

# אספקלריא לקלריא

אספקלריא לפרשת ויקרא-זכור תשפ"ב  
פינת ההלכה מאת מרן הראשל"צ בעל ילקוט יוסף

חינוך

חידות

אספקלריא לדף היומי

סיפור

ניתן להגיש תגובות לכל המאמרים, בכתובת המערכת:

[9797@okmail.co.il](mailto:9797@okmail.co.il)

המערכת אינה אחראית לתוכן המאמרים וסגנונם



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

# אספקלריא לפרשת ויקרא-זכור תשפ"ב.....ו

אשרי האיש - פנינים והארות מכל הדורות / ישראל אברהם קלאר .....ו  
מדוע הקדים "אשר לא הלך וגו'" ל"כי אם בתורת"? - ביאור הירושלמי  
שנלמד מכאן ש'סור מרע' שווה במעלתו ל'עשה טוב', וביאור החתם סופר ו

אבניה ברזל / הרב יהודה אייזנשטיין, מח"ס 'אהל מועד', ישיבת מיר ירושלים ... ח  
"להקדים זכירה לעשיה", ב'משתה ושמחה' בפורים מתקיים מחיית עמלק!  
ח.....

אדמה לעליון / הרב חיים שולביץ ..... יד  
אדם כי יקריב. יד.....

באר התורה / הרב יעקב אשר פלדמן, מח"ס 'כתב משה' ושא"ס, ירושלים ..... יט  
"וכפר עליו הפהן מחטאתו"..... יט.....

הכי איתמר / הרב איתמר טעפ, מח"ס 'הכי איתמר', קרית ספר ..... כה  
מתנה לקדוש ברוך הוא??? כה.....

השבת של מ"י / הרב יחיאל פישל רוזנר, מח"ס 'מנחת יחיאל' ו'השבת של מ"י'. כז  
פניני עיון בפרשת ויקרא כז.....

ויאמר שמואל / הרב שמואל ברוך גנוט, מראשי ישיבת משאת המלך - אלעד,  
מח"ס 'ויאמר שמואל' ושא"ס ..... לא  
חנוכת הבית- כקרבן לה'. לא.....

ויברך דוד / הרב דוד אריה הילדסהיים, מח"ס 'ויברך דוד' ומעורכי ספרי הגאון  
מרוגוטשוב ..... לד  
בשיטת הרמב"ם שייך עם דבש פסול לקידוש ואין בו דין יין נסך. לד.....

ויצבור יוסף / הרב יוסף צברי, רב ומו"צ בעיר אלעד, ומח"ס ויען יוסף, שלחן  
מלכים ושא"ס ..... לח  
סודו של יהושע. לח.....

יקרה מפנינים / הרב מנשה פייגנבוים, מח"ס יקרה מפנינים ..... מה  
למה לא חששו בכל המצוות שמברך עליהן עובר לעשייתן, שמא ימלך או  
שמא ימות וקא מפיק שם שמים לבטלה. מה.....

להתענג על ה' / הרב יעקב מנשה, מגיד מישרים בשכונת פסגת זאב ..... נב  
בין אדם למקום? - בין אדם לחבירו! נב.....

לוית ח"ן / הרב חיים נתן היילפרין, מח"ס 'לקוטי שערי תשובה' (מאנשעסטער).. נד  
השנה, כבר קודם פורים זוכים להיות בבחינת "עד דלא ידע"!.....נד

למען הסר ספק / הרב ישראל מאיר ווייל, מח"ס וביום השבת והשולחן כהלכתו  
והמועדים כהלכתם, רב קהילות בני הישיבות וביהכנ"ס היכל יוסף שלו' רמת בית  
שמש ג ..... נח

פרוז המתארח לסעודת פורים אצל מוקף בערב שבת..... נח

זמן ימי פורים בבית שמש..... נח

טבילת כלי הנשלח במשלוח מנות..... ס

מאור שעשועי - תפילה לעני / מנחם צבי גולדבאום, מחבר סדרת 'מוסר דרך'... סב  
להתפלל על מחיית עמלק..... סב

מעט בכוונה..... סג

מאיר לישראל / הרב ישראל מאיר בהגר"צ פלמן, מרבני כולל 'מדרש אליהו',  
מח"ס קונטרס השביעית ..... סה

פורים קטן בשנה מעוברת..... סה

מנהג בריסק בפרשת זכור..... ע

קריאת זכור □ עיקרו בלב..... עה

קריאת זכור לנשים..... עח

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

הקרבת התאונות והמידות לעשות רצון השם..... פא

מעלת התורה / הרב אברהם דניאל עבשטיין, מח"ס 'מי מנוחות', לייקווד ..... פח  
בענין טעם קריאת פרשת זכור..... פח

משאת משה / הרב מנחם ישראל חזן, מודיעין עילית ..... צד  
להתחבר □ ולחבר..... צד

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

אימתי הסכין מקדשת את הדם ומושכת את הקרבן..... קג

משנכנס אדר מרבים בשמחה - מרדכי זכה לבינה..... קג

ספרו של רבינו יצא בחודש אדר..... קד

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

וקרא זה אל זה □ לשון חיבה - חביבין ישראל שניתן להם כלי חמדה..... קה

פניני תרגום יונתן / מכתבי הרב מאיר שפריר ז"ל בעריכת הרב מאיר פרידמן .... קח  
ויקרא אל משה | למה קדמה הקריאה לדיבור? ..... קח  
וסמך ידו | האם דין סמיכה הוא דווקא ביד ימין? ..... קט  
ברית מלח | מה היא ברית מלח? | יישוב סתירה בדברי ת"י ..... קט  
אשר קרך בדרך | מלחמת עמלק בישראל וישראל בעמלק, היא על רקע  
היסטורי? או שהיא מלחמת קיום על ההוה? ..... קיב  
ויזנב בך כל הנחשלים אחריך | במי פגע עמלק במלחמתו בישראל? ..... קיד  
מדור דור | האם 'דור' הוא הגדרת זמן? ועד מתי מלחמה זו? ..... קטז

פרחים לתורה / הרב ישראל חיים בלומנטל, מג"ש בכולל תורת מרדכי ..... קיז  
מידת הענוה | המידה הטובה שבכל המידות הטובות! (אגרת הרמב"ן) ... קיז

פרשה למעשה | בירור הלכתי בעניני פרשת השבוע / הרב יאיר רינמן, מו"צ בבית  
הוראה 'נאות שמחה', מודיעין עילית ..... קכא  
בעניני ימי הפורים: מגילת אסתר י"א שורות ..... קכא

שבט מישראל / הרב ישראל פרידמן, רב קהילת טשארטקוב, מח"ס 'שבט  
מישראל', מאנשעסטער ..... קכג  
האם שכחה נחשבת כאונס או כמזיד ..... קכג

שמחת מיכאל / הרב דוד דרעי, מראשי ישיבת 'משכן אהרון' ומח"ס שמחת מיכאל  
על הש"ס, אלעד ..... קל  
קריאת המגילה בער"ש ובמוצש"ק ..... קל

תא שמע / הרב שמעון גרינפעלד, הר יונה ..... קלג  
בטעם שנשים מברכות ברכת התורה ..... קלג

תבונות שורש | הארות בפרשה על פי שורשי התיבות / הרב אשר זאב שרייבר,  
מח"ס תבונות כפיו, תבונות מועד ..... קלו  
התחדשות בתוך הקביעות | ביאור שורשי: שכן, אהל, זמן ..... קלו

## **פינת ההלכה מאת מרן הראש"ל"צ בעל ילקוט יוסף קמא**

פינת ההלכה / מרן הראשון לציון הגאון רבי יצחק יוסף שליט"א, בעל ילקוט יוסף.  
נמסר ע"י הרב ונערך ע"י הרב יצחק קורלנסקי ..... קמא  
זכירת מעשה עמלק ..... קמא  
חיוב נשים בפרשת 'זכור' ..... קמג

## חינוך.....קמו

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

קמו.....

כן, שומר אחי אנכי!.....קמו

## חידות.....קמח

חידות □ שאלות לחידודא בפרשת השבוע / הרב בנימין צבי יהודה לוי, מח"ס

לקוטי רש"י וליל משוררים על הגש"פ.....קמח

שאלות בפרשת ויקרא.....קמח

חידותא דאפטרטא זכור (שמואל-א טו).....קמח

תשובות לפרשת פקודי.....קמח

חידותא דאפטרטא פקודי מנהג א' (מלכים-א ז מ-נ).....קנ

חידותא דאפטרטא פקודי מנהג ב' (מלכים-א ז, נא - ח, כא).....קנ

מלה צפונה / הרב יוסף שפר.....קנא

חידה לפרשת ויקרא.....קנא

פתרון חידת 'מלה צפונה'.....קנג

## אספקלריא לדף היומי.....קנה

אספקלריא לדף היומי □ הארות במסכת הנלמדת.....קנה

הרב אריה גלינסקי, מח"ס בירורים וביאורים.....קנה

## סיפור.....קסג

אחרי במדבר / הרב נח גדליה קוצקוב.....קסג

באתי ואין איש.....קסג

סיפור מיוחד לפורים / הסופר הרב יאיר וינשטוק.....קסו

"בעילום שם".....קסו

אספקלריא לפרשת ויקרא-זכור 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)  
מדוע הקדים "אשר לא הלך וגו'" ל"כי אם בתורת"? - ביאור  
הירושלמי שנלמד מכאן ש'סור מרע' שווה במעלתו ל'עשה  
טוב', וביאור החתם סופר

מדוע הקדים "אשר לא הלך וגו'" ל"כי אם בתורת"?

ביאור הירושלמי

בתלמוד ירושלמי (קידושין פ"א ה"ט - דף כב, ב) מובא מזמור א' בין שלושה מקורות לכך  
שהנמנע מעבירה מקבל שכר כעושה מצוה:

"גמ'. ... תמן תנינן: הא כל היושב ולא עבר עבירה נותנין לו שכר כעושה מצוה? (וכו').

אמר רבי מנא (תהלים קיט): "אֲשֶׁרִי תְּמִימֵי דְרֶגְךָ - הֵהֱלַכְתִּים בְּתוֹרַת ה'". = כהולכים בתורת  
ה'.

אמר רבי אבון: "אֵף לֹא פָעַלְו עוֹלָה - בְּדַרְכֵי הַלְכוּ" = כבדרכיו הלכו.

אמר רבי יוסי בי רבי בון: מה כתיב? "אֲשֶׁרִי הָאִישׁ אֲשֶׁר לֹא הֵלַךְ בְּעֵצַת רְשָׁעִים": מכיון  
שלא הלך בעצת רשעים - כמי שהלך בעצת צדיקים.

\*

ישנם שני ביאורים, לבאר מאיזה דיוק בלשון המזמור דייק האמורא הירושלמי רבי יוסי  
בי רבי בון, שמי שלא הלך בעצת רשעים הרי הוא כמי שהלך בעצת צדיקים.

לפי אחד הביאורים דבר זה נלמד ממה שכתוב "אשר לא הלך בעצת רשעים" ולא נאמר  
"אשר הלך בעצת צדיקים".

אמנם יש בדברי הירושלמי ביאור נוסף: שהדיוק הוא מהשאלה שבה אנו עוסקים  
בשבועות האחרונים, מדוע הקדים הכתוב "אשר לא הלך וגו'" ל"כי אם בתורת".

וכמו שאר הביאורים שהוזכרו עד עתה, גם ביאור הירושלמי נע על ציר "סור מרע ועשה  
טוב":

פתח בסור מרע וסיים בעשה טוב, לומר, שמי שאינו הולך בעצת רשעים, הרי הוא כמו מי  
שהולך בעצת צדיקים. שאם ישב אדם ולא עבר עבירה למרות שיצרו פתה אותו לכך, נותנים  
לו שכר כשכר עושה מצוה.

\*

ויעויין שם בירושלמי, שמכח סתירת לשון המשנה הוכיחו שמה שהנמנע מעבירה יש לו שכר כעושה מצוה, אין זה בכל מקרה ואופן. אלא דוקא:  
או - במי שבא לידו 'ספק' עבירה, ונמנע מלעבור - שגדר את עצמו גם מלעשות מעשה שאין ודאי שהוא כרוך בעבירה.  
או - במי שייחד לו מצוה אחת ולא עבר עליה מימיו [כגון כבוד אב ואם].

\*

בסוגייה זו, אם הימנעות מעבירה הרי היא כמצוה, יש לציין גם לדברי המשנה המפורשת במסכת מכות (פ"ג מט"ו):  
"כל היושב ולא עבר עבירה - נותנין לו שכר כעושה מצוה".

\*

### ביאור החתם סופר

ביאור נוסף מצאנו, לענות על השאלה מדוע הקדים הכתוב "אשר לא הלך וגו'" ל"כי אם בתורת":

החתם סופר בדרשותיו (חלק ב, דף רפ ט"ד) מבאר זאת:

תהילותיו של איש הם, כשסר לגמרי מהרע ואז עושה טוב, שלא יהיה "עירוב טוב ורע".

\*

יש לצרף לכאן את דברי התקוני זהר (תקון יג, דף כזב) בביאור המזמור, שהליכה בעצת רשעים היא על דרך עצת הנחש לאכול מ"עץ הדעת טוב ורע", כלומר לערב טוב ורע [לפי ביאור הגר"א: דורש 'עצת' מלשון 'עץ', שהסטרא אחרא מייעצת לאדם שטוב לו לעבור עבירה, כמו שיעץ הנחש לחוה]. והנדבק בבחינת "אשרי" הוא ההפך, שהוא כ"עץ החיים" [מתוק מדבש: שנאמר בו ואכל וחי לעולם]. ועלהו לא יבול [שאין בו שום חלק רע. נראה הביאור: בשונה מעץ הדעת טוב ורע שעניינו עירוב טוב ורע].

ובספר "אהבת ישראל" (ויז'ניץ, הובא בליקוט "יד דוד"): "לא כן הרשעים כי אם כמץ אשר תדפנו רוח": "מוץ" הוא "כלאים", עירוב טוב ורע.

\*

בדברי האהבת ישראל לכאורה צריך ביאור, מה ענין מוץ לכלאים, וצריך תלמוד. [ועפ"י מענה "לדופקי בתשובה": שהמוץ מעורב עם גרעיני החיטה כמו כלאים].

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

## "להקדים זכירה לעשיה", ב'משתה ושמחה' בפורים מתקיים מחיית עמלק!

וַיֹּאמֶר כִּי יָד עַל פֶּסֶחַ מְלַחְמָה לָהּ בְּעַמְלֵק מִדֹּר דָּר (פרשת זכור, שמות יז, טז)

"פרשה השניה היא פרשת זכור, לזכור מעשה עמלק. וקורין אותה בשבת שלפני פורים לסמכה למעשה שהיה מזרע עמלק, וכדי להקדים זכירת מחיית עמלק לעשייתה וכדכתיב "והימים האלה נזכרים ונעשים כו". אע"פ שאם היא דאורייתא אין בה טעם למה קבעה בשבת זו, ואדרבה בחדש אייר היה לנו לקובעה שכן היתה מלחמת עמלק בהיותם ברפידים. ואפשר שמן התורה לא נצטוונו לעשות בשבת זו, אלא מצות עשה היתה לעשותה באחד מן שבתות השנה באיזה שירצו ומסרה ליד בי"ד, אלא שבימי מרדכי ובית דינו קבעה לסמכה בכל שנה למעשה המן שהיה מזרעו" (לבוש ומשנ"ב סימן תרפה).

\*

א) "והימים האלה נזכרים ונעשים" (אסתר ט, כח). "זכירה" □ היינו קריאת פרשת מחיית עמלק. ו"עשייה" □ היינו מחיית עמלק בפועל.

וצ"ב היכן מתקיים עשייה זו בימי הפורים. ואין לומר דהעשייה היינו קריאת המגילה שבו קורין על מחיית עמלק שמחו את המן ובניוא, שהרי בסוגית הגמ' במגילה (ל, א) מבואר דאם חל פורים בשבת אם יקראו פרשת זכור בו ביום הוה זכירה ועשייה בהדי הדדי, ואם "עשייה" היינו קריאת המגילה הרי קראו אותו כבר מאתמול.

וכבר מבואר בגר"א (תרפח, ו. וע"ע באבנ"ז או"ח סי' תקיד) ובשאר פוסקים ד"עשייה" היינו מצוות היום (ויעו"ש שהביאו שמהרלב"ח הוכיח מינה דסעודת פורים היא בשבת ולא ביום א"ב).<sup>ג</sup>

<sup>א</sup> ראה בגמ' במגילה (ז, א) ששלחה להם אסתר לחכמים "כתבוני לדורות", עד שמצאו לו מקרא כתוב בתורה "כתוב זאת זכרון בספר", כתוב זאת מה שכתוב כאן ובמשנה תורה, זכרון מה שכתוב בנביאים, בספר מה שכתוב במגילה. ויעו"ש ברש"י דקאי הכל על מלחמת עמלק.

<sup>ב</sup> וראה בחזו"א (קנה, א) שבפורים שחל בשבת מתקיים העשיה בשבת הגם שאין עורכים בו את סעודת הפורים, וז"ל: "ויום הפורים קורין אותו חכמים עשיה שהוא יום שאנו עושין אותו זכרון על העבר, כדכתיב ט' כ"ז, להיות עושים וגו' והכונה קביעות הימים למצותן כו', ופרשת זכור הוא זכירה לעשות בעתיד, ואין נפקותא אם אנו נוהגין בו כל המצות שקבעו בו חכמים או לא, דמ"מ יום הפורים הוא יום המאורע ובו מצות זכרון של הנס". וע"ע בתשב"ץ (ג, רחצ) שכותב: "ועוד דמאי דאמרי זכירה ועשייה כי הדדי נינהו, לא עשיית מצות היום קאמר אלא זכירה ביום פורים קאמר שהרי אותו יום בשאר שנים הוא יום עשייה, וגם היום אף על פי שהוא שבת שואלין ודורשין בענינו של יום ומזכירין בתפלה על הנסים כו".

<sup>ג</sup> ובשו"ת נשמת אדם (סימן כו. לבן הנצי"ב) כתב, דהקדמת זכירה לעשייה כל עיקרה קאי על מצות קריאת התורה בצבור. ופרשת זכור נקראת זכירה כמובן, ופרשת ויבוא עמלק נקראת עשיה כלשון הפסוק "אשר עשה לך עמלק", ומבואר במשנה שכן היתה תקנת אנשי כנה"ג להקדים פרשת זכירה לפרשת עשיה.



והגר"א שם ציין לדברי רש"י במגילה (ב, ב) דפירש ד"עשייה" היינו משתה ויום טוב, ו"זכירה" היינו קריאת המגילה. ומקורו בירושלמי (מגילה פ"א ה"א) דאיתא: והימים האלה נזכרים ונעשים, נזכרים בקריאה ונעשים בסעודה. ומבואר ד"עשייה" היינו המשתה ושמחה [ואדרבה קריאת המגילה ג"כ נכלל בכלל "זכירה"].

וכך מפורש בערוך השולחן (תרפה, ה) שכתב, זה לשונו: אך בימי מרדכי ואסתר קבעו החיוב על שבת שלפני פורים כדי להסמיך מחיית עמלק למפלת המן כו', וכתב "והימים האלה נזכרים ונעשים" צריך להקדים זכירה דעמלק לעשייה דמצות פורים כו'. מיהו זהו ודאי כשקראה בתורה בפרשה תצא דיצא מדאורייתא, אבל מתקנתא דרבנן דווקא קודם פורים ע"כ.

א [ וראוי להבין במה מתקיים מעשה מחיית עמלק במצות היום של משתה ושמחה. ולצורך ביאור הענין עלינו להקדים לבאר את מהות ענינה של מחיית עמלק.

ב [ עוד ראוי להבין מאחר שמצות "זכירת מעשה עמלק" הוא אחת בשנה ונותן היה הדין לקבועה בחודש אייר (כדברי הלבוש), מהו עומק הענין שמרדכי ובית דינו החליטו לסמכה למעשה המן שהיה מזרעו.י

### אין השם שלם ולא הכסא שלם

ב) כתיב (שמות יז, טז) "ויאמר כי יד על כס יה מלחמה לה' בעמלק". ועמדו חז"ל על לשון המקרא לבאר מהו "כס" ומדוע לא נאמר כסא? גם עמדו לבאר מדוע שמו של הקב"ה נחלק לחציו.

ואמרו חז"ל (ילקוט"ש בשלח רמז רסח) רבי לוי בשם רבי חמא בר חנינא, כל זמן שזרעו של עמלק קיים בעולם, לא השם שלם ולא הכסא שלם, שנאמר (שמות יז, טז) כי יד על כס יה מלחמה לה'. אבד זרעו מן העולם, השם שלם, מה טעם? האויב תמו חרבות לנצח וערים נתשת אבד זכרם המה (תהלים ט, ז), מה כתיב בתריה (שם, ח) וה' לעולם ישב כונן למשפט כסאו ע"כ.

ובספר הפרדס מרש"י (יג, ב) כתב לבאר את נוסח הקדיש "יתגדל ויתקדש", זה לשונו: "יתגדל ויתקדש" □ ע"ש הפסוק (יחזקאל לח, כג) "והתגדלתי והתקדשתי ונודעתי לעיני גוים רבים וידעו כי אני ה'". והיאך יכול אדם להגדיל שמו של הק' שמא ח"ו כביכול חסר הוא?! אין ודאי חסר הוא, כדכתיב כי יד על כס יה, נשבע הקב"ה שלא יהיה הכסא שלם עד שימחה זכר עמלק. וכן מצינו שמו י-הו-ה וכשהוא אומר "כס יה" אינו אלא חצי שם באותיות, וכמו כן קורא לכסא "כס" הרי שהן חסרין אותיות. לכך אנו מתפללין יתגדל

י וראה ב'שפתי חיים' (עמוד רכג) שהאריך לבאר שמהותו של הפורים הוא על ענין גילוי היחוד לראות ולהתבונן איך רצונו של הקב"ה נעשה עכ"פ גם מתוך מעשיהם של הרשעים. וכתב שם שרק אחרי שזוכים למאוס ברע אפשר לזכות ולהגיע להבנה איך אפילו הרע עצמו הוא תועלת לגילוי יחודו יתברך.

ויתקדש כלומר יה"ר מלפני מי שאמר והיה העולם שיגאלנו מבין האומות וימחה את זכר עמלק ויתקדש שמו להיות שלם ע"כ.<sup>ה</sup>

וראה בלבוש (נו, א) שהוסיף עלה לבאר את הנוסח "שמיה רבא", זה לשונו: יש מפרשים דשלש תיבות הן, "שם" - "יה" - "רבה". ופירושו שאנו מתפללין על שם י"ה שאינו שלם עכשיו, שיתגדל ושיתקדש ויחזור להיות שלם [שיתרבה עוד ו' וה' ], והיינו לעת הגאולה שינקום נקמתו מעמלק [מעשו] ומזרעו, שכבר נשבע שלא יהיה הכסא שלם ולא השם שלם עד שינקום ממנו ע"כ. [וראה בתוס' בברכות (ג, א ד"ה ועונין) מש"כ עלה].

ודבר נפלא ביאר בספר 'אבני שהם' (להגרמ"ל שחור; עה"ת סו"פ בשלח) בנוסח תפילת ויציב (אחר ק"ש של שחרית) "הוא קיים ושמו קיים וכסאו נכון". דהנה האותיות שחסירות מכח עמלק הוא אותיות ה' ו' משמו של הקב"ה ואות א' מתיבת כסא, ולפיכך כש"הוא" יהיה קיים □ אז יהיה שמו קיים וכסאו נכון. וכע"ז ביאר רבינו בחיי (שמות יז, טז) את הפסוק בתהלים (קלב, יג) שנאמר "כי בחר ה' בציון אוה למושב לו" □ דלעתיד כשהקב"ה יבחר בציון אז ישב על כסא שלם, וזה לשון "אוה" שהוא תשלום הכסא והשם.

ג] וראוי לבאר מהו המיוחד בזרע עמלק טפי משאר כל אומות העולם, שמשפיע שאין שמו וכסאו של הקב"ה שלם עד שימחה כל זרעו מהעולם. וכמו"כ ראוי לבאר מהו החיסרון אם ישאר איזה זרע עמלק שיושב בדד בקצה העולם במקום נידח.

### "אשר קרך בדרך"

ג) יסוד הדברים מבואר בדברי חז"ל (ילקו"ש בשלח רמז רסח) שאמרו: רבי ברכיה בשם ר' אבא בר כהנא, כל זמן שזרעו של עמלק קיים בעולם כביכול כאילו כנף מכסה את הפנים, אבד זרע של עמלק מן העולם ניטלה הכנף, שנאמר (ישעיה ל, כ) ולא יכנף עוד מוריך ע"כ. ומבואר דעמלק גורם כיסוי בהכרה במלכותו יתברך בעולם.

והרי כל עיקר בריאת העולם הוא בעבור שיתגלה שמו של הקב"ה בעולם, כמו שהובא בספר אמונה והשגחה בשם הגר"א ע"פ מה שאמרו חז"ל (אבות ו, יא) כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו שנאמר (ישעיה מג, ז) כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו, ואומר (שמות טו, יח) ה' ימלוך לעולם ועד ע"כ. ומבואר דכבוד ה' יתברך הוא גילוי מלכותו וזהו הראיה מקרא ד"ה' ימלוך לעולם ועד". ולפיכך עמלק שגורם מיעוט בגילוי מלכותו יתברך בעולם גורם שאין שמו של הקב"ה שלם.

והטעם מבואר בארוכה בדברי הגר"א (בספר 'אמונה והשגחה' הג"ה ט) שכתב, זה לשונו: כל זמן שעמלק קיים אין ניכר כל כך השגחתו יתברך, שהוא ראש המורדים והכופרים

---

<sup>ה</sup> בגמ' בעירובין (יח, ב) אמרו: "מיום שחרב בית המקדש דיו לעולם שישתמש בשתי אותיות שנאמרכל הנשמה תהלל י-ה הללוי-ה". וכתבו התוס' שם בשם ר"ח "קרי ביה הנשמה בדגש", ומבאר המהרש"א: "ר"ל מלשון שממה וחורבן של בהמ"ק, ועי"ל ע"פ מה שאמרו אין בן דוד בא עד שיכלו כל הנשמות שבגוף, וז"ש כל שהנשמות עדיין הם בגוף ולא כלו ממנו תהלל יה ואחר שיכלו מן הגוף הנשמות ובן דוד בא אזי יהללו בשם של ד' מלא, כדאמרינן כי יד על כס י"ה שאין השם מלא עד שיכלה זרעו של עמלק ע"י בן דוד".

באמונה. וזה שאמרו במדרש (ילקו"ש רמז תתרנו) עה"פ (אסתר ד, ז) "ויגד לו מרדכי את כל אשר קרהו", אמר לו בנו של קרהו בא עליהם שנאמר (דברים כה, יח) אשר קרך בדרך. דלכאורה קשה למה נקט תיבת 'קרהו' שכתב בעמלק יותר משאר לשונות שנמצא בו. אולם הענין כמו שאמרו במכות (י, ב) בדרך שאדם רוצה לילך מוליכין אותו, וכמו שכתוב (ויקרא כו, כא) אם תלכו עמי קרי, ר"ל להכחיש ההשגחה ולתלות העונשים במקרה ועל כן לא תוסרו, אז והלכתי עמכם בחמת קרי (שם שם, כח), ר"ל להסתיר יותר פני השגחתי, לתת מכשול לפניכם יותר לתלות במקרה כו'.

וכן בתחילת ביאת עמלק על ישראל, אף כי נפלה אימתם על כל הגוים על ידי הנסים שנתפרסמו בכל העולם כמו שכתוב (שמות טו, יד) שמעו עמים ירגזון, הנה הוא לא שת לבו לכל זאת ובא ונלחם בהם, להורות בזה כי לית דין ולית דין, וכל הנסים לא היו בהשגחה אלא במקרה. וזהו שכתוב אשר קרך בדרך (וכן פרש"י עה"ת "אשר קרך בדרך" לשון מקרה), וכל זה היה מפני שורש האמונה שנחלש אז בישראל כמו שכתוב (שם יז, ז) היש ה' בקרבנו אם אין. ובוזה נתנו עוז ותעצומות לכוחו של עמלק להרוס האמונה עד היסוד בה. ועל כן חרד משה את כל החרדה הזאת במלחמתו, בענין המטה שנעשו הנסים על ידי 'ועלית ראש הגבעה' לחזק האמונה בלבם. וזהו שאמרו בר"ה (כט, א) וכי ידיו של משה עושות מלחמה, אלא בזמן שישראל מסתכלין כלפי מעלה ומשעבדין לבם לאביהם שבשמים וכו'. ועל זה רמז הכתוב (שמות יז, יב) ויהיו ידיו אמונה, ועל ידי זה (שם שם, יג) ויחלוש יהושע את עמלק.

וכן בימי אחשורוש אשר נתקלקלו בשורש האמונה, אז נתגבר עליהם כחו של המן. וכל זה רמז להם מרדכי במה שאמר (אסתר ד, ז) "את כל אשר קרהו", וכן כתוב לשון זה גבי

---

<sup>1</sup> וע"ע מש"כ הרבינו יונה (שע"ת שער ב אות ב) שבזאת יהיה קצף על האדם מלפני ה' אם לא יתבונן האדם כי התלאות מצאוהו מפני חטאיו ואך יאמר כאשר אמרו פלשתים (שמואל א ו, ט) "כי לא ידו נגעה בנו מקרה הוא היה לנו". וע"ש מה שביאר במקראות שהביא הגר"א מפר' בחוקותי.

<sup>2</sup> וכ"כ הנצי"ב (פר' בשלח) שעמלק שונא את ההשגחה תכלית שנאה ומהות השקפתו היא שתהיה הליכות הטבע חפשי בלי השגחה לפי מעשים.

<sup>3</sup> שם בספר אמונה והשגחה צוין לעיין לעיל. וכנראה הכונה למה שהובא שם (הגה ב) בזה"ל על כן נתחייבו בשושן כליה על שנהנו מסעודתו של אחשורוש כמו שאמרו בגמ' (מגילה יב, א) כי הוא (אחשורוש) שָׁמַח על ביטול בנין בית המקדש כמו שאמרו שם, והורו בזה כמו שמודים לו ומתיאשים מבנין הבית עכ"ד (וראה במאמר "כי באו בנים עד משבר" מה שהובא בשם ה'שיח יצחק' בזה). וזהו חיסרון בעיקר האמונה בהשגחת הקב"ה בגלות שהקב"ה לא סילק אותנו מביתו רק מצפה ששוב אליו וכסדר דואג לנו בתוככי היער. וכמו שמובא ב'אמונה והשגחה' שכל זמן שהבית היה קיים לא היה השפעה כ"כ להשקפתו של עמלק ע"ש. ואיתא בחז"ל (בראשית רבתי פר' וישלח) "ראויין היו ישראל כליה בימי המן על שנתיראו ונתיאשו מן הגאולה". ויש לצרף בזה את דברי הגר"א במגילת אסתר (א, ב) שכתב במשלו הידוע שהבן היה סבור שכל הצלה שניצל הוא מקרה, עד שלבסוף הבין שאי אפשר שיהיה מקרה כל כך תכיפה תמיד והגיע בהכרח לכלל מסקנא שהכל הוא בהשגחת אביו המלך עליו. וא"כ כך הוא גם הנמשל שכלל ישראל בגלות היה להם חיסרון בהכרת ההשגחה של הקב"ה עלינו בגלות ותלו במקרה עד שהגיעו לכלל מסקנא שהכל הוא בהשגחת הקב"ה עלינו. (וע"ע במהרש"א בחולין קלט, ב) שכתב שישראל הרחיקו והסתירו עצמם מדבור "אנכי ה' אלוקיך" שהוא עיקר האמונה במה שהשתחוו לצלם). ואיתא בחז"ל (ספרי דאגדתא אסתר, מדרש פנים אחרים נוסח א פ"א) שמובא שאמר הקב"ה לאבות שהטעם שנתחייבו כליה הוא מפני "שלא קידשו את שמי בימי נבוכדנצר הרשע ועשאוני כמו שאין בי כח להציל".

וע"ע בספר דברי אליהו (פר' וילך) עה"פ "ואנכי אסתר הסתיר" שמבאר הגר"א מה שלא אמר הכתוב "הסתר הסתיר" או "אסתר אסתיר", כי הנה ישראל כשמדת הדין פוגעת בהם יכולים בכח התפילה לשבר מחיצות של ברזל המפסיקות

המן (אסתר ו, יג) ויספר להם המן את כל אשר קרהו, והכוונה כנ"ל כי אף שהיה נראה בעליל כי יד ה' עשתה זאת להרים פתאום מעפר דל לשום קרנו של מרדכי במרום, עם כל זה הוא הלך לדרכו לתלות במקרה.<sup>ט</sup>

וזהו שאמרו בילקוט (שמעוני בשלח רמז רסח) דכל זמן שעמלק בעולם כנפים מכסים הפנים, והכוונה הוא על פני השגחתו המתכסה ומסתתר בלבוש הטבע, וזה נקרא כנפי השכינה, עכ"ד הגר"א.

ועפ"ד הגר"א מבואר היטב כל הענין של "מחיית עמלק". כי מאחר שעמלק כל מהותו הוא כפירה בהנהגת ה' יתברך בעולם, לפיכך אין לו זכות קיום בבריאה זו. ואפילו איזה זרע עמלק בקצה נידח בעולם מאחר שהוא שריד ופליט לעם שכל מהותן היה כפירה במלכותו יתברך בעולם הרי זה בעצם מיעוט בכבודו יתברך בעולם וחייבים אנו למחותו מעל פני תבל [וראה במאמר הבא תוספת דברים בזה].

### "להקדים זכירה לעשיה"

(ד) וע"פ האמור יש לבאר מה שאמרו מדוע במשתה ושמחה של פורים מקיימים את ה"עשייה" של מחיית בפועל (שזהו ה"להקדים זכירה לעשיה").

דהנה כבר נתבאר במאמרים לפורים שמהות המשתה ושמחה של פורים הוא שמחה בהכרת אורה של האמת לידע דכל מה דעביד רחמנא לטב עביד. ודבר זה נתגלה לישראל על ידי שראו שכל פעולותיו של המן הרשע הם בעצמן הביאו עליו את מפלתו, וזהו כונת הגר"א בשו"ע (תרצה, ב) שכתב לבאר את החיוב לבסומי עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, דהיינו 'בין נקמת המן לגדולת מרדכי'.

בינם לבין אביהם שבשמים, אך הם נרפים בחשבם כי מקרה הוא ע"פ סידור הטבע ולא מהשגחה העליונה. וזהו "ואנכי הסתר" □ דבר זה מאתם "אסתיר פני מהם" ר"ל שאסתיר מהם שלא בינו שעל כן באה הצרה הזאת על שהסתרת פני מהם ולא יבקשו רחמים כדי שיקבלו עונשם, כי אלמלי יבינו יבטלו בתפילתם הגזירה.

<sup>ט</sup> הנה במד"ר (אסתר פ"ז, יא) איתא כשאמר המן הרשע לאבד את ישראל אמר היאך אני שולט בהן הריני מפיל גורלות כו'. וראה בילקוט מעם לועז (עמוד קיב) שביאר מש"נ "הוא הגורל לפני המן" שהיה רגיל המן להשתמש בו תמיד בכל עניניו. והרי כל עיקר מהותה של גורל הוא לתלות במקריות, והמן כך היה כל מנהגו לתלות ולהאמין במקרה. (ואמנם מצינו גורלות בשעירי יוה"כ ובחלוקת הארץ, התם תלו לקבל מה שיצא הדבר מאת ה', אבל המן האמין לתלות במקרה). אולם הגר"א במגילה (ג, ז) כתב שהמן הפיל גורל כדי לידע באיזה יום יהיה מזלו תקיף שיוכל לנצוח אותם. וע"ע באור חדש (שם) שביאר לשון הפסוק "הוא הגורל לפני המן" □ שהיה אחד לפניו שיודע ענין הגורל והיה יודע בחכמה איך עושין הגורל ולא היה מפיל הגורל המן עצמו לפי שנעשה על ידי מומחה ולכך כתיב "לפני המן". וע"ע במדרש (אסתר"ר ט, ב) שהיו לו להמן שלש מאות וששים וחמשה בעלי עצה כמנין ימות החמה (בפדר"א קורא להם "אסטרוגולין") □ ומבואר מכל זה שכל עניניו של המן היה מומחיות לפי עסק המזלות ודו"ק.

י גם ענין 'משתה היין' נועד למטרה כדי לברך על הרעה כשם שמברכים על הטובה. וכמש"כ הגר"א במשלי עה"פ (שם טו, טו) "כל ימי עני רעים וטוב לב משתה תמיד" שכתב, זה לשונו: העני הוא מי שנפשו רחבה שאינו מסתפק בכל אשר לו, וכל חללי דעלמא לא יספיקנו בדעתו, ולכן כל ימיו רעים, כי אינו באפשרי שישגי כל חפצו וימלא דעתו, וכמ"ש אין אדם מת וחצי תאוותו בידו. "וטוב לב משתה תמיד" □ אבל מי שמסתפק במה שיש לו, לבו שמח תמיד, כמו האיש אשר משתה בביתו שלבו שמח בעת שהוא שתוי יין עד שאז אפי' המלך אינו שווה לו, אך לאחר הפיגו יינו אינו בשמחתו שהיה תחילה, משא"כ הטוב לב הוא תמיד שמח, כעת שמחת השתוי בעת המשתה ע"כ. ומבואר מדבריו דענין שכרות הוא שאז האדם שמח במה שיש לו כמו האדם אשר הוא "טוב לב" תמיד.

וכך מפורש במאירי לגבי השכרות של פורים (מגילה ז, א ד"ה חייב. והובא בבה"ל סי' תרצה, ב ד"ה עד) ז"ל חייב אדם להרבות בשמחה ביום זה ובאכילה ובשתיה עד שלא יחסר שום דבר ע"כ. וכדי שיוכל האדם לברך על הרעה

וכל זה הוא הכרה שאין כל מקרה בעולם והכל מנוהל ומושגח על ידי הקב"ה □ וזה היפך השקפתו של עמלק לתלות כל דבר במקרה.

ולכן הגם שמן התורה לא נצטוונו לקרות פרשת זכור דוקא בשבת זו, מ"מ כבר בימי מרדכי ובית דינו קבעו לסמכה בכל שנה למעשה המן שהיה מזרעו, והמטרה הוא שלפני ה"עשיה" של השמחה בפועל אנו מקדימים לזכור את עמלק כדי לידע על מה אנו באים לשמוח. ועל כן אנו מזכירים את עמלק שניסה להשריש בעולם השקפה דהכל מקרה, וכנגד זה אנו שמחים שאין כל מקרה בעולם וכל מה דעביד רחמנא לטב עביד.

וממילא מובן מאוד מדוע שמחת הפורים הוא קיום ה"עשיה" של מחיית עמלק, כי הרי הגר"א שם בסו"ד הוסיף, זה לשונו: ויש לומר שזהו ענין מחיית עמלק □ דהיינו שיתחזק האמונה בלבנו בתכלית השלימות<sup>א</sup>, ואז יתקיים (עובדיה א, יח) ולא יהיה שריד לבית עשו. ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו והיתה לה' המלוכה (שם שם, כא) עכ"ד.

ומכיון שהענין של "מחיית עמלק" הוא כדי שיתחזק האמונה בלבנו בתכלית השלימות, א"כ ממילא השמחה בהכרה זו דכל מה דעביד רחמנא לטב עביד וכאמור מצד שהכל מנוהל ומושגח על ידו יתברך זהו ענינה של ה"עשייה" של מחיית עמלק.

לתגובות: 5322906@gmail.com

להאזנה לשיעור: 0733-718134 (225)

---

הטוב והמטיב הוא מוכרח לשתות יין, וכמו שמבואר בחז"ל (עירובין סה, א; סנהדרין ע, א) שלא נברא יין בעולם אלא לנחם אבלים ולשלם שכר לרשעים שנאמר (משלי לא, ו) "תנו שכר לאובד ויין למרי נפש". ומבואר דהיין נברא רק בשביל מרי נפש לפכוחי צערייהו (רש"י שם). וזהו העבודה במשתה ושמחה של פורים לשמוח דכל מה דעביד רחמנא לטב עביד וכדי שיהיה האדם מסוגל לברך על הכל הטוב והטיב מוכרח הוא ליין כדי לפכוחי צערו.

<sup>א</sup> וכ"כ הנצי"ב (סו"פ כי תצא) עה"פ "לא תשכח" דאפילו בשעה שאין בידינו להגיע מצוה זו לידי מעשה, מ"מ אסור לשכוח עם עמלק. והמצוה היא כדי שנוכח להתחזק באמונה בהשגחת ד' גם בהליכות עולם בדרך הטבע □ נגד השקפתו של עמלק שהוא שונא את ההשגחה תכלית שנאה וחפץ שתהיה הליכות הטבע חפשי בלי השגחה לפי מעשים (פר' בשלח).

# אדמה לעליון / הרב חיים שולביץ

## אדם כי יקריב

אָדָם כִּי יִקְרִיב מִמֶּנּוּ קֶרֶבֶן לַיהוָה (א, ב)

### קרבן אדם הראשון

כתב הרמב"ם (בית הבחירה פ"ב ה"ב) 'מסורת ביד הכל שהמקום שבנה בו דוד ושלמה בגורן ארונה הוא המקום שבנה בו אברהם את המזבח ועקד עליו יצחק כו', ובו הקריב אדם הראשון כשנברא קרבן, ומשם נברא אמרו חכמים אדם ממקום כפרתו נברא<sup>יב</sup>.

ובשם הגרי"ז הובא, שהקרבת הקרבן 'כשנברא', מורה שחייב הבאת הקרבן לא חל עליו מצד חטאו, אלא מצד עצם בריאתו, ולכן היה חייב להביאו בו ביום שנברא<sup>יג</sup>. והטעם לכך הוא כמו ששנינו (אבות פ"א מ"ב) 'על שלשה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים', וכיון שעמוד העבודה הוא הקרבת קרבנות. הרי שללא עבודת הקרבנות אין קיום לעולם, ולכך הורתך להקריב קרבנו ביום שנברא לקיום העולם.

ולכאורה תמוה, שהרי בעבודה זרה (ח.) שנינו 'יום שנברא בו אדם הראשון וכו' כיון שעלה עמוד השחר אמר וכו' עמד והקריב שור', הרי שלא הקריב אדם הראשון בו ביום שנברא אלא למחרתו, ואיך היה קיום לעולם ביום שנברא בו, והרי עד למחרת היה חסר העולם את עבודת הקרבנות<sup>יד</sup>.

אכן השל"ה (פר' וישב, ומס' פסחים מצה עשירה ד) כתב, שאילו לא חטא האדם, לא היה לעולם צורך בקרבן, כי היה זוכה שיתקיים בו 'אדם כי יקריב מכם' (ויקרא א ב), והיינו שהוא עצמו היה קרבן, בהיותו חי לעולם, דבוק בהשי"ת, כמו שהביאו התוספות (מנחות קי. ד"ה ומיכאל) שהצדיקים לאחר מותם שמיכאל כהן גדול מקריב נשמותיהן על המזבח. ורק לאחר שחטא הוצרך לקרבנות, כדי לקרב נפש הבהמה תחת נפש האדם. ולכך נאמר עליו (תהלים מט, יג) 'אדם ביקר בל ילין נמשל כבהמות נדמו', כי ירד ממעלת אדם למעלת בהמה, והוצרך להעלותה בקרבן<sup>טו</sup>.

<sup>יב</sup> כן אמרו במדרש (ב"ר יד ח) שהאדם ממקום כפרתו נברא, והוא מקום המזבח שעליו הקריב אדם הראשון שור פר מקריב מפריס (שבת כח:; זהר ח"א לד:).

<sup>יג</sup> וכן מבואר מלשון הזהר (ח"ג ה:): שאדם הראשון הקריב קרבנו 'כד ברא קב"ה עלמא'.

<sup>יד</sup> ואמנם השל"ה נקט שרק אחר שהחשיך היום, אזי נכנס לשבת בתשובה ושב על עוונות, ורק למחרת הקריב קרבן, ולשיטתו לולי החטא לא היה צורך בקרבן, כמבואר בסמוך. וראה במשנת חיים (בראשית סי' יא) שביאר שהצורך בקרבנות הוא רק לקיום העולם אחר שנשלמה בריאתו, והגמ' נקטה שבריאת העולם נשלמה רק אחר שבת, ואילו הרמב"ם נקט כדעת האומרים שבששה ימים נשלמה הבריאה (ב"ר י ט). ברם, להאמור בסמוך, הרי קיום העולם בעמוד העבודה, היה באדם עצמו, ורק מפני שחטא הוצרך להקריב בהמה.

<sup>טו</sup> כמבואר בעץ חיים (נ ב) שכשם שנפש הבהמה נזונת מהצומח, כך נפש הבהמית של האדם נזונת מנפש הבהמה שאוכל, ונמצא שהעכירות של נפש הבהמית שבאדם היא הגורמת לגוף לחטוא, לכן כשאדם חוטא עליו להקריב לקרבן נפש הבהמית של בהמה והאש של גבוה שורפת את העכירות, ואז שורש נפש הבהמית שבאדם נמשך לה זכות ונקיות, והאדם מתכפר, ובנסכים וסלתות מתקן את כל הצומח שבנפש, והמלח הבא עם כל קרבן מתקן את כח הדומם שבנפש.

ואמנם אלו ואלו דברי א'להים חיים, והאמת תורה דרכה, כי דבריהם נסובו על שני ענייני קרבנות, כדלהלן.

### חטא אדם הראשון חידש קרבן כפרה

בתנחומא (ויקרא ח) אמרו, למה אמר 'אדם כי יקריב' ולא אמר 'איש', ירצה לומר כי רק כאשר יחטא האדם כמו אדם הראשון שהתחיל לחטוא, אז יקריב קרבן, ולפום ריהטא מבואר כדברי השל"ה, שקודם החטא לא היה מקום לקרבן.

אמנם באור החיים הפך את משמעות דברי התנחומא, ודקדק מדבריו שאדם הראשון שוגג היה, שהרי אין מביאין קרבן אלא על חטא שוגג, וביאר, שבדיני קרבנות התחדשה הנהגה עם בני ישראל, שלא נהגה עם אדם הראשון, כי כאשר חטא אדם הראשון, נקנסה עליו מיתה, ולא הועילה לו הבאת קרבן לכפר, ואילו לישראל יש כפרה בקרבן, ועל כך אמרו שהטעם שלא נהג הקב"ה כן עם אדם הראשון, כי הוא לפי שאדם הראשון התחיל לחטוא, שהרי קודם שבחר בחטא, לא היה הרע מכריחו לחטוא, מה שאין כן הבאים אחריו כבר קדם להם בחינת החטא בנפשם, כי ביום ברוא ה' האדם החליטו בבחינת הטוב, באין פסולת שהיא בחינת הרע, המטה את האדם מדרך הטוב, ובחטאו נמשך בחינת הרע ונעשה סיג לכל נפש איש ישראל בנפשו רוחו ונשמתו. ולפיכך אף שלא חטא אלא בשוגג, משפט צדק הוא לו שלא יעבור לו ה' אפילו חטא אחד, ואף שהיה שוגג לא הועיל לו קרבן על שגיונו.

נמצא איפה, שקרבנו של אדם הראשון לא היה על החטא, כי עליו נגזרה מיתה, ולא הועיל לו קרבן, אלא שכפרת החוטא בקרבן התחדשה רק אחר חטא אדם הראשון, ואם כן קרבנו של אדם הראשון לא בא על חטא. וראוי להתבונן בתכלית קרבנו.

### קרבן האדם והבהמה

הנה בכל פרשה ראשונה של בריאת העולם, לא הוזכר שם הוי"ה, אלא רק 'א'להים'טו, ובסיומה נאמר 'אשר ברא א'להים לעשות', והיינו שתכלית הבריאה היתה שתשלים את עצמה, עד שממנה יתגלה איך הוי"ה הוא הא'להים, ואכן פרשה שניה של מעשה בראשית, פותחת ב'אלה תולדות השמים והארץ בהבראם, ביום עשות ה' א'להים ארץ ושמים', לאמור, כי שם מלא 'הוי"ה א'להים', הוא 'תולדות השמים והארץ', ולכך כל שפע השמים, תלוי ועומד בביקוש שיעלה מן הארץ, ובו יתגלה 'עשות ה' אלקים ארץ ושמים', ובמצב זה 'כל עשב השדה טרם יצמח, כי לא המטיר ה' אלקים על הארץ, ואדם אין לעבוד את האדמה', ובחסדו ית' הקדים והעלה אד מן הארץ והשקה את כל פני האדמה, לצורך

<sup>טו</sup> כאמור (זוהר ח"ב קיג:): 'בכל עובדא דבראשית לא אתמר שם מלא, אלא אלהי"ם אלהי"ם בכל מה דאתברי, ובכלהו שם אלהי"ם, עד דכל עובדא אשתכלל בערב שבת, מדאשתכלל כל עובדא אקרי יהו"ה אלהי"ם שם מלא'. וביאר בנפש החיים (ש"ג פ"ט) ששם אלקים נאמר גם על איזה כח פרטי הנמשך ממנו ית'. אך שם הוי"ה נאמר על מקור הכחות כולם, שנמשכים ממנו ית"ש. ובעת הבריאה נמשך בכל מאמר כח או כחות פרטים ממקורא דכלא, ואחר שנגמר המשכת כל הכחות כפי שגור רצונו ית' לצורך העולם. אז נאמר 'ביום עשות ה' אלקים' שם מלא. וראה עוד בשערי אורה (ש"ה).

בריאת האדם<sup>1</sup>, ואופן בריאה זה הווה שורש ודוגמא, איך להמשיך את קיום העולם, בהעלאת ריח ניחוח להמשיך שפע, וזאת על ידי עבודת האדם. ועל בריאת האדם גילה הכתוב בפרשה השנייה, שמעיקרא היתה בשם 'הוי"ה אלקים', כי בו תלויה העמדת כל העולם לעבודה זו של חיבור שמים וארץ.

נמצא איפה, שקריאת שם מלא על בריאת האדם, מורה שהוא עצמו ראוי לשמש כקרבן, בהיותו דבוק בהשי"ת, וכל מה שנקרא שם מלא על כל הברואים, הוא רק מאחר שחטא, ושוב הוצרך לתקן כל מה שהתקלקל העולם, ושלבי תיקונו הם לגלות בכל רבדי העולם כי הוי"ה הוא הא'להים, ובכללם בהעלאת החי והצומח לקרבן 'אשה ריח ניחוח', כי בהקטרת הקרבן, האש מצרפת ומפרידה את הפסולת מהבריאה, ובכילוי הרע, עולה הטוב לריח ניחוח.

### 'אדם' כי יקריב

והנה בזהר (ח"ג מח.) מנה ארבעה תוארים למין האדם, 'איש' 'גבר' 'אדם' 'אנוש', והסיק גדול שבכלם אדם, שנאמר 'ויברא אלהים את האדם בצלמו', וכן 'כי בצלם אלהים עשה את האדם', ולא נאמרו בבריאתו תוארי 'גבר', 'אנוש', 'איש'. ושאל רבי יהודה, אם כן למה נאמר 'אדם כי יקריב מכם קרבן לה', והרי הבאת הקרבן היא לכפר על חטא, ואם כן למה המביאו זוכה לתואר 'אדם'. והשיב רבי יצחק, שקיום העולמות, העליונים והתחתונים הוא ע"י הקרבן, ובהם נעשית ניחותא לפני הקב"ה, ומי הוא הראוי להקריב לפניו ניחותא זו, הוי אומר 'אדם' שהוא מכובד מכל תואריו<sup>2</sup>.

ובצרור המור ביאר, שמי שרוצה להקריב קרבן ולהתדבק ולהתקרב בשם ה' ולהקריב קרבן גופו ונפשו, ראוי שיהיה איש המעלה הנקרא 'אדם', בענין שיתדבק באדם העליון ויתקרב אליו. ולדבריו מובן סדר הכתוב 'אדם כי יקריב מכם', ולא כתב 'אדם מכם כי יקריב', לומר שבא להקריב קרבן ממין האדם, והיינו כמו שכתב הגר"א (שה"ש) שעניינו של 'קרבן' הוא להקריב את האדם אל הקב"ה<sup>3</sup>.

ובמנחות (קו.) אמר שמעון בן עזאי בא וראה מה כתיב בפרשת הקרבנות, שלא נאמר בהם לא אל ולא אלהיך ולא אלהים ולא שדי ולא צבאות אלא יו"ד ה"א שם המיוחד, שלא ליתן פתחון פה לבעל הדין לחלוק וכו' לומר לך אחד המרבה ואחד הממעט ובלבד שיכוין את לבו לשמים, והוסיף הרמב"ן (א ט) שכל קרבן לשון קריבה ואחדות. והיינו שחילוקי המידות בהנהגת השי"ת הם רק ביחס את הנהגת האדם, אך כאשר האדם מביא קרבן,

<sup>1</sup> וראה במדרש (ב"ר יג ג) 'כי לא המטיר ה' אלהים על הארץ, מזכיר שם מלא על עולם מלא. א"ר חלפאי כשם שהוא מזכיר שם מלא על עולם מלא, כך הוא מזכיר שם מלא בירידת גשמים'.

<sup>2</sup> בצרור המור כתב שתואר 'אדם' הוא הנבחר מכולם, לפי שמצאנו במרכבת יחזקאל (א כו) 'דמות כמראה אדם עליו, ואף מניינו של תואר זה הוא מ"ה, ושווה למנין שם הוי"ה במילואו [מילוי אלפיון].

<sup>3</sup> ראה גם מהר"ל (גבורות ה' פ"ח) 'כי אין קרבן זולת הקירוב והדבוק בו יתברך, לצאת מן החטא לשוב אליו יתברך, וזהו לשון קרבן התקרבות אל השם יתברך על ידי הקרבן'.



ומעמידו תחתיו, להורות שהוא מבטל עצמו מכל וכל, אזי אינו תלוי במדת חסד או דין, אלא הכל באחדות גמורה, כי הוא ממשיך עליו את הנהגת הייחוד העליונה של שם המיוחד, הוא שם העצם שאין לו תואר ויחס לשום מידה, והנהגתו אינה תלויה במעשי בני אדם, ולפיכך אחד המרבה ואחד הממעט, ובלבד שיכוון לבו לשמים.

וזה הוא ביאור המדרש המובא בהקדמת עין יעקב, 'בן זומא אומר מצינו פסוק כולל יותר והוא "שמע ישראל". בן ננס אומר מצינו פסוק כולל יותר והוא "ואהבת לרעך כמוך". שמעון בן פזי אומר מצינו פסוק כולל יותר והוא "את הכבש האחד תעשה בבוקר", והלכה כבן פזי. והיינו, שבן זומא אמר שעבודת האדם היא להדבק ביחוד ה', להמתיק את הנהגת הדין, ובן ננס אמר שעיקר העבודה היא בדקדוק המעשים בין אדם לחברו, להמשיך חסד עליון, אך בן פזי הכריע, שעיקר העבודה היא ביטול גמור של האדם אל השי"ת, והוא תלוי בקביעות העבודה בכל עת ובכל מצב, והלכה כמותו.<sup>א</sup>

### קרבנות העבודה וקרבנות הכפרה

אכן כבר כתב רמח"ל (שורשי המצוות כלל לו) ששני מיני קרבנות הן, קרבנות העבודה, וקרבנות כפרה, כאשר קרבנות העבודה עניינם כאמור לעיל, לקרב הנפרדים לשרשן, לצרף את החיצוניות אל הפנימיות, ובכך לגלות את הייחוד, והקרבת בהמה היא תיקון הפירוד של שורש בהמה משרש האדם, כי בהמה מורה על שרשה בבריאה, ובהקרבת קרבן הוא מתעלה מאחיזת הרע, ושב אל האצילות, שהיא שורש אדם.<sup>ב</sup>

אכן קרבנות הכפרה, באים לתיקון, כאשר אדם חוטא ומקלקל בשרשו, ומכניס הרע ומפריד, ולכך צריך גם לקרב שורש הבהמה לשורש האדם כנ"ל, אך מלבד זאת, הבהמה

<sup>א</sup> וכן כתב מהר"ל במקומות רבים (נתיבות עולם, ענוה פ"א, גבורות ה' טז) 'כל ענין הקרבנות להורות כי השי"ת יחיד בעולם ואפס זולתו, ולכך לא תמצא בכל הקרבנות לא אל ולא אלהיך רק שם המיוחד, כי הקרבנות כמו שהם להורות על אחדותו שכל הנמצאים במדריגת רוממותו ומעלתו נחשבים לאפס והכל שב אליו שאין דבר נמצא זולת מחסדי ה', אבל באמתת מציאותו הכל שב אליו ואין כאן בריאה כלל'.

<sup>ב</sup> מדרש זה מקביל למה ששנינו (אבות א ב) 'על ג' דברים העולם עומד, על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים', וביאר מהר"ל (דרך חיים שם) 'ועל העבודה, כי מה שעובדין אל השם ית' בזה העולם הוא אל השם ית' ואינו העולם דבר לעצמו שיאמר ח"ו שיש מציאות זולת השם ית', כי אין אל העבד שום מציאות מצד עצמו רק שהוא משמש לרבו, וכל אשר משמש לזולתו אין עליו שם בפני עצמו. והיינו שה'עבודה' היא העמוד האמצעי, ועניינו הוא ביטול גמור אל השי"ת.

<sup>ג</sup> ראה שם בהרחבה, וז"ל בקיצור כוונות (שחרית חול) 'הקרבן סודו לשון קריבות, והיינו לקרב כל הענפים אל שרשם, להיותם מושגחים מהם. וזה היה נעשה בבהמה, שסודה בסוד בריאה, ששם מתחילים הענפים יוצאים מן האלקות, ובם יכול להיות פירוד ח"ו. על כן היו מקריבים הקרבן לקרב אותם'. ועוד שם (כוונה כללית) 'עיקר הכוונה, לקרב הנפרדים לשורש, כי בנפרדים, שם יכול להיות פירוד ביניהם לשורש. והתיקון הוא לקרבם, כי אז מתגלה היחוד. ועל כן הקרבן היה קרב מבהמה, שסודה בריאה, כי זה היה כל תיקון הקרבן, לקרב העולמות התחתונים לשורש'. ועוד כתב (אדיר במרום עמ' תיא, תכב) 'באצילות נאמר (תהלים ה ו) לא יגורך רע, ואין שייך שם פירוד, שאין שם כי אם אלקות. אך מבריאה ולמטה יש הלבושים שבם הסט"א מתאחדת, ולכן שם צריך הקרבן, להעביר הרע, ולעשות הקריבות של הקדושה. וסוד אלה השתי בחינות הוא אדם ובהמה, דהיינו אצילות כלם סוד אדם, ומבריאה ולמטה, ואפילו הכבוד עצמו המתפשט מאצילות, נקרא בהמות בהררי אלף'. וגם הגר"א הרחיב בזה (ספד"צ פ"ד ד"ה ויאמר וד"ה כד נחת, היכלות פקודי כ ע"ג).

עולה ככופר על האדם, וכל הנעשה בה בהקרבה, הוא בבחינת חיצוניות, ונחשב כאילו נעשה בפנימיותו, עדי תתעלה חיצוניות נפשו, ותתרומם להתדבק בשורשו הפנימי<sup>כג</sup>. נמצא איפה, שענין קרבנות העבודה, ודאי היה קיים מעיקרא, כי הרי זו כל תכלית בריאת אדם הראשון, לחבר ולצרף ולהעלות את כל העולמות אל שרשם העליון, אלא שאחר חטאו התחדשה היכולת להביא קרבן כפרה, והתגלה שלכך נברא ממקום כפרתו, כדי שיעמדו כל הנבראים להיות כופר לו, ואמנם לולי החטא היתה עיקר העבודה בקרבן רק לצרף ולהעלות את שורש הבהמה אל שורש האדם, אך אחר החטא התברר כח הכפרה בו הבהמה עומדת תחת האדם<sup>כד</sup>.

לתגובות: h0527690963@gmail.com

---

<sup>כג</sup> ועל דבר זה נסובו דברי הקדמונים בטעם הקרבנות, שהרמב"ם כתב במורה נבוכים שתכליתם הוא להרחיק לב האדם מעבודה זרה, והשיגוהו הרמב"ן וסייעתו, שטעם הקרבנות הוא לקרב כל הכוחות העולמות. טלביאור הרמח"ל אין כאן מחלוקת, אלא שדברי הרמב"ן הם שורש כל הקרבנות מעיקרא, וילו הרמב"ם נתן טעם לחידוש שהתחדש בקרנות הכפרה, שהם באים לגלות שהבהמה תחת האדם, והיינו שאין צד אחר, אלא הכל שייך לשורש האדם באצילות. ואמנם בהקדמת המשך חכמה לספר ויקרא הציע להשוות שיטתם, שקרבנות במה הם רק להרחיק עבודה זרה מלבבות עם ישראל, לכן צוה כי יקטירו לשם שמים. לא כן קרבנות בית המקדש, המה ודאי לקרב העולמות ולחבר דודים, אך להאמור הוא להיפך, כי קרבנות במה באו רק לקרב, וזה תכליתו של כל אדם בכל מקום, אך בבמה אין עולים אלא קרבנות נדבה, ואילו בקרבנות מזבח שהוא מקום כפרתו של אדם, בהם התחדש קרבן כפרה.

<sup>כד</sup> וראה בצרור המור, שמעת חטא אדם הראשון, לא הוזכר האדם בתורה, אלא כאן 'אדם כי יקריב', והוא רמוז לאדם הראשון שנתקרב אל השי"ת בסבת הקרבנות.

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

## "וּכְפָר עָלָיו הַפֶּהן מַחֲטָאתוֹ"

וְהֵבִיא אֶת אֲשָמוֹ לֵה' וְכו', כְּשֶׁבָה אוֹ שְׁעִירַת עֲזִים לְחַטָּאת וּכְפָר עָלָיו הַפֶּהן מַחֲטָאתוֹ (ה, ו)  
וְהוּא קִרְבָנוֹ שֶׁל עֶשִׂיר בְּקִרְבָן עוֹלָה וְיִוֶרֶד.<sup>כה</sup>

"וְאִם לֹא תִגִיעַ יָדוֹ דֵי שָׁה וְהֵבִיא וְכו' שְׁתֵּי תָרִים אוֹ שְׁנֵי בְנֵי יוֹנָה לֵה' אֶחָד לְחַטָּאת וְאֶחָד לְעֹלָה" (שם ז). "וְאֵת הַשְּׁנֵי יַעֲשֶׂה עֹלָה כְּמִשְׁפֵּט וּכְפָר עָלָיו הַפֶּהן מַחֲטָאתוֹ וְגו'" ע"כ (שם י).  
וְהוּא קִרְבָנוֹ שֶׁל עֶנִי בְּקִרְבָן עוֹלָה וְיִוֶרֶד.

"וְאִם לֹא תִשָּׂיג יָדוֹ לְשְׁתֵּי תָרִים אוֹ לְשְׁנֵי בְנֵי יוֹנָה וְהֵבִיא וְכו' עֲשִׂירַת הָאֵפָה סֹלֶת לְחַטָּאת ע"כ (שם יא). "וּכְפָר עָלָיו הַפֶּהן עַל חַטָּאתוֹ אֲשֶׁר חָטָא וְגו'" ע"כ (שם יג).  
וְהוּא קִרְבָנוֹ שֶׁל דָל בְּקִרְבָן עוֹלָה וְיִוֶרֶד.

וְהִנֵּה שִׁינָה הַכְּתוּב כֹּאן, שֶׁהָרִי בְּקִרְבָנוֹת שֶׁל עֶשִׂיר וְשֶׁל עֶנִי סִיִּים שֶׁם 'וּכְפָר עָלָיו הַכֶּהן מַחֲטָאתוֹ'. וְאִילוֹ בְּקִרְבָנוֹ שֶׁל דָל סִיִּים שֶׁם 'וּכְפָר עָלָיו הַכֶּהן עַל חַטָּאתוֹ'.

וּבְפִי רַש"י שֶׁם (יג) בַד"ה עַל חַטָּאתוֹ אֲשֶׁר חָטָא, כֹּאן שִׁנָּה הַכְּתוּב, שֶׁהָרִי בְּעֶשִׂירוֹת וּבְדִלּוֹת נֹאמֵר שֶׁם (פְּסוּקִים ו, י) 'מַחֲטָאתוֹ', וְכֹאן בְּדִלֵי דָלוֹת נֹאמֵר 'עַל חַטָּאתוֹ', דִּקְדָקוֹ רְבוּתֵינוּ כְּרִיתוֹת (כז ב) מְכֹאן, שֶׁאִם חָטָא כִּשְׁהוּא עֶשִׂיר וְהִפְרִישׁ מַעוֹת לְכַשְׁבָּה אוֹ שְׁעִירָה וְהֵעֵנִי, יֵבִיא מִמִּקְצַתָן שְׁתֵּי תוֹרִים. הִפְרִישׁ מַעוֹת לְשְׁתֵּי תוֹרִים וְהֵעֵנִי יֵבִיא מִמִּקְצַתָן עֲשִׂירִית הַאִיפָה לְכַךְ נֹאמֵר 'מַחֲטָאתוֹ'. הִפְרִישׁ מַעוֹת לְעֲשִׂירִית הַאִיפָה וְהֵעֵשִׂיר, יוֹסִיף עֲלֵיהֶן וְיֵבִיא קִרְבָן עֶשִׂיר, לְכַךְ נֹאמֵר כֹּאן 'עַל חַטָּאתוֹ', ע"כ ל.

וְהִנֵּה מֵה שְׁפִי רַש"י בְּשִׁינוֹי הַכְּתוּבִים דְּבַעֲשִׂיר וּבְדָל כְּתִיב 'מַחֲטָאתוֹ' וּבְדִלֵי דָלוֹת כְּתִיב 'עַל חַטָּאתוֹ', עִי' בְּסוּגִיית הַגְּמָרָא כְּרִיתוֹת (שם).

-א-

אִמְנֵם עֲדִיין צְרִיךְ לְבֹאֵר מֵה שְׁבִדֵּל כְּתִיב 'מַחֲטָאתוֹ', הָרִי גַם דָל שֶׁהֵעֵשִׂיר מֵבִיא קִרְבָן עֶשִׂיר, וְא"כ גַם אֲצִלוֹ שִׁיךְ לְכְתוּב 'עַל חַטָּאתוֹ'.

וּבְסִפֵּר בֹּאֵר שֶׁבַע (כְּרִיתוֹת שֶׁם) בַד"ה וְאִיצְטְרִיךְ לְמַכְתָּב גְּבִי עוֹף וְכו', אִפְרָשׁ בְּקִיצוֹר מוֹפְלָג כּוּוֹנַת הַסּוּגִיָא, דְּגַמְרָא שְׁמַקְשָׁה לְמָה בְּגִרְעוֹן כְּתִיב 'מַחֲטָאתוֹ' גְּבִי כְּשֶׁבָה וְגְבִי עוֹף וְלֹא כְּתִיב בְּחֵד מְנִייהוֹ לְחוּד, וּבְתוֹסַפַּת לֹא כְּתוּב 'עַל חַטָּאתוֹ' אֲלֵא בְּעֲשִׂירִית הַאִיפָה לְחוּד וְלֹא בְּעוֹף, דְּכִשֶׁם שְׁבִגְרַעוֹן כְּתִיב גְּבִי כְּבֶשׂ וְגְבִי עוֹף, הִכִּי נִמִּי בְּתוֹסַפַּת הוּוֹה לִיָּה לְמִיכְתָּבִיָּה גְּבִי עוֹף וְגְבִי

<sup>כה</sup> קִרְבָן זֶה בֹּא עַל ג' דְּבָרִים: א] שְׁבוּעַת הַעֲדוֹת. ב] טוֹמַאת וְקִדְשֵׁיו. ג] שְׁבוּעַת בִּטּוֹי שְׁפֵתִים. וְנִקְרָא קִרְבָנִים עוֹלָה וְיִוֶרֶד מִשּׁוּם שִׁישׁ בּו ג' דְּרַגּוֹת: עֶשִׂיר עֶנִי וְדָל.

עשירית האיפה, ואם די באחד מהם גם בגרעון לכתוב גבי אחת מהם לחוד גבי עוף או גבי כבש.

**וכתב:** ולזה משני ואמר ואיצטריך למכתב 'מחטאתו' גבי כשבה ואיצטריך למכתב גבי עוף, ולא סגי בחד מנייהו לחוד כמו גבי תוספת, דסגי במה שכתוב על חטאתו גבי עשירית האיפה בלבד, כיון שכבשה ועוף הם דומים זה לזה במה ששניהם מין דמים הם, אבל עשירית האיפה בלתי דומה להם שהיא אינה מין דמים, ולזה אלו כתב מחטאתו גבי כשבה ללמד שמן מעות הכשבה אם העני יקח עוף, לא נוכל ללמוד מכאן דאם הגיע לדלי דלות ממעות העוף יקח עשירית האיפה, דנאמר מה לדמי כשבה שיקח מהם עוף ששניהם מין דמים, תאמר שמן מעות העוף לא יקח עשירית האיפה שזה מין דמים וזה אינה מין דמים, ולזה הוה אמינא דיפלו אותן המעות לנדבה ויקח מביתו עשירית האיפה, לכך כתב גם בעוף 'מחטאתו', לומר שיקח במקצת דמיו אם העני יותר עשירית האיפה אף על גב שאינה ממנינה. אמנם בתוספת אמר קרא דאם העשיר יוסיף, ואלו אמר זה בעוף ולא כתביה גבי עשירית האיפה, הוה אמינא דעל דמי העוף יוסיף ויקח כשבה ששניהם מין דמים, אבל על דמי עשירית האיפה לא יוסיף ויקח עוף כיון שאינם שניהם דומים, אלא יפלו אותן דמים לנדבה ויקח מביתו עוף, או אם העשיר יותר יביא כשבה מביתו, להכי כתב על חטאתו גבי עשירית האיפה, לומר שיוסיף על דמי עשירית האיפה ויקח עוף אף על גב שאינו ממנינו, וכל שכן שיוסיף על דמי עוף ויקח כשבה שהוא מין דמים כמוהו, ולזה לא הוצרך לכתוב על חטאתו גבי עוף. כן נ"ל, עכ"ל.

ועי' עוד באור החיים (שם י) בד"ה מחטאתו אשר חטא, ובמלבי"ם אילת השחר (פרק לח אות שנד) מש"כ עוד בשינוי הלשונות בעשיר ועני ודל.

-ב-

גם יש לפרש בדרך אפשר בשינוי הכתובים, מש"כ בעשיר ונדל 'מחטאתו', ונדלי דלות 'על חטאתו'.

והוא בהקדם מש"כ בספר החינוך מצות קרבן עולה ויורד (מצוה קכג) מדיני המצוה, שכל אחד מארבעה חטאים אלה מחייב עושהו להביא כשבה או שעירה כדין חטאת קבועה הידוע, ואינו נפטר בעוף או בקמח אלא אם כן הוא עני. ואם הוא עני והביא כשבה או שעירה לא יצא ידי חובתו, והטעם לפי שאחר שריחם האל ברוך הוא עליו ופטרו בכך אינו בדין שידחוק עצמו להביא ביותר ממה שתשיג ידו וכו', עכ"ל.

-ג-

ובמנחת חינוך (שם ס"ק יא) והנה עשיר וכו'. והרב המחבר כאן כתב דאם עני הקריב קרבן עשיר לא יצא, ודבריו תמוהים מנא ליה אדרבא במשנה נגעים פי"ד משנה יב מפורש דעני

יצא בקרבן עשיר, ועיין ר"ש שם כי שכתב דאפילו לכתחילה מביא ותבוא עליו ברכה. ועיין בהגהות משנה למלך בסוף הספר שתמה על הרב המחבר, וכו' עכ"ל.

-ד-

ובספר שפת אמת (יומא מא ב) בד"ה שם בגמ' גופא אר"א כו' בספר החינוך פרשת ויקרא (מצוה קכג) כתב דעני שהביא קרבן עשיר לא יצא, ותמהו עליו בעל משנה למלך (בהגהותיו) ושאר אחרונים דהא בנגעים (פי"ד מי"ב) תנן עני שהביא קרבן עשיר יצא ואפי' לכתחילה יכול להביא קרבן עשיר. ולע"ד סברת החינוך נכונה, דקרבן עולה ויורד הכתוב שם בפ' ויקרא דעני מביא חטאת ועולה, ועשיר כבשה לחטאת בלבד, אין ללמוד ממצורע דרבי קרא דעני שהביא קרבן עשיר יצא, דהתם מין קרבן א' היא דשניהם חייבין חטאת ועולה, אבל בקרבן עולה ויורד דעשיר מביא חטאת בלבד ועני חייב חטאת ועולה, לא יצא בחטאת גרידא וכו', עכ"ל.

-ה-

ונראה דמה שכתב בשפת אמת בסברתו של החינוך שייך רק בעני שהביא קרבן עשיר, משום דהעני נתחייב חטאת ועולה ולכן אינו יוצא בחטאת גרידא. והנה לכאורה סברא זו שייכא דווקא לגבי עני משום דהוקבע בקרבנו גם עולה. אבל בדל שנתחייב רק בעשירית האיפה שהוא חטאת, י"ל דשפיר יכול להביא קרבן עשיר משום דקרבנותיהם שוים. ולכאורה יוכל ג"כ להביא קרבן עני משום דגם עני מביא חטאת.<sup>כו</sup>

-ו-

והנה לפי הטעם שכתב בספר החינוך, שאחר שריחם האל ברוך הוא עליו ופטרו בכך אינו בדין שידחוק עצמו להביא ביותר ממה שתשיג ידו וכו', לכאורה עדיין התמיה במקומה עומדת אמאי במצורע עני שהביא קרבן עשיר יצא, והא גם שם ריחם עליו הכתוב ופטרו, וא"כ אינו בדין שידחוק את עצמו.

