שלא בשעת השינה. ובכאיל תערוך (שבת) הובא על הגר"א"ל שטיינמן זצוק"ל שהיה מחליף כיפה ונעלים לכבוד שבת ואמר שכן היה מנהג החזו"ן ע"ש, והוא כמבואר לעיל מהדינים והנהגות, ובחזו"ע (שבת ח"א הלכות ער"ש) כתב שאין חובה ליחד כיפה ואפילו מנבעת לשבת ומ"מ המחמיר תע"ב.

והנה בחוט שני (שבת ח"ב עמ' נב) כתב בגדרי לבוש מיוחד לשבת, דישנו בהא ב' גדרים, א' בגדים שלובש כדי להתכבד בהם כדון כובע וכו' שיש ליחד לכבוש שב"ק, ב' בגדים שלובש ואין דרך להתכבד בהם ובאלו אין צריך שיהיה לכבוד שב"ק ע"ש.

והנה כ"ק האדמו"ר מסלונים זצ"ל בספרו "נתיבות שלום" מבאר כי בגדי שבת מכניסים קדושה באדם. וז"ל: "עניין בגדי שבת הם בגדי קודש המטהרים את כל אבריו של היהודי, בכדי שיוכל להיכנס לשבת קודש ולקבל את אורה. יש בחינה של טהרת האברים על ידי שבת. ובגדי שבת - מכניסים קדושה באדם." וה"תב והקבלה" כתב כי על האדם לכוון בעת האכילה, השתיה ולבשת בגדי השבת לרוחניות וז"ל: "כיוון להרחיב בהם את הנפש, להבריאו את גופו והמשך מציאותו אל השלמות, וכה שיישארו כלי כוחות נפשו - שהם אברי הגוף - שלמים, ותהיה היכולת בנפשו להתעסק מבלי מנוע במעלת המידות השכליות המביאים אל עבודת הקדש, וכן בבגדים הנאים - רק להרחיב נפשו שתהיה בהירה וזכה לקבל חכמת התורה, כי הנפש תלאה ותעבור המחשבה בהתמדת עין הדברים הכעורים." עכ"ד. וא"כ אם הוא ענין לקבלת חכמת התורה, א"כ יש ענין בכל בגד לכבוד שבת, ועיין.

הנהגות / הרב שלום פולק, ירושלים

## הטעם שיצאו ישראל ממצרים וקבלו את התורה מסיני ונבחרו לעם הנבחר

דָּבָרָא אֵל פֶּלַע עֲזַת יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר פְּעֹשֶׁר לַחֲדָשׁ הַזֶּה וְיִחָזֵק לְקֶסֶם אִישׁ שָׁה לְבִיטָא אֲבַת שָׁה לְבִיטָא (יב, א)

יש טעות משום מה כאילו שעם ישראל הם בס"ה נכדי אברהם ויצחק ויעקב אבותינו, והקב"ה הבטיח להם לגאול את נכדם, וזה נמרו הסיפור מצד היותם עם ה' ויעם הנבחר מקבלי התורה, שהקב"ה מעיד עליהם "בני בכורי ישראל". לדעתי יסודו בטעות, כמה שהקב"ה בחר בעם ישראל בגלל היותם נכדי אהבהו אברהם ויצחק ויעקב, הוא בחר בהם כיון שהיו מסורים לו. כל המדרשים מוכיחים באופן בולט את נאמנותם של בני ישראל במצרים, ומוכח מהפוסקים כפי שנוכח בהמשך דבר זה. יש כן כמה מדרשים שלא משמע כך, לדוגמא (ויק"ר כג, ב) הללו והללו עובדי ע"ז, ועוד כמה מדרשים, אבל רוב המדרשים מוכיחים אחרת, כגון בראשית רבתי (עמוד 72) ובילקוט שמעוני (פרשת שלח רמז רמ) וכן אתה מוצא שלא נגאלו אבותינו ממצרים אלא בזכות אמנה שהאמינו שנאמר ויאמן העם, וכן הוא אומר אמונים נוצר ה'. רואים שהיה בהם גם אמונה. וכן בויקרא רבה (פרשה לב סימן ה) רב הונא אמר בשם בר קפרא בשביל ד' דברים נגאלו ישראל ממצרים שלא שנו את שמם ואת לשונם ולא אמרו לשון הרע ולא נמצא בנייהן אחד מן פרץ בערוה. כתוב כאן דברים נוראים על עם ישראל במצרים, ידוע שמקור הזימה היה במצרים, וידוע הרע שהיה במצרים ולשון הפסוק (ויקרא יח, א) "כמעשה ארץ מצרים אשר ישבתם בה לא תעשו", רואים עד כמה גרוע היו מצרים, ומירש רש"י שם כמעשה ארץ מצרים - מגיד שמעשיהם של מצרים ועל כנענים מקולקלים מכל האומות, ואותו מקום שישבו בו ישראל מקולקל מן הכל. ואפ"ה היו שמורים מערוה, עד שאמרו עליהם שלא נמצא בנייהם "אחד" פרץ בערוה. וכן בגמרא (סוטה יא, ב) דרש רב עיריא: בשכר נשים צדקניות שהיו באותו הדור - נגאלו ישראל ממצרים, וכו' ע"ש. וכן בילקוט שמעוני (התלים רמז

תתסה) א"ר אלעזר אין ישראל נגאלין אלא מתוך ה' דברים מתוך צרה, מתוך תפלה, מתוך זכות אבות, מתוך תשובה, מתוך הקץ. רואים שחזרו בתשובה והתפללו. ובפרט המצוות שקיימו באחרונה, "דס פסח ודס מילה".

הכלל בלימוד מדרשים לדעת, יש הרבה מדרשים סותרים ורבים רבים עגלו לפרשם כדי שלא יהיה סתירה ביניהם, מה שברור שהכלל שאין מקרא יוצא מיד פשוטם לא נאמר על מדרשים, במדרש יש כן מדרשים שאין להם פשוט בכלל, ולכן צריך תמיד לראות את רוח המדרש, לאיזה כיוון הוא נוטה, ואז כל שאר המדרשים הסותרים צריך ליישב, וגם אם לא יודעים איך ליישב צריך לדעת שצריך ליישב מדרשים אלו ואינם מוכיחים על שאר המדרשים.

ובפרט בענין זה שלמדנו חז"ל (שבת ק"ב, ב) אמר רבי זירא אמר רבא בר זימונא: אם ראשונים בני מלאכים - אנו בני אנשים, ואם ראשונים בני אנשים - אנו כחמורים, ולא כחמורי של רבי יונתן בן דוסא ושל רבי פנחס בן יאיר, אלא כשאר חמורים. וכן (יומא ט, ב) אמר רבי יוחנן: טובה פמורגן של ראשונים מכריסן של אחרונים. ויש עוד מאמרי חז"ל בזה, ולכן כמובן שצריך לנקוט את המדרשים שמצדדים למעלת עם ישראל בזמנים קשים אלו, וכל המדרשים השוללים צרכים ליישב, אבל לא קובעים לפיהם.

ואחר כל הקדמה זה נבאר כמה נקודות בפרשה שרואים דבר זה.

רואים בפרשה דברים שהקב"ה ציוה את עם ישראל ולא מבנים מה הוצרך הגדול בזה, והמכנה המשותף ביניהם הוא "מסירות נפש", הקב"ה רצה לנסות את עם ישראל כמה הם מסורים אליו, לא רק כמה אבותינו אברהם יצחק ויעקב היו מסורים, אלא כמה עם ישראל במצרים היו מסורים.

עוד יותר כל זה שעם ישראל היה במצרים ונסתעבדו בהם וכו', הכל למטרה זו, וכינינו הפסוק למצרים (דברים ד, כ; מלכים א' ח, ט; נא; ירמיהו יא, ד) "כור הברזל", השעבד היה במטרה לנסות את עם ישראל ולראות את נאמנותו לה' במצבים קשים לפני שהקב"ה יבחר בהם סופית כעם ה'.

במצות קרבן פסח שקיימו עם ישראל לפני צאתם ממצרים מסופר על מסירות נפש עוצמה, א. צאן הם ע"ז של המצריים, ודבר זה נזכר כמה פעמים בתורה, וגם נזכר מפורש בפרשת וארא (שמות ח, כב) ויאמר מִשֶׁה לֹא יִבְנוּ לַעֲשׂוֹת פֶּן כִּי תִוָּעַבְתָּ מִצְרַיִם נִזְבָּח לַה' יִלְחִינּוּ הֵן נִזְבָּח יָת תִּוָּעַבְתָּ מִצְרַיִם לְעֵינֶיךָ וְלֹא יִסְקָלְנוּ, משה אומר מפורש שאין סיכוי לזבח במצרים צאן, וכאן כל עם ישראל מקריבים בריש גלי קרבן פסח. ב. מקחו מבעשור, התורה מצווה לקחת ד' ימים לפני פסח, והכל גם מטרה הנ"ל, לראות כמה בני ישראל נאמנים לה' ומוכנים לטכן את עצמם, ולקחת את הע"ז של מצרים ולקשר למטה ולומר אנחנו הולכים להקריב אותה במצות ה' עלינו. ג. וכן אפשר לפרש הפסוק וְשָׁחַטְתָּ אֹתוֹ כָּל קֶהֱלֵךְ עֲדַת יִשְׂרָאֵל בֵּין הָעֵרְבִים (יב, ו), בהדגש "קהל עדת ישראל", שהכוונה שישחטו כולם ביחד, לא לפחד מאף אחד, כל קהל עדת ישראל יתקבלו ביחד ויקריבו בריש גלי בלי פחד, וזה הוספנו על הניסיון לקיים ציווי ה'. ד. עוד ציווי קיבלו מה' וְלָקְחוּ מִן הַדָּם וְנָתְנוּ עַל שַׁמְיֵי הַמְּזוּזֹת וְעַל הַמְּשֻׁקָּיִם עַל הַפְּתִיחוֹת אֲשֶׁר יֹאכְלוּ אֹתוֹ בֵּהֶם (יב, ז), וזה נראה דבר בלי טעם, ואפשר לומר שזה היה המשך המבחן כמה יעמדו מסירות נפשם להקב"ה, ששפירצו דם של הקרבן בלי בושח, שלא יסתירו את העבודה שלקחו את הע"ז של המצריים ושחטו אותה, אדרבה שיוז על הדלת לסימן היכר ששחטו את הע"ז שלהם. ה. וכן הציווי לאכול את הבשר צלוי, ככתוב אֲכֹלוּ אֶת הַבָּשָׂר בְּלִלָה הָהָּ עֲלֵי אֵשׁ (יב, ח), ג"כ הטעם נכ"ל, שיאכלו ע"ז צליה, שזה מליצה ריח של המאכל הכי חזק מכמה בחינות, גם שחייבים לעשות בחוץ ואוטומטי הריח מתפשט, שבבית כל הבית ישרף, גם בטבע צליה יש לו ריח חזק, והקב"ה ציוה אותם דוקא לצלות כדי לראות את נאמנותם. ו. ואפשר לפרש גם הצווי לצלות דוקא שלם, ככתוב (יב, ט) כִּי אִם עָלִי אֵשׁ רָאשׁוֹ עַל כְּרָעֵי וְעַל קַרְבּוֹ, שאם יצלו את הבשר חתיכות חתיכות לא יהיה ניכר שזה הע"ז של מצרים, יחשבו שזה סתם בשר, ולכן ציוה הקב"ה דוקא שהיה שלם שהיה ניכר ואפי' ימסרו את עצמם לציווי ה'. ז. גם הצווי לשרוף הנוטר, ככתוב (יב, י) וְהִתְּרֵךְ מִמֶּנּוּ עֵד בָּקָר בְּאֵשׁ תִּשְׂרֹף, כדי שכל מכתבים יריח פעם אחת ששכללים את הע"ז, וזה עוד יותר מעצבן, מילא לאכילה הם רעבים, אבל בשריפה זה המטרה רק ללכות, וזה יוסיף אומץ ומסירות נפש להקב"ה. ח. ואחרון אחרון חביב, המסירות נפש באמונה, הפסוק (יב, יא) מצוה עליהם לאכול את הקרבן "וְכָכָהּ תֹּאכְלוּ אֹתוֹ מִתְּנִיבֶיךָ חֲגִירִים וְנִלְבִּיבִים וּמִקְלָבִים וּמִקְלָבִים בְּיָדְכֶם אֹתוֹ בַּחֲפוּזֹן פֶּסַח הוּא לַה' וְהִטַּעְתֶּם כְּפִי שְׂכָתוֹ בְּרִשְׁיִי וְשָׂאֵר מִפְּרִשִׁים, להראות כמוכינים לדרך ליציאה ממצרים, זה הבגידה הכי גדולה שיכול להחיות, ואפי' להראות אומץ וגבורה ולעשות את ציווי ה', אפילו שמכעיס בלי גבול את המצריים.

הגמרא אומרת בהרבה מקומות "אטו כי רוכלא ליחשיב וליזילי", לכן לא אמשיך בעוד פירושי פסוקים שמראים על אותו רעיון, [אולי עוד חזון למועד, לחבר פירוש על כל פרשיות שעבוד מצרים מזווית זו], אבל מי שיש לו שכל בראשו יכול לראות בכל פסוק כמעט בסיפור יציאת מצרים כמה שהקב"ה דרש מהם מסירות נפש לא מובנות, מתחילת השיעבוד המסירות נפש להולד ילדים ע"פ"ש שהרגו אותם, ועשו את זה רק מתוך אמונה וקיום ציווי ה', ולאורך כל סיפור שעבוד מצרים, ועי"ז זכינו לקבל את התורה ולהיות עם הנבחר, כמובן גם בגלל שאבותינו אברהם יצחק ויעקב מסרו את נפשם להקב"ה והקב"ה ראה בצאצאיהם ראוים להיות עמו, אבל זה לא היה הסוף פסוק, הקב"ה דרש מעם ישראל להראות מסירות בשביל לזכות למה שזכינו.

כמובן כל הנ"ל מזווית אחד של שעבוד מצרים, זה לא מסתיים בזה, אפשר לכתוב מעשרות זוויות, וכל הפסוקים יתפרשו כמין חומר ע"פ כל יסוד, והכל אמת, אין אנחנו יכולים לדעת למה עשה הקב"ה כל דבר, ברור שהיה מאות או יותר סיבות, אבל התורה ניתנה לנו לדרוש ממנה מה שאפשר, וללמוד ממנה מה שאפשר.

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

### פניני עיון בפרשת השבוע

י, א: בוא אל פרעה כי אני הכבדתי את לבו ואת לב עבדיו.

ולקמן [בפסוק ז] כתיב ויאמרו עבדי פרעה אליו, עד מתי יהיה זה לנו למוקש שלח את האנשים ויעבדו את ה' אלוקיהם הטרם תדע כי אבדה מצרים, ונמצא דעבדי פרעה רצו שישלח את העם. בצבא הלוי כתב וצריך ביאור איך מתיישב עם האמור כאן "כי אני הכבדתי את לבו ואת לב עבדיו". ונראה דהנה אחר שאמרו עבדי פרעה כן, כתיב ויושב את משה ואת אהרן אל פרעה ויאמר אליהם לכו עבדו את ה' וכו' מי ומי ההולכים, ויאמר משה בערנינו ובזקנינו וגו' ויאמר אליהם וכו' לא כן לכו נא הגברים. והנה בפסוקים שבע"ד פרעה רצו שישלח את העם ופרעה בתחילה שמע להם ושוב חזר בו.

אכן נראה דהנה בכל מקום כתיב לשלח את העם ואילו עבדי פרעה אמרו שלח את האנשים וכו' יש לומר דאין הכי נמי דבאמת לא רצו כלל שישלח את כל העם אלא רק את האנשים, שהעבודה על ידם, וזהו כמו שאמר פרעה לכו נא הגברים ונמצא דלא חזר בו ממה ששמע לעבדיו אלא זה גופא אמרו לו שישלח את הגברים ותו לא, ואף שאמרו הטרם תדע כי אבדה מצרים מ"מ לא נתכוונו אלא לשלח את האנשים ולא את כל העם, שוב ראיתי בבית הלוי שכתב כי שעבדי פרעה הם כן לא נתכוונו אלא לשלח את הגברים וכנ"ל [דאנשים היינו הזכרים הגדולים דאנשים רק גדולים בלשון הקודש ויעבדו את ה'] ואתי שפיר הטיב מה שאמר הכתוב "הכבדתי את לבו ואת לב עבדיו" דבאמת גם העבדים לא רצו לשלח את כל העם.

י, ו: ויפן ויצא מעם פרעה.

בשמו"ר [יג, ד] איתא מהו מה טעם יצא, שראה משה רבינו אותם שהיו פונין זה בזה והיו מאמינין לדבריו ויצא משם כדי שיטלו עצה לעשות תשובה. ופירש הרש"ש ומהר"ז דתיבת ויפן דריש שלא כתיב כן בשאר מכות.

ומסופר על רבינו דוד לוריא זצ"ל בעל ביאור הרד"ל שכאשר נכלא במצרים בפרטבורג בגלל עלילה שמרד במלכות, לאחר מספר ימים הובא לחקירה בפני גדולי השרים אשר דיברו ביניהם בצרפתית כדי להסתיר את דבריהם מפניו, רבי דוד שהבין את השפה פנה לצד החדר, כשהחוקר הראשי ראה אותו קם ממקומו ללא רשות גער בו ממני קיבלת רשות לזוז ממקומך, רבי דוד ענה לו בצרפתית הנבנית כי אתם מדברים בצרפתית כדי שלא אוכל להבין, ולכן פניתי הצידה כדי שלא להאזין ולגנוב את דעת החוקרים, החוקרים התפעלו מאד מתומו ויושרו, וגמרו בדעתם שאדם המתנהג בצורה כזו, בוודאי אינו משקר, ובודאי לא קשור למרידה שהעלילו עליו, מאותה שעה השתנה היחס אליו עד שזוכה בדינו ושחרר, אמר רבי דוד למקורביו כי למד הנהגה זו ממשה רבינו שיצא מעם פרעה לפי שראה שעבדי פרעה מתדיינין ביניהם ולא רצה להאזין לשיתתם לכן קם ויצא, שאין זה מן המוסר שיקטיב לדבריהם.

י, יד: ויעל הארבה על כל ארץ מצרים.

איתא בפסיקתא זוטרתא [יד] בוא וראה כמה גדולים מעשה ה', הארבה הזה מונח בארץ במקום שאין אדם רואה אותם, ואינו אוכל ואינו שותה, והוא חי בדברו של הקב"ה, וכיון שמצוה עליו לילך לאכול יבולה של ארץ שהכניסוהו, הוא נעדר ומתגבר לעשות שליחותו של הקב"ה, שנאמר כצל כנטותו נהלכתי נערתני כארבה (תהלים קט כג).

והנה בעל הטורים כתב כתיב הכא וינה בכל גבול מצרים וכתיב התם וינה ביום השביעי, מלמד שנה הארבה בשבת. וכמדומני ששמעתי ממור"ה הגרש"י בורשטיין זצ"ל דלהליל יובן דמאחר שהארבה הוא חילו של הקב"ה כמו שהקב"ה נח בשבת כך חיילותיו נחין בשבת.

י, טו: ויכס את עין כל הארץ ותחשך הארץ ויאכל וכו'.

יש להבין לשם מה הוצרך חושך זה במכת ארבה. ויש לבאר ע"פ הגמ' (יומא עד, ב) שסומא שלא רואה את האוכל אינו שבע, וא"כ לשם כך עשה הקב"ה שתחשך הארץ כדי שהארבה לא יראה את האוכל ומתוך כך לא יהיה שבע וימשך לאכול עוד ועוד, ולא ייתר אחריו כלום.

י, יז: העתירו לה' אלוקיכם ויסר מעלי רק את המות הזה.

באוצר המדרשים מובא שהיה רוקו של הארבה ממתית שנאמר ויסר מעלי רק את המות הזה.

י, יט: ויהפך ה' רוח ים חזק מאד וישא את הארבה ויתקעוהו ימה סוף, לא נשאר ארבה אחד בכל גבול מצרים.

פירש"י לא נשאר ארבה אחד אף המלוחים שמלחו מהם. בהעמק דבר פירש שדרשו כן מולא כתיב לא נותר ממילא, אלא לא נשאר משמעו אפילו מה שבכוונה נעשה שיהיה נשאר גם זה לא היה עכ"ל. והולך לדרכו גם לעיל במכת ערוב [ח, כז] דכתיב "לא נשאר אחד" ביאר על דרך זה אמאי כתיב נשאר ולא נותר, דהיו חיות בני תרבות שרצו בכוונה שישארו אצלם וגם הם לא נשארו עכ"ל.

אמנם בכתב והקבלה וספר המסילות כתבו כי ההבדל בין נשאר לנותר הוא כי נותר הוא הפחות, ונשאר הוא החשוב [ובביאור שמות הנרדפים עמ' רעב ביאר כמה פסוקים לפי זה] ולפי זה צריך ביאור אחר, אמאי רק בארבה דרשו לא נשאר ארבה אחד אף המלוחים וכו', מה שלא דרשו מידי גבי ערוב.

שוב ראיתי בבאר בשדה שכתב ההכרח לזה הוא מדכתיב לא נשאר ארבה אחד אחרי שאמרו ויתקעוהו ימה סוף, קשה דהכי הוי ליה למימר וישא את הארבה לא נשאר אחד ואח"כ לימא ויתקעוהו ימה סוף, ולמה הפסיק באמצע ביותקעוהו, אלא ודאי הכי קאמר וישא את הארבה דהיינו אותם שהם חיים והם חן שתקע בים סוף, אבל אותם שהיו מתים ומלוחים לא נשארו מהם אפילו אחד בכל גבול מצרים ממתת הרוח שהפריח אותם והוציאם מגבול מצרים, אמנם לא נתקעו בים סוף, ולזה הוצרך רוח ים חזק מאד כדי להפריח את המלוחים שאין בהם רוח חיות לשאת את עצמם עכ"ל. ולפי דבריו הדייק שייך דוקא בפסוק הניל ולק"מ מההיא דערוב.

אמנם צריך להבין לפי זה מה הענין שדוקא הארבה שנשארו בחיים נתקעו בים סוף ולא המתים, ויש לומר על פי הפענח ראו שכתב "למה דוקא בים סוף [למה נתקע הארבה בים סוף], ומאי שכשנא פרעה לתוך הים גם חזר הארבה עליו שם, וכן כל המכות שלקו במצרים חזרו עליהם בים" עכ"ל. א"כ כל זה שייך דוקא בארבה חיים שיכר אותם שנית בים סוף, ולא במתים שאדרבה הם היו שמחים בהם לאכילה כדאיתא במדרש.

י, כג: ולכל בני ישראל היה אור במושבותם.

בשמו"ר [יד, ג] אמרו שבכל מקום שהיה ישראל נכנס היה האור נכנס ומאיר להם מה שבתניות ושבתניות ובמטמוניות [וכ"כ הרשב"ם במושבותם, אפילו יושב בבית הנוכרי]. ובמדרש משנת רבי אליעזר [פרשה אחת עשרה אות נ' ד"ה מדת] איתא מידת בשר דם אינו יכול להפסיק אור להראותו לאחד מן היושבין ולאחד לא, אבל הקב"ה מפסיק האור להראותו למי שהוא חפץ בלבד, שנאמר לא ראו איש את אחיו ולכל בני ישראל היה אור במושבותם.

אולם הרס"ג בפירוש הארוך כתב שהיה הקב"ה מגביה מעל ישראל את העב המוצק שהכביד על האויר ונתון מקום לקרני האור לזרוח. ותרגום יונתן תירגם שהיה אור לבני ישראל לקבור את הרשעים שמותו ולצדיקים לעסוק במצות.

י, יד: ויעל הארבה על כל ארץ מצרים.



י, כד: ויקרא פרעה אל משה.

קשה כיצד קרא פרעה למשה והרי לא קמו איש מתחתיו. ובר"ח פלטיאל כתב שהיה פרעה קורא והשומע ממנו העביר את הקריאה לחבירו וכל אחד היה קורא בשם פרעה לחבירו עד שהגיעו למשה.

וברוקח כתב ששלח פרעה שליח מבני ישראל לקרוא למשה, וכתב בטעמא דקרא שכנאה שלח את דתן ואבירם שהיו רגילין אצלו.

אמנם באור החיים כתב שקרא לו אחר שלמו ימי החושך כי קודם לא קמו איש וכו', ולזה דיבר הרשע קשות למשה ואמר לו אל תוסף וגו' ראותך פני תמות, כי אם חושך ישופיהו היה מדבר תחנונים עכ"ד. ולכאורה גם ראה מדלא שביקש ממה שייסיר את המכה כמו שביקש בשאר המכות, משמע שזה היה לאחר המכה וכדברי האור החיים. וכ"כ בלקח טוב, וצ"ע לראשונים שלא פירשו כן.

ומה שקרא רק למשה ולא לאחרן כמו בשאר המכות, כתב בתוספות השלם לפי שנתרצה לשלח את גברים נשים וטף רק הצאן ישארו במקומם ונתבייש בכך.

י, כח: כי ביום ראותך פני תמות.

במדרש וישע איתא דאמר פרעה לעבדיו כל זמן שהיה משה אצלי הייתי מפייס ממנו ומתפלל עלינו והיינו מתרפאין, עכשיו כעסנו עליו ואמרתי אל תוסף ראות פני, דין הוא שאני אלך בעצמי עכ"ד.

מבואר דמה שאמר לו כי ביום ראותך פני תמות, היינו משום דכשנא לדבר עמו נגד רצון המלך הוא מורד במלכות וחייב מיתה, אבל להיפך כשפרעה בא אליו ורוצה לדבר עמו זה אינו בכלל כי ביום ראותך פני תמות ולכן הלך הוא בעצמו אליו.

יא, ו-ז: וזיתא צעקה גדולה בכל ארץ מצרים וגו': ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו למאיש ועד בהמה, למען תדעון אשר יפלה ה' בין מצרים ובין ישראל.

איתא בסוף פרק שירה דכלבים עזי נפש במה זכו הכלבים לומר שירה? לפי שכתוב בהם ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו למאיש ועד בהמה, למען תדעון אשר יפלה ה' בין מצרים ובין ישראל, לפיכך זכו לומר שירה.

וכתב שם בביאור המבי"ט בזה"ל דדייק שלא אמר "לא חרץ כלב" שהיה אפשר לומר שהיה דרך מקרה, אבל לא יחרץ הוא מאמר ה' יתברך שגור שלא יחרץ כלב לשונו וכן עשו, ומכלל לאו אתה שומע הן שלכל בני ישראל לא יחרץ אבל יחרץ למצרים כמו שאמר וזיתא צעקה גדולה כי היו הכלבים צועקים בכל בית המצרים כי אין בית אשר אין שם מת, ולכן אמר למאיש ועד בהמה למען תדעון אשר יפלה ה' בין מצרים ובין ישראל, שהיו לכלבים הכרה מאיש ישראל ובהמתו לאיש מצרי ובהמתו, וכמו שהיה בענין המכות שכתוב בהם והפלה בין מקנה מצרים ובין ישראל, ולכן זכו הכלבים לומר שירה עכ"ד.

יב, כט: וה' היכה כל בכור בארץ מצרים.

בשו"ע [תע, א] הביא יש אומרים שאפילו נקיבה בכורה מותענה תענית בכורות, וכתב הרמ"א ואין המנהג כן מהרי"ל. ובביאור הגר"א הביא פסיקתא דגם בכורות נקיבות נהרגו ר' אבין בשם ר"י בן פז בתיה בת פרעה בכורה היתה, ובזכות מה ניצולה בתפילתו של משה שנאמר לא יכה בלילה נרה ליל כתיב. ואין המנהג כן, דהתורה לא נתנה קדושת בכורות לנקיבה עכ"ד.

ויש להעיר דנהי דאין קדושת בכורות לנקיבה, מ"מ כיון שהקב"ה הצילן מן המיתה היה להן להתענות כמו הזכרים וצ"ע.

מיהו לפי שכתב במדרש חדש בפרשתנו [ד"ה אמר] דאמר רבי מאיר מה נשתנה בכורות זכר מן הנקיבות, אלא אמר הקב"ה בשכר פסח שהוא זכר שנאמר זכר בן שנה, אף אני הורג בכור זכר במצרים מאדם ועד בהמה שנאמר וה' היכה כל בכור וגו', לכן נתקדש כל בכור זכר במצרים עכ"ד. וחולק על הפסיקתא הנ"ל אתי שפיר בפשיטות אמאי לא נהגו בנקיבות להתענות מאחר שלא היתה הגזירה עליהן כלל.

יג, טז: ולטוטפות בין עיניך.

בתרגום כתב ולתפילין בין עיניך.

הגרעק"א [במדרש וחדוש עה"ת] העיר דממה שהוצרך התרגום לתרגם מילת טוטפות למילת תפילין משמע דטוטפות זה מילת מקרא ולא מילת תרגום, וקשה ממה שכתוב ביהזקאל [כד, יז] פארך חבוש עליך ותרגם יונתן טוטפות יהיון גליד, הרי שזה מילת תרגום וצ"ע עכ"ד.

ומאחי הר"ר שמואל שליט"א שמעתי דיש ראה מגמ' מפורשת דטוטפות זה מילת מקרא מדרפ"ך במגילה [ט, א] דבתפילין ומזוזות מאי תרגום שכתבו מקרא איכא, ולא משני דאיכא לטוטפות ודוי"ק.

ואולי יש לומר דהנה רש"י כתב ולטוטפות תפילין, ועל שם שהם ד' בתים קרוין טוטפות טט בכתפי שתיים פת באפרקי שתיים [סנהדרין ד, ב]. וכתב בצדה לדרך כי מצינו כמה מקומות שסמכו לשוננו הקודש בלשונות נוכריות כמו שפרש"י לקמן בפרשת קדושים בפסוק ישרפו אותו ואתהן, מהו אתהן את אחת מהן ולשון יוני הוא הן אחת, וכן פרש"י לעיל בפרשת מקץ בפסוק בי אדוני בלשון ארמי בייא, וכאלה רבות, ואין הכוונה שלשוננו לקחו מוח חיו אלא להיפך, ובכל המקומות היה להם הפירוש בקבלה איש מפי איש עד משה רבינו ולא הביאו לראיה מלשונות נוכריות אלא דרך אסמכתא בעלמא עכ"ל.

ולפ"ז יש לומר דבאמת "לטוטפות" זהו לשון מקרא ולא תרגום וכנ"ל, מיהו כיון דבמדינות כתפי ואפרקי השתמשו גם כן במילה זו בשפה שלהם זה נהיה גם לשון תרגום, ולפיכך תרגם התנא יונתן בן עוזיאל "ופארך חבוש עליך" טוטפתא יעדי עליך.

## יאמר שמואל / הרב שמואל ברוך גנוט, מראשי ישיבת משאת המלך - אלעד, מח"ס 'ויאמר שמואל' ושא"ס שובו בנים שובביים

הרה"ג רבי שמואל ברוך גנוט שליט"א מסביר לנו: מה הם ימי השובביים? מה עלינו לעשות בהם? ומדוע בשנה מעוברת, הימים הללו חשובים יותר? ומה היא דעת התורה על 'תיקוני שובביים'?

היכל בית המדרש עמוס לעיפה ובחורי חמד יושבים והוגים בתורה הקדושה, בעומק עיונה ובקיאיותה. הם לומדים, לומדים ולומדים, שעה ועוד שעה. לא קמים מהמקום. סדר לימוד של חמש שעות מינימום, הוא סדר לימוד שגרתי בימים אלו בחסידות סלונים, שם הורו אדמו"ר החסידות לדורותיהם שסדרי לימוד רצופים, המתמשכים בכל ימי השובביים, מסוגלים מאד לתיקון חלואי הגוף והנפש.

מה הם 'שובביים'?

הלבוש (ס'ל' תרפ"ה) כתב: "יש מקומות שנהגים בשנה מעוברת לקבוע תענית בכל יום חמישי מפרשיות שובביים ת"ת, והם פרשיות שמות, וארא, בא, בשלח, יתרו, משפטים, תרומה, תצוה". ובדרשות מהר"ש (סקי"ב) הסביר שנהגים כן מפני שהשנה ארוכה, שיש יותר מחצי שנה בין צומות בה"ב שבחדש מרחשון לבה"ב של חודש אייר, שהם ימי תענית וכפרה לישראל. לכן מתענה שמונה ימים, כנגד חודש העיבור, שתי ימים בכל שבוע של ארבעת השבועות. וכדי שלא להכביד על הציבור חלקום ואין מתענים אלא פעם אחת בשבוע". הלבוש הוסיף טעם נוסף, שבשנה מעוברת היתה סכנה לעוברים ולכן תיקנו לצום, כדי שלא יזקו תלילה. לכן מתחילים לצום החל מפרשת שמות, בה אנו קוראים על לידת ילדי בני ישראל ועל "ותחיינה את הילדים".

בשו"ת שיח יצחק מסביר שלפי טעמו של הלבוש, שצמים לסגולה מניעת סכנה לעוברים, מובן מדוע הצום נקבע דוקא בימי חמישי ולא בימי שני משום 'זריזין מקדימין', מפני ש"ביום זה התענו אנשי מעמד במקדש בשביל מעוברות שלא יפילו, וכן הוא בתפלה שבסוף מעמדות ליום זה, וכדאיתא בתענית כ"ז ע"כ".

הצומות וסדרי התשובה בימי השובביים נהגו, כפי שאנו קוראים בספרי המנהגים השונים, בהרבה מקהילות ישראל הקדומות, כמו בפיראד שבאיטליה, פרנקפורט שבגרמניה, פיאסרו, מצרים, קושטא ועוד. גם המשנה ברורה מזכיר את מנהג התענית בימי השובביים, וכך מובא בספרי הלכה רבים.

מצינו בספרות ההלכה שנהגו ישראל לומר סליחות בימי שובביים, ודנו הפוסקים האם ניתן לאורם באשמורת

הבוקר, כבימי הסליחות שבחודש אלול, או רק בשעת תפילת שחרית, או שמא אומרים את הסליחות גם בתפילת מנחה. המנהג לקרוא במקומות בהם צמים את פרשת 'ויחל' בתפילת מנחה ולא בתפילת שחרית.

כתב בספר המנהגים, לרבי אייזיק טירנא זצ"ל, מגדולי מנחילי מנהגי אשכנז: "בעיבור רגילין לקבוע תענית לסימן שובביים פרשת שמות וארא בא בשלח יתרו משפטים, וי"א גם ת"ת פי' תרומה תצוה. וכל יום ה' מתענין וקורין פרשת השבוע שחרית ואומר שומר ישראל וכו' ובמנחה ויחל דרשו וענו". גם בקהילות עדות המזרח, כמו בבלב, ישנם עדויות ודיונים הלכתיים על צומות השובביים ואמירת הסליחות.

השל"ה הקדוש כתב שתיבות שובביים ת"ת רומזים ל"תשובה" תפילה, "צדקה" ו"תורה", מפני ששובביים רומזים ל"שובו בנים שובביים" ובמה: בתבית "ת"ת", תשובה ותפילה, וגם בראשי התיבות של "תלמוד תורה", וגם "תת" רומז לתנינה, נתינת הצדקה.

דברים נפלאים בענין השובביים, חרותים המה בכשונו של רבי צדוק הכהן מלובלין, בספרו "פרי צדיק". ואלו דבריו: "וארבע פרשיות אלו, שמות, וארא, בא, בשלח, הם הכנה למתן תורה שבפרשת יתרו, ואחר כך משפטים, להושיע משופטי נפשו שהם אותם אשר גם יצר הרע שופטן, כמו שאמרו בהרואה (ברכות סא, ב), ולעשות משפט כתוב באויבי עצמו, שהם עצמם חיילות היצר הרע שעולה ומקטרג. וזהו פרשיות השובביים שהוא זמן תשובה לבנים שובביים בתיקון בדבר שאין התשובה מועלת, כמו שמובא בזהר (ח"א רי"ט ב). אבל יש לו תיקון על ידי דברי תורה, שהוא מחכמה שהוא למעלה מתשובה שהוא מבינה". הרי לנו שהתורה, תורתנו הקדושה, צרי ומרפא היא לכל החלאים, העוונות והחטאים.

בשיחה שקיימנו בעבר עם ראש ישיבת "אהבת שלום" הגאון רבי יעקב משה הלל שליט"א, הפנה אותנו הגר"י הלל לדברי "הלבוש" שהזכרנו, והוסיף שאכן כן, לפי תורת הנגלה היו מתענים ושבים בתשובה דוקא בפרשיות שובביים ת"ת, החלים בשנים מעוברות. אך הקדוש הארי"ז"ל הרחיב את היריעה, וגילה של פי תורת הסוד ישנו ענין גדול ועצום להתענות ולסדר תיקוני תשובה בכל שבתות השובביים, למרות שהם אינם חלים בשנה מעוברת. הארי"ז"ל גילה שבכך תיקוני פרשיות השובביים, אפשר לתקן עוונות חמורים.

ב'זרע קודש' כתב כי עיקר התיקון בימים אלו הינם על ידי לימוד תורה בעינין, כשעיקר התשובה בתורה, שנמשלה לאש, ומבטלת את כוחו של היצר הרע. דברים דומים מובאים גם בספר 'בת עין' בשם המגיד ממעזריש, שלימוד התורה מסוגל למשך את האדם מתהומות הנשיה ולהעלותו למקורו ושורשו הטוב והנאצל. גם הגה"ק רבי אברהם מסוקל'וב זצ"ל כתב בהקדמתו לספרו הנודע "אגלי טל", שמחשבה רעה מתקנים במחשבה טובה. מחשבות של תורה והעמקה בתורה, מכפרות על מחשבות רעות. וכך נאמר בשו"ת דלתי תשובה: "עיקר הכל, ובפרט לאבירים ובני תורה, הוא התמדת הלימוד בעינין וביגיעה, ובהרצת תורה לתלמידים, ובכתיבת חידושי תורה. ותיקון המוח הוא רק על ידי יגיעת התורה בחכמה בינה ודעת, שלא נברא המוח אלא לזה"...

מקובל בשם רבנו הסטייפלר ז"ע ש"סדר א"א" אחד בכלל או בישיבה, שהוא כמו עשרות צומות ותעניות. התורה, כך כתבו חכמים, היא המרפא לכל העוונות ולכן מרבית התקופת השובביים בלימוד התורה ובהתמדתה. במקומות רבים מונהג סדר 'תענית דיבור', בהם הלומדים עוסקים בתורה בהתמדה רבה, בלי הפסק.

בספר 'אלף כתב' (אות רפח) כתב כי ישנם שנהגו ללמוד בימי השובביים מסכת כריתות ומסכת מכות, המסוגלים לתקן מחשבות רעות. וכתב ש'מכות' הם בגימטריא: 'הרהורים'. היסוד ושורש העבודה' כתב כי ראוי למעט בימי השובביים בשינה ולהוסיף בלימוד התורה בלילות.

בספר החרדים, החיד"א בברכי יוסף (או"ח תקע"א) ובשו"ת זרע אמת (ח"א סימן פ"ט) כתבו בשם האריז"ל שתלמיד חכם שתורתו אומנותו אינו צריך להתבטל מלימודיו, לצום ולהסתפק. אלא עליו להתבדות עם קונו ולבקש מהקב"ה שיסלח לו על עברותיו, יחד עם לימוד תורתו. אמנם הארי"ז"ל עצמו (כפי שהעיד רבי חיים ויטל בשער רוח הקודש) כתב שכל בן תורה שיועד שנכשל בעבירה ידועה, צריך להתענות את מספר הצומות הקשורים לאותו החטא, במקרה שגופו ובריאותו מאפשרים לו את הצומות.

הגר"מ הלל שליט"א יוצא חוצץ, בספרו 'תקנת השבים', נגד התופעה של אדם, שאינו חוזר בתשובה למה, משתתף ב'תיקון' חל - פעמי ודי, מבחינתו הכל בסדר והוא נקי מעבירות ללא רבב. הגר"מ הלל מוכיח מסופרים וספרים, שרק

יהודים שלא חטאו זמן רב, שבו בתשובה שלמה על חטאי העבר, והינם כיום יראים ושלמים. רק הם יכולים להשתתף ב"תיקוני תשובה". בנוסף, תשובה אינה נעשית דרך כרטיס אשראי או שליחת כסף. תשובה נעשית ע"י חרטה אמיתית על העבר וקבלה לעתיד. "הכסף שגובים מאנשים על תיקונים כאלה, יש בהם סוד גדול" כתב הגרי"מ הלל שליט"א, וזכה להסכמות בכתב מגדולי התורה.

--- מה עושים, אם כן? לומדים תורה ברציפות, ושבים, הבנים השובבים, אל אבינו שבשמים...

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

### בענין צורת קשר התפילין של ראש וְהָאֵת לְאֹת עַל יָד וְהַזְרֹתוֹ בְּיַד עֵינַי (ג, ט)

כידוע, יש כיום שני מנהגים באופן עשיתי הקשר של תפילין של ראש, יש העושים אותו בצורת דל"ת ומש, ויש העושים אותו בצורת ארבע משבצות (המכונה "קשר מרובע"), והדעה הרווחת בעולם היתה שהקשר הפשוט הוא הקשר הדומה לדל"ת, אמנם בשנים האחרונות העירו לנכון כמה חכמים שאור העיון בכל המקורות המתארים את צורת הקשר נראה ברוב שכוונת כולם היא לקשר המרובע, ואין שום מקור קדמון שמוכח מדבריו כמו הקשר שהוא כעין דל"ת ממש (ולפני כמה שנים יצא לאור ספר "פרי אלעזר" אשר כולו מאריך ומרחיב בענין זה בטוב טעם, ובירר שם שהקשר המרובע נהג ברוב קהילת העולם עד לפני השואה, ולדעתו הקשר השני נתחדש רק לפני ר"ג שנה, ע"ש).

ובאמת כאשר ראיתי את דבריו בתחילה היה קשה הדבר בעיני, וסברתי שאחר החיפוש ודאי אמצא מקור גם לקשר השני, אך אודה ולא אבוש שאחר חיפוש רב לא מצאתי לו אפילו מקור קדום אחד, והדעת נוטה שאכן קשר זה נתחדש רק בדורות האחרונים ע"י אנשים שנתחמכו להמציא קשר הדומה לדל"ת, וסברו שהוא מהודר יותר מהקשר המרובע שאינו דומה כל כך לצורת דל"ת, ואביא בקצרה את עיקרי המקורות לצורת הקשר:

המעין בשמושא רבא (ברא"ש הלכות קטנות סוף הלכות תפילין) ובעיטור הלכות תפילין בשם רב האי גאון ובספר עץ חיים לרבינו יעקב חזן ובדברי הר"י אסקנדרני הארחות חיים שהובאו בב"י ס' ל"ב סעיף י"ב יראה להדיא שכתבו לעשות את הקשר המרובע, וכן תפילין הלכות תפילין ומוזוה וס"ת פ"ג ה"ג קרא לקשר של תפילין "קשר מרובע", ובדאי כוונתו לקשר זה, ובספר חכמת הנפש להרוחק כתב שיש בקשר זה ד' פיצולין, ועוד כתב שיש בו ב' רצועות לד' זווית, ובערוגת הבושם (לר' אברהם ב"ר עזריאל, מבעלי התוס' באשכנז) ח"ב עמ' 88 כתב: "כתב ה"ר אלעזר ז"ל בקשר של תפילין של ראש ד' כמו ס' הרי שם עם ש' שבתיים".

וכ"כ מהר"ח בספר הליקוטים פרשת תרומה ס' כ"ו שהקשר של ראש "מצוייר בצירוף מים בארבע בליטות הרצועה לארבע רוחות הקשר", ובספר מצות שמורים (למקובל מהר"ר נתן שפירא הידוע בכינוי "מהר"ש") הלכות תפילין (דפוס וונציה שכ"ה, דף מ"ג טור א') כתב בשם ספר עדי זהב לר' מנחם די לונזאנו: "ובבחרותי הוקשה לי כי הקשר שהיה לי היה **צורה זו** והוקשה לי כי אלו הם ארבעה מרובעים ואנן צורת דל"ת בעיני...".

ובעץ חיים שער הנסירה פ"ט כתב שרצועה הימנית של התפילין קצרה מהרצועה השמאלית, והקשה ממה שאמרו בזוהר פ' פנחס שהרצועה הימנית היא הארוכה, ותיירץ ששם הוא בבחינת המניח בעצמו שיימן שבה הוא שמאל שב", וביאר הר"ש בהגהת השמש שם **שזהו כנראה בחוש מעשה קשר בתפילין דראש שרצועות מימין נמשכת על כתף שמאל ושל שמאל לימין**, וכתב על זה הגר"י פתי"א בספר בית לחם יהודה: "ואני הדל התרתי כמה קשרים ועשיתי סימן בהם ומצאתי שאין הרצועות מתחלפות כלל, ואולי בזמן הרש"ש ז"ל היו נוהגים לעשות הקשירה באופן אחר", אמנם בקשר המרובע באמת הרצועות מתחלפות של ימין לשמאל ושל שמאל לימין, ואפשר לראות זאת בבירור גם בלי להתיר את הקשר.

ובשו"ת בית דוד (סלובניק תצ"ב, נזכר לשבח בשם הגדולים לחיד"א) א"ח ס' י"ד כתב: "**אין עושים בו צורת דלת כלל רק נוהגין לעשות הקשר מרובע**", ובשו"ת ר' ידידיה טיאה ווייל ס' י"ב כתב: "**כי הקשר שלנו הוא כזה נמצא אב"ג הוא חזא דל"ת**, ובג"ד הוא דל"ת השני... **כמים שתומה, אבל לא מים שתומה**" ובספר חומות ירושלים על הלכות תפילין (להג"ר דוד אב"ד

שערושו, נדפס בשנת תקנ"ו) ס' ל"ב כתב שהקשר הוא "**מרובע מארבע חתיכות מרובעות ובהדיה רצועה הפשוטה הוא כעין דל"ת**", ועוד כתב שם: "מאותו ד' רבועים נוכל לעשות ב' דלתין לכל צד, ימין ושמאל למעלה ולמטה, ולצד פנימי נוכל לעשות ב' דלתין מעלה ומטה וזה מהופך מזה", ואמנם הזכיר שם גם את הקשר כעין דל"ת, אך כתב שהקשר המרובע עושים אותו רוב העולם.

ומכל זה מבואר שהקשר המרובע נהג אצל הרבה גאונים וראשוניים ואחרונים (ולא כמו שנטו כמה אחרונים לפוסלו משום שאינו דומה לדל"ת), ורק מלפני כמאתיים וחמישים שנה מצאנו כבר שנוצר בכמה אחרונים שיש העושים קשר חדש, כמו במעשה רוקח על הרמב"ם הלכות תפילין ומוזוה וס"ת פ"ג ה"ג, שכתב: "**והעולם נהגו לעשותו כעין מים שתומה דהיינו כעין צורת שני דלתין הפוכות, ויש מהמתחזקים שעושים דל"ת א' לבדה כצורת דל"ת ממש**".

וכן בשו"ת תשובה מאהבה אחרי ס' ר"ג, באות כ"ז, כתב: "המעין בב"י ס' ל"ב יראה שהקשר הנהוג אצל רוב העולם הוא הקשר הישר, שכתב שם ז"ל, וכופל הרצועה מתחת העיבה ב' פעמים כי בזה תהא מלמטה צורת דל"ת ממש מלבד הריבוע העליון, ואם לא יכפול הרצועה אלא פעם אחת בלבד תצא הקשירה מלמטה [דמות שתי ועבר<sup>2</sup>] על כן יכפולה ב' פעמים, עכ"ל, וכן, ואי עקש **שהמציאו החזקים מקורב זה חמישים שנה** לא תמצא צורה זו אף לא יכפולה שני פעמים, ועיין בזה, ואנו אין לנו בקשר של תפילין אלא מה שמקובל בידינו, ודי בקבלת מרו ב"י, ולא תאמרין קשר לכל אשר יאמרו החדשים קשר".

(כל מי שמכיר את הקשר המרובע יודע שאם מכניסין את הרצועות בעיניה רק פעם אחת, כשהופכים את הקשר רואים צורת שתי ועבר, ושכמניסים את אחת הרצועות שוב מתבטלת הצורה הזו).

והנה במשנ"ב ס' ל"ב ס"ק ר"ל"ג כתב: "כמין ד'. ויש עושין קשר כמ"ם שתומה שנראה כשני דלתין משני צדדין רגלו של זה בצד ראשו של זה, ועיין בספר תפירת אריה שהביא בשם תשובה מאהבה והסכים עמו לדינא דאלו העושים קשר של דל"ת מכוון יותר לדינא, עכ"ל. ולפום ריהטא נראה כוונתו שהקשר כמין דל"ת עדיף על הקשר המרובע, וזה תמוה, דאדרבה, התשובה מאהבה כתב שהנכון כמו הקשר המרובע, כנ"ל, אמנם המעיין בגוף הספר תפירת אריה יראה שכוונתו היא אחרת לגמרי, כדלהלן:

הספר תפירת אריה הוא חיבור על הלכות ס"ת המחולק לשני ספרים, ספר אחד הוא "תפירת אריה" המפלפל בארוכה בהלכות ס"ת, ולצידו ספר "שערי אמת" המבאר את ההלכות למעשה בקצרה ובחרוזים, ובתפירת אריה בא"ח ס' ל"ב כתב: "נשאלתי מצורב מרבנן א' ע"ד הקשר של תפילין שלו שהוא עשוי כנהוג ברוב ישראל, אך בהיות שראה מאיזה רבנים מופלגים ומתארים יוצאין בקשרים אחרים עשויים כב' דלתין כמ"ם שתומה וצורתה כזה (מצוייר שם דל"ת ישר ותחתיו דל"ת הפוך, כעין ס), ואומרים שזה הקשר הוא ע"פ קבלה, אם ישנה הקשר שלו יגע לעשות כמהם. והשבתי ע"פ הש"ס והשו"ע הקשר הנהוג בכל ישראל הוא הישר והנכון, והוא הקשר לכל אשר יאמר העם קשר, **ואע"פ שאין צורת הקשר גופא כד' מ"ם ע"י הרצועות המתפשטות מזוויותיו נעשה הצורת ד' בהנחת הרצועות התלויות וכמ"ש הבי"ב בס"י ל"ב" כו'.**

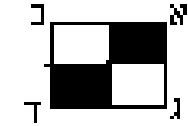
והמעין הישר יראה מיד ש"הקשר הנהוג בכל ישראל" הנזכר בדבריו, אינו הקשר כצורת דל"ת המקובל היום, דא"כ מהו זה שכתב "ואע"פ שאין צורת הקשר כד'", הא אדרבה, הקשר הנהוג דומה לדל"ת הרבה יותר מהקשר המרובע, וגם בשערי אמת שם תיאר היטב את עשיתי הקשר של ראש ממש כמו הקשר המרובע הנהוג, אכן כל אריכות דבריו שם היא לאפוקי מאלו שעושים קשר בתורת דל"ת ובסמך לו קשר בצורת דל"ת הפוך, שיחד הם נראין ממש כעין אות ס שתומה (ושמעתי שכך מנהג צאנז), ועל זה הביא סייעתא מדברי התשובה מאהבה שהכריעו כמו הקשר המרובע שמתאר אב"ג.

נמצא שאין מהמשנ"ב הנ"ל שום ראיה או סמך נגד הקשר המרובע, אלא להיפך.

אמנם גם אחר כל הדברים והאמת האלה ראוי ונכון לבקש ולחזר ללמד זכות על מנהג רוב העולם בימינו שעושים קשר בצורת דל"ת ממש, שלכאורה הוא שינוי מהצורה שנתמרה למשה סיני ונהגה בכל ישראל.

בתשובה מאהבה דיגל על המילים הללו וכתב וכו', כנראה מפחד הצנזורה.

והנה מה שנקרא הקשר המרובע "כעין דל"ת" אף שאינו דומה לדל"ת, כתב המ"ב ס' כ"ז ס"ק ל"ז בשם הא"ר דהו משום שהרצועות היוצאות הם כעין דל"ת, ומדבריו ג"כ מוכח שהקשר עצמו אינו כעין דל"ת, ואמנם בתה"ד פסקים וכתבים



ס' קע"ט כתב שהדל"ת הוא בקשר עצמו, אך ממה שהוצרך להוכיח זאת מוכח שאין הקשר ממש כצורת דל"ת, כי אם כן לא היה כלל מקום לדון בזה, וכוונתו היא כמ"ש הגרי"ט ווייל הנ"ל שהמשבצות אב"ג הם בצורת דל"ת.

אמנם גם אחר כל הביאורים צ"ב למה קראו לקשר זה "דל"ת" ולא "מ"ם", הרי קשר זה דומה יותר למ"ם שתומה, ודוחק לומר שזהו קשר ממש שרצו לרמוז בתפילין את האותיות שד"י, אכן, הרמ"מ כשר ז"ל [ב"נועם" כרד י' עמ' רנ"ז ובספר דברי מנחם ס' י"ד אות ח'] העיר שהקשר המרובע הוא ממש כצורת דל"ת בכתב העברי העתיק, ששם צורת הדל"ת היא כמו מ"ם סופית עם רצועה מן הצד (ולגבי ש"ן ווי"ד אין נפקא מינה, כי בכתב עברי הם ג"כ דומות לכתב אשורי), אמנם עדיין צ"ב למה מכנים קשר זה לפי צורת הכתב העברי הקדום ולא לפי הכתב שלנו.

והנה בסנהדרין כ"א ע"ב וכ"ב ע"א פליגי תנאי האם התורה ניתנה בתחילה בכתב עברי ואח"כ נשתנה, או שניתנה מתחילה בכתב אשורי, ע"ש, וכתב הר"ח שם הדלה כר"א המודעי דכתב זה לא נשתנה מעולם, וכ"כ בתשובה"ג הרבני ס' שני"ח (בתוך תשובות רב שירא רב האי): "הלכה כר' שמעון בן אלעזר שאמר ממש ר' אלעזר בן פרטא שאמר ממש ר' אלעזר המודעי כתב זה לא נשתנה מעולם", וכ"כ בשו"ת מהר"ם אלשקר ס' ע"ד בשם רב שירא רב האי.

ולפ"ז נראה, דהנה מהר"ם אלשקר שם כתב שעד זמן עזרא הכתב האשורי שיישך רק לכתבית ספרי הקודש אך דברים של חול כתבו בכתב עברי, והביא ש"כ הרמב"ם בתשובה, ע"ש, ומלבד זה הרי מוצא תפילין נאמרה כבר לפני מתן תורה (בסוף פרשת בא) ואז עדיין לא קיבלו את הכתב האשורי, וגם אחרי מתן תורה היה הכתב האשורי חדש עבורם, אך את הכתב העברי הכירו היטב כבר מימי האבות, ולפ"ז י"ל דמשה רבינו שנה ליהושע את ההלכה שצורת הקשר צריכה להיות כעין דל"ת בכתב העברי שזה היה הכתב המקובל אז, ומכיון שנאמרה ההלכה כך נשארה גם אח"כ באותו לשון, משום דחייב אדם לומר בלשון רבו (שבת ט"ו ע"א, ע"ש), וגם משום שיש בקשר זה קצת גם כעין צורת הדל"ת שלנו, כנ"ל, ועל כן נותרה ההלכה בלשון זה עד היום.

ולפ"ז אולי אפשר ללמד זכות על מנהג רוב העולם היום לקשר קשר בצורת דל"ת ממש, דמנהג זה אתי כהני תנאי דס"ל שבתחילה היה כתב עברי ונשתנה, וא"כ אפשר דההלכה היא רק שהקשר יהיה כעין דל"ת, וממילא אז שהיה להם רק כתב עברי היה הקשר בצורת דל"ת של כתב עברי, אך כיום כיון שיש לנו כתב אשורי ממילא אפשר לעשותו גם כעין דל"ת של כתב אשורי.

## ויצבור יוסף / הרב יוסף צברי, רב ומו"צ בעיר אלעד, ומח"ס יען יוסף, שלחן מלכים וש"ס נזקי הארבה

### קשר מעלי כק את הפתת הָאָה (י, יז)

יש לעיין, בלשון הכתוב (פסוק טז-יז): "וימחר פרעה לקרא למשה ולאהרן וגו' והעתירו לה' אלהיכם ויסר מעלי רק את המות הזה". ויש לבאר "מהירות" זו על שום מה, כי בשום מכה לא מצאנו בלשון הכתוב שפרעה מבקש למחר ולהסיר את המכה (מלבד במכת בכורות שנאמר (י"ב, ל"א): "ותחזק מצרים על העם למחר לשלחם"). ואדרבה, במכת צפרדע השיב פרעה למשה על שאלתו "למתי אתעיר וגו'". ויאמר למחר" (לעיל ח, ה-ו).

ועוד קשה, דהנה בביאור דברי פרעה כאן במכת ארבה: "ויסר מעלי רק את המות הזה", ביאר רבינו בחיי (פסוק י"ז, בפירושו השני): "לפי שאחר מכת ברד וארבה לא נשארה מחיה לבני אדם בארץ, והנה זה להם מות".

וצריך ביאור, כיון שכבר נאכל כל הגדיש, ולא נותר כל ירק בעץ ובעשב השדה, א"כ מאיזה מות תצילנו תפילת משה

להסרת הארבה, אדרבה באין לחם, ראוי להם שיאכלו את הארבה, ולמה ביקשו שישיר את הארבה.

והנה היה אפשר לתרץ, שבהתראה נאמר שיבואו הארבה בשני שלבים - ראשית יאכל הארבה את כל העץ והפירות שנשארו בחוץ מן פליטת הברד, ולאחר מכן יכנס הארבה לבתים לאכול כל אשר בבית. ולכן מיהר פרעה, שחסור המות מן הבתים. ונתקבלה תפילת משה וסר הארבה קודם שנכנס לבתים, ולכן לא הוזכר בתורה שנכנס הארבה לבתים. ובה ארוח לן כל הקושיות. אמנם צ"ע, כי במדרש הגדול (פסוק ט"ו) מפורש שכן נכנס הארבה לבתים ולחדרי חדרים, עיי"ש, והדרין לקושיין.

ת. ונראה לבאר, כי הארבה לאחר שהיה בשדות, נכנסו הוא לבתים של המצרים והיה מיצר להם ומנקר עיניהם, וזהו מה שאמר משה "ומלאו בתיד". וכן כתב האברבנאל: "וההיזק הב' הוא, שמלבד מה שיעשו בשדה, עוד יכנסו בבתים וישחיתו כל אשר בהם, וגם עיני האנשים ינקרו, ועם זה אמר ומלאו בתיד וגומר" עכ"ל.

גם האלשיך כתב כי הארבה נכנס לבתי המצרים, ובכך גרם להם לחנק ומות. תחילה בביאר אזהרת משה על המילים "ומלאו בתיד" פירש כי בסיום השדות יכנס הארבה לבתים, וז"ל: "ועוד רביעית, כי אחר אכול כל עשב וכל עץ לא ילך ממצרים למקום אחר לבקש אוכל לנפשם, כי אם שאחר ש"ואכל את יתר הפלטה ואכל את כל העץ" - "ומלאו בתיד", **לחצר לכם** ע"כ.

ואח"כ הוסיף לבאר כיצד יצר הארבה, ע"י גרימת החנק בבתי המצרים, ולכן הוא נקרא "המות הזה", ולכן התחנן פרעה להסירו, וז"ל: "ויש טעם לקבל התפלה והוא רק את המות הזה. והוא מה שכתבנו למעלה (פס' ה), שאמר לו משה שאחר שיאכל את כל אשר השאיר הברד אמר לו ומלאו בתיד כו', וזה קשה מתקן, כי **כרובם כן מחניקים אותם** ולא ימצאו מנוחה. והנה גזר עליו מיתת רעב על ידי הארבה, וזאת היתה עיקר הכוונה, והנה עתה מיתה אחרת שהבתים מלאים עד אפס מקום ומחניקים אותנו. וזהו אומר ויסר מעלי ממש רק את המות הזה, כי לא זו היתה עיקר הכוונה להמיתנו בשתי מיתות כאחת עכ"ל.

בדומה לזה פירש גם המלבי"ם, כי הארבה אשר היה נכנס בבתים היה מות ומעלה צחנה, וצחנתו היא היתה הסכנה, וז"ל: "וימהר פרעה. שאח"כ התחילו לנכנסו בבתים כמי"ש ומלאו בתיד, והיה סכנה שע"י הצחנה שלו יתהוה דבר ומות בבתים וכו', וע"ז בקש שימחלו לו ויעתירו בעדו ויסר מעלי רק את המות ו"ל שכבר השחית הכל ולא נשאר להסיר רק את המות שיסובב על ידו כשימלא את הבתים ע"י צחנתו" עכ"ל.

לעומת זאת הכלי יקר מבאר, כי אע"פ שנאמר "ומלאו בתיד", בפועל הארבה לא אכל את מה שבבתים, ולפיכך מיהר פרעה לבקש להסירו, לפני שיגיע אל הבתים, וז"ל: "זהו שאמר ולא יוכל לראות היינו הארבה שהזכיר לפנינו לא יוכל לראות הארץ, ועל ידי שלא יראה הארבה את הארץ יאכל את הכל ולא ישבע עד אשר יבקש אחר כך גם אשר בבתים. ומה שמצינו שבשימוש המכה לא אכלו כי אם את שבשדות ולא מצינו שנכנסו לבתים, לפי שנאמר: "וימהר פרעה לקרוא למשה ולאהרן", למה לא נאמר לשון וימהר בשום מכה, אלא לפי שידע פרעה שאם לא ימצאו בשדות יאכלו גם מה שבבתים על כן וימהר פרעה קודם שיכנסו לביתו, ולכן ועתה שא לא חטאתי ועתה תיכף ומיד קודם שיכנסו לבתים" עכ"ל. ויש לדון על דבריו מדברי המדרש הגדול, ומבואר כי הארבה נכנס לבתים ולחדרים. ושנא נכנס רק להזיק ולא לאכול התבואה שבבתים.

## חקירה בפרשה / הרב יהושפט שרגא רבינוביץ, מג"ש בישיבת מיר וראש

**מכון דעת סופרים**  
**הבכורים נתקדשו מראשית**  
**הבריאה, ומה נתחדש ביציאת מצרים**  
**שנצטוו ישראל לקדשם**  
**קדש ל' ב' בכור פטר כל חכם בגני ישראל פאנס ובפחמה**  
**ל' הוא (ג, ב)**

כאן נאמר על הציווי לקדש את הבכורות. ובהמשך הפסוקים נאמר להלן פסוק טו: **ויהי כי הקשה פרעה לשלחנו ויהרג ה' כל בכור בארץ מצרים מנכר אדם ועד בכור בהמה על כן אני זבח לך כל פטר רחם הזכרים וכל בכור בני אפודה:**

ומבואר, שסיבת קדושת הבכור הינה מכה היציאת ממצרים.

אכן הדבר צריך עיון, שמצינו במדרש (במדבר רבה פרשה ד סימן ח): **ותדע לך שהיו הבכורות מקריבים עד שלא עמד שבטו של לוי על טול מתחלת ברייתו של עולם אדם הראשון היה בכורו של עולם וכיון שקיבר קרבנו שגא' (תהלים סט) ותיטב לה' משור פר מקרין מפריס לבש בגדי כהונה גדולה שגא' (בראשית ג) ויעש ה' אלהים לאדם ולאשתו כנתנו עור וילבישם בגדי שבע היו והיו הבכורות משתמשין בהם כיון שמת אדם מסרן לשת שת מסרן למתושלח כיון שמת מתושלח מסרן לחן עמד נח והקריב קרבן שגא' (שם /בראשית/ ח) ויקח מכל הבהמה הטהורה וגו' מת נח ומסרן לשם וכי שם היה בכור והלא יפת היה בכור שגא' אחי יפת הגדול ומפני מה מסרן לשם מפני שצפה נח שלשלת האבות עומדת ממנו.**

מעתה יקשה, שאם מראשית ימי קדם כבר נתקדשו בכורות לעבודת ה', מה נתחדש ביציאת מצרים.

עוד יש להקשות, שמדברי המדרש מתבאר שאדם הראשון ראשונו של עולם מסר בגדים חשובים לכל הבכורות הבאים אחריו. ושואל המדרש שם **"וכי שם היה הבכור"**. ועל זה תרץ המדרש לפי שהיה חשוב.

וצריך עיון מיניה וביה, שאם דווקא לבכור צריכים היו למסור את הבגדים, מדוע באמת נמסר לשם שלא היה בכור, ולא שאין דין דווקא בבכור, וא"כ מה הקשה המדרש.

ואשר יראה בזה, שבראשית תחילת המכות נאמר למשה שילך אל פרעה (שמות ד כב) **לך ואמרת אל פרעה בני בכרי וברש"י שם כתב בני בכרי - לשון גדולה, כמו (תהילים פט כח) אף אני בכור אתה, ומדרשו פירוש. ומדרשו כאן חתם הקדוש ברוך הוא על מכירת הבכורה שלחן יעקב מעשו.**

ויש להבין מדוע באמת דווקא כאן חתם הקב"ה ליעקב על הבכורה, מה אירע עתה שלא היה לפני כן בענין הבכורה שדווקא כאן חתם הקב"ה על הבכורה ליעקב.

ודברים יסודיים בהבנת המושג בכור הראשון, מצינו במה"ל כאן ובעוד בכמה מקומות בפרשתנו וז"ל: **ד כב לפי שהם ראשונים לכל הנבראים, ורק אותם ידע ה', ומפני זה נקראו "בכרי" כי חשם יתברך ידע את שיעור בראשונה"**, ואחר כך כל האומות, וזהו הבכורה שלהם. וזהו הטעם עצמו שלחן גם כן יעקב הבכורה מעשו, בעבור שראוי ליעקב הבכורה מצד עצמו, לפי שהוא מציאות ראשון לעשו, רק שעשו יצא ראשונה, ובשביל שיעקב מציאתו ראשונה וראוי לו הבכורה - לקח הבכורה מעשו, והבן זה היטב:

פירוש לפירושו. בכור מבטא בכל המציאות שבו, הן בכור אדם והן בכור בהמה והן בכורים בפירות מבטא את "הראשית" את ההתחלה של כל דבר דבר, ובידוע שכל דבר יונק את פנימיותו מהראשית שלו.

מלבד זאת כל דבר ראשון הוא שם העצם והמציאות של הדבר עצמו שנוצר ונוול, ולכן יש בו חשיבות וקדושה יותר מכל הבאים אחריו. ולכן בכור אדם שהוא ראשית התולדות של האדם יש בו החשבה גדולה ומשום כן יש בו גם קדושה גדולה.

מעתה ביאר, שעם ישראל במחשבה לפני כל העמים והאומות, ומשום כן יש בישראל מציאות של בכורה, אף על פי שבפועל נעשו לעם יותר מאוחר אחר כל העמים. ובה ביאר שאותה מציאות קיימת ביעקב אבינו שהוא ראש לישראל.

שאף יעקב נחשב לבכור, שהוא קדם ליצירה, שהרי בידוע שיעקב נוצר מטיפה ראשונה. והוא כמו ישראל שקדמו לאומות העולם.

אכן בפועל קדם עשיו ליעקב, והוא כמו האומות שבפועל קדמו האומות לישראל. ומקום מקום עולה שהן ישראל והן יעקב הם הראשית והבכורה בהם הינה במציאותם ומתוקף זה יש בהם החשבה גדולה.

מעתה לפי זה יבואר דברי המדרש ששם אף על פי שלא היה מציאות של בכור מתוקף חשיבותו וממה ששלשלת אבות שיצאו ממנו יש לו דין של בכור, ומשום כן זכה במלבוש הבכורות.

ומעתה לפי זה יבואר מדוע החתימה על הבכורה של יעקב הייתה דווקא כאן.

שהנה הגיעה שעת גאולתן של ישראל לצאת מן הגלות, ובכך שיוצאים מן הגלות להיות עם ה', הוא ההכרתה למעשה על חשיבותן בהיותם בכורים לה'.

ומשום כן פונה הקב"ה לפרעה "בני בכורי ישראל". כאן חתם על הבכורה, היינו כאן מתחיל להתקיים בפועל הלכה למעשה ההחשבה של ישראל מדורי דורות, ומשום כן הקב"ה בפונה לפרעה דווקא בשם "בני בכורי ישראל".

והנה הקשה הנצי"ב שבבכור נאמר קדש לי כל בכור ומבואר שמצוה להקדישו. והקשה שכל בכור הוא קדוש מחמת עצמו וא"כ מדוע מצוה להקדישו.

ונראה שמלבד מה שיש בבכור החשבה מחמת סיפור יציאת מצרים נתחדש בו דבר נוסף וכדלהלן.

בזמן מכת בכורות צויה ה' להניח דם על המשקוף, כדי שלא יתן למשחית לבא אל בתיהם. ומבואר שכל ישראל היו בסכנת ומיתה בזמן מכת בכורות. אכן המצרים רק בכוריהם היו בסכנה זו ולא כל העם.

וכן הוא מפורש ברש"י (ישעיהו מג ג) **נתתי כפרך מצרים - וחס היו לך לפניו שבכוריהם מונו ואתה בני בכורי נצלת והייתם חייבים כליה כמו שנאמר (ביחזקאל כ) ואומר לשפוך חמתי עליהם בארץ מצרים:**

והביאור בזה, שהואיל ובכור הוא התמצית והוא הראשית שכל הבאים הם נמשכים אחריו. ומשום כן נגזר על כל בכורי מצרים נגזר עליהם מיתה. ובה כביכול נגזרה מיתה על כל מצרים עצמם. כנגד זה הואיל ונתנה למשחית רשות להשחית שוב היו ישראל בכלל הגזירה למות, והואיל וכל ישראל נחשבים כבכור, וכלשון רש"י שם "ואתה בני בכורי נצלת", ונפרדו הם תחת בכורי מצרים.

וביאר את הדברים המהר"ל (גבורות ה' פרק לז): **ויראה מפני שהיתה המכה ראויה בבכורים מפני גזירתו יתברך, לכן לא היו משחיתים באחרים והיו המשחיתים בזה נמשכים אחר חשם יתברך להכות בכוריהם, והבכור והמשחית שני מינים הם, אבל ישראל כולם הם בכורים אל חשם יתברך, כדכתיב (שמות ד') בני בכורי ישראל והיו נזוקים אף שאינם בכורים, דלא גרע מגדול הבית שהיו מודים כל שנקרא גדול, וישראל בכורים וגדולים, מכל מקום לא צוה לקדש רק הבכורים כי בהם היתה המכה בודאי כמו שהיתה במצרים, ועוד דלא עדיף מבכור של אב שהכל מודים שה' המכה בהם, ואפילו הכי לא נתקדשו כדלקמן:**

ומבואר מדבריו, שחלוקים הם מצרים מישראל. שהמצרים היו בהם בכורים ושאינם בכורים, וכל שהוא "פשוט" במצרים לא נכלל בכלל הגזירה למות. אכן הואיל וכל ישראל נחשבים כבכורים מפני מעלתם, שוב כיון שניתנה רשות למשחית שוב היתה גזילה ח"ו על כולם למות. ומשום כן היו צריכים כל ישראל מחמת מעלתם שהם בכורים לשים דם על משקופי הבתים בכדי שלא ימותו.

ומעתה יקשה מיניה וביה שאף שנקראו כל ישראל בכורים, למעשה אין כל ישראל בכורים אלא רק בכורי ישראל הם בכורים ולא כל ישראל.

וצריך להבין במה ניתחדו הבכורים בישראל למעשה יותר מכל כלל ישראל שהוא גם כן נחשב כבכור ומכל מקום אין עם ישראל כולו בכור.

ועל זה ביאר המהר"ל **"מכל מקום לא צוה לקדש רק הבכורים כי בהם היתה המכה בודאי כמו שהיתה במצרים"**.

וביאר דבריו נראה שאף שכל ישראל יש להם דין בכור מחמת חשיבותם, מכל מקום אלו שהם בכורים בפועל, יש להם מעלה וקדושה יתירה. וראה ברש"י שמות יב ל: **"קדש לי כל בכור פטר כל רחם בגני ישראל באדם ובבהמה לי הוא" (ג, ב) וכתב רש"י "לי הוא - לעצמי קניתיים, על ידי שהכתי בכורי מצרים. וביאר שם הרא"ם את דבריו פירוש: שעל ידי שהכתי כל בכורי מצרים, בין בכורים מן האב בין בכורים מן האם ונצולו בכורי ישראל, קניתיים לעצמי, שיהיו מקודשים לי, אף אם לא יקדישום. והיינו שהמציאות של ההבדלה מבכורי מצרים כביכול החייתה את הבכורים שניצלו ממיתה ומעוה הופרשו והוקדשו לה', ובידוע הוא שכל המושג קדושה הוא מופרש ומובדל מן השאר.**

מעתה משום כן, הבכורות בפועל הם נתקדשו קדושה יתירה יותר משאר ישראל, אף שכל ישראל יש בהם מעלה יתירה ומציאות בכור יש בהם מתוקף היותם הואיל ובשם ישראל נקראים, מכל מקום אלו שהם בכורים בפועל נוספה בהם קדושה יתירה בשעת יציאת מצרים.

<sup>17</sup> וראה את לשונו בתפארת ישראל פ"א: וישראל נבראו גם כן קודם שנברא העולם הטבעי. וראה עוד לשונו שביאר שהרבה עמים קדמו לישראל וישראל הם האחרונים לעמים. וביאר שם שישאר עלו במחשבה אצל הקב"ה קודם לשאר האומות. **כי היותר במעלה יצא אחרון לעולם הטבע**

אמור מעתה, שבמציאות של בכור שתי דברים יש בו. עצם היותו ראשית וראשון לכל הבאים אחריו, ומתוקף זה יש בו חשיבות מיוחדת וקדושה.

משום כך כבר מזמן אדם הראשון היו הבכורים חשבים כאמור במדרש שם. אמנם ביציאת מצרים נוספה בהם קדושה יתירה, שרשי הם היו בכורים הלכה למעשה ונזוהר עליהם מיתה, והבדיל הקב"ה אותם לחיים ומתוקף זה ניהיה מובדלים ומפורשים יותר אליו יתברך.

ועל דבר זה נאמר קדש לי כל בכור שנוספה בהם קדושה וחשיבות יתירה, ומעתה לפי זה תבואר קושיית הנצי"ב שהקשה, שאם בכור הוא קדוש מדוע מצוה יש להקדישו.

ונראה שהנה בגמרא נראה שאף על פי שבכור קדוש. מצוה להקדישו. והביאור בכך תוספת קדושה, והוא כעין תוספת קדושה שיש בשבת אף שהשבת קדושה מאלה.

והביאור בזה שאחר המתבאר שכל ישראל היו בסכנת מיתה ויצאו ממיתה לחיים. מעתה אחר שנתקדשו הבכורים בפועל לה' ביציאת מצרים, שוב כל בכור מבטא את זכר ההצלה של כלל ישראל בשעת יציאת מצרים.

ומשום כך יש ענין שאף שהבכור קדוש מצד עצמו וכבר מראשית ימי קדם ידעו דבר זה. מכל מקום נצטוו כל אב בלידת בנו בכורו לעשות פעולה של הקדשה והחשבה לזכור הענין שנפדו כולנו ממיתה לחיים ובכך אנתנו מוסיפים הבדלה והחשבה לבכור מצד עצמינו לזכור החשבת עם ישראל בכל הימים בעיני ה'. לתגובות: [ys.rabin@gmail.com](mailto:ys.rabin@gmail.com)

## להתענג על ה' / הרב יעקב מנשה,

### מגיד מישירים בשכונת פסגת זאב

#### קרבן פסח - תיקון חטא עבודה זרה

**וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אַהֲרֹן בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם לֵאמֹר. חֲדָשׁ הָיָה לָכֶם רֵאשִׁית חֲדָשִׁים רֵאשִׁוֹן הוּא לָכֶם לְחֹדְשֵׁי הַשָּׁנָה. דַּבְּרוּ אֶל כָּל עַמֹּת יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר בְּיָמֵינוּ קָטַרְתָּם לַיהוָה וַיִּקְחוּ לָהֶם אִישׁ אִשָּׁה לְבַיִת אֲבֹתָם שֶׁהָיָה לְבַיִת (יב, א-ג)**

א. ויאמר ה' אל משה ואל אהרון בארץ מצרים לאמר. יש להבין מדוע נאמר ציווי זה למשה ואהרון יחד. [ורש"י כתב שחלק לו כבוד שכללו עם משה בדבור במצווה הראשונה, שבביל שטרם במופתים כמשה].

ב. עוד יש להבין מה שמבואר בפסוק שהקב"ה דיבר איתם 'בארץ מצרים'. כי בחז"ל מבואר שהקב"ה לא דיבר עם משה רבינו במצרים כיון שהייתה מלאה גילולים, ואי"כ לאאורה היה עדיף שלא יכתב כלל 'בארץ מצרים', ואיזה תועלת יש שנדע באיזה היכן דיבר עימם על קרבן פסח.

ג. עוד יש להבין לשון הפסוק: 'החדש הזה לכם ראש חדשים ראשון הוא לכם לחדשי השנה'. שלכאורה מילת 'לכם' הראשונה מיותרת, וגם כפל הדבר שחודש שנישן הוא ראש החדשים, וגם ראש לשנה.

ד. עוד יש להבין לשון הפסוק: 'דברו אל כל עדת ישראל לאמר'. שיש כאן כפילות, 'דברו'. 'לאמר'.

ה. עוד יש להבין לשון הכתוב: 'ויקחו להם איש שה לבית אבות, שה לבית'. שלכאורה היה צריך לומר 'בית אב'. ולמה אמר אבות בלשון רבים. וכן יש להבין 'שה לבית' למה שייך את השם לבית ולא לבני אדם, ולא כמו שד"ר בהתחלה שאמר 'אבות' וגם אח"כ אמר 'הוא ושכניו'. שהוא על האנשים.

ו. ועוד יש להבין מה שאמר 'ויקחו להם איש שה'. שמילת 'איש' מיותרת, ובפרט שאיש אחד אינו יכול לעשות פסח לבדו אלא צריך לעשות דווקא בחבורה.

#### חששות שהיו לעם ישראל

וביאר רבינו האלשיך ז"ע"א: עפ"י מה שאמרו רבותינו (שה"ש רבה ב, ט) "ע"פ קול דודי הנה זה בא מדלג על ההרים מקפץ על הגבעות". בשעה שבא משה רבנו ואמר לישראל בחדש הזה אתם נגאלים, אמרו לו היאך אנו נגאלין וכל מצרים מנוגפת מעבודת כוכבים שלנו, אמר להם הואיל והוא חפץ בגאולתכם אינו מביט בעבודת כוכבים שלכם, אלא מדלג על ההרים, ואין הרים אלא ע"ז כדכתיב 'על ראשי ההרים יזבחו ועל הגבעות יקטרו'. (הושע ד, יג).

ודברי המדרש צריכים ביאור א. משמע שבגלל שמה אמר להם בחדש הזה אתם נגאלים התעוררו לומר שאינם ראוים בגלל הע"ז, ולכאורה אם הע"ז היא המעכבת, מה משנה באיזה חודש נגאלים. ב. עוד צריך ביאור מדוע רק עכשיו אמרו כן למשה, ולא אמרו זאת למשה מיד שבא ואמר להם: 'כה אמר ה' פקד פקדתי אתכם. והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים, והצלתני אתכם מעבודתם וגאלתי אתכם בזרוע נטויה'. שגם אז העבודה זרה צריכה לעכבם מלצאת.

וביאר העניין: העבודה זרה של מצרים הייתה מזל טלה, ולכך יהיו עובדים את הטלאים שהם דוגמת מזלם למעלה. והמזל של חודש ניסן הוא טלה, ולכן כשאמר משה רבינו לעם ישראל שהחודש הזה בא לגאול אותם, התעוררו כמה חששות בלבם. א. שכיון שחודש זה הוא 'המזל' של מצרים וממילא יש שליטה לשר של מצרים בזמן זה ואיך יתכן שנגאל בחודש שהוא נגד המזל שלנו. ב. גם אם אין כח במזל של החודש לעצור הגאולה, מכל מקום החודש הזה יכול ליצור מכשול שיזכיר את מה שחטאו בעבודה זרה, ועי"ז יא קיטרוג ולא יהיו נרצים לפני הקב"ה. ג. עוד היה חשש בליבם שהמקום שבו עשו את החטא דהיינו ארץ מצרים יהיה למזכרת עוון ויקטרוג עליהם לפני הקב"ה, ובה מבואר מה שאמרו: הלא מצרים [המקום] שחטאנו בה מלאה מעבודה זרה [העוון] שלנו, ואיך נגאל בחודש [מזל טלה] זה.

ולזה מבואר מדוע הוזכר בפסוק שהקב"ה דיבר עם משה ואהרון 'בארץ מצרים', אף שבאמת הנבואה עצמה לא הייתה בארץ מצרים כלל, כיון שבא לומר לעם ישראל שאין להם לחשוש בכך חששות אלו, לא מצד שמה המקום יקטרוג עליהם, כי אדרבא אף שהם בארץ מצרים יהא גאולה, וכן שלא יחששו מצד החודש או המזל, וכמו שאמרו להם: "החדש הזה לכם". דהיינו שגם המזל של החודש לא יזיק לכם, 'ראש חדשים ראשון הוא לכם'. דהיינו שגם החודש עצמו יתהפך להיות ראש לכלל ישראל. ובה מיושב למה כפל את המילה 'לכם'. וכן למה כפל שנישן הוא ראש החדשים, וגם ראש לשנה.

#### דס פסח ודס מילה

ואכן בכדי שיהא לעם ישראל יכלו לצאת ממצרים היו צריכים ב' זכויות, הראשון **לסור מרע**, למשוך את ידם מהעבודה זרה, ולכן ציווה הקב"ה לעשות קרבן פסח שהוא כדוגמת הטלה שזממו לע"ז, ולשחטו להורות שכופרים בו, [וכל מעשה הקרבן מרמזים לזה, כפי שנבאר להלן]. והשני **לעשות טוב** למול את עצמם, להראות שהם נכנסים תחת שעבוד ה', ודבקים וחתומים בחתומם. ולכן נתלה אכילת הפסח במצוות ברית מילה, כי לא די לסור מרע ולעזוב את הע"ז, אלא גם לעשות טוב להיכנס תחת כנפי שכינה.

אמנם גם כאן היה חשש לעם ישראל איך ישחטו את הע"ז של מצרים ולא יסקלום, לזה הוסיף לומר להם שאחרי שהודיעו לכם שהקב"ה אוהב אותם ולכן הופך את החדש מקטיגור לסניגור, וגם שיהפך המזל לטובתם, וגם שהמקום לא יהיה עליהם למזכרת עון. בוודאי שגם הקב"ה יצילם מהמצרים שלא יסקלום בזמן שיטבחו את הע"ז שלהם, ובה מיושב כפילות הלשון 'דברו אל כל עדת ישראל לאמר'. כיון שקודם הוצרכו משה ואהרון לדבר עמם שלא יחששו מהחששות הנ"ל, ורק אח"כ אמרו להם לשחוט העבודה זרה, כי אם לא היו מקדימים להרגיעם קודם מהחששות הראשונים, והיו אומרים להם מיד לשחוט את הע"ז, היה בא להם שני הפחדים יחד והיו נמנעים ולא שומעים להם.

ובכדי שלא יתקשו איך הקרבן פסח שקודם היה עבודה זרה נהפך להיות לסניגור, שכיון שבזמן שעבדו בטלה כע"ז היה זה כל אחד בפני עצמו, ואילו עתה שמקריבים כולם יחד, וממילא ימצא שבזמן העבירה היה זה בצורה של בודדים ואילו במצווה תעשה על ידי רבים וכבר אמרו חז"ל (ילקוט'ש בחוקי תרע"ב) שאינו דומה מרובים העשים את המצוה למועטים העשים.

זאת ועוד שיהיו כולם באחדות וכמו שציווה שכל מעשה הפסח יהיו בחבורה, וכמו שכתוב 'ולקח הוא ושכנו הקרב אל ביתו'. ובה יש ליישב מדוע נאמר ציווי זה למשה ואהרון יחד. כיון שרצה הקב"ה שיטפלו בדרך כהן ולוי וישראל, וזהו אל משה שהוא לוי, ואל אהרן שהוא כהן [כי כבר התבשר שהיה כהן כמו שדרשו חז"ל (זבחים קב): ע"פ ה"לא אהרן אחיך הלוי". והלא כהן הוא? אלא אני אמרתי: אתה כהן והוא לוי, עכשיו הוא כהן ואתה לוי]. ואל כלל ישראל.

עוד רמז להם איך יתכן שתיהפך העון לזכות ויעשה הקטיגור סניגור. לזה הוסיף לומר: 'ויקחו להם איש שה לבית אבות, שה לבית'. שלכאורה היה צריך לומר 'בית אב'. ולמה אמר אבות בלשון רבים. אמנם היה בכדי לרמוז להם על מעשה האבות שבמעשיהם גרמו 'שחשה' יא סניגור קודם שיחטאו בניהם, כי **יעקב** אבינו נקרא 'שה' כמו שאמרו חז"ל ('ב"ר צו, ו) שלכן לא רצה ליקבר במצרים כדי שלא יהיו המצרים שהם

בשר חמורים נפדים בעיקב שנקרא שה, כי פטר חמור נפדה בשה. וגם **יעקב** ניתן תמורתו איל שהוא שה, ואין לך סניגור גדול מזה. וגם **לאברהם** היה סניגור, שנחשב לו האיל כאילו הקריב את יעקב בנו. ולכן אל תתמה איך השם מתהפך מקטיגור לסניגור, כי הלא השם - 'לבית אבות'. דהיינו האבות הקדושים קדמו לעשותו סניגור, ורק אתם הוצאתם אותו לטומאה במה שעבדתם אותו, ועתה חוזר למצבו הראשון.

ובה יש לבאר מה שהוסיף 'ויקחו להם איש שה'. שמילת 'איש' מיותרת כי בא לרמוז שהאיש שנקרא מהאבות 'שה' שהוא יעקב אבינו שהוא בא מבית אבות אברהם ויצחק, ועתה הוא שה לבית, כי אינכם רק כמחזירים אותו לראשיתו הביתה. ובה מיושב שעתה דיבר על הבית ולא על האנשים כיון שבא לרמוז שעתה 'השה' חוזר לביתו, היינו בית האבות הקדושים.

#### הלכות הפסח - לביטול ע"ז

" דברו אל כל עדת ישראל לאמר בעשר לחדש הזה ויקחו להם איש שה לבית אבת שה לבית, והיה לכם למשמרת עד ארבעה עשר יום לחדש הזה, ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל בין הערבים. ולקחו מן הדם ונתנו על שתי המזוזות ועל המשקוף על הבתים אשר יאכלו אתו בהם. ואכלו את הבשר בלילה הזה צלי אש ומצות על מררים יאכלוהו. אל תאכלו ממנו נא ובשל מבשל במים כי אם צלי אש ראשו על כרעיו ועל קרבו".

א. יש להבין שמאחר ולקחו את קרבן פסח רק ב' ניסן, מדוע ציוו עליה מראש חודש. שלכאורה היה אפשר לומר להם יום קודם.

ב. עוד יש להבין מדוע צריך להניח את הקרבן למשמרת ארבעה ימים, הרי די ביום אחד כדי לבדוק אם הוא כשר לקרבן.

ג. עוד יש להבין מה שאמר "לקחו מן הדם ונתנו על שתי...". שלכאורה מה שאמר 'ולקחו מן הדם' הוא מיותר, והיה די לאמר ונתנו מן הדם. ועוד יש להבין מה ענין לשים במזוזות ובמשקוף.

ד. ועוד יש להבין מדוע צריך לאכול דווקא צלי אש ומצות על מרורים ולא נא ומבשל, והיות ראשו על כרעיו ועל קרבו. [כתב רבינו ז"ע"א שאף שיש שבכל אלה יש צפוני סודות, גם לנו ניתן רשות לדרוש צד רמז מה].

ביאר רבינו האלשיך ז"ע"א: עפ"י מה שכתבנו לעיל שמלבד מה שהיה צורך בסור מרע לעזוב את הע"ז היה צריך גם לעשות טוב ולהכניס תחת כנפי שכינה, לכן ציווה הקב"ה שכבר מתחילת החודש ניסן שבו שולט מזל טלה הרומז על שחטו מצרים יתחילו עם ישראל למשוך ידיהם מע"ז, ובכך יחלישו כוחו, ואע"פ שעדיין לא שחטו הפסח, מ"מ עם המחשבה לעשות כן בכל ימים אלו הקב"ה מצרפה למעשה, ובה יחלישו כוח המזל של הע"ז.

והטעם שעד י' בניסן לא לקחו הקרבן, שהנה ידוע כי 'ה' לעומת זה עשה האלהים'. וכמו שאין דבר שבקדושה שאינו כלול מעשר בחינות, כמו כן גם בטומאה נכלל מעשר בחינות טומאה, ועל כן רצה הקב"ה שלפני שיקחו את השם יהיה בלבם עשרה ימים מחשבה על כך כדי שיפשיטו מעליהם את עשרה כוחות הטומאה שיש בו.

והסיבה שהניחו את הקרבן ארבעה ימים למשמרת, שכיון שחטאו בע"ז נגמו בשה"ש בן ארבע אותיות, ולזה היו צריכים לקשור את הקרבן למיטתם שבזמן שהמזכיר יאכל למה שקרתם את אלהיו בכרעי המטה ומשיב לו הישראלי לשחטו לשם אלהי, בה מסרו נפש שישקלו אותם על קידוש ה'. ובה תיקנו הפגם בשה"ש. וציווה לשחטו בין הערבים דווקא, בכדי שטרם יעבור ארבעה ימים שהם כנגד מה שעבדו ע"ז ישחטו אותו, ויהא בזה תיקון לע"ז.

והנה כשעם ישראל חטאו ישראל במצרים בעבודה זרה. היה בעון זה ד' דברים. א. חילול ה', כיון שהיה שרבים ראו שם עוזבים את הקב"ה ומחליפים אותו בתבנית שה אוכל עשב. ב. זביחת קרבנות לפני הע"ז, ג. וקבלת דמם לשם ע"ז. ד. אכילה מזבחי מתים ומתקרבנות העבודה זרה. ה. כריעה והשתחויה לפני ע"ז. ועל כל אלה בא הקב"ה בעשיית קרבן פסח למרק עון ישראל ולטהרם מאשמתם.

ומה שעברו על חילול ה' כיפרו במה שקשרו השם למיטה וסיכנו עצמם שישקלום המצרים וכמשי"כ לעיל, ובה נידמו לזכותו של אברהם שקדש שם שמים בכפרו בעבודה זרה, והפילו נמרוד לכבשן האש, וה' אשר הצילו אז, וכמו"כ הציל הקב"ה עתה את בניו בעשותם כמעשהו. וגם הצער שהיה להם בכל עשרה ימים אלו, שפחדו המצרים לעשות דבר זה, היה

כנגד עשרה ניסיונות של אאע"ה וכאילו גם הם תנסו עשר פעמים. והיה המקח השכם בבוקר להזכיר זכות אברהם שתיקן תפלת שחרית.

ומה שעברו על שזכו לעיז הקב"ה החשיב את הקרבת הקרבן כאילו הם עצמם נעקדו על המזבח, כדיו עובדי ע"ד שדים בסייף, ובזכות יצחק אבינו שקיבל על עצמו להישחט לקרבן לה', והקב"ה קיבל בתמורתו את האיל תחתיו, כן גם לישראל אחר שהערו למות נפשם קבל הוא יתברך השה תמורתם. ונרמו במה שאמר "ושחטו אתו... בין הערבים". להזכיר זכות יצחק שתקן תפילת בין הערבים.

ומה שעברו על הזביחה על קבלת הדם לשם ע"ז, על כן ולקחו את הדם ושמו על המשקוף, כי היה ראוי שילקח דם על אשר עשו כן לעבודה זרה, והועיל להם זכות יעקב שנצטער על ידי דם כאשר הובאה לפניו תנונת בנו טבולה בדם. והיות שזכות שעיקר זכות אבות זה דווקא בהצטרפות שלשתם יחד (כמו שמבאר בגמ' ב"מ פה:) לכן נרמו שלשתם בתינת הדם על המזוזות והמשקוף, וכמו שאמרו חז"ל (ש"ר יז, ג), שתי המזוזות יצחק ויעקב, והמשקוף הוא אברהם.

ומה שעברו על אכילת זבחי מתים ומתקרבת העבודה זרה, ציוה הקב"ה שיצלו את הקרבן, שכנגד אכילת איסור יאכלו בהיתר, וגם שבאכילת צלי מרמז לחירות, לומר שהשחרור מעבודת לע"ז. ועוד שהצליה שואבת את כל הדם שיש בשער, ובה רמז שלא יטעמו מאומה מהדם שממלל את בחינת הטומאה, ולכך אסור לאכול קרבן פסח מבושל, כי אז יאשר מעט דם שמרמז לטומאה זו, וכן ציוה "על מצות על מרורים יאכלוהו". כדי להזכיר צרותם אשר היו למו בהיותם עובדי עבודה זרה.

ועל מה שעברו שכרעו והשתחוו לע"ז לה ציוה הקב"ה שיצלו את הקרבן "ראשו על כרעיו ועל קרבו". שהיה צורת כרעיה, ויהא ביזוי בה לע"ז שהיא כורעת ובזויה.

עוד יש לרמוז שהקב"ה עשה בקרבן פסח דוגמת ד' מיתות ב"ד, ומה שהם התחייבו יקיימם בשם. סקילה ע"י מה ששילטו אותו לארץ בכדי לשוחטו. חנק במה שיאחזו בעור וסימנים בנרן לשוחטו. הרג בשחיטה. שרפה בצלי אש שהוא מעין שריפה. מה שאינו כן, בתבשיל נא או מבושל.

## ליות ח"ן / הרב חיים נתן היילפרין. מח"ס 'לקוטי שערי תשובה' (מאנשעסטער) האיך מתכשרים התפילין של הקב"ה?

וְהָיָה לָךְ לְאוֹת עַל יָדְךָ וּלְקַדְוָן בְּיַד עֵינַיִךְ. (יג, טו.) וְהָיָה לְאוֹת עַל יָדְךָ וּלְקַדְוָת בְּיַד עֵינַיִךְ. (יג, טז)

יש חן מיוחד כאשר מוצאים מקור לסיפור חסידי בדברי הראשונים. הא לך הסיפור, מספר "כנסת ישראל" מדברי הרה"ק מרוז'ין ז"ע. הנה מובא שם שסיפר ההיילפרין רוז'ינער ז"ע בשם הרה"ק במבארדיטשוב שאמר "רביש"ע אם תסלח לעונות עמך בית ישראל, הרי טוב, ואם לאו, "זאג איך אויס" - הני מגלה ואומר) כי מצאתי בגמ' (ברכות ו.) תפילין דמארי עלמא מה כתיב בהו ומי כעמך ישראל וכו', א"כ הרי יש תפילין פסולות. עכ"ל. ואמר ע"ז מרן מרוז'ין שזהו כוונת הגמ' (סנהדרין מ"ו) בזמן שאדם מצטער, שכינה מה לשון אומרת, "קלני מראש, קלני מזרוע", כי כשאדם מצטער ע"י יסורים, בודאי שנוגע על חטאיו, כי אין יסורים בלא עון, ע"כ השכינה אומרת "קלני מראשי" - אלו תפילין של ראש, וקלני מזרועי" - היינו תפילין שבד, היינו כי בזמן שאדם חוטא, נפסלו התפילין כנ"ל. ובנו מרן הה"ק מסיג' (הרה"ק אדמו"ר ר' אברהם יעקב ז"ע) מלא את דברי קדשו של אביו, כי זה שאנו אומרים בסליחות "עשה למען פארך", ואיתא "פארך" זה תפילין שנאמר פארך חבוש עליך". עכ"ל הנפלאים!

### דברי רבינו פרץ

והנה שמחתי לראות ב"שיטות קמאיי" על מסכת סנהדרין (מו.) בשם ליקוטי תוס' רבינו פרץ, כדברים אלו בדברי הראשונים, וז"ל - על המשנה "קלני מראשי וכו" - יש מפרשים מתפילין שבראש שכתוב בהם (ברכות ו') (ע"א) מי כעמך ישראל גוי אחד בארץ (דה"א א' י"ז כ"א), וקלני מזרועי היינו מתפילין שבזרוע שנאמר (דברים כ"ו י"ז-י"ח) את ה' האמרת היום וה' האמירך היום. עכ"ל.

והנה דיבורים אלו הם דברות קודש ששייכים לכאן לעבודת הצדיקים, שיש להם "רשיון" לדיבורים כאלו, לדבר אודות הכשרות של התפילין "דמארי עלמא", ולפעול בכוחותם מחילה

עבור כלל ישראל, אולם אף לאלו שאין להם "דרכון" כזה לכנס ולטייל בעולמות העליונים יש לשאוב מגילויים אלו של רבינו פרץ ודעימיה חיזוק נפלא. והוא בהקדם משנת הדגל מחנה אפרים והנפש החיים - ועל דרך הנ"ל - כבר קדמו להם ברבינו בחיי בספרו כד כמח.

### דברי הדגל מחנה אפרים

והנה אף שמצות תפילין כתובה בסוף הפרשה, מ"מ, דברי הדגל מופיעים בריש הפרשה, עה"פ בא אל פרעה, בבאיור דברי הגמ' של תפילין דמארי עלמא ולהדיש הקדמת דבריו "יש בזה דרוש עמוק והוא מסוד התפילין הנקראים אות", ואלו דבריו "ונקדים הגמרא (ברכות ו.) שקב"ה מניח תפילין, ושמעתי בזה מהו ענין התפילין, ולהבין זה שהם תענוגים ושעשועים של הקב"ה מישראל בהתדבקותם בו ועל ידי זה הוא מקבל מוחין מאבא ואימא וזהו (ישעיה מ"ט, ג') ישראל אשר בך אתפאר, ופאר הוא תפילין כידוע, וזהו ענין שהקב"ה מניח תפילין, וזהו גם כן ענין תפילין של ישראל כשמתדבקים ומתקשרים מעשיהם על ידי שמאמינים בהקב"ה, ועל ידי האמונה שמאמינים בו ובגדולותיו ובנוראותיו יתברך ויתעלה באים לאהבה ויראה פנימות, והם ממש תפילין של ראש ושל יד, ועל ידי זה נמשך יראתו ואהבתו של הקב"ה וברוך שמו בכל העולמות ובכל הנבראים והטוב עולה לטוב והרע נופל כמו (שמות ט"ו, ט"ז) תפול עליהם אימתה ופחד וגו', על ידי הנסים שעשה השי"ת לישראל ביציאת מצרים ועל הים וירא ישראל את ה' הגדולה אשר עשה ה' במצרים ועל ידי זה ויאמינו בה' ובמשה עבדו ובאו לכלל אהבה ויראה פנימות כמו שכתוב (שמות י"ד, ל"א) ויראו העם את ה' וגו' ובה נמשך שנפל אימתה ופחד על כל הנבראים ועליהם, וזהו ממש תפילין שלנו הם ארבע פרשיות הנאמרים בהם נסים ונפלאות של יציאת מצרים, ועל ידי זה באים ישראל לדביקות ואמונה גדולה בהשי"ת ברוך הוא ובאים לאהבה ויראה פנימות, ותפילין דמארי עלמא היינו הארת הנפשוים הנאמרים בהם חיות ואהבת הקב"ה את ישראל, והם נקראו נטע שעשועים כמו (דברים ז', ל"ד) או הנסה אלקים לבא לקחת לו גוי מקרב גוי וגו', וחיות ואהבת ישראל להקב"ה והתדבקות בו והם ממש (ישעיה מ"ט, ג') ישראל אשר בך אתפאר, כנ"ל, שזהו התענוגים והשעשועים והמוחין של הקב"ה ברוך הוא וברוך שמו. עכ"ל. וע"ע בספר "נפש החיים" (שער ב' פרק י"א בהגה"ה).

### משנת רבינו בחיי

וכמה נפלאים הם דברי רבינו בחיי בספרו "כד הקמה" (ערך תפילין) ותחתיו באופן שרבותינו הראשונים מבארים הענין של תפילין של הקב"ה ואלו דבריו "ידעת רז"ל שהשכינה דבקה בישראל צריכה לפעולה והיא מצות התפילין, כי מצות התפילין אות היא שהשכינה דבקה עמנו... ולכן נקראו התפילין טוטפות שהוא לשון פאר ותכשיט שלשון החכמים שאמרו ולא בטוטפת שהוא לשון פאה פרק במה אשה יצאה (דף נו) כי הוא התכשיט שהאשה מתקשטת ומתפארת בו, וזה לחזרות שאנו עם מקבלים התורה מתפארים בשכינה שבה תפארנו כענין שכתוב (תהלים פט) כי תפארת עזמו אתה. והשכינה גם כן מתפארת בנו כענין שכתוב (ישעיה מט) ישראל אשר בך אתפאר. וכדי להודיע על גודל הפלגת הדבקות הוצרכו חכמי האמת לומר שהקב"ה מניח תפילין, ילמדו דעת את העם כי כשם שאנו עמו וצאן מרעיתו מתפארים בו בסיפור יחודו ונפלאותיו ומתפאין שעשה עמנו במצרים, כן הוא ית' מתפאר בנו ומספר יחודנו שאנחנו גוי אחד בארץ מיוחד לחלקו, והוא שדרשו בפרק קמא דברכות (דף ו) בתפילין דמארי עלמא מה כתיב בהו (דה"א יז) ומי כעמך ישראל גוי אחד, עכ"ל המאירים.

### שתי עניני 'התפארות' בתפילין

נמצינו למדים מזה שתי ענינים - (א) מה שאנחנו מתפארים בו יתברך, (ב) שהשי"ת מתפאר בנו! ויש לבארם אחת לאחת. ענין הראשון שאנחנו מתפארים בו יתברך - יש לציין לדברי היסוד ושורש העבודה (שער השלישי פ"ד) בבאיור הפסוק "התהללו בשם קדשו" ב"הודו... בתחילת פסוקי דזמרה, ואלו דבריו המעוררים מאד - "התהללו בשם קדשו, אחר שייכוין פירושם, והאדם אומר וזולתו "התהללו והתפארו בשם קדשו של הבורא ית"ש ויתעלה", צריך לכון עיקר המכוון מהמלות האלו, שעיקר הכיוון הוא שיתפאר האדם בתבורא ית"ש ויתעלה זכרו לעד דהיינו שישמח בלבו שמחה עצומה לאין תכלית על זה שיש לו אלוך ואדון ופטרון כזה.

וכדי להסביר הענין, יראה דוגמת דבר זה, אדם שיש לו אב שהוא גדול מאוד בתורה נגלה ובנסתו, וממילא חכמת לב בכל החכמים, וכל ר' לא אגיס ליה, והוא חסיד גדול קדוש וטהור וגבור גדול ונורא ועושר מופלג בכל המעלות אלו, אין כמהו בכל העולם, ובשביל רוס מעלתו הגדולה בכל הנ"ל, נעשה מלך על כל העולם, בוודאי כי זה כל האדם בשיעורו יכול לשער ההתפארות והתענוג שיש בלב בנו תמיד על שיש לו אב כזה בכל

המעלות שאין כמוהו בכל העולם, ובוודאי מתפאר תמיד בפני בני אדם על זה, ומספר תמיד בשבחים של אביו את כבוד עשרו ורב בעניניו, גדולתו וחכמתו וחסידותו וגבורתו ומדותיו.

והנה אחי ורעי אהובי נפשי, ואם המה באדם שיש שמתפאר בנו בו בתמידות בכל המעלות הנ"ל אף כי כל מה שיש לו אינו של ימי בראת אביו ומי ילד לו את כל אלה המעלות לאביו, הלא הבורא הוא המלמד לאדם דעת, ולו הגדולה והגבורה והעושר, ענין מתפאר בו בנו בתמידות כנ"ל, ואיך לא ישעה האדם אל עושהו שהוא מקור כל המעלות והשכליות להתפאר בו ית"ש תמיד בכל עת ובכל רגע שיש לו אב ופטרון כזה, ומה גם בעת לעשות לה' שמדבר האדם מענין זה מהתפארות הבורא ית"ש דהיינו שאומר התהללו בשם קדשו האיך יעלה על הדעת להוציא את עצמו מן הכלל המתפארים והמתהללים בשם קדשו מלאת בלבו שמחה עצומה לאין תכלית על זה שיש לו אלוך ואדון ואב ופטרון כזה.

וכדומה לזה בפסוק "בהשם תתהלל נפשי" איך הוא מוציא מידי מחשבה בהתפארות הבורא ית"ש לחטוף תכף ומיד לומר תיבות אחרות שאחריהם ולא יתן אל לבו התפארות הבורא ית"ש ויתעלה וישמח בלבו ובמחשבתו שמחה רבה ועצומה שיש לו אלוך ואב ופטרון כזה, ואיך לא יהיה האדם כמעט בטל ממצאויות הגשמי מרוב החזוה והשמחה בלבו מגודל התפארות הבורא ית' ויתעלה. ו"עכ"ד הנפלאים!!

אולם יש עוד ענין - ורק בכח הדמיון יכולים לצייר איזה לשונות בוערות ברשפי אש שלהבת י-ה היה היסוד ושורש העבודה כותב אודות הענין שבכיוולת הקב"ה מתפאר בנו!! וכאשר מתבוננים בדברים אלו יש משמעות אחרת לגמרי לעבודת השי"ת והשמחה בקיום המצוות! כי בכיוולת השי"ת מתפאר (!) בנו. כמובן, המלך זקן וכסיל היצר הרע אינו ישן להחדיד בנו משחבתו של "עונה המדומה" בכדי לודוע שהכוונה רק לצדיקי הדור, ואילו בדברי רבותינו נראה ברור שעל עצם מציאות היהודי נאמר כבר בנו שהקב"ה מתפאר בנו, והפסוק שבתפילין דמארי עלמא "ומי כעמך ישראל" נאמר על כללות כנסת ישראל - ויכולים לחיות עם האמת הזה עד היכן הקב"ה כביוולת שיש ושמח בתורה ומצוות ומעשים טובים שלנו - ובפרט ובמיוחד בדורינו דור של תסניות שלא נסתה בהם אבותינו בכל שנות חייהם, ואילו אנו בקלי קלות יכולים רח"ל לגשת לכל עבירות שבעולם, ובכל זאת "שמך לא שכתנח"!

### "יציאת מצרים" במקום "יציאה מצרים"

הלואי שזוכה לצאת מה"קטנות" שחושבים על עצמינו, ולהכיר ולדעת גודל מדרגותינו וגודל החשיבות של כל פרט ופרט של כל מצוה ומעשים טובים שלנו - והווי נשמת "יציאת מצרים"! לצאת מהמצרים, לצאת מקטנות הדעת - והא לך דברי האסטמר רב ז"ע בספרו דברי יואל (אמור עמוד רס"ח ד"ה והיינו) בדיק נפלא אודות הביטוי "יציאת מצרים" ואלו דבריו - למה כינו חז"ל את גאולת ישראל ממצרים בשם "יציאת מצרים" ולא "יציאה ממצרים", ומבאר, כי עיקר תוקף הנס היה יציאת טומאת וזוהמת מצרים ערות הארץ מקרב לבות בני ישראל, דבלאו הכי לא היה סג' ולעניינו, הקטנות, המיצרים שעושים לעצמינו, העוהה המדומה, גונב מעמנו השמחה וטוב לבב שייכולים להרגיש וליקח מה שעושים, ולהאמין באמת עד כמה חשובה היא המעשים הטובים שלנו עד כדי שהקב"ה מתפאר בנו!

## מאור שעשועי - תפילה לעני / הרב מנחם צבי גולדבאום, מחבר סדרת 'מוסר דרך' לא יחרץ כלב - כי תפילתם היתה הגונה

וְלָלַל בְּגֵי יִשְׂרָאֵל לֹא יִחָרֵץ כָּלָב לְשֵׁנו (יא, ז)

כתב השל"ה הקדוש (מסכת תמיד פרק נר מצוה, כה): "כשהתפילה היא שלמה בדיבור במחשבה ובמעשה, אז היא ממש במקום קרבן, ואם לאו היא תפילה פסולה" כמו קרבן פסול. ובתקוני זהר (תקון כ"א, דף מ"ה ע"א) אמרו, שהתפילה פסולה מנסתית כלב, ותקיים בה 'לכלב תשליכון אותי' (שמות כב, ל). ובראשית חכמה (שער היראה פ"ח אות יז) [כתב], שכלב זה הוא מנחם לילית. ונראה, דעל זה בא הרמז 'לכלב בני ישראל לא יחרץ כלב לשוני', והתפילתם היתה הגונה, ושמע ה' את תפילתם, כמו שכתוב בפרשת שמות (שם ב, כד) 'וישמע אלהים את נאקתם' וגו', עכ"ל שם.

### אין הקב"ה מואס בתפילת רבים



ובהגיה בלשית שם ז"ל: "דבר זה שאמר רבותינו ז"ל (ברכות דף ח ע"א), 'אין הקדוש ברוך הוא מואס בתפילת רבים', של תלמוד לכאורה, דהא עינינו רואות שאין כן, שהרי תפילת שמונה עשרה, כל ישראל מתפללים אותה בשלש פעמים בכל יום, וכמה פעמים מוזכר בהתפילה הגאולה: 'ראה נא בעינינו כו', 'תקע בשופר גדול כו', 'השיבה שופטינו כו', 'לירושלים עירך ברחמים תשוב ותשכון בתוכה כו', 'את צמח כו', 'רצה ה' אלהינו כו', וזה יותר מאלף ותקנ"ד שנה שאנו בגלות, וסתם תפילתנו.

### "פנה אל תפילת הערער ולא בזה את תפילתם"

והנני מעתיק דברי בעל שערי אורה (שער ב) בסוף ספירה שניה, בבינוי חסד תחתון. זה לשונו: 'פְּנֵה אֶל תְּפִלַּת הָעֶרְעָר' (תהלים קב, יח), כלומר, כשהיחיד מתפלל, בודקין את תפילתו אם היא ראויה להתקבל, וכמה מערערים יש עליה, אבל כשהצבור מתפללים, 'לא בְּזֶה אֶת תְּפִלָּתָם' (שם), אף-על-פי שאין תפילתם כל כך הגונה, מקבלים אותם מלמעלה. וזהו שאמרו ז"ל (ברכות שם) 'מנין שאין הקדוש ברוך הוא מואס בתפילתן של רבים! שנאמר (איוב לו, ה) 'הן אל כביר ולא ימאס כו'. ואמרו רבותינו ז"ל (ראה ברכות דף ל ע"א) 'לעולם ישתתף אדם עצמו עם הצבור', ואמרו רבותינו ז"ל (שם ח א) 'אימתי עת רצון? בזמן שהצבור מתפללים', ואומר (דברים ד, ז) 'כי מי גוי גדול שאין לה אלהים קרובים אליו, כה' א-להינו בכל קראנו אליו...'

### תפילה ארץ ישראל ותפילת חוץ לארץ

וכל אלו הדברים שאמרנו, בתפילת יחיד ותפילת צבור, בהיות ישראל על אדמתם. וכל שכן בירושלים, וכל שכן בבית המקדש. אבל כשישראל בחוץ לארץ, כמה מערערים וכמה מקטרגים עומדים אצל תפילות הצבור, כל שכן אצל תפילת היחידים. שהרי כשישראל הם בחוץ לארץ הרי הם ברושת שרי האומות, ואין דרך לעלות תפילתם, שאין שערי שמים אלא בארץ ישראל. וכן הוא אומר ביעקב (בראשית כח, יז) 'מה נורא המקום הזה אין זה כי אם בית אלהים וזה שער השמים'. ואם כן בחוץ לארץ הכל סתום אצל השמים... וכל שהקטרגים על ישראל בארץ האומות, כולם עומדים בין הארץ ובין השמים, כדמיון כותל ומחיצה, להפסיק בין ישראל לאביהם שבשמים. והם הנקראים ענן המפסיק. ועל זה נאמר (איכה ג, מד) 'סכותה בענן לך מעבור תפלה'. וכן הוא אומר במראות יחזקאל בגולה (יחזקאל א, ד) 'וארא והנה רוח סערה באה מן הצפון ענן גדול ואש מתלקחת וגו' ומתוכה כעין החשמל'. המבנין פסוק זה יבין כמה מחיצות מעכבות בגלות.

ואפילו בארץ ישראל כתיב (ישעיה נט, ב) 'כי אם עונותיכם היו מבדילים ביניכם לבין אלהיכם'. וכל זה בארץ, כל שכן בחוץ לארץ. ואם כן מה יהיה על תפילות של ישראל בחוץ לארץ.

### תפילות חו"ל עולות דרך ארץ ישראל וירושלים

דע, שהתפילות שהן בחוץ לארץ, אין להם דרך לעלות לפני השם יתברך, זולתי כשישראל משלחים אותם מחוץ לארץ נגד ירושלים, וכשמגיעות לירושלים, משם הם מסתלקות ועולות למעלה. וזהו שאמר דניאל כשהתפלל בגולה (דניאל ו, יא) 'וכיון תפיון ליה בעליתיה נגד ירושלים, וזמנין תלתה ביומא הוא ברך על ברכויה ומצלא ומודא קדם אלהה'. וכל זה אמר שלמה בפירוש כשנבנה בית המקדש, והיה מתפלל על ישראל ואמר (מלכים א - ח, מו - מט) 'כי יחטאו לך כי אין אדם אשר לא יחטא ואנפת הם ונתתם לפני אויב ושבוים שוביחם אל ארץ האויב רחוקה או קרובה. והשיבו אל לבם בארץ אשר נשבו שם ושבו והתחננו אליך וגו'. והתפללו אליך דרך ארצם אשר נתת לאבותם העיר אשר חברת והבית אשר בבית לשמך. ושעמתי השמים מכוון שבתך את תפלתם ואת תחנונם ועשית משפטם וגו'. ועתה דע וראה, איך גלה שלמה המלך ע"ה שאין תפילת חוצה לארץ עולה למעלה באותו המקום שמתפללים, עד שהיא עולה לארץ ישראל, ומשם לירושלים, ומשם לבית המקדש, ואז היא עולה למעלה... ממצאו כל ישראל שהם מתפללים בארץ גלותם, משלחים תפילותיהם לירושלים ולבית המקדש, ומשם התפילות עולות לפני השם יתברך.

### תפילות ארץ ישראל משולות למי שביתו קרוב למלך

ועתה יש לנו להודיע מה בין תפילת חוץ לארץ לתפילת ארץ ישראל. דע, כי תפילת ארץ ישראל דומה למי שהוא צריך לדבר עם המלך, וביתו קרוב למלך, ואין שטן ואין פגע רע ולא משחית בדרך. ותפילת חוץ לארץ דומה למי שצריך לדבר עם המלך, וביתו רחוק מאוד מן המלך, ויש בדרך כמה לטטים וכמה פגעים רעים וכמה חיות רעות. עתה ראה, כמה אדם צריך ליהרר כדי שיעלה מנגד הדרך, ואחר הטורח והשמירה, יתכונן שתהא תפילתו ראויה להתקבל כמו שאמרנו. ועל דרך זה דע, כי כמה מעכבין ומקטרגין יש לתפילות ישראל כשהן הולכות

לירושלים, על ידי הכחות הטמאות של אומות העולם. ולפיכך יש לך להתבונן, כמה אנו חייבים לטהר עצמנו ולהתכונן בתפילותינו בהיותנו מתפללים בחוץ לארץ, כדי שנהיה ראויים להתקבל לפני השם יתברך (עכ"ל שערי אורה). והעתיקתי כל דבריו מפני כמה מיני מעלייתא הנשמעות ממנו.

### תפילת רבים נשמעת רק מזוגמת הבקשה וממינה

ולענייננו נראה, ממה שכתב: ואפילו בארץ ישראל כתיב (ישעיה נט, ב) 'כי אם עונותיכם היו מבדילים ביניכם לבין אלהיכם', וכל זה בארץ כל שכן בחוץ לארץ. משמע לכאורה בדבריו, דהא תפילת רבים, לפעמים אינה נשמעת אפילו בארץ ישראל. והא ד'הן אל כביר ולא ימאס' (איוב לו, ה), זהו דוקא בזמן שבית המקדש קיים. כך נראה לכאורה מדעתנו, אבל אינו מוכרח דקאי אתפילת רבים. וראיתי בספר אחד, נקרא בית אלהים (להמבי"ט), שער התפילה פרק יא, הקשה קושיא זו, ותירצה בכמה פנים. ואשר ביררתי לי מתוך דבריו הוא זה: אמת תפילת רבים נשמעת, אבל אין הענין ישעיה הקדוש ברוך הוא כל בקשתם ממש, רק עושה מדוגמת הבקשה וממינה. כי בכל יום ויום יש גאולה, דהיינו, כבשה אחת בין שבעים זאבים אי אפשר לה להתקיים, וכל יום ויום עומדים עלינו לכלותינו, והקדוש ברוך הוא מצילנו.

### תפילה "כשירה" ותפילת רבים עולות למעלה ומתקבלות למצוה

אמנם לי נראה שורש הענין הוא כך. התפילה שהיא העבודה שבלב, היא מצות עשה מן התורה כמו כל שאר מצות עשה (רמב"ם הלכות תפילה פ"א ה"א). וענין שמיעת התפילה הוא, שהקדוש ברוך הוא בוחר בהתפילה, והמלאך קושרה ועושה כתר להקדוש ברוך הוא. אבל אין מוכרח שיקיים ויעשה להתפלל מה שמבקש, רק הקדוש ברוך הוא קיבל המצות עשה שקיים, כמו שמקבל הקדוש ברוך הוא כל מצות עשה שאדם עושה, דהיינו, ציצית, ותפילין, ומזוזה, וארבעה מינים, וכיוצא בהם. אף-על-פי שאינו שולח ברכה בעבור זה, מכל מקום המצוה רשומה למעלה, והשכר שמור. כן הוא בתפילות הכשרות, והם עולות למעלה ליהוה כתר ועטרה, אבל למלאות הבקשה, לפעמים עושה הקדוש ברוך הוא בקשות ולפעמים לא. יתברך הוא היודע, וצדיק בכל דרכיו. אבל תפילה פסולה בר מינו, נדחית לגמרי, היה כלא היה, ומי יתן החרש יחריש, ולא יענה על 'אל תשא את שם ה' אלהיך לשוא' (שמות כ, ז). ותפילת רבים היא העולה למעלה.

### "אל דמעתי אל תחרש"

ובברכות פרק אין עומדין (דף לב ע"ב), 'אמר רבי אלעזר, מיום שחבר בית המקדש ננעלו שערי תפלה, שנאמר (איכה ג, ח) 'גם כי אזעק ואשוע שתם תפילתי'. ואף-על-פי ששערי תפלה ננעלו, שאר דמעה לא ננעלו, שנאמר (תהלים לט, יג) 'שמעה תפילתי ה' ושועתי האזינה אל דמעתי אל תחרש'. פירש רש"י, 'אל תחרש', מדלא כתיב 'את דמעתי תראה', שמע מינה נראית היא לפניו, ואין צריך להתפלל אלא שתתקבל לפניו, עכ"ל. וכן כתבו התוספות, וזה לשונם: 'אל דמעתי אל תחרש', פירש רש"י דדייק מדיוקא, מדלא קאמר 'דמעתי תראה', שמע מינה שהיא נראית בכל פעם, ואין להתפלל רק שתתקבל, עכ"ל. וצריך להבין, מהו ענין הראיה אם לא מקובלת. אלא הוא כמו שכתבתי, שאם היא תפילה כשרה, הקדוש ברוך הוא רואה אותה, כלומר, נחשבת לקיום מצות עשה ולא מעלים בקשות ברוך הוא עיניו ממנה. אבל 'סכותה בענן' שלא לקיים בקשת המתפלל, ומכל מקום שמורה לקבל שכרה לעתיד, ככל קיום המצות, וכן הוא תמיד תפילת רבים.

## מאיר לישראל / הרב ישראל מאיר בהגרב"צ פלמן, מרבני כולל 'מדרש אליהו', מח"ס קונטרס השביעית אוצר בית דין

בשביעית איכא איסור מה"ת לקצור ולבצור כדרך הקוצרים, וילפי' מקראי דכתיב ואת ספיח צריך לא תקצור – הא קצירה כדרך הקוצרים לא. (ע"י שבועית פ"ח מ"ו וירושלמי שם), לפיכך מי שיש לו שדה אסור מה"ת לקצור את כל השדה כדרך הקוצרים (בלא שינוי). וכן נמי אסור מה"ת למכור את כל פירות השדה משום איסור סחורה. ובתוספתא רפ"ח איתא, דשלוחי ב"ד יכולים לקצור ולבצור כל פירות שביעית ולדורכן ולחלקן לישראל. ולכן חקלאי שמצד אחד רוצה לקיים שביעית כהלכתו ולהפקיר שדהו, ומאיך רוצה להמשיך לעבוד כדי שיהיה לו קיום בשנה הזאת, יכול לעשות אוצר בית דין, והם ממנים שלוחים לקצור ולבצור בשכר, והשלוחים יכולים להיות בעלי השדות עצמם, ואח"כ מחלקים הפירות, ועבור הטרחה של ב"ד שלוחיהם לוקחים שכר, (והיינו שאין משלמים על הפירות,

אלא רק את שכר הטרחה וההוצאות שהיו שלוחי ב"ד), ולכן אין בזה איסור סחורה ואין זה דמי שביעית.

אולם ברור שהדבר הראשון שצריך באוצר ב"ד, שבעל השדה יפקיר שדהו ומעבר על מה שמחתימים אותם על שטר המבחן היה במציאות כיצד החקלאים נוהגים בפועל, ומה עמדת האוצר בית דין לאור התנהגותם. כלומר, כאשר עושים 'אוצר בית דין' המתנהל על פי כללי ההלכה, וקובעים לחקלאי את שכרו לפי קבועות [כלומר העלות של כל הטיפולים, ריסוסים, פועלים] שאותם הוא מקבל בכל מצב אף אם לא יצאו לבסוף פירות או שיצאו פחות מהנדרש, ובנוסף הוא מקבל את העלויות המשתנות [הטיפולים הנעשים ביחס לפרי כגון טיפול בפרי, הקטיף, האריזה וכו'] , הרי שחקלאי זה מרגיש את עצמו כפועל ממש! ולא איכפת לו מהתוצאות ואינו טורח על השיוק כלל, אלא בי"ד הוא האחראי לקבל את התוצרת ולחלקו אל נקודות החלוקה. הרי שבכה"ג החקלאי לא רק חתם אלא גם מצבע, והוא מסלק מדעתו את הענין הכספי, כיון שיש לו חוזה שכתבו להדיא כמה הוא אמור לקבל בסופו של דבר וללא קשר לשיווק בפועל. לצערנו בשנה האחרונה נעשה אוצר בית דין [כמובן כי בלראוי של היראים לדבר ה'] באופן שונה לחלוטין [לאחר שבראשונה הממשל לא נתן תקציבים וביטוחים עבור שומרי שמיטה ואוצר ב"ד], כאשר החקלאי משווק לבד וששכרו תלוי בשיווק של עצמו, ואין שליטה על ההכנסות שלו, והרי הוא לוחם על כל מחיר שהיה לטובתו, ובדואי שאינו מפקיר ומרשה לאנשים להכנס לשדהו, ובפרט שאין התחייבות של הבי"ד להשלים את כספו באם יהיה חסר, וא"כ ברור שאין כאן הפקר.

[ובשמיטה האחרונה היו עוד כמה פירצות בנוגע לאוצר בית דין, א'. היה אחד שסיכם עם החקלאי שהוא לוקח מה שהוא צריך, וכל השאר מבחינתו זה הפקר שהחקלאי יעשה מה שהוא רוצה. בפועל החקלאי, כמובן מוכר את זה בהיתר מכירה שיש לו גיבוי על אוצרי"ד, וזה תימה, להבנת מושג של הפקר ובעלות ושמור וכו'. ב. דבר נוסף היה באובדן, ששם מחירי השוק בשווקי היציאה גבוהים מאוד, והחקלאים לא יסכימו לקבל מחיר נמוך ע"פ חישובי ביה"ד, היה בית דין שאיפשר לחקלאי לקבל ממוצע מן המחיר שהוא מקבל מידי שנה שזה פי כמה ממחיר העלויות ושכר העבודה, ודבר זה הוא סחורה גמורה. – אולם כל הנ"ל אינם על אוצר בית דין שמתנהל כדת וכדין וכפי הוראת ההזוי"א, כמו אוצר ב"ד דקוממויות, כשרות הרב לנדא (רביני ב"ב), שארית ישראל, הרב רווח, הרב אפרתי].

\*

וכדי לבאר האי דינא, נתחיל משרש הדברים, "אוצר בית דין" היינו שדות של שומרי שביעית המפקירים שדותיהם תיכף מתחילת שנת השמיטה ומסרום לאוצר ב"ד, והם ממנים את בעל השדה לשלוחי ב"ד לזבל ולהשקות בשנת השמיטה את הפרדס באופן המותר, ולעבוד בו עבודות 'המתורות' לאוקמא אילנא או פרי, ולקטוף את כל הפירות ולארוז ולהובילו וכו', (ויש שהקפידו למנות דוקא את בעל השדה או מי שנועד בשדה כל השנים, ע"פ המבואר בירושלמי סנהדרין פ"ג, וכע"ז בירושלמי שביעית פ"ז, שמע מינה שכל ב"ד שישם ורק בשנת השמיטה פושט ידיו ומתחיל לעסוק בפירות הרי הוא כ"חשוד" ופסול לעדות), וקובעים להם שכרם בעד עבודתם ובעד ניהול כל הנ"ל, ושבו עושים חשבון על הוצאות הנ"ל ובתוספת טרחתם שלהם (דהיינו למפקחים, ולמוכרי), ועי"פ קובעים את המחיר שעל הצרכנים לשלם, אבל אין הבי"ד מתחשב בחישובים מסחריים ואינם קובעים מחיר הפירות לפי מחיר השוק אלא לפי חשבון ההוצאות הנ"ל.

ומקור להאי דינא הוא בתוספתא פ"ח ה"א (והעתיקו הר"ש בפי"ט מ"ח, והרא"ש שם) דבראשונה היו שלוחי ב"ד יושבין בעיריות כל מי שהוא מביא פירות נוטלין ממנו ומכניסין לאוצר ונותנין לו מזון ג' סעודות, הגיע זמן תאנים ב"ד שוכרים פועלים ועובדים אותם ומכניסין לאוצר שבעיר וכו', הגיע זמן ענבים שלוחי ב"ד שוכרים פועלים ובוצרים ודורכין וכונסין בחביות וכו' הגיע זמן זיתים שלוחי ב"ד שוכרים פועלים ומטוסים אותם וכו', ע"ש. עוד שם ר"ג הגיע זמן שמעון אומר עשירים אוכלים מן האוצר אחר הביעור, ופי' הר"ש והרא"ש (פי"ט מתח) דהיינו מן האוצר ב"ד דמה שברשות הבי"ד אין צריך ביעור, וכ"ז הרמב"ן (פ' בהר) והראב"ד (בהשגות פ"ז), ע"ש.

והתירו לבי"ד ליקח גם דמי טירחה, ולא חשיב דבר זה כסחורה אלא כחלוקת פירות הפקר (וגידרו יבואר בסמוך). ומ"מ אסור לאוצר ב"ד האוסף את הפירות לצורך הכלל לשמור את השדה שלא יבאו אחרים, מאחר שהפירות הן הפקר וא"כ מני"ל שבה"ד יוכלו לעכב מליטול מן הפקר בעודם מחבירין, [וחכי"א הביא ראה לאסור משומר גם לאוצר ב"ד, מהא דתנן (שקלים ד, א) שומרי ספיחין בשביעית נוטלין שכרן מתרומת הלשכה, והקשה תוס' (שם), ובסוכה דף לט ע"ב, וביבמות דף קב ע"א) הוא משומר הוא, ע"ש, ולא תירצו דשאני ב"ד שרשות

בידם להפיק מכ"ע, ש"מ דגם לב"ד אסור לשמור פ"ש. אך יש לדחות דשאני התם שאין שומרים זאת לצורך כל ישראל אלא לצורך הלשכה, נמצא חשיב שהם מונעים בכל מלקחת ואינם מוציאים מכל ולחכי חשיב בשומר, משא"כ בעל אוצר ב"ד שהם שומרים זאת לצורך כל ישראל. וכן הובא בספר נתיב השמיטה (מהרב מלס רב מושב נתיבה) פ"ב סעי' ה' שכך הורה החזו"א שמותר לקטוף פירות הנצטמו אף בלי רשות שלטת דין, וכן הובא בספר היראות והנגזות ממזמור החזו"א (שלקט ע"י רבינו הגר"ח קנייבסקי שליט"א) וז"ל: אין רשות לב"ד לשמור את הפרדס והשדה שלא יקחו, "ואם שומרים היו משומר". כן העיד גיסי הגר"ש ברזס זצ"ל בשם החזו"א, עכ"ל. [נולקמן ביואר אם ככה?] שוקטופ מעצמו יצטרך לשלם לחקלאי את ההוצאות ושכר טירחא במה שעבד בשדה בעלות החזו"א ב"ד. אך בתשו' הרשב"ש (סי' רנח) כתב שאפשר לב"ד לשמור במחובר, וד"ו צ"ע כנ"ל.

ובפשוטו ההיתר לב"ד, היינו משום שהאיסור הוא לעשות מלאכות כדרך בעלים, ובי"ד שאין עשיתם אלא לצורך הכלל אי"כ אין עשיתם דרך בעלים ולהכי שרי. ולפ"ו אף לאחר הבצירה עדיין פירותה הפקר הם, ולפ"ו קשה אמאי הוא מחויב לשלם את הדמי טירחא אחרי הפירות הם הפקר, אטו אדם שאוסף מן ההפקר ולא נתכוין לזכות בהם ובא אדם אחר וזכה בהם וכי יתחייב לשלם לאוסף דמים על פעולתו, הא אין שום סיבה בעולם לחייב תשלום זה, ואז הוא כן שום פועל ללא קצירה וכו' וכו'. וביותר יש לתמוה אף הותר לשלם על ההוצאות דקודם הקצירה, הא עד כמה שהותר לאנשים אחרים לקטוף משדה זו ואין צריך לשלם על ההוצאות (במה שמתעסק הבעלים בזיוול והשקאה ושמיירה מנכרים שלא יבואו) הדכל הוא הפקר, אי"כ הוא יאסר לב"ד לשלם על זה הדמי סחורה בפ"ו, [נבאמך על ההוצאות שקדם קודם שעשו בשליחות הב"ד יש שאסרו לשלם להם, אך את השכר טירחא לאחר שעשו בשליחות ב"ד עד הבצירה השתנה משמלמים להם, ולכן דעת רבותינו שיש להקדים מינוי השליחים, כי כל איחור ימנע ממנו שובר טרחותו], ודבר זה קשה מאוד להיות י"ד, ובאמת החזו"א (כך הובא בשכר טירחא נתיב השמיטה פ"ב סעי' יד) הסתפק בזה אם לאוצר ב"ד שרי לחשב את ההוצאות של קודם הקציר, לפי שהתוספתא לא נזכר ענין הב"ד רק מקצירה ואילך,

<sup>16</sup> מעשה שהיה אצל הגרמ"י לפיקובין זצ"ל, שבש"ץ אתרוגים שהיה לו בחצרו, שנטע מהגרמנינים שהביא לו החזו"א, היו נטלים משם גדולי עולם בכל שנה, אך בשמיטה הפקיר כדן והיו מגיעים לשם בחורים צעירים וילדים לקטוף, והיו קוטפים בדרך כלל עוד לפני שזה ה' מגיע לשיעור שאפשר לנטול, וכך שכשהגיע הזמן שכבר אפשר לקטוף מהעץ לא היה שער לנטול בש"ץ, ואלא כשאלו הרבנים מה לקחת וגם אלו שקטפו את האתרוגים לא יצאו בה ידי חובה כיון שלא היה בזה השיעור וכולם הפסידו. ולכן הציע הקהילות יעקב זצ"ל לעשות אוצר ב"ד מחובר, והכל יהי' תחת פיקוחם, והם לא יתנו ליכנס לפני שזה גדל כשיעור והם יחלקו לכלל הציבור, דכה"ג דאיכא הפסד שרי לעשות אוצר ב"ד דזה תועלת השביעית. [נסתבר, שכל הדין אוצר ב"ד זה רק מחמת שהם דואגים לצורך הכלל, וע"י הב"ד כולם מקבלים בשוה וכלי טירחא לפיכך הותר להם לקצור כרגיל שאינם עושים זאת בתורת בעלים אלא בשביל חלוקה לכלל שזה רצון התורה, ולכן יכולים לשמור אח"כ הפירות ואין זה איסור שמור, ולפ"ו מסתבר שגם יכולים להעמיד שומרים אלא יכנסו ויורשו לכלל, ואע"פ שדואר שהפירות הפקר ואם נכנס פלוני ולקח את זה שלו (רק חייב לשלם ההוצאות לב"ד) מינ"מ מראש זכות הב"ד לדאוג לכלל שלא יכנסו, ובפרט הכא שוקטופים זאת כשהם קטנים ויש הפסד לפירות שביעית שגם הקוטפים זורקים זאת לפ"ו. אלא כשצאו להגר"י קרליץ זצ"ל טען שאין בכות האוצר ב"ד למונע מהציבור ליכנס לקרקע, ולכן אין תועלת לעשות אוצר ב"ד, ואע"פ שכך כולם מפסידים מ"מ טען כיון שזה ראוי לאכילה אי"כ מה שקטפו לא נקרא הפסד, ולכן אי"כ למונע מהם דרצון התורה שיהי' הפקר. [וע"י היטב בספרו שביאר החילוק שאסור למונע מהציבור ליכנס לקרקע משום שמור, אע"פ שליכא איסור שמור בזה שהם לוקחים הפירות ושומרים זאת אצלם ע"ש]. ובספר "ימי השביעית" כתב שהגרמ"י זצ"ל שאל את רבי משה דויטש ואמר לו שצאנו רק שמותר בתלוש שהם שלוחי הציבור אי"כ חלקם ולא במחובר, והקה"י טען שזה גם לטובת הציבור ושרי. וחס הביא מהגר"י קרליץ זצ"ל שאיתא בתוספתא פ"ח שכל שהביא פירות בתוך ידו ב"ד נטלים ממנו ומשמע שאפ"ו שנטלו מהשדה כדן מ"מ ב"ד היו לוקחים מהם, ומבואר שב"ד יכול למונע שלא יקחו, ות"י שאחרי שלקחו מהמחובר עשו הפקר ב"ד הפקר אבל קודם לא יכלו למונע. וע"י בדרך אמונה בפ"ד הב"ד (בבב"ל ד"ה עשה) שאם רואים ילדים שאין דעתם לאכול ורק מקלקלים העצים שאפשר לסגור הדלת שלא יכנסו, והביא מהאורחות רבינו שהקה"י הורה שאם קוטפים כשהם בוטר מותר למונע, אבל אם נהרס קפת העץ אסור לגרסם ע"פ הג"ל שג' ענים אחר קטיפת האילן לא עשה פירות כיון שהרסו אותו.

ודעת המנחת שלמה (תינאי סי' קכג אות יא) לאסור מהטעם שכתבתי לעיל. אך מנהג העולם לא כן, וא"כ קשה כנ"ל.

וכדי לבאר זאת, נקדים לבאר מהו מהותו של אוצר ב"ד, ולפ"ו יוסבר אמאי מחייבים לשלם את הדמי טירחא, ונאמרו בזה ה' ביאורים.

**א.** שהב"ד באמת זוכה בפירות לטובת הציבור, ולכן יכולים ליטול מעות על שכן הפעולה כדן פועל (ולא היא סחורה לפי שאין לוקחים אלא ההוצאות וטרחו הבעלים), וד"ו אפשר בב' נוסחאות, א' שבאמת הב"ד זוכים בפירות, ויש שלמדו כן מתשו' הרשב"ש סי' רנ"ח, וז"ל: נראה ממנה (התוספתא) ששלוחי ב"ד יכולים לקטוף בשביל בעלים והוא הדין לשמור לפי שב"ד הם יד עניים" כדאיתא בפרק שור שנגח ד' הו', עכ"ל, הרי דמכח יד עניים קאמי ולפיכך שפיר הב"ד יכולים לזכות בהם לפי שרשותם הוא רשות הציבור ולפיכך חשיב שעדיין הפירות במצב ששייך לכל ישראל, וא"ש מה שהב"ד יכולים למונע אחרים מלקח את שרשכר וכו' בהם להציבור ולפיכך שפיר יכולים לחייב דמי טירחא. ב. עממש"כ בשו"ת מהר"י דיסקין (קו"א אות ר"ח) דפירות שביעית הם בבעלות כלל ישראל, [וד"ו מוכרח מתוך דברי הרמב"ם (בפיהמ"ש בפ"ד מ"י) והרע"ב (שם), שביארו הטעם דאסור לקצוץ אילנות בשנה שביעית כשיתחילו לשאת פרי מפני שהוא גוזל בני אדם, והיינו כנ"ל דבשביעית הפירות הם בבעלות כלל ישראל ולפיכך חשיב שגוזל מהם הפירות], ולפ"ו שפיר הב"ד יכולים לשמור (ולא חשיבי משומר) מאחר שהם שומרים לכלל כלל ישראל, ולקטוף וכו' מאחר שהם יד עניים וא"כ חשיב כאמטורפוס של הציבור, ושפיר יכולים ליטול ע"ז שכו.

**ב.** שאין הב"ד זוכין בהם כלל והפירות ממשכיים להיות עדיין הפקר, אך דמחויב לשלם על זה שבת דין אגרו וטרחו בשביל הציבור מדין צורכי העיר המבואר בשו"ת ח"י"מ סי' קס"ג דמוטל על בני העיר לשלם, וגם כאן שצורך הציבור כן אף לענין זה שיעבוד בשדה [שהרי המציאות מורה שלא יגיע לציבור כל תוצרת ראויה אם המטע לא יטופל כדבעי, ולכן הציבור הוא זה שרוצה שהבית דין יטפל עבורו עד כדי שתהיה לו תצרוכת], ולפיכך הטילו את התשלום עבור כל מי שצריך לצורך זה. ולפ"ו מי שולקח בלא רשות ב"ד אין זה גזילה, אלא דמחויב לשלם על זה שב"ד אגרו וטרחו בשביל הציבור, וא"ש מה שהותר לשלם להם את עלות הפעולות בשדה משעה שמינויה לשליח ב"ד שיעשה כל העבודות בשליחותם.

**ג.** ע"י ב"ד חשוב שכוחם יפה (לעשות הפקר ב"ד הפקר) היכולים לחייב את בני המקום תשלום לבעלי השדות, אז הם יכולים שפיר אח"כ לגבות את ה"מס" הזה בשעה שהם נותנים להם פ"ש שהם הפקר אבל אין תשלום עבור הפירות, ולפ"ו פקיר שיעור לגבות גם עבור הטיפול בשדה אף על מה שטרחו קודם שעשו אוצר ב"ד (דהיינו העבודות שעשו קודם שמיטה, או דברים שהם לא צריכים שנעשה בשמיטה), אך בזמננו אין כזה ב"ד שכוחם יפה לעשות כן, ולפיכך כהיום א"א להשתמש בטעם זה.

**ד.** בספר נתיב בינה (שביעית סי' כה) ביאר באופן חדש, דהנה ידוע דברי הרשב"א בכתובות (דף נט) דלא שייך להקנות חצר לאוירה כיון שהם רק תוצאה מהבעלות ואינו בעלות בפני עצמו, דאין המעשים יוצאים מהידים כ"א דכיון שהידים שלה ממילא המעשה ידים שלו, ולא שייך בעלות כלפי המעשה ידים בלא בעלות על הידים, ע"ש, ומאיך בתקנה דרבנן כן תיקנו שידים למעשיהם של אשה משועבד לבעל, והגם דגם כלפי הבעל אין היד קנויה לו כ"א ידים למעשיהם וא"כ שייך כדבר הזה, ובע"כ שצד הבעלות שפיר אפשר לחלק זה מזה לפי שגם חצר לאוירה היא חלק מהבעלות, דמה שהחצר קונה ומחזקת עבורו זהו חלק מבעלותו בחצר, ורק דלא שייך להקנות את זה בנפרד לפי דאיןו מתחלק, דבעלות זו היא תוצאה מבעלות אחרת, כלומר דכיון שהחצר שלו ממילא היא משמשת לו נמי לקנינים, ולא שייך שיחול בעלות רק על התוצאה ולא על הסיבה, ולפיכך כל זה הוא בקניני ממון, דבהם לא שייך על זה שיחול תלות בעלות על התוצאה בלא שיחול בעלות על גוף הדבר, אבל בתקנה דרבנן שחל מדין הפקר ב"ד הפקר שאינו חל בתורת קנין רק בתורת דין שפיר יכול לחול בעלות המעש'י בלא בעלות על היד עצמו, [דאך שבעלות ממונית לא שייך על זה מ"מ בעלות דינית שפיר יכול לחול בזה, דהיכא דצריך קנין צריך סיבה לבעלות והסיבה לבעלות על התוצאה היא תמיד בסיבה שלה, ואם לא זכה בסיבה איך יזכה בתוצאה, אבל כשהוא בתורת 'דין' אין בזה שום טענה וע"פ דין נעשה לבעלות על הבעלות של התוצאה דגם זה חלק מהבעלות, ולכן צריך שיהיה לו בעלות על המעשה ידים בלא שתקדם לו בעלות על הידים, ויהא זה בעלות בידיים עצמם]. ולפ"ו ביאר כן נמי לשביעית, שהתורה הקנתה לו רק לענין לאכלה, וכיון דלא שייך דין רק לגבי לאכלה בלא בעלות בגוף הדבר אי"כ הפירות

ממשכיים להיות הפקר, ולזה מהני אוצר ב"ד דהוא מדין הפקר ב"ד, דמדין הפקר ב"ד שפיר שייך בעלות כזו שהוא שלי רק לאכילה, ואז כשהשליח ב"ד מבאי פירותיו ליד האוצר אזי בכ"ג הוא נשאר בעלים "גמור" על הפירות כלפי אכילה בלבד,

וכלפי זה התירה התורה בעלות, והיינו מש"כ לעבדך ולאמתך – דהוא שלו ליתנו למי שירצה ולהאכילו לכל בני ביתו, ורק שלא יעשה בזה דמים כן אי שוב נמצא שהוא משתמש בו לשימוש אחר של ריוח ממון, וההכי תימצי לבעלות כזו היא ע"י אוצר בית דין. ומעתה לפ"ו כשעושה אוצר ב"ד נשאר בעל האוצר המביא פירותיו ליד האוצר לבעלים, וכיון שכן שרי לו לצבור כמה שהוא באמת בעלים כלפי אכילה אי"כ ממילא זה מותר, וא"ש הא דצריך לשלם דמי טירחא בשלוחי ב"ד מאחר דיש כאן בעלות בפ"ו, ועד כמה שאני יכול להשאיר לעצמי לאכילה אני יכול ליטול ממך ההוצאות, וההיכית לבעלות כזו היא ע"י אוצר ב"ד. נמצא לפ"ו דשעושה את בעל הפרדס לשליח ב"ד שפיר יכול ליטול שכר טירחא על מה שפועל בעודו מחובר כיון דבכה"ג שפיר חשיב שלו לענין לאכלה, ולפ"ו אפשר שאף היה אסור להכנס בשדה זו ולקטוף כיון שבכה"ג באמת השדה לא היה הפקר, וא"ש דעת הרשב"ש.

**ה.** מחכ"א שמעתי לחדש שיש בזה חיוב מהנה חבירו דחייב לשלם לו שכר טירחא. אך בפשוטו חיוב זה הוא רק ביורד לשדה חבירו ולא ביורד לשדה הפקר, דבהא כיון שהפירות ממשכיים להיות הפקר אין פה חיוב פועל או חיוב ממוני גב"ב במה דאשבתיה, וא"כ שביעית שגם לאחר שעבד והשכיר התורה אפקריה גם לחלק שהוא השבית. אולם החכ"א הביא ראיה שגם בהפקר איכא להאי דינא שמי שמהנה חבירו וממציא לו דבר הפקר חייב לשלם לו שכר טירחא, מהסוגיא בשבת דף ק"ק ע"א גבי דליקה שנפלה בשבת מצילין סל מלא ככרות ואומרם לאחרים בואו והצילו לכם ואם היו פקחו עושין עמו חשבון אחר השבת, ומבואר שם שאע"פ שהפקיר את המזון שבבית ואומר בואו והצילו לכם (בשבילכם) אע"פ עושין עמו חשבון אחר השבת, והוא חשבון השכר טירחא שהמציאו לו הפקר, עכ"ל. [נלפ"ו יוצא חידוש גדול דאדם יכול לקנות מאוצר ב"ד ולא להתכוין לזכות בו, והרי הוא ממשך להיות הפקר וכשיבוא זמן הביעור לא אצטרך להפקירו, ואם ירצה אחד לזכות בהם יצטרך לשלם לו את כל מה ששילם מדין מהנה לחבירו, וצ"ע]. והנה מהתם ליכא ראיה שצריך לשלם להם על הפעולות שעושים קודם הקצירה כיון שאת זה רחמנא אפקריה, כ"א על הפעולות שעושים עבורו מהקצירה ואילך. וגם בזה יש לדון דרך שם שיש להם בזה זכות ממוני בזה שיכולים לזכות באוכל לעצמם לפיכך יש להם זכות תביעה מהבעלים שמסכימים לתת להם רק בתנאי שיקבלו שכר טירחא, לא כן פ"ש שאין ביכולתם לזכות במחובר וכן אין להם שום זכות תביעה על מה שפעל למען הזוכה. ובעיקר הראיה מהתם י"ע, דהנה נחלקו הראשונים בסיבה שזה הפקר, רש"י פ"ו שההפקר הוא במה שנתן להם רשות לזכות, ולדבריו אפשר דכשהם לא נתכוונו לזכות הרי זה נשאר של בעה"ב, ולפיכך א"ש אמאי צריך לשלם לו שכר טירחא, אולם הר"ן שם נחלק ומפרש דהוא משום דאבוד ממנו ומכל אדם וכמו בזוטו של ים, ולדבריו דאי שזה הפקר ממש, אולם אף לדבריו אפשר דהחיוב תשלום אינו מדין שכר פעולה, דע"פ רש"י (ד"ה חסדי אגרא) שכתב שאין כאן איסור שכר שבת דחשיב כזוכה בה הפקר, והיינו שאת השכר פעולה זוכים מן ההפקר, וע"י אין שום מידת חסידות להחמיר, ולפ"ו ליכא שום ראיה מהתם לנדי"ד.

ומצאנו כמה נפק"מ בביאורים אלו:

**א.** מאימתי אפשר ליטול שכר טירחא, לדרך א' רק מהקיטה ואילך ולא קודם לכן, לדרך ב' אפשר לקטוף אף בלא רשות ב"ד אך צריך לשלם את הדמי טירחא שיש להם עד הקליטה, לדרך ג' נמי שרי לקטוף אך צריך לשלם את המס שיקבעו ב"ד, לדרך ד' אסור אף לקטוף בלא רשות ב"ד (ובתנאי שעשו את בעל הפרדס לשליח ב"ד) וצריך לשלם להם את הדמי טירחא משעה שנעשו שליח ב"ד.

**ב.** אי שרי לנעול השדה, ולמונע מאנשים מלהיכנס, לצד א' ב' ג' אסור וחשיב שמור, ולצד ד' שרי.

**ג.** אי שרי למיין את הפירות (דהיינו למיין שזה סוג א' וזה סוג ב' ולקבוע את מחירו לפי איכותו. ועיקר הנידון הוא במיין של אתרוגים, אי שרי כמו שנהוג בשאר שנים), לדרך א' מותר שהרי הוא שייך לב"ד [אך לנוסח ב' שכתבנו ד"ו אינו ברור], ולדרך ב' אסור שהרי התשלום אינו על הפירות אלא על הטירחא מטיב, [ונהיאר לכן שהחזקתי מקבל את שכר טירחא ללא קשר לאיכות וכמות היבול, וכל ההוצאות שעשה כשליח ב"ד בית דין נתן לו ממש שיגבה מהציבור או מקופתו, ואם לב"ד לא יתאפשר לגבות מהציבור עליו כמשלח מוטל לדאוג לשליחו], וא"כ אין כאן כל תשלום על הפרי, וכן לדרך

ג' שהתשלום נגבה סתם כ"מס" בעלמא, בלא קשר לעצם הפירות, ולדרך ד' שרי כיון שלגבי אכילה שפיר שרי לו למכור.

**ד.** אי שרי למכור הפירות יותר ממחיר השוק (באופן שאפשר להשיג פירות שאינם קדושים בקדושת שביעית והם יותר זולים מהאוצר ב"ד, דלפעמים ההוצאות של האוצר ב"ד הם יותר ובפטר לאחר שלא עשו בקרקע כל המלאכות ויש יבול קטן יותר מכל שנה), לדרך א' ג' ד' מותר, ולדרך ב' אסור כיון שאם הם מוכרים יותר ממחיר השוק נמצא שהם אינם מטיבים עם הציבור. ובענין זה ישנה מכתב ממרן החו"א (הודפס באגרות חו"א ח"ב ס' נג) בנוגע לאתרוג שביעית, שכתב שיש להקפיד שמחירי הפירות בתחנות החלוקה יהיו נמוכים ממחירי השוק וזאת כדי שיהיו המעשים ניכרים, ע"כ, והגרי"ש אלישיב זצ"ל ביאר זאת לפי שאוצר ב"ד נוסד אך ורק לתקנת טובת הציבור (ולא כקרבן תמיכה בחקלאים), ועל כן אם אין לאוצר ב"ד אפשרות להיות זולים יותר ממחירי השוק הרי שאין צורך כלל באוצר ב"ד, ויוכל הציבור לטעון לתקוני שדרתך ולא לעוותי. [ועפ"י הורה הגרי"ש זצ"ל הוראה למעשה לענין חישוב מחיר הפירות, דכידוע תחשיב מחיר הפירות מושפע גם מתנודות עונתיות, דהיינו, שבתחילת העונה הפרי בדרך כלל יקר מאוד וישנו יריחה של מאות אחוזים מעל לעלות, לעומת זאת באמצע ובסוף העונה מחיר הפרי בשוק הינו הרבה פחות ממחירי העלות, בכל השנים החקלאי אינו מפסיד כשהמחיר זול שכן המחירים הגבוהים בתחילת העונה מאזינים את ההפסד בכיול במחיר הפרי באמצע העונה, אולם בשביעית שאוצר ב"ד גובה מחירי עלות בלבד עלול להווצר מצב שבתחילת העונה מחירי הפירות של אוצר ב"ד יהיו זולים במאות אחוזים ממחירי השוק ובסוף העונה יהיו המחירים גבוהים בהרבה ממחירי השוק, וכדי למנוע מצב זה שמחירי אוצר ב"ד יהיו יקרים ממחירי השוק בסוף העונה, הורה מרן הגרי"ש זצ"ל שיכולים בתחילת העונה לגבות יותר ממחירי העלות בצורה שעדיין יאה זה נמוך ממחירי השוק, כך שבאמצע ובסוף העונה כאשר מחירי השוק יורדים למטה ממחירי העלות יוכל ב"ד למכור למטה ממחירי השוק.]

**ה.** באחד שלקח אתרוג ולא שילם, אי חשיב לכה ויוצא בו יד"ח מצות ג' מינים (אלא דינש לו חוב לב"ד, שצריך לשלם להם את הדמי טירחה, אך בבעלות הפרי לא חסר ליה מידו), דלדרך א' בנוסח א' ולדרך ד' אין יוצא בו יד"ח דחסר בלכם, ולדרך ב' וג' יוצא בו יד"ח, [ולהלכה למעשה אמר רבינו הגר"ח קנייבסקי שליט"א דחשיב בענין מצוה הבאה בעבירה (ע"י ש"ע או"ח ס' תרמ"ט ס"א), ושקם מרן הגרי"ש זצ"ל אלישיב זצ"ל הובא שאמר דאפשר דחסר עי"ז ב"לכם" ולא יקיימו המצוה.]

**ו.** בטעם שמה שברשות האוצר ב"ד אינו חייב בביעור, לטעם ב' וג' לפי שהפירות עדיין הם במצב של הפקר המותר לכל, וכן לדרך א' שהב"ד זוכה עבור כל בני העיר נמי זהו בעצם הפקד שהצריכה התורה בשביעית שהפירות עומדים עבור כל הציבור (ולד"ן הפקר היינו נתינת רשות לכל מי שרוצה לזכות בה), ולדרך ד' היינו משום שכל ביעור הוא משום הדין הפקר שבפירות (שכל מה שניתן להם לאכלה הוא עד זמן הביעור) משא"כ הני דיש לו בעלים אי"כ חשיב כמבעורים, ונפק"מ בזה בני שמקנה מהאוצר ב"ד קודם שהגיע זמן הביעור אם שכבא זמן הביעור חייב לבער, אלא ב' א' ב' ג' חייב לבער, שהרי גם ב"ד מחויב לבער אלא כשהוא ברשות חשיבי שהם במצב שהם הפקר, ולצד ד' אינו צריך לבער מאחר דכשקנה מהאוצר ב"ד הרי הוא בעלים גמור על הפירות, ושפיר שייך ביה היתרא דהר"ש הזקן (לגבי פירות עכ"ש דאף שקדוש בקדושת שביעית א"כ לבער) דאיתניא מוח גבאר וכו' שהרי הב"ד אין חייבין בביעור מהטעם הנזכר.

**ז.** ולענין אי שרי לאוצר ב"ד ליטול שכר על המלאכות שעושים לצורך מצוה, יש שכתבו דכל תקנת אוצר ב"ד היא לצורך אכילה, וכמו שמבואר בתוספתא פ"ח ה"א שתקנת אוצר ב"ד נתקן משום החשודין, שבראשונה היו שומרים פ"ש וכן היו לוקטין הרבה (יותר ממזון ג"ס) ועושים סחורה, אבל לעיני ריח לא נתקן אוצר ב"ד, ולפיכך כל הפעולות שנעשים ע"י הב"ד לצורך הגידול (בין המלאכות שעושים בשביעית עצמו לדעת המתירים, וכן המלאכות שעושים קודם שביעית) והם לתועלת המצוה אין לב"ד אפשרות לגבות את הוצאות הללו מן הציבור, לפי שאין הב"ד גובה הוצאות אא"כ נעשה לצורך אכילה. ויש שכתבו שבה"ג הב"ד יכולים לגבות את הוצאות רק מן הקט"ף והי"ל משעה שהדבר בא לרשות ב"ד, אבל קודם הקט"ף שהפירות הם הפקר אין יכולין לגבות אא"כ הוא לצורך פרי לאכילה, וכן הובא בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל, [והסברא בזה אפשר, וטעם שיכולים לגבות את הוצאת א"כ על זמן שקודם הקט"ף שהוא עדיין הפקר, נתבאר לעיל במה פנים, או שזה מדין צורכי העיר המבואר בשו"ע חו"מ ס' קס"ג דמוטל על בני העיר לשלם, וגם כאן אם לא יעבדו בשביעית לא יהיה תוצאת

ראוייה כדבעי, וזה י"ל שתיקנו רק לצורך אכילה אבל לצורך מצוה א"צ שיהיה אתרוג לכל אחד ואחד וסגי במה שיש אתרוג אחד בעיר. או מצד שהב"ד קנו זאת לבעלים לענין אכילה, וא"כ רק עבודת שמים והם שולחם לצורך אכילה הותר לו לגבות ולא מה שעשה לצורך מצוה.]

אלא לפ"ז יש להעיר דמה ההיתר כלל לעשות אוצר ב"ד באתרוגים, דהא כל תקנת חכמים הוא בשביל צורך האכילה, וכדאיתא בתוספתא הני"ל, דבראשונה היו שלוחי ב"ד וישבין בעיירות כל מי שהוא מביא פירות נטולין ממנו ומכניסין לאוצר ונותנין לו "מזון ג' סעודות", אבל לצרכים אחרים מני"ל שכלל תוקן כח לב"ד לשמור ולעשות מלאכות, וצ"ע. שוב ראיתי בקובץ מפרי הארץ שעי"י ביהמ"ד התיישבות, שהובא מהגרי"ש אלישיב זצ"ל שאמר במצוה שביעית, שהיה ראוי לעודד את הציבור לאכול את האתרוגים לאחר החג מאחר שעיקר תקנת אוצר ב"ד היה לצורך פירות לאכילה.

**ג.** מעשה באחד שמכר אתרוגים של אוצר ב"ד, ובמקום המחיר שנקבע (בשנת תשע"ה) 85 ש"ח, ביקש 100 ש"ח, והנידון אם יש בקנייתו משום איסור סחורה, שהרי באוצר ב"ד המוכר מקבל את דמי טירחה מהב"ד ולא מהקונה דאלי"כ הוי סחורה כדתנן פ"ז מ"ג הצבצב צובצב לעצמו ולא יצבע בשכר, וא"כ התוספת דמים שלוקח מהקונה עבור דמי טירחתו הוי סחורה, או דהוי גזילה גרידא (ויכול לתת לו ולהקנות לו במתנה) שהרי האתרוג הוא הפקר ודמי הטירחה שהותר לו לקחת הוא רק על מה שהב"ד שכרו אותו ולא יותר, ולפיכך יהיה שרי לקנות ממנו, וצ"ע. [מיהו זה פשוט דלא מהני מה שהמוכר יביע את דמי האתרוג בקופסא, א' דרבו הסוברים [חו"א שפ"א ועוד] דלא מהני הבלעה לאיסור סחורה, ב' אף למתירים זה דוקא שעיקר הדבר הוא אינו מדבר הקדוש בקדושה, וכמ"ש הרדב"ז פ"ח ה"א שכל ההיתר הוא רביעי, שאם הלולב היה שוה ג' יתן בו ד' מפני האתרוג, ועמ"ש בקונטרס השביעית הערה עב.]

**ד.** ויש שעושים אוצר ב"ד "לפירות נכרי" כדי להתייר להשתמש בהם אחר הביעור, ולדוגמא תפ"א ונזר (נכרי) שזמן ביעורם בסוף שביעית וממשיכים לשווקם כמה חודשים לאחר מכן ממדרי קירור, דלכא"ו כיון שהגיע זמן הביעור והם ביד ישראל הרי הם נאסרים, ובפטר לירקות שבקפסאות שימורים (וכן חזרת שמעורב בסלק) שנמצאים ביד ישראל בזמן הביעור (שבשם גם לא מהני הכתב שלוחות שעשה עם ועדת השמיטה), הרי הם נאסרים. אולם דבר זה חידוש שתקנת חו"ל היה גם לפירות נכרים, אבל כבר הורה זקן מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל להיתר.

אולם לעושים שלוחות בפירות עכו"ם, יש שכתבו שיכולים להתכוין לא לזכות בפירות אלו שהשליח קונה עבורו, וא"כ מדינת זה שייך לגוי ואינו חייב בביעור. ומגאון אחד שמעתי דשי"ד לעשות כן, אלא דאין זה מועיל משום דחשיב שאוכל פירות הנכרי, אלא לפי דבכה"ג חשיב שהפירות הם הפקר, ונתקיים בו דין ביעור, והוא ע"פ הגמ' בב"ב דף נד ע"ב א"י אמר שמואל נכסי עובד כוכבים הרי הן כמדבר כל המחזיק בהן זכה בהן מ"ט עובד כוכבים מני מוטו זוזי ליהדי אסתלק ליה ישראל לא קני עד דמטי שטרוא לדידיה הלכך הרי הן כמדבר וכל המחזיק בהן זכה בהן, ומבואר לדבכה"ג שהישראל לא קונה כיון שמצד העניינים הרי קנין גומר הרי הוא יוצא בפרשותיו ונעשה הפקר, וא"כ ה"ה בנידוננו כיון שהישראל התכוין לא לזכות בהן ולפיכך הרי הם חשויים כהפקר. אולם לדינא מה שנקנה דרך ועדת השמיטה כלל לא מחויב בביעור, ידעו"י באורחות רבינו ח"ב עמו" שסי"ה שהביא כן בשם החו"א, ובניאר לפי שיעודת השמיטה קנו בשביל הציבור, והפירות שייכים לציבור וכל אחד יכול לקחת רק ישלם הוצאות וזה כונת התורה במצות ביעור, וכ"כ בדרך אמונה פ"ו צה"ל אות מ"ו.

**ד.** לסיים אכתוב הערה קצרה ששמעתי, דהנה באתרוגים יש שמפקדים לגמרי השדה ואינם עובדים בו כלל אף לא ע"י אוצר ב"ד ונותנים לכל אחד רשות לקחת כרצונו. ויש שאינם מפקירים ומוסרים השדה לאוצר ב"ד וממשיכים לעבוד כל המלאכות המותרות ואינם נותנים רשות לקחת אלא כפי מה שציוותה התורה כדק"ל דשביעית אפקעתא דמלאכה, ובפטר בעצי אתרוגים שנהרסים ע"י מה שכי"א קוטף. ושמעתי מהכ"א להעיר דלכא"ו בכה"ג שכל הפקר הוי מחמת אפקעתא דמלאכה, א"כ כיון דשביעית בזה"ז מדרבנן ע"כ דכל הפקדוה בזה"ז הוי נמי רק מדרבנן, וא"כ איך יוצאין בו יד"ח ביי"ט ראשון דחג, הא מה"ת כיון שלקח משדה של שביעית הרי זה אינו שלו, וא"כ יהיה תלוי בנידון אם קנין דרבנן מהני לדאורייתא. [נכמדומה ששמעתי ד"ז בשם הגר"ד לנדו שליט"א.]

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

### מידת ההכנעה – 'עבד השם' ואמונת חכמים

**תְּחַלְּשֵׁי תְּחָהּ לְכֶם רֵאשִׁים תְּחַלְּשִׁים רֵאשׁוֹן הוּא לְכֶם לְחַדְשֵׁי תְּשַׁנָּה (יב, ב)**

**א.** יש לשאול קידוש החדש ישראל מונים ללבנה ואומות העולם לשמש. למה?

**ב.** ומדוע זו היא המצוה ראשונה יותר מכל המצוות, ויותר מכך אמרו חז"ל **בילקוט שמעוני תורה פרשת בא רמז קפו** החדש הזה לכם [י"ב, ב] א"י יצחק לא היה צריך להתחיל התורה אלא מהחדש הזה לכם ולמה התחיל מבראשית משום כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים והובא ברש"י בתחילת בראשית?

**ג.** ומדוע נצטוו על מצווה זו בעודן במצרים בשונה שאר מצוות?

**ד.** מדוע חז"ל הפליגו בגודל ענין קידוש לבנה "כל המברך על החדש בזמנו כאילו מקבל פני שכנה" לא מצאנו ביטוי כזה בשאר המצוות?

#### **דעת תורה**

אחת הבעיות הקשות היא לקבל דעת תורה לצערנו רבים וטובים שחושבים את עצמם חכמים יתר מכולם ואף מבינים יותר טוב מגדולי ישראל, ועוד יותר לטענת רבים כל גדול מוקף מאנשי אימונו שעל פיהם יסק דבר כך שאין דברי גדולי ישראל משקפים את דעתם אלא דעת הסובבים שמנצלים את הבמה והקריבה ולזאת תורתנו הקדושה מתווה לנו את דרכה של תורה וכיצד על האדם לנהוג באורח חייו על פי גדולי התורה כאשר נבאר.

#### **תורה שבכתב תלויה בתורה שבעל פה**

ונהנה יסוד תורה שבכתב מושתת ומתקיים אך ורק על ידי תורה שבעל פה והדבר תלוי באמונת חכמים ובלעדיה אין קיום לתורה, כמבואר **במסכת שבת דף לא ע"א** שפעם גוי שרצה להתגייר על מנת שילמד רק תורה שבכתב שמאי גער עליו ושלחו, אולם חלל קבלו ואמר לו בכדי ללמוד תורה שבכתב הוא צריך ללמוד צורת האותיות וקריאה ורק אחר כך יוכל ללמוד תורה שבכתב, ולכן התחיל ללמוד צורת אל"ף ב"ת גימ"ל דל"ת ולמחרת הפך לו את הצורות ולב"ת אמר לו שזה אל"ף ואל"ף זה ב"ת, שאלו הגר והרי אתמול לימדת אותי הפוך, השיב לו הלל ומי אמר לך שמה שלימדתי אותך אתמול זה הנון אוילי היום נכון, אלא אתה חייב להאמין לרב שלמד אותך שזה תורה שבעל פה ורק אחר כך אפשר ללמוד תורה שבכתב, כך שאין קיום לתורה שבכתב בלי תורה שבעל פה.

#### **המצווה הראשונה דווקא קידוש החדש יסוד קיום התורה**

ולזאת המצווה הראשונה היא דווקא קידוש החדש והיה ראוי להתחיל בה את התורה שבזה הקב"ה מגלה ומצווה שהתורה ניתנה לחכמי ישראל ועל פיהם ישק כל דבר. ללמדנו שבלי אמונת חכמים לא שייך עבודת השם ולא תרי"ג מצוות ולזאת התורה מצווה את עם ישראל מתחילה עוד בטרם היותו לעם ולפני יציאתו מעבדות לחרות ממצרים ולפני קבלת התורה בראש ובראשונה מצווה התורה מצוות קידוש החדש שנמסרה בידי חכמי ישראל כמו שכתוב "לכם". ולזאת אמרו חז"ל על מצוה זו **במסכת סנהדרין דף מב ע"א** ואמר רבי אחא בר תינא אמר רבי אסי אמר רבי יוחנן כל המברך על החדש בזמנו **כאילו מקבל פני שכנה**, כתיב הכא החדש הזה וכתוב התם זה א-לי ואנוהו.

#### **גזירת מלכות יון לבטל החדש**

ונהנה מבואר במגילת החשמונאים כי אנטיוכוס גזר לבטל שלשה מצוות מבני"מ מילה, שבת ורי"ח, ר"ת שמח.

**וצריך לחבין** את דבר גזירת מלכות יון מאחר וברור שהכל נעשה בחכמה, הניחא ברית מילה אשר בו מובדל היהודי בגופו מהגוי ורצו לעקור את ההבדל שלא יהיה היכר בין יהודי לגוי אפשר להבין למה גזרו, גם ביטול שבת אפשר בגלל שהוא יסוד האמונה שהקב"ה ברא את העולם בשבת ימי בראשית ושבת וינפש, מה גם כיצד יתכן שבני ישראל ינוחו והם יעבדו ולזאת רצו עקירת השבת, אולם ביטול ראש חודש צריך להבין מה ראו



ההפוך לנעים הליכות, ועוד יותר נכנע לחכמי התורה ומבטל עצמו כלפיהם ובעצם בסיס לעבודת הבורא ובנו לבין חברו.

### מוסר השכל

עלה בידינו ללמוד עד כמה חובת האדם לאמץ ולהשתדל בקניין מידת ההכנעה אשר מידה זו היא המכשיר לעבודת הבורא בקיום התורה והמצוות והן בתפילתו והן בשמיעת דעת חכמי התורה, וכן בן אדם לחברו שאדם שיש לו מידת ההכנעה הוא נעים בחברתו ומשרה אוירה טובה בביתו ואתה באחריו שלום ורעות.

החיות בברכת שבת שלום ומבורך.

הצב"י מרדכי מלאך עיה"ק אלעד

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

### בענין תורת ה' בפיך, בביאור האות של תפילין, שבת, ומילה

תְּהִיָּה לְךָ לְאוֹת עַל יָדְךָ וְלִזְכָּרוֹן בֵּין עֵינֶיךָ לְמַעַן תִּתְּנֶה תּוֹרַת ה' הַבְּרִיָּה בְּיַד הַגִּבּוֹר הַחֲזָק הַמְּצַדֵּק (וי, ט)

#### לשמור מצוותיו ותורתיו

ופי הרמב"ן ז"ל, 'והיה לך לאות על ידך ולזכרון בין עיניך למען תהיה תורת ה' בפיך - שיעורו והיה לך לאות על ידך ולזכרון בין עיניך כי ביד חזקה הוציאה ה' ממצרים למען תהיה תורת ה' בפיך. ופי' שתכתוב על ידך ועל בין עיניך יציאת מצרים ותזכור אותה תמיד, למען שתהיה תורת ה' בפיך לשמור מצוותיו ותורתיו כי הוא אודניך הפודך מבית עבדים', עכ"ל.