-ז-

והנראה בזה עפ"י מש"כ באבן עזרא (שם ז) בד"ה אחד לחטאת ואחד לעולה, ויאמר רב יצחק כי טעם אחד עולה, בעבור שלא תגיע ידו, אולי עלה על רוחו מחשבה. והקרוב אלי שהאחד כנגד האמורים, והשני חטאת כמשפט, עכ"ל. וברמב"ן (שם) סוד"ה ואם לא תגיע,

<sup>כו</sup> בר"ש (שם) בד"ה שהביא קרבן עשיר יצא, אפילו לכתחלה מביא ותבא עליו ברכה, ואידי דתנא סיפא לא יצא תנא רישא יצא, וכולהו דריש בת"כ מקראי, עכ"ל.

<sup>כז</sup> וברש"י (כריתות שם) בד"ה ה"א כי מפריש מעות לקינו ומיעני כו' מייתי עשירית האיפה מן ביתיה כו'. תימה כיון דקי"ל מצורע עני שהביא קרבן עשיר יצא (שילהי נגעים והובא לקמן בגמרא) ופי' שם הר"ש דאפילו לכתחלה נמי ותבוא עליו ברכה. וכש"כ מטמא מקדש עני עי' לקמן בסוגיין, וא"כ מה לו להפסיד דמי עשירית האיפה בחנם, הלא יותר טוב לו להקריב הקן ותבוא עליו ברכה, עכ"ל.

וכבר תמהו עליו מדברי החינוך בפ' ויקרא (מצוה קכג) שאם עני הביא קרבן עשיר לא יצא ידי חובתו, דלפי"ז אין מקום לתמיהתו, (קובץ כרם שלמה שנה ט' קו' ה' ע' מד).

אמנם לפי המתבאר שכל סברת החינוך שייכא דווקא גבי עני שנתחייב גם בקרבן עולה, אבל דל יכול לדחוק עצמו ולהביא קרבן עני או עשיר. א"כ אין כאן תמיהא על הרש"ש משום דהתם מיירי בקרבן דל ודו"ק.

ז"ל: ואמר ר"א כי טעם 'אחד לעולה' שיקרב על המזבח כנגד האמורין בחטאת הבהמה, ויפה פירש, עכ"ל.

ובחזקוני (שם) בד"ה אחד לחטאת ואחד לעלה הואיל ואין לו למזבח בחטאת העוף רק דמה שאינה אכילה לפיכך צריך להביא שנים אחד לחטאת לאכילת הכהן ואחד לעולה לאכילת המזבח, אבל כשעשיר חייב חטאת דיו בכשבה או שעירה, לפי שיש ממנה הכשר אכילה לכהן והאימורים אכילה למזבח, עכ"ל.

ולפי דבריו בקרבן עני שכלול בו גם את האימורים ואין נגרע ממנו דבר, לכן אינו בדין שידחוק את עצמו להביא יותר. אבל במצורע דקרבנו של העשיר הוא יותר מהודר דהוא מביא בהמה לחטאת דיש לו ג"כ אימורים, משא"כ מצורע עני שחטאתו היא עוף ואין לו אימורים, לכן י"ל דבדין הוא שידחוק את עצמו שיביא יותר.

-ח-

והנה לפי מה שנתבאר באבן עזרא שאחד התורים או בן היונה שמביא לעולה הוא כנגד האימורים, א"כ לכאורה קרבן עשיר ועני ג"כ שוים הם, וא"כ אמאי כתב בשפת אמת שעני שהביא קרבן עשיר לא יצא לפי שחסר לו עולה, הרי כל העולה אינה באה אלא במקום האימורים, ואם יביא חטאת בהמה יש לו את האימורים.

-ט-

והנראה בזה בהקדם מש"כ באור שמח (מעשר שני פ"ז ה"ג) וכפי הנראה משום הכי תני תנא 'ביום', דאע"ג ד"ביום צוותו" (צו ז לח) כתיב, סד"א כיון דנגד האימורים דבחטאת בהמה מביא העוף, והקטרת אימורים כשרה בלילה, סד"א דעולת העוף כשרה בלילה.

(נ"ב, אח"ז ראיתי בשו"ת רשב"א (ח"א סי' רעו) מה שנשאל על לשון הגמ' בחולין (כב, א עיין שם) ההוא מביום צוותו נפקא. סד"א הני מילי חטאת העוף, אבל עולת העוף אימא לא, קמ"ל, ותמהו, וכתב דגירסא משובשת היא יעו"ש, ולפי מה שפירשנו היא נוסחא דווקנית, ושמחתי מאד שהנחני ה' בדרך אמת, והפירוש הוא בעולת העוף הבאה עם החטאת, כמוש"כ דאתי תחת האימורים של חטאת בהמה, וסד"א דהוי כמו הקטרת אימורים דכשרה בלילה, קמ"ל. [ממלואים].

ולהמתבאר בדברי האור שמח דעולה זו מרבינן מקראי דינה כמו שאר העולות, א"כ אף דיסודו מדין האימורים מ"מ דין עולה לו לכל דבר ומיחשב כהוקבע לעולה, וא"כ אם יביא קרבן עשיר נמצא שחיסר קרבן עולה.

-י-

והנה בקרבן עני כתיב "וְאִם לֹא תִגְיַע יָדוֹ דֵּי שְׁהָ וְהִבִּיא" וכו', ואילו בקרבן דל כתיב "וְאִם לֹא תִשְׂיַג יָדוֹ לְשִׁתֵּי תָרִים" וכו'.

וצריך ביאור מה ששינה הכתוב בלשונו שבעני כתב ואם לא תגיע ידו, אילו לגבי דל כתב ואם לא תשיג.

-יא-

ונראה בזה בהקדם סוגיית הגמרא בביצה (טו ב - טז א): תני רב תחליפא אחוה דרבנאי חוזאה כל מזונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה ועד יום הכפורים, חוץ מהוצאת שבתות והוצאת יום טוב, והוצאת בניו לתלמוד תורה, שאם פחת פוחתין לו, ואם הוסיף מוסיפין לו וכו', ע"כ.

ובפני רש"י (שם) בד"ה כל מזונותיו של אדם, כל מה שעתידי להשתכר בשנה, שיהא נזון משם קצוב לו, כך וכך ישתכר בשנה זו, ויש לו ליוזר מלעשות יציאה מרובה שלא יוסיפו לו שכר למזונות אלא מה שפסקו לו. ובד"ה חוץ מהוצאת שבתות, אותה לא פסקו לו מה ישתכר לצרכה, ומהיכן תבואהו, אלא לפי מה שרגיל ממציאים לו, לשעה או לאחר שעה, עכ"ל.

ובתוספות שם (טו ב) בד"ה לוו עלי ואני פורע, והא דאמר (פסחים קיב א) עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות ה"מ כשאין לו לפרוע, עכ"ל.

ובהגהות הגר"א (שם): כשאין לו ממי ללוות, כצ"ל. ומבואר בדברי הגר"א שיש ללוות לכתחילה להוצאת שבת.

ובשיטה מקובצת (שם) בד"ה חוץ מהוצאת שבתות כו'. וכתב הריטב"א ז"ל דלאו דוקא הוצאת שבתות וימים טובים דהוא הדין לכל הוצאה של מצוה אלא נקט הני דרגילי ושכיחי, עכ"ל. ולפי זה על המצות נאמר לוו עלי ואני פורע.

ונראה גם בענייננו בקרבן עולה ויורד, דעני שהוקבע בשתי תורים ואינו יכול להביא שה אף שיש ביכלתו ללוות, לכן שייך הלשון 'לא תגיע ידו', היינו שאין לו משלו.

משא"כ דל דיכול ללוות ויתכן שגם תבוא עליו ברכה וכמו שכתב הר"ש, לכן כתבה התורה 'ואם לא תשיג ידו', פי' שיש לו להביא קרבן זה דווקא כשאין לו את היכולת להשיג וללוות, אבל אם בידו ללוות בדין הוא שילווה וכמו שכתב הגר"א לגבי הוצאות שבת.

-יב-

"וּבְמִלֵּאת יְמֵי טְהוֹרָה לְבֵן אֹר לְבַת תְּבִיא כְּבֶשׂ בֵּן שְׁנָתוֹ לְעֵלָה וּבֶן יוֹנָה אֹר תֵּר לְחֲטָאת" וגו' (תזריע יב ו) ע"כ, "וְהִקְרִיבוּ לְפָנַי ה' וכו' זאת תורת הילדית לזכר או לנקבה" (שם ז) ע"כ.

"וְאִם לֹא תִמְצָא יְדָה דֵי שָׁה וְלִקְחָה שְׁתֵּי תָרִים אֹר שְׁנֵי בְּנֵי יוֹנָה וגו' ע"כ (שם ח).

וכבר נתקשו המפרשים<sup>כ</sup> על מה שכתבה התורה 'זאת תורת היולדת' קודם סיום הפרשה ואם לא תמצא ידה די שה'.

ובפנים יפות (צו ו ז) בד"ה וזאת תורת וכו', נראה הא דכתיב בר"פ תזריע (יב ז) זאת תורת היולדת לזכר או לנקבה ובתר הכי כתיב ואם לא תמצא ידה די שה, היינו לפי הדרש זאת

<sup>כ</sup> עי' אגרא דכלה (תזריע שם), ובדרך פקודין מצות עשה ב (הערה חלק הדיבור אות צד), ובמשך חכמה (תזריע שם).

תורת דבזמן שאין בהמ"ק קיים מתקיים ע"י לימוד בפ' ובוזה לא שייך אם עשיר אם דל ומוטב לקיים אפילו הדל בלימוד פ' קרבן עשירים וכו' עכ"ל, עי"ש בארוכה. כט  
-יג-

ולהמתבאר דכל היכא דהקרבנות שוים אז עני שהביא קרבן עשיר יצא וגם תבוא עליו ברכה, א"כ גם כאן ביולדת מכיון דבין עשירה ובין עניה מביאים חטאת ועולה, יכולה להביא קרבן עשירה וגם תבוא עליה ברכה.

וי"ל דלפי זה כתוב זאת תורת היולדת קודם פרשת עניה, משום שהוא כולל גם יולדת עניה שהיא ג"כ בתורת קרבן עשירה.

באבן עזרא (שם) 'תמצא ידה' כטעם ואין ידו משגת, עכ"ל. והוא כמו שנתבאר דהכוונה שאין בידה להשיג פי' ללוות, אבל אם בידה ללוות שפיר יכולה להביא קרבן של עשירה. ל

\*

בנזירות שמשון (על שו"ע או"ח סי' תכח) בהגה מפטירים באחרונה וכו', ונ"ל דאם לא קראו בפרשת ויקרא "עם זו יצרתי לי" (ישעיה מג כא) יקראו אותו בפרשת צו וידחה עולותיכם כו'. עיין בלבוש (סי' תרפה סעי' ו) ששני ההפטרות שייכי לשתי הפרשיות אלו, וא"כ הוי כמו שכתוב (סוכה נה א) ימוטו נדחה גם היא נחמה וע"ש ודו"ק, עכ"ל.

לכאורה כונתו באופן שלא הפטירו ב'עם זו יצרתי לי' משום שיצא בו פרשת זכור או משום שיצא בו פרשת החודש שאז ההפטרות הן מעניינא דיומא.

וזה נוהג בשנה זו (שנת תשפ"ב) ולפי הלוח שלנו יהיה אי"ה גם בשנים הבעל"ט: תשפ"ד, תשפ"ז, תשפ"ט, תש"צ, תשצב, תשצ"ג, תשצ"ה, תשצ"ט, תת"א, תת"ב, תת"ג, תת"ט, תתי"ב, תתי"ד, תתטז, תתי"ז. פעמים יפטורו בפו בהפטרות זכור, ופעמים בהפטרות החודש.

---

כט עי' עוד מש"כ בזה בהעמק דבר (שם) ובהרחב דבר שם, ובמרומי שדה (כריתות ח א) בד"ה במשנה.  
ל ובספר דף על הדף (יומא מא א) הביא בשם כ"ק אדמו"ר מהר"ש מבעלזא זצל"ה, למה נאמרה זאת תורת היולדת אחרי יולדת עשירה ולפני יולדת עניה, לומר זאת תורת היולדת, מן הדין ומן המשפט ראוי שהיולדת תהיה עשירה, שלעמך ישראל יהיה פרנסה ברווח, זהו מן הסתם, אבל אם יארע ולא תמצא ידה די שה, אז ישנו הפרשת של יולדת עניה, עכ"ל.



# הכי איתמר / הרב איתמר טעפ, מח"ס 'הכי איתמר',

## קרית ספר

### מתנה לקדוש ברוך הוא???

אָדָם פִּי יִקְרִיב מִפֶּם קָרְבָן לַה' (א, ב)

בפרשיות הקודמות עסקה התורה בבניית המשכן, מכאן ואילך עוסקת התורה בעבודה המעשית של בית זה - הקרבת הקרבנות.

הרבה דברים אפשר ללמוד מהקרבנות, הרבה רמזים וסודות יש בעבודה הזו, נעמוד על אחד מהם □

נתאר לעצמנו שנוצר לנו קשר עם נשיא ארה"ב, ואחרי תקופה מסויימת של קשר הברנש מבקש מתנה... אתה כבר מתחרט על הקשר, מי יודע מה המושגים שלו במתנות?! ותאר לעצמך שאתה ידיד של איזה שייח מדובאי שנשיא אמריקה אביון לידו, והוא זה שמבקש ממך מתנה, מי צריך כאלה חברים???

עכשיו נעזוב את הפנטזיות ונדבר לענין □

נתאר לעצמנו שהקב"ה, בכבודו ובעצמו, מבקש מתנה... איך יתכן לבצע את זה? הוא ברא אותי ואת המתנות שלי, ואת כל המתנות שנתנו ויתנו בעולם, אז מה אני אביא לו?? להבדיל בלי סוף הבדלות בינינו למשה רבינו ע"ה, אבל כשהקב"ה אמר לו "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם", ואמר לו שיקריבו שם קרבנות, משה רבינו "נבהל ונרתע" (תנחומא תשא י), והוא אומר לקב"ה לבנות לך בית?? הרי השמים ושמי השמים לא יכלכלוך! להביא לך קרבן?? הרי אפילו אם אני מביא את כל החיות שבעולם, ומקריב אותם על כל העצים שבעולם, לא עשיתי כלום!

והקב"ה משיב למשה: בשביל בית מספיק לי עשרים קרשים בצפון ועשרים קרשים בדרום ושמונה במערב! ואני יורד ומצמצם שכינתי ביניהם למטה!!! ובשביל קרבנות די לי בכבשים בני שנה, אחד בבקר ואחד בערב! הנביא שואל (מיכה ו) "הירצה השם באלפי אילים ברבבות נחלי שמן?" ומסביר התנחומא (פר' צו) שהקב"ה לא ביקש "רבבות נחלי שמן", הוא ביקש רק - לוג אחד שמן!!

זאת אומרת - שהמחשבה הראשונה בעבודת השם היא: אין סוף! "כל חיות שבעולם!" "כל עצים שבעולם!" כי באמת זה כך, כי באמת זה לא הגיוני שיצורים שחיים על תפוחי אדמה יכולים להתקרב לפני מי שאמר והיה העולם, ליצור איתו קשר, לתת לו מתנות.

אבל הקב"ה "מרגיע" אותנו, ומסביר לנו: לא בקשתי שתעבדו אותי לפי דרגתי, זה אי אפשר לבקש אפילו ממלאכים, תעבדו אותי בכוחות שנתתי לכם, ביכולות של העולם הקטן שאתם חיים בו, תבנו לי בית מכמה קרשים, וקרבנות מכבש אחד וקצת שמן.

ויש עבודה שהיא יותר חשובה מהקרבנות □

כמו שהנביאים מגלים לנו: "הנה שמוע מזבח טוב להקשיב מחלב פרים" (שמואל א טו כב), "לשמוע" בקול השם יותר טוב מלזבוח לו זבחים, "להקשיב" לו עדיף מלהביא לו פרות שמנות. "כי לא תחפוץ זבח ואתנה עולה לא תרצה, זבחי אלוקים רוח נשברה" (תהילים נא יח-יט). והנביא הושע (ו ו) אמר "כי חסד חפצת ולא זבח ודעת אלוקים מעולות".

הקרבת האמיתי - הוא האדם עצמו!! כשהאדם מכניע את עצמו לעבודת השם, מקיים מצוות בהידור, מקפיד לקיים את ההלכה, כל שכן כשזה לא בא בקלות, זה הרצון העיקרי של הקב"ה מהאדם.

וכך מפורש בזוהר הקדוש (ויקרא ט: מתורגם): "ולקרב לפני הקב"ה רצון ליבו, ורוחו ונפשו, שזה חביב מהכל לפניו!!! אשרי חלקם של הצדיקים, שהם מקריבים בכל יום ויום קרבן זה לפני הקב"ה. ומה הוא? עצמם ונפשם שמקריבים לפניו, ואנו צריכים להקריב קרבן זה (ממש), וזה מה שמבקש הקב"ה מהאדם בעולם זה".

וכשנזכור את זה, כשנזכור שבעצם "כל חיות שבעולם" ו"כל עצים שבעולם" לא מספיקים להקרבה אחת, ונמשיך ונזכור שבמקום זה הדרישה היא "לוג אחד שמן", "לשמוע", "להקשיב", "רוח נשברה", וכעת כל אלו הם יותר מכל חיות שבעולם!!! אז כדאי להשקיע ולהתמסר לזה, וכל השטויות שמסביב, "נוידי עדשים" של העולם החולף, פחות יוכלו לבלבל ולהפסיד אותנו.

אז נזכה לשבח ששיבח אותנו על כך משה רבינו ע"ה, "כיון ששמע משה כך התחיל משבח בישראל ואומר להם: אשרי העם שככה לו אשרי העם שה □ אלוקיו".

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

## פניני עיון בפרשת ויקרא

א, א: ויקרא אל משה.

פירש"י דלכל דברות ולכל אמירות ולכל ציוויים קדמה קריאה לשון חיבה, לשון שמלאכי השרת משתמשין בו, שנאמר וקרא זה אל זה עיין שם. ופירשו הרא"ם והגור אריה שהקב"ה שלא היה מדבר עמו פתאום אלא היה קוראו תחילה משה משה ויאמר הנני ואח"כ היה מדבר עמו, וביומא [ד, ב] למדה הגמ' מכאן דרך ארץ שלא יאמר אדם לחבירו אא"כ קוראו. ובפרשת בהעלותך [יב, ד] ויאמר ה' פתאום אל משה ואל אהרן ואל מרים צאו שלושתכם אל אוהל מועד וכו', וכתב בפירושו באר בשדה מדאמר פתאום משמע דבשאר פעמים לא היה הדיבור פתאום, אלא היה איזה סימן קודם שיבוא הדיבור אליהם דוגמת ונשמע קולו בבואו אל הקודש, ולמה היה עכשיו פתאום אלא ודאי להודיע שיפה עשה משה שפירש מן האשה כדפירש"י שם.

וצ"ע כיון דגם למשה בכל הפעמים חוץ מעכשיו קדמה קריאה לפני כן, עדיין אינו סיבה שיפרוש מן האשה עד עכשיו, כיון שלא התחיל הקב"ה לדבר עמו בדברי תורה בלי שאמר "הנני" שהוא מוכן לכך.

וצריך לומר דזה גופא קמ"ל דמה שהקב"ה קורא למשה בשמו אינו בשביל שיהא מוכן לנבואה כמו שאר הנביאים, דמשה דבכל עת הוא ראוי ומוכן לזה, ולכן הוצרך לפרוש מן האשה בכל עת, ואינו קוראו מקודם לכן אלא אך ורק משום החיבה והזירוז שיש בזה.

\*

א, א: ויקרא אל משה וידבר ה' אליו מאוהל מועד לאמור.

לכאורה תיבת ה' מיותר הוא דודאי זה הקב"ה אשר שוכן שם כמ"ש בסוף פרשה הקודמת פקודי מדבר אליו וצ"ב. וראיתי בפ"י החסיד יעקב עמדין ז"ל עה"ת שעמד בזה וכתב דר"ל שהקב"ה בעצמו דיבר עמו לא ע"י אמצעי כלל וכמ"ש [במדבר יב, ח] פה אל פה אדבר בו ומראה ולא בחידות ותמונת ה' יביט.

והנה מבאר מש"כ אח"ז מאוהל מועד לאמר, ולא נאמר באוהל מועד, כי אם היה כתוב כן הוי משמע שבאוהל מועד הקב"ה דיבר עם משה, אבל לא נודע מהיכן זה בא לשם, לפיכך נא' מאוהל מועד לומר כי משם הקב"ה דיבר עמו.

\*

א, ד: וסמך ידו.

נשאל מרן הגר"ח קנייבסקי שליט"א האם צריך לסמוך בב' ידיו עד מקום החיבור לזרוע, או שהעיקר לסמוך בכל הכח שבידיו וסגי במקצת היד. והשיב יתכן. כן כתב בהדרת קודש

[מעשה הקרבנות פ"ג בצה"ק ס"ק רפו משמו]. ובחידושים וביאורים מנחות [דף צג, ב] גם כן כתב "ויש מקום לדון דאף אם סומך במיעוט שטח היד סגי" ושוא אף כשיש במותר ידו וצ"ע עכ"ד.

וצריך להבין למה שלא יצטרכו לסמוך בכל שטח היד הלא בערכין [יט, ב] מסקינן "דמדאורייתא קיבורת כולה" מיקרי יד.

\*

**א, ד: וסמך ידו על ראש העולה.**

נשאל מרן הגר"ח קנייבסקי שליט"א בהמה שראשה קטן ואין מקום על הראש לסמוך בב' ידיו האם יכול לסמוך יד אחת על הראש ויד אחת על הקרן, והשיב דעדיפא לסמוך עד כמה שיכול על הראש ממש.

ובהדרת קודש [פ"ג ממעשה הקרבנות ס"ק ר"צ] הביא בשם הר"ש משאנץ והקרבת אהרן בתו"כ שיכול לסמוך על הקרנות בב' ידיו.

\*

**א, ה: וזרקו את הדם על המזבח סביב.**

עיינ רש"י דזורק ב' מתנות שהן ארבע.

יעויין בליקוטי הלכות [עמ"ס זבחים נג, ב זבח תוד"ה ד"ה ודמה] שחידש דאי יזרוק על ד' פינות המזבח בדיעבד שפיר דמי, אפילו לשמואל שם שעושה ב' מתנות שהן ארבע ודלא כרב ואינו עובר על כל תוסוף מאחר דאינו זריקה יתירה דהרי כתיב "סביב", אלא דבכמין גמא נמי מתקיים "סביב" ואפשר דאם רוצה עביד כרב דנותן וחוזר ונותן.

\*

**ב, א: ונפש כי תקריב קרבן מנחה לה'.**

פירש"י לא נאמר נפש בכל קרבנות נדבה אלא במנחה, מי דרכו להתנדב מנחה עני, אמר הקב"ה מעלה אני עליו כאילו הקריב את נפשו ע"כ. "ונפש" בגימטריא "עני" במספר קטן.

\*

**ב, ו: פתות אותה פיתים ויצקת עליה שמן מנחה היא.**

כתב רבינו אפרים בזה"ל שמן מנחה היא ר"ת משה, והמשכיל יבין עכ"ד. וצריך ביאור כוונתו. ואולי כוונתו כעין מה שכתב בספר הרמזים לרבינו יואל לעיל פסוק ב' ד"ה משמנה וז"ל אותיות מנשמה כאילו הקריב מן הנשמה שהרי כתיב [לעיל] ונפש כאילו נפשו הקריב, ונחשב כמשה שנאמר בו ומשה בן שמונים שנה, וזהו משמנה אותיות מ' שנה עכ"ל. ועל זה הדרך יש לפרש כאן.

\*

**ב, יג: וכל קרבן מנחתך במלח תמלח ולא תשבית מלח ברית אלוקיך מעל מנחתך על כל קרבנך תקריב מלח.**

התורה מפרטת את מליחת המנחה מבין שאר מליחת הקרבנות כולן, ויש בזה נפק"מ לדינא כמבואר ברמב"ם [פ"ה מאיסורי מזבח הי"ב] דבכל שאר הקרבנות אם הקריב בלא מלח לוקה אבל הקרבן כשר והורצה, **משא"כ במנחה שלא הורצה שהמלח מעכב במנחה** שנאמר ולא תשבית את מלח ברית אלוקיך מעל מנחתך. ועיין בכסף משנה דהפסוק ברית מלח נאמר רק על מנחה ולכך רק שם זה מעכב.

וטעם החילוק בזה כתב הגר"י פרלא ז"ל [בסה"מ לרס"ג ח"א עמ' שעה] על פי המבואר במנחות [כ, א] שבקרבן בהמה רק האימורים טעונים מלח ואילו הדם אין טעון מלח, ולפ"ז י"ל דרק במנחה שהקטרת הקומץ הוא לעיכובא וטעון מלח לכן המלח הוא לעיכובא [דבלי מלח ודאי לא קיים מצות הקטרה עיין צפנת פענח קונטרס השלמה עמ' 9 ד"ה ובאמת] אבל בבהמה שאין המצוה דמלח בדבר המעכב את הכפרה כגון הדם אלא רק באימורים, ממילא לא שייך בזה עיכוב שהרי הקטרת האימורים גופא אינה מעכבת את כשרות הקרבן ולא גרע מלא הקטיר כלל [וכ"כ בקיצור בחשק שלמה שם יח, א] עכ"ד. ולכאורה ביאור הנ"ל יובן על פי ההסבר דהמליחה היא כתוספת בקרבן עצמו שיהא מלוח ולא תפל, וכל קיום הדין בזה שהקרבן נמלח ולא מצד גוף המלח ולכן יש חילוק אם ההקטרה כאן מעכבת או לא. ועיין במלבי"ם [אות קמז] שדייק את לשון המקרא על כל קרבנך **תקריב** מלח, דהיה לו לומר על על כל קרבנך תשים מלח או תתן מלח כי לא מצאנו לשון הקרבה על דבר שבא לתקן את הקרבן כמו ונתת שמן ושמת לבונה שלא יצדק לומר והקרבת שמן כי אינו קרב בפני עצמו. ואחז"ל שתפס פועל **תקריב** להורות שדין המלח כדין הקרבן וממילא בקרבן ציבור שדוחה שבת וטומאה גם מליחתו דוחה שבת וטומאה.

אמנם מדברי החזו"א [מנחות כה, טו] נראה שיש גם מצוה במליחת הקרבן שאינו מדיני הקרבן עצמו ממה שכתב שם דאי מלח למטה מן המזבח לא קיים מצות מליחה ולמדנו שהמליחה עצמה מצוה, ואי רמי קוף המלח פסול אף שהקטירו כשהוא מלוח, עיין שם.

\*

**ג, יב: ואם עז קרבנו.**

עיין במשך חכמה שדיקדק, דהנה בשור (פסוק א) וכבש (פסוק ו) כתיב "זבח שלמים", ובעז לא. ונראה משום דבשור וכבש מצאנו שנוכר שהיו שלמי ציבור כבשים לעצרת (ויקרא כג, יט) ושור ואיל לשלמים ביום המילואים (שם ט, ד). ובעז לא מצאנו שיהא שלמי צבור, וזה שאמר "זבח השלמים" - לצבור. ויתכן עוד דשור ראוי לעבודה ואיל לגיזתו, ולכך ניכר שמקריבו לזבח השלמים, אבל עז דלא בר גיזה הוא [חולין קלז, א], וכיון שבשר תאווה נאסר, ודאי מקריבו לאכילה, ולא ניכר שמכוון לקרבן, ודו"ק.

ומצאתי שעמד בזה הרוקח [שער שינוי פסוק יא] וז"ל שהבקר צריך לרוב בני אדם ובאיל האליה רחבה ושמנה לכך זבח השלמים בכבש. וכתב הגר"ח קאות מ"ח דרצה לומר ולא בעז עכ"ל. וצריך ביאור המכוון בזה.

ואולי כוונתו דדוקא מה שצריך ויותר מובחר לאדם לאכול והוא אפ"ה מקריבו לגבוה  
בנדיבות נפשו בזה יש לו כח השפעה גדול להביא שלום לעולם, משא"כ בעז.

\*

**ג, יז: חוקת עולם לדורותיכם בכל מושבותיכם כל חלב וכל דם לא תאכלו.**

צ"ב דאין זה שייך לדיני הקרבנות ואמאי נכתב כאן. וכבר עמדה בזה הגמ' [קדושין ל"ז  
ב'], בכל מושבותיכם - מה ת"ל, שיכול הואיל ובעניינא דקרבנות כתיבי, בזמן דאיכא  
קרבנות נאסר חלב ודם, בזמן דליכא קרבנות לא - ת"ל בכל מושבותיכם. ובתרגום יונתן  
פירש בדרך אחרת, כל חלב וכל דם לא תאכלו על גבי המזבח יוקרב לשמו של הקב"ה.

\*

**ד, ג: אם הכהן המשיח וכו' והקריב על חטאתו וגו' פר בן בקר תמים.**

כתב רבינו המשך חכמה הנה בכולהו פרשת חטאת כתיב תמים, תמימה, לבד מגבי פר  
העדה וקרבן עולה ויורד. נראה דבכל מקום דכתיב "ולקח מדם" שזהו קבלת הדם כתיב  
"תמים" להורות דצריך שיהיה תמים בשעת קבלה, דצורם אוזן קודם שיקבל הדם פסול  
דכתיב: ולקח מדם הפר, פר שהיה כבר [זבחים כה, ב], אבל בהנך לא כתיב קבלה לכן לא  
כתיב תמים עכ"ל.

וקשה דגבי קרבן אשם תלוי ואשם מעילות כתיב [ה, יח, ה, כה] איל תמים מן הצאן, והתם  
לא נזכר קבלת הדם כלל.

\*

**ד, ז: ונתן הכהן מן הדם על קרנות מזבח קטורת הסמים.**

המלבי"ם [אות רכה] כתב מה שכינה אותו בשם מזבח קטורת הסמים הוא למותר שכבר  
אמר בו שני סימנים אחרים אשר לפני ה', אשר באוהל מועד, ואחז"ל "מזבח קטורת"  
שיתחנך המזבח בקטורת, רצה לומר שפה שהזכיר בפעם הראשון עבודה אחרת שעשו על  
המזבח הזה חוץ מקטורת [כי זולת זה לא נעשה בו דבר רק ביוה"כ כמו שכתוב וכיפר אהרן  
על קרנותיו אחת בשנה] הורה לנו שאין ליתן עליו דם הפר רק אם נתחנך בקטורת שלכן  
קראו "מזבח קטורת" שרק אם הוא מזבח קטורת אז כשר למתן דם הפר והוא הדין למתן  
דמים דיוה"כ.

וכבר נתפלאו הקרן אורה ובכתבי הגרי"ז [זבחים מ] דהרמב"ם [פ"ה מעבודת יוה"כ הכ"ד]  
כתב "מזבח שלא נתחנך בקטורת לא יזה עליו, שנאמר מזבח קטורת הסמים", ולמה לא  
הביא זה גבי פר כהן משיח שבו נכתב הקרא דמזבח קטורת הסמים וצ"ע.

# ויאמר שמואל / הרב שמואל ברוך גנוט, מראשי ישיבת משאת המלך - אלעד, מח"ס 'ויאמר שמואל'

## וש"ס

### חנוכת הבית - כקרבן לה'

הזמינו אתכם להשתתף בסעודת "חנוכת הבית". האם הסעודה היא סעודת מצוה? מה בדיוק אמורים לעשות בסעודה זו?

השבת נתחיל לקרוא ברוב שמחה חומש ויקרא, בה נלמד על הנהגת עבודת הקרבנות ועבודת המקדש בכללותה. כיון שעד כה לא זכינו, בעוונותינו הרבים, לבניין בית המקדש ולעבודתו, נלמד לפחות על חנוכת בתינו שלנו, בית מקדש מעט לה' ולתורתו.

נאמר בתורה הקדושה "האיש אשר בנה בית חדש ולא חנכו ילך וישוב לביתו פן ימות במלחמה ואיש אחר יחנכנו", והמדרש תנחומא כותב שהקב"ה ברא את עולמו, בירכו וקידשו, כפי הבונה בית ועושה יום טוב, והסביר ה"עץ יוסף" על התנחומא שהיו רגילים לעשות סעודה בגמר בנין הבית. וכך מובא גם בשאלות דרב אחאי גאון.

כידוע ללומדי התורה, רשימת סעודות המצוה הנחשבות לסעודות מצוה מצד ההלכה והמנהג, מופיעה בדברי ה"ים של שלמה" בבבא קמא (פ"ז ל"ז), שם מתייחס המהרש"ל לכל סעודה וקובע האם נחשבת היא לסעודת מצוה. המהרש"ל כותב שם ש"מי שהוא ירא אלוקים ורוצה לחנך את ביתו בתורה ובמצוות, עושה בתחילה סעודה לחנכו ולומר בו דברי תורה ולדרוש בו מעין המאורע, ולא יניח שבתחילה ישתו בביתו וישחקו בו ויגיעו לקלות ראש ובכהאי גוונא הוי סעודת מצוה".

יעקב אבינו שולח את בנו יהודה לארץ גושן, כדי לתקן לו בית תלמוד, ומסביר על כך השל"ה הקדוש שמכאן צריכים אנו ללמוד מוסר, שכל פעולה שאדם עושה, ראשית דבר יראה להכין בפעולתו צורך גבוה, כמו הזוכה לבנות בית, יצייר במחשבתו תחילה איזה חדר בבית יהיה מוכן לו בו יסתגר ויעסוק בתורה, בתפילה ובהתבודדות, מקום בית ועד לחכמים, ורק לאחר מכן יחליט על תפקידם של שאר חדרי הבית. על פי דברי השל"ה כתב הגר"מ וינקלר זצ"ל בשו"ת לבושי מרדכי שזהו הענין לעשות סעודת חנוכת הבית, שהיא סעודה בסיום גמר המצוה, המצוה של הכנת חדר בבית לצרכי עבודת ה'. אך הוא מעיר בצער שהציבור עורכים את הסעודה, אך לא נוהרים לקבוע חדר לימוד ותפילה בביתם.

ה"יסוד ושורש העבודה" כותב בשם הזוהר הקדוש שאדם שצריך שכל מעשיו יהיו לשמו של הקב"ה, על ידי שיזכיר בפיו על כל דבר שעושה, שנעשה הוא לשם שמים, כדי שלא תשרה עליו הסיטרא אחרא, ובפרט שהבונה בית חדש או כשקנה בית מאחרים, יאמר בפיו במפורש שבונה או קונה את ביתו לשם שמים, לצורך עבודת ה' יתברך, ועל ידי כך זוכה והקב"ה משרה על ביתו רוח טהרה וזוכה הוא לסייעתא דשמיא. אך אם לא עשה כך, הרי הסטרא אחרא מוכן לשרות על ביתו, ואינו נפטר מהעולם עד שנענש באותו הבית, ויושבי

הבית יכולים חלילה להינזק, מאחר שרוח הטומאה שורה על הבית ומזיקה ליושביה. אלו דברי הזוהר הקדוש. ה"יסוד ושורש העבודה" מוסיף שלכן הבונה או קונה בית, צריך לומר בפה מלא שקונה הוא את הבית לשם הקב"ה ושכינתו, "כדי שאוכל להתפרנס בבית זה ועל ידי זה אוכל לעבוד עבודתו ית"ש. גם שיהיה לי מקום מנוחה, ועל ידי זה אוכל לעבוד למלך הכבוד", וגם עליו לייחד לעצמו חדר מיוחד בבית, שיוקדש לעבודת ה', ויאמר בפיו ושפתיו: "אני מייחד חדר זה ללמוד בתוכו שיעור קביעות, הן ביום והן בלילה". דברים דומים כתב גם ה"קב הישר".

הנצי"ב מוולוז'ין זיע"א (העמק דבר דברים כב,ח) כותב שראוי לייסד את הבית על מצוות ולכן קבעה התורה הקדושה שהבונה בית חדש, עליו לעשות בו מעקה, כדי להתחיל את דרכיו בבית במצוה. ב"ספר הבית" מביא בשם כ"ק האדמו"ר מצאנו בעל "שפע חיים" זצוק"ל, שהציע שכשנכנסים לדירה חדשה, יניחו בה קודם כל את ארון ספרי הקודש ויקבעו בו מקום ללימוד.

ה"בן איש חי" זצוק"ל כותב בשו"ת תורה לשמה (תפ"ד) שנאמר בזוהר הקדוש בפרשתנו שהקב"ה אמר למשה: "חנוכת הבית במה היא? בסעודה!", ומכאן אסמכתא לחגוג כניסה לבית על ידי סעודה. ה"תורה לשמה" מסביר שטעם סעודת חנוכת הבית היא שבעל הבית מהלל ומשבח את שמו של הקב"ה, שזיכה אותו לרכוש או לבנות בית חדש, וגם לסימן טוב, כפי שמצאנו בגמרא שנוהגים לאכול מאכלים מסוימים או לנהוג דברים מסוימים בראש השנה, לסימן טוב לכל השנה. ה"תורה לשמה" כותב ש"על כן ודאי לא נכון להביא בסעודה זו כלי זמר וגם לא לנגן בפה משירי הגויים. כי אם רק יאמרו שירות ותשבחות ויזמינו תלמיד חכם שיאמר דברי תורה תחלת כל דבר, דהיינו אחר שיסדרו השלחן לפני המסובין, אך קודם שיברכו ויאכלו, ואחר הדרשה יברכו ויאכלו ויאמרו שירות ותשבחות לה' יתברך כמנהגן של ישראל. ונוהגין ג"כ שישב בעה"ב ויאמר הוא עצמו ג"כ מזמורים וקצת מאמרי רו"ל המתוקנים לזה, ודבר זה הוא צורך מאוד, וגם זה יאמר תחלת הכל ויהיו כל המסובים שומעים קריאתו, וטוב ג"כ לומר אחר קריאתו בקשה ותפלה על ביתו ובני ביתו שיהיה מוצלח בישיבתו בביתו זה בעושר ובנים ובריאות וחיים טובים ויזכה הוא ובני ביתו לקיים בו תורה ומצות ומעשים טובים, ויענו המסובין אמן ויברכו אותו".

ב"ספר הבית" מובאים דברי ה"ערכי יהושע", הכותב שמדברי הזוהר הקדוש ישנו סמך למנהג להזמין עניים ונצרכים לסעודת חנוכת הבית, והחונך את ביתו בסעודה לעניים, דומה הוא לחונך ביתו בקרבן לה'. בסדר "חנוכת הבית" שתיקן הגר"ח פלאג'י זצ"ל כותב שהעיקר הוא להביא לסעודה תלמידי חכמים עניים ובכך מהנה אותם ועושה צדקה עם עמלי התורה ובזכות התורה זוכה שביתו יהיה נכון לעד לעולם, ועליו נאמר "אשרי בונה ביתו צדק". ב"ספר הבית" מספר שכשנכנס כ"ק האדמו"ר רבי אהרן מבעלזא זצ"ל למעונו בתל אביב, ערך סעודת חנוכת הבית וביקש שיזמינו את כל שכניו. שאלוהו מיהו נכלל בגדר "שכן" והרבי השיב: "כל מי שאפשר לראות את הדירה שלו דרך החלון- נחשב לשכן". ב"סדר חנוכת הבית" המודפס בסידורים רבים, אומרים מספר פסוקי ופרקי תהילים, משניות (או פרקי משניות) המתחילות באותיות בית, סוגיה במסכת בבא מציעא (דף ק"ז



ע"א), וישנם הלומדים את כל מסכתות ברכות, יום טוב (היא מסכת ביצה) ומסכת תמיד, שראשי התיבות שלהם הם "בית". ישנם הלומדים רמב"ם הלכות דעות פרק ה' ופרק ראשון מהרמב"ם הלכות בית הבחירה ומוסיפים עוד מספר פרקי תהילים, כפי הנוסח המתוקן והמקובל. מרן בעל ה"קהילות יעקב" זצוק"ל נהג לומר את 15 פרקי "שיר המעלות" בחנוכת הבית, לומר מזמור "יושב בסתר" ו"מזמור שיר חנוכת הבית".

ב"כתר שם טוב" מספר שבלונדון ובאמסטרדם נהגו להזמין את הקרובים והחברים ללימוד מיוחד המלוקט מפסוקים שונים, העוסקים בענייני הבית, ומפוזרים בתנ"ך ולאחר מכן לומדים משנה וגמרא, ואילו המנהג בארץ ישראל, בסוריה, בתורכיה ומצרים, שלא לומדים דוקא לימוד בסדר מיוחד, והוא כותב ש"האשכנזים שבאלו הארצות נהגו בזה אחר מנהג הספרדים שבלונדון ובאמסטרדם".

--- מה דעתכם לחנוך את הדירה החדשה- בכוס קפה?...

ב"אבות דרבי נתן" (פ"כ) נאמר: "בחוסר כל, בלא חומץ בלא מלח- זו היא קללה שמקללין בני אדם, לא יהיה לך חומץ ומלח בתוך ביתך". לאור דברים אלו כתב בספר "סגולות ישראל" שאלו שעוברים דירה, מביאים מיד לבית מלח, כדי שלא תתקיים בהם הקללה שבביתם לא יהיה מלח. מסיבה זו כתב בשו"ת משנה שכיר שמביאים גם חומץ לבית החדש, והוא מוסיף שכידוע שמלח וחומץ מחזיקים מעמד זמן רב, לרמוז על כח קיומו של הבית, שיתקיים בתמידות בעזרת ה', בשמחה ובטוב לבב. בספר "מטעמים" כתב שנהגו להכניס לבית החדש לחם ומלח, נרות ודבש, כפי שמצינו בחז"ל שהקב"ה הכניס לאדם הראשון מיני מאכל לגן העדן, וכך גם נהג נח, שלפני שנכנס לתיבה, הכין לעצמו מאכלים. בספר "הבית" מביא ששמע מהגר"מ הלברשטאם זצ"ל, שכאשר נכנסים פעם ראשונה לבית חדש, מביאים אליו נר, דבש לחם וקפה, ובספר "טעמי המנהגים" מובא שכשמגיעים דיירים חדשים לדירה חדשה, שולחים אליהם לשבת הראשונה מנות ויין והולכים לבקרם ולשמחם. מנהג יהודי סוריה היה להניח באחד החלונות בבית החדש בקבוק שמן זית ומעט קמח וסולת, לסימן ברכה ושפע שתחול על הבית.

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

**בשיטת הרמב"ם שיין עם דבש פסול לקידוש ואין בו דין יין**

**נסך**

**פִּי כֹל שְׂאֵר וְכֹל דְּבֶשׁ לֹא תִקְטְרוּ מִמֶּנּוּ אִשָּׁה לֵה' (ב, יא)**

כתב הרמב"ם פי"א ממאכ"א ה"י: "הורו גאוני המערב שאם נתערב ביין ישראל מעט דבש או מעט שאור הואיל ואינו ראוי למזבח הרי הוא כמבושל או כשכר ואינו מתנסך ומותר לשתותו עם העכו"ם".

ותמהו כל הראשונים על שיטה זו כמה תמיהות חמורות:

א. הגם שיין כזה לא ראוי למזבח, מ"מ מנין להם שהגויים לא מנסכים יין כזה לפני האלילים שלהם, הלא מצאנו שהגויים מקריבים גם תמרים לע"ז, כמבואר בע"ז י"ד ע"ב שאסור למכור להם פירות דקל טב, ולנו אסור להעלותם ע"ג המזבח משום שהם דבש.

ב. מאי שנא מיין מזוג, שגם הוא פסול לניסוך ע"ג המזבח ומ"מ הגויים מנסכים אותו, וכן מצינו בקרבנות דלדידן דוקין שבעין הוי מום ולדידהו לא.

ג. גם אם אכן הגויים לא מנסכים יין כזה, מ"מ הלא הטעם שאסרו סתם יינם הוא משום חתנות, וטעם זה שייך גם ביין שאינו ראוי להתנסך.

והנה מה שהקשו מיין מזוג לפי שיטת הרמב"ם לק"מ, דכבר הוכיחו הלח"מ והאו"ש דלשיטת הרמב"ם יין מזוג כשר למזבח.

וכן הקושיא האחרונה לק"מ לפי שיטת הרמב"ם, דלשיטתו אה"נ במסיבה של גויים גם יין שלא מתנסך אסור משום בנותיהן, כמ"ש הרמב"ם להדיא בפ"ז ממאכ"א ה"י, וכל ההיתר שכתב כאן הוא רק שלא במסיבת גויים, דס"ל ששם לא שייך איסור חתנות, ושם האיסור רק משום יין נסך.

אך אכתי קשה טובא הקושיא הראשונה, מנ"ל לרמב"ם שעובדי הע"ז לא מנסכים כל יין שלא ראוי למזבח, ויש להוסיף שהרמב"ם עצמו במו"נ ח"ג פמ"ו כתב: "שעובדי ע"ז לא היו מקריבים לחם, אלא שאור, והיו בוחרים להקריב הענינים המתוקים ומלכלכים קרבניהם בדבש, כמו שהוא מפורסם בספרים אשר ספרתי לך", וא"כ מהיכ"ת שהגויים לא ינסכו יין שיש בו מעט דבש או שאור.

ונראה ברור בס"ד, דמעולם לא עלה על דעת הרמב"ם וגאוני המערב שעובדי הע"ז לא מנסכים יין כזה לע"ז, אלא סברתם היא ש"יין נסך" היינו דוקא יין שנעשתה בו עבודה חשובה שהיא "כעין פנים", דהיינו שהיא כעין הניסוך שהיה בביהמ"ק על המזבח, אך יין שהגישוהו כתקרובת לע"ז בלי ניסוך שהוא כעין פנים אינו "יין נסך" אלא סתם תקרובת ע"ז, וכל מה שאסרו חז"ל סתם יינם הוא רק אטו יין נסך דחמיר טפי, אך לא גזרו אטו שאר

תקרובות ע"ז, ולכן גזרו חז"ל רק על יין הראוי להתנסך בפנים, דממילא ראוי נמי לעשות בו לע"ז עבודת ניסוך כעין פנים, אך אם אינו ראוי להתנסך בפנים לא גזרו עליו כלל, גם אם ראוי לעשותו תקרובת לע"ז באופן אחר.

ולפ"ז כיון שיש בו שאור או דבש אינו ראוי להתנסך בפנים על המזבח, ממילא לא שייכא ביה כלל תורת ניסוך לעבודה זרה כעין פנים, וגם אם ינסכוהו לפני הע"ז לא יהיה לזה שם "ניסוך" כלל אלא שפיכה בעלמא, ואמנם גם אז יהיה אסור בהנאה משום תקרובת ע"ז, דאפי' מים ומלח נאסרים משום תקרובת, אך מ"מ לא הוי "יין נסך" אלא סתם תקרובת, ועל יין כזה לא גזרו כלל.

ולפ"ז מבואר מדברי הרמב"ם וגאוני המערב דייין עם דבש פסול לנסכים גם בדיעבד, ואם ניסך לא יצא בזה ידי חובת ניסוך היין.

ושוב ראיתי באבי עזרי פי"א ממאכלות אסורות בשם מרן הגרי"ז זצ"ל שביאר שלדעת הרמב"ם כל איסור סתם יינם הוא אטו האיסור המיוחד של יין נסך, דלשיטת הרמב"ם הוא איסור בפני עצמו הנלמד מישתו יין נסיכם, אך ודאי דאם ינסך הגוי יין כזה יהיה אסור ככל תקרובת ע"ז, ועפ"ז אמר הגרי"ז דהאיסור המיוחד של יין נסך הוא דוקא בשתיית רביעית כדכתיב "ישתו" יין נסיכם, וע"ש באבי עזרי מש"כ בזה.

וכן בספר הוד צבי (להג"ר צבי יהודה אידלשטיין זצ"ל אביו של מרן הגרי"ג שליט"א) סי' ל"ז דקדק בלשון הרמב"ם שכתב "ואינו מתנסך" ולא כתב "אין מנסכים אותו", וכן בכל הענין שם דקדק הרמב"ם לכתוב דוקא "אינו מתנסך", וביאר דכוונת הרמב"ם שאי אפשר לנסכו, ואזיל לשיטתו דס"ל דיש לאו מיוחד על יין נסך וס"ל דלאו זה נאמר דוקא ביין הראוי להנסך ע"ג המזבח, וזה כדברינו.

ובהגהות מרן החזו"א על האבי עזרי (נדפס באבי עזרי סוף קדושה) השיג על דברי הגרי"ז דבקרא דישתו יין נסיכם לא נאמר שום לאו, אלא הכתוב רק מתלוצץ בע"ז, והלימוד משם הוא רק מהיקשא דנסך לזבח דמזה ילפינן שגם זריקה המשתברת היא בכלל תקרובת ע"ז, אך אין שום חילוק בין יין נסך לתקרובת רק לענין מנין המצוות שלדעת הרמב"ם יין נסך מצוה בפני עצמה. עכ"ד. אמנם דבריו צ"ע, שאם הלימוד הוא רק היקש בעלמא למה חשב הרמב"ם (בסה"מ ל"ת קצ"ד) את יין נסך למצוה בפני עצמה.

אמנם לענ"ד גם אי נימא כדברי החזו"א דייין נסך אינו איסור מיוחד, מ"מ שפיר י"ל כדברינו דייין המתנסך לע"ז כעין פנים חמור יותר מסתם תקרובת, וגזירת חז"ל על סתם יינם היתה רק אטו יין המתנסך כעין פנים ולא אטו שאר תקרובות.

וברמב"ם הל' שבת פכ"ט הי"ד כתב: "אין מקדשין אלא על היין הראוי לנסך ע"ג המזבח, לפיכך אם נתערב בו דבש או שאור אפילו כטיפת החרדל בחבית גדולה אין מקדשין עליו, כך אנו מורין בכל המערב, ויש מי שמתיר לקדש עליו ואומר לא נאמר היין הראוי לנסך ע"ג המזבח אלא להוציא יין שריחו רע או מגולה או מבושל שאין מקדשין על אחד מהן".

וכתב המ"מ שם: "והגאונים האחרים סבורים שלא מעטו לקדוש אלא יין הפסול מחמת עצמו אבל יין שנתערב בו דבש הדבש הוא שאסרו מפני שפסלו הכתוב מעל גבי המזבח ולא נתמעט לקידוש".

ומובא בשם מרן הגרי"ז, שלדעת הגאונים האחרים אם ניסך יין עם דבש יצא ידי חובה בדיעבד, אלא שעבר על איסור הקטרת דבש, ולפי שיטה זו נראה דשפיר שייך ביין כזה דין יין נסך, כיון שהיין מצד עצמו ראוי למזבח ושייכא ביה תורת ניסוך, והאיסור לנסכו הוא רק משום הדבש שבו, אך הרמב"ם וגאוני המערב אזלי לטעמייהו דסבירא להו דהיין עצמו נפסל למזבח.

והביא הגרי"ז ראייה לדעת הרמב"ם וגאוני המערב מהא דתניא בברייתא דפיטום הקטורת "ואם נתן בה דבש פסלה", לא כתוב "לא יקטירנה" אלא "פסלה", דהיינו שהקטורת עצמה נפסלה, והכא נמי היין עצמו נפסל משום תערובת הדבש שבו, אמנם נתקשה הגרי"ז מה המקור לפסול זה, הא בתורה כתוב רק שאסור להקטיר שאור ודבש, וצ"ע.

והנה לכאור' צ"ב טעמים של גאוני המערב הסוברים שכל יין שאינו ראוי לניסוך פסול לקידוש, הא מ"מ הוי משקה חשוב ולמה לא יקדשו עליו, ונראה דטעמים הוא, דהא דמקדשין על היין כתוב בשאלתות שאילתא נ"ד ושאלתא ס"ה ובבה"ג סי' ב' שהוא משום הא דאמירנן בברכות ל"ה ע"א אין אומרים שירה אלא על היין שנא' משמח אלקים ואנשים (וכ"כ בתשו' רב נטרונאי גאון או"ח סי' קמ"א לגבי ד' כוסות), ויין הפסול לניסוך לא נאמר עליו משמח אלקים ואנשים, ולכן אינו ראוי לומר עליו שירה.

ולפ"ז אפשר דזהו ג"כ הטעם שיין כזה לא חשיב יין נסך (גם אם אסור משום תקרובת), וגם לא גזרו בו איסור סתם יינם, דכיון דאינו משמח אלקים ואנשים לא חשיב כולי האי.

ובתוס' שבת י"ז ע"ב ד"ה על פיתן כתבו: "הקשה ריב"א מ"ש שהחמירו טפי ביין לאסור בהנאה מפת ושמן ותירץ מפני שהיין משמח אלקים ואנשים והיו רגילין לנסכו אפילו שלא בפני ע"ז", ובדרוש על המצוות למהר"ל מפראג כתב על דבריו: "ואין משמע כך בפרק אין מעמידין (ע"ז נ"ט, ב') אצל עכו"ם שנסך יינו של ישראל שלא בפני ע"ז, אבל עיקר הטעם כמו שכתב ריב"א ז"ל בתחלת דבריו מפני שהיין משמח אלקים ואנשים, ופירוש הכתוב שאמר היין משמח אלקים, כדאמר בפרק בן סורר ומורה אמר רבא חמרא וריחני פקחין. כי היין אינו כמו שאר משקין שהם לגוף בלבד אבל היין מפקח השכל, וכן הריח ידוע מה שאמרו ז"ל כל הנשמה תהלל ק-ה איזה דבר שהנשמה נהנית ממנו ולא הגוף הוי אומר זה הריח, ולפיכך אמר הכתוב המשמח אלקים ואנשים, שראוי להאמר על היין משמח אלקים כאשר מנסכין אותו ע"ג מזבח, ואנשים שהוא מפקח השכל. ומפני שהוא רוחני בלתי גשמי כמו שאמרנו, לכך תיכף בנגיעת העכו"ם היין נאסר, כי הדבר שהוא מוכן אל דבר אחד נמשך מעצמו אל הדבר במעט הפעולה, ובעכו"ם דבק בכח שלו הוא ע"ז ואף בלא כונתו לנסך נמשך היין אל דבר רוחני הוא אלהים אחרים, כי הוא מוכן לזה ביותר, ותכף ומיד נתנסך בלי שום כונה ופעולה". עכ"ל. ע"ש שהאריך בזה בדברים עמוקים כדרכו.

ולפי דברי המהר"ל נחא היטב שיטת גאוני המערב, שהרי ענין מיוחד זה שיש ביין, אינו בכל יין אלא רק ביין הראוי למזבח, שרק עליו נאמר משמח אלקים ואנשים.

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

## סודו של יהושע

### צאצאי רחל לוחמים בעמלק

בעת מלחמת עמלק נאמר: "ויאמר משה אל יהושע בחר לנו אנשים וצא הלחם בעמלק". מבואר, כי מיד כאשר בא עמלק, מיד הבין משה כי על יהושע דווקא, לצאת ולהילחם עמו. גם לאחר מכן ציווהו השי"ת: "ושנים באוזני יהושע כי מחה אמחה את זכר עמלק", הציווי על מחיית עמלק, ניתן באוזני יהושע דוקא, ורואים מכאן שישנו קשר מיוחד בין יהושע, לבין המלחמה בעמלק.

בדברי חז"ל, מצינו את הקשר הראשוני בין יהושע לבין עמלק, שכן יהושע הוא מצאצאי אפרים בן יוסף, וא"כ הוא מבני בניה של רחל, ומסורת בידם היתה, כי דווקא בני בניה של רחל יפרעו מעשו ועמלק.

וכן מבואר במדרש {בר"ר, ויצא, ע"ג}: "ויהי כאשר ילדה רחל את יוסף, כיון שנולד יוסף נולד שטנו של עשו, שנאמר (בראשית ל) ויאמר יעקב אל לבן שלחני ואלכה אל מקומי ולארצי, דא"ר פנחס בשם ר"ש בר נחמן מסורת היא שאין עשו נופל אלא ביד בניה של רחל, הה"ד (ירמיה מט) אם לא יסחבום צעירי הצאן, ולמה הוא קורא אותן צעירי הצאן שהם צעירים שבשבטים" ע"כ.

ובדומה לזה מבואר במדרש נוסף {בראשית רבתי וישלח עמוד קמ"ט}, באופן ממוקד יותר, כי לפיכך נבחר יהושע דווקא, להילחם בעמלק, וז"ל: "מני אפרים שרשם בעמלק (שופטים ה', י"ד), אמר הקדוש ברוך וכו', ממני היה הדבר שיבא יהושע שהוא מזרעו של אפרים, ויכרות זרעו של עמלק. "אחריו בנימין", אמר הקדוש ברוך הוא אחריו בנימין לתבוע מזרעו של עמלק, מי נזדווג לישראל, המן הרשע. א"ל חייך שבנימין מוכן לך לקעקע את ביצתך, זה מרדכי שנאמר בו "איש ימיני", הוי אחריו בנימין" ע"כ.

גם בפסיקתא {רבתי, פי"ג, ד"ה מני אפרים} הביאו טעמים רבים נוספים, מדוע עמלק יפול דווקא ע"י בניה של רחל.

ועיין בדבריו הנפלאים של הרב צרור המור, המבאר כי זה הטעם שציוה ה' את משה על "ושנים באוזני יהושע", כי רמו לו כאן על העתיד לבוא בימי מרדכי, וזה לשונו: "ועוד אני סבור כי הטעם שנתנה זאת המלחמה ליהושע, לפי שלו היתה ראויה ולא לאחר, לפי שכבר אז"ל עתידין בני עשו ליפול ביד בני בניה של רחל, שני' "אם לא יסחבום צעירי הצאן" {ירמיה, מ"ט, כ'}, הם יוסף ובנימין שהם קטנים שבשבטים. ולכן א"ל "וצא הלחם בעמלק", כי לך ראוי, ולכן: "ויחלוש יהושע", כי הוא חולש על גוים. וזהו: "כתוב זאת זכרון בספר" התורה, "ושנים באוזני יהושע כי מחה אמחה את זכר עמלק", על ידו ועל ידי זרעו. ולכן ברכו יעקב: "וזרעו יהיה מלא הגוים" כורת אותו, שנאמר בו: "שני גוים בבטנך". ולכן המן הרשע

**נין עמלק נפל ביד מרדכי ואסתר** לפי שהיו מבני בנימן, וזהו ושים באזני יהושע כי מחה אמחה על ידו ועל זרעו זכר עמלק עכ"ל.

ועדיין הדברים צריכים ביאור בעומקם של דברים, מה זכות יתירה יש לו ליהושע בהיותו דווקא מבני בניה של רחל, להילחם דווקא בעמלק שהיה מזרעו של עשו. מדוע לא נבחר יהודה, או אי מי משבטו, מבני בניה של לאה {שמצאצאיהם יצא דוד המלך, מלך המשיח}, להילחם בעמלק.

### רחל □ מידת המלכות

ולאוסף נופך וביאור במהות הענין, נקדים כי עפ"י תורת הסוד, רחל היא הכינוי לספירת המלכות, הספירה האחרונה שבעשר הספירות.

אע"פ שלכל ספירה מסמלת מהות נפרדת, חסד או גבורה וכדו', מהותה של ספירת המלכות אינה מוגדרת, אלא "לית ליה מגרמה כלום". כל מהותה של המלכות, היא להיות בבחינת כלי הקיבול לכל הספירות והאורות העליונים שמעליה, לקבלם ולהשפיעם לתחתונים.

נמצא שהאחוז במידת המלכות, הוא דווקא מי שמבטל את עצמו ביטול גמור. ככל שאדם עושה את עצמו כלום, כך יכול האור האלוהי לשרות בו עוד ועוד.

והנה כאשר נתבונן על דרכי חייו של יהושע, נראה כי כל מהותו היתה התבטלות למורו ורבו, משה רבינו ע"ה, כאשר מעיד עליו הפסוק: "ויהושע בן נון נער, לא ימיש מתוך האוהל". וכן כתיב: (שמות כד, יג) "ויקם משה ויהושע משרתו", וכן (במדבר יא, כח) "ויען יהושע בן נון משרת משה".

במדרש {אוצר מדרשים אייזנשטיין, פרק צדקות} מובא ענין שירותו ביתר פירוט, וז"ל: "תלמידו של משה אין כתיב כאן אלא משרת משה, ומה שירות היה משרתו, היה נוטל את הדלי ואת הבלנרים {כלים של הבלן}, ומוליכו לפניו לבית המרחץ" ע"כ.

יהושע לא חיפש להיות נשיא שבט מישראל, ולא ניצל את קרבתו למשה רבינו, מנהיג הדור, לדאוג לעצמו לאיזה תפקיד. אדרבה, הוא היה תמיד בגדר מתבטל למשה רבינו, בגדר "נער" קטן וצעיר, שלא חש על כבודו במאומה.

גם נביא הוא לא חיפש להיות, ולא ביקש ממשה רבינו לעלות במדרגות של רוח הקודש. ואדרבה, כאשר ראה את אלדד ומידד מתנבאים במחנה, ומרמזים בנבואתם על עלייתו, מיד פנה למשה וביקש למחות: "אדוני משה - כלאם".

מאחר שיהושע התנהג במידת הענווה והביטול, לפיכך זכה הוא לא רק להיות בפועל מבני בניה של רחל, אלא להידבק במידתה של רחל, היא מידת המלכות, מידת הביטול והענווה.

וזה בקיצור ההבנה בדברי המדרש {במדב"ר, נשא י"ב}: "לומר לך לפי שהיה משרת משה - זכה לנבואה" ע"כ. דר"ל, לפי שהתנהג במידת הענווה והביטול, נעשה כלי קיבול לאור

הרוחני העליון, ולכן זכה לבסוף לנבואה, למרות שמעולם לא שאף אליה במטרה בפני עצמה.

זוה עומק דברי הזוהר {בראשית פ"ב}: "ודא הוא רזא, דכתיב ויהושע בן נון נער וגו', דאע"ג דאיהו נער לתתא, לקבלא נהורא", ר"ל כי דווקא ע"י שהיה יהושע בבחינת "נער" והתנהג בענווה ושפלות, בזכות זה דווקא זכה לאור הרוחני העליון.

### הענוה ככלי למסירת התורה

וכאן המקום להוסיף, כי מכיון שזכה יהושע להידבק במידת המלכות שהיא בעצם כלי קיבול לאור האלוהי, לפיכך זכה הוא יותר מכולם לקבל ממשה רבינו, ולהיות ממשיך דרכו במסירת התורה, וזהו עומק דברי הגמרא {ב"ב ע"ה ע"א}: "זקנים שבאותו הדור אמרו: פני משה כפני חמה, פני יהושע כפני לבנה".

ויש להבין, מדוע הדגישה הגמרא שדווקא ה"זקנים" שבאותו הדור אמרו כן. ועוד יש להבין, מה הדמיון של יהושע ללבנה דווקא.

אלא כידוע מחז"ל, כי השם "זקן" אינו מורה על זקנה בשנים דווקא, אלא על קניית חכמת התורה, שכן "זקן" □ זה קנה חכמה.

דווקא הזקנים שבאותו הדור, הם שידעו מה היא מעלתה של קניית החכמה, הם אלו שבאו להעיד על יהושע כי הוא זה שמכל הדור, זכה להגיע לשלימות בקניית התורה ממשה רבינו.

ולכן המשילוהו ללבנה. כי הלבנה כידוע, גם היא רומזת לספירת המלכות. שכן כמו שהחמה היא המשפיע, והלבנה אין לה אור עצמי, וכל אורה מן החמה הוא, כך בדיוק היא המלכות, אין לה מגרמה כלום, וכל מהותה היא להיות כלי קיבול לספירות.

ולכן יהושע שנדבק במידת הענווה והביטול, זכה להיות כלי קיבול לאור התורה שקיבל ממשה, ולכן דווקא הזקנים, קוני התורה והחכמה, הם אלו שיעידו עליו שהוא בחינת הלבנה, "פני לבנה", שנעשה כלי קיבול לאור תורת משה.

כיו"ב כתב המגיד מקוז'ניץ בספרו עבודת ישראל {פ"א דאבות}, שזו הסיבה שזכה יהושע להיות ממשיכו של משה רבינו ע"ה, וז"ל: "משה קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע, כבר אמרנו על שהיה בבחינת ומדריגת סיני, כדכתיב (במדבר יב, ג) והאיש משה ענו מאוד, כי זה אחד מארבעים ושמונה דברים שהתורה נקנית בהם, וזהו עמוד ויסוד להעבודה ותורה ותפילה, כי כפי גודל הענוה כן יוכל לקבל הקדושה מהבורא יתברך, כי הוא מדה במדה כמו שכתבנו לעיל, אם האדם הוא שפל בעצמו ועניו, אז גורם שגם ה' יתברך משפיל ומצמצם עצמו כביכול אל זה האדם. אבל אם הוא מתגאה בדעתו רחמנא ליצלן שחושב שעובד את ה' יתברך בכוחו, אז גם ה' יתברך גם כן אינו מצמצם עצמו, ולפי גודלו בודאי אי אפשר לקבל ממנו וכו'. ומסרה ליהושע, כי יהושע היה גם כן בזו המדריגה כדכתיב (שמות לג, יא) ויהושע בן נון נער לא ימוש וגו', נער רומז למדת ענוה וקטנות" עכ"ל.



## מלחמת עמלק - הגאווה

והנה בזוהר {ויצא} מובא כי עשו הוא אדום, הוא בחינת מלכות דקליפה. וכ"כ הזוהר {פנחס} על הפס' "גער חית קנה", חית דא חיה דאתאחד בה עשו" ע"כ. וביאר המקדש מלך שם: "עשו, הוא סוד מלכות דאצילות דקליפה" עכ"ל.

ובפרי צדיק {לר"צ מלובלין, לפסח} ממקד יותר את הדברים ומבאר, שמצאצאי עשו עמלק דווקא היה ראשית הקליפה, שהוא בחינת המלכות דקליפה, וז"ל: "אבל ראשית דקליפה הוא עמלק כמו שנאמר (במדבר כ"ד, כ') "ראשית גוים עמלק", וכמו דבקדושה כתר עליון איהו כתר מלכות, כן בקליפה ראשית דקליפה איהו מלכות דקליפה, ומשום הכי אדום נקרא בש"ס מלכות הרשעה מלכות חייבא" עכ"ל.

נמצא כי כל מלחמתו של עמלק, היתה מלחמה בספירת המלכות, כי כיון שהיה מלכות דקליפה, רצה להילחם במלכות דקדושה.

ולכן לא יכל עמלק לסבול את מעמדם של ישראל שכאשר יצאו ממצרים נעשו להם ניסים כ"כ גדולים, וכל העמים המה ראו כן תמהו, ונבהלו ופחדו מעם ישראל. הרוממות הזו של עם ישראל, בעיקר מהבחינה הרוחנית, היתה התעלות של ספירת המלכות, כי על ידה יכלו ישראל לקבל את כל האור העליון ולהתעלות. ולכן מיד יצא עמלק להילחם עם ישראל, כדי לעמעם את אורם העליון, ולפגום בעליונותם ומלכותם.

ולכן ע"י מלחמת עמלק, נעשה פגם ב"כסא" ה', ר"ל במלכות, וכמו שנאמר: "כי יד על כס יה", אין הכסא שלם עד שימחה זרעו של עמלק. וכתב מהר"ל {בגור אריה סו"פ בשלח} וז"ל: כי "הכסא" רוצה לומר בכל מקום המלכות, כדכתיב (בראשית מא, מ) "רק הכסא אגדל", ורוצה לומר המלכות אגדל, וכן "כסאו כשמש נגדי" (ר' תהלים פט, לז), ורוצה לומר אין מלכותו יתברך שמו בשלימות בעולם הזה" ע"כ. נמצא כי כל מלחמת עמלק היתה במלכות ה'.

והנה בכמה מספרי החסידות מובא, כי מלחמת עמלק היתה בחינת של גאווה והתנשאות, והיתה מכוונת להילחם כנגד מידת הענווה של ישראל. ואביא את דבריו של הר"מ מקאלוב בספרו חקל תפוחין {פר' יתרו} העומד בזה, וז"ל: "והנה עיקר קליפה המחטיא בגאות הוא עמלק אשר עמלק מספר ר"ס, לשון התרוממות וגאות, ובמילוי עמלק מספר עת כידוע כ"ז מסה"ק. והנה איתא בסה"ק אשר עמלק מספר א"ל אחר, וע"י נעשה מאל אחד ב"ה וב"ש אל אחר, שנחסר הקוץ מאות ד' של אחד וכו'. וזהו מלחמה לה' בעמלק "מד"ר ד"ר", שנעשה ע"י מאות ד' אות ר'. וזהו וקוץ ודרדר תצמיח לך, שע"י אשר הקוץ רומז על חטא גאווה שהוא נקודה קטנה הרגש בלב אדם בלי מעשה מיוחדת, ואל אדם וחווה אמר הנחש: "והייתם כאלהים", ופרש"י ז"ל יוצרי עולמות, שהוא ג"כ בחי הגאות, גם הנחש השיאני הוא לשון התנשאות, וע"כ נאמר אצל עמלק שמספרו ר"ם אשר קרך בדרך, וכפרש"י שהוא ענין זנות, כי תלויים זב"ז שמחטא גאווה בא הוא לזנות, ונרמזים המדות רעות בשמו: עמלק שהוא ר"ת קליפה למנוע מדת ענוה" עכ"ל.

והדברים מאירים, כי כיון שעמלק הוא זה שבא להחטיא את ישראל בגאווה ולפגום במידת המלכות המסמלת ביטול וענווה, לפיכך ציוה משה רבינו בדווקא על יהושע לצאת ולהילחם עמו, כי רק יהושע שהיה סמל למידת הענווה וההתבטלות, שלימות מידת המלכות דקדושה, יוכל להילחם כראוי ולהכניע את עמלק, ראשית המלכות דקליפה, סמל ההתנשאות והגאווה.

### צעירי הצאן

והנה במדרש שבו פתחנו, המבאר כי מסורת היא שבני עשו ועמלק נופלים ביד בניה של רחל, לומד זאת מדברי הכתוב בירמיה: "אם לא יסחבום צעירי הצאן", ולומד כי הצעירים, אלו הם הצעירים שבשבטים, אלו הם יוסף ובנימין.

ויש להוסיף למדרש זה את דברי המדרש תנחומא {כי תצא}: "למה קורא אותם צעירי הצאן, לפי שהיו קטניהם של שבטים, שבזה כתיב נער, ובזה כתיב קטן, בזה כתיב נער, והוא נער את בני בלהה (בראשית לו ב), ובזה כתיב קטן, הנה קטן נתתיך בגוים" (עובדיה פסוק ב) ע"כ.

ויש להבין, מדוע כאשר ביאר המדרש את עיקר כוחם הסגולי של בניה של רחל, ציין הוא את העובדא שהם היו הצעירים שבשבטים. כיצד מעלה זו של "צעירי הצאן", והתארים "קטן" ו"נער", מועילה להם במעלתם במלחמתם מול צאצאי עשו ועמלק.

ולפי האמור הדברים מאירים, שכן דווקא היותם של בניה של רחל בבחינת קטנות ושפלות, "צעירי הצאן", וכן בחינת "נער" המורה כאמור על קטנות, היא זו שעמדה להם, בהיותם דבקים במידת המלכות דקדושה, היא זו שהכשירתם להיותם ראויים להילחם את מלחמת ה' בעמלק מלכות דקליפה. שכן "זה לעומת זה עשה האלהים", שלכן יהושע שנאמר בו לשון "נער" המורה על קטנות וענווה, הוא יהא מבני בניה של רחל, מלכות דקדושה. ולכן גם ביוסף זקינו נאמר לשון "נער": "והוא נער את בני בלהה" וגו', ומבאר המדרש שדווקא בזכות תואר זה של "נער", הוא יזכה שעשו, מלכות דקליפה, יפול בידיו.

### השוואת נסיון יוסף ומרדכי

לאחר שעמדנו את סגולתם המיוחדת של בניה של רחל, נבוא להתבונן בדברי מדרש נוסף, המשווה בין הנסיון של מרדכי היהודי, מול נסיונו של יוסף

וז"ל המדרש {בר"ר אלבק, וישב פ"ז, וכ"ה בספרי דאגדתא על אסתר פ"ג}: "ויהי כדברה אל יוסף, ר' יודן בשם ר' בנימן בר לוי: בני רחל, ניסן {ר"ל נסיונו} שוה וגדולתן שוה, ניסן שוה: "ויהי כדברה אל יוסף יום יום", "ויהי באמרם אליו יום ויום" (אסתר ג ד). "ולא שמע אליה", "ולא שמע אליהם". גדולתן שוה: "ויסר פרעה את טבעתו וגו' (בראשית מ"א מ"ב), וכתוב: "ויסר המלך את טבעתו אשר העביר מהמן ויתנה למרדכי" (אסתר ח ב), "וילבש אתו בגדי שש וישם רביד הזהב על צוארו", "ומרדכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות תכלת וחור ועטרת זהב" (אסתר ח' ט"ו), "וירכב אותו במרכבת המשנה" (בראש' מא מג), "והרכיבוהו על הסוס ברחוב העיר" (אסתר ו ט), "ויקראו לפניו אברך" (בראש' שם) "ויקרא לפניו ככה יעשה לאיש" (אסתר ו יא) ע"כ.

ומלבד הדמיון הנפלא שבין ב' המקראות, יש להבין: א. מדוע הקדים המדרש ואמר, כי ענינים אלו שייכים ל"בני רחל", במה נתייחדו יוסף הצדיק ומרדכי היהודי בעת נסיונותיהם המבוארים, שלפיכך עליהם קורא המדרש את התואר: "בני רחל".

כמו כן, איזה השוואה עושה המדרש בין עת הנסיון לעת ההצלחה של שניהם, כי בהשקפה ראשונה נראה שאין קשר בין הדברים. ניסיון יוסף היה עם אשת פוטיפר, והמלכתו באה לו ע"י פרעה בזכות פתרון החלומות. וכן מרדכי נתנסה על ענין ההשתחוויה להמן, והצלחתו באה לו ע"י גילוי מה שהציל את המלך ממות, וכן גילוי מזימת המן ע"י אסתר המלכה, ומדוע המדרש קושר ענינים אלו זה לזה. ןועיין באור חדש למהר"ל מה שעמד לבאר מדרש זה.

אמנם לפי המבואר, דברי המדרש יבוארו היטב לפי עומקם של דברים. שכן כאמור מתרחשת תמיד מלחמה בין המלכות דקליפה, לבין המלכות דקדושה. כאשר היה יוסף, בנה של רחל מידת המלכות במצרים, נתגברה עליו מלכות דקליפה ע"י פתוייה של זליכה אשת פוטיפר. וכבר נתבאר כי ענין הזנות שייך לגאוה, ונמצא שבאה להתגבר עליו בבחינתה, שכן גאוה וזנות הם הבחינות של המלכות דקליפה. ויתירה מכך, בזוהר ןח"ב קמ"ח ע"ב} מבואר שמלכות דקליפה נקראת "אשת זנונים", היינו ענין אשת פוטיפר ממש.

אמנם יוסף הצדיק, הגביר בעצמו את מידת אמו, מלכות דקדושה, ועמד בנסיון, והצליח בכך להכניע את מלכות דקדושה על המלכות דקליפה. כיון שנתגברה מלכות ה' בעולם על ידו, זכה הקב"ה והוציאו מבית האסורים ישר לארמון המלוכה, מידה כנגד מידה. אתה יוסף, תיקנה והבאת את מידת המלכות לשלימותה, אתה תתעלה ותהיה מלך על כל מצרים, ועי"ז תיכנע הקליפה כולה לפניך. נמצא כי זכות אמו רחל, עמדה לו ליוסף, שלא נתעלה אלא אחר שעמד במידתה, ולכן מציין המדרש כי התעלותו היתה בזכות היותו מבני רחל.

וכענין זה עצמו, היה ממש אצל מרדכי היהודי בשושן הבירה. כי כאשר עלה המן, נתגברה באותם ימים קליפת עמלק, היא מלכות דקליפה, ולכן כל מעשיו של המן היו להכניע תחתיו את האנשים, ולכן ציוה שכולם ישתחוו לו, שע"ז יהא כח ועילוי לאותה מלכות דקליפה שהוא מייצג, כנצר לאחד משרשי עמלק.

אמנם מרדכי היהודי, מזרע בנימין בן רחל, סימל אז את המלכות דקדושה, ובעזרת דקדושה לא נתן למידת המלכות הקדושה להתכופף ולהיכנע בפני מלכות דקליפה, למרות כל השידולים והלחצים שהופעלו עליו. וזה עומק הכתוב: "מדוע אתה עובר את מצות המלך", ר"ל אינך נכנע בפני מלכות דקליפה דהמן.

וכיון שלא נכנע בפניו, זכה גם הוא שתגבר מלכות דקדושה על מלכות דקליפה, והמן בעצמו יסחבנו ברחובות העיר ויכריז קבל עם ועדה על שפלותה של מלכות דקליפה שהוא מייצג, וזה עומק הכתוב: "ככה יעשה לאיש אשר המלך חפץ ביקרו", המלך דייקא, הוא מלכו של עולם, אשר רוצה לרומם את מי שנוהג במידת מלכות דקדושה, רוממות הקדושה

הרוחנית, הוא מרדכי מבני בניה של רחל, אשר דבק במידתה הרוחנית של אמו, ועי"ז זכה להציל את כלל ישראל.

ולכן נאמר בו אח"כ ש: "ומרדכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות" ובזוהר {שלח לך, קס"ט ע"ב} וכן בשער הכוונות {פורים} נתבאר שכוונת פסוק זה הוא לספירת המלכות ע"ש. כי ע"י שגרים מרדכי להתעלות מלכות דקדושה, זכה הוא למלוכה אף בעולם הזה, ולכן קיבל את הטבעת "אשר העביר מהמן" וכן את בית המן, המורה כל זה על ענין ירושת המלכות דקדושה את מלכות דקליפה, נצחון הענווה על הגאווה וההתנשאות של עמלק והמן.

וזוה הטעם שמשווה המדרש בין יוסף למרדכי, שזה שהיו בניה של רחל גרים להם שיהיה נסיונם שווה, כי תתגרה בהם מלכות דקליפה, וגדולתן שווה, היא התעלות מלכות דקדושה.

## יקרה מפנינים / הרב מנשה פייגנבוים, מח"ס יקרה מפנינים

**למה לא חששו בכל המצוות שמברך עליהן עובר לעשייתן,  
שמא ימלך או שמא ימות וקא מפיק שם שמים לבטלה**

**דָּבָר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם אָדָם כִּי יִקְרִיב מִפֶּנֶם קִרְבָּן לֵה' (א, ב)**

במסכת נדרים (דף י ע"א-ב) תניא רבי שמעון אומר מנין שלא יאמר אדם לה' עולה לה'  
מנחה לה' תודה לה' שלמים, תלמוד לומר קרבן לה'.

ופירש רש"י, דילמא אמר לה' ולא גמר לדיבור זה לא דלא אמר קרבן, וקא מפיק שם שמים  
לבטלה, וכן פירש הרא"ש (שם ע"א ד"ה לשון שבדו להם חכמים) דלא לימא קרבן לשם זה  
עלי, ופעמים יקדים השם לקרבן ונמלך מלגמור דבריו ולידור, ונמצא שהזכיר שם שמים  
לבטלה.

\*

**הטעם שלא יאמר אדם לה' קרבן, אלא קרבן לה'**

**בפתח עינים** (מסכת יומא ריש פרק טרף בקלפי) כתב, מדברי התוס' ישנים והריטב"א  
משמע, דטעמא דלא יאמר לה' קרבן, היינו דילמא פשע ומזכיר שם שמים לבטלה שיאמר  
לה' ולא יאמר קרבן, וכן הוא מפורש בפרק קמא דנדרים, וכן הרב קרבן אהרן ל"ב (תורת  
כהנים פרשתא ב, ד) **והרב יפה תואר** (בראשית פרק א סימן טוב) כתבו דמהש"ס מוכח  
דטעמא שמא יחזור בו ולא יאמר קרבן עיי"ש.

**ועתה אמת אגיד דהייתי נבוך בזה כמה זמן**, שראיתי במפרשים ושמעתי כמה פירושים  
בכתובים דפשיטא להו דטעם שלא יאמר לה' קרבן, היינו דשמא יאמר לה' וימות ולא  
יספיק לומר קרבן, ולעת כזאת אתיא זכירה דבספר **דרוש שמואל** ל"ג (פרשתן) כתב וז"ל  
דאיתא קרבן לה' ולא לה' קרבן, דדילמא ימות חס ושלום, ויוציא שם שמים לבטלה עכ"ל,  
וכן כתב בספר **נחלת יעקב אבני שהם** ל"ד (ריש פרשתן) עיי"ש, גם בפירוש **מנחת ערב** לה

---

<sup>א</sup> לא נתבאר להדיא בדבריו למה לא גמר לדיבורו, ובשדי חמד (כללים פאת השדה מערכת הבי"ת סימן נו ד"ה שוב)  
כתב יש לפרש בכוונת רש"י דהחשש הוא שמא יתחרט, וכן הוא באמת בפירוש רש"י לבראשית רבה (א, יג) כתב  
דטעמא הוא שמא יזכיר שם שמים תחילה ואחר כך יתחרט.

<sup>ב</sup> פירוש על תורת כהנים למוה"ר אהרן אבן חיים ז"ל נדפס לראשונה שנת שס"ט.

<sup>ג</sup> למוה"ר שמואל פייבוש כהנא ז"ל נכד הסמ"ע, נדפס לראשונה שנת תמ"ד.

<sup>ד</sup> דרושים על התורה מרב ובנו, נחלת יעקב מאת מוה"ר יעקב אברהם ז"ל אב"ד דק"ק לייפניק, אבני שהם מאת בנו  
מו"ה שמריה זלמן ז"ל, נדפס לראשונה שנת תפ"ד.

<sup>ה</sup> אשר במקרא גדולה דפוס אמשטרדם אשר הוא מלוקט מכמה גדולים. (פתח עינים שם). וזה הלשון כתוב בשער  
הספר, ספר קהלות משה והוא המקרא גדולה עם כל הפירושים אשר באו בכל הדפוסים שהיו עד היום דף על דף  
ממש לא יעדר דבר, והולך ומונה כל הפירושים אשר ליקט, והוסיף מדיליה פירוש קצר מלוקט ממפרשי התורה וקרא

כתוב ברות בפסוק ויאמר לקוצרים ה' עמכם, ויאמרו לו יברכה ה' (ב, ד) וז"ל הודיענו שצדקו דברי הקוצרים בדקדוק לשונם יותר מבעוז, כפי הדין שאמרו רבותינו ז"ל לא יאמר אדם לה' קרבן אלא קרבן לה', שלא יתחיל בתיבת ה', אולי ימות קודם שיגמור דבורו ויוציא שם שמים לבטלה, על כן כשאמר בעז ה' עמכם, לא אמרו ה' יברכה כמו שאמר בעז, אלא יברכה ה' עכ"ל, וכן ברירא לי שראיתי במפרשים אחרים, וגם אני שמעתי מפום רבנן זמנין טובא כמה דרכים ביסוד זה, וכן ראיתי להרב בית יעקב (בתשובותיו סימן קמד) שכתב, מנין שלא יאמר לה' עולה, ופירשו המפרשים הטעם דשמא ימות קודם שיסיים דבריו עכ"ל, והייתי תמיה מנא הא מילתא דאמור רבנן, דמהש"ס והתוס' [ישנים] והריטב"א והרב יפה תואר והרב קרבן אהרן מוכח דהטעם הוא שמא יפגע ויחזור בו כמו שכתבתי לעיל.

עד שמצאתי להגאון החסיד בשני לוחות הברית (מסכת פסחים ריש עמוד מצה עשירה) שהביא ברייתא זו דתורת כהנים ונוסחת הש"ס (פרק קמא דנדריים) ונוסחת בראשית רבה שהם נוסחאות מתחלפות, והביא פירוש היפה תואר דהטעם שמא ימלך אחר שהזכיר ה' ולא יקדיש, ומה שהקשה על זה הרב יפה תואר דבחסאת ואשם ודומיהם שהם חובה להביא, מאי טעמא לא יאמר לה' ברישיה, וכתב וז"ל, ולעניות דעתי נראה לפרש דילמא אמר לה' וטרם אומרו עולה ימות כי אין אדם בטוח רגע כמימריה, ואז לא קשיא מה שהקשה הרב יפה תואר, עכ"ד.

ונראה דפירוש זה קבלו וקיימו בעלי הפרשי"ם, ופשיטא להו ובנו עליו כמה דרכים, וגם על זה נתכוון הרב בית יעקב. עכ"ד.

\*

### הוכחה בדרך דרוש שהטעם הוא כמו שכתב הרב של"ה

והנה ראיתי בספר בנין אריאל<sup>10</sup> (ריש פרשת תרומה) שכתב לבאר דברי התנא דבי אליהו (רבא פרק יז) וז"ל, באותו פרק שהקדימו נעשה לנשמע, אמר הקדוש ברוך הוא למשה וכו' ויקחו לי תרומה.

ונראה שבא לפרש הכתוב ויקחו לי תרומה (כה, ב) ופירש רש"י לי □ לשמי, וביאורו ויקחו לשמי תרומה, והוא קצת לשון מסורס דהוה ליה למימר ויקחו תרומה לי, כמו שכתוב בפרשת ויקהל (לה, ה) קחו מאתכם תרומה לה', ועל כל פנים היה ראוי להיות כאן ובפרשת ויקהל שתי הלשונות שוות.

שמו קומץ המנחה, כל אלה נקהלו בקהילה אחת, על ידי מוה"ר משה פרקנפורט ז"ל דיין דק"ק אמשטרדם בעל מחבר נפש יהודה, זה ינחמנו, ושבע פתילות. נדפס שנת תפ"ד.

<sup>10</sup> למוה"ר שאול אבדק"ק אמשטרדם ז"ל בן בתו של החכם צבי. וכה כתב החיד"א בשם הגדולים (מערכת ספרים אות ב ושם באות צט) בנין אריאל □ להגאון שושילתא דבי נשיאה וכו', ואני הדל' זכיתי לקבל פני שכינה בשנת תקל"ח מדי עברי בשליחות מצוה וזכיתי להתבסס מתורתו ומענוונותו ושלמותו, ר"ב חסד"א נקיט בידיה ת.נ.צ.ב.ה.

אמנם הדבר קרוב לשמוע על פי מה שאמרו רבותינו ז"ל אמר רבי שמעון בר יוחאי מנין שלא יאמר לה' קרבן תלמוד לומר קרבן לה'. ופירש הרא"ש וכו' ובספר של"ה פירש וכו'. ויש להביא ראיה לפירוש השל"ה מהמקרא הזה שאמר הכתוב ויקחו לי תרומה, דמשמע שיאמרו לה' תרומה, וכן לא יעשה על פי הדין הנזכר למעלה, אבל אם טעמו של דבר הוא כפירוש השל"ה אתי שפיר, דידוע מדברי רבותינו ז"ל במסכת שבת (דף פח ע"א) בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע יצתה בת קול ואמרה להן מי גילה לבני רז זה שמלאכי השרת משתמשין בו דכתיב ברכו ה' מלאכיו גבורי כח עושי דברו לשמוע בקול דברו (תהלים קג, כ) □ ברישא עושי, והדר לשמוע. ואיתא במדרש (ויקרא רבה יח, ג) דמטעם זה אמר הקדוש ברוך הוא למלאך המות שאין רשות לשלוט בישראל, אלא יהיו קיימים כמלאכי השרת, וכן אמרו רבותינו ז"ל במסכת עבודה זרה (דף ה ע"א) אילו לא חטאו לא הוו מייתי. וכיון דבאותו פרק שאמרו נעשה ונשמע, נאמרה פרשת תרומה אין כאן קפידא אם יקדימו להזכיר את השם תחילה ויאמרו לה' תרומה, כי בעת ההיא לא היה פחד ואימת מות, בהיות כולם כבני עליון חיים וקיימים, לכך נאמר ויקחו לי תרומה.

אבל בפרשת ויקהל אחרי רדת משה מההר שכבר חבלו מעשיהם, ויצא דבר מלכות מלפני מלכו של עולם יתברך שמו אכן כאדם תמותון (תהלים פב, ז), אז לא הותר להם בהפרשת נדבתם להזכיר השם תחילה, פן ימותו טרם יזכירו הפרשת הנדבה ונמצא שם שמים לבטלה חס ושלום. לכן שינה משה רבינו עליו השלום את הסדר, ואמר לישראל קחו מאתכם תרומה לה' □ שיקדימו הזכרת הנדבה קודם הזכרת השם, ונמצא שם שמים מתקדש בתוך בני ישראל ויקבל ברצון נדבת פיהם ומתנת ידם. ובכן באו כל המקראות כסדרן על פי מדרש רבותינו ז"ל שכולם מתאימים בטוב ובנעימים בס"ד, עכ"ד.

\*

### פרפרת נאה לפי דברי השל"ה

ואביא כאן פרפרת נאה מה שכתב בספר **צדקת יוסף** <sup>לו</sup> (פרשתן) לתרץ מה שהקשה רש"י למה נאמר 'אדם' כי יקריב, ולא נאמר 'איש' כי יקריב, וז"ל, נראה לכאורה לתת טעם לשבח למה נאמר אדם, על פי מה דאמר רבי שמעון מנין שלא יאמר אדם, לה' עולה וכו', תלמוד לומר קרבן לה', והיינו דחיישינן שמא ימות ולא גמר למילתיה ונמצא מוציא שם שמים לבטלה כידוע, והנה נודע דאדם הראשון הביא מיתה לעולם על ידי אכילתו מעץ הדעת כדאיתא בבראשית רבה (סוף פרק טז) אקרא כי ביום אכלך ממנו מות תמות (בראשית ב, יז), ודרשינן מיתה לו מיתה לדורותיו, אם כן הוה אדם הראשון הגורם מה שאסור לומר "לה' קרבן".

וזה שאמר הכתוב, 'אדם' כי יקריב מכם קרבן לה' - רוצה לומר, על ידי חטא אדם (הראשון), מוכרחים לומר קרבן לה', ולא להקדים תיבת לה' לפני תיבת קרבן, ודפח"ח.

<sup>לו</sup> מאת כ"ק אדמו"ר רבי יוסף לייפער זצ"ל מפייטסבורג,

## קושיית מרכבת המשנה

במכילתא (פרשת בא פרשה טז) ומנין שהם מברכים על המזון שנאמר וכו' אין לי אלא ברכת המזון שהוא טעון ברכה לאחריו, לפניו מנין, היה רבי ישמעאל אומר קל וחומר מה כשאכל לשובע טעון ברכה, כשהוא תאב לא כל שכן.

הקשה במרכבת המשנה<sup>לח</sup> (שם ס"ק ח), קצת איכא למידק דהא גרסינן בפרק קמא דנדרים תניא רבי שמעון אומר מנין שלא יאמר אדם לה' עולה וכו', תלמוד לומר לומר קרבן לה'. ופירש רש"י, דילמא יאמר לה' ולא גמר לדיבוריה ולא יאמר קרבן, או ישתתק<sup>לט</sup>, וקא מפיק שם שמים לבטלה. ואם כן מיפרך הקל וחומר דלמא גזירת הכתוב היא שיברך לאחריו ולא לפניו, דלמא לאחר שיברך ימלך שלא לאכול, וקא מפיק שם שמים לבטלה, עכ"ד.

מדבריו נראה דפסיקא ליה דהלכתא כרבי שמעון שלא יאמר וכו', דאי לאו הכי מאי קא קשיא ליה, הא איכא למימר דרבי ישמעאל פליג ארבי שמעון, וסבירא ליה דשרי לומר לה' קרבן. ויש להוכיח קצת דרבי ישמעאל אכן סבירא ליה כרבי שמעון ממה שאמרו רבני אשכנז (הובאו הדברים ביתה יוסף בפתח עינים מסכת יומא ריש פרק טרף בקלפי) דהנה תנן התם נתנן את הגורלות על שני השעירים ואומר לה' חטאת, רבי ישמעאל אומר לא היה צריך לומר חטאת אלא לה'.

וכתב שמעתי בשם רבני אשכנז שרבי ישמעאל אתא לפרושי דברי תנא קמא שהכהן אומר לה' חטאת, ויקשה בזה ממה ששנינו במסכת נדרים דלא יאמר לה' עולה פן לא יאמר עולה ויהיה שם שמים שהזכיר לבטלה, ועל כן צריך לומר עולה לה', והשתא יקשה איך אומר לה' חטאת.

ועל זה בא רבי ישמעאל ליישב, דהכא אעיקרא אין צריך לומר 'חטאת' דבאומרו לה' סגי, ואף על פי שלא יאמר חטאת באומרו לה' לבד סגי כבר נעשה מצוותו. עכ"ד.

הרי דרבי ישמעאל כרבי שמעון סבירא ליה ושפיר הקשה, ודוק.

## קיימא לן כל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן, למה לא נחשוש שמא ימלך או ימות

עוד הקשה במרכבת המשנה וכמוהו יש להקשות בהא דקיימא לן כל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן. וקושיא זו נתקשה גם הג"ר ישעיה ברלין (המכונה רבי ישעיה פיק) ז"ל בספרו אומר השכחה (אות מג) לאחר שהביא דברי רבי שמעון כתב, על דברי רבי שמעון לא מצינו שום חולק עליו וכו' ואשר על כן לא נתברר עמדי מדוע השמיטו הרמב"ם והסמ"ג,

<sup>לח</sup> ביאור למכילתא, ממוהר"ר דוד משה אברהם איש טרויש אשכנזי ז"ל אבד"ק ראהאטין, בעל התולדות אדם (פירוש על ספרי).

<sup>לט</sup> בשדי חמד (שם ד"ה אמנם) כתב, אמנם מה שהוסיף הרב דשמה ישתתק, במחילת כבוד תורתו הרמה אינו נכון בעיני וכו' והאריך הרבה להוכיח כן.



ומביא פירוש הרא"ש והשל"ה בטעמא דרבי שמעון, וכתב וז"ל, והנה מעתה כדאי לבא על  
המחקר הא דקיימא לן דכל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן מ. כשיסכים הפנאי לעיין  
באלה לבוא עד תכונתן, עכ"ל.

ותירץ המרכבת משנה קושיא קמייתא אפשר לומר דלא דמי דהתם מצי לתקן ולומר קרבן  
לה', אבל הכא מצד קל חומר הסברא נותנת שיברך כשהוא תאב לאכול, ולא סגי בלאו  
הכי שיזכיר הברכה קודם מ<sup>א</sup>, ועדיין צריך עיון.

\*

## תירוץ השדי חמד

כתב השדי חמד (כללים מערכת הבי"ת ריש סימן נו) ובגוף דבריו יש לפקפק מה שכתב  
שמא ימלך "או ישתתק" וכו' שנראה שחששו חכמים או לזה או לזה, אין זה במשמעות  
לשון רש"י שכתב, דלמא אמר להשם ולא גמר לדיבור זה וכו' עכ"ל, ואין במשמעות דבריו  
אלא חשש אחד בלבד שמא ישתתק ולא יוכל לסיים דבריו, אבל לשמא ימלך, נראה דלא  
חיישינן, דלאו ברשיעי עסקינן שימלך, ויהא מזכיר שם שמים לבטלה.

ואם כן חקירתו היא, דהיה לנו לחוש שמא יברך ויאנס באיזה ענין שלא יוכל לאכול, או  
שלא יוכל לעשות המצוה, ונמצא שבירך והוציא שם שמים לבטלה.

ולזה נראה לי הדל דלא דמו אהדדי, אמירת הברכה לההיא דנדרים, שכבר ידוע שכתבו  
הראשונים דאף דהזכרת השם לבטלה אסור מן התורה, מכל מקום כשמזכיר את השם דרך  
ברכה ושבח להשם יתברך, אין כאן איסור הזכרת השם מדאורייתא רק מדרבנן אסור לברך  
ברכה שאינה צריכה, ואם כן יש לומר דהם אמרו שלא לומר לה' קרבן שמא ישתתק, והם  
אמרו לברך ולא חשו שמא ישתתק, אבל להזכיר השם בלא שום ברכה ושבח בלתי לה'  
לבדו כההיא דנדרים שאם יאמר לה' בלבד וישתתק, הא ודאי יש בענין זה איסור מן  
התורה, ולכן אסור לומר לה' קרבן, אלא קרבן לה'.

הן אמת שנראה שדעת הרב מרכבת המשנה היא דהא דאמרינן שלא יאמר לה' קרבן  
הוא מן התורה, וכן משמע לכאורה מדאמרינן (בנדרים שם ע"ב) ומה זה שלא נתכוון אלא

---

<sup>מ</sup> ובשדי חמד (כללים פאת השדה מערכת הבי"ת סוף סימן נו) כתב על דבריו, נראה דנוכל לומר שחקירת הגאון היא  
רק על הטעם שהביא בשם הרב של"ה דהוא מחשש שמא ימות, והכי דייקי קצת דברי קדשו שכתב "אבל השל"ה"  
וכו' והנה מעתה כדאי לבא על המחקר וכו'. עכ"ל.

ואני בעניי אומר כי המעיין בלשונו יראה דאין כלל ראייה לזה, דהנה ז"ל, ודע דהרא"ש בפירושו כתב בזה הלשון כדי  
לעשות הרחקה דלא לימא קרבן לשם זה עלי, ופעמים יקדים השם לקרבן ונמלך מלגמור דבריו ולידור, ונמצא שהזכיר  
שם שמים לבטלה. אבל בשל"ה כתב הטעם, דשמא קודם גמר דבריו ימות ונמצא שהוציא שם שמים לבטלה, לכך  
צריך להקדים לומר קרבן קודם הזכרת השם. והנה מעתה כדאי לבא על המחקר וכו', וכוונתו דלאחר שהביא שני  
הטעמים טעם הרא"ש וטעם השל"ה כדאי לבא על המחקר, ומה שכתב "אבל בשל"ה" וכו' אין כוונתו לומר שבגלל  
שהשל"ה כתב כדאי לבא על המחקר, אלא אבל השל"ה כתב טעם אחר מטעם הרא"ש.

<sup>מא</sup> ובשדי חמד (שם ריש הסימן) כתב, והנה הרב פתח בשתיים, וחתם באחד, שהרי חקירתו היתה א. על דברי  
המכילתא, ב. למה תקנו ברכת המצוות עובר לעשייתן. ובתירוץו בשתיים לא עלתה לו, דנהי דלא מיפרך הקל וחומר  
מטעם שכתב הרב, עדיין צריכין אנו למודעי למה תקנו ברכות עובר לעשייתן.

להזכיר שם שמים על הקרבן "אמרה תורה" קרבן לה' וכו'. ולפי זה אין שייך לומר דהם אמרו והם אמרו כמובן, ושפיר קא קשיא ליה, אך מפורש בדברי הריטב"א (יומא שם) דאין זה אלא מדרבנן, ושפיר מצינן למימר דהם אמרו והם אמרו.

והרב קול הרמז (במשנה יומא שם) לא נחה דעתו במה שכתב הריטב"א דההיא דנדרים מדרבנן הוא, דהא מקרא יליף ומשמע שהוא מדאורייתא, אך יותר היה לו להרב להכריח שהוא מדאורייתא מדאמרינן 'אמרה תורה' וכו', דאיתא שם בהמשך דברי רבי שמעון בהאי לישנא ומה זה שלא נתכוון אלא להזכיר שם שמים על הקרבן 'אמרה תורה' קרבן לה', לבטלה על אחת כמה וכמה עכ"ל, שהלשון מוכיח שהוא מן התורה ממש ולא אסמכתא בעלמא, אלא שאפשר לומר שהריטב"א סובר כמו שכתב הרמב"ן (בספר המצוות בשורש א) שרבותינו ז"ל יאמרו אמרה תורה אמילי דרבנן עיי"ש. אלא שלדעת הסוברים שלשון 'אמרה תורה' לא נאמר אלא על דבר שהוא מן התורה ממש, נראה שצריך לומר כמו שכתב הרב קול הרמ"ז שהוא מן התורה מב, עכ"ל.

ונראה דיש ליישב על פי מה שחילקו הרבנים שיח יצחק (יומא שם) ותפארת ישראל (על המשניות יומא שם אות ז) בין נדבה לחובה, ואעתיק דברי השיח יצחק שכתב לתרץ קושיית רבינו אלחנן (במסכת יומא דף טל ע"א) על מה דתנן נתנן [לגורלות] על שני השעירים ואומר לה' חטאת. והקשה הר"ר אלחנן בתוס' ישנים (שם) אמאי לא קאמר חטאת לה' שיזכיר השם מאוחר כדאמרינן בפרק קמא דנדרים לא לימא איניש לה' קרבן אלא קרבן לה', דילמא פשע ומדכר שם שמים לבטלה.

וז"ל השיח יצחק, והיה נראה לעניות דעתי לומר עוד, דדוקא בנדר ונדבה שאדם מביא בלא חיוב יש לחוש שמא יחזור בו, וכן קרא דכי יקריב קרבן לה' □ בנדבה איירי כדאיתא בתורת כהנים (פרשתן פרשה ב, ד) דכי יקריב - אינה אלא רשות, אבל במקדיש חטאת שכבר הוא מחוייב אין לחוש, וכל שכן בזה דמשל ציבור הוא וכבר מוכן ועומד, וקצת יש לדייק כן דבנדרים לא נקט שאל יאמר אדם לה' חטאת, אלא נקט עולה מנחה תודה ושלמים שהם דברים הבאים בנדר ונדבה, ועיין גם כן בתורת כהנים (הנ"ל) עכ"ד.

הרי שבדבר שהאדם מחוייב לעשותו, לא חיישינן שיתחרט ולא יעשה הדבר שחייב לעשותו, ולכן כיון שחייב לעשות המצוה, אם בא לעשותה, אין לנו לחוש שיתחרט ולא יעשנה, כמו שלא חששו לזה גבי חטאת שמותר לומר לה' חטאת.

וגם נראה דלא חשו שמא יתחרט, אלא כשיש לו רווח ממון, שהיה בדעתו להביא קרבן ומתחרט שלא להפסיד ממון, או שרוצה להביא בהמה אחרת פחותה בדמים ממנה, או לאידך גיסא שרוצה להביא שמינה הימנה, אבל בלתי סיבה כזאת רחוק הוא שיתחרט, ולא חשו לה רבנן, עכ"ד.

<sup>מב</sup> וצריך להתיישב בכלל זה מה שציינתי בשדי חמד מערכת התי"ו אות מו ואין כאן מקומו. (שדי חמד שם)

## יבאר אי איפסקא הלכתא כרבי שמעון שלא יאמר אדם לה' עולה

**בפתח עינים** (שם) כתב, ראיתי בתוספות ישנים שכתבו דרבינו אלחנן הקשה דאמאי לא קאמר חטאת לה', שיזכיר ה' מאוחר כדאמרינן פרק קמא דנדרים לא לימא לה' קרבן וכו'. ותירצו עיי"ש. ואחר זמן נדפסו **חידושי הריטב"א** למכילתין ושם מסיק לקושיית רבינו אלחנן דהנכון דהתם בנדר דכי אמר ה' ותו לא איכא שם שמים לבטלה, אבל הכא כי לא אמר חטאת ליכא שם שמים לבטלה, כי מה שאמר לה' הוא סיום הגורל כי מה שעלה בימינו הוא לה' וכדברי רבי שמעון, אלא שגזרת הכתוב הוא לתנא קמא שיאמר חטאת עכ"ל.

ומדברי תוספות ישנים והריטב"א בשם רבינו אלחנן דמקשה בפשיטות דלמה מזכיר בתחילה ה', מוכח דהכי סברי להלכה. אמנם כעת לא ראיתי שהביאו **הרמב"ם** לדין זה דלא יאמר לה' קרבן וכו', גם **הרמב"ן** בהלכותיו (כתיבת יד) **והרא"ש** בפסקיו (שם פרק קמא דנדרים) השמיטו זה, הגם דנפקא מינה לזמן הזה נמי, כנראה דסבירא להו דאינה הלכה.

ואפשר שטעמם משום דשנינו בספרא (פרשתא ב) קרבן לה' □ כשיקדים הקדשו להקרבתו דברי רבי יהודה, אמר רבי שמעון מנין שלא יאמר אדם לה' עולה לה' מנחה תלמוד לומר קרבן לה' וכו' עיי"ש. וסברי הרמב"ם והרמב"ן והרא"ש דרבי יהודה פליג על רבי שמעון דאין קפידא אם יאמר לה' עולה וכיוצא, וידוע דרבי שמעון ורבי יהודה הלכה כרבי יהודה (ערובין דף מו ע"ב). ומשום הכי לא מייתו הא דרבי שמעון דלא יאמר לה' קרבן מ"ג.

אמנם רבינו אלחנן והתוספות ישנים והריטב"א סברי דלא פליגי רבי יהודה ורבי שמעון לדינא אלא במשמעותא דקרא על דרך שכתב הרב **קרבן אהרן** עיי"ש, וכן ראיתי לרבינו **ישעיה הזקן בפסקי נדרים** (כתיבת יד) שהביאו עיי"ש מ"ד. עכ"ד החיד"א הנצרכים לעניינו.

ובהגלות הדברים האלה, הרי דהרמב"ם והרמב"ן והרא"ש סבירא להו דלא איפסקא הלכתא כרבי שמעון ושרי להזכיר בתחילה לה'. ושוב מיושב שפיר קושיות המרכבת המשנה **והאומר שכחה** שלא חששו לברך עובר לעשייתן. וגם יובן שפיר דיליף רבי ישמעאל במכילתא לברכה שלפניו מקל וחומר מה כשאכל לשובע טעון ברכה, כשהוא תאב לא כל שכן, כיון דלא איפסקא הלכתא כרבי שמעון. ומה שהוכחנו קצת דרבי ישמעאל כרבי שמעון סבירא ליה, אפשר לומר דלדבריו דרבי שמעון קאמר, וליה לא סבירא ליה, ודוק.

אמנם לרבינו אלחנן והתוספות ישנים והריטב"א דסבירא להו דלא פליגי רבי יהודה ורבי שמעון לדינא וכמו שנתבאר, נצטרך ליישב כמו שתירץ השדי חמד, ודוק.

<sup>מ"ג</sup> ודברי רבי יהודה שיקדים הקדשו להקרבתו, הוא נכלל במה שכתב פרק יד מהלכות מעשה הקרבנות, דמהדינים שכתב שם מוכח דצריך הקדש בלב או בפה קודם הקרבה עיי"ש. (פתח עינים שם)

<sup>מ"ד</sup> **ובשדי חמד** (כללים מערכת הלמ"ד סימן קכא) כתב על דבריו, ואף שדוחק גדול הוא להמציא מחלוקת, ומה גם שלשון "אמר רבי שמעון" וכו', ולא "רבי שמעון אומר" ברוב ככל המקומות, לא לחלוק הוא בא (עייין מה שרשמתי בשדי חמד מערכת האל"ף אות שסה, ובקונטרס פאת השדה שם אות לד) נקבל הדוחק, משום יתובי דעתא על דבר השמיטה.

# להתענג על ה' / הרב יעקב מנשה, מגיד מישרים בשכונת פסגת זאב

## בין אדם למקום? - בין אדם לחבירו!

דָּבָר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם אָדָם פִּי יִקְרִיב מִפֶּה קִרְבָּן לֵה' מִן הַפְּהִמָּה מִן הַבָּקָר וּמִן הַצֹּאֵן תִּקְרִיבוּ אֶת קִרְבָּנְכֶם (א, ב)

בפרשתנו מבואר שהחוטא צריך להביא קרבן, אמנם לא כל החוטאים שווים בכפרה, שכהן משיח וסנהדרין מביאים פר. וקרבן יחיד כשבה או שעירה, ובחטאים מסוימים עני מביא שני תורים, ואם הוא דל מביא עשירית האיפה סולת. ויש לתת טעם לחילוקים אלו. הכלי יקר כותב לבאר: עפ"י מה שאמרו חז"ל (חולין ס). אמר רבי יהודה שור שהקריב אדם הראשון, קרן אחת היתה לו במצחו. שנאמר: "ותיטב לה" משור פר מקרן מפריס". (תהילים סט, לב). והקשתה הגמ' הרי נאמר: 'מקרין', כלומר 'בעל קרניים' ומשמע שהיו לו ב' קרניים ככל שור, ותירצה הגמ' אמר רב נחמן בר יצחק: 'מקרן' כתיב דהיינו חסר יו"ד, שמשמעותו קרן אחת.

עוד אמר רב יהודה: שור שהקריב אדם הראשון, קרניו קודמות לפרסותיו. כלומר, שבשונה משאר השוורים שנולדים עם פרסות ואילו קרניהם גדלים לאחר זמן כשהשור גדל, ואילו אותו שור הראשון לבריאה, קרניו קדמו לפרסותיו, שכאשר נברא ויצא מן הארץ, יצא קודם ראשו עם קרניו, ורק אחר כך יצאו פרסותיו. שנאמר: "ותיטב לה" - משור פר, מקרין מפריס". דמשמע, מקרין, שיצאו קרניו ברישא. והדר מפריס, שאחר כך יצאו פרסותיו.

ויש להבין מדוע השור של אדם הראשון היה שונה משאר השוורים, עוד יש להבין מנין לגמ' שהקרן של השור עמדה במצח, שאף שמוכח בפסוק שהיה לו רק קרן אחת, מ"מ אין הכרח היכן עמדה, שיתכן שהייתה בצידו, ומניין שעמדה במצח דווקא.

וביאר הכלי יקר: שהטעם שציווה תורה להביא קרבנות מבהמות שיש להם 'קרניים' (שאף הכבש, כשגדל ונהיה איל צומחים לו קרניים). כיון שהחוטא דומה לבהמה שמזיקה ומנגחת בקרניה, כי כל העברות הם או בין בנ"א למקום או בנ"א לחברו. והקרניים שמימין ומשמאל מרמזות לחטאים שבין אדם לחבירו, ועפ"י מאמר הכתוב "אורך ימים בימינה, בשמאלה עשר וכבוד". (משלי ג, טז). שפעמים מזיק את חברו 'בימין' - בחייו, ע"י רציחה. או שפוגע 'בשמאל' - בעשרו וכבודו, ע"י שמביישו, או שמזיקו בפרנסתו ע"י גזל. ונרמז דבר זה במאמר הכתוב בעקדת יצחק. ונאמר שם: "והנה איל אחר נאחו בסבך בקרניו". (בראשית כב יג). כי אברהם הקריב תמורת יצחק 'איל'. וכמו כן מן הדין היה אמור להיות שהחוטא עצמו ימות. ובחמלת ה' עליו מקריב תמורתו איל או כשב או עז. וזה שאמר "והנה איל אחר". דהיינו חלף החוטא. "נאחו בסבך בקרניו". דהיינו בשביל 'קרניו'. כי ע"י מה שנגח 'בקרניו'

והזיק לאחרים היה אמור למות, ונפדה משחת על ידי איל זה ברחמי ה' יתברך, ויהיה התמורה איל תחת איל.

אבל החוטא לשמים דומה כאילו יש לו קרן אחרת, שעומדת בין עיניו שעולה כלפי מעלה, וכאילו הוא רוצה לנגח כלפי מעלה כביכול, ובוזה מתבאר מה שאמרו חז"ל שהשור שהקריב אדם הראשון 'קרן אחת היתה לו במצחו'. שכיון שאדם הראשון היה יחידי בעולם, ולא חטא לשום בריה בלתי לה' לבדו, ועל כן היה האדם דומה לצורת פר שיש לו קרן אחת במצחו שבה עולה ונוגח כלפי מעלה. ולכן הוצרך להביא תמורתו פר בעל קרן אחת, ונודמן לו כך לפי שעה, כדי שתהיה התמורה דומה מכל צד אל צורת החוטא.

ולכן גם נודמן לו 'פר שקרנותיו קודמים לפרסותיו'. כי הפרסות סמוכות לארץ, ודרך הבהמה להזיק גם ברגל ולקלקל האדמה, וגם אדה"ר ע"י חטאו גרם קלקול האדמה כמו שנאמר "ארורה האדמה בעבורך". (בראשית ג, יז). אמנם הכל התחיל ממה שפגם 'בקרן' דהיינו שמרד בהקב"ה. ולכן נודמן לו פר שקרנו קדם לפרסותיו.

ובזה יבואר מה שאמר דוד המלך ע"ה: "אמרתי להוללים אל תהלו ולרשעים אל תרימו קרן. אל תרימו למרום קרנכם תדברו בצואר עתק". (תהילים עה ה-ו). שבתחילה אמר 'קרן'. ואח"כ אמר 'קרנכם'. אמנם ביאור הדברים, שבתחילה מזהיר את על החטא החמור ביותר שהוא המרים 'קרן' למרוד בהקב"ה. ואח"כ מזהירים שלא יחטאו איש לחבירו בשני קרנים הפונין לימין ולשמאל לכך אמר תרימו למרום, כפל, ושניהם לשון הרמה כי כך דרך הבהמה להרים קצת קרניה בשעת נגיחה<sup>מיה</sup>.

אמנם לאחר מתן תורה גם על חטא שבין אדם למקום להביא בהמה בעלת שתי קרנים מב' צדדים, היות ומאז כל ישראל נעשו ערבים זה לזה, והחוטא לשמים אינו 'נוגח' כביכול רק כלפי הקב"ה, אלא גם כלפי שאר ישראל, וכמו שעכן אף שחטא לבדו, גרם נפילה לכל ישראל. כי על ידי החטא גורם שיעשה רושם בכלל ישראל. משא"כ אדה"ר כשחטא היה יחידי בעולם לכן הוצרך להביא בעלת קרן אחת.

ובזה יש לבאר השוני בין קרבנות סנהדרין לשאר העם, כי כל הגדול מחבירו, כל עוון שהוא עושה גורם רושם יותר גדול, ולכך כהן משוח או סנהדרין שחטאו צריכים להביא 'פר' שנגיחתו מסוכנת הרבה יותר מכשב או עז. אבל שאר אדם מביאים כשב או עז כיון שאין במעלה כמותם נמצא שאין חטאו עושה רושם גדול כ"כ. וכן יש חילוק בין עשיר לעני, כי היותו "עשיר יענה עזות". (משלי יח, כג). ממילא שמזיק הוא דומה לבעל קרן חדה ומזיקה, משא"כ עני דומה יותר לעוף שמזיק בכנפיו, וכשהוא דל ביותר שנחשב כמת כאילו אין בו נפש החיוני, על כן קרבנו עשירית האיפה סולת מן הצמחים שאין בהם רוח חיוני כלל.

<sup>מיה</sup> יש להעיר שפשט הכתוב 'קרנכם' גם הוא לשון יחיד שהכוונה 'הקרן שלכם'.

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

### **השנה, כבר קודם פורים זוכים להיות בבחינת "עד דלא ידע"!**

אחינו בני ישראל במדינת אוקריינה הוכרחו בימים אלו לילך בגלות פשוטו כמשמעו. מרגע לשני, לעבור גבולות מתוך פחד מוות. להשים לילות כימים, שינה בלי מיטה, שבת באוטובוס, לברוח מהמקום שקוראים "בית" כבר עשרות בשנים. קשה עלינו לתאר ולהרגיש באמת מה עוברים עליהם, אבל מחוייבים להשתדל להיות מיצר בצרת הרבים עד כמה שאפשר, לשפוך שיח ולעורר רחמי שמים, וליקח חלק במגביות השונות להצלת היהודים. ואמנם, אשרינו מה טוב חלקינו, מה שראינו השבוע, עד כמה כלל ישראל מרגישים אחראי, ואנו ממש כגוף אחד, בהתרמת סכומים אדירים להצלת רבבי ישראל הנמצאים במקום סכנה.

והנה, מאמינים אנו בני מאמינים כי לב מלכים ושרים ביד השם, אין ראשי מדינות מחליטים האם ללחום או לעצור, רק הכל נגזר משמים, ואה"נ מגלגלין חוב ע"י חייב, אבל הם רק שלוחי דרחמנא. בודאי במשך הדורות מדינות אלו הענישו קשות עבור הרוחניות והגשמיות שלנו, אבל מ"מ מה נעשה עכשיו פתאום אשר רבבי ישראל יצטרכו מרגע לשני לעזוב הכל, ולהיות מנוסה על דרך נסיונו של אברהם אבינו "לך לך מארצך.. אל הארץ אשר אראך". שאלות כאלו נכללים בהתמיהות השונות ממשך כל שנות הגלות שעברו עלינו, כמעט אלפיים שנה שסבלנו בצרות שונות ומשונות, גלות הכלל וגלות הפרט. "ואנחנו לא נדע"!

אפרש שיחתי מה שבעניי ראיתי מול עיני, סוגיא מאד כואבת, והסיבה שרוצה להשתתף הקוראים בזה, הוא כי אולי יש גם אחרים שהיו להם סיפור דומה, ויהיה אולי לחיזוק גם עבורם. והוא, משפחה חסידי, אשר רח"ל אחד מן ההורים עזבו דרך התורה והיראה, ולקחו עמם ארבע ילדים חסידיים. לחמו בבית משפט במשך שנים, באופן אישי השתתפתי בעצרת תפלה פעמים רבות בקברי צדיקים, צעקות, וזעקות... ועדיין לא נושענו. כמובן, מאמינים אנו ויודעים איך שיש חשבון מפורט בשמים, וגם האיך שאין שום תפילה שהולכת לאיבוד ח"ו, אבל זה כואב, זה כואב מאד. וחייבים להתחזק, ואמנם חיזוק גדול שאבתי מדרשה מאת המגיד המפורסם הרה"ח ר' יצחק יוסף יעקבזון שליט"א ממונסי שהאריך אודות הענין שיש דברים למעלה מן הדעת, יש דברים בבחינת "לא ידע" כי אנו באמת לא מבינים. וכמו שרואים במגילת אסתר, האם היה שום השגה במשך כל השנים למה צריכה אסתר הצדקת להיות אנוסה ביד המלך הרשע אחשוורוש? □ ואף שאמנם זכינו לראות בסוף האיך שהישועה נעשית על ידה, אבל היה תקופה ארוכה של "לא ידע".

נקודה זו, היא נקודה מרכזית בפרשת זכור, במצות מחיית עמלק. "עמלק" בגמטריי "רם", גאווה. מי שהוא חכם בעיניו, חושב שחייב להבין ולדעת הכל. בלא יודעים אצרך איזה מילים ממשנת רבי צדוק הכהן בספרו "מחשבות חרוץ" □ (אות ט"ז) וז"ל "כי עמלק הוא

הראשית והכתר דקליפה, ובלעם שאמר על עצמו יודע דעת עליון הוא נגד הדעת דקליפה," ע"ש. והנוגע לנו, כי אולי נכלל בזה האי ענינא, הכאב והצער והיגון בא גם מהחילול השם, אבל גם מחוסר היכולת להיות באמת בבחינת "לא ידע", להבין ולקבל, כי יש דברים למעלה מן הדעת. לא מבינים בסתרי מעשה בראשית, לא מבינים במסכת גלגולים, לא מבינים בנסיונות של בני אדם, לא מבינים למה יומתו בנים על אבות, וכל זה מכריח לזכות להיות בבחינת "אלף זעירא", להיות מוכן לקבל גזירות שמים. כמובן, הכל רק על העבר, כי על העתיד לבוא חייבים להמשיך להתפלל ולהיות צועק מעומקא דלבא, כי גודל כח התפלה לשנות הטבע ולפעול שיתמו חטאים ולא חוטאים, אבל בנוגע להעבר, חייבים להיות מוכן לעמוד מן הצד ולבסומי "עד דלא ידע".

ויש לציין לדיוק נפלא של הגר"א בפירושו על מגילת אסתר שמראה אודות גודל גאוותו של המן הרשע מזרע עמלק □ והוא בריש פרק ג' "וכל עבדי המלך אשר בשער המלך כרעים ומשתחווים להמן... ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה..ויהי כאמרם אליו יום ויום ולא שמע אליהם, ויגידו להמן לראות היעמדו דברי מרדכי כי הגיד להם אשר הוא יהודי". ומדייק המילים "ויגידו להמן", הרי מרדכי הצדיק היה עומד בשער המלך, ולמה הוצרכו להגיד להמן אשר מרדכי אינו משתחוה. ומבאר וז"ל "פירוש, שאמרו להמן שישגיח על זה ויראה שהוא אינו כורע, כי המן לא ראה זה מחמת גודל גיאותו!" (להשתמש עם כח הציור... לצייר האופן שהיה המן הולך ברחוב, באופן שלא עלה על דעתו ששום אחד יעיז נגדו שלא לכרוע ולא להשתחוות...).

ויש לקשר בזה פרשת זכור לפרשת השבוע, פרשת ויקרא. דברי רש"י בתחלת הספר ידועים, אבל כאשר זוכים לראות אור חדש בדבריו, דברים מאירים כשמש בצהרים, דיבורים שמוכרחים להיות בבחינת "הוא היה אומר", כי אחרת, איך גילה המאור ושמם ביאור כזה בדברי רש"י אם לא היה בעצמו במדריגה זו... נפלאים ביותר. ואלו דבריו:

"ויקרא אל משה וידבר ה' אליו מאהל מועד לאמר וגו'. פירש רש"י, ובמדרש רבה (תורת כהנים נדבה א) לכל דברות ולכל אמירות ולכל ציוויים קדמה קריאה לשון וכו', עיין שם. להבין הענין מפני מה הוצרך לקריאה לכל הדברות ולכל וכו' נראה על פי דברי המדרש (ויקרא רבה א, ה) בשלושה מקומות עמד משה מן הצד, בסנה עמד משה מן הצד עד שאמר לו הקב"ה אם אתה גואלם אין אחר גואלם, ואצל הים עמד גם כן מן הצד עד שאמר לו הקב"ה אם אתה בוקעו אין אתה בוקעו גם בסיני וכו', גם באהל מועד וכו' עיין שם. והענין ההוא מלמד להצדיקים שבכל דור ודור שלא לדמות בדעתו שראוי לאותו השגה שהושג, הגם שהוחזק זה כמה פעמים שנגלה לו, כי אם צריך להכניע עצמו ולהחליט בדעתו שאינו ראוי לדבר זה להשיג איזה השגה או לפעול איזה פעולה, ואף שהוא רואה שמוכן לדבר זה יותר משאר בני אדם, אף על פי כן יגמור בדעתו שאינו ראוי שצריך להיות בגדר ענוה והכנעה מאד עד שיהיה מוכרח מן השמים לאותו השגה: וזה הענין היה גם כן במשה רבינו ע"ה, שלכל דברות ולכל אמירות ולכל ציוויים קדמה קריאה, שה' יתברך היה צריך לקרוא לו, כי משה רבינו ע"ה עמד מן הצד, שהיה מוחלט בדעתו שאינו ראוי לקבל אותו

דיבור לאמר לישראל, רק שיהיה על ידי אחר עד שקרא ה' יתברך ואמר לו שאי אפשר על ידי אחר.

וכמה נפלא מה שדייקא במילה זו של "ויקרא" שמורה על גודל העונה של משה רבינו ללמוד יחד דברי הבעל הטורים הידועים "אלף דויקרא זעירא, שמשא היה גדול ועניו, לא רצה לכתוב אלא "ויקר", כאלו לא דבר הקב"ה עמו אלא בחלום, כדרך שנאמר בבלעם (במדבר כג, ד), כאלו לא נראה לו השם אלא במקרה, ואמר לו הקב"ה לכתוב גם האל"ף, ושוב אמר לו משה מחמת רוב ענוה שלא יכתבנה אלא קטנה יותר משאר אלפי"ן שבתורה וכתבה קטנה. (והנה באורהחה"ק לסוף פרשת כי תשא כי גם מילת "עניו מאד מכל האדם" כתב בלי יו"ד, ואף זה מן הענוה, ובשכר זה זכה לקרני הוד, והוא מה שרמז רבי יהודה באומרו נשתייר בקולמוס קמעא, והוא אות יו"ד שהיה צריך לכתוב, ולא כתב לרוב ענוותנותו וממנה זכה כנזכר, אולם ע' בספר מנחת כהן שמבאר כי זכה לקרני הוד, כי ממעט דיו שנשתייר בקולמוס והעבירו על פניו, והיינו בשביל שכתב א' זעירא על כן נשתייר מעט דיו, וזה העבירו על פניו. ומבאר בזה מה שאומרים (ברכת "יוצר אור" בשחרית לשבת) "קרא לשמש" דהיינו משה שהוא "שמש" (ילקו"ש במדבר תשעו), וכתב "ויקרא" בא' זעירא, ועל ידי כן "ויזרח אור", זכה לקרני הוד.

ויש לסיים מעין הפתיחה, כי ההכרה שהכל משמים, ויש חשבונות שלא מבינים, יכולים באמת להיות בהענוה הראויה ולקבל גזירות שמים בתמימות. ויש בזה ביאור הפלא ופלא מרבי שמשון רפאל הירש אודות האל"ף זעירא. והוא, כי כאשר רואים המילה "ויקרא" בהשקפה ראשונה, רואים האותיות הגדולים, שהוא "ויקר" לשון מקרה, ורק כאשר מסתכלים פעם שנית רואים שיש אלף זעירא, שמורה על האלופו של עולם. רואים שאין כאן מקרה, אלא יש כאן "קריאה" יש חשבון ויש סיבה לכל דבר, הכל בא מהאלופו של עולם הבורא על עולמים בחשבון מדוקדק, ובכדי לזכות לזה צריכים להיות בעצמינו בבחינת אלף זעירא.

ובהאי סוגיא של ענוה יש לציין לעצה נפלאה בהמשך הפרשה עה"פ (א', ו') "ונתח אותה לנתחיה" המובא בכמה ספרים (ע' בערבי נחל פ' כי תשא, ונעתיק מהתפארת שלמה לראש השנה) "הנראה לרמז על ר"ה ולהורות דרכי התשובה שצריך האדם לבחון ולבדוק כל חדרי לבבו ורמ"ח איבריו ושס"ה גידיו אם כבר תיקן מה שפגם בהם ח"ו. כי דרך איש כאשר הוא עושה איזה מצוה נדמה לו כי בא לשלימות הנכון ואין בו מום. אך כאשר יבדוק היטב הדק אזי ידע כי איננו באפשרי לבא לשלימות הנכון עד אשר כל רמ"ח איבריו ושס"ה גידיו יהיו מתוקנים וכולם יהיו תמימים בלי שום פגם כמו ששמענו עבור הרב הקדוש המגיד ר' מיכלי זלה"ה מזלאטשוב ע"פ (ויקרא א, ו) ונתח אותה לנתחיה שהאדם צריך להסתכל על כל אבר ואבר שיהי' קומה שלימה.

ומ"מ חייבים לסיים בדברי חיזוק בזה ולא ח"ו להתייאש מכח הענוה, והא לך דיבורים מאירים מהישמח ישראל (מאלכסנדר) בפרשת שמיני "ואפשר עוד, על דרך שאחז"ל (חולין י"א ע"ב) ונתח אותה לנתחי' ולא נתחי' לנתחים, היינו עפד"ק הרבי ר"מ מקאזניץ זצללה"ה זי"ע, ע"ד רש"י ז"ל כתית למאור ולא כתית למנחות (שמות כ"ח, כ'), היינו אף שהזהרתך



להיות כתיית, הוא רק למאור שתאיר עצמך ע"י הכנעה, ויתלהב לבך עי"ז לעבודת הש"י, ולא כתיית למנחות, מלשון "מונח", רק שע"י הכנעה תתחזק ותתקן מעשיך. וזה אותה לנתחי' ולא נתחי' לנתחים, כי לאו כל אדם יוכל לחשוב חשבון נפשו בשלימות, ואם יחשוב כ"כ יאמר נואש ח"ו, ולא יעשה כלל.

ובפרשת האזינו כותב אודות השמחת בית השואבה "מבלאי מכנסי כהנים וכו' ובהן היו מדליקין.. מהן היו מפקיעין", עפ"י מאמר הרבי ר' מיכלי זצ"ל זי"ע עה"פ (ויקרא א', ו') והפשיט את העולה ונתח אותה לנתחי', היינו אף אם יש להאדם איזו מעלה צריך לחלקה לחלקים קטנים ויראה שמעורבב בו פניות וגיאות, והשי"ת ברוב רחמיו וחסדיו מנתח ומחלק גם עבירות ישראל לחלקים קטנים, להראות כי רק השאור שבעיסה ושעבוד מלכיות מעכב, וקדקוד שער מתהלך באשמיו, ורצוננו לעשות רצונך, רק מחמת טירוף הדעת מרוב הצרות והגלות, וזהו מהן היו מפקיעין, שקורעין החטאים, עכ"ד. אכ"ר!

# למען הסר ספק / הרב ישראל מאיר ווייל, מח"ס וביום השבת והשולחן כהלכתו והמועדים כהלכתם, רב קהילות בני הישיבות וביהכנ"ס היכל יוסף שלו' רמת בית שמש ג

## **פרוז המתארח לסעודת פורים אצל מוקף בערב שבת**

מצוי בזמנינו שבני הפרזים באים לקרוביהם לסעודת פורים בירושלים ביום ט"ו.

והנה, בשנה זו פורים חל בערב שבת, והרי אסור לאכול הערב שבת סעודה שאינו רגיל בה בדרך כלל בימות החול, אם כן יש לדון האם מותר להם לאכול סעודה בערב שבת אם אינם רגילים לאכול סעודה בזמן כזה בדרך כלל בימות החול.

והנה, סעודת מצוה יש להקל לאכול בערב שבת ואפילו בדיעבד יש להקל שיטלו ידיים אחרי חצות, אלא שיש לדון אם סעודה זו נחשבת ל'סעודת מצוה' או לא, ואם לא, הרי שאסור לאכול בה פת.

ובשעה"צ סי' תרצ"ה סק"ד כתב שגם לשיטות שצריך לאכול בפורים סעודת פת [עי' מג"א סי' תרצ"ה סק"ב וט"ז סי' תרצ"ג סק"ב, והפמ"ג סי' תרצ"ו סקט"ו והמשנ"ב סי' תרצ"ה סקט"ו לא הכריעו בזה], מכל מקום הפרוזים ביום ט"ו והמוקפים ביום י"ד בודאי אינם צריכים לאכול פת [ועי' גם משנה שכיר ח"ב סוף סי' מ"ד].

נמצא אם כן, שאין מצוה לפרוזים לאכול 'סעודה' ביום ט"ו אלא יכולים להרבות במשתה בלי אכילת פת, ואם כן יש להם איסור לאכול סעודת פת שאינם רגילים בה.

ואמנם, יכולים לאכול בסעודה בשר ודגים בלי פת, ואף שגם בזה הרי יש מעלה למעט בערב שבת כמבוי' בסי' רמ"ט שדרך אנשי מעשה להתענות בערב שבת ובודאי כלול בזה מיעוט אכילה [עי' משנ"ב שם סקי"ד וסקט"ו, אמנם כנגד מעלה זו יש גם מעלה לשמוח קצת ביום ט"ו גם לבני הפרוזים, ובפרט שבדרך כלל יש בזה גם מצות כעבוד אב ואם או כבוד חמיו שהם עדיפי ממעלה זו [ורק איסור גמור כאכילת סעודה שאינו רגיל בה זה אין להתיר אפילו במקום כיבוד אב ואם].

\*

## **זמן ימי פורים בבית שמש**

בדבר הנידון על זמן ימי פורים בעיר בית שמש בשנת תשפ"ב שהחלו לגור ברמת בית שמש ד, ויש החוששים להצריך לקרוא גם ביום ט"ו בלי ברכה מפני שסמוכה מאוד לעתיקות הנקראות ירמות.

והנידונים הצריכים הכרעה הם: א, האם יש לחוש למה שטוענים שהעתיקות הצמודות לרמת בית שמש ד' הם עתיקות השייכות לעיר 'ירמות' המוזכרת בנביא יהושע. ב, האם עיר מוקפת חומה שחרבה וחזרה ונבנתה צריכה לקרות בט"ו או בי"ד. ג, האם העיר 'ירמות' אכן היתה מוקפת חומה.

א. הנידון העיקרי הוא המקור לזיהוי המקום כעיר ירמות. על פי מה שנמסר מרשות העתיקות, במקום לא נמצאו מטבעות או כל תאריך כתוב אחר בכל צורה שהיא, וגם לא נמצאו הוכחות מוחלטות לתאריך בכלל, ולמעשה כמעט לא נמצאו שם חפצים מלבד החומות והביצורים, ולכן ההשערות מבוססות בעיקר על השערות של החוקרים מה שנראה להם מתאים וקצת גם על דמיון קל לפי סגנון הבניה וקצת גם לפי סוגי שרידי הכלים שנמצאו שם, והשערות אלו ניתנים להפרכה בקלות רבה, ואינם יוצרים 'ספק'.

וכבר כתב החזו"א [שביעית סי' ג' סקי"ט] שאין לסמוך על שמות שנשתמרו וגם הרבה פעמים חרב המקום ונבנה אחר כך במקום סמוך.

גם מח"ס אדמת קודש ומח"ס תבואת הארץ שקיבלו קצת את השמות של הכפריים הערביים כצירוף לקבוע את שם המקום [ומשום כך חישובו גם את גבול הארץ הדרומי על פי שמות אלון], לא התחשבו כל כך בשרידים האלו לגבי עיר ירמות אלא חישובו לפי שם הכפר ירמוק שהוא היה נמצא במקום אחר.

ב. עיר מוקפת חומה שחרבה, כתב הבאה"ל [סי' תרפ"ח ד"ה או] בשם הדבר משה שאין לו שם מוקף ויקראו בי"ד, והחזו"א [סי' קנ"ד סק"ג] הסתפק בזה. ומשמע קצת מלשונו שאם חזרו ובנו את העיר א"כ יקראו בט"ו, ולכן דיבר רק על העיר הסמוכה לעיר שהחרבה ולא על העיר עצמה שחרבה ונבנתה.

אמנם, נראה פשוט שאם העיר חרבה ואחר כך נבנתה עיר חדשה שבמקרה נפגשת ועוברת עם העיר העתיקה, אין זה העיר עצמה שנבנתה שוב ופנים חדשות באו לכאן, ובזה פשוט שאין משמעות לעיר הקדומה.

ועכ"פ העיר החרבה עצמה לא נבנתה אלא רק 'סמוך' לה נבנתה השכונה החדשה, ולכן לדעת הבאה"ל בודאי יש לקרוא רק בי"ד ורק לחזו"א הוא ספק. וגם אם העיר שנבנית קרובה בתוך ע' אמה וגם אם היא מקיפה את המקום מכל עבריו אין זה שייך לדין עיבור העיר, כי הנידון הוא על העיר עצמה אם היא נבנתה ולא שייך על זה דין עיבור העיר או קשת אלא רק על עירוב של עיר קיימת ולא לענין נידון אם העיר נבנתה שהוא דבר התלוי במציאות העיר.

ואם נצרף את הצד הקלוש של זיהוי המקום, בודאי אין לחוש לספיקו של החזו"א על מקום כזה שצדדי החיוב שלו קלושים מאוד.

ג. העיר ירמות כנראה היתה מוקפת חומה בזמן יהושע בן נון, ומוכח כן שהרי ביהושע יט היא כתובה כ'ערים' וחצריהם, ובדרך כלל ה'ערים' היו מוקפות כמש"כ רש"י שם פי"ג

פכ"ח, ועוד מוכח כן בירושלמי ריש מגילה שכל הערים המוזכרות בספר יהושע היו מוקפות חומה.

נמצא שאין לחוש לעתיקות אלו, ויש לקרוא את המגילה בכל העיר בית שמש רק בי"ד.

\*

## טבילת כלי הנשלח במשלוח מנות

בשנים האחרונות מצוי שיש השולחים כלי למשלוח מנות עם מאכל בתוך הכלי. ויש לדון האם החיוב לטבול מוטל על הנותן או על המקבל, ואם נאמר שהחיוב מוטל על המקבל, האם מותר לו לאכול מתוך הכלי או שצריך לרוקן אותו ולטבול לפני שמשתמש בו.

והורו גדולי הפוסקים שחיוב הטבילה מוטל רק על המקבל והנותן אינו צריך לטבול ואם יטבול לא תועיל הטבילה, כיון שכלפי הנותן אין הכלי נחשב 'כלי סעודה' שהרי אינו משתמש בו לסעודה אלא מיועד לתתו במתנה לאחר [ובדיעבד אם טבל, יטבול המקבל שוב בלי ברכה].

וכל מה שדנו האחרונים אם הקונה כלי לסחורה יכול להשתמש בכלי לסעודה בעראי [עי' סי' ק"ב, ח' וט"ז סק"י וש"ך סקט"ז ופר"ח סקכ"ב ופת"ש סק"ט], היינו לשימוש של אכילה ושתייה בכלי שעומד לסחורה, אבל אם מוכרו לאחר ואינו משתמש בו כלל, המוכר אינו יכול לטבול והקונה צריך לטבול ועל המוכר להודיעו שהוא צריך לטבול כמש"כ הט"ז שם סק"י.

ולגבי משלוח מנות לכו"ע אין צריך טבילה מפני שהשתמשות בכלי למשלוח מנות מעוצב יפה אינו נחשב כלי סעודה של הנותן ואין זה נחשב שמשתמש בו עראי וכמש"כ בטוטו"ד [מהדו"ג ח"ב סי' כ"ב לגבי מוכר כלי עם מאכל בתוכו שהמוכר אינו צריך לטבול וחיוב הטבילה מוטל רק על הקונה ועל המוכר להודיע לקונה שיטבול] ואין חיוב טבילה על הנותן משום שכלפי הקונה הוא כלי סעודה, ועי' גם מנחת שלמה ח"ב סי' ס"ח אות ג ומבית לוי קובץ טו עמ' פב בשם הגר"ש ואזנר זצ"ל והמועדים כהלכתם סי' ל"א הע' ל"ט בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל].

נמצא שחיוב הטבילה מוטל על המקבל.

ומעתה יש לדון איך מותר למקבל לאכול מהכלי הרי הוא לא טבול. ועטיפות הממתקים אינם נחשבים 'כלי' מפני שהם בטלים למאכל שבפנים כמו שנתבאר בהשולחן כהלכתו סי' י"ח סכ"ד.

וכתב בשו"ת מהרי"ל דיסקין [קו"א אות קלו] שהשארית הממתק בתוך הכלי עד שיטבילו אותו, אינו בכלל איסור השימוש בכלי בלי טבילה, מפני שההכנסה של המאכל היתה לפני שהתחדש חיוב הטבילה, ולכן הדבר מותר ואין כאן לפני עיוור, אלא שצריך להודיע למקבל שיטביל את הכלי מיד כשרוצה להשתמש בו לדבר אחר. וביאר שם הטעם משום שמהתורה יש חיוב טבילה לכלי אבל אין איסור השתמשות בכלי לפני הטבילה, וחז"ל

הוסיפו ואסרו להשתמש בכלי בלי טבילה, אבל השארת מאכל שבתוכו אינה נחשבת  
'שימוש' מפני שהוא רק 'שב ואל תעשה' והאיסור הוא רק על שימוש חיובי.

ואם כן, האיסור שימוש מדרבנן שייך רק באחד משני אופנים, או בהכנסת המאכל לתוך  
הכלי או בהשתמשות בכלי לאכילה [כמו כוס או צלחת או כף וכדומה ש'משתמשים' בכלי  
עצמו], אבל אם למשל היו מונחים סוכריות בתוך הכלי הרי בעצם השארתם בכלי אין  
איסור כמש"כ המהריל"ד שהרי הכניסו אותם בהיתר לפני שהיה חיוב טבילה, וגם לקיחת  
הסוכריה מהכלי על מנת לאכול גם היא איננה 'שימוש' בכלי כי אין לכלי שום משמעות  
במה שלוקחים ומוציאים ממנו מאכל [שהרי אם היו לוקחים את כל הסוכריות ומוציאים  
אותם ביחד פשוט שלא היה בזה איסור השתמשות בכלי- והשימוש הוא רק בהכנסתם  
לכלי ובמה שהם נשארים בתוכו], נמצא שהאיסור רק אם 'ישתמשו' בכלי בפועל אבל אם  
יקחו את המתקים שבתוכו ויאכלו בידיים אין בזה איסור כלל.

ואם הנותן טבל לפני שנתן, יחזור המקבל ויטבילנו בלי ברכה כמש"כ הט"ז בסי' ק"כ סק"י  
והש"ך שם סקט"ז- וכתב הש"ך שאם עשה כן יודיע לקונה שיטבול בלי ברכה, ועי' גם שו"ת  
מנח"י ח"א סי' מ"ד וח"ח סי' ע'.

והנה, יש להציע פיתרון למקרה אם הנותן מכיר את המקבל ויודע שגם אם יכתוב לו  
פתק שהכלי אינו טבול, יש לחשוש שלא יטבילנו כדין, והוא להקנות את הכלי למקבל על  
ידי אחר שיגביה את הכלי ויזכה בו למקבל מדין זכין, וא"כ הכלי של המקבל, ומעתה יוכל  
הנותן לטבולו מדין זכין עבור המקבל שכליו חייבים טבילה, ואף שאין לחטוף מצוה של  
אחר [חולין דף פז. ושו"ע חו"מ סי' שפ"ב, א'], מ"מ אם יודע ומכיר את המקבל שיש לחשוש  
שלא יטבילנו א"כ יוכל להטבילו מדין זכין בשבילו, ויש להוכיח כן ממה שכתב הרא"ש  
[חולין פ"ו סי' ח] שאם האב מסר למוהל אחד למול וקדם מוהל אחר וחטף ומל אינו חייב  
לשלם י' זהובים, והיינו משום שבכה"ג ברור לנו שהאב לא ימול בעצמו שהרי מסר את  
המצוה למוהל וא"כ המוהל השני לא חטף את המצוה ממנו, והובאו דבריו בש"ך חו"מ סי'  
שפ"ב סק"ד ובקצוה"ח שם סק"ב ד"ה ולענ"ד.

שהרי בב"י [סוף סי' ש"כ] הביא בשם שו"ת הרשב"א [ח"ג סי' רנ"ה] שטבילת כלים לא  
צריכה שליחות וגם אם הטביל כלי של חברו שלא מדעתו עלתה לו טבילה. וכ"כ הלבוש  
[שם סי"ד] ופר"ח [שם סק"מ] ובאה"ט [שם סקכ"א]. וא"כ אין צריך שליחות לטבילת כלים.

והנה, הט"ז ביו"ד סי' ש"ה סקי"א ונקה"כ שם נחלקו לגבי הקנאת כסף לקטן על מנת  
לפרותו האם נחשב זכין או שיש בזה קצת חוב שהרי מפסיד בזה לקיים את המצוה בעצמו-  
ואמנם טירחת הטבילה היא פחות מהוצאת ממון, אבל בכה"ג שיודע ומכיר במקבל שיש  
חשש שלא יטבול הרי ודאי זכות היא לו שיטביל את הכלי.

אבל אם יודע במקבל שיטבול בעצמו, לא יעשה כן אלא יכתוב פתק על הכלי שהוא טעון  
טבילה.

# מאור שעשועי - תפילה לעני / מנחם צבי גולדבאום, מחבר סדרת 'מוסר דרך'

לפרשת זכור:

## להתפלל על מחיית עמלק

מובא בהרבה ספרים שבספר קב הישר כתב בשם הגאון מוהר"ר העשיל ז"ל, שהיה נוהג כשהיה רוצה לנסות את הקולמוס, היה כותב שם 'עמלק' או שם 'המן' וזרעו, ואחר כך היה מוחק את שמם - כדי לקיים המצות עשה 'מחה תמחה את זכר עמלק', כי אנחנו מחוייבים להתפלל על מחיית עמלק - כדי שיהיה השם שלם והכסא שלם, ואז יתקיים המקרא 'והתגדלתי והתקדשתי בתוך העמים', ו'ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד', אמן, עכ"ל.

והנה מה שכתב "מחוייבים להתפלל על מחיית עמלק" לכאורה צריך מקור, וגם היכן מצינו תפילה על מחיית עמלק?

ונראה לפי מה שהביאו התוספות (ברכות דף ג ע"א) וז"ל, "פירש במחזור ויטרי, 'יהא שמיה רבא' - שזו תפלה שאנו מתפללין שימלא שמו, כדכתיב (שמות יז, טז) 'כי יד על כס י-ה', שלא יהא שמו שלם וכסאו שלם עד שימחה זרעו של עמלק, ופירושו כך, 'יהא שמיה - שם י-ה - רבא', כלומר שאנו מתפללין שיהא שמו גדול ושלם" וכו' (ועיי"ש מה שתוס' השיגו על פירוש זה).

ונמצא לפי זה שתפילת "קדיש" היא תפילה על מחיית עמלק, וזה על פי הכתוב הנ"ל "כי יד על כס י-ה מלחמה לה' בעמלק", וכתב רש"י שם, "כי יד על כס י-ה. ידו של הקדוש ברוך הוא הורמה לישיבע בכסאו להיות לו מלחמה ואיבה בעמלק עולמית, ומהו 'כס' - ולא נאמר 'כסא'? ואף השם נחלק לחציו! [נראה הכונה שמוזכר כאן רק שם "י-ה", שהוא חציו משם הוי"ה", שחסר ו-ה]. נשבע הקדוש ברוך הוא שאין שמו שלם ואין כסאו שלם עד שימחה שמו של עמלק כולו, וכשימחה שמו יהיה השם שלם והכסא שלם".

ואם כן תפילת קדיש - "יהא שם י-ה (שמיה) רבא" - היא תפילה שיהא שמו גדול ושלם, והיינו שאנחנו מתפללים שימחה שמו של עמלק, כי "אין שמו שלם ואין כסאו שלם עד שימחה שמו של עמלק".

וזהו מדוייק מאוד בדברי מוהר"ר העשיל ז"ל הנ"ל, "כי אנחנו מחוייבים להתפלל על מחיית עמלק - כדי שיהיה השם שלם והכסא שלם".

התפילה שיהא השם שלם והכסא שלם היא תפילת קדיש, ואם כן אנחנו מתפללים על מחיית עמלק כמה וכמה פעמים ביום.

\*

לפרשת ויקרא:

## מעט בכוונה

וְקָרְבוּ וּכְרָעוּ יֶרֶחַ בְּמַיִם וְהִקְטִיר הַכֹּהֵן אֶת הַכֹּל הַמְזֻבָּחָה עָלֶיהָ אִשָּׁה רֵיחַ נִיחּוּחַ לַיהוָה (א),

(ט)

וְשָׂע אֶתוֹ בְּכַנְפָיו לֹא יִבְדִּיל וְהִקְטִיר אֶתוֹ הַכֹּהֵן הַמְזֻבָּחָה עַל הָעֵצִים אֲשֶׁר עַל הָאֵשׁ עָלֶיהָ

הוא אִשָּׁה רֵיחַ נִיחּוּחַ לַיהוָה (א, יז)

וְהִבִּיֵּאָה אֶל בְּנֵי אֶהְרֹן הַכֹּהֲנִים וְקִמֵץ מִשֶּׁם מְלֵא קִמְצוֹ מִסְלָתָהּ וּמִשְׁמֶנֶה עַל כָּל לִבְנֹתָהּ

וְהִקְטִיר הַכֹּהֵן אֶת אֲזִכְרֹתָהּ הַמְזֻבָּחָה אִשָּׁה רֵיחַ נִיחּוּחַ לַיהוָה (ב, ב)

שנינו (מנחות דף קי ע"א), "נאמר בעולת בהמה 'אשה ריח ניחוח', ובעולת עוף 'אשה ריח

ניחוח', ובמנחה 'אשה ריח ניחוח', לומר לך: אחד המרבה ואחד הממעט ובלבד שיכוין

לבו לשמים". והרי שהמעט שווה להמרבה - בתנאי שיכוין לבו לשמים.