הרי מבורא מדברי הרמב"ן, שהתכלית במצות הנחת תפילין - שהם "אות", היינו כדי שיהיה לזכור תמיד יציאת מצרים והתכלית ביציאת מצרים היינו כדי שישמור כל התורה כולה.

#### קבלת עול מלכות שמים

וכדאי לציין מה שכתב הרמב"ן על הקרא 'אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים' - וכתב ז"ל, 'וטעם מבית עבדים - שהיו עובדים במצרים בבית עבדים, שבויים לפרעה, ואמר להם זה שהם חייבין שיהיה השם הגדול והנכבד והנורא הזה להם לאלהים, שיעבדוהו, כי הוא פדה אותם מעבודת מצרים, כטעם עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים (ויקרא כה, נה). וכבר רמזינו עוד למעלה (יט, כ) טעם שני השמות הקדושים על דרך האמת. וזו המצוה תקרא בדברי רבותינו (ברכות יג, ב) קבלת מלכות שמים, כי המלות האלה אשר הזכרתי הם בלול כנגד העם. וכך אמרו במכילתא (בפסוק הבא) לא יהיה לך אלהים אחרים על פני למה נאמר, לפי שהוא אומר אנכי ה' אלהיך, משל למלך שנכנס למדינה, אמרו לו עבדיו גזור עלינו גזירות, אמר להם לאו, כשתקבלו מלכותי אגזור עליכם גזירות, שאם מלכותי אינכם מקבלים גזירותי האידך אתם מקיימין. כן אמר המקום לישאל אנכי ה' אלהיך לא יהיה לך, אני הוא שקבלתם מלכותי עליכם במצרים, אמרו לו הן, כשקבלתם מלכותי קבלו גזרותי, כלומר אחר שאתם מקבלים עליכם ומודים שאני ה' ואני אלהיכם מארץ מצרים קבלו כל מצוותי', עכ"ל.

#### תכלית מצות תפילין

ועל פי זה מובן היטב מדוע מצות תפילין הם "אות" שהוא להורות על זה שהוציאנו השי"ת מארץ מצרים לקבל על מלכותו ית' עלינו, ושעבד עצמינו להיות משועבדים לעשות רצונו.

#### אין מניחין תפילין בשבת קודש

ומטעם זה יש לבאר מדוע אין מניחין תפילין ביום שבת קודש. דאייתא בעירובין (צו, א): "רבי עקיבא אמר: יכול יניח אדם תפילין בשבתות וימים טובים - תלמוד לומר והיה לך לאות על ידך - מי צריכין אות, יצא ארלו שהן גופן אות", ע"כ. הרי, הטעם שאין מניחין תפילין ביום שבת, היינו משום שיום השבת אינו זמן תפילין - שעצם יום השבת הוא "אות", וע"כ אין אנו צריכין להאות של תפילין.

וכן נפסק להלכה ברש"י (או"ח סי' לא): "בשבת ויו"ט אסור להניח תפילין מפני שהם עצמם אות, ואם מניחים בהם אות אחר היה זלול לאות שלהם", ע"כ. הרי חזינו להדיא, שאילו מניח תפילין בשבת ויו"ט זהו זלול לעצם קדושת היום.

#### הטעם שאין מניחין תפילין ביום השבת

הנה יום השבת הוא 'אות' - והיינו שמורה שאנו משועבדים להשי"ת, שהקב"ה ברא את כל העולם בששת ימי בראשית, ותכלית בכל בראית העולם הוא כדי שיקבל כלל ישראל את התורה. וע"כ זה שאין אנו עושים שום מלאכה ביום השבת, זהו "אות" שאנו עבדי השי"ת ומשועבדים לעשות רצונו. וע"כ עצם היום מורה על זה, ואין אנו צריכין לקבוע עוד 'אות' המטלטלין להוכיח כן. ואם יוסיף ביום השבת 'אות' זה מטלטלין - ע"כ הוא זלול באות של שמירת שבת.

אולם בימות החול, שאנו עוסקים במלאכה, וליכא האות של שמירת שבת וע"כ צריכין להוסיף האות של תפילין, והתכלית באותו יום הוא ג"כ להורות שאנו עבדי השי"ת ומשועבדים לעשות רצונו. והיסוד בשני אותו אלו - הם זכר יציאת מצרים. כדכתיב (דברים ה, טו): "זוהרת כי עבד היית בארץ מצרים ויצאך ה' אלהיך משם ביד חזקה וזרוע נטויה על כן צוה ה' אלהיך לעשות את יום השבת".

שוב ראיתי שכן מפורש בדברי הרוקח (סי' ל'): "מפני מה אין אדם חייב לישא תפילין בשבת כמו בחול לפי שאין עושה אות על אות ממש דכתיב בני ובני בני ישראל אות היא ואות תפילין דכתיב והיה לאות על ידכה. ותימה מאי טעמא נמי יחייב בחול לנושא' שהרי יש אות ממילה דכתיב ונמלתם את בשר ערלתכם והיה לאות ברית. וי"ל דאות ממילה לא קרי אות דבעינן אות מיציאת מצרים ושבת ותפילין אות יציאת מצרים היו ולא עבדינן אות על אות", עכ"ל. הרי להדיא כנ"ל, שהטעם שאין מניחין תפילין ביום השבת היינו משום שתפילין ושבת הם 'אות' זכר ליציאת מצרים, משא"כ מילה אינו זכר ליציאת מצרים.

#### קו' העולם מדוע חולצין תפילין ברי"ח - ואין חולצין תפילין בשעת מילה

ועל פי יסוד הנ"ל נראה ליישב קו' שמקשים העולם. דהנה בה"ל ראש חודש (סי' תכ"ג) פסק המחבר: "והגיס לחלוץ תפילין כשצויים להתפלל מוסף", ע"כ. וביאר מחפץ חיים (משנה ברורה שם) וז"ל, "והטעם דכמו דאין מניחין תפילין ביו"ט משום שיו"ט בעצמו "אות" כמו כן יש לנהוג ברי"ח עכ"פ בשעת מוסף שמיזכרים מוספי היום דאותה זכירה ג"כ הוא כעין אות", עכ"ל. הרי הטעם שיש לחלוץ תפילין קודם מוסף בראש חודש, היינו משום שיש ענין של "אות" גם בראש חודש כשמזכירין מוספי היום, והוא כמו שבת ויו"ט, וע"כ חולצין תפילין קודם שמתפללים תפילת מוסף.

אולם, המשנה ברורה כתב (סי' כ"ה ס"ק נ"ה): "וביום שיש בו מילה ראוי שלא לחלוץ עד אחר המילה כי מילה היא אות ותפילין הם אות", עכ"ל. הרי מכיון ששניהם הם "אות" - התפילין ומילה, ממילא צריך שלא לחלוץ עד לאחר המילה, ביום שיש בו מילה. ושעמתי שיש מקשים כאן, שיש כאן סתירה גדולה בדברי המשנה ברורה, דלענין ראש חודש כתב שיש לחלוץ תפילין משום שראש חודש הוא 'אות' וע"כ הוא כמו כל שבת שהוא זלול להוסיף עוד אות, אבל בנוגע לענין מילה כתב שישאר עם התפילין משום שהם ג"כ אות, וצ"ב מדוע סתר את דבריו.

#### יסוד האות של מילה

ונראה לעני"ד ליישב, דשניא האות של מילה מאות של תפילין ושבת. מצוות מילה אינו מיוסד "זכר ליציאת מצרים", והתכלית של מילה אינו לשעבד עצמו להיות עבדים לו, רק הטעם במצות מילה כתב הרמב"ם (מורה הנבוכים ח"ג פרק מ"ט) וז"ל, "וכן המילה אצלי אחד מטעמים למעט המשגל והחליש זה האבר כפי היכולת עד שימעט במעשה הזה, וכבר חשב שזאת המילה היא השלמת חסרון יצירה, ומצא כל חולק מקום לחלוק ולומר, איך יהיו הדברים הטבעיים חסרים עד שיצטרכו להשלמה מחוץ, עם מה שהתבאר מתועלת העור ההוא לאבר ההוא, ולא נתנה מצוה זו להשלים חסרון הבריאה, רק להשלים חסרון המדות, והנזק ההוא הגופני המגיע לאבר ההוא, הוא המכוון, אשר לא יסד בו דבר מן הפעולות שבהם עמידת האיש ולא תבטל בעבורה ההולדה, אבל תחסר בו התאוה היתרה על הצורך, והיות המילה מחלשת כח הקושי, ופנמים מחסר ההנאה, הוא דבר שאין ספק בו, כי האבר כשישפך דמו ויחסר מכתו מתחלת בריאתו, יחלש בלי ספק, ובבאר אמרו החכמים ז"ל הנבעלת לערל קשה לפרוש ממנו, זהו החזק בטעמי המילה אצלי, ומי היה מתחיל בזה המעשה רק אברהם אבינו ע"ה, אשר נודע מיראת חטאו מה שזכרו החכמים ז"ל באמרו הנה נא ידעתי כי אשה יפת מראה את", עכ"ל.

הרי מבורא מדברי הרמב"ם שהטעם במצות מילה הוא למעט כח התאוה. שע"י המילה מחליש כח התאוה ולא יהנה כל כך, וע"כ זה לא יטבע בים התאוה בכל מיני גשמייות.

באופן דנמצא, דבכל יום כל יהודי צריך ב' אותות. א [ זכר ליציאת מצרים. ב [ אות לפרוש מכח התאוה. והאות שהוא זכר

ליציאת מצרים אינו ביכלתו לקיים תכלית זה. א"כ זה שכל יהודי צריך ב' אותות, היינו משום, דאחד הוא "סור מרע". והשנית הוא "עשה טוב". דכדי לקיים כל עבודת ה' צריך להפריש עצמו מן הגשמייות וכל מיני תאוה ואחר כך שייד לעשות "עשה טוב" ועבוד ה'. וזה הביאור בהני ב' אותות.

וא"כ לפי זה מובן היטב, וליכא סתירה כלל בדברי המשנה ברורה. דלענין ראש חודש שהוא ענין של מועד, והוא זכר ליציאת מצרים כמו שאר ימים טובים, על זה הוא זלול אם לא יחלוץ התפילין, שהרי עצם קדושת היום מורה על שהשי"ת הוציאנו ממצרים - ואנו משועבדים להיות עבדי השי"ת, וליכא שום צורך להוסיף עוד 'אות' להניח תפילין שהוא אות המטלטל. משא"כ לענין האות של מילה, שהתכלית של 'אות' זה אינו שייכי כלל לחייבו בעבודת זכר ליציאת מצרים, ואפילו באות של המילה עדיין צריכין עוד אות, על זה צריך שלא לחלוץ התפילין עד לאחר המילה, שע"י זה ישלם השני אותות שצריך כל אחד ואחד לקיים בכל יום כנ"ל.

תגובות: adebstein@gmail.com

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

### להלכה בהתיישבות

### חינוך הבנים להפרשת חלה

שְׁבַעַת יָמִים תֵּאָכַל מִצֶּת וַיִּסֹּם הַשֶּׁבִיעִי חֵג לַח'. מצוות אֶכַּל אֶת שְׁבַעַת הַיָּמִים... (וי, ו-ז)

האם יש עניין לחנך קטנים למצוה שכאשר יגידו לא אמורים לקיימה. למשל, חינוך לקיום מצוות הארץ לדרים בגולה ואינם מתכוונים לעלות לארץ. פוק חוי מאי עמא דבר. בדורות שהקפידו על חינוך לכל המצוות לא היה מקובל לחנך למצוות התלויות בארץ. מפני מעשה שהיה נתחדשה הלכה.

#### חורות המהרי"ל דיסקין

ערב פסח בשנת תרמ"ג חל בשבת. אחת החברות בירושלים, מאלו שהקפידו על עשיית המצות באופן מיוחד, נזכרו בערב פסח שלא הפרישו חלה מן העיסה. כעת המצות הן טבל ואין יוצאים ידי חובה במצה של טבל. לבקש מצה מחברה אחרת לא רצו, מכיון שלא סמכו על עשייתה. [יש ששיערו שחלק מבני אותה חבורה היו מחוץ לעיר, ובגלל השבת אי אפשר היה להודיע להם שהמצה טבל. יש שקישרו את הספק למועד השנה, שמוצאי שביעית היתה. מ"מ אין נפק"מ לעניינינו. ] ובאו לפני הגאב"ד ונפשו בשאלתם.

הורה מהרי"ל דיסקין זצ"ל שיקנו את אחת המצוות לקטן הסומך לאיש, שלענין שבת הוא קטן ולענין תרומות ומעשרות דינו כגדול. הקטן יפריש חלה לצורך עצמו, וזוהו יתקן לאכילה את כל המצות של אותה חבורה.

המקור להוראתו הוא תוס' בפסחים (פח, א). בגמ' שם: ת"ר שה לבית מלמד שאדם מביא ושוחט על ידי בנו ובתו הקטנים ועל ידי עבדו ושפחתו הכנענים בין מדעתו בין שלא מדעתו. והקשה תוס': ואם תאמר והיאך מאכיל פסח שלא למנויו נהי דקטן אוכל נבילות אין ב"ד מצווין להפרישו מ"מ לספות לו בידים אסור. ואור"י דהתם ליפנין מלא תאכלום, ולא אסור אלא דומיא דשרצים ונבילות, אבל כה"ג דאיכא חנוך מצוה שרי. עכ"ל.

ע"פ דבריהם פסק המג"א (שמג, ג) שכל מה שהוא משום מצוה שפיר ספינו ליה בידים, כגון שמחנכים קטן לתקוע בשופר בשבת וכדומה. עכ"ד. מבורא שכל מה שעושים במטרה לחנך אין בו איסור ספייה לקטן.

#### חינוך לאיזו מצוה

תלמידי רבי יהושע לייב נתחבטו בשאלה לאיזו מצוה חינוכו את אותו קטן, אכילת מצה או הפרשת חלה. רבי צבי מיכל שפירא, שבשעת עלייתו של הי"ל לירושלים כבר היה בעצמו מגדולי ולמדיני העיר, סבר שלא שייך לומר שחינוכו להפרשת חלה והוכיח מסוגיא מפורשת בשבת שאי אפשר לחנך בשבת למצוה שאפשר לחנכה בחול בהיתר. אמנם במג"א משמע שיש מצות חינוך לתקיעת שופר בשבת, למרות שאפשר לחנכו גם ביום חול. תלמיד אחר, רבי י"ש בלוי, בספרו מלוא העומר על הלכות חלה, הסתפק אם אפשר לחנך למצוה ע"י חינוך להכשר מצוה. הרי כאן בזמן ההפרשה עדיין לא קיים מצות אכילת מצה אלא רק חינוך להכשרה לאכילה. והדברים הובאו בספרו של נכדו, דיין הבד"ץ ר"י בלוי, בספרו חנוך לנער (לז, ב).

#### בין חינוך חבן לחינוך הבת



מכוח קושיות אלו ואחרות הסיקו תלמידי שהלכה למעשה אין לנהוג לגמרי כר"ל. אלא יש לעשות ההפרשה על ידי קטנה בת י"א ויום אחד, שאז היא בגדר מופלאה הסמוך לאיש, דבנשים שייך יותר מצות חינוך בהפרשת חלה. (ציץ הקדוש א, או"ח יט).

## כפאוהו לאכול מצה של טבל

**בַּעַת יְמֵים תֹּאכַל מִצֵּת, וּבַיּוֹם הַשְּׂבִיעִי חָג לַיהוָה. מִצוֹת יֹאכַל אֶת שֶׁבַעַת הַיָּמִים... (ג, ו-ז).**

אינתא בסוכה (ל, א): לולב הגזול פסול, משום דהוה ליה מצוה הבאה בעבירה, שנאמר והבאתם גזול ואת הפיסח ואת החולה גזול דומיא דפיסח מה פיסח לית ליה תקנתא אז גזול לית ליה תקנתא. ובתוס' שם (ד"ה משום): ומיהו תימה בפרק כל שעה, דתניא אין יוצא ידי מצה בטבל ודריש ליה מקרא תיפוק ליה משום מצוה הבאה בעבירה דקא אכיל איסורא ונפיק ידי מצה.

שאל רח"מ מרגליות, בעל השערי תשובה, הרי עדיין צריך את הלימוד מן הפסוק כדי ללמוד שמי שכפאוהו לאכול מצת טבל לא יצא ידי חובה. דין כפיה באכילת מצה מפורש בגמ' (ר"ה כח, א) כפאוהו ואכל מצה יצא. אם כן שכפאוהו לאכול מצת טבל, שאינה מצוה הבאה בעבירה, שכן אנוס הוא, יצא ידי חובה. דריש ליה הגמ' מקרא שמצת טבל אינה מצה כלל לענין זה.

והנה, הטעם שכפאוהו לאכול מצה יצא כמו שכתב הרמב"ם (גירושין ב, כ) לגבי מי שאינו רוצה לגרש וכופין אותו עד שיאמר רוצה אני, וז"ל: אבל מי שתקפו יצרו הרע לבטל מצוה או לעשות עבירה והוכה עד שעשה דבר שחייב לעשותו או עד שנתרחק מדבר האסור לעשותו אין זה אנוס ממנו אלא הוא אנוס עצמו בדעתו הרעה. לפיכך זה שאינו רוצה לגרש **מאחר שהוא רוצה להיות מישאל רוצה הוא לעשות כל המצות ולהתרחק מן העבירות** ויצרו הוא שתקפו וכיון שהוכה עד שתשש יצרו ואמר רוצה אני **כבר גרש לרצונו**. גם כאן הוא רוצה לקיים מצות אכילת מצה אלא שיצרו הוא שתוקפו. וכן כתבו הישועות יעקב (תעה, ז) ועו"מ.

לפי טעמים תירץ לו תלמידו, רבי אליהו ראגולר, את תוס'. במצוה של טבל הוא באמת אינו רוצה לאוכלה בעבירה. גם פנימיות נשמתו אינה רוצה בכך, ואם כפי אותו אוכל באמת שלא לרצונו, שכן טעם הרמב"ם אינו מתקיים. והדרא לדוכתא תמיהת תוס', תיפוק ליה משום מצוה הבאה בעבירה.

(העתקנו לפי המובה בספריהם של גדולי ליטא. בכתבי חכמי פולין מובה אותו חידוש אלא שהשואל היה היהודי הקדוש ממשיחא, בן דורו של השערי תשובה, והמשיב היה האדמו"ר מקאצק, בן דורו של רבי אליהו ראגולר.)

Rachel.hvcpa@gmail.com

## משאת משה / הרב מנחם ישראל חזן

### מודיעין עלילת

### להאיר את החושך

יְמֵשׁ חֹשֶׁךְ (י, כא)

חושך. אפילה.

— וזה היה 'פעם'. לפני המון שנים. עדיין לא המציאו את מנורת החשמל. אז באמת לא היה אפשר לראות מאומה. גם מה שנמצא 'מול האף' שלך.

הכל היה שם. כל מה שצריך. קרוב ובהישג יד. זה היה עוד לפני שמצרים היתה 'כמצולה שאין בה דגים'.

אבל — לא היתה כל דרך 'לפגוש' את ה'מה שצריך'. הכל היה — חסום.

אז בפעם הבאה כשאתה שומע ממישהו 'אין לי', תדע — זה יכול להיות שבאמת אין לו. אבל יכול להיות גם — שהוא מנוע מלהגיע לחפץ המסויים הזה. סוג של חיסרון 'בהנגשה'. וזה ממש לא שקר, כי אין לו אפשרות לדעת שיש לו. הכל שם — 'חשך'.

וגם כשאתה שומע ממישהו 'אני לא יודע', זה יכול להיות אותו הדבר. או — שהוא באמת אינו יודע; או, שהידיעה נמצאת אצלו ב'חושך'. אין לו 'גישה' אליה.

היו שם דמויות מכובדות. מהן בעלי חזות 'רבנית', ומהן — 'אדמו"ריות'.

המלצר, עשה את עבודתו נאמנה. המגש הגדול היה בידו, וכל אחד מן המסובים נשאל באדיבות: שניצל — עוף — או סטייק?...

וכשהוא הגיע לאותו ה'שולחן כבוד', נכונה לו אכזבה. בעלי ה'חזות' לא נענו להצעותיו המפתות. הוא מגיש — והם מנענעים בידם לשלילה. חלקם צירפו תנועת ראש תואמת.

אחד מה'מכובדים', נהג באופן שונה. וגם מוזר. לשאלת המלצר — הוא ענה, תשים את הכל. גם שניצל, גם עוף, גם סטייק.

וכדאי ביזיון וקצף...

— אצל ה'תלמידים'.

אלו, לא ידעו היכן 'לשים את עצמם'. הבושה אכלה בהם.

וכשה'מכובד' ראה את מבטיהם המבוישים — והתמהים, נענה ואמר:

בליבם של חברי המכובדים, ה'כבוד' — התגבר על ה'תאוה'. זהו 'שולחן הכבוד' — וכשמו כן הוא.

אצלי, לעומתם, התגברה התאוה — על הכבוד!...

זה — ב'שולחן הכבוד'. יש גם — 'שולחנות התאוה'. והבוחר יבחר, על פי ה'דחף' הפנימי. זה שיצליח 'לדחוף' יותר.

קנאה, תאוה, וכבוד. שלשת ה'מנועים' החזקים ביותר שיש.

— שלשת מוקדי ה'חושך', ה'יומש חושך'.

מכירים את — 'כשאני אוכל — כל העולם מת'?

למי שאינו מכיר, נסביר: כשהבטן 'שלי' מקרקרת, אז זה הקול היחיד בסביבה. כל השאר — חשוד לחלוטין. אני לא 'רואה' אף אחד 'ממטר'.

עוד סוג של 'חושך'.

וכשיש חושך, צריך משהו — שיאיר את החושך. שיגרש אותו.

כשיש 'לילה'; כשהעלטה שוררת בכל; כשאי אפשר לראות מאומה —

— אז מופיעה ה'לבלבה'.

זו, שולחת קרן אור. ממרומים. מגרשת את האפלה. מאירה את הלילה.

היא זו — ש'נלחמת' בלילה. היא זו — שמביאה אלינו את אורה של החמה, בשעות בהן החושך שולט.

'ולבלבה אמר שתתחדש'.

\*

### חידוש הלבלבה

'החודש הזה לכם ראש חדשים'.

'חודש'. החידוש הקבוע, של הלבלבה. החידוש — של ה'עטרת תפארת לעמוסי בטן'.

פעם, היא היתה — כמו השמש. ממש. מאירה בכל עוז.

ואז היא אמרה משהו. שני מלכים. כתר אחד. וה' 'מיעט' אותה ('עי' בכ"ז בחולין ס:).

מה שהיא אמרה, היה 'דבר הגון'. ככה היא עצמה טענה, וה' לא סתר את דבריה.

וה' מנסה — כביכול — 'לפצות' אותה. בכמה דרכים. הוא אומר לה — את 'תמשלי', גם ביום — וגם בלילה. וגם ימנו בן ימים ושנים. וגם — צדיקים ייקראו בשמך.

והלבלבה — אינה מתפייסת. זה לא מספיק לה. אין משהו שישווה לאותה הארה עצומה שנלקחה ממנה.

ואז ה' אומר לנו — 'הביאו כפרה עלי, שמיעטתי את הירח'.

הלבלבה, אינה 'מגיבה' לכך. כנראה, שהכפרה הזו — מיישבת את דעתה. עתה — היא התפייסה.

נתבונן מעט.

לפעמים זה ממש משעשע. למשל — המקלדת, שבאמצעותה נכתבות שורות אלו. יש הטוענים בתוקף, והם גם נתמכים במקורות מדעיים ובמחקרים עתירי מלל ורבי רושם, שהיא נוצרה בסוג של תהליך התפתחותי. שבבים ולחצנים הצטרפו זה לזה, וחברו יחדיו לכדי מה שנקרא 'מחשב'. וכל זה — ללא מגע יד אדם.

— לא, לא באמת.

רק הרבה יותר גרווע: העין.

כן, העין שלי. היא — נהייתה מעצמה. פיזון, והתפתחות, וחד תאי, וקוף, וכולי. מה, לא שמעתם?

וזה נאמר על ידי אנשי 'אקדמיה'. 'חכמים'. ובאמת, הם חכמים. תראו מה הם מסוגלים לתת. מחשב, למשל.

אבל — יש שם 'חושך'. חושך נורא. והוא כה כבד, עד שאת מה שיש להם 'מול האף' — הם לא רואים. את המידע הפשוט — שאין הבדל בין המקלדת לעין שלי, ואם יש איזה הבדל — הוא בכיוון השני לגמרי, זה 'חושך' להם.

וזה באמת מוזר. כי הרבה דברים אחרים — הם רואים מצוין.

למשל, את הדרך 'לממש את הפוטנציאל הגלום' — של התאוות שלהם.

\*

### הרגע שאחרי

יש הרבה סוגים של חושך.

למשל. אדם רוצה משהו — שאסור לו. מאוד רוצה. 'מתאוה'. הוא לא למד להתגבר, ומשכך — הוא מחפש, וגם מוצא, את הדרך — למלאות את תאוותו.

אתה עוקב אחריו, ואתה מגלה שהוא הרבה יותר מתוחכם ממה שחשבת. כשהוא רוצה משהו — הוא יודע היטב כיצד להשיג אותו.

הוא גם מאוד יסודי. כל הנתונים היו 'על השולחן'.

חץ — מדבר אחד:

— הרגע שאחרי.

אותו הרגע, שהיום קוראים לו — 'באסה'. הרגשת הריקנות. 'ריסוק האברים' שלאחר מילוי התאוה. התחושות של ה'לא יוצלח'; של הדיכאון, של העצבות. סוג של 'גרינוס', בעולם הזה.

ומי שינסה לעשות חשבון פשוט, יגלה — שהתחושות הנ"ל הן הרבה יותר דומיננטיות, מאשר הנאת החטא. גם בכמות — וגם באיכות.

בכמות — ההנאה האסורה, אורכת זמן מועט. ותחושות ה'ריסוק' — הרבה יותר זמן. בלי השוואה. ובאיכות — הריסוק, הוא פנימי הרבה יותר. עמוק הרבה יותר. נקשר להויות ה'אני' — הרבה יותר.

וכל אלו — נעלמים מהתודעה. הם ב'חושך' מוחלט. כמעט כמו במצרים. יש הנאה' מול העינים, וכל השאר — לא קיים.

ובפרט, שלאחר אותו 'גרינוס', מחכה לאדם עוד גיהנום אחד. אמיתי. שם, למעלה.

יש גם עוד ענין, 'צדדי'.

ההנאות — קצובות ומדודות מראש. כך קיבלנו. וכשנגזר על האדם ליהנות, הוא יקבל את זה בהיתר. ואם הוא 'גונב' הנאה אסורה, זה נגרע לו מהחשבון.

דהיינו — אתה תינהג בדיוק את מה שגזרו לך. לא פחות ולא יותר.

בקיצור, לא שווה לחטוא. זה אך ורק — הפסד.

וכל זה — נעלם לחלוטין מהתודעה. 'חושך' לגמרי.

— מכת חושך בהתגלמותה.

\*

### שולחן הכבוד

פעם, באיזה 'אירוע', היה 'שולחן כבוד' מרשים.

אנחנו אומרים: 'אשר במאמרו ברא שחקים'.

'שחקים', היינו – 'שם חוקים'.

ואכן: 'חוק' וזמן נתן להם, שלא ישנו את תפקידם'. מהלך גרמי השמים – הוא 'חוק'. אין שינוי, אין התחדשות.

הלבנה, לעומתם – אין לה 'חוק'. ה' רק 'מדבר' איתה: 'ולבנה אמר – שתתחדש'.

אותה לבנה, 'מקבלת' – את אור השמש. 'מנגישה' אותו, אלינו.

[אור השמש עצמו, במשך היום, אינו נראה לנו כמו שהוא. קרני השמש חודרות דרך האטמוספירה, וה'פגישה' הזו – מחליפה את צבעם. תכלת הרקיע אינו צבע 'מקורי'. הוא נוצר מאותה 'פגישה'.

רק בלילה, אפשר לראות את אור השמש האמיתי. ורק – דרך הלבנה.]

הלילה – זהו ה'חושך'. אור השמש, הוא המשל – והמקביל – לקודשא בריך הוא.

והלבנה, זו השכינה הקדושה.

נשים לב גם, שכשהלבנה 'קרובה' לשמש, בתחילת החודש – אז היא אינה מאירה. ורק כשהיא מתרחקת מה'שמש', ועומדת 'מולה' – אז היא יכולה להאיר לנו.

והכל הכל – בנו.

#### הפנס שלנו

השכינה הקדושה, נקראת גם – 'כנסת ישראל'.

אנחנו חלק ממנה. 'אברים' שלה.

וכשאנחנו עושים 'קידוש לבנה', אנחנו 'מקדשים' אותה – לקודשא בריך הוא.

אנחנו מקבלים את פני אבינו שבשמים – 'פעם אחת בחודש' – ב'דרון נאה' (עי' פ"ח שער ר"ח פ"ג).

ואז – 'שלוש עליכם'. ומי אומר את ה'שלוש עליכם' הזה? ולמי?

ה' יתברך – אומר לנו: שלוש עליכם.

היינו: 'הנה אני שולח מלאכי שלום, כנגד הדרון אשר אתם משלחים במקומי, והנה נתן לכם את בריתי שלום' (שם).

כמה זה מרומם!

והמשמעות, על 'קצה המולג':

ללבנה – 'אמר', שתתחדש. לה אין 'חוקים'. אצלה הכל נעשה 'מ'רצון'. מהשתוקקות. מה'תאוה' – להתחבר לקודשא בריך הוא. להביא את אורו – לעולם הזה.

וכשהיא פועלת, היא עושה את זה מעצמה. מתחדשת. היא לא 'מפועלת'. היא 'עצמאית'. מתרחקת, כביכול, מקודשא בריך הוא. כדי – לקבל ממנו.

משהו כמו 'התהלך לפני והיה תמים'. התהלך. לך קדימה. לפני. 'עשה זאת בעצמך'.

אלו ה'קרבנות' שלנו. ה'כפרה', על ה'מיעוט'. היכולת להתקרב אלי, בעצמנו. מעצמנו. לא על ידי 'חוקים'.

זה באמת – מפייס אותה, ואתנו ביחד איתה. זה הרבה יותר טוב, מאשר להיות קרוב קרוב, ואפילו להאיר באור חזק – אבל הכל 'חוק'. בלי משהו 'מעצמן'. בלי שאתה עצמך – מקריב קרבן. מתקרב.

אז יש לנו דרך, להאיר את החשכה הנוראה. לגרש אותה.

יש לנו 'פנס' נפלא: הלבנה.

#### האור האבוד

אז עלינו להתחזק – בקידוש לבנה.

עלינו לדעת מה אנחנו עושים שם. את מי אנחנו 'מקדשים', ולמי. מי אומר לנו 'שלוש עליכם', ומדוע.

וגם עלינו להבין – היכן נמצא האור האבוד.

היום, הכל חשוד. מכת חושך. אפשר – שזה הרבה יותר ממה שהיה במצרים. זה 'וימש חושך' בהתגלמותו.

אם אפשר לומר כל דבר, גם הגרוע ביותר, וה'שמים לא נופלים'. אותם פיות – שמזולזלים בכל הקדושה והיקר, ממשכים לדבר, לנשום, וגם לבעוט. זהו 'חושך' נורא.

ואם הערב רב 'מרים ראש' – יותר מאי פעם; אם הם עורכים מלחמה של ממש כנגד השכינה הקדושה, ואין פוצה פה ומצפץ; אין מי שמעז לפצות פה – כי מיד יאשימו אותו, כדרכם, ב'גזלת חופש הביטוי', או חופש ההלבנת פנים, ושאר ירקות.

אם הם מעזים להגדיר את עצמם כ'עגלה מלאה', ולהצליח – בדמגוגיה מתפתלת – להציג את דבר ה' כעגלה ריקה, עפרא לפומייהו.

ואם אנחנו, החרדים לדבר ה', לא קמים ומבטלים אותם – בליבנו – ביטול גמור, כעפרא דארעא ממש – והרבה למטה ממנו, אז זהו 'חושך'. זה ממש 'לא קמו איש מתחתיו'.

החושך – חודר אלינו. לכל מקום ממש. וקשה לפרט, קשה להאריך. כל לב יודע מרת נפש.

חובה קדושה עלינו, להדליק את האור.

זה גם דחוף. אנחנו בדור האחרון. ה' כבר העמיד עלינו 'מלך שגורותיו קשות כהמן' (עי' סנהדרין צו:), והוא מחכה 'לתשובה' שלנו.

אז עלינו – 'לשוב'. אליו יתברך.

והתשובה היא – 'התהללו בשם קדשו'.

להתחזק, בשמו הגדול. שם הוי"ה. השם המיוחד לעם ישראל (עי' מגן אבות לרשב"ץ פ"א).

וזאת עלינו לדעת: אמונת ישראל, היא לא [רק] אמונת ה'עולם'. האמונה ב'בורא עולם', שייכת לכל באי ה'עולם' – במידה שווה. אין באמונה זו משהו ייחודי לעם ה'.

אנחנו, העם – של השם. של השם. 'שמך הגדול והקדוש עלינו קראת'. זהו שם הוי"ה, שמתגלה – ב'לבנה'. בשכינה הקדושה. זהו אותו השם, שאנחנו 'מקבילים' את פניו פעם אחת בחודש.

זהו השם – שכל מי שידוע אותו, ואחוז בו, ומחובר אליו – יוצא מה'חושך'. החיים שלו 'מוארים'. באור יקר. תורה.

ועד ש'כל בני בשר יקראו בשמך', לכל הפחות – נעשה זאת אנחנו.

ה' יזכנו.

לתגובות: 0533127133m@gmail.com

### מתורת של הצפנת פענח / הרב

#### אברהם ישעיהו הכהן בירנהק, מו"ל

#### 'צפנת פענח החדשות', מודיעין עילית

#### שאלת בני ישראל שמלות

#### מהמצרים ביציאת מצרים

דָּבָר נָא בְּאֲזְנֵי הָעָם וְיִשְׁאַלוּ אִישׁ מֵאֵת רֵעֵהוּ וְאִשָּׁה מֵאֵת רֵעֵתָהּ כְּלֵי כֶסֶף וְכֵלֵי זָהָב (יא, ב). וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל עָשׂוּ כַּדָּבָר מִשָּׁה וְיִשְׁאַלוּ מִמִּצְרַיִם כְּלֵי כֶסֶף וְכֵלֵי זָהָב וְשִׁמְלֹתַי (יב, לה)

רבינו הרגוצ'ובר זצ"ל מבחין בין ציווי השי"ת לקיים בני ישראל. בעוד שבקיום כתוב ששאלו כלי כסף וכלי זהב ושמלות, בציווי נאמר שישאלו רק כלי כסף וכלי זהב ולא שמלות. ותמיהה נוספת שאכן כאן בציווי לא נאמר שישאלו שמלות, מכל מקום כאשר אמר הקב"ה למשה רבינו (לעיל פרשת שמות פרק ג' פסוק כ"ב) שביציאה ממצרים ישאלו מהמצרים כן הזכיר לו את לקיחת השמלות כאמור: וְשִׁמְלֹתַי אִשָּׁה מִשְׁכָּנְתָּהּ וּמִגֵּרַת בֵּיתָהּ כְּלֵי כֶסֶף וְכֵלֵי זָהָב וְשִׁמְלֹתַי וְשִׁמְלֹתַי עַל בְּנֵיכֶם וְעַל בָּתְיֵיכֶם וְנִצְלַתְם אֶת מִצְרַיִם. והדבר דורש ביאור.

ומבאר רבינו, בהקדם הא דמבואר בספרי (פ' ראה פיסקא ק"כ) דבשאלת ישראל מן המצרים כלי כסף וכלי התקיים כאן דין הענקה לעבדים בשעת שחרור. וכיון דלכולי עלמא (ספרי פיסקא ק"ט) וקדושי דף י"ז ע"א) אין דין הענקה של שמלות,

על כן לא הזכיר להם שיקחו שמלות מן המצרים. לרמז שאינם בהענקה. אמנם מתחילה (בפרשת שמות) אמר הקב"ה למשה רבינו שהגם שאין השמלות שייכים לענין הענקה. ועל כן אף דעפ"י דין גם פועל ושכיר בבעה"ב צריך ליתן להם בגדים, אך אם יוצאין יחזרו להאדון. מכל מקום אם השמלות יהיו על בניהם ובנותיהם אז יהיו שייכים להם ועל פי המבואר בבא קמא דף י"א ע"ב דהאחין שחלקו, מה שעליהן שמין ומה שעל בניהן ובנותיהן אין שמין. אמנם הם לא רצו לצאת לגמרי מעבדות מצרים ועל כן לקחו את הבגדים עליהם.

ומוסיף רבינו גדר חדש. דכמו שביציאת עבד ביובל ישנם שני שלבים בשחרור. כמו כן ביציאת מצרים ונצטט לשונו: "הנה גבי יוצא ביובל מבואר ב"ה דף ח' ע"ב לחד מ"ד דיש שתי יציאות ר"ה ויה"כ של יובל, חד פקע שיעבוד המלאכה לא דין, ושל יה"כ פקע שיעבוד הגוף דע"ע גופו קנוי, ונ"מ אם מותר בשערה [ימים] בין ר"ה ליה"כ בשפחה כנענית, וכן אם יוכל ליעדה אז ואכמ"ל, וס"ל דאז ג"כ צריך ליתן ב' הענקות לאחר ר"ה מחמת שיעבוד מלאכה ולאחר יה"כ מחמת שיעבוד הגוף, והנה גבי מצרים ג"כ כן דקודם טביעת היס הוא (רק) לא ב"ח לגמרי רק על זמן ובזמן היס אז נשתחררו לגמרי... ובאמת דהם לא רצו לצאת לחירות לגמרי רק בגדר ע"ע בין ר"ה ליה"כ".

[מקורות: צ"פ עה"ת פ' שמות ... סנהדרין דף צ"א ע"א ושו"ת צ"פ דווינסק ח"ב ס' א' ]

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

tp089744873@gmail.com

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

### יגעת ומצאת – נסיונות השעה. דיוקא על ידי הגלות והקשיים - זוכין לגאולה וישועה

וְיָרְדוּ כָל עֲבָדֶיךָ אֵלֶי וְהִשְׁתַּחֲוּוּ לִי לֵאמֹר צַא אִתָּךְ וְכָל הָעָם אֲשֶׁר פָּרְנָלְיִךָ וְאֲחֵרֵי כֵן יֵצְאוּ מֵעַם פְּרִיעָה בְּחָרִי אִין (יא, ח)

הנה כפי המבואר בספרים הקדושים, ביניהם בשל"ה הקדוש, וביניהם בספר בית אלקים להמב"ט, ענין גלות ויציאת מצרים היה כדי להכשיר את כלל ישראל למתן תורה ולקבלת התורה.

זהו לשון השל"ה הקדוש פרשת שמות בתורה אור שם, ותנה ענין גלות ישראל למצרים היה לזככם ולמקסם עבור הברזל, כדי שיקבלו אחר כך התורה ותפסוקו וזהמת הנחש, ואז תתחדש הבריאה לחיות כפי כוונת הבריאה. וכו' אבל השם יתברך חשב לטובה לחיות יציאת מצרים חידוש עולם. עד כאן לשונו של השל"ה.

והנה יש לזה הרבה סימוכין מקמאי דקמאי, וכגון הנאמר בספר רבינו בחיי בשם הגאונים, על הפסוק בפרשת בא וירדו כל עבדיך אלה אלי והשתחוו לי לאמר צא אתה וכל העם אשר ברגלך ואחרי כן יצאו מעם פרעה בחרי אף. דמפסוק זה יוצא שם קדוש ונורא שכוחו עצום להוציא הולד לקבל תורה, כאשר בני ישראל יצאו ממצרים לקבל תורה.

זהו לשון רבנו בחיי על פסוק זה, והנה באן נשתלחו ישראל וחותרו ממאסרם ברח לעיון, ועל כן יוצא מן הכתוב הזה השם חידוש לאשה המקשה ללדת, וכוחו עצום לפתוח מוסרות הולד שהוא אסור בבית האסורים להוציא ממסגר לאור העולם כדי שיצא לתורה, כי האדם לעמל התורה יולד, כשם שישראל יצאו ממאסרם לקבל התורה בחודש השלישי, והשם הזה ידוע הוא לבעלי השמות ומפורסם בנקודו, ואמר רבי עקיבא ק"ף זה חקב"ה, והבן זה.

והנה אין לנו שום ידיעה בדברים וסודות נסתרים הכלולים בדברי רבינו בחיי הנ"ל, הידועים רק לבעלי השמות'. אולם יכול נוכל להבין דבר אחד בפשיטות, שהרי ידוע שכל אדם נולד לעמל תורה, כמבואר בגמרא סנהדרין פרק חלק, על הפסוק, אדם לעמל יולד, שהכוונה לעמל תורה, וכמו כן עם ישראל יצאו ממצרים לקבל תורה כדכתיב, בהוציאך את העם הזה ממצרים תעבדון את האלקים על החר הזה, והיינו שכל הגלות שעם ישראל עבר במצרים, וגם היציאה מהגלות, היו בשביל לזכות את ישראל ולהביאם לדרגה שיוזכו והיו ראויים לקבלת התורה.

ומצינו עוד בדברי חז"ל, שעשרת הדברות המה כנגד עשר המכות, וכמו כן מצינו ומובא ברש"י פרשת וארא, שהקנים שלא באו עם משה ואהרן אל פרעה רק נשמטו והלכו, נרעו להם בלמת תורה, שלא עלו להר.

וכללות הענין הוא, דיגעת ומצאת תאמין, והיינו שרק על ידי יגיעה זוכים למציאה, והיגיעה במצרים זיכתה את עם ישראל במציאה שהיא המתן תורה. ואם תבקשנה כספך וכמטמונים תתפשנה אז תבין יראת השם ודעת אלקים תמצא. וכן גאולת מצרים היתה בעיקרה בעבור זה והוא שבביל הבן החכם והדומה לו, ולא שבביל הרשע וכיוצא בו, שאילו היה שם, כלל לא היה נגאל.

ונמצינו, שכאשר אנו קוראים הפרשיות דגלות וגאולת מצרים, אנו קוראים בעצם את ההקדמה לקבלת התורה. וכמו כן כל הקשיים שאנו עוברים עתה בזמנינו, והן להתכחש שאנו עוברים קשיים גדולים מאד... הן בוודאי הכנה למה שד' דיבר טוב על עם ישראל. ויתכן שזו הכנה לגאולה העתידה לבא בקרוב בימינו.

הנה יש להתבונן עוד בדבר שגלות מצרים היא ההכנה וממש ההקדמה למתן תורה. ויתכן לפרש כך, שהרי אמרו חז"ל במדרש תנחומא פרשת חוקת, זאת חקת התורה, זהו שאמר הכתוב, מי יתן טהור מטמא לא אחד (איוב יד), כגון אברהם מתרח, חזקיה מאחז, יאשיה מאמון, מרדכי משמע, ישראל מאומות העולם, העולם הבא מן העולם הזה, מי עשה כן מי גזר כן מי צוה כן לא אחד, לא יחידיו של עולם, וכו'. ויש להבין מדוע דווקא מתרח יצא אברהם.

ונראה לבאר יסוד הדברים. שכדי להגיע לדרגת אברהם אבינו ראש המאמינים ואב ראשון לכלל ישראל, צריך לעבור נסיונות קשים, והנסייון הוא לגדול בבית תרח ומשם לצאת אברהם אבינו... ולא זו בלבד אלא שהקדוש ברוך מצוהו בציורי הראשון שמצינו בתורה, לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך. וכאשר עומדים בנסיונות מסוג זה יוצאים אברהם אבינו. וזהו מי יתן טהור - טטמא - הלא אחד. שהטהור לא יכול לצאת רק מהנסיונות הקשים ביותר שגורם לו הטמא.

וכן יש להבין מה שאמרו שם, ישראל מאומות העולם, כלומר שעל ידי הצרות והקשיים והגלויות שעברנו אצל אומות העולם, דווקא על ידי זה אנו זוכים להחזיק בדרגה של עם הנבחר.

וכן מה שאמרו חז"ל באותו מדרש, שהעולם הבא יוצא מהעולם הזה, הוא גם על דרך זה, כי על ידי שעוברים נסיונות בעולם הזה, זוכים לעולם הבא, ולפום צערא – אגרא, שהצער – מביא השכר...

וכבר האריך בכל ענין זה, אדונינו הרמח"ל בספרו מסילת ישרים פרק א' בביאור חובת האדם בעולמו, ודו"ק ותשכח שכל דבריו מיוסדים ומבוארים בדברי חז"ל הללו.

ואין ספק שכל הקשיים שאנו עוברים עכשיו, שלא שערום אבותינו, הוא נגזר עלינו לטובה, שעל ידי כן נזכה לעלות בדרגות רוחניות, כפי שגזרה חכמתו יתברך, וגם בהגנת התורה ובמעלות היראה. והנה אם אמנם נסיונות גדולים הם, אך על זה נאמר בתהילים פרק ט' ו'**נִתְּתָה לְיִרְאֵיךָ יְסֵד לְחַתְּנוּסֶיךָ**... - שעל ידי הנסיונות אנו מתרוממים. וכאשר מתבוננים בכך, ומתחזקים, זוכין לעמוד באתגרים השונים שההשגחה העליונה הועידה לנו לזכותינו כתיים הזה.

**והנה הנסיונות הם מכל הצדדים, גם בעיניים שבין אדם לחבירו, וגם בעיניים שבין אדם למקום, ועוד נסיון הוא לדעת האם אנו יודעים להתפלל כאשר צר לנו, ועוד נסיון הוא לדעת האם אנו מתבוננים לחשוב מה הקדוש ברוך תובע מאתנו, ומה עלינו לתקן כדי לזכות לישועה. והנסייון הגדול ביותר לנו בני התורה, הוא להתחזק בעמל התורה בתוך המצבים השונים והמגוונים, ובכל זאת להשאר במנוחות הנפש...**

היה נוהג הגאון הצדיק רבי שלום שברדון זצ"ל לצטט את מורו ורבו קדוש ישראל, מורינו רבי אליהו לאפיאן זצוק"ל, שפירש הפסוק, **שִׁיר הַמַּעֲלֹת מִמַּעֲמָקִים קָרְאתִין**... והיינו שני ממעמקים. שעומק אחד הוא עומק היסורים, ועומק השני הוא עומק ההכרה, מה השם דורש מאתנו בשעה זו. **ובודאי שכאשר נתעמק ונבין את גודל השעה, ונבין מה השם דורש מאתנו, נזכה שהקדוש ברוך יאמר לצרותנו די, לרפואה שלימה, ולגאולה קרובה, ונאמר אמן.**

## עיונים בפרשה / הרב יעקב ברמן, בני ברק

## הזאת הדם על המשקוף המזוזות – מדיני קרבן פסח, או מצווה נפרדת?

**וַיִּטְבְּלֶם בְּדָם אֶשֶׁר בְּסֹף הַמַּשְׁקוֹף וְאֵל שְׁפֵיטַת הַמַּזּוּזוֹת (יב, כב)**

מבואר שנאמר דין מיוחד בפסח מצרים ליתן מן הדם למשקוף ולב' המזוזות (ויש מאן דאמר בירושלמי שגם על האיסקופה נתנו), אבל בפסח דורות לא נאמר דין זה, וכן שנינו (בפסחים צו.) **"מה בין פסח מצרים לפסח דורות.. וטעון הזאה באגודת אוזב על המשקוף ועל ב' המזוזות"**, ומבואר שבפסח דורות לא נהג דין זה.

**האם הוא מדיני קרבן או דין בפני עצמו**

ויש לחקור בגדר הזאה זו באיזוב על המשקוף ועל ב' המזוזות, האם הוא מדיני קרבן שכמו שמצינו בפסח דורות דין זריקת הדם במזבח כך התקיים דין זה בפסח מצרים ע"י משקוף ומזוזות, או שאינו מדיני קרבן פסח, אלא נאמר דין נוסף שעליהם ליתן מהדם שם כדי להגן ולא יתן המשחית לבא אל בתיכם לנגוף, ונפק"מ שאם חיסר הזאה זו הקרבן כשר, שלא חיסר מדיני הקרבן.

ונראה דהא פשיטא שהוא מדיני קרבן שאינו מצוות נפרדת, שהרי מבואר במשנה שזהו אחד מחילוקי הדינים שבין פסח מצרים לפסח דורות, ואם הוא דין נוסף אין זה חילוק בדיני קרבן, וע"כ שמדיני קרבן הוצרכו להזות על משקוף ועל ב' מזוזות.

[אמנם צ"ע דבתוי"ט כתב הטעם דאין נוהג הזאה בפסח דורות, דמשום ולא יתן המשחית שעבר בלילה ההוא היה, ומבואר שהיה משום הצלה בעלמא ומ"מ מנתה המשנה חילוק זה, אך אפשר שהי' מדיני קרבן. ומ"מ הטעם היה משום הצלה, וצ"ע].

**האם הזאה זו היא קיום דין זריקה – או שהוא דין מחדש בפסח דורות**

אלא שעדיין יש לחקור, האם דין הזאה על משקוף ומזוזות הוא קיום דין זריקה בפסח מצרים, שנתחדש שמקום הזריקה אינו במזבח אלא במשקוף ומזוזות, או שאינו מדין זריקת הדם של כל קרבן, אלא נאמר בקרבן דין נוסף להזות על המשקוף ומזוזות. (ודין זריקה יתכן שזרקו על מזבח שעשו או שלא נהג בפסח מצרים זריקה).

[ואמנם הא פשיטא שמצינו חילוקי דינים רבים בין זריקה דפסח דורות לכאן **א.** אגודת איזוב, **ב.** בפסח דורות מבואר דעת ר' ישמעאל ור"ע (סוף פסחים) שדינו בשפיכה על מזבח, ודעת ריה"ג (בפסחים ס"ד) שדינו בזריקה, ובפסח מצרים לא הו' שפיכה, ולכא' גם לא זריקה אלא נגיעה במשקוף ומזוזות, אלא שמ"מ נתחדש שבאופנים אלו יש קיום דין זריקה בפסח מצרים].

**כמה נפק"מ בדיני הפסח**

ויש לדון כמה נפק"מ בנידון זה.

**א.** האם מעכבת כונת לשמה בהזאה על משקוף ומזוזות שאם הוא מדין זריקה, כונת לשמה מעכבת בד' עבודות הקרבן, אך אם הוא דין מחדש יתכן שאינו מעכב.

**ב.** אם חיסר כל עבודה זו אם מעכב, שאם הוא תחת זריקה פשוט שמעכב, ואם הוא דין מחדש יש להסתפק.<sup>ט</sup>

**ג.** אם פיגל במחשבת חוץ לזמנו, שאפשר לפגל רק בד' עבודות, ואם הוא מדין זריקה אפשר לפגל, ואם הוא דין מחדש א"א לפגל בעבודה זו.

**ד.** יש לדון אם הו' דין הולכה בפסח מצרים, (וקבלת הדם מפורש ברש"י שנהג)<sup>י</sup>, והנה אם נהג דין זריקה מסתבר שהולכה ג"כ צורך זריקה היא, אבל אם אין דין זריקה ל"ש הולכה ומנא לן לחדש דין הולכה לעבודה מחדשת.

**ה.** אם הזאה זו כשירה בלילה – דבזריקה נאמר דדוקא ביום דכתיב ביום צוותו, וכן דם נפסל בשקיעת החמה, אבל אם הוא דין אחר כשר בלילה (ממור"ה הגרי"ד פוברסקי שליט"א)

ו. אם הזאה זו מתירה בשר באכילה – דאם הוא זריקה היא מתרת הבשר באכילה, אך אם הוא דין נפרד אינו מתיר (כנ"ל).

**ראיה בדת התוספתא שאינו מדיני קרבן**

וראיתי מביאים בשם הגרמ"ד סולוביצ'יק זצ"ל שהוכיח מדברי התוספתא (פסחים פ"ח ה"ו) **"אלו דברים שבין פסח מצרים לפסח דורות. פסח מצרים לא היה טעון דמים וחלבים לגבי מזבח, משא"כ פסח דורות, פסח מצרים נאמר בו והגעתם אל המשקוף ואל שתי המזוזות, משא"כ בפסח דורות"**, ע"ש.

ומבואר שאין פסח מצרים טעון מתן דמים וחלבים במזבח, ואם נפרש שהוא מדיני זריקת הקרבן אין זה נחשב שאינו טעון מתן דמים אלא שהמקום שונה, וע"כ שאין כאן דין זריקה כלל.

[ולכא' היה אפשר לפרש כונת התוספתא שאמנם טעון מתן דמים אלא שאינו טעון מתן דמים למזבח אלא במשקוף ומזוזות, אך זה לא יתכן **א.** שא"כ זהו גופא החילוק הנוסף שהוזכר בתוספתא ששם נאמר משקוף ומזוזות ופסח דורות לא , וע"כ שהם ב' חילוקים גם שלא נאמר דין מתן דמים, וגם שנאמר בו דין מחדש של משקוף ומזוזות (שאינו מתן דמים) **ב.** שאם נפרש הכונה שאינו טעון מתן דמים למזבח נמצא שלגבי חלבים המוזכר כאן הכונה שאינו טעון כלל, ולגבי דמים הכונה שטעונים אלא שאי"צ מזבח, ודוחק. ]<sup>י</sup>

**מחלוקת בירושלמי אם נאמר דין מזבח בפסח מצרים או לא**

ונראה, שנחלקו בנידון זה ממש בירושלמי (פסחים פ"ט ה"ה) שנחלקו שם אם דוק ותבלול שבעין פסל בפסח מצרים או לא, [ומחוסר איבר לכ"עו פוסל], והקשה הירושלמי דבשלמא למ"ד שפוסל דוק ותבלול שבעין היינו דאיצטרך קרא **"תמים"**, אבל למ"ד דאינו פוסל קשה למה איצטרך קרא **"תמים"**, [דאם בא לפסול מחוסר איבר הלא בלא"ה מחוסר איבר פוסל בכל קרבן בן נח].

ותירץ הירושלמי **"תמן יש מחן במזבח, ביום הכא אין מחן למזבח"** – [היינו דסלקא דעתין דבני נח אסורין להקריב מחוסר איבר דוקא במזבח, משא"כ בפסח מצרים שאין הקרבת מזבח, ולכן הוצרכו ללמוד מ"תמים" שנאסר מחוסר איבר אף שאין הקרבת מזבח], והוסיף הירושלמי **"ותני כן –** [תניא כמ"ד דפוסל דוק ותבלול ] **ג' מזבחות היו לאבותינו במצרים, משקוף וב' מזוזות** – [היינו דמבואר שהיה שם דין מזבח, וא"כ לא איצטרך קרא לאסור מחוסר איבר, וע"כ שבא לאסור דוק ותבלול].

ומבואר שנחלקו בירושלמי אם זריקת הדם על משקוף ומזוזות היו מדין מזבח, או לא, ובאמת בתוספתא (שהובא לעיל) מבואר להדיא שאחד החילוקים בין פסח מצרים לפסח דורות הוא שבפסח מצרים אין דוקין ותבלולין פוסלין, וע"כ שסברה שלא היה שם דין מזבח, ולפי"ז לשיטתו אול וכתב דפסח מצרים אינו טעון מתן דמים וחלבים לגבי מזבח, (ולפי"ז יתכן שהמשנה שלא נקטה חילוק זה, ולא החילוק דדוק ותבלול, משום שסברה שהי' דין מזבח במצרים, וממילא נוהג פסול בדוק ותבלול. ] ע"ש.

**מחלוקת ר' זירא ואביי בדין זה**

ונראה שנחלקו בנידון זה ר' זירא ואביי בפסחים צ"ו. **בעי ר' זירא אימורי פסח מצרים היכא אקטרינהו,** [שלא הוזכר בו מזבח. רש"י ], **"א"ל אביי ומאן לימא לן דלאו שויסקי עבדו** [בשר צלי בשפוד ], **ועוד הא תנא רב יוסף ג' מזבחות היו שם על המשקוף ועל ב' המזוזות, ותו מידי אחרינא לא הוה,** [ג' מזבחות להזאת הדם אבל להקטרת אימורין לא היה שם מזבח ].

ומבואר שנחלקו אביי ור' זירא דר' זירא פשיטא ליה שהיתה הקטרה והסתפק היכן, ואביי פשיטא לי שלא הו' דין הקטרה דרק לזריקה היה דין מזבח, ובדעת ר' זירא יתכן שסבר כהתוספתא שהמשקוף ומזוזות אינו מדין מזבח, וא"כ אין ראייה, ונסתפק בהקטרה שלא מצינו שעשו דבר באימורים ולא מסתבר שאכלוהו או הלך לאיבוד. (משא"כ בדם שעכ"פ עשו בו מצות הזאה).

ולפי"ז פליגי אביי ור' זירא אם הו' דין מזבח במשקוף ומזוזות או לא (ועי' משך חכמה פ' בא ובהעלותך מה שביאר מחלוקת אביי ור' זירא ע"ד הירושלמי).

<sup>[1]</sup> והנה בתרגום שיר השירים (ב, ט) וכן מבואר בעל הטורים (יב, כ"ב) מבואר שהיזו על המשקוף ומזוזות מדם פסח ודם מילה, ולפי"ז מסתבר מאד שהוא דין נפרד ולא מדיני קרבן כלל. שהרי נוהג ג"כ בדם מילה שאינו חלק מהקרבן, וקשה לומר שנאמרו ב' הלכות, גם מדיני קרבן, וגם דין הזאת דם מילה, וצ"ע.

## הוכחה מדברי המכילתא שנותן בבית שישן בו

מו"ר הגרבי"ד פוברסקי שליט"א הביא בשם הגרמ"ד סלוביניץ'יק זצ"ל שהוכיח מדברי המכילתא, וז"ל "על הבתים אשר יאכלו אותו בהם" – אין לי אלא על הבתים אשר יאכלו אותו בהם, בתים שהיו ישינים בהם מנין, ת"ל על הבתים אשר אתם שם, מ"מ".

ומבואר לכאורה שישנו חיוב לתת מן הדם גם על בית שישנים בו, מלבד החיוב לתת על הבית שאוכל בו הפסח, ומוכח שאינו מדיני הזריקה, דא"כ היה די בבית אחד, וע"כ שהוא דין בפני עצמו שיהיה הדם לאות.

[אך בהר אפרים על המכילתא ראיתי שביאר (עפ"י הגר"א) כונת המכילתא, דנתחדש דאין דין לתת בדוקא על בית שאוכל שם, אלא אפשר לבית שישן שם, ומש"כ אשר יאכלו בא לרבות דבעי בית הראוי לדירה שיכול לאכול שם, ולדבריו אין ראי' מכאן כולל, דמבואר דרק בית אחד צריך ליתן].

## דרך נוספת – ב' סיבות להזאות אלו

ומו"ר הגרבי"ד שליט"א חידש דשני הדינים נאמרו בהזאת משקוף ומזוזות א. מדיני הקרבן ב. מדין אות, ובבית שאוכל שם הוא מדין הקרבן וצריך ליתן בו ביום ולא בלילה וכל דיני ופסולי קרבן נוהגין בו, ובית שישן בו הוא מדין אות, ויכול לתת גם בלילה, ואין בו כל דיני הקרבן.

ולפ"ז ביאר ד' התוספתא שמנתה ב' חילוקים שבין פסח מצרים לפסח דורות. א. שאין טעון דמים לגבי מזבח – הינו שההזאה היא למשקוף ולא למזבח, ב. שנאמר דין הזאת משקוף ומזוזות מדין אות (מלבד דין הזאה של הקרבן).

גו"ש להוסיף לפי דבריו, דכל המחלוקת בירושלמי אם נאמר דין מזבח במתן דם למשקוף ומזוזות, אך לכו"ע דין "אות", והידין אם מלבד דין זה נאמר דין נוסף של מזבח.]

## בדעת יונתן בן עוזיאל שהקרבנות פסח מצרים היתה בירושלים

והנה ידועים דברי יונתן בן עוזיאל בפרשת יתרו על הפסוק "ואשא אתכם על כנפי נשרים" ופרש והבאתי אתכם על עננים מרעמסס לבית המקדש לעשות שם הפסח, ובאותו הלילה השבתי אתכם למצרים,<sup>107</sup> עיי"ש.

ובס' שפתי צדיק (פ' יתרו) כתב שהקריבו הפסח בירושלים והקריבו על המזבח – אפשר המזבח דעקידת יצחק, ושמרו מן הדם בכלי ליתנם במשקוף ומזוזות אחרי שחזרו.

ומבואר שהדין נתינה במשקוף ומזוזות אינו דין זריקה דקרבנות, שהרי לדבריו נתנו ע"ג המזבח בירושלים, ומ"מ נתנו שוב על המשקוף ומזוזות, ומה שיד ב' פעמים קיום דין זריקה ואם יש כאן תוספת על הזריקה, צ"ע למה אין תלוי היתר אכילת בשר בזה, שהרי אכלו כבר קודם לכן בירושלים. ועוד צ"ע דבלשון יוב"ע משמע ששבו למצרים בלילה, ואם הוא קיום דין זריקה אינו כשר בלילה, וצ"ע, ואולי ס"ל כמ"ד בירושלמי הנ"ל שלא היה דין מזבח וכמבואר בתוספתא שפסח מצרים אינו טעון מתן דמים למזבח ולכן מהני גם בלילה ואינו מעכב אכילת בשר, ולפ"ז צריך לפרש שמדינת אינו טעון מתן דמים, ומ"מ נתנו במזבח בירושלים אף שאינו חיוב.

לתגובות: yehudit2761@gmail.com

## פניני תרגום יונתן / מכתבי הרב מאיר שפירא ז"ל בעריכת הרב מאיר פרידמן

### פניני תרגום יונתן פרשת בא

**הטרום תדע כי אבדה מצרים | אבדה - בלשון עבר, האמנם כבר אבדה מצרים?**

(שמות י, ז) ויאמרו עבדי פרעה אלו עד מתי יהיה זה לנו למוקש שלח את האנשים ויעבדו את יי אלהיהם הטרום תדע פי אבדה מצרים:

האמנם כבר אבדה מצרים? (תדע – עתיד. אבדה – עבר)

<sup>107</sup> ולפ"ז ביאר בס' שפתי צדיק הפסוק בשירת הים "נחית בחסדך עם זו גאלת, נהלת בעוז אל נוה קדשך" ובפסוקים הבאה לאחר מ' שנה שהגיעו לא"י, וצ"ע מה נכנס לשרת גאולת ישראל כעת, ובאר שהכונה על שבאו לירושלים לבית המקדש בליל גאולתם שזהו חלק מהגאולה, ודפח"ח.

ואמרו עבדי פרעה עד אימת יהי דין גברא לנא לתקלא פטור ית גבריא ויפלוחן קדם יי אלהיהן העד פדון לא תפיקת ארום על ידוי עתידא למוקבא ארעא דמצרים:

[נאמרו עבדי פרעה, עד מתי יהיה אדם זה לנו למקשול, שלח את האנשים ויעבדו לפני ה' אלהיהם, העד עתה לא ידעת כי על ידו עתידה להאבד ארץ מצרים].

מת"י עולה שהטרום תדע – זהו כסוּם נסיון העבר המשליך מסקנה לעתיד, ואם בעתיד הרי עדיין לא אבדה, מ"מ עשויה להאבד ע"י האיש הזה – משה – אשר הוכיח שיש בכוחו ובכונתו להביא לאבדון מצרים, אם לא ישלחו את בני".

זהו לימוד פשוט הכתוב ולא מצאתי לו סמוכין בדברי חז"ל.

## וימש חשך | האם יתכן שמכת חושך היתה רק ביום ולא בלילה?

(שמות י, כא) ויאמר יי אל משה נטה ידך על השמים ויהי חשך על ארץ מצרים וימש חשך:

מהו וימש חשך?

ואמר יי למשה ארים ית ידך על צית שמיא ויהי חשךא על ארעא דמצרים בקריצתא ויעדי בקדמתא חשך ליליא:

[נאמר ה' למשה הרם את ידך על השמים, ויהיה חשך על ארץ מצרים בבקר, ויסור מקודם חשכת הלילה].

מת"י מתבאר שהפעל "וימש" הוא משרוש "מוש" – סור, דהיינו שלאחר ה"ויהי חושך" יסור חשך זה, וזהו "וימש חשך" – יסור חשך. מתי יהיה ומתי יסור: ת"י מפרש שהחושך יהיה ביום, ויסור בערב כאשר יחול החושך של הלילה.<sup>108</sup>

כך היה בשלושת הימים הראשונים החושך היה ביום וסר בלילה מפני החושך של הלילה, לא כן שלוש הימים האחרים שבאו אחריהם היה "חשך אפילה" עבה וסמוך שלא קמו איש תחתיו. [כמפורש בהמשך הכתוב (י, כג) "לא ראו איש את אחיו ולא קמו איש תחתיו שלוש ימים"].

גם תרגום אונקלוס סבור כתי"ש ש"וימש חשך" אמור כלפי הזמן שיחול החשך – ביום ולא בלילה, אלא שמתרגם בכיוון הפוך: "ויהי חשךא על ארעא דמצרים, פתר ידעדי קבל ליליא" כלומר לאחר שתסור אפילת הלילה, אז תחל מכת חושך.<sup>109</sup>

ברש"י השיג על הבנת התרגומים שיימש הוא לשון הסרה, ופירש באופן אחר ש"וימש חשך" אמור על עוצמת החושך, שביום יהיה חושך יותר מחשכת הלילה, ובלילה יחשיך עוד יותר מחשכה זו.

<sup>108</sup> והיות ולא מסתבר שהסרת החשך האמורה היא הסרת המכה, אלא נראה שיימש חשך הוא חלק מצורת המכה, לכך פירש ת"י שבזמן המכה ישמש החושך בבוקר ויסור בערב.

<sup>109</sup> אמנם יש נפק"מ בין תרגום אונקלוס לתי"ש שהחידוש העולה מתי"ש – שמכת חושך לא שיימשה כלל בלילה בל' הימים הראשונים, והחשך היה חושך של לילה רגיל, אינו מוכרח באונקלוס, אלא מדבריו עולה שהמכה התחילה בבוקר, ואחרי שסר החושך של הלילה, אך האם המכה סרה בלילה של אחרי? מאונקלוס אין הוכחה לכך. אלא שאכן מסתבר שדעתו כתי"ש אם לא כן, יצא שהמילים "וימש חושך" באים לומר רק את שעת תחילת מכת חושך, מה שלא מצוינו במכות אחרות, וגם לכאורה אין בזה כל כך רבותא. מאידך, להמתבאר בפירושו של ת"י "וימש חשך" נאמר צורת המכה – שהיא משמשת רק ביום.

ויש להוסיף שהנה גם לפירוש רש"י שהחשך של מכת בכורות היה חשך יותר מחשכת הלילה, דבר זה נלמד מ"וימש חושך" וא"כ התרגומים שלמדו ממילים אלו דברים אחרים, נמצא שלדעתם אין מקור לכך שהחשך (בל' הימים הראשונים) היה יותר מחשכת הלילה, ואם כן, הרי שאין חידוש נוסף בכך שהחושך של היום סר לפני חשכת הלילה, היות וממילא הוא מיותר – כי לפ"ז לא היה חושך ביום יותר מבלילה, ולא בלילה יותר מהיום, וע"כ שכל ה"מכה" היתה החושך שנוצר ביום, כי בלילה ממילא היה חושך זה.

יש לציין שיש ממפרשי התרגום שהבינו שאין שום חילוק בין אונקלוס לתי"ש – ולדבריהם גם ת"י לא חידש את החידוש הנ"ל אלא כוונתו שייסור בהתחלה חושך הלילה וזו תחול מכת חושך, ותו לא. ולדבריהם צ"ב מה נוסף ב"וימש חושך" יותר ממה שכבר כתב ת"י: שהמכה היתה "בקריצתא" – בבוקר; ובשלמה אונקלוס לא כתב מילה זו, ויש מקום לפלפל בדבריו כאמור, אך בתי"ש מוכח כמשנית, וא"כ מסתבר שאף אונקלוס כוונתו כמשנית בתי"ש.

כהבנת התרגומים וכאופן שתרגם אונקלוס מציונו במדרש<sup>110</sup>:

וימש חשך – מלשון לא ימש עמד הענן (שמות יג, כב) כלומר אחר שבא חושך הלילה, בא חושך מצרים ונתחברו חושך של לילה וחושך היום כאחד, וזה בלי התראה. (מדרש לקח טוב)

## כי ביום ראותך פני תמות | בגין מה רצה פרעה להמית את משה? ומדוע רק כעת איים עליו שיעשה זאת?

ויאמר לו פרעה לך מעלי חשךא לך אל תסוף ראות פני פי ביום ראותך פני תמות (י, כח)

מהי העילה שבגינה רצה פרעה להמית את משה, האם התחדשה כאן סיבה שלא היתה קיימת עד עכשיו?

ואמר ליה פרעה איזל מעליו איזדהר לך לא תוסוף למחמי סבר אפי למללא קדמי תדא מן מליא קשייתא פאלין ארום ביומא דאת חמי סבר אפי יתקוף רוגזי בך ואמסור יתך ביד בני נשא אילין דהו תבועין נפשך למייסב יתה:

[נאמר לו פרעה לך מעלי, הזהר לך, לא תוסוף לראות סבר פני, לדבר לפני אחד מן הדברים הקשים האלה, כי ביום שתראה סבר פני יחרה אפי בך, ואמסור אותך בידי האנשים האלה שהיו מבקשים נפשך לקחת אותה].

ת"י מוסיף הרחבה חדשה שלא מצאנו בחז"ל, שבידי פרעה היה איום נגד משה שעד עתה לא לא לידו שיימש, מחמת פחד פרעה ממנו. כעת (כשהגיע לשיא הכבדת הלב) פרעה מאיים שבידו לדאוג למותו של משה בידי מבקשי נפשו<sup>111</sup> על "פשעים קודמים" – הריגת המצרי שהוטמן בחול, - דבר שמשא רבנו כביכול פחד ממנו, ומחמתו נס מצרים ולא חזר עד שה' הבטיחו "כי מתו כל האנשים המבקשים את נפשך".

כלומר פרעה לא רצה להרוג את משה בשל היותו שליח ה' להביא את המכות על מצרים, אלא רצה לעשות זאת בשם החוק. עילה זו היתה קיימת תמיד אלא שלבו של פרעה לא היה מספיק כבד בשביל להשתמש בה.

המשך אגדה זו בתשובתו של משה בפסוק הבא שם נאמר שמשא ענה לפרעה: "כן דברת לא אוסיף עוד ראות פניך". ובתי"ש כ' שמשא השיב לפרעה: "טוב אמרת, אני כאשר הייתי במדין, נאמר לי בנבואה מה' שהאנשים שרצו להרגני ירדו מנכסיהם והם חשובים כמתים. (כלומר ואיני מפחד מהם) וכתגובה לאזהרת פרעה שלא יוסיף לראות פניו א"ל משה: "עד היום מה שפסקו כל המכות לא משום שהיה עליך רחמים, אלא כי ביקשת הייתי מתפלל והמכה היתה מתכלית ממך ובכן (לבקשתך) לא אוסיף לראות עוד פניך. (ולא תוכל להציל את בך בכורך מהמכה. - הוספה של תרגום ירושלמי)

## מבכור פרעה | פרעה היה בכור? מדוע לא מת במכת בכורות?

ומת כל בכור בארץ מצרים מבכור פרעה חשךא על פקאו עד בכור חשךא אשר אחרי החתים (כל בכור פתחא ויא, ח)

האם פרעה בכור? מדוע לא מת במכת בכורות?

וימות כל בוכרא בארעא דמצרים מביר בוכרא דפרעה דעתיד דייטיב על פורסיא מלכותיה עד בוכרא דאמתא ביצירתא דבמקרים דמתגליד לה פד היא טחנא אחורי ריחיא וכל בוכרא דבעירא:

[וימות כל בכור בארץ מצרים, מבן בכור פרעה אשר עתיד לישב על כסא מלכותו, עד בכור השפחה הפחותה שבמצרים שנולד לה כאשר היא טחנה אחורי הריחים, וכל בכור בהמה].

על שאלה זו מצאנו מדרשים ופירושים שונים בחז"ל:

<sup>110</sup> ואולם ידוע שה"לקח טוב" מסתמך על התרגומים, ואין הוא מוחזק שמסתמך על חז"ל שאינו ידוע לנו, וא"כ יתכן שאין מקור זה משמש כהוכחה להבנת התרגומים.

<sup>111</sup> מבקשי נפשו אלו הם דתן ואבירם, כמבואר לעיל (ד, יט) "ויאמר ה' אל משה במדין לך שוב מצרימה, כי מתו כל האנשים המבקשים את נפשך, וברש"י שם: מי הם? דתן ואבירם, חיים היו! אלא שירדו מנכסיהם והעני חשבו כמת. וכן בתי"ש בפסוק כט, ואמנם לא כ' להדיא שהם דתן ואבירם).

א. פרעה עצמו היה בכור והקב"ה העמיד אותו כדי שיראה במפלתו בים סוף, ככתוב: "ואולם בעבור זאת העמדתיך, בעבור הראתך את כוחי, ולמען ספר שמי בכל הארץ" (שמות ט, טו).

ב. לשון הכתוב מבכור פרעה באה למעט את פרעה עצמו, כלומר מת כל בכור חוץ מבכור פרעה, ומכאן למדנו שהיה פרעה בכור. (אור האפלה כתי"י – מובא בתו"ש בס"י כח).

ת"י מבאר באופן נוסף שהיה לפרעה בן בכור שעתיד לישב על כסא מלכותו, והוא היה אחד ההרוגים במכת בכורות. (וכ"ה בתרגום אונקלוס ובראב"ט)

כפירוש זה מצינו במדרש:

מבכור פרעה היושב - הוא הראוי להיות יושב על כסאו. (לקח טוב)

## והיה לכם למשמרת | מדוע הוצרכו לשמר את הקרבן ארבעה ימים?

**וְהָיָה לָכֶם לְמִשְׁמַרְתָּ עַד אַרְבַּעַת עֶשֶׂר יוֹם לְחֹדֶשׁ הַחֹדֶשׁ וְשִׁשְׁטוֹ אֹתוֹ כָּל קֹהֵל צִדְתָּ יִשְׂרָאֵל בֵּין הַעֲרָבִים (יב, ו)**

לשם מה היה צריך קרבן הפסח למשמרת ארבעה ימים? האם לבדוק שאין בו מום? הלא בקרבנות אחרים לא מצאנו מצריכים ביקור ממום ארבעה ימים?

והיה לכוון קטיר ונטיר עד ארבעה ימים לירחא הדין דתנדעו דליתיכו מסתפין ממערא דחמין יתיה ויכסון יתיה הילכתא כל קהל בני ישראל ביני שמשותא:

[ויהיה לכם קשור ושומר עד ארבעה עשר יום לחדש הזה. שתדעו שאינכם יראים מהמצרים אשר רואים אותם, וישחטו אותם כחלכתו כל קהל עדת בני ישראל בין השמשות].

ת"י מבאר שטעם הקשירה והשמירה אינו לצורך ביקור ממום, אלא כדי להשריש בקרב בני ישראל עצמם, חוסן וביטחון בשמירת המצוות, ושאל להם לפחד מהמצרים שמה יסקלום.

וזה גם ענין זריקת הדם על המשקוף והמזוזות **מבחוץ** (כדלהלן לשיטת ת"י) כדי שיעשו זאת בני לעיני המצרים ולא יפחדו מהם.

מקור לכך מצאנו בחז"ל:

והיה לכם למשמרת – ומפני מה הקדים לקיחתו של פסח לשחיטתו ד' ימים, לפי שהיו ישראל שטופים בע"ז במצרים, וע"ז שקולה כנגד כל המצוות וכו', אמר להם משכו ידיכם והדבקו במצוות<sup>100</sup>. (מכילתא יב, ו)

והיה לכם למשמרת – אמרו לו ישראל למשה רבנו, הן נזבח את תועבת מצרים לעינינו ולא יסקלונו? אמר להם מן הנס שהוא עושה לכם במשיכתו אתם יודעים מה בשחיטתו (מכילתא שם)

## הדם על המשקוף | היכן נתנו את הדמים מבפנים או מבחוץ?

**וְלָקַחוּ מִן הַדָּם וְנָתְנוּ עַל שְׁתֵּי הַמְּזוּזוֹת וְעַל הַמִּשְׁקוֹף עַל הַבְּתָיִם אֲשֶׁר יֵאָכְלוּ אֹתוֹ בַּחֹדֶשׁ (יב, ז)**

נתנית הדמים על המשקוף היתה מבפנים או מבחוץ?

וְיִסְבּוּ מִן דָּמָא וְיִתְּנוּ עַל תְּרִין סִיפֵינָא וְעִילוי מִסְקוּפָא עֲלָהּ מִלְבָּר עַל בְּתַיִם דְּיִכְלוּ יְתִיה וְדַמְכוּן בְּהוּן:

[ויקחו מן הדם ויתנו על שני המזוזות ועל המשקוף העליון מבחוץ, על הבתים אשר יאכלו אותו ושישנו בהם].

שאלה עקרונית זו נשאלת בחז"ל ויש עליה תשובות לכל צד, יש ענין של הדם בפנים כמש"כ "והיה הדם לכם לאות" (פסוק יג) – לכם ולא לאחרים, כי אתם בפנים הבית ולא יוצאים לחוץ. ויש ענין לדם בחוץ מפני המשחית: "וראיתי את הדם

ופסחתי עליכם" וראיית הדם בחוץ מפני פרסום הנס, ולהראות שאין מפחדים מהמצרים.

ת"י בחר לתרגם כשיטת ר' יצחק שהובאה במכילתא: (וכ"ה גם בת"י לפסוק כב. ובניגוד לרש"י בפסוק יג שהביא את דעת ר' ישמעאל שהובאה במכילתא)

ונתנו על שתי המזוזות ועל המשקוף – **מבפנים אתה אומר, מבפנים או אינו אלא מבחוץ ת"ל וראיתי את הדם הנראה לי ולא הנראה לאחרים דברי ר' ישמעאל. ר' נתן אומר מבפנים, אתה אומר מבפנים או אינו אלא מבחוץ, ת"ל והיה הדם לכם לאות ולא לאחרים לאות, ר' יצחק אומר לעולם מבחוץ כדי שיהיו המצרים רואים ומייעין מתחתים (מכילתא יב, ז)**

## ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים | איזה שפטים נעשו באלהי מצרים?

**וְעִבְרָתִי בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּלִילָה תִּהְיֶה וְהִפְתִּיתִי כָּל בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם מֵאֵדָם וְעַד בְּחִמָּה וְכָּל אֱלֹהֵי מִצְרַיִם אֶעֱשֶׂה שְׁפָטִים אֲנִי יי, יב, ז)**

איזה שפטים נעשו באלהי מצרים? לא מצאנו בתורה שום פירוט על כך!

וְאֶתְגַּלִּי בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּשִׁכְנֵי יְקָרִי בְּלִילָה הַדִּין וְעַמִּי תִשְׁעִין אֶלְפִין רַבּוּן מִלְּאִכִּין מִחַבְלִין וְאֶקְטוּל כָּל בּוֹכֵרָא בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם מֵאִנְשָׁא וְעַד בְּעִירָא וְכָּל טַעוּת מִצְרָאִי אֶעֱבִיד אֲרַבְעֵי דִינִין, טַעוּת מִתְּכַבֵּי, טַעוּת אֲבָא מִתְּגַדְעִין, טַעוּת פְּחָרָא מִתְּעַבְדִין בְּקִיקִין, טַעוּת אִנְשָׁא מִתְּעַבְדִין קַטַּם, דִּינְדַעוּן מִצְרָאִי אֲרוּם אֲנָא יי:

נאוגלה בארץ מצרים בשכינת כבודי בלילה הזה, ועמי תשעים אלפי רבבות מלאכי חבלה, ואהרוג כל בכור בארץ מצרים מאדם ועד בהמה, ובכל אלהי מצרים אעשה ארבעה דינים: אלהי מתכת – נמסין. אלהי אבן – נשברים. אלהי חרס נעשים ביקועים. ואלהי עץ – נעשים אפר. שידעו מצרים כי אני ה'.

בת"י מתבאר בפירוט מה נעשה לאלהי מצרים, ארבעה דינים – כל חומר לסוגו התכלה אבד, עד שלא נותרו אלילי חומר במצרים לאחר מכת בכורות.

מקור לת"י מצינו במכילתא שמקצתה הובאה ברש"י:

ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים – **שפטים משונים זה מזה, של אבן היתה נמסה, ושל עץ היתה נרקבת, ושל מתכת נעשת חרדה...** וי"א של אבן נרקבת, ושל עץ נמסה... (מכילתא יב, ז)

## משכו וקחו | יש כאן כפילות? או שהמשיכה מרמזת על ענין נוסף?

**וַיִּקְרָא מֹשֶׁה לְכָל זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם מִשְׁכּוּ וּקְחוּ לָכֶם צֹאן לְמִשְׁפַּחְתֵּיכֶם וְשִׁחֲטוּ הַפֶּסַח (יב, ט)**

מה משמעות הלשון הכפולה **משכו וקחו**? לכאורה או משכו, או קחו, ואם קחו למה משכו?

וַיִּקְרָא מֹשֶׁה לְכָל סְבִי יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמֶר לְהוֹן נְגִידוּ דִּיכּוּן מִטְּעוּת מִצְרָאִי וְסְבוּ לְכוּן מִן בְּנֵי עַמִּי לְיַחֲסוּכִיכוּן וְכִסּוּ אִימֶר פְּסָחָא:

[וַיִּקְרָא משה לכל זקני ישראל ואמר להם משכו ידיכם מתועבת מצרים, וקחו לכם מן הצאן למשפחותיכם ושחטו כבש הפסח].

כמובא במפרשים<sup>101</sup> הכוונה של המצוות שנצטוו בפסח מצרים (משיכת הכבש ושחיטתו ונתנית הדם מבחוץ) כדי שישורו בני ישראל בפומבי ובמסירות נפש, מע"ז של מצרים, וישחטורו לעיניהם לקרבן פסח, מבלי חשש שישקלום. הרי יש כאן סוף מרע – משיכת הידים מע"ז, ועשה טוב – קדוש ה' בריבים.

וכך הוא נדרש בחז"ל:

משכו וקחו – ר' יוסי הגלילי אמר משכו ידיכם מע"ז והדבקו במצוה. (מכילתא הובא ברש"י לעיל פסוק ו, וע"ע במכילתא שהובאה לעיל פסוק ז)

משכו וקחו – ר' חמא בריה דרבי אחא זיפו... שיהא כל אחד מכם מושך אלוות של מצרים ושוחטו לפניו, וְדַרְכְּנָשׁ לִיה ימל"ט<sup>102</sup>. (פסיקתא רבתי טו, כג)

## עד בכור השבי אשר בבית הבור | מיהו בכור השבי ומדוע נענש? ומה התחדש בבכור השבי יתר על בכור השפחה שנאמר לעיל?

**וְהָיָה בְּחֵצְיָא הַלְּיָלָה וְהָיָה כָּל בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבְּכוֹר פְּרֹעֶה הַיֹּשֵׁב עַד פְּסָא עַד בְּכוֹר הַשִּׁבְי אֲשֶׁר בְּבֵית הַבוֹר וְכָל בְּכוֹר בְּחִמָּה (יב, טז)**

מבכור פרעה ועד בכור השבי... בבית הבור. האם זו השוואה שוות ערך, או השוואה של ניגוד ערכים – החל מבכור פרעה וכלה בבכור השבי?