אולם יש חידוש נוסף שנפסק להלכה (או"ח סימן א סעיף ד): "טוב מעט תחנונים בכוונה,

מהרבות בלא כוונה". הרי שיתכן שהמעט הוא אף טוב יותר מהמרבה, וכבר עמדו בזה

נושאי כלי השלחן והריני מלקט מדבריהם.

הט"ז (סק"ג) כתב: "זה לשון רבינו [הטור], 'אחד המרבה ואחד הממעט ובלבד שיכוין לבו

בתחנוניו כי טוב מעט בכוונה מהרבות בהם שלא בכוונה'. וקשה ממה נפשך, אי מיירי

תחלה במרבה בכוונה, למה ישוה עם הממעט? ואי בלא כוונה, למה אמר אחר כך 'כי טוב

יותר' כו', ומתחלה השוה אותם?...

ונראה על פי דמצינו בפרק קמא דשבת (דף י ע"א), 'רבא חזיה לרב המנונא דקא מאריך

בצלותיה, אמר, 'מניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה', והוא סבר זמן תורה לחוד [וזמן

תפילה לחוד]'. ועל דרך זה שפיר אמרו 'אחד המרבה בתפלה' - כרב המנונא דסבירא ליה

זמן תורה לחוד [וזמן תפילה לחוד], 'ואחד הממעט בתפלה' - כרבא שכוונתו לעסוק

בתורה, ועל כן מסיים שפיר, 'ובלבד שיכוין לבו לשמים', כלומר באותו ענין שממעט

בתפלה הוא לשם שמים.

ועל פי זה אמר רבינו כי לפעמים (הוא) ריבוי התפלה [הוא] סיבה לשלא יוכל לכוון, ואם

כן טוב לקצר ולכוון, על כן אמר 'אחד המרבה ואחד הממעט' מטעם שיהיה לו כוונה. ועל

כן סיים 'ובלבד שיכוין לבו לשמים', פירוש, שהמיעוט שהוא ממעט הוא לסיבה שיכוין

לבו לשמים, כי טוב יותר למעט בכוונה ממי שמרבה בלא כוונה וזהו סיבה שממעט שיהיה

לו כוונה, כנ"ל נכון".

וה"מאמר מרדכי" (סק"ג) כתב וז"ל, "...אחד המרבה ואחד הממעט שקול זה כזה - ובלבד

שיעשו כולם בלב שלם ובנפש חפצה, שכן מצינו בקרבנות דנאמר בזה 'ריח ניחוח' ונאמר

בזה 'ריח ניחוח' - לומר לך אחד המרבה ואחד הממעט ובלבד שיכוין את לבו לשמים,

משמע דשניהם כאחד טובים ושקולין זה כנגד זה, והיינו כשאין ספק בידו לעשות יותר -

אז הקדוש ברוך הוא מחשיב המעט להרבה, וזהו שסיים כי 'טוב מעט בכוונה מהרבות בלא

כוונה, ואם כן אדם שאינו יכול להאריך בתחנונים טוב לו לקצר ולכוין מלהאריך, וזה ברור בהבנת דברי רבינו הטור" וכו'.

וז"ל ה"משנה ברורה" (סקי"ב): "...אם המרבה כיון גם כן, המרבה טוב יותר [כלומר באופן כזה המרבה עדיף על הממעט]. ואם הממעט יש לו אונס ואינו יכול להאריך, או שהוא משער בעצמו שאם יאריך לא יהיה יוכל לכוין וממעט בתחנונים ואומרם בכונה, נחשב לפני השם יתברך כמו אותו שיש לו פנאי ומאריך בתחנונים בכונה, ועל זה שנינו 'אחד המרבה ואחד הממעט ובלבד שיכוין לבו לשמים'" וכו'.

ונמצא לפי זה כי יש שלש דרגות:

א. "טוב מעט תחנונים בכונה, מהרבות בלא כונה", כלומר, ריבוי האיכות (הכוונה) אף כאשר מקצר בכמות, עדיף על ריבוי הכמות (בלי כונה) כאשר מקצר באיכות (בכוונה). [ועיין מה שחקר הגר"י ענגיל זצ"ל ב"לקח טוב" כלל טו "אי ריבוי הכמות מכריע האיכות", וכמדומה שלא העיר מכאן, וצ"ע.]

ב. באופן שריבוי הכמות איננו על חשבון האיכות (הכוונה) אזי המרבה טוב יותר.

ג. באופן הנ"ל (שריבוי הכמות איננו על חשבון האיכות) אבל ממעט מחמת שיש לו אונס או שהוא משער בעצמו שאם יאריך לא יוכל לכוין ועל כן ממעט בתחנונים ואומרם בכונה - אז שניהם כאחד טובים ו"אחד המרבה ואחד הממעט" וכו'.

[ובאופן השלישי הנ"ל משמע לכאורה דסבירא ליה למשנה ברורה דהוא מטעם "חשב אדם לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה" (ברכות דף ו ע"א)].



# מאיר לישראל / הרב ישראל מאיר בהגר"צ פלמן, מרבני כולל 'מדרש אליהו', מח"ס קונטרס השביעית

## פורים קטן בשנה מעוברת

מגילה דף ו' ע"ב, תנן קראו את המגילה באדר הראשון ונתעברה השנה קורין אותה באדר שני, אין בין אדר הראשון לאדר השני אלא קריאת המגילה ומתנות לאביונים. וכתב תוס' (ד"ה רבי אליעזר), ויש שנוהגין לעשות ימי משתה ושמחה בארבעה עשר ובחמשה עשר של אדר הראשון, וריהטא דמתניתין נמי משמע כן מדקאמר אלא מקרא מגילה בלבד ומתנות עניים מכלל דלענין משתה ושמחה זה וזה שוין, ולא נהירא דהא אמרינן בגמרא הא לענין הספד ותענית זה וזה שוין מכלל דשמחה ומשתה ליכא, דע"כ לא תליא הא בהא דאי תליא הא בהא לאשמעינן דמשתה ושמחה נהגו בהו וממילא נאסר בהספד, דהא הימים האמורים במגילת תענית האסורים בהספד אין בהן משתה ושמחה, וכן הלכה שאין צריך להחמיר לעשות משתה ושמחה באדר הראשון. אולם הר"ן כתב שחייב במשתה ושמחה שהרי האיסור תענית הוא מהדין משתה.

ומבואר דאיסור הספד ותענית נוהג גם באדר ראשון, קריאת המגילה ומתנות לאביונים נוהג רק באדר שני, נועל הניסים, כיון שאין קורין המגילה בראשון אף אין מזכירין בו על הניסים, ומ"מ כתב המ"ב בסי' תרצ"ז סק"א ושעה"צ סק"ב שאם אמר אין מחזירין, מאחר שמדינא היה ראוי לעשות באדר ראשון (כמו שיבואר בסמוך), אלא משום שמסמך גאולה לגאולה עדיף, א"כ מכל מקום הוי מעין המאורע]. והנידון בדין משתה ושמחה אי הוי כקריאת המגילה או כהספד ותענית, דמחד גיסא נראה דממה שהזכירו רק הספד ותענית משמע דמשתה ושמחה אינו נוהג בהם, ומאידך כיון שהמקור לאיסור הספד ותענית יליף רב יוסף בדף ה' ע"ב מדכתיב ימי משתה ושמחה, 'שמחה' □ מלמד שאסורים בהספד, 'משתה' □ מלמד שאסור בתענית, אלמא חזינן ד'ימי משתה ושמחה' קאי נמי אאדר הראשון. ולכן הר"ן למד שהאיסור תענית והספד באדר ראשון הוא מדין ימי משתה ושמחה כמו באדר שני, ולפיכך כתב שאף משתה ושמחה איכא באדר ראשון, אבל התוס' סברי שאין זה מדין משתה ושמחה, אלא הוא דין מחודש מכח מגילת תענית, וכמו שביאר הגר"א בסי' תרס"ח סעי' ז' שאיסור זה במגילת תענית (סוף פי"ב) נאמר וכיון שאדר ראשון חשיב אדר שייך בהו ימי מגילת תענית, וכ"ה במרדכי (תשפ"ד), שכתב שבזה"ז שבטלה מגילת תענית והותרו כל הימים אין אסורים נמי בהספד ובתענית באדר ראשון. ואפשר שגם הר"ן מודה שטעם האיסור הם משום שהם ימי מגילת תענית, אלא דס"ל שחז"ל לא אסרו סתם בתענית ביום זה, אלא שנתנו בו דין פורים, וממילא אית ביה דינא דמשתה ושמחה ואסורים בתענית.

ולדינא פסק הרמ"א (סי' תרצ"ז) וז"ל: יש אומרים שחייב להרבות במשתה ושמחה ביי"ד שבאדר ראשון (טור בשם רבינו פרץ), ואין נוהגין כן, מכל מקום ירבה קצת בסעודה פדי לצאת ידי המחמירים (הגהות מימוני בשם סמ"ק) 'וטוב לב משתה תמיד' (משלי ט"ו, ט"ו).

ובמה שסיים הרמ"א וטוב לב משתה תמיד, נאמרו ביאורים הרבה בכוונתו. רעק"א ביאר עפ"מ דאיתא בגמ' (ב"ב דף קמ"ה ע"ב, סנהדרין דף ק' ע"ב) עה"פ "כל ימי עני רעים" □ אלו בעלי תלמוד, "וטוב לב משתה תמיד" □ אלו בעלי משנה, ולפיכך כונתו למש"כ התוס' שם, שמפשטות המשנה משמע דיש חיוב דמשתה ושמחה, אבל מהגמ' משמע שאין חיוב, ולפיכך פשט הרמ"א דיש להחמיר לעשות כן, ורמז לזה המקרא 'וטוב לב משתה תמיד' □ דמפרשי' דאלו בעלי משנה, והיינו לפי שבמשנה משמע נמי דיש דין של משתה ושמחה באדר ראשון.

ובסוגיא במגילה שם איתא, תניא קראו את המגילה באדר הראשון ונתעברה השנה וכו', ר"א ברבי יוסי אומר אין קורין אותה באדר השני שכל מצות שנוהגות בשני נוהגות בראשון, רשב"ג אומר משום רבי יוסי אף קורין אותה באדר השני שכל מצות שנוהגות בשני אין נוהגות בראשון, ושויין בהספד ובתענית שאסורין בזה ובוזה. ומפרש בגמ' טעמם, אמר רבי יוחנן ושניהם מקרא אחד דרשו בכל שנה ושנה, רבי אליעזר ברבי יוסי סבר בכל שנה ושנה מה כל שנה ושנה אדר הסמוך לשבט אף כאן אדר הסמוך לשבט, ורשב"ג סבר בכל שנה ושנה מה כל שנה ושנה אדר הסמוך לניסן אף כאן אדר הסמוך לניסן, והיינו דלכו"ע החיוב לקרוא את המגילה הוא פעם אחת ביי"ד, ולכו"ע החיוב הוא בחודש אדר ושני החדשים קרוין אדר, ולפיכך לא ידעי' אם הכוונה על אדר ראשון או שני, ומפרש בגמ' דטעמא דרבי אליעזר לפי דאין מעבירין על המצות, והיינו דכיון שיכול לקיים בראשון א"כ אינו יכול לדחותו לשני לפי דאין מעבירין, ולפיכך סברא הוא שהחיוב הוא בראשון, ובטעמא דרשב"ג נחלקו בגמ', רבי טבי אמר מסמך גאולה לגאולה (פורים לפסח) עדיף, ועל כן מסתבר למדרש את הפסוק בכל שנה ושנה על אדר הסמוך לפסח, ורבי אלעזר אמר מהכא דכתיב לקיים את אגרת הפורים הזאת השנית דהיינו בחודש השני (אדר ב'), ואיצטריך למיכתב השנית ואיצטריך למיכתב בכל שנה ושנה, דאי מבכל שנה ושנה הוה אמינא כי קושין (דהיינו אדר הסמוך הסמוך לשבט משום שאין מעבירין על המצות) קא משמע לן השנית, ואי אשמועינן השנית הוה אמינא בתחילה בראשון ובשני קמ"ל בכל שנה ושנה (דהיינו שאין דינים אלו נוהגים אלא פעם אחת בשנה כמו בשנה פשוטה).

והנה בגמ' יליף מ'השנית', שמרדכי תיקן לעשותו בחודש השני (רש"י), ובפשוטו הכונה שבאותו השנה שהיה הנס וקבעהו לפורים מעוברת היתה, וקבעו להם לעשותו באדר שני. [וכ"ה בירושלמי פ"א דמגילה ה"ה ר' לוי בשם רבי חמא בר חנינה אותה השנה היתה מעוברת]. ואינו מובן דא"כ מה הצד שיצטרכו לעשות גם בראשון. ועי' במהר"ל (בספרו אור חדש אסתר ט' - כ"ט, ד"ה לקיים את האגרת) שכתב שכבר עשו פורים באדר הראשון מפני שלא ידעו כי השנה ההיא מעוברת וכאשר נתעברה השנה כתב להם שיעשו פורים שני באדר שני, ע"כ. ולפ"ז א"ש שבאמת בתחילה עשו גם באדר ראשון וגם באדר שני. אולם למתבונן יראה שבאמת נס פורים היה באדר ראשון אלא שתיקנו לדורות לעשותו

באדר שני, ולפ"ז אפשר שהיה צד שיהיה לדורות חיוב גם בראשון מצד הודאה על הנס שנעשה בו ביום וכמו שיובא בסמוך מהחת"ס, וגם בשני מפני תקנתם. אבל אין הפשט שחז"ל תיקנו שאת ההודאה על הנס שהיה באדר ראשון יעשו באדר שני, דא"כ קטן שהגדיל לאחר פורים קטן (דהיינו שנולד בשנה מעוברת) לא יתחייב בפורים מדינא, שהרי בזמן המחייב היה קטן. [ואולם בפני משה על הירושלמי כתב שבאמת מעשה הנס היה ביי"ג לאדר שני, ודלא כהנ"ל].

ובשו"ת חת"ס (או"ח סי' ר"ח ד"ה ומ"ש דפורים) כתב, דבפורים יש חיוב לעשות זכר לנס ממות לחיים, והוא מדאורייתא ממש מק"ו כדאיתא בפ"ק דמגילה (דף י"ד ע"א) ומה עבדות לחירות אמרי' שירה ממיתה לחיים לא כל שכן, ומ"מ הינו לעשות שום זכר לנס, אבל איכות וכמות הזכרון ההוא הוא מדרבנן... ונתיישב לי מ"ט אסור בהספד ותענית בי"ד וט"ו באדר הראשון, עכ"ד. וע"ע מש"כ החת"ס בהגהות (שבסוף המסכת) למגילה ד"ו ע"ב, וז"ל: דע דלענ"ד וכן משמע ברמב"ן סוף ספר המצות, דעיקר פורים וחנוכה דאורייתא מק"ו דריב"ק לקמן דף י"ד, וק"ו דאורייתא. אלא דסגי בשום זכר לנס, ואנשי כנה"ג תקנו לקרות מגילה ושמחה ומשתה, וכן בחנוכה תקנו חשמונאים נרות. וכל זה דברי קבלה דרבנן, אבל מה"ת מחוייב לעשות שום זכר לנס. ועי' ברדב"ז וח"צ (ומייתי להו המגיה במשל"מ פ"א ממגילה הי"א) דזריזים מקדימים דוחה לעשיית מצוה מן המובחר, דלעולם מצוה לזרו ולהקדים. וא"כ קשה כיון דמחוייבים מן התורה לקבוע זכר לנס א"כ מ"ט דחאו לאדר שני משום סמיכת גאולה לגאולה, הלא זריזים מקדימים עדיף טפי. ונ"ל דמשום הכי תקנו מדינא באדר ראשון בי"ד וט"ו לאסור בהספד ותענית עכ"פ, ויצאו בזה חובת דאורייתא שכבר עשו שום זכר לנס, ושוב מצותה דדברי קבלה דחו לשני משום גאולה לגאולה (וזריזין מקדימין במצוה דרבנן אינו דוחה לעשיית מצוה מן המובחר), עכ"ל. וע"ע מש"כ בשו"ת חת"ס סי' ע"ז. עכ"פ מבואר בדבריו שהנס באמת היה באדר ראשון, וכמש"כ המהר"ל, ולהכי יש חיוב אז מה"ת להודות ולהלל, וחמיר טפי מאדר שני דהוי רק מדברי קבלה, אלא דלזה סגי שיעשה זכר לנס במה שימנע עצמו מהספד ובתענית. ולפ"ז ביאר בשו"ת ערוגת הבשם (או"ח סי' קפ"ב) מש"כ הרמ"א דמְכַל מְקוּם יְרֵבָה קֶצֶת בְּסֻעָה פְּדִי לְצֵאת יְדֵי הַמְּחִמִּירִים וְטוֹב לֵב מְשִׁתָּה תְּמִיד, דר"ל שאין יוצאים ידי חובת זכרון לנס באדר ראשון ע"י שימנע בו מתענית ומספד, כיון ש'טוב לב משתה תמיד' כלומר שיש אנשים שתמיד טוב להם והם אוכלים ושותים ואינם מתענים, א"כ בכך לא יהיה ניכר הזכר לנס, לכן כתב שראוי לצאת ידי המחמירים ולהרבות בסעודה שלא כדרך רוב האנשים, ובכך יהיה לו לזכרון לנס. [וע"ע בלבוש שכתב, מצוה להרבות בהם משתה ושמחה קצת משום 'דיומי נס גינהו', ומבואר כנ"ל דמה"ט יש ענין להרבות בסעודה].

ואולם יל"ע אם הכל חייבים בזה, דהנה בספר 'נחל אשכול' לרבינו החיד"א (אסתר פ"ט ד"ה מדינה ומדינה) כתב, דבספרד ואפריקא לא היו תחת ממשלת אחשוורוש כי לא מלך אלא על קכ"ז מדינות (חצי מהמדינות), וא"כ הם לא היו תחת גזירת המן ואמאי חייבים לעשות פורים. ותי' ע"פ הסוד הידוע שבכל מועדי ה' מתגלים אורות עליונים, וגם בפורים מתגלית בכל שנה הארה זו 'וזכרם לא יסוף מזרעם' בשמים ממעל, ולכן בכל שנה אף מי

שלא היה תחת ממשלת אחשורוש צריך לעשות פורים ככל אחיו שנעשה להם הנס, דמגלית הארת רבה זו, וכיון שכן כל ישראל חייבים, ע"כ. ולפ"ז אפשר שהם חייבים רק בפורים, ולא בפורים קטן, מאחר שהם לא היו תחת סכנת כליה.

והנה לענין איסור הספד ותענית מסיק בגמ' ושויין שאסורין בזה ובזה, דהיינו באדר ראשון ובאדר שני, ומשמע ברש"י וברמב"ם (פ"ב הי"ג) שכמו באדר שני אסרו לבני העיירות גם ביום חמשה עשר ולבני כרכים גם יום ארבע עשר, כך יש לאסור גם באדר ראשון. וכ"כ השפת אמת בהדיא. אולם התוס' רי"ד כתב שבאדר ראשון לבני העיירות אסורים רק ביום ארבעה עשר ובני כרכים רק בחמשה עשר. ולענין סעודה, לדעות הסוברים שדין משתה ושמחה נוהג גם בראשון, כתב התוס' במגילה (שם) שנוהג בי"ד ובט"ו, אולם הב"י הביא הגהות מיימוניות בשם סמ"ק שהעולם לא נהגו לעשות משתה כי אם בי"ד שבאדר ראשון, אע"פ שבאדר שני נהגו גם בט"ו לעשות משתה, וטעמא משום דאמר תלמודא אין בין י"ד שבאדר ראשון וכו', ולא הזכיר ט"ו, ע"ש. וזה חידוש דאף שהאיסור הספד ותענית נילף מהדין משתה ושמחה, מ"מ בט"ו חלוקים הם שאסור בהספד ותענית ואין בו דין משתה. וע"ע באחרונים שנחלקו לענין בני כרכים המוקפים חומה אם הם צריכים להרבות במשתה בט"ו, דעת הא"ר (הובא בכה"ח) שהמוקפים יש להם להרבות בט"ו, ולדבריו א"ש שהרי הפרושים שאסורים בהספד ובתענית בט"ו מבואר בגמ' בדף ה' ע"ב שהוא מדין מגילת תענית, ולפיכך זה לא שייכא לדין סעודה, נורק באדר שני מדין מגילת תענית עשאו ג"כ לפורים (וכמו שכתבתי לעיל בדעת הר"ן) ולכן יש בו חיוב קצת במשתה ובשמחה, וכדמבואר ברמ"א בסי' תרצ"ה, ובזה יתיישב מה שתמה שם הגר"א באות ה'[, אולם לדעת הפמ"ג שגם הבני כרכים אין צריכים לעשות סעודה כי אם בי"ד, וכ"פ המשנ"ב בסק"ד, תיקשי אמאי אין בו נמי משתה בט"ו. ואשר יוכרח מזה שהדין סעודה בפורים קטן הוי מדין יום שנעשה בו נס לישראל, וכמו הובא לעיל מהחת"ס, ולא מדין פורים, והנס גם למקופין היה בי"ד שאז נחו מאוביהם, אלא שתקנו שאת הפורים יעשו בט"ו זכר לנס שהיה בשושן, אבל הנס שהיה בכל מקום חוץ משושן היה באמת בי"ד, ולכן השמחה מדין יום שנעשה בו נס לישראל, בכל מקום הוא בי"ד. [אולם לפ"ז ייצא חידוש, שבאמת בשושן יצטרכו לעשות סעודה נמי בט"ו, וצ"ע].

היוצא מכל הנ"ל כמה טעמים לאיסור הספד ותענית בפורים קטן, א' מדין משתה ושמחה דאיכא בפורים, ב' מדין מגילת תענית, [ועי' במג"א בסי' תרס"ח סק"כ שהוכיח מזה דב' האדרים קרואים אדר, ולפיכך הדינים שישנם באדר ב' ישנם ג"כ באדר א', וכדחזי' דאי לאו קרא דבכל שנה ושנה הוי עבדינן פורים בשני האדר. ודבר זה הוי לב' הטעמים הנ"ל]. ג' מדין הודאה על הנס, ולטעם זה אפשר דפורים קטן חמיר טפי מפורים ממש.

ונפק"מ בג' צדדים הנ"ל בגדר איסור תענית והספד בי"ד וט"ו אדר ראשון, לענין איסור תענית והספד בי"ג אדר ראשון, דלצד דהוי מדין פורים או מדין מגילת תענית נראה דאסור, אך אם הוא מדין הודאה על יום שנעשה בו נס פשוט שמותר. דהנה בתענית דף יז ע"ב איתא, תניא הימים האלה הכתובין במגילת תענית (לענין איסור הספד ותענית) לפנייהם ולאחרייהם אסורין, שבתות וימים טובים הן אסורין לפנייהן ולאחרייהן מותרין, ומה הפרש

בין זה לזה הללו דברי תורה ודברי תורה אין צריכין חיזוק הללו דברי סופרים ודברי סופרים צריכין חיזוק. ובדף יח ע"א אמרי' הלכה כר' יוסי במה שאמר דימים שאסורים בהספד ובתענית לפנייהם נמי אסור, והקשו הראשונים דא"כ היאך אנו מתענין בתענית אסתר שהיא לפני פורים, דאי משום דאיתא בר"ה (יח ע"ב) דהיום בטלה מגילת תענית מ"מ איתא שם דאחנוכה ואפורים נוהג איסור התענית ולא בטלו, [וכדחזי' שגם בזמנינו פרוזים ומוקפים אסורים בזה ובזה]. ותי' תוס' (שם) דמה שאמרו דחנוכה ופורים לא בטלו היינו הדינין שלהם לעשותן בעצמם יו"ט ודלא להתענאה בהון גופא, אבל בדינים כלפי מה שלפניהם דינו ככל מגילת תענית שבטלה. והר"ן דחה תירוץ זה, דא"כ לענין מה פסקו רב ור' יוחנן שהלכה כר' יוסי, כאשר רב עצמו אמר בר"ה (שם) דבטלה מגילה של תענית. עוד תירצו התוס' דימים שלפני פורים היו רגילין לעשות בהן יו"ט משום יום ניקנור, וכיון שזה נתבטל משום עצמו ומותר להתענות שוב לא יאסר משום יום שלפני פורים, [ור"ל דיום זה מעולם לא אסרו משום יום שלפני פורים, אלא מטעם אחר, וכשזה נתבטל תו מותר להתענות אף שהוא לפני פורים]. והר"ן דחה תירוץ זה, שהרי בגזירת מרדכי אסרו אף את הימים שלפניהם, ואח"כ חל בהם יום ניקנור, וא"כ כשנתבטל יום ניקנור חוזר וניעור הדין הקדום של לפניו דפורים. המאירי תי' דתענית דאסתר שאני, שאין התענית לתפילה וצרה אלא משום שמחה. והרא"ש תי' שפורים הוא מדברי קבלה והוי כדברי תורה שאינה צריכין חיזוק, ולא אסרו חכמים כלל להתענות לפנייהם. ולתירוץ זה כתב הפר"ח (סי' תרפ"ו) שי"ד הוא דברי קבלה לפרזים, אך כלפי המוקפין איסורם בי"ד רק ממגילת תענית, וא"כ הם באמת אינן מתענין תענית אסתר בי"ג. [ואף דלא קי"ל הכי, מ"מ יש מורים שצירפו ד"ז לדינא להקל מה"ט למוקפין למי שקשה לו קצת התענית]. ודבר זה מצינו בראשונים, דהבעה"מ במגילה (ד' ע"א) כתב כנ"ל שההיתר לפנייהם הוא משום שהוא מדברי קבלה, ולכן בני חמיסר אסורין בי"ג, והוסיף: אבל בני כרכים שיום י"ד להם מימים שבמגילת תענית נאסר להם להתענות בי"ג, ויום ט"ז נאסר לנו מתורת יום שלאחריו הואיל וט"ו לנו יום שבמגילת תענית, ומותר להם (לכרוכים) מפני שט"ו להם אינו מדין מגילת תענית אלא מכח המקרא ואין צריך חיזוק. והראב"ד השיג לבעה"מ שדברים תמוהים הן לומר שבני י"ד מותרים בי"ג ובני ט"ו אסורין, שהרי לא נאסרו בני ט"ו בי"ד רק משום שהוא יו"ט לבני י"ד ואם כן די שיהיו כמותן, עכ"ד. והקרן אורה כתב עוד דלפ"ז בי"ד וט"ו דאדר ראשון לכו"ע אסור יום שלפניו להתענות, שהרי איסורן רק מדבריהם, וכמש"כ הגר"א (סי' תרפ"ח) שאיסורן מחמת מגילת תענית, וכתב שזה דוחק שאדר ראשון יהיה חמיר טפי מאדר שני. [וכן לתירוץ המאירי יש לאסור להתענות לפנייהם, ורק תענית אסתר דהוי תענית דשמחה התירו]. ובאמת דדבר זה תליה בג' טעמים בהא דאסור להתענות בי"ד וט"ו אדר ראשון, דאם הוא מחמת מגילת תענית דינו כנ"ל, וכן אף אם הוא מדין פורים, מ"מ נראה שאין זה מדברי קבלה אלא מד"ס עשוהו לאדר ראשון כאדר שני למקצת דברים, [ובפרט יש להחמיר בזה לפי דעת הב"ח והפר"ח שהובא במ"ב בר"ס תרפ"ו שבחנוכה באמת אסור להתענות לפניו, והיינו דס"ל שבאמת בחנוכה ובפורים לא בטלה מגילת תענית כלל ואסור להתענות בהם אף לפנייהם, אלא דבפורים מתחילה כך היתה תקנ"ח להתענות תענית אסתר אף קודם שבטלה מגילת תענית. ולפ"ז באדר א' שלא היתה תקנה להתענות קודם י"ד, י"ל

שבאמת בכלל האיסור די"ד וט"ו יהיה נמי אלפניהם]. אך לפמ"ש"כ החת"ס דהוא מצד שזה יום שנעשה בו נס לישראל, א"כ לפ"ז פשוט דזה שייכא רק לאותו היום, ולא על יום שלפניהם. אולם לפמ"ש"כ לעיל דיום שנעשה בו נס לישראל הוי רק ביום י"ד אף למוקפין, לפ"ז ממה שאסור בתענית גם בט"ו בע"כ שהוא מצד מגילת תענית, ועי'.

\*

במעלת שנה מעוברת: בספר היצירה לאאע"ה איתא, שי"ב החודשים מכוונים נגד י"ב השבטים, וכ"ה בטור באו"ח סי' תי"ז שג' רגלים כנגד האבות וי"ב ראשי חדשים כנגד השבטים. דבר אחר שהוא נגד שנים עשר המזלות, כאשר לכל חודש יש את מזלו שלו, ובחודש העיבור אין מזל, ובזאת העת האדם הוא מעל הזמן, ומונהג תחת אלקות ה' בלא שום כוח מבדיל. נידוע מש"כ בחידושי רבינו אפרים עה"ת (שמות י"ג, ט) שמי שנולד באדר שני לא ניתן לעשות לו כישוף, וזה כונת הפסוק ויאמר משה אל יהושע בחר לנו אנשים וצא הלחם בעמלק, דהיינו בחר לנו אנשים שנולדו באדר שני, שאין הכשפים שולטים בהם, לפי שאין הכשפים שולטים אלא על אותם שנולדו בשנים עשר חודשי השנה]. ובספרים איתא עוד, שיש י"ג מידות של רחמים, וכנגדם י"ב חודש, ומידת נושא 'פשע', אינו בחשבון כיון שפשע זה מרידה ועל זה לא שייך שום כפרה, חוץ מחודש העיבור שנמצאים מעל כוחות הטבע ומונהגים תחת אלקות ה' בלא שום מבדיל שהוא הכל יכול, וכן בחודש זה שקיבלו ישראל מדעתם א"כ הם הנהיגו את העולם שלא לפי כללי הטבע, וזה מה שאומרים בחודש העיבור ו'לכפרת פשע'.

\*

## מנהג בריסק בפרשת זכור

לענין דין עשרה בפרשת זכור, התרומת הדשן (סי' ק"ח) דייק מהרא"ש בברכות (פ"ז סי' כ') דקריאת פרשת זכור עשה דאורייתא הוא לקרותן בעשרה, והעתיקו המגן אברהם (ר"ס תרפ"ה), וכ"כ הבית יוסף בסי' קמ"ו (ד"ה וכל מיני), אולם המשנה ברורה בסי' תרפ"ה שעה"צ סק"ה כתב לדחות הראיה מדברי הרא"ש.

והנפק"מ בזה, אם מצרפינן לעשרה בפרשת זכור קטן שהגיע לכלל שנים ולא ידעינן אם הביא סימנים, דבמילי דרבנן סמכינן אחזקה דרבא דכל שהגיע לכלל שנים מסתמא הביא סימנים, ובמילי דאורייתא לא סמכינן אהך חזקה.

ומנהג מרן הרב מבריסק רבינו הגרי"ז זצ"ל, לעלות בכל שבת למפטיר כדי להשלים בזה מאה ברכות, זולת יום הכיפורים (ומקובל שהוא מטעם שכיון שבלאו הכי לא ישלים בזה למאה ברכות לכן אין ענין בריבוי הברכות, וכיון שכן לא רצה לעלות מאחר שיש נוסחות חלוקות בברכה ולא רצה ליכנס לספיקות) ושבת זכור.

והעולם מפרש שהוא מפני שחשש לדין עשרה דאורייתא, ומאחר שאיתא בשו"ע סי' קמ"א סעי' ב' שאם השליח ציבור קורא צריך המברך לקרוא עמו בלחש כדי שלא תהיה ברכתו לבטלה, א"כ אם יקרא בלחש עם השליח ציבור אולי לא יצא ידי חובת קריאה

בעשרה דאורייתא, שהרי הציבור אין שומעים את קריאתו, והוא זה כקריאה ביחיד ולא כקורא עם הציבור.

ובמאמר שלפנינו ננסה לגעת בסוגיא זו, דהנה במקור דין זה שצריך המברך לקרוא עם השליח ציבור בלחש, הוא מהרא"ש ברפ"ג דמגילה, והמ"ב (שם סק"י) הביא מדברי הרא"ש שם שכתב הטעם, דלא מסתבר שיברך העולה על קריאת השליח ציבור. ועפ"ז כתב המחבר (סי' קל"ט סעי' ב') דמי שאינו יודע לקרות מתוך הכתב לא יעלה לס"ת, לפי שאסור לקרות שלא מן הכתב, והרי צריך העולה לקרות עם הש"ץ. עוד כתב (שם סעי' ג') שלפיכך סומא אינו עולה, לפי שאינו יכול לקרות מתוך הכתב, והעולה צריך לקרות עם השליח ציבור מתוך הכתב והוא אינו יכול. אולם הרמ"א (שם) הביא דמהרי"ל כתב דעכשיו נוהגים דסומא עולה אע"פ שאינו יכול לקרות, וכתב המ"ב (סקי"ב) דטעמו דכיון שאנו נוהגין שהש"צ קורא והוא קורא מתוך הכתב, שוב לא קפדינן על העולה, דשומע כעונה והוא כמו שקרא הוא בעצמו ועל זה הוא דמברך, וא"כ הכי נמי בסומא כן הוא הדין.

ובסברת הרא"ש כתב הביה"ל (סי' קמ"א סעי' ב' ד"ה לבטלה) דשאני קריאת התורה ממגילה, דאינו חובה על יחיד ויחיד לקרות ולברך כמגילה, ואין רשאים כל יחיד מהציבור לברך על שמיעתו, ורק לזה שקורא בתורה לציבור תיקנו ברכה משום כבוד התורה, וא"כ כל שהעולה אינו קורא בעצמו בציבור אין הוא אלא כשאר אנשי הציבור ששומעים הקריאה ומקיימים המצוה בשמיעה ואינם קוראים בעצמם, ולכך אינו רשאי לברך והו"ל ברכה לבטלה.

ולדינא כתב המ"ב (סי' קל"ט סקי"ג), דכתבו הפוסקים דנהגו להקל בעם הארץ וסומא כדברי המהרי"ל, ומכל מקום לפרשת פרה ולפרשת זכור נכון שלא לקרותם לכתחילה. ובשעה"צ סק"ו ביאר הטעם, דכיון דהרמ"א בדרכי משה כתב שלא נראה דברי מהרי"ל בין בסומא ובין בעם הארץ שאינו יכול לקרות מתוך הכתב עם הש"ץ, אלא מפני שנהגו העולם להקל בזה כדברי המהרי"ל העתיקו הרמ"א, אבל בפרשת פרה שי"א שהיא דאורייתא, ובפרט בפרשת זכור דלכו"ע היא דאורייתא, נכון ליזהר בזה, ע"ש.

ומבואר מדברי המ"ב שאף בפרשת זכור צריך העולה לקרוא עם השליח ציבור, ולכך כתב שלא יעלה למי שאינו יכול לקרות עם הש"ץ מתוך הכתב. וזה שלא כדברי הרב מבריסק.

ובביאור הדברים מה שמועיל בעלמא שהמברך קורא ג"כ בלחש, אף שאין זה קריאה בציבור, והברכה נתקנה רק על קריאה בציבור. נראה דכיון שהשליח ציבור קורא בקול לציבור, והוא קורא בלחש עם השליח ציבור הקורא לציבור והכל שומעים ממנו הקריאה, נחשב הכל כקריאה אחת, ונכלל קריאתו עם קריאת הש"ץ, והוא כמו ששניהם קורים ביחד לציבור, ולכן יכול לברך על קריאה זו.

אולם כל זה הוה טעם לענין תקנת קריאת התורה בציבור ותקנת הברכה משום כבוד התורה על קריאה זו. אבל פרשת זכור אם צריך מן התורה לקרותה בעשרה עם הציבור, כל שאין הציבור שומע הקריאה לכאן לא נחשב זה שקורא הפרשה בעשרה.

והנראה בזה, דהנה החזו"א (סו"ס קנ"ה) כתב, לענין דינא דקריאת המגילה בעשרה דבקריאה שלא בזמנה הוא לעיכובא, דדין עשרה אינו דוקא אם אחד קורא ותשעה שומעים אלא אפילו כל אחד קורא במגילה שלו לעצמו, כל שעשרה קוראין מיקרי עשרה, ואפילו אין קוראין יחד בשוה, אלא אחד ממנה ואחד מרבה במתינות אין בכך כלום, ודמי לתפלת 'שמונה עשרה' דכל שקבעו יחד להתפלל כאחת מיקרי ציבור, אך שכל אחד מתפלל לעצמו ואחד מזדרז ואחד מתעכב, וכ"ש במגילה דעשרה אינו אלא משום פירסומי ניסא, ע"ש. [ויתירה מזו מצינו במ"ב סי' רס"ח ס"ק כ"ח דברכת מעין שבע אין יחיד אומרו, ומ"מ בציבור עדיף שיאמר יחד עם ש"ץ מילה במילה, ובכך יחשב כתפילת ציבור אף שהוא אומר בלחש עם הש"ץ].

ולפ"ז אפשר דלענין עשרה דאורייתא דפרשת זכור נמי אין צריך מה"ת שאחד יקרא ויוציא לתשעה, אלא כל שעשרה קוראין כאחת שפיר דמי. ולפיכך כל שיש עשרה השומעים הקריאה מהש"ץ, אף שהעולה לתורה קורא לעצמו בלחש, מקיים גם בזה דין קריאה בעשרה דאורייתא. וקצת ראיה לזה, שהרי פרשת זכור הוא חיוב דאורייתא על כל יחיד ויחיד לקרותו, ואין החיוב דאורייתא שיקרא אחד לציבור, דבדאורייתא לכאן לא מצינו זה, וא"כ לדעת הסוברים דעשרה דפרשת זכור דאורייתא על כרחינו דהוא מתקיים ע"י שעשרה יחידים קוראים כל אחד לעצמו, ונחשב זה קריאה בעשרה לקיום המצוה דאורייתא, וכמש"כ החזו"א לענין קריאת המגילה שלא בזמנה בעשרה.

אולם מרן הגרי"ז אזיל לשיטותי, וס"ל אף לענין מגילה דהיינו דוקא אם קוראים אותו בפני עשרה השומעים הקריאה, אבל אם קורא כל אחד לעצמו לאו קריאה בעשרה מיקרי, [ודבריו הביא אאמו"ר זצוק"ל בספרו שלמי תודה סי' ל"ח אות ג'], ודלא כמש"כ החזו"א. ולפ"ז אף לענין זכור, כל שהעולה קורא בלחש עם הש"ץ לא מתקיימה גביה דין קריאה בעשרה.

עוד יש לדון, דאפשר דבפרשת זכור כשהעולה בתורה אינו הש"ץ אין צריך כלל שהעולה יקרא עם הש"ץ, דהנה אאמו"ר זצוק"ל בספרו שלמי תודה (פורים סי' ד' אות ג') כתב דשאני כל קריאות דעלמא, דאין זה חיוב קריאה על כל יחיד, ואין צריך לצאת בקריאה זו מדין שומע כעונה, אלא הוא דין קריאת התורה בציבור דהיינו בעשרה השומעים הקריאה, והברכה ניתקנה משום כבוד התורה, וא"כ אין המברך צריך להוציאם בברכות כלל, ולכן קטן נמי עולה ומברך, אבל בפרשת זכור דאורייתא הוא חיוב קריאה על כל יחיד ויחיד דומיא דקריאת המגילה, והקורא מוציא את כולם מדין שומע כעונה דהוי עי"ז כמי שקראו בעצמם, וא"כ אפשר דס"ל דבקריאה דפרשת זכור הברכות שמברכים על הקריאה אינו רק דין ברכת העולה לתורה שתיקנו לברך משום כבוד התורה על הקריאה בציבור, אלא יש בזה ג"כ קיום ברכה דברכת המצות, ואף שלא תיקנו נוסח ברכה מיוחדת דברכת המצות אקבו לקורא זכור, מ"מ בברכה זו דבלא"ה מברך על הקריאה בציבור, תיקנו דתתקיים ביה נמי דינא דברכת המצות על קריאה זו מדין שומע כעונה. ואף דיחיד הקורא אינו מברך דלא תיקנו ברכה מיוחדת לזה, מ"מ כשהקריאה היא בציבור הויא הברכה גם על מצות הקריאה, ואינה רק ברכת העולה לתורה שתיקנו משום כבוד התורה, ולכך כמו דבקריאת



המגילה צריך להוציא את כולם גם בברכה, ה"נ בפרשת זכור צריך להוציאם בברכה מצד הדין קריאה דאורייתא שחייב כל אחד. והביא מדברי החתם סופר (הגהות וחידושים מהחת"ס שנדפס בסוף השו"ע, בסי' תרפ"ה ס"ז) שנהג לומר קודם הברכה בפרשת זכור ובפרשת פרה 'שיכויין כל אחד לצאת בברכה זו', והיינו כנ"ל שבאמת איכא חובת ברכה לכל אחד מצד ברכת המצות. נותירה מזו מצינו בט"ז (שם סק"ב) שקטן שאינו ידוע למי מברכין אינו יכול לעלות לפרשת זכור, כי אין יוצאים הברכה על ידו, ואין יוצאין ידי קריאה בלא ברכה. וחזינן מדבריו ב' דברים, א' שהרכה הוא חלק ממצות זכור, והיינו שזה ברכת המצות, ב' שזה מעכב לקריאה].

ומעתה לפ"ז י"ל שמי שעולה לפרשת זכור והשליח ציבור קורא, שאין צריך שהעולה יקרא עם הש"צ, דדוקא בקריאת התורה בעלמא שהברכה היא מדין קריאת התורה בציבור דתיקנוהו משום כבוד התורה, ואין המברך מכוין כלל להוציא בברכה את הציבור, א"כ גם העולה אם אינו קורא לא עדיף הוא משאר הציבור השומעים וליכא ברכה גביה, ולכן צריך שיקרא בעצמו, אבל בפרשת זכור שיש בשמיעתו דינא דשומע כעונה וחשיב כמי שקורא בעצמו, א"כ אי נימא דקאי הברכה גם על קיום מצות קריאה דאורייתא כדין ברכת המצות, והמברך מוציא בברכה את עצמו ואת כל השומעים מדין שומע כעונה דומיא דקריאת המגילה, א"כ שפיר מצי לברך ולשמוע הקריאה מהשליח ציבור כמו לגבי מגילה, ולכן אף כשאינו קורא עם הש"ץ ליכא חששא דברכה לבטלה.

אולם דבר זה תלוי בפלוגתא לענין אם קטן יכול לעלות לפרשת זכור, דדעת הרמ"א בסי' רפ"ב סעי' ד' שעכשיו שהשליח ציבור קורא ומשמיע לצבור ומוציאם ידי חובתן שפיר יכול הקטן לעלות ולברך, והמ"ב (ס"ק כ"ד) הביא דיש מחמירין בדבר מאחר דפרשת זכור היא מה"ת, ובדעת המחמירין נראה דאף דברכת התורה דקריאת זכור ודאי שהיא אינה מה"ת, מ"מ כיון דקריאתה חיובה מה"ת שוב ברכותה הוי נמי ברכת המצות וצריך המברך להוציא את הרבים ידי חובתם ולפיכך אין הקטן יכול לעלות, אולם הרמ"א דלא חשש לזה משום דס"ל שלא תיקנו בזה כלל דין דברכת המצות, והברכה היא על קריאת התורה בציבור ככל קריאה בעלמא. ולפ"ז נראה שמש"כ המשנה ברורה בסי' קל"ט שגם בפרשת זכור צריך העולה לקרוא עם הש"ץ, הוא רק לדעת הרמ"א דס"ל דקטן עולה לפרשת זכור.

וע"כ נראה שהעיצה המובחרת למי שעולה לפרשת זכור, שהעולה בתורה ישמע הקריאה מהש"ץ הקורא בפני עשרה, ויכוין לצאת בשמיעה זו יד"ח הקריאה דאורייתא מדין שומע כעונה, וכמו כל הציבור שחייב כל אחד לקרוא בעצמו ומדין שומע כעונה יוצאים בקריאת הש"ץ שקורא בפניהם. ויקרא ג"כ בעצמו בלחש בשביל קיום קריאת התורה דרבנן לציבור שמחמתו תיקנו ברכה כמש"כ בשו"ע סי' קמ"א סעי' ב'. ומ"מ ישים ליבו לשמוע כל מה שקורא הש"ץ מילה במילה, ובכה"ג ליכא חסרון דתרי קלי לא משתמעו כמש"כ המ"ב שם סקי"א, ושפיר יוצא דין קריאה בעשרה משמיעת הבעל קורא.

[ומרן הגרי"ז שלא עשה כן, אפשר דס"ל שגדר התקנה היתה שאת מצות זכור יקיימו בקריאת התורה דמפטיר, וכשמחלק את המצוה לשני בנ"א, דהיינו שאת קריאת התורה לחוד יוצא במה שקורא בלחש, ואת המצות זכור יוצא במה שקורא הבעל קורא, א"כ חשיב

כמו שמקיים הקריאה בחול ולא בקריאת הפטרה בשבת. (ונידון זה היה בעת חולשו דמרון הגא"מ שך זצ"ל, שעשו מנין לביתו לקריאת זכור קודם תפילת שחרית בישיבה, והיו שם עשרה שלא שמעו זכור, ועשו קריאה עם ברכה, ודנו הת"ח דאפשר שתקנ"ח הייתה לקרואתה רק במפטיר, וא"כ רק שם אפשר לקרואתה בברכה, ושאלו קמיה להגר"ש ואזנר זצ"ל ואמר שאפשר לברך). ויתירה מזו מצינו במהרש"ל (הובא בט"ז סי' תרפ"ה סק"ב) שגדר תקנ"ח דפרשת זכור היתה שאת מצות זכור יקיימו במצות קריאת התורה, ולדבריו ודאי אי אפשר לחלק המצוה לשנים].

שו"מ בספר 'הררי קדם' שביאר מנהג בריסק בענין אחר, דפרשת זכור היא חובת קריאה ולא שמיעה, כדאיתא בספרא (הובא ברמב"ן סוף פרשת כי תצא) 'מה אני מקיים זכור - שתהא שונה בפוך', והציבור כולו יוצא חובת קריאה מדין שומע כעונה, וא"כ אם יקרא יחד עם הש"ץ היה מקלקל הענין ע"י אמירת כל מילה שתי פעמים, ויתכן שאין יוצאים באופן כזה, ולכן היה שותק ויוצא רק עם קריאת הבעל קורא. משא"כ בשאר קריאות של כל השנה כולה שאינו חובת קריאת כ"א חובת שמיעה, אין צריך לזה כלל לדינא דשומע כעונה, ולכך אינו מפסיד השמיעה בזה שקורא גם בעצמו, עכ"ד.

ודבריו תלויים בגידרי דין שומע כעונה, אם הוא משום דהשמיעה עצמה היא כדיבור, וחשיבא מין ממיני הדיבור, והשומע יוצא במעשה שמיעה דידיה דהוה זה כדיבור שלו, או שהדיבור של המשמיע מתייחס לשומע, ומעשה הקריאה של המשמיע עולה גם לשומע. ולכאן כל חששא הנ"ל דאם יקרא יחד עם הש"ץ היה מקלקל הענין ע"י אמירת כל מילה שתי פעמים ויתכן שאין יוצאים באופן כזה, שייכא רק לצד א', אבל לצד ב' שהדיבור של המשמיע עולה גם לשומע אבל לא חשיב כמעשה דיבור של השומע, א"כ ליכא שום חסרון במה שקורא בעת ששומע נמי מהש"ץ. ובחזו"א סי' כ"ט סק"ג הוכיח כצד ב' מקריאת המגילה, דקי"ל דקראה על פה לא יצא, ומ"מ אם שומע הקריאה מחבירו יצא מדין שומע כעונה, ואי נימא דהשמיעה עצמה נחשבת כמין ממיני הדיבור והוה כמעשה דיבור של השומע, א"כ איך יוצא והא אכתי הו"ל כקראה על פה, שהרי השומע אינו קורא מתוך הכתב, אלא ודאי דמעשה הדיבור של המשמיע עולה לו לשומע, ויוצא השומע בדיבורו של המשמיע שקורא מתוך הכתב.

ובעיקר הדברים בשומע וקורא בבת אחת אם הקריאה מקלקלת השמיעה וחשיב כאומר כל מילה שתי פעמים, הנה במ"ב סי' קס"ז בשעה"צ ס"ק מ"ג כתב, דמסתברא שאם בירך על נטילת ידים ובאותה שעה שבירך היה בעל הבית בוצע הפת ומברך המוציא, אפילו נתכוין הראשון בלבו לצאת בברכת בעה"ב ולהבין ולשמוע מה שמברך לא יצא, דכיון דמה שיוצא בשמיעה הוא רק מפני דשומע כעונה, א"כ שייך זה דוקא כששותק השומע, אבל אם דיבר אז הוי זה כמשבש הברכה דהמוציא ששומע על ידי זה שדיבר, דלא עדיף מהמברך בעצמו ברכת המוציא שאם הפסיק באמצע בדברים אחרים לא יצא, וה"נ הוי כאומר 'המוציא על' 'לחם נטילת' 'מן ידים', ע"ש. ומשמע מדבריו דרק מצד שיבוש הברכה ששמע הוא דלא יצא בשמיעה, אבל מצד עיקר דין שומע כעונה ליכא חסרון, ולפ"ז בניד"ד דע"י שומע כעונה חשיב כאומר כל מילה פעמים אבל אינו משבש בדברים אחרים אפשר

דשפיר דמי, [אך אין זה ברור דליכא שיבוש, דאפשר דשומע תוך כדי שקורא חשיב כאומר עעממללקק, דהוי שיבוש גמור]. וע"ע במ"ב סי' רצ"ז סס"ק י"ג וסי' תרצ"ב סק"ט שאין לדבר בשעה ששומע לפי שעי"ז לא ישמע כולה, ומשמע שאם ברור ששמע כולו מהש"ץ יצא, וסתר למש"כ בשעה"צ הנ"ל. וע"ע בסי' תר"צ סעי' ד' דמי שתופס בידו מגילה שאינה כשרה לא יקרא עם שליח ציבור אלא שומע ושותק, וביאר המ"ב בסקי"ג שהחסרון דשמא השומע יתן לבו לזה הקורא ולא לשליח ציבור, וחזינן שמצד עצם קראיתו ליכא חסרון, ובפשוטו הוא דלא כדברי השעה"צ. אולם נראה דקריאת המגילה שאני, דקי"ל דקראה לסרוגין יצא, ע"ש בסעי' ה', ולכן ליכא חסרון במה שמדבר באמצע, משא"כ בדבר שצריך שיהיה בלא הפסק שפיר איכא חסרון בקראיתו. [אולם אי חשיב כמדבר בתוך כדי שמעיתו, א"כ אף במגילה לא יצא, וחשיב כאומר עעממללקק, דהוי שיבוש גמור, וצ"ע].

ואאמו"ר זצוק"ל בספרו שלמי תודה (פורים סי' י"ח סק"ב) כתב דלכאו' דבר זה תליא בפלוגתא דקמאי, דהנה בתוס' בברכות (דף כא ע"ב) כתבו בשם רש"י דאדם המתפלל ושמע מפי החזן קדיש או קדושה, אינו יכול להפסיק ולענות עם הציבור אלא ישתוק וימתין מעט דשומע כעונה, ור"ת ור"י היו אומרים דאדרבא אי שומע כעונה הוי הפסק אי שותק. ומבואר דלרש"י אף דשומע כעונה מ"מ אין זה נחשב להפסק באמצע הברכה משום דלא חשיב כדיבור ממש אלא הוה כשני ענינים אחרים, דיבור ושמיעה, ולשיטת ר"ת שומע כעונה הוי כדיבור ממש וחשיב הפסק באמצע הברכה שמברך. וסיימו התוס' ומ"מ נהגו העם לשתוק ולשמוע וגדול המנהג. ומ"מ בניד"ד אמר דאפשר דלכו"ע הוה הדיבור הפסק לדין שומע כעונה, דדוקא בההיא דהתם דעוסק בדיבור (דשמונה עשרה) אמרי' דשומע כעונה אינו הפסק להדיבור משום דדיבור אלימא טפי מדין שומע כעונה, ואין זה כמי שהפסיק באמצע דיבורו בדיבורים אחרים, אבל הכא בשומע כעונה ומדבר ביני וביני אפשר דלכו"ע הוי הדיבור הפסק לדין דשומע כעונה, שהרי הדיבור אלימא משומע כעונה והרי הוא משבש את סוג הדיבור שע"י שומע כעונה.

עוד הנהגה מחודשת מצינו בספר 'מעשה רב' להגר"א (סי' קל"ג) שכתב, שבכל שבת הוא עולה לשישי, ובארבע פרשיות עולה למפטיר, ופרשת זכור קורא בעצמו הפרשה בתורה, עכ"ל. ולמבואר אפשר שקרא בעצמו כדי לצאת ידי חובת קריאה בציבור, וכדעת הגרי"ז. אולם בשו"ת בנין שלמה סי' נ"ד כתב לפרש מנהגו של הגר"א, כיון דבפרשת זכור מוטל חיוב על כל יחיד א"כ מצוה בו יותר מבשלוחו ורצה לקיים המצוה בעצמו. והוא חידוש דבפשוטו שומע כעונה חשיב כקיום המצוה בו ממש, וכן נקט השאג"א סי' ו' דשומע כעונה הוא לכתחילה ממש.

\*

## קריאת זכור □ עיקרו בלב

הנה כדי לצאת בקריאת פרשת זכור כתיקונה, ראוי להכין עצמינו מקודם, ללמוד המקרא עם פירושו כדי להבין פירוש המילות, ובזה יקיים המצוה מה"ת כהלכתו. ודבר זה הוא מב' טעמים, א', דאיתא בשו"ע ר"ס קפ"ג השומע ברכה מחבירו אינו יוצא אא"כ מביין כל

מילה, הרי דגם בלשוה"ק אם השומע אינו מבין פירוש המילות לא יצא. ב', שמצות זכירה עיקרו בלב, ומשו"ה צריך להבין סיפור הדברים שכתוב בתורה, דאל"כ חסר בזכירה, ועי' ברמב"ם (פ"ה ממלכים ה"ה) מצות עשה לזכור תמיד מעשיו הרעים ואריבתו כדי לעורר איבתו שנאמר זכור את עשה לך עמלק, ומבואר בדבריו שאין המצוה בקריאה בעלמא כ"א בזה שמעורר בנו השינאה בליבנו, וכשאינו מבין פירוש המילות והבנתם לא יבוא לידי שנאה. [ונראה עוד, דאף אם נאמר שמצות זכירה הוא בפה (כדדרשינן במגילה דף יח ע"א) ואין צריך שיבין בלבו, מ"מ הלאו דלא תשכח הוא ודאי בלב, וא"כ כל שאינו יודע כל מעשה עמלק המפורש בקרא הרי הוא עובר בלאו זה].

והיו שרצו לטעון, שמה"ת עיקר המצוה לזכור בכלליות שעמלק נלחם בנו כשיצאנו ממצרים, וכל שאר הפרטים אינם מעכבים בחיוב זכירה, ולדבריהם מה"ת סגי בזה שיאמר 'זכור את אשר עשה לך עמלק בדרך בצאתכם ממצרים', ודיו. אולם ברמב"ם מבואר שצריך לזכור כל הפרטים כלשונו: לזכור תמיד 'מעשיו הרעים ואריבתו', ומפרשים 'דאריבתו' היינו מש"כ ויזנב בך כל הנחשלים אחריך, דהיינו שעמלק עשה מערב לישראל וחיכה עד שישראל יעברו ואז בא מאחריהם להכותם. ובמ"ב (סי' תרפ"ה ס"ק ט"ז) הביא מהמגן אברהם שבדיעבד יוצאים במה שקוראים בפורים פרשת ויבא עמלק, שבזה נמי זוכר מעשה עמלק, והמ"ב תמה דהא כתיב בתורה זכור את אשר עשה וגו' אשר קרך בדרך ויזנב בך וגו' תמחה וגו', והכוונה שלא לשכוח מה שעשה לנו עמלק, ונספר זה לבנינו ולדורותינו לומר להם: כך עשה לנו הרשע ולכך נצטוינו למחות את שמו, כמו שכתב הרמב"ן בביאורו, וזה לא נזכר בפרשת 'ויבא עמלק', עכ"ד. ובפשוטו המג"א והמ"ב נחלקו בפלוגתא זו, אם מצות זכירה היא על עצם המלחמה או על הכתוב בפרשה.

נציין כאן כמה גרגירים בפירוש המקרא, הנה התורה מספרת על גודל רשעותו של עמלק: 'אשר קרך בדרך ויזנב בך כל הנחשלים אחריך ואתה עיף ויגע ולא ירא אלקים', ופרש"י 'אשר קרך בדרך' לשון מקרה, ובפשוטו של מקרא הכוונה, שעמלק ברשעותו נלחם בישראל ללא שום סיבה ומטרה אלא בדרך מקרה, שהרי לא רצו כלל לבוא לארצו אלא היו בדרך. והאור החיים מוסיף, שאף בדרך היה הענן מכסם ולא היה מקומם ידוע ובא בדרך מקרה. 'ויזנב' □ הרג בך (תרגום) את כל החלשים אף שאין מה לפחד מהם, ולא זו בלבד אלא שזה היה בדרך בזמן שהם היו צמאים (כן פרש"י הלשון עיף) ויגעים מטורח הדרך. [וכשמתבוננים בזה רואים כמה רשעות ורוע היה מונח בהם, דהנה כאשר באים אנשים מדרך קשה וארוכה והם רעבים צמאים ועייפים, הדבר הראשונות שמידת האנושות מחייב לעשות הוא להחיות את נפשם להרוות את צמאונם, ובכך לחזקם ולעודדם. ואילו עמלק עשה בדיוק להפך, דווקא בשעה כזו שראה את כלל ישראל בדרך עייפים וצמאים אז קם עליהם למלחמה, ולא די שלא יצא לקראתם להשיב את נפשם, אלא עוד להפך קם עליהם להורגם]. וכל זה הגיע משום שעמלק לא היה ירא אלקים (כן פרש"י דלא ירא אלקים □ קאי על עמלק), וזה מחובתינו לזכור שחסרון ביראת שמים הוא שהביא את עמלק לכלל זה, ועל כן מחובת כל אחד לזכור ולמחות את העמלקי שבו ולהתחזק יותר ביראת ה'. ובמכילתא (פרשת בשלח) מפרש דלא ירא אלקים קאי על ישראל שהיה להם רפיון ביראת

שמים ולכן בא עמלק, ומ"מ גם לדבריו עלינו לזכור שכל קיומו של עמלק הוא מהחסרון שלנו ביראת שמים, וככל שנתחזק יותר ביראת ה' הרי אנו מבערים את קיומו של עמלק. [והנה במכילתא איכא פלוגתא בין רבי אליעזר לרבי עקיבא אם מקבלים גרים מגרע עמלק, והרמב"ם (פי"ח מסנהדרין ה"ו) פסק שמקבלים, ולכאו' איך מקבלים אותם הא מחויבים אנו בהריגתם (וכשבא לב"ד להתגייר צריך מיד להרוג אותו מדין עמלקי), ולהנ"ל א"ש שזה עצמו שמתגייר ונעשה ישראל הרי הוא הורג את העמלקי שבו, דמה נפק"מ אם לוקח את העמלקי ומכניס אותו לבית הקברות או שהוא מעלים אותו מן העולם ואיננו]. ורש"י פירש עוד, 'אשר קרך בדרך' לשון קרי וטומאה, שעמלק היה מטמאן במשכב זכור, דבר אחר לשון קר וחום, שבמעשה זה פגם ביחוד ה' וקירר את האמבטי. 'ויזנב בך' מכת זנב חותך מילותיהן וזורקן כלפי מעלה (רש"י) ומטיח ואומר בזה בחרת, טל חלקך □ דעת זקנים, [ובזוה"ק איתא דפגם עי"ז בכסא ה', כמש"כ כי יד על כס י-ה, ע"י המילה, שמילה הם אותיות מל - י"ה], 'כל הנחשלים אחריו' □ חסרי כח מחמת חטאם שהיה הענן פולטן, ובתרגום יונתן איתא שאלו שבטו של דן שהיו כולם עובדי ע"ז, [ולפ"ז צ"ל שהתביעה בזה, שכביכול עמלק חתך מילותיהן וניתקם לגמרי מעם ה']].

ובכלל מצות זכירה לזכור את מעשינו הרעים שגרמו שעמלק הגיע להלחם בנו, והעתיק מש"כ בפרקי דרבי אלעזר (פרק מ"ד) והובא בילקוט שמעוני (ס"פ כי תצא), וז"ל: רבי פנחס אומר אחר ארבעים שנה רצה משה לומר להן לישראל זכורים אתם מה שאמרתם (שמות יז) היש ה' בקרבנו, אלא אמר משה אם אני אומר להם כך אני מלבין פניהם ומלבין פנים אין לו חלק לעולם הבא, משל למה הדבר דומה למלך שהיה לו פרדס אחד והכלב קשור בפתח הפרדס ומביט בכל מה שבפרדס, נכנס אוהבו של מלך לגנוב מן הפרדס ושיסה בו את הכלב וקרע בגדיו, אמר המלך אם אני אומר לאוהבי למה נכנסת לתוך פרדס שלי הרי אני מלבין את פניו, אלא אומר הראית כלב שוטה היאך קרע את בגדיך מיד הוא מבין מה עשה, כך אמר משה הריני אומר לישראל הריני אומר לישראל זכור את אשר עשה לך עמלק, עכ"ל. וכ"ה בספר חרדים (פרק ס') וז"ל: ופרש"י בשם רבותיו ז"ל סמך מידות לעמלק, לומר שאם תחטא במדות הרי אני מגרה בך את הדוב, פירוש לפירושו דזכור זה כזכור דמרים, שרוצה לומר תזכור מה שנעשה למרים על לשון הרע ותזהר פן תלקה אתה כמותה. והכא נמי בתחלה כשבא עמלק כתיב (שמות יז, ח) וילחם עם ישראל ברפידים ופירושו בשביל שרפו ידיהם מן התורה ומן המצות, לכך לא תרף ירך מן המצוות וכו'. ומבואר מכל זה דעיקר המצוה הוא לזכור שורש הדבר, מה שהביא את עמלק לעשות לנו כל זה, והיינו מה שישראל רפו ידיהם מן התורה, וכדאמרי' במגילה (דף יא ע"א) שמלחמת עמלק בימי משה היה משום התרשלות ישראל מן התורה.

עוד חידוש מצינו בפירוש הר"ש משאנץ והראב"ד בתו"כ (ר"פ בחוקותי) שבלימוד הלכות מגילה יוצאים ידי מצות זכירת מעשה עמלק. ובביארו יש לפלפל, ואי"ה נרחיב בזה בשנים הבאות.

\*

## קריאת זכור לנשים

והנה נשים במצות קריאת זכור, דעת החינוך (במצוה תר"ג) דפטורות מאחר דמצות זכירה נאמרה רק למי שמצווה על מחיית עמלק, ונשים דלאו בנות מלחמה ואינן מצוות על מחיית עמלק ממילא הם פטורות ממצות זכירה. והמנח"ח (שם) פליג דחייבות במצות זכירה משום דהוה מ"ע שאין הזמן גרמא (דמה"ת אין זמנה בשבת שקודם פורים דוקא), ומה שכתב החינוך שאינן חייבות כי אין להן לעשות המלחמה, כתב המנח"ח דבאמת במלחמת מצוה הכל יוצאין אפי' כלה מחופתה כדמבואר בסוטה דף מד ע"ב, ועוד דאפשר דגזה"כ לזכור שנאתו מאיזה טעם ולא מפני המלחמה לחוד, ע"ש. ולמעשה דעת החזו"א (הובא בספר טעמא דקרא, בהנהגות ממרן החזו"א שנדפס בסוף הספר באות כ"ג) שנשים אינן חייבות לשמוע פרשת זכור, וכן דעת הגאון מלובלין בשו"ת תורת חסד (או"ח סי' ל"ז אות ה') שאינן חייבות לשמוע קריאת התורה של פרשת זכור בציבור, וכתב שם עוד דאפי' אי נימא דחייבות בעיקר מצות עשה דזכירה, מ"מ יוצאת בפה ובסיפור בעלמא שלא בספר תורה.

ובדורות האחרונים נתפשט המנהג שהנשים באות לבית הכנסת לשמוע זכור, ויש מקומות שעושים מנין מיוחד לנשים וקוראים זכור בלא ברכה, ובדבר זה יש שעוררו דלא שפיר דמי מכמה טעמים, א' שאין להוציא ס"ת עבור קריאה לנשים לאחר די"א דאין הם חייבות בקריאה זו, וא"כ הוי הוצאה שלא לצורך. [ובשם הגר"מ פיינשטיין זצ"ל שהוצאת ספר תורה לקריאת התורה לנשים נחשבת זלזול בספר תורה, בין שלא נמצאים שם מנין של גברים כלל ובין שנמצאים שם מנין של גברים שכבר שמעו קריאת התורה]. ועל כן כתבו להוציא הס"ת בתפילת מנחה, וקודם קריאת התורה דמנחה יקראו בו זכור, ונמצא שלא הוציאו את הס"ת לקריאת זכור לנשים בלבד. [אולם לא מצאתי מקור לזה שיהיה אסור להוציא ספר כדי לקרות בו קריאה שאינה מחויבת]. ב' דאסור לקרוא בתורה בציבור בלא ברכה, ומקור הראשון שכתב בזה הוא ספר 'תיקון יששכר' דף סא ע"א שהיה מחכמי צפת שבתקופת הבית יוסף, שדיבר בענין קריאת התורה במקומות המסופקים אם בי"ד או בט"ו, שכתב שבי"ד קוראים בברכה, ולענין ט"ו הוא דן אם יקראו בלא ברכה דשמא אין קריאה המחויבת, וכתב בתוך דבריו בזה"ל: אם לזאת בידינו לתקן דבלא ברכה אפשר לקראתה שאין גנאי בכך כמו שכמה מצוות שיש שיקרה בעשייתן ספק ואנו עושין אותן בלא ברכה. ולזאת אין בידינו לתקן, שאינו כבוד התורה, שגנאי ומכוער הדבר מאוד להעלות ספר תורה בציבור ולקרות בו בלא ברכה, ע"כ. והאריך בענין זה בספר תורת רפאל (להגאון רבי רפאל שפירא מבריסק) או"ח סי' ב', שהביא כמה טעמים שא"א לקרוא בתורה בלא ברכה, ראשית, הביא דעת הבאר שבע (דף נ"ח) והמשכנות יעקב (סי' ס') דקריאה בתורה בציבור טעונה ברכה מה"ת לפניה, דקרא ד'כי שם ה' אקרא' דיליף מיניה בברכות דף כ"א דברכת התורה מה"ת מיירי בציבור, [אך הביא שרוב הראשונים חולקים על זה וס"ל שאף ברכה"ת ביחיד הוי מה"ת]. ב', דעת השיטמ"ק בנדרים דף פ"א בשם הרי"ף שטעם שחוזר ומברך על קריאה של ס"ת אפילו שכבר בירך בשחר, כי מפני חשיבותה קובע ברכה לעצמה. ג', תשו' הרשב"א (הובא בב"י סי' מ"ז) דהטעם שחוזרים ומברכים על קרה"ת בציבור משום דתקנת משה ועזרא היא, ומברכין על התקנות לפניה ולאחריה כמו שמברכין בהלל ומגילה, ע"ש.

## קריאת זכור לנשים

ד', טור ושו"ע סי' קל"ט ס"ח דמשום כבוד התורה נתקנה כשקוקר בציבור, והיינו דאין זה כבוד התורה לקרוא בציבור בלא ברכה, עכת"ד. ועתה בענינו כשקורא קריאה שאינה מחויבת, אז לדעת הרשב"א א"ש שאין צריך לברך, אבל לטעם המחבר בכל גווני אסור לקרוא בלא ברכה, וביותר אם נשים שומעת זכור דשמה הם מחויבת בקריאתה א"כ לכאור' זה קריאה מחויבת ותו אף לרשב"א בעי ברכה.

[והנה על קריאה שאינה מחויבת ודאי א"א לברך, דיעווי' בביה"ל ר"ס קמ"ג שדן אם צריך שיהיה כל העשרה שמחויבים בקריאה דהיינו עשרה שלא שמעו הקריאה או דסגי באחד, וע"ש שמסיק מהר"ן דבעינן עכ"פ שרובן יהיו מחויבים. ולענין הקריאה בליל שמחת תורה אינו חיוב כ"א מנהגא, ומברכין על זה, ויש שהקפידו מה"ט לא לקרות בלילה, והובא שהגר"א עלה בליל שמחת תורה לכהן, ואמר שכיון שאין זה קריאה המחויבת אין צריך להקדים בזה כהן. (והנה החיד"א בשו"ת חיים שאל סי' צ"ט הוכיח מהגמ' בפסחים קו ע"א דבדבר שאין צריכים ברכה ובא למקום שנוהגים לברך רשאי אף הוא לברך ולית ביה משום חשש ברכה לבטלה, ורק היכא שאין מנהג לברך אז המברך חשיב שמברך ברכה לבטלה. ולדבריו אף הכא שפיר יכול לברך על הקריאה בליל שמחת תורה). ולענין קריאת ויחל בתענית שובבי"ם ובתענית מיתת צדיקים, עי' בביה"ל סי' תקס"ו שהביא השיטות בזה, והנידון דמבואר בבית יוסף שם שהיתה תקנה שבתענית 'ציבור' קורין ויחל, והנידון מאימתי זה נעשה תענית ציבור ולא תענית של יחידים, ואינו שייך לניד"ד שכל הקריאה הוא מכח מנהגא. [ולענין הקריאה דמשנה תורה בליל הושענא רבה, בירושלים נהגו לקרות בלא ברכה, ומפי השמועה הובא שהחזו"א לא היה קורא לאחר שאין מברכין על זה. וכן הגרי"ש אלישיב זצ"ל אסר לקרוא מה"ט. והובא מעשה (לא מוסמך) באחד שנהג לקרות כל שנה בליל הושענא רבה בס"ת, ובשנה אחת לא היה יכול, ונכנס לרבינו הגר"ח קניבסקי שליט"א ושאל אם צריך לעשות התרת נדרים, ואמר שעל הנהגה של מצוה צריך התרה אבל הנהגא של ... א"צ התרה. והמתירים ס"ל שאין קריאת התורה כ"א לימוד בתורה, ותורה שבכתב לומדים בספר].

ובשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל שאמר, שבמנחה בעת עלית שלישי, קודם שיברך ברכה שלאחריו יגלגלו את הספר ויקראו שם פרשת זכור ואז יברך, ונמצא שקרא זאת עם ברכה שלפניה ולאחריה. [אלא שהעירו בזה, דבמגילה דף כ"ד ע"א מבואר דאיכא ב' חסרונות לדלג ממקום למקום, בנביא משום 'טירחא דציבורא' ולכן מותר עד שיפסוק המתרגם, ובתורה אפילו בלא חסרון דטירחא דציבורא משום שאין ליבו מיושב לשמוע. אלא די שטענו דהיכא דמעיקרא עושים כזה מנין, אז מעיקרא באו אדעתא דהכי]. ויש לפקפק בזה, דמאחר שאין זה קריאה המחויבת, א"כ זה הפסק בין הברכה לקראיתו, (שהרי על זכור שלא בעת קריאתה לא נתקנה ברכה, וא"כ תו זה הפסק).

ויש שהוציאו בעת קריאת התורה בשחרית עשרה אנשים שלא ישמעו זכר, ולאחר מכן עושים עושים מנין זכר לנשים עם אותם עשרה בני חיובא, ומברכים על הקריאה ועושים הפטרה. [וכמדומה שכך עושים באחד מבתי הכנסת שבשכונת בית וגן ע"פ הוראת הגרי"ש אלישיב זצ"ל]. ויש שטענו על זה שהפטרה זה על הקריאה בתורה ולא על הזכור לחוד,

## קריאת זכור לנשים

וא"כ א"א לברך שם על ההפטרה. ויש שטענו שגם ברכת התורה על פרשת זכור, אפשר שתוקן מדין מפטיר ולא מדין זכור לחוד. אולם בזה שמעתי מעשה שבעת חולשו של מרן הגרא"מ שך זצ"ל הבעל קורא דפונביז' קודם תפילת שחרית דשבת זכור נכנס עם מנין לביתו של הרב שך וקרא לו פרשת זכור עם ברכה, ואחד מהת"ח טען שאי אפשר לברך לאחר שאין זה מפטיר, וברכת התורה תוקן לקראותו מדין מפטיר, ושאלו להגר"ש ואזנר זצ"ל ואמר דשפיר אפשר לברך.

ויש שעשו קריאה לנשים, וביקשו מאחד שבבוקר בעת ברכת התורה יברך רק ברכה אחת, ובאהבה רבה יתכוין שלא לצאת בברכת התורה, ואחרי זה בעת הקריאה לנשים יברך לפניו 'אשר בחר בנו'. ובזה ירויח מש"כ בספר 'ברכת רפאל' שברכת לפניו הוא מה"ת, ואם יעשה כן בקריאה שקודם מנחה עדיף טפי, כיון שמעיקר דינא צריך ברכה בתחילת הקריאה וברכה בסוף הקריאה. ועצה זו ראיתי שנתן הגרא"ל שטיינמן זצ"ל לאחר שהיה חולה ולא שמע זכור, ולאחר כמה ימים אסף מנין וקרא זכור בס"ת, ונתן לו הגרא"ל עיצה זו שיחלק את ברכות התורה בבוקר ויברך רק את הברכה הראשונה, ואת הברכה השנייה 'אשר בחר בנו' יברך לפני קריאת זכור.

והנה המ"ב (סי' תרפ"ה ס"ק י"ד ט"ז) כתב דקריאת זכור מתוך הספר הוא מה"ת, ובעשרה פקפק לומר שאינו מה"ת. ולפי זה י"ל דאם יש רק נשים ללא מנין של גברים, לא חשיב בציבור דעשר נשים לא נחשבות ציבור, ולפיכך בכה"ג אין הקריאה חשיב קריאה בציבור אלא קריאה ביחיד, ויוצאת מדין שומע כעונה, ותו אין בעיה במה שקוראים בלא ברכה, דרק קריאה בציבור הצריכו ברכה. אולם המנהג להקפיד שיהיה גם בציבור, והיינו שקוראים באופן שיש עשרה גברים, ובכה"ג לכאו' לאו שפיר עבדי, וכנ"ל.

בצעירותי בעת למדי בישיבה קטנה נתרם ספר תורה מהודר, וקראו בו פרשת זכור, בסוף השנה שקראו בו בשבת התברר שחסר שם מילה שלימה והספר פסול. וראשי הישיבה הורו להוציא ס"ת אחר ולקרות שוב פרשת זכור, והנידון היה לגבי ברכה. וצריך לידע שכל זה כשהיה הספר פסול בספר דברים, אבל בלא"ה בדיעבד אין צריך לחזור, דיעווי' בגיטין דף ס' ע"א דאין קוראין בחומשין בביהכנ"ס משום כבוד הציבור, אבל מדינא כל ספר לחוד חשיב ספר, ולכן בדיעבד שקרא בחומשין שפיר יצא יד"ח, וא"כ כשהפסול הוא בספר אחר חשיב כקרא בחומשין שבדיעבד יד"ח.



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

## הקרבת הוא הקרבת התאוות והמידות לעשות רצון השם

וַיִּקְרָא אֶל-מֹשֶׁה וַיְדַבֵּר ה' אֵלָיו מֵאֵהָל מוֹעֵד לֵאמֹר. דַּבֵּר אֶל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם אָדָם  
כִּי-יִקְרִיב מִפֶּנֶם קִרְבָּן לַה', מִן-הַבְּהֵמָה מִן-הַבֶּקָר וּמִן-הַצֹּאן תִּקְרִיבוּ אֶת-קִרְבָּנְכֶם (א, א-ב)

### שאלות

א. שואל הוזהר מדוע התורה כותבת כי יקריב "מכם" הלא למותר הוא ומספיק אדם כי יקריב קרבן? ב. עוד הקשה רש"י למה כתוב "אדם" ולא איש? ג. יש להתבונן שמבואר בפרשה כמה סוגי קורבנות יש מקריב עגל ויש צאן ויש עוף ויש מנחה ועל כולם כתוב שזה עולה ריח ניחוח להשם היתכן שאין הבדל? ד. עלינו להתבונן בכל עניין הקורבנות אשר לכאורה מה שייך לעשות בהן נחת רוח להקב"ה וכי אדם הוא, וכמ"ש הנביא שמואל א פרק טו פסוק כב וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל הַחֶפֶץ לַה' בְּעֹלוֹת וּזְבָחִים כְּשֹׁמֵעַ בְּקוֹל ה' הִנֵּה שָׁמַעַי מְזַבֵּחַ טוֹב לְהִקְשִׁיב מִחֶלֶב אֵילִים: ישעיהו פרק א (יא) לְמַה-לִּי רִב־זְבָחִיכֶם יֹאמֶר ה' שְׁבַעַתִּי עֹלוֹת אֵילִים וְחֶלֶב מְרִיאִים וְדָם פְּרִים וּכְבָשִׁים וְעֵתוּדִים לֹא חִפְצָתִי: ואולי היה מקום לחשוב שיש בזה בל תשחית של הקורבנות והדם שנשפך על המזבח, וגם התורה חסה על ממונם של ישראל הלא דבר הוא?

### מחשבת האדם

בדרך כלל תפיסת וחשיבת האדם על בית המקדש והקורבנות הדבר היה שייך רק כאשר בית המקדש בתיקונו ולאחר חורבן הבית בטלו הקורבנות ואין מה שיכפר על מעשיו של האדם להעלות ריח ניחוח להשם, אולם כבר שאל רבי יהושע והשיב לו רבו רבי יוחנן בן זכאי על כך במסכת אבות דרבי נתן פרק ד. בביאור דברי התנא שהעולם עומד על גמילות חסדים כיצד, פעם אחת היה רבן יוחנן בן זכאי יוצא מירושלים והיה ר' יהושע הולך אחריו וראה בית המקדש חרב אמר ר' יהושע אוי לנו על זה שהוא חרב מקום שמכפרים בו עונותיהם של ישראל. א"ל בני אל ירע לך יש לנו כפרה אחת שהיא כמותה ואיזה זה גמילות חסדים שנאמר כי חסד חפצתי ולא זבח (הושע ו' ו'). ביאור הדברים שהאדם מקריב מעצמו לחברו זהו תחליף לקרבן כמו שנבאר. ללמדנו שיש תחליף לקורבנות לכפר כאשר נבאר.

### מעשה עם החפץ חיים

נקדים לדברנו מעשה שהיה עם החפץ חיים. קרובת משפחה של החפץ חיים שנסחפה בנערותה על ידי הגל העכור של ההשכלה סיפרה לעת זיקנתה בימי מלחמת העולם הראשונה באתי אל החפץ חיים ואמרתי לו עד מתי תשב רכון על ספריך צא אל האור

## הקרבת הוא הקרבת התאוות והמידות לעשות רצון השם

הצטרף לחיי הקידמה שהעניקה ההתפתחות הטכנולוגית, אמר לי החפץ חיים ידעתי בתי שיש היום מטוסים ויודע אני עוד שיגיעו בהם עד הירח ידעתי שיש פצצות ועוד יפתחו מהם פצצות היכולות להחריב ח"ו מדינות שלימות זה הוא מה שהם יודעים אבל אצלנו עושים את האדם עד כאן דברי החפץ חיים. ביאור הדברים תכלית האדם לעבוד על המידות ולעשות מעצמו בן אדם לפני הכל, שדרך ארץ קדמה לתורה.

### המסתתר מאחרי כל קרבן

הנה עד הלום התבאר בספר שמות כמה פרשיות על בגדי כהונה המשכן וכליו כהכנה לבניית מקום ומשרתיו אשר בו תשרה השכינה בתוכנו, וכעת מתחילים בחומש ויקרא שבו מתבאר אחד משלושת עמודי העולם עמוד העבודה שהוא עבודת הקורבנות במשכן, ותורתנו הקדושה רומזת ומבארת כיצד הקורבנות היו מכפרים על עוונות עם ישראל בתיבה "מכם" שכל כוונת הקרבן אינו להקריב את הבהמה אלא צריך להקריב מכם היינו מהעצמיות שלכם ולוותר על התאוות והרצונות שבהן נכשל האדם בעבירות לטובת עבודת ורצון השם, וכן את מידותיו הרעות הגאווה שהיא שורש כל המידות הרעות שהן חלק ממנו ויתר המידות, צריך את הכל להקריב אותן ולהשתמש בהן אך ורק לעשות רצון השי"ת ויקיים בגאווה ויגבה ליבו בדרכי השם וזהו הכוונה מכם. וזו כוונת תשובת רבי יוחנן בן זכאי לתלמידו שיש תחליף לקורבנות עשיית חסד שבזה שמקריב מעצמו למען הזולת זה תכלית הקרבן ויותר רצוי אצל השם יתברך מהקרבת הבהמה. והן הם דברי הנביא ירמיהו פרק ז (כב) כִּי לֹא־דִבַּרְתִּי אֶת־אֲבוֹתֵיכֶם וְלֹא צְוִיתִים בְּיוֹם הוֹצִיאֵי אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם עַל־דְּבָרֵי עוֹלָה וְזָבַח: (כג) כִּי אִם־אֶת־הַדָּבָר הַזֶּה צְוִיתִי אוֹתָם לֵאמֹר שְׁמְעוּ בְּקוֹלִי וְהִייתִי לָכֶם לֵאלֹהִים וְאַתֶּם תִּהְיוּ־לִי לְעַם וְהִלַכְתֶּם בְּכָל־הַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר אֶצְוֶה אֶתְכֶם לְמַעַן יֵיטֵב לָכֶם: וכמתבאר מדברי מסכת מנחות דף קי ע"א אמר ריש לקיש, מאי דכתיב: זאת התורה לעולה למנחה ולחטאת ולאשם? כל העוסק בתורה, כאילו הקריב עולה מנחה חטאת ואשם. וכן מדברי מסכת מכות דף י ע"א וא"ר יהושע בן לוי, מאי דכתיב שיר המעלות לדוד שמחתי באומרים לי בית ה' נלך? אמר דוד לפני הקדוש ברוך הוא רבש"ע, שמעתי בני אדם שהיו אומרים מתי ימות זקן זה ויבא שלמה בנו ויבנה בית הבחירה ונעלה לרגל, ושמחתי, אמר לו הקדוש ברוך הוא כי טוב יום בחצריך מאלף, טוב לי יום אחד שאתה עוסק בתורה לפני, מאלף עולות שעתיד שלמה בנך להקריב לפני על גבי המזבח ע"כ. ללמדנו שתכלית הקרבן אינו הקרבת הבהמה או העוף או המנחה, אלא המסתתר מאחרי הקרבן שזה הקרבת התאוות התשוקות והרצונות של האדם המסתתרת מאחרי הקרבן לעשות רצון השם והוא אשר עושה את הנחת רוח לקב"ה, ולכן אין הבדל בגודל הקרבן בכדי לעשות נחת רוח להשם יתברך, ולזאת העוסק בתורה ומוותר על הנאות גופו עדיף מהקרבת קורבנות, וכן העושה חסד ומעניק מכספו לאחרים וכן כל ויתור על הנאותיו לעשות רצון השם נחשבים קרבן. כך שלמרות שאין בימינו בית המקדש להקריב קורבנות אך תוכן הקורבנות נשאר לנצח, ובכל יום האדם יכול להביא קרבן להשם אשר יעשה נחת רוח לבוראנו.

## הקרבן הוא הקרבת התאוות והמידות לעשות רצון השם

### כל המעביר על מידותיו מכפרים לו כל פשעיו

ואכן כך מבואר במסכת דרך ארץ פרק ז הלכה ג כל המעביר על מידותיו מעבירין לו על כל פשעיו, שנאמר מי אל כמוך נשא עון ועבר על פשע, למי נושא עון, למי שעובר על פשע. פירושו של דבר כאשר יש לאדם סיבה מוצדקת להשיב נקמה לחברו שפגע בו או הזיק אותו והוא מוכן מצידו להתגבר ולוותר למרות הדחף הפנימי של האדם לשמור על הטריטוריה שלו הדבר נחשב ממש שמקריב את הרצונות והתאוות שלו לעשות רצון השם יתברך ובזה זוכה שאותה הקרבה מכפרת על כל פשעיו. עד שהגמרא מספרת במסכת ראש השנה דף יז ע"א על רב הונא בנו של רב יהושע שחלה מאוד ונטה למות וכשר נכנס רב פפא לבקרו אמר לבני המשפחה שיכינוו תכריכים, אולם בסופו של דבר נרפא מחוליו והיה מתבייש רב פפא לבקרו כאילו פתח פה לשטן, אבל שאלו את רב הונא כשהיה גוסס מה ראה וסיפר שהיה בבית דין של מעלה ובעצם נגזרה עליו מיתה אלא שהקב"ה אמר בסוף היות והוא מעביר על מידותיו לוותר לו ולהחזירו לחייו, כך שרב פפא צדק בהשערה ורק מכוח הזכות של מעביר על מידותיו כפרו לו את כל עוונותיו והאריך ימים. וכן מספרת הגמרא במסכת מגילה דף כח ע"א שרבי עקיבא שאל את רבי נחוניא הגדול במה זכה לאריכות ימים ואמר לו מפני שהוא מעביר על מידותיו.

### שני דרכים בהנהגת האדם

ובאמת כתב התנא שיש שני דרכים בהנהגת האדם במסכת אבות פרק ה משנה יט כל מי שיש בידו שלשה דברים הללו מתלמידיו של אברהם אבינו ושלשה דברים אחרים מתלמידיו של בלעם הרשע עין טובה ורוח נמוכה ונפש שפלה מתלמידיו של אברהם אבינו עין רעה ורוח גבוה ונפש רחבה מתלמידיו של בלעם הרשע מה בין תלמידיו של אברהם אבינו לתלמידיו של בלעם הרשע תלמידיו של אברהם אבינו אוכלין בעולם הזה ונוחלין בעולם הבא שנאמר (משלי ח') להנחיל אוהבי יש ואוצרותיהם אמלא אבל תלמידיו של בלעם הרשע יורשין גיהנם ויורדין לבאר שחת שנאמר (תהלים נ"ה) ואתה אלהים תורידם לבאר שחת אנשי דמים ומרמה לא יחצו ימיהם ואני אבטח בך: ללמדנו שיש בפני האדם שני דרכים כיצד לנהל את חייו דרכו של בלעם וההולכים בדרכו זה לרדוף אחרי השגת כל תאוותיו וגם אחרי הכבוד והגאווה בהיות והשקפת עולמם כיצד למצות ולנצל את תקופת חיי האדם עלי אדמות, ולצערנו התוצאות הן הפוכות ומתאכזבים מהתוצאות שלא משיגים כל תאוותם, לעומת דרכו של אברהם אבינו וההולכים בדרכו היא לעבוד על המידות ולהקריב את כל התאוות והרצונות לעשות רצון השם ואכן זוכים לשני עולמות.

### הרמז בתיבת אדם לענוה

ובזה מיושב גם מדוע אמרה התורה אדם ולא איש, עיין ברש"י מה שיישב, ואפשר עוד לומר לרמז לנו כי בכדי להקריב קרבן צריך להדמות לאדם הראשון שלא שייך אצלו גאווה כי לא היה לו על מי להתגאות, והיינו שיכניע ליבו בהבאת הקרבן, וכמאמר דוד המלך בתהלים פרק נא (יח) פִּי לֹא תִחְפֶּץ זָבַח וְאַתָּנָה עֹלָה לֹא תִרְצֶה: (יט) זָבַחַי אֱלֹהִים רוּחַ נְשָׁבְרָה לֵב נְשָׁבֵר וְנִדְפָּה אֱלֹהִים לֹא תִבְזֶה: הרי שבלי ענווה ושברון הלב אין שום ערך לקרבן. עוד

## הקרבת הוא הקרבת התאוות והמידות לעשות רצון השם

כתבו המפרשים שהתורה רומזת בתיבת אדם ר"ת אברהם דוד משה ששלושתן אמרו לשון ענווה, אברהם בבראשית פרק יח (כז) וַיֵּעַן אַבְרָהָם וַיֹּאמֶר הֲנִי נָא הוֹאֲלֹתִי לְדַבֵּר אֶל אֲדֹנָי וְאֲנֹכִי עֶפְרָר וְאֶפְרָר: דוד המלך בתהלים פרק כב (ז) וְאֲנֹכִי תוֹלַעַת וְלֹא אִישׁ חֲרַפְתָּ אָדָם וּבְזוּי עָם: משה בשמות פרק טז (ז) וּבִקֶּר וּרְאִיתֶם אֶת כְּבוֹד ה' בְּשִׁמְעוּ אֶת תְּלִנְתֵיכֶם עַל ה' וַנְּחַנוּ מָה כִּי תִלְיֵנוּ עָלֵינוּ: כך כל מקריב קרבן עליו להיכנע ולחזור בתשובה.

### כיצד קרנו פני משה מאל"ף זעירא

ובזה יובן היטב שבזה שמשה רבנו כתב ויקרא אות אל"ף קטנה בשארית הדיו קרנו פניו, היינו במידת הענווה שרצה להשוות עצמו לבלעם ולכתוב ויקר ורק השי"ת חיבו לכתוב ויקרא וכתבה קטנה, ובוזה שהקטין עצמו זכה לקירון פניו, ולכן שפיר דווקא כאן נרמז דבר זה מפני שהתורה מדברת על קורבנות שעיקרן הוא הכנעת הלב ענווה ושבירת המידות.

### למה פסלה התורה שאור ודבש

אף גם זאת נבין היטב מדוע שאור ודבש אסרה התורה להקריבן למרות שאמר בר קפרא שאם היה נותן דבש בקטורת לא היה אפשר לעמוד מפני ריחה? כיון שתכונת השאור הוא להתפיח את הבצק ואינו מראה את המציאות האמיתית שלו, וכך גם הדבש מגביר את הריח יותר מהטבעיות שלו, נמצא שתכונה זו אינה משקפת את האמת, אלא כדמיון בעל הגאווה שמגביה עצמו יותר ממה שהוא, ודבר זה מאוס לפני השי"ת, אלא אדרבא הכנעה ושיברון הלב הוא מה שחפץ השי"ת, ולזאת הכניסה התורה כאן את החמץ לרמז עניין זה בקורבנות.

### מדוע אין קורבנות מהחיות

ועוד יובן מדוע התורה הגבילה את הקורבנות דווקא מבהמות, בהיות ותכלית הקרבן הכנעת הלב והם נפשם שפלה שאינם טורפים אלא אוכלים עשבים, לעומת החיות הם אכזרים וטורפים אינם ראויים לקרבן.

### הקרבת מעט מהתשוקה נחשב תענית וקרבן

וכבר כתב הראב"ד בספרו בעלי הנפש בשער הקדושה וז"ל ואני רואה הגדר הגדול והשמור המעולה והדרך הטוב להכנעת היצר הוא רעבון הנפש ממעוט הנאותיה ותענוגיה במאכל ובמשתה, רק שיהנה מן הריח הטוב ורחיצת החמין לפי שהחמין ערבין עליו. והמאכל המעט שיאכל יהא מתוקן ומתובל יפה בעבור אשר יערב עליו ותהיה נפשו מקבלתו ומתפייסת במועט ממנו. ולעולם יניח מעט מכדי צרכו ומהשלמת תאותו. ולא ישתה יין כי אם מזוג מזוג יפה כדי שלא תטרף דעתו עליו, ועל זה אמרו רבותינו ז"ל (גיטין ע א) סעודה שהנאתך משוך ירך ממנה. ושתי תקנות גדולות יש בענין הזה, האחת שלא תזיקנו אכילתו, והשנית כי היא כניעת היצר ושיברון התאוה. וכמו שאמרו בסעודה כן הדרך לכל הנאות העולם ותענוגיו שלא ימלא האדם מהם כל תאותו. וכו' ואל יתענה אדם ענוי נפש פן יחלש לבו ויתקלקלו מעשיו וטבעיו ויתערבב מוחו ויהיה הפסדו מרובה משכרו כי יבטל מן התורה ומן התפלה, ואם ילמד לא תהיה תורתו מיושבת ולא יסכים להלכה

## הקרבת הוא הקרבת התאוות והמידות לעשות רצון השם

ולפלפול השמועה, לפי שאין התורה נקנית אלא מתוך שמחה (ע' שבת ל ב) עכ"ל. וביאר דבריו רבנו אהרון מלוניל בספרו אורחות חיים חלק א ענינים אחרים מתשובה וכן אמ' הראב"ד ז"ל שהי' א' מחסידי העול' אומ' הגדר הגדול והמופלא במניע' המאכלות וזהו פי' לדבריו אל יחשוב אדם לגמרי שלא יאכל בשר ולא ישתה יין כי די לנו במה שאסרה תורה אך בעוד שהמאכל לפניו ועודנו תאב לאכול ממנו ימשך ממנו לכבוד בוראו ולא יאכל כדי תאותו וזה הדבר יזכירנו אהבת הבורא יותר מתענית א' בשבוע כי זה בכל יום מידי אכלו ושתותו. והובאו דברי הראב"ד בספר חסידים (מרגליות) סימן יב וכן בספר כלבו סימן סז וכן במנורת המאור פרק ג □ תשובה, וכ"כ בספר מגיד משרים למרן רבינו יוסף קארו (פרשת ויקרא, דף מ ע"ב) וז"ל וזכור דברי יונה קרישי כי בעוד שהאדם מאכלו ערב עליו יסלק ידו ממנו לעבודת בוראו וזה חשוב יותר מתענית עכ"ל. וכ"כ מרן החיד"א בספר עבודת הקודש (מורה באצבע סימן ג' אות קיב) וז"ל: אם מאכל אחד מתוק לחיכו וערב עליו, וכן בעודנו נהנה ממנו מושך ידיו לסגף עצמו, נחשב לו כקרבת ומזבח כפרה, עכ"ל. והובא בפוסקים רבים השל"ה והחס"ל והבא"ח כולם המליצו על תענית זו יותר מכל תענית וסיגוף ובזה מתאפשר לו ללמוד ולעבוד השי"ת ומאידך חשוב כתענית.

### נחשון הקריב את הגאווה

ויסוד זה נלמד מקרבן נחשון שכתוב בו במדבר פ"ז (יב) וַיְהִי הַמִּקְרִיב בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן אֶת קִרְבָּנוֹ נְחֻשׁוֹן בֶּן עֲמִינָדָב לְמִטֵּה יְהוּדָה: (יג) וְקִרְבָּנוֹ קְעֶרֶת כֶּסֶף וְכוּ': (יח) בַּיּוֹם הַשֵּׁנִי הִקְרִיב נְתַנְיָאל בֶּן צוּפֵר נְשִׂיא יִשָּׁשְׁכָר:

### שאלות

א} ויש לשאול מדוע לא כתוב תואר "נשיא" יהודה כלשון הנאמר בשאר הנשיאים שניתן להם תואר נשיא? ב} ועוד קשה מדוע נאמר וקרבתו בוא"ו החיבור והרי הוא הראשון ואין לפניו ולא שייך וא"ו החיבור ובפרט שבשאר הנשיאים כתוב קורבתו בלי וא"ו? ג} עוד הקשה במאור ושמש הובא במעיינה של תורה מדוע נכפל תיבת קרבתו בקרבן נחשון מה שאין כן בשאר נשיאים נאמר רק קורבתו אחד? ד} עוד יש להקשות שבעל הטורים כתב שנכתב וקרבתו בואו לרמז שזכה לששה בנים וששה ברכות עיי"ש, וצריך ביאור מדוע הוא דוקא זכה בהן? והעולה מדברי המפרשים גם יחד בתוספת נופך שבעצם היות ונחשון היה ראשון הנשיאים בהקרבת הקרבנות במשכן בודאי הדבר גורם להרגשת גאווה גדולה ויש כאן נסיון גדול לעשות מצוה זו לשם שמים בלי נטיית גאווה, ולכן הייתה עבודה קשה לנחשון להתגבר על גאווה זו ומתוך גדלותו הצליח להגיע למצב שעם כל מעמדו הנכבד ביטל תוכו את הרגשת הנשיא שיש לו וזו הקרבה עצמית, וזה התורה מלמדת אותנו במה שלא הוזכר תואר נשיא אצל נחשון כדי לבטא את הדרגה שהגיע אליה עד שלא הייתה אצלו הרגשת נשיא ולכן כתוב בתחילה ביום הראשון את קורבתו נחשון וכו' היינו שהקריב את עצמיותו ולאחר מכן רק הביא גם את הקרבן שכולם הביאו קערת כסף וכו', ולכן הוכפל לשון קורבתו, וגם לכן נכתב בפעם השניה בוא"ו החיבור דהיינו ללמדנו שהקערת כסף הוא קרבן שני אצלו, שקרבן הראשון היה עצמיותו. ובזה מובן היטב שאות וא"ו מרמזת כמ"ש בעל

## הקרבת השם

הטורים שזכה לששה בנים וששה ברכות, מפני שוא"ו זו מבטת את דרגתו והקרבתו העצמית שמכוחה זכה.

### הדרך בעבודת השם

וכך כתב בספר "שם משמואל" (פר' ויחי שנת תרפ"א) כתב "מוטב שיאמר כל אחד לנפשו: מוטב להשתעבד בביתה של תורה ולצמצם את כל מעשיו ותהלוכותיו שיהיו בדרך התורה (וכך יתוקנו חטאיו) ולא להשתעבד לתעניתים וסיגופים, כמו שהגיד הרה"ק מקאצק זצלה"ה זי"ע שבהילוך בדרך התורה הוא הגדול שבסיגופים לגוף, ומובן שהאיש השם שכמו להשתעבד לתורה, הן ביגיעת הלימוד והן בצמצום תהלוכות מעשיו עפ"י דרכי התורה, מועיל יותר מכל סיגופים הגוף עכדה"ק. ואפשר לקיים את היסורים והסיגופים בדרכים אחרים. א. איתא ביסוד התשובה מרבינו יונה בשם הראב"ד ז"ל "כי הגדר הגדול המעולה המופלא מניעת המאכלות" היינו שבאמצע אכילתו ימשוך מתאוותו, ולא ימלא אותה לגמרי, וזה נחשב כתעניתים ועינויים קשים [וזה נקרא תענית הראב"ד]. ב. ע"י שמבזים ומביישים אותו ויש לו צער מזה ואינו עונה להם ומקיים הפסוק "כצאת השמש גבורתו וכו'. ג. ע"י שרוצה לדבר ומונע עצמו מכך כמו שכתב הגר"א שהוא יסוד התעניות. ד. ע"י שיושב באהלה של תורה להשתעבד עליה, לעסוק בה בעיון ובעמקות וברציפות גדולה, דזה סיגוף הגדול ביותר, וכבר הבאנו את דברי השם משמואל שהשתעבדות בביתה של תורה, וללכת בדרך התורה הוא כמו שהגיד הרה"ק מקאצק זצלה"ה זי"ע התורה הגדול שבסיגופים לגוף.

### הקרבת השם של האמא.

מעשה שהיה עם רבי לוי יצחק מברדיצוב זצ"ל הובא בספר מעשיהן של צדיקים שהיה מנהגו בערב יו"כ כל המעוניין מבני עירו שיתפלל עליו יכול לכתוב שמו ושם אימו בפתק ויתן שני מעות לצדקה, ואכן מי היה רוצה להפסיד תפילת צדיק ביו"כ בשביל שני מעות ולכן עד חצות כבר נערמו שני ערימות על שולחנו אחת של הפתקים ואחת של המעות, והנה לקראת הערב דפקה אישה בעודה מתנשפת שהיא רוצה למסור פתק ואכן כתבה פתק ובה שני שמות שלה ושל בנה והניחה שני מעות, אולם ראה זאת הרב והבחין שכתוב בפתק שני שמות ומאידך הניחה רק שני מעות, פנה אליה הרב ואמר לה כי על כל שם צריך שני מעות, והשיבה כי כל היום היא התרוצצה לחפש להשיג הלואה ובקושי השיגה שני מעות, אמר לה הרב שהוא מצטער אבל אינו יכול להתפלל רק על שם אחד ותבחר איזה, אמרה לרב אם כך אני מוכנה להפקיר את עצמי ובלבד שתתפלל על בני, שמח הרב ואמר כעת יש לו סגוריה גדולה על ישראל לפני אבינו שבשמים אם אמא מוכנה להקריב את התפילה עליה מתוך רחמים על בנה ק"ו שהקב"ה שנאמר עליו כרחם אב על בנים שירחם ויקבל את תפילת בניו. ללמדנו שהקרבת רצונותיו ותשוקתיו למען הזולת לעשות רצון השי"ת הוא הקרבן הגדול.

## הקרבן הוא הקרבת התאוות והמידות לעשות רצון השם

---

### מוסר השכל

העולה בידנו ללמוד שהן העבודה של האדם בינו למקום והן בין אדם לחברו תלוי בהקרבה העצמית שאדם מקריב את תאוותיו ורצונו והנאתו כדי לעשות רצון השם וכל מעשה ולו הקטן שהאדם מקריב נחשב כקרבן המעלה ריח ניחוח להשם, וכן בתפילה וברכות ולימוד תורה ושאר המצוות לדעת תמיד שכל מאמץ שעושים בכדי לעשות רצון השם הופך לקרבן המעלה ריח ניחוח להשם, והן בין אדם לחברו כל ויתור או שינוי שאדם תובע מעצמו למען הזולת הרי זה קרבן שעושה בזה את רצון השם, ובמקום לעשות ויכוח מכל ניגוד הופכים את זה כאתגר לתיקון ולשדרוג ולשיפור המידות והתכונות ובזה זוכה שבכל עת מקריב בו קורבנות לעשות נחת רוח לשכינה, וזכה להרבות אהבה ואחוה שלום ורעות הן בביתו והן בחברתו ויזכה לאורך ימים ושנים בשמחה ובששון וטוב לבב כל הימים אמן.

הצב"י מרדכי מלכא עיה"ק אלעד

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

## בענין טעם קריאת פרשת זכור

זְכוֹר אֵת אֲשֶׁר עָשָׂה לָךְ עַמְלָק בְּדַרְךָ בְּצֵאתְכֶם מִמִּצְרָיִם (פרשת זכור)

השו"ע פסק (סי' תרפ"ה): "ר"ח אדר הסמוך לניסן שחל להיות בשבת, קורין פרשת שקלים וכו'. בשבת שניה מוציאים שני ספרים; באחד קורא פרשת השבוע, ובשני קורא: זכור את אשר עשה לך עמלק, ומפטיר: פקדתי את אשר עשה עמלק וכו'. י"א שפרשת זכור ופרשת פרה אדומה חייבים לקראם מדאורייתא, לפיכך בני הישובים שאין להם מנין צריכים לבא למקום שיש מנין בשבתות הללו כדי לשמוע פרשיות אלו שהם מדאורייתא", ע"כ.

ומקור לדברי השו"ע, איתא במתני' (מגילה כט, א): "ראש חדש אדר שחל להיות בשבת - קורין בפרשת שקלים, חל להיות בתוך השבת - מקדימין לשעבר, ומפסיקין לשבת אחרת, בשניה זכור, בשלישית פרה אדומה, ברביעית החדש הזה לכם, בחמישית חוזרין לכסדרן", ע"כ. וכתב רש"י, שטעם שקוראים פרשת זכור, בשבת הסמוכה לפורים, לסמוך מחיית עמלק למחיית המן.

### טעם זכירת עמלק

וכתב החינוך טעם מצות זכירת עמלק (מצוה תר"ג): "שנצטוינו לזכור מה שעשה עמלק לישראל שהתחיל להתגרות בם בצאתם ממצרים בטרם נשא גוי וממלכה ידו עליהם, וכענין שכתוב (במדבר כד, כ): ראשית גוים עמלק, ותרגומו, ריש קרביא דישראל הוה עמלק, שהכל היו יראים מהם בשמעם היד הגדולה אשר עשה להם ה' במצרים, והעמלקים ברוע לבבם ובמזגם הרע לא שתו לבם לכל זה ויתגרו בם, והעבירו מתוך כך יראתם הגדולה מלב שאר האומות, וכענין שמשלו בזה משל רבותינו זכרונם לברכה [תנחומא כאן] ליורה רותחת שאין כל בריה יכולה לירד לתוכה, ובא אחד וקפץ וירד לתוכה, אף על פי שנכוה הקר אותה לאחרים. ועל זכירת ענינם זה נאמר [דברים כ"ה, י"ז], זכור את אשר עשה לך עמלק בדרך בצאתכם ממצרים. משרשי המצוה, לתת אל לבנו שכל המיצר לישראל שנאו לפני השם ברוך הוא, וכי לפי רעתו וערמת רוב נזקו תהיה מפלתו ורעתו כמו שאתה מוצא בעמלק כי מפני שעשה רעה גדולה לישראל שהתחיל הוא להזיקם ציונו ברוך הוא לאבד זכרם מני ארץ ולשרש אחריו עד כלה. מדיני המצוה מה שאמרו זכרונם לברכה שחיוב זכירה זו היא בלב ובפה, וכן הוא בספרי, זכור את אשר עשה וגו', יכול בלבבך, כשהוא אומר לא תשכח הרי שכחת הלב אמורה, הא מה אני מקיים זכור שתהא שונה בפיק, עד כאן בספרי, כדי שלא ישכח הדבר, פן תחלש איבתו ותחסר מהלבבות באורך הזמנים. ואל הזכירה הזאת בלב ובפה לא ידענו בה זמן קבוע בשנה או ביום כמו שנצטוינו בזכירת יציאת מצרים בכל יום ובכל לילה, והטעם כי בזכירה ההיא עיקר הדת ... ואולי נאמר כי מנהגן של ישראל בפרשת זכור לקרותה בשבת מיוחד בכל שנה תורה היא ומפני מצוה זו היא שקבעו כן, והוא השבת שלפני פורים לעולם, ודין יהיה לקרותה ביום פורים לפי שהוא



מענינו של יום כי המן הרשע היה מזרעו, אבל להודיע שקודם נס זה נצטוינו בזכירה זו קבעו הפרשה קודם לפורים, אבל סמכוה לפורים על דרך מה שיאמרו זכרונם לברכה במקומות סמכו ענין לו, "עכ"ל.

הרי שעמלק עשה רעה גדולה לישראל, שכל העולם כולו היה יראים מכלל ישראל, אחר שעשה השי"ת כל הניסים ביצאת מצרים, וכיון שהם לחמו עם כלל ישראל, ניטלה היראה מכל העמים. ועל זה צריכין לזכור רשעותן.

ויש להוסיף, מה דאיתא במכילתא (פר' עמלק) שכנס כל האומות העולם אצל עמלק, ואמר להם בואו וסייעוני על ישראל אמרו לו לא נוכל לעמוד כנגדן, פרעה לא עמד כנגדן שטבעו הקב"ה בים סוף שנאמר: וניער פרעה וחילו ביום סוף, אבל אנו היאך נוכל לעמוד כנגדן וכו', עי"ש. הרי, שבאו כל העולם אצל עמלק, ומה עשה עמלק? הם נלחם עם כלל ישראל, וע"י זה גרם שלא עמד היראה מכלל ישראל על כל העולם.

ועי' במש"כ הב"י (או"ח סי' רמ"ב): "וכתב מהר"י אבוהב שאם עמלק לא היה נלחם בישראל לא היה שום עם ולשון נלחם בהם לפי שהיו יראים מן הניסים שעשה להם במצרים ובים אבל מאחר שבא עמלק אף על פי ששב עמלו בראשו עם כל זה נתן יד לפושעים לבוא להלחם עם ישראל", עכ"ל. דברים נוראים! שלא היה שום עם שיהיה לוחם על כלל ישראל, אם לא התחיל עמלק להלחם עמנו. וכל הצרות שבאים עלינו, הוא אך ורק משום "עמלק", ואם לא התחיל להלחם עמנו, כל העולם כולו היה יראה מן הניסים שנעשה לנו.

### זכירת סיבה שבאו עלינו עמלק

אמנם מצינו בדברי חז"ל, שלא די לזכור רק הרעשות על עמלק, אלא עדיין מחויבין לזכור הסיבה שגרם שיבא עלינו עמלק. דאיתא במדרש (פסיקתא רבתי, פיסקא יב): "זכור - אמר ר' ברכיה בי ר' למה הדבר דומה, למלך שהיה לו פרדס, והיה לו כלב אחד יושב ומשמר את הפרדס, בא בנו של אוהבו של מלך לגנוב מתוך הפרדס, עמד אותו הכלב ונושכו, כשהיה המלך מבקש לבנו שלא להזכיר לבנו של אוהבו שרצה לגנוב מתוך הפרדס שלו, היה אומר לו: זכור מה שעשה לך אותו הכלב, כך ישראל חטאו ברפידים ואמרו (שמות יז, ז): "היש ה' בקרבנו", ומיד בא הכלב ונשכו זה היה עמלק שנאמר (שם, ח): "ויבא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים", וכשהיה הקדוש ברוך הוא מבקש להזכיר ישראל החטא שחטאו ברפידים היה אומר זכורים אתם לאותו עמלק שבא עליכם זכור את אשר עשה לך עמלק", ע"כ.

הרי מבואר מדברי המדרש, שמצות זכירת עמלק לא היה רק לזכור הרשעות שעשה עמלק, אלא הצריך לזכור עיקר הסיבה שגרם עמלק שיבאו להלחם עם כלל ישראל. שהסיבה שגרם שיבאו עמלק להלחם עם כלל ישראל היינו משום שכלל ישראל חטא במה שאמרו "היש ה' בקרבנו". ופי' רש"י (סוף פרשת בשלח) וז"ל, "סמך פרשה זו למקרא זה, לומר תמיד אני ביניכם ומזומן לכל צרכיכם, ואתם אומרים היש ה' בקרבנו אם אין, חייכם שהכלב בא ונושך אתכם ואתם צועקים אלי ותדעון היכן אני. משל לאדם שהרכיב בנו על כתפו ויצא לדרך, היה אותו הבן רואה חפץ ואומר, אבא טול חפץ זה ותן לי, והוא נותן לו,

וכן שניה וכן שלישית, פגעו באדם אחד, אמר לו אותו הבן ראית את אבא. אמר לו אביו אינך יודע היכן אני, השליכו מעליו ובא הכלב ונשכו, עכ"ל.

וכן איתא בדברי המדרש (ילקוט שמעוני רמז רס): "אמר רבי לוי למה היו ישראל דומין לאחד שהיה לו בן והרכיבהו על כתפו והיה מוליכו בשוק והיה הבן רואה דבר של חפץ ואומר לאביו קח לי והוא לוקח לו פעם ראשונה ושניה ושלישית ראה הבן אדם אחד אמר ליה ראית את אבא א"ל שוטה אתה רוכב על כתפי וכל מה שאתה מבקש אני לוקח לך ואת אומר לזה ראית את אבי מה עשה אביו השליכו מעל כתפו בא כלב ונשכו. כך כשיצאו ישראל ממצרים הקיפם הקדוש ברוך הוא בז' ענני כבוד שנאמר יסובבנהו יבוננהו, בקשו מן נתן להם. כיון שנתן להם כל צרכיהם התחילו מהרהרים ואומרים היש ה' בקרבנו אמר להם הקדוש ברוך הוא הרהרתם עלי חייכם שאני מודיע לכם הרי הכלב בא ונושך אתכם ואי זה זה עמלק שנאמר: ויבא עמלק, ע"כ. הרי מבואר כדברי המדרש, שהסיבה שעמלק באו להלחם עם כלל ישראל היינו משום שכלל ישראל נסתפקו בעיקרי האמונה בהשי"ת □ "היש ה' בקרבנו אם אין", שהגם שכלל ישראל היו מוקפים עם הענני הכבוד, עדיין נסתפקו באמונה בהשי"ת □ "היש ה' בקרבנו אם איןמו".

\*

## עמלק - מקרה

כתיב במגילת אסתר (ד, ז): "וַיִּגְדַּל לוֹ מְרַדְכַּי אֶת כָּל אֲשֶׁר קָרְהוּ וְאֵת פְּרִשְׁתֵּי הַכֶּסֶף אֲשֶׁר אָמַר הֶמֶן לְשָׂקוֹל עַל גְּנָזֵי הַמֶּלֶךְ בִּיהוּדִים בְּיְהוּדִים לְאַבְדָּם". והק' כל המפרשים, וכי יש מקרה בעלמא?! מרדכי הגיד לאסתר כל מה שקרה, בגזירת המן, הרי אנו מאמינים באמונה שלימה שאין שום מקרה בעלמא, וא"כ מדוע אמר "כל אשר קרהו".

ותי' דאיתא מדרש (אסתר רבה פ"ח, ה'): "ויגד לו מרדכי את כל אשר קרהו, אמר להתך לך אמור לה בן בנו של קרהו בא עליכם הה"ד (דברים כה, יח): אשר קרך בדרך, עכ"ל. הרי כוונת מרדכי במה שאמר "כל אשר קרהו", לא היה כוונתו לומר שהיה מקרה, רק שעמד עליהם המן, שהוא בן בנו של עמלק, שהתורה תוארו בלשון 'מקרה' □ אשר קרך בדרך. וביאור המפרשים, שהטעם כוונת מרדכי היה לומר לאסתר, שהמן באו עליהם מטעם שבאו עמלק על אבותינו, עיי"ש בדבריהם.

<sup>מ</sup> ויש לציין עוד לדברי המלאכת שלמה (מגילה פרק ג' משנה ד') שכתב וז"ל, "וכתוב בספר חן טוב סוף פ' בשלח בדרך קל"ד ע"א וז"ל ובזה נתרץ למה אנחנו בגלותינו מצוין לקרות פרשת זכור בצבור מן התורה כיון שאין אנו יכולין לעשות עמו רעה אמנם הכונה היא לזכור הגורם שהוא העון ונשוב לה' שהרי גם בבוא משיח צדקנו תשאר מצות זכור קיימת שהיא א' מתרי"ג מצות והרי נמחה עמלק מהעולם א"כ מה לנו לזכרו עוד אלא ודאי הוא כמו שכתבנו לזכור את הגורם ביאת עמלק שזאת היתה לו לעמלק תמיד שלא בא על ישראל אלא ע"י תביעת עון כמו ברפידים ע"י רפיון תורה ומריבה ביניהם גם המן הרשע אמר ישנו עם אחד מפוזר ומפורד וכו' אינם באחדות גם בא עליהם בעון הסעודה כמשרו"ל והשתיה כדת אין אונס וכו' שבזה היה לעשות כרצון ואיש ואיש מרדכי והמן כי מרדכי היהודי חפץ שלא יעבירום על דת להשקותם יין על כרחם והמן ג"כ רצה שיהיו מזידין ולא אנוסים לכך אין אונס הרי גם הוא בא בטענה גם על שהשתחוו לצלם לכן צותה אסתר לעשות זכר לדורות וימי הפורים האלה לא יעברו מתוך היהודים וזכרם לא יסוף מזרעם שגם לימות המשיח אינם בטלים יען יזכרו דבר המן ועמלק הבאים על חטא ולא ישובו לכסלה ע"כ.

אמנם יש להוסיף עוד, דאיתא בגמ' (מגילה יב, א): "שאלו תלמידיו את רבי שמעון בן יוחאי: מפני מה נתחייבו שונאיהן של ישראל שבאותו הדור כליה? אמר להם: אמרו אתם! - אמרו לו: מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע. - אם כן שבשושן יהרגו, שבכל העולם כולו אל יהרגו! - אמרו לו: אמור אתה! - אמר להם: מפני שהשתחוו לצלם", ע"כ.

אמנם במדרש רבה (שיר השירים פ"ז) תי' מדוע לא נתחייבו רק העיר של שושן ז"ל: "אמרו לו והלא כל ישראל ערבין אילין באילין דכתיב (ויקרא כו, לז) וכשלו איש באחיו, איש בעון אחיו", ע"כ. הרי מדין כל ישראל ערבין זה לזה, גרם שכל ישראל יתחייבו בעון זה שנהנו מסעודת אחשוורש. ויש לבאר מהו גדול העון בזה שנהנו מהסעודת שגרם להתחייב כל כלל ישראל במיתה.

הנה כתב הגר"א (בביאור הגר"א לספרא דצניעותא עמ' ל"ב) וז"ל, "שעיקר הכונה של אין סוף הוא שיתגלה שמו בעולם, וזה כונת בריאת העולם", עכ"ל. ודברי הגר"א הובא בספר אמונה והשגחה (ר' שמואל מאלצאן תלמיד הגר"א □ מיוסד על פי מאמרי הגר"א), והוסיף שם וז"ל בקצר: "וכמו שאמרו (אבות ו, יא): כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו. ועל כן החמיר הקב"ה בעונש חלול השם יותר מכל החטאים, וכמו שאמרו ביומא (פו, א), וכמו שאמרו בילקוט יחזקאל כ' (רמז ש"ס) שהוא גדול מעבודה זרה. על כן נתחייבו בשושן כליה על שנהנו מסעודתו של אחשוורש כמו שאמרו (מגילה יב, א), כי הוא שמח על בטול בנין בית המקדש כמו שאמרו שם (יא, ב), והראו בזה כמו שמודים לו ומתייאשים מבנין הבית, וכמו שאמרו סנהדרין (קה, א): עבד שמכרו רבו כו', כלום יש לזה על זה כלום. והנה בבית המקדש הוא עיקר התגלות כבודו יתברך, על כן יש בזה חלול השם וכדאי בזיון וקצף, ועל כן נתחייבו כליה, עד ששבו לה' ותקנו ההנאה בצום ובכי וכו'", עי"ש בכל דבריו.

הרי מבואר מדבריו, שעיקר הטעם שנתחייבו כלל ישראל כליה, היינו משום שהיה חסרון בעיקר האמונה בהשי"ת. שלגרום חלול ה', הוא יותר גרום מעבודה זרה. שכתב הרמב"ם בספר המצות (מצות עשה ט') כתב וז"ל, "והמצוה התשיעית היא שצונו לקדש השם והוא אמרו (אמור כב) ונקדשתי בתוך בני ישראל. וענין זאת המצוה אשר אנחנו מצווים לפרסם האמונה הזאת האמתית בעולם ושלא נפחד בהיזק שום מזיק. ואף על פי שבא עלינו מכריח גובר יבקש ממנו לכפור בו יתעלה לא נשמע ממנו אבל נמסור עצמנו למיתה ולא נתעהו לחשוב שכפרנו ואף על פי שלבנו מאמין בו יתעלה. וזאת היא מצות קדוש השם המצווים בה בני ישראל בכללם רוצה לומר מסירת נפשנו למות ביד האונס על אהבתו ית' ואמונת יחודו וכו'", עכ"ל. הרי מבואר מדברי הרמב"ם שהטעם שמחויב למסור עצמו על קידוש השם היינו משום שמוטל על כל אחד מישראל "לפרסם האמונה" □ וזהו התכלית של יהודי בהאי עלמא, וע"כ ימסור עצמו למיתה ואל יחלל שם שמים. וא"כ כל שורש החטאם היה מחמת חסרון אמונה בהשי"ת.

וא"כ מובן הייטב, שהני ב' חטאים, שנהנו מסעודת אחשוורש, וגם שהשתחוו לצלם, הם ב' חטאים של חסרון אמונה בהשי"ת, ועל זה היה סיבת הגזירת כליה. וזהו כוונת מרדכי "בן בנו של קרהו", שהיה חסרון אמונה בהשי"ת, שגרם סיבת הגזירה. שע"י הני חטאים גרם שהמן יכפור בהשי"ת. שהמן אמר לאחשוורש: "ישנו עם אחד מפוזר ומפרר בין

העמים" ודרשו חז"ל (ילקוט שמעוני אסתר רמז תתרנ"ד) **"ישנו עם אחד - ישן לו אותו שכתוב בו ה' אחד**. רבי ברכיה בשם רבי אלעזר א"ל הקב"ה רשע אני אין לפני שינה דכתיב הנה לא ינום ולא ישן שומר ישראל, ואתה אמרת שיש לפני שינה חייך שמתוך שינה אני מתעורר על אותו האיש ומאבדו מן העולם שנאמר ויקץ כישן אדני", ע"כ. הרי המן כפר בהשגחתו של השי"ת, וע"כ עלה על דעתו שיצליח להרוג את עם ישראל, שהשי"ת לא יעמוד כנגדו להפר עצתו. וזה היתה מכח שכלל ישראל חטאו, בחסרון אמונה בהשי"ת.

\*

### עמלק בתוכינו

והק' האלשיך (סוף פרשת בשלח) אם עמלק הם כל כך רעים בעיני השי"ת, למה אינו מחריבו כרגע? ותי' כי הלא כל שרי עם ועם קל לפניו יתברך להפילם כמו רגע, ומיד נופלים אומותם. אך שר עמלק אין מפלתו כי אם ביד ישראל. כי איככה יפיל הוא יתברך את שרו הצריך ליפול תחלה, אם הוא שטן, הוא סמאל, הוא יצר הרע. ובכל חטא ועון אשר נחטא, אנו מחזיקים ומאשרים אותו כנודע. באופן, שאי אפשר להפילו ארצה, אם לא על ידי שזכינו מכל עונותינו בכל מכל כל. כי אז יכנע וימחה מן העולם. ואחר שנפילהו מלמעלה הוא יתברך יפילהו מלמטה. כי מלחמת השר הזה היא מלחמת היצר הרע, והיא מוטלת על האדם. ושל העם, היא לה' איש מלחמה. ועל כן צריך זכירה זו בלב כל איש ישראל, למען ידעו כי בדבר הזה תלויה גאולתם וטובתם לעולם, עיי"ש בכל דבריו.

על כל פנים מבואר מדברי האלשיך [וכן האריכו בענין זה בהספרים הקדושים], שעיקר מחיית עמלק הוא בלב של כל אחד ואחד, שיש בתוך לבו ובנפשו הך רעות של עמלק, וכשימחה את זה, ממילא יתבטל כל כוחותיו של עמלק.

וא"כ, יש לקשר כל הנ"ל, שבכלל זכירת עמלק נכלל תרתי, חדא לזכור הרשעות שהם עשו, שנית, לזכור הסיבה שגרם שיבאו עלינו. ששניהם תלויים זה בזה, שעיקר הסיבה שבאו עמלק להלחם עם כלל ישראל היינו רק משום שכלל ישראל נסתפקו בעיקרי האמונה ואמרו "היש ה' בקרבנו אם אין". וזה גרם שיהיה להם כח להלחם עם עמלק, ועל זה גופא צריכין לתקן, כדי למחות עמלק.

\*

### האופן לנצח המלחמה

וא"כ יש להוסיף עוד, דכיון שהסיבה שגרמה שיבאו עליהם עמלק היה מחסרון אמונה בהשי"ת, א"כ האופן להינצל מעמלק היינו רק ע"י התחזקות באמונה בהשי"ת. וכן תנן בראש השנה (פ"ג, מ"ח): "והיה כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל וגו', וכי ידיו של משה עושות מלחמה או שוברות מלחמה, אלא לומר לך כל זמן שהיו ישראל מסתכלים כלפי מעלה ומשעבדין את לבם לאביהם שבשמים היו מתגברים ואם לאו היו נופלין", ע"כ.

הרי האופן שזכו לנצח המלחמה היינו רק ע"י האמונה בהשי"ת - "אין עוד מלבדו". וביאר הנפש החיים דברי המשנה, שזהו סגולה של "אין עוד מלבדו". ובאמת הוא ענין גדול

וסגולה נפלאה להסר ולבטל מעליו כל דינין ורצונות אחרים שלא יוכלו לשלוט בו ולא יעשו שום רושם כלל. כשהאדם קובע בלבו לאמר הלא ה' הוא האלקים האמתי ואין עוד מלבדו יתברך שום כח בעולם וכל העולמות כלל והכל מלא רק אחדותו הפשוט ית"ש. ומבטל בלבו ביטול גמור ואינו משגיח כלל על שום כח ורצון בעולם. ומשעבד ומדבק טוהר מחשבתו רק לאדון יחיד ב"ה. כן יספיק הוא יתב' בידו שממילא יתבטלו מעליו כל הכחות והרצונות שבעולם שלא יוכלו לפעול לו שום דבר כלל.

וכן היה האופן שכלל ישראל זכו לשנות גזירת המן, רק ע"י התחזקות באמונה ובטחון בהשי"ת. וע"י תפילה ותשובה, שרק ע"י זה שייך לתקן החטא שגרם הגזירה.

לתגובות: [adebstein@gmail.com](mailto:adebstein@gmail.com)

# משאת משה / הרב מנחם ישראל חזן, מודיעין עילית

## להתחבר □ ולחבר

וַיִּקְרָא אֶל מֹשֶׁה וַיְדַבֵּר ה' אֵלָיו מֵאֵהָל מוֹעֵד לֵאמֹר (א, א)  
ה' 'קרא' למשה. וגם 'דיבר' אליו.

וה'מקום' בו ה' התגלה, ודיבר, היה □ אוהל מועד.

ו'אוהל מועד', היינו □ לא 'מכל הבית', אלא דוקא □ בקודש הקודשים. 'מעל הכפורת'.

וזה גם לא כל 'מעל הכפורת'. זה בדוקא □ מבין שני הכרובים (רש"י).

התורה מאריכה. מפרטת. המיקום המדויק, עד הנקודה האחרונה. אז מאוד חשוב שנדע את כל זה.

אחרת □ מדוע ה'דיוק' הזה.

ואכן, מדוע.

וזה לא רק 'מדוע'. זה הרבה יותר קשה.

כי ה'בורא עולם' □ הוא הלא 'מקומו של עולם'. ה'עולם', אינו 'מקומו'.

אין לו בכלל 'מקום'. הוא מעל ה'מושגים' האלו. הוא אינו זקוק למקום גשמי, וגם לא לרוחני. 'אין סוף', אינו שייך ל'מקום'. אין לו גבול, אין לו התחלה וגם לא תכלית. 'בלי ראשית ובלי תכלית'.

הוא גם □ מלא את כל המציאות. את הכל ממש.

וכאן, אנחנו כביכול 'מגבילים' אותו יתברך □ למקום מסויים מאוד. קטן מאוד. כמה טפחים.

הוא נמצא שם, ולא במקום אחר. אולי 'פחות' במקום אחר.

□ ואנחנו תמיד מדברים ככה.

למשל □ ארץ ישראל. היא ה'משכן' □ לשכינה הקדושה. ר' אבא היה מנשק את הסלעים של ארץ הקודש. ולמה □ כי ה' נמצא כאן. דוקא כאן.

ה' גם 'מבקש' מאיתנו, 'עשו לי קיטון אחד שאדור ביניכם'. אנחנו □ עושים לו □ מקום. מקום לאין סוף.

והוא יתברך, 'דר' בינינו. אצלנו. כאן.

אנחנו יודעים □ שהוא 'משגיח'. רואה הכל, ומנהיג את הכל. הוא □ 'למעלה'. היינו □ 'מעל' כל מציאות מוכרת, מעל כל אפשרות של תפיסה והשגה. ומ'למעלה' □ הוא 'מנהל' את כל המציאות.

ואם כן □ מה זה בכלל 'דר'. מה זה 'שוכן'. איך אפשר להגיד את זה.  
וגם □ כיצד זה יתכן. מדוע זה לא נוגד את יסודות האמונה שלנו.  
וביותר, שהידיעה הזו היא יסודית מאוד. הלא התורה כה טורחת להבהיר לנו את זה.

\*

## הגבול

לנסות ו'לבאר' □ אין לנו באמת אפשרות. לפחות לא במסגרת זו.  
אבל אפשר 'לגעת'. מעט.

□ אז ננסה:

הוא יתברך □ ודאי אין סוף. אין בו השגה כלל.

אבל הוא רצה □ להתחבר. לשכון. להגיע לכאן, ולהתגלות כאן. כך עלה רצון מלפניו.  
וה'גילוי' הזה, יש בו 'השתלשלות' ארוכה □ ארוכה. מהמקום הגבוה ביותר שאפשר לנו  
לקרוא לו בכינוי כלשהו, ועד □ אלינו ממש. אלו סוגיות עמוקות, בשרשי הבריאה.  
מכל זה, שומה עלינו לדעת □ לפחות דבר אחד:  
לה' יתברך, יש □ 'שם'.

שם, הוא □ גילוי. כשאני רוצה 'לגלות' משהו, דבר ראשון עלי לדעת □ את 'שמו'. מה  
השם שלו. כיצד הוא נקרא. איך הוא מתגלה.

אני גם צריך □ 'להגדיר' אותו. לתת לו 'גבולות'. מה הוא, ומה הוא לא. עד היכן הוא  
מסוגל להגיע, ומהיכן כחו נפסק.

וכל זה נמצא □ ב'שם'.

כשאתה יודע שמה שעומד מולך נקרא 'מכונת כביסה', אתה גם יודע □ שזה לא משהו  
ש'צומח', וגם לא 'חי'. אתה גם יודע □ היכן ה'גבול' שלו. מה יש בכוחו לעשות. עד היכן  
הוא מסוגל להגיע.

ואתה גם יודע □ מה הוא לא מסוגל לעשות.

כשמשה רבנו מקבל את שליחותו לעם ישראל, הוא יודע שקודם כל הם ישאלו אותו □  
'מה שמו'.

□ והוא גם מקבל תשובה.

ל'בורא עולם', ל'אין סוף', אין 'שם'. אין אפשרות לקרוא לו בשם כלשהו. אין לו 'הגדרה',  
וגם לא חלילה 'גבול'.

אבל הוא רצה □ להתגלות. וכדי להתגלות, חייבים □ גבול. דבר שאין לו גבול □ אין לו  
'גילוי'. אין אפשרות 'להשיג' אותו. הוא תמיד יהיה □ נסתר.

אז יש לו 'שם': י □ ה □ ו □ ה.

השם הזה, מגלה מציאות, שבמהותה □ היא אין סופית. אבל היא מתגלה □ בגבול. ב'מידה'. ה'שם', הוא תמיד □ 'מידה'.

שוב. המציאות שה'שם' מורה עליה □ היא 'אין סוף', והיא משוללת מכל השגה, וודאי מכל 'גבול'.

אבל ה'שם' עצמו, האופן שהוא בחר להתגלות □ הוא בגבול. במידה.

[אלו סוגיות עמוקות, ואין אפשרות להבין אותן מהאמור כאן. זה אפילו לא 'על קצה המזלג'. אפשר לעיין בנפש החיים ש"ד פי"א, וכן בלש"ו ספר הקדו"ש ש"א פ"ד ופ"ה].

והגילוי הזה, מיוחד □ לנו. לעמו ישראל. הוא ה'אלוקים' שלנו. המנהיג. המנהל. ה'פטרון'. השוכן איתנו ממש.

\*

## הריחוק

כל זה היה □ בזמן בו השכינה שרתה בעם ישראל.

בזמן, בו היתה □ עבודת הקרבנות. ה'עבודה'. בה' הידיעה.

□ ה'דירה בתחתונים'.

ה' רצה □ להתחבר ל'תחתונים'. למציאות שבכאן. למציאות הכי 'תחתונה'.

וה'חיבור' הזה, היה □ במשכן.

כל הבריאה כולה □ הוקרבה שם. 'קרבה' לפניו יתברך. הדומם, הצומח, החי □ והמדבר. האדם (בוידוי), הבהמה, היין והשמן, והמלח. הכל היה שם (עי' טעמי המצוות פר' ויקרא).

ה' יתברך, התגלה □ בהכל. בכל המציאות. היה 'מקום' לשמו □ בכל חלקי המציאות כולה (עי' זוה"ק ויקרא דף ה ע"א).

הכל □ 'התקרב'.

הבריאה כולה הפכה להיות □ 'דירה' של השי"ת. ובעיקר □ האדם, היהודי. ה'נפש הבהמית' שלו. זו שהוקרבה על גבי המזבח. זו ש'הוקרבה'. שה' התקרב אליה.

וזה מה שחסר לנו. כל כך חסר. כל כך 'חשור'.

ה'גילוי' □ חשור. האפשרות שלו לשכון בתחתונים □ חשוכה.

אצלנו, זהו 'חידוש'. כיצד ה' יתברך, שהשמים ושמי השמים לא יכלכלוהו, בא לכאן. שוכן כאן. וזה באמת □ חידוש.

ה'שפה' שלנו היא תמיד □ 'בורא עולם'. 'אין סוף'. 'עליון'.

□ כך זה □ בגלות. אין ברירה.

אין 'שכינה בתחתונים', אין אפשרות של 'חיבור' קרוב אליו יתברך. הוא רק □ 'למעלה'. ביחס שווה □ ו'מרוחק' □ לכל ה'ברואים': 'בורא עולם'.



והמצוות כולן, קיבלו משמעות של □ 'אדם השלם'. להיות 'צדיק'. 'בעל מידות'. וכו'. ולזכות □ לעולם הבא.

□ כי ה'עולם הזה', רחוק ממנו יתברך. רחוק מאוד.

ואין אפשרות 'לקרב' אותו. היכולת הזו □ 'נחרבה' לנו. אנחנו רק ביזכרנו את ציון'. זוכרים. משתדלים לזכור. לא לשכוח.

והמצוות □ הן רק 'ציונים'. שוב, לזכור. שלא נשכח (עי' יל"ש עקב רמז תתסט). ה'משמעות' האמיתית של המצוות □ אינה בנמצא.

והכל רק □ 'רוחניות'. רק שם אפשר 'למצוא' □ ובקושי רב □ את השי"ת.

הלא ה'תחתונים', כבר אינם 'דירה'. ה'גשמיות' □ רחוקה ממנו יתברך. הכי רחוקה. ומשכך, ה'חידוש' הכי גדול שלנו, הוא האפשרות 'ליהנות' □ לשם שמים. להתעסק ב'עולם הזה' □ עם השי"ת.

לאכול □ אפילו לאכול טעים □ וזו 'עבודה'. זה נראה לנו כל כך רחוק מ'עבודה'. וזה באמת □ רחוק. אנחנו רחוקים.

אנחנו □ בגלות'.

\*

### שפה אחרת

זוהי אכן המצב □ ב'חוץ לארץ'.

הלא 'כל הדר בחוצה לארץ, דומה □ כמי שאין לו אלוך' (כתובות קי:). אין 'אלוקינו'. אין 'חיבור'.

אמנם □ בארץ ישראל, זו ארצו שלו יתברך. כאן אין מושג של 'גלות' (זוה"ק ויחי דף ריד עמוד ב). הוא תמיד □ כאן. ה'שכינה', כאן. היא לא זזה מכאן.

הלא 'כורש', מלך פרס הידוע, הוא אמר □ 'האלוקים אשר בירושלים' (עזרא א, ג). אפילו הוא ידע, שהאלוקים □ נמצא בירושלים. שוכן שם. תמיד. אפילו כשאין לו שם 'בית' (עי' שמו"ר ב, ב. וע"ע יל"ש מלכים א רמז קצה).

בית המקדש □ אין לנו. לעבודת הקרבנות, כמה כואב, עדיין לא זכינו.

ובכל שנות הגלות, אכן כאבנו. ישבנו לארץ □ ובכינו. 'זכרנו את ציון'. והיא □ זוכרת אותנו. והגעגועים כה עזים. כה קשים. משני הצדדים. מצידה אפילו יותר. הרבה יותר.

וגם ה'קנאה', היא קשה □ כשאל. הלא השפע □ יורד לשרי אומות העולם. ה'שפחה', ירשה את ה'גבירה'. אנחנו מקבלים רק 'פירושים'. שאריות.

כמה נורא. כמה מזעזע. אכן □ קשה כשאל. כאב בלתי נתפס.

אבל כל זה □ כשעדיין לא זכינו לעלות לארץ הקודש. כשלא היו כאן יהודים. כשהיתה כאן 'שליטה' של שרי האומות.

גם עתה □ כל הנ"ל ממשיך להיות מוזעזע. קשה כשאל. עדיין לא נגאלנו.  
 □ אפילו לא 'התחלנו' להיגאל.  
 אבל □ כאן, יש לנו 'עבודה' אחרת. שונה. ה'שולחן ערוך' □ לעולם אינו משתנה חלילה;  
 רק □ ה'כונה'. המשמעות.  
 אפשר לנו □ לא רק 'לבכות'; אלא גם □ ובעיקר □ לעשות. לבנות מחדש.  
 אם השכינה כאן, אז עלינו □ להתייחס אליה. לעשות למענה.  
 יש לנו את האפשרות □ להבין יותר. להשיג יותר. לקלוט את המציאות האמיתית, את  
 המטרה האמיתית □ 'דירה בתחתונים'.  
 להשיג, שה'גשמיות' שלנו □ יכולה להיות כל כולה 'קדושה'. שהכי הכי 'תחתון' שלנו,  
 יכול להיות 'משכן' □ לשמו יתברך.  
 'להחליף' את השפה ה'רחוקה' של הגלות, בשפה □ של ארץ הקודש. שפה של קירבה.  
 שפה של אהבה. שפה □ של 'בית'. בית ה'.  
 שפה □ של שמו הגדול. הגילוי שלו יתברך, אשר קרוב אלינו □ יותר מכל מציאות אחרת.  
 אפילו את ה'אבנים' שכאן, אפשר 'לנשק'. יש בהן 'קדושה'.  
 וכל שכן □ את היהודים שבכאן. כמה קדושה יש בהם. כמה שכינה שורה בהם.

\*

### האור הגנוז

יום ראשון לבריאת העולם. 'ויאמר אלוקים □ יהי אור'.  
 □ 'ויהי □ אור'.  
 האור □ התהווה.  
 היה זה אור מיוחד. אדם היה 'רואה' בו, 'מסוף העולם' □ ועד סופו.  
 הוא היה □ 'מאיר', את כל המציאות כולה. הכל היה 'גלוי'. מואר באור יקרות. אור של  
 'יום ראשון'.  
 ה'אור' הספציפי הזה, איננו איתנו. הוא 'גנוז'. טמון. מכוסה. מחכה □ ל'עתיד'. כך מגלים  
 לנו חז"ל (עי' חגיגה יב.).  
 וה'עתיד' הזה, בפשטות □ הוא 'לעתיד לבוא'. ב'סיום'. לאחר כל ה'עבודה'.  
 דעת הגר"א (עי' באוה"ג לתקו"ז, תיקון יא מתיקונים אחרונים), שזו מחלוקת. יש דעה,  
 שהאור הזה נתגלה □ באלף הרביעי.  
 □ 'הן הן מאורות, שנבראו ביום ראשון, ולא נתלו □ עד יום רביעי' (שם, לדעת חכמים).  
 ו'יום רביעי', היינו □ ה'יום' הרביעי ה'כללי'. האלף הרביעי.  
 ומה היה באלף הרביעי לבריאת העולם?

□ בית המקדש.

שם, התגלה ה'אור' הזה. האור המיוחד, שאדם רואה בו □ מסוף העולם ועד סופו.  
יתכן לבאר. להמחיש.

שעת בין ערבים. דמדומי חמה. עוד יום לימוד/עבודה הסתיים לו.  
הבית, מחכה לך. אתה גם מחכה לו.

שלא כהרגלך, אתה שוהה קמעה לפני דלת הבית (תמיד כדאי לעשות כך. שלא 'לנחות'  
הביתה, אלא להגיע ב'ישוב הדעת'. כך ה'תגובות' למה ש'קורה' בפנים □ משתנות לגמרי).

ואתה שומע □ לחשושים. צחוק מהוסה. מתכוננים כאן למשהו.

□ או למישהו.

אולי זה אתה?...

אתה נזכר ב'המן'. ההוא מהמגילה. כשהוא הבין שהמלך רוצה לעשות 'יקר' למישהו, זה  
היה חייב להיות □ הוא. אין מישהו אחר. אין בכלל 'מישהו אחר' בעולם של המן.

וכיון שאתה יודע ש'המן' היה 'רשע', ואתה עדיין לא במצב של 'עד דלא ידע' להבדיל □  
אתה לא מעוניין להיות כמותו. בשום דבר.

□ אז זה כנראה לא אתה.

ואתה פותח את הדלת. בזהירות. חושב לעצמך □ איך אני 'משתלב' בשמחה, או בתכונה,  
או במה שלא קורה כאן.

אתה מגלה להפתעתך, שהבית כולו □ חשוך.

אתה מנסה להיזכר היכן המתג. מגשש. נתקל במשהו. מה זה. אתה 'מגייס' את חוש  
המישוש. זה השולחן. לא, זה הכסא.

בעצם, אתה לא יודע. הכל כל כך מבולבל. חושך מצרים.

העינים □ לא יכולות 'לעבוד' בחושך.

□ אבל הפה, דוקא כן:

'מישהו יכול להדליק את האור'...?

ויש איזה כמה 'מישהו', שכולם עונים ביחד, ובקצב אחיד:

□ 'היום □ יום □ הו □ לדת'...

האור נדלק באחת. מסתבר, שבסופו של דבר □ אתה הוא הנושא. בלונים. תאורה. עוגה.  
'סעודה' שלמה.

ואגב, מה שנתקלת בו קודם □ זה היה בכלל הילד הקטן שלך. הדריכו אותו לעמוד בשקט,  
והוא □ שלא כהרגלו □ ציית.

האור, גילה לך הכל. את הבית כולו, את הילדים. את מקומם האמיתי של השולחן והכסא. את החגיגה שהכינו לך. הוא אפילו גילה לך □ שאוהבים אותך. שמוכנים להשקיע □ כדי שתשמח ביום הולדתך.

אור, מגלה □ מציאות.

וגם כשמציאות רוחנית מתגלית, קוראים לזה □ 'אור'. אתה 'מאיר' את הדבר. אתה 'מגלה' אותו. 'רואה' אותו. חווה אותו.

וכשאור מאיר 'עד סוף העולם' □ היינו עד ה'תחתון'. הכי תחתון.

ושם □ מתגלה מה שצריך להתגלות.

וכשהאור הגנוז מאיר עד ה'תחתונים', אז זה שהאוכל הטעים יכול להיות קודש קודשים □ זה לא 'חידוש'. זה חלק מהחיים.

זה שה'עולם הזה' כולו □ על כל גשמיותו ה'פחותה' □ הופך להיות משכן לשמו הגדול, זה ה'פשט'. כך ברור, וכך חייב להיות.

ואם היינו פוגשים מישהו מ'אז', בכלל לא היינו מבינים אחד את השני. זה לא היתה אותה 'שפה'. אפילו מה שכתוב, שאמור להיות מותאם לכל דור כפי שהוא, קשה לנו להבין.

ובימי שלמה המלך, זה שבנה את בית המקדש, היו ישראל 'כחול אשר על שפת הים'. הברכה היתה שורה.

ומה היה אז?

היו 'אוכלים ושותים ושמחים' (מלכים א, פ"א, פ"מ).

לנו, קשה להבין את זה. בטח הכונה ל'משל' של אכילה ושתיה. משהו 'רוחני' כזה.

□ ממש לא.

היתה זו אכילה גשמית. שתיה גשמית. השי"ת □ התגלה עד שם. עד 'כאן'.

\*

## אור הדעת

זה היה 'אור'. אור יקרות. אור שמאיר, וחודר כל 'חשכה' שהיא.

היום, האור הזה □ 'גנוז'. אנחנו מחפשים את ה' יתברך. משוטטים אנה ואנה. תועים במדבר. בקושי מוצאים איזה 'ניצוץ' קטן.

אבל □ יש לנו תקוה. אנחנו בארץ הקודש. ארץ ישראל.

ובארץ זו □ ה' נמצא. תמיד.

נכון □ שאין לנו קרבנות. נכון, שהגשמיות שלנו □ חסרה, יבשה.

□ אבל יש לנו מה לעשות: 'להכניס' אותו יתברך □ ב'דעת' שלנו.

את זה אנחנו מסוגלים לעשות. ודוקא כאן, בארץ ישראל □ בה הוא באמת נמצא. בה הוא מחכה ומצפה לנו. שרק נכניס אותו.

עלינו □ ללמוד את הסוגיות הללו. להבין מהי 'שכינה'. מדוע ה' מדבר אלינו 'מבין שני הכרובים' בדוקא. מה יש לה' יתברך מ'ארץ ישראל'. מה הוא עושה שם. בעצם □ כאן. להבין □ מה זה 'שוכן'. מה זה 'מתגלה'.

יש מצוות מעשיות, שמדגישות את המציאות הזו. שמגלות, שה' יתברך □ שוכן כאן. שהוא 'מתגלה'. ממש.

יש את הייחוד הגדול, שנמצא □ בתוך בית יהודי. הקשר בין איש לאשה. זו המצוה היחידה, שבה יש את גם ה'צורה' החיצונית של הייחוד, של הגילוי. ויש גם □ את השבת קודש. 'קבלת שבת'.

אנחנו 'מקבלים' אותה. את ה'שבת'. היא 'מגיעה'. ואנחנו יוצאים החוצה (עי' שבת קיט., ומג"א רס"ב ס"ג) לקראתה. לקבל את פניה.

וגם אומרים לה □ 'בואי כלה'. בואי. הכנו לך מקום.

אלו, ועוד מצוות □ 'תן לחכם ויחכם', ממחישים לנו □ אם נעשה אותן בכונה הנכונה □ שה' הוא כאן. ממש כאן. במקום שלנו, בעולם שלנו. במציאות שלנו. הוא לא רק 'גבוה' ו'רוחני' ו'עליון', אלא □ כאן.

עלינו לנסות □ 'להתחבר' אליו. לחבר אליו את עצמנו. את הנפש הבהמית שלנו. את כל ה'תחתונים' שאנחנו.

וחודש אדר, הוא זמן מצוין לזה.

החודש בו ה' יתברך הראה לעמו ישראל □ שהוא תמיד איתם. אפילו בגלות ממש. שהוא לא עזב אותם מעולם. וגם לא יעזוב אותם □ לעולם. ולסיכום.

יש שני 'מבטים'. האחד □ 'בורא עולם'. 'רחוק', לא מחובר אלינו באופן 'אישי'. רק □ 'מסובב הסיבות'. וכך, ה'עולם הזה' □ גם הוא, רחוק מאוד. אפשר רק לקוות לרוחניות, ולעולם הבא. זהו.

וזה המבט □ שבחוץ לארץ. שם אין אפשרות אחרת, הלא שם □ 'דומה כמי שאין לו אלוק'.

אבל יש מבט שני. מבט □ של ארץ ישראל. והוא □ ה' כאן. שכינה בתחתונים. מנהיג אותנו באופן אישי ממש. בלי 'שליחים', כדוגמת מלאכים ושרים (מה שיש בגלות).

עלינו 'לאמץ' □ את הדרך השניה. ה' מחכה לנו. רוצה בנו. רוצה 'דירה בתחתונים' □ בנו. בגשמיות שלנו. במקום הכי □ כביכול □ 'נמוך' שלנו.

אמרנו, שבזמן בית המקדש, זה לא היה כזה 'חידוש'. היו 'קרבנות', והם 'הקריבו' את העולם הזה כולו □ אל השי"ת.

היום, אין לנו את זה. נותר לנו רק □ ה'דעת'. היכולת ללמוד, להבין, להפנים. וגם □ להתחזק במצוות שממחישות את ה'דירה בתחתונים'. שבת קודש, בפרט. ה' יזכנו!

לתגובות: 0533127133m@gmail.com

### הודעה משמחת

בעזרת ה' יתברך, תתקיים סידרת ועדים נוספת בענייני הבית היהודי. הועדים עוסקים בעומק מעלתו של בית יהודי, ובפרקטיקה המעשית.