וְהוּהוּ בְּפִלְגוּת לִילָא דְחַמְיָסָר וּמִמִּירָא דִּי קַטַּל כָּל בּוֹכְרָא בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבִּיר בּוֹכְרָא דְפְרֵעָה דְעֵתִיד לְמִתְבַּב עַל כּוּרְסֵי מַלְכוּתִיהָ עַד בּוֹכְרֵינָא בְּנֵי מַלְכֵינָא דְאַשְׁתְּבִין וְאִינוּן בִּי גוּבָא מִתְּמַשְׁכְּבִין בֵּיד פְּרֵעָה וְעַל דְהוּן חֲדָן בְּשַׁעְבּוּדְהוּן דִּישְׂרָאֵל לְקוּ אִפּוּ הֵינוּן וְכָל בּוֹכְרֵי בְעִירָא מִתּוּ דְמִצְרָאִי פְלַחִין לְהוּן:

[והיה בחצות הלילה של חמישה עשר, ודבר ה' הרג כל בכור בארץ מצרים, מבן בכור פרעה שעתיד לישב על כסא מלכותו, ועד בכורי בני המלכים שנשבו והם בכור ממושכנים ביד פרעה. ועל שהיו שמחים בשעבודם של ישראל לקו אף הם, וכל בכור בהמה מתו שמצרים עובדים אותם].

להבנת התשובה יש להקדים שהנה כבר לעיל נאמר למשה ענין זה בנוסח אחר: "מבכור פרעה ועד בכור השפחה אשר אחר הריחים" (יא, ה) ושם הכוונה שמכת בכורות תפגע החל מרם הדרגה – בנו של פרעה, ועד נחות הדרגה – בכור השפחה השפל החזרה שוב על ענין זה כאן בנוסח שונה, מגלה עוד פן במכת בכורות: שהיה פרעה שובה את יורשי העצר, בני מלכי המדינות המשועבדות לו, למשכון אצלו, וכולא אותם בכור לערבות. ובפסוק זה נאמר שאף הם לקו במכת בכורות משום שהיו שמחים בשעבודם של ישראל.

כלומר ההשוואה של פסוק זה אינה שוות ערך אלא באה לומר שהמכה הכתה את אויבי ישראל שבמצרים, החל מבכור פרעה המצרי, וכלה בבכור השבי בן לאומה אחרת, שאף הוא מת במכה זו משום ששמח בשעבודם של ישראל.

ומשום כך יש בפסוק זה תוספת חידוש על ההשוואה של הפסוק לעיל ששם נאמר שמתו כל בכורי **המצרים** החל מרם הדרגה – יורש העצר המצרי, וכלה בשפל הדרגה – בן השפחה המצרית. וכאן נוסף שמתו אף בני אומה אחרת.

מנהג המלכים לשבות את בני המלכים שתחתיהם, הובא כבר בבבאי (לפירוש רש"י):

**"וַיֹּאמֶר אֲחָאָב בְּמִי וַיֹּאמֶר פֹּה אִמֶּר יְהוָה בְּנַעֲרֵי שְׂרָי הַמְּדִינֹת וַיֹּאמֶר מִי אֲשֶׁר הַמְּלַחְמָה וַיֹּאמֶר אֲתָהּ: וּבְרַש"י: בְּנַעֲרֵי שְׂרֵי הַמְּדִינֹת - חַם בְּנֵי הַתְּעַרְבוּת, שְׁחִין כָּל הַשְּׂרָיִם שֶׁל שְׂאֵר הָאוּמוֹת נוֹתְנִים בְּנֵיהֶם תַּחַת יָדוֹ, עֲרִיבִים שְׂלֵא יִמְרְדוּ בוֹ: (מלכים א כ, יא)**

ובמכילתא מצינו שבכורי השבי לקו משום ששמחו בשעבודם של ישראל:

עד בכור השבי – וכי שבויים מה חטאו ללמדך שכל גזרות שהיה פרעה גזר על ישראל, היו השבויין שמחין בהם, שטאמר שמה לאיד לא ינקה (משלי טז). וכתוב בפסוק אויבך אל תשמח (שם כד) <sup>103</sup>

<sup>101</sup> ר"ל מי מהמצרים שירגיש ובשרו עליו יכאב – דיבר. כלומר נראה אם יוכל המרגיש כאב לעמוד נגדם ולצאת לריב על זה. (ביאר בגר"א שם)

<sup>102</sup> עיי"ש במכילתא שמיישבת את כפילות הפסוקים – בכור השפחה ובכור השבי. ועיין בפירוט המלבי"ם על המכילתא.

<sup>100</sup> ולהאמור הדבקות במצוות לא נעשתה בכדי להוסיף זכויות כפירוש רש"י, אלא כדי להשריש בעם ישראל שאל להם לירא מהמצרים. אך אין לכך הוכחה מחלק זה של המכילתא אלא מן החלק הבא.



# ויקרא למשה ואהרן | כיצד קרא פרעה למשה ואהרן?

**וַיִּקְרָא לְמֹשֶׁה וְאַהֲרֹן לֵאמֹר קוּמוּ צֵאוּ מִתּוֹךְ עַמִּי כִּי אֲתָם גַּם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְלִבְנֵי עֲבָדָי אֶתְּ? דְּבַרְכֶם (יב, לא)**

הכיצד קרא פרעה למשה? והאם משה בא אל פרעה, הלא אסור היה לו לראות פניו? ואף לא יכול היה לשלוח ע"י שליח, כי בני"י נצטוו לא לצאת מפתח ביתם עד בוקר?

ותחום ארבעה דמְצָרִים מְהַלֵּךְ אַרְבַּע מֵאוֹת פְּרָסִי הוּא וְאַרְבַּע דְּגוּשׁוֹן דְּתַפְנוֹן מִשֶּׁה וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל בְּמַצִּיעוֹת אֶרְעָא דְּמְצָרִים הוּא וּפְלִטְרִין דְּבֵית מִלְכוּתָא דְּפְרַעְה בְּרִישׁ אֶרְעָא דְּמְצָרִים הוּא וְכַד קָרָא לְמֹשֶׁה וְאַהֲרֹן בְּלִילְיָא דְּפִסְחָא אֲשֶׁתַּמַּע קְלִיָּה עַד אֶרְעָא דְּגִשׁוֹן מִתְחַנְן הוּא פְרַעְה בְּקֵל עֲצִיב וְכֹן אֲמַר קוּמוּ פִּיקוּ מִגּוֹ עַמִּי אוּף אַתְּוּן אוּף בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְיִזְלוּ פְּלַחוּ קְדָם יי הִיכְמָא דְּאַמְרַתְּוּן:

וגובול ארץ מצרים מהלך ארבע מאות פרסה היה<sup>100</sup>, וארץ גשן אשר שם משה, ובני ישראל, באמצע ארץ מצרים היה. וארמון בית המלכות של פרעה בתחילת ארץ מצרים היה, וכאשר קרא למשה ולאהרן לביל הפסח נשמע קולו עד ארץ גשן. מתחנן היה פרעה בקול עצוב וכך אמר: קומו צאו מתוך עמי גם אתם גם בני ישראל ולכו עבדו לפני ה' היכן שאמרתם.].

ת"י מבאר שמשוה רבנו אכן לא יצא מביתו, ואף פרעה לא יצא מביתו לחפשו בשלב זה, (דלא כרש"י<sup>101</sup>) אלא שנעשה נס לפרעה וענקתו נשמעה למרחקים עד משה רבנו שהיה בארץ גושן<sup>102</sup>.

עיקרו של תיאור זה נמצא בחז"ל:

קומו צאו מתוך עמי – אמר ר' לוי כשם שניתן כח בקולו של משה, כך ניתן כח בקולו של פרעה, והיה קולו מהלך בכל ארץ מצרים מהלך ארבעים יום<sup>103</sup>, ומה היה אומר קומו צאו מתוך מתוך עמי... (ירושלמי פסחים פ"ה ה"ח)

## סְפַתָּה | האם זה שם מקום או שם שניתן עפ"י המאורע שבו?

**וַיִּסְעוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם סְפַתָּה פְּשֵׁשׁ מֵאוֹת אֶלְפֵי כִנְיָלִי חֲבָרִים לְבַד מִסּוּף (יב, לו)**

מה משמעות שם המקום סְפַתָּה? אשר שימש להתכנסות הראשונה של בני ישראל לאחר שיצאו ממצרים? האמנם הוא שם קדום או שניתן לו שם זה עתה ע"פ מהותו והמאורע שבו?

וַיִּסְעוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִן פִּילִסְטִין לְסוּפּוֹת מֵאָה וְתַלְתַּין מִילִין תַּפְּן אִיתְחַפְּיאוּ שְׂבַעַת עֲנִין יִקְרָא אַרְבַּעַת מֵאַרְבַּע צִיטְרִיהוֹן וְחַד מַעֲלִיָּהוֹן דְּלָא יִיחֹת עֲלֵיהוֹן מִטְּרָא וּבְרַדָּא וְלֹא יִתְחַרְכוּן בְּשָׂרֵי שְׂמֵשָׁא וְחַד מְלַרְע הָלוּן דְּלָא יִתְנַקּוּן הָלוּן כּוּבִין וְלֹא חִיוּן וְעַקְרִבּוּן וְחַד מְטִיָּיל קוּמִיהוֹן לְאַשְׁנָאָה עַמְקִיא וְלְמִימְךָ טוּרְיָא לְאַתְקַנָּא הָלוּן בֵּית מִשְׁרֵי וְהִינוּן פְּשִׁית מֵאָה אֶלְפִין טוּרְיָא מִצְרַיִם.

<sup>100</sup> ידוע שארץ מצרים היתה מרובה באוכלוסין, ובת"י כאן מבואר ששטחה של מצרים זהה לשטחה של ארץ ישראל! (המקור לכך פסחים ד.ז) והיה מקום לומר ששטח זה הוא רק לאורכה של מצרים אך לרוחבה היתה גדולה יותר, אך מפתוח זה נראה לא כך כי אם כך לא היה נשמע הקול לכל רחבה של מצרים והלא מפורש במדרש אגדה כאן שקולו של פרעה נשמע בכל מצרים - שהיא ארבע מאות פרסה על ארבע מאות פרסה - כשטח איי ממש... (עיני בב"מ כא. בתוס' שם)

<sup>101</sup> שפירש בפסוק זה את האגדה הידועה: "מגיד שהיה מחזר על פתחי העיר צועק היכן משה שרוי, היכן אהרן שרוי". ואולם יתכן שתי"י אינו חולק על אגדה זו וכמו שכתב בפסוק הבא (לג) שמשוה טירב להיענות לקריאתו של פרעה שנשמעה ממרחקים, ולא יצאו בני"י ממצרים עד שפרעה וכל ועבדיו יצאו לדחוק בבני ישראל לצאת.

<sup>102</sup> בת"י נראה שהקול נשמע רק עד ארץ גושן, וארץ גושן היתה באמצע ארץ מצרים, כלומר מרחק של מאתיים פרסאות. ודלא כחירושלמי (ועוד מדרשים) שהובא להלן שקולו נשמע בכל הארבע מאות פרסה של ארץ מצרים.

<sup>103</sup> כלומר הקול היה נשמע למרחק ארבעים יום – כל מצרים, אך לצורך שמיעת משה די היה במרחק עשרים יום שהם מאתיים פרסאות (מהלך אדם בינוני הוא עשר פרסאות ביום כדאיתא בפסחים צג). נראה שאין כוונת הירושלמי לומר שמשוה היה במרחק ארבעים יום כי אין זה מסתדר בחשבון הזמנים שמשוה דיבר עם פרעה וחזר לביתו.

גוּבְרִיָּא וּמְטִיָּילוֹן עַל רִיגְלֵיהוֹן וְלֹא רַבְבִּין עַל סוּפוֹן בְּרַ מְסַפְלָא חֲמִשָּׁא לְכָל חֲבָרָא:

ניסעו בני ישראל מפילוסין לסוכות מאה ושלושים מיל, שם כיסו עליהם שבעה ענני כבוד, ארבעה מארבעה רוחותיהם, ואחד מעליהם שלא ירד עליהם מטר וברד, ולא ישרפו בחום השמש. ואחד מתחתיהם שלא יזיקו להם קוצים ולא נחשים ועקרבים. ואחד הולך לפנייהם ליישר עמקים ולהנמיך הרים להכשיר להם מקום חניה. והם כשש מאות אלף גברים הולכים ברגליהם ולא רוכבים על סוסים, מלבד מתינוקות חמשה לכל אחד.].

ת"י מצדד בדעה שקפת אינו שם מקום, אלא ניתן לו שם זה כי שם נכנסו לחסות בצילו של הקב"ה תחת ענני הכבוד. לא בכדי גם יעקב אבינו שיצא בשלום מלבן ועשיר, חנה את חנייתו הראשונה בסְפַתָּה.

בחז"ל (מכילתא כאן) מצינו מחלוקת האם סְפַתָּה הוא על שם המקום או על שם המאורע, כמו כן נחלקו בענין הסוכות אשר ישבו בהם בני ישראל במדבר – האם נקראו ע"ש המקום או ע"ש המאורע, וכתוצאה מכך האם חג הסוכות אותו אנו חוגגים האם שמו הוא שם עצם, או שנקרא כך על שם ענני הכבוד.

וכך איתא בחז"ל:

סְפַתָּה - סוכות ממש היו זכתיב ייעקב נסע סוכות<sup>104</sup> (בראשית לג, יז) דברי ר' אליעזר. וחכ"א אין סוכות אלא מקום שנאמר וייסעו סוכות ויחנו באיתם<sup>105</sup> (שמות יג, כ) ומה איתם מקום, אף סוכות מקום. ר' עקיבא אומר אין סוכות אלא ענני כבוד שנאמר ויבא ר' על כל מכוון חר ציון ועל מקראה עני יומם ועשן ונגה אש להבה לילה כי על כל כבוד חופה<sup>106</sup> (ישעי' ד, ח). (מכילתא יב, לו)

## ערב רב | מי הם? וכמה הם היו?

**וְגַם יַעֲקֹב רַב עֲלֵה אֶתֶם וְצֵאוּ וְקָסַר מִקְנֵה כְּבָד מֵאֵד (יב, לח)**

מהו ערב רב? וכמה היה מספרם?

ואוּף נִכְרְבִין סְגִיאִין מִנְהוֹן מֵאֲתוֹן וְאַבְרָבְעִין רַבּוּן סְלִיקוּ עִמְהוֹן וְנָעָן וְתוּרֵי וְגִיתֵי סְגִי לְחַדָּא:

וגם נכרים רבים מהם, מאתיים וארבעים רבוא עלו עמיהם וצאון ובקר ומקנה רב מאוד.].

מת"י מתבאר שַׁעֲרָב – הם נכרים שהתערבו בהם. **רב** – הרבה. וכמה הרבה? ישנם כמה דעות בחז"ל, ת"י מצדד כדעת ר"ע המובאת להלן:

וגם ערב רב – מאה ועשרים רבוא דברי ר' ישמעאל. ר' עקיבא אומר מאתיים וארבעים רבוא... (מכילתא יב, לח)

## ליל שימורים | מאימתי ועד מתי נועד לילה זה לגאולה?

**לֵיל שְׁמֹרִים הוּא לַיְלָא לְחוֹצֵיאָם מֵאַרְבַּץ מְצָרִים הוּא חֲזַלְחָא חֲזָה לַיְלָא שְׁמֹרִים לְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְדִרְתָּם (יב, מג)**

מהו הלשון שימורים? ומאימתי נועד לילה זה לגאולה?

אַרְבַּעָה לַילוֹן פְּתִיבִין בְּסַפֵּר דְּחִבְרָנִיָּא קְדָם רַבּוֹן עֲלֵמָא לִילְיָא קְדָמָאָה פִּד אִיתְגַּלִּי לְמַבְרֵי עֲלֵמָא: תְּנִינָא פִּד אִיתְגַּלִּי עַל אַבְרָהָם: תְּלִיתָאָה פִּד אִיתְגַּלִּי בְּצִמְצִימֵי הַוְתָּה דִּיהַ מְקַטְלָא פִּד בּוּרְכָא דְּמְצָרִים וְיִמְנִיָּה מְשִׁיבָא בְּכוּרֵיהוֹן דְּיִשְׂרָאֵל: רַבִּיעָאָה פִּד אִתְגַּלִּי לְמַפְרוֹק עֵמָא בֵּית יִשְׂרָאֵל מִבְּיַנִּי עֲמִמָּי וְכוּלְהוֹן קָרָא לִילֵי נְטִיר נְטִיר בְּגִין כּוּן פְּרִישׁ מִשֶּׁה וְאַמַּר לִיל נְטִיר לְפִרְקוֹן הוּא מִן קְדָם יי לְמַפְקָא ית עֵמָא בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאַרְבַּע דְּמְצָרִים הוּא לִילְיָא הַדִּין נְטִיר מִמְּלַאכְהָ חֲסִפְלָא לְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל דְּבַמְצָרִים וְכוּן לְמִפְרָקוֹן מַגְלוּתְהוֹן לְדִרְהוֹן:

[ארבעה לילות כתובים בספר הזיכרונות לפני אדון עולם. לילה ראשון כשנגלה לברוא העולם. שני כשגלה אל אברהם. שלישי כשנגלה במצרים היתה ידו הורגת כל בכורי מצרים, וימינו מצילה בכורות ישראל. רביעי כשיתגלה לפדות את עם ישראל מבין עינים העמים וכולם קרא ה' ליל שימורים. בגלל כן פירש משה ואמר ליל שמור לגאולה הוא מלפני ה' להוציא את עם ישראל ממצרים.]

ישראל מארץ מצרים. ליל שמור ממלאכי חבלה, לכל בני ישראל שבמצרים, וכן (שמור) להוציאם מגלותם לדורתיהם<sup>107</sup>.

ת"י מביא שיליה זה היה שמור עוד מלפני בריאת העולם ורשום בספר הזיכרונות לפני ה' כאחד מארבעה לילות מיוחדים. לילה זה שמור הוא ממיזיקים של מצרים, ואף מסוגל להיות הלילה שבו יגאלו במהרה בימינו אמן.

בחז"ל מצינו שיליה זה משומר מן המזיקים - הובא ברש"י. וכן שיליה זה משומר לגאולה העתידה:

**רבי יהושע אומר בניין נגאלו ובניין עתידים ליגאל, מנלן אמר קרא ליל שימורים - ליל המשומר ובא מששת ימי בראשית. (ר"ה יא:)**

ליל שימורים הוא לה' – בו נגאלו ובו עתידין ליגאל דברי רבי יהושע (מכילתא - מסכתא דפיסחא יד)

## פּרָחִים לְתוֹרָה / הרב ישראל חיים בלומנטל, מג"ש בכולל תורת מרדכי נושא בעול עם חברו | אל תהיה כלב. עדיף שתהיה חמור!...

**וְכָל פֶּטֶר חֲמֹר תִּפְדֶּה בְּשָׂה (יג, ט)**

אומר על כך רש"י: פטר חמור, ולא פטר שאר בהמה טמאה. גזירת הכתוב היא, לפי שנמשלו בכורי מצרים לחמורים, ועוד שסייעו את ישראל ביציאתן ממצרים, שאין לך אחד מישראל שלא נטל הרבה חמורים טעונים מכספם ומוזהבם של מצרים.

מקורו טהור בגמרא (בכורות ה:): אמר רבי חנינא, שאלתי את רבי אליעזר בבית מותבא רבא, מה נשתנו פטרי חמורים מפטרי סוסים וגמלים, אמר לי, גזירת הכתוב היא, ועוד שסייעו ישראל בשעת יציאתם ממצרים, שאין לך כל אחד ואחד מישראל שלא היו עמו תשעים חמורים לובים טעונים מכספה וזהבה של מצרים.

יש לציין שגם הכלבים עשו דבר טוב ביציאת מצרים, שנאמר: "ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשנון למאיש ועד בהמה" (שמות יא, ז). ומה היה שכםם על כך?

אומרת התורה: "יבשר בשודה טרפה לא תאכלו לכלב ותשלקו אתו" (שמות כב, ל).

מביא שם רש"י מדברי המכילתא: למדך הכתוב, שאין הקב"ה מקפח שכר כל בריה, שנאמר "ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשנון" (שמות יא, ז), אמר הקב"ה, תנו לו שכרו (מכילתא פ"ח).

כעת, הבה נתבונן בדבר מעניין. החמור זכה להתקדש עד שיש מצוה לפדותו, ומדוע הכלב לא נתקדש, אלא רק מקבל בשר טרפה?

ביארו חכמי המוסר שהחמור עשה דבר גדול – נשא בעולם של ישראל. הוא היה מוכן להקריב מעצמו ולשאת מטען כבד. למדנו מכאן את מעלתו של הנושא בעול עם חברו! הוא עצמו מתקדש!

בפרשת וארא, כאשר התורה מונה את שבטי ראובן ושמעון, היא מרחתת במילים: "ואלה ראשי בית אבותם" (שמות ו, יד), ואילו כשמוגייה למנות את בני שבת לוי, אומרת: "ואלה שמות בני לוי" (שם פסוק טז). עומד על כך השל"ה הקדוש, ומיישב שבט לוי לא נשתעבדו במצרים. ומוסיף, לוי ידע זאת מראש, אך רצה להשתתף בצרות ישראל, ולכן קרא שמות בניו על שם הגלות: גרשון - כי גרים הם בארץ לא להם. קהת - על שם ששיניהם קהות. מררי - על שם וימררו את חייהם (שמות א, יד). לפיכך נאמר בהם "ואלה שמות בני לוי".

בזמן מלחמה, בשנת תשכ"ז, הרבה המשגיח רבי יחזקאל לוינשטיין זצ"ל לתבוע מתלמידיו בישיבת פוניבז', שישאו בעול

<sup>107</sup> ראה בתרגום ירושלמי כאן הביא תיאור מהלילה הרביעי העתיד להיות בב"א: "לילא רביעאה פד יללים עלמא קצייה למיתפרקא חבלל רישעא לשתיעו, וגיירי פרזלא יתפרו, משה יפוק מן גו מדברא, ומלכא משיחא מן גו רומא, דין ידבר בריש עגנא, ודין ידבר בריש עגנא, וממרא דיי מדבר בין תרניהו, ואינון מהלכין פתחא, הוא ליל פסחא קדם יי נטיר ומנמיין לכל ישקאל לדריהו". וע"ע באו"ח שפירט ה' ניסים שנעשו לאבותינו בלילה זה. וע"ע בהגדה של פסח בפיוט "ובכן ויהי חצאי הלילה שם נמנו ניסים רבים שארעו בלילה זה.

עם הרבים מאחינו בני ישראל, המתגוללים בשדות במצב מלחמה עם בני משפחותיהם המודאגים, ופחד המוות לנגד עיניהם.

הוא אמר אז, שמלבד המדרגה של 'נושא בעול עם חברו' (אבות פ"ו מ"ו), ישנה הבניה יסודית מצד "ואהבת לרעך כמוך" (ויקרא י"ט, יח), שמכוחה לבד חייב כל אחד להיות מודאג ומצטער ממש, כאילו כולנו בני משפחה אחת.

המשיג המשיך וציטט מהספר תומר דבורה, שמבאר את המילים "לשארית נחלתו" (מכ"ה ז, יח): כי הנה הקדוש ברוך הוא מתנהג עם כלל ישראל בדרך זו, ואומר מה אעשה להם והם קרוביי, שהם בת זוג להקדוש ברוך הוא, והוא קורא לה בתי, אחותי, אמי, ואמר "ישראל עם קרובו" (תהלים קמח, יד), ממש קרובה יש לו עמהם, וזו כוונת הפסוק "לשארית נחלתו", לשון שָׁאָר בשר, וסוף סוף הם נחלתו. ואם אענישם, הרי הכאב עלי, שנאמר 'ותקצר נפשו בעמל ישראל' (שופטים י, טז), שאינו סובל צערם וקלונם מפני שהם שארית נחלתו. כך יתנהג אדם עם חברו. כל ישראל הם שאר בשר אלו עם אלו, מפני שנשמותיהם כלולות יחד. לכך ראוי לאדם להיות חפץ בטובת חברו, ועיניו תהיה טובה בטובת חברו, שהרי הוא הוא ממש. ומטעם זה נצטוו "ואהבת לרעך כמוך" (ויקרא י"ט, יח), וירע לו כאילו הוא באותו הצער ממש, ויטוב לו בטובת חברו כאילו הוא באותה הטובה ממש.

### מעלת משה רבנו - נושא בעול עם חברו

על משה רבינו נאמר (שמות ב, יא): "ויגדל משה ויצא אל אחיו, וירא בסבלותם". מספר המדרש (שמות רבה א כז): מהו וַיֵּרָא, שְׁהִיָּה רוּאָה בְּסַבְלוֹתָם וּבֹכָה וְאוֹמֵר, חָבַל לִי עֲלֵיכֶם, מִי יִתֵּן מוֹתֵי עֲלֵיכֶם, שְׂאִינִי לָךְ מְלֹאכָה קִשָּׁה מִמְּלֹאכֶת הַטֵּיטִי, וְהִיָּה נוֹתֵן כְּתִפְיִי וּמִסְיַע לְכָל אֶחָד וְאֶחָד מֵהֶן. רַבִּי אֶלְעָזָר, בְּנֵי שֵׁל רַבִּי יוֹסִי הַגְּלִילִי אוֹמֵר רָאָה מִשְׁוֵי גְדוֹל עַל קִטְוִן וּמִשְׁוֵי קִטְוִן עַל גְּדוֹל, וּמִשְׁוֵי אִישׁ עַל אִשָּׁה וּמִשְׁוֵי אִשָּׁה עַל אִישׁ, וּמִשְׁוֵי זָקֵן עַל בָּחוּר וּמִשְׁוֵי בָחוּר עַל זָקֵן. וְהִיָּה מֵיִתֵּן דְּרָגוֹן שֶׁלֹּו הוֹלֵךְ וּמִיִּשָׁב לָהֶם סַבְלוֹתֵיהֶם, וְיִעֲשֶׂה כְּאֵלוֹ מִסְיַע לְפָרְעֵה.

אמר הקדוש ברוך הוא, אֶתְּהָה נִתְּחַת עֲסָקִיךָ וְהִלַּכְתָּ לְרֵאוֹת בְּצַעְרֵךָ שֶׁל יִשְׂרָאֵל, וְנִתְּחַת בְּהֵן מִנְהָה אֲחִים, אֲנִי מֵיִתֵּן אֶת הַעֲלִיּוֹנִים וְאֶת הַתַּחְתּוֹנִים, וְאֶדְבַר עִמָּךְ, הֲדָא הוּא דְכְּתִיב (שמות ג, ד): "וַיֵּרָא ה' כִּי סָר לְרֵאוֹת", רָאָה הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא בְּמִשְׁהָ שָׂרָר מִשְׁקִיּוֹ לְרֵאוֹת בְּסַבְלוֹתָם, לְפִיכֵן (שמות ג, ד): "וַיִּקְרָא אֵלָיו אֱלֹקִים מִתּוֹךְ הַסְּהָה".

למדנו שמכיון ששמה נשא בעול עם העם המשוועד במצרים, זכה להיות מנהיגם וגואלם!

הסבא מקלם (הכמה ומוסר ח"א צט) מבאר ש"נושא בעול עם חברו" (אבות פ"ו מ"ו) פירושו שבעיני שכלו מצויר תמיד את צער הזולת, עד שידאג לבו עליהם כדואג לעצמו.

ומוסיף, ששמה היה בדרגה כזו שהצטער בצערם של ישראל כאילו מדובר בצער פרטי שלו, ולכן זכה לקרב את ישראל לאביהם שבשמים, לקרדם להר סיני ולתת להם את התורה. תנוצאה מכל זה זכו להכנס לארץ ישראל, ולבנות את בית הבחירה.

נמצא שבח התעוררותו – איתערותא דלתתא של "וירא בסבלותם" – הביא לאיתערותא דלעילא – "וירא אלקים את בני ישראל" (שמות ב, כה).

אף על הקדוש ברוך הוא אומר המדרש (שמות רבה ב, ה): אָמַר רַבִּי יְצָאִי, מַה הִתְּאוּמִים הָלָלוּ, אִם חִשַּׁשׁ אֶחָד בְּרֵאוֹ שׁוֹ חֲבָרוֹ מְרִיגֵשׁ, כִּן אָמַר הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא כְּבִיכּוֹל (תהלים צא, טו) "עממי אֲנִי בְּצָרָה".

דָּבַר אַחַר, מַה עִמּוֹ אֲנִי בְּצָרָה, כְּשֵׁיִשׁ לָהֶם צָרָה אֵינֶם קוֹרְאִים אֶלָּא לְהַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא. בְּמִצְרַיִם (שמות ב, כג) "וַתִּעַל שְׁעֵתְךָ אֶל הָאֱלֹקִים". בָּיִם, (שמות יג, י) "וַיִּצְעֲקוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל ה'", וְאָמַר רַבִּי יוֹסֵפִי (ישעיה ט, ט) "בְּכָל צָרָתְךָ לֹו צָר", אָמַר לוֹ הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא לְמִשְׁהָ, אִי אֶתְּהָ מְרִיגֵשׁ שְׂאִינִי שְׂרָיִי בְּצַעַר כְּשֵׁם שִׁיִּשְׂרָאֵל שְׂרָיִים בְּצַעַר, הִוִּי יוֹדַע מִמְּקוֹם שְׂאִינִי מִדְּבַר עִמָּךְ, מִתּוֹךְ הַקּוֹצִים, כְּבִיכּוֹל אֲנִי שֹׁתֵף בְּצַעְרֵךְ.

נמצא שגם הקדוש ברוך הוא נושא עמנו בעול...

ואכן על הפסוק "ותחת רגלי כמעשה לבנת הספיר" (שמות כד, ז), מבאר רש"י: היא היתה לפניו בשעת השעבוד, לזכור צרתו של ישראל שהיו משועבדים במעשה לבנים.

כנגלה ה' יתברך למשה מתוך הסנה, נאמר "וירא ה' כי סר לראות" (שמות ג, ד). אומר על כך המדרש (שמות רבה ב ו): אָמַר רַבִּי יְצָאִי, מַה כִּי סָר לְרֵאוֹת? אָמַר הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא, סָר וַיִּזְעַף הוּא זָה [=משה רבנו] לְרֵאוֹת בְּצַעְרֵךְ שֶׁל יִשְׂרָאֵל בְּמִצְרַיִם, לְפִיכֵן רָאִי הוּא הִלִּית רוּחָה עֲלֵיךָ. מִיָּד "וַיִּקְרָא אֵלָיו

אֱלֹקִים מִתּוֹךְ הַסְּהָה. וַיֹּאמֶר מִשְׁהָ מִשְׁהָ", אֶתְּהָ מוֹצֵא (בראשית כב, יא) בְּאֶבְרָהָם אֲבְרָהָם, יֵשׁ בּוֹ פֶּסֶק, (בראשית מו, ב) יִעֲקֹב יִעֲקֹב, יֵשׁ בּוֹ פֶּסֶק, (שמואל א ג, ז) שְׁמוּאֵל שְׁמוּאֵל, יֵשׁ בּוֹ פֶּסֶק, אֶבֶל מִשְׁהָ מִשְׁהָ, אֵין בּוֹ פֶּסֶק. לְמַה כֵּן? מִשֶּׁל לְאָדָם שְׁנֵתָן עֲלָיו מִשְׁהָ אוֹי גְּדוֹל, וְקוֹרָא פְלוֹנִי פְלוֹנִי קְרוֹבִי, פֶּרֶק מְעַלֵּי מִשְׁהָ אוֹי זָה.

עד כדי כך נושא ה' בסבלם של ישראל, עד שקצרה נפשו, והוא עצמו כבר אינו יכול לסבול זאת! הוא קורא בחופזה שיפרקו מעליו מטען כבד ונורא זה!

הכלי יקר (ויקרא יט, יז) מביא משל למי שקודח בספינה תחתיו. צעקו עליו כל אנשי הספינה, מה אתה עושה, הרי כולנו נטבע! השיב להם, הלא תחתני אני קודח. אמרו לו, אם יכנסו המים תחתך, ונטבע הספינה מכל וכל.

הדוגמא ההפכית למי שעינו אינה רואה כלל את הסובבים אותו, ואינו חושב על הזולת. במעשיו עלול הוא להמיט סכנה וכליון, לא רק על הזולת, כי אם גם על עצמו...

### צדיקים מרגישים

תוך התבוננות על הליכותיו של החפץ חיים בימי מלחמת העולם הראשונה בשנת תרע"ד, הבינו את מלא שמעוניהם של האמרה 'הצדיק הוא לבו של העולם'. פניו המביעים רוך נעורים, כאילו נדקנו לפתע, ועל קמטיהם נסוך כאב העולם על כל נעמימותו. כל הויותו, כל דבריו ותנועותיו, היו חזרוני צער, משל מרגישים כל אבריו כבאב הבלתי משוער, וכל גופו אינו אלא לב גדול שמרגיש בצרותיו ובייסוריו של הכלל... פה מרגשים יהודים מבתיהם, שם תלו, ירו, רצחו באכזריות זקן וטף, והדבר אויס ללא נשוא! הלב נצטב ושותת דם!

באחד הלילות מתעוררת אשת החפץ חיים משנתה, ולתדהמתה המרובה נוכחת היא לראות כי בעלה איננו במיטתו... מיד היא נחפזת לחפשו, ומוצאת אותו כשהוא ישן על גבי ספסל וידיו תחת מראשו. לשאלתה, על שום מה עזב את מיטתו הרכה ושכב על הספסל הקשה, הוא משיב: אחינו בני ישראל הפליטים מתגלגלים בחוצות ונאנקים מרעב ומקור, ובינינו הצעירים שוכבים בחפירות בחזית המלחמה, והמוות מרחף נגד פניהם, ואיך יערב לי לישון על מיטתי במנוחה ורווחה!... (הח"מ רבינו אפרים)

על גאון ישראל, רבי חיים הלוי סולובייצ'יק מבריסק זצ"ל, מסופר, כי מי שלא ראה את עבודתו והשתתפותו הנפשית לטובת יהודי בריסק, אחרי השריפה הגדולה בשנת תרנ"ה, לא ראה רחמים מימיו. רבי חיים לא נח ולא שקט יומם ולילה, כשהוא משקיע את כל כוחותיו בשיקום המשפחות שבתיהן נשרפו.

כאותם הימים שלאחר השריפה, לא היה רבי חיים ישן בליתו, אלא הולך למסדרון המשופע של בית הכנסת, וישן שם על הרצפה. כל הצפרותיהם של בני ביתו שינוח בביתו, על מיטתו, לא הועילו. רבי חיים היה משיב להם: אינני יכול לשכב על המיטה, בשעה שלכל כך הרבה יהודים אין גג לראשם... (מריביצי תורה ומוסר).

כיוצא בזה מסופר על האדמו"ר רבי אברהם דוב מאורויטש זיע"א, שלאחר הרעש הגדול שפקד את העיר צפת, בה התגורר, לא יכל שקט על שמריו, ולא נח אף רגע, עד שכל הניצולים יוכלו להשתקם ולבנות לעצמם בית מחדש.

כאשר פרצה מגיפה בצפת, שלא פסחה על קטנים כגדולים, הכריז שהוא מוכן למסור עצמו למען הכלל, ואכן לאחר שנדבק במגיפה ונפטר, המגיפה נעצרה, והיה לפלא!

פעם נכנס אדם אל החזון איש, והתאונן בפניו כי אשתו, הרבנית בתיה ע"ה, מגבילה את הכניסה לבית, ומונעת מאנשים להכנס אל החזון איש.

יש לציין שהרבנית היתה יראת שמים מופלגת, מדקדקת במצוות ואוהבת תורה באופן מופלא, וממש מסרה את נפשה כדי שבעלה הגדול יוכל ללמוד באין מפריע. לכן ריבוי הפקדים את ביתם היה למורת רוחה, כי במטלים אותו מתלמודו.

החזון איש השיב בחכמתו המיוחדת, תשובה המגלה מעט את לבו הרחום: אני יודע שיש לציבור טענות על הרבנית, אבל אומר את האמת. השכל הישר מורה כי יש למנוע אנשים מלהכנס אלי, כי זה על חשבון הלימוד שלי...

אולם כשאני רואה את פני האנשים הנכנסים אלי, את שברון לבם ומועקתם, אינני מסוגל למנוע מהם להכנס לביתי. מה אעשה? אינני יכול לעמוד מנגד...

אבל הרבנית, כבר כחה מאור עיניה, ואיננה רואה כל כך טוב את פני האנשים וסבלם, לכן היא נוהגת על פי השכל הישר המורה שלא להכניס אלי, כדי לא להפריעני מלימודי.

לבו הרחום של החזון איש התגלה במלואו עוזו בערוב ימיו, כאשר היה חלש ותשוש, ובני ביתו התחננו בפניו כי למען בריאותו לא יקבל קהל. הגיב החזון איש ואמר: איני יכול לטור! הרי באים לכאן אנשים שבורי לב העמוסים בצרות ומועקות! כיצד שייך למנוע מהם להכנס!??

נסיים במעשה שארע עם אחד מראשי הישיבות, בעת ששב מתפילתו ליד הכותל המערבי. כאשר ירד מהאוטובוס בשכונת גאולה, פנה לתחנה בה עומד האוטובוס הנוסע לכיוון הכותל, ומשהגיע עלה עליו וחזר לכותל. משנשאל לפשר הדבר, השיב: פלוני ביקש ממני שכשאתפלל ליד הכותל המערבי אזכיר את שמו לרפואה. לצערי שכחתי מזה בעת ששהיתי שם. כעת נזכרתי. לכן אני שב להתפלל שוב ולהזכיר את שמו שם...

הרי לנו מושגים עילאיים ב"נושא בעול עם חברו".

שבת שלום ומבורך!

לתגובות: blu.israel@gmail.com

## פרשה למעשה – בירור הלכתי

### בפרשת השבוע / הרב יאיר רינמן, מו"צ

### בבית הוראה 'נאות שמחה', מודיעין

#### עילת

#### עניני שנת השמיטה, דין טעם

#### הבלוע במאכלים ובכלים, לענין

#### קדושת שביעית, ספיחין וביעור

ענף א – כללי דיני תערובות איסור

בכל דיני תערובות איסור בהיתר, נתבאר בשו"ע יו"ד סי' צ"ח סעי' א', דאיסור לח שנתערב בהיתר לח מין בשאינו מין, לא שייך ביטול ברוב – כיון שאפשר לחוש את טעם האיסור, וע"כ כל עוד הוא נותן טעם – הרי אוסר מדאורייתא, אך אם ההיתר מרובה כ"כ עד שאי אפשר לחוש את טעם האיסור, הרי הוא בטל ברוב. אלא שדעת השו"ע דאפשר להטעימו לגוי המסיח לפי תומו, ואם אומר שטעם האיסור אינו מורגש בתערובת – התערובת כולה מותרת, ובדליכא גוי לטועמו משערים בששים, דקים להו לחז"ל דסתם מאכל אינו נותן טעם בתערובת – כשיש בה שישים כנגדו. אך הרמ"א שם כתב דהאינא אין נוהגים לסמוך על טעימת גוי, ובכל אופן משערים בשישים.

אולם בנתערב איסור בהיתר מין במינו, מן התורה הרי הוא בטל ברוב (דהרי לא שייך בו נתינת טעם), אמנם רבנן גזרו ביה אטו מין בשאינו מינו, וע"כ לעולם בעינן שיהיה בהיתר שישים כנגד האיסור.

ונה דין זה – לאו דוקא בתערובת של גוף האיסור בהיתר, אלא גם כלי שבושל בו איסור ושוב בושל בו היתר, בעינן שיהא בהיתר המתבשל שישים כנגד הטעם הבלוע בדפנות הכלי, דהא האיסור נבלע בדפני הכלי, וכשמבשל בו אח"כ היתר – נפלט מדופני הכלי טעם של איסור הבלוע בו, וכיון דקיי"ל ד'טעם כעיקר' – ע"כ חשבינן בלביעת האיסור שבכלי – כגוף האיסור.

ומבואר ברמ"א סי' צ"ג סעי' א', שכיון שאי אפשר לשער כמה טעם בלוע בקדירה, ע"כ מחמירים לחוש שכל דפני הקדירה בלועים מאיסור, ובעינן שיהא בהיתר שישים כנגד דפני הקדירה.

ועייש שם בש"ך ס"ק א', דברדך כלל אין בתבשיל שבכלי שישים כנגד דופני הכלי, ולכן נאסר המתבשל בו, אא"כ בא' מב' האפשרויות, או דהוי כלי שנחשתה דק ורחבה גדול, או כשיודעים שחתיכת האיסור שהתבשלה בקדירה היתה קטנה, ויש בהיתר המתבשל כת – שישים כנגד אותה חתיכת איסור שהתבשלה תחילה.

עוד נתבאר בסי' ק"ג סעי' ה', דאם עברו כ"ד שעות משעה שהאיסור נבלע בקדירה, הרי הוא נחשב לטעם פגום, ואין בכוחו לאסור את המתבשל בקדירה, אלא שלכתחילה אין לבשל היתר בקדירה זו, ובענין להגיעילה תחילה.

ענף ב – דין תערובת פירות שביעית (קודם הביעור ולאחריו) ונהנה בענין 'טעם' שבביעית, תנן בשביעית פ"ז מ"ז 'זה הכלל כל שהוא בנותן טעם חייב לבער מין בשאינו מין ומין במינו כל שהוא, שביעית אוסרת כל שהוא במינה ושלא במינה בנותן טעם', דהיינו דפירות שביעית שבתערבו בפירות של היתר, כשהו מין באינו מינו – אין כל התערובת אסורה, אא"כ פירות

השביעית נתנו טעם בפירות של היתר, (דהיינו שהמין של שביעית היו יותר מאחד משישים), אך בתערובו מין במינו, בכל אופן חייב לנהוג קדושה בכל התערובות, (אף כשהוא פחות מאחד משישים).

מבואר במשנה, דאעפ"י דקיי"ל דתערובת מין במינו - בטלה בשישים, מ"מ שביעית הדין הוא דמין במינו אוסר במשנה, אלא דנחלקו הראשונים באיזה מקרה חמורה תערובת שביעית משאר תערובות.

דהנה הרמב"ם בפ"ז מהל' שמיטה ויובל הכ"ב, פסק כדברי המשנה הנ"ל, 'זה הכלל פירות שביעית שנתערבו בפירות אחרות מין במינו בכל שהוא ושלא במינו בנותן טעם', אך לא הסביר באיזה אופן ומאיזו סיבה חמור דינם של פירות שביעית.

אך כבר פירש את דבריו בפט"ו מהל' מאכלות אסורות, שבהל' ו' פסק את כלל דין ביטולי התערובות, 'נמצאת למד שכל איסורין שבתורה ... שנתערבו במאכל המותר מין בשאינו מינו בנותן טעם, מין במינו שאי אפשר לעמוד על הטעם שיעורו בששים או במאה או במאתים, חוץ מין נסך מפני חומרת עכו"ם וחוף מטבול שהרי אפשר לתקנו - ומפני זה אוסרין במינן בכל שהן ולכן במינן בנותן טעם כשאר כל האיסורין'.

ובהל' ח' הוסיף לברר את דין תערובת פירות שביעית, 'פירות שביעית אף על פי שאם נתערבו במינן בכל שהוא ושלא במינן בנותן טעם - אינן בכלל איסורי תורה, שאין אותה התערובת אסורה אלא חייב לאכול כל התערובת בקדושת שביעית'.

וכתב הרדב"ז בהסבר דבריו, דכל דיני הביטולים דנתבארו לעיל הנידון הוא באיסור שנתערב בהיתר, ואילו בפירות שביעית ישנם שני נידונים, **איסור ב'קדושה**, דפירות שביעית אחר זמן הביעור - הווי **איסור**, ובה אכן שוים הם לכל האיסורים, דבין בתערב במינו ובין שנתערב באינו מינו - אוסר בנותן טעם, אך אף קודם זמן הביעור - יש בהם גם נידון של **קדושה**, דצריך לאכול בקדושת שביעית (ומכאן קדושתם אסורים הם בסחורה, הפסד וכדו'), ובנידון זה חמור תערובתם מתערובת איסור, דכשהו מין במינו - אוסר בכל שהוא.

וכתב הרדב"ז בהסבר החילוק שבין איסור לקדושה, דנתערבו קודם הביעור - הנידון הוא לענין חיובו לאכול או לחלקם מזון ג' סעודות למכיריו, וע"כ חשיב לדבר שיש לו מתירין, וכבר מבואר ביו"ד סי' ק"ב דדבר שיש לו מתירין אפילו באלף לא בטיל, אך כשתערבו אחר שעבר זמן הביעור הרי כבר נאסרו עולמית, ודינם כשאר איסורים דאסורים רק בנותן טעם.

וכן מבואר בדברי הראב"ד, במש"כ בהשגתו ע"ד הרמב"ם הנ"ל 'יש ביעור אחר בפירות שביעית שהוא לשריפה או לקבורה והוא שיכלה המין האחרון שבאותה הארץ משלש ארצות החלוקות לביעור ואותו זמן בין במינו בין שלא במינו בנותן טעם', וביתר ביאור במש"כ בהשגתו ע"ד הרמב"ם בהל' שמיטה ויובל שם ה"ג, 'ואחר שיכלו מכל הארץ אז יתבעור לגמרי לשריפה או לאיבוד ומאותו הביעור ואילך אינו אוסר במשנה **לפי שאין לו שום היתר** אבל לביעור הראשון **כיון שיש לו היתר אכילה ג' סעודות** אוסר במשנה וחייב לבער ביעורו מן הבית'.<sup>22</sup>

וכן כתב גם הר"ן בנדרים דף נ"ח ע"א, וז"ל 'אף הם לא אמרו שהשביעית אוסרת בכל שהוא במינה, אלא לענין שצריך לאכול התערובת קודם הביעור דכיון דאפשר לאכול ה"ל דבר שיש לו מתירין אבל ... אם נתערבו אחר הביעור שאם יהיו אוסרים תערובתן לא שרו באכילה - בין במינן בין שלא במינן בנותן טעם'.<sup>23</sup>

מכל הני מבואר, דשיטת הרמב"ם דהא דנתן דפירות שביעית שנתערבו מין במינו - אוסרים במשנה, הוי בפירות

**קודם הביעור**, אך בפירות אחר הביעור - דינם כתערובת שאר איסורים, דאף מין במינו דוקא בנותן טעם.

אולם הר"ש והרא"ש פירשו את המשנה הפוך, דבתערבו קודם הביעור דינם כשאר איסורים, ואף תערובת מין במינו - אוסרים דוקא בנותן טעם,<sup>24</sup> אך בתערבו אחר הביעור, בזה שונה משאר איסורים, דכשהו מין במינו הרי הם אוסרים במשנה.

ובסברת החומרא בנתערבו אחר הביעור, כתב הנודע ביהודה תניינא יו"ד סי' נ"ג' שני טעמים, א דבתערבו לפני הביעור - לא עשה בזה שום איסור, אך בנתערבו אחר הביעור, הלא פירות אלו כבר עבר בהם על דין ביעור, וע"כ החמירו בהם רבנן יותר, ב דחששו חכמים שאם יהיה היתר לתערובת זו לאחר הביעור, יעבור ולא יבערם, וע"כ גזרו שיאסור בכל שהוא.<sup>25</sup>

והעולה מהדברים:<sup>26</sup>

א. מאכלים שנתבשלו או נכבשו עם פירות שביעית, יש לנהוג בתערובת כולה בקדושת שביעית, אלא שנחלקו הראשונים בשיעור פירות השביעית, דשיטת הרמב"ם דכשהו מין במינו - אוסר בכל שהוא, ומין באינו מינו - בנותן טעם, ושיטת הר"ש דאף מין במינו - דדוקא בנותן טעם (בשישים).

ב. מאכלים שנתבשלו או נכבשו עם פירות שביעית שעבר עליהם זמן הביעור - ולא נתבערו, שיטת הרמב"ם דאף מין במינו - דוקא בנותן טעם (בשישים), ושיטת הר"ש דמין במינו אוסר במשנה, ומין בשאינו מינו - אוסר בשישים.

ועי' במשנת יעקב ריש פ"ז מהל' שמיטה ויובל, שכתב להסביר את מחלוקת הר"ש (והר"ן) עם הרמב"ם ב'טעם' של פירות שלא נתבערו, דהווי לשיטתם בגדר דין הביעור, דהא כבר נתבאר לעיל סי' כ"ב, דשיטת הר"ש דביעור היינו הפקר, וע"כ ס"ל דנהי דאם לא הפקירן - אוסרים הם באכילה, מ"מ יוכל להפקירם אף אחר שהגיע זמן הביעור - ויהו"ר באכילה, ולכך שפיר חשיב דבר שיש לו מתירין - ואוסר בכל שהוא, אולם הרמב"ם (והר"ן)<sup>27</sup> ס"ל דביעור היינו איבוד מן העולם, ולכך הוי דבר שאין לו מתירין אחרי הביעור, ואינו אוסר אלא בנותן טעם.

ולענין הלכה, משמע מדברי החזו"א בקובץ אגרות ח"א סי' ר"ה, דבתערבו אחר הביעור נקט כשיטת הרמב"ם, דאף בתערובת מין במינו - אוסר דוקא בנתינת טעם,<sup>28</sup> אך לא מצוינו בדבריו שפסק במקרה שנתערבו קודם הביעור.<sup>29</sup>

ענף ג - דין מאכל שבשול בקדירה תוך מעלע"ע לבישול פירות שביעית

והנה כבר נתבאר לעיל שבליעת הכלים ג"כ אוסרת, ובד"כ אין בכלל שישים כנגד דפנותיו, ולפי"ז כלי שנתבשל בו פירות

שביעית, ואח"כ בתוך מעלע"ע<sup>30</sup> נתבשל בו מאכל אחר, אותו מאכל קיבל טעם של פירות שביעית, ויש לנהוג קדושת שביעית באותו המאכל.

ועי' בחוט שני פ"ה (בדברי הרמב"ם בפיי"א מהל' תרומות הי"ב אות י'), דס"ל דאכן יש בהם קדושת שביעית, אלא דאף לדין (דבתערובת איסור - לא סומכין על טעימה) אפשר לסמוך על טעימה.<sup>31</sup>

כע"ז גם מובא בארחות רבנו ח"ב עמו' שני"ג בשם הגרי"י קנייבסקי,<sup>32</sup> אלא דהוסיף שם בדכ"ל אלומנים שלנו בד"כ אין הטעם הבלוע בכלי ניכר בתבשיל, וע"כ לא יהא בו קדושת שביעית.<sup>33</sup>

אלא דהוסיף ע"כ הגרי"י קנייבסקי, דאף אם ניכר טעם הפירות בתבשיל, אין צריך לנהוג בהם קדושת שביעית, ומשום דמסתבר דטעם הבלוע בכלי הוי כנפסד, כיון שאי אפשר לעשות עמו שום דבר.<sup>34</sup>

אולם סברות אלו שייכות דוקא בכלי הבלוע פירות שביעית קודם הביעור, שהנידון הוא רק על קדושת שביעית, אך בכלי הבלוע מפירות שביעית שלא נתבערו - לכאור' דינם כשאר איסורים, דבד"כ אין בתבשיל שישים כנגד דפנותיו.<sup>35</sup>

ענף ד - חובת ביעור על 'טעם'

והנה עד כה התבאר שני נידונים בענין 'טעם שביעית', א חובת הנהגת קדושת שביעית בתערובת, ב 'טעם איסור' של פירות שביעית שלא נתבערו, אלא שיש לדון במאכל שאין בו קדושת שביעית שנתבשל עם פירות שביעית קודם הביעור, ולאחמ"כ הגיע זמן הביעור לפרי הראשון, האם נתחדשה חובת ביעור אף על הטעם הבלוע בתבשיל, והו"ה לענין טעם הבלוע בכלי, האם נתחדשה עליו חובת ביעור.

דהנה תנן בפ"ט מ"ה, 'הכובש שלשה כבשים בחבית אחת רבי אליעזר אומר אוכלין על הראשון רבי יהושע אומר אף על האחרון רבן גמליאל אומר כל שכלה מינו בשדה יבער מינו מן הבית והלכה כדבריו רבי שמעון אומר כל ירק אחד לביעור', דהיינו שנחלקו התנאים בטעם של פירות שהגיע זמן ביעורם, האם חל עליו חובת ביעור, וכיון דאיפסקא הלכה כרבן גמליאל, אי"כ עולה דלא חלה חובת ביעור על 'טעם' של פירות שביעית.

וכבר הקשה התוס' יו"ט, מהמשנה הנ"ל פ"ז מ"ז, דשביעית אוסרת שלא במינה בנותן טעם, דהיינו דתבשיל שנתבשל עם פירות שביעית קודם הביעור, יש בו דין הפירות - לענין שצריך לנהוג בו קדושת שביעית, וא"כ מבואר דחלה חובת ביעור על 'טעם'.

ותירץ בתוס' רע"א, דהא דנתן התם דיש קדושת שביעית גם ב'טעם', היינו דוקא לענין דיני קדושת שביעית (להפסד וסחורה), אבל לא לענין חיוב ביעור. וכ"כ בתוספות חדשים פ"ז

<sup>22</sup> אולם כל שהו אחר מעלע"ע - חשיב טעם פגום, ואין בכוחו לאסור את תערובתו. ועי' להלן בדברי הגרי"י קנייבסקי דלענין טעם של פירות שביעית אחר הביעור, אם הוא חיתול של דבר חריף - ה"ה אוסר אף אחר מעלע"ע, וא"כ אף לענין קדושת שביעית הדין כן, דסכין הבלועה מטעם פירות שביעית שחדת בה דבר היתר חריף, ה"ה נותנת בו טעם של פירות שביעית - אף אחר מעלע"ע.

<sup>23</sup> אלא דאף בזה שייכות ב' הסברות דלהלן, א שלמעשה לא מורגש טעם בדבר החריף, ב דהטעם הבלוע בסכין - חשיב כנפסד, דאי לא תימא הכי - היה לנו לחוש לזה אף בזמן רב אחרי שכבר עברה השנה השביעית.

<sup>24</sup> דו"ק דלשיטת הרמב"ם הלא כשהו תערובת מין במינו - הרי הוא אוסר במשנה, וא"כ אף כשהו יותר משישים כנגד הפירות שביעית הו"ל לחייבו בקדושת שביעית, ומכך שלא חילק בין מין במינו למין שאינו מינו, מבואר דס"ל לחוט שני דהלכה כשיטת הר"ש, שאף מין במינו - דוקא בנתינת טעם (בשישים).

<sup>25</sup> הו"ד בדרך אמונה פ"ד צה"ל ס"ק כ"ג.

<sup>26</sup> אולם אין לסמוך על זה בבליעת איסור.

<sup>27</sup> לכאור' אפשר להביא ראיה לסברא זו, מהא דפירות שביעית שהתחילו להתקלקל עד שאין דרך אדם לאכול (ובמקום שיש בהמה - אין דרך בהמה לאכול), אין בהם קדושת שביעית, אעפ"י דאכתי ראוי לאלכו ע"י הדחק, ומשום דבה"ג חשיב כנפסד - ואין עליהם קדושת שביעית.

<sup>28</sup> ועי' בספר פירות שביעית (כהן) פ"ז הע' מ"ו, דכן דעת הגרי"ש אלישיב.

<sup>29</sup> ולשיטת הר"ש דבזה מין במינו במשנה, בכל גווני הוא אוסר, אף בכלי שחששתה דק, ואף בידוע שנתבשל בה תחילה רק מעט פירות שביעית.

מ"ז בשם השושנים לדוד, והוסיף ע"ד בתוס' רע"א שם, דהא דאינו חייב בביעור – הוא משום 'דבלוע בעלמא הוא כמבוער', כמבואר בתוס' בפסחים דף י"ב ע"ב סו"ה הכובש.

וכתב החוט שני פ"ז ה"ו בביאור דברי התוס', דהא ענין הביעור הוא לדאוג שהפרי יכלה ויגמר, ולכן מחלק מזון ג' טעודות לכל אחד ואחד ביום הביעור, דזהו צורה לגמור לכלותם מהר, ומהאי טעמא אין דין ביעור בטעם, דחשוב דכבר נגמר הפרי והו"ל כמבוער.

אולם החזו"א סי' י"א, ס"ק ג', ד' כתב בישוב קושיית התוי"ט, דיש לחלק בין טעם פירות שביעית שנבלע בפירות שביעית לבין הנבלע בפירות שביעית, והוא עפ"י המבואר בר"ש (פ"ט מ"ה) בשם רבנו תם, דטעמו של רבי יהושע הסובר דיכול לאכול את כל שלשת הכבשים עד שיגיע זמן הביעור של האחרון, הוא מדתניא בתורת כהנים על הפסוק מן השדה תאכלו את תבואתה (ויקרא כה-יב), 'כל זמן שאתה אוכל מן השדה אתה אוכל מתוך הבית. פלה מן השדה פלה מן הבית', דהרי פסוק זה אינו נצרך לעיקר דין ביעור, דהוא כבר נלמד מהפסוק (לְבַחֲמֶיךָ וְלַחֲיָה אֲשֶׁר בְּאַרְצְךָ תִּהְיֶה כָּל תְּבוּאָתָה לְאֹכֶל וְשֵׁם זֶה), אלא ללמד דאעפ"י שעיקר הירק פלה מן השדה, ונשאר בשדה רק המין שטעמו בלוע בו, מותר לאכלו – ואינו חייב בביעורו. אלא דס"ל לרבן גמליאל דרק גידולי שביעית מצילים מן הביעור, וע"כ דוקא כשטעמו של הפרי בלוע בפרי אחר של שביעית, הרי הוא מצילו מן הביעור.

ועפ"י ס"ל לרבן גמליאל, דאכן טעם פירות שביעית הבלוע – חייב בביעור, אך כשהוא בלוע בפירות שביעית ממין אחר, שוב אינו חייב בביעור – מדרשה של התורה כהנים ה"ל, ומשום דבכה"ג נעשה הטעם כחלק מהירק שנבלע בו, ומעתה הירק שבלע את הטעם הוא מין שמקצת ממנו קיים בשדה, וע"כ אינו חייב בביעור.

כע"ז כתב הח"י אדם בספרו שערי צדק פרק י"ט בית אדם ס"ק ב', אלא דהסביר את החילוק באופן מעט שונה, דכשנותן טעם בפירות שביעית, אין שום נפק"מ בנתינת הטעם – אלא לענין חובת ביעור, ובה אמרינן דהרי הוא כמבוער ואינו בעולם כלל, משא"כ כשנותן טעם בפרי של חולין, הרי מועילה נתינת הטעם לחייב את החולין במנהיג קדושת שביעית (איסורי סחורה והפסד), ומאחר שטעם משיפע ומחייב את התערובת בקדושת שביעית – איך נאמר שהוא כמבוער ואינו בעולם, דהרי הוא ניכר בעולם ע"י שאוסר את התערובת בסחורה והפסד וכדו', ומשום הכי בכה"ג אין מקום לסברת 'הרי הוא כמבוער', וחיבת כל התערובת בביעור.<sup>27</sup>

שו"מ במשנת יעקב שם, שכתב ממש במדויק את שתי הסברות הללו, גם סברת החזו"א וגם סברת השערי צדק.

והעולה מהדברים, דנחלקו הפוסקים האם חלה חובת ביעור על 'טעם' הבלוע בכלים, דדעת התוס' רע"א והשושנים לדוד דחובת ביעור לא יכולה לחול על 'טעם', אך החזו"א ס"ל דיכול לחול על טעם, (אלא דס"ל דדוקא על טעם הבלוע בפירות חולין – שאינן קדושים בקדושת שביעית).<sup>28</sup>

ענף ה – טעם שביעית שאינו בן יומו

והנה אף דקיי"ל דאחר מעל"ע מבליעת האיסור – נחשב הוא לטעם פגום', הלא כ"ז דוקא בדיעבד שכבר בישל בו, אך הלא מבואר ביו"ד סי' קכ"ב סעי' ב', דלכתחילה איסור לבשל בו כלל, אלא חייב להגעילו תחילה, וכלי חרס וכדו' שאי אפשר להגעילו, צריך לשברו. וא"כ לפי"ד החזו"א הנ"ל – דחלה חובת ביעור אף על הבלוע בכלי, א"כ כל כלי שבושל (או נכבש) בו פירות שביעית, משיגיע זמן הביעור לפני זה – יצטרך להגעיל את הכלי.

ואכן הר"ש סיריליאו סוף פ"ט כתב כן במפורש, 'ובתשלום השנה יקח כלים חדשים להשתמש בהם, ויגעיל כלי המתכות כמו בפסח, ולאחר זמן זה שאמרו חכמים ... והקדרות ששבלו בהן צריך להגעיל'.<sup>29</sup>

אולם הרי לא שמענו מעולם מי שינהג להגעיל כליו בזמן הביעור, ומבואר באחרונים כמה טעמים בדבר,

<sup>27</sup> וכ"כ הגרש"ז אויערבך מנחת שלמה קמא ח"א סי' נ"א אות י"ט.

<sup>28</sup> וכן ביאר המקדש דוד סי' נ"ט ס"ק ב'.

<sup>29</sup> ודו"ק דכל מחלוקתם הוי רק בשיטת הר"ש, אך לשיטת הרמב"ם – כו"ע מודו שחלה חובת ביעור על 'טעם'.

א. הגרש"ז אויערבך במנחת שלמה שם כתב, דהחייב לשרוף את הפירות בשעת הביעור – מסתעף רק מן החייב לאכלם ולחלקם לעניים בשעת הביעור, ובדבר הבלוע שלא שייך בו חיוב אכילה או חלוקה לעניים, שוב אין עליו שם איסור, וע"כ אין צריך לבער את בליעתו ע"י הגעלה.<sup>30</sup>

ב. הקהילות יעקב (שם ס"ק ג')<sup>31</sup> כתב, עפ"י המבואר בירושלמי דף כ"ו ע"א, דטעמו של רבן גמליאל 'מכיון שהתחיל באוצר – כמבוער הוא', דהיינו שכיון שהתחיל לאכול מהתחיה – נפטרה כל אותה חתיכה מביעור, וא"כ כשי"כ כשאל כל הפרי, ולא נשאר אלא טעם הבלוע בדפני הכלי, דפשיטא שאותו טעם אין צריך ביעור, דלא גרע מ'התחיל בה', דהרי אכלה לגמרי ורק טעם עוד נשאר, נ"ל (אולם סברא זו שייכת דוקא בשכבר נאכל הפרי של השביעית, אך כלי שנתבשל בו פירות שביעית בזמן הביעור או סמוך לו – באופן שלא נאכל העיקר בזמן ההיתר, אכן צריך להגעיל את הכלי).

ומ"מ כ"ז דוקא כשנבלע הטעם קודם הביעור, אלא שהגיע זמן הביעור של הפרי שבא מחמתו, אולם כלי שבושל בו פירות שביעית אחר הביעור, לכא"ו חשיב איסור גמור, ואכן לכתחילה איסור להשתמש בו – אף אחר זמן מרובה, א"כ יגעילו תחילה.

וכ"כ בדרך אמונה פ"ז צה"ל ס"ק ל"ט, בענין טעם איסור אחר הביעור, 'הורה מרן'<sup>32</sup> לענין המתארח אצל אחר שאין נזהר אחר הביעור, שאין לאכול דבר חריף שחכתו בסכין שבלוע בו מאיסור שביעית, אבל מה שנתבשל בקדרה שבישלו בה קודם פירות שביעית שרי, וכנראה הטעם משום שסתמו הוא אחר מעל"ע, וכל זה בשעת הדחק ובדיעבד'<sup>33</sup> שאין התבטל נאסר'. וכ"כ בפ"ד צה"ל ס"ק כ"ג גם בענין טעם איסור של ספיחין, 'ומש"כ שצריך להגעיל הכלי, י"ל דהיינו אם בישלו בהם אחרי זמן הביעור – שכבר נאסר, או שבישלו בהם ספיחין האסורים, וצ"ע'.

וקצת תימה מה שמובא בקובץ מבקשי תורה קובץ י"ג (טבת תשנ"ה) עמ' ק"א, דדעת הגר"ש אלישיב סס"ר הבלוע מבישול ירקות שעבר זמן ביעור – ולא ביערם, אם הוא אינו בן יומו – אפשר לבשל בו גם ללא הכשר, ותימה מאי שנתבאר מאשר איסורים דקיי"ל דאין לבשל בו לכתחילה, אף אחר מעל"ע.<sup>34</sup>

ואולי אפשר לומר בישוב דבריו, דהא מבואר בשו"ע שם סי' קכ"ב, דהא דלכתחילה איסור לבשל בכלי שאינו בן יומו, הוי גזירה דרבנן אטו בן יומו, והכא הלא אין שכיח כלל שיהא בן יומו, דהרי מין זה אינו מצוי כלל, דכבר כלה הוא מן הארץ (ומן הבתים), וע"כ לא גזרו בו רבנן באינו בן יומו.

אולם סברא זו שייכת דוקא בבלוע מאיסור ביעור שאינו בן יומו, אולם ע"י בארחות רבנו ח"ב עמ' ש"ב שהביא בשם הגר"י קנייבסקי, 'אחד שגר עם משפחתו שאוכלים ומבשלים

<sup>30</sup> ואף שאומר כן בדברי הר"ש סיריליאו – הסובר דביעור היינו שריפה, מ"מ סברא זו שייכת לכא"ו אף למ"ד דביעור היינו הפקר, דס"ל שהאיסור על הפירות נובע ממה שלא הפקירם קודם זמן הביעור, אך דבר הבלוע בכלי – הלא לא שייך בו הפקר, וממילא לא חל עליו שם איסור בשעת הביעור.  
<sup>31</sup> וכ"כ החוט שני פ"ז ה"ו.

<sup>32</sup> ומ"מ לא קשה מה על הר"ש סיריליאו, דהא כבר נתבאר לעיל סי' כ"ב (ענף ב'), דאיהו ס"ל בדין הביעור כשיטת הרמב"ד דאיכא שני זמנים של ביעור, וס"ל דההיתר של 'התחיל בה' – אינו אלא בביעור הראשון, ומשי"כ הדכלים צריכים הגעלה – איירי בזמן הביעור השני.  
<sup>33</sup> החזו"א.

<sup>34</sup> והנה מבואר ביו"ד סי' צ"ט בפמ"ג (שפ"ד ס"ק ז') וברק"א (על הפמ"ג שם) בשם הרשב"א (תורת הבית בית ד' ע"ד), דהמבשל במיזג בכלי הבלוע בו איסור שאינו בן יומו, חשיב מבטל איסור לכתחילה – והמאכל אסור, וא"כ צ"ב מדוע במבשל בכלי שבלוע בו ספיחין (או ביעור) שאינו ב"י – אמאי המאכל מותר, וע"ל שיח אמונה פ"ד הע' 33 שהביא מכת"י הגר"ח קנייבסקי, שאיסור ספיחין קיל משאר איסורים דרבנן, (אפשר דכיון דשביעית בזמן הזה מדרבנן, ע"כ ה"ל תרי דרבנן).

<sup>35</sup> הגר"י קנייבסקי.

<sup>36</sup> ודו"ק דאיירי התם בפירות נכרים – לנוהגים בהם קדושת שביעית, וא"כ אפשר שמצטרפים לזה כמה שיטות לקולא – כמבואר באריכות לעיל סי' כ"ג.

**ספיחים**, שיכול להשתמש בסירים ובכלים אחר מעת לעת'<sup>35</sup>, ומשמע מדבריו דאחר מעל"ע שרי לכתחילה לבשל בו, והלא איסור ספיחין שכיח גם אחר זמן רב, ובכ"ז משמע דס"ל דאינו אסור לכתחילה אחר מעל"ע.

ענף ה – דבר חריף הבלוע בכלים

והנה כל הנידונים הוו על דבר שנתבשל בכלי – תוך מעל"ע שבושל בו פירות שביעית, פירות אחר הביעור או ירק של ספיחין, אך כל שהו אחר מעל"ע – הלא כבר נתבאר לעיל דחשוב 'טעם פגום', ואין בכוחו לאסור את תערובתו וא"כ אין לחוש (לכה"פ בדיעבד) לטעם הבלוע בו.

אולם ע"י בדברי הגר"י קנייבסקי דלעיל, דכתב בענין טעם של פירות שביעית אחר הביעור, דאם הוא חיתוך של דבר חריף - ה"ה אוסר אף אחר מעל"ע, ולכא"ו אף לענין קדושת שביעית הדין כן, דסכין הבלועה מטעם פירות שביעית שחתך בה דבר היתר חריף, ה"ה נתנת בו טעם של פירות שביעית – אף אחר מעל"ע.<sup>36</sup>

אולם ע"י בדרך אמונה פ"ה צה"ל ס"ק כ"ט, שהביא את דברי שו"ת שם אריה ח"א בהוספות סי' ו', שכתב לחדש דהא דאסרה תורה בטעמו ולא ממש, הוי דוקא באיסורי לאוין, אך באיסורי עשין – אין דין 'טעם כעיקר', וכיון שכבר נתבאר לעיל סי' י"ב, דאיסור סחורה והפסד בפירות שביעית נלמד מדכתיב לאכלה, כמ"כ נתבאר לעיל סי' כ"ב, דחייב ביעור גם הוא בעשה, א"כ הוו לאו הבא מכלל עשה, ושוב לא שייך בהו כלל דין 'טעם כעיקר'!

אך לפי"ז יהא טעם של ספיחין חמור מטעם של ביעור, דאעפ"י דספיחין הוא מדרבנן ואילו ביעור (לרוב הפוסקים) הוא מדאורייתא, מ"מ מסתבר דאכתי שייך דין 'טעם כעיקר' בספיחין, דאף דהוא אסור מדרבנן – מ"מ אינו בגדר של 'איסור עשה'.

\*

#### דינים העולים:

א. מאכלים שנתבשלו או נכבשו עם פירות שביעית, יש לנהוג בתערובת כולה בקדושת שביעית.

ב. בהגיע זמן הביעור של הפירות, נחלקו הפוסקים האם חלה חובת ביעור על הטעם שבמאכלים הללו.

ג. מאכל שנתבשל בכלי שבושלו בו פירות שביעית תוך מעל"ע, אין צריך לנהוג בו בקדושת שביעית.

ד. הסכמת הפוסקים דאף לכתחילה אין לחוש בכלי

שאינו בן יומו – לטעם שביעית הבלוע בו (שעבר עליו הביעור), ואין צורך להגעיל את הכלים.

ה. מאכלים שנתבשלו או נכבשו עם פירות שביעית שעבר עליהם זמן הביעור – ולא נתבערו, ה"ה אוסרים בשישים.

ו. כלים שנתבשלו בהם פירות שביעית שעבר עליהם זמן הביעור – ולא נתבערו, או שבישלו בהם ירקות של ספיחין – אסור להשתמש בהם בלא הגעלה.

ז. אם בישל בהם אחר מעל"ע, אין אוסרים בדיעבד, ומ"מ בדבר חריף לכא"ו יש לאסור אף אחר מעל"ע.

לתגובות: YR4295@gmail.com

## שבט ישראל / הרב ישראל פרידמן,

### רב קהילת טשארטקוב, מח"ס 'שבט

### ישראל', מאנשעסטער

### מנהג אכילת פירות בראש חודש

### שבט

<sup>35</sup> עיי"ש בהמשך הדברים שאמר כן אף לענין בישול שמן סויה בכלי שבושל בו שמן חריף עם איסור ספיחים, שיסדרו שיעברו כ"ד שעות בינייהו כדי שיהא אינו ב"י.

<sup>36</sup> אלא דאכתי שייך בו את טעמו השני של הגר"י קנייבסקי, דטעם הבלוע בכלי חשיב כנפסד, ואין צריך לנהוג בו בקדושת שביעית.

מנהג ישראל היא לאכול פירות בט"ו בשבט, וחיזושו מובא שהרה"ק מברדטשוב ז"ע היה נוהג לאכול פירות בראש חודש שבט כשיטת בית שמאי, וכך איתא בכתבי הרה"ק רבי ישראל ממשקארטוב זצ"ל (הנדפס בספר כרם בית ישראל) וז"ל: חותני הרב הצדיק מסאדיגורא זצ"ל סיפר כי **הרב הצדיק מנאדיטשוב זצ"ל היה נוהג לאכול פירות בראש חודש שבט כמנהג בית שמאי**, ואמר הה"צ מסאדיגורא הטעם כי מה שחלכה היא כבית הלל היא מחמת כי בית שמאי הם מעולם המחשבה ובית הלל מעולם המעשה ע"כ הלכה כמותם. **וידוע כי הרב הצדיק מנאדיטשוב היה נשמת רבי עקיבא**, ורבי עקיבא היה מעולם המחשבה בגמרא (מנחות כט:). אמר הקב"ה כך עלה במחשבה, לכן נהג עצמו כבית שמאי.

ויש לציין שממירא זו שהרב מברדטשוב היה נשמת רבי עקיבא גם מוזכר בספר דברי תורה (ח"ב אות לג) להרה"ק ממנוקאטש וז"ל "אמרו על רבינו הגה"ק בעל קדושת לוי ז"ע כי היה לו ניצוץ נשמת רבי עקיבא כמקובל וידוע בין הצדיקים והחסידים".

והנה הגם שדברים אלו הם למעלה מהשגותינו, אולם אולי נזכה להבין קצת אל מאי ירמזון הדברים. ונתחיל במה שהעיד אדמו"ר הזקן מסאדיגורא **"וידוע כי הרב הצדיק מנאדיטשוב היה נשמת רבי עקיבא"**. והנה מפורסם בשער בת רבים שהרה"ק מברדטשוב ז"ע היה סיניגורו של ישראל והיה מחפש ויודע איך לזכות כל נפש יהודי וללמד עליהם זכות טובה באופן הנפלא ביותר, וכן היה מידתו של התנא רבי עקיבא וכדאיתא בגמ' סנהדרין (ק): "תנו רבנן דור המדבר אין להם חלק לעולם הבא דברי רבי עקיבא, אמר רבה בר בר תנה אמר רבי יוחנן **שבקיה רבי עקיבא לחסידותיה**". וביאר שם רש"י "שבקיה ר' עקיבא לחסידותיה, שרגיל לזכות את ישראל והשתא מחייב לה".

הרי שמידתו של רבי עקיבא היה שהיה רגיל לזכות את ישראל וכן מבורר במכות (ז). אמר רבי עקיבא **"אילו היינו בסנהדרין לא נתנו אדם מעולם"**, כי תמיד היה דן כל אדם לפי זכותו והיה יודע איך לזכות איהו זכות על כל דבר פשע.

ובגמ' שבת (קכז): למוא מעשה באדם אחד שירד מגליל העליון ושכר אצל בעל הבית אחד בדרום שלש שנים ערב יום הכפורים אמר לו תן לי שכרי ולאך ואזון את אשתי ובני אמר לו אין לי מעות, אמר לו תן לי פירות אמר לו אין לי, תן לי קרקע אין לי, תן לי בהמה אין לי, תן לי כרים וכסתות אין לי, וכו' ודן אותו לפי זכות באופן הנפלא ביותר.

והוא ז"ל הובא שבאילנות דרב באחאי גאון (שמות שאילתא (מ) ומעשה זו **מעשה רבי עקיבא**, כי יוסף שהיה מושכר לעבד אצל רבי אליעזר בן הורקנס וכו' וכתב הרמ"ע מפאנו (שו"ת ס' סג) שיש ללמוד מזה שגם כשהיה עם הארץ היו לו מידות שנבגות והיה יודע איך לדון כל אדם לפי זכות, וכדאמרה עליו רחל אשתו (כתובות סב): **"דחזה צניע ומעלה"**.

ועד היכן היה רבי עקיבא מוכן להקריב את נפשו לזכות נשמה אחת שיהא לו תיקון, מבורר במדרש תנחומא (המובא במנורת המאור ובראשית חכמה, וגם בנפש חברה במס' כלה פר' ב) וז"ל בקיצור: מעשה ברבי עקיבא שהיה מהלך בבית הקברות ופגע אדם שחור כפחם שהיה טוען עצים על כתפו והיה מרהיט בהם כסוס, ואמר ליה אותו האיש שבכל יום ויום מוסרין אותו לחטוב עצים ונותנין אותו באש.

אמר לו רבי עקיבא, בני שמעת מאתם הממונים עליך אם יש לך תקנה. אמר שמעת שהיו אומרים לי אילו היה לו בן שהיה עומד בצבור והיה אומר בצבור ברכו את ה' המבורך היו מתירין אותך מן הפורענית, ולאותו האיש אין לו בן אלא שהניח אשתו מעוברת ואינו יודע אם ילדה זכר או נקבה ואם זכר ילדה מי ילמדנו תורה.

באותה שעה **נצטער עליו רבי עקיבא והיה הולך מעיר לעיר** עד שהגיע לעירו ושאל היכן הוא וביתו, אמרו יחשקו עצמותיו בגיהנם, שאל על אשתו אמרו ימחה שמה וזכרה מן העולם, שאל על בנו אמרו הרי הוא לא נמול ואפילו במצות מילה לא עסקו.

מיד תפס דבי עקיבא לבנו והושיבו לפניו ללמוד תורה **ולא היה לומד עד שישב עליו בתענית ארבעים יום**, יצתה בת קול ואמרה על זה אתה מתענה, אמר הן, וקרא באל"ף ב"ית עד שהולכו לביתו ולמדו ברכת המזון וקריאת שמע והעמידו והתפלל ואמר ברכו את ה' המבורך. באותה שעה התירוהו מן הפורענות ובא אותו האיש בחלום ואמר לרבי עקיבא תנוח דעתך בגן עדן שהצלתי מדינה של גיהנם".

הרי שרבי עקיבא הלך מעיר לעיר והתענה ארבעים יום והתעסק בילד זו שנים רבות שאף אחד רצה ליגע בו, והכל כדי להציל נשמה של אדם פושע ולבל ידח ממנו נידח.

ומה שאמר אדמו"ר מסאדיגורא **"ורבי עקיבא היה מעולם המחשבה כדאיתא בגמרא** (מנחות כט:). אמר הקב"ה כך עלה במחשבה, לכן נהג עצמו כבית שמאי", בגמ' מנחות שם איתא "אמר רב יהודה אמר רב בשעה שעלה משה למרום מצאו להקב"ה שיושב וקושר כתרים לאותיות, אמר לפניו רבש"ע מעכב על ידך אמר לו אדם אחד יש שעתידי להיות בסוף כמה דורות ועקיבא בן יוסף שמו שעתידי לדרוש על כל קוץ וקוץ תילין תילין בן הולכות וכו' אמר לפניו רבנו של עולם יש לך אדם כזה ואתה נותן תורה על ידו, אמר לו **שתוק כך עלה במחשבה לפני"**.

ונתקשו המפרשים להבין מה הכוונה "שתוק כך עלה במחשבה לפני" ואיך שזה תשובה לשאלת משה רבינו שיתן השי"ת התורה על ידי רבי עקיבא. ובספר טהרות הקודש (מנחות שם) מהגאון ר' יצחק אשכנזי זצ"ל מלבוש ביאר שמי שהוא מסיטרא דדינא הוא חריף טפי כמו שבית שמאי היו חריפים יותר מבית הלל (ע' יבמות יד). משום שהם היו מסיטרא דדינא, ומתחלה ביקש הקב"ה לברוא את העולם במידת הדין, לזה אמר עלה במחשבה לפניו ליתן את התורה על ידי רבי עקיבא שהיה חריף ביותר, אבל מכיון שאין העולם מתקיים אלא על ידי שיתוף מידת הרחמים על ידי זה כממעט העמקות והחריפות, ואע"פ כן מוסקים ההלכה כפי החכמים כמו בית הלל שנקבעה ההלכה כמותם נגד בית שמאי, לכך לא ניתנה התורה על ידי רבי עקיבא שהוא מסיטרא דדינא אלא על ידי משה רבינו. הרי שרבי עקיבא במידתו היה כמו מידת בית שמאי. (וע"ע במלבי"ם שמות לד, ו). ע"כ מספר טהרות הקודש.

ובזה יש להבין דברי רש"י בגמ' ב"מ (לו): שהשיטה מקובצת תמה עליו, דאיתא בגמרא שם "ואמר רבי עקיבא מודה אני בזו שהנכסים בחזקתן" וכתב שם רש"י "אמר ר' עקיבא מודה אני בזה - אף על פי שאני משל בית שמאי, ואומר בשאר הנפילות יחלוקו בני אנו מודה לבית הלל שהנכסים בחזקתן".

מפשטות לשון רש"י משמע שרבי עקיבא היה מתלמידי בית שמאי, אבל בתוס' שם כתב **"אע"ג דקאמר מודה אלא משום דליהוי ממתלמידי בית שמאי"**, וכן הקשה שם השיטה מקובצת "מודה אני בזה וכו' פירש רש"י **אף על פי שאני מתלמידי בית שמאי** וכו'. **ואי אפשר לומר כן** דקיימא לן ההלכה כרבי עקיבא מחבירו ואם היה מתלמידי בית שמאי לא היה הלכה כמותו כי הרי דאמרין רבי אליעזר שמותי הוא ומפרש בירושלמי שמותי שהיה מתלמידי בית שמאי. ואף על גב דרבי עקיבא היח מתלמידי רבי אליעזר **גם היה מתלמידי רבי יהושע שהיה מתלמידי בית הלל ורבי אליעזר עצמו היה מתלמידי בית הלל** דחשיב ליה במסכת אבות בהני חמשה תלמידים שהיו לו לרבי יוחנן בן זכאי ותני בסוף פרק הישן שמונים תלמידים היו לו להלל הזקן קטן שבכולם היה רבי יוחנן בן זכאי".

הרי שהשיטה מקובצת הבין בדברי רש"י **"אף על פי שאני משל בית שמאי"** שר"ל שרבי עקיבא היה מתלמידי בית שמאי והקשה שהו אי אפשר, ולפי דברי אדמו"ר הזקן מסאדיגורא יש ליישב דאין כוונת רש"י שרבי עקיבא היה 'מתלמידי' בית שמאי, אלא שהיה 'משל בית שמאי', כלומר דמאחר שרבי עקיבא היה מעולם המחשבה לכן נהג עצמו כבית שמאי, שבדברים מסוימים נהג עצמו כמו בית שמאי אע"פ שלא היה מתלמידי בית שמאי.

וכן נראה מדברי הגמרא בריה"י (יד): "תנו רבנן מעשה ברבי עקיבא שילקט אתורגו באחד בשבט ונהג בו שני עישורין **אחד כדברי בית שמאי ואחד כדברי בית הלל**", וקשה הלא בית שמאי במקום בית הלל אינה מושגה ולמה התמיה לחוש גם לדעת בית שמאי, אמנם רבי עקיבא שמידתו היה כבית שמאי נהג בדברים מסוימים כמותם. **הרי שהחמיר להחשיב ראש שבט ראש השנה לאילן כבית שמאי**, ובר"ח שבט התחילה שנה השלישית לשמיטה שנוהג בה מעשר עני, וגם חשב לשיטת בית הלל שר"ל לאילן הוא ט"ו שבט ואם כן עדיין לא התחילה שנה השלישית, וצריך להפריש מעשר שנה כדין שנה שניה.

וביסוד זה שרבי עקיבא היה מעולם המחשבה, יש להבין הגמ' בנייר (כג). "תנו רבנן אישה הפרס וה' יסלח לה באשה שהפר לה בעלה והיא לא ידעה הכתוב מדבר שהיא צריכה כפרה וסליחה **וכשהיא מגיע רבי עקיבא אצל פסוק זה היה בוכה** ומה מי נשתכח לעלות בידו בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה טוען כפרה וסליחה וממכוון לעלות בידו בשר חזיר ועלה בידו בשר חזיר על אחת כמה וכמה".

ובספר נזר הקודש (בב"ר פר' פ"ד, יז) שאל מפני מה דוקא רבי עקיבא היה בוכה כשהגיע לפסוק זה (עיי"ש תירוצו), ולפי יסוד הגמ' שרבי עקיבא היה מעולם המחשבה, לכן דייקא רבי עקיבא היה בוכה על מי שהיה לו מחשבה לעשות עבירה.

אמנם אתי צריכים להבין, להגם שהרה"ק מברדטשוב היה בו נשמת רבי עקיבא שבמידתו היה כבית שמאי, עכ"ז מאחר שההלכה נקבעה כבית הלל, ובית שמאי במקום בית הלל אינה

משנה, למה היה נוהג הרה"ק מברדטשוב לאכול פירות בר"ח שבט כשיטת בית שמאי אם לא קיי"ל כן.

והסבר הדברים העלה החידושי הרי"ם (לט"ו בשבט) ששאל על עליו המשנה "באחד בשבט ראש השנה לאילן כדברי בית שמאי בית הלל אומרים בחמשה עשר בו", ויש לדקדק דהוה ליה לומר "באחד בשבט ראש השנה לאילן כדברי בית שמאי", ולמה אמר "כדברי בית שמאי" בכ"ף הדמיון.