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

מהתגובות שקיבלנו על הסדרות הקודמות:

"כששמעתי על סדרת השיעורים... חשבתי מה אפשר לחדש... שנים מאז החתונה, אבל היתה לי הפתעה גדולה. התחדשו לי יסודות חדשים, וגם אלו שהכרתי קיבלו את הדיוק והסדר הנכון..."

...שיעורים מלאי תוכן, שילוב של רובד רוחני □ לא מה שרגילים לשמוע, והמון המון פרקטיקה מעשית ג"כ לא מה שרגילים לשמוע, אחרי כל שיעור יצאתי עם חומר למחשבה ומבט חדש על הרבה דברים, שממש עזר בחיי המעשה..."

יצחק ש. 0548417939

מספר המקומות מוגבל.

לפרטים והרשמה: 0548430373. או דרך המייל המצ"ב.

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

## אימתי הסכין מקדשת את הדם ומושכת את הקרבן

פרק א פסוק ה. וְשַׁחַט אֶת בֶּן הַבֶּקֶר לִפְנֵי ה' וְהִקְרִיבוּ בְנֵי אֱהֲרֹן הַכֹּהֲנִים אֶת הַדָּם וְזָרְקוּ אֶת הַדָּם עַל הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב אֲשֶׁר פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד:

הרמב"ם ז"ל בפרק ד' ממעשה הקרבנות הלכ' ז' כתב: כל הזבחים אין שוחטין אותן לכתחלה אלא בסכין מכלי שרת. ואם שחט בכל דבר ששוחטין בו החולין אפילו בקרומית של קנה כשרין.

והנה בסוטה (דף י"ד ע"ב) ומנחות (דף ע"ח ע"ב) איתא דהסכין מקדשת את הדם. ובשבועות (דף י"ב ע"ב) איתא דקרבנות הציבור סכין מושכתן למה שהן.

מחדש רבינו הרוגוצבער זצ"ל, דדינים אלו שע"י הסכין הם רק כשהסכין כלי שרת ורק כשכהן שוחט ולא זר. ובזה מיישב קושיות התוס' ריש פ' איזהו מקומן (זבחים דף מ"ז ע"א ד"ה איזהו), על ה"ר אפרים ז"ל שסבר דלא בעינן סכין כלי שרת, מהא דסכין מקדש, ועוד מקומות. (דאין הכי נמי דאם הסכין כלי שרת מקדש, אך אין חיוב שיהי הסכין כלי שרת).  
[מקור: צ"פ שחיטה פ"ז הי"ז]

## משנכנס אדר מרבנים בשמחה - מרדכי זכה לבניה

במכתבו לאחד משואליו בתחילת חודש אדר שני כותב לו רבינו: "משנכנס אדר מרבנים בשמחה תענית כ"ט ובירוש' כל החודש כו' ואין שמחה בלא אכילה ושתייה מו"ק דף י"ד ע"ב משמחי לב אקרי ערכין דף י"א ואז לא זכו ללמד קדושין דף מ"ט ע"ב בעצלתים ימך המקרה מגילה דף י' ע"ב אסתר ירקרוקת היתה שאז חסר חכמה לא הוה לא מניקה תו"י שבת דף נ"ד ע"ב במקום בינה ברכות דף י' ולא הוה להם שמן ומים ע' מנחות דף פ"ה ע"ב ובירוש' סוטה פ"ט משמת ר"י פסק הבינה והוא הוה מבני יונדב בן רכב בירוש' פ"ד דתענית והם לא שתו יין בני שותי מים במכילתא פ' יתרו. ולכן תשתה עד דלא ידע".

במכתב נוסף אף הוא בחודש אדר שני כותב רבינו את עיקר הדרוש הנ"ל ביתר ביאור ונכתוב נקודות מתוכו. כיון שמרבנים בשמחה כל החודש יש לאכול ולשתות. בחינות השתייה הם שתיים שתיית יין הרומזת לפלפול וסודות התורה. ושתיית מים וכן שימוש השמן הרומזים לחכמה ובינה. והנה הבינה נקנית ע"י יגיעה ובימי מרדכי שנתעצלו בתורה

<sup>מ</sup> ועיין בספר מכתב ישראל ח"א מכתבים ע"ה ע"ו.

לא זכו לבינה - ללמד ולעבר שנים, רק אחר כך זכה מרדכי לזה בנס. והיתה אותה השנה מעוברת (כדאיתא בירושלמי מגילה פ"א ה"ה)מח.

א"ה: בנוגע לדברי רבינו אכתוב את אשר זיכני השי"ת לפני שנים בענין זה. חז"ל אומרים שהמן שמח שהפור נפל באדר משום שבחודש זה נפטר בו משה רבינו והוא לא ידע שגם נולד בו משה. והנה במכילתא איתא דשנה שנולד בה משה רבינו היתה שנת העיבור ובקידושין איתא דשנה שנסתלק בה ג"כ היתה שנת העיבור. ולמ"ד במכילתא שנסתלק בחודש י"ג ולמ"ד בקידושין שנולד בחודש י"ב. אם כן יש לומר כך, שמתחילה היתה שנה זו של הנס שנה רגילה. ועל כן נמצא שבחודש י"ב שנפל הפור באמת גם נסתלק משה ולכן שמח המן. אמנם הוא לא ידע שיעברו השנה כי לא זכו לבינה (כי החכמים - בני יששכר יודעי העיתים אמרו שנסתלקה מהם (הבינה) כדאיתא בחז"ל). אמנם מרדכי זכה לזה כפי שאומר כאן רבינו. ועל כן עיבר את השנה, וממילא דחודש הי"ב שהוא חודש העיבור הוא חודש שנולד בו משה רבינו ולא נסתלק בו. וע"י זה זכו לנס. (אחר כך מצאתי את שאהבה נפשי ביערות דבש שהוא כותב את הנקודה הזו שמרדכי עיבר את השנה (ולקחתי זאת ממנו) וגם את מה שכתבתי שע"י העיבור יצא שנפל הפור לחודש שרק נולד משה ולא נסתלק ע"ש. ושמחתי). ונראה שלזה רומז רבינו שע"י העיבור אירע הנס.

[מקור: שו"ת צ"פ דווינסק ח"ב סי' כ"ג ושו"ת צ"פ החדשות ח"ב מכת' י"ב]

## **ספרו של רבינו יצא בחודש אדר**

בדרך כלל מנהג הספרים לציין את שנת הוצאת הספר לאור אך את החודש בו יצא הספר לא מציינים. לאור זאת מענין לראות בשער ספר צפנת פענח תנינא שיצא לאור בשנת תר"ץ הודגש כי יצא "בירח שמרבים בו שמחה אורה זו תורה מגילה דף ט"ז ע"ב".

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

tp089744873@gmail.com

<sup>מח</sup> אך צ"ב מה שרמז רבינו לכן תשתה עד דלא ידע. הרי זה מדבר על שתיית יין. וראה בצ"פ מגילה.



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

וקרא זה אל זה □ לשון חיבה - חביבין ישראל שניתן להם  
כלי חמדה

וַיִּקְרָא אֶל מֹשֶׁה וַיְדַבֵּר ד' אֵלָיו מֵאֶהָל מוֹעֵד לֵאמֹר (א, א)

וברש"י, לכל דברות ולכל אמירות ולכל ציוויים קדמה קריאה לשון חבה, לשון שמלאכי השרת משתמשין בו, אבל לנביאי אוה"ע נגלה עליהן בלשון עראי וטומאה, שנאמר ויקר א' אל בלעם וכו' יכול אף להפסקות היתה קריאה ת"ל וידבר לדיבור היתה קריאה ולא להפסקות, ומה היו הפסקות משמשות ליתן ריוח למשה להתבונן בין פרשה לפרשה ובין ענין לענין.

דברי רש"י - מיסודם של חז"ל - עמוקים מני ים, וכאשר אנו זוכים לעיין בהם, ולו מעט, הרי מיד בולטת לנו ההרגשה הנפלאה, וההבנה המעמיקה שבאו חכמים לגלות, שאמנם אין קריאה אלא לשון חיבה, ושזו טבעה ומהותה של קריאה שאינה אלא לשון חיבה. וגם שהוא לשון שמלאכי השרת משתמשין בו. ויש לנסות להבין מהו סודה של חביבות זו, ומה ענין שמלאכי השרת בדווקא משתמשין בו.

ונראה לומר כך, שמצינו בנוהג שבעולם, כאשר האדם מלמד את בנו החביב לו כנפשו, הרי כל מטרתו היא להיטיב עם הילד בכך, ולשפר את עתידו בלימוד זה. ומרוב חפצו האדיר הוא מנסה שגם הילד עצמו יבין גודל הטובה שזוכה בה לעת הזאת. ולכן תמיד יקדים האב ללימוד, קריאה של חיבה. ומעשים בכל יום שכל שלומי אמוני ישראל המלמד צאצאיהם, כך הם נוהגים. וכבר התפרסם המנהג שביום הראשון שלוקחים הילד ללמוד אל"ף בי"ת, עוטפין התינוק בטלית, ואביו נושאו והולך אצל המלמד, וכאשר המלמד מלמדו בפעם ראשונה, מעניק לו עם הלימוד והאותיות, דבש, ולהורות נתן בלבו עוצם מתיקות התורה, ולהבינו שאך מגודל אהבתו אביו דואג ללמדו תורתינו הקדושה והטהורה המתוקה מדבש. ולואי שכך נרגיש גם אנחנו תמיד בעת הלימוד שאנו עצמינו למדים, את אותה הקריאה לשון חיבה, שהעניקו לנו אבותינו, ותמשיך להשפיע עלינו, על בנינו ועל דורותינו ועל כל דורות זרע ישראל עבדיך.

והנה כך בדיוק היא המדה - כביכול - כאשר הקדוש ברוך הוא בא לדבר עם משה רבינו את דברי התורה הקדושה, לצורך כלל ישראל, הרי קודמת לדיבור, קריאה לשון חיבה, והחביבות היא, כי חביבין ישראל שניתן להם כלי חמדה שבו נברא העולם. ועל כן מחויבת כאן קריאה לשון חיבה, להורות על חפץ הקדוש ברוך הוא, המלמד תורה לעמו ישראל, אשר מאהבתו בחר בנו, ורצה לזכות את ישראל ולפיקך הוא מרבה להם תורה ומצוות.

והנה הקריאה היא לשון שמלאכי השרת משתמשין בו, מפני שמלאכי השרת מבין כל אחד מהם במעלתו של חברו, ותפקידו החשוב בקבלת עול מלכות שמים זה מזה, ועל כן כתיב בהם, וְקָרָא זֶה אֶל זֶה וְאָמַר... שהרי כָּלֶם אֱהוּבִים, כָּלֶם בְּרוּרִים... וְכָלֶם עוֹשִׂים בְּאֵימָה וּבִירְאָה רְצוֹן קוֹנֵם... וזהו בעניותינו, ההבנה של ענין הקריאה לשון חיבה, שהקדוש ברוך הוא - כביכול - קורא ומקדים לדיבור עם משה רבינו עליו השלום. וכמה התעוררות יש לנו להתעורר מזה, למצוא בכל לימוד ולימוד שזוכים ללמוד, את אותה הקריאה לשון חיבה. והמשכילים יבינו.

והנה יש להתבונן מה הנידון בדברי חז"ל, והובא ברש"י הנ"ל, האם היתה קריאה להפסקות, ומדוע יהיה צריך קריאה להפסקות. אמנם לדברינו מובן שכביכול הקדוש ברוך הוא רוצה בעמו ויפאר ענוים, ויקרא בלשון חיבה למשה רבינו עליו השלום, להתבונן בין פרק לפרק, ואם ללימוד קדמה קריאה וחיבה, על אחת כמה וכמה להתבוננות הנצרכת, שתקדם קריאה ולשון חיבה.

ואולם צריך להבין דאם כן מדוע באמת לא קדמה להפסקה גם כן, הקריאה ולשון החיבה. ונראה לבאר הדברים בדרך אפשר, שענין ההתבוננות שבין פרק לפרק, טעון יגיעה מיוחדת, שהרי אמרו יגעת ומצאת תאמין, ומהות היגיעה היא המאמץ ללא סיוע מבחוץ, ואילו היתה קודמת קריאה לשון חיבה של הקדוש ברוך הוא, היה חסר מעט מהיגיעה. ועל כן אף שבודאי הקדוש ברוך הוא חפץ למען צדקו, ורצה לזכותינו, מכל מקום כאן צריכה היגיעה לבא ממש רבינו מצד עצמו בלא שום סיוע, ורק הוא מנצל את הריוח וההפסקה שניתנה לו על ידי הקדוש ברוך הוא בין פרק לפרק, כדי להתבונן. והבן.

והנה רש"י הקדוש בפרשת כי תשא על הפסוק ויהי ככלותו לדבר אתו בהר סיני כתב, דבקרא כתיב ככלתו חסר וא"ו, לומר שכביכול התורה נמסרה לו למשה רבינו ככלה, ואם לא כן לא היה יכול משה רבינו ללמוד התורה בזמן קצר כל כך, עי' שם.

והנה הדברים טעונים ביאור עמוק, אמנם מה שרואים כאן הוא, שחז"ל ברוח קדשם הבינו שלא היה באפשרות אפילו למשה רבינו איש האלקים, ללמוד כל התורה במ' יום, והדרך היחידה שעל ידה יכול היה ללמוד בזמן קצר כל כך, הוא משום שנמסרה לו התורה ככלה. ברם מה שיש להבין הוא, כיצד מועיל מה שנמסרה התורה לו למשה רבינו ככלה, שעל ידי זה יש באפשרותו ללמדה בזמן קצר יותר. וכמובן יש להבין גם מדוע בדווקא ארבעים יום.

ואולי אפשר לומר כך, שהקושי בלימוד התורה - הרבה פעמים הוא - מפני שקשה לנו להבין את שכל התורה, ולפי"ז נראה שכאשר התורה ניתנה למשה רבינו ככלה, והיינו שמשה רבינו זכה שהשכל שלו היה בהתאמה מליאה לשכל התורה, וכאילו לא היה שום הפרש בין ההבנה שלו להבנת התורה. וכאשר האדם זוכה לכך, הרי התורה היא חלק ממהותו, ויכול להבין הכל בזמן קצר ביותר... וזהו ביאור יקר מאד בס"ד.

והנה בדברי רש"י הללו יובן לשון התנא הקדוש, משה קיבל תורה מסיני, והיינו שהוא קיבל התורה שהפכה לחלק ממהותו. ולפי זה יש לומר שלכן בדווקא היה נחוץ ארבעים

יום, שהוא כעין יצירת הולד, כי התורה משנה את האדם והופכת אותו ליצירה חדשה. ודו"ק היטב.

ולכאורה קשה מעט, שאם בלאו הכי התורה ניתנה למשה רבינו באופן ניסי, ושהשכל שלו היה ממש שכל התורה, אם כן למאי צריך ריוח להתבונן, הלא הכל ברור לו. והתבוננות זו למה היא באה.

ונראה שמכאן ראייה, שגם אחרי שמקבלים התורה מפיו של הקדוש ברוך הוא עדיין צריך להתבונן, ולא סגי בלאו הכי. והיינו שבכל לימוד ולימוד יש צורך להבין מה היה הסלקא דעתך מעיקרא ומאי קמ"ל. ורק כך זוכין שהתורה הופכת לחלק מעצמיותו.

ומזה יש לנו ללמוד קל וחומר, שאין לנו לדלג בשום אופן על חובת ההתבוננות בין פרשה לפרשה, ולהבין מה היה בלי חידוש התורה, ומה נתחדש בה. וכך קיבלנו מרבתינו מצוקי ארץ, והדברים עתיקים.

ועי' דרך עץ חיים להרמח"ל שהתורה היא אור תאיר בנשמה כאשר יכנס נצוץ השמש באחד הבתים. ויתכן מאד שזהו רק אחר ההתבוננות שבין פרק לפרק, והבן היטב.

ועי' שם בהמשך שכתב שדברי התורה מתחילה הוא כאור סתום וכגחלת, אך כשמשתדל האדם להבין, וקורא, וחוזר וקורא, ומתחזק להתבונן, הנה כל כך מתלהטים האורות ההם ויוצאים כמו שלהבת מן הגחלת. עי' בדבריו שם.

והנה דקדק הרמח"ל בלשונו וכתב, ומתחזק להתבונן. והיינו סוד היגיעה. יגעת ומצאת תאמין...

והנה בשבת דף פ"ח ע"א, מלמד שכפה עליהם הר כגיגית ומכאן מודעה רבה לאורייתא אעפ"כ קבלו עליהן בימי אחשורוש, וכבר ידוע קושית התוס' שם, שהרי ישראל כבר אמרו נעשה ונשמע, הרי שרצו לקבל התורה, ולמה היה צריך לכפות עוד עליהם. וידוע שקושיא זו מופיעה במדרש תנחומא פרשת נח, ושם מתרץ, שעל תורה שבכתב אמרו נעשה ונשמע, אולם על התורה שבעל פה שצריכה יגיעה, על זה היה צריך כפיית ההר כגיגית. עי' שם באורך דברים נפלאים כידוע.

והביאור יש לומר, שע"י האהבה של תורה, הרי מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה, ונכנס האור אל הנשמה, ואז ליהודים היתה אורה זו תורה. כאשר פירש השל"ה הקדוש. וזו מחיית עמלק - כי אש שלהבת קה מבטלת קרירותו דעמלק - כנודע. וכל זה על ידי ההבנה שצבי ואתרעי בן ומסר לן אורייתא...

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

## ויקרא אל משה | למה קדמה הקריאה לדיבור?

(ויקרא א, א) ויקרא אל משה וידבר יי אליו מאהל מועד לאמר:

מה הטעם שקדמה קריאת ה' לדיבור, בשונה ממקומות אחרים בהם נאמר ישירות הדיבור עצמו, "וידבר ה' אל משה", "ויאמר ה' אל משה"?

ברש"י נראה שאין כאן כל קושיא, היות ומקריאה זו למדנו שכך היה בכל הקריאות, "שלכל אמירות ולכל דברות ולכל ציונים קדמה קריאה". (עיין שפתי חכמים)

ת"י מדייק את קריאה זו שנאמרה בעיתוי זה לאחר הקמת המשכן, וכך מבאר:

והוה פיון דאשלים משה למיקמא ית משכנא חשיב משה ואידין בלביה ואמר טוורא דסיני דהוה ריבוייה רבוי דשעתא וקדושיה קדוש דתלת יומין לא הוה אפשר לי דאיסוק לותיה עד זמן דהוה דבורא מתמליל עמי ברם משפן זמנא הדין דרבויה רבוי לעלם וקדושיה קידוש לעלם מן דינא הוה דלא איעול לגייה עד זמן די יתמליל עמי מן קדם יי ובבן קרא דבורא די למה ומליל מימרא די עמיה מן משפן זמנא למימר:

[והיה כאשר השלים משה להקים את המשכן חשב משה ודן בליבו ויאמר, ההר של סיני שהיתה משיחתו משיחה של שעה, וקדושו קדוש של שלושה ימים, לא היה ביכולתי לעלות אליו עד השעה שהיה הדיבור מדבר עמי, אבל אהל מועד הזה אשר משיחתו משיחה לעולם, וקדושו קדוש לעולם מן הדין היה שלא אבוא לתוכו עד השעה שידבר עמי מלפני ה'. ואז קרא דבר ה' אל משה ודיבר מאמר ה' עמו מאהל מועד לאמר].

מת"י עולה שקריאה זו יוצאת מן הכלל היא, ואינה מורה על הכלל, ודוקא לאחר הקמת המשכן, עשה משה ק"ו בעצמו מהר סיני, שלמרות שקדושתו היתה רק לאותו מעמד, לא יכל משה לעלות טרם בא הדיבור אליו, אהל מועד שקדושתו קדושת עולם, עאכ"ו. והמתין משה לקריאת ה' שבאה בפרשה זו: 'ויקרא ה' אל משה'.

בדבריו מבואר שהמשכן קדושתו קדושת עולם, וכלשון התרגום ירושלמי שנתקדש לדורות. וצ"ב הלא מדובר באהל מועד שאחריו היה בית המקדש, ומדוע נחשב שנתקדש לעולם, או לדורות?

והנה בגמ' (סוטה ט.) מבואר שהמשכן נגזו כולו מתחת מחילות ההיכל, ויש שרצו לומר שגם בזמן המקדש, המשכן שתכליתו היתה להשרות את השכינה בישראל (וכדברי הרמב"ן הנודעים), המשיך להיות הסיבה להשראת השכינה גם בהיותו מתחת מחילות ההיכל ומשם הפציע אור השכינה על המקדש.

עוד ניתן לומר שהמשכן מצד קדושתו היא היתה קדושת עולם אלא שהיא הופקעה עם חורבנו, אך הר סיני מעיקרא קדושתו היתה רק לזמן עד משוך היוכל.

כדברי ת"י מובא במדרש דלהלן:

אמרו רבותינו שלושה דברים עשה משה והסכימה דעתו לדעת המקום וכו' והשניה דרש באהל מועד ואמר: הר סיני שלא היה קדושתו אלא לשעת מתן תורה, לא עליתי אלא ברשות... אהל מועד שהוא לדורות היאך אני יכול להיכנס לתוכו אלא אם קורא אותי הקב"ה, והסכים לדעתו שנאמר 'ויקרא אל משה'. (שמות רבה יט, ג)

\*

## וסמך ידו | האם דין סמיכה הוא דווקא ביד ימין?

(ויקרא א, ד) וְסִמַּךְ יָדוֹ עַל רֹאשׁ הָעֹלָה וְנִרְצָה לוֹ לְכַפֵּר עָלָיו:

כיצד עושים סמיכה זו?

וְיִסְמוֹךְ בְּתוֹקְפָא יַד יְמִינִיהָ עַל רִישׁ עֲלֵתָא מְטוּל דִּיתְרַעֵי לִיהָ לְכַפֵּרָא עָלָיו:

[ויסמוך בחוזק יד ימינו על ראש העולה כדי שירצה לו לכפר עליו]

מבואר בדבריו א. שצריך שהסמיכה תהיה בכל כוחו, וכמו שאמרו בגמ' (חגיגה טז): סמיכה בכל כוחו בעינן.

ב. שהסמיכה צריכה להיות ביד ימין. וכך מתרגם ת"י לאורך כל הפרשה בכל מקום שמוזכר סמיכה (להלן ג, ח; ד, ד; ח, ח; יח; ועוד)

ואמנם במשנה נאמר (מנחות צג.) שסמיכה צריכה להיות בשתי ידיים, והגמ' לומדת זאת מהפסוק 'וסמך אהרון את שתי ידו' מכאן בנה אב כל מקום שנאמר ידו, הכוונה לשתי ידיו. וכן באונקלוס תרגם ידה מלשון שתי ידיו. וכן באבן עזרא כתב: "היה נראה מהפשט שבידו אחת יסמוך" (ומה שצריך ב' ידיו בשעיר המשתלח כי הוא שונה מכל הקרבנות) "רק כאשר מצאנו המעתיקים שהעתיקו שכל סמיכה בשתי ידיים, סמכנו עליהם".

ולכאן' בת"י מבואר שצריך רק יד אחד. אלא שהמלבי"ם (טז, כא) ביאר את כוונתו שאף הוא מודה שהסמיכה היא בשתי ידיים, אלא שחידש ת"י, שיש מצוה לסמוך ביד ימינו - יותר בחוזק, מיד שמאלו.

סמך לדבריו הביא המלבי"ם מהזוהר: (ח"ב טז.) שדרש שהיכן שכתוב ידו בלי י' בא הדבר לומר שצריך להרים את יד ימין על יד שמאל.

\*

## ברית מלח | מה היא ברית מלח? □ יישוב סתירה בדברי ת"י

(ויקרא ב, יג) וְכָל קָרְבַּן מִנְחַתְךָ בְּמִלַּח תְּמַלֵּחַ וְלֹא תִשְׁבִּית מִלַּח בְּרִית אֲלֵהֶיךָ מֵעַל מִנְחַתְךָ עַל כָּל קָרְבָּנְךָ תִּקְרִיב מִלַּח:

מה היא ברית המלח? ומדוע נצטוו בני ישראל למלוח את הקרבנות והמנחות?

ברש"י מבואר על פי המדרש שבעת שנחלקו המים התחתונים מן המים העליונים בכו המים התחתונים, וכרת ה' עמם ברית שהם יעלו על המזבח, עם הקרבנות, ובנסוך המים<sup>מט</sup>. ומטעם זה נצטוו ישראל להעלות מלח על קרבנותיהם כדי לקיים את הברית עם המלח. בת"י מבואר לכאורה ענין אחר:

וְכָל קוֹרְבַן מִנְחָתְךָ בְּמִלְחָא תְּמַלֵּחַ וְלֹא תִבְטֵל מִלֵּחַ קִיּוּם אֶלֶּהָךְ מֵעִילוּי מִנְחָתְךָ מְטוּל דְּעִשְׂרִין וְאַרְבָּעָא מוֹהֲבָתָא דְכֹהֲנֵי אֲתַגְזְרוּ בְּקִיּוּם מִלְחָא בְּגִין כֵּן עַל כָּל קֹרְבַנְךָ תִּקְרִיב מִלְחָא: [וכל קרבן מנחתך במלח תמלח ולא תבטל מלח ברית אלוקיך מעל מנחתך, בגלל שעשרים וארבעה מתנות כהונה נכרתו בברית מלח. משום כן על כל קרבן תקריב מלח].

ומבואר בת"י שטעם המצוה להעלות מלח עם הקרבנות היא בגלל העשרים וארבע מתנות שניתנו לאהרן ובניו בפרשת קרח ושם נאמר ברית מלח, לכן צריך להעלות מלח על הקרבן.

וצ"ב מה השייכות בין ברית הכהונה למצוות מליחת הקרבנות. ובפרט שהמצווה למלוח את הקרבנות היא על הקרבנות העולות על המזבח □ וכמש"כ רש"י שמדובר על עולה ואמורי קדשים □ העולים על המזבח, ומה זה שייך לברית הכהונה על כ"ד מתנות כהונה הניתנות לכהנים?

וביותר קשה מדבריו של ת"י בחומש במדבר על הפסוק: (יח, יט) "כָּל תְּרוּמַת הַקֹּדְשִׁים אֲשֶׁר יִרְיֵמוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לַיהוָה נְתַתִּי לָךְ וּלְבָנֶיךָ וּלְבָנֹתֶיךָ אִתְּךָ לְחֶק עוֹלָם בְּרִית מִלֵּחַ עוֹלָם הוּא לְפָנַי יִי לָךְ וּלְזֶרְעֶךָ אִתְּךָ". שלכאורה סותרים לדברים אלו, וכך מתרגם:

כָּל אֲפֻרָּשׁוֹת קוֹדֶשֶׁיךָ דֵּי יְקֻדְשׁוֹן בְּנֵי יִשְׂרָאֵל קָדָם יִי יְהִיבִית לָךְ וּלְבָנֶיךָ וּלְבָנֹתֶיךָ עִמָּךְ לְקִיּוּם עֲלֵם וְלֹא יִתְבַטֵּל הֵי בְּמִלְחָא דְמַבְסִים בְּשֶׁר קוֹרְבָנֵיךָ דְקִיּוּם עֲלֵם הוּא קָדָם יִי הַיְכַדִּין הוּא לָךְ וּלְבָנֶיךָ:

[כל תרומות הקדשים אשר יקדישו בני ישראל לפני ה', נתתי לך ולבנך ולבנותיך עמך לברית עולם. ולא יתבטלו, כמו המלח שממתק בשר הקרבנות, שברית עולם הוא לפני ה', כך הוא לך ולבניך].

ומדבריו נראה שישנה ברית עם המלח שהוא ימתיק את הקרבנות והברית עם הכהונה היתה על אותו משקל, שכשם שהברית עם המלח שהמלח ימתיק את הקרבנות לא תתבטל, כך גם הברית עם הכהונה לא תתבטל.

והיינו שהברית מלח היא דבר בפני עצמו והמתנות כהונה ניתנו באותה רמת ברית. וזה לכאור' סותר למה שכתב בחומש ויקרא שהמלח שעל המזבח מגיע מהברית מלח של מתנות הכהונה, ולדבריו נמצא שיש כאן כמין גלגל שבויקרא נראה שהוא מתחיל מכ"ד מתנות הכהונה, ובמדבר נראה שהוא מתחיל מברית עם המלח. וצ"ב מהיכן הוא מתחיל?

<sup>מט</sup> עיין בשפתי חכמים שב' אופנים אלו הם לב' סוגי המים. למים המלוחים - לקרבנות, ולמים המתוקים - לנסוך המים.

יתרה מכך מצאנו בתרגום במקום נוסף, בדברי הימים (ב, יג, ב) על הברית מלח שנאמרה לדוד המלך על מלכות בית דוד וכו'. "הלא לכם לדעת פי יי אלהי ישראל נתן ממלכה לדוד על ישראל לעולם לו ולבניו ברית מלח".

הלא לכוון מדע ארום יי אלהא דישראל יהב מלכותא לדוד ואשליטיה על ישראל לעולם ליה ולבניו קים מלח היכמא דמוי דימא לית אפשר דמתמתקן לעולם הי כדין לית אפשר דתעדי שלטנא מדבית דוד עד עלמא:

הלא לכם לדעת כי ה' אלקי ישראל נתן מלכות לדוד והשליטו על ישראל לעולם, לו ולבניו ברית מלח, כמו שמי הים לא אפשר שיתמתקו לעולם, כך גם לא אפשר שיעבור השלטון מבית דוד עד עולם].

ומבואר שמפרש את ברית המלח שישנה ברית עם המים שלא יהיו מתוקים לעולם, וזהו פירוש חדש שונה מכל המפרשים, שמדובר על ברית עם המים שלא יומתקו לעולם. ודבר זה אינו עולה בקנה אחד עם מה שכתב בחומש במדבר שהברית מלח היא מבחינת קיום המלח שכשם שהוא קיים לעד כך גם מתנות כהונה.

ויתכן לומר שאין כל סתירה, שלעולם 'ברית מלח' לדברי ת"י היא כפירוש רש"י □ הברית שכרת ה' עם המלח שיעלו ע"ג המזבח. וכהכרח לקיום ברית זו נוסף בת"י שהמים ישארו מלוחים לעולם כדי שיוכלו לעלות ע"ג המזבח, כלומר שזה חלק מהברית.

וזהו שפירש בחומש במדבר שכשם שהברית על המלח קיימת לעולם כך גם מתנות הכהונה. ובאותה הדרך בדברי הימים □ שכשם שהברית עם המים קיימת שיעלו ע"ג המזבח - ובכלל זה שיהיו מלוחים לעולם, כך גם תימשך מלכות בית דוד.

ומה שכתב ת"י בפרשתנו, שהמצוה למלוח היא מחמת כ"ד מתנות כהונה. אם נתבונן נראה שבפס' מבואר ג' דברים:

א. וְכָל קָרְבַּן מִנְחָתְךָ בַּמֶּלַח תְּמַלֵּחַ - מצות עשה למלוח את הקרבנות.

ב. וְלֹא תִשְׁפִּית מֶלַח בְּרִית אֱלֹהֶיךָ מֵעַל מִנְחָתְךָ □ איסור לאו להקריב מנחות בלי מלח.

ג. עַל כָּל קָרְבָּנְךָ תִּקְרִיב מֶלַח - שוב מצוה למלוח קרבנות. והגמ' לומדת מזה כלל ופרט וכלל לומר שהמלח מעכב את המנחה.

וא"כ יתכן לומר שאכן המצוה הראשונה בפסוק - למלוח את הקרבנות, היא מחמת הברית עם המים, שהמלח שבהם יעלה ע"ג המזבח, וכאמור ברש"י (וכמשנ"ת בת"י-בבמדבר ודברי הימים). ומה שנוסף כאן מצוה למלוח את המנחות □ שהם ניתנות לכהנים, על זה מבאר ת"י שזה לא בגלל הברית עם המים, אלא זה מרמז על הכ"ד מתנות כהונה שניתנו אף הם בברית מלח. כלומר שהמלח שבמנחות מרמז על הברית מלח שיש על הכהונה, וכמו דברים רבים במשכן שת"י ביאר לנו מה הם מרמזים בפרשת פקודי.

ונמצא שאין כל סתירה בדבריו, ולהפך דבריו משלימים אחד את חבירו, ולעולם יש ברית מלח אחת והיא הברית עם המים שהמלח שבהם יעלה על המזבח - ובשביל כך לא ימתקו

לעולם. ו'המלח ברית' שהוזכר בפרשה על המנחות, הוא ענין אחר לרמז על ברית המלח  
הנצחית עם אהרון ובניו על כ"ד מתנות כהונה.

\*

לפרשת זכור:

## אשר קרך בדרך | מלחמת עמלק בישראל וישראל בעמלק, היא על רקע היסטורי? או שהיא מלחמת קיום על ההוה?

(שמות יז, ח) וַיָּבֹא עֲמֶלֶק וַיִּלָּחֶם עִם יִשְׂרָאֵל בְּרִפְיֵדָם:

מה היתה סיבת בואו של עמלק להילחם עם ישראל?

וְאַתָּא עֲמֶלֶק מֵאַרְע דְּרוּמָא וְשׁוּר בְּלִילְיָא הָהוּא אֶלְפָּה וְשִׁית מְאָה מִלִּין וּמִן בְּגִלְל מְצוּתָא  
דְּהוּהָ בִינֵי עֶשׂוּ וּבִינֵי יַעֲקֹב אֲתָא וְאַגַּח קֶרְבָּא עִם יִשְׂרָאֵל בְּרִפְיֵדִים וְהוּהוּ נְסִיב וְקָטִיל גּוֹבְרִין  
מְדִבִּית דִּן דְּלֵא הוּהוּ עֲנָנָא מְקַבִּיל יִתְהוּן מִן בְּגִלְל פּוּלְחָנָא נּוֹכְרָאָה דִּי בִינֵיהוּן:

[ויבא עמלק מארץ הנגב, וקפץ בלילה ההוא אלף ושש מאות מיל, בגלל המריבה שהיתה  
בין עשיו ובין יעקב, בא וילחם עם ישראל ברפידים, והיה לוקח והורג אנשים מבית דן שלא  
היה הענן מקבל אותם מפני הע"ז אשר ביניהם]

על בואו של עמלק בעיתוי זה, יש בחז"ל טעמים הרבה, ביניהם טעמו של רש"י (שמות יז,  
יח) שלומד מסמיכות הפרשיות, שעמלק בא כתוצאה משאלת בני ישראל "היש ה' בקרבנו"  
וכמשל הילד שנישא על כתפי האב.

ת"י מתרגם את הסיבה השורשית הנעוצה במריבה ההיסטורית בין עשיו ליעקב, עסק  
הבכורה והברכות. עמלק שהוא מזרעו של עשיו בא לנקום נקמת זקנו עשיו.

וכדברים האלה מבואר בתרגום שה"ש (ב, טו) על הפסוק 'אחזו לנו שועלים, שועלים קטנים  
מחבלים כרמים'. "שאחר שעברו בני ישראל את הים, התרעמו על המים, ובא עליהם עמלק  
הרשע שנטר להם שנאה, על עסק הבכורה והברכות שלקח יעקב אבינו מעשיו".

וכן בתרגום על מגילת אסתר מבואר שסיבת שנאה זו עברה הלאה לזרעו של עמלק,  
ומטעם זה רצה המן (שהוא מבני בניו של אגג כמובא בתרגום שם בפסוק ? את שושלת  
היחוס שלו לעמלק) להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים. וכך כותב התרגום על הפסוק  
במגילה (אסתר ג, ו) 'ויבזו בעיניו לשלוח יד במרדכי לבדו, כי הגידו לו את עם מרדכי'.  
'שמחמת עסק הבכורה והברכות שהיה עם זקנו עשיו, רצה המן בהזדמנות זו לנקום את  
נקמת עשיו זקנו כמו שעשה עמלק'.



וכך גם מבאר התרגום את אזהרת אסתר למרדכי (אסתר ד, ט) 'ותצוהו למרדכי' להיזהר  
מהמן ולא להתגרות בו היות והוא רוצה לנקום את נקמת עשיו.

ויש להתבונן בענין זה, האם אכן מפעפע בזרע עמלק שנאה כה עזה, רק בגלל סיפור כל  
כך קדום? או שמא יש כאן משהו שנוגע למציאות העכשווית?

על אותו משקל יש להתבונן בחומרת יחס התורה למעשה עמלק. 'תמחה את זכר עמלק',  
כי יד על כס קה מלחמה לה' בעמלק מדור דור', האם אכן יחס חמור זה הוא רק על מה  
שאירע ביציאת מצרים - 'אשר קרך בדרך?' או שאירוע זה היה חלק ממציאות מורכבת  
יותר שבגללה ציוותה התורה למחות את זכר עמלק?

והנה הגר"א בביאורו על פזמון 'חד גדיא' שבהגדה של פסח, שופך או על ענין זה. וכך  
מבאר הגר"א מי הוא אותו 'גדיא' המוזכר בחד גדיא:

"כלל גדול אצלנו שכל הטובות שהיו ושיהיו עוד, בין בעולם הזה ובין בעולם הבא, את  
כולם ירשנו מאבותינו בעת שבירך יצחק את יעקב, ולולא הברכות חסרנו את כל והכל היו  
לעשיו. והסיבה להברכות היו שני גדיי עזים, ובגמרא אמרו וכי מאכלו של יצחק היו שני  
גדיי עזים? אלא אחד לפסח ואחד לחגיגה"

כלומר ש'הגדיא' האמור בפזמון הוא גדי העיזים שהביא יעקב אבינו ליצחק אבינו בעת  
שקיבל את הברכות, וזה תיאור הפזמון, כיצד 'הגדיא' □ המסמל את הברכות, נאכל ע"י  
השונרא והשונרא ננשך ע"י הכלבא וכו' ומבואר בגר"א (שם) שכל זה הוא תיאור גלגול  
הברכות מיעקב לעשיו דרך כל גלויות ישראל, עד לסוף שיחזרו ע"י משיח בן יוסף □  
השוחט, שימות ע"י מלאך המות, עד שיבוא הקב"ה ויביא את משיח בן דוד, ויחזרו הברכות  
לישראל.

ומוסיף הגר"א לבאר מדוע הפזמון חוזר כל פעם לתחילת הסיפור:

לכך חוזר לראש בכל פעם, כי מיד שגבר ישראל חוזר לו כל הברכות, וכשגברה יד האומות  
נהפך להם הברכות, ולבסוף יהפכו לנו כל הברכות במהרה בימינו אמן.

ומבואר בגר"א שלאורך כל הגלות נאבקים זרע יעקב ועשיו בעסק הברכות, שעשיו מנסה  
לקחת את הברכות שקיבל יעקב, וכשהוא מצליח נלחם יעקב להוציא מידיו את הברכות.  
ומלחמה זו לא פוסקת עד ל'ואתא הקב"ה ושחט למלאך המות', בעת כינון מלכות בית דוד  
יחזרו הברכות לישראל לעולם.

אם נצרף דברים אלו עם דברי הת"י שהובאו לעיל שסיבת מלחמת עמלק היתה מחמת  
מריבת הברכות, וכן סיבת גזירתו של המן היתה מחמת סיבה זו, יתכן להעמיס בכוונתו  
שעמלק בא על עסק הברכות - להחזיר לעצמו את הברכות שלקח יעקב מעשיו זקנו, ולא

<sup>22</sup> וגופו של דבר צ"ב מה נפ"מ אם המן רוצה לנקום את נקמת עשיו, א שגזר גזרות מחמת שנאתו וכעסו. אולם  
להמבואר להלן מתורצת קושיא זו.

רק בתורת 'נקמה' אלא בתורת מלחמה על ההווה, על המצב שבו בני ישראל חיים עם הברכות.

ועל אותו משקל, היחס של התורה לעמלק אינו רק עונש חמור על ה'אשר קרך בדרך'. אלא על סיבת ה'אשר קרך' □ על סיבת המלחמה, שקיימת כל זמן שעמלק קיים □ שזרעו של עשיו לא מרפה מניסיונותיו לקחת את הברכות שהגיעו ליעקב, ולכן נצטוונו למחות את זרעו של עמלק עד שלא יוותר זכר מזרעו, כי כל עוד ונותר זכר מזרעו של עמלק הרי שהמלחמה בעיצומה, ואין הכסא שלם עד שימחה זרעו של עמלק המבקש להפוך את הקערה על פיה.

מדברי ת"י למדנו שמלחמת ה' בעמלק אינה מלחמה על רקע היסטורי אלא יש כאן נושא חי ופעיל שבעת שגוברת יד עשיו □ עמלק על ישראל, הרי שהברכות נמצאים אצלם, ובעת שגוברת יד ישראל הברכות נמצאים אצלנו, מריבה זו שהחלה כבר □ ב'זיתרוצצו הבנים בקרבה' □ מריבין על נחלת שני עולמות (בראשית מג), והמשיכה אח"כ במכירת הבכורה ועסק הברכות, ועוברת לזרעו של עשיו מדור דור.

לא בכדי קריאת זכור נקבעה קודם ימי הפורים, וכדברי הגמ' (מגילה ל. ובירושלמי שם) 'להקדים זכירה (מעשה עמלק) לעשיה (גזרת המן)' שבימי מרדכי ואסתר ביקש המן להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים וכמו שכתב התרגום מחמת עסק הברכות שלקחו לזקנו עשיו ולהאמור היינו לקחת מידיהם את הברכות, ונעשה נס ע"י מרדכי ואסתר שהם מזרעו של שאול □ בנימינאי, ונהפוך הוא שהברכות של בני ישראל התעצמו והכו בשונאיהם זרע עמלק שבכל מדינה ומדינה.

כדברי ת"י מבואר במדרש:

מה ראה עמלק לבוא להילחם עם ישראל? כדי לנקום נקמת עשיו זקנו, דכתיב (בראשית כז) וישטום עשיו את יעקב, אליפז היה בכור עשיו וצוהו להתגרות עם בני יעקב, ולפי שנתגדל עם איוב וחבריו לא נלחם בהם (לקח טוב. וע"ע בתרגום שיה"ש ב, טו)

\*

## ויזנב בך כל הנחשלים אחריך | במי פגע עמלק במלחמתו בישראל?

רש"י על הפסוק (דברים כה, יח) "ויזנב בך כל הנחשלים אחריך" כתב שעמלק תפס את אלו שלא היו מוגנים מהענן כי נפלטו ממנו מחמת חטאם, והם המצורעים והערב רב כמבואר שם.

<sup>כא</sup> עיין בתרגום ירושלמי על פסוק זה שהוסיף בתרגומו נקודה מעניינת: ששבועה יצאה מתחת כסא הכבוד שעתיד לשבת על כס המלכות של בני ישראל שאול בר קיש והוא יערוך מלחמות עם עמלק ויהרוג אותם, ומה שישאר מהם יהרגו מרדכי ואסתר.

ת"י (שהובא לעיל □ שמות יז, טו) מוסיף שנחשלים אלו היו מבני שבט דן שהיו עובדי ע"ז ואותם הרג עמלק. תוספת דברים על מעשי עמלק באירוע זה מובאים בת"י על הפסוק 'אשר קרך בדרך ויזנב בך כל הנחשלים אחריך' (דברים כה, יח):

דְּאָרְעוּ יִתְכוֹן בְּאֶרְחָא וְהָוָה קָטִיל בְּכוֹן כָּל דְּהָוָה מְהַרְהַר לְמַסְטֵי בְּתַר מֵימְרֵי הַיְנוּן גּוּבְרֵיָא מְשֻׁבְּטָא דְּבֵית דָּן דְּהָוָה בִּידֵיהוֹן פּוֹלְחָנָא נּוֹכְרָאָה וְהָוָה עֲנָנָא פְּלִיט יִתְהוֹן וּדְבֵית עֲמֶלֶק מְקַבֵּל יִתְהוֹן וְקָטַע בֵּית גְּבַרְיָהוֹן וְשָׂדֵי לְעֵילָא וְאֶתוֹן בֵּית יִשְׂרָאֵל הָוִיתוֹן לְעֵינֵן וּמְשַׁלְּהֵינן מְסוּגֵי שְׁעֵבוּדָא דְּמִצְרָאֵי וּמִן דְּלוֹחֵי גְּלִילֵי יִמָּא דְּעֵבְרָתוֹן בְּמִצְעֵיהוֹן וְלֹא דְחָלוֹן בֵּית עֲמֶלֶק מִן קָדָם יי:

[שפגשו אתכם בדרך והיה הורג בכם כל שהיה חושב לסור מאחרי דבר ה'. הם הגיברים משבט בית דן שהיה בידם עבודה זרה, והיה הענן פולט אותם, ומבית עמלק מקבל אותם, וקטע בית וקצץ מקום גבורתם (המילה עיין רש"י) והשליך למעלה. ואתם בית ישראל הייתם עייפים ויגעים מרוב שיעבוד מצרים ומפחד גלי הים שעברתם באמצעם, ולא יראו בית עמלק מה'].

### שבט דן וחטא הע"ז שבידם

ומבואר בדבריו שעמלק תפס את בני שבט דן שנפלטו מהענן מחמת חטא עבודה זרה. והנה בתרגום שה"ש (ב, טו) מבואר שהעבודה זרה שהיתה בידי שבט דן, היא פסלו של מיכה<sup>ב</sup>, ומחמת זה התחייבו בית ישראל באותה שעה להיחבל, אלמלא זכות צדיקי הדור ההוא.

בתרגום יונתן בכמה מקומות קושר בין חטא ע"ז זה של שבט דן לרעות שבאו עליהם ועל בני ישראל. וכך כותב ת"י בפרשת המתאוננים על הפסוק (במדבר יא, ב): "וַיִּשְׁמַע יי וַיַּחַר אָפוֹ וַתִּבְעַר בָּם אֵשׁ יְהוָה וַתֹּאכַל בְּקִצָּה הַמַּחֲנֶה":

וְשָׁמִיעַ קָדָם יי וַתְּקִיף רוּגְזִיָּה וּדְלִיקַת בְּהוֹן אִישָׁא מְצַלְהָבָא מִן קָדָם יי וְשָׁצִיאַת מִן רְשִׁיעֵיָא דְּבִסְיָפֵי מְשָׁרִיתָא דְּבֵית דָּן דְּהָוָה פִּיסְלָא עִמְהוֹן:

[וישמע ה' ויחר אפו, ודלקה בהם אש לוחטת מלפני ה' ואכלה מן הרשעים שבקצה המחנה של בית דן שהיה הפסל עמהם].

וכן מבואר בתרגום יונתן בעת שבא בלעם לקלל את בני ישראל נאמר (במדבר כב, מא): "וַיְהִי בַּבֶּקֶר וַיִּקַּח בַּלֵּק אֶת בַּלְעָם וַיַּעֲלֵהוּ בְּמוֹת בְּעַל וַיִּרְא מִשֵּׁם קִצָּה הָעָם". ומתרגם יונתן:

וַחֲמָא מִתַּמֵּן מְשִׁרְיִית דָּן דְּמַהֲלֵכִין בְּקִצַּת עֲמָא דְּאֶתְפְּרָסִימוּ מִתְּחוֹת עֲנְנֵי יִקְרָא: [וראה משם מחנה דן המהלכים בקצה העם שנפלטו מתחת ענני הכבוד]

ועל הפסוק שאחרי זה (במדבר כג, א) מתרגם יונתן:

<sup>ב</sup> וכן הוא בת"י בחומש במדבר וכדלהלן.

וְהָיָה כִּי יִבְנֶה בְּנֵי לֵוִי לְבַלְק בְּנֵי לֵוִי וְאָמַר לְבַלְק בְּנֵי לֵוִי  
הֲכָא שׁוֹבְעָא אָגוּרִין וכו'. [והיה כיון שראה בלעם אותם שעבודה זרה ביניהם, שמח בליבו  
ואמר לבלק בנה לי כאן שבעה מזבחות וכו'].

כדברי ת"י בפרשתנו מובא בחז"ל:

כל הנחשלים אחריו - ר' יהודה אומר כל מי שהיה נימוח היה ניצול (נימוח מדרכי המקום  
היה ניצול מחוץ לענן), ר' נחמן אומר כל שהיה הענן פולטו היה ניצול, ורבנן אמרין שבטו  
של דן שפלטן הענן שהיו כולם עובדי ע"ז. (ילקו"ש פרשת כי תצא פרק כה)

\*

## מדור דור | האם 'דור' הוא הגדרת זמן? ועד מתי מלחמה זו?

(שמות יז, טו) וַיֹּאמֶר כִּי יָד עַל כָּס יְהוָה מִלְחָמָה לִּי בְּעַמְלֵק מִדֹּר דָּר:

מהו מדור דור? האם זוהי הגדרת זמן? ועד מתי מלחמה זו (הלא הפסוק מציין רק את זמן  
ההתחלה)?

וַיֹּאמֶר אֲרוֹם קָיִים מִיִּמְרָא דִּי בְּכוּרְסִיָּה יְקָרִיָּה דְּהוּא בְּמִימְרִיָּה יְגִיחַ קְרָבָא בְּדָבִית עַמְלֵק  
וַיִּשְׁיַצֵּי יְתְהוֹן לְתַלְתֵּי דְרִיָּא מְדָרָא דְעַלְמָא דִּין וּמְדָרָא דְמְשִׁיחָא וּמְדָרָא דְעַלְמָא דְאַתֵּי:

[ואמר, כי נשבע מאמר ה' בכסא כבודו, כי הוא במאמרו ילחם בבית עמלק, וישמיד אותם  
לשלושה דורות, מדור העולם הזה, ומדור המשיח, ומדור העולם הבא].

המלחמה של הקב"ה בעמלק היא השמדתו של עמלק ע"י הקב"ה, והזמן אינו מקביל  
לזמנים שלנו כי העולמות אינם העולם שלנו, ודור אין הכוונה במושגים שלנו, אלא עפ"י  
מושגים עליונים. ולכן אף שמלחמה זו היא "רק" לשלושה דורות, בכל זאת עמלק יושמד  
בה מהעוה"ז, מדורו של משיח, ומהעוה"ב.

כדבריו של ת"י מצאנו בחז"ל אלא ששם הדברים מובאים כמחלוקת ולא כדעה אחת:

מדור דור - רבי יהושע אומר מדור - אלו חיי העולם הזה. דור - אלו חיי העולם הבא. ר'  
אלעזר המודעי אומר מדורו של משה ומדורו של שמואל. ר' אליעזר אומר מדורו של  
משיח שהם שלושה דורות, ומנין לדורו של משיח שהם שלושה דורות? שנאמר (תהילים  
עב, ה) "ייראוך עם שמש ולפני ירח דור דורים". (מכילתא)

\*

לתגובות: 0686762@gmail.com

<sup>22</sup> ואולם מה שנצטוו ישראל במחיית עמלק, הוא רק על ב' החלקים הראשונים, העוה"ז ולימות המשיח וכמו שכתב  
ת"י על הפסוק 'תמחה את זכר עמלק מתחת השמים לא תשכח' "תמחון ית דוכרנא דעמלק מתחות שמיא ואפילו  
ליומי מלכא משיחא לא תתנשי". □ תמחה את זכר עמלק מתחת השמים ואפילו לימות מלך המשיח, לא תשכח.  
<sup>23</sup> ששיסף את אגג מלך עמלק.

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

## מידת הענוה □ המידה הטובה שבכל המידות הטובות! (אגרת הרמב"ן)

ויקרא אל משה (ויקרא א, א)

האות אל"ף במילת "ויקרא", נכתבת קטנה בספר התורה. אומר על כך בעל הטורים: א' דויקרא זעירא, שמשה לא רצה לכתוב אלא 'ויקר' כדרך שנאמר בבלעם, כאילו לא נראה לו ה' אלא במקרה, ואמר לו הקב"ה לכתוב גם באל"ף, וכתבה קטנה. מרוב ענוותנותו, לא רצה משה לכתוב לשון שמשמעת ממנה דרגתו האמיתית, אלא רצה להשמיט את ה-אל"ף, ולכתוב ויקר כאילו במקרה נראה אליו ה'... וכל זאת משום ענוה.

### במי מתקיימת התורה?

הכלי יקר (ויקרא א, א) מוסיף: האל"ף קטנה, רמז שהקטנים יתחילו כאן, ולימוד זה הוא בראש, כאל"ף ראש לאותיות. ד"א, אלף לשון לימוד, כמו ואאלפך חכמה (איוב לג, לג), רמז שאין הלימוד מתקיים כי אם **במי שמקטין את עצמו**. וכן רמז שמשה זכה לקריאה זו לפי **שהקטין את עצמו** וברח מן השררה ואמר לא איש דברים אנכי (שמות ד, י) כדמסיק בילקוט (שמעוני, תכז).

בדבריו נוסף שרק המקטין עצמו זוכה שלימודו יתקיים בידו, וכל מה שזכה משה לקריאה זו היה לפי שהקטין עצמו וברח מן השררה!

### נביאי ישראל ביחס לנביאי האומות

דרגת נבואת משה רבנו היתה גבוהה לאין ערוך מעל שאר הנביאים, וכדברי רבותינו (מדרש רבה ויקרא א יג): **מה בין נביאי ישראל לנביאי אמות העולם, רבי חמא בר חנינא ורבי יששכר דכפר מנדי, רבי חמא בר חנינא אמר אין הקדוש ברוך הוא נגלה על אמות העולם אלא בחצי דבור, כמה דתימר (במדבר כג, ד) ויקר אלקים אל בלעם, אבל נביאי ישראל בדבור שלם, שנאמר ויקרא אל משה. ורבי יששכר דכפר מנדי אמר, כך יהא שכרן, אין לשון ויקר אלא לשון טמאה, כמה דתימר (דברים כג, יא) אשר לא יהיה טהור מקרה לילה, אבל נביאי ישראל בלשון קדשה בלשון טהרה בלשון ברור בלשון שמלאכי השרת מקלסין בו להקדוש ברוך הוא, כמה דתימר (ישעיהו ו, ג) וקרא זה אל זה ואמר.**

אמר רבי אלעאי בר מנחם, כתיב (משלי טו, כט) רחוק ה' מרשעים, וכתיב (שם) ותפלת צדיקים ישמע. רחוק ה' מרשעים, אלו נביאי אמות העולם, ותפלת צדיקים ישמע, אלו נביאי ישראל, אתה מוצא שאין הקדוש ברוך הוא נגלה על האמות העולם אלא באדם שבא מארץ רחוקה, כמה דתימר (ישעיהו לט, ג) מארץ רחוקה באו אלי, אבל נביאי ישראל

מיד (בראשית יח, א) ויקרא. ויקרא, אמר רבי יוסי, אין הקדוש ברוך הוא נגלה על אמות העולם אלא בלילה, בשעה שדרך בני אדם פרושים זה מזה, דכתיב (איוב ד, יג) בשעפים מחזיונות לילה בנפל וגו', (איוב ד, יב) ואלי דבר יגנב וגו', רבי חנינא בר פפא ורבנן, רבי חנינא בר פפא אמר משל למלך שהיה הוא ואוהבו בטרקלין וביניהם וילון, כשהיה מדבר עם אוהבו מקפל את הוילון עד שרואהו פנים אל פנים ומדבר עמו, אבל לאחרים אינו עושה כן אלא מדבר עמהם ומחצת הוילון פרוסה ואינן רואין אותו. ורבנן אמרי משל למלך שהיה לו אשה ופילגש, כשהוא הולך אצל אשתו הולך בפרהסיא, וכשהוא הולך אצל פילגשו הולך במטמונים. כך אין הקדוש ברוך הוא נגלה על אמות העולם אלא בלילה, שנאמר (בראשית כ, ג) ויבא אלקים אל אבימלך בחלום הלילה, (בראשית לא, כד) ויבא אלקים אל לבן הארמי בחלום הלילה, (במדבר כב, כ) ויבא אלקים אל בלעם לילה. אבל נביאי ישראל ביום, שנאמר (בראשית יח, א) והוא ישב פתח האהל פחם היום, (שמות ו, כח) ויהי ביום דבר ה' אל משה, (במדבר ג, א) ואלה תולדת אהרן ומשה ביום דבר ה' את משה וגו'.

### נביאי ישראל ביחס לנבואת משה

בהמשך (אות יד) אומר המדרש: מה בין משה לכל הנביאים, רבי יהודה בן רבי אלעאי ורבנן, רבי יהודה אומר מתוך תשע איספקלריות היו הנביאים רואים, הדא הוא דכתיב (יחזקאל מג, ג) וכמראה המראה אשר ראיתי וגו', ומשה ראה מתוך איספקלריא אחת, שנאמר (במדבר יב, ח) ומראה ולא בחידת. רבנן אמרין כל הנביאים ראו מתוך איספקלריא מלכלכת, הדא הוא דכתיב (הושע יב, יא) ואנכי חזון הרביתי וביד הנביאים אדמה, ומשה ראה מתוך איספקלריא מצחצחת, הדא הוא דכתיב (במדבר יב, ח) ותמנת ה' יביט.

**ועם כל זה היתה במשה ענוה מופלגת.** וכך אומר עליו המדרש (שם אות ה): אתה מוצא בשעה שנגלה הקדוש ברוך הוא למשה מתוך הסנה, היה מסתיר [משה] פניו מפניו, שנאמר (שמות ג, ו): ויסתר משה פניו וגו', אמר לו הקדוש ברוך הוא (שמות ג, י) לכה ואשלחך אל פרעה וגו', אמר רבי אלעזר ה"א בסוף תיבותא, לומר שאם אין אתה גואלם אין אחר גואלם. בים עמד לו מן הצד, אמר לו הקדוש ברוך הוא (שמות יד, טז) ואתה הרים את מטך ובקעהו, לומר שאם אין אתה בוקעו אין אחר בוקעו. בסיני עמד לו מן הצד, אמר לו (שמות כד, א) עליה אל ה', לומר שאם אין אתה עולה אין אחר עולה. באהל מועד עמד לו מן הצד, אמר לו הקדוש ברוך הוא עד מתי אתה משפיל עצמך, אין השעה מצפה אלא לך, תדע לך שהוא בן שמכלן לא קרא הדבור אלא למשה, ויקרא אל משה.

בכל עת משה בורח מן הכבוד, ובכל קריאה משה בורח מן הכבוד!

### הבורח מן השררה □ לעומת הרודף אחריה...

בילקוט שמעוני (ויקרא א, תכז) ישנה תוספת חשובה: זה שאמר הכתוב (משלי כט, כג) "גאות אדם תשפילנו ושפל רוח יתמך כבוד", כל מי שבורח מן השררה השררה רודפת אחריו. שאול ברח מן השררה בשעה שבא למלך, שנאמר (שמואל א י, כב) "וישאלו עוד בה' הבא עוד הלום איש", אמר להם אין אני ראוי למלכות, אלא שאלו באורים ותמים,

שָׁנְאָמַר (שם) "וַיֹּאמֶר ה' הִנֵּה הוּא נִחְבֵּא אֶל הַכְּלִים", אֵלּוֹ אוֹרִים וְתַמִּים, וְכִתִּיב "הִרְאִיתָם אֲשֶׁר בָּחַר בּוֹ ה' כִּי אֵין כְּמָהוּ בְּכָל הָעָם". וְאַבְימֶלֶךְ בֶּן יִרְבֵּעֵל רָדַף אַחַר הַשְּׂרָרָה וּבִרְחָה מִמֶּנּוּ שָׁנְאָמַר (שופטים ט, כג) "וַיִּשְׁלַח אֱלֹקִים רוּחַ רָעָה בֵּין אַבְימֶלֶךְ וּבֵין בְּעֲלֵי שָׂכָם" מֹשֶׁה בָּרַח מִן הַשְּׂרָרָה בְּשָׂעָה שָׁאֵמַר לוֹ הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא (שמות ג, י) "וַעֲתָה לָכֵה וְאַשְׁלַחְךָ אֶל פְּרַעֲהָ" וְגו', (שם ד, יג) "וַיֹּאמֶר בִּי ה' שְׁלַח נָא בְיַד תְּשֻׁלַּח" "לֹא אִישׁ דְּבָרִים אָנֹכִי" וְגו', אָמַר לוֹ הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא חֲיִיךָ סוּפֶךָ לֵילֶךְ, כִּיִּן שְׁהַלֵּךְ וְאָמַר (שם ה, א) "כֹּה אָמַר ה' אֱלֹקֵי יִשְׂרָאֵל" וְגו', אָמַר אוֹתוֹ רָשָׁע "מִי ה' אֲשֶׁר אֲשַׁמַּע בְּקִלּוֹ", אָמַר מֹשֶׁה כָּבֹר עֲשִׂיתִי שְׁלִיחוֹתַי הַלֵּךְ וַיֵּשֶׁב לוֹ, אָמַר לוֹ הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא, יִשְׁבֶּתְ לָךְ, (שם ו, יא) "בּוֹא דַבֵּר אֶל פְּרַעֲהָ", וְכֵן עַל כָּל דְּבַר וְדַבֵּר, לֵךְ אֶל פְּרַעֲהָ, הַשָּׂכָם בְּבִקְרָה, לְסוּף הוֹצִיאָם מִמִּצְרַיִם, וְקָרַע לָהֶם אֶת הַיָּם, הוֹרִיד לָהֶם אֶת הַמָּן, הַעֲלָה לָהֶם אֶת הַבָּאָר, הַגִּיז לָהֶם אֶת הַשְּׁלוֹ, וְהַקִּיפֵן עֲנִי כְבוֹד, וַעֲשֵׂה אֶת הַמִּשְׁכָּן, אָמַר מִכָּאֵן וְאֵילֶךְ מֵהַיֵּשׁ לִי לַעֲשׂוֹת עֲמִד וַיֵּשֶׁב לוֹ, אָמַר לוֹ הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא חֲיִיךָ יֵשׁ לָךְ מְלֹאכָה גְדוּלָה מְכֹל מֵהַשְּׁעֵשִׂית, לְלַמֵּד לְבָנֵי טְמָאָה וְטַהֲרָה וְלַהֲזַהֲרֵן הַיָּאֵךְ יְהוּ מְקַרִּיבִין קָרְבָן לְפָנַי, הָיוּ (משלי כט, כג) "וַיִּשְׁפַּל רוּחַ יִתְמַךְ כְּבוֹד", זֶה מֹשֶׁה שָׁנְאָמַר "וַתַּחֲסְרֵהוּ מַעַט מֵאֱלֹקִים וְכָבוֹד וְהִדָּר תַּעֲטֶרְהוּ" לְכֵן נֹאמַר "וַיִּקְרָא אֶל מֹשֶׁה".

זו הסיבה לכל גדולתו!

**למה אינני נוחל כבוד?...**

תלמיד חכם אחד ששהה בישיבת ראדין, היה נכנס בשיחות של דברי תורה עם הבחורים. בהיותו אוהב כבוד, היה מקפיד על כבודו, ואף ציפה שיפארו חידושיו וישבחוהו. לכן נפל ערכו בעיני הבחורים, והקלו בכבודו. הוא הרגיש בזה, והתמלא צער, ובפרט בראותו באילו יחסי יראת כבוד והערכה והערצה התייחסו הבחורים לחפץ חיים.

ניגש אותו תלמיד חכם לחפץ חיים ואמר לו: הרי שנינו תלמידי חכמים, ומדוע בכל מקום אני נוחל בזיונות, ואילו אותך כולם מכבדים...

השיב לו החפץ חיים: שנינו, כל המחזור אחר הגדולה, גדולה בורחת ממנו. וכל הבורח מן הגדולה, גדולה מחזרת אחריו. וצריך ביאור למה הוסיפו את המילה 'כל'?

ונראה לפרש שאין מדובר רק באיש הראוי באמת לכבוד מחמת גדולתו, ומרוב ענוה בורח ממנו. שם בודאי הכבוד רודף אחריו. אלא החידוש והריבוי הוא שאפילו מי שאינו ראוי לכבוד ולא מגיעה לו גדולה, אם נמצאת בידו מידה זו שהוא בורח מן הגדולה, הגדולה מחזרת אחריו. וכן ההפך □ לא רק מי שאינו ראוי לגדולה, אלא גם מי שראוי לגדולה אלא שהוא רודף אחריה □ היא בורחת ממנו.

וסיים החפץ חיים: שאלת מה ההבדל בינינו? אתה מצד ידיעותיך בתורה ראוי לכבוד. אך מפני שהנך, במחילה, מחזור אחריהם, אינך משיגם. אך אני שמצד חכמתי בתורה ומעשי אינני שווה, אך הנני מטבעי שונא כבוד ופרסום, הכבוד רודף אחרי למרות רצוני!...

## עקב ענוה יראת ה'!

נסיים בדברי רבנו יונה (שערי תשובה, שער א, כז): תועבת ה' כל גבה לב (משלי טז ה),  
ובעל גאווה נמסר ביד יצרו, כי אין עזרת ה' עמו אחרי שהוא תועבת ה'!  
הכנעת הלב והכרת עבודתנו לבורא יתברך שמו הם עיקר חשוב מאין כמוהו!  
הבה נתאמץ לאחוז במידת הענוה, עליה כותב הרמב"ן באגרתו המפורסמת: שְׁהִיא מְדָה  
טוֹבָה מְכֹל מְדוֹת טוֹבוֹת, שְׁנֶאֱמַר (משלי כב ד): עֵקֶב עֲנוּהָ, יִרְאֵת ה'.

\*

בימים אלו, מתחילים כלל ישראל בסדר פרשיות השבוע, את קריאת חומש ויקרא הנקרא  
תורת כהנים, היות ורובו עוסק בדינים הנוגעים לכהנים. ראשיתו עוסק בקרבנות.  
נחלקו הראשונים בטעם מצות הקרבנות. דעת הרמב"ן בפרשתנו (ויקרא א ט):

בעבור שמעשי בני אדם נגמרים במחשבה ובדבור ובמעשה וכו', כאשר יחטא, יביא קרבן,  
יסמוך ידיו עליו כנגד המעשה, ויתודה בפיו כנגד הדבור, וישרוף באש הקרב והכליות שהם  
כלי המחשבה והתאוה, והכרעים כנגד ידיו ורגליו של אדם העושים כל מלאכתו, ויזרוק  
הדם על המזבח כנגד דמו בנפשו, כדי שיחשוב בעשותו אלה כי חטא לאלקיו בגופו ובנפשו,  
וראוי שישפך דמו וישרף גופו, לולא חסד הבורא שלקח ממנו תמורה הקרבן הזה, שדמו  
תחת דמו נפש תחת נפש, ואברי הקרבן כנגד אבריו, והמנות להחיות בהן מורי התורה  
שיתפללו עליו.

הגאון הצדיק רבי יעקב ניימן זצ"ל (בספרו דרכי מוסר) מוסיף שכאשר יחשוב שכל מה  
שנעשה בבהמה היה ראוי להעשות בו, יתעורר לתשובה שלימה ויכניע לבבו הערל לפני  
בוראו עד שיגיע ל"לֵב נִשְׁפָּר וְנִדְבָּה אֱלֻקִּים לֹא תִבְזֶה" (תהלים נא יט). כשהתורה כתבה  
בתחילת ויקרא אל"ף קטנה, באה ללמדנו שכלל ראשון בהבאת קרבן הוא השפלה והכנעה  
וקניית מידת הענוה!

ומוסיף: האמנם ימצא אדם נקי ממידת הגאווה?! הרי כבר אמרו בעלי המוסר שאפילו  
מטאטא הרחובות יש שיתגאה בכך שהמטאטא שלו עולה בטיבו על המטאטא של חברו...

בת שלום ומבורך!

לתגובות: blu.israel@gmail.com



# פרשה למעשה □ בירור הלכתי בעניני פרשת השבוע / הרב יאיר רינמן, מו"צ בבית הוראה 'נאות שמחה', מודיעין עילית

## בעניני ימי הפורים: מגילת אסתר י"א שורות

איתא בירושלמי מגילה פ"ג ה"ז (דף כ"ז ע"א) 'א"ר יוסי בי רבי בון צריך שיהא איש בראש דפא וְאֵת בסופה שכן הוא שניץ ונחית כהדין קינטרא'.

ומצינו בראשונים שני פירושים במש"כ הירושלמי 'איש בראש דפא', א בפסקי תוס' מגילה אות ל' הבין את הירושלמי כפשוטו, וז"ל 'איש בראש הדף וְאֵת בסוף השיטה הראשונה עֲשֶׂתָּת בסוף הדף וצריך ב"א שיטין', וכ"כ הפני משה 'בראש הדף כולו ובסוף העמוד כולו', ב בתוספות הרא"ש מגילה דף ט"ז ע"ב, כתב 'בירושלמי יש דאיש בראש השיטה ואת בסוף השיטה ופרשנדתא בראש השיטה האחרת, ואת כולם זה על זה כעין אריח על גבי אריח<sup>נ</sup> כזהו ולכך אין תקומה למפלתן של רשעים שהבנין נופל', ונראה שהיתה לו גירסה אחרת בירושלמי.

ועי' בשו"ע סי' תרצ"א סעי' ד', שכתב כלשון הירושלמי שלפנינו, וצריך לכתוב איש בראש דפא ואת בסופה'. אולם הגר"א בביאורו שם מסביר שהכוונה בראש השורה, ודחה את הנוהגים לכתוב כתוב 'איש' בראש העמוד, ומשום דעל ידי כך יהיה מוכרח לעשות אותיות גדולות כדי שי"א השורות ימלאו את כל העמוד, וזהו שיבוש דהלא לא נמסר לנו לכתוב עשרת בני המן באותיות אלף בית רבתי,<sup>נ</sup> וע"כ ס"ל לגר"א דיש לכתוב את עשרת בני המן ב"א האחרונות של העמוד.

ועי' בשער הציון ס"ק ט"ז, שהסביר את מש"כ השו"ע 'בראש דפא', דהיינו בראש השיטה, וכדברי הגר"א הנ"ל, וכ"כ גם החתם סופר או"ח סי' קפ"ט; ק"צ. אולם הביא שם שהנשמת אדם כלל קנ"ה אות ב', קיים את מנהג ישראל לכתוב 'איש' בראש העמוד, ושיכתוב את י"א השורות באותיות ארוכות ולא גסות, ובזה אינם נחשבים לאותיות רבתי. עוד הביא משו"ת מבית אפרים (לבעל השערי תשובה על השו"ע) או"ח סי' ע', שג"כ יישב את מנהג העולם לכותבם באותיות רבתי, דכיון שנכתבים בעמוד בפני עצמו □ אין להקפיד בזה. ועיי"ע בבאר היטב ס"ק ז', שמביא שנחלקו הפוסקים באם כתב איש באמצע העמוד (כשיטת הגר"א והחת"ס).

<sup>נ</sup> עי' בר"ן שמביא ששיטת רש"י דאריח הוא הכתב ולבינה הוא החלק, אך שיטת ר"ת דתרווייהו הוּו כתב, אלא שאריח זה תיבה קצרה ולבינה זה תיבה ארוכה.

<sup>י</sup> עי' תוספות הרא"ש מוסד הרב קוק, שהביאו במבוא את צילום מכת"י שמופיע בו צורת כתיבתם.  
<sup>י</sup> ועי' בתשובה מאהבה סי' תרצ"א סעי' ג', שכתב ע"ד השו"ע שם שעשרת בני המן צריך לכתבם כשירה, דהיינו באותיות ארוכות - כ"כ האגודה, ומבואר שאכן המקור לכתבם באותיות גדולות, הוא מדברי הגמרא. (אולם הדבר תמוה דבאגודה ליתא לדברים אלו).

והנה יש שנהגו לצאת ידי כל השיטות, ולכתוב את כל המגילה בי"א שורות בלבד, ובכה"ג גם כותבים 'איש' בראש דפא, וגם כותבים אותם ככל שאר אותיות המגילה.<sup>נ"ח</sup>  
והנה בגמ' במנחות דף ל' ע"א איתא, 'שיעור גליון מלמטה טפח מלמעלה ג' אצבעות ... ובחומשים מלמטה שלש אצבעות מלמעלה שתי אצבעות', וכ"פ הרמב"ם בפ"ט מהל' תפילין וספר תורה הל' ב', 'והשו"ע יו"ד סי' רע"ג סעי' א'.

והנה במסכת ספר תורה פ"ב מ"ד תנן נמי הכי, 'מניחין מלמטן בתורה ריוח טפח ומלמעלה שני חלקים בטפח, ובחומשין שלש אצבעות מלמטן ושתיים מלמעלן', אלא דמוסיף ע"כ 'ובלבד שלא יהיו זה וזה מרובין מן הכתב', דהיינו שהגליונות שלמעלה ולמטה יחד, לא יהיו יותר משיעור הכתב עצמו.

וכתב ההגהות מיימוניות פ"ב מהל' מגילה אות נ' דשיעור הגליון במגילה הינו כשיעור הגליון של ס"ת, דהיינו למטה טפח ולמעלה ג' אצבעות. וא"כ הכותבים מגילה של י"א שורות כנ"ל, הלא יוצא שהגליון גדול מהכתב, דשיעור כלל הגליונות הוא כ-17.5 ס"מ (לשיטת החזו"א דטפח הינו 9.6 ס"מ), והכתב הרגיל במגילות (כולל הרווח שבין השורות □ שנחשב כחלק מהכתב) הינו פחות מ-18 ס"מ.

ואף שדין כתב מרובה על הגליון □ אינו לעיכובא, דהא אינו נפסק ברמב"ם ובשו"ע, מ"מ הא הויא חומרא דאתי לידי קולא.

ועי' בפירוש דוסכוסטוס על מסכת ספר תורה (להגר"ח קנייבסקי שליט"א) פ"ב ה"ד ד"ה ובלבד, שכתב שבבית הכנסת 'לדרמן' אכן עשו מגילת י"א שורות (כמנהג החזו"א), ועשו כל שורה כמעט ס"מ שלם, ובזה יצאו גם את שיטת הפוסקים דבעינן 'איש' בראש העמוד, וגם לא עשאום באותיות רבתי, דהא גודלם של כל האותיות שוה, וגם הכתב יתר על הגליונות.