וביאר החידושי הרי"ם דר"ל **דמי שהוא בשרשו ומידתו כבית שמאי שהיו חידושים וחריפים ביותר, היניקה והגידול שלו מתחיל בטבע באחד בשבט** הגם שהוא עדיין בהעלם, משא"כ לבית הלל ממתניין עד ט"ו בשבט שאז מתגלה קצת היניקה "ולכן רמזו במשנה הלשון כדברי בית שמאי כי בודאי כל ההלכות שהיו אומרים יצא ממדרגה הנ"ל **שהיו מחודדים טפי** והיה הארתם באחד בשבט כמו שמשנה רבנו ע"ה התחיל לבאר התורה, **ובאמת בית הלל מודים לבית שמאי** שהשגות התורה שבעל פה הוא באחד בשבט אף על פי כן בעולם העשייה אין זה ניכר רק במילוי הלבנה ולכן ההלכה כבית הלל".

וממשך עוד החידושי הרי"ם "בט"ו בשבט ר"ה לאילן, והתחלת הגלות השפיע הוא בט"ו בשבט כמו שענין החטנה הגלות והראות מהעלם פעולת הגשמים שאחר ראש השנה, ולבית שמאי אחד בשבט ואילו דברי אלוקים חיים **רק דברי בית שמאי ליחיד גזולי חזרו ובית הלל לכללות ישראל** דיחיד ורבים הלכה כרבים כמו שהיו לרוב **ובאחד בשבט בהרגשה דקה, ומהאי טעמא נקט התנא באחד בשבט ראש השנה לאילן כדברי בית שמאי כיון שהאמת כן הוא**".

והגה"צ ר' ישראל אליהו וינטרויב זצ"ל ביאר (בספר תורת רבינו עמ' ג) יסוד החידושי הרי"ם **"שדברי בית שמאי ליחיד גזולי חזרו"** וז"ל: ענין זה שבית שמאי שייך יותר ליחידים הפירוש הוא משום שהיה מהלך של "תחילה עלה במחשבה לברוא העולם במידת הדין", פירוש שהשרשים של הבראה היו במידת הדין וכיון שחלק של בית שמאי בתורה הוא לגלות איך נראים הדברי תורה ב"סטרדא דדינא" לכן הדברי תורה שלהם נתפסים בעיקר למי שיש לו את הלימוד להשיג את הדברי תורה איך שהם מצטיינים ב"מחשבה" ורק יחידים כמו רבי עקיבא זכו לחיות עם התיפיים של "עלה במחשבה".

ומה שאמר החידושי הרי"ם **שבראש חודש שבט יש הרגשה דקה, ומהאי טעמא נקט התנא באחד בשבט ר"ה לאילן כדברי בית שמאי** כיון שהאמת כן הוא, כלומר שבראש חודש שבט באמת **מורגש כבר ליחידים בציור של מחשבה** את סגולת הטי"ו שבו, ולכן נאמר במשנה "באחד בשבט כדברי בית שמאי" ולא אמר ב"ש אומרים אלא כדברי ב"ש", לומר שבאמת בר"ח מורגש ענינו של ר"ה לאילן ליחידים סגולה עכ"ד הגרי"א וינטרויב.

ויש לציין שמלבד הרה"ק מברדטשוב מציונו עוד צדיק שהיה אוכל פירות בר"ח שבט, וכך איתא באמרי פנחס (ח"א עמ' נה) מהרה"ק ר' פנחס מקאריץ זצ"ל: "התענה בערב שבת שהוא ערב ר"ח שבט והתענה אפילו אחר המולד **ובשבת אמר שהתענה מחמת ערב ראש השנה כדברי בית שמאי. וגם בשבת בירך על כמה פירות הישן מחמת שהוא ראש השנה כדברי בית שמאי**".

והנה מה שהתענה אחרי המולד הוא חיזושו דבמנו אברהם (ס' תיז ס' ג) פסק שאין להתענות ערב ראש חודש אחר זמן המולד, ומלשון האמרי פנחס משמע שהיה כן נוהג לדקדק על זמן המולד בשאר ערבי ר"ח, ורק בערב ר"ח שבת התענה אחר זמן המולד משום שהחשיב ער"ח שבט ראש השנה והמנהג להתענות ערב ראש השנה (ס' תקפ"א ס' ב) אפילו אחר זמן המולד.

## למה לא מוקדקים להניח תפילין לפני שנכנסים לבית המדרש

תְּפִילָּה אֲוֹת עַל יְדֵיךָ וְלִטְוֶפֶת בִּין עֵינַיךָ (וג, טז)

בשולחן ערוך (ס' כה ס' ב) נפסק "מי שהוא זחיר בטלית קטן ילבשו **ויניח תפילין בביתו ילך לבוש בציצית ומוכתר בתפילין לבית הכנסת** ושם יתעטף בטלית גדול: הגה - והעולם נהג להתעטף אף בטלית גדול קודם, ולברך עליו, **ואח"כ מניח התפילין והולך לבתכ"ץ**".

הרי שצריך להניח תפילין דוקא קודם שנכנס לבית הכנסת, ואין לאדם להיכנס לבית הכנסת אם עוד לא לבש תפילין, ובטעם הדבר מביא הבית יוסף (ס' כה) בשם זוהר הק' וז"ל "צריך שיהא לבוש ציצית ותפילין בצאתו מפתח ביתו לילך לבית הכנסת **ומאן דזעיל לבי כנישתא כד נפיק מתריעה ולא**



**תפילין ברישית** וציצית בלבושיה ואמר אשתחוה אל היכל קדשך ביראתך **קוביה אמר אן הוא מוראי ודא אסחיד סהדותא דשיקרא** עד כאן" ע"ל הבית יוסף.

ובש"ע הרב (ס' כה סק' ח) פסק "אם יודע בודאי שילך דרך מנאות המטונפות לא יניח תפילין עד בואו לחצר בהכ"נ ושם יניח תפילין קודם כניסתו לבת"כ לקיים דברי הוזהר". וכן כתב במשנה ברורה (שם ס"ק ח) "ויניח תפילין בביתו - כדי שיצא מפתח ביתו בציצית ותפילין וכמו שהביא הבית יוסף והדרכי משה בשם הוזהר ע"ש שהוא ענין גדול. ואם יודע שילך דרך מנאות המטונפות או שמצויין נכרים ברחוב יניחם בחצר בית הכנסת, ואם אי אפשר יניחם בביתו ויכנס בכובעו או בידו".

והפלא יועץ בספרו חסד לאלפים (ס' כה) האריך להזהיר על חומרת הדבר, "וראוי לכל אשר נגע יראת ה' בלבו, להשתדל לצאת מן הבית מעטף בציצית ומוכתר בתפילין אם אינו חושש ליוהרא, בפרט בימות החורף שיוכל לילך לבית הכנסת בטרם יכיר איש את רעהו, ואיכא תואנה שעושה כן מפני הצניעה, ולא יעבור מעשות זאת לעשות נחת רוח ליוצרנו. ואם לא יוכל להתעטף בציצית מפני הרואים, ובפרט אם ביתו רחוק מבית הכנסת יש רחוב של גוים בינתיים, אם הוא הזיר בטלית קטן - ילבשנו, ויניח תפילין בביתו, ויילך לבוש בציצית ומוכתר בתפילין לבית הכנסת, ושם יתעטף בטלית גדול בעזרת בית הכנסת, שהתפילין יכול לנסותו בנקל תחת הכובע. ואם אף גם את זאת לא יוכל עשות, לפחות לא יעבור מלהניח טלית ותפילין בעזרת בית הכנסת, ולא יכנס לבית הכנסת בלא ציצית ותפילין".

והגה"ק ר' ישראל סבא משקלאו זצ"ל בהקדמתו לספרו אור ישראל (נדפס לפני ג' מאות שנה בשנת תס"ב) תמה הרבה למה אין להניח טלית בלא ציצית "דבר אחד תמות בעיני ולא מנאניה לו ורחים לא בגמרא ולא בפרקים, הלא בית יוסף מביא בס' כ"ה שהדרך הנכונה לברך על טלית קטן ואחר כך יניח תפילין שי יד ושל ראש ואז יבוא לבית הכנסת ויתעטף בטלית גדול ובה יצא ידי חובת רשב"י בספר הוזהר דמאן דעילל לבי כנישתא כד נפיק מתרעיה ולא תפילין ברישית וציצית בלבושיה ואמר אשתחוה אל היכל קדשך ביראתך קוביה אמר אן הוא מוראי ודא אסחיד סהדותא דשיקרא עד כאן.

**ובמדינה זו חשיץ עומד לפני התיבה עד ברוך שאמר בלי ציצית ותפילין** ושאלתי למה רבנן קשישא והשיבו לי כך הוא נהוג מקדמת דנא, אבל שמעתי שהגידו בשם הגאון המפורסם מחותני הרב כמורה"ר משה במורה"ר דוד שהיה בסוף ימיו מרביץ תורה בק"ק וילנא, היה אומר דרך מוסר 'אל תפנו אל האבות' שאמרו מנהג הוא מן האבות ודבר פח"ח" ע"כ מדברי אור ישראל.

ואכן זוכרני שהמשגיח הגה"צ ר' מתתיהו סלומן שליט"א היה תמיד מדקדק על זה, והיה מניח תפילין בחדר הסמוך לבית המדרש ורק אח"כ היה נכנס לבית המדרש, והגה"צ הגרי"י סגל זצ"ל ראש ישיבת מנשטתר היה מניח תפילין בביתו ואח"כ הטיעו אותו לבית המדרש, אבל בדרך כלל אין רואים שמקפידים על זה, ורק יחידים ממש נזהרים בה.

ויש לתמוה מאוד כנ"ל למה אין רואים שישראל קדושים יקפידו לכל הפחות להניח התפילין בפרוודור לפני שנכנסים לבית הכנסת, כדברים המפורשים של הוזהר הק' המובא בכל הפוסקים, וגם רבנים וגדולי ישראל לא הקפידו דבר, וכן שמעתי מהגה"ח ר' יעקב יוסף וייס זצ"ל ממנשטתר שראה שהרה"ק ר' יואל מטסטמאר זצ"ל לא היה מקפיד בזה והיה מניח תפילין בבית הכנסת ומסתמא שגם אבותיו הק' היו גם מתנהגים ככה, ובספר לעבדך באמת מובא שהרה"ק ממחנבוקא זצ"ל (שכל הנהגותיו בקודש היו בתכלית הדקדוק וכידוע), היה מניח תפילין בבית מדרשו. וכן השיב לי הגאון רבי אברהם גורביץ שליט"א ראש ישיבת גייטסהעד כששאלתי אותו למה הוא אינו מקפיד בדבר, ואמר שלא ראה אצל אביו הגאון ר' ליב זצ"ל שדקדק בזה.

ואכן בהנהגות הרה"ק ר' שלום מפרוהבישט זצ"ל כתב "ויקבע מקום לתפילתו וילבש הטלית בבית המדרש ויניח התפילין ויאמר מקודם הקרבנות והזמירות שבה כמניע הקליפות", ומלשונו נראה בעליל שנוהגים ללבוש הטלית

והתפילין בבית המדרש דייקא. והדבר צריך תלמוד למה אין מקפידים בדברי הוזהר הק'. וכן נראה מלשון המדרש שוחר טוב (תהלים פר' ו) **"אדם נכנס לבית הכנסת מתעטף בציצית ולבוש תפילין בראשו ובוזרעו וכשהוא נכנס בבית המרחץ הוא מביט בעצמו ואומר הריני ערום מן המצוות"** עיי"ש. ומדברי המדרש משמע שנכנס לבית הכנסת ורק אח"כ מניח תפילין.

והנה מלשון הוזהר הק' הנ"ל משמע שעיקר הקפידה היא דוקא לאותם שאומרים הפסוק אשתחוה אל היכל קדשך ביראתך בלי תפילין, וא"כ נראה שיותר טוב לא לאמרו בשעת כניסה ולחכות עד אחר שכבר לבוש בהם. אולם זה אינו, דעיי' במצאת השקל ס' מ"ו שלשון "אבוא ביתך" הוא לשון עתיד ולכן צריך לאמרה דוקא קודם בואו וכן איתא במגן אברהם ריש ס' צ"ג שמיביא מזהר הק' שיש לאמרה קודם בואו לבית הכנסת וכן הוא לשון המשנה ברורה (ט"ו ס' א) בשם שערי תשובה בשם פ"ח: **"קודם בואו לבת"כ בעוד שהוא עדיין בהחצר בת"כ יאמר בבית אלוקים נהלך ברגש"**. וירגיש וירתע עצמו בהכנסתו בהכ"נ מרוב פחדו **וימתין וישאח מעט ויאמר ואני ברוב חסדך אבא ביתך** אשתחוה אל היכל קדשך ביראתך ואח"כ יכנס".

וחידוש גדול כתב בסידור רבי יעקב עמדין (עמ' קכ) **"פסוק זה אסור לומר בלא טלית ותפילין** כן הוא בזהר פר' ואתחנן, ולמנהגיני שאין לובשין הטלית ותפילין רק בבית הכנסת מחמת שרחובותינו נחשבים למבואות המטונפות על כן צריך לומר באתי". ומדבריו אנו לומדים כמה חמור היה דבר זה בעיניו שאסור לומר פסוק זה בלי תפילין, עד שלא מצא פתרון אחרת עד שהוצרך לשנות הפסוק מלשון עתיד לשלשון עבר.

וכאשר שאלתי להגאון ר' צבי שרייבר שליט"א רב דחסידי באיאן בא"י למה לא מקפידים לקיים אזהרת הוזהר הק', השיב לי מילתא בטעמא דיש לומר שדברי הוזהר הק' מיירי בימי קדם בזמן שהיו נוהגים ללכת לבוש בתפילין במשך כל היום ובמקום עבודתם ובבית וברחוב, ואז אם מישוהו בא לבית הכנסת בלי תפילין היה מורגש וניכר שיש כאן חסרון יראת שמים, אבל היום שאנו יראים פן לא נלבוש התפילין בכבוד הראוי ואנו חוששים שמא אין אנו יכולים ללבשם בתדירות בלי היסח הדעת ובגוף נקי, ומשום חרדת המצוה וקדושתה אנו לובשים התפילין רק בעת שחרית ממש ולא יותר פן ח"ו ניקל במצות תפילין, אז אין לומר שמעשיו נובעים מחסרון יראת שמים.

ויש להביא ראיה לדבריו מדברי התוס' (ערכין ב: ד.ה. הכל) שכתב דהא דמבואר בגמ' דמי שאינו לובש ציצית מענישין ליה בעידן ריתחא אע"פ שאין זה חובת גברא **"חיינו דוקא באתו הימים דכל הטליתות היו בת ארבע כנפות איכא עונש לאותו שמשנה אותו להיפטר, אבל בזמן הזה שרוב הטליתות פטורין אין עונש למי שאינו קונה ארבע כנפות"**.

ובש"ת ארץ צבי (ס' א) גם כתב כסברא זו וז"ל "שמעתי ממפקקין על מנהג העולם לקרות ק"ש בבוקר בלא תפילין דהוי כקורא ק"ש בלא תפילין דמעיד עדות שקר בעצמו ולענין דהוי כאן בית מיחוש, דלכאורה למה לא מצונו כן בלימוד מצוה אחרת הלומד לולב בסוכות ואינו אחוז לולב בידו יחשב כמעיד שקר בעצמו, או הלומד הלכות ק"ש בערב קודם קרא ק"ש יחשב כמעיד שקר או הלומד הלכות קידוש בש"ק קודם קידוש וכדומה הרבה.

אך התירוץ פשוט דבכל אלו אין החיוב כלל לעשות כל היום, דלולב מדאגביה נפיק ביה, וכן ק"ש סגי פעם אחת, ע"כ לא הוי עדות שקר דהמצוה רק פעם אחת וזה יקיים אח"כ. משא"כ תפילין בזמן הגמרא היה חיוב לילך כל היום וכל רגע מבטל מצות עשה כמ"ש הפמ"ג בכמה מקומות וכ"מ בתוס' שבעות (כה: ד.ה. מ"ז ודוק).

ע"כ כשקורא ק"ש בלא תפילין חשיב עדות שקר דהמצוה גם ברגע זו והוא אינו מקיים המצוה ברגע זו, וכל זה בזמן השי"ש אבל היום שנפסק הדין בש"ע ס' ל"ח שאין לנו גוף נקי ואין צריך לילך בתפילין רק בשעת תפלה פעם אחת ביום, שוב אין איסור כלל לקרות ק"ש בבוקר בלי תפילין ולא הוי עדות שקר כיון דאין חיוב רק פ"א ביום, וזה יקיים אח"כ כן נלע"ג ברור בס"ד".

ואכן היום לא בלבד שאין מקפידים להניח התפילין קודם שנכנסים לבית הכנסת, אלא שמהנהג רבים טובים שהתפללו ברכת השחר וקרבנות ורק אח"כ הניחו תפילין, וכן הובא בליקוטי מהרי"ח (זמן הנחת תפילין) **"והנה יש נוהגין להניח תפילין קודם פסוקי דזמרה, ועיין בספר מטה משה שהוא מטעם דכיון דצריכים גוף נקי אין להיות עליו יותר מן החיוב"**. הרי שדוקא מחמת חרדת קדושת התפילין היו יראים ללבוש התפילין יותר מן החיוב פן יסיח הנחת תפילין) וז"ל המטה משה (שהיה תלמיד המהרש"ל) **"הרא"ש היה מניח בין אוזר ישראל ובין עוטר ישראל בתפארה כי תפילין נקראים פאר דכתיב 'פארך תבוש עליו', ויש נוהגים להניחם קודם ברוך שאמר ונותנים טעם מאחר דצריכים גוף נקי אין להם להיות עליו יותר מן החוב"**.

ומעתה י"ל שהגם דמנהג רובא דעלמא להניח תפילין לפני שמתחילים להתפלל, אבל בודאי שצריכים להיזהר ביותר בקדושת התפילין שלא להסיח דעתו מהם ולהתנהג בלבישתם בחרדת קודש, ולכן הוזהר הרה"ק ר' שלום מפרוהבישט זצ"ל **"ויקבע מקום לתפילתו וילבש הטלית בבית המדרש ויניח התפילין"** שגם להנחת תפילין צריך שיהא לו מקום קבוע, ששם יוכל להניח תפיליו בישוב הדעת ובכוונה כדבעי, ואם יניח תפיליו בפרוודור לבית המדרש, כאשר אנשים עוברים ושבים זה מפריע לכוונתו ואין דעתו מיושבת עליו. וכבר פסק הלבוש (ס' נח ס"ב) דזה שאמרו שהקורא ק"ש בלי תפילין הוי כמעיד עדות שקר, זה דוקא אם עושה כן במזיד, אבל אם היה אנוס אינו נחשב כמעיד עדות שקר, ובשו"ת שואל ומשיב (מהדו"ת חל"ג ס' עב) החזיק את דבריו וסמך עליו עיי"ש.

ואם כן אם האדם אנוס מלהניח את תפיליו בפרוודור שחסר לו שם מנוחת הדעת כבעי, ונכנס לבית המדרש בלי תפילין לא מייחשב כמעיד עדות שקר ח"ו. וראה בזה אזהרת החיים אדם (ככל סח, ס' כה) אודות אופן הישר לקיים מצוה זו"ל בקיצור: **"כשיצאה לעשות איזו מצוה לא יעשה אותה בחפזון ובפתאום, רק שישמרו וימתין וייתייב בדבר היטב איך יעשה, וזו שייסדו לומר 'הנני מוכן ומזומן לקיים' כו', ור"ל שכבר אני מוכן ומזומן. וזהו 'הכין לקראת אלהיך ישראל', ר"ל שתכין עצמך מקודם ולא תפתע פתאום. וכבר בנתתי בנסיון שכאשר עשיתי מצוה בפתאום לא קיימתיה כראוי, לכן צריך לזהר בזה"**.

הרי שכדי להניח תפילין כראוי צריך לעשות כן במתון ולא בחפזון ובפתאום, ולכן מובן מעצמו שצריך שיהא לו לעצמו מקום קבוע ששם יוכל להניח תפילין בכוונה וזה אי"א בפרוודור. וכל הלבבות דרש את ה'.

## **שימו לב אל הנשמה / הרב נפתלי שמואל רייך, משפיע דישיבת 'תורת דוד', מונסי ניו יורק**

### **'בשורת הבנים שיהיו להם' – שגם הבן הרשע בכלל 'בנים'!**

**לְמַעַן תִּסְפָּר פְּאָזְנֵי בְנֵי יִצְחָק בְּנֵי יוֹ, א**

סיפור יציאת מצרים, הוא מצוה מיוחדת שלא מצונו דוגמתה בכל התורה כולה. אמנם את כל התורה מצוה האב ללמד לבנו (קידושין כט, ב), אבל אין עוד מצוה או מאורע שתהיה כלפיו מצוה מיוחדת על האב לספר לו.<sup>29</sup>

וצריך ביאור, מהי הייחודיות של סיפור יציאת מצרים, שדוקא לגבינו נצטוונו במצוות 'סיפור'?

ונהג, מצוות סיפור יציאת מצרים חוזרת ונשנית ארבע פעמים בתורה – וכפי שידועים לכולנו דברי בעל ההגדה "כנגד ארבעה בני ד"ברה תורה".

הציווי הראשון והשני נאמרו בפרשתנו, ואילו השלישי והרביעי הינם בחומש דברים.

הראשון שנאמר בפרשתנו: **וְהָיָה כִּי תֵבֵאוּ אֶל הַחָאָרַץ וְגו' וְהָיָה כִּי יֹאמְרוּ אֲלֵיכֶם בְּנֵיכֶם מַה הָעֲבָדָה הַזֹּאת לָכֶם וְאָמַרְתֶּם זָבַח פֶּסַח הוּא לָהּ' וְגו' (יב, כה-כז)**. לפי המבואר בהגדה, זוהי שאלת הבן הרשע.

ולכאורה תמוה, מדוע דוקא הציווי הראשון שנצטוו בני ישראל בענין סיפור יציאת מצרים, זה שנאמר להם בעודם במצרים, יתייחס לשאלת בן הרשע?

<sup>29</sup> אמנם מצות 'זכירה' מצאנו בעוד מצוות.

דומה הדבר כאילו אומר להם משה רבינו: דעו לכם! כאשר תיכנסו לארץ ישראל יהיו לכם בנים רשעים, והללו ישאלו אתכם בנושח מה העבודה הזאת 'לכם' – ולא לו, ותצטרכו לתנן אותם, 'ואף אתה הקהה את שיניו!'

וכי זוהי הבשורה הגדולה שיש למשה רבינו לחלוק עם בני ישראל בזמן הנשגב של יציאת מצרים? בעיצומה של ההתרגשות הגדולה, כאשר זוכים לצאת מהגלות לאחר כל כך הרבה שנים של צער וסבל!?

עוד תתחזק התמיחה, שהתורה משתמשת כאן בלשון 'והיה': **'וְהָיָה כִּי יֵאמְרוּ אֲלֵיכֶם בְּנֵיכֶם וְגו'**, וכידוע 'אין והיה אלא לשון שמחה' (בראשית רבה מב).

כך מתפרשת גם תגובתם של בני ישראל תכף בשומעם את דבריו של משה: **'וַיִּשְׁמְעוּ וַיִּשְׁתְּחוּ – וּלְכַאֲרָה יִשְׁמַחַה מֶה זֶה עוֹשֶׂה!'** וכי הבשורה שיהיו להם בנים רשעים הביאה אותם לכוז שמחה עד כדי קידה והשתחויה?

לבאר זאת, נקדים עם ביאורו הנפלא של הגה"צ רבי מאיר שפירא מלובלין זצ"ל, על דבר ה' למשה: **'כִּי דָבַר אֲלֵיכֶם פְּרִעָה לְאִמְרוֹ תִּגְנוּ לְקַם מוֹפְתִי'**.

שאל המוה"רם שפירא, שלכאורה היה צריך לומר, שפרעה יאמר: "תנו לך מופת" לא **"לכם"**!

וביאר, שהרי משה רבינו בא ואמר לפרעה **פֶּה אָמַר ה' בְּנֵי בְרִי יִשְׂרָאֵל ... שִׁשְׁלֹשׁ אֶת בְּנֵי וַעֲבָדָיו וְגו'** (ד, כב-ג). ועל כך יאמר לו פרעה: אתה אומר שאתם הבכור של ה'! אני איני רואה שום הבדל בין העבריים והמצריים, הללו עובדי עבודה זרה והללו עובדי עבודה זרה! תנו **לכם** מופת! תנו מופת שיוכיח שהנכם באמת עם מיוחד, בנו בכרו של הקדוש ברוך הוא!"

ומה היתה תשובתו של משה רבינו?

**וַיִּשְׁלַח אֶת־רֹאשׁוֹ אֶת מִטְהוֹ לִפְנֵי פְרִעָה וַלְפָנָיו עֲבָדָיו וְהִי לִמְתָּו!** (ז, י). המטה רומז לעם ישראל. משה רבינו אומר לפרעה: אתה יודע למה עם ישראל נראה כנחש? כי הם אצלך! כי הם עבדים במצרים! המטה שנהפך עתה לנחש, אם רק אוהזו בזנבו ישוב להיות מטה, כך עם ישראל, אם רק אקחם אליי, לחבר אותם בחזרה לשורשם, תראה איך הם פושטים צורה ולובשים צורה, וחוזרים למעלתם המקורית!

נראה להרחיב קצת במאמר קדוש זה, שנאמר על ידי האי גאון וצדיק.

עם ישראל נמשל כאן למטהו של משה, ונראה שיש בזה הרבה עומק.

מטהו של משה לא היה מטה סתם, אלא כפי שמכנה אותו התורה: **מטה האלקים** (ד, ט).

מובא בחז"ל, כי מטה מיוחד זה נברא בששת ימי בראשית בין השמשות, והיה חקוק עליו שם הוי"ה ברוך הוא. המטה נמסר לאדם הראשון בגן עדן. אדם מסר אותו לחנוך, חנוך מסרו לנח, נח מסרו לשם, שם לאברהם, אברהם ליצחק, יצחק ליעקב, ויעקב הורידו למצרים ומסרו ליוסף. כשמת יוסף הוחרם המטה והושם בארמונו של פרעה. יתרו, שהיה בתחילה אחד מחרטומי מצרים, חמד את המטה בלבו, וכשהלך למדין לקח את המטה עמו ונטעו בתוך גנו. הוא נטע זאת בצורה כזו שאף אחד לא יכול היה להוציאו, אבל כאשר בא משה ותלשו בקלות ולקחו.

זה המטה עליו ציווהו הקב"ה: **וְאֵת הַמִּטְהָה תִּתֵּן תַּחַשׁ בְּיַדְךָ אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה בּוֹ אֶת הָאֵתָת (ד, יז).**

המטה הזה, שנתשל מגן עדן וחקוק בו שם הוי"ה, היה כעין ייצוג של הכח העל-טבעי של הקב"ה, כאן בעולם הזה – לכן שימש ככלי דרכו שידד הקב"ה מערכות ושינה את הטבע.

כעין זה הוא כל יהודי. כמו 'מטה האלקים' שאמנם נמצא כאן למטה אבל שורשו למעלה, כך כל יהודי, שורשו למעלה, מממקום שנחצב משם, תחת כסא הכבוד. אמנם הוא נתלש מגן עדן והושלך לעולם הזה התחתון, אבל גם כאן הוא מחובר לעליונים, יש לו נשמה קדושה שקושרת אותו לעליונים, ויש בו כוחות על-טבעיים – כי הוא קשור לשורש, גבוה למעלה מן הטבע.

נצעד עוד שלב ונעמיק קצת במשמעות הדברים שישראל הם למעלה מהטבע.

במעמד ברית בין הבתרים נאמר: **וְהָיָה דָבָר ה' אֵלָיו לְאָמַר ... וַיֹּצֵא אֹתוֹ חֲחוּצָה וַיֹּאמֶר הֲטַט נָא הַשְׂמִימָה וְקִפְר הַפּוֹכְכִים אִם תִּתְּנֵם לְקִפְר אֹתָם וַיֹּאמֶר לוֹ פֶּה יִהְיֶה זִוְעָן (בראשית טו, ד-ה).**

רש"י מביא על זה מהמדרש: **אמר לו: צא מאצטגונינות שלך שראית במולדת שאינך עתיד להעמיד בן – אברם אין לו בן, אבל אברהם יש לו בן! דבר אחר, הוציאו מחללו של עולם והגביהו למעלה מן הכוכבים. וזהו לשון הבטה – מלמעלה למטה.**

והנה כלל הוא בידינו כי הקב"ה אינו עושה נס בלא צורך, ולכאורה למה עשה הקב"ה נס נפלא כזה – להרים את אברהם אבינו מחוץ לחללו של עולם בכדי להראות לו את הכוכבים, ובפרט שהרי גם מתוך חלל העולם רואים אותם?<sup>20</sup>

\* ייתכן, כי מה שאומר רש"י שהקב"ה הוציא את אברהם אבינו מחוץ לחלל העולם, למעלה מהכוכבים, הוא בעצם עוד ביאור למה שנאמר לו "צא מאצטגונינות שלך שראית במולדת שאינך עתיד להעמיד בן". הפטש הראשון במשפט זה הוא "אברם אין לו בן, אבל אברהם יש לו". אבל ישנו פשט נוסף, לפיו הקב"ה אמר לאברהם: "צא מאצטגונינות שלך – כי אתה מעליה: אתה נמצא מעל המזלות!"

"הוציאו מחללו של עולם והגביהו למעלה מן הכוכבים" יתפרש שהרים אותו עד למקומו העליון והראה לו איך הכוכבים והמזלות נמצאים מתחתיו, "הבטה מלמעלה למטה", ומאחר ואתה מעליהם, אין להם שליטה עליך!

ועל כך אומר לו הקב"ה: **כֹּה יִהְיֶה זִוְעָן!**

מבלי לגרוע מפשטו של מקרא, שזרעו יהיו ככוכבי השמים אשר מפני ריבויים אי אפשר לספור אותם, מוצאים אנו במדרש פירוש נוסף (במדבר רבה פרשה ב, יב), שבירכו שגם זרעו יהיו כמותו. לאור זאת ניתן לבאר, שבירכו שגם הם יזכו להיות מציאות שהיא למעלה מהכוכבים הרחק מעל לגבולות הטבע!

מן הראוי להתבונן קצת במשמעות הדבר שכלל ישראל הם מעל הכוכבים. עצם ההתבוננות בזה, מסוגלת להביא את האדם להתפעלות עצומה, ולהתעוררות רשפי אש האהבה לקדוש ברוך הוא – אשר שם חלקנו עמו, וברח בנו להיות עם קרובו וסגולתו.

מערכת הכוכבים היא אחת מתעלומות הבראה. השמש – כולנו מבינים שהיא הכרחית לקיומו של היקום. היא נותנת אור, חום, חמצן, כח צמיחה באדמה ועוד דברים חיוניים שכדור הארץ זקוק להם. גם הירח – משפיע על השפל (גבול מי הים), ועל צמחים שונים שניזונים מאורו ותלויים בו. אבל הכוכבים – לא ידועה לנו שום תועלת שיש מהם, ולמרות זאת, כל סודות הבראה נצפים בהם. כידוע שהאסטרונומים הגדולים מימי קדם, ידעו על פי הכוכבים והמזלות, מיקומם והרכבם, את כל סודות הבראה, מה יהיה ואיך יהיה.

<sup>20</sup> במאמר מוסגר: אני נזכר בשנה הראשונה שלי אחרי נישואי. בימי הקיץ היה חותני שליט"א נוהג לנסוע לכמה ימים לחופש עם כל המשפחה, והוא הזמין גם את הזוג הטרי להצטרף.

חופש בניסוחו של חותני הדגול, הינו ימים שהם כולם חטיבה אחת של תורה, עבודה – וחינוך! הוא היה שוכר בית במקום יניח בהרי ה"אדירנדקס", הרחק מכל ההמולה של הנופשים הרבים שמתרכזים בעיקר בהרי ה"קטסקילס", ושהיו שם למשך כעשרה ימים. בימים אלו, בבקרים משכימים קום והולכים לטבול במעיין סמוך, אחר כך, סדר הכנה לתפילה ותפילת שחרית במתינות. לאחר פת שחרית היה סדר של כמה שעות לימוד בעיון. ורק אחר הצהריים יצאנו להליכה במסלולי ההרים, לשאוף אור צח ולהתפעל מיופי הבראה. היה זה בלילה הראשון, זמן קצר לאחר שהגענו לבית הנופש. חמי שליט"א קרא לי החוצה, שם היה חצר רחבת ידיים מכוסה בדשא טרי, למעלה. עשיתי כדבריו, והנה נגלה לפני מחזה מפעים: מספר בלתי ספיר של כוכבים מנצנצים ניקדו את השמים הגדולים. מערך מדהים ביפויו שמעולם לא התבוננתי בו, זה היה פשוט מדהים. כולנו מכירים את השמים הליליים, אבל אף פעם לא הזדמן לי להתבונן בו ממקום כזה, הרחק משאון העיר, אורותיה וההמולה שלה, ללא בנינים גבוהים שמסתירים את המבט הפנורמי. שכתי שם דקות ארוכות והתבוננתי בפלאי הבראה, המראה הנחרט מאז בזיכרוני.

היום, עם התפתחות הטכנולוגיה וטלסקופ "הובל", יודעים המדעיים לספור בין 3 ל-4 טריליון כוכבים! זהו מספר עצום שאינו נתפס בשכל, אבל אם לא די בכך, הרי שהכוכב הכי קרוב אלינו נמצא במרחק של 4.2 שנות אור מאתנו. הוי אומר, שאילו היינו נוסעים במהירות של 40,000 מייל לדקה, היו נדרשים בערך אלף שנים כדי להגיע אליו! – וזהו הכוכב הקרוב ביותר מכל טריליוני הכוכבים, שכל אחד מהם גדול פי כמה וכמה מכל כדור הארץ!

אולי הטעם למה הקב"ה מגלה הנהגתו דרך הכוכבים, הוא בכדי להראות לנו כמה רחוקה הנהגתו מתחום התפיסה של השכל האנושי.

יקיש האדם, שאם השכל אינו יכול לתפוס אפס קצה עולמה של מערכת הכוכבים, אשר הוא רק פועל יוצא מגזירת הנהגתו, כל שכן וקל וחומר שאין לנו שום שמץ השגה בעומק מחשבתו והנהגתו של ה' יתברך!

וישראל – הם מעל המזל!

כל המערכות האלו, שסידורם ובניינם קובעים לכאורה את סדרי העולם, אין להם שליטה על עם ישראל – כי עם ישראל נמצא מעליהם!

כל המערכת המורכבת של הכוכבים סודרה על ידי הקב"ה, מסדר הכוכבים במשמרותיהם ברקיע, ועם ישראל שקשורים אליו יתברך – בידם לסדרם מחדש!

כל טריליוני הכוכבים, מונעים לפי מעשיהם ופועלתם של ישראל! הם מקבלים הרכבה חדשה במערכת השמים, וכל סדרי הבראה משתנים על ידם!

\* והנה, באותו מעמד של ברית בין הבתרים, נמסרה לאברהם אבינו הבשורה הקשה של גלות מצרים – ככתוב: **וְהָיָה אִימָה חֲשִׁכָה גְדֹלָה נִלְמָת עָלָיו. וַיֹּאמֶר לְאַבְרָם יָדַע תְּדַע כִּי גַר יִהְיֶה זְרַעְךָ בְּאֶרֶץ לֹא לָהֶם וַעֲבָדוּם וַעֲנִי אֹתָם אַרְבַּע סָאוֹת שָׁנָה (בראשית טו, יב-ג).**

מסמיכות הדברים אפשר אולי ללמוד, כי בכדי לזכות ל"כה" יהיה זרעך, למעלה רמה זו שזרעו יהיו קשורים אל השי"ת עד מעל הכוכבים, מוכרחים לעבור את גלות מצרים.

רק אחר הצער והסבל של ההיתוך כבוד הברזל המצרי, היו מסוגלים להשיג מדרגה זו להיות "עם השם", הדבוקים בו למעלה בעליונים.

על פי זה יזכור, למה הודיע משה רבינו לעם ישראל על שאלת הבן הרשע עוד בעודם במצרים, ולמה לא כך שמחו ב"בשורת הבנים".

שהרי סוד "כנגד ארבעה בנים דיברה תורה" מובא בספרים הקדושים, שלכל יהודי יש קשר וחבור עם האחד יחיד ומיוחד. את כולם צריך לחבר ל"אחד", ולכן נאמר **"אחד חכם, ואחד רשע, ואחד תם, ואחד שאינו יודע לשאול!"**

והזמן המסוגל לזה הוא בליל הסדר. כי אז, בזמן יציאת מצרים, לאחר שעברו את כל שנות גלותם ואת ההיתוך כבוד הברזל, נתהווה אצל ישראל קשר עילאי עם קודשא בריך הוא, ומכאן אותו קשר, יכול כל יהודי לחזור לשורשו!

לכן בישר להם משה רבינו על שאלת הבן הרשע ברגעים האחרונים של היותם במצרים – לגלות להם את התועלת העצומה שתצא להם מכל הגלות הקשה שעברה עליהם!

שהתועלת היא כפולה: **וְהָיָה כִּי תֵבֵאוּ אֶל הָאָרֶץ ... וְהָיָה כִּי יֵאמְרוּ אֲלֵיכֶם בְּנֵיכֶם (יב, כה-כו), בשורת הארץ, ובשורת הבנים.**

יש את הבשורה של הארץ, שהגלות זיככה אותם להיות עם ה' הראויים לעבדו בארץ ה'. אבל יש את בשורת הבנים! הבשורה שהבנים יישארו בנים בכל מצב שהוא! שאפילו הבן הרשע גם הוא בן, ומסוגל לחזור ולהתחבר אל האחד!

כי לאחר הגלות ובאמצעותה נוצר קשר עילאי של "בני בכורי ישראל!"

הרי, שלכל יהודי יש שורש למעלה, בו הוא קשור ודבוק במחשבתו של הקב"ה – ומכאן אותו קשר, תמיד ביכולתו לחזור!

זהו פשר השמחה העצומה שאחזה בבני ישראל כאשר שמעו משה רבינו על שאלת הבן הרשע. כי בזה נתגלה להם עומק הקשר שיש לישראל עם הקב"ה, שלעולם לא ינתק!

# שלהבת התורה / הרב שלמה משי זהב, מח"ס מחשבת שלמה, מחיית עמלק

## בגדרי חציצה – עקב קרבן פסח

שְׁחָטוּ אֶתוֹ כַּל קַחְלָ עֲצֵת יִשְׂרָאֵל בֵּין הַעֲרֵפִים (יב, ח)

**בשחיטת הפסח היה פוקקין את העזרה כדי שתתמלא מדם הפסח, דשבה הוא לכהנים שמוחלנין עז ארכובותיהן בדם, ואמאי לא הוה חציצה.**

בגמ' [פסחים ס"ה ע"ב] מבואר דבזמן שחיטת הפסח היו פוקקין את העזרה כדי שתתמלא העזרה מדם הפסח, דשבה הוא לכהנים שמהלכין עד ארכובותיהן בדם, ומקשה הגמ' דהוה חציצה, ופרש"י דהוה חציצה בין רגלי כהנים להרצה, ותנן [זבחים ט"ו ע"ב] עומד על הכלי או על רגל חבירו פסול דבעינן לעמוד לשרת ואין זו עמידה, ומשני הגמ' דאין הדם חוצץ, כדתינתא הדם והדיו והחלב והדבש יבשים חוצצין, לחין אין חוצצין.

**אומן שאומנתו עם דם, ידיו המלוכלכות עם דם לא הוה חציצה.**

הרמ"א כתב [יור"ד ס' קצ"ח ס"א] [ז' דמי שאומנתו בעסק הדם [כגון שוחט או קצב], וידי מלוכלכות תמיד בדם, אין הדם חוצץ בטבילתו, לפי שרוב בני אומנתו זו אינן מקפידין על הדם, ומקורו מגמ' [זבחים צ"ח ע"ב] דדם שעל בגד הטבח אינו חוצץ בטבילת הבגד.

ובשבות יעקב [ח"א ס' ס"ט] הקשה על הרמ"א מגמ' ה"ל דמקשה הגמ' למה אין הדם חוצץ בין רגלי הכהנים לעזרה, ולדעת הרמ"א דכל שהוא דרך אומנתו אינו חוצץ לפי שאינו מקפיד עליו, קשה דהלא כהן שעובד במקדש אומנתו בכך ואינו מקפיד על הדם, כמבואר שם דשבה הוא לכהנים שהולכין עד ארכובותיהן בדם, ועם כל זה הוה חציצה, ומוכרח דכיון דאחרים מקפידים הוה חציצה ודלא כהרמ"א.

**הגדר של "מעוט שאינו מקפיד" דלא הוה חציצה, היינו לא רק שאינו מקפיד כן רגע עכשיו, אלא שאינו מקפיד גם לאחר זמן, וזהו חמולות בין אדם לכהנים.**

ונראה ליישב דעת הרמ"א, הדכלל של אינו מקפיד דלא הוה חציצה היינו לא רק שאינו מקפיד כרגע בשעה זו, אלא שאינו מקפיד גם לזמן אח"כ, אומן שאומנתו בעסק דם, ידיו מתלכלכות כל הזמן עם הדם, אינו מקפיד לא עכשיו ולא אח"כ אם יש על ידיו דם, ואדרבה מצינו דדרך האומנין שיצאו לרחוב של עיר דווקא עיזי שיכירו אומנתו, [נ"ע] שבת י"א ע"א דהחייט יצא במחטו, הבלבר בקולמוסו [ וכיוון שאינו מקפיד גם אם לאחר זמן יהיה על ידיו דם לא הוה חציצה.

משא"כ הכהנים בבית המקדש הגם בזמן שחיטת הפסחים היה מהלכין עד ארכובותיהן בדם, מ"מ זהו רק בזמן שחיטת הפסח, דשבה הוא לכהנים וכו', אבל אח"כ כשהלכו לביתם בוודאי הקפידו להיות נקיים ללא שום דם, ובמילא כיוון דהכהנים הקפידו אח"כ להיות נקיים ללא דם, הרי דהוה חציצה משום דנקרא מקפיד, אלא דמשני הגמ' דהדם היה לח ואינו חוצץ לפי שבמציאות אין חציצה.

ויסוד הביאור הוא, דהרי בטבילה מצינו דדבר שאינו מקפיד עליו אינו חוצץ מן התורה אפילו הוא על רובו, כתבו הראשונים דהטעם הוא שהוא כגופו של הטובל, הואיל ואין סופו ליטול, ובטל לגביו, ודנים את הדבר החוצץ כאילו היה בשרו ממש, וכשבאים המים על גבי הדבר החוצץ, יש כאן ביאת מים על גופו, או שכיון שהדבר החוצץ בטל לגופו, דנים את המים שעל גביו כאילו הם על הגוף ממש.

ובמילא י"ל כמ"כ לגבי אומן, כיון שאין סופו ליטול את לכלויהם הדם, ואדרבה הוא רוצה להשאירו עליו שיכירו שהוא אומן, הרי דהדם בטל לגופו, ומקרי אינו מקפיד, משא"כ הכהנים הגם דבשעת זביחת הפסחים היה מהלכין עד ארכובותיהן בדם, מ"מ זהו רק בזמן שחיטת הפסח, דשבה הוא לכהנים וכו', אבל אח"כ כשהלכו לביתם בוודאי הקפידו להיות נקיים ללא שום דם, והדם אינו בטל לגופם והוה חציצה ונקרא מקפיד עליו.

### כמה ראיות ליסוד זה.

וראיה לסברא זו יש לדייק ממה שכתב השו"ע [יור"ד ס' קצ"ח ס"א] "צריכה שתטובל כל גופה בפעם אחת, לפיכך צריך שלא יהיה עליה שום דבר החוצץ, ואפילו כל שהוא אם דרך בני אדם לפעמים להקפיד עליו חוצץ אפילו אם אינה מקפדת עליו עתה, או אפילו אינה מקפדת עליו לעולם כיון שדרך רוב בני אדם

אנחנו חיים היום בדור שהמציאות בו אחרת לגמרי מהדור שאנחנו גדלנו בו. יש את הנקודה שדורנו הוא דור של שפע ב"ה. מצד אחד זהו חסד עצום שדור העבר לא מילל ולא פילל כי יראו ימים בהם עם ישראל יזכה להרחבה זואת. אך מצד שני, הילדים במקומותינו הורגו לקבל כל מה שהם רוצים ולעולם לא חסר, לכן משוכנעים הם שמגיע להם הכל. כאשר חסר להם משהו קטן שמתחשק להם, הם פשוט מרגישים עשוקים ומקופחים... אנחנו, שלא גדלנו עם השפע הזה, פשוט לא יכולים להיכנס לנעליים שלהם, איננו מסוגלים להבין אותם כראוי...

אבל בעיקר, יש את נקודת ירידת הדורות. אם בין דור לדור יש ירידה רוחנית מסוימת, הרי שהירידה הרוחנית של תקופתנו היא קיצונית ודרסטי, בלא שום יחס לירידות שהתרחשו בעבר.

ריבוי הטומאה והקלקול של דור חולה עושה את שלו, עד שגם אויר העולם של היום מורעל וטמא. כבר מגיל צעיר, ילדים נחשפים למסרים שליליים ומזיקים, והם מתמודדים עם נייטיות קשים שאנחנו לא התמודדנו עמם.

עם קלקול האווירים הנורא של דורנו, הדור הצעיר לא מרגיש את אותו קשר לעולם הרוחני העשיר, כפי שחשו וחושים זאת הוריהם. בדור כל כך מנושם, יש כביכול 'שכבת אוויר' שמפרידה ומבדילה, ואינה מניחה לאור האלוהי לחדור פנימה.

באמת אין לנו מושג עם מה ילדינו מתמודדים...

בהתבונני בדרכי החינוך של הדור הצעיר, הריני נזכר שוב ושוב בדברים ששמעתי מדודי הנעלה הר"ה רבי דוב שטרנבוך זצ"ל.

באחד הביקורים שלי אצלו, ביקשתי ממנו שיספר לי איזה זיכרון שיש לו מסבו, רבי נפתלי שמואל שטרנבוך זצ"ל, סבא רבה שלי, שעל שמו זכיתי להיקרא. הוא אמר לי שהוא אינו זוכר ממנו הרבה, מאחר והם גרו בלונדון והסבא היה גר בשווייץ, אבל בכל זאת – דבר אחד הוא זוכר:

בעת שנפטר אביו רבי אשר שטרנבוך זצ"ל, הוא השאיר אחריו אלמנה צעירה ותשעה יתומים. דודי היה אז ילד בן שנים-עשרה, והוא זוכר שהסבא הגיע משווייץ לשבת איתם שבעה.

לאחר השבעה, הגיע הזמן שהיה צריך לחזור לביתו, וכל בני המשפחה ליוו אותו לתחנת הרכבת. כאשר הגיע לתחנה, לפני שעלה לרכבת, הוא פנה לכלתו האלמנה הטרייה, הרבנית הצדקנית מרת דבורה שטרנבוך ע"ה, ואמר לה משפט אחד: "שלאג נישט די קינדער, זיי האבען שוין גענוג געליטן!" (- אל תכי את הילדים, הם כבר סבלו מספיק!).

כאשר דודי ז"ל חזר על זה, הוא פרץ בבכי, בזכור את המעמד המרגש ההוא.

המילים האלו ששמעתי מדודי ז"ל, מצלצלות באוזני כל אימת שאני חושב על הדור הצעיר: "שלאג נישט די קינדער, זיי האבען שוין גענוג געליטן".

כמה הם סובלים מתסכולים ובלבולים שאנחנו לא סבלנו מהם! כמה הם מתמודדים עם נייטיות ואתגרים שאנחנו לא התמודדנו איתם! "גענוג געליטן"!!

לא נשאר לנו אלא לתת להם אהבה, לחבר אותם עם האהבה האין-סופית של הקב"ה לעמו ישראל, ולחלוק אתם את הידיעה כי הקב"ה אוהב אותם בכל מצב.

להעביר להם את המסר שמסר הקב"ה באמצעות משה רבינו כי "בני בכורי ישראל", הוא אבא שלנו ותמיד נהיה קשורים אליו.

רק כך יש סיכוי שנצליח לשבור את השכבה המפרידה בין המציאות שלנו כאן בעולם התחתון לשורש שלנו בעולם העליון.

זהו תוכנו הפנימי של סיפור יציאת מצרים. זהו עיקר מצות חינוך!

לחגובות: a0527151544@gmail.com

ניתן להאזין לשיעורים (באנגלית) בקו "חזק" של "חפץ חיים הריטג' פאונדטיין" שלוחה 5 – 1

בארץ הקודש: 03-929-0707 | בארה"ב: 845-356-6665 או 718-258-2008 | באנגליה: 44-203-375-1580

מובא בשם הגאון רבי שמשון רפאל הירש זצ"ל, כי 'חינוך' פירושו להביא דבר קדוש אל תכליתו – כמו 'חונכת המשכן' 'חונכת המזבח'.

כמדומה שפירושה זה מגדיר באופן מיוחד את עיקר תפקידם של המחנכים: עיקר החינוך אינו מה שמלמדים את הילדים והחנכים תורה, הלכה וכדו', זהו רק החלק החיצוני של החינוך. עיקר החינוך הוא להביאה אל תכליתה את הקדושה שטמונה בילדים והחנכים היקרים!

לגלות להם שיש להם קשר נפלא עם הקב"ה, לחלוק עמם את הידיעה וההבנה שהם בניו למקום, שהם קשורים באופן מיוחד לכיסא הכבוד, ויש להם קשר נצחי של אהבה עם הקב"ה! קשר שאינו יכול להינתק לעולם, קשר השייך לעצם שלהם!

כתוב במשלי (יג, כד): **חושן שִׁבְטוֹ שׁוֹאֵג בְּנוֹ**. הפשט הפשוט והידוע הוא כמובא במפרשים, שהכוונה למי שמונע מבנו שבט מוסר. אבל אולי אפשר לפרש עוד על פי ה"ל, שהרי עם ישראל הם "שבט נחלתו", כמאמר הכתוב: **זָכַר עֲרֵצְתָּהּ קִנְיַת קָדְשׁ אֲבֹתָי שִׁבְטֵי נַחֲלָתְךָ** (תהלים עד, ב), והמונע מבנו את ידיעה זו שהוא שבט נחלתו – הוא שׁוֹאֵג בְּנוֹ! מי שאינו משריש בבנו שהוא בבחינת 'מטה האלקים', שיש לו קשר עמוק ונצחי עם הקב"ה – אין לך שנאה גדולה מזו, שהרי הוא מונע ממנו את הידיעה החשובה והיסודית ביותר!

זהו עיקר התכלית של מצוות סיפור יציאת מצרים: להשריש אצל הבנים את ידיעה זו, כי עם ישראל תמיד עומדים בקדושתם, 'בקדושתיהו קיימי'.

מה שיש רשעים בעם ישראל, זה דבר חיצוני, הנובע מכך שהם נמצאים אצל פרעה, אבל אם רק ירצו לצאת, לו רק יתחברו אל משה רבינו – אזי המטה שנראה כמו נחש ישוב מיד להיות מטה אלקים! כי זהו העצם שלהם!

כאשר היו בני ישראל במצרים, היו שקועים במ"ט שערי טומאה, עד שפרעה לא ראה שום הבדל בינם לבין המצריים. אולם, אך יצאו יצאו ממצרים, והנה עלו ונתעלו עד שהגיעו למדרגה של 'דור-דעה'! דור שעליו מעיד הזוהר הקדוש כי מעולם לא היה ולא יהיה כמוהו, עד דורו של משיח! כי שקיעתם בשערי הטומאה לא הייתה שייכת לעצם שלהם, מה שהיו נראים כמו נחשים במצרים היה רק מפני שהיו במצרים, אבל בו ברגע שיצאו מגבורי הטומאה – מיד התעורר בהם השורש העילאי של 'בני בכורי ישראל' והתגלה הקשר העילאי שלהם עם אביהם שבשמים.

ואף בדורותינו אנו, תמיד עודנו בניו למקום, לעולם לא ינתק הקשר העילאי שלנו עם אבינו האוהב.

בנבואה האחרונה שנאמרה על ידי מלאכי, נבואה שהיא בעצם מסר אחרון לדור האחרון, נאמר: **הִנֵּה אֲנִי שֹׁלֵחַ לָכֶם אֶת אֱלֹהֵי הַנְּבִיאָה לְפָנֶי בּוֹא יוֹם ה' הַגָּדוֹל וְהַנּוֹרָא. וְהַשִּׁיב לָב אֲבוֹתַי עַל גְּבוּלֵי וְעַל גְּבוּלֵי עַל אֲבוֹתֵיכֶם** (מלאכי ג, כג-כד).

בימינו, יותר מתמיד, אפשר להבין למה מלים אלו הם הבשורה לדור האחרון... איני יודע אם היה עוד דור שחווה כזאת תקשורת לקויה בין הורים לילדיהם כמו דורנו אנו.

ההורים מצדם – מאותגרים על ידי ילדיהם באופן מבהיל, מתקשים למסור להם את אהבתם ואת הערכים שהם כל כך מאמינים בהם, ומאידך, גם הילדים עצמם – חסרים כלי קיבול להכיל בהם את החינוך שההורים רוצים ומשתדלים להעניק להם. במקרים רבים מגיע הדבר עד כדי עינוי של ממש.

יש את נושא הדרשות והציפיות של הדור הצעיר. לילדים של דורנו ברור שמגיע להם הכל, והם דורשים את זה מהוריהם, ואנחנו ההורים איננו מבינים אותם. חושבים אנו לעצמנו, ולפעמים אף אומרים להם בפה מלא "כל הזמן רק לקבל! אולי תושיטו קצת יותר עזרה ותתנו משהו מעצמכם!"

כמו כן יש את נושא רגישות היתר שמפנין הדור הצעיר. אבא מוכיח את בנו המתבגר, והילד מגיב בצורה לא פרופורציונלית לחלוטין. הוא כועס וצועק, והאב אינו מבין "על מה יצא הקצף? הוא לא יכול לקבל קצת מוסר! מה העסק הגדול!?"

ואלו רק כמה דוגמאות קטנות. כהנה וכהנה הם המקרים והמצבים שפערים קרע עמוק בין הורים לילדיהם. ההורים מרגישים שהילדים אינם בסדר, והילדים מרגישים כי ההורים אינם מבינים אותם...

להקפיד עליו חוצץ, הרי מבואר דאם הדרך להקפיד עליו, אפילו אם אינה מקפדת עליו עתה נקרא מקפיד עליו.

**סתימה זמנית בשן, הגם דהשתא ניחא לה בחכי ואינה מקפדת הוה חציצה, אלא איכא הסתימה יישאר לזמן ארוך [כמה ש' לבמה זמן היא צריכה להשאיר].**

וכהאי סברא מצינו להלכה למעשה לגבי סתימה זמנית בשן אשר נעשית כשכל בנייה עד לסתימה קבועה, כגון כשכלי טיפול שורש, נידונה בהרחבה בין הפוסקים, האם הוה חציצה או לא.

בספר טהרת ישראל (סי' קצ"ח סעיף ז') כתב בפשיטות שחוצצת, וכן פוסק המצודת דוד (סי' קס"א ס"ק יא), בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה תנינא ח"ג סי' קח) כתב להיתר, שכן הא דבעינן ראוי לביאת מיס ליכא כאן חשש דהא השן סתום תמיד ואיכא מה דנפתח מצד הכאב וסתמו נשאר על תכונתו הראשונה ולא שייך כאן ראוי לביאת מיס, דכל שעושה לרפואה לא שייך לומר דמקפדת, ואף דרובא דעלמא מקפידות, מי"מ לא אמרינן בטלה דעתה אלא דוקא כשאינה עושה את זה מטעמי רפואה, אולם כשהיא עושה את זה לרפואה אין לומר כן כי הלא גם כל העולם אם היו צריכים ח"ו לזה היו עושין כן.

אמנם בסדרי טהרה (סי' קצ"ח ס"ק יט) מפקפק בסברה זו דאיכא גם גבי רטיה שעל המכה ובאגד שעל המכה והבשר נימא הכי, דכל בני אדם שיש להם כן אינם מקפידים כיון שמתרפאים בכך, והסדרי טהרה עצמו נוטה להיתר במסקנתו שם.

ובדרכי תשובה (סי' קצ"ח ס"ק עה) כתב בשם שו"ת אלף המגן (ח"ב סי' כו) שמתיר לאשה לטבול עם סתימה זמנית, עיי"ש. וכן סובר גם החלקת יעקב (יורה דעה סימן קה) וכתב בשו"ת הר צבי (יו"ד סי' קסט) שמכיון שהוחלט שהשן תהא מנוסה תמיד אע"פ שמחליפין את חומר הסתום, אין בזה חשש חציצה דסוף כל סוף תשאר מנוסה, והוא מסתמך על שו"ת המהרש"ם (ח"א סי' ז) שכותב שאין לחלק במה שדעתה להחליף, דמטעם זה גופא מוכח שאינה מקפדת, וראה גם בשו"ת דברי מלכיאל (ח"ה סי' קח) שכותב בנוגע לרטיה או כבישה שכאשר מדובר במכה שלא תתפא והרטיה או כבישה ישארו לעולם, אע"פ שמחליפין מזמן לזמן אינו חוצץ.

ועיין בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"א סי' צז) מתיר אפ"ל לבעלי נפש מהסיבה שכיון שגם אחר הזמן כשתסיר את הסתימה הזמנית, לא תניח הנקב בששן מגולה אלא תחליף אותו על סתימתו קבועה, איכא אינה מקפדת שיהיה הנקב מגולה, לכן אף שעל סתימה זו מקפדת להסירה לא חשיב מקפיד כיון שתחזור ותסתמהו, וכן פוסק בשו"ת מנחת יצחק (חלק ה' סי' קיא אות ב').

להלכה למעשה רוב הפוסקים ס"ל, דסתימה זמנית שנעשית לצורך רפואה איננה חוצצת, וכתבו כמה טעמים להיתר זה, א. אחרי הסתימה הזמנית תבוא סתימה קבועה, ועל כן יש לראות את השן כסתומה בהמשך אחד, וזהו רצונה של האשה (שו"ת אגרות משה יורה דעה חלק א סי' צז). ב. בהלכות שבת נחשבות השיניים כדבר שיש בו סכנה, ומפני הסכנה איננה מקפדת. ג. כשצריך אומן להסיר את החציצה, ויש כאב וצער בכך, אין הקפדה. ד. הסתימה בשן היא בבית הסתרים והיא מיעוט. ה. יש לראות את הסתימה כמחוברת לגופה.

שיטת הגר"ש איוערבאך והגר"ש אלישיב, (הובאו בדריהם בספר שערי טבילה סי' לד, קובץ תשובות ח"א סי' צ) שכאשר הסתימה קיימת שבעה ימים אינו חוצץ, ובתנאי שאין הסתימה בולטת מהשן, הגר"ש וואזנר ג"כ הקיל כ"ל אלא שכתב לחוש לחודש ימים אם לא נשדד הצורך, אכן בטיפול שורש, יש עוד סברא להיתר, שכן אין רוצים להשאיר את העצב פתוח, (שיעורי שבט הלוי סי' קצ"ח סעיף כד אות ב').

ולכאורה קשה למה שיהיה סתימה זמנית חציצה, הרי השתא ניחא לה בחכי, ורוצה בכך, אלא מוכח מזה דלא אזלינן ביה שאלא דניחא לה בחכי, דזה אינו נקרא מיעוט שאינו מקפיד, אלא כיוון דעתידי להוציאו נקרא מקפיד עליו, אלא דמתקלו הפוסקים מזה גדת הזמן דנקרא שהאשה ניחא לה גם אח"כ עם הסתימה, האם שבוה הוא חודש או חצי שנה, דאז נקרא שהיא אינה רוצה את הסתימה רק הרגע עכשיו אלא ניחא לה גם לאחר זמן.

**מי שיש לה דלקת אוזניים כרונית, הדורשת הימנעות ממגע עם מיס וחייבת לשים צמר גפן באוזניים, הגם דהשתא ניחא לה בחכי ואינה מקפדת הוה חציצה, אלא איכא תמיס צמר גפן לזמן ארוך ולא רק בשעת טבילה.**

וכן מצינו כהאי גוונא הלכה למעשה לגבי אוזניים, אחת הבעיות הקשות בהלכות חציצה רפואית היא במצב של דלקת אוזניים כרונית, הדורשת הימנעות ממגע עם מיס. לצורך זה יש

לסתום את תעלת האוזן החיצונית מפני מגע מיס, דבר המהווה חציצה. המצבים הרפואיים המהווים בעיה הלכתית הם כאשר קיים חור בעור התוף

הפוסקים נדחקו להיתרים שונים, בצירוף תנאים הלכתיים שונים, וסידות ההיתר הם, צמר הגפן שבתוך תעלת האוזן הוא מיעוט, תעלת האוזן היא בית הסתרים, השימוש נעשה לצורכי רפואה ולמניעת סכנה.

מצינו בין האחרונים תנאים שונים הנחוצים להיתר, אחד מהם הוא שהאשה משתמשת בצמר הגפן כל הזמן, ולא רק בשעת הטבילה, שאז הוא אצלה כדבר שאינו מקפיד, ומשך זמן זה הוא שבעה ימים רצופים, שלוש יום, או חצי שנה, לפי דעות שונות הג"ל.

בשו"ת מהרש"ם [ח"א סי' ז] כתב דאם זקוקה לצמר הגפן רק בשעת הטבילה, אסורה לטבול כך, אפילו אם יש לחשוש שתעבור על איסור נידה, או שתצטרך להתגרש מבעלה.

ומוכח מזה דהגם דהשתא ניחא לה בחכי לסתום אזנה עם צמר גפן ואינה מקפדת, לא נקרא אינו מקפיד, אלא בעינן שאינו מקפדת לזמן ארוך.

אולם יש פוסקים שהתירו הטבילה גם אם מכניסה את צמר הגפן רק בשעת הטבילה [שו"ת אמרי יוסף ח"א סי' קצה, וסי' קצז, שם ח"ב סי' פב, שו"ת אגרות משה חיו"ד ח"א סי' צח-ק, שו"ת ציץ אליעזר ח"ה סי' לא, ח"ו סי' מא].

#### תפירות האם הוה חציצה.

דנו באחרונים למי שיש תפירות בגוף האם הוה חציצה [תפירה רפואית היא פעולה כירורגית או כירורגית-פלסטית, הנעשית לצורך סגירת חתך או קרע בעור. קיימות שיטות תפירה נוספות, המתאימות לצרכים כירורגיים רבים ושונים. בעבר תפרו בחוטי משי או פלסטיק, ולכן היה צורך בטיפול מיוחד להוצאת התפרים, כיום מעדיפים במידת האפשר להשתמש בחוטי תפירה העשויים מרקמות החלקות מדפנות המעיין של בעלי חיים, היתרון בשימוש בחוט מסוג זה הוא, שהם נמסים מאליהם בתוך כשבועיים, ונספגים אל תוך רקמות הגוף].

ויש מהאחרונים שרצו לדון דתפרים שהם על מיעוט הגוף, אם אינו מקפיד שישארו שם, אינם חציצה דהוה מיעוט שאינו מקפיד, ולפי הג"ל יש לדחות דבריהם דהגם דעכשיו היא אינה מקפדת, ואדרבה היא רוצה בכך, מ"מ כיוון שעתיד להוציאם הוה בגדר דבר המקפיד עליו.

אמנם מטעם אחר יש להקל לטבול עם תפרים, בשו"ת רעק"א [סי' ס] כתב, שכל שאדם מקפיד על המצאותו לצורך רפואה נחשב כמיעוט שאינו מקפיד ואינו חוצץ [לא רק בתוך פיו שהוא בית הסתרים אלא אף בגוף], וכן נראה בסדרי טהרה סי' קצח סק"ז, ועוד היות שאי אפשר להסירו ממתת הסכנה שבדבר, אינו נחשב לחוצץ.

ועוד כתבו האחרונים להקל מטעם דהוה דבר הבלוע, דבמקום נסתר (שאף פעם לא מגיעים לשם מיס) אין צורך שיהא ראוי לביאת מיס, ואין דבר שנמצא שם חוצץ ופוסל את הטבילה.

ויש מהאחרונים דס"ל דיש חילוק בין אם החוט מסוג שאינם נימוחין חוצצין, אבל אם הם מסוג שנימוחין מעצמם במשך הזמן ואין צריכים להוציאם חוצץ רק החלק שהוא חוץ לבשר אבל מה שבתוך הבשר אינו חוצץ, כ"כ בפסקי באר משה [מהגאון מדעברעצין סימן קצ"ח אות ו], ובאוצרות הטהרה [פ"ז אות ז] מביא בשם שעורי שבט הלוי והגרש"א להקל עוד יותר דאף אם בולטים מעט מהבשר אינם חוצצים כלל.

**הטעם דצריכה לבדוק כל גופה קודם טבילה, הגם דמיעוט שאינו מקפיד אינו חוצץ.**

בזה מבואר מה שכתב הרמב"ן ז"ל דדין תורה שצריכה לבדוק כל גופה קודם טבילה שמה יש בה דבר חוצץ, וכן הוא בשו"ע [יו"ד סי' קצ"ט סי"א] שצריכה להבדוק לעיני בעצמה ובבשרה ולבדוק כל גופה סמוך לטבילה, ושם [סעיף ח'] [איתא שאם חפפה במקום שיער ולא עיניה בשאר גופה שלא עלתה לה טבילה שיעור הגוף דבר תורה עיי"ש].

ובלהורות נתן [פ' מצורע] הקשה, דהא מבואר בעירובין [ד' ע"ב] דבר תורה רובו ומקפיד עליו חוצץ ושאינו מקפיד עליו אינו חוצץ, אבל ברובו ואינו מקפיד או מיעוט ומקפיד אינו חוצץ מן התורה, ומעתה קשה דאמאי צריכין מן התורה לבדוק בכל גופו שמה ימצא עליו דבר חוצץ, והלא מן התורה סיג אם יבדוק רוב גופו, דכיון דיבדוק רוב גופו ימצא שאין בו חציצה, איכא אם איכא חציצה על מיעוט גופו, מכל מקום אין זה פוסל את הטבילה כלל, דהא מן התורה אינו חוצץ אלא רובו

ומקפיד, וכיון דבדק רוב גופו ונתברר דליכא חציצה על רוב גופו שייקפיד עליו, איכא שוב לא איכפת לן אם איכא חציצה על שאר חלקי גופו, כיון דע"פ ליכא רובו ומקפיד, ואיכא כבר יצא ידי דאורייתא, ואמאי כתב הרמב"ן ז"ל דמן התורה צריך לבדוק את כל גופו דוקא, והלא סיג ברוב גופו, והיא תמיה גדולה, ולא מצאתי מי שעמד בזה ע"כ.

ובסדרי טהרה [סי' קצ"ח סקנ"א] כתב דהא דבעינן בדיקה אף במיעוט הגוף, ואע"ג דמיעוט ומקפיד חוצץ רק מדברי סופרים, החמירו בו עיי"ש, אבל מלשון הרמב"ן משמע דמן התורה צריך בדיקה בכל גופו.

ולהג"ל איש דמיעוט שאינו מקפיד או הכוונה דעכשיו בשעת טבילה היא אינה מקפדת על החציצה, דזה אינו מספיק שלא יהיה חציצה, אלא צריך להיות שהיא אינה מקפדת על החציצה גם לאחר הטבילה, לאחר שעה, דאם רק עכשיו בשעת טבילה היא אינה מקפדת זה הוה מיעוט הקפיד, וממילא איש הא דהאשה צריכה לבדוק את עצמה בכל גופה לפני הטבילה משום שאם היא תמצא חציצה שהיא אפילו רק מיעוט, ואם היא מקפדת שהחציצה לא תהא עליה לאחר הטבילה, זה הוה בגדר מיעוט המקפיד דחוצץ.

להצלחת נישואי בתי ע"ב"ג הרב המופלג יצחק אהרן ברנשטיין נ"י שהזיווג יעלה יפה ובניין עדי עד, דורות ישרים ומברכים.

לע"נ אבי ר' משה בן הר"ר מנחם מנדל ז"ל : לע"נ ר' אברהם בן הר"ר בן ציון ז"ל

לע"נ מנחם מנדל בן הר"ר חיים דוד ז"ל : לע"נ שרה זיסל בת הר"ר יוסף ז"ל

## שמחת מיכאל / הרב דוד דרעי, מראשי ישיבת 'משכן אהרן' ומח"ס שמחת מיכאל על הש"ס, אלעד בניית ופירוק אוהל וסוכה מע"ג צמחים בשביעית

יש לברר את דין בניית ופירוק אוהל אטום ע"ג צמחים באופן זמני, כדי שלא ינקו מהשלג והקרה, וכן בניה ופירוק הסוכה בחצירו ע"ג הדשא, ועוד יש לברר את דין גידול החממות עם מצע מנותק האם מותרים בשביעית או לא.

והנה הירושלמי ערלה [פ"א, ה"ב] דן על אילן שנטעו בתוך הבית ופסק (שם) שהשיבט בדיני עורלה שא"ל ארץ וגם בתוך ביתו נחשב דין של ארץ, ומאיך פטור בתרו"מ שא"ל עשר תעשר את כל תבואת זרעך היוצא "בשדה" שחיוב תרו"מ רק בשדה ולא בבית, והסתפק הירושלמי בדיני שביעית שא"ל "ושבתה הארץ", ונא' גם שדה "שדך לא תזרע" והניח בספק, והביא הפני משה (שם) דמספיקא נקטינן לחומר, ועי"ע במראה פנים.

ולדינא נחלקו הפוסקים בהא, שיטת הפאת השולחן [סי' כ' ס"ק נ"ב] כיון שהשיבט בזה"ז מדרבנן הוה ספיקא מדרבנן ולקולא, ומאיך החזו"א [סי' כ"ב ס"ק א'] נקט לשיטתו בכל סדר זרעים שכל דבר שעיקרו מדאורי' דיינינן ליה כספיקא מדא' לחומרא ואפ"ל שביעית בזה"ז מדרבנן, אלא שהכריע (שם) דכיון שהורה זקן והינין הפאה להיתר, לכן יש להקל בעצ"פ שאינו נקוב והימקל יש לו על פה לסמוך, ובס"ל כ"ו ס"ק ד' נקט בלשון שאין לנו ע"כ"פ למחות על זה, ועיי"ש.

ואע"פ שבכל דיני התורה עצ"פ נקוב נחשב כמחובר לקרקע, ועצ"פ שאינו נקוב גוריון מדרבנן אטו עצ"פ נקוב, הביא החזו"א (שם) דכיון שלא הוזכר בש"ס דין עצ"פ שאינו נקוב בדיני שביעית יש להקל, אולם האורלי"צ שביעית [פ"א, ג'] נקט שאין חילוק בדיני שביעית בין עצ"פ נקוב לשאינו נקוב וכך דייק בלשון הרמב"ם בהל' שמיטה ויובל [פ"א, ה' ו] ועיי"ש.

ולגבי דין גידול החממות שע"ג מצע מנותק האריכו פוסקי זמנינו, ובאורלי"צ (שם) בהל' ד' נקט לאסור וכמש"נ שאין חילוק בין עצ"פ נקוב לשאינו נקוב, וכן דייק מהרמב"ם שהשמיט את דין הנוטע אילן בתוך ביתו, שדין שביעית בתוך הבית חל איסור מדרבנן עיי"ש. ובמנח"י [ח"י סי' קט"ז] צידד ג"כ להחמיר אולם מכאן סברא אחרת, שבימינו מגדלים כמיוט גדולות דרך החממות כדי למנוע חרקים וכו' איכא חשיב כשדה ממש, ואדרבה החממות מוסיפות לגידולם [נע"ע בחזו"א סי' כ' ס"ק ה']. ומאיך הגרש"א ח"ג סי' ק"יח הקיל בחממתו וכמש"נ בחזו"א שיש לסמוך על פאה"ש בעצ"פ שאינו נקוב שהשביעית בזה"ז מדרבנן ועצ"פ שאינו נקוב מדרבנן [נע"ע בשבט הלוי ח"ח סי' רמ"ז].

ויטיה ג' מצינו בשם הגרי"ש אלישיב שהתיר גידול חממות ובתנאי שימכרו לעכו"ם, ואע"פ שמכירה לא מועילה וכן דעת החזו"א מצד לא תחונם, וכן הוה הערמה גדולה יותר ממכירת חפץ והיתר עסקא, שאין מדינה מוכרת קרקעותיה לאיב, אולם בחממות אינו מוכר את גוף הקרקע, דבכה"ג יש לסמוך על מכירה לגוי [נדוקא בסוג ירקות שלא מועיל להם הגידול בחממות יותר מהשדה].

ונפק"מ לדינא הביא החזו"א (שם) בסוס"ק א' בדברי הירושלמי, שביט שונה משה, שאסור להסיר תקרה מע"ג זרעים שבביעית, שע"ז הופך את מציאות הבית למציאות של שדה, ולכאורה לפי דבריו יהיה אסור להסיר גם סוכה או אוהל אטום שמונח ע"ג דשא שבביעית שהופך מציאות של בית לשדה.

אולם גם לדעת החזו"א יש להתיר בניית סוכה או כל מחיצה אטומה שנועדה להציל את הצמחים מפני השלג והקרה, וכמש"נ בחזו"א (שם) שאם מותח אוהל עראי על הצמחים, אין האהל עראי מפקיע מאותו מקום שם של שדה, ובפרט בבניית סוכה, או כיסוי זמני להציל את הצמחים מהשלג שלכתחילה לא נבנים אלא רק באופן זמני שמותר לבנותם ולפרקם מע"ג הצמחים.

ועוד סיבה יש להתיר עפמ"ש האור"צ [שביעית פ"א ז' ] צידד לדינא שמותר לבנות סוכה ולפרקה מע"ג צמחים שבביעית, ונסמך על דעת הפוסקים ובשו"ת הר צבי [ח"ב סי' ל"ד ] וע"ע במנח"ש [מ"א, ג' ] ועוד אחרונים, שהשיגו על דברי החזו"א שהוספת יניקה ומיעוט יניקה אינו אסור מדאורי' אלא מדרבנן וגם בדיני שבת, וכיון שבנידו"ד אינו מתכוין למעט או לרבות יניקה וגם עושה דרך גרמא יש להתיר.

וכיבא ג' יש להתיר בניית סוכה ופירוקה שבביעית, עפמ"ש בדעת החזו"א [סי' כ' ס"ק ו'] שגדרי דין הנוטע אילן בבית הוא רק בבית שאטום לגמרי מהמשמש, גשם, אוויר שחל דין בית ולא שדה, אולם כאשר אינו אטום לגמרי אלא רק מפני החמה ולא הגשמים וכיוצ"ב חל דין שביעית, וכדתנן שעושים בתים לאילנות ומחויבים שבביעית שחל עליהם דין שדה [שביעית פ"ב, ד' ], ולכן בנידו"ד של בניית סוכה ופירוקה חל על מעיקרא שם "בית" שאין הגג אטום לגמרי ונשאר מציאות של שדה, ודו"ק.

והעולה לן א. אילן שנטעו בתוך הבית לגבי עורלה חייב שנה' ארץ לגבי תרו"מ פטור שנה' שדה", ובשביעית שנה' גם ארץ וגם שדה הוי פטור בירושלמי, ולדינא הפאה"ש פסק להתיר דשביעית בה"ז מדרבנן, ולחזו"א יש לאסור שיעקר שביעית מדאורי', אלא שבעצ"פ שאינו נקוב יש להקל כהפאה"ש שכבר הורה זקן. ב. בדין חממות עם מצע מנותק דנו בזה גדולי הדורות, המנח"י והאור"צ נקטו לאסור, הגרשו"א והשג"ח הלוי נקטו להקל, והגרי"ש אלישיב נקט להתיר ע"י שימכרו לגוי וכמשנ"ל בטעמם. ד. לדעת החזו"א אסור להסיר תקרה שבבית שע"ז מופך את מציאות הבית לשדה, אולם באהל עראי שרי שאינו מפקיע שם שדה. ה. בניית ופירוק סוכה, וכן אוהל זמני ע"ג צמחים שלא ניקחו מהקרה והשלג יש להתיר ומג' סיבות א. מצד דהוי אהל עראי וכמש"נ בחזו"א שלא מפקיע שם שדה ב. דהוי ריבוי ומיעוט יניקה שאינו אסור רק מדרבנן וכיון שאינו מתכוין לעשה דרך גרמא יש להקל [אור"צ ועוד אחרונים] ג. למפש"י ודעת החזו"א ששם בית רק כאשר הוא אטום לגמרי ממשמש, גשם, ואויר וסוכה אינה אטומה עד הסוף וכן בכל סוג של פרגולה שאינה אטומה.

לע"נ אמור"ר רבי מיכאל בן רחל זצ"ל, נלבע' ח' שבת

## תבנות שורש – הארות בפרשה על פי שורשי התיבות / הרב אשר זאב שרייבר, מח"ס תבנות כפיו, תבנות מועד

### כיצד ממתיקים את המרור | ביאור שורשי: מרד, מתק, נעם

אִתְּכֶם אֶת הַפֶּשֶׁר בְּפִלְחָה תִּחַף צִלֵי אִשׁ וּמִצּוֹת עַל מִרְיִם אִתְּכֶם (יב, ח)

בשני השבועות האחרונים עסקנו בשורש של 'מרר' – וימררו את חייהם, 'גרשוך קתה ומריר', ונראה בעז"ה מה יש להוסיף עוד בענין המרירות הזו, אשר ה' הצריך אותנו לטעום ממנה בעת אכילת פסח מצרים, ולהמשיך בכך גם בפסח דורות'.

למה לא מסכימים לחוש מרירות

בפרשת שמות כתבנו שעבודת ה' יכולה להיות מלווה במרירות מסוימת, ואפשר להמתיק את המרירות על ידי שימת

לב והתמקדות בחלקים הנועמים שעבודה, אולם חלק עיקרי בהמתקה הזו הוא ההסכמה לחוש את המרירות, כאשר יהודי נכנע לטיפול המהלך שה' הכין לו, מאמין שהיה הטוב והרצוי, עד שמעיז לחצוב בלבו הסכמה שאין ענין הליחלם עם הנהגת ה', ולא כל כך נורא לסבול מרירות – ההסכמה הזו אמנם צוברת בתחילה, אך בהמשך מתבטלת ונעלמת...

ובפרשת וארא כתבנו שיהודי החושב למסור את כל כולו לעבודת ה', להיות כמו שבת לוי – ההתנתקות מסגנון החיים שהורגל בו, נראה לו מר כמותו, למרות שידוע שלבסוף כולם יעברו לסגנון חיים שכזה, בימות המשיח, וכמדומני שאין שום מקור האומר שהמעבר הזה לא יהיה מריר, כי לפתע כולם יקבלו יוז של מלאכים... אלא יתכן מאד שכל אחד יצטרך לעבור רגע של בחירה באיזה חיים בוחר הוא, וכלשוונות הפוסקים בדניאל: וְתִבְרָרְךָ וְיִתְלַבְּנֶנּוּ וְיִצְרְפוּ רַבִּים וְהַרְשִׁיעוּ רְשָׁעִים וְלֹא יִבְיִנוּ כֹּל רְשָׁעִים וְהַמְשַׁלִּים יִבְיִנוּ, ועוד פסוקים על המשקל הזה, וגם ביציאת מצרים היה מצב ששמונים אחוז לא רצו לצאת ומתו בשלשת ימי אפילה, כנראה לא האירה להם ההסכמה של 'חסד נעורייך אהבת כלולותיך', לא הסכימו לסבול את ההפקרות האנוכית של 'לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה'... והיות שכנראה יצטרך כל אחד להחליט לבסוף שהוא כמו שבת לוי, מוכן להיות חלק מ'ממלכת כהנים', אם כן למה לא נסכים לעבור את המרירות הזו כבר עכשיו?

וכנראה ההסבר לכך הוא, כי כעת נראה לאדם שמרירות הניתוק הזה תהא ארוכה ארוכה, כל יום יזכור את עולמו הקודם וירגיש את צער הניתוק ממנו, מה שאין כן בימות המשיח, יהא זה כמו מעבר לעולם ומציאות אחרת, ברגע שאדם יסיים להתנתק – מיד ימצא את עצמו בעולם החדש.

#### ידעיות נחוצות

אבל צריך לדעת שיתכן שבהרבה מצבים, גם בזמני המרירות אינה ארוכה, כי אחרי שמתנתק מאיזה הרגל שפל מתוך החלטה מוחצת ומפורסמת, הריהו מיד בעולם אחר, אלא שפשוט הדמיון ממה שהניתוק לא יהא חד וברור, ההסכמה למרירות לא תהא מושלמת, וממילא המרירות תתמשך.

וכן צריך לדעת שכאשר יהודי עומד בנסיון מחמת שלפניו הצעה של חטא או משהו שפל, לפחות חלק מהקושי הוא מחמת שמרגיש מרירות להתנתק מההצעה של היצר, ואם התאפק מאושר הוא שעמד בנסיון, אבל ברור שהרגיש מרירות, ואם לא התאפק – אמנם מנע מעצמו את המרירות, ואם ישוב בתשובה יפטר מהעונש על החטא – אבל לא יתכן שיפטר מהמרירות שהיה צריך לסבול בהתאפקות! והרבה דרכים למקום...

והזכור את היסוד הזה, ויעיל לו להתגבר על היצר כי יזכור שאת המרירות שקבע ומדד ה' לכל יהודי [בתעלומות תמים דעים], יזכור לעבור, לא שייך להתחמק מזה, אמנם אפשר להמתיק, וצריך להמתיק, אבל לא שייך להפטר מזה.

והידיעה הזו גם מועילה להיכנע ולהסכים לעבור את המרירות, כי את המרירות שנכתבה לכל אחד ואחד, לא יוכל להשתמט ממנה, אם לא יקבל אותה מרצון, יצטרך לקבלה על כרחו, וזו היא יותר קשה להסכים עמה ולהמתיק אותה...

מהו ההיפך ממרירות?

והנה הנטיה שלנו בגליונות הינה להאיר את האור והחיים והנועם שיש בתורה ומצוות, להתמקד בהם ולא בהרגשות הקשים, ויתכן שימתה הקורא מה ראינו לדבר שבוע אחר שבוע על 'המרירות!' ועל כן שומה עלינו להאיר את הענין הזה עצמו, להאיר את האור והקדושה הסובבים את ההכנעה וההסכמה הזו.

ונקדים שהנה גם בפרשה הבאה מוזכר בתורה הענין של מרירות, כי מסופר על 'מי מרה' שהומתקו, ונראה מהפוסקים שם, שההיפך של 'מרירות' הוא 'מתיקות', וכך גם מקובל לדבר בזמנינו, אולם, במגילת רות (א, כ) נאמר וַיִּתְּאֶמֶר אֱלִיָּהוּ אֶל הַתְּקַאֲנָה לִי נְעִמִי קְרָאָה לִי מֵרָא כִּי הִמַּר שִׂדֵי לִי מֵאֵד, ומשמע שההיפך ממרירות הוא נעימות.

ונראה שההיפך ממרירות של רגע היא 'מתיקות', וההיפך ממרירות נמשכת הוא 'נעימות'.

כי החיך של האדם מחבב להרגיש טעם טוב ומהנה כמו מתיקות, וכאשר אין לו את מבוקשו, אין זה בהכרח צער, אך כאשר אֹכֵל כבר משהו והוא חסר טעם או גרוע מכך, זהו מרירות, כי לא רק מאכזב הוא החיך אלא אף עושה לו את ההיפך. ולכן עיקר ההנאה של המתיקות היא רגע ההתחדשות, ועיקר האכזבה של המרירות היא ברגע ההתחדשות.

אבל 'נועם' היא הרגשה של אדם הטורח במשהו כדי להשלימו, אולם ההנאה שלו אינה רק מההשלמה, אלא הנהה

מעצם הפעולה, מהכשרון או מהזכות וכדומה, ולכן 'נועם' היא הרגשה מתמשכת, וכאשר אדם בוחר לעצמו איזה עיסוק או טורח מחמת שנראה לו שיהנה מעצם העשייה, וכגון שפונה ללמוד דף גמרא ונראה לו שהלימוד יהא מוכר ובעיר ומעניין ועם חידושים – ולמעשה הכל להיפך, זאת היא מרירות נמשכת, וזה מה שהיה עם נעמי, חשבה שבשדה-מואב רצף החיים יהיו יותר נעימים מאשר לחיות במצב של רעב בארץ ישראל, אבל למעשה התברר שהמצב בארץ ישראל היה מרירות זמנית, וכבר 'פקד ה' את עמו למת להם לחם', ואילו היא הפכה את חייה למרירות נמשכת, איבדה בעל עם שני בנים, 'מלאה הלכתי וריקם השיבני ה'...

ולומדים אנו מכל זה, שאדם יכול לטעות ולציייר לעצמו 'מרירות של רגע' כאילו שתהא מרירות נמשכת, ואז, נדמה לו שיחسر לו נועם בחייו, ומעדיף לבחור במה שנראה לו כנעים, ולמעשה האמת היא להיפך שבבחירתו זו לוקח לעצמו מרירות נמשכת בשעה שביכולתו לבחור במרירות של רגע ולהתחיל לחיות חיים של 'לחזות בנועם ה'.

#### לא בחפזון תלכו

וצריך לדעת שיציאת מצרים היתה בחפזון, והמבטי בהשקפה נכונה הבין שלעזוב את ההרגל של מצרים הוא 'מרירות' של רגע, והיצר בא ומוסיף ומאיים שהחיים במדבר לא יהיו נעימים, המרירות תתמשך, וזה לא נכון, כי אדרבא להישר חנוקים במצרי מצרים זה לא נועם, והחיים בהליכה אחר ה', בהכרח שיהיו במצב של 'לחזות בנועם ה'.

אולם הגאולה האחרונה נאמר עליה 'כי לא בחפזון תצאו ובמונסה לא תלכו כי הולך לפניכם ה' ומאספכם אלקי ישראל', 'קומי אורי כי בא אורך', כולם ידעו שהולכים לקראת חיים יותר נפלאים, לא יהיה איום של 'ארץ לא זרועה', לא יהא חשש של מרירות נמשכת,

ואם יהא איזה פחד הוא רק מהמרירות של הרגע, והענין מובן מאד, כי אכן בדור של עיקבתא דמשיחא, המציאות היא שהחיים מתנהלים מתוך ביקוש המתיקות של הרגע, ויותר נכון, הפחד מהמרירות של הרגע הוא המנהל את כל החיים, אנשים כמעט לא משתמשים בכישורים, הכל מסור למכונות, ולכן כמעט לא ידוע מה זה נועם, לומדים בשביל ליהנות מרגע ההצלחה במבחן או בקבלת תעודה, שזוהי הנאה של רגע, לא הנאה מעצם הלימוד והידיעות וכו', עובדים בשביל הנאה של קבלת המשכורת, לא בשביל הנאת הפעולה היצירה והכשרון וכו', כל ההנאות הם ב'מתיקות' של רגע, מחפשים כל רגע איזה פוחד להפסיק אותם, כי כאמור אכזבת המתיקות יש לה טעם מריר... והיות שההצעות הללו כל כך מרובות וזמניות, ממילא אפשר להתבלבל ולחשוב שזו היא הנאה נמשכת כמו נועם, אבל למעשה, הם הנאות של רגע, פוחד מהמרירות להפסיד אותם, והפיצוי של הרצף שלהם גורם שהאדם לא יבקש את הרצף של הנעימות שיש בחליכה אחר ה'.

ולכן הגאולה יכולה להתקבל כמריה, מציעה ליהודי להיכנס לסוגיא ארוכה ונעימה של 'לדעה את ה' כמים לים מכסים', במקום ליהנות כל רגע מאיזה אכילה או חדשות וכו', וזהו פחד להפסיד את הנאת הרגע, וגם דואג על הנאת הרגע שאחריו...

אבל היות שכנראה יהיה ברור, שהמרירות היא רק מהרגע הראשון, אין מה לדאוג מהרגע שאחר כך, כי אז כבר ילך אחר ה', יראה את אור ה', לא יעניין אותו שום דבר אחר... לא יהא כל כך קשה לקבל את הגאולה הזו, יהא יותר קל מהיציאה ממצרים.

#### העולה מכל זה

ההבחנה הזו נותנת קצת בהירות והִקְנָה כיצד לטפל עם המרירות באור של הגאולה העתידה –

שכאשר יהדי חושב אולי לעזוב הכל ולהיות כמו שבת לוי, עליו לדעת שהיום לא עושים את זה בחפזון של התנתקות בבת אחת מכל הארציות, אלא להיפך צריך לגלות ולזהות נקודות שמרגיש בהם נועם ה', כגון לימוד שעצם הלימוד מהנה אותו, לא רק ההצלחה במבחן, או התעסקות במצוה שמרגיש קדושה וקירבת אלוקים מעצם ההתעסקות, לא רק מ'לצאת ידי חובה', ולהקציב מזמנו חלקים נכבדים לעיסוקים אלו, ואז, אמנם כל הקצבה שכזו קוטעת לו חזונו ודמיונות של השגת הצלחות מתוקות, וממילא תתן לו להרגיש מרירות לרגע –

אבל הנועם הרצוף יחפה על המרירות הרגעית הזו, האור של הנועם לא ינטל רק את אדם הרגע הזה, אלא יהא גם כזריקת הרדמה המבטלת את כל ההצעות המתוקות [כביכול] הצעות תוך כדי לימודו ועבודתו ומבקשות להפנות את לבו אליהן,



ולאיים במירות אם לא יתפנה להם, כי הלומד והעוסק מתוך נועם – נעשה שקוע בעבודתו, אינו רואה כלל את אותם הצעות.

זהו האור של הגאולה העתידה, תופסים בבהירות שעוזבים הנאה של רגע, ומתחילים לקבל הנאה רצופה של נועם ה', וכאשר נמצאים באותה הנאה לא רואים כלל את ההצעות של הרגע, לא מרגישים את המירות של עיבתם.

והנה שבתות אלו הקבעו לעסק של בקשת 'טהרנו' מפגעי הטכנולוגיה, וכל היודע ש'הן בקדושו לא יאמין' ואין צדיק בארץ השמור מהשכלון והחטא ומכל הרשעה המבקשת להתגבר ולהכשיל עוד ועוד – מבין שכל אחד לא צריך רק להיות שומר על בני ביתו ועל קהילתו, אלא צריך בעיקר להיות שומר על עצמו – והמציאות היא שאין שמירה כתורה, והלימוד והעבודה מתוך נועם הוא השמירה העיקרית שלא ימשך לבו של אדם אחר הצעות המתחזות כמתוקות, ואין ברירה מוכרחים להתחיל לחפש את האור של הגאולה, את הנועם הרצוף המצוי בתורה ועבודת ה'.

וזהו הכלל הראשון שלימד ה' את בני ישראל: צריך לפסוח אל ה', למסור עצמו לעבודתו, וצריך גם להיות נכנע ועני כמו מצה, להכיר שאי אפשר לתפוס את שני עולמות בבת אחת, אך כיצד עושים את הוויתור הזה בפועל, התשובה היא 'על מוריס יאכלוהו', שתוך כדי המסירות הזו יזכרו שיש בעולם שני סוגי מוריס, יש מירות קצרה ויש ארוכה, הפחד מהקצרה גורר את האדם לסבול מירות ארוכה, וההסכמה לקצרה נותן לאדם להיפטר מהארוכה, להשיג 'נעימות בימיך נח'.

## פינת ההלכה מאת מרן הראשון לציון בעל ילקוט יוסף

### פינת ההלכה / מרן הראשון לציון

### הגאון רבי יצחק יוסף שליט"א, בעל

### ילקוט יוסף. נמסר ע"י הרב ונערך ע"י

## הרב יצחק קורלנסקי

### 'הגומל' אחר שפעת

מתי דרגת החולי המצריכה ברכת 'הגומל' | מי שנחלה בשפעת, חש בעיניו, בראשו או בגרונו, ונתרפא, האם מברך? ומי שבשרלנותו גרם צינון וחולי? | האם יצחק אבינו שניצל מהעקדה, נתחייב בברכת 'הגומל'? | וכתיב גדול ביום הכפורים שיצא בשלום מקודש הקדושים? | מי שניסה לאבד עצמו לדעת וניצל ונתרפא, האם יברך 'הגומל'? | ונשמרתם מאד לנפשותיכם

שאלה: מי שחלה בשפעת ונפל למשכב, באופן שהוא גרם לעצמו החולי בחוסר זהירות, האם כשיתרפא מחולו צריך לברך ברכת 'הגומל' וכן מי שניסה לאבד עצמו לדעת ל"ע וניצל והתרפא, האם יברך 'הגומל'?

#### דרגות חולי

**תשובה:** הרמב"ם בספר תורת האדם (שער ההודאה, טו ע"ג) כתב לענין ברכת 'הגומל' לחולה שנתרפא, דלא דוקא בחולה שיש בו סכנה, או במכה של חלל, אלא כל שבשל חוליו עלה למיטה ושוב הבריא, צריך להודות בברכת 'הגומל', ודומה למי שהעלוה לגרודם לידון שצריך פרקליטים גדולים להנצל, וברחמי הקדוש ברוך הוא הזמין לו פרקליטים טובים על ידי מצוות ומעשים טובים שעשה, כמבואר בגמרא (שבת לב ע"א). וכן כתב הרשב"א בתשובה (סי' פב).

המאירי (ברכות נד ע"ב) הביא דעת האומרים שאין מברך 'הגומל' אלא חולה שיש בו סכנה, אלא אם אין בו סכנה, אינו מברך, אך כתב שאינו מודה בכך, אבל כל שעלה למיטה וירד, מברך 'הגומל', שהוא כמי שהעלוה לגרודם. ובהגות מיימוני (פי' מהלכות ברכות אות ה) גמס רבינו יוסף שדוקא חולה שנפל למשכב, אבל חש בראשו או במעיו ולא נפל למשכב, אין מברך. אבל הערוך (ערך ארבע) כתב בשם רב האי גאון, שאף חש בעיניו, בראשו או בגרונו, מברך, וכן נוהגים בספרד.

#### מרן והרמ"א

הטור (סי' ריט) הביא דברי הראב"ד שדוקא חולה במכה של חלל שיש בו סכנה, מברך 'הגומל', ולא על כל חולי. אבל סיים שהרמב"ם כתב שבכל חולי צריך להודות בברכת 'הגומל', שאמרו בירושלמי (ברכות פ"ד ה"ד) כל החולאים בחזקת סכנה. ומרן בשולחן ערוך (סי' ריט ס"ח) פסק: על כל חולי צריך לברך 'הגומל', אפילו אינו חולי של סכנה ולא מכה של חלל, אלא כל שעלה למיטה מחמת החולי וירד, מברך 'הגומל', מפני שדומה כמי שהעלוה לגרודם. והרמ"א כתב שיש אומרים שאינו מברך

אלא על חולי שיש בו סכנה, כגון מכה של חלל, וכן נוהגים באשכנז. נמצא מחלוקת מרן והרמ"א. מרן השו"ע – שהספרדים החולקים כמותו – פוסק שעל כל חולי, אף שאין בו סכנה מברך. ואילו דעת הרמ"א שרק בחולי שיש בו סכנה.

ובאמת כמה מגאוני אשכנז פסקו בזה כדעת מרן השו"ע, דלא כהרמ"א. כן כתב בה"ח, שעל כל חולי יש לברך. וכן הסכים האליהו רבה, ובפרי מגדים שכן נוהגים. וכל שכן שהמנהג פשוט אצל בני ספרד לברך 'הגומל' על כל חולי אף על פי שאין בו סכנה, ובלבד שהיה מרותק למטה בחוליו. וכן פסק המאמר מרדכי (סי' ריט סק"ט).

#### חולה עיניים שנתרפא

וכן פסק בשו"ת שדה הארץ (ח"ג או"ח סי' ז), ושם (סי' י) נשאל על מה שנהגו שמי שחלה בעיניו ונתרפא, אינו מברך 'הגומל', אם אין זה מנהג טעות, שהרי חולה עיניים הריהו חולה שיש בו סכנה הוא לענין שבת, שהעיניים קשורות לשירי חלב, כמבואר בשולחן ערוך (סי' שכח ס"ט), ואם כן מדוע לא יברך 'הגומל'. והשיב שלכאורה מנהג טעות הוא, אבל שוב מצא סעד למנהג מדברי הגהות מיימוני בשם רבינו יוסף, שדוקא חולה שנפל למשכב, ושכן דעת מרן למעשה, שהרי כתב ש"כ"ל שעלה למיטה וירד, מברך, ומכח שחולה עיניים אין מברך, אף שהוא מסוכן, וסיים שאין לנו אלא דברי מרן.

ובספר בירך את אברהם (סי' נט) העיר על השדה הארץ, שלא בא מרן למעט אלא להוסיף, שאף חולה שאין בו סכנה צריך לברך אם עלה למיטה וירד, אבל אם היה חולה שיש בו סכנה, אפילו לא עלה למיטה צריך לברך. ולכן למעשה, חולה עיניים באופן המבואר (סי' שכח שם) שנחשב שיש בו סכנה לענין לחלל עליו שבת, אפילו לא עלה למיטה, צריך לברך 'הגומל' כשיתרפא, ודומה למה שכתב מרן בשו"ע (סי' ריט ס"ז) שאף על פי שהולכי מדברות, בנחות מפרסה אין צריכים לברך 'הגומל', אם הוא מקום שמוחזק בסכנה ביותר – כגון בכבישים באיזור יהודה ושומרון, שמצויים שם מחבלים – אפילו בנחות מפרסה צריך לברך, ויברך על כל אלו אחת לשבוע. והוא הדין לכאן.

#### צינון וחולי ברשלנות

ולענין מי שגרם לעצמו החולי בחוסר זהירות, האם כשיתרפא מחולו צריך לברך ברכת 'הגומל', לכאורה היה מקום לומר שמכיון שהוא גרם לעצמו המחלה, אין לו לברך 'הגומל', שהרי אמרו בגמרא (כתובות ל' ע"א) "הכל בידי שמים, חוץ מצניע פחים, שנאמר (משלי כב ה) 'צניע פחים בדרך עקש, שומר נפשו ירחק מהם'", ופירש רש"י שכל מיני פורענות הבאים על האדם, גזירה מן השמים הם, חוץ מצניע פחים, כלומר קור וחום, שפעמים שפחים עליו בפשיעתו. ועוד כתב רש"י (בבא בתרא קמד ע"ב) שבידו של האדם לשמור עצמו מן הצניעה. ומכיון שאיש זה פשע בעצמו ומחוסר זהירותו לקה בהצטננות ושפעת, לכאורה אין מן הראוי לברך 'הגומל', כי היא מנחת זכרון מזכרת עוון.

#### עקידת יצחק וכתיב גדול ביוה"כ

מרן החיד"א במחזיק ברכה (סי' ר"ט סק"ב) הביא תשובת אביו הגאון רבי יצחק ארזיה אזולאי ז"ל, שנשאל מהגאון רבי אליעזר נחום ז"ל בשאלת חלום, בענין ארבעה שנכנסו לפרדס שהוא מקום סכנה, שהרי בן עזאי הציץ ומת, ובן זומא הציץ ונמנע (חגיגה די ע"ב), האם רבי עקיבא שנכנס בשלום ויצא בשלום היה חייב לברך 'הגומל'. וכמו כן, יצחק אבינו שניצל מהעקדה, האם נתחייב בברכת 'הגומל', כיון שהגיע לסכנה וניצול ממנה. וכן כתיב גדול שנכנס ביום הכפורים לקודש הקדשים, במקום אש להבת שלהבת, האם יברך 'הגומל' בצאתו בשלום מן הקודש.

והשיב כי לא תיקנו חכמים לברך 'הגומל' אלא על צרה הבאה לאדם בעל כרחו שלא מדעתו, ונעשה לו נס, שאז חייב לברך, כאותם חכמים שצריכים להודות: **חבוש, ים, יסורין, מדבר, שסימנם 'ובל החיים' יודוך סלה'**. שירודי היס בעל כרחם צריכים לעבור בו לצורך פרנסתם וכיו"ב, וכן חולכי מדברות בעל כרחם צריכים ללכת במדבר הגדול. אך העישה דבר מרצונו ומכניס עצמו לסכנה, אינו מברך, שהרי רבי אלעזר בר רבי שמעון שהיה אומר ליסוריו 'בואו אחי בואו רעי', ולמחר אומר להם שילכו (בבא מציעא פד ע"ב), היתכן שבכל יום היה מברך 'הגומל', הואיל והיו יסוריו מסורים בידו. וארבעה שנכנסו לפרדס אינו כפשוטו, כדברי התוס' (חגיגה יד ע"ב) שנכנסו לפרדס על ידי שם, ולא עלו ממש לרקיע, אלא נראה היה להם כמו שעלו. וכן פירש הערוך. ואם כן לא שייך לברך 'הגומל' על מחשבתו והתבודדות.

ועקידת יצחק שהיתה בציווי השי"ת, אף שעשה לו נס אין צריך לברך, וכן הכתיב הגדול כיון שנכנס על פי מצות ה' שיכנס לפני ולפנים לצורך מחילת עונות בית ישראל, לא נתחייב

בברכת 'הגומל'. והג"ר אליעזר נחום השיב שמכל מקום כיון שנכנסו למקום סכנה, חייבים לברך 'הגומל' כשיצאו בשלום. וכן הכתיב הגדול היה מברך 'הגומל' בצאתו בשלום מן הקודש, שניצול ממקום סכנה.

ולכאורה הגורם לעצמו החולי, שני במחלוקת זו, בעושה מדעתו ורצונו להיכנס במקום סכנה. לדעת רבי יצחק אזולאי, אבי מרן החיד"א, אין לברך 'הגומל', ולדעת חבירו רבי אליעזר נחום צריך לברך. אך באמת לכל הדעות צריך לברך, כיון שלא חשב שעל ידי חוסר זהירות יפול למשכב ויחלה, והנסיון הורה שכמה פעמים עשה כן ולא קרה לו מאומה, ולא בריא היזק כולי האי, לכן מברך 'הגומל' כשניצול מהמחלה. מה שאין כן ארבעה שנכנסו לפרדס, שבואי הכניסו עצמם למקום סכנה, כמו שאירע לבן עזאי ולבן זומא.

#### 'ישלח דברו וירפאהו'

בשו"ת שדה הארץ (ח"ג סי' ז) דן לענין מי שחלה בצניע פחים, האם מברך 'הגומל', וכתב שאף ששמע בשם הרב המובהק רבי יהודה הכהן ז"ל שבחולי כזה שבא על ידי האדם עצמו, אינו מברך 'הגומל', מכל מקום כיון שהסרת החולי אינו אלא על ידי הקדוש ברוך הוא, שאין רפואת החולי על ידי בשר ודם, אלא השי"ת שולח דברו הטוב וירפאהו (עי' ט"ז סי' ריט סק"ז), מברך 'הגומל' להודות להשי"ת שגור אומר לרפאותו מחוליו, ומה איכפת לנו שהחולי בא על ידי פשיעתו. הרי שגם נחלה באשמתו בחוסר זהירותו מקור וחום, מברך.

#### הניצול מנסיון איבוד עצמו

הגאון רבי חיים פלאגי בשו"ת לב חיים (ח"ג סי' ג) דן אודות מי שניסה לאבד עצמו לדעת בשתיית רעל מסוכן, ועל ידי טיפול רפואי שב לאיתנו ועמד על בוריו, האם יברך 'הגומל'. והשיב שחייב לברך 'הגומל', אף שסתם חולה שנתרפא שמברך, היינו כשהחולי בא לו בעל כרחו, ולא היה רצונו בכך, ומן השמים גזרו עליו, וכשקם מחוליו צריך להודות להשי"ת בברכת 'הגומל', לא כשבעצמו הביא לחולי מסוכן. מכל מקום עיקר תקנת הברכה היא על הרפואה, שמן השמים חסו עליו ורפאוהו, ולכן אין הבדל בין סתם חולה שנתרפא, לזה שניסה לאבד עצמו, הכל צריכים לברך 'הגומל', ואדרבה נוסח 'הגומל' לחייבים טובות' מתאים יותר למי שפשע בעצמו ועבר על מצוות התורה (דברים טו) 'ונשמרתם מאד לנפשותיכם', ועם כל זה חסו עליו מן השמים, ודיא שצריך לברך 'הגומל'.

ובשו"ת רבי עזריאל הלדסהיימר (או"ח סי' כט) בתשובת הג"ר משה יעקבזון, כתב שמי שניסה לאבד עצמו לדעת על ידי שהפיל עצמו לים וניצל בנס, אינו יכול לברך 'הגומל', כי על הפסוק (ויקרא יב) 'אם על תודה יקריבנו' ביאר רש"י שהוא על הודאה של נס שנעשה לו, כגון יורדי הים והולכי מדברות וחבוש בבית האסורים וחולה שנתרפא, שהם צריכים להודות לה', שנאמר בהם (תהלים קז) 'יודו לה' חסדו, ויזבחו זבחי תודה'. ואילו מי שטרף נפשו בכפו, אף שניצל, כיצד יברך על זה ברכת 'הגומל', והסכיל עשה כפושע ישראל גופו, ואיך יביא קרבן תודה על הצלתו, ו'זבח רשעים תועבה' (משלי כא כז).

יודוע כמה חמור גודל האיסור למי ששולח יד בנפשו, עונשו חמור יותר מאשר שופכי דמים, עד שאמרו מהמאבד עצמו לדעת אין לו חלק בעולם הבא (ראה שו"ת יביע אומר ח"ו י"ד סי' לו), ולכן אין לו לברך 'הגומל' כשניצול, ועליו נאמר (תהלים י ג) 'ובצוע ברך ניאץ ה'', שמוכזר עונו בתוך קהל ועדה, והברכה באופן כזה היא מנחת זכרון מזכרת עוון. וכן העלה בשו"ת ציץ אליעזר (ח"י סי' כה פכ"ג).

#### 'הגומל' אחרי תרומת כליה

ובשו"ת ציץ אליעזר (שם) פסק שהתורם כליה מכליותיו על ידי ניתוח להצלת חולה בכליות, לא יברך 'הגומל' כשנתרפא, ולשיטתו בשו"ת ציץ אליעזר (ח"ט סי' מה) שאסור לעשות כן, כי אסור להכניס עצמו לסכנה כדי להציל את חבירו. אולם כבר ביאר בשו"ת יחוד דעת (ח"ג סי' פד) שאדרבה מצוה גדולה להציל חבירו מסכנה, ובתרומת הכליה על ידי ניתוח אין חשש סכנה כלל, אלא רק במקרים חרוקים. וכן כתב בשו"ת שאילת יצחק (סי' קמ) שיש בזה מצוה גדולה של פקוח נפש. ולכן התורם כליה יברך 'הגומל' כשיתרפא. וכן נצטטן ונחלה ונתרפא.

אך מי שניסה להתאבד, מאחר שעשה איסור חמור מאד בדבר זה, ובמשך מאות שנים נשמתי מרחפת לא בעולם הזה ולא בעולם הבא, לכן מי שניסה ונעשה לו נס וניצל ונתרפא, לא יברך 'הגומל'. ומכל מקום מי שאיבד עצמו לדעת, מצוה על בניו לומר קדיש וללמוד הלימודים בימי השבעה, להשתמש ובמלאות השנה, כפי שעושים לשאר הנפטרים, ואדרבה יש תועלת מרובה באמירת קדיש והצדקות שעושים לעילוי נשמת המאבד עצמו לדעת, זה שטרף נפשו בכפו, שיוכל ליהנות מאוצרות צדקה הגנוזים לאותם שלא זכו (שו"ת יביע אומר שם). וכמו כן ישנה



תועלת באמירת ההפטרה בציבור, וכן אמירת ההשכבה, והוא רחום יכפר עון.

דברי מרן הראש"ל שליט"א נאמרים מדי יום שיש, ערב שבת קודש, ונערכים ע"י הרב יצחק קורלנסקי. לתגובות: 8033050@gmail.com

חינד

## בנתיבות החיים / הרב יעקב יוסף ווייס, משפיע ומדרון, מח"ס 'בנתיבות החיים', מאנסי נ.י.

### 'אי זה הדרך ישכן אור' – פרקי הדרכה בין אדם למקום לחבירו ולעצמו (שיחה שנמסרה ר"ח חשון תשע"ג)

(מאמר זה מיוסד על דרשת התחזקות שנמסרה בסעודת ראש חודש חשון תשע"ג- רואה אור במהדורה מתוקנת שבת תשפ"ב)

חודש טוב, חורף טוב ושנה טובה. יחי רצון שתתקבלנה תפילותינו לרצון ונוכח לכל הישועות ותברכות.

חודש חשון הינו החודש השני בשנה, והחודש השמיני למנין החדשים שמתחיל בחודש ניסן.

חודש זה נקרא גם בשם "בול", ככתוב (מלכים א-ו, ל): "ובשנה האחת עשרה בירח בול הוא החדש השמיני כלה הבית לכל דבריו ולכל משפטיו".

ישנם כמה טעמים בביאור שם זה, כמובא ברש"י וברד"ק שם, ויש אומרים ש"בול" הוא מלשון "מבול", ונקרא החודש כך על שם שבו החל המבול, וכן מפני שירידים בחודש זה הרבה גשמים.

אבל למעשה, השם שנקבע לדורות הוא: "חשון". שם זה עלה לארץ ישראל יחד עם כל השמות האחרים, על ידי עולי בבל (ירושלמי ר"ה ו).

כמו כן נקרא חודש זה "מרחשון", וביאר הרמב"ם מרז"ק **זקוק** שהוא מלשון "רחושי מרחשן שפוטתיה" (מגילה כז:), לומר שחודש זה הינו המשך מהימים הטובים שלפניו, שהשפתיים רוחשות עדיין את התפלות ממחודש תשרי העבר.

בנוסף, ישנם שני טעמים ידועים לשם "מר" חשון: האחד – על שם הגשמים היורדים בו, כי 'מר' פירושו 'טיפת מים' כלשון הכתוב 'הן גוים כמר מדלי', והשני – כי בחודש זה אין שום ימים טובים או מועדים, ובחודש זה אירעו הרבה צרות לעם ישראל; "בט"ו חשון ירבעם בן נבט חג מלכו" ועורר חרון אף מצד השי"ת, ה' ירחם. בחודש זה גם שחטו הכשדיים את בני צדקיהו מלך יהודה לעיניו, ואת עיניו סימא מלך בבל. כמו כן בחודש זה העניש השי"ת את דור המבול ומחאם מעל פני הארץ. לכן נקרא "מרחשון", חודש מר.

**הרה"ק מגיד מטריסק זקוק** אומר (פרשת בראשית), שעל האדם להפוך את "מר חשון" ל"ים חשון" על ידי מעשיו הטובים, בדיבורי תורה ותפילה – ואז תהיה התרוממות בכלל ובפרט, ברוחניות וגשמיות, בבני חיי ומוזני ורפואות בקרוב, במהרה בימינו אמן. עכתדה"ק.

## פתיחת המאמר בסיפורי צדיקים לימי הילולא גדולים הבאים לקראתנו

לבני ישראל יש את הכח להפוך מר למתוק, ובחודש זה ישנם ימי הילולא גדולים. נחזור אפוא מעט דברי תורה ומאמרים מבעלי ההילולות משבוע זה, ז"ע ועכ"א, ונקווה שבאמצעות הדיבור מצדיקים יישעה ה"מר" - "רס", במשמעות החיובית של מלה זו.

לאידך גיסא, ר"ם הוא בגימטריא עמל"ק, שכל כחו הוא "אשר קרן בדרך", לקרר אותנו בדרך ישראל טובא. צריכים אנו לשאת עין אל העבר "מתי יגיעו מעשי למעשי אבותי", וכאשר ניטול את הכח של קדמאי קדושי עליון, נוכל להתרומם, ויפעל "תמחה את זכר עמלק" אמיתי.

נתחיל אפוא באמרות משולחנם של אותם צדיקים שהיאריצייט שלהם חל בחודש זה, ויהי רצון שאכן בזכות הזכרת דברי התורה וההתחזקות משלחנם של צדיקים, יושפעו חסידים ורחמים עלינו ועל כל ישראל, אמן.

## א' חשון – האדמו"ר הזקן מבלאז'וב – פירוש "צרת רבים חצי נחמה"

א' חשון זהו יומא דהילולא של האדמו"ר הזקן מבלאז'וב ז"ע. הרבי מבלאז'וב נולד בשנת תר"ן והיה נכד ה"בני יששכר" זצוק"ל. זכה לאריכות ימים ונפטר כבן מאה שנים, בראש חודש חשון תש"ן.

פעם אמר על מאמר החכם "צרת רבים חצי נחמה" (מובא בספר החינוך מצוה של"א), שאין הכוונה שכשרואים שמגיעה חלילה צרה על האדם תהיה לו נחמה מכך שלשני או לרבים יש גם כן צרה חלילה. חס ושלוס! וכי כאשר יהודי אחר שרוי בצרה זוהי נחמה! והעיד על עצמו: "כאשר הייתי במחנה תחת הגרמנים ימ"ש, ועיני ראו איך יהודים אחרים סובלים ומוכים, וכי זה הרגיע אותי משהו! ההפך הוא הנכון! עוד יותר כאב לי הלב! לא יכולתי לעמוד בצער ועגמת הנפש".

אלא מהו אפוא הפשוט? שכאשר באה צרה על יהודי חלילה, עגמת נפש; יהודי איבד את הפרנסה, ליהודי יש חלישות דעת, צער גידול בנים, חולה בתוך ביתו ח"ו, או כל עגמת נפש אחרת, אם הוא מרגיש שהוא אינו לבד, יש לו חברים טובים שסובלים יחד אתו – נעשית צרתו **צרת רבים**, מתברר לו שיש סביבו חברים טובים, וידיעה זו לבדה היא כבר "**חצי נחמה**".

## סמיכות פרשת ערכין לפרשת התוכחה

עוד היה אומר הרבי מבלאז'וב ז"ע: למה נכתבה בתורה הקדושה פרשת ערכין אחר פרשת התוכחה? ללמדנו, שכאשר יהודי עובר ייסורי נפש וגוף ומקבל זאת באהבה, ומתנהג באנושיות בין אנשים, אז נמדד הוא ב"ערך" האמת שלו.

## ב' חשון – ה"מקור ברוך" מסערט ויז'ניץ – מדוע אף אחד אינו מבקש ממני עבור "דעת"?

ב' חשון הוא יומא דהילולא של הרמב"ם ה"מקור ברוך" מסערט-ויז'ניץ ז"ע. נולד בשנת תרנ"ה והיה בנו של ה"אהבת ישראל" מייז'ניץ זצוק"ל. נפטר ב' חשון תשכ"ד.

הרה"ק בעל הישועות משה" מויז'ניץ זצוק"ל חזר פעם מה ששמע מדודו ה"מקור ברוך" ז"ע, שהתאונן: "אנשים נכנסים אלי עם כל מיני בקשות; ילדים טובים, פרנסה, בריאות, אבל אף אחד עוד לא נכנס אליי ובקש עבור 'דעת', שאין לו מספיק דעת. דעת זה הרי כל כך חשוב! אם אין דעת – הבדלה מנין!!".

## "אתה הבדלת אנוש מראש"

פעם בדרשה בי"כ נדרי" המליץ טוב על בני ישראל וזעק: **'אתה'** – ריבוננו של עולם, **'הבדלת אנוש מראש'** – הורדת כביכול את ראשו של אדם, כל כך הרבה צרות עוברות על אנשים, כל כך הרבה עגמת נפש, דאגות וחולשות, ה' ירחם, **'ותכירחו לעמוד לפניך?!'** – בתמייה: וכי כך אפשר לעמוד לפניך, בראש טרוד ומאומץ? כלום אפשר כך לעבוד את הבורא בלבב שלם? אדרבה! תן להם לבני ישראל מנוחה ושלוה, פרנסה טובה בהרחבה, ואז יוכלו הם לעבוד אותך כראוי.

## ג' חשון – הרה"ק מרז"ק - "אל תצורם ואל תתגרם במלחמה"

ג' חשון זהו היאריצייט של הרה"ק רבי ישראל מרז"ק זצוק"ל. נולד במוצאי ראש השנה שנת תקנ"ז לאביו הרה"ק ר' שלום שכנא מפראגהביט, והסתלק ג' חשון בשנת תרי"א.

הרה"ק מרז"ק היה מפרש את הפסוק "**אל תצורם ואל תתגרם בם**", שלא יעשה האדם במחשבתו כל מיני צורות ודמיונות כוזבים, למשל: מה חושב פלוני אודותי, או, כיצד הנני מוצא חן בעיני אלמוני. כאשר האדם אינו מטרד את עצמו בשאלות מסוג מה הן המחשבות של השני, ממילא "**ואל תתגרם במלחמה**" – לא יצטרך להגיע למלחמות ולכל מיני עגמת נפש.

## "כל הגדול - מתבירו. יצרו גדול הימנו"

פעם אמר הרה"ק מרז"ק ז"ע: מאמר העולם "מלא לכת ולא לנסות" – אין מתחריטים". חרטה היינו תשובה. כאשר אין הולכים בין חסידים ואין נוסעים לרבי חי – אי אפשר כך לעשות תשובה.

וזהו פירוש מאמר חז"ל "כל הגדול מתבירו יצרו גדול הימנו": "כל הגדול" – איך נעשה אדם לגדול, איך יעלה מעלה בעבודת השי"ת! התשובה היא: "מתבירו" – באמצעות דיבור חברים! שמבטל את עצמו בין החברים. אבל, אם "יצרו גדול", שיצרו הרע גדול, הרי זה "הימנו" – כל זאת מפני שהוא אדם לעצמו, כי אינו מסוגל לצאת מעצמו.

## "אם יסתר איש במסתרים ואני לא

### – אראנו"

גם פירש פעם: "אם יסתר איש במסתרים ואני לא" – הוא בעיניו כאילו לא התחיל בעבודת ה', "אראנו נאום ה'", לאדם כזה יש סייעתא דשמיא ולבסוף תתגלה צדקותו לעין כל.

זכותם יגן עלינו ועכ"א.

## נתיב א' – כיצד נוכל לתקן ולהשלים נפשתינו ברב הימים ספר בראשית הוא לימוד לייחוד ותיקון המידות

יהודים בכל מקום שהם עברו כאלו ימים גדולים, ימים מרוממים, ימים שמחים. ב"ה כעת הגענו לשנה חדשה בבריאות, ומתחילים שנה חדשה וחודש חדש ורגענו.

הבה לא נשכח את הקבלות הטובות שקבלנו על עצמנו בזמנים המרוממים, "יזכר לך עתה אתמול אשר דברנו". ביקשנו מהבורא ית"ש "**זכרנו לחיים מלך חפץ בחיים**", ומה הולכים אנחנו לעשות עם החיים? איהו סוג חיים אנו רוצים? לבטוי "לעשות חיים" יש פירוש אחר בעונותינו הרבים... אבל אנו אמרנו בתפילתנו שרק עבור סיבה אחת רוצים אנו חיים: "**למען אלקים חיים**", רק בשבילך. אנו רוצים חיים שיש בהם תורה ויראת שמים, הרצון והמטרה שלנו בחיים היא "לעשות רצונך בלבב שלם".

הכח של כלל ישראל הוא התחדשות, ראשי חדשים לעמן נותת. יהודי יונק תזיר כח מהתחזקות חדשה, כאשר מחליט מחדש לחיטיב דרכיו. למרות שעברו הימים הקדושים והם היו יכולים להיות יותר טובים, עם יותר רוממות ויותר כובד ראש, אבל "מאי דחזה הוה", מעכשיו וחלילה זוהי התחדשות חדשה, וצריך לעשות כענין.

מעניין: בריאת העולם הלוא הייתה בראש השנה, אם כן היינו צריכים לכאורה לקרוא אז את פרשת בראשית, סדר בריאת העולם, ומדוע דייקא אחר הימים הקדושים מתחיל סדר בראשית?

אפשר לומר בדרך החיזוק, שהסיבה לכך מפני שבריאת העולם תלויה באלו הימים!

מבואר בספרים הקדושים שבראש השנה נידון גם העולם בכללו אם יהיה לו קיום. לא יכלו אפוא לקרוא את סדר בריאת העולם בראש השנה, בשעה שדן הבורא ית"ו אם בכלל יכול להיות לעולם קיום הלאה, בשעה שיכול להיות שלא יהיה עולם, חלילה.

כמו כן, ממתניין עד אחר כלות כל הימים הקדושים – ראש השנה, היום הקדוש, סוכות, שמיני עצרת ושמיחת תורה, כי

לפני שמתחיל סדר הבריאה, לפני שקמה מציאות העולם, צריכים העולם והאדם 'לטבול' ולהיטהר בקדושת ימים אלו. רק כעת יכול להתחיל עולם חדש ומאיר.

הימים הנוראים הינם ימי דין, בהם כל באי עולם עוברים לפניו ית' - בני מרון - מי יחיה, מי ייעשר, מי ירום, ומי להפך חיו. כל אחד נאחז בחוץ ורועל ועדה: האם נזכה שתהיה לנו שנה של חיים שיש בהם נחת ושלות נפש? הרי יש חיים ויש חיים, "רשעים בחייהם קרויים מתים" חלילה. אפשר לחיות בטירוף ובלבול הדעת, ואפשר לחיות חיי שלווה נפש.

יהודים התכוננו בימי התשובה ליום הכי קדוש – "היום הקדוש", ובשעת נעילה קרעו שערי שמים והתחנונו "חתמנו בספר חיים טובים".

אחר כך מגיעים ימי הניצחון, שאנו יוצאים עם ארבעת המינים בשמחה שבה זכינו בשנה טובה. כל זה הכנה ל"אתה הראית לדעת כי ה' הוא האלקים אין עוד מלבדו", ועם הכנה זו מתחילה השנה החדשה.

כל הכוחות וההשפעות של הימים הקדושים הינם מאתערתא דלעילא, שהרי ניגשנו אל הימים הנוראים כדלים וכרעים, והדרך להמשיך הלאה את קדושת יום טוב היא על ידי ידיעה זו שיה' הוא האלקים אין עוד".

\*

## מה טעם פתח בבראשית

תכף אחר סדר בריאת העולם היו חטא עץ הדעת, המריבה בין קין והבל, דור המבול ודור הפלגה. כל סיפור סדר בראשית, כל המאורעות שמספרת לנו התורה הקדושה שאירעו עד גלות מצרים, כולם הכנה להפיק לקח איך להגיע לגאולת עולם.

**"אמר רבי יצחק: לא היה צריך להתחיל את התורה אלא מהחודש הזה לכם' שהיא מצוה ראשונה שנצטוו בה ישראל",** התורה הקדושה הלוא אינה ספר מעשיות, "תורה לשון הוראה" – באה להורותנו את המעשה אשר נעשה, את המצוות שעלינו לקיים, ומדוע מתחילה התורה מסיפור מעשה בראשית ולא מהמצווה הראשונה שנצטוו בה ישראל? **"ומה טעם פתח בבראשית, משום כח מעשיו הגיד לעמו"** – מה שיש לנו מכל תחילת התורה, מספר בראשית ועד מתן תורה, זהו הלימוד לדורות כיצד צריכים אנו להתנהג, דרך ארץ קדמה לתורה. "כח מעשיו הגיד לעמו" רומז, שעם ה' צריך לדבוק במעשי השי"ת ודרכיו, "מה הוא רחום אף אתה תהא רחום".

אוחזים כעת בפרשת נח, "נח מצא חן בעיני ה'". "זכור ימות עולם בינו שנות דור ודור" – שני דורות, דור המבול ודור הפלגה. השי"ת מצווה אותנו לזכור את השחתת דורות אלו, כדי שנפיק לקח להציל את עצמנו מהשחתת דורנו.

כתוב בזוהר הקדוש בענין דור הפלגה, על הפסוק "ויהי כל הארץ שפה אחת ודברים אחדים", שמכח האחדות ששררה ביניהם שום דבר לא היה יכול לשלוט בהם. לכן קודם כל הפריע השי"ת להתחברות שלהם, וכך היו יכולים להיענש. **"ויאמר ה' הן עם אחד ושפה אחת לכולם וגו'"** – כח האחדות שלהם מעכב, אפילו שהתאחדותם היא למרוד ולהילחם כנגד השי"ת כביכול. **"הבה נרדה ונבלה שם שפתם אשר לא ישמעו איש שפת רעהו"** – כאשר "לא ישמעו איש שפת רעהו", שלא תהיה הבנה ביניהם, אז לא יסתדרו זה עם זה, כי זה מביא לפירוד.

מעתה, כל שכן ומדה טובה מרובה אצל יהודים, שיכול כח האחדות להגן אף כנגד החטאים הכי גרועים והכי קשים.

אכן, כדי להיות באחדות צריכים לעדן את המידות. "הקנאה והתאוה והכבוד מוציאים את האדם מן העולם" – מהעולם שלו, ה' ירחם. **על כן במשך פרישות החורף נלמד מידות ישרות בע"ה.**

קשה לפרט ולהרחיב על אודות כל המידות הצריכות תיקון, וישנם הרבה ספרי מוסר, שכל אחד צריך לקבוע בהם שיעור ולעבוד על עצמו. כמו כן יודע אדם נפש בהמתו, כל אחד יודע בעצמו עניינים הוא צריך תיקון. עם זאת, נזכיר בקיצור נקודות עיקריות שנוגעות בין אדם לחבירו ובין איש לביתו, ונתמקד בענייני קדושת יום, כעס, תרעומות ופירוד, הרגשות ודמיונות.

\*

## נקדים לכל זאת מלה בגנות הכעס, להדגיש חומרת הענין:

כתוב ב'**ראשית חכמה**', שאפילו אם אדם עמל והשיג קדושה ועבודת ה', אבל על ידי כעס אחד הכל נופל, רח"ל!

אף **הרה"ק ר' פנחס מקארץ זצוק"ל** אמר, שכעס אינו "ענף", אלא הוא אבי אבות הטומאה.

\*

## ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה

**תלמידי היקרים המתחזקים וצועדים בנתיבות החיים המאירים:** הבה נתבונן בסדר מעשה בראשית.

בששה ימים ברא הבורא ית' יש מאין, עולם מאיר. לנעילת בריאת העולם רצה השי"ת עבד נאמן שיאיר את העולם, ברא הוא אפוא את האדם, וממנו בת-זוג, והניח שניהם יחד בגן עדן להאיר את העולם.

אבל, בא מעשה – חטא עץ הדעת. איי, עבירה נוראה, אנו סובלים ממנה עד ימינו. חז"ל אומרים "עבירה גוררת עבירה", ומה הייתה כאן העבירה הבאה? "האשה אשר נתת עמדי - מכאן שכפר טובה".

רואים אנו מכאן, שהשחתת המידות היא פועל יוצא של עבירה שבין אדם למקום. נורא! כל זה בא כאשר אין מתייגעים על תיקון המידות.

\*

## אהבת הזולת – למעלה ממצוה שכלית

ישנן מצוות שהן בבחי' 'חוקים', שהשכל האנושי אינו יכול להשיג מעצמו, כמו שעטנז, כלאים וכדו', ולעומתם ישנן מצוות שכליות, שהשכל מחייבים.

עצם החובה לשמור על כבוד הזולת שייכת למצוות השכליות, כי מצד הצדק צריך כל אדם לכבד את זולתו. כמו כן שאר החיובים שבין אדם לחבירו הינם מצוות שכליות, שהרי כל אחד מבין שזו עוולה לגנוב מהשני או להרוג אותו.

אמנם, בענין אהבת הזולת, ובכל מה שנוכלל במצוות 'ואהבת לרעך כמוך', נדרש מיהודי יותר ממה שהשכל מחייב. רבי עקיבא מלמדנו 'ואהבת לרעך כמוך' – זה כלל גדול בתורה". זה לא שכל צריך האדם לעשות בתור 'אנושיות' בלבד. מצד האנושיות מוטל על האדם רק לקיים "מה דעלך סני לחברך לא תעביד", וזאת מבין גם גוי מגושם. אבל שאהבת חברים תהיה באמת "כמוך" – זה כלל גדול בתורה, זהו "יהודי של תורה".

\*

## תמיד יש שני צדדים

מעניין: כאשר לומדים בתורה הקדושה, רואים עד כמה צריך האדם להתחשב ברגשותיו של השני, לעבד את עצמו ולעדן את מידותיו. כשמגיע לנושא כבודו של השני, רואים איך התורה מחייבת כל יהודי, קרוץ עפר פשוט עם נגיעות, לעבוד על עצמו.

נתיי ספר וניחזי. בהצצה בחומש רואים אנו איך התורה הקדושה דורשת מהאדם להניח בצד לגמרי את הנגיעות העצמיות שלו, בלי שום תירוצים.

כלל גדול נקטו בידכם: **"גם אם תחונך משחו זק מאוד, תמיד יישארו לו שני צדדים..."** חז"ל אומרים "עשה לך רב וקנה לך חבר", ולקנות חבר אפשר רק אחר שנשכיל לצאת מעצמנו לראות את צדו של הזולת.

אמנם בן אדם הוא רק בן אדם, ואינו יכול להסתכל מחוץ לעצמו. הטבע האנושי אשר טבע יוצר האדם בכל אדם הוא "אדם קרוב אצל עצמו".

לכן, לפני שתחליט על הזולת דבר שלילי, לפני שתקפיד על חברך או תפעל כנגדו עקב מעשה שעשה, עליך לנקוט בהזירות רבה. עליך לדעת, שמה שהנך יודע זה רק על פי ראייתך האישית, וחסר לך מידע מהו צדו של הזולת. זה חוץ מעצם החיוב ללמד זכות.

ברוב המקרים קשה לראות את הצד השני, מרוב האנוכיות אשר בקרבנו. על כן בכנון דא' 'שב ואל תעשה', עד שיתברר אמתו של דבר, ואז על פי התייעצות עם דעת תורה יחליט האדם מהי הדרך הישרה שיבור לו.

\*

## זהירות מלפגוע בזולת

כן צריכים לעורר בנקודה נחוזה וחשובה: איך להישמר מלפגוע בכבוד השני.

בפרט בעת שבא לעורר את חבירו בדרכי נועם על דבר שמפריע לו בהנהגתו, תיכף ומיד נדלק אצל החבר האור האדום, ויוצא להתנגד. הוא משתדל להצדיק את עצמו בכל מיני סיפורים ותירוצים, וכלל אינו שומע את כאבו של הזולת ומה שמפריע לו. מהי העצה שיוכלו להגיע להבנה ולעמק השווה? איך יוכל אדם להביא לכך שהשני יבין אותו?

ראשית, לפני הכל, יש למצוא את הזמן והמקום המתאימים לכך, ואז ללמוד להיות אוזן קשבת בעת שחבירו מנוגן על עצמו, להבין מאיזה מקום הוא מגיע, ולמה הוא מפחד להודות בטעותו.

בעת שיש חלוקי דעות קיצוניים, הדבר נובע בדרך כלל מכך שהנחת היסוד של חבירו שונה משלו, ולכן במקרה כזה יש להשתדל להבין מה מקורן של הנחות שחבירו בא עמן.

כלל הוא, כי בזמן שיש חלוקי דעות בין שני אנשים, הם אינם נלחמים זה עם זה כפי שנראה כלפי חוץ, אלא רק כל אחד פוחד לאבד את שיטתו וכו'. טבע האדם שחושש מאד להיפגש עם דברים שאינו מבין, ומפחד לאבד דבר שמצדיק את דרכו.

אם לא מטפלים מקודם בחשש זה, הדבר גורר שהחשש רק ימשיך ויגדל בקרבנו של חבירו, עד שתתלבה אש המחלוקת והוויכוח יהפוך למריבה אמיתית, ואז הוויכוח יוצא מתחום השיחה הנעים, עד שנקמט ביניהם אף שגאה ממשית.

מהי העצה להינצל ממכאובים אלו?

ראשית כל: הגישה היא לחפש יסודות משותפים בינו לבין חבירו, במה הם כן מסכימים, ולבנות בנין חזק של קווים משותפים. אז, לאט לאט פוחת הפחד ושוב לא יהיה לחבירו צורך להגן על עצמו [נכון הדבר שצריכים לזה הרבה סבלנות, ולחזור שוב ושוב על הדברים שמסכים בהם עם חבירו, כל פעם במלים שונות, שהצד השווה ביניהן שהן מכבדות את הגברא].

כאשר כבר לא נשאר ממה לפחד, אז יכולים גם הצדדים החלוקים להיפגש יחד.

\*

## הערכה לאדם עצמו

גם בשלב זה, יש להזהר מאוד בכבודו של הזולת, ולנשאו, שמחשיב אותו ואת פעולותיו. יש להביא למצב שחבירו יבין וירגיש שכלל אינו מזלזל בו. שחבירו יתן בו אמון שאינו בא להשפיל אותו, ואדרבה הוא מבין אותו מהמשקפיים שלו. "אדרבה, הנני מעריך אותך ואת פעולתך, וכדו', אבל דבר זה וזה מפריע לי", או: "נראה מאוד תמוה בעיני... בלי לפגוע בו, אז, לאט לאט, ייכנס ויקבל את ההערה כביקורת בונה בעלמא, בלי רגשי אשמה.

הדבר הנחוץ ביותר שלמדתי במשך חיי שפגשתי כל מיני אנשים, היטב שיטות הקנאים לדעותיהם: למדתי, כי בזמן שלומדים העולם מאיזה מקום הם מגיעים לדעותיהם, ובאיזו סביבה גדלו, אפשר להבין את ההתקששות להגן על דעתם.

הוי אומר, אם יש לך יריב שנקודת המבט שלו שונה משלך, תן לדעותיו 'פלטפורמה', תן מקום לו ולמבטו. הקפד לדבר בכל זמן אף בכבוד ובהערצה, אל תסתור את הגברא' אלא רק את ה'חפצא', דהיינו תדון על עצם הנושא.

אצל חלק מהאנשים אי-הסכמה עם דעותיהם מתפרשת כדחייה להם עצמם. לכן לפעמים ייראה להם מוזר השינוי הקיצוני בשיחה כזו, שמצד אחד מתבטאת בה הערכה לגברא, ומצד שני מתבטאת בה אי-הסכמה עם דעתו, אבל בכל זאת תמשיך בכך.

כמו כן חשוב: **לפני שתענה לחברך על טענותיו, חזור בזחירות על דבריך. למשל: "אם הבנתי נכון, כוונתך לטעון ש...".** החבר עתיד לומר פעמים רבות: "לא זאת כוונתי לומר", ויחזור שוב על דבריו... ואף אתה תחזור על דבריו לפי הבנתך, עד שייסכים שלכך כוונתו, ואז תענה או תסתור דבריו בדרך כבוד והערצה.

אם אכן הצדק בצד שלך, זו הדרך שבה בסופו של דבר הצד שכנגד יכניע את עצמו לצדק והאמת.

**אדרבה, נסה זאת ותראה הרבה ברכה במעשי ידך! הן בבית, הן בחינוך הילדים והתלמידים, והן בין החברים.**

\*

# נתיב ב' – מעלת יישוב הדעת ופיו לבו שוים חטא עץ הדעת - חסרון יישוב הדעת

עומדים אנו בפרשת בראשית, שם מתחילה יצירת האדם שלוט על כל הבריאה, ומשם נכשל בחטאו הראשון ע"י שלא היתה לו סבלנות להמתין עד שבת קודש ליהנות מעץ הדעת.

אע"פ שאין לנו שום השגה בחטא, אבל התורה הקדושה היא נצחית, ללמד אותנו איך אנו יכולים להישמר מהכיעור והדומה להם, ואנו למדים כאן שהראשית היא **'יישוב הדעת'**.

וכה הם דברי ה"שפת אמת" (בראשית תרל"א):

**עצה טובה איך להישמר מהיצר הרע, היא באמצעות יישוב הדעת, כי השיית העביר הכל לרשות האדם.** דהיינו, שאדם יכול בכל מצב לבחור בטוב, שיהיה מח שליט על הלב, וזה הכל כאשר הוא מבסס את יישוב הדעת שלו (עייני באריכות בספר **בנתיבות החיים חלק א'** - נתיב יישוב הדעת).

וכך אומר ה"שם משמאל" (בראשית תרע"א):

"אדם הראשון חכם גדול", אם כן, איך עבר על ציווי ה'?! התשובה לכך, שאכן אם היה מחליט לשקול זאת היטב ביישוב הדעת, זה היה מציל אותו, אבל הוא לא נזהר שלא לעשות דבר בלא יישוב הדעת, ועשה זאת מהר מבלי לחשוב היטב. כהיום, עד סוף כל הדרות, צריכים אנו לתקן את חטא זה, שהיה תוצאה של חסרון יישוב הדעת, עיי"ש.

יש לזכור: **דבר הבא בהחליות, או צצריכים להחליט תיכף ומיד, זה סימן מן שמיא שיש לשמור מרחק ממנו** [למעט פיקוח נפש הדוחה שבת].

בפרט כאשר תרצה להעיר לחברך על דבר מה, או כאשר תבוא להשיב תשובה לחבר על טענותיו, זכור, כי נחוץ להקדים לכך מחשבה. מאמר העולם: **"חובה יותר קל לחשיב מאשר לחשוב"**.

\*

## האנוכיות מונעת את יישוב הדעת

ואיך קונים את מדת יישוב הדעת?

יש להקדים יסוד גדול, שדווקא על זה נאמר 'אדם לעמל יולד'. כל זמן שאדם נעול בתוך עולמו הקטן, שהוא רואה רק את עצמו והכל מסתובב רק סביבו, אי אפשר שיהיה לו יישוב הדעת. כי הוא נתון כל הזמן במלחמה להגן על עצמו, וזה גורם לו שיהיה עצבני, ועקב כך יתנהג בבהילות. כל זה בגלל הוא משתמש לצרכי עצמו שבריש של מלכו של עולם **'אנכי'** ה'אלקיד'.

יש לפרש: **"אנכי"** – האדם משתמש במדת האנוכיות, בטענה שהכל בשביל **"יה' אלקיד"** – לשם שמיים. בבחי' הנאמר באנשי סדום שהיו **"רעים וחסדים"** אבל צעקו **"לח' מאד"**, שכונתם לשם שמיים.

לכן בא הלאו השני: **"לא יהיה לך אלהים אחרים"**, השי"ת אומר, אל תערב אותי בענייני שבביל האינטרסים שלך. הקב"ה רואה את כל הניעשה, אם יש בך נקמה או מדת התנצחות על איזה דבר כואב שנעשה לך, ואפילו אם אכן מדובר בעוולה גדולה שניעשתה על ידי ה'בוס', אבל מה בוער בך כעת? איפה היית כל השנים עד עתה בעת שישבת אצלו על סיר הבשר, האם גם אז הפריעה לך כל כך התנהגותו כלפי אחרים? זה לך האות שכוונתך אינה נקיה כלל וכלל, ואת הכל ביאי במשפט.

צריכים אנו להרגיל את עצמינו להיות 'נקיים', וכן בכללות להשתדל להיכנס אל נבכי הרגש של השני, מאיזה מקום הוא מגיע. השתדל להבינו אפילו אם אינך מסכים אתו, ואז התמונה תשתנה לגמרי בעיניך. כאשר תגיע לכך, תוכל כבר למצוא מקום של אחידות ביניכם, וזה ישפיע עליך מרגוע, יישוב הדעת ומנוחה.

בכלל יש לזכור: **"להיות עסוק בחסרונות של השני, עוד לא עושה אותך טוב יותר"**.

\*

## בנפול אויבך אל תשמח

**הבה נבחן את הדברים:** יהודי מרגיש שאדם עשה לו עוולה גדולה, בלא שום סיבה. הנגיעות טוענות תכף בסברא ישרה:

בוודאי יש לי את ההצדקה ללמד אותו היטב את הלכה, הרי אם לאו הוא יעשה זאת שוב, ואיני מחויב לסבול ממנו.

אבל התורה הקדושה מצווה אותנו אחרת: **"לא תקום"**, אינך רשאי לנקום בחברך על עוולה שפשע כנגדך.

הנגיעות אינן עוזבות, האדם צועק: אני בסך הכל דורש את הזכויות שלי! טוב, לא אקום בו, אתגבר ולא אעשה לו כלום, גם לא אדבר כנגדו. ושא, שקט... אבל עוד תבוא הזדמנות, ואז כבר ישמע ממני היטב, עם "היתכן?" עסיסי על העוולה שפשע כנגדי... ממשך הפסוק: **"לא תטור"**, לא! אינך רשאי. אסור לך לנטור לו בלבך על מעשהו.

לאדם עדיין יש רגשות, הם אינם מניחים להתכופף כך בפשטות. המחשבות מתנהלות הלאה מעצמן: כך? אסור לי לנטור על חוסר הצדק האמתי שפשע כנגדי? זהו זה, לא אצעק עליו, וגם כשתיה לי הזדמנות לנקום בו ח"ו לא אעשה לו דבר ולא אצעק עליו, רק אציג בפניו את ההבחנה ש'אני איני כמך, לא אעשה לך אותו הדבר למרות שאתה כן עשית לי'. סבורני, שזה על כל פנים זכאי אני לעשות, שלכל הפחות יתפוס הלה עשעה עוולה.

אבל הבה נביט בדברי רש"י הקדוש:

**"אמר לו השאילני קרדומך אמר לו לאו, למחר אמר לו השאילני מגלך אמר לו הא לך ואיני כמותך שלא השאלתני, זו היא נטירה, שנטור האיבה בלב, אע"פ שאינו נוקם"**.

אף שלמעשה הנך אכן עושה לו את הטובה, אבל אסור לך לעשות את ההבחנה הזאת, שאתה עושה עמו זאת למרות שהוא לא עשה זאת עמך.

התורה הקדושה, מורת-הדרך של האנושיות, תובעת מאתנו, לא רק הנהגה טובה אלא 'לא תעשה': עליך להוציא לגמרי ממשחבתך את האפשרות לבוא חשבון עם הזולת.

טוב, האדם מתאים את עצמו להתחייבות התורנית שלו, כובשים את הרגשות ומציייתם. אם אין לנו הזכות להחזיר שום עוולה שהיא – לא נחזיר. אבל כאשר השני 'מסדר' את האחר כראוי, כנראה מותר לו לכל הפחות ליהנות מכך שהשני תפס בעצמו את המסר: זה הרי בוודאי מותר, כי זה דבר בפני עצמו והשני אינו יודע כלל מה אני חושב בלב...

אבל לא, למעשה גם זה אסור. כמו שאומר רש"י הקדוש: **"ולמה לקו בני השפחות, שאף הם היו משעבדים בהם ושמים בצרתם"** – למה נענשו בני השפחות של המצריים? כי גם הם שיעבדו את היהודים ושמוו בצרתם.

אבל הרגשות של האדם אינם נחים, והוא מחשב לעצמו חשבונות: הרי אומר, שאסור לי בכלל לשמוח כאשר הזולת מציק לי, אסור לי להעמיד אותו על מקומו; נו, טוב! זהו. יש מנהיג לבירה. אמתין עד שמהשמיים כבר יחזירו לו, ואז כבר יראה לבד שהוא סובל בגלל מה שהוא הכאיב לי.

אבל אנו לומדים בפרקי אבות: **"שמואל הקטן אומר, בנפול אויבך אל תשמח"**! אין לך לשמוח כאשר השני סובל, בשום צורה ואופן.

\*

## בדרך ההפכית לשבר את הטבע

אמנם, האדם נשלט על ידי רגשות ונגיעות, והם אינם מניחים לו להיכנע. המחשבות האנוכיות אינן נעלמות והרגשות אינם כבים כל כך מהר.

אסור לי כלל לנטור לו על חוסר צדק אמיתי שפשע כנגדי - נו, טוב, לא ניקמה, לא נטירה, לא לשמוח בצערו ומפלתו של השני – אבל אם הוא צריך לטובה ממני, אומרת דעת בעל הבית: ודאי לא. בדיוק אני צריך לעשות זאת?

הלב שלי מאומץ כל כך מההתאפקות שלא לנקום בו, מכל ה'לא תעשה', והרי זה לא 'מת-מצוה', הוא כבר ימצא מי שיעשה לו את הטובה, למה בדיוק אני?

אומרת התורה הקדושה: **"כי תראה חמור שונאך רובץ תחת משאו וחדלת מעזוב לו עזוב תעזוב עמו"**. אומר התרגום שם: **"תשבוק מה דבלבך עלוי"**, עליך לעזוב את הכאבים שלך בענייניו, ולעשות לו כן את הטובה.

האדם המגושם כבר אינו מחזיק מעמד. כך? עד כדי כך? אני חייב גם לעשות לו טובות? חידוש. אבל מה יהיה במקרה שיש לי חבר קרוב שצריך את אותה הטובה מותו? הרי פשוט שכאן יש לי פטור. באמת אסור לי לעשות לו שום דבר בחזרה, אבל הרי לא מגיע לו דין קדימה לפני חברי?

אומרים חז"ל (ב"מ לב:): **"אוהב לפרוק ושונא לטעון – מצוה בשונא"**.

רבי יהודי! השומע הנך מה שהתורה הקדושה מצווה: עליך ללכת אל השונא ולא אל החבר, ולעשות את הטובה לאותו שעשה לך את העוולה. זוהי הדרשה של התורה הקדושה, כדי לשוב את היצר הרע שאינו רוצה להניח לך להתעדר. לכן מצריכה התורה ללכת עד הקצה האחרון, בדרך ההפכית.

ה"משך חכמה" מוסיף בעניין זה (דברים כב, א, עיי"ש): "זהו דמייירי כשיש עוד אבידה או לפרוק, ומוכרח להתבונן ולחשוב איזה קודם", אם יש רק אחד, אז אסור אפילו להתעכב ולחשוב רגע, אלא חייבים תכף לעזור לשונא.

\*

## 'ויתרצצו הבנים' – קונפליקטים

אנחנו עם מקבלי התורה וזוהי בחירתנו בכל עת וזמן, להגביר את כח התורה מעל לרגשותינו, ולהתרגל לצאת מעצמינו.

יש לרמוז במה שנאמר **'ויתרצצו הבנים בקרבך'**: בעת שיש לאדם קונפליקט עם עצמו או עם הזולת, **'ותאמר'** - שואל הוא את עצמו: **'אם פן לפה חָ'?** שאני בבהלה ואין לי יישוב הדעת! התורה הקדושה מרמזת לו, שהסיבה לכך אחת היא ויחידה: בגלל **'אנכי'**, כי הוא טרוד כל הזמן באנוכיות שלו...

\*

## מי שרוצה רק רצון ה' – אין לו סתירות בין רצונותיו

נעתיק כאן לשון השפת אמת (פרשת תולדות תרל"ג):

"אין כלי מחזיק ברכה אלא שלום. ושלום הוא על ידי הביטול רק לעבודת הש"י, נמצא יש לו תמיד רק רצון אחד. כי בלתי זה יש לאדם רצונות מוהפכות. ומי שרוצה דבר פרטי יש דברים נגד רצונו. אבל מי שרוצה רק רצון הש"י, נמצא יש לו רצון א' לכל דבר, כי כל דבר יש בו רצון הקב"ה ונקרא שלום", עכ"ל.

והוא על דרך הנאמר בספר הקדוש קדושת לוי (פרשת לך לך):

"...אני ישינה ולבי ער כו', רצה לומר היינו כי מחמת הסתלקות שמשלתק ממשחבות עצמו, ונכנס באהבת הבורא ברוך הוא ונשאר ישינה בכל כחות", עכ"ל.

פירוש, בעת שאדם משכיב את הא' שלו לישון, אז לבו נעשה ער לאהבת ה' ולאהבת הזולת וכדו'.

\*

## ביטול הרצונות אל הקדוש ברוך הוא

נאמר בשפת אמת (שם):

"...ובאמת הכל ברשות הקב"ה, רק שאיברים אלו מסרם להאדם, שכפי רצונו יצאו מרשותו ויחזרו לרשות הקב"ה. וזה נקרא שהם ברשות האדם להכניסם ולקרבם להקב"ה. וכמו שהיה ביצחק, אחר החרדה הגדולה כו' אמר 'גם ברוך יהיה', על ידי שהרגיל בנפשו לבטל כל הרצונות כרגע עבור רצון הש"י. זכה לזה שלא יאמר דבר שלא כרצון הקב"ה. ועל זה היה עיקר בריאת האדם", עכ"ל.

בפסוק הני"ל מרומז, שכפי שהאדם מקטין את האנוכיות שלו, כל כמה שמסתלק מהנגיעות שלו, יוכל **'לדרש את ה''**, ואם אינו יכול, אינו מצליח, הרי הוא במצב כל כך מרוחק שבוודאי צריך לדרוש את ה', להתפלל ולהתחנן להשי"ת שיקרב אותו ויאיר את עיניו. ובעת שהאדם מתפלל ומתקשר לרצון ה', אז **'ולאמר ה' לָח'** – ישמע את 'קול דודי' ותתגלה לו ההבנה שהעולם הזה הוא מקום של מלחמה, ויש **'שְׁנֵי גֵיִם בְּבָבְלֹן'** גימ' **'בְּמַעֲשֵׂי יְדִיקָם'**.

האדם הוא הבחור במעשיו, ועליו להתחזק כסדר לדרוש את ה' ולעמוד חזק על המשמר, ומבטיחה התורה הקדושה שאם כך יעשה, אזי **'שְׁנֵי לְאָמִים מִמֶּנִּי: פְּרָדוּ, וְאָסַם מִלְאָם אֲמָץ, וְרָב יַעֲבֹד צַעֲרִי'**, עולה בגימטריא: **'וְיָהִי נֵעַם אֲדָ' אֶלְקִינוּ עֲלֵינוּ, וְנִשְׁעָה: יְיָנוּ פּוֹנֵת עֲלֵינוּ, וְנִשְׁעָה: יְיָנוּ פּוֹנֵתוּ'**.

\*

## כי ה' אמר לו קלל

על האדם להרגיל את עצמו לחיות עם השי"ת. על דרך שכתוב ”וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ מִה לִּי וְלָכֶם בְּנֵי צְרָיָה פֹה יִקָּלַל, כִּי ה' אֲמַר לוֹ קָלַל אֶת דָּוִד, וּמִי יֹאמֶר מִדּוֹעַ עֲשִׂיתָהּ כִּן” (שמואל ב' טז, י).

אומר שם **הרלב"ג**, וז"ל: ”...ואמר זה להעיר, כי אולי מהשי"ת נהיה להגיע זה העונש לדוד, ולזה אין ראוי שישתדלו במניעתו, כי השי"ת שליט בכל אשר יחפוץ, ומי שישתדל לחלוק על ממשבתו יתישר עליהם, כמו שעשו אחי יוסף ליוסף להמלט מענין חלומותיו, וזה היה סבה אל שהגיעו לדבר החלומות ההם”.

היצר הרע הרי אינו יכול לסבול כאשר יש אחדות, אהבה ואהבה ושלוש ורעות בין יהודים. הוא יודע את הסוד, ש"שלוש" הוא כלי מחזיק ברכה והצלחה, שכן השלוש מבקיע אצל יהודים את כל הקשיים, מרפא את כל נגמנות הנפש ומקרב את הגאולה הפרטית והכללית. לכן מנסה הוא להפריע, אבל אנו צריכים להתגבר, להיות רודפי שלום.

קעת ברור אצלנו ענין "זה כלל גדול בתורה".

\*

## 'יודוס אהרן'

כדאי להביא דברי החיד"א **בספר חומת אבן** על הפסוק הנ"ל:

"כה יקלל כי ה' אמר לו קלל. ודאי אלו הקללות הם מעצמו וה' לא ציוה לקלל בשקר ח"ו, אלא כי ה' אמר לו קלל כלומר שה' גזר שיקלל אבל לא בשקר, והוא הוסיף לחרף ולגדף בשקר. ומכל מקום, כיון שהיה קצת רשות מן השמים, מי יאמר מדוע עשית כן לחרף בשקר, אולי יראה ה' בעיני בדמעת עיני מצערי, ושאני מקבל לכפרה, ואני מעביר שלא להורגו כשיש בידי, ומלבד שיתכפר עוני והשיב ה' לי טובה, דעוונות נעשות כזכות ברב רחמי. וזהו והשיב ה' מדת רחמים, לי ששבתי מאהבה, טובה תחת קללתו, ויהיה לי זכות", עכ"ל.

נלמד מכאן דבר נחוץ, שאף על פי שהכל נגזר מן שמיא, אבל יש תביעה גדולה על מה שהוסיפו נגדו בשקר. ואם אדם מקבל באהבה ובבחי' 'יודוס אהרן', אז יזכה שעוונותיו ייעשו זכויות.

הנני עוסק ב"ה בקרב מחנינו קרוב לשלושים שנה, כולם שוים לטובה, ודעו לכם כי כבר גלוי וידוע, כי בעת שאדם מקדיש את זמנו ולבו לזולת, זה מגיע עם קופה של שרצים וכל מיני נגמנת נפש, מצד צרות עין של אחרים.

נכון שיותר קל להשפיל את הזולת מלקחת את האחריות בידיים, ועצה טובה בכגון דא 'מבשרי אחזה א-לוה', אם בא אחד וצועק ובה בטענות בגלל ששמעו צד אחד, עצה טובה שלא לענות לו כלל, בבחי' 'יודוס אהרן'... שומעים חרפתם ואינם משיבים. רק למחרת, בזמן שכבר שקטה רוחו, גש אליו ותאמר לו בניחומא: בענין שצעקת עלי וכו', דע לך כי המציאות היתה אחרת לגמרי. או, אם קשה עליך לדבר עמו, תוכל לשלוח שליח בן תורה שפיו ולבו שוים. אם תנהג כך, אי"ה תצליח, וירבו האהבה והשלוש.

\*

## שפיכות דמים

בעוה"ר צריכים הרבה זהירות בזה, שכל כך שפיכת דמים נגרמת כתוצאה ממעשה ידינו - לא פחות מהדם הנשפך על ידי הערבים עם 'פרא אדם' שרוצחים אחינו בני ישראל בפעולות טורף.

כלפינו העם הנבחר התביעה גדולה עד מאוד, כל כך הרבה אנשים סובלים ממעשי ידיהם של אחרים, מדיבוריהם ומהתנהגותם.

בפרט מכה כפולה היא לבזות תלמיד חכם בעת שישנם חלוקי דעות, זהו ממש כמעשי טרוריסטים שהולכים בכוונה להזיק, ה' ישמור – זאת הריגת אחינו, שפיכת דם נקי, בגלל חוסר יישוב הדעת.

\*

## 'הכל נגזר מן שמיא' אינו הצדקה להרע לזולת

בל תענה לעצמך הוראת היתר ש'הכל נגזר מן שמיא', אכן הכל נגזר מן השמיים אבל אין בכך שום הצדקה בעיניו בין אדם לחבירו, שהרי האדם עדיין בעל בחירה, כדברי **האור החיים הקדוש**:

"...ויצילוה מידם'. פירוש, **לפי שהאדם בעל בחירה ורצון, ויכול לחרוג מי שלא נתחייב מיתה**, מה שאין כן חיות רעות לא יפגעו באדם אם לא יתחייב מיתה לשמים. והוא אומר ו'יצילוה מידם', פירוש, מיד הבחירי. ובהו סתר אומר ו'נראה מה יהיו חלומותיו' וגו', כי הבחירה תבטל הדבר, ואין ראייה אם יהרגוהו כי שקר דיבר".

לאדם יש את הבחירה אם להזיק הזולת, הן בפרנסתו, והן בשידוכים וכדו', ועליו ליתן דין וחשבון על כל הנעשה. הלכה פסוקה היא שאין יום הכפורים מכפר עד שירצה את חבירו.

אין משנה לענין זה מהו מעמדו כאן בעולם השקר. כי שם בעולם האמת הכל אמת, בלי שום לבושים של עלמא דשקרא.
אדרבה, האדם חייב להציל את נפשו, כל זמן שחייי בידיי יש לו לתקן, והרבה סובלים צער ועינוי נפש שעשו לעצמם בידיים, רח"ל.

גם לעצמו אסור לאדם להזיק, ומחויב האדם להישמר שלא יזיק לעצמו או לזולת בגוף ובנפש. **ואם הזיק את הזולת במעשה או בדיבור עליו לתקן זאת. האדם צריך לעשות סיג לעצמו שאינו עושה שום דבר על מה ששמע, עד שעבר לילה. למחרת, אם אינו יכול להשקיש את כאבו, ילך לדרוש את ה', בתפילה ובתחייצעות עם דעת תורה, ויחליט מקודם שהוא מוכן לקבל כל מה שפיטפו לו, ויעשה רק את זאת ולא יותר.**

וכן, על האדם הסובל לדעת, שכמו שאדם אינו פטור מכלל התורה והמצוות בגלל ייסורים שמוקדם אותו, כך גם את כל המצוות שבין אדם לחבירו עליו לקיים, וצריך להתחזק להמשיך ולמלא את תפקידו.

כמו כן יזכור דברי **ספר החינוך** (מצוה רמא):

"...משרשי המצוה. **שידע האדם ויתן אל לבו כי כל אשר יקרוה מטוב עד רע, הוא סבה שתבוא עליו מאת השם ברוך הוא. ומיד האדם מיד איש אחיו לא יהיה דבר בלתי רצון השם ברוך הוא, על כן כשיצערחו או יאביהו אדם ידע בנפשו כי עונותיו גרמו, והשם יתברך גור עליו בכך, ולא ישית מחשבותיו לנקם ממנו.**

... ועוד נמצא במצוה זו **תועלת רבה להשבית ריב ולהעביר הממשטמות מלב בני אדם, ובחיות שלום בין אנשים יעשה השם יתברך שלום להם**", עכ"ל.

\*

## נתיב ג – 'וכוף את יצרנו הרע להשתעבד לך' כפיית היצר

הננו עומדים עדיין בתחילת השנה, נקיים ומלאים רצונות טובים. הבה נשוחח קעת מלב אל לב לכוון זאת לכלי המעשה.

לעת כזאת מוטל עלינו לעורר לחזק ולתקן, בפרט בענייני 'בין אדם לחבירו', וכפי שהתחלנו. בית המקדש נחרב בגלל עניינים אלו, ובעוונותינו הרבים הלוא עודנו בחורבנו עד ימינו, עוד לא זכינו לגאולה השלמה. [הנני משתף גם את עצמי, דבריי נוגעים גם אליי עצמי, דאגה בלב איש שישחנה לאחרים, לשוחח יחדיו ].

בין הדברים הנחוצים שנדבר, יש גם חלקים שדורשים מהאדם לעשות נגד טבעו. נקווה לסייעתא דשמיא שהדברים אכן ישיפעו וייעוררו, וגם אם לא נראה לנגד עינינו תועלת כל כך – עכ"פ יהיה זה שחרנו, שבעת שנעמוד לדין בבית דין של מעלה, כאשר ישאלו אותנו "צפית לישועה?", נוכל לענות שמצדנו עסקנו בזה.

האדם בטבעו מלא נגיעות, ובכל עת מבקש להצדיק את עצמו ולמרמ לא חטאתי, וצריך להתייעב באופן מיוחד לחפש ולפשפש היטב בחורים ובסדקים. על כל אדם לתת תמיד מקום לאפשרות שיש דבר שנדמה בעיניו שהוא נקי וצודק, ולפי האמת תגליה בו אשמה.

אין הכוונה בדברינו כלפי נושא מסוים, אלא באופן כללי, כל אחד ואחד בשטח שלו; אב כלפי בנו, רב כלפי תלמידו, איש כלפי בני ביתו, מעביד כלפי פועלו, ראש הקהל כלפי המתפללים, וכן להיפך.

עלינו להתבונן היטב אם מעשינו ארויים וכוונתנו נקייה, שבעמדתו לדין לפני כסא הכבוד נוכל להעיד על עצמנו שכל מעשינו היו על פי התורה הקדושה, ולא בעבור נגיעות אישיות, או לעבוד את בשר ודם זולתו יתברך.

כדי שנהיה "כלי קיבול" מוכנים לקבל אחריות על מעשינו, צריכים אנו מקודם להיות "אנשי אמת", ואין עצה אחרת לזה

מלבד שהאדם יהיה מקושר לעצמו. אמנם זה דורש עבודה קשה מאד, אבל בלי זה יהיו כל דברינו לבטלה, וחבל על הזמן.

לכן, קודם כל – הירגע! פשוט רוגע. אנחנו לא במלחמה נגד אף אחד, אפילו לא נגד עצמינו, ואם אדם אשם באיזה דבר ומקבל את האחריות על מעשיו - "הוא הגבר", עליו הכתוב אומר "אשרי הגבר".

\*

## הכרת מציאות זמנו

על מנת להבין את מצבנו לאשורו, נקדים בדבר שכבר דברנו אודותיו כמה וכמה פעמים, שצריכים להתבונן בהפרש בין ימינו לבין הדורות הקודמים.

כפי ששמענו מכלי ראשון, מה שסיפרו לנו זקנינו, עד לחורבן הנורא של השואה לא היו כל כך הרבה לומדי תורה כמו שיש היום בחסדי שמיים. רוב האנשים היו פועלים העמלים לזון את משפחותיהם, והגיעו רק בלילה לשטיבל לקבוע עיתים לתורה.

שם בשטיבל היתה העיקר החיות של הצלת הדורות. נסעו נסיעה פעם או פעמיים במשך חייהם (לפי שהארכתי בספרי 'בנתיבות החיים' ח"ב בענין מעלת השטיבלך ומטרותם, שזה צריך הרבה חיזוק בימינו, שההשתייכות לקהילה נעשתה 'קופת חולים' אחת גדולה, וד"ל).

אמנם, ביניהם היו תלמידי חכמים מופלגים, גאונים אדירים, בהצנע לכת ובענוה, חוץ מהמעמטים ששמום התפרסם. התורה הקדושה נקנתה להם ביגיעה עצומה, שהרי לא היה בידם שפע ספרי הקדוש שיש בימינו.

היצר הרע היה אז לפי הדורות, ואף בימינו יש התגברות היצר לפי דורותינו, יחד עם ההתמודדות והגדרים והסייגים. אבל צריכים אנו להכיר לא רק את מצבנו שלנו, אלא גם את מצב העולם שבו אנו חיים;

מעת בריאת העולם ועד לתקופת השואה, החיים היו הרבה יותר בעמל, כמעט כל פעולה דרשה עמל. זה גרם לכך שהגופים היו בריאים, וגם לא היה כל כך עודף-זמן. לעומת זאת בימינו, על פי גזירת הבורא, ישנם כלי הטכנולוגיה שגוזלים את עמל האדם, וגם יש זמן לרוב. המציאות הזאת גורמת לכך שהנפשות חלשות יותר. אנו עדים בימינו להרבה חולשות-נפש, שניתנים להן כל מיני שמות וכינויים.

בכל הדורות נחשבה העמלות ל'מעלה'. החיים של פעם היו במלא המרץ, בעבודה או בשדה. כיום אנו סובלים ממצב הפוך. ביותר רואים את הסבל אצל ילדים; בעבר לא היה דבר כזה שילדים יהיו סגורים במסגר למשך עשר שעות ביום, לכל כמה ילדים בודדים היה מלמד שההורים שכרו שילמד את בנם, עם כל זה היו חייהם חיי עמל, כטבע הבריאה. לעומת זאת, בימינו גזר השי"ת אחרת, שבטלו עמלות הגוף ולעומת זאת יש עמלות הנפש.

בימינו המסגרת מתנהלת על פי שיטת סדום, שכל תלמיד צריך להתאים למסגרת ולא המסגרת אליו. אבל חבל לצעוק על חנם, אחר שזו היא המציאות של כל מוסדות התורה הידועים לי, בלי יוצא מן הכלל.

צריכים אנו לבקש עצות איך להתמודד עם הבעיה, שנהיה 'חכם עיניו בראשו' להציל את עצמנו ואת ילדינו, שנעשה מה שנוכן ולא מה שצודק, וד"ל.

\*

## קושי הריכוז בימינו

המציאות של ימינו גם מקשה על הריכוז. ב"ה שיש בימינו עולם של תרופות אלוו שצריכים זאת, ובו"ה זה הציל הרבה מרדת שחת.

מרוב זמן הבטלה חושבים כל היום על מה שפגע בנו, וחבל על הזמן! כל העולם הוא הרי דמיון אחד גדול, כחלום יעוף! אדרבה, שמור על בריאותך וחשוב טוב, ומלא את זמנך בדברים נכונים.

החכם עיניו בראשו, לראות למלא את הזמן בדברים נחוצים, ולא לבלות ולבזבז את הזמן במחשבה מה פעל כנגדי הזולת.

הדורות הקודמים היו נפשות בריאות בגופים גסים, ובימינו יש ל"ע נפשות חלשות וגופים מפוזרים, וצריכים זהירות יתירה מכך. אכן, לכל דבר קיימת עצה בספרי מוסר וחסידות, וצריכים לעסוק בהם כדי שיאירו לנו את הדרך.

\*



## איננו מחפשים 'מנהיגות' אלא לשלוט על עצמינו

פעם ידעו שצריכים להיות יהודי, ירא שמיים וחסיד, היום יודעים שצריכים להיות 'מנהיג'. לדעת. שתהיה לאדם דעה בכל דבר. בימינו יש לכל צעיר בן יומא דעה בכל נושא, 'זה יפיל וזה ירים'.

בפרט, שצוות 'חדשים לבקרים' כל מיני שיטות של הבל כיצד לבנות את הביטחון העצמי, ומתורגמים מספרי האומות "רוצים להיות מנהיגים על החיים שלכם?!" והרי זו ממש כפירה! הרי לא אנו מנהיגים את חיינו, אלא יש לנו את השי"ת 'המנהג עולמו בחסד ובריותיו ברחמים', ויש לנו ב"ה את מדרכיו החיים שליט"א!

**נאמצינו כלל אינם להיות 'מנהיגים', אלא להיות 'שולטים'.** שנשלטו על עצמינו, על רצונותינו, שנסור מרע ונעשה טוב בפועל ממש. שנכניס את השי"ת בתוך 'חיינו המסורים בידך', שכל אחד מאתנו יאמין בשליחותו ובכוחות שלו. כל יהודי הוא עולם מלא, ועליו לברר מול עצמו היטב מה הן החולשות שלו, ובהן להתחזק.

**בימינו יש שפע חכמה, ישנן קודסטים מסוגים שונים ויש הרבה חכמה ומדע. אמנם, המצאת קודסטים אינה משתנה לטובה עקב כך, ודווקא הנפש רק חולכים ומתריבים.**

**ומדוע? אתה הסיבות לכך היא, בגלל שקוף אחד מלמד את החכמה לקוף שני, והוא מטפל בקוף השלישי, וכן הלאה. אם המטפל אינו מחובר בעצמו עם אותה הבנה שבה רוצה הוא לעזור לזולת, אלא הוא בבחינת 'חכמתו מרובה ממעשיו', אזי 'אין חכמתו מתקיימת'.**

בפרט שהמדע כל כך התפשט, שכולנו יודעים את התורה, או לכל הפחות כל אחד משכנע את עצמו שהוא ידעו. הצעירים טוענים שהמבוגרים הם מהדור הקודם, צריכים להיות בשנות ה-2020, כאילו התורה הקדושה השתנתה בימינו מעת נתינת התורה במעמד הר סיני.

הניסיונות אכן השתנו באופן קיצוני, החיצוניות הפכה לעיקר והפנימיות נעשתה טפל, במקום ההיצוניות תשפיע ותחייב את האדם ואת מעמדו.

היום זו לא נושה להיות לבוש בכל שמונת בגדי הכהונה ולהיצא במקומות שראוי להתבייש ללכת אליהם. כלפי מצב זה אמרו חז"ל (חגיגה דף טז.) "אם רואה אדם שיצרו מתגבר עליו לך למקום שאין מכירין אותו, וילבש שחורין ויתעטף שחורין ויעשה מה שלבו חפץ ואל יחלל שם שמים בפרהסיא" – גם אילו נכשל ליע זיהר על כבוד שמים, ובפרט שזו גם עצה למונעו מן העבירה (ראה הערה שהבאנו דברי אלקים חיים בזה<sup>79</sup>).

<sup>79</sup> שם הסיקה הגמרא "לא קשיא הא דמצי כייף ליה לציריה הא דלא מצי כייף לציריה".