לתגובות: YR4295@gmail.com

---

<sup>נ"ח</sup> אלא שבמסכת סופרים כתוב שי"א לעשותה מ"ב שיטין וי"א מ"ח שיטין, והביאו המהר"ם מרוטנבורג (רבינוביץ) סי' קפ"ג, אולם כ"כ הכל בו סי' מ"ה שלא נהגו לדקדק בזה.

עיי"ע במסכת סופרים פי"ג מ"ו, אמר רבי יוסי בר אבין בכתבן צריך שיהא איש בראש דפא ואת בסופה **בששה** שיטין עשרת בסוף דפא, (עי' בפ"י נחלת אריאל שאייר את עשרת בני המן בשש שורות), , אולם הגר"א מתקן את הגירסא 'באחד עשר שיטין', וי"ג עשרה שיטין (ועשרת כתוב בשורה הי"א), אולם הנידון שם רק על שמות עשרת בני המן, אך לא מפורש כמה שורות יש בעמוד כולו.

# שבט מישראל / הרב ישראל פרידמן, רב קהילת טשארטקוב, מח"ס 'שבט מישראל', מאנשעסטער

## האם שכחה נחשבת כאונס או כמזיד

"והימים האלה נזכרים ונעשים" (אסתר ט, כח), בזמן פורים יש לנו חיוב מיוחד לזכור מעשה עמלק ולא לשכוח מה שעשה לך עמלק, כמו שמזהירה אותנו תורתנו הק' (דברים כה, יז-יט) "זכור את אשר עשה לך עמלק (וגו') לא תשכח". אכן רשעותו של עמלק היתה בזה שלא רצה לזכור, כמו שאומרים ביוצר לפר' זכור, "ומח שמו וזכרו ונמח זכורו מלהזכירו יען אשר לא זכר ונחשב כנכר". שיטתו של עמלק היתה להשכיח מעצמם מה שמוטל עליהם לזכור, דוגמת פרעה הרשע "אשר לא ידע את יוסף" (שמות א, ח), שלא רצה לזכור כל הטובות שעשה יוסף הצדיק למצרים. סופו היה שנטרד מצרים, וכמו כן כאשר בא עמלק יען אשר לא זכר' מה שקרה למצרים, לכן נצטוינו למחות שמו וזכרו.

גודל הנזק ששכחה גורמת מבואר מדברי הרמב"ם (הל' תשובה פר' ג, הל' ד) שכותב, "אע"פ שתקיעת שופר בר"ה גזירת הכתוב רמו יש בו, כלומר עורו ישנים משנתכם וחזרו בתשובה וזכרו בוראכם אלו השוכחים את האמת בהבלי הזמן". הרי שלא נחשדו ישראל ח"ו לעבור עבירות במזיד, אלא שהם באים מחמת שכחה, ששוכחים את האמת בהבלי הזמן. (ואולי שדברי הרמב"ם האלו היו המקור להנהגת הרה"ק מהר"א מבעלזא זצ"ל, כידוע שדרכו בקודש היה תמיד ללמד זכות על כל אחד בישראל, אפילו הגרועים ביותר וסירב להאמין שיש יהודים שמחללים השבת במזיד רח"ל והיה שגור בפיו הק' לומר שהם "שוכחי שבת", שפשוט שכחו ששבת היום).

ומצינו מבוכה גדולה בין הפוסקים בענין שכחה, אם נחשבת כאונס או כמזיד. יסוד השאלה היא, אם ביד האדם למנוע את עצמו משכחה, לכן נחשב כפושע אם שכח, או שאין ביד האדם למנוע את עצמו מלשכוח, ואז נחשב השוכח כשוגג או כאונס כמו שהמליצו "שכן חובת כל היצורים" (תפילת שחרית לשבת, לפני ישתבח) ר"ת שכחה, שזהו טבע כל היצורים לשכוח.

בשו"ת שער אפרים (סי' כח, בהג"ה מבן המחבר), נשאל אודות שותף ששכח למכור חמצו לגוי בערב פסח ועל ידי זה נאסר כל החמץ בהנאה, אם מחוייב השותף לשלם לשותפו או אם נאמר דטענת שכחה היא כאונס ופטור. והשיב שהשוכח נחשב כמזיד וחייב, והביא ראייה מגמ' ביצה (טו). וברש"י "שמא יפשע שמא ישכח" הרי ששכחה נחשבת כפשיעה, והביא עוד ראייה מגמ' בב"מ (בב"מ, לה). בעובדא שרב נחמן פסק ששוכח היכן הטמין את החפץ שניתן לו לשמירה שחייב לשלם משום "כל לא ידענא פשיעותא היא". והנה מה חטא השומר הזה, הלא הוא שמר עליו כראוי ונתנה במקום משומר? ונראה שחטא בזה ששכח איפה טמן החפץ ולכן חייב, ורואים מזה ששכחה נחשבת כמזיד. (וע"ע בשו"ת קרן לדוד או"ח ס' צג).

והנה שאלה זו אם שכחה נחשבת כאונס או כמזיד היא מחלוקת ישנה, בספרי האחרונים כתבו שמחלוקת זו כבר הובאה במשנה במס' תרומות (ב, ב), "אין תורמין מן הטמא על הטהור ואם תרם שוגג תרומתו תרומה ומזיד לא עשה כלום, רבי יהודה אומר אם היה יודע בו בתחילה אע"פ שהוא שוגג (וביאר הר"ש והרע"ב, "אע"פ שבשעה שתרם היה שוגג **ששכח** שהוא טבל או שהוא טמא") לא עשה כלום".

וכתב על כך הגר"י ווידערקעהר הי"ד בספרו חידושי מהרי"ו (או"ח סי' קח, סע' ח), "עיינ תרומות (ב, ב) וברע"ב שם ומוכח דגוף הדין אי שכחה חשיב פושע או אונס תלוי במחלוקת רבי יהודה ורבנן עיי"ש ותבין". וכבר קדמו הנצי"ב בראיה זו בהעמק דבר (דברים כו, יג), "בהא דפליגי בדין שכחה שמעתי שזהו מחלוקת תנאים במס' תרומות פ"ב מ"ב ביודע מתחלה שהוא טמא ושכח ותרם ממנו על הטהור". וכן ציין בהג' חת"ם סופר (או"ח שם) למשנה זו.

אולם לאו כו"ע מודה בראיה זו, דבפירוש משנה ראשונה הקשה על פירוש הרע"ב, "ולא איתפרש טעמא דרבי יהודה אמאי הוי קרוב למזיד דמאי אית ליה למיעבד אם שכח, **ובכל האיסורים שכח שוגג הוי**, והרמב"ם בחיבורו מפרש שידע שהוא טמא אלא ששגג וסבר שמותר להפריש מן הטמא, הוי כמזיד". היינו שלפי הרמב"ם לא מיירי כלל משנה זו במי ששכח, ולפירושו אין שום ראייה מכאן לנידון דידן. (וע"ע בשו"ת רב פעלים ח"ג, יו"ד סי' יד).

ויש להעיר על דברי שער אפרים הנ"ל שהביא מקור מרש"י (ביצה, טו:) ששכחה הוי כפשיעה שכתב רש"י "שמא יפשע שמא ישכח" הרי דברי רש"י אמורים לגבי מצות עירוב תבשילין ושם איתא שרק אחר שכח פעמיים נקרא פושע, אבל בפעם ראשונה אינה נחשבת כפשיעה.

וכן מצינו בגמ' בב"ק (כו:): במי שהניח אבן בחיקו ואח"כ שכחה ונפלה והזיקה, שאע"פ שחייב לשלם הנוק, פטור מלשלם צער רפוי שבת ובושת, מאחר שאין השכחה נחשבת כפשיעה. וכתב שם בנמוקי יוסף (י: בדפי הרי"ף), "אמר המחבר ולפירושו הרמ"ה ז"ל (שביאר גמרא הנ"ל מטעם דשכחה אנוס הוא ולכן פטור מהד' דברים) נראה לי ברור דמי שלא התפלל בעוד שיש לו זמן להתפלל מפני שסבור שעדיין ישאר לו זמן אחר שיגמור אותו עסק שהוא מתעסק בו ובין כך ובין כך עברה לו השעה **שאינו נקרא מזיד ופושע אלא הרי הוא בכלל טעה** ולא התפלל שמתפלל שתים לתשלומין וכן מי שנתחייב לחבירו בשבועה שיתן לו מעות יום פלוני ונזכר בעוד היום גדול ואומר בלבו עדיין יש לי פנאי והלך לעסקיו **ושכח עד שעבר היום הרי זה כאנוס**". הרי ששכחה נחשבת כאונס ולא כפשיעה.

אולם הנמוקי יוסף חולק על הרמ"ה וכתב, "ומיהו לענין תפלה יש לחוש יותר מפני שאמרו חז"ל (שבת, ט:): 'לא ישב אדם לפני הספר סמוך למנחה ולא לדין שמא יעבור' וכיון שזה אינו רשאי לומר אני אעשה ולא אעבור הרי הוא כפושע". ובספר חידושי האגודה (גיטין דף עד) החמיר עוד יותר מהנמוקי יוסף וסובר דגם לענין שבועה השוכח נקרא פושע. (ועוד

יש לציין לדברי רש"י על המשנה (שבת לד.) "ג' דברים צריך אדם לומר בתוך ביתו עם חשיכה" וכתב רש"י "שאם ימהר להזכירם מבעוד יום **יפשעו** ויאמרו עדיין יש שהות".

הבית יוסף (או"ח, סוף סי' קח) מביא דברי הנמוקי יוסף וכותב עליו, "ודבריו הראשונים עיקר (היינו כמו הרמ"ה) **דלא מיקרי מזיד אלא כשמבטל התפילה בשאט נפש בלי שום טירדא**". וכן פסק המגן אברהם (שם, סקי"א) כהרמ"ה וכתב דמי ששכח להתפלל מקרי אונס לגבי דיני תשלומין, וביאר במחצית השקל "מקרי אונס ר"ל דלא אמרינן דהוי לאסוקי אדעתיה פן ישכח אח"כ וה"ל להקדים להתפלל ולא יהיה מקרי אונס". וכן כתב בהג' הב"ח (על נמוקי יוסף), "**ולי נראה ברור דלא מקרי מזיד אלא שוגג**, אע"פ שהוא ת"ח ויודע שאסור לעמוד לעסקיו סמוך למנחה שמא יעבור, מ"מ יכול לומר שהיה סבור יכולני לגמור העסק בזמנו ואין זה מזיד אלא שוגג. שוב מצאתי להגאון מהר"י קארו ס' ק"ח שכתב גם כן דלא מקרי עבור זמן תפלה בשאט נפש". כך פסק בשו"ע הרב (שם, סע' יב), "**שהשוכח כאונס הוא**". וכן כתב במשנה ברורה (שם, סקכ"ג).

\*

### שכחה במצוות חמור טפי

אולם החת"ם סופר (חו"מ, סי' מב) האריך לחלוק על פסק המגן אברהם, וז"ל: "ודאי שכחה אונס הוא כדברי הרמ"ה גבי אבן ששכח ע"ג חיקו, אבל כל היכי שיש מצוה בזריזות כגון תפלה א"כ כשמתעצל וסומך עצמו על הזמן האחרון שלא ברשות הוא עושה זאת, וממילא אם נאנס בשכחה אח"כ ה"ל פושע ובשבועה נמי פשיטא שיש מצוה בזריזות קיום שבועתו ומשו"ה כל שהתעצל בתחלתו ושכח בסופו ה"ל פושע. וכן כתב הים של שלמה בהדיא בפר' ב' דביצה ס' ו' עיי"ש כי דבריו מתקו לחיך. ומגן אברהם ס' תקכ"ז קיהה בהם בסק"ו עיי"ש ומסיק שכחה של עצלות שאני. ולפענ"ד ברור כמו שכתבתי, **לכן כל מה שאמר המגן אברהם בזה בס' ק"ח סקי"א ובט"ז ס' רל"ב סקי"ט נגד האגודה לא נראה לי**.

היוצא מזה כל שמצוה בהקדימתו להזרז ולעשותו ואדם מתעצל לומר עדיין יש זמן ולבסוף שכח או אפילו נאנס הרי הוא כמזיד מפני שתחילתו בפשיעה היה ובתפלה בכה"ג אין לו תשלומין אם לא בתורת נדבה בעלמא, ובשבועה כה"ג עבר על שבועתו מקרי משא"כ כשלא היה עליו שום מצוה וחוב בתחילתו להקדים עצמו, כגון המניח אבן בחיקו ודעתו עליו לשמרו שאין עליו בזה שום איסור שלא לעשות כן ואחר כך שכח ונפל ממנו פטור כשאר אונס הנלענ"ד כתבתי" עכ"ל החת"ם סופר. (ויש לציין גם לדברי החת"ם סופר (עה"ת פר' בחוקתי ליקוטים) "**עיקר גרמת השכחה הוא מהתגברות הגשמיות מתאוות העוה"ז שאדם מרבה באכילה ושתייה ומוסיף אכילה לתוך מעיו והעפרורית בגופו**". והיינו שהאדם אשם על אשר גרם לעצמו להיות שכחן).

כדבריו נקט גם הנצי"ב בהעמק דבר (דברים כו, יג), שדקדק על מה דאמרינן בוידוי מעשר (דברים שם) "בערתי הקודש וכו' לא עברתי ממצותיך ולא שכחתי", דלכאורה קשה, דאם שכחה הוי אונס, א"כ למה צריך להתוודות על כך? וכתב הנצי"ב, וז"ל: "לא עברתי על הדינים בשגגת שכחה, דאע"ג דקיי"ל שלהי פ"ב דב"ק דשכחה היא אונס אינו אלא עד

שלא נתחייב בשמירתה כגון שהניח אבן בחיקו עד שלא היה שם אדם ואח"כ בא אדם אצלו והוא שכח שהאבן בחיקו ועמד ונפל האבן והזיק פטור מד' דברים, אבל אם הניח האבן אחר שהיה שם אדם ושכח אח"כ באמת חייב בד' דברים. והכי נמי לענין תפלה וכל דבר שמוטל עליו אותה מצוה אין לאדם לשכחה ועליו להזהר בכל הדינים שבה. ולמ"ד שהוא אונס צריך לפרש ולא שכחתי היינו שגגת תלמוד שלא נזהר לחזור על מצות ה' שהם קבלות ומשניות שוכח, דזה ודאי עולה זדון כדאיתא סוף פ"ב דבבא מציעא, עכ"ל.

ולכאורה פסקו הנ"ל של שו"ת שער אפרים (סי' כח, בהג"ה מבין המחבר), ששותף ששכח למכור חמצו נחשב כמזיד וחייב, עולה בקנה אחד עם שיטת החתם סופר וההעמק דבר, דכאשר האדם מחויב באיזה מצוה או שמוטל עליו איזה חיוב ואחריות, א"א לו לטעון ששכח, דהא זה הוא גופא אחריותו שאסור לו לשכוח.

אולם בשו"ת שבות יעקב (ח"ב, סי' קמח) חלק בתקיפות על דברי השער אפרים וכתב "וראיתי בתשובת שער אפרים בהגה"ה לבן המחבר שאלה כח שמסיק שכחה מקרי פשיעה ועיין בתשובת בית יעקב ס' ע, איברא דבריו תמוהין מאוד דאיך יחשב לשכחה פשיעה, ושכח כל פרק כלל גדול אמרו בשבת שכח עיקר דחשב עכ"פ שוגג".

והאריך בזה השבות יעקב וכתב שהשוכח דינו כשוגג או אונס, ורק בשומר שצריך ליזהר מאד בפקדונות חבירו מקרי שכחה פשיעה, ומסיים "ומה שמביא עוד שם סמוכות לדבריו מהא דאיתא בראש פ"ב דביצה (טו:) גזירה שמא יפשע ופירש רש"י שמא ולא יערב ע"כ גם מהאי לא אירא, דהתם מיירי בשכחה על ידי עצלות דהוי פשיעה גמורה משא"כ שאר כל שכחה דהוי בכלל העלם דבר שחייב שגגת חטאת והוא פשוט בש"ס וכל הפוסקים.

\*

### בזמן הזה אין שכחה נחשבת כפשיעה

ותו דאף אי תימא כדעת שער אפרים (ס' כח בהג"ה) דבזמנים הקודמים הוי שכחה פשיעה מ"מ בזמנים הללו ודאי לא הוי פשיעה כלל דהא אפילו בזמן הש"ס אמרינן (ערובין, נג) אנן כאצבעתיה בבירא לשכחה וכו' וכל שכן בדורות הללו מתמעטין והולכין פשיטא דלא הוי מסתמא פשיעה אא"כ ששכח מחמת עצלות, עכ"ל. (וע' כזה בערוך השולחן ס' תקכ"ז ס' יח לגבי מי ששכח עירוב תבשילין שנקרא פושע, "ונלענ"ד דפשיטא להו לרבותינו דהאדינא שהטירדא נתרבה בעוהר"ר אי אפשר לומר על זה שם פושע, וגם בזמן הגמרא אולי רק על אדם גדול" עיי"ש).

היוצא מכל זה שיש ג' דרגות בענין שכחה: שכחה מחמת אונס שנחשב כאונס גמור, וכן אמרו בגמ' ברכות (ח:) "הזהרו בזקן ששכח מחמת אונס", ומשמע ששייך לשכוח מחמת אונס. (ב) שכחה מחמת עצלות שנחשב כמזיד, (ג) ושכחה במקום מצוה שהוא מחלוקת הנ"ל. לפי הנמוקי יוסף, האגודה, החתם סופר והעמק דבר נחשב כפושע ומזיד, ולפי הרמ"ה, המגן אברהם והשבות יעקב נחשב כשוגג או כאונס וכן פסק השו"ע הרב והמשנה ברורה בס' קח. (אולם יש להסתפק בשיטת החתם סופר, שמדבריו נראה שבעצם הוא מודה ששכחה הוי אונס גם במקום מצוה וטעם שנחשב כמזיד משום שפשע בתחילתו, שלא קיים

המצוה מיד בזריזות ונמצא שעיקר טעמו שנחשב כמזיד אינו משום ששכח לבסוף, אלא משום שפשע בתחילתו בזה שדחה המצוה לזמן מאוחר).

ונראה שהמגן אברהם בהל' תפלה ששכחה הוי שוגג, הוא לפי שיטתו בהלכות שבת שפסק השו"ע (סי' שיח, סע' א), "המבשל בשבת במזיד אסור לו לעולם ולאחרים מותר למוצאי שבת, ובשוגג אסור בו ביום גם לאחרים ולערב מותר לו מיד" וכתב המגן אברהם, **"בשוגג והוא הדין בשוכח"**, הרי דמי שלא זכר את יום השבת לקדשו ושכח ששבת היום ובישל בשבת אינו נקרא מזיד אלא שוגג!

ונראה שהמגן אברהם איירי רק במי ששכח מחמת אונס וכדומה, אבל מי ששכח מחמת עצלות או קלות ראש וכדומה אינו נחשב כשוגג גם לפי שיטת המגן אברהם, וראה בשו"ת שבט הלוי (ח"ח, סי' סח) שנשאל שאלה מחרידה ממרביץ תורה אחד שנסע עם משפחתו למקום נופש, ובהיותו שם כעשר ימים טעה בחשבון הימים, וכשהיה שב"ק חשב שהוא רק עש"ק, ובמוצ"ש קידש על היין, ובבקר אחרי שהתפלל תפילת שב"ק הזכירו הגוי בעה"ב דשם שכבר הוא יום ראשון ועשה בעצם שב"ק כמה וכמה מלאכות דאורייתא, ונפשו עגומה עליו על מה שקרה ושאל איך לתקן כהלכה.

וכתב שם הגר"ש וואזנר בתוך דבריו "בנידן דידין שיש שוגג קרוב למזיד דאיך יתכן זה בבית יראי ה' שהוא ובני ביתו והילדים כולם ישכחו בבא שבת קודש אין זה אלא על ידי מכשול שנוסעים לחופש למקומות שאין מנין תפלה ומתפללים כל הזמן ביחידות, ועל ידי זה לא היה ציבור מזכירו על ידי קבלת שבת".

ועם דבריו יש לומר שגם לשיטת הרמ"ה ודעמיה, ששכחה הוי שוגג ואונס ומדרכי העולם היא אפילו בקיום המצוות, עכ"ז כאשר נצטוינו בתורה במצוה מיוחדת לזכור את יום השבת ולזכור יציאת מצרים ולזכור מעשה עמלק וקבלת התורה, מוטל עלינו חיוב נוספת לזכור ולא לשכוח ח"ו.

וביאור הדברים מצינו בהעמק דבר עה"פ "לא עברתי ממצותיך ולא שכחתי" שכתב, "לדעת האחרונים דשכחה הוי אונס בכל מקום, צריך לפרש 'ולא שכחתי' היינו שגגת תלמוד שלא נזהר לחזור על מצות ה' שהם קבלות ומשניות ושכח, דזה בודאי עולה זדון כדאיתא שלהי פרק ב' דבב"מ". הרי שמאחר שטבע האדם לשכוח לכן יש עלינו חיובת מיוחדת לעשות פעולות שלא נשכח ולכן אמרו חז"ל עה"פ (שמות כ, ח) "זכור את יום השבת לקדשו, שתהא זוכרו מאחד בשבת" (ומובא במשנה ברורה ס' ר"ג ס"ק ב).

\*

### **שתי אזהרות נחשבת כשכח שתי פעמים**

ונראה שלכן כפלה התורה במעשה עמלק ואמרה אזהרה כפולה "זכור את אשר עשה לך עמלק וגו' לא תשכח". ושאלו המפרשים דטעמא בעי, למה כפלה הלשון דאם זוכר ממילא לא שכח, ונראה לומר שבאה התורה להזהיר שאע"פ שלגבי שאר מצוות אם שכח נחשב כשוגג, שאני זכירת מעשה עמלק שנצטוינו "לא תשכח" שאין לנו פטור של שכחה.

ויש להוסיף תבלין לזה, דמצינו דשכח פעמיים נחשב כמזיד וכדמוכח מגמ' ביצה (טז:), "ההיא סמיא וכו' חזייה דהוי עציב אמר ליה אמאי עציבת, אמר ליה דלא אותיבי עירובי תבשילין אמר ליה סמוך אדידי. לשנה חזייה דהוי עציב אמר ליה וכו' אמר ליה פושע את לכו"ע שרי לדידיך אסור", הרי בשכחה פעם אחת נחשב כאונס ובפעם שניה כמזיד.

ובפני יהושע (על התוס' בברכות, כו. ד"ה 'טעה') כתב, שנראה שזהו הענין שאין תשלומין אלא בתפלה הסמוכה, דאחר כך דהוי כשכח ב' פעמים, אחד להתפלל בזמנה ושכח פעם ב' להשלים בתפלה הסמוכה, וז"ל: "היה נראה לי בטעם שיטת תוס' וסייעתם דכיון דטעה ושכח שתי פעמים בזמן התפלה דה"ל למרמי אדעתיה ולאדכורי מתפלת התשלומין ולא נזכר ה"ל כפשיעה ומזיד, ומשום הכי אין תשלומין וכדאשכחן בפר' שני דביצה עובדא דהאי סמיא דבשביל ששכח ב' פעמים הוי פשיעה כך היה נראה לי, ותפלה אחת שביטל במזיד ושכח שני פעמים בשוגג חד טעמא וחד דינא אית להו" עכ"ל. וכן הסביר הפרי מגדים (סי' קח מ"ז סוף את ה), שאם שכח ב' פעמים ה"ל מזיד. (ובתוס' סנהדרין כו. ד.ה. ימכרו מבואר ד"אקראי בעלמא" היא רק כאשר עשה כן פעם אחת, אבל בתרי זימנא לא הוי אקראי, ע"ע בזה בספר בית האוצר מהגר"י ענגל ח"א כלל רג ד.ה. אקראי.)

ובזה מובן כפילות הלשון 'זכור וגו' לא תשכח', שמאחר שיש שתי אזהרות בדבר נחשב כב' פעמים, שלכו"ע אם שכח פעמיים הוי כפושע ומזיד. וכן איתא באבות (ג, ח), "כל השוכח דבר אחד ממשנתו מעלה עליו הכתוב כאילו מתחייב בנפשו שנאמר (דברים ד, ט) 'רק השמר לך ושמור נפשך מאוד'". ובתוס' יו"ט (שם) ביאר, "נראה לי דכתיב 'השמר לך ושמור' כפל, דהיינו לתת שמירה לכל דיבור". וכן איתא בגמ' מנחות (צט:), כל המשכח דבר אחד מתלמודו עובר בשני לאוין, רבינא אמר 'השמר' ו'פן' שני לאוין נינהו, ומאחר שיש כאן אזהרה כפולה לכן מתחייב בנפשו אם שוכח. ולכן כיון שבשבת קודש נצטוינו "זכור את יום השבת" "שמור את יום השבת" אין לנו אמתלא לומר ששכח ח"ו.

\*

### אסור לשכוח בעת הזכירה

ומהלך אחרת בחיוב זכירה במצות מובא בספר אשל אברהם (או"ח, סי' קפה), מהרב מבוטשאטשט שהעיד על עצמו ששכח פעם לעשות איזה עצה לגבי ספק שהיה לו בדיני ברכת המזון אם מחויב לברך שנית אם לאו, וז"ל שם: "ברכתי המזון בהרהור ולא עלה כלל על לבי שום הזכרה לעיין עוד בזה, ולמחר נזכרתי שהייתי יכול לעשות על צד היותר טוב לחזור ולאכול תיכף ולברך ברכת המזון ולפטור גם אכילה ראשונה אך לא נזכרתי ואין על זה שום פתחון פה דחטא כמ"ש בספר העקידה במצות שבתורה הק' לזכור שהוא רק שבעת שזוכרים יקבעם בדעתו על ידי אמירה כמה פעמים שלא ישכח אחר כך ולא זולת זה כי אין שליט ברוח הזכרון לזכור מה שאיננו זוכר עיי"ש באריכות.

ועל דרך זה שמעתי בשם ש"ב הרב המוכיח הדרשן מוהר"ר ברוך זצלה"ה מק"ק קאסוב יצ"ו שהאריך לפרש מה שאמר רש"י ע"ה (בראשית מ, כג) 'ולא זכר שר המשכים את יוסף'



בו ביום 'וישכחהו' אחר זמן שכפי קביעת הזכרון בתחילה כן הוא מניעת השכחה אחר כך כנ"ל. אבל בכהאי גוונא דבר שלא על לב כלל אין שום אשמה בזה", עכ"ל.

ויסוד זה כבר מובא בתוס' יו"ט על המשנה (עירובין ח, ג) "אנשי החצר ששכחו ולא עירבו" ופירש התוס' יו"ט, וז"ל: "דהיינו דמיירי דוקא שעירבו אלו לעצמן ואלו לעצמן אלא שלא עירבו ביחד, דמשום הכי קתני ששכחו לאשמועינן הא. ואילו לא עירבו כלל לא היה שייך למימר ששכחו דמאי שכחו שייכא כיון שלא נתעסקו כלל בדבר. דומה לזה שנאמר בכתוב 'לא זכר שר המשקים את יוסף וישכחהו', אמר שמתחלה לא זכרו כלל, ואח"כ כשזכרו הדר 'וישכחהו'. וכן נאמר 'זכור את אשר עשה לך עמלק וגו' לא תשכח'. דפשוטו לומר כשתזכור אל תשכח. הרי ששכחה הוא מאמר על הדבר שהוא מוזכר ונשכח", עכ"ל. (וע"ע בהג' אהבת איתן שם).

\*

### זכירה היא מדה קדושה

ולסיומא דמילתא יש להעתיק דבריו הנפלאים של הרה"ק ר' שלמה מטשארטקוב וצ"ל בספרו דברי שלמה (לזאת חנוכה תשט"ז) וז"ל "ידוע כי מדת הזכירה היא מדה קדושה וחשובה מאוד, והקב"ה כביכול משתמש בה, הישועה הראשונה שבאה לעולם על ידי זכירה באה, כמו שנאמר (בראשית ח, א) 'ויזכור אלקים את נח ואת כל החיה ואת כל הבהמה אשר אתו בתיבה ויעבור אלקים רוח על הארץ וישכו המים'. וכן הגאולה השלימה על ידה תבוא (ויקרא כו, מב) 'וזכרתי את בריתי יעקוב ואף את בריתי יצחק ואף את בריתי אברהם אזכור והארץ אזכור'.

עם ישראל מצווה לזכור בכל יום כמה דברים כגון מצות זכירת שבת להעיר לבות בנו אדם לידע השי"ת מחדש בכל עת ורגע עולמו להטיב לברואיו ולהשפיע טובו על כל העולמות. מזכירת יציאת מצרים אנו רואים חסדי ה' שבאהבתו אותנו הוציאנו מחמשים שערי טומאה של מצרים והכניסנו בחמשים שערי קדושה ומגודל החבה קראנו בשם בנים 'בני בכורי ישראל'. זכירת מתן תורה מזכיר את המתנה טובה שנתן לנו ה' שעל ידה אנו לומדים איך לפשוט את עצמינו מגשמיות ולדבק בבורא יתברך. מזכירת המן אנו יודעים שבכוחו של השי"ת לתת מזון לכל בריותיו, וכמו שהשי"ת רחם ופרנס את אבותינו במדבר כן אנחנו צריכים ללכת בדרכיו לרחם על עניים לפרנס אותם בהרחבה".

להפך, השכחה היא מדה גרועה מאוד והיא ממדת הס"א שכל שאיפתה להשכיח הפעולות הטובות של הקב"ה ואת מצותיו לבלתי עשות אותם כמו שנאמר הכתוב (דברים ח, יב) 'פן תאכל ושבעת ובתים טובים תבנה וישבת ורם לבבך ושכחת את ה' אלקיך' ומזה יוצא עוד רעה (שם שם יז) 'ואמרת בלבבך כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה' ועצה היעוצה להתגבר על השכחה הזאת להתחזק ולהתאמץ (שם שם יח) 'וזכרת את ה' אלקיך כי הוא הנותן לך כח לעשות חיל למען הקים את בריתו אשר נשבע לאבותיך כיום הזה".

# שמחת מיכאל / הרב דוד דרעי, מראשי ישיבת 'משכן אהרון' ומח"ס שמחת מיכאל על הש"ס, אלעד

## קריאת המגילה בער"ש ובמוצש"ק

יש לדון בפורים שחל בערש"ק ולא הספיק לקרוא את המגילה א. אם קיבל עליו את השבת מבעו"י האם יכול לקרוא את המגילה ב. ומה הדין בבין השמשות ג. וכן יש לדון בפורים שחל במוצש"ק באדם אנוס שאין באפשרותו לקרוא את המגילה במוצש"ק האם ראוי לקרותה מפלג המנחה, ואם לא האם יכול לקרואה בביה"ש.

מצאנו שתי קולות בשבת בביה"ש בכניסתו א. מערבין וטומנים את החמין וכדתנן (לד.). ובגמ'. ונחלקו הראשונים באדם שקיבל את השבת מבעו"י דכיון שכלפיו הוי "ודאי" שבת, האם גם בכה"ג יחולו בו הקולות הנ"ל. ב. ועוד מצינו שהקילו חכמים בשבת "לצורך" □ מצוה" או דוחק גדול. ופסק הט"ז בסי' ת"ר שאם קיבל עליו את השבת מבעו"י לא חמיר טפי מביה"ש. וגם לדעות הראשונים באופן שקיבל ע"ע את השבת מבעו"י חמור יותר מביה"ש, ה"מ לצורך הרשות אולם לצורך מצוה מודו דשרי.

וכך צידד לדינא לגבי תקיעת שופר ביום ב' דר"ה שחל ביום ו', שהגיע לאחר קבלת שבת והציבור התפללו ערבית של שבת, ופסק הט"ז (שם) שיתקעו בלא ברכה דהוי קבלה בטעות, וכדין יום המעונן שאין קבלת השבת חלה כיון שהיתה קבלה בטעות, והוסיף הט"ז (שם) שאפי' אם היה יודע שיגיע השופר אח"כ ואפ"ה קיבל עליו את השבת, דלא מהני להפקיע את החיוב של תקיעת שופר דקבלה שלו לא עדיף משבועה, וקיי"ל דאין שבועה חלה לעבור על המצוות.

והקשה הגרע"א בגליון (שם) א. דהא קיי"ל שבאיסור "כולל" השבועה חלה, והנה ע"י קבלת שבת הרי נאסר עליו איסורים נוספים. ב. ועוד הקשה (שם) דהא קיי"ל דשבועה לבטל את המצוה מדרבנן הרי היא חלה, וכמבואר ביור"ד בסי' רל"ט, דמהני שבועה שלא להדליק נר חנוכה, וא"כ תיקשי מדוע נקט הט"ז דבאופן שיודע שיגיע השופר לאחר שקיבל עליו את השבת דלא תועיל קבלתו, והניח בצ"ע.

והנראה בביאור שיטת הט"ז ובהקדם דבר יש להציע את המקור לדין תוספת שבת, דילפינן בר"ה (ט.) מערב עד ערב וכו' שיש חיוב תוספת שבת ונחלקו הראשונים האם חובת התוספת הוא רק לענין "שביתה ממלאכה" ולא לגבי דינים אחרים וכדי שמחת יו"ט וכו', וכך שיטת התוס' בכתובות (מו.) ד"ה דמסר ועיי"ש בסוגיא, ונקטו (שם) בתוה"ד דתוספת של יו"ט הוא "לענין מלאכה" ולא לגבי חיוב שמחה ועיי"ש. ומאידך התוס' בפסחים (צט.) ד"ה עד שתחשך נקטו שחיוב תוספת הרי הוא לגבי כל הל' יו"ט, אלא שלגבי אכילת מצה יש גזה"כ מיוחדת דבעינן "לילה" ממש ורק משחשכה אפשר לצאת י"ח מצות מצה נוע"ע בתוס' ברכות (מט:) ד"ה אי בעי, שדן לגבי הנפק"מ בחיוב אכילת כזית בליל א' דסוכות

## קריאת המגילה בער"ש ובמוצש"ק

מכל חיוב אכילה ביו"ט, ולא הביאו נפק"מ לגבי תוספת יו"ט, דבליל סוכות בעינן לילה ממש דילפינן ג"ש של ט"ו ט"ו מאכילת מצה וכהבנת התוס' בפסחים, וע"כ דסברו כתוס' בכתובות (מז.) ודו"ק].

ובשיטת הט"ז נראה לכאורה שסתר את משנתו בהגדרת חיוב תוספת שבת ויו"ט, דבסי' ת"ר מבואר דאפי' שקיבל שבת בכ"ז חייל עליו חובת המצוה של היום וכגון תקיעת שופר ומילה וכמש"כ הט"ז (שם), ומאידך בסו"ס תרס"ח פסק הט"ז שאפשר לקדש ביום שמיני עצרת בזמן התוספת, ואע"פ שהוא עדיין מחויב בסוכה, לא יצטרך לאכול בסוכה ולברך לישב בסוכה [ודלא כהמהרש"ל], ובתוה"ד כתב לבאר שע"י קבלתו פקע ממנו החיוב של אותו יום, וחשיב שנמצא "ביום - החדש" שיש בכח קבלתו להחיל עליו קדושת יו"ט ואפי' לקולא וכנדו"ד שיכול לאכול חוץ לסוכה, וצ"ע.

ואשר על כן יש לבאר את שיטת הט"ז, וכבר ציין הט"ז בסי' ת"ר דלא תיקשי לשיטתו ממש"כ בסי' תרס"ח [וע"ע בלבו"ש (שם)]. דכאשר חל עליו "חיוב" של מצוה בער"ש וכדין תקיעת שופר וכו', קבלתו לא תועיל לחדש יום אחר, משום שעדיין החיובים של היום הקודם רובצים וחלים עליו, משא"כ בשמיני עצרת דלא חייל עליו "חיוב" לאכול בסוכה, אלא הוי מצוה קיומית שאם יאכל יהיה חייב בסוכה, ובכה"ג נקט הט"ז שרשאי לקדש מבעו"י ולהפקיע ממנו את דיני ישיבה בסוכה משום שאינו בתורת "חיוב" ועיי"ש.

ולפי"ז א"ש קושית הגרע"א, דהגרע"א סבר שחל קבלת שבת באופן שקידש מבעו"י, אלא כל הנדון אם "מותר" לו לתקוע בשופר ואע"פ שעכשיו חל כלפיו "איסור שבת", ועל דא הקשה דהא איסור שבת כולל איסורים אחרים וכו' ותחול קבלתו מדין שבועה. אולם לפמש"נ בדעת הט"ז קושייתו ליתא, דסבר הט"ז שכאשר רובץ עליו "חיוב" מצוה מבעו"י א"כ אין בכח קבלתו לחדש על עצמו יום חדש. וכיון שחל עליו דיני ר"ה ותקיעת שופר א"כ מעיקרא אין יכול לחול עליו יום חדש ע"י קבלת שבת, וכן בזה א"ש קושייתו השניה של הגרע"א להשבע על פרטי ודיני המצוה מדרבנן וכדין שלא להדליק הדלקת נרות חנוכה, אולם אם ישבע שלא ינהג עליו חנוכה, וכגון שלא להדליק נרות כל החנוכה, וכנדו"ד שלא יחול עליו יו"ט שני דר"ה הוי א"כ סותר הוא את המ"ע של "ועשית ככל אשר יורוך", והשבועה לא תחול ודו"ק. [ובזה א"ש שיטת הט"ז בסי' ת"ר שהשווה ודימה את דין תקיעת שופר למילה שכבר קיבלו שבת. ולכאורה תיקשי דמילה לא דמיא לתקיעת שופר שהרי מילה דוחה שבת, ולפמש"נ א"ש ואכמ"ל].

ונפק"מ לדינא עולה לן בדעת הט"ז, שכאשר רובץ וחל על האדם "חיוב" מצוה באותו יום, אין בכחו לקבל עליו שבת ולחדש עליו את יום המחרת, א"כ בפורים שחל בער"ש וקיבל ע"ע את השבת מבעו"י רשאי לקרוא את המגילה משום שמעיקרא אין בקבלתו ולא כלום, דרובץ עליו את חיוב קריאת המגילה מבעו"י וכדין תקיעת שופר של יו"ט ב' של ר"ה.

ועוד נפק"מ לדינא עולה לן מדברי הט"ז הנ"ל, שבביה"ש חכמים לא גזרו על שבות משום מצוה מדרבנן וכמו שציין בתוה"ד את שי' הרמב"ם עירובין [פ"ו ה"ט], וא"כ ה"ה בקריאת המגילה יכול ורשאי לקרוא את המגילה בביה"ש של ער"ש ושל מוצש"ק, ועוד שקריאת

## קריאת המגילה בער"ש ובמוצש"ק

המגילה הוי "דברי קבלה", ועוד שבעצם הקריאה אין איסור לקרותה בשבת עצמה [וכ"פ הפמ"ג בסי' תרצ"ב במשב"ז ס"ק ג'] וע"ע במשנ"ב סי' שמ"ב ס"ק ב', שכ"פ בשם הבית מאיר שאין חילוק בין ביה"ש של ער"ש לבין ביה"ש של מוצש"ק, וכן אם אינו יכול בביה"ש לקרוא האם רשאי לקרוא לפני כן בי"ג וכו', עיין בסימן תרפ"ח סעיף ז' ובביה"ל ד"ה יקראנה.

ולגבי קריאת המגילה מפלג המנחה של שבת נחלקו בהא גדולי הפוסקים, המג"א בסי' תרצ"ב ס"ק ו', פסק לאסור, משום שמא יעבירונו ד' אמות, ומאידך החת"ס בגליון (שם) ובאור"ח סי' קצ"ה, וכן הברוך טעם דחו סיבה זאת, שהרי כל הגזירה היא רק באופן שכולם טרודים במצוה ולא רק אותו אנוס, וכדין מילה שדוחה את השבת ולא חוששים שמא יטלטל ד' אמות וכדאסבר לן הר"ן בר"ה (ח.). ד"ה שמא יעברינו, והמשנ"ב לא גילה דעתו בזה, וע"ע בשבט הלוי אור"ח ח"ה סי' פ"ג, צידד כהמג"א ונפק"מ למה שדן בשם הגאון מבריסק בקטן שנעשה בר מצוה בפורים משולש, האם מותר לו לקרוא את המגילה בשבת כיון שלא היה בר חיובא בערב שבת, ועיי"ש.

# תא שמע / הרב שמעון גרינפעלד, הר יונה

## בטעם שנשים מברכות ברכת התורה

דִּבֶּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל... וְסִמַּךְ יָדוֹ עַל רֹאשׁ הָעֵלָה וְנִרְצָה לוֹ לְכַפֵּר עָלָיו (א, ב ד)

איתא בגמ' (עירובין צו:): דתניא דבר אל בני ישראל וסמך בני ישראל סומכין ואין בנות ישראל סומכות רבי יוסי ורבי שמעון אומרים נשים סומכות רשות. וכתבו התוס' (ד"ה דילמא), מכאן אומר ר"ת דמותר לנשים לברך על כל מצות עשה שהזמן גרמא אע"ג דפטורות, כמו מיכל בת שאול שהיתה מסתמא גם מברכת, אע"ג דר"מ ור' יהודה פליגי עליה כדאמר בסמוך, קיימא לן כר' יוסי לגבי תרווייהו וכו'.

והנה קיי"ל בשו"ע (סימן מז סעיף יד) 'נשים מברכות ברכת התורה' אף שנשים פטורות מלימוד התורה, וכתב המג"א (ס"ק יד) כיון שחייבות ללמוד ההלכות הנוגעות אליהם, אבל בביאור הגר"א דחה טעם זה שאף הלכות אלו אין עליהם חיוב ללמוד שיתחייבו לברך על זה, אלא הטעם כמו שמברכות על כל מצוות עשה שהזמן גרמא אף שפטורות, כן יכולות לברך גם ברכת התורה אף שפטורות מללמוד.

### לטעם המגן אברהם איך מהני אמירת ברכת כהנים שאין נשים חייבות

ולכאורה צ"ע לטעם המגן אברהם שמברכות על מצוות שחייבות בה, אם כן למה שנהגו להחמיר שלא להפסיק בין ברכת התורה ללימודו כדאיתא בשו"ע (סעיף ט), אם כן הנשים שכל חובת ברכתם הוא מחמת מצוות הנוהגות בהם, חייבות ללמוד תיכף מצווה הנוהגת בהם אשר על זה חלה ברכתם, והלא מצוות נשיאת כפים אינה נוהגת באשה, לא מבעיא שלא נוהג בהם לברך ברכת כהנים, אלא אף למה שכתבו הפוסקים (ביאור הלכה סימן קכח ד"ה כתב) שמצווה על הישראל להתברך מפי הכהן, אין נשים חייבות במצווה זו כדמוכח בדין בית הכנסת שכולה כהנים (שם סעיף כה) שמברכים לאחיהם שבשדות, ואף שיש שם נשים כדאיתא שם 'ומי עונה אחריה אמן, הנשים והטף' מכל מקום לא מהני לעניין עצם חיוב הברכה, כיון שנשים אין חייבות בדבר.

וכבר אפשר ליישב דאף שאין חייבות במצוות ברכת כהנים, מכל מקום בידם להתחייב בה כמו כל המצוות שהזמן גרמא, ולכן שפיר נוגע בה לדינא מצווה זו ושייך בהם לימוד פסוקים אלו. אלא דאם כן דמטעם שמחייבות עצמן אתינן עלה, הרי יותר ראוי לומר כן על עצם הברכה של ברכת התורה כדברי הגר"א, ולמה הוצרך לומר שמברכות מפני המצוות שחייבות בהם.

### לטעם הגר"א קשה דאף תושב"כ אסור לנשים ללמוד לכתחילה

אולם גם לטעם הגר"א יש לתמוה, שמסיים דבריו שם דהא דאמרו המלמד את בתו תורה כאילו מלמדה תפלות, היינו דווקא בתורה שבעל פה אבל לא בתורה שבכתב ולכן יכולה לברך על לימוד תורה שבכתב. אך אכתי תקשי דהא קיי"ל (יו"ד סימן רמו ס"ו) דאף תורה שבכתב אסור ללמדה לכתחילה, ואם כן איך יכולה לברך במקום דעבדי איסורא. נולא ס"ל

להגר"א לחלק בין מלמד את בתו להיכא שלומדת בעצמה, מדהוצרך ליישב משום תורה שבכתב דווקא].

אמור מעתה דלהכי נתכוון המגן אברהם, דאי כטעם הגר"א שמברכות כמו מצוות עשה שהזמן גרמא, הלא לכתחילה אסור להם ללמוד אף תורה שבכתב, אכן במצוות שחייבות בהם בזה לא שייך הך איסורא כדברי הרמ"א שם, לכן הוצרך לומר דכיון שחייבות במצוות אלו הותר להן הלימוד, ואף דחיובא ליכא כטענת הגר"א, אבל עכ"פ שוב אפשר להם להתחייב במצוות לימוד התורה ולברך עלה כמו מצוות עשה שהזמן גרמא, ולזה מועיל אמירת פסוקי ברכת כהנים כיון שיכולות להתחייב במצווה זו ואיתנהו בכלל החיוב כאמור. איברא כבר תמהו על הגר"א שכתב לפרש כן דעת המחבר, והרי דעת המחבר שלא יברכו נשים על מצוות עשה שהזמן גרמא, אם כן לא מטעם זה כתב המחבר שיברכו ברכת התורה.

### **אי ברכת התורה דומיא דשאר ברכת השחר, אף נשים בכלל**

באופן אחר אפשר ליישב הא דמהני לנשים אמירת פסוקי ברכת כהנים, דהלא נודע מה שנחלקו הפוסקים בדין ניעור בלילה אם מברך ברכת התורה כשיאיר היום, דדעת המגן אברהם שחייבים לברך כי נקבעו ברכות אלו לכל יום דומיא דשאר ברכות השחר, ודעת הגר"א שאין מברכים אלא אם כן הפסיק בשינה, ולכן אף ביום אם הפסיק בשינה חייב לברך שנית, כמבואר כל זה במשנה ברורה (ס"ק כח).

ומעתה לסברת המגן אברהם שנסדר ברכת התורה לאמרם כמו כל סדר התפלה, אם כן אף נשים בכלל, דהא נשים חייבות בתפלה ומברכים כל סדר הברכות אף שהוא ממצוות עשה שהזמן גרמא, מכל מקום מטעם דרחמי נינהו חייבות אף הנשים להתפלל, ואם כן כל סדר התפלה בכלל, ולא היה צריך טעם אחר לחייבם בברכת התורה. [ואף שכתב המגן אברהם שיוצאות בבקשה אחת, מכל מקום מודה שישנם בעצם החיוב של כל התפלה].

אלא דאכתי משום סברא זו לא נתיר להם לומר 'וצונו' במקום שאינן חייבות, ולזה הוצרך המגן אברהם ליישב דשפיר שייך בהם 'וצונו' כיון שחייבות ללמוד מצוות השייכות בהם, אבל לא זהו המחייב אותם לברך אלא סדר התפלה כמו שמברכות כל הברכות, ולכן סגי באמירת ברכת כהנים אף שאינן חייבות במצווה זו ולא שייך לומר שמברכות על לימוד שאינן חייבות בה, שהרי חיוב הברכה דשייך בהם הוא משום סדר התפלה גרידא, והלא כך הוא סדר התפלה ועולה אף לנשים.

אבל הגר"א לשיטתיה סבר שאין ברכת התורה כמו שאר ברכות השחר שנאמר שיכולות לברך, ורק משום נשים סומכות רשות שמברכות על מצוות עשה שהזמן גרמא יכולות לברך ברכת התורה.

### **סיום דברי שו"ע הרב 'והן חייבות בתפלה כמו אנשים'**

על פי זה יש לבאר דברי השו"ע הרב שכתב (סימן מז ס"י) וז"ל, 'נשים מברכות ברכות התורה, שהרי חייבות ללמוד מצוות שלהן לידע האיך לעשותן והאיך ליזהר בכל לא תעשה

שהן מוזהרות בהן כאנשים, והן חייבות בתפלה כמו אנשים כמו שיתבאר בסימן קו'. וסיום דבריו לא מובן 'והן חייבות בתפלה כמו אנשים' מאי בעי למימר.

ועל כרחק אין כוונתו לטעם האחר שכתבו הב"ח ועוד אחרונים שחייבות לברך על אמירת פרשיות הקרבנות שחייבות לאמרן, שהביא זה בהמשך דבריו בסוגר 'ועוד שברכת התורה מברכין קודם פרשת התמיד ובקריאת פרשת התמיד הן שוות לאנשים שהרי תפלה במקום תמיד תקנוה', וראה בשולי הגליון שהניח טעם זה בצ"ע.

אכן להמבואר מובן היטב, שעיקר החיוב בנשים לברך ברכת התורה הוא מפני שהוא סדר התפלה כמו כל הברכות שהן חייבות כמו אנשים, והא דהוצרך לטעם שחייבות ללמוד לידע מצוות שלהן הוא רק כדי שיוכלו לומר 'וצונו' וכאמור. וכמו שהדגיש בתחילת דבריו 'ברכות התורה' לשון רבים, לכלול גם ברכת 'לעסוק בדברי תורה', דאילו ברכת 'אשר נתן' בלא"ה יכולה לברך שאין בו 'וצונו'.

\*

ד"ת אלו נכתבו לע"נ זקנתי האשה החשובה מרת חיה ברכה בת מוה"ר אברהם דוד ע"ה לאמפין, שכל ימי חייה היתה דוגמא ומופת לאהבת תורה, ודברי חכמה ומוסר היו שגורים על לשונה תמיד, וחינכה את יוצ"ח ללימוד התורה. נלב"ע בעצם יום שב"ק ב' אדר שני האי שתא, יה"ר שתליץ יושר בעד כל צאצאיה כמו שהתפללה תמיד להצלחה בכל העניינים, תנצב"ה.

# תבונות שורש □ הארות בפרשה על פי שורשי התיבות / הרב אשר זאב שרייבר, מח"ס תבונות כפיו, תבונות מועד

## התחדשות בתוך הקביעות | ביאור שורשי: שכן, אהל, זמן

וַיִּקְרָא אֶל מֹשֶׁה וַיְדַבֵּר ה' אֵלָיו מֵאֵהָל מוֹעֵד לֵאמֹר (א, א)

מבואר בפסוק זה, שאחר הקמת המשכן, נמשכה מסירת התורה דרך 'אהל מועד', שם היה המשך ההארה של 'הר סיני'...

והנה המקום הזה מכונה 'משכן' וככתוב הרבה פעמים בחומש שמות, מהפסוק של 'ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם' ואילך... אך כפי שאנו רואים כאן יש לו גם תואר של 'אהל-מועד', וצריך להבין מה המשמעות השונה בין שני התוארים, ולמה יש לו שני תוארים.

והמעייין יראה שבדרך כלל כאשר מדובר על הקמת המשכן בפרשיות תרומה ויקהל פקודי מכונה 'משכן', וכאשר מדובר על העבודה בפועל שהיה במקום נזכר 'אהל-מועד', ולכן בפרשת תצוה העוסקת בענין עבודת ז' ימי המילואים נזכר רק 'אהל מועד', וכן בפרשת פקודי כאשר עוסק בסדר הקמת המשכן בפועל, אבל רוב הפעמים בספר שמות מוזכר 'משכן' ולא 'אהל מועד' □

ולעומת זאת, בחומש ויקרא לפנינו העוסק כבר בזמן העבודות שהיו במשכן, לא נזכר בכל החומש התואר 'משכן' רק ב' פעמים!

[ויש בזה משהו תמוה ומעניין כי אחד משני הפעמים הוא לגבי שמן המשחה שנאמר: וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת שֶׁמֶן הַמִּשְׁחָה וַיִּמְשַׁח אֶת הַמִּשְׁכָּן (ויקרא ח, י), ובדיוק בענין זה בחומש שמות בפרשת כי תשא נאמר: וּמִשְׁחָתָּ בּוֹ אֶת אֵהָל מוֹעֵד (שמות ל, כו)].

ובעצם הפירוש של 'אהל-מועד' התרגום מתרגם 'משכן זמנא', והנה מה שתירגם 'אהל' □ משכן' צריך תלמוד כי בחומש רואים ש'משכן' ו'אהל' הם שני דברים, ה' 'שכן' על ה'אהל'!

ומה שמתרגם 'מועד' - 'זמנא', לדבריו 'מועד' הוא ענין של 'זמן מסוים' כמו 'למועד אשוב אליך', אבל לכאורה הוא תמוה, כי ה'מועד' של 'אהל מועד' הוא מלשון התוועדות, כמו 'זנועדתי לך שם', ולא מלשון זמן, אלא שגם שם מתרגם 'ואזמין מימרי לך', מלשון הזמנה וזימון, וכנראה יש קשר בין זמן להזמנה, וצריך ביאור.

אהל

נתחיל לברר מהו 'אהל': ידוע שאהל שונה מבית, כי בית הוא מבנה מבוסס וקבוע, ו'אהל' הוא משהו זמני, עשוי מיריעות מתקפלות, אפשר לתקוע אותו בכל מקום, ושוב לקפל אותו ולשאתו עד שיתקענו במקום אחר.



ולכן, כאשר אדם דר באהל, הוא מאד קרוב לרחוב, קל מאד לנמצאים בחוץ להרגיש ולדעת את מעשיו ועניניו, וכאשר אדם בוחר לדור בבית ולא באהל, הרי זה מפני שרוצה יותר להתבדל מהרחוב וההמון. ויש פסוק בתהלים (קלב) 'אם אבוא באהל ביתי' □ משמע שגם בתוך בית יש 'אהל', וההסבר הוא, כי גם בבית כאשר רוצה שיהא בו מקום המוצנע אף משאר בני הבית, עושה איזה מחיצה להבדיל, והמקום ההוא מכונה 'אהל ביתי'.

והנה כאשר אדם בוחר לגור באהל, בדרך כלל הסיבה היא כי מחמת הצורך אינו יכול להיות בבית קבוע, וכדי שלא יהא חשוף לגמרי, משתמש באהל אשר יתן לו מעט צניעות ופרטיות. אך יתכן גם שרוצה שיוכר ויתפרסם בחוץ מה שעושה בפנים, וכעין הכתוב: "וַיֵּטוּ לְאַבְשָׁלוֹם הָאֵהָל עַל הַגָּג... לְעֵינֵי כָּל יִשְׂרָאֵל", וכן הוא ענין של 'חופה ויחוד' שעושים לחתן וכלה לפני עדים, אהל-בית הלזה הינו מתוך ענין שיתפרסמו הנישואים שלהם.

ושני הענינים הללו שצריכים להם 'אהל' הם ענינים זמניים, מחמת צורך מסוים, ולעומתם, מקום שאדם 'שוכן' בו, זהו משהו קבוע יותר, כי כבר ביארנו בפרשת תרומה, ש'משכן' הוא המקום והסביבה שבה בוחר אדם לקבוע את ביתו, אינו בוחר לגור במדבר, אלא במקום ישוב מסוים.

ונמצא שב'משכן' המציאות של המתגורר הוא שהוא מוצנע בתוך בית, אבל מצד בחירת המקום □ המטרה שלו היא בדוגמת המטרה השניה של 'אהל' □ כדי להתפרסם בחוץ, כי רוצה גם שייכות עם הסביבה החיצונית, לקבל מהם התייחסות.

ואילו ב'אהל' מצד מציאותו המתגורר בו מאד קרוב לרחוב, כאילו מפרסם את עניניו הצנועים, אך מצד המטרה - ברוב הפעמים המטרה היא להשיג צניעות עד כמה שיוכל.

והנה במשכן היה כעין סתירה, כי מצד הקירות היה עשוי מעצים גבוהים צפופים וכבדים, כעין בית [לא כאהל שפורשים יריעות על כמה כלונסאות], אבל הגג היה מיריעות כמו אהל, ויש לחקור האם ההגדרה שלו היא כ'משכן' או כ'אהל'?

ונראה מהכתובים, שבתחילת עשיתו □ דברו על 'משכן', דהיינו, שההסתר יהא יותר מהגלוי, לא יהיה גילוי בחוץ על הנעשה בפנים, והרווח יהא רק מזה שהסביבה תתייחס לזה השוכן אתם! דהיינו שהשוכן יהא מוסתר אך יפעל להתגלות קצת לפני הסביבה.

אבל בהמשך ההקמה התברר שעיקר הענין של המבנה הוא 'אהל', והיינו שהגילוי רב יותר מההסתר, שהשוכן יהא כמגולה, ובכל זאת יפעל להסתיר את עצמו עד כמה שאפשר.

ובהמשך נעמוד על ביאור הדברים, איזה מצב רצוי או נעלה יותר. אך נקדים קודם לברר את שורש 'יעד' שממנו יוצאת התיבה 'מועד'.

## יעד

השורש הזה משמש את: 'ואם לבנו ייעדנה'. 'ונועדתי אליך שם'. 'אנא פְּנִיךָ מוֹעֲדוֹת' (יחזקאל כא, כא). 'מועדי ה'''. 'עדת ישראל'. וצריך להבין מה הקשר בין כל אלו.

ונראה שבעברית שיבשו את השורש הזה, כי בעברית יש מושג של 'הצבת יעד', שאדם קובע להגיע להשלמה מסוימת, וכאשר מגיע לשם אומרים ש'הגיע ליעד'. אבל הביאור

המקורי של השורש הזה הוא ש'מתחיל להתקדם לכיוון מסוים', ואדרבא, עדיין לא ידוע ולא משוער או מקווה כיצד יראה הסוף, ידוע רק לאיזה כיוון בוחר ללכת ומתחיל ללכת... כשיש לאדם אמה עבריה האמורה לשרת אותו, הוא יכול להפוך את הקנין לקידושין בעבור עצמו, אך יכול גם להחליט ליעד אותה לחיי אישות של בנו, שהשינוי ממצב של אמה למצב של אשה יהא בכיוון אחר. וזהו פירוש השאלה 'אנא פניך מועדות', דהיינו לאיזה כיוון החלטת לפנות וללכת. ומעתה 'מועדי ה' אינם סוף של תקופה בעבודת ה', אלא אדרבא הם 'מקראי קודש' □ הזמנה מחודשת אל הקודש, זמן של התחלה חדשה בעבודת ה', מתחילים עבודה חדשה בכיוון מסוים, עדיין לא ידוע עד היכן יתפתחו הדברים... וזהו הענין של 'עדה' □ קבוצה של אנשים הסובבים סביב מנהיגות, המנהיגות קובעת להם את כיוון מהלך חייהם. ומה שנאמר ב'עדת קרח' שהיו שם 'קרואי מועד', הכוונה שהיו שם אנשים המזומנים לנהל 'עדה'.

ולפי זה 'אהל מועד', הכוונה ל'אהל' שהגילוי שלו □ מראה לעדה את הדרך ילכו בה, כמבואר בפרשת בהעלותך ש'לפי העלות הענן מעל המשכן יסעו בני ישראל', הגילוי שלו הראה לעדה גם כן את הכיוון של 'אורחות החיים', כי משם יצא הדיבור אל משה, הדיבור של התורה המשמעת את הדרך ילכו בה.

### מהמשכן אל אהל מועד

בפרשיות משפטים וכי תשא, מבואר שהיה לה' שני מהלכים בסדר ההנהגה שלו לכלל ישראל, יש בחינה של 'הנה אנכי שולח מלאך', ויש בחינה של 'פניך הולכים', ושני הבחינות האלו הם לכאורה כנגד שני הבחינות של משכן או אהל □

כי 'משכן' הוא מצב שה' נסתר, והיות שהוא נסתר מבקש איזה דרך להתגלות, שיהא איזה יחס בינו לעמו, וזה יכול להיות על ידי מלאך, או משהו אחר בסגנון זה.

ו'אהל' הוא מצב שה' בגילוי, והיות שהוא מגולה מבקש בכל זאת שיהא איזה הסתר, כי לא יראני האדם וחי.

ולכן כאשר ביקש משה 'הראני נא את כבודך' וגילה לו י"ג מדות של רחמים, היה הגילוי הגדול הזה מתוך הסתר שראה רק בחינת אחוריים, אולם מיד אחר הגילוי הזה, שהסכים ה' למצב שהגילוי הוא העיקר, ביקש משה 'ילך נא א'דני בקרבנו', והסכים עמו ה', וביטל את הגזרה הקודמת שישלח מלאך.

ולאור זאת נראה, שמצד ה', המקום תמיד 'משכן', כי כמה שמשיגים אותו, ההסתר הרבה הרבה יותר מהגלוי, אך מצד עדת ה', היות ושייך מצב שה' שולח מלאך □ כאשר ההנהגה אינה כן, אלא בבחינת 'פניך הולכים' זהו בגדר 'אהל'.

וה' רצה שיבחינו בחיבה המיוחדת הזו, שידעו שההנהגה של 'פניך הולכים' אינה הכרחית, מצד רצונו לדירה בתחתונים מספיק לו משכן, שהגילוי יהא בצמצום מאד, על ידי מלאך, אך בכל זאת מחמת החביבות לעמו, מנהיג אותם בצורה של 'אהל'.

וזאת היא ה'קריאה של חיבה' של 'וידבר אליו מאהל מועד'.

נשינוי ההגדרה מ'משכן' ל'אהל' נעשה על ידי המשיחה בשמן המשחה, ולכן כשמצוה על המשיחה אומר 'ומשחת את אהל מועד', שבזה יגדיל אותו לבחינת 'אהל מועד', וכאשר מתאר את ביצוע המשיחה אומר 'וימשח את המשכן', כי הפניה למשיחה היתה למה שהיה עדיין מוגדר כמשכן].

### אהבת כלולותיך

רש"י כתב על פסוק 'וכפלת את היריעה הששית אל מול פני האהל' - שהמשכן היה דומה לכלה צנועה המכוסה בצעיף על פניה, וביארנו כמה פעמים שזהו רמז ליחס של כנסת ישראל כלפי השראת השכינה שהיה באותו הזמן, והנה הפסוק מדגיש כאן 'פני האהל', כי התגובה לחיבה של אהל, היא להתנהל כמו כלה, שהרי חתן וכלה המתחילים לחיות יחד, זהו מצב של חופה ואהל, כל אחד מתגלה לשני, הגילוי רב על ההסתר, נואחר כך במשך הזמן יתכן שכל אחד עסוק עם הענינים שלו, ורק קצת מתגלה לצד השני וזהו בחינת משכן].

כאשר יהודי מנהל את חייו בצורה שה' נסתר ממנו, מתרחק ממנו, כאילו שהיהודי מסכים ל'מרחוק ה' נראה לי' □ זהו מצב של 'משכן'! ואפשר לנהל כך חיים יהודיים מתוקנים וישרים על פי התורה באהבה ויראה, ואף לקיים 'ושכנתי בתוך כל אחד ואחד'...

אבל כאשר יהודי מחפש כל יום או כל תקופה 'עבודת חדשה', מבקש להוסיף בעבודת ה' וחסידות, מנסה להבין כלפי איזה עבודה חדשה מעורר ה' את מצפונו לבו □ יהודי כזה מתנהג כמו כלה, ויזכה גם להנהגה של חתן לפני כלה □ חופה ואהל □ שהגילוי יהא גדול מההסתר, רגשי הקודש שלו לא יהיו כמו 'אהבה ויראה' רגילים, אלא בבחינת 'אהבת כלולותיך'.

### זמן

הענין של 'זמן' הוא שיש דברים הקבועים מצד הזמן [לא דוקא בבחירת אדם שזהו 'עת'], בזמן פלוני נוהגים כך, וכאשר מזמינים מישהו □ הכונה שההזמנה קובעת לו מה לעשות בזמן שנקבע. וזהו ענין אחר מ'מועד' שכמבואר 'מועד' היא התחלה חדשה, לא משהו קבוע ומוגדר.

ולא מצינו בתנ"ך את השורש 'זמן' אלא בספרים שהתחברו אחר גלות בבל, [כמו במגילת אסתר שיש 'ימי פורים האלו בזמניהם'], ויתכן ומסתבר שהיא מילה ארמית.

ונראה שעד גלות בבל לא השתמשו במילה הזו, כי הגילוי של ה' היה באופן נגלה מאד, שהיו נביאים ראשונים ועשרה נסים וכו', וההארה להיות כמו כלה ההולכת אחר דודה הרועה אותה בהתחדשות היתה עדיין מאירה בעולם, ולכן כל קביעות היתה בצורה של 'מועד', כמשהו חדש, אינו פועל מתוך הקביעות, אלא מתוך שהולך אחר ה', כרעיה בחופת דודה.

ובסוף הגלות שהיו רק נביאים אחרונים והנבואה הלכה והתדלדלה, והיו אחר מצב של גלות והסתר, עברה ההנהגה להיות יותר מתוך קביעות של בחינת 'משכן', לפי זמנים קבועים של התכסות והתגלות.

ולכן התרגום מתרגם 'אהל מועד' □ משכן זמנא □ מקום הקביעות המזמין לזמנים ידועים. וגם בלאו הכי דרך התרגום הוא לשמור על כבוד ה', ובמקומות שכביכול ה' לא משגיח על כבודו, התרגום כן שומר על הכבוד, עיין שמות יט, ד' וברש"י שם.

נועין תרגום שמות לג, פסוקים ג,ה שמתרגם שם היפך הכתוב, אך לפי המבואר לפנינו, התרגום בא להוסיף מה שלא כתוב בפסוק, כי 'לא אעלה בקרבך' אינו סילוק 'שכינה', כי מצד 'משכן' גם מלאך הוא השראת השכינה, וכאשר אומר 'רגע אחד אעלה בקרבך' הכונה שיהא סילוק מבחינת שכינה, ואדרבא יהא בחינת 'אהל'.

### עמלק ופורים

עמלק פגע בישראל במצב של 'אהבת כלולותיך' □ רצה להרפות את החיבה של ההתחדשות הזו, שכל העבודה תהא ב'רפיון ידיים', וכאשר יש בחינה של 'מחית עמלק' זהו מצב שאפשר להידחק לבחינת 'כלה', שגם בתוך מצב של קביעות וזמן וגלות יוכלו להתעורר בהתחדשות מחדש, בבחינה ש'אף שלא נקראתי לבוא אל המלך' בכל זאת יתייצבו לפני המלך 'אשר לא כדת', אפילו שכביכול אין זה כבודו.

והנה נס פורים היה הכנה לבנין בית שני אשר אמרנו שהיה כבר בבחינה של זמן ולא של מועד, אולם, עצם ההתחדשות לחזור ולבנות את הבית, הוא כן התעוררות של כלה, אלא שהתעוררות היתה להתחיל קביעות טובה יותר □

ואת האור הזה צריכים אנו לתמיד, שגם במצב שה' לא מתגלה באופן בהיר וברור בבחינת 'והתהלכתי בתוכם', בכל זאת אפשר להידחק למצב של כלה והתחדשות, לגלות את ההסתר, לבקש איזה קביעות חדשה, קביעות של עבודה חדשה ומתוקנת יותר.

ונסביר יותר, יש ביהדות חלק של 'הלכה', וחלק של 'חסידות', ה'חסידות' דורשת להוסיף תמיד בעבודה והתקשרות, להיות תמיד במצב של 'כלה', לחפש את אור ה' ולהגדיר את הקשר כמצב של 'אהל'.

וה'הלכה' שהיא ה'עבודה התמימה', דורשת קביעות חזקה ומדוקדקת בעבודות הקבועות והרגילות, לעשותם באהבה ויראה ושמחה, הקשר הקבוע הזה הינו מתוך בחינת 'משכן'.

ובנס פורים התחדש שאפשר תמיד לגשת לעבודה התמימה מתוך התחדשות של כלה, להתחדש בקביעות, להעמיק יותר, להתרגש יותר, להשיג יותר.

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 זְכִירַת מַעֲשֵׂה עַמְלֵק

מהו גדר חיוב קריאת פרשת 'זכור'? | במה שונה קריאת פרשת 'זכור' מקריאת הפרשיות של כל השנה? | הקורא פרשת 'זכור' בפיו מתוך החומש, האם יצא ידי חובתו, או צריך לקרות דוקא מתוך ספר תורה? | בעת קריאת השליח-ציבור פרשת 'זכור', האם הציבור רשאי לקרוא בפה מתוך החומש? | האיך די בשמיעת קריאת פרשת 'זכור' מהשליח-ציבור הקורא בתורה?

\*

שאלה: בשבת פרשת זכור, האם על יחידי הקהל לקרוא בלחש פרשת זכור בשעה שקורא השליח-ציבור פרשה זו בספר תורה, או די לשמוע הקריאה ויוצאים ידי חובה מדין 'שומע בעונה'?

### חיוב קריאת פרשת 'זכור'

**תשובה:** לכאורה היה נראה לומר שהואיל ופרשת זכור היא קריאה מיוחדת במינה ושונה לחלוטין מקריאת הפרשיות של כל השנה, שקריאת פרשת השבוע שבכל שבת, או פרשיות המועדים, אינה אלא מדברי סופרים, שהיא מתקנת משה רבינו והנביאים שבדורו, כמבואר בגמרא (בבא קמא פב ע"א) וברמב"ם (פי"ב מהל' תפלה ה"א). ואילו קריאת פרשת זכור היא מצוה מן התורה, כמבואר בספר האשכול (הל' פורים סי' י), בתוספות (ברכות יג ע"א) ובחידושי הרשב"א ובתוספות רבי יהודה החסיד (שם), תוספות שאנץ (סוטה לג ע"א) וחידושי הריטב"א (מגילה יז ע"ב), פסקי הרא"ש (ברכות מ"ז ע"ב) ובספר החינוך (מצוה תרג) ועוד, וכן פסק מרן בשולחן ערוך (סי' קמו ס"ב).

### זכירת מעשה עמלק בפה

והואיל ומצות זכירת מעשה עמלק צריכה להיות בפה, כמבואר בגמרא (מגילה יח ע"א) על הפסוק (דברים כה יז) 'זכור את אשר עשה לך עמלק', 'זכור' בפה, או אינו אלא בלב, כשהוא אומר 'לא תשכח', הרי שכחת הלב אמור, ומה אני מקיים 'זכור' - בפה. אם כן יש לומר שעל הקהל לקרוא בעצמם פרשת זכור ולבטא בפה בלחש אחר הש"ץ.

### חובת ציבור וחובת יחיד

ועוד, שחובת קריאת פרשיות של כל השנה אינה מוטלת על כל יחיד, אלא על הציבור בכללו, כדברי הרמב"ן (מלחמות, מגילה ה ע"א) והר"ן (שם). וכן כתב הראשון לציון הגאון

## זְכִירַת מַעֲשֵׂה עֲמֶלֶק

רבי יוסף חזן בעל חקרי לב בשו"ת סמיכה לחיים (סי' ב), והגאון מוילנא (הובא בפעולת שכיר על המעשה רב, סי' קעה), ערך השלחן (סי' רפב סק"א) ועתים לבינה (על ספר העתים, עמ' רנט), ולכן די לצבור לשמוע הקריאה מהשליח ציבור. אבל פרשת זכור שהיא חובה על כל אחד מהקהל, ומשום כך פסק בשו"ת תרומת הדשן (סי' קח) שבני הישובים שאין להם מנין לקריאת פרשת זכור, עליהם לשבות באחת הקהלות הסמוכות להם לצאת ידי חובת קריאת פרשת זכור בספר תורה, שהיא מצות עשה מן התורה, ועדיפא ממצות מקרא מגילה, וכן פסק מרן בשולחן ערוך (סו"ס תרפה), לפיכך יש לומר שכל יחיד צריך לקרוא בפיו עם השליח צבור פרשת זכור.

### גדר 'שומע כעונה'

אולם העיקר להלכה שאין צורך שהציבור יקרא בפיו בעצמו עם השליח צבור פרשת זכור, אלא די לשמוע מפי השליח צבור הקורא בתורה, משום שדין השומע כעונה, כמבואר בגמרא (סוכה לח ע"ב) ובירושלמי (ריש פרק ב' דמגילה). והשומעים מפי השליח ציבור שהוא בר חיובא ומכוין להוציאם, הרי הם כאילו הוציאו בפיהם הקריאה. והרי קידוש של ליל שבת שהוא גם כן מצוה מן התורה, כמו שאמרו (פסחים קו ע"א) 'זכור את יום השבת לקדשו' - זכרהו בדברים הנאמרים על היין, וכן פסק הרמב"ם (פכ"ט מהל' שבת ה"א). ובתורת כהנים (ריש פרשת בחקותי) שנינו, 'זכור את יום השבת' □ 'זכור' בפה, או אינו אלא בלב, כשהוא אומר 'שמור את יום השבת לקדשו', הרי שמירת הלב אמור, הא מה אני מקיים 'זכור' - בפה.

ומעשים בכל יום שראש המשפחה או גדול המסובים מקדש, וכל השומעים יוצאים ידי חובתם בשמיעה בלבד, מדין שומע כעונה, ואפילו הנשים שאינן מתפללות ערבית של ליל שבת, יוצאות ידי חובת קידוש בשמיעה בלבד. והוא הדין לכאן. ואף על פי שבשו"ת מנחת אלעזר (ח"ב סי' א) מצדד שכל אחד מהצבור יקרא בפיו פרשת זכור עם השליח צבור. אולם להלכה העיקר שאין צורך בזה, ודי בשמיעה בלבד, כמבואר בפרי חדש (סי' סז ס"א), וכן פסק בפשיטות הגאון הנצי"ב בשו"ת משיב דבר (או"ח סי' מז).