**במאירי** כתב (קידושין דף מ.)... לעולם יזהר אדם מחלול השם כגון לומד תורה שבא לעבור עבירה בפרהסיא וצריך להזהר מזה יתר על כל עבירות. דרך הערה **אמרו, נוה לו לאדם שיצטרף עבירה בסתר ואל יחלל שם שמים בפרהסיא. ואף על פי שאמר העובר עבירה בסתר כאלו דוחק רגלי שכניה, כלומר שמסלק השגחת השם משם ועושה כלא ידע, ועליו אמרו שלא חס על כבוד קונו, ענינו כשהוא יכול לכף את יצרו, והוא סמוך בעשיית העבירה למה שאין חבירות יודעות בה, אבל כל שאינו יכול לכף את יצרו נוה לו שינעשה בסתר ואל יחלל שם שמים בפרהסיא. והוא שאמרנו אם רואה אדם שיצרו מתגבר עליו ילך למקום שאין מכירין אותו וילבש שחורין ויתכסה שחורין, אחר שהוא במקום שאינו מקפיד על כבוד עצמו ושמה אז יכנע לבבו ואם לא יכנע בכך יעשה מה שלבו חפץ בדברים שאין בהם איסור, אלא שהם ממוערים. ואחר שאינו מקפיד על כבוד עצמו ויחליט עצמו לדברים המותרים, אין יצרו מתגבר לאסורים ואין כאן חילול השם, אחר שאין מכירין אותו וכמה פריצי איבא בשוקא, ודרך הערה אמרו, אין מקיפין לחלול השם, אלא שנפרעין ממנו מיד, וכן שאין מקיפין אותו למצוה שכנדה, אלא היתה שקולה מכתת, עכ"ל.**

**וברש"י** (מועד קטן יז.) במביא שאמר שילבש שחורין דרך צער בוודאי מורה שאינו חפץ עוד בעבירה זו, וז"ל: והואיל ואין מכירין אותו שם ליכא חילול השם, ואמר לך רבי משום רב האי גאון, ויעשה מה שלבו חפץ, ורצה לומר, דודאי כיון שלבש שחורין וכל אינו ערב בדבר שאינו חפץ ומכאן ואילך בעבירה. וכן איתא בתוספות (חגיגה שם): דחזי שהיה מתיר לעשות עבירה, אלא קאמר ילבש שחורין ויקל למקום אחר, דלבישת שחורין ואכסאות משברין לבו ולא יבא לדי עבירה, ויכול לעשות מעשיו מה שלבו חפץ, דודאי אין יצרו מתגבר עליו, עכ"ל.

אבל ללבוש "שחורין" בגלוי ולהיות "ככל הגוים בית ישראל" – חס ושלוס! כל אחד עושה, כל אחד הולך, כל אחד אוכל, מיהו ה"כל אחד" הזה?!

\*

## להכיר את עצמינו

כדי לשבר את האוון, נעמים ונמליץ זאת בדברי **הרמב"ם** (הל' פסולי המוקדשין פרק טו הל' ג): "תודה ששחטה לשם שלמים, עלתה לבעלים. ושלמים ששחטן לשם תודה, לא עלו לבעלים. לפי שהתודה נקראת שלמים, ושלמים לא נקראו תודה".

**"תודה" – אדם המכיר בטובתו של הקב"ה ובטובתו של חבריו, "ששחטה לשם שלמים" – לשם להשלים את עצמו, "עלתה לבעלים" – זהו איש שהוא בעלים ושליט על עצמו.**

**"ישלמים" – אבל אם להפך, שהאדם מרגיש שהוא איש שלם, וסבור שאינו חייב בהשבת טובה לזולת, אלא הכל מגיע לו, "ששחטן לשם תודה" – ומכיר בטובה רק לשם אמירת תודה מן השפה ולחוץ, בדיפלומטיות, שאין פיו ולבו שווים – אז הדין**

**"לא עלו לבעלים", ולמה? "לפי שהתודה נקראת שלמים" – האדם צריך להודות לזולת בגלל שהוא מכיר שאינו בשלימות, וצריך להגיע למתנת ולעזר הזולת שישלים אותו, בבחי' 'בורא נפשות רבות וחסרונן ... להחיות בהם נפש כל חי', אבל להפך:**

**"ישלמים" – בעל גאוה, אפילו שמכיר בתודה, "לא נקראו תודה" אין זו הודיה אלא חנופה, בבחי' הני כלבין דצווחין ה' הב' הב', שזו מדה רעה מאד.**

\*

## חוסר מודעות עצמית

אחד החסרונות הגדולים בימינו, שחסרה לבני אדם מודעות עצמית: מה תפקידי, ומה חובתי בעולמי דייקא.

איננו מכירים כלל את עצמינו, אלא כל הזמן מסתכלים אנו על הזולת, מה פלוני חושב ועושה. כל אחד מצפה להיות במקום הכבוד המדומה של הזולת, ושואף כל העת לצאת מעצמו מתפקידו ולהיות במקום אחר שאינו שייך לו. למקומו של הזולת אף פעם לא יגיע, ומאבד ימיו ושנותיו בידיים.

כתוצאה מכך, הערבוּבאי גדולה מאוד, הנפשות נתונות בבהלה גדולה, וחסרה שלוהוה בנפש.

ב"ה בימינו נבנתה היהדות החרדית בכל העולם בתורה ויראת שמים, הן ירבה וכן יפרוץ. רוב הציבור גרים בשכונה של חרדים לדבר ה', ראיס וחסידים, והסטנדרטים נקבעים פחות או יותר על פי הרחוב. הילדים רואים אצל השכנים שיש להם כל מיני מתנות וגם הם רוצים זאת, הם אינם מבינים את ה'נפקא מינה' ביניהם, שהוא משבט זה ואנחנו משבט זה. כך נעשים החיים פחות או יותר אותו הדבר, עד כדי כך שאם אחד רוצה להתקדש ולהפריש את משפחתו מן הכיעור והדומה לו, ניתנת לו הרגשה של תחרות ואשמה: וכי אנו יותר צדיקים? וכי אנו מיושנים שנשארו מאחור? אבל אלו שבונים בתים נאמנים בעזרת דקדושה ש'עבד אברהם אנכי', זאת זכות בבחי' 'ורוממנתו מכל השלשונות', מתוך ההכרה שאנחנו קרוצים מחומר עדין יותר.

והשאלה נשאלת, איך נוכל לקבוע בלבנו את הכח והעזו של 'ויגבה לבו בדרכי ה'?"

ואיתא ברבינו חננאל (מועד קטן שם)...**ויעשה מה שלבו חפץ כגון אכילה ושתיה במיני זמר וכמוצא בתן, אבל דבר עבירה שיש בה זיץ אדם או זיץ שמים ואפילו חייבי לאוין או חייבי עשה וכיש למעלה שאיסורין איסור עולם, חיי והתיר ר' אילנאי ואפילו בסתר, אלא דבר שפירשנו למעלה הוא שאמר לעשות. ואפילו דברים הללו לא התירין לו אלא אמר כמשיא עצה לעשות כן כדי לתביר את יצרו לחשלים ותאותו, ע"ש.**

ואסיים ביסוד גדול שחמדש **בנינו בן יהודע** (מועד קטן שם)... ויעשה מה שלבו חפץ. הא דדאי פירוש האמיתי הוא מה שאמר רבינו האי גאון ז"ל, **דחכיות לבו של איש ישראלי אינו חפץ לעשות עבירה אלא לברוח ממנה ורק יצר הרע אוסוה להתאות אליה ולעשותה, ולכן יש תקוה שילגה למקום אחר, ואולי שם יתגבר על יצרו, ואז יעשה טוב מה שלבו חפץ מצד עצמו.** ואני אוסיף נופך בזה, שדקדק ר' אילנאי לומר מה שלבו חפץ, ולא אמר מה שלבו חושק, והוא ידוע חשק יאמר על דבר רע אך חפץ יאמר על דבר טוב, וכאשר הכריחו המפרשים ז"ל דבר זה, ולכן אמר מה שלבו חפץ שהוא דבר טוב, ששם יתבטל החשק שהיה על תאוה רעה, ע"ש.

נכון, קשה מאוד לקבוע ולבנות את המשך הדורות בעוד שאיננו מאוחדים עם עצמינו, שלא ברור לנו מול עצמינו מה אנו ומה חיינו. **לכן, לפני שנתבע מילדינו כפי שאנו מצוים לחונם, קודם עלינו להתאחד עם עצמינו ולשלוט על עצמינו.**

מקודם צריכים אנו לשמור על עצמינו ולהקפיד על קלה כבחמורה, ביישוב הדעת בחכמה ובתבונה, בנוסף להרבה תפלה ותחינה, וזה ישפיע על משפחתנו.

\*

## להתאחד עם עצמינו

תלמידי יקריי:

אם כבר מדברים אנו בינינו, צריכים אנו להיות אמתיים עם עצמינו, מאוד חסר אצלנו **להתאחד עם עצמינו ולשלוט על עצמינו.**

על כל אחד לשאול את עצמו 'מהי האמת שלי', ואם יוצא מזה עושה מה שמשתלם ל'אני' שלו, הרי שזו קליפה גסה! משום שכל ה'אגו', ה'אני' שלנו, הוא שקר – שהרי הקב"ה הוא המרכז, לא אני.

פעם אחת ברבית אמר אחד הצדיקים הקדמונים, שכולם מחכים אולי יזכו לראות פעם אחת את אליהו הנביא, ואני **מתכה שאולי נוכל לראות פעם אחת את עצמנו. שרואה את השכנה שאנו נמצאים בה, ואז נגלה את בורא העולם!**

\*

## להקדים את הפרי לקליפה

נכון, ה' יתברך ברא את העולם עם קליפה גסה, אבל היא שומרת על הפרי. כאשר לומדים חסידות, אור הבעש"ט ותלמידיו הקדושים, נוכחים שיש כזו אמירה 'קליפה קודמת לפרי', יש צורך גם בקליפה, ב'אני' שלנו. מתי היא נהפכת לדבר גרוע כל כך? כשהקליפה חושבת שהוא קודמת לפרי! כשהיא דורשת ממך להתחשב בה יותר משאתה חושב על הפרי, על התכלית והנצחיות.

בזמן שכולם יודעים את התורה לקוטי בתר לקוטי, אבל זה רק בגדר ידיעה בעלמא, ואילו **הרמנא לבא בעי, את הלב, את התקיפות וקדושה, את ההתגברות! כל אחד בחולשות שלו – כי כל אחד עובר כל כך הרבה קונפליקטים עם עצמו.**

**ממילא קודם כל עלינו להיות עסוקים עם עצמינו, ואם צריך לחשוב מאחר – זה לתת לו מהכבוד המדומה שלנו, לצאת מעט מהנחוות בעבור השני.** זה יכול להיות בני הבית, הילדים של כל אחד, התלמידים, החבר, וכדו'.

\*

## התכלית הוא הפרי

אל תשכח את העיקר: הקב"ה ברא 'אני' כדי שהעולם יהיה מסודר ויתנהל בסדר מסוים, אבל זה רק אמצעי כדי להגיע אל האמת.

אם אדם חושב על האמת שלו במקום על האמת של הקב"ה, אינו מתבטל לדעת תורתנו הקדושה, נמצא שחושב על הקליפה יותר מה שהוא חושב על הפרי, הקליפה הופכת לתכלית במקום להיות אמצעי, תפסת את הקליפה ושכחת את הפרי...

ולכן באחרית הימים העצה היא להתאחד ב'חברות', להתחזק יחד בשיחה פתוחה איך לצאת מעצמנו, ואיך להיכנס בעולם של הליכות החיים באור פניך מלך חיים, באמונת ה' ובאמונת חכמים.

כאשר יהיה עסוק בזה, להגיע אל הפרי – חובתו בעולמו, אז כבר לא יהיה לו כל כך הרבה זמן לחשוב חשבונות של הבל, ויוכל למלא את הזמן בתוכן טוב, לקדש שם שמים במעשה ידיו.

\*

## עצת מוהר"ש מליובאוויטש: תחשוב על עצמך ט"ו רגעים ביום

מספרים, שפעם בא חסיד לפני **הרבי מוהר"ש מליובאוויטש זצוק"ל**, והתאונן שהוא בעל תחבולות, לכל דבר הוא מתייחס בערמומיות. אמר לו הרבי שיצונו שש מאות תעניות, והחסידים תמה מאד על התשובה.

אמר לו הרבי מוהר"ש: מה אתה חושב, ש'צום' נקרא שלא לאכול מהנך החממה עד השקיעה? זה נקרא 'לרות'! תענית היא

עבודה! לכן, חשוב כל יום במשך חמשה עשר רגעים אודות עצמך, איך לבלוט פני מלדבר. אין הכוונה שתחשוב מחשבות דברי אלוקים חיים, אלא פשוט שתחשוב אודות עצמך. עברו שנתיים, ואותו חסיד שנתנה לגמרי והפך למהות אחרת.

\*

## לבוא הביתה' לעצמינו

שהאדם 'יבוא הביתה' לעצמו, זו עבודה קשה ומרה. זו הסיבה, שבעת שהאדם מסתכל במראה הוא מוציא לשונו על עצמו, בגלל שאינו יכול להסתכל על עצמו.

הוא יודע כמה הוא מושחת, כמה הוא כלום. אבל זה רק בינו לבין עצמו בחדרי חדרים, אבוי אם כך יאמר עליו הזולת, הוא יהיה מוכן להרוג אותו נפש... אע"פ שבשך הכל אמר לו את האמת [כמובן אסור להכלים את חברו, אפילו ביחידות וכל שכן לביישו ברבים רח"ל, וא"כ הוא רבו שמבקש להעמידו על האמת, וגם באופן זה צריך להתיישב בדבר היטב קודם שעושה].

זו מכת המדינה, שהולכים להתלמד בכל מיני קורסים איך לשחק את ה'כלום' הזה, ובאיזה מלבוש להלבש את ה'כלום' הזה שיהיה הוא השליט, בזמן שאם יכיר האדם את עצמו יבין עד כמה הוא באמת 'כלום', ושכל כוחו הוא רק מאת השי"ת. עלינו לתקן ולשפר את עצמינו שנהיה טובים והגונים.

\*

## חינוך לביטול היש

בעת שנכנסתי אל אדמו"ר מסדיגורא שליט"א, ממשך לשלשלת הזהב רוז'ין-סדיגורא (שהיה לעת עתה בארצות הברית), סיפר לי בתוך דבריו סיפור שמע פעם מהמשגיח שלו, שאדמו"ר מו"נ-ניץ-מאנסי זצוק"ל אמר פעם להנהלה, שיראו לתקן את הצעירים ל'ביטול היש', והם תמחו, כאלו מדרוגות!

וביאר הרבי שליט"א: אני חשבתי שזו פשוט עצה טובה לאדם, למנוע כל הבעיות והחולשות שלו, שיעבוד על ביטול היש! בכך יחסוך מעצמו כל כך הרבה מכאובי חיים. בעיקר צריך האדם להרגיל את עצמו שלא להתכעס, לא לעשות עסק מכל דבר.

**האדם צריך לעבוד על עצמו להיות בשלוח ולחכיך את חסרונות עצמו ואת מעלות הזולת, ולהכשיר את עצמו להיות 'מחונך לטוהר – טוהר'.**

\*

## כוחות התת-מודע והשפעתם על האדם

ננסה להסביר לכם ולהבינם אודות עומק כוחות שבנפש שבאדם, ותורת ה'תת-מודע'.

כידוע קיימים באדם כוחות פנימיים בתת-מודע, ואלו משפיעים רבות על רגשותיו ויצריו, וכן על התנהגותיו והחלטותיו.

הכוחות הפנימיים מושפעים מחוויות אישיות שחווה האדם, כדוגמת: פחד, שמחה, נקמה, קנאה וכדו'.

ברוך כלל האדם אינו יודע עד כמה השפיעה עליו אותה חוויה, וכמה מושפע הוא מכוחות אלו, וכל עניין עבודת המידות הוא ההכרה בכוחות הללו ובהשפעתם הגדולה, שעל ידי זה יוכל לשלוט בכוחות ולכוונם לטוב.

נסבר את האוון במשל: לדוגמה, אדם אינו אוהב צבע כלשהו, ולכן נמנע מלקנות כל חפץ שקיים בו הצבע הזה, ואינו יודע לתת שום הסבר הגיוני לכך, מדוע הוא אינו אוהב דווקא את צבע זה. אכן, בתת-המודע יש לדבר סיבה, ולעולם לא יכיר סיבה זו עד שישגיח את תת-המודע שלו.

\*

## השוחד יעורר עיני חכמים

איסור שוחד שנוצטו בו דיני ישראל, הינו התראה לכל אדם באשר הוא בנוגע לכל החלטותיו. מאיסור זה נמצינו למדים את היסוד של 'נגיעות'.

בכל חיי האדם ניצבים בפניו דברים הדורשים הכרעה, והשכל מתנת אלוקים הוא, מתנה עם כח אדיר. אלו המאזניים שבהם שוקל האדם את שני הצדדים של כל דבר שדורש הכרעה.

אלא, שמולו עומד כח הנגיעה, שהוא גדול וחזק לא פחות! כאשר כח זה פועל הריהו מכריע את מאזני-השכל בנטייה לצד אחד בלבד, עד כדי כך שהצד שכנגדו אינו עולה כלל על מאזני השכל, ואין ביכולתו לשקול את הדבר כראוי.

אמרו בספרי המוסר, שכל אדם צריך להיות 'דיין' על עצמו, וכשם שהדיין מוחר מנטיית שוחד, כך צריך כל אדם לסלק מעליו את ה'שוחד' המופיע בו בדמות קנאה תאוה וכבוד, ושאר המדות שבו.

\*

## תת-ההכרה במשנת רבותינו

והנה, נפשו של אדם בנויה מכוחות שונים, בהם פועלת ההכרה, ולצידה תת-ההכרה. אדם שחי את חייו רק עם ההכרה השטחית, מבלי שיוודע על המתרחש בתת-הכרתו, סבור הוא שכל החלטותיו נעשות בשליטה מלאה שלו, ואינו מודע לכך שהוא רק 'כחומר ביד היוצר' ביד תת-המודע שמנווט אותו.

\*

## תורת ה'תת-מודע' במקורות היהודיים

כבדרך אגב, ראוי לציין, שאת המושגים 'מודע' ו'תת-מודע', בעוד שידוע שחידשם מדען גדול (פריד) תחת ההגדרה 'התודעה מתחת לסף ההכרה', שזהו אחד מעיקרי הפסיכולוגיה המודרנית, הרי שלפי האמת עיקריה ויסודותיה נתבארו הרבה קודם, בכתביו של רבי ישראל סלנטר<sup>90</sup>.

<sup>90</sup> אלו דברי רבי ישראל (אור ישראל מכתב 1):

לימוד המוסרי חובה על האדם וביותר לאדם הטרוד בעסקיו, ומחלתו גדולה בעבודתו ית"ש, אכן לא דבר קל הוא להשתמש ברפואת לימוד המוסרי, נגד מחלה העוה הנצרכת הרפואות גדולות.

כי אנתנו רואים בכוחות האדם הן הנוגע לשכל, כל לימוד בראשיתו הוא במצב הברור, ובכל זה הולך בכבידות, הנער המתחיל ללמוד א"כ, לידע להגיד המלות בתחילה, כמה יתעמל עמו מלמדו להאיר לפניו האותיות, ואח"כ לחבר תיבה שלימה, ככ"ז יתנהג הנער בכבידות גדול בקראו האותיות והמלות, ואח"כ כשיקנה ההרגל הנצרך לפי תבונתו יקרא במרוצה בלי התבוננות כלל, הוא אשר נקרא אצל חוקרי כוחות נפשות האדם, כוחות מאירים ברויים או כחים [קלארע און זונקעלע], כן גם בכוחות התפעלות הנפשי, ישנם כוחות מאירים [קלארע] וכחים [זונקעלע], הכחים המה יותר חזקים ומוציאים פעולתם בהתעוררות מעט בחוץ יד, אהבת האדם לאצאיו כחים המה, וכמעט ברוב העתים אינם נרשעים גם להאדם עצמו, ובחתעוררות קטנה תתלהב לאש בוערת, תאות האדם המה הכחים אשר בלי התעוררות מה, כמעט אינם נרשעים, ולאזת גדול כחם למשול באדם.

...גדר האדם להיות תהלוכתו ועניניו אחר השכל הנכון, ובזאת נבדל מן בעלי חיים אשר תהלוכתם אחר טבעם ומזגם, וזה הוא כבישת היצר, לבלי הלוך אחר נטיית הטבע אם רע ח"ו, כי האדם כחכו בממשלת שכלו שלטו על אבריו כרצון חמתו, וזה הוא גבורות, כמאמרם ז"ל איחזו גבור הכובש את יצרו, ויש בזה ב' בחינות, הא' לעצור טבעו לבלי עשות רע, והב' להפוך טבעו לעשות הטוב, והבחינה הב' קשה מן הראשונה, כי כבד יותר לשנות את טבעו, מלעצור בעד טבעו, והאדם צריך לילך בהדרגה, בתחילה לחיות סר מרע, היא הבחינה הא', ואח"כ עשה טוב היא הבחינה הב'.

וזה לשונו של בעל השריזי אש (חלק ד' עמו' של):

...כבר עמדו אצלנו על העובדה שהתגלית המדעית נפש שתחת לסף ההכרה, שהפתיעה בשעתה את הוגי הדעות שבכל העולם כולו, ושכבר היתה לנכסי צאן ברזל של המדע החדש ונכנסה לאוצר ידיעותיו של כל משכיל, אך בא וראה שתורה חדשה זו, מפיו של ר' ישראל יאה ראשונו, וכך הם עיקרי דבריו: נפשו של אדם כאלו עשויה שכבות שכבות, שכבה על גבי חברתה, עין נפשו של אדם, אפילו הפקוחה ביותר, אינה מגיעה אלא לשכבה העליונה של הנפש, והוא בהגיעו אליה, סבור כי הוא כבר יודע הוא את עצמו, וטעות הוא בידו, כי הוא רואה את השטח העליון, ואינו משער בדעתו כי תחתיו צפון עולם חי מתרגש ומתגעש, ולענין שכלו של אדם אין שליטה בעולם על הנעלם וחבוי זה, אלא שהאדם בעורוון החושים שלו קורא גם לקליפה זו בשם 'נפש' והאמת שבתוכו חבויים רגשות כחים שמשפיעים על כל החלטותיו ודעותיו, ורגשות אלו אינם תלויים בידיעת האדם, אבל הרי הם חיים וקיימים ופועלים יותר בחוץ מאשר הרגשות המוארים, והם הינם השרשים שמהם חיי הנפש עולים וצומחים, והיינו שיעקר עצמיות האדם מצוי בכוחות הכהים שבו, וכלשונו באגרת (ל) כן גם בפנימיות נפש האדם ומחבואיה, אשר הכוחות המושרשים בה המה הצירים החזקים אשר עליהם תסוב דלת מעשי האדם ומאוויו.

והאמת נראה, שיסוד ושוורש רעיון זה, הוא המכוון בדברי הרמב"ם (גירושין סוף פ"ד): ...זה שאינו רוצה לגרש מאחר שהוא רוצה להיות מישראל רוצה הוא לעשות כל המצוות ולהתרחק מן העבירות ויצרו הוא שתקפו וכיון שהוכה עד שתשש יצרו ואמר רוצה אני כבר גרש לרצונו.

והיינו, כי תחת קליפת הסירוב לגרש את אשתו, יש רצון כן ואמיתי בתת ההכרה 'לעשות המצוות ולהתרחק מן העבירות', וממקום זה בוקע ועולה הקול של 'רוצה אני'.

יסוד זה מגלם כוחות אדירים הטמונים בכל יהודי, שיכול להתגבר מעל כל הקשיים שלו, ולא להתפעל משום מצב שנמצא בו, בבחי' 'אחד היה אברהם' – אחד ויחיד נגד כל העולם כולו (מ"ר לך יד, ג) ולא רק לעצמו פעל, אלא פעל גם על כל העולם כולו. ועל כן, הלחץ של אברהם אבינו ע"ה הוא תמידיות, 'מגן אברהם', להגן עלינו שלא נצטרך להתפעל מהרוב, אלא נתנהג כאברהם אבינו ע"ה, שעמד חזק מעל כל העולם, ולא רק בנה את עצמו אלא אף השפיע על כל סביבותיו, להאיר להם מכוחותיו ומהקשנות דקדושה שלו.

זה מחייב אותנו גם בימינו, כל אחד ואחד בניסיונות וההתגברויות שלו – חזק ונתחזק. זה כבר ישיפע גם על הסביבה, להאירה במלכותו T-S-.

הכח של 'רוצה אני' מתחיל אצל בני ישראל כבר בלידת בן למזל טוב – ש'ביום השמיני ימול בשר ערלתו'. המילה היא דייקא בעת שהתינוק בן שמונה ימים, בזמן שאינו מבין שום דבר ואינו יכול להתנגד כלל. אע"פ שמצד 'דמוקרטיא' היתה אולי טענה לבעל דין שימתינו עד שיבוא לגיל הבנה, שאז יוכלו לדון עמו אם רצונו בכך [כפי הנעשה אצל בני ישמעאל שסלים בגיל י"ג כמילת ישמעאל], והענין בזה (ע"פ שיחות האדמו"ר מליובאוויטש זצוק"ל, פרשת ויגש תשי"א), שבפעולת המילה בגיל שמונה ימים מודגשת תנועת המסירות נפש להקב"ה, הטבועה בכל אחד ואחד מישראל מטבע תולדותו, שכיון שנולד יהודי, רצונו האמיתי למסור חיוו בשביל רצונו של הקב"ה. ואפילו אם ח"ו לאחר זמן כשבא לכלל דעת, אומר שאינו רצונו בכך, אין זה אלא שיצרו תוקפו, וגם אז האמת היא ש'רוצה להיות מישראל... לעשות כל המצוות'. דבר זה מתבטא בהטפת דם ברית בגלל ציווי הקב"ה – שהרי הדם הוא הנפש, ובכל טיפה יחידה תלויה חיות הנפש.

\*

## כוחות התת-מודע עמוקים מני עמוק

כל כך עמוקים הם כוחות התת-מודע שבנפש, עד שאנשי הרפואה מעידים על תופעה, שלפעמים אדם שהיה חולה במחלה תקופה ארוכה, פוחד להתרפאות ממנה, כי כאשר הוא חולה הוא זוכה לקבל הרבה תשומת לב, ולכשיתרפא יינטל ממנו דבר זה.

המחלה מנתבת אליה רגשות רבים, כגון רחמים, אהבה, גבורה, והחולה מתרגל לקבל מתנות רבות, נפש האדם נקשרת אל המחלה, ובתת-ההכרה רוצה הוא שתימשך.

אדם שלא חווה דבר כעין זה, לעולם לא יוכל להבין כיצד ייתכן דבר שכזה, אך זוהי המציאות.

פעמים נראה אדם קונה דווקא בחנות מסוימת, ואם נשאל אותו מדוע לא ילך לחנות השנייה – שם המחירים יותר זולים! הוא ישיב שזה לא נכון, והאמת ש'תת-המודע' שבו מפעיל אותו, והסיבה האמתית היא מפני שהוא יותר מחבב את החנות ההיא, כי שם המוכר יותר נחמד ומקבל את כל אחד בחיון, לעומת החנות השנייה שם המוכר כעסן ורוטון על כל אחד.

\*

## למה אדם דבק בהחלטותיו ואינו משנה?

דרך אגב, זו גם הסיבה שאפשר לראות אדם מחליט החלטה מסוימת ונוכח לראות שההחלטה לא היתה נכונה, ובכל זאת הוא ממשיך לדבוק בהחלטתו ולהתכחש לכך שהיא שגויה מיסודה.

כי החזרה מההחלטה מוכיחה לו בתת-מודע שהוא אינו יודע לקבל החלטות נכונות, ותת-מודע זה חוסם אותו מלהודות או לכל הפחות להכיר בטעות.



יסוד הקושי בזה הוא, כי לאדם קשה לחזור מהתפיסה השכלית – המשכל ראשון שלו, כי היא נקבעת בתודעה וקשה לאדם להכיר בטעותו, כאילו התפיסה הראשונית שלו בטעות יסודה.

זהו עומק תורת הנפש. באדם קיימות שתי מערכות, **האחת היא השכל, והשנייה היא הרגש**. בעוד שהמערכת השכלית שקולה ואובייקטיבית ורואה את מכלול הדברים, הרי שלרגשית לעומתה יש יכולת להתמקד בנקודה מסוימת, ובכך לטשטש את כל השאר.

אם האדם יכול לבדוק את עצמו, האם הוא כעסן, האם יש לו די סבלנות, אם יש בו יכולת לפרגן, וכמה רבות, ללא ספק שגם אם ימצא בעצמו חסרונות, יחשוב כי למרות כל המגרעות שבו, בסך הכול הרי הוא אדם טוב וחיוני. אך כשרואה את אותם החסרונות אצל זולתו, הופך הזולת בעיניו לאדם רע. כיצד יתכן שהחסרונות שמוצא בעצמו אינן גורמות לו את מה שגורם לו מציאת חסרון זה אצל הזולת?

אלא, לפי שכלל הוא, שאדם קרוב אצל עצמו, כאשר הוא שופט את חסרונוטיו שלו, הרי הוא מפעיל את המערכת הרגשית, מתמקד במעלות, וממילא מקטיף את החסרונות, והמעלות בולטות יותר. לעומת זאת, את חבירו הוא בוחן במערכת השכלית, ולכן החסרונות בולטים יותר.

גם כשנראה לאדם שהוא פועל את פעולותיו על פי השכל בלבד בלי מעורבות רגשית כלל – אין זה נכון כלל ועיקר, כי למרות שכונן שיהיה המוח שולט על הלב, אבל עדיין לעולם יהיו רגשות הלב מעורבות במערכת קבלת ההחלטות של האדם.<sup>[</sup><sup>דרוש מקור]</sup>

<sup>\*</sup>

## השפעת הרגש בקבלת ההחלטות

המחשבה והרגש הינם שני כוחות שכל אחד ניזון מן מהשני. משל לטייל ליוויני גדול ממדים המונח במתקן השיגור, אך ללא חומר נפץ, שאין יכולים לשגר. כך הוא בנפש האדם, הידע והמחשבה הם הבסיס לכל דבר ועניין, אבל ללא הרגש לא יתקדם שום דבר, כי הכוח המניע, כח השיגור, הוא הלב ורגשותיו.<sup>[</sup><sup>דרוש מקור]</sup>

<sup>10</sup> וראה כדבריו **ברעיב** (אבות פרק ב משנה ט):

לב טוב - **לפי שהלב הוא המניע לכל שאר הכחות והוא המקור שממנו נובעים כל הפעולות. ואילפי שיש לפעולות אברים מיוחדים מלמ הכח המעורר לכל התנועות הוא בלב**, לפיכך אר"א לב טוב. ומפני זה אמר ריב"ז רואה אני את דברי אלעזר בן ערך מדבריהם, עכ"ל. <sup>[</sup><sup>דרוש מקור]</sup> ואיתא דבר נפלא **במשן חכמה** (שמות פרק יב פסוק כא):

...והברור, דההרגשות כולם בניית מהטבע והמוחש אשר תתרגש מהם לב האדם כמו האהבה והיפוי והגבורה, והעמים הקדמונים הקדישו כל כוחות הטבע בתתרגשם...נמצא דההרגשות מסייעים לאמונתם הבנוי על המוחש והמצייר. לא כן ד', שעמד אברהם והתבונן שאינו חלק מהנבראים, ולא כח בגשם, ואינו מתואר ואינו מצייר ואינו מושג, שאילו היה מתואר או מצייר היה נגדר בדבר מה והיה לו תכלה, וכל המציאות, בלעדי האפשריות מאין המוחלט, יחיד שאין כיחודו, שאילו היה יותר מאחד היה חלוק ביניהם באיה צד והיו בעלי גבול שזה נגבל מחבירו, וכל המציאות כולה רתוקה מהממציא האחד ית', וזה עיון אמיתי ומושכל,

... מפני מה זכו ישראל לקרות את שמע שהן בני אברהם יצחק ויעקב מביינים ענין פילוסופי כזה ויילעגו לכל ההרגשות, ולכך בכיכול בחכמתו שרצה שכל ישראל יתעצמו בעיון מושכל שיאמינו באחדותו וכל ההרגשות והמוחשים לא ירעו להם ולא זיקוק למושכלותם, מה עשה לדרכי ההטאות מכוחות המדמה והמתעה, **הרבה להם תורה, מושכלות רבות בתורה שבכתב ושבע"פ, לחזק חכ השכל לחיות קיים ועומד ומתנבר על המדמה, ועל ההרגשות המתעות ומביאות להתפעל מהטבע ולשכוח היצור באישית ולתת כבוד להנבראים הרבה לחן במצוות חללק להם ההרגשות, כמו אהבה, אהבת רעים חיי המשפחה, אהבת האומה, נקמה לנקום משונאי ד', חסד לעשות עם חברו, ול כל ההרגשות מקום להם במצוות, יופי פי עץ הדר, ואך על זמן ואחרי החג נורק וכיפוי, וזה רצה הקב"ה לזכות את ישראל (מכות כג) (פירוש נקיין מלשון זכיתי לבי') (משלי כ, ט) להעמידם על הדת הפלסופי ולבלי להתפתות מהצירים והמוחשים הרבה להם תורה מושכלות ... לגעור בכח המדמה, ומצות ליתקח כל המוחשים וההרגשות למצות ומעשים טובים שלא יפתו את האדם לרע.**

ולכן נשא הציץ על הראש והיה כתוב קודש לד' (שמות כח, לו), שהשכל כולו קודש, אמנם על הלב מקור ההרגשות כתיב בבני ישראל (שם פסוק ל) לחורות, שההרגשות יהיו אל המצוות, שרובן המה התאחדות

אצל אדם מבוגר השכל מהווה משקל כנגד הרגש, אך אצל הנער השכל עדיין אינו מפותח דיו, ואינו עובד בחזקה, לעומת הרגש שפועל ברמה גבוהה ביותר. נמצא, שעל פי רוב, המניע העיקרי של הילד הוא הרגש. אכן, תפקיד ההורים והמנחכים לעורר את הרגשות הנכונים, וללמד את הילד לנווט אותם.

<sup>\*</sup>

## חזו בתשובה בגלל הריגושים שביחדות

תנועת ה'תשובה' מקיימת סמינרים רבים מיוחדים לאנשי מקצועות אקדמיה בכירים, ומביאים שם בפניהם את טובי המרצים בהרצאות המעולות ביותר, הן מבחינה שכלית והן מבחינת מדעית, ההוכחות על בריאת העולם ומעמד הר סיני, אמיתות תורה שבכתב ושבעל פה.

שמעתי, כי באחת הפעמים, כעבור תקופה מקיום הסמינר, נערך סקר בין בוגרי אותם סמינרים שחזרו בתשובה, בו הם נדרשו להשיב, מה הם גרס להם להחליט על הצעד המורכב כל כך של חזרה בתשובה?

התברר, שכל אותם שכלתניים השיבו שמא שהביא אותם למהפך בחייהם היה דווקא ההרגשים. חלקם אמרו שפעל בהם מה שאמרו 'אמן יהא שמיה רבה' וקבלת עול מלכות שמים בסיום השי"ס יחד עם אלפים, חלקם האחר ציינו דווקא את ההשתתפות באחד הטישים בחצרות החסידות הגדולות, וחלקם בסעודות שבת קודש בקרב משפחה חרדית ברוכת ילדים, האווירה הנעימה והחמימה.

והנה, למרות שודאי שאנשים אלו לא היו משתכנעים על ידי הרגש בלבד, עם זאת לאחר שבוע של הרצאות ושכנוע רציף – מה שהוביל לשינוי היה דווקא אותם ריגושים שחוו.

ממילא, פירוש 'מח שליט על הלב' אינו שהלב יתקדר, אלא שהמוח הקר ישיפע על הלב חוס בעת הצורך. בעת שהמוח קונה הכרה במציאות האמיתית, צריך הוא לשיתוף הלב כדי שיהיה דבר נצחי.

<sup>\*</sup>

## נתיב ד' – מקומו של ה'דמיון' בעבודת השי"ת

## איך להרגיל את כח הדמיון לטובה

ב"ה שהעגנו עד הלום.

רציתי להרחיב קצת הדיבור, בענין נחוץ בעבודת ה', והוא כח הדמיון שבנו, איך להשתמש בו לתועלתנו בעבודת ה'. זהו נושא רחב מאוד, ואי"ה אשתדל לקצר בזה, והעיקר שתביאו את הענין.

כידוע שיש במוח ארבע בחינות:

הראשון הוא המעורר, והוא נחלק לשנים. **א.** כח המרגיש. **ב.** כח הדמיון.<sup>[</sup><sup>דרוש מקור]</sup>

האומה, כמו בית הבחירה, וביאה ברגל לירושלים, ולקט שכחה ופאה, ומעשר ותרומה, שזה התאחדות האומה.
ועשר ישנו אצלו הדבר המורגש. והדמיון בהיפך שמממה בעת אחר כך שהלב מתרגש מהם לעבוד ע"ז, ולכן אמוד מכפר על ע"ז (זבחים פ"ח). ומפני שכל ישראל ממליכים עליהם המלך הראש זה כח השכל המשיג מציאותו יתברך באחדות המוחלט בחיוב המציאות על כל ההרגשות, היינו שנהרגים והורגים גם בניהם ר"ל וכל האומה נחשטת ונתקנת בשביל מציאותו יתברך ואחדותו שמושגת בשכל ובלתי מורגש ובלתי מצייר, וזה זכו ישראל מעת שירדו לים ומסרו עצמם על קיום אמונתו יתברך לבלי להשלים עם המצרים, עכ"ל.

<sup>10</sup> ספר **יסוד העבודה** – (חלק ב פרק ד)...המוח בו ד' בחינות. הראשון המעורר נחלק לשנים. א כח המרגיש. ב כח הדמיון. המרגיש בעת ישנו אצלו הדבר המורגש. והדמיון בהיפך שמממה בעת אחר כך כשאינו אצלו. ואחר כך כח השופט שהוא השכל הזך. והשכל הוא שופט על הדמיון כמו שישפט המרגיש על המורגשות ואין השכל שופט בלא דמיון. ובחדר ד הוא קר יובש. ובחדר התיכוני יש בו שביל ומחם הם ולח החדר ד' הוא קר יובש. ובחדר התיכוני יש בו שביל אחד חלול אשר על ידו נכנס רוח המרגיש אל החדר האחרון דרך אותו שביל. וצורתו תכולעת עולה ויורד באותו שביל. והמרגיש מסייע להזכרון. והשביל כשמרכיז ראשו נסגר ואז נשאר הרוח השופט בחדר השכל עד שידע ויבין מה שרוצה. וכשזוקף ראשו למעלה נפתח השביל

המרגיש – בעת שישנו אצל הדבר המורגש. והדמיון – בהיפך שמדמה, אחר כך כשאינו אצלו.

אחר כך כח השופט, שהוא השכל הזך. והשכל הוא שופט על הדמיון, כמו שישפט המרגיש על המורגשות, ואין השכל שופט בלא דמיון.

נסביר זאת על פי משל.

ראובן מהלך בדרך, ומולו ניצב כר של דשא ענק, אשר אורכו ורוחבו משתרעים על פני עשרות קילומטרים. הוא מריח את ניחוח האויר הצלול, ומתבונן על הפרחים היפים ועל הפרפרים. אך לפתע הפקיד בנכק אומר לו: "כן אדוני". מיד הוא מתעורר מן הדמיון, ורואה שהוא נמצא בעצם בעירו בתוך לבנק, והדרך מכאן לכר דשא ענק, רחוקה. כי הכל היה דמיון גדול [מקרים דומים קורים לכל אחד מאתנו].

<sup>\*</sup>

### הדמיון - הכח החזק והקובע ביותר

רואים שהדמיון הוא הכח החזק והקובע ביותר במערכת האדם בעולם. הוא זה שקובע את עולמו הפנימי של האדם, אם יהיה שמח או עצוב, עשיר או עני, בעל גאווה או עניו. כח הדמיון הוא המביאו לידי כעס או לידי רוגע, הוא הדוחף אותו לרדוף ולהשיג הישגים גבוהים יותר, והוא הגורם לו להתייאש מלרדוף.

נמצא, כי כח הדמיון הוא הקובע את מהות האדם, בעולם הגדול בכלל, ובעולמו הקטן הפנימי בפרט – שכידוע האדם הוא "עולם קטן".

הקב"ה נתן לאדם כח להשתמש בדמיונו כפי רצונו, ורצונו נקבע על פי דמיונו,<sup>10</sup> כידוע שכח הדמיון והשכל נמצא אצל החושים, שהשכל הוא כתינוק שנשבה לבין העכ"ים.

אמנם הפרש בין כח הדמיון והכח השכלי הוא, שכח הדמיון משתנה מימי הבחרות לימי הזקנה. בימי הבחרות הדמיון חזק ומטריד את השכל, ובימי הזקנה להפך. לעומת זאת הכח השכלי אינו משתנה לפי הגיל. מה שהשכל מתעורר פעם מעט ופעם הרבה, אינו מצד עצמו, אלא לפי מדת הטרדתו על ידי הדמיון, אם מטרידו פחות או יותר.

כמו שאמרנו, זהו הקובע את מידותיו של האדם, וכן את מדת יראת ה' שבו, ואף את קצב ההבנה שלו בלימוד.

<sup>\*</sup>

## ציורים מרהיבים למעמד הר סיני, וזכירת יציאת מצרים

ואז עוזר רוח המרגיש לכח הזכרון שנכנס בהשביל להזכירו מה שכבר הרגיש. והשכל לרוב דקוות לא ישיג רק דברים שאינם נשמעים כצורות הנפירדות והנפסוּת מחומריהן הנושא אותם אם הם טבעיות. והדמיון בעבור שהוא גופני לא ישיג דבר רק הגשם במקרוי ובמראיו ובתכונתו ובשיעורו.

<sup>10</sup> **ספר תולדות יעקב יוסף** (פרשת ויגש - אות ה)...שיש באדם ב' כוחות, א' פונה אל המעלה, ושם יש לו נטיה אליו בטבע. ב' פונה למטה, ואליו תשקוּוּכוּ וכו', והכח אשר פונה למעלה הוא כח השכלי אשר הוא משתוקק לדברים השכליים וכו', וכח הפונה למטה הוא כח הדמיון, שיש לו נטיה טבעית, היפך כח השכלי. והנה כל החושים שבאדם, כולם נשמעים יותר לזה הכח, מאשר נשמעים לכח השכלי, וזה לשלשה סבות. א' מצד הדמיון שביניהם, והוא כי כח הדמיון והחושים כולם כוחות גשמיות, ושכל הוא עצם בלתי גשמי, וכל הדברים נמשכים יותר אחר דומיהם. סבה ב' כח הדמיון והחושים הם נגליים, והדברים המשכלים הם נסתמים ונעלמים. סבה ג' מפני קדימת ממשלתו בזמן, והוא כי התינוק מעת לידתו מושל דמיונו בחושיו, ואין השכל מנהיג אותם עד שיעמוד על דעתו, וזה שאחז"ל היצה"ר קודם ליצה"ט י"ג שנה (אבות דרבי נתן פט"ז), ומקרה החושים כמו שיקרה לאנשי סכל, שהמשיל עליהם והנהיגם זמן רב מלך זקן וכסיל, והדברים שהנהגתו, שלא יאותו למנהיג אחר שלם שיהיהם. וזש"ה טוב ילד מסכן וחכם וגו' (קהלת ד, יג), ומפני ההרגל לא ישמחו בהנהגת זה החכם השני, שהיא יותר שלימה מנהגה ראשונה, כן הוא ענין הדמיון והשכל אצל החושים וכו'. והשכל הוא כתינוק נשבה לבין העכ"ים וכו'. אמנם הפרש בין כח הדמיון וכח השכלי הוא זה, כי כח הדמיון ישתנה חושיו מן ימי הבחרות לימי הזקנה, כי בימי הבחרות יחזיק הדמיון ויטריד השכל, ובימי הזקנה איפכא. אבל כח השכלי, מושגיו לעולם בשהו, קיימים נצחיים. ומה שתעורר השכל פעם מעט ופעם הרבה, אינו מצדו, רק שטרידוהו דמיון פחות או יותר:.

### אספקלריא לפרשת בא תשפ"ב | עמוד מא

ייתכן, שמטעם זה כשהזכיר משה רבינו לעם ישראל את מעמד הר סיני, השתמש בציורים מרהיבים, כמו שנאמר (דברים ה, יט): "את הדברים האלה דיבר ה' אל קהלכם בהר מונד האש הענן והערפל, קול גדול ולא יסף" – כדי לעורר את כח הדמיון של עם ישראל, כיון שזה מה שיגרום להם להתעורר יותר ליראת שמים.

כמו כן, מהטעם הנ"ל צייתה התורה הקדושה את כל אחד ואחד מעם ישראל לזכור את יציאת מצרים בכל יום, אשר בהשקפה ראשונה הדבר תמוה: היאך אפשר לאחר אלפי שנים לזכור מעמד שלא נוכחתי בו בפועל! ומדוע יש לי צורך לזכור בכל יום שאבותיי יצאו ממצרים?

אלא, שעליי לפתח את אותו מעמד בשכלי ורעיוני, עד שאגיע לאותה הרגשה שכאילו ממש אני הוא זה שהייתי שם, ואגיע להתפעלות הנפש ממעשי ה' האדירים של יציאת מצרים, וכך תפעל אותה הזכירה שאגיע אל התכלית הרצויה – יראת שמים.

\*

## על ידי הדמיון יכול האדם לשנות את רצונותיו מרע לטוב

אם כן נתבאר, שעל ידי הדמיון יכול האדם לשנות את רצונותיו מרע לטוב, שהרי הדמיון מביא לידי יראת שמים. גם אם אינו לשמה, הרי מתוך שלא לשמה בא לשמה<sup>2</sup>, שירגיל את עצמו בעבודת ה', וזא אי"ה תצליח דרכו.

הרצון לעשות את רצון ה', והרצון ליראת שמים, גורמים לאדם להשתמש בכח הבחירה להפעיל את דמיונו כדי להטות את רצונו, ולהוסיף עוד יראת שמים. לכן אמר התנא (אבות פ"ד מ"ב): 'מצוה גוררת מצוה'.

\*

## הבריחה אל הדמיון

גם דע, כי אחת הדרכים שנהגו בה בני אדם כדי לנוח מזרם החיים האדירים בכלל, ובתקופה הנוכחית בפרט – הוא פשוט להתעלם מהבעיות ולחיות בדמיונות של הבל.

כשנתבונן בעצמנו נראה, כי בתמונה הדמיונית שאנו יוצרים לעצמינו, נעדרים מאתנו החסרונות, ובמקומם מופיעות מעלות. בתמונה הדמיונית מעלותינו מוגדלות פי אלף. כל ליקוי אשר בנו נעדר בתמונה זו, ומעלות שאין בנו כלל מופיעות במקומן של החסרונות.

תמונה דמיונית זו היא המדברת מתוך גרונו, היא הזוממת מזימותינו, היא המכוונת מעשינו ודברינו. דמיונו הוא הוא המנהיג אותנו.

\*

## תמונה דמיונית על עצמינו - פתרון עלוב מסכן וילדותי

אולם, כל בר דעת המתבונן היטב יודע, שיצירת תמונה זו הינה פתרון עלוב, מסכן וילדותי. אמנם אם נעמיק בשיחה עם אנשי העולם, נמצא להפתעתנו שכולם בנו לעצמם מציאות אישית מדומה, כל אחד לפי דרגת חוליו. למעט יחידי סגולה, אשר הם הצדיקים, שהשתחררו ממאסר זה של בניית עולם חדש דמיוני.

\*

## תורת הדמיון במשנת רבינו הרמב"ם

כדאי להעתיק לכם את לשון **הרמב"ם** (מורה נבוכים, חלק א פרק עג):

...דע אתה האיש העונן בזה המאמר, שאם ידעת הנפש וכוחותיה והתאמת לך בה כל דבר לפי אמיתת מציאותו - הנה תדע, כי הדמיון נמצא לרוב בעלי החיים (אמנם בעלי החיים השלמים כולם - רצוני לומר, אשר להם לב - מציאות הדמיון להם מבואר); ושהאדם לא הובדל בדמיון. ואין פועל הדמיון - פועל השכל, אבל הפכו - וזה, כי השכל יפרק המורכבות, ויבדיל חלקיהם, ויפשיטם, ויצירם באמיתתם ובסיבותם, וישיג מן הדבר האחד ענינים רבים מאוד, שביניהם הפרש אצל השכל כהפרש שני אישים מבני אדם אצל הדמיון במציאות. ובשכל יבדיל הענין הכללי מן הענין האישי, ולא יתאמת מופת מן המופתים אלא בכללי. ובשכל יודע הנשוא העצמי מן המקרי: ואין לדמיון פועל דבר מאלו הפעולות - שהדמיון לא ישיג אלא האישי המורכב בכללו, לפי מה שהשיגוהו החושים, או ירכיב הדברים המפורזים במציאות וירכיב קצתם על קצתם, והכל - גשם או כח מכוחות הגשם, כמו, שידמה המדמה איש אדם וראשו - ראש סוס, ולו כנפים, וכיוצא בזה - וזהו הנקרא הדבוי השקר, שלא ישוה לו נמצא כלל. ולא יוכל הדמיון בשום פנים להמלט בהשגתו מן החומר, ואפילו הפשיט צורה אחת בתכלית ההפשט; ולכן אין בחינה בדמיון. עכ"ל.

\*

## השכל מנתח והדמיון מחבר

כידוע, הרמב"ם אומר שהשכל בעיקר מנתח, מבחין בין חלקיו של דבר מורכב. האדם רואה לפניו דבר ומבחין בכך שאותו דבר מורכב מחלקים רבים. בעזרת כך הוא תופס את כל הדברים השונים לאמיתתם. הוא מבחין בין הצורה לבין החומר; הוא מבין את הסיבות של הדברים - הסיבה הפיזית וגם התכלית. הוא "משיג משמעויות רבות מאוד של דבר אחד", זאת אומרת שהשכל מנתח אירוע או דבר מסוים, ומבין שיש כל מיני פרטים והבחנות שקיימים בדבר, אותם החושים והדמיון תופסים כדבר אחד.

כאשר אדם רואה עצם שלם בחושיו, הוא אינו מבחין בהכרח בכל החלקים השונים שלו, במשמעויות שלהם ובתפקידים שלהם. את ההבחנה הזו עושה השכל, וזו אינה הבחנה ברורה או חדה פחות מזו שיכול להשיג בחושים או בדמיון בין שני אנשים שונים.

בשכל, אדם יכול לראות גרעין קטן ולהבחין בין כל מיני חלקים שונים שלו, להכיר את המשמעויות שלהם, וכל ההבחנות הללו תהיינה מובחנות וברורות לא פחות מאשר ההבחנה בין שני בעלי חיים שונים.

\*

## קביעת מסקנה כללית באמצעות השכל

הרמב"ם ממשך באותו פרק, ואומר כי בשכל מבחינים בין העניין הכללי לעניין הפרטי. שום הוכחה מופתית אינה אפשרית אלא בעניין הכללי.

כל הוכחה מדעית נכונה, אינה תקפה אלא בדברים הכלליים. כדי ליצור איזושהי הוכחה במובן המדעי, צריך האדם לנתח מקרה מסוים ואת תוצאותיו. כמו כן, יוכל להגיע למסקנה מדעית רק אם דבר מסוים חוזר על עצמו פעמים רבות, ומתברר שדבר מסוים הוא כללי ולא מקרה. כך ניתן ליצור מסקנה שניתן לקרוא לה "הוכחה".

אי אפשר ליצור הוכחה מדעית ממקרה בודד. כל הרעיון של הוכחות מדעיות בנוי על התפיסה השכלית במובן של תפיסת הדברים בכללותם.

\*

## בן אדם וראשו ראש סוס ולו כנפיים

הרמב"ם מוסיף שם, כי בשכל מבחינים בין הנשוא העצמי למקרי.

הדמיון אינו מסוגל לבצע אף אחת מפעולות אלה, כי הדמיון אינו משיג אלא את הפרטי המורכב בשלמותו כפי שהשיגוהו החושים, או שהוא מרכיב דברים נפרדים במציאות ומרכיבם זה על זה, והכל הוא גוף או כוח מכוחות הגוף.

כך ידמיין המדמיין בן-אדם וראשו ראש סוס ולו כנפיים וכיוצא בזה, זה נקרא המומצא הכוזב, מכיוון שאין בכלל שום נמצא המתאים לו.

\*

## הדמיון – מעין כח זיכרון

הרמב"ם הזכיר גם בפרק זה, שהדמיון הוא בעצם מעין כוח זיכרון, והוא מספר לאדם מחדש (משחזר) את מה שתפסו החושים.

הדמיון מסוגל להעלות את אותה הרגשה של ראייה או של שמימה וכיוצא בזה שהוא קלט בחושים, בעוד שאותם חושים אינם חשים את אותו הדבר. הדמיון כאילו שומר את התחושה של החושים בזיכרון האדם.

נוסף על כך, הדמיון יכול גם להרכיב רשמים מהחושים, זה על גבי זה, וליצור דברים חדשים לגמרי.

כל הדמויות המיתולוגיות שאנו מכירים, נוצרות על ידי פעולה של הדמיון. אין באמת חצי-אישי חצי-סוס, אלא שהדמיון מסוגל לשמור את הרשמים של החושים וגם לשחק איתם ולהרכיב אותם זה על זה וליצור דברים חדשים.

\*

## בבקשת האמת אין די בכח הדמיון

את הדיבור על הדמיון מסיים הרמב"ם בפרק עג:

"הדמיון אינו מסוגל בשום אופן להינתק בהשגתו מן החומר, אף אם פשיט צורה כלשהי תכלית ההפשטה".

לכן אין להתחשב בדמיון. כי אם אדם רוצה לחפש את האמת, הוא אינו יכול להשתמש בדמיונו לשם כך. הסיבה לכך היא, שהדמיון הוא בסופו של דבר כוח שמתייחס לתפיסה החומרית.

למעשה ניתן לומר שהשגתו זהה לגמרי לקליטת החושים, הדמיון רואה תמונות ושומע קולות אך הוא עושה זאת כחזרה של מה שהאדם ראה או שמע פעם. אין לדמיון עניין של הבנה, של ניתוח, של גילוי מהותם של דברים. דמיון לא עוסק בזה כלל.

\*

## איך להשתחרר מדמיונות כוזבים של היצר הרע?

השאלה הנשאלת היא, כיצד נוכל לחזק את היצר הטוב? כיצד נוכל להתרגל להפעיל את השכל הישר ולהשתחרר מהדמיונות הכוזבים של היצר הרע?

ברור הוא, כי בלי עזר התורה הקדושה וחברים טובים, אי אפשר להינצל מהיצר הרע.

לימוד התורה ביחד, בספרי החסידות והמוסר, מעורר טעם ברוחניות, ומעמיד את האדם על נקודת האמת. מבטל ספקות ומשחרר את השכל משוחד הדמיון.

מעשי המצוות מקדשים את הגוף, ותפילה מעוררת לעזרה וסיוע מהקב"ה, ולהמשיך עלינו כוח של קדושה ממרום.

אין כל זה עבודה קלה, אבל על ידי עסק התורה נצליח בעזרת ה' להשתחרר מהדמיונות הכוזבים, ולשמוע אך ורק לשכל הישר, המראה לנו את המציאות ואת האמת האמתית בכל דבר ודבר.

\*

## הדמיון ככלי לעבודת השי"ת

לנקודה זו אנו חותרים. נקדים כעת בלשון **ספר התניא** (פרק יד):

...שכל אדם יכול להיות בינוני בכל עת ובכל שעה ... אלא סור מרע ועשה טוב, דהיינו בפועל ממש, במעשה דבור ומחשבה, שבהם הבחירה והיכולת, והרשות נתונה לכל אדם לעשות ולדבר ולחשוב גם מה שהוא נגד תאות לבו והפכה ממש. **כי גם בשעה שהלב חומד ומתאוה איזו תאוה גשמית בהיותו או באיסור חייו, יכול להתגבר ולהסיח דעתו ממנה לגמרי, באמרו ללבו אינני רוצה להיות רשע אפילו שעה אחת, כי אינני רוצה להיות מובדל ונפרד חייו מוח' אחד בשום אופן, כדכתיב 'עונותיכם מבדילים' וגו', רק אני רוצה לדבקה בו נפשי רוחי ונשמתי ...**

ובזה יובן כפל לשון השבועה 'תהי צדיק ואל תהי רשע',  
לכאורה תמוה, כי מאחר שמשביעים אותו 'תהי צדיק' למה  
צריכים להשביעו עוד שלא יהיה רשע? אלא משום שאין כל  
אדם זוכה להיות צדיק, ואין אדם משפט החבירה בזה כל כך,  
להתענג על ה' באמת ושיחיה הרע מאוס ממש באמת. ולכן  
משביעים שנית אל תהי רשע על כל פנים, שבזה משפט החבירה  
והרשות נתונה לכל אדם למשוך ברוח תאוותו ובלבבו ולכבוש  
יצרו, שלא יהיה רשע אפילו שעה אחת כל ימיו.

... אך אעפ"כ צריך לקבוע לו עתים גם כן לשית עצות בנפשו  
להיות מואס ברע ... וכן כל תענוגי עולם הזה החכם רואה  
הנולד מהן שסופן לרקוב ולהיות רמה ואשפה, והחפץ, להתענג  
ולשמוח בה' על ידי התבוננות בגדולת אין סוף ביה כפי יכולתו,  
אף שידע בנפשו שלא יגיע למדרגה זו באמת לאמיתו כי אם  
בדמיונות, אעפ"כ הוא יעשה את שלו לקיים את השבועה  
שמשביעים 'תהי צדיק', וְחַי יְעֲשֶׂה הַטוֹב בְּעֵינָיו.

ועוד, שההרגל על כל דבר שלטון ונענוע טבע שני. וכשירגיל  
למאס את הרע יהיה נמאס קצת באמת, וכשירגיל לשמח נפשו  
בה' על ידי התבוננות בגדולת ה', הרי באתערותא דלתתא  
אתערותא דלעילא, וכולי האי ואולי יערה עליו רוח ממרום  
ויזכר לבחי' רוח משורש איזה צדיק שתתעבר בו, לעבוד ה'  
בשמחה אמיתית, כדכתיב 'שמחו צדיקים בה'', ותתקיים בו  
באמת השבועה משביעים 'תהי צדיק', עכ"ל.

\*

## מתי נכון להשתמש בדמיון

למד מדבריו יסוד, שלעבודת ה' טוב ומועיל אפילו אם נעזר  
בדמיונות.

רציתי להרחיב קצת הדיבור בענין זה, כדי להבין את הענין  
באופן ברור, ושלא יטעה האדם את עצמו ויישרר לנצח בעולם  
הדמיון.

כדאי להביא לשון מספר מורה נבוכים (ח"ג פ' נא, ראיתי  
זאת בספרים ולא למדתי בפנים):

"... דע את אלקי אביך ועבדו וגו', אם תדרשנו - ימצא לך  
וגו" - והאזהרה לעולם היא על ההשגות השכליות, לא על  
הדמיונות - כי המחשבה בדמיונות לא תיקרא ידעו', ואמנם  
תקרא 'העולה על הרוח'.

לכאורה, על פי זה, מהי העצה שנותנים להשתמש אפילו  
בדמיונות, שיחשוב בדמיון שוא שהוא צדיק ואין מתאים לו  
לעשות דבר מגונה?

הרי כידוע 'דעת' היא כח החיבור שבאדם, ואם אין זו 'דעה'  
אלא סך הכל 'רוח' שאינו בה קיום, שמדמה לעצמו דבר שהוא  
בעצם אינו שם, איך יוכל זה להועיל לו?

נוכל להבין זאת בסיד' על פי דברי השפת אמת, וז"ל (פ'  
טמות תרל"ב):

...וצריך שלא יעלה על הדעת שכשאני מבורר אצלו כראי  
האמת, על פי השאלה הנ"ל, וירגיש שזה התאספות הרוחן יהיה  
נקרא שקר ח"ו, אמר יסוד שידע האדם כי אינו כן, אלא תדעו  
בברא שיש בכל איש ישראל רצון אמת בלתי לח' לבדו, שכל  
יהודי אפילו שבעל גמור, קל שבקלים, מוכן למסור נפשו לה', וכן  
ראינו במשך כל הדורות, ראשית אמרו רבותינו ז"ל (קידושין דף  
מ"ט:): המקדש אשה על מנת שאני צדיק, אפילו רשע גמור, הרי  
זו מקודשת, שמא הרהר תשובה בלבבו.<sup>23</sup>

<sup>23</sup>קודם כל, כלפי איזה רשע דברו חז"ל? לא נכנס לכל הסוגיא, אבל יש  
לומר שמדובר באתם רשעים שכל ימיהם חרטות, ומן הסתם אין  
מדיבור הכפורים (רמב"ם הל' ע"ז פי"ב ה"ה) אלא אלו שעוברים לתאבון.  
אמלא, כאשר חז"ל אומרים שבעת שגומרים בלבם שלא לחטוא עוד,  
יש סברה גדולה לומר שמתכוונים באמת בתמימים, ואף אם יודעים אנו  
שלא יחזיקו מעמד, מכל מקום סוף סוף כיון שבלבם מלאים הם  
חרטות תמיד, לכן כאשר אומרים שמקבלים עליהם לשוב למוטב,  
מאמינים אנו להם שבאותה שעה כוונתם רצינית. וכענין זה מציינו  
לאחרונים שכתבו שדין דגט מעושה שחל הגט, שביאר הרמב"ם את  
הדין משום שכל אחד רוצה לקיים את התורה אלא שיערז מפתחו  
לדבר עבירה, וכיון שמכין אותו חוזר לרצונו, וכתבו שלא נאמר זה במי  
שהוא מומר, כן כתב המחרי"ק (שורש ג' ענף ג' הובא בב"י בסיומן קלד)  
להקשות למפ"ש הרמב"ם אם כן כיצד כופין מומר, ותיריך שאפשר  
שבמומר הפקיעו חכמים את קידושיו, ונבואר שבמומר ליתא לסברת  
הרמב"ם וכענין זה באור שמח (גירושין פי"ב ה"ג) כתב שהטעם שבמומר  
אפשר לכפותו לגרש שיש ביד בית דין להרוג את המומר (עפ"ד  
הרמב"ם בהבכות רוצח פי"ד ה"י) והוממו מחדש שביט דין יהרגוהו אם  
לא יתראה וממילא גומר ומגרש. ומכל מקום מבואר בדבריו שבלא

## שמא הרהר תשובה בדעתו

כאשר ישנו מישוהו שהכל יודעים שעד עתה היה רשע גמור,  
חילוני כופר, והוא רק אומר שמאכן ואיך רוצה להיות צדיק  
גמור – צריך רק שיפסקו הלכה 'שמא הרהר תשובה בדעתו',  
ואם קידש אשה 'על מנת שאני צדיק' פוסקים שמקודשת  
מספק.

למד מזה, שאפילו רשע גמור, אוכל נבלות וטרפות, רשע  
לתאבון, יש בו כח שמא הרהר בתשובה.

מאיפה בא לו הכח הזה? אלא זוהי קדושת היהודי שטמונה  
בכל אחד ואחד אשר עמדו רגליו על הר סיני, הכח שהזכרנו –  
'רוצה אני', אשר לכן כופין אותו למצות עשה.

אלא שכח זה הוא מכוסה, ולכן אעפ"כ שאינו מרגיש קדושתו  
ואין לו עצה אחרת לעורר את הקדושה, ניתנת לזה עצה לעורר  
אותו על ידי רוח הדמיון, ומשם יבוא לחריטה ולעשה טוב.

בדברים אלו יש חיזוק גדול לכל אחד ואחד.<sup>23</sup>

אונס מיתה אינו מתרצה ולא שייכא בו סברת הרמב"ם (וכן כתבו עוד  
כמה אחרונים, שבמומר לא מהני דין כפיה. כן כתב בשו"ת מהרי"ץ  
סימן פ"ג עבודת הגרשוני סימן לו, מכתב מאלהו שער ז סימן טו, ואף  
החת"ס באהע"ז סימן קלא, שכתב שאף במומר מכל מקום הוא אונס  
היצר, ואע"כ שחטא ישראל הוא לכאורה לא נאמרו דבריו במין  
ואפיקורס ששקוע בטעותו ובכזיבו).

הקשה בלחם משנה (פ"ה מהל' אישות ה"ה) למה קיימא לן המקדש  
בפני פסולי עדות אין חוששין לקדושין, הלא בפסולים מחמת רשעות  
יש לנו לחוש שהרהרו בתשובה, דומיא דהמקדש את האשה על מנת  
שאני צדיק גמור ונמצא רשע, שמקודשת דחיישין שמא הרהר  
בתשובה?

תירץ זאת כ"ק אדמו"ר הגוה"ק ה'פני מנחם' זוק"ל, על פי מ"ש הרבי  
מקאצק ז"ל להקשות בדברי הגמרא חיישין שמא הרהר תשובה וכו',  
וכי בהרהור בלבד די שיקרא צדיק? ותירץ שחנן מוחליו לו כל  
עונותיו, ולכן די בהרהור תשובה המסייע לו להיות צדיק, ובה מיושב  
קושיית הלחם משנה, שדוקא בחנן יש לנו לחוש שהרהר בתשובה,  
משאיכא בעדים רשעים דעלמא שלא יועיל אצלם הרהור תשובה  
להכשירם, עכ"ל.

יש חידה, איך יתכן שאדם קידש אשה על מנת שאני צדיק גמור ובכ"ז  
אינה מקודשת?

והתשובה: אם קדש את האשה ביום הכפורים והתנה על מנת שאני  
צדיק גמור - אינה מקודשת, גם אם עשה תשובה, כי לא נקרא עדיין  
צדיק גמור עד סוף היום שיתכפר לו, וזה על פי תוספתא (יומא פי"ד  
ה"ט"ו) חומר בעיניו, שהשעיר מכפר מיד, ויום הכפורים עם חשיכה,  
וכתב החסדי דוד (שם) שאמנם מצד אחר יום הכפורים חמור, שאילו  
בזמן הבית כיון שהגיע שיער לעזאזל מיד מתכפרים העונות משאיכא  
השתא דעיצומו של יום מכפר אין בו כח לכפר אלא עם חשיכה שבעת  
הנעילה, ונפקא מינה כגון אדם שידוע בודאי שעבר על לא תעשה,  
שאפילו עשה תשובה, תשובה תולה ויום הכפורים מכפר, ואם קידש  
אשה ביום כיפור אע"כ דאין מקדשין מכל מקום אם קידש קידושיו  
קידושין, והתנה על מנת שאני צדיק גמור עם עשה תשובה, לפני כן  
אינה מקודשת, שהרי עדיין אינו נקרא בעל תשובה גמור עד סוף היום,  
שאינו מכפר אלא עם חשיכה, משאיכא בזמן הבית שאם קידש לאחר  
שהגיע השעיר לעזאזל מקודשת.

והיסוד שחנן מוחליו כל עונותיו – ממחלת בת ישימעאל (ירושלמי  
בכורים פי"ג ה"א), שהנשא אשה מוחליו לו עונותיו. לכן נהגו להתענות  
החתן ביום הנשואין, כי הוא יום הכפורים שלו. וכמו שיש מן מתן  
תורה עד יום הכפורים ק"כ ימים, כך יש ק"כ תיבות בברכת נשואין  
(משב זקנים בראשית פרק ח כפסוק ט) אפילו רשע כעשוי לתאבון  
יש בו ניצוץ שבעת שמגיע לו זמן טוב יש לו הרהור תשובה, וישראל  
אע"פ שחטא ישראל הוא ויש לו כח לחזור ולהתקדש.

יש הסבר נאה בכתב סופר (שם) שמי שנושא אשה ומטיב מעשיו  
ודרכיו אח"כ, נגלה למפרע כי מה שחטא תחילה היה משום שהיה בלא  
חומה, ויש לו התנצלות ומחלים לו על העבר שיצרו תקפו, וההרהור  
לכד מספיק לו לעזאזל מקודשת.

להבין הדבר מפני מה הוא? הענין הוא, כי בכל עבירה בורא  
מקטרג אחד ואיך בורא אותו אך מפני שכל עובר עבירה חושב מקודם  
במחשבה לעשותו, ואז בורא נפש לקליפה, ואחר כך כשעשה את  
המעשה בורא את הגוף, ואחר כך כשהרהר בתשובה מתקן את  
ההרהור ומוציא את החיות מהקליפה, ונשאר אבן דומם (מאור עינים  
פרשת חקת), הרי בהרהור תשובה נקרא צדיק, רצה לומר שמתחיל על  
מה שעשה, ומקבל על עצמו שיהיה בכל כוחו, שלא ישוב עוד ללסלה  
(אורח לחיים פרשת ויחי).

<sup>23</sup>כדאי' בספר יסוד העבודה (ח"ג פ"ה):

\*

## די בהרהור אחד להפוך מרשע גמור לצדיק גמור

איתא בספר מאור עינים (פרשיות וירא וויקרא):

... שהבורא ב"ה נמצא בכל אחד מישראל ואפילו ברשע  
היותר גדול ובבעל עבירה היותר גדול ח"ו, והראיה שכלל רשע  
באים לו הרהורי תשובה בכל יום.

... הענין הוא שהבורא ברוך הוא מצומצם אצל כל אחד  
מישראל, ואפילו אצל רשע גדול יש אצלו עדיין הבורא יתברך.  
והראיה, שכלל רשע באים לו הרהורים תשובה, דהיינו  
שהקדושה בריך הוא קורא אותו בעצמו, ואומר "שוב אלי", רק  
שאינו מבין שהשם יתברך קורא אותו, עכ"ל.<sup>23</sup>

היינו שיש כח ביד איש ישראל, אפילו רק על ידי מחשבה  
קטנה והרהור תשובה אחד, להפוך עצמו מרשע גמור לצדיק  
גמור, ושורש הדבר, כיון שבני ישראל נבראו מלכתחילה מעל  
לדרך הטבע, וכל קיומם בעולם הוא מעל לדרך הטבע, לכן  
יכולים גם להתחדש ברגע אחד ולהיות כאיש חדש למעלה  
מדרך הטבע.

\*

## "מקודשת ודאי"

לכן, כעת שעומדים במתחילת הזמן, ועברו עלינו הימים  
הנוראים, ראשון לחשבון העונות – הקידושין שבין ישראל  
לאביהם שבשמיים הם בבחי' "מקודשת ודאי"!

שם בקדושין הם קדושין מספק (תוס' ר"י הזקן ורא"ש פ"ב  
סי"ד, רמב"ם וטו"ש ע"ס), מכיון שאין יודעים בבירור  
ובוודאות שאכן עשה תשובה, כלשון הגמרא 'שמא הרהר  
תשובה בדעתו', אבל אילו היו יודעים בבירור ובוודאות  
ש'הרהר תשובה בדעתו' – הרי זו ודאי מקודשת, קידושין  
גמורים. ולא עוד, אלא שכתוצאה מכך נולדים בנים ובני בנים  
כ'ו, אשר בהם ועל ידם נעשה ענין ה'מרכבה' לקדוש ברוך הוא  
בעולם!

כלומר: יש עניינים שבהם נוגע הבירור בבית דין של מטה,  
אשר אינם יודעים מה בלבנו של יהודי, אם הרהר בתשובה כ'ו,  
אבל בנדון שלנו – אין נוגע הבירור בבית דין של מטה, כי אם  
עצם העובדה שהרהר תשובה, כפי שידוע האדם בעצמו, וכפי  
שגלוי יודוע לפני הקב"ה.

\*

## מעלת הכח המזדמה בעבודת השי"ת

בדברי השפת אמת' הנ"ל מבואר שיכולים לבוא לנקודת  
האמת אף באמצעות דמיונות.

לזאת, מי שמתייגע לבוא לנקודה האמיתית אף בעזרת  
דמיונות, הרי זה אמת לאמיתו.

שהרי הקב"ה הוא שנטע באדם את 'הכח המזדמה'<sup>23</sup>, שהוא  
כח מופלא שיכול האדם לצמצם את מחשבתו ולצייר ברעיוניו

... ונראה עוד מכאן דאפילו אם תשובתו אינו מתקיים אחר כך והוא  
עושה אותם העבירות שעשאים מקודם, ואם כן אין כאן דברי התנאי  
של הרמב"ם עד שיעיד עליו השי"ת שכן להבא לא ישוב לאולתו עוד,  
אעפ"כ כיון שאז חרר בלב גמור ע"מ שלא יעשה עוד הר"ץ נקרא צדיק  
אלא שאין זה תשובה מעולה. ומכאן חיזוק גדול לבעל תשובה וד'.

<sup>23</sup>כדאי' בספר חובת התלמידים (מאמר ב')...ובכלל כן הוא אף בכל  
עניני עבודה, יותר יקל לאיש לעורר את עצמו כשיתחיל לעורר את  
הנפש הרוח, מאשר יתחיל לעורר את נשמתו בדבר שכל. אנו אומרים  
בדיוק בשכל, שבו קשה לעורר עצמו ולא בדמיון ומחשבה (הערה  
בתחתית העמוד - אין לטעות ולומר שהמחשבה שאמרתו בה שיעלה  
מן הרוח ונפש, בחי' בינה שבאדם היא, כי הבינה התרחבות החכמה  
והגנתה, ורק את חבתי חכמה מרחבת, והמחשבה כאן באדם אף  
שאינם דברי חכמה חכמה, כיון שמין היא המחשבה של הדינים שאנו  
מדברים עתה ממנה, דברי צורה שיכול לצייר בדמיון כגון צורת בית  
איש וכו' וראה בדמיון, והדברים שאינם בני צורה כגון אם להטיב לזה,  
והדיבורים שדיבר חברו וכו' חושבם ואף בחלומם כשע"פ רוב חכמתו  
נהג וישנה ומימי המחשבה ודמיון פועלים בו, וכפי שאיתא בספר בונה  
ירושלמי מהרב ז"ל מאמר א', שהיא מלכות שבתבונה, ששורשי המדות  
נתגלו כבר והוא חושב מהן לאהב או לשנא וכו'. וע"פ רוב כפי מדותיו  
של האדם כן חלומותיו ובפרט החלומות שהן מהרהורי הלכ, וכשאין לו  
התעוררות שום מדה בימים אלו, אז גם חלומותיו קלושים או נעדרים

כאילו הוא עומד עתה במקום ובזמן מסוים, והוא רואה בעיני רוחו כאילו הוא נמצא שם.

כאשר אדם עומד ומצמצם את כח מחשבתו ומהרהר בדבר טוב שאירע עמו, והוא רואה בעיני שכלו את כל הטוב שנעשה לו, הוא יכול להגיע לאותם רגשי לב שהיו לו באותה השעה ובאותו הזמן, והוא יכול עתה להודות ולהלה לשמו הגדול על העבר ולבקש על העתיד.

וכן מצינו בדברי חז"ל שאמרו "בכל דור דור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים", ולאחר ייפלא, היאך יראה אדם את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים אם מעולם לא זו מתוך ד' אמות של הלכה שלו? אך זהו הענין, שהאדם צריך לצייר לעצמו, בכח המדמה שחנן אותו ה', כאילו הוא יצא ממצרים.

והאמת היא, שכל פעולה וכל מעשה שנעשים בזה העולם, משאירים את חותמם ואת רישומם לעד ולעולמי עולמים – כמובא בספרים הקדושים. כהיום הדברים ידועים גם על פי חכמת הפיזיקה, שכל פעולה וכל תנועה שאדם עושה בזה העולם, נשאר מכך רושם לעולמי עולמים, אלא שהעולם ממשך והולך.

והיסוד הוא על פי הנ"ל, שכל יהודי הוא טוב באמת לאמיתו, ובמצב רוצה להיות טוב, רק שזה נעלם ומכסה בגלל ריחוק מעשיו הבלתי-הגונים. לכן יכול האדם להערים על יצרו על ידי דמיון שהוא במצב מכובד, הגם שדמיון הוא 'רוח' ולא 'דעת'.

יש מצבים שבהם אין עצה אחרת רק לעבור דרך דמיון. למעשה האדם נמצא בעולם הזה, עלמא דשקרא, **כי בעולם הזה דשקרא עממים צריך להשתמש בדרך זו**, שהאדם יערים על יצרו הרע לחשוב שהוא דומה לעליון. זה יביא אותו להנהגה טובה יותר, כמאמר העולם "אם תחשוב טוב – יהיה טוב" נע"פ מהר"ל ח"א ע"ג א.ג., ועל ידי שמרגיל את עצמו **הרגל נעשה טבע**.

\*

## דברי הרמב"ן בענין עירובי תחומין

יסוד זה נלמד גם מדברי הרמב"ן (עירובין יז:): בביאור ענין 'עירובי תחומין':

...או שהעירוב הלכה למשה מסיני, או חכמים סבורין **כיון**

**שדעתו בכאן ואמר תחא שבייתני במקום פלוני – עשאו ביתו**, ומשם אני קורא 'אל יצא איש ממקומו', עכ"ל.

מפרישי השולחן ערוך (או"ח סי' תח) הכריעו להלכה שמועילים עירובי תחומין אפילו לדעה הסוברת 'תחומין דאורייתא', ולדברי הרמב"ן הנ"ל הדבר מבואר, שהוא מפני שיש 'סברא' המועילה אף מדאורייתא להתיר איסור דאורייתא מבח סברא זו, כי מחשבתו של אדם קובעת כאילו הוא שם ממש.

למדים אנו מדברי הרמב"ן יסוד עצום: כח המחשבה של יהודי. על ידי שיחשוב דברים מועילים וטובים, אע"פ שבעצם הוא אינו שם עדיין, אבל בגלל שקבע מחשבתו שהוא שם, דמיון זה יעזור לו **עד שיגיע אל האמת**, שתהיה לו סייעתא דשמיא להצלחה ולהוציא לפועל את כוחות נפשו.

\*

## דע את כוחך ואת חולשותיך

לגמרי המדות מעוררות את המחשבה, והמחשבה מעוררת את המדות ששורשן עד הנפש, וככל שמרבה לחשוב מאהבו או שונאו מוטובותיהם ורעותיהם שעשו לו, יותר מתעורר עליהם). כי דמיון המחשבה עולה לפעמים מן הרוח והנפש, מהמדות ורצונות אף חושים, ובהם לא יקשה כ"כ להתעורר כמו בשכלו וחכמתו שע"פ רוב, חוץ מהצדיקים הגדולים שנפגשם ונשמעם גלויות תמיד ועומדות הכן להתקרב ולהתדבק בד' ומתעוררים מכל דבר שהוא, אצל כל אדם אף כשיעניין בדברים עליונים אף בקבלה וחסידות ורואה בשכלו את גדלות ד' ורב השתלשלות עד עולם העשי, והוא ית' נמצא בהם ומרומם עליהם, מתלבש בהם ומובדל מהם, אז בשעה זו שמעניין בשכלו ופועל בחכמתו להוסיף חכמה אף שמתפעל מ"מ קשה שיתעורר אפילו באהבה ויראה בהתגלות לבו כמי שעומד לפני המלך, ורק אח"כ כשפוסק מלעניין ומרחיב את תבונתו, כל עוד שמוסיף להוריד אותה לדעת שהיא התקשורת הבניה במדות יכול יותר להתעורר באהבה ויראה, וגם אז לא דבר קל הוא לאיש פשוט להתעורר בחכמתו ביתו דעתו ביראה ואהבה בלתי אנושית התגלות והתלכדות של נפש גלוי ומרוממה, אם אינו מוסיף להתעורר אחר זה גם בעניני הרוח והנפש בפועל כתפלה שהיא עבודה שבלב וכדומה

מדברי התניא והשפת אמת הנ"ל, למדים אנו כמה יסודות נחוצים לעבודת ה', ונמנה אותם בס"ד:

**א.** ראשית כל, שכל אדם יכול להיות בינוני, וזו הבחירה של האדם, שצריך להרגיל את עצמו להשתעבד להשי"ת, ולכל הפחות למאוס ברע – וזה רק ע"י מה שהזכרנו לעיל, שהאדם צריך להקדיש זמן ביום להכיר את עצמו.

זה צריך להיעשות באופן אמיתי, מבלי לחפש לברוח מעצמו, מבלי להכחיש את חולשותיו, כל אדם והחולשות שלו.

אדרבה, בו בזמן שהאדם משקיע בעולם הדמיון והכבוד המדומה, כל אחד ואחד במעמד שלו, צריך הוא להשקיע לכל הפחות רבע שעה ביום לראות את עצמו, ולדעת שכלל אדם נותנים את הכח והממשלה לכבוש את העיר הקטנה שלו, שהיא הגוף, האדם.

בפרט צעיר שהוא רך, ויכול להטות את עצמו להיות 'מלאך או גלח', ואין לו את הקו האמצעי, צריך שיהיה לו משפיע שידריכו בעבודת ה', שתהא בתעצמות ובנחת, כלשון הפייטן 'הלוכך תהא בנחת'.

**ב.** שעיקר בחירת האדם היא בתחילת פיתויי היצר, לבל ישים לב כלל, כמו 'ולא תתור' וכו'. אבל כשכבר נכנסו בלבו תאוה וחמדה וחוסם טבעי ויוצא בזה, אז קשה מאד להפרישו, כי רוח השטות דקליפה מכסה ביותר על עיני השכל, עד שהוא נעשה כבהמה ממש.

ועצה לזה, **שיאמר ללבו 'אינני רוצה'** וכו'. היינו, שהלב הוא מקור הרצונות וההרגשים, והוא מקור רוח השטות שמכסה על עיני השכל שלא יעלוט המוח כראוי.

אכן, עצם נקודת היהדות היא בעת שמתחילים אצל האדם הרגשים זרים, שאז תפקידו לומר לעצמו 'אינני רוצה'.

והלא הוא כן רוצה? זה הרי בוער בו והוא רוצה בכל זאת? אבל כאן הנקודה, שהאדם צריך להרגיל את עצמו שהרצון והדחף שמרגיש שייכים לטבע הגוף החומרי שלו, אבל נשמתו במקורה 'טוהרה היא', ויש בו אהבה מסותרת, שהרי אפילו קל שבקלים אינו רוצה להיפרד מהשי"ת, אלא להדבק בהשי"ת.

העצה 'באמרו ללבו אינני רוצה', היא למעלה מכל ההתבוננות שבמוח והשכל, ואין בכח רוח השטות לכסות על זה כלל.

**ג.** שהשבעה 'תהי צדיק' אינה שיבוא בעצמו למדרגת צדיק, שזה אינו ברשותו, אלא זו מנהג שנותנים לאדם למעלה כנ"ל. אמנם צריך שירגיל את עצמו למאוס ברע. אבל בשבעה שמוספים ומשביעים אותו 'ואל תהי רשע', בזה הרשות נותנה בידו שלא יהיה רשע אלא בינוני, וכנ"ל.

**ד. וההפך**, על האדם להשתדל להרגיל את עצמו **להתענג ולשמוח בה'**, על ידי **התבוננות בגדולת אין סוף ב"ה כפי יכולתו** – שיתבונן בגדולתו של הקב"ה ויבוא על ידי כך להתענג באלקות. **אף שידע בנפשו שלא יגיע למדרגה זו באמת לאמיתו** לשנוא את הרע ולהתענג באלקות, **כי אם בדמיונות**.

והוא כפי שהסברנו לעיל, שכח הדמיון עשוי להיות כלי לעבודת ה', וזאת כאשר השכל שולט עליו.

כל זמן שהדמיון אינו נשלט, אלא פועל והולך לפי טבעו ולא על פי חוקי הבורא יתברך, לעול הדבר להביא אותו לידי שליטה ח"ו. אבל אין נגאי בדמיון כאשר כח השכל שולט על הדמיון, כלומר כאשר האדם מכריע בדעתו איזה דמיון לקרב ואיזה לרחק.

על האדם לחשוב שהוא אכן שונא את הרע ומתענג מאלקות, אבל אין אלו אלא דמיונות, כי אילו היה באמת – היה הנפק לבלו ונעשה צדיק.

הרי מ"דמיונות" יש להיזהר ולהישמר מאד בעבודת ה', כי אחד העיקרים בעבודת ה' הוא 'אמת', ודמיונות הם 'שקר'. אף על פי כן, אם הדמיון מביא אותו ל'אמת', בל יימנע מזה.

**עליו לעשות את שלו לקיים את השבעה שמשביעים אותו 'תהי צדיק', וה' יעשה הטוב בעיניו** אם לתת לו במתנה את מדרגות הצדקות או לא.

'דמיונות' אין פירושם שנשקיע את האנרגיה שלנו ברדיפה אחרי חלומות רחוקים של איזה ציור מספרי צדיקים, או במדרגות שלא בהדרגה, אלא צריכים אנו להכיר את עצמינו המקום ששם בווערת אש אשר מסיתה אותנו. אמת היא שמציאות האדם וטבעו משפיעים על האדם שיימשך אחר דברים מגונים.

**תלמידי היקרים!** דעו, שמצד קדושתו העצמית רוצה כל יהודי להיות מחובר למקורו, ואפילו אחד שעבר על חמורות

ל"ע. העבירות אינן קובעות שמהותו מיועדת לכך, רק הגוף הוא שמושך אותו להדירו מעל ה' אלקיו.

'יהודי' אינו הגוף שלו, אלא רק אור נשמתו הטהורה, שהיא נקייה בלי פגם – 'נשמה שנתתי בי טוהרה היא'. לכן, אם יש באדם קצת 'אמיתות', יכול הוא להגיע אל האמת שלו, למקור הרקבון שלו.

**נכון, קשה מאוד לאדם להיפגש עם עצמו, יותר קל להטיל את האשמה על כל חסביבה ובלבד שלא להטילה על עצמו, אבל מזה לא יגיע האדם לשלמות**, אלא יבזבז זמנו לריק, ברוגז וצער פנימי.

לכן כאמור צריך האדם לקבוע הרגל, לפנות זמן בכל יום שיפגשו בו את עצמו, וירד לחקר כוחות נפשו וגופו, בכל הדרכים שעומדות לרשותו. לחתור אל היעדים שבאפשרותו להשיגם, ולהיות אמיתי עם עצמו.

אכן, על זה נאמר 'טובים השנים מן האחד' – בגלל שהאדם הוא משוחך כלפי עצמו, ומוחל לעצמו מהר, וחשוב שיבוא חבירו ויעמידו על האמת.

**ה.** תפקידנו לעלות ברמה, באופן שיביא שינוי בדברים שאנו נכשלים בהם. עלינו לעלות לדרגת ה'בינוני' ולהתאפק, ובדברים שאנו מצליחים להתאפק עלינו לעלות לדרגת ה'צדיק' ולפתח סלידה מהם.

שהרי מה שמשביעים את כל אדם בשבעה 'תהי צדיק', אין הכוונה לחייב את כל אחד ואחד להגיע למדרגת צדיק ממש, אלא לחייבו בהשתדלות ובהתעסקות בעבודות המיוחדות לצדיקים, היינו בעבודה זו של המאיסה ברע, והעבודה של עונג ושמחה באלקות.

אכן, ה' יעשה הטוב בעיניו' – זה אינו תלוי בבחירת האדם אם השתדלות זו תניב רק תוצאה שתהיה אצלו מדרגה זו בדמיונות בלבד, ויישאר במצבו הטבעי והנוכחי לפי דרגת נשמתו ותקינותו, או שהשתדלות זו תגביה אותו ויגיע על ידה באמת למדרגת 'צדיק'.

\*

## 'יודעת היום וגו': אם תדע שה'

### אלקים – הנך כבר יודע הכל

אסיים נושא זה בסיפור ששמעתי על **האמרי אמת זצוק"ל מגור**. כידוע, בזמנו שם דגש על ה'תכונות' בחסידות גור, כאשר לכל 'חברה' יש מנהיג, 'קומנדנט', שעמו מדבר כל אחד כל דבר הנוגע לחיזוק ביהדות.

אחד מזקני החסידים מספר, שבצעירותו הגיע עם הקומנדנט שלהם אל רבם האמרי אמת. המדריך היה יותר מבוגר, והוא טיפל בהם והדריך אותם.

בזמן שבני החבורה שהו אצל רבם הק', הוא ליווה והדריך אותם. אחרי שהתלמידים נסעו בחזרה לביתם, החליט 'הקומנדנט' להישאר עוד שבוע, כדי שגם לו יהיה קצת זמן עם הרבי, ואז פגש אותו בנו של האדמו"ר ה"ה ה'בית ישראל', ושאל: "מה אתה עושה עוד כאן?" "ויואס טוסטו נאך דא?"], הבחור המבוגר אהב שרצה להישאר קצת בעבור עצמו, אמר לו הבית ישראל "דע כי אבא אינו מחזיק מזה שנשאתר, היכנס להיפרד וסע לתלמידים שלך".

תיכף ומיד נכנס לרבו האמרי אמת להפרד, ורבו אמר לו כך: **"כשתפגוש את התלמידים שלך, תגיד להם את הפסוק 'יודעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד', ופירש לו את הפסוק מילה במילה, 'יודיש געריעט', ובסוף אמר לו: "יזמה זה אין עוד! שחוף מזה אין עוד מה לדעת. אם תדע שה' אלקים – אתה כבר יודע הכל. עכשיו לך ותכניס את זה לתלמידים"**.

מספר היהודי הזקן שהיה תלמיד של אותו קומנדנט, שהוא הגיע אליהם ולקח את כל אחד מהם בנפרד לטיול של שעה וחצי בעיר, והחדיר בראשו את הפירוש של הרבי, שוב ושוב ושוב.

היהודי הזה כבר למעלה מגיל תשעים, וגם הספיק להינצל מהשוואה, ואמר, שאחרי כל מה שעבר, ההשפעה עדיין בעינה. כשהוא רואה יהודים יושבים ומדברים סתם ומבטלים את הזמן – הוא מעיר להם, ואם רואה שמדברים 'מכללית' בעבודת ה' – אז עוצר להקשיב.

מסיפור זה למדים אנו גם לימוד נוסף: תפסיק לחשוב על עצמך אלא לך לתלמידים. עלינו להשקיע בתלמידינו ובבנינו, ולהחדיר בהם שה' הוא האלקים ואין עוד מלבדו.

## נתיב ה' – זהירות שלא יעזר את

### חבירו צער הזולת

לקראת סיום, נחזור לנושא הנחץ של 'בין אדם לחבירו'.

**הבה נעביר כאן סיפור** ששמעתי מעד נאמן. הדבר ארע לפני כמה שנים, בראש השנה בהפסקה, בבית המדרש דחסידי רחמסטריווקא בבורו-פרק, ומעשה שהיה כך היה:

יהודי זקן נגרר אל השולחן שסביבו ישבו הבחורים יחד באהבת חברים, הוא דפק על השולחן וקרא לעברם: "דחפתי בחור בדרך אל הבימה כאשר רציתי לנשק את הספר תורה, ואיני יודע מי זה היה. מבקש אני שכל הבחורים יגידו יחד שהם מוחלים ליי, וכך הוה.

לאחר מכן חפץ הוא להסביר להם את מעשיו, ומספר להם: "בתור ילד הייתי במחנה אצל הנאצים ימ"ש, ועמדותי בשרה ממתין. בעודי עומד כך ראיתי איך הרשע ימ"ש מורה באצבעו, אחד הוא שולח מימנה ל'עבודה', שזה צריך להיקרא סוג של 'חיים', ואת השני שולח לצד שמאל, למוות, היי. בראותי שתכף מגיע גם הגורל שלי, קבלתי על עצמי, שאם אשרוד את המלחמה לעולם לא אתעצל מלגשת לנשק את ספר התורה". סיים אותו יהודי: "מחלו נא לי. למרות שאסור לדחוף שום יהודי, אבל לא הייתה לי ברירה אחרת כיצד לגשת אל ספר התורה".

**זה מבחיל על הרעיון!** ראשית, רואים שכאשר יהודי הוא בעת-צרה, או צריך ישועה, יכולה להיות הקבלה אפילו דבר קטן, אבל צריך לקבל על עצמו דבר שאפשר לקיים. שנית, יהודי מבוגר קיבל על עצמו קבלה, סך-הכל הנהגה טובה, לנשק את ספר התורה, אבל חלילה לא על חשבוננו של יהודי אחר! ואם כן ארע שהיה זה על חשבון מישהו – בל יתמהמה מלבקש מחילה. למרות שזה יכול להיראות כמו בדיחה בעיניהם של בחורים צעירים, אבל התורה הקדושה אינה מניחה לצער או להזיק שום יהודי, ואם רק כך אפשר לבקש מחילה – אין ברירה.

\*

## ראוי לחכם שישיב דרך סלסול ונעימות

כדאי להזכיר מה שכתב בספר החינוך (מצוה שלח):

... אין במשמע שאם בא ישראל אחד והתחיל והרשיע לצער חבירו בדברים הרעים שלא יענהו השומע, שאי אפשר להיות האדם כאבן שאין לה הופכים, ועוד שיהיה בשתיקתו כמודה על החירופין, ובאמת לא תצוה התורה להיות האדם כאבן שתק למחרתו כמו למברכיו, אבל תצוה אותו שנתרחק מן המדה הזאת, ושלא נתחיל להתקוטט ולחרף בני אדם, ובכך יציל אדם מכל זה, כי מי שאינו בעל קטטה לא יחרפוהו בני אדם, זולתי השוטטים הגמורים, ואין לתת לב על השוטטים. ואם אולי יכריחו מחרף מבני אדם להשיב על דבריו, ראוי לחכם שישב לו דרך סלסול ונעימות ולא יכעס הרבה, כי כעס בחיך כסילים ינוח, וינצל עצמו אל השומעים מחירופיו וישליך המשא על המחרף, זהו דרך הטובים שבבני אדם, עכ"ל.

\*

## "והיכן נפרע לו – בשושן הבירה"

כך רואים גם במדרש רבה. על הפסוק בפרשת תולדות "ויהי כשמועו עשו את דברי אביו ויצעק צעקה גדולה ומרה" (סז, ד), אומר המדרש: "והיכן נפרע לו, בשושן הבירה, שנאמר ויצעק צעקה גדולה ומרה".

זהו דבר מבחיל! יעקב אבינו נענש על כך שגרם צער לעשיו אחיו. למרות שקיים כיבוד אם, וזה היה להצלת כלל ישראל במשך כל הגלויות, ועשיו היה רשע מרושע, ובודאי היו לו מאה טעמים להיטרף, אעפ"כ העניש השי"ת את יעקב אבינו למעלה מאלף שנים מאוחר יותר, ופקד עוון אבות על בנים.

על כן צריך להתחזק מאוד בהתנהגותנו בין אדם לחבירו, למאי דעלך סאני לחברך לא תעביד!

\*

## התכלית אינה החיים והבלי העולם

### הזה

אפשר לצרף לזה את דברי **"החתם סופר"** (בראשית, עה"פ 'ישע ה' אל הבל'), שאומר דבר נפלא [בדיוק יהודי הראה לי את זה]: התורה הקדושה, תכף בתחילה, באה ללמדנו דרכי ה'. שכאשר מסתכלים בעיני בשר רואים אצל הבל, שקרבנו התקבל לצרו, 'ישע ה' אל הבל ואל מנחתו', אבל לא נשאר ממנו דורות, שום זכר בעולם הזה. אבל קין שהרג את אחיו, ראה שבעה דורות בניו ובני בניו לאלפים ורבבות, בנה ערים ומדינות. אם כך, מה היה להבל מכל שהשי"ת קיבל את מנחתו לצרו?!

אומר **"החתם סופר"**: משמעות הדבר, שהתורה מלמדת אותנו, שהתכלית של האדם אינה החיים והבלי העולם הזה. לכן, מהצלחת הרשעים בעולם הזה אין ראייה שהשי"ת רוצה בהם ובמעשיהם, אלא הטובות שמגיעות להם הן בעבור 'להשדמם עדי עד'.

כך היה עם בני קין, אשר אחר אלף ויש מאות שנה אבדו במבול ולא נשאר מהם שום זכר. מאידך, הבל, התגלגל אחר כך עוד מאה ושלושים שנה ב'ש'ת, אשר ממנו נבנה שוב העולם אחר המבול, ולאחר מכן התגלגל במשה רבינו ע"ה שבשבילו נברא העולם כולו - נשמ"ה נוטריקון **ל'ח ש'ת מ'שה ה'ל'ב** עכ"ת"ק.

\*

## ב'קדושות ר'אש א'סיף ש'מיני י'ום הקדוש ת'ורה

מפרשים אנו בסיד': **'בראשית'** נוטריקון: **ב'קדושות ר'אש** השנה **י'ום הקדוש א'סיף** [סוכות] **ש'מיני** עצרת **שמחת ת'ורה**, **ב'רא אלקים את השמים**. מרמו, שכל אלו הזמנים אינם מכוונות האדם, אלא זו השפעה שמימית, אתערותא דלעילא, ועם הכח של **"ואת הארץ"** אפשר להמשיך 'בכל דרכיך דעה' בכל עניני הארציות.

זהו פירוש **"זכרנו לחיים"**, שנזכר איזה מין חיים לקחנו על עצמנו, חיים שהם **"מלך חפץ בחיים"**, חיים כאלו אשר מלכו של עולם חפץ בהם, 'כי אנו עמך ואתה אבינו'. רק כלפי סוג זה של חיים ביקשנו **"כתבנו בספר החיים"**, וכלפי סוג זה של חיים התייחסו בשמיים לבקשה שלנו, שהרי התחנו וביקשנו מתנת חנם.

למרות שהשנה הקודמת שלנו הייתה שנה של 'טוב שלא נברא משנברא', אבל אי"ה בשנה זו אנו רוצים לחיות באמת רק **"למען אלקים חיים"**.

\*

## "ויהי אור"

כעת אנו אווזים בתחילת זמן, שנה חדשה, שיעור חדש, לימוד חדש, חברים חדשים, וכך גם הבעלי בתים, איש תחת גפנו ותאנתו, אבל "קצובים לו מראש השנה לראש השנה", חשבון חדש, משכורת חדשה...

למרות ש**"והארץ הייתה תהו ובהו"** – הימים טובים לא עברו כדבעי, הן אין אדם למקום והן בין אדם לחבירו, ונעשה חליה מצב של **"חושך על פני תחום"** – אין עולה יפה להתפלל וללמוד, יש אפילה וחשכות, ומרגישים שזה מצב של **"רווח אלקים מרחפת"** – מדת הדין מרחפת חליה, חסרות לאדם מנוחה ושלוות נפש, הסיבה לכך: **"על פני המים"** – מי"ם מרמו על חסד, בין אדם לחבירו. כאשר גולג, שפכו דמו של האחר, יציעו יהודי, נעשה מה 'רוח' אצל האדם, ורוח זו אינה מניחה לחסדים ולרחמים שמועדים לו, להגיע אליו, ה' ירחם.

**"ויאמר אלקים"** – מדת הדין צועקת ומתחננת לפני אדם זה: **"ויהי אור"**, האר שוב לפלוגי! לך ופייס אותך, ואז **"ויהי אור"** – זה יחזור אליך עצמך. כי כל מה שעושים לטוב ולמוטב, משתקף בחזרה כמו מראה.

**"וירא אלקים"** – כאשר מדת הדין רואה שאכן יהודים מתפייסים, **"את האור כי טוב"** – אז משפיע השי"ת על כל אחד חסדים ורחמים. **"ויבדל אלקים"** – מדת הדין מבדילה, **"בין האור ובין החושך"**, וחוזר ה'אור' – בריאות, הצלחה, ישועות, רפואות, חסדים ורחמים, אכ"י.

שבחא טבא.

## חינוך בפרשה / הרב יחיאל מיכל מונדרוביץ, מפקח בתלמודי תורה ומרצה חינוכי ומביא גואל לבני בניהם

תושבי ניו יורק התעוררו לבורק בו העיר מכוסה בלבן שלגים כבדים ירדו לאורך הלילה, והעיר ב'תרדמת'. עובדי העירייה טרם פינו צירי תנועה, אין יציאה לעבודה, בתי ספר מושבתים וחנויות סגורות. תלמידי **שיבת תורה ודעת'** התפללו שחירת בבנין הפנימייה. אין יוצא ואין בא. ההרהר 'ראש הישיבה אמר למסור' שיעור כללי' הבורק, מה יהיה?!" הסיקו ש'היום לא יהיה שיעור'. בכל זאת, החליטו שלשה בחורים להתאזר עוז ולצאת לבנין הישיבה, מרחק מספר רחובות. התאמצו לפלס דרך בשלג הגבוה, ובהגיעם ראו 'פסיעות' בשלג, מיהשו כבר הקדימ' אותם. **ראש הישיבה הגיד שלמה חיימן** כבר יושב בביהמ"ד ולומד. מי ששימש ראש ישיבה בוויילג - אינו נרעע משלג...

בשעה הקבועה קם הרב וצועד לקדמת ביהמ"ד, ופתח במסירת שיעור. קולו נישא כשאנת האריה, מתלהב בחשקת התורה, פניו אדומות ממאמץ, נשימתו קשה, מנגב 'זיעת מצוה' ממצחו. בתום השיעור שאל א' הבחורים 'רבינו! בשיעור היינו שלשה בלבד, למה הרב התאמץ? ניתן היה לקיים 'השיעור' סביב שולחן קטן, בהשקט ריווג. השיבו הרב 'את השיעור לא מסרתי לכם לבדכם, כי אף **לזרות הבאים!** עלי 'להתרגש' כדי שגם **תלמידים** ישמעו אותי!".

עלינו להמשיך ולהוסיף חוליות קדושות לשרשרת הדורות. שרשרת זו ירדה ועלתה ממצרים, והחזיקה בתקופות גלות אפלות וקשות. למרות איומים לפגוע בה, היא ממשיכה להוהר בקדושתה. נצטוונו: **והודעתם לנגיד לנגיד ולבני נגיד**. לא - **למדתם** אתם **את נגידים** בלבד, אלא גם הלאה, לבאים אחריהם. כך גם במצוות סיפור יצי"ם, בפרשתנו, **ולקמן תספר באזני נגיד ונגיד נגיד**... מחויבים אנו להעביר את לפיד האמונה, עמידה איתנה לשרוד את קשיי התקופה.

**ומדוע** נדרש ציווי מיוחד על הנחלת תורה ואמונה **לנכדים**, הרי אבותיהם של נכדיו (ה"ה בנינו) מצווים ללמד את בניהם: שמעתי שיח חינוכי מדהים מאיש תבונות **הרב ישראל גולדווסר** שחיידד בפני אנשי חינוך: במשך אלפי שנים התמודדו אבותינו עם **עצם קיום המצוות** כדון. עמדנו בגבורה מול יוונים שאסרו שבת חודש ומילה, למדנו תורה ברבים וקיימנו מצוות למרות גזירות מלכות רומי. רדיפות וסכנות היו מנת חלקנו. מצוות ה' לא סרו בשנות מסעות הצלב, התחפשנו והסתתרנו במרתפים בימי האינקוויזיציה, לא ויתרנו על קוצו של יו"ד בעידן הפוגרומים, התמודדנו בדביקות מול הבולשביקים, ואף לא נכנענו בשנים הקשות ביותר מפני העמלק הנאצי ימ"ש.

אלפי שנים התאמצו **בקים** המצוה: לעבד קלף ולרַבַּע תפילין כראוי, לשמור שבת במסירות, לטבילת מצוה בהנרות קפואים, לברור חסה מתולעים לכזית מרור, להשיג אתרונג כשר, לשלוח ילדים למלמדי תשע"ו, לנדוד לשיבות מרחוקות...

וכיום, ב"ה איכשר דרא! מעולם לא היה קל – כמו בימינו - לקיים את הכל 'למהדרין מן המהדרין! הכל נגיש וזמין, מותר ללמוד וללמד, לשמור ולעשות ולקיים. יש שפע ספרי קודש ותשמישי קדושה. עולם הישיבות פורח. חובבי ה'חומרות' מאושרים, ניתן להחמיר ולהדר. **אך מה חסר היום?** לב! כנות! מהות! כוונת הלב לשמים!

כיום המשמה היא **בתוך הפנימי!** **איך** לקיים מצוות. לעורר בנו ובבנינו פנימיות, לב ונשמה, להבין למה, להתבונן לפני מי עושים, ולמי אנתו מתקברים. מצוה ללמד את הבנים - בשפתם, ומצוה מיוחדת להעביר אף לנכדים בשפה שלהם: על שפת החינוך להתחדש ולהתעדכן. בדרונו, דור החינוציות המבריקה והנוצצת, דור השפע החומרי, נעורר על עבודת הלב, פנימיות מחשבה, אמת וטוהר. לחנך ל'עצמאות חינוכית'. לא מקיימים מצוה בשביל המשגיח, לא לומדים כי יש 'מבצע'. דורנו נמדד [גם בתפילה וקורונה] כיצד פועלים 'לשם יוצרנו' כאשר המסגרות הירופפ ונסגרו.

שמעתי מפי א' מגדולי הדור שליט"א 'בישיבתנו, לומדים ב"ה מצוין, אך רוב הבחורים אינם יודעים **למה** לומדים". שח לי עמית, משגיח בישיבה, שהוא אכן עורך בישיבתו 'מי עיון' בהם שומעים הבחורים על **מהות** המצוות! 'למה שומרים על קוד לבוש מסוים', 'למה יש מתפלל ואינו נענה', 'במה אנו כן 'מתקדמים' ובמה אנו 'שורכיים', וכדו'.

**רבינו החידושי הרי"ם** הכריז פעם בבית מדרשו "יצר-הרע נכנס רואה ספרים, טליתות ותפילין, שפע קודש, וגונב הנקודה הפנימית מבלבס". כגודל השפע - הגנב' פעיל יותר. נזהה אותו ונפעל לעצור, ונחיה אחריו ונאצאיו...  
בהצלחה בעבודת הקודש! יחיאל מיכל מונדרוביץ'  
123ymm@gmail.com

## חידות

### חדוותא – שאלות לחידודא בפרשת השבוע / הרב בנימין צבי יהודה לוי, מח"ס לקוטי רש"י וליל משוררים על

### הגש"פ

### שאלות בפרשת בא

- א.** איזו קריאה של בעל חי מוזכרת בפרשה (עי' רש"י חולין נג. ד"ה מקרקרין)?
- ב.** איזה לשון מוזכר בפרשה כלפי משה רבינו, ומוזכר במקומות אחרים בתורה כלפי "יושב הארץ אשר אתה בא עליה" ו"אלהיהם"?
- ג.** היכן מצאנו לשון "חניה" (עי' רש"י שמואל-ב יז, יב) ולשון "הכנעה"? לשון "שימה"? ולשון "אכן" (עי' רמב"ן ויקרא כג, כז)?
- ד.** מנין שאין מקבלים עדות החדוש ביחודי (ר"ה כה:)?
- ה.** מנין שאסור לעשות מלאכת אוכל נפש ביו"ט עבור בעל חי שמונותיו עליו (ביצה כא: ובתוס' שם)?

### חדוותא דאפטרותא בא (ירמיהו מו)

- ו.** איזה לשון מן הפטרה נמצא במשנה (יומא פ"ג משנה ד') אודות שחיתת התמיד?
- ז.** איזה קול הלך מסוף העולם ועד סופו?
- תגובות ופתרונות (לכל השאלות או חלקן) נא לשלוח לכתובת: 7628366@okmail.co.il

### תשובות לפרשת וארא

### א. איזו פעולה עשו משה ואהרן בפרשה, הכהן הגדול ביום הכיפורים, והמלאך גבריאל בספר יחזקאל (י, ב)?

כולם לקחו "מלא חפניהם".

בפרשה נאמר (ט, ח) ויאמר ה' אל משה ואל אהרן קחו לכם מלא חפניהם פיהם כבשן וזרקו משה השמימה לעיני פרעה:

ועל הכהן הגדול נאמר (ויקרא טז, יב) ולקח מלא חפניהו ויחלי אש מעל המזבח מלפני ה' ומלא חפניו קטרת סמים דקה והביא מבית לפרכת:

ועל המלאך גבריאל נאמר (יחזקאל י, ב) ויאמר אל האיש לבש הבדים ויאמר בא אל ביהוה ללגלג אל תחת לכרוב ומלא חפניו ויחלי אש מבינות לכרובים וזרק על העיר ויבא לעיני:

### ב. מוח המשותף בין מטה אהרן (שבת צז, א) מכת ברד (רש"י בפרשה), מי מרה (רש"י פסחים לט, א) הצלת חנניה מישראל ועוריה (פסחים קיח:), מי יריחו בימי אלישע (רש"י מלכים-ב, ב, כב) והדובים שהרגו שם (סוטה מז, א)?

על כולם נאמר שהיה "נס בתוך נס".  
על מטה אהרן אמרו חז"ל (שבת צז, א) {שמות ז-ב} ויבלע מטה אהרן את מטותם א"ר אלעזר נס בתוך נס:

על מכת ברד (רש"י בפרשה), ח, כד {ויקרא כד} ויאמר ויאש מתלקחת בתוך הברד כבד מלא אש לא היה כמהו בכל ארץ מצרים מאז היה לגוי: רש"י מתלקחת בתוך הברד. נס בתוך נס, האש והברד מעורבין, והברד מים הוא, ולעשות רצון קונם עשו שלום ביניהם (שמו"ר יב, ו):

על מי מרה (רש"י פסחים לט, א) ד"ה הירדוף) עץ שהמתיק בו משה את מי מרה ואמרינו (בסוטה) (מכילתא פרשת בשלח) נס בתוך נס שהוא היה מר והוא הירדוף:

על הצלת חנניה מישראל ועוריה (פסחים קיח:), "בשעה שהפיל נבוכדנצר הרשע חנניה מישראל לתוך כבשן האש עמד יורקמו שר הברד לפני הקב"ה אמר לפניו רבישע ארד ואצן את הכבשן ואציל לדדיקים הללו מכבשן האש אמר לו גבריאל אין גבורתו של הקב"ה בכך שאתה שר ברד והכל יודעין שהמים מכבין את האש אלא אני שר של אש ארד ואקרר מבפנים ואקדיח מבחוץ ואעשה נס בתוך נס".

על מי יריחו בימי אלישע (רש"י מלכים-ב, ב, כא) וישלך שם מלח. והלא מלח דבר המקלקל את המים הוא, אלא נס בתוך נס:

ועל הדובים שהרגו שם (סוטה מז, א) "ותצאנה שתיים דובים מן היער ותבקענה מהם ארבעים ושני ילדים, רב ושמואל, חד אמר נס וחד אמר נס בתוך נס מאן דאמר נס יער הוה דובים לא הוה מ"ד נס בתוך נס לא יער הוה ולא דובים הוה".

### ג. היכן מצאנו לשון "מסילה"?

{ט, יז} עודך מסתולל בעמי לבלתי שלחם: רש"י עודך מסתולל בעמי. כתרוממו בכישת ביה בעמי, והיא מגורת מסלה דמתרגמינן אורח כבשא, ובלע"ז קלקי"ר.

**ולשון "שבח"?**  
{ח, ה} ויאמר משה לפרעה התפאר עלי למתי אעתיך לך ולעבדיך ולעמך להקרית הפחדים ממך ומביתך רק ביאר תשארה: רש"י התפאר עלי. כמו היתפאר הרגזן על החוצב בו (ישעי' י, טו). **משתבח** לומר אני גדול ממך ונטי"ר בלע"ז, וכן התפאר עלי, **השתבח** להתחכם ולשאלו דבר גדול ולומר שלא אוכל לעשותו:

### לשון "עדיין לא" (עי' רש"י שמואל-א, ג, ז)?

{ט, ל} ואתה ויעבדיך ידעתי כי **טרם** תיראון מפני ה' אלהים: רש"י טרם תיראון. **עדיין לא** תיראון. וכן כל טרם שבמקרא **עדיין לא** הוא, **ואינו לשון קודם**, כמו טרם ישכבו (בראשית יט, ד), עד לא שכיבו. טרם יצמח (שם ב, ה), עד לא צמח. אף זה כן הוא, ידעתי כי עדיין אינכם יראים, ומשתהיה הרוחה תעמדו בקלוקלם:

ועי' רש"י {שמואל-א, ג, ז} ד"ה טרם ידע את ה' {עדיין לא היה מכיר ענין קול נבואה, כל 'טרם' שבמקרא, לשון 'עדיין לא', כתרוממו: 'עד לא', ואינו לשון 'לפני', והוה יוכיח, ועוד, {שמות ט ל}: כי טרם תיראון, מפרש ממנו, וכן (בראשית ב, ה): כל שיח השדה טרם יהיה בארץ:

### ולשון "מחשבה" (עי' רש"י סנהדרין כו: דה אלו)?

{ז, כג} ויפן פרעה ויבא אל ביתו ולא **שת** לבו גם לזאת:

ועל הכתוב (תהילים יא, ג) כי **השתות** יחרסון צדיק מה פעל: אמרו חז"ל (סנהדרין כו: א) "ועולא אמר אילו מחשבותיו של אותו רשע אינן נהרסות צדיק מה פעל".

ופירש"י אילו מחשבות של שבנא הרשע אין נהרסות. והכי משמע קרא כי **השתות** יחרסון **מחשבותיו** של אותו רשע הכתוב למעלה הנה הרשעים יזכרון קשת **ולשון שתות מחשבות שהוא משית בקירות לבו** יחרסון ראויות הן ליהרס שאם לא כן צדיק מה פעל מה פעלו של חזקיהו והיכא שכרו כי **השתות לשון ולא שת לבו גם לזאת (שמות ז):**

### ד. מנין שהיה פרעה "אמגושי" (מועד קטן יח, א)?

"ואמר אביטול ספרא משמיה דרב פפא פרעה שהיה בימי משה אמגושי היה שנאמר {שמות ז, טו} **הנה יוצא המימה וגו'**"

ופירש"י אמגושי הוה דכתיב הנה יוצא המימה. מחלוקת במס' שבת (דף עה.) חד אמר חרשי להכי יוצא ליאור בשביל מכשפות ואידך אמר גידופי להכי יוצא שאומר לי יאורי ואני עשיתינני".

<sup>13</sup> לשון הגמ' שם (שבת עה.) "מגושות רב ושמואל חד אמר חרשי חד אמר גדופי שתתיים דרב דאמר גדופי דאמר רב זוטרא בר טוביה אמר רב הלומד דבר אחד מן המגוש חייב מיתה דאי ס"ד חרשי הכתיב {דברים יח-ט} לא תלמד לעשות אבל אתה למד להבין ולהורות שתתיים".  
וכתב בתוס' (שם ד"ה אמגושי) פ' בערוך דפליגי בהא דאמר רב פפא בלאו מגלחין (מ"ק יח.) פרעה אמגושי היה דכתיב הנה יוצא המימה חד אמר לעשות כשפים היה יוצא וחד אמר גדופי שהיה עושה עצמו ע"ז שהיה אומר לי יאורי ואני עשיתי ואין נראה לר"י דפליגי רב ושמואל במאי דאמר רב פפא אלא פליגי אמגושי שזכר בשום מקום במשנה או בברייתא:

### והיכן נרמזה מפתל סנהריב (סנהדרין צח:)?

"במה הכס, רבי אליעזר אומר ביד הכס, שנאמר {שמות יד, לא} וירא ישראל את היד הגדולה היד שעתידה לפרע מסנהריב, רבי יהושע אומר באצבע הכס שנאמר {שמות ח, טו} ויאמרו החוטמים אל פרעה אצבע אלהים היא היא אצבע שעתידה לפרע מסנהריב"

### ד. איזה מדיני מנחת העומר נלמד מפקוק בפרשה (מנחות פד, א)?

שנא' {ט, לא} והפשתה והשערה נפתה כי השערה אָבִיב והפשתה נְבִילָה:

ואמרו חז"ל (מנחות פד.) "מותיב רבה {ויקרא ב-ד} ואם תקריב מנחת בכורים במנחת העומר הכתוב מדבר מהיכן היא באה מן השעורים אתה אומר מן השעורים או אינו אלא מן החיטין רבי אליעזר אומר **אמר {שמות ט-לא} אביב במצרים** ונאמר {ויקרא ב-ד} אביב לדורות מה אביב האמור במצרים שעורים אף אביב האמור לדורות אינו בא אלא מן השעורים".

### חדוותא דאפטרותא וארא (יחזקאל כח-כט)

### ו. היכן נרמזה ברכת "ופרצת ימה וקדמה צפונה ונגבה" (בראשית כח)?

{כח, כה} פה אמר אֲדֹנָי ה' בְּקִצְצֵי אֶת בֵּית יִשְׂרָאֵל מִן הַעַמִּים אֲשֶׁר נִלְכְּזוּ בָם וּנְקַדְשֵׁתִי בָם לְעֵינֵי הַגּוֹיִם וְיִשְׁבּוּ עַל אֲדָמָתָם אֲשֶׁר נִתְּנִי לְעַבְדֵי לְעֵקֶב: רש"י לעבדי ליעקב. כמו שנתנה ליעקב נחלה בלא מצרים ופרצת ימה וקדמה צפונה ונגבה (בראשית כח):

### ז. היכן מצאנו לשון "בזיון"?

{כח, כו} ויִשְׁבּוּ עֲלֶיהָ לְבָטַח וְנִבְנוּ בָתִּים וְנִטְעוּ כַרְמִים וְיִשְׁבּוּ לְבָטַח בְּעֵשׂוֹתֵי שָׂפְטִים בְּכָל הַשָּׂאִטִּים אֲתֶם מְסֻבִּיבוֹתֶם וְיָדְעוּ כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיהֶם:

וביאר רש"י (לעיל כח, כד) השאטים אותם. הבזוים אותם:

### ולשון "הפצה" (עי' רש"י במדבר יא, לא)?

{כט, ה} וְנִטְשֵׁתִינָה הַמִּדְבָּרָה אוֹתָנָה וְאֵת כָּל דָּגַת יָאֲרֵיךְ עַל פְּנֵי הַשָּׂדֶה תִּפּוֹל:

ופירש"י (במדבר יא, לא ד"ה ויטש) ויפשוט, כמו והנם נוטשים על פני כל הארץ (שמואל-א ל, טז), ונטשתין המדברה (יחזקאל כט, ה):

וכן בישעיה (טז, ח ד"ה נטשו) נפצו כמו ונטשתין המדברה (יחזקאל כט) והנם נוטשים (שמואל א ל) וינטשו בעמק רפאים (שם כ"ה):

### מלה צפונה / הרב יוסף שפר

### חידה לפרשת בא

- הפעם החידה היא קשה,  
ובלא הכוונה לא תנחשה.  
בנביא אשר ממים נמשה,  
תמצאה בארבעה או בשלושה:  
כאשר לבנה נתחדשה,  
ובנסותו עשות מקשה.  
במינים טמאים להפרשה,  
ואף בשמן של קדושה.

ובהשקפה ראשונה דעת רש"י במועד קטן היא כהערך, אולם בשבת פירש"י אמגושי. **דאמרינו בכל דוכתא** רב ושמואל פליגי ביה: והוא כדברי התוס'.  
ונראה דכוונת רש"י במו"ק היא, שאליבא דמחלוקת רב ושמואל בשבת, יתפרשו דברי הגמ' במו"ק.  
(ובמאמר המוסגר, נראה דעיקר קוש' התוס' הוא דאין מסתבר שנחלקו רב ושמואל על דבר רב פפא שהיה אחריהם, אולם כל זאת לפי הגירסא שם "ואמר אביטול ספרא משמיה דרב פפא", אבל בש"ס דידן נמצאת התיבה "פפא" בסוגריים עגולות, ועל הגליון נרשם "ביבליקוט ובעין יעקב ליתא", וא"כ הגמ' במו"ק היא דברי רב בעצמו, וי"לע)



וכן בדומה נתפרשה,

בנשיאה בשקלים המחשה.

במעשה שטן דעת נשתבשה,

וכשלו בעוון עקב בשישה.

היטט יד- הדסה בנפול רשע,

ובמעגל שנתקוה נתממשה,

ובמחזה אף בשפל-אישה,

על ים יקראו בריגשה.

[ואתנה רמוז בלחשיה:

הבט נא לקדם פרשה

וחידתי משם תדרשה

ופתרון משם תבקשה ]

\*

## פתרון חידת 'מלה צפונה'

הפתרון: זה-מראה אצבע

**הפעם החידה היא קשה**,-נתקשה משה

**ובלא הכוונה לא תנחשה**.- עד שהראו הקב"ה באצבע

**בנביא אשר ממים נמשח**,-משה

**תמצאה בארבעה או בשלושה**:בשמו"ר איתא ד' ובמנחות כט איתא ג'

**כאשר לבנה נתחדשה**, - החדש הזה לכם

**ובנסותו עשות מקשה**.- וזה מעשה המנורה

**במינים טמאים לחפרשה**, - וזה לכם הטמא

**ואף בשמן של קדושה**.- שמן משחת קודש היה זה

וכן בדומה נתפרשה,

בנשיאה בשקלים המחשה-במחצית השקל, זה יתנו

במעשה שטן דעת נשתבשה,-כי זה משה האיש (עשמו"ר תשא, מא)

וכשלו בעוון עקב בשישה.-בחטא העגל

**היטט יד- הדסה בנפול רשע**,-איש צר ואויב המן הרע הזה (עי' מגילה טז, א)

\*

ובמעגל שנתקוה נתממשה,-זה קוינו לו (עי' תענית לא)

ובמחזה אף בשפל-אשה,- ראתה שיפחה על הים

על ים יקראו בריגשה.-זה אלי ואנוהו

[ואתנה רמוז בלחשיה:-הרמוז:אצבע

הבט נא לקדם פרשה

וחידתי משם תדרשה

ופתרון משם תבקשה ]

אספקלריא לדף היומי

## אספקלריא לדף היומי – הארות

### במסכת הגלגלת

**הרב אריה גלינסקי, מח"ס בירורים וביאורים**

דף ט.

תו"ד"ה בשלמא תורה איכא יגר שהדווא 'קשה אמאי מפסיל בהכי והלא אילו היה חסר כל אלו השלש תיבות לא אחת אין קורין בו משמע דווקא יריעה אחת אבל פסוק אחד לא ודחק הקונטרס לומר דרגע טפי כשהוא כתוב תרגום מכשהוא לא נכתב כלל ויש לומר דהכא לא בא אלא להשמיענו דהוי טעות וצריך להגיהו, 'לכא' פלא עצום מה שכתבו התו" שמוכח שם שרק בחסר יריעה אחת פסולה ופחות מזה בכשר דאיהו סברא יש לחלק בזה, הלא אם צריך ס"ת שלם, כך חסר מהס"ת גם בפחות מכאן, ובאמת שם בסוגיא דנו שיתכן שע"כ אפשר לקרוא במה שיש כן, והיינו אף שהוא פסול ואף שחסר יריעה,

וע"ז הביאו הדעות שס"ת שחסר יריעה אין קורין, אבל לכא' י"ל שאין כאן דקדוק דווקא על יריעה רק הכוונה לדון אם חסרון מועיל או לא, אבל אם צריך ס"ת שלם מה נפק"מ כמה חסר ואולי לפי מסקנת הגמ' שם שהטעם לזה כי יאמרו שזה ס"ת חסר, סבי"ל לתו' דזה שייך רק ביריעה ואכתי צ"ע.

\*

### דף י.

בגמ' 'אמרו ליה אמרת אמר להו לא אמר רבא האלהים אמרה וגמירנא לה מיניה ומאי טעמא קא הדר ביה משום קשיא דרב מרי', צ"ב למה יה צריך לומר שלא אמרה, ולמה לא אמר בפירוש שחזר בו, כמו שמצינו הרבה פעמים שחזרו בהם [כמו בגיטין מג ע"א ב"ב מה ע"ב ועוד ], ולמה אמר שלא אמר דבר זה, וצ"ע [ועל דרך זה מצינו במכות דף טו ע"א וגם שם צ"ע כנ"ל ].

\*

### דף יא.

בגמ' 'מהדו ועד כוש רב ושמואל חד אמר הוודו בסוף העולם וכוש בסוף העולם וחד אמר הוודו וכוש גבי הדדי הווי קיימי כשם שמלך על הוודו וכוש כך מלך מסוף העולם ועד סופו כיוצא בדבר אתה אומר כי הוא רדה בכל עבר הנהר מתפסח ועד עזה רב ושמואל חד אמר תפסח בסוף העולם ועזה בסוף העולם וחד אמר תפסח ועזה בהדי הדדי הווי קיימי כשם שמלך על תפסח ועל עזה כך מלך על כל העולם כולו', לכא' הדבר פלא שנחלקו במציאות באופן הפוך כל כך, ושמעתי לפרש בזה דבר נפלא, שהרי באמת צ"ב מה הכוונה שהוודו בסוף העולם וכוש בסוף העולם הלא העולם הוא עגול, אלא שק' מתורצת בחברתה, שבודאי הוודו וכוש הם סמוכים לזה לזה, אלא שיש מקום לעשות קו בעיגול שמתחיל בהוודו ומקיף את כל העולם ומסיים בכוש הסמוכה, ויש מקום לעשות קו רק ביניהם, והנידון רק מה כוונת הפסוק, האם הכוונה לעשותם כגבול של שני קצות העולם ולומר שמולך על כל מה שבאמצע, או שבא לומר כשם שמולך עליהם הסמוכים כך מלך על כל העולם, ודו"ק.

\*

### דף יב.

בגמ' 'דרש רב נחמן בר רב חסדא מאי דכתיב כה אמר ה' למשיחו לכורש אשר החזקתי בימינו וכי כורש משיח היה אלא אמר לו הקדוש ברוך הוא למשיח קובל אני לך על כורש אני אמרתי הוא יבנה ביתי ויקבץ גליותי והוא אמר מי בכס מכל עמו ויעל', ולהושי ע"ק"ש שמשמע לכא' שכביכול יש לקב"ה צער מזה, ולמה יש לזה צער, ומה לי בכך שהפסיד כורש את זכותו בזה, הלא אדרבא בזה שעלו ישראל מעצמם ולא תלויים בחסדי מלך עכו"ם יש לכא' יותר קידוש ה', [ואולי כיון שמלך כשר היה כמבואר ב"רה"ג ע"ב ע"כ אם היה עושה זאת בעצמו היה הדבר נעשה ביותר פאר והדר והיה בזה יותר קידוש ה', ודוחק ], וצ"ע.

סיפור

## אחרי במדבר / הרב נח גדליה קצקוב

### ביום הזה באו מדבר סיני

משה שלח בכבוד את חותנו יתרו לארץ מדין. רבי אלצפן הסביר, כי עמנו רוחש כבוד גדול והערכה עצומה ליתרו גם על הצדע האמיתית שעשה, וגם על העצה הטובה שנתן למשה. אבל, צריך לדעת שלא באים לאכול מן המוכן, כדי לקבל דבר טוב ונעים, יש צורך להתכונן. עמינו, אמר רבי אלצפן, מודרך נצרף ומתייסר בכור ההיתוך המצרי כבר יותר ממאתיים שנה, כדי שנהיה ראויים לקבל את התורה ממש בימים הקרובים. אנתנו אפילו סופרים את הימים מאז שיצאנו ממצרים עד ליום הנסכים ההוא. יתרו צנח לפתע ישירות את הסעודה, בלי להשתתף בהכנות הנפשיות הנדרשות אליה. הוא רצה לבוא מיד להשתתף בנתינת התורה. משה רמז לו לשוב לארצו. לא, אי אפשר לקטוף השגות רוחניות בין רגע עד כמה שהצדע יפה ואפילו ראוי. כדי להכליל בעם היהודי צריך לשאת עמו גם בנטל של ההכנות הקשות והמייסרות, ורק אז להצטרף אל החגיגות (מדרש אגדה).

יש כאן עוד צד, אמר זבדיהו. שמעתי פעם על נסיד אחד שיצא לטייל בגנות ובפרדסים לשאוף אויר צח. בעודו פוסע בין העצים המלבלבים, הוא רואה לנגד עיניו את אחד מידידי אביו המלך, איש נעים הליכות בעל מאור פנים. הלה לחץ את ידו בחביבות, תוך שהוא שולף מכיסו שקים עם אבני חן ומעניקו לנסיד המופתע. לכבוד הוא לי, לתת לך מתנה קטנה זו כאות לידידות הותיקה ביני לאביך, אמר האיש. בשבוע אל הארמון סיפר הנסיד לאביו את דבר המפגש המרגש ואף הראה לו את

שקים אבני החן שהעניק לו אותו ידיד. המלך הורה במפתיע לעבדיו להכניס את הנסיד אל חדר האוצרות לבחור לו משם כל כלי או מרגלית שיחפץ. המלך הסביר לעבדיו, הנסיד עלול לחשוב, לו לא היה הידיד פוגש אותו ללא היה כלום בבית אביו, כל מה שיש לי הוא ממתנת הידיד ולא מידו של אביו. את המחשבה המוטעית הזו עלי למנוע בכל מחיר. אני רוצה שבני ידע שאין דבר שיש לאי מי מבני הממלכה שאל לי לתת אותו ויותר ממנו עד בלי גבול.

גם כאן, יתרו נתן עצה נאה למשה, שאכן קבלה באופן כללי את האישור של בורא העולם להתבצע. יכולים אי אלו אנשים לחשוב, שבביל מה צריך תורה. הנה, יתרו שהוא חסר רקע תורני ויהודי לחלוטין הגיע למסקנות מצוינות, אפשר להסתמך עליו ועל חכמים שכמותו ולוותר על התורה. לכן אמר הקב"ה, לא, החזירו אותו לארצו, ואז תקבלו את התורה ממני. אז תראו שאין הידיד טוב, דין מוצלח, או הרגש מוסרי עמוק, שתוכלו למצוא במקום אחר שאין בתורה שלי. לכן מיד אחרי **שִׁינְיָלְחַ מִשָּׁה אֶת חוֹתְנֹו וַיָּגֵד לוֹ לְאַרְצוֹ... מִיַּד 'בַּיּוֹם הַזֶּה בָּאוּ מִדְבַּר סִינַי'....** (פסיקתא דר"כ)

כעת נותר לנו להתכונן בימים שונתרו לקבלת התורה. ככל שאני מתבונן בתהליך שאנו עוברים לקראת היום ההוא, אני מתמלא בהתפעלות מגודל החכמה האלוהית, אמר צפניהו. יש לפנינו מצב עדין, מצד אחד אי אפשר לתת תורה כה מרוממת לעם גם ונבער שעסק שנים ארוכות רק בחומר ובלבנים, יש צורך בתקופת הכנה להזדככות וטהרה. מצד שני, אם נתכונן הרבה זמן, כבר תרגל למצב הניסי שאנו חיים בו, תהיה שחיקה טבעית גם לזכרון הניסים שראינו במצרים, ואנו עלולים לפתח קהות חושים לרגש רוחני, כי פשוט נתרגל אליו ונשכח שלא חיינו כך תמיד. הקדוש ברוך הוא יודע בדיוק כמה זמן אנו זקוקים כדי להשתנות בצורה משמעותית מכפי שהיינו, ומצד שני שלא יתחיל להתפתח בנו תהליך השחיקה והשכחה הבעייתית. הוא יודע בדיוק ש**בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁלִישִׁי בַּיּוֹם הַזֶּה בָּאוּ מִדְבַּר סִינַי**, הוא יודע שרק ביום הזה נוכל להתחיל את השלב האחרון לקראת קבלת התורה, לא יום אחד לפניו ולא יום אחד לאחריו. הוא **'הַיּוֹם הַזֶּה'**, הזמן המתאים ביותר לכך ולא כל יום אחר. אין חכמה כחכמת הבורא. התפעל צפניהו (עקדת יצחק)

לגודל ההשתוקקות של כולנו לרגע הזה, שמת לב גם כשהתבוננתי כיצד חנינו כאן במדבר סיני. אם בכל המסעות שעברנו עד עתה, מיד כשעצר עמוד הענן את הילוכו. התחילו כולם להתארגן במקום החדש, לפרק את האהלים ולהתקנים, למקם את כל החפצים והכלים במקומם. כעת הדברים היו שונים, מיד כשראינו את ההר מול העיניים, את המקום אליו אנו משתוקקים מאז שמענו משה שאמר בשם ה' **'תַּעֲבֹדוּן אֶת הָאֱלֹהִים עַל הַהָר הַזֶּה'**, אבדנו כל תחושה של חמירות, כולם התמקמו במקום שבו הם עמדו, אף אחד לא חיפש נקודה יותר נוחה לחפציו, או שטח יותר נחמד למקם את אהלו. כולם נעצו עיניהם בהר הנספק ונעמדו על מקומם. הם לא צריכים יותר!... (רמב"ן)

\*

## כאיש אחד – בלב אחד!

יש לי תחושה, שקורה כאן דבר נפלא שלא היה לנו מיום היותנו לעם, אמר צפניהו. הנה **'בַּיּוֹם הַזֶּה'** באנו למדבר סיני, ואם תשים לב תראה ש**יִשְׁרָאֵל שֵׁם יִשְׂרָאֵל**, כל עם ישראל חונה כאילו הוא איש אחד, כי כולם בלב אחד בלי מחלוקת קטנה או מריבה. לכאורה היה אמור להיות להיפך. כאן במקום הזה, בעוד מספר ימים יתחלקו המעמדות בעמנו ביתר שאר, יהיו כהנים לויים וישראלים, השבטים יקבלו תפקידים שונים בעבודת השם שיבואו לידי ביטוי גם בצורת חנייתם ומידת ריחוקם מן המשכן שיעמוד במרכז, יהיו הרבה סיבות לריב ולהתווכח, גם כר נרחב אמור להתפתח לתחושות קטנה וקיפוח. אבל לא, בגלל שכולם **'תַּעֲבֹדוּן הָאֱלֹהִים'**, המושגים שלנו עכשיו מרוממים ועוסקים רק בשאיפה רוחנית כלפי מעלה, להתרומם ולהתעלות. לכן ביום הזה נוצרה לנו המציאות של **'יִשְׂרָאֵל'**, הרמה הגבוהה שלנו לא מאפשרת לנו להתעסק עם משחקי כבוד מדומה ויצרים נמוכים של קנאה ומריבה. עוד לפני שקבלנו תורה, אנו כבר רואים כיצד האישיות שלנו משתנה רק מהצפיה לקבלתה, כיצד אנו הופכים לבני אדם מרוממים שלא מתעסקים עם שטויות, הלא כן?! (נפש דוד בחוקות)

אני מסכים אתך, השיב זבדיהו. תוכל להווכח בצדקת האבחנה שלך, אם תתבונם מאחורינו, במקום בו מתגוררים העיר-רב. אתה שומע את צעות התגרה והמדון העולם משם!! זהו, אין ניכר ההבדל, בעוד אנו שוכחים מכל דבר ריב ומחלוקת כי אנו מתרוממים ונושאים עינינו **'תַּעֲבֹדוּן הָאֱלֹהִים'**, הם, נלחצים וצוברים מתח דווקא מהסיבה הזו, הם לא יודעים כיצד להכיל את הקדושה הזו. המתח הזה גורם להם להעצים את

המריבות והמדינים שלהם לטובים שלא נשמעו עד היום... (בית הגדול פדר"א פמ"א)

יש עוד סיבה שההתבוננות בהר שמולינו מולידה בנו תחושת אהבה אחוה ושלוש, התערב לפתע שפט הגבוה בשיחתם של צניהו וזבדיהו. הרי כולנו שמועני בימים האחרונים, שהקב"ה שבתחילה לא היה מוחלט לפני הקב"ה על איזה הר נתן התורה, היו מגוון שיקולים לענין ההרים הייחודיים שבארץ ישראל החלו להתחשב ביניהם על הזכות הזו. הר הכרמל המיוער המשתלב ביופי ההר הפרוש למרגלותיו, רצה אף הוא שנתן התורה עליו ואף היה בטוח בכך ברוב רברבנותו. הר התבור לעומתו לא טמן ידו בצלחת, והבליט את ייחודיותו כאשר הוא עומד באמצע עמק יזרעאל המוריק, כשפסגתו השטוחה מעניקה לו הוד קדומים. כך הצטרפו הרים נוספים לויכוח שהלך וגבר. הר סיני בלט דוקא בהתמזגותו בסביבתו המדברית, לא הייתה לו ייחודיות אחרת מלבד הענה שלא הכניסה אותו מלכתחילה לתוך הויכוח. לכן דוקא עליו החליט הבורא שנתן תורתו לעמו. כשאנו עומדים **פְּנֵי הַרְיָהּ**, אנו רואים את מעלת ההשתוות וחוסר ההתבלטות, את הרע והמגונה שברוב המדון. גם פלא שהמסר שהרהר הזה מעביר בעצם ההסתכלות בו הוא מסר המגביר אהבה אחוה שלום ורעות – **פְּאִישׁ אֶחָד גָּבַל אֶחָד**! (מלבי"ם ארץ חמדה)

## "מתוך ההפיכה" – סיפור היסטורי מפעים, מהעבר הלא רחוק / הרב חנוך חיים וינשטון

[נ.ב. נסמכתי על ספר שמחברו כתב את הספר בארה"ב בשנת תשנ"ז וקיבל הסכמת רחבות מגדולי הרבנים באמריקה. זה נכתב לפני ולבנות הנוערים החסידיים בשפה האידית ועשיתי לה עיבוד ספרותי רחב מאד. אני לא אחראי לתוכן ]

## פרק צ"ד "התיק הסבוך מקבל עדנה"

### סקירה קצרה וממוקדת:

חיים שלום מגיע להכרעה בלתי נמנעת שלא מרצונו, הוא עוזב את החלום שמלווה אותו מספר שנים, להיות קצין בכיר ולהשתלב לאחר מיכן בפוליטיקה הישראלית, הוא עושה כמה תחנות בדרך הבריחה שלו מהצבא, בתחילה בבית כנסת בני ברק! אהא יוסף! שם הוא יושב מספר שבועות עד שנחשף על ידי אליהו ורובין נכה צה"ל שהכיר בבית הכנסת אוהל יוסף, הלה עלה על כך שהוא עריק ומחליט להסגיר אותו לידי הצבא, חיים שלום בורח מבית הכנסת ומנסה את מזלו אצל חבר ותיק בשם עידו, אך צוות חוקרים בא לבקר את עידו ובניסים הם לא עולים על המחבוא של חיים שלום,

לאחר מיכן נמלט חיים שלום לירושלים ותוקע את אוהלו בשיבת "מיר" אך מקומו נחשף שוב על ידי אותו אליהו, חיים שלום עולה על כך ומצליח להימלט ברגע האחרון בלבוש קבצן, מאז הוא נודד בין בתי הכנסת של סביבת מאה שערים, צוות החוקרים לא מצליח לעלות על דמותו כי חיים שלום מגלה אוצר שלם של תחפושות שהיו שייכות ליונטי חברו לשעבר. הוא מנצל את התחפושות ואת המחסן [כמקור מגורים ] אך אליה וקוץ בה, המחסן טחוב וקר וכשהקור הירושלמי מתגבר מטפח חיים שלום ומקבל דלקת ריאות חריפה. הוא מנסה לצאת ולהתאשפז בבית החולים 'ביקור חולים' שסמוך למאה שערים, אך הוא מגלה להפתעתו המרה את יונטי שממתין לו בחוץ, הלה מתכוון לפרוע ממנו על הפלישה לארמונו ולדרוש ממנו סכומי כסף גדולים,

חיים שלום מתחנן ליונטי שיעזוב אותו כרגע כי הוא חולה אנוש ויונטי מרחם עליו ומציע את עזרתו, לפתע מאבד חיים שלום את הכרתו ויונטי ויהודי ירושלמי בשם מנחם שלוסברג מטפלים בפניו שלו לבית החולים. מצבו נושא הוא כמעט קורט מלא לאחר טפול אינטנסיבי הוא ניצל ממות,

יונטי חושף לצוות בית החולים את פרטי חיים שלום, הוא מגלה שהוא עריק מהצבא ופקיד בית החולים ברוך נויירטה בגודל טיפשותו מציין זאת ביומן, כתוצאה מכך פקידה אחרת בשם מאיה הרבסט מוסרת את הפרטים לאחיה שמשמש כקצין צבא, הלה מוסר את הפרטים לצוות מצ"ח ומרגע זה מתגלגלת העלילה במדרון תלול.

מה יעלה בגורלו של חיים שלום, את זה נותר לדמיונכם לפענח, ולא לתקבו אחרי ההמשך בנשימה עצורה, אלו שיש להם לב חלש, לפי המלצות הרופאים לא מומלץ להמשיך.

"הגיע הזמן לפרק את הצוות, הודיע מאור לי ביגון קודר לחבריו, נחלנו רק ביזיונות עצומים, עצרנו לשווא ארבעה עניים וחסטנו על הראש מכל הכיוונים, אליהו ברוכין התגלה כרברבן ושוטה חסר תקנה, אי אפשר לסמוך על המידע שבידו בכי הוא זה, הפעם אני מרים ידיים, יש לנו עבודות חשובות נוספות ואי אפשר להתמקד כך כל הרבה זמן רק על תיק אחד. אני חייב לציין לכם, כי למרות הרוח הפטריטיט שלי, אני מצדיע לאותו מולי פלד האנץ, גם אי אפשר אמן עשה זאת, אבל הוא הצליח לשטות במערכת משומנת ביותר, פעם אחר פעם, זה הכישלון הראשון שלי, מה לעשות אנחנו בשר ודם ויש גבול ליכולת שלנו".

אנשי צוותו הפעם הסכימו עמו בלי כל ערעור, העיקוב נמאס עליהם, גם החורף הזעוף להם נמים, הם לא אהבו את השכונה הצבעונית שמכילה כל כך הרבה דמויות שאוהבות לשטות בהם, לא אחד באו כביכול לעזור להם ולמעשה כוונתם הייתה להציג אותם כאידיוטים תמימים שנתפסים בכל בל מידע כטובע שנאזן בקש.

הם לא ידעו כי למעשה חיים שלום שוכב שבוע שלם בבית חולים 'ביקור חולים' עם דלקת ריאות חריפה.

במצ"ח לא אהבו את הכישלון על דרך ההמעטה, זה כבר המקרה השני שלא הצליחו לפענח תיק עלום. בעבר הם חקרו את מיסטר איקס שהיו לא מעט רינונים, אבל מיסטר איקס הצליח לתעתב בחוקרים, זו לא הפעם הראשונה שנתקף על ידי המשטרה אבל מעולם לא הצליחו לכרוך את ראשו בחבל החניקה. עתה בא גם התיק השני שהיה לא מעט כרוך בתיק הראשון, אך גם הוא נותר עלום אין מי שיוכל לפצח את התעלומה.

אבל בשביל זה את יש את סא"ל ס. אחד מהקשוחים שבין החוקרים, אולי אם יקח את התיק שנתחול בו עדנה.

למעלה משבוע ימים נאבק חיים שלום על חייו, היו רגעים שהסטורציה בדמו ירדה לרמות נמוכות ביותר, עד שכבר חשבו שהגיע זמנו, אבל רצון החיים שלו היה חזק ביותר, הוא לא היה מוכן להיכנע וזה למעשה החלק החשוב ביותר לקיום. הוא גם קיבל טיפול מסור מאד בבית החולים, טובי הרופאים עקבו אחרי התקדמותו הרפואית. לאחר ששה ימים התעורר חיים שלום מחוסר ההכרה בו היה שרוי, הוא היה עדיין מעורפל מאד, אבל החל להראות סימני התאוששות, ביום השביעי התייצב מצבו יותר ונראה היה שיצא מכלל סכנה, לאחר שבוע הוצא למחלקה פנימית.

בכל אותו זמן לא בא איש לבקר, יונטי שחשש שחיים שלום יזהה אותו ואולי יתחשבן איתו על העבר, נעלם מן האופק, הפרטים שמסר לפקיד המיון ברוך נויירטה לא היו מדויקים ולא ניתן היה לבנות עליהם מאומה, כך לא היה את מי לעדכן שחיים שלום מתחיל להראות סימני התאוששות מהירים, הוא יצא מכלל סכנה ובקצב ההתאוששות יוכל להשתחרר מבית החולים בקרוב.

ברוך נויירטה היקה תמה לעצמו, מה קורה כאן? בן אדם מביא חולה אנוש ביותר לבית החולים ולא בא להתעניין מה קורה איתו! סיא איז דאך נישט מענטשליך (זה אינו אנושי) והוא יתן די שטווארטליכקייט צו א'קראנקע? (היכן היא האחריות לחולה) כיקה מסודר ערך בירור מקיף עד שהגיע אל מנחם שלוסברג (הנהג שהביא את חיים שלום לבית החולים) וביקש ממנו פרטים, לגודל תדהמתו התברר שלו סיפר אותו "חמד אדם" סיפר שונה לחלוטין, לדבריו מצא יונטי את חיים שלום ליד איזה מחסן מזונת שוכב כמעט ללא רוח חיים, אין לו כל מושג מיהו, מעולם לא הכיר אותו, לגודל צדקתו התכוון לקיים חסד עם החולה להצילו ממות או לקבורו בחלקת מתי מצוה.

אם הוא זה צדיק, להיכן נעלם כל העת? ולפי מה שמסר למיון הוא כן מכיר את החולה, הוא מסר את שמו, חיים שלום פינקלשטיין משכונת מאה שערים, הוא הוסיף פרטים רבים שהיה עילוי גדול, לאחר מיכן פול לציננים והתגייס לצבא, מאיזו סיבה ערק מהצבא, יש לו משפחה במאה שערים, אבל לא מסר לו פרטים היכן התגורר, שכונת מאה שערים היא לא קטנה אבל גם לא גדולה מדי, עם מעט רצון יגלה עוד פרטים, אין ברירה הוא צריך ללכת למאה שערים ולברר עליו מעט סודות.

הוא גמר בדעתו שבשעות הפנויות הוא יעשה סדר בבלגן, הוא לא רק מתעסק עם מתי מצוה אלא גם עם אנשים חיים שמשולמים כמתים. בלילה לאחר שעות הלימוד יצא לשכונת מאה שערים, הוא ניסה לשאול בשוק מאה שערים אבל מיד הבין שלא זו הכתובת הוא לא נושא ושאל בכמה בתי הכנסת

אם מישוה מכיר את חיים שלום פינקלשטיין, הוא יצא עם צרור תשובות מבלבלות, היו שאמרו לו שהיה פעם כזה יצור אלא שנפטר במקום כל שהוא ואיש אינו יודע את מקום קבורתו, אחרים אמרו שהלה התאדה באויר לפני שנים רבות, כנראה שאינו מתגורר כלל בארץ, היו כאלו שכלל לא ידעו שהיה קיים יצור כזה, גם אלו שידעו משהו לא ידעו לומר לו היכן התגורר במאה שערים.

ברוך לא התייאש, במשך הלילות הבאים עשה ביקור בעוד מספר בתי כנסת באזור המורחב של מאה שערים, אבל גם אלו לא הניבו תוצאות טובות יותר, ברגע שמדובר באדם שנעלם מהמקום לפני שנים בלי להותיר אחריו עקבות, הרי הוא שכוח מן הלב, כחוני המעגל בשעתו.

אולם היקה המסודר שלנו לא אוהב את הערפילים, אותו למדו מילדות שצריך סדר בחיים, לא משאירים דברים באויר.

"סיא טאקע א'שיינע געשיכטע (זה אכן סיפור יפה) אין לי ברירה אחרת, רק לתשאל את החולה עצמו, ממנו אדע מי הוא ומיכן הגיע, ברגע שיתאשש אעשה איתו בירור, הוא הרי ודאי יודע מי הוא ומה היו מעשיו באחרונה".

כשהתעורר חיים שלום ראה את עצמו בחדר מסויד כולו לבן, הוא שוכב במיטה וסביבו מכשירים רבים. מה אני עושה כאן? תמה לעצמו, מי אני בכלל? הכל היה מבולבל, מוחו לא תפס את מצבו, הוא לא ידע כלל ששבוע שלם ריחף בין שמים וארץ. רק אחרי כמה שעות החלו מעט מהערפילים לעזוב אותו, כעת ידע ששמו הוא חיים שלום פינקלשטיין, אבל עדיין לא קלט מה אירע עמו לאחרונה והיכן הוא נמצא.

שלב נוסף של התבררות הגיע, הוא כבר יודע שהוא נמצא בבית חולים, המושג בית חולים לא זר לו, כבר יצא לו להיות בין כותלי בית חולים תקופות ארוכות, אבל הוא לא מצליח להבין מה הוא עושה כעת בבית חולים ומהיכן הגיע לכאן, הכרתו הייתה די מבולבלת, ראשו עליו סחרחר וכאבי ראש ותוקפים אותו כל אימת שהוא מנסה לאמץ את זיכרונו. לבסוף אחרי מאמצים החלו לצוף מעט קטעי זיכרון, מה הוא זכר?

במעומם צפו קטעים שהאירו מעט את הערפל הגדול, הוא החל להיזכר שהיה עד לא זמן קצין בצבא ומשום מה עזב את המסגרת הזו, אין לו כרגע מושג למה עזב הלא הצבא היה משוש חייו! עוד מעט מאמצים והוא נזכר שמצבו השתנה תוך כדי השירות עקב רדיפות, הוא נע ונד תקופה ארוכה במקומות שונים, איפה היה באחרונה את זה כבר לא זכר. הוא עשה כל מיני תרגילים כדי לשחזר את מצבו אבל חש שיש לו איזה "בלאק אאוט" (מחיקה זמנית של חלקי זיכרון קשה לו לתפוס מה קרה לו לבסוף).

הוא חש צער עצום על כך עד שכמעט נכנס לדיכאון, רגשות יאוש לחלו עמוק בקרבו על כך שהוא חדל אישים שלא יודע להתמצא בנבכי עולמו. יומיים היה שקוע בצער עד שבקושי הכניס אוכל לפיו, הצוות הרפואי ניסה לשדל אותו לאכול אבל כשראו שהוא מוכנס בתוך עצמו חיברו אותו לזונדה ולאנפוזיה כדי שיקבל את החסר לו בדרכים אלטרנטיביות.

בבוקר אחד הוא רואה אדם בעל קומה בינונית עם זקן צהבהב נכנס לחדרו, הוא נטל כיסא והתיישב לידו, הוא שאל אותו אם יוכל לשוחח עמו קמעה. בתחילה לא רצה להתייחס אליו, הוא היה כל כך מדוכא עד שלא עניין אותו איש, אבל אותו אורח ר' ברוך מצוות המיון לא נושא, הוא עזב את החדר כדי שלא להכביד עליו, אבל למחרת שב עם בקבוק מיץ תפוזים שחוט מעשיו ידיו להתפאר, הוא גם הביא לו צלחת עם מאפים מעשה ידי אשתו הפעם כבר היה חיים שלום יותר רגוע הוא כבר לא אפתי אבל לא הראה שמעוניין לשוחח.

רב ברוך הגיש לו את צלחת המאפים כדי לחמם את האוירה, חיים שלום התלבט אבל המאפים הטריים גירו את תאבונו, כשראה ר' ברוך חיין אליו ופתח עם כמה משפטי פתיחה לא מטרידים, הוא שאל בשלזומו הטוב וחיין כל העת אליו במאור פנים כדי לשבור את הקפאון, הוא הגיש לו כוס מיץ תפוזים שחוט לשות, חיים שלום דחה זאת בנימוס, בקול צרוד למדי אמר לו שכמעט ואינו מסוגל להכניס נזולים לפיו.

ר' ברוך הרכיב את שפתותיו שהיו יבשות כמעט לחלוטין וטפס עם מזרק טיפות מיץ כדי להרגיל את הגרון לקלות נזולים, הוא ידע את מלאכתו נאמנה, מאמציו העלו פרי, הוא הצליח לשבור את הקרח. לאחר כעשר דקות ניאות חיים שלום לענות לו. ר' ברוך סיפור לו שמצאו אותו מוטל חסר הכרה באחד מרחובות מאה שערים, הוא תיאר את מצבו הנושא ואת הניסים והנפלאות שהיו לו כאשר יצא משערי מוות לחיים.

חיים שלום הסתקן לשמוע עוד ועוד פרטים על החלקים שהיו חסרים לו, ר' ברוך תרם לו עוד ועוד פרטים. לפתע הפתיעו כששאל אותו לשלום אמו לבית משפחת פינקלשטיין.

חיים שלום חש טלטלה עזה, זכרה של אמו שכבר נדחק מתוכו משך שנים וכמעט נשכח מלבו קעור לפתע, הזיכרון הזה נהה בו באחת. לפתע החל לצוף בתוכו נטיה היסטוריה, ימי ילדותו המאושרים בעיר אמשינוב פולין עלו מתהום הנשיה, החיים של פעם נייערו מחדש בתודעתו.

הוא ראה את עצמו לומד בחברותא עם אביו המנוח רב שלמה זלמן ז"ל, היה זה אצלו כמעט במוחש, קטעים שלמים מהויכוחים הסוערים שהתנהלו ביניהם שבו אליו, הזיכרון היה חד מאד, כאילו המאורעות התרחשו הרגע, לנטיה חש איך שעץ הבלאק אאווט שעטף אותו מתחיל להתפוגג, לפתע צפו בו כל מיני זיכרונות מהתקופה האחרונה, הוא נזכר איך ברח מהמחנה הצבאי לאחר כל הרדיפות ואת מלחמתו היום יומית על קיומו הפיזי.

עתה נזכר שהתגורר באיזה מחסן עלוב שלא היה ראוי אף למגורי חתולים, גם הזיכרון של הויכוח האחרון שניהל עם יונטי עם מחדש בתודעתו, הוא נזכר איך לנטיה לנחוט ממנו את פרטותיו האחרונות על המגורים במחסן מוזנח זה. הוא נתמה האם הוא זה שהביא אותו לבית החולים בשעה שאיבד את הכרתו.

ר' ברוך השתלד לא להכביד בנוכחותו, אבל תרם לו רבות על כל השאלות הרבות ששאל אותו. כך נודע לחיים שלום שאכן יונטי הצדיק הביא אותו לבית החולים יחד עם איזה יהודי נוסף ומאז אבדו עקבותיו.

"אני באמת לא מבין את החבר שלך איך הוא שכן ממך לחלוטין, א'מאדנער מענטש" (אדם מוזר) הפכתי עולמות כדי לחפש את אמן תלטי"א כדי ליידע אותה שאתה שוכב בבית החולים, חשוב שאמך תדע מה קורה עם בנה יקירה, שלא תדאג יתר על המידה".

"האם הצדיק ההוא מסר לך את כל הפרטים האישיים שלי?" שאל חיים שלום בחרדה.

"כן...זה מתבקש, הרי לא תרצה שגם בבית החולים תנהל מערכת חיים כפולים, בבית החולים חייבים לדעת על החולה רק את הפרטים האמיתיים, אני לא יכול לפרט לך עד כמה שזה חשוב. קודם כל כי אתה לא איזה יצור חסר זהות, כאן זה לא מחנה ריכוז שכל אחד הוא לא יותר ממספר".

שנית, האם לא תרצה שמשפחתך תסעד אותך בעת החולי, כאדם שנמצא בין כותלי בית החולים שנים רבות, אני יודע על הרבה סיפורים, שלא תדע מצרות, יש לא אחת הפתעות לא נעימות כשנמצאים בבית חולים, בלי לפרט, לפעמים יכולה להיווצר בעיה הלכתית קשה שלא כאן המקום לברא, לכן חייבתי אותו למסור את כל הפרטים שלך, אבל הוא נתן לי רק פרטים חלקיים, כך לא הצלחתי לאתר את משפחתך ולכן אתה נראה כל כך מוזנח".

"אוי וועה למה רודף אותי השליימל לכל מקום" זעק חיים שלום מנהמת לבו.

עתה הבין ר' ברוך שיונטי צדק במה שאמר על חיים שלום, אין ספק שהוא מחביא אחריו סוד קשה מאד שבשל זה הוא מתרחק ממשפחתו, תכלו שזה כך, אדם יכול להיות השונא הכי גדול של עצמו כאשר הוא מתרחק מבני משפחתו, ה' יתברך ברא את העולם שלכל אחד תהיה משפחה תומכת שעוזרת לו בעת צרה, בבחינת 'איש את רעהו יעזור' אסור לזלזל בעניין, כל אלו שהתרחקו ממשפחתם יצאו וידיהם על ראשם.

אבל הוא לא יכול להתחשב עם האומלל, התפקיד שלו כעת להיות תומך ומעודד וכשיחזור הלה לבוחות יתן לו כמה טיפים חשובים לחיים ואולי אף יתן לו עזרה מרוחק, הוא לא שכן את דבריו של יונטי שחיים שלום הוא עריק מהצבא ולכן מסוכן מאד להיות יותר מדי קרוב אליו, אבל בשל זה הוא לא נעשה ח"ו מצורע או מנודה, מצוה לתמוך ביד יהודי כזה, עד כמה שרק אפשר.

"אם מדי מתרגש וזה לא טוב לך, תירגע ובלי נדר אבוא אליך מחר, בשביל לראות מה ניתן לעזור לך. אל דאגה, אתה נמצא בידיים טובות מאד, שערה לא תיפול מראשך ארצה" הבטיחו ר' ברוך טוב הלב לפני שיצא מהחדר.

אבל מניין לר' ברוך שישנם נחשיים ארסיים שמאיימים על שלומו של חיים שלום וכל הבטחותיו אינן שוות אפילו לצור על פי צלוחית.

סא"ל ס. היה אחד מטובי החוקרים של מצ"ח (משטרה צבאית חוקרת) הוא קיבל לידיו את התיק של מולי פלד שנותר עד כה לא מופענת. היו בו הרבה סימני שאלה שלא היה לאיש פתרון עליהם.

"תיק לא מופענת" נכתב עליו בטוש אדום עם שלושה חוקים, המלצת החוקרים הייתה חד משמעית, לסגור את התיק בשל הסיכויים האפסיים לתפוס את העריק החמקן.

אבל את סא"ל ס. הדברים לא מעניינים, הוא קורץ מחומר קשיח ביותר עם יומרות גדולות מאד, בשל זה לקח על עצמו משימות שהיו בלתי פתירות, תיק שלקח על עצמו היה שוקד עליו יומם ולילה, זה לא היה מש ממחשבתו אף לרגע קט "אובססיביות יתר" מכנים הפסיכולוגים תופעה זו, בשל כך מעולם לא היה מוכן להודות בתבוסה, להיפך ככל שהקושי גדול יותר, כך הוא מאותגר יותר, אבל הוא לא יכול היה להתעלם שעל התיק הזה היה מופקד אחד מטובי החוקרים של מצ"ח מאור לוי אדם שהצלחה ב-99% מהמטלות שקיבל, והנה הוא עצמו מודה שהתיק הזה אינו בר סיכוי.

את סא"ל ס. זה מאתגר עוד יותר.

אני חייב להוכיח למאור לוי שעדיין הוא לא הגיע לקלימסק (לפסגה) כשנאני אקח את התיק ליד זה יפוענח ללא כל ספק, אתרום על כך לירה שלמה לטובת קק"ל, כדי שתשרה החלחה במעשי ידי. אבל צריכים לחפש אפיקים חדשים לבדיקה.

הוא טלפון לכפיר ברנע מטובי מצ"ח וישאל אותו על כל הטלפונים שהתקבלו לאחרונה במשרד, כפיר העביר לו תמלילים של השיחות, הוא עבר על כולן, לפתע צדה עינו את השיחה הבאה.

"מדבר כאן שלום חריש, לפני כשעה התקשרה אלי אחותי מאיה הרבטט פקידת מיון בבית החולים "ביקור חולים" וסיפרה לי שעברה על דוחות המיון ומה היא קוראת בו? יש בטיפול נמרץ גבר שהובא מחוסר הכרה, הלה נמצא בשכונת מאה שערים במצב אנוש ולדברי האדם שהביא אותו, שמו הוא חיים שלום פינקלשטיין ששירת בצה"ל עד לפני תקופה ומאיוו סיבה ערק מהצבא ומתחבא בכל מיני מקומות מאימת המשטרה הצבאית. היא ביקשה ליידע אותי כדי שאטפל בעניין, אני מעביר לידיעתכם את הידיעה הזאת".

פלד אחר מדווח כי נעשה בירור מקיף בעניין ונראה שהידיעה חסרת שחר, מעולם לא שירת בצבא אדם בשם חיים שלום פינקלשטיין כך שאין להתייחס לידיעה הזאת כלל.

סא"ל מ. הסתובב במשרד מהרהר בדבר, יש לו תיק לא מופענת של מולי פלד ויש טלפון משונה על אחד בשם חיים שלום פינקלשטיין שערק מהצבא שניהם הם תושבי מאה שערים, מי אמר שישני הדמויות אינן אחת, יתכן שזה שמסר על החייל ידע רק על שמו הראשון כתושב מאה שערים הוא אינו יודע שבצבא עשה הלה הסבת שם כפי שרבים טובים עשו, הוא עצמו האם לא שניה את שמו משמעון בקרמן שם גלותי שהביא מגליציה לסימון ברק שם ישראלי גאה.

אני חושב שהגעתי לקצה החוט, אבל עלי לברר קודם לכן עם מאור למה נטש את התיק.

הוא החליט לקרוא לו בדחיפות לשאול אותו על סמך מה הודיע כי הוא מושך את ידיו מהחקירה.

מאור לוי הגיע למשרדו עם מצב רוח עכור, הוא ידע שהוא עומד לקבל על הראש על סגירת התיק, זה לא מוסיף לו נקודות לקידום האישי שלו, אבל לא היה לו סיוע מאנשי צוותו, הוא ישב בראש מושפל נכון לקבל נזיפה חמורה.

אבל לס. היו תוכניות אחרות עבורו, הוא לא דגל בהשפלה שלא מקדמת לשום כיוון, הוא העלה על נס את המסירות שלו משך השבועות האחרונים כשלא ויתר על שום אופציה, רק שכנראה ששכונת מאה שערים זה לא שדה הקרב האידיאלי, כשהתושבים עושים יד אחת כדי להכשיל את כל הפעילות.

"תראה לא הייתי קורא לך אם לא היה לי איזה כיוון חדש, איזה קצה של אשה. לפני כמה ימים הגיע טלפון מוזר לאיש מצ"ח, איזו חשש מסתרה לאחיה, אחד מהצוות שלנו, כפקידת מיון בבית חולים ביקור חולים מצאה ידיעה חשובה עבורנו, היא דייווחה על חולה אנוש שמאושפז בטיפול נמרץ הוא הובא חסר הכרה ובתיק נמסר ששמו חיים שלום פינקלשטיין והוא עריק מהצבא, הפכתי בכל הארכיון למצוא חייל בשם חיים שלום פינקלשטיין הושבתי את טובי אנשי למיין ולמפות ולא נמצא זכר לשם כזה, מעולם לא התגייס אדם בשם כזה.

על פניו נראה שמישהו חמד לו לצון, בהתחלה חשבתי לגרוס את הסיפור בפח האשפה הראשון, אין מה לעשות עם כזה סיפור, אבל אתמול שמעתי שוב את הסיפור, נוספו לי פרטים, התברר שהוא הובא באותה תקופה שנערכו החיפוישים במאה

שערים, האובייקט נמצא באחת מסמטאות מאה שערים, יש כמה פרטים חיצוניים שמתאימים לדמות של מולי פלד, נפל במוחי רעיון שמולי החליף זהות לשם חיים שלום כדי להתערות בתוך מאה שערים, לא ידע איך הדביקו עליו את התווית עריק כחיים שלום, אבל אין לזלזל בשום פרט.

אני מבקש ממך לקחת את הנושא לידיים שלך, עליך לעקוב בזירות אחריו, אבל אני מבקש ממך לא להתחיל בסיפור עד שהוא לא יוצא מטיפול נמרץ, אני לא רוצה להסתבך עם אסון שיקרה לו בשל כך".

מאור קיבל בשמחה שוב את התיק, כל הזמן הייתה לו תחושה עמומה שהוא עוד יקצור פירות בתיק הזה, אולי בזכות זאת הוא יישר את כיפת הזוכית סביב קידומו האישי.

הוא החל לחרחך בשקט, כל פעם נכנס בתחפשת אחרת, הייתה לו רשימה של חולים מעורבות, הוא זוהר כל פעם לשאול על חולה אחר, כך התאפשר לו להסתובב במסדרונות בית החולים ולקבל תמונת מצב עדכנית, הוא גם קיבל את פרטי פקידת המיון שמסרה את הפרטים, היא שתפה פעולה ועדכנה אותו במצבו של חיים שלום, כך ידע שחל שיפור במצבו וכי הוא הועבר למחלקה גנימית בה השמירה פחות הדוקה.

הוא היה חולף מפעם לפעם בזירות כל פעם בתחפשת אחרת, כך לא ערר חשד, המעקב השתלם, כך הצליח להקשיב לשיחה של ר' ברוך נויירטה עם חיים שלום, הוא גילה מספר פרטים חשובים שהציתו בו חשד שאכן הפעם עלה על האובייקט, שמחה גאתה בלבו כי הוא מתקרב למטרה, אף שגם היו אצלו רגשות רחמים למראה העלוב, ניכר היה שהיה מלמך (כמעט שלד) זמן רב מאד, למרות שבית החולים טיפול בו במסירות עדיין ניכרו טביעות הכפך בגופו.

אבל כל זה לא הצליח לשנות אצלו את המטרה, סגן מולי פלד חייב להגיע לכלא, אחרי כן אולי צריכים לחפש בזכותו, אבל המשימה חייבת להצליח, לא יתכן שאחרי כל מה שהשקיע ויותר רק בשביל לגשת מטופשים. הוא ביקש מהפקידה שתעדיך אותו על כל תנאים במצב בריאותו, ומתי עומדים לשחרר אותו מבית החולים, הייתה לו תוכנית שלמה לאותו יום.

## סיפור / נמסר לזיכוי הרבים ע"י ידיו

### אספקלריא

### מה אתה עוד עושה כאן?

כידוע, בזמן האמרי אמת זוקליל מגור, שם דגש על ה'חברות' בחסידות גור, כאשר לכל 'חברה' יש מהיג, 'קומנדנט', שעמו מדבר כל אחד כל דבר הנוגע לחיזוק ביהדות.

אחד מזקני החסידים מספר, שבצעירותו הגיע עם הקומנדנט שלהם אל רבם האמרי אמת. המדריך היה יותר מבור, והוא טיפל בהם והדריך אותם.

בזמן שבני החבורה שהו אצל רבם הק', הוא ליווה והדריך אותם. אחרי שהתלמידים נסעו בחזרה לביתם, החליט 'הקומנדנט' להישאר עוד שבוע, כדי שגם לו יהיה קצת זמן עם הרבי, ואז פגש אותו בנו של האדמו"ר ה"ה 'בית ישראל', ושאל: "מה אתה עושה עוד כאן?" "וואס טוסטו נאך דא?" [הבחור המבוגר אמר שרצה להישאר קצת בעבור עצמו, אמר לו הבית ישראלי ידע כי אבא אינו מחזיק מזה שנשאר, היכנס להיפרד וסע לתלמידים שלך".

תיכף ומיד נכנס לרבם האמרי אמת להפרד, ורבו אמר לו כך: "כשתפגוש את התלמידים שלך, תגיד להם את הפסוק 'יידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד', ופירש לו את הפסוק מילה במילה, 'יידע גערעדט', ובסוף אמר לו: 'יממה זה אין עוד? שחוף מזה אין עוד מה לזיעה. אם תדע שה' אלקים – אתה כבר יודע הכל. עכשיו לך ותכניס את זה לתלמידים'".

מספר היהודי הזקן שהיה תלמיד של אותו קומנדנט, שהוא הגיע אליהם ולקח את כל אחד מהם בנפרד לטיול של שעה וחצי בערך, והחזיר בראשו את הפירוש של הרבי, שוב ושוב ושוב.

היהודי הזה היה כבר למעלה מגיל תשעים, וגם הספיק להינצל מהשוואה, ואמר, שאחרי כל מה שעבר, ההשפעה עדיין בעינה. כשהוא רואה יהודים יושבים ומדברים סתם ומבטלים את הזמן – הוא מעיר להם, ואם רואה שמדברים 'תכלית' בעבודת ה' – אז עוצר להקשיב.

מסיפור זה למדים אנו גם לימוד נוסף: תפסיק לחשוב על עצמך אלא לך לתלמידים. עליו להשקיע בתלמידיו ובבניו, ולהחזיר בהם שה' הוא האלקים ואין עוד מלבדו.