### קריאה מתוך החומש

ועוד סמוכין לכך, שהרי הקורא בפיו מתוך החומש, לא יצא ידי חובתו, וצריך לקרות מתוך ספר תורה, וכמבואר בגמרא (מגילה יח ע"א) על ששנינו שהקורא את המגילה בעל-פה לא יצא, שנלמד בגזירה שוה 'זכירה' 'זכירה', שבמגילת אסתר (ט כח) כתוב 'והימים האלה נזכרים ונעשים', ולגבי עמלק כתוב (שמות יז יד) 'כתוב זאת זכרון בספר', כשם שלענין מעשה עמלק הזכירה בספר, אף זכרון נס פורים בספר, ולא בעל-פה. והיינו בקלף ודיו. וכן פסק בספר האשכול (ח"ב עמ' לג). וכתב הגאון מהרא"י בלקט יושר (עמ' קנג) שצריך לקרוא פרשה זו בספר תורה היותר כשר שיש בבית הכנסת. ואם כן, אדרבה, יחיד הקורא בפיו פרשת זכור מתוך החומש בשעה שהשליח צבור קורא מתוך ספר תורה כשר, מגרעות נתן, כי אינו שם לבו לקריאת השליח צבור כראוי, ואינו יוצא ידי חובת פרשה זו.

## חִיּוּב נְשִׁים בְּפֶרֶשֶׁת 'זְכוּר'

בשבלי הלקט (סו"ס קצח) הביא כיו"ב בשם רבינו אליעזר ממיץ בספר יראים, שאם תופס בידו מגילת אסתר שאינה כשרה כדת, לא יקרא עם השליח צבור, אלא שומע ושותק, מפני שנותן דעתו על קריאתו באותה מגילה, והרי היא פסולה, ודומה לקורא על פה שלא יצא. וכן פסק מרן השולחן ערוך (סי' תרפ"ד). והוא הדין לפרשת זכור, שאין לקרוא בפיו מתוך החומש, אלא ישמע מהשליח צבור הקורא בתורה, ויוצא ידי חובה. וכן מתבאר בטורי אבן (מגילה י"ט ע"ב), וכן בשו"ת שאילת יעב"ץ (ח"א סי' עה) ובשו"ת הר צבי (או"ח סי' נז).

### הכרות כוונה לצאת ידי חובה

וראוי שהשליח-ציבור יכריז לפני הקריאה שהוא מכוין להוציא את כל הקהל ידי חובת קריאת פרשת זכור שהיא מצוה מן התורה, ושכל הקהל יכוונו גם הם לצאת ידי חובה, כמבואר בהגהות חתם סופר (סי' תרפה).

\*

## חִיּוּב נְשִׁים בְּפֶרֶשֶׁת 'זְכוּר'

האם הנשים חייבות לשמוע קריאת פרשת זכור מהשליח-ציבור הקורא בתורה? | אימתי הוא זמן מצוות זכירת מעשה עמלק? | האם נשים חייבות במצוות מחיית עמלק? | כיצד תנהגנה נשים שאין ביכולתן לבוא לבית הכנסת, כגון אמהות לילדים ותינוקות העלולים להרעיש ולהפריע לשמוע, או חלשות?

\*

שאלה: האם הנשים חייבות לבוא לבית הכנסת בשבת זכור כדי לשמוע קריאת פרשת זכור מהשליח ציבור הקורא בתורה?

### קריאה מדאורייתא מתוך הספר

תשובה: כבר נתבאר שדעת רבותינו הראשונים שקריאת פרשת זכור היא מצוות עשה מן התורה. וכן פסק מרן בשולחן ערוך (סי' קמו"ב וס"ס תרפה). וזהו משום שחובה לשמוע קריאת פרשת זכור מפני השליח צבור הקורא בתורה, כמבואר בגמרא (מגילה יח ע"א) שלענין מעשה עמלק הזכירה בספר.

### זמן מצוות זכירת מעשה עמלק

אמנם לא ניתן זמן מן התורה לזכירת פרשת עמלק, והגאון רבי ישעיה ברלין בספר מיני תרגימא הביא סמך לזכירת פרשת עמלק לפחות פעם אחת בשנה, כי שיעור זמן הראוי לשכחה הוא י"ב חודש, כמו שאמרו בגמרא (ברכות נח ע"ב) גזירה על המת שישתכח מן הלב אחר י"ב חודש, שנאמר (תהלים לא יג) 'נשכחתי כמת מלב הייתי ככלי אובד', ופירש רש"י, שסתם כלי אובד משתכח מן הלב לאחר י"ב חודש, שיאוש בעלים הוא לאחר י"ב חודש, כמבואר בגמרא (בבא מציעא כח ע"א). וגם כאן שנאמר 'לא תשכח', צריך לזכור מעשה עמלק לפחות פעם אחת בשנה. ומכל מקום אין זמן קבוע מן התורה לקריאת פרשת

## חיוב נשים בפְּרִשַׁת 'זְכוּר'

זכור, וחז"ל קבעו קריאת פרשת זכור בשבת שלפני הפורים, להסמיך מעשה המן למעשה עמלק (רש"י מגילה כט ע"א).

### חיוב נשים במצוות מחיית עמלק

ולכאורה הרי היא מצות עשה שאין הזמן גרמא שנשים חייבות. וכן העיד בשו"ת בנין ציון (החדשות, סי' ח) על הגאון רבי נתן אדלר שהיה מחייב את הנשים לבוא לבית הכנסת בשבת זכור כדי לשמוע קריאת פרשת זכור מהשליח ציבור הקורא בתורה. וכן פסק הגאון מקוטנא בשו"ת ישועות מלכו (או"ח סי' נ), וכן הגאון ממונקאטש בשו"ת מנחת אלעזר (ח"ב סי' א אות ה) ובספר דרכי חיים ושלום (אות תתלח).

אולם הרא"ה בספר החינוך (מצוה תרג) חידש שהנשים פטורות ממצות קריאת פרשת זכור, מפני שעיקר הטעם לזכירה זו כדי לזרזנו להלחם בעמלק להשמידו ולמחותו מתחת שמי ה', וכמו שנאמר בפרשה: 'זכור את אשר עשה לך עמלק, והיה בהניח ה' אלהיך לך מכל אויביך מסביב, תמחה את זכר עמלק מתחת השמים לא תשכח'. והואיל והנשים אינן בנות מלחמה, וכמו שאמרו בגמרא (יבמות סה ע"ב) דרכו של איש לכבוש ואין דרכה של אשה לכבוש, וכן אמרו (קידושין ב ע"ב) דרכו של איש לעשות מלחמה ואין דרכה של אשה לעשות מלחמה, לפיכך אין לחייבן במצות זכירת פרשת עמלק.

זהו חידוש שספר החינוך יושב ודורש את הפסוק כמו תנא ואמורא, איך דרש טעמא דקרא?! לכן יש פוסקים שחלקו עליו, אבל יש שהסכימו עמו. וכן דעת הגאון בעל זית רענן הובא בשו"ת ציץ הקודש (ח"א סי' נא), והגאון רבי יהודה נג'אר בספר לימודי ה' (לימוד קמד) כיון מדעתו לדברי החינוך, שיש לפטור הנשים ממצות זכירת עמלק מפני שאינן בנות מלחמה. ושוב מצא כן בספר החינוך. גם הגאון רבי יהודה עייאש בספר מטה יהודה (סי' רפב סק"ז) כתב שנשים פטורות משמיעת פרשת זכור, שלמדים זאת ממה שהוצרכה התורה לחייב הנשים בשמיעת פרשת הקהל, כמו שנאמר (דברים לא יב) 'הקהל את העם האנשים והנשים והטף וכו' למען ישמעו ולמען ילמדו', מכלל שפטורות הן משאר קריאות. גם בשו"ת אבני נזר (חאו"ח סי' תק"ט) כתב לפטור הנשים ממצות שמיעת פרשת זכור.

### מנהג ישראל

בשו"ת תורת חסד (או"ח סי' לז) העלה שמעיקר הדין אין הנשים חייבות בשמיעת פרשת זכור בספר תורה כלל, ומעולם לא ראינו ולא שמענו מי שחייב את הנשים לבוא לבית הכנסת בשבת זכור לשמוע קריאת פרשת זכור מהשליח ציבור הקורא בתורה. ומנהגם של ישראל תורה הוא. ואף שישנה שמועה שגדול אחד - הוא הגאון רבי נתן אדלר - היה מצריך את הנשים לבוא לבית הכנסת בשבת זכור לשמוע פרשת זכור, דעת יחיד היא, ואין ללמוד מכך לבטל מנהגי ישראל. וכן מבואר בשו"ת קרן לדוד (סי' פה), שו"ת ערוגת הבשם (או"ח סי' רה), שו"ת צור יעקב (סי' סח), שו"ת מרחשת (סי' כב אות ג), שו"ת התעוררות תשובה (ח"א סי' ה), ובספר ברכת אהרן (מאמר צט).



## הלכה למעשה

ולמעשה, אמנם אחרונים רבים סוברים שאין נשים חייבות לבוא לבית הכנסת לשמיעת פרשת זכור, מכל מקום נכון וראוי שנשים היכולות לבוא לעזרת נשים של בית הכנסת בשבת זכור לשמוע קריאת פרשת זכור, ישתדלו לעשות כן. אבל נשים עם ילדים ותינוקות העלולים להרעיש ולהפריע לשמוע, או חלשות וחולות, יסמכו על החולקים הסוברים שאין חיוב לנשים לשמוע פרשת זכור.

\*

דברי מרן הראש"ל שליט"א נאמרים מדי יום שישי, ערב שבת קודש, ונערכים ע"י הרב יצחק קורלנסקי. לתגובות: 8033050@gmail.com

## חינוך

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

## כן, שומר אחי אנכי!

את הנושא **הרציני** שלפנינו אפתח בדבר צחות, ברוח ימי הפורים הבאים לקראתנו, למרות שהדבר לא מצחיק כלל. **ב'בית דין של מעלה'** שקלו את מעשיו. **'הרי שהיית ת"ח ויר"ש.** את מיטב שנותיך מסרת לחינוך, ממצדיקי הרבים, העמדת תלמידים הגונים כמשגיח בישיבה, ואף תלמידות איכותיות בסמינר בנשיאותך. **יהודי יקר!** מסיימים הצהרה מכובדת זו - ומכריזים **'תובילו אותו לגיהנום!'** הנשמה נדהמת, **'למה?'** נשמעת זעקתה מסוף העולם עד סופו. המלאך מסביר **'היית באמת איש מצוין, מתאים, אך לצערנו אין מקום עבורך בגן עדן. ממש הכל מלא מלא.'**

מתקרבים לשלהי עונת הרישום לשנת הלימודים הבאה. נהרות דמעות רותחות זורמות לרגלי כסא הכבוד. דמעות הורים שילדיהם נדחו "אתם באמת מקסימים, בנך/בתך ראויים, אך פשוט אין מקום". זה פשוט?! גורלות נחרצים, באדישות, מתוך שיקולי יוקרה, או שמכירים בחולשת מחנכיהם המתקשים. דורות העתידיים תלויים מנגד. מעשה וזימן רבינו **הגראי"ל שטינמן** מנהלת סמינר לביתו, וכאשר חזרה באזניו על טענתה "ממש מפוצץ. הכיתה מלאה". הצביע הרב לעבר כסא 'כתר-פלסטיק' שבחדרו, ואמר 'קחו כסא זה לכיתה. על זה היא תשב'. אהה, רבן של ישראל!

הימים האלה 'נזכרים ונעשים' במצוות **מחיית עמלק**. הבה נתבונן בשורשו של עמלק. מאין מגיע רשע עוין ומציק זה? בשלהי פר' וישלח מונה התורה את צאצאי עשיו, וביניהם עמלק: **וְתִמְנַע הַיְתָה פִּילְגֶשׁ לְאֶלְיָפוֹ בֶן עֶשׂוֹ וַתֵּלֶד לְאֶלְיָפוֹ אֶת עֲמֶלֶק.** חז"ל (סנהדרין צ"ט) מגלים מה קדם ללידת אותו הרשע "תמנע בת מלכים הואי [היתה], בעיא לאיגיוורי [רצתה להתגייר], באה אצל אברהם יצחק ויעקב - ולא קבלוה, הלכה והיתה פילגש לאליפז בן עשיו. אמרה, מוטב תהא שפחה לאומה זו - ולא תהא גבירה לאומה אחרת. נפק מינה [יצא ממנה] עמלק, דצערינו [שציער] לישראל. מאי טעמא [מדוע נענשו על כך]? **דלא איבעי להו לרחקה [שלא היו צריכים לרחקה]**". רש"י מסביר שהיה להם לקבלה ולגיירה.

לא באו חז"ל לשפוט ח"ו את האבות הק', אלא ללמד ולחייב אותנו. יש בינינו 'ערבות הדדית' להכיל את המבקשים להתקרב, לחבקם ולאהבם. 'תיקון העולם' אינו תלוי במעשינו **האישיים** בלבד, אלא בכלל כולו. בריש פרשתנו נא' **אָדָם כִּי יִקְרִיב מִכֶּם קָרְבָן לָהּ...** תִּקְרִיבוּ אֶת קָרְבַּנְכֶם. פתח **ביחיד וסיים ברבים**. דרש **רבינו האלשיך הק'** כי אף חטא היחיד נחשב חטא של **הרבים**, כי על אחד לסייע לאחרים. 'כלל ישראל' חייב כפרה בעד היחיד שנפל! הפסוק רומז כי **קרבת היחיד** הינו גם **קרבת עבור הרבים!** 'בריח התיכון יהודי' המחבר בין כולנו. **דחייה של היחיד - בכייה לדורות.**

ברור כי מנהלי ת"ת וראשי ישיבה מצטדקים "הוא לא מתאים, ירוד רוחנית, שמא עלול להזיק וכו'..." קבלת והכלת ה'ירוד' אינן 'חסד לאחר' אלא טובה לעצמנו. וכי איזו משפחה מכוסה ב'תעודת אחריות' חינוכית? רבינו הגדול ה'בית ישראל' נתפס בעיני רבים כ'קפדן וחריף', אך עם זאת היה בעל רגישות חינוכית מופלאה. להלן עדות שסיפר מקורבו החסיד ר' חיים הכהן נייהויוז ע"ה: שאלתי את 'הרבי' האם ניתן לשלב בישיבה בחור שעובד ברוב שעות היום? היש לחשוש שזה יזיק לבחורים? הרבי הרהר, קם ממקומו ואמר בלהט "ישנם כאן בחורים ואברכים, הרי כל אחד מהם עבר 'משהו' בשנים הצעירות. כשמתבגרים הם עושים חשבון-הנפש, מסתובבים וטופחים לעצמם על השכם ואומרים 'אני את נפשי הצלתי'. אינם מנסים לעזור גם לאחר. ברם, אומר אני, בלי לעזור לשני - לא יוצאים בעצמם מה'בוץ'. רק כשמוציאים את האחר מ'הבוץ' - נמשכים הם בעצמם החוצה יחד עם האחר! כך, ורק כך, היא 'תשובת המשקל'!" (מוסף 'קהילות' (המבשר) הר' משה אהרן אויש, כ"ח באדר"א פ"ב) על מחנכים לשוש כשמזדמן לו 'אתגר' בכיתה!

את 'מחיית עמלק' נקיים בתיקון שורשו! כל מחנך ישקיע ויקרב בני ובנות 'תמנע'. מוסד איתן 'מעז' לקבל מספר 'חלשים' בביטחון שיתבטלו ויתקדשו 'ברוב' המשובח. החושש מהכלת השונה מביע חולשה. ראש ישיבה ידוע שאל דיין בכיר, היאך אינו חושש להכריע בדיני כריתות ואשת-איש. השיבו הדיין 'הרי ראש ישיבה מכריע בדיני נפשות!'. דחיית תלמידים דורשת הכרעת 'סנהדרין גדולה', בתפילה וצום. ומי מִבֵּין כל רבני ה'סנהדרין' נקי בעצמו, ולא חווה בעברו 'נפילה בבוץ', כדברי רבינו ה'בית ישראל' וכי כולם ממשפחות רם? כולם צחים מרוב נעורים? זה לטובתנו!

למה שונא ה' את עמלק עד שצוה למחות זכרו? מה עשה עמלק? האם הרג גדולי ישראל, צדיקים וחסידים? לא!! עמלק פגע וזינב בנחשלים אחרינו! הרג דחויים שהיו מחוץ למחנה! הרי לנו החשיבות של כל יהודי בעיני ה'!

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 ויקרא

- א. מנין למדים ש"אחד המרבה ואחד הממעט ובלבד שיכוון לבו לשמים"? והיכן בהלכות פורים הוזכרה מימרא זו?
- ב. מנין שאין צפון בבמה? ומנין שאין סמיכה? ומנין שאין הגשה (רע"ב זבחים פי"ד משנה י)?
- ג. היכן מצאנו לשון "כנגד"? ולשון "דיבור"? לשון "מלך" (עי' הוריות יא:)? ולשון "נחת רוח"?
- ד. מנין נלמד דין "קִיץ המזבח" (זבחים יא:)?
- ה. מנין שאין מקריבין מנחה בשותפות (זבחים ה:)? ומנין ש"שנים שעשאוה פטורין" (שבת ג.)?

## חדוותא דאפטרותא זכור (שמואל-א טו)

- ו. היכן מצאנו לשון "נמלך" (עי' רש"י בראשית ו, ו)?
- ז. מנין שמינוי מלך קודם למלחמת עמלק (רמב"ם הלכות מלכים פ"א ה"ב)? ומהיכן למדו כן חז"ל (סנהדרין כ:)?

תגובות ופתרונות (לכל השאלות או חלקן) נא לשלוח לכתובת. 7628366@okmail.co.il

\*

## תשובות לפרשת פקודי

- א. איזו לשון משותפת לפרשת השבוע, לתפילת ראש חודש, ולמגילת אסתר? השורש פ.ק.ד.  
הוא שם פרשת השבוע, פרשת פקודי.  
נאמר בתפילת ראש חדש "זכרוננו ופקדוננו".  
ובמגילת אסתר (ב, ג) "וַיִּפְקֵד הַמֶּלֶךְ פְּקִידִים".
- ב. היכן מצאנו "חק יריכות" (גיטין כ. ברש"י ד"ה והא דינרי זהב תוכות הוא)?

שאמרו חז"ל (גיטין כ.). "ורמינהו לא היה כתבו שוקע אלא בולט כדינרי זהב והא דינרי זהב תוכות הן כדינרי זהב ולא כדינרי זהב דבולט ולא כדינרי זהב דאילו התם תוכות הכא יריכות"

ופירש"י "והא דינרי זהב תוכות הוא. דקא סלקא דעתיה כשהוא מכה בקורנס חותם המטבע על הדינר תוכות וסביבות צורת החותם שהיא שוקעת והם מלאים דוחקין את תוכו וסביבות צורת הדינר וכנגד שקיעת רושם החותם אין הדינר של זהב נדחק ומאיליה הצורה עומדת במקומה וגבי ציץ כתיב (שמות לט) מכתב פתוחי חותם אלמא כתיבה היא: ואילו הכא יריכות. שהיה הציץ דק כעין טס וצר האותיות מעבר האחד ודוחק ירכותיהן והן בולטות מעבר השני כמו שמציירים כסף וזהב העשוי ליקבע בכלי עץ ששותים בהם יין".

והיינו שמעשה הציץ היה "חק ירכות", שהחקיקה גרמה לכתב להיות בולט, אך לא ע"י חקיקה מסביבותיו, אלא ע"י חקיקה מן העבר השני של הציץ.

### ג. היכן מצאנו לשון "טס"?

(לט, ג) וִירְקְעוּ אֶת פְּחֵי הַזָּהָב וְקִצְצוּ פְּתִילִם וכו', ופירש"י וירקעו. כתרנומו ורדידו טסין, וכו' ולשון "רידוד"?

(לט, ג) וִירְקְעוּ אֶת פְּחֵי הַזָּהָב וְקִצְצוּ פְּתִילִם וכו', ופירש"י וירקעו. כמו לרוקע הארץ (תהלים קלו, ו.), כתרנומו ורדידו טסין, היו מרדדין מן הזהב, אשטנ"דרא בלע"ז, טסין דקות.

ד. מהיכן נלקח הביטוי "בית הפרס" (עי' רמב"ם בפ"י המשניות אהלות פי"ז משנה א)? "והוא אשר יקרא בית הפרס להתפשטות הקבר על כלו, תרגום (שמות מ) ויפרוש את האהל על המשכן ופרס ית פרסא על משכנא".

והיינו שבית פרס משמעותו "בית הפרישה", שנפרש הקבר על כולו.

ה. מנין שמעלים בקדש ואין מורדין (מגילה כו. ברש"י ד"ה אבל)?

שאמרו חז"ל (מגילה כו. במשנה) "אבל אם מכרו תורה לא יקחו ספרים לא יקחו מטפחות"

ופרש"י "אבל מכרו תורה כו'. שמעלין בקדש ולא מורדין תוספתא מעלין בקדש דכתיב ויקם משה את המשכן (שמות מ) בצלאל עשה ומשה שהיה גדול ממנו הקימו וכו'".

---

<sup>ט</sup> וכן פי' הרמב"ם (אהלות פרק ב משנה ג) "ובית הפרס הנזכר בכאן הוא המקום היה בו קבר ונחרש ונשברו עצמות ונתפזרו במקום ההוא ונאמר ג"כ שכבר יהיה בכל חלק ממנו עצם כשעורה ויקרא בית הפרס בעבור שנידש ונתפשטו העצמות על כל הארץ ההוא, ורוב בלשון חכמים פורשים שענינו התפשטות".  
אולם דעת הרע"ב (אהלות שם) בית הפרס. שְׂדֵה שְׁנַחֲרֵשׁ בָּהּ קֶבֶר וְנִשְׁבְּרוּ עֲצָמוֹת הַמֵּת וְנִדְוְשׁוּ בְּעַפְרֵי אוֹתוֹ שְׂדֵה. וּפְרָס מְלִשׁוֹן פְּרוֹסָה. הֵלֵא פָּרַס לְרַעַב לְחֻמְךָ (ישעיה נח):

## חדוותא דאפטרותא פקודי מנהג א' (מלכים-א ז מ-ג)

ו. איזו לשון פירש"י מלשון "ברור" (עי' רש"י ישעיה מט, ב), ובמקום אחר פני' "שיכולים לקפלו" (ערכין י:)?

שנא' (מה) וְאֵת הַסִּירוֹת וְאֵת הַיַּעֲמִים וְאֵת הַמְזַרְקוֹת וְאֵת כָּל הַכְּלִים (האהל) הָאֵלֶּה אֲשֶׁר עָשָׂה חִירָם לְמֶלֶךְ שְׁלֹמֹה בֵּית ה' נְחֹשֶׁת מְמֹרֵט:

ועל הכתוב (ישעיה מט, ב) וַיֵּשֶׁם פִּי כְּחָרֵב חֲדָה בְּצֵל יָדוֹ הֶחֱבִיאֲנִי וַיְשִׁימֵנִי לְחֶץ בְּרוּר בְּאֲשַׁפְתּוֹ הַסְּתִירָנִי: פירש"י לחץ ברור. ממורט קלי"ר בלע"ז:

ואמרו חז"ל (ערכין ו:): "מכתשת היתה במקדש של נחושת היתה ומימות משה היתה והיתה מפטמת את הבשמים נתפגמה והביאו אומנין מאלכסנדריא של מצרים ותיקונה ולא היתה מפטמת כמו שהיתה נטלו את תיקונה והיתה מפטמת כמו שהיתה אלו שני כלים נשתיירו ממקדש ראשון ונתפגמו ולא היה להם ארוכה ועליהם אמר דוד (מלכים א ז-מה) נחושת ממורט".

ופירש"י ממורט. דק שיכולין לקפלו:

ז. היכן מצאנו לשון "מפתחות"?

(ג) וְהַפְתּוֹת לְדִלְתוֹת הַבַּיִת הַפְּנִימִי לְקֹדֶשׁ הַקֹּדְשִׁים לְדִלְתֵי הַבַּיִת לְהִיכֹל זָהָב: ופירש"י והפותרות. מפתחות, שמעתי. שמפתחין בהם את המנעול:

## חדוותא דאפטרותא פקודי מנהג ב' (מלכים-א ז, נא - ח, כא)

ח. שמם של אלו רקיעים מוזכר בהפטרה (חגיגה יב:)?

(יג) בְּנֵה בְּנִיתִי בַּיִת זָבֹל לְךָ מְכוּן לְשִׁבְתְּךָ עוֹלָמִים:

ואמרו חז"ל (חגיגה יב:): "ר"ל אמר שבעה ואלו הן וילון רקיע שחקים זבול מעון מכון ערבות וכו' זבול שבו ירושלים ובית המקדש ומזבח בנוי ומיכאל השר הגדול עומד ומקריב עליו קרבן שנאמר (מלכים א ח-יג) בנה בניתי בית זבול לך מכון לשבתך עולמים ומנלן דאיקרי שמים דכתיב (ישעיה סג-טו) הבט משמים וראה מזבול קדשך ותפארתך מכון שבו אוצרות שלג ואוצרות ברד ועליית טללים רעים ועליית אגלים וחדרה של סופה [וסערה] ומערה של קיטור ודלתותיהן אש וכו' ומנלן דאיקרי שמים דכתיב (מלכים א ח-לט) ואתה תשמע השמים מכון שבתך".

## מלה צפונה / הרב יוסף שפר

### חידה לפרשת ויקרא

בכל עת הינך נתון לבחינה  
אם תמצא העיצה הנכונה  
האם מזו שבימין תזמינה  
או חלילה מזו שלרע פונה

\*

ותקוותי שתשכיל בדעת ותבונה  
וכשני רבנים ינבע מעיינה  
ואז שתיהן תעלוזנה  
ועם קרב יזמרו ברינה

\*

תשביעך ארץ מטוב דושנה  
מחלב חיטיה עם דמי גפנה  
כימי בן שטח תבורך שנה  
ולעתיד, לשל שור-גדול דמיונה

\*

ומקרבנך למזבח נתונה  
ויותרת עליהם תסירנה  
וברצון אגריפס למנות מי-מנה  
לשישים ריבוא עלה מנינה

\*

יסורי לילה בגינה  
ושל אשפה בהם בקינה  
ואם ניטלה ואיננה  
אזי לכלב תשליכנה

\*

ורמיזה ברוח היום אתנה  
במילה שווה וחילוף תוכנה  
על גזירה בשל צלם או סעודה דשנה  
ובפדות נפשינו לא-ל נרננה

\*

**הפיתרון בדף הבא**



## פתרון חידת 'מלה צפונה'

הפתרון:

כליות

\*

בכל עת הינך נתון לבחינה- אני ה' חקר לב בחן כליות  
אם תמצא העיצה הנכונה □ כליות יועצות לב מביין (ברכות סא)  
האם מזו שבימין תזמינה-ת"ר שתי כליות יש בו באדם אחת יועצתו לטובה ואחת יועצתו  
לרעה...

או חלילה מזו שלרע פונה- ומסתברא דטובה לימינו ורעה לשמאלו (שם)

\*

ותקוותי שתשכיל בדעת ותבונה-ומהיכן למד □ (אברהם) את התורה...  
וכשני רבנים ינבע מעיינה-... זמן לו הקדוש ברוך הוא שתי כליותיו כמין שני רבנים, והיו  
נובעות ומלמדות אותו תורה וחכמה. (ב"ר)

ואז שתיהן תעלוזנה- ותעלוזנה כליותי בדבר שפתיך מישרים (משלי כג)

ועם קרב יזמרו ברינה- וכל קרב וכליות יזמרו לשמך

\*

תשביעך ארץ מטוב דושנה-----

מחלב חיטיה עם דמי גפנה-חמאת בקר וחלב צאן... עם חלב כליות חטה ודם ענב תשתה  
חמר

כימי בן שטח תבורך שנה-שכן מצינו בימי שמעון בן שטח...עד שנעשו חטים ככליות  
(תענית כג)

ולעתיד, לשל שור- גדול דמיונה-אמרו עתידה חטה שתהא כשתי כליות של שור הגדול  
(כתובת קיא)

\*

ומקרבנך למזבח נתונה-ואת שתי הכלית ואת החלב אשר עלהן  
ויותרת עליהם תסירנה-ואת היתרת על הכבד על הכליות יסירנה  
וברצון אגריפס למנות מי-מנה-פעם אחת ביקש אגריפס המלך ליתן עיניו באוכלוסי  
ישראל...

לשישים ריבוא עלה מנינה-...נטל כוליא מכל אחד ונמצאו שם שישים ריבוא זוגי כליות  
(פסחים סד)

\*

יסורי לילה בגינה- אף לילות יסרוני כליותי  
ושל אשפה בהם בקינה-הביא בכליותי בני אשפתו  
ואם ניטלה ואיננה-באלו טרפות- ניטלו הכליות  
אזי לכלב תשליכנה-ובשר בשדה טריפה כו' לכלב תשליכון אותו

\*

ורמיזה ברוח היום אתנה....

מפני מה נתחייבו שונאיהן של ישראל שבאותו הדור כליה כו' מפני שנהנו מסעודתו של  
אותו רשע כו' מפני שהשתחוו לצלם (מגילה יב)

אספקלריא לדף היומי

# אספקלריא לדף היומי □ הארות במסכת הנלמדת

## הרב אריה גלינסקי, מח"ס בירורים וביאורים

דף יב.

תוספות ד"ה אידי ואידי חד שיעורא הוא 'ופליג אמאן דדריש בתמיד (דף לב). דמזרח ומערב רחוק טפי, דאי לא תימא הכי אדם היכי הוה קם כיון דכתיב מקצה השמים ועד קצה השמים, וי"ל שסובר שהיה בגן עדן עד שנתמעט', משמע שרק מחמת ההכרח של הקו' הזו י"ל שהיה בגן עדן, ולכאן יש לתמוה שהרי מובא במסכת סנהדרין [דף נט ע"ב] 'היה רבי יהודה בן תימא אומר אדם הראשון מיסב בגן עדן היה והיו מלאכי השרת צולין לו בשר ומסננין לו יין הציץ בו נחש וראה בכבודו', משמע שהוא דבר שהיה קבלה בידם ולא רק מחמת הכרח הקו', וא"כ צ"ב לכאן קו' התו', וצ"ע.

\*

דף יג.

בגמ' 'אמר רבי אמי אין מוסרין סתרי תורה אלא למי שיש בו חמשה דברים שר חמשים ונשוא פנים ויועץ וחכם חרשים ונבון לחש', וכתב רש"י 'יועץ וחכם חרשים ונבון לחש - לקמן מפרש להו', והיינו מה שאמרו לקמן [דף יד ע"א] 'שר חמשים אל תקרי שר חמשים אלא שר חומשין זה שיודע לישא וליתן בחמשה חומשי תורה, דבר אחר שר חמשים כדרבי אבהו דאמר רבי אבהו מכאן שאין מעמידין מתורגמן על הצבור פחות מחמשים שנה, ונשוא פנים זה שנושאים פנים לדורו בעבורו, למעלה כגון רבי חנינא בן דוסא, למטה כגון רבי אבהו בי קיסר, יועץ שיודע לעבר שנים ולקבוע חדשים, וחכם זה תלמיד המחכים את רבותיו, חרשים בשעה שפותח בדברי תורה הכל נעשין כחרשין, ונבון זה המבין דבר מתוך דבר לחש זה שראוי למסור לו דברי תורה שניתנה בלחש', אמנם לכאן יש כאן דבר פלא קצת, שהרי על נבון לחש פירשו דהיינו שראוי למסור לו דברי תורה שניתנו בלחש, והיינו סתרי תורה, וא"כ מה שייך לומר שאין מוסרים סתרי תורה אלא למי שהוא נבון לחש, דהיינו שראוי למסור לו דברי תורה, הרי ע"ז אנו דנים, ומה שייך לומר שאין מוסרין סתרי תורה אלא למי שמוסרים סתרי תורה, ולא דמי לשאר הדברים שהם מעלות מוגדרות מצד עצמם, אבל כאן הדבר הוא מה שהוא ראוי, וא"כ בשלימא לקמן שהמדובר על קללת ישעיה, מובן שהכוונה לאדם כזה שיש לו את התנאים האמורים כאן שיכולים למסור לו סתרי תורה, אבל כשהנידון על זה עצמו למי מוסרים סתרי תורה, איך מתאים על זה נבון לחש, וצ"ע, ואולי ההדגשה היא על "ראוי" למסור לו דברי תורה, והיינו שזה עצמו התנאי, ואין הכוונה שמתקיימים בו התנאים האמורים כאן, אלא הוא "תנאי" בפני עצמו, דהיינו שבאופן כללי מכירים אותו שהוא כדאי למסור לו סתרי תורה, אלא שזה קצת קשה דא"כ אין כאן שום הגדרה, ואולי הכוונה בזה שהוא ישתמש עם הלימוד לעבודת ה' ולא כלימוד בעלמא, וזה מונח בעצם ההגדרה של ראוי למסור לו, כי עיקר הלימוד הוא על מנת לקיים

[וגם בלימוד זה יש על מנת לקיים כמבואר לקמן יד ע"ב וכמוש"כ שם], ואכתי צ"ע, [עוד יל"ע מה העניין שיהיו נושאים פנים למטה בעבורו לעניין לימוד סתרי תורה, ואולי בזה הכוונה רק שנושאים עבורו למעלה, ועכ"פ צ"ל לפי"ז שכרחב"ד הוא דוגמא אבל אי"צ להיות בדרגתו ממש, ואף לא בהפלגת מעלתו כלפי אנשי דורו, וצ"ע, עוד יל"ע שלפי"ז משמע שבעיני בני חמישים שנה שהוא הפירוש השני בשר חמישים, ויל"ע במה שהזכירו כמה פוסקים שיעור ארבעים שנה ולא הזכירו שיעור חמישים שנה הנזכר כאן בגמ', ואולי פשיט"ל שאין צריך בחכמת הקבלה את כל התנאים של סתרי תורה האמורים כאן, ואכתי צ"ע.

\*

בגמ' 'ואמר רבי אמי אין מוסרין דברי תורה לנכרי שנאמר לא עשה כן לכל גוי ומשפטים בל ידעום', לכאן פלא קצת מה שהביאו עניין זה כאן שעוסק במסירת סתרי תורה, ובזה הנידון גם על נגלות התורה, ואמנם יש שגורסים אין מוסרים סתרי תורה לנכרי, ולפי"ז ניחא היטב, אבל בתו' מבואר שגירסתם כמו שהוא לפנינו שאין מוסרים דברי תורה, ונראה קצת ראייה לגירסא זו שאם הכוונה על סתרי תורה, פשיטא, שהרי אפילו לישראל אין מוסרים לכל אחד, ומה הס"ד שימסרו הדברים לעכו"ם, אלא שיקשה א"כ למה הביאוהו כאן, ונראה דבאו להשמיענו ששורש האיסור למסור דברי תורה לנכרי הוא אותו שורש של איסור למסור סתרי תורה למי שאינו ראוי לזה, שכשם שסתרי תורה למי שאינו ראוי לזה הוא פגם, והיינו כיון שהוא למעלה ממדרגתו ואין לו כלים לקבל את האור הזה, ממילא יש בזה פגם, כך הוא גם בכל נגלות התורה אצל נכרי, שמחמת שאין לו קדושת ישראל, אין לו את הכלים לקבל את קדושת התורה אפילו נגלות התורה, שהרי גם בזה יש קדושה עצומה ונוראה מאוד, וממילא יש בזה פגם, וק"ל.

\*

תוספות ד"ה לבן כפר שראה המלך - שצריך לו להביא סימנים לאחרים קודם שיאמינוהו לפי שראהו שלא במקומו ואין דרכו להתראות שם וה"נ אמר יחזקאל שראהו על נהר כבר לפיכך נתמהו שומעיו, יל"ע קצת שא"כ אין ההבדל שהוא בן כפר והוא בן כרך אלא שהוא מדבר לבני הכפר והוא מדבר לבני הכרך, וצ"ל שזה עצמו הכוונה, אבל יל"ע מה הכריח את תו' להוציא הדברים מפשוטן ולמה לא פירשו כפי פשטות הלשון במשל שבן כפר בעצמו מחמת שאינו רגיל בראיית המלך, מתפעל יותר מהראייה וממילא מספר את כל הפרטים מחמת התפעלותו, משא"כ בבני כרך, ולמה מיאנו התו' בפירוש זה, שהוא לכאן פשטות הלשון, וצ"ע.

\*

## דף יד.

בגמ' 'עמד רבן יוחנן בן זכאי ונשקו על ראשו ואמר ברוך ה' אלהי ישראל שנתן בן לאברהם אבינו שידוע להבין ולחקור ולדרוש במעשה מרכבה יש נאה דורש ואין נאה מקיים נאה מקיים ואין נאה דורש אתה נאה דורש ונאה מקיים', מבואר בהדיא שם במעשה

מרכבה יש עניין של קיום, והעיקר הוא להיות נאה דורש ונאה מקיים, והכוונה לכאן שיעקר עניין הדרשה במעשה מרכבה הוא לבוא עי"ז להרגשה בגדולת הבורא וליראה מצד אחד, ומצד שני אהבה עצונה על עוצם אהבתו לישראל ומה שישראל פועלים תיקונים נוראים במרכבה העליונה.

\*

## דף טו.

בגמ' 'אפקוהו למיטטרון ומחיוהו שיתין פולסי דנורא אמרו ליה מאי טעמא כי חזיתיה לא קמת מקמיה איתיהיבא ליה רשותא למימחק זכוותא דאחר', הדבר פלא קצת, וכי מה תועלת יש למיטטרון למחוק את זכויותיו של אחר, וכי היה לו עניין לנקום באחר על העונש שקיבל מחמתו, הרי הוא מלאך וא"כ מהי המטרה בזה, נגם צ"ב קצת הלשון למחוק זכויותיו דלכאן אין הנקודה המחיקה רק שבאמת לא יהיה לו זכויות, וצ"ל דזה גופא הכוונה, אבל צ"ב שלא נתבאר על מה נענש אחר בעונש כזה, ואם חטאו מחייב עונש כזה מה הוצרכו בזה למט"ט, עוד יל"ע שהרי לקמיה מבואר שנשאר לו זכות תורתו וצ"ע בכל זה.

\*

בגמ' 'כי נח נפשיה דאחר אמרי לא מידן לידייניה ולא לעלמא דאתי ליתי לא מידן לידייניה משום דעסק באורייתא ולא לעלמא דאתי ליתי משום דחטא אמר רבי מאיר מוטב דלידייניה וליתי לעלמא דאתי מתי אמות ואעלה עשן מקברו כי נח נפשיה דרבי מאיר סליק קוטרא מקבריה דאחר אמר רבי יוחנן גבורתא למיקלא רביה חד הוה ביננא ולא מצינן לאצוליה אי נקטיה ביד מאן מרמי ליה מאן אמר מתי אמות ואכבה עשן מקברו כי נח נפשיה דרבי יוחנן פסק קוטרא מקבריה דאחר פתח עליה ההוא ספדנא אפילו שומר הפתח לא עמד לפניך רבינו, יל"ע מהי משמעות הדברים דלכאן הרי הגיע לו עונש על מעשיו, האם הכוונה שזכותו של ר"י פעלה שכבר לא הגיע לו עונש, [שלכאן הוא קצת קשה להבין שהרי עניין העונש הוא תיקון לנשמה], ואולי ר"י יכל לתקן את נשמתו באופן שכבר לא הוצרך לעונש, ואכתי צ"ע, [ועכ"פ למדנו מדברי הגמ' שיש בכח הצדיקים להוריד מבני אדם עונשים, אף כשהיה להם עוונות אמנם כמובן שזהו דרגא גבוהה מאוד ואינה שייכת לכל אחד].

\*

בגמ' 'אשכחיה שמואל לרב יהודה דתלי בעיברא דדשא וקא בכי, אמר ליה שיננא מאי קא בכית, אמר ליה מי זוטרא מאי דכתיב בהו ברבנן איה ספר איה שקל איה ספר את המגדלים, איה סופר שהיו סופרים כל אותיות שבתורה, וכו', ותנן שלשה מלכים וארבעה הדיוטות אין להם חלק לעולם הבא אנן מה תהוי עלן, אמר ליה שיננא טינא היתה בלבם, אחר מאי זמר יונוני לא פסק מפומיה, אמרו עליו על אחר בשעה שהיה עומד מבית המדרש הרבה ספרי מינין נושרין מחיקו, לכאן לא ביארו בזה על דואג ואחיתופל, ורק על אחר אמרו שהיה זמר יונוני בפיו, אבל על דואג ואחיתופל למה לא ביארו במה התבטא מה

שטינא היתה בליבם, לכאו' משמע שבהם אי"צ לבאר כי הוא מובן מעצם עניינם שהיו בעלי מחלוקת ורדפו את דוד, ומזה עצמו מובן שזה עצמו הטינא שהיתה בליבם, ואי"צ לזה ביאור נוסף, כי בעל מחלוקת אין לך טינא גדולה מזו ודו"ק.

\*

## דף טז.

בגמ' 'מאי דרש אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן ואתה מרבבת קדש אות הוא ברבבה שלו ורבי אבהו אמר דגול מרבבה דוגמא הוא ברבבה שלו וריש לקיש אמר ה' צבאות שמו אדון הוא בצבא שלו', ופירש רש"י 'מאי דרש - מהיכן הבין מקום השכינה שנוהר שלא הציץ שם, אי נמי שלא טעה כמו שטעה אחר', הנה הפירוש השני הוא לכאו' ריהטת הדברים, שבאו לבאר איך יצא בשלום, וממילא משמע שהיינו מה שלא טעה בטעויות שהוזכרו עד עכשיו, ולהפירוש הראשון הנידון על עניין חדש שלא נזכר עד עכשיו וא"כ אינו מובן כ"כ מהו "מאי דרש", אבל מאידך לכאו' אינו מובן כלל מה כוונת רש"י בפירוש השני, דאיך מהפסוקים האלו מובן שלא לטעות בטעות שטעה אחר, ומה עניין זה לזה, וזה כפי הנראה מה שהכריחו לרש"י בפירוש הראשון, אלא שזה ג"כ צ"ב וכנ"ל, ואולי הכוונה בפירוש הראשון שזה היה הטעות של בן עזאי ובן זומא, [נאף שזה לא נזכר בהדיא בגמ', אבל ייתכן שזה מרומז בלשון "הציץ", שאמרו שהוא הציץ ומת והוא הציץ ונפגע, והיינו שהציץ למקום שלא היה לו להציץ], וע"כ מובן מאוד השאלה מאי דרש, [וייתכן שרש"י רמז לזה בלשונו במה שפירש שנוהר שלט "הציץ" שם, והוא הלשון שנזכר בבן עזאי ובן זומא שכן "הציצו", ודו"ק].

\*

בגמ' 'מאן תנא להא דתנו רבנן אמר רבי יהודה בן טבאי אראה בנחמה אם לא הרגתי עד זומם וכו' אמר לו שמעון בן שטח אראה בנחמה אם לא שפכת דם נקי שהרי אמרו חכמים וכו', מיד קבל עליו יהודה בן טבאי שאינו מורה הלכה אלא בפני שמעון בן שטח וכו', מני הא אי אמרת בשלמא רבי מאיר דאמר שמעון בן שטח אב בית דין רבי יהודה בן טבאי נשיא היינו דקא מורי הלכה בפני שמעון בן שטח, אלא אי אמרת רבנן דאמרי יהודה בן טבאי אב בית דין שמעון בן שטח נשיא אב בית דין בפני נשיא מי מורה הלכה, לא מאי קבל עליו דקאמר לאצטרופי דאפילו אצטרופי נמי לא מצטריפנא, דברי הגמ' סתומים מאוד, וברש"י פירש 'היינו דקא מורה הלכה בפני שמעון - דמדקאמר מיד קיבל כו', שמע מינה דעד השתא אורי בפניו. ומאי קיבל - לאו דעד השתא הורה, דודאי לא הורה בפניו מימיו, וכשהרגו לעד זומם לא היה שמעון שם. לא מצטריפנא - לישב בדין אלא בהדי שמעון, משמע שהקו' היא כי משמע שעד עכשיו היה מורה בפניו, ואינו מובן כ"כ שהרי אדרבא הטעות היתה מחמת שלא היה בפניו, וזה מה שקיבל על עצמו שמעתה יורה רק בפני שמעון בן שטח, וגם אם הקו' היתה על מה שהיה נוהג עד עכשיו, מה שייך ע"ז מה שאמרו שאינו מצטרף אלא בהדי שמעון, הרי הקו' היתה על קודם, ובאמת לכאו' לולי דברי רש"י היה נראה שכוונת הקו' היא על מה שקיבל עליו מכאן ואילך שאינו מורה

הוראה אלא בפני שמעון בן שטח, משמע שהיה "מורה הלכה" בפניו, ואם שמעון בן שטח נשיא הרי אסור להורות בפניו [דהוי כבפני רבון], וע"ז ענו שאין הכוונה שמורה "בפני" שמעון בן שטח, אלא רק "יחד" עם שמעון בן שטח, והיינו שאינו מורה על שום דבר עד שיצטרף לזה שמעון בן שטח, [ובחלק הזה הוא על דרך סגנונו של רש"י], ובתו' נראה ג"כ שלא פירשו כרש"י אבל פירשו את התי' באופן אחר, דז"ל התוספות 'לא מצטרפינא - לנטות אחרי רבים כדי לבטל דברי שמעון בן שטח', וזה וודאי על מכאן ולהבא, ונראה בתו' שפירשו את הקו' כנ"ל, אבל התי' לא ניח"ל לפרש על דרך הנ"ל כי יקשה הלשון "אפילו אצטרופי נמי לא מצטרפנא" שאינו מתאים כ"כ הלשון אפילו, ולכן פירשו שאף שלא בפניו שאז יכול להורות שלא כדבריו, אינו רוצה להורות לא כשמעון בן שטח, וממילא יוצא שיוכל תמיד להורות בפני שמעון בן שטח, ועיקר הכוונה לומר שמורה כדברי שמעון בן שטח, אבל דברי רש"י אכתי צ"ב.

\*

בגמ' 'יצא מנחם ונכנס שמאי כו' להיכן יצא אביי אמר יצא לתרבות רעה רבא אמר יצא לעבודת המלך', שמעתי בזה דבר נפלא [מבן דודי הגר"י ברמן שליט"א], שלכאו' הוא פלא והפלא שלא ביארו כלל איך היה כדבר הזה שאב"ד יצא לתרבות רעה, וכמה האריכו לעיל בסוגיא בענייניו של אחר, וכאן אמרו דבר נורא כזה שיצא לתרבות רעה, בלי שום הסבר בזה, ולכאו' הוא פליאה גדולה, וביאר בזה שבאמת שורש הדבר מרומז בלשון המשנה עצמה, שאמרו הלל ומנחם "לא נחלקו", ומדוייק מלשון המשנה שלא אמרו הלל ומנחם אמרו לסמוך, אלא הלל ומנחם לא נחלקו, שמשמע שלא נחלקו בזה כלל, היינו שלא נכנסו לדון בזה, כי זה גופא היה טענת מנחם, שמה לנו לשוב ולחלוק בזה בכל דור מחדש, הרי כבר דנו בזה בדורות הקודמים ונחלקו בזה בכל דור מחדש, ולמה לנו לחזור ולדון שוב באותו עניין, וזהו הלשון "לא נחלקו", ובזה מרומז שורש יציאתו לתרבות רעה, כי אם אינו חולק בזה, פירושו שאינו מחשיב את הדברים ולא איכפת לו מזה, כי כשאיכפת לאדם מאיזה עניין, הוא מתווכח עליו בכל התוקף גם כשכבר נחלקו בזה לפניו, וממילא באופן כזה אין שאלה למה יצא לתרבות רעה ואי"צ להוסיף בזה שום ביאור, ומדוייק מאוד לפי"ז מה שסמכה הגמ' לעניין זה של יצא מנחם לתרבות רעה, את המימרא שאל יהא שבות קלה בעיניך שהרי נחלקו בה גדולי הדור, והיינו שגדולי הדור נחלקו בזה כי החשיבו את העניין, ומנחם שלא נחלק באמת עלה בו מה שעלה, ודפח"ח.

\*

## דף יז.

תוספות ד"ה אין כהן מתלבש בכליו 'פרש"י בכלים נאים שלו ובביתו ובשוק שלא בשעת עבודה ולא בבגדי כהונה קאמר, אלא שלא יתנאה באותו יום טבוח שיבינו הכל שאינו יום טוב, וקשה למורי חדא דלישנא לא משמע ליה דה"ל למינקט בכלים נאין, ועוד מאי איריא כהן גדול אפילו שאר אדם נמי, ונראה לו דבח' בגדים איירי שבימים טובים היה רגיל כהן גדול לעבוד בשביל כבוד היום, אבל ביום טבוח לא היה לובשן כדי לעבוד שלא יתראה

להיות יום טוב, וראיה לדבריו בירושלמי בפירקין א"ר יוסי בר בון בשם ריב"ל בכל יום כ"ג מתלבש בכליו והולך ומקריב תמיד של שחר אם יש שם נדרים ונדבות מקריב אותן והולך ואוכל בביתו ובא ומקריב תמיד של ערב, רבי עוקבא בשם ריב"ל אמר לא היה עושה כן אלא בשבתות וי"ט, כלומר שלא היה רגיל ומתלבש בכליו ולעבוד אלא אז מפני כבוד היום, אבל אי בעי מקריב בכל אות נפשו כדתנן ביומא (דף יד.) מקריב בראש וביום טבוח אף לכולי עלמא לא היה מתלבש שלא יכירו שהוא יום טוב, לכאן יש בזה קצת קושי שפירוש זה ניחא רק אי נימא שהיה רגיל ללבוש כן בשבתות וביו"ט, וכדעת מר עוקבא בשם ריב"ל, אבל לפי דעת ר"י בר בון בשם ריב"ל שכל יום היה עושה כן, א"כ אין כאן שום סימן ליו"ט, וא"כ איך יתפרש המשנה לפי דבריו, נובירושלמי היה אפ"ל שאין זה פירוש למשנה רק דבר נוסף שהוסיפו האמוראים, אבל לפי מה שהבינו תו' שזה פירוש במשנה, צ"ע איך יתפרש המשנה לר"י בר בון, ובאמת התו' בסוף לשונם כתבו שביום טבוח "לכולי עלמא" לא היה מתלבש שלא יכירו שהוא יום טוב, ואולי זה גופא כוונתם לתרץ, שגם אם היה הולך כל יום, מ"מ יש כאן היכר במה שאינו הולך כן ביום טבוח, אבל הא גופא קשיא איזה היכר יש בזה שהרי אינו כלל סימן ליו"ט, ואולי י"ל בדוחק שגם לדעה זו הכוונה שהיה הרבה פעמים עושה כם גם בשאר ימים, אבל בשבתות ויו"ט היה עושה כן קביעות, גם לדעה זו, וע"כ יש בזה היכר במה שביום טבוח אינו נוהג כן, ואכתי צ"ע.

\*

## דף יח.

תוספות ד"ה חולו של מועד ולא כפירוש רבינו שמואל שפירש בערבי פסחים (פסחים דף קיח.) גבי כל המבזה את המועדות כגון עושה מלאכה בחוש"מ והא ליתא דמדרבנן הוי וכדפירישיית, צ"ע למה פשיט"ל לתו' שאם הוא דרבנן אינו יכול להיחשב בכלל המבזה את המועדות, שהרי לכאן עכ"פ "ביזוי" יש כאן, ולכאן גם כשאדם עושה מלאכה דרבנן בשבת ויו"ט יש כאן בזיון לעצם היום, וכש"כ בחוה"מ שעשיית המלאכה בא בדר"כ ממה שאין היום חשוב בעיניו, א"כ שפיר י"ל דעכ"פ בזיון יש כאן, וצ"ע, [ואולי סבי"ל לתו' דעכ"פ אין העונש חמור כ"כ, אבל גם בזה יל"ע שהרי באמת מצינו שאדרבא חמורים דברי סופרים יותר מדברי תורה שחייבים עליהם מיתה, וכמבואר בעירובין כא ע"ב, והיינו כי הוא מתוך זלזול ויש כאן מרידה במלכות שמים, וא"כ עד"ז י"ל בחוה"מ, וצ"ע].

\*

בא"ד 'והא דאמרינן גבי כותים ותיפוק ליה משום לפני עור לא תתן מכשול במלאכה דחוש"מ, משום דסמך פשטא דקרא הוי והוי ליה צדוקין מודין בה, דברי התו' סתומים מאוד, דלפום ריהטא משמע שכוונתם שאם הוא דרבנן אין שייך בזה לפני עור, אבל א"כ מה מתרצים שהצדוקים מודים בה, מה בכך, אטו הוא טעם להחשיבו יותר מכשול, דאם סבי"ל לתו' ששם מכשול הוא רק על דבר האסור מדאורייתא, א"כ מה בכך שהצדוקים מודים בה, הרי אין זה הופכו לדאורייתא, נוכפי פשטות הדברים שכוונתם שבדרבנן אין לפני עור, כן פירש גם הרש"ש, ובאמת שגם זה חידוש שהרי בפשטות י"ל דסוף סוף



"מכשול" יש כאן, ומהיכי תיתי להצריך מכשול דאורייתא, וכ"כ שם התו' בע"ז בדף כב ע"א וכמו שציין הרש"ש, אבל עכ"פ יש משמעות בדברי התו' כאן שזה כוונתם, ואולי יש מקום להבין דבר זה שאין ע"ז שם מכשול, ואף שהביאו התו' שם ראייה לזה ממה שאסרו למכור בהמה גסה לישראל החשוד למכור לעכו"ם, אע"פ שהוא דרבנן, אולי דעת התו' כאן שאין זה משום לפני עוור, אלא היה בזה תקנה מיוחדת, אף שהוא דוחק קצת, אבל יותר קשה התי' וכנ"ל, ויש בזה קושי נוסף שהרי הכותים אינם שומרים על חוה"מ כמבואר שם ואם הצדוקים מודים בה למה הכותים אינם מודים בה, וברש"ש עמד בזה ג"כ וכתב שאעפ"כ הכותים אין מודים בה, אבל באמת הא גופא טעמא בעי וצ"ע.

\*

## דף יט.

בגמ' 'אמר רב מרי שמע מינה חולין שנעשו על טהרת הקודש כקודש דמו', וכו', שמעתי להעיר בזה מידידי ר' נתנאל שר [על מה שדנה הגמ' בדרגת חולין שנעשו על טהרת הקודש, ויש צד שאינו כקודש], שלכאו' אם אינו כקודש, מה מועיל בזה במה שהוא שומר על טהרת הקודש, הרי עדיין בגדיו הם מדרס לקודש ואין טהרתו טהרה לקודש, ועוד הקשה בזה שהרי אוכל חולין על טהרת הקודש היינו כמוש"כ רש"י שכיון שהוא רגיל באכילת קודש, ע"כ נזהר בטהרה בזה בכל עת כדי שיהיה טהור באכילתו את הקודש, וא"כ הרי הוא בכלל "אוכלי קודש" ולמה הוא רק בכלל אוכלי חולין שנעשו על טהרת הקודש, הרי שמירתו היא "בשביל הקודש", ומה שייך לעשותו דרגא בפני עצמה, וצ"ע, וייתכן שהדבר תלוי בכוונתו, שאם דעתו בשמירתו כל הזמן על הקודש, זה נחשב לאוכלי קודש, אבל אם דעתו על הנהגתו שמנהיג את עצמו לאכול חולין על טהרת הקודש, אע"פ שהתכלית הסופית בזה הוא בשביל הקודש, אבל סוף סוף עכשיו אין דעתו ע"ז ולכן הוא דרגא אחרת, נוהיינו כי אינו נזהר כ"כ באותו דרגא של אוכלי קודש, דאיך שיהיה צ"ל שהטעם הוא מחמת חסרון האחרייות, שהרי מצד עצם השמירה הרי הוא אותו דבר, היינו על אותם פרטים, שהרי נזהר ממש כהטהרת קודש, אלא שההבדל שאין לו בזה אחרייות כ"כ ולכן דרגת הזהירות היא מעט פחות, וקצת פחות זהירות החשיבוהו לטומאה כמבואר ג"כ לקמן דף כ ע"א], וידידי הנ"ל רצה לומר בזה על פי לשון רש"י שכתב 'שנעשו על טהרת הקודש - אדם הרגיל לאכול קדשים מקבל עליו לאכול חוליו בטהרת הקודש, כדי שיהו בני ביתו זהירין ובקיאין בטהרת הקודש', ומלשון רש"י שהדגיש שיהיו בני ביתו זהירין, אולי יש לדייק שהכוונה שכל בני ביתו נזהרים בזהירות של טהרת הקודש, מחמת ש"הוא" אוכל קודש, וא"כ י"ל שאה"נ הוא עצמו נחשב לאוכלי קודש גם כשאינו אוכל קודש ממש, כיון שדעתו בשמירתו היא בשביל הקודש שאוכל לעיתים מזומנים, אבל בני ביתו ייתכן שאינם אוכלים כלל קודש, רק חולין, ואעפ"כ הם נזהרים בשבילו, וזהו דרגא של חולין על טהרת הקודש, וצ"ע אם כוונת רש"י לזה.

\*

## דף כ.

בגמ' 'בשלמא לרבי אלעזר בר צדוק כל אחת ואחת אומרת חברתי אשת עם הארץ ומסחה דעתה מינה, לרבי יונתן בן עמרם נמי כיון דכלים דשבת עביד להו שימור טפי מסח דעתיה מינייהו, אלא לרבי יונתן בן אלעזר נעביד להו שימור בידיה דחבריה אמר רבי יוחנן חזקה אין אדם משמר מה שביד חברו, לכאו' גם במסקנא הטעם בכלי חול כי כלים דשבת עביד להו שימור טפי, ופירש רש"י 'כיון דכלים של שבת עביד להו שימור טפי - וזה סבור שאלו של חול - אסחא דעתיה משמירה מעלייתא שהיה רגיל לשומרן, וכאין בלבו לשומרן דמי, אבל לכאו' אינו מובן כ"כ הכוונה בזה, שהרי על בגדי חול מועיל דרגא זו של שמירה, שהרי אין בגדי חול של חבר טמאים, וא"כ מה בכך שהוריד את דרגת השמירה שהיה רגיל בדרך כלל להיזהר בבגד זה, הרי סוף סוף לא הוריד את דרגת השמירה הנצרכת, ולמה יחשב כאין בלבו לשומרן, וצ"ע.

סיפור

## אחרי במדבר / הרב נח גדליה קוצקוב

### באתי ואין איש....

ההתרגשות הורגשה בכל פינה במחנה. גדודים גדודים, שלושה ימים, מזדככים ומטהרים, עוסקים במחשבות אמונה וברגשות קודש. מכינים את המוח ואת הלב, להכיל ולקלוט את המעמד נורא ההוד. אין מי שמסיח דעת לרגע אחד, ממה שאמור להתרחש בעוד שעות בודדות.

כן, כל אחד מאתנו, יזכה לשמוע את קול ה' באזניו ולראות מראות אלוקים שלא ראה ולא יראה אדם עד סוף כל הדורות. ואנחנו, כן אנחנו, העם השפל הבזוי שהיה למרמס תחת רגלי המצרים, שלא ראה יום טוב אחד בחייו, מעונה ופצוע... הוא, העם שיזכה מכל עמי תבל להתרומם בזמן קצר להיות כמלאכי השרת ולהדבק בשכינה. מי היה מאמין...

השמש עמדה לשקוע על ראשיהם המחודדים של האהלים. בתוך אהלם של צפניהו וזבדיהו הצטופפו עוד כמה בעלי תריסין וברי אוריין, מתלמידיו של רבי אלצפן, שהטו אזנם בכל הימים אחרונים למוסרם וחכמתם של חכמי 'בית הלוי'. הם, כבר במצרים החלו למלא את המצברים הרוחניים ואת אסמי הדעת מתבוננתם של חכמי הדור, הם אלו שזכו יותר מכל להגיע מוכנים כדבעי ליום הזה, לו הם מצפים שנים רבות, עוד מזמן ששמעו את דבר ה' למשה על יד הסנה הבווער □ 'תַעֲבֹדוּן אֶת הָאֱלֹהִים עַל הָהָר הַזֶּה!' מאז השלהבת שבתוכם לא כבתה והיא מצפה ומייחלת... הנה, זה הגיע.

כוכבים ראשונים נראו ברקיע. הראשים כולם רכונים אל המגילות שעל ברכיהם, שם נחקקו בידי החכמים יסודות אמונה ורשפי מוסר, דברים מכבשונו של עולם, שעתה ברגעים אלו הגיע הזמן לגלותם (מחשבות חרוץ). איש אינו מפסיד את גודל השעה ואת עצמתו של הרגע. הריכוז הולך וגובר, קמטי שרעפים נראים על מצחיהם של כולם, זמן התייחדות של הנפש לבוראה כדי להדבק להתעלות ולהתרומם. להיות מוכנים.

חרמש דק שט בשמים הצחים של סוף האביב והאיר באור קלוש את המרחבים המדבריים. רחש קל לא נשמע מכל האהלים. שקט. דממה מוחלטת. קול נשימות קצובות נשמע בפתחי האהלים שהתבדרו ברוח. כולם ישנים.

משה עמד למרגלות ההר. השחר משמש לעלות והאופק כולו שטוח ומרוקן, אינו מגלה אותות המתנה לבורא העולם שירד על ההר בעוד דקות ספורות בקולות וברקים ובענן כבד. משה סקר את האופק וידע... כן, זה היה השטן, גם הפעם הוא ניסה להשבית את ישראל מלהקביל פני אביהם שבשמים, הוא זה שהפיל עליהם תרדמה כי שלא יקבלו את פני בוראם ברדתו על ההר. אין זה הזמן למחשבות, זה הזמן למעשים. משה החל לעבור בין האהלים ולהעיר את הישנים... עורו עורו!... נשמע קולו של משה... הנאה הדבר כי הקדוש ברוך הוא יעיר אתכם בקול שופר ממיטותיכם?! חושו ומהרו אל ההר!...

הקול עבר על פתחי אהלם של צפניהו וזבדיהו שנערו בבהלה משנתם, העמוקה. אפילו פרעוש עקץ אותי ולא הבחנתי, נבעת צפניהו. איך זה קרה לנו?! נרעד זבדיהו. אני מקווה שהחוצפה הזו לא תעלה לנו ביוקר, אולי נפסיד את הכל, לחש זבדיהו, כשדמעות בעיניו, בעודו רץ אל המרחב הפתוח שהלך וגעש ביהודים נוספים, רצים מתנשמים ונושפים. מזוית עינו הוא הבחין גם ברבי אלצפן בכבודו ובעצמו כשהוא רץ כמותו, כשמולו מתנשף ומזיע מתעופף גם רבי אבייטר כחץ מקשת ורגליו נושאות את גופו כאיילות. אם גם הם רצים כאן, זה כנראה לא תלוי בנו, זה היה מכוון מן השמים, אני רק צריך להבין מדוע, הרהר זבדיהו והסדיר את נשימותיו כשנעמד על מקומו למרגלות ההר. זה פשוט בזיון, רבוננו של עולם עומד על ההר ושואל: 'מִדּוּעַ בָּאתִי וְאֵין אִישׁ קָרָאתִי וְאֵין עֹנֶה?!'... מה נענה לו? חשב בבושה (שהש"ר א נז).

צפניהו ידידו מיהר להצטרף אליו. הם עמדו זה לצד זה טרופי נשימה ונוטפי זיעה. מה קרה לנו, מלמלו זה לזה... רבי אלצפן שמקומו היה בין הזקנים חלף על ידם כדי להתקדם אל שורת הזקנים. הלוואי והיינו יכולים לשאול אותו כעת, אבל לכל אחד יש מקום מסויים ליד ההר לפי שבטו ומעלתו, אי אפשר לעמוד איפה שרוצים, חשבו לעצמם. נצטרך לחפש לעצמנו את התשובה לבד.

צמד הידידים התכנס במחשבותיו והרהר בתשובה שלמה. אני חושב, אמר צפניהו, שלא לחנם נתן ה' לשטן הפעם להשרות עלינו תרדמה, הוא רצה לחנך אותנו גם לעתיד. דעו, הוא אמר לנו, גם כשאדם ישן והוא רדום ועייף, זה לא אומר שהוא פטור מלקבל את התורה ולהתעורר. התורה איננה שייכת רק לאדם מלא עירנות נפשית וחדוות יצירה. לא, התורה היא מעוררת ישנים, היא שייכת ליהודים בכל המצבים גם כשהם בתרדמה גמורה ושבויים בידי יצרם המתעלל בהם. מתוך המצב הזה גם שייך לקבל את התורה. כך תקבלו אותה בפעם הראשונה בחייכם כדי שלא תשכחו זאת! (אמרי אמת)

נכון מאד, התפעל זבדיהו. אני חשבתי שתמיד שמקבלים תורה, צריך האדם לאפס את שכלו לחלוטין ולקבל תורה רק מתוך התבטלות גמורה של הדעת האישית שלו. לכן, שמעתי פעם מחכם אחד מחכמי 'בית הלוי', שגם לעתיד לבוא כשנקבל שוב התורה בעת שיגזור עלינו שר פרסי גזירת השמדה, גם אז נקבל אותה מתוך שכרות ושתיית יין הנוטלת את הדעת, 'חִיב אָדָם לְבִסּוּמֵי בְּפוּרְיָא עַד דְּלֵא יָדַע'... כי כשאדם חושב שהוא מבין משהו, יודע חכם ונבון, הוא לא מתבטל אל התורה. אל התורה מגיעים מתוך התבטלות ושפלות. זה המצב של האדם כשהוא ישן... הוא בטל. לא חושב ולא יוצר... מתוך המצב הזה באים לקבל תורה... (ר"מ גלאנטי; שם משמואל)

אומר עוד יותר מזאת, הייתה כאן השפלה מכוונת של הגאווה הטבעית שלנו. כל אחד מאתנו, אחרי שהכין את עצמו ארבעים יום, ומתוכם שלושה ימים בהגבלת החומר על ידי הרוח, חש עצמו כמלאך מרומים, כאילו פשוט וברור שהוא שייך אל התורה ככפפה ליד. מי ידמה לי ומי ישווה לי, אין כמוני בכל הארץ. לא היה מנוס כדי לקבל את התורה מתוך ענוה ושפלות רוח. להראות לכל אחד מאתנו, שעם כל ההכנות מצדנו, בלי שהקב"ה הוא שיאיר פניו אלינו בחסדו, אנו ישנים ולא מרגישים אפילו בפרעוש שעוקץ את בשרנו מרוב

תרדמתנו... דוקא מתוך הרגשת החדלון והעלבון שלנו עתה, אנו מתאימים יותר לקבל את התורה יותר מכל רגש התרוממות אחר שחשבנו שיהיה לנו! (ישמח ישראל)

יש גם בני אדם שחושבים, שהתורה נתנת לנו מלמעלה בלי שנעשה דבר. התחושה הלא נעימה שיש לנו כעת, מכך שמשה מעיר אותנו ומזניק אותנו אל ההר בחפזון, תזכיר לנו תמיד שאי אפשר לצנוח לכל דבר קדושה ולכל מצווה בלי להכין את עצמנו אליה קודם כראוי. התחושה המביכה שאנו מרגישים עכשיו תטע בלבנו את החובה לעורר את עצמנו בהכנה ראויה מעתה ואילך ורק אז יתעורר אלינו הרצון העליון להעניק לנו מלא חפניים ברכת ה' על מה שנעשה לכבודו (הגרא"א דסלר).

שפט הגבוה, שמקום עמדו היה באותה שורה של צפניהו וזבדיהו, הוסיף וגילה את אזנם, כי הוא בעצמו שמע מפיו של ר' אבייטר לפני שירד הלילה, כי בדעתו של ר' אבייטר להתכונן לקבלת התורה דוקא מתוך שינה, וליפול לתוך המעמד בעודו ישן... מבטי התמיהה והפליאה של השנים לא נעלמו מעיניו של שפט. הוא הבהיר, ר' אבייטר אמר לי, כי הוא מרגיש שבעוד נשמתו נמצאת בתוך הגוף הוא מונע ממנה להשיג את החלק הנעלם שבתורה שאי אפשר להשיגו כשנמצאים בגוף גשמי. הוא רצה לקבל את התורה כשגופו מוטל דומם ונשמתו נמצאת ברובה מחוץ לגופו, כך הוא טען, הוא יוכל להשיג מדרגות רמות בתורה הרבה מעבר למה שיוכל להבין כשהוא עירני לגמרי. אמנם, כעת כשרץ רבי אבייטר אל ההר לאחר שהעיר אותו משה באופו אישי, הוא התוודה באזני שזו הייתה טעות, את התורה מקבלים בצורת האדם בה הוא נברא, כך אמורים לעמול בה וכך אמורים לקיים אותה. עדיין לא קיבלתי תורה, הוא הסביר לי, לכן לפעמים אני לא חושב בחשיבה של תורה, חשיבה אמיתית וצרופה. אני מאמין שלאחר המעמד הזה, זה אמור להשתנות □ ולטובה. סיים שפט את תגליתו המפתיעה (תולדות אדם ליקוטים; שם משמואל שבועות).

מה שברור לי, אמר צפניהו לזבדיהו. שאנו מחליטים כעת, ממש ברגעים האחרונים לפני קבלת התורה. שמעתה ואילך, בכל שנה, בלילה הזה שבו נרדמנו כשהיינו אמורים להמתין לבוראנו ולקבל את פניו. לא ניתן עוד שינה לעינינו ותנומה לעפעפינו! לא! נעסוק בלילה ברצף ובשמחה בלי להפסיק רגע!... אין לי ספק שנזכה אנחנו גם בלילות הבאים של השישי בסיון בכל שנה ושנה, שתבוא השכינה למקום לימודינו, ואולי... אולי נזכה שהיא אפילו תדבר בעצמה מתוך פינו... (מג"א סי' תצ"ד ע"פ הזוהר; של"ה בשם אגרת ר"ש אלקבץ)

הלוואי ענה זבדיהו בלחש. גם אני מצטרף אליך. גם אני... ענו קולות נוספים כהד גם מהשורות הסמוכות.

## סיפור מיוחד לפורים / הסופר הרב יאיר וינשטוק

### "בעילום שם"

"וכעת עלי להודות לעסקן הדגול, האיש שהקמת בית הכנסת התאפשרה רק תודות לפעלתנותו הברוכה, איש חי ורב פעלים, רודף הצדקה והחסד, זך הרעיון ובהיר המחשבה, הלא הוא הרב יהודה פינקר שליט"א ששמו הולך לפניו. יעלה ויבוא הרב יהודה פינקר ויקבל את תעודת הכבוד".

המצלמות הבזיקו בשעה שהעסקן הדגול קם ממקומו בשולחן הכבוד שבמזרח וקיבל את התעודה. הוא ויוזם ומקים בית הכנסת החדש, הרב שמשון קלורמן שגם העניק לו את התעודה, עמדו והביטו בצלם בחיך גדול. פעם אחת החזיקו את התעודה המפוארת, מימין לשמאל, ופעם משמאל לימין. פעם החזיקו בה שניהם, ופעם רק העסקן פינקר, ואחריו הצטלם בתורו הרב קלורמן שטרם זכה לתמונה בה נראה רק הוא עם תעודת הכבוד. הקהל הגדול הריע לעסקן פינקר והלה פיזר חיוכים לכל עבר ולחץ עשרות ידיים.

זה היה אחד מאותם מעמדים שהפכו לחם חוקו של פינקר. כאן הוא קוצר את מה שזרע במשך שנה ויותר. כשפנו אליו יוזמי בית הכנסת החסידי ב"גבעת מלך", הלא הוא פרוייקט הדיור החדש אי שם בין צרעה לאשתאול, מיד נחלץ פינקר למשימה. השיג רשיונות, הפשיר קרקע לבניה, צלצל למהנדס המחוז, קבע פגישות והזיז עניינים.

זהו טיבו של פינקר, העסקן שאינו יודע לאות. "הארי שבחבורה" זה הכינוי שלו. ופינקר עצמו, אינו שונא את עודף הכבוד המומטר על ראשו. ליתר דיוק, הוא אפילו אוהב אותו. למען האמת, הוא מכור לו ואינו יכול לעבור שבוע ללא טקס כזה. מחיאות הכפים והבזקי המצלמות הם כמו סם החיים שלו. בלעדיהם הוא כמו שיכור שנלקח ממנו הבקבוק. הוא עוסק הרבה בחסד ובצדקה. חסד מתוקשר. מקורביו מתלוצצים שהוא שזוף מהבזקי המצלמות ופותח את פיו רק אם מיקרופון מוגש אליו. אבל האמת היא שרוב הזמן עובר עליו בעשייה אפורה וקשה ורק כשדברים מגיעים לידי גמר, זוכה פינקר לתגמול נאה בעמודי התמונות בעיתונות החרדית, בכתבות אוהדות ובהרבה טפיחות שכס. אין כמעט חוג שאינו מכיר אותו. הוא אינו מפלה בין מגזר לרעהו.

מדי פעם כאשר יש צורך בכך, פינקר גם נוסע לחו"ל. זה קורה פעמיים שלוש בשנה. יהודה פינקר יכול היה לנסוע הרבה יותר חו"לה, אבל הוא אינו להוט לכך. רק מי שמכיר אותו היטב יודע מה הסיבה. הוא אדם מפונק מאד וזקוק לכל אביזרי הנוחיות שלו, ובנסיעות האלו אינך יכול לקבל את הכל כמו בבית. פה ושם עליך להקריב משהו. בשביל פינקר זהו סיוט אמיתי. אמנם הוא מתאכסן בבתי מלון מפוארים, אבל גם אז, לפעמים קורה שמברשת השיניים האישית נשכחת בבית, שלא לדבר על הגרביים הנוטות תמיד להעלם לו בנסיעות.

יהודה פינקר מכיר את עצמו, הוא מלך המפונקים. כל זמן שאין הכרח גמור לעלות על מטוס ולהיות נע ונד, לא יעשה זאת.

מן הטעם הזה, עדיין לא הצטרף פינקר לאחת מן הנסיעות הרבות שבשנים האחרונות הפכו חלק מסדר היום החרדי. הנסיעות לקברי הצדיקים ברחבי העולם היו בשבילו משאת נפש בלתי מושגת. אבל כיצד אפשר להצטרף לנסיעה כזו, תאמרו אתם, כאשר אפילו בבית מלון מפואר ומאובזר היטב הוא סובל. פינקר תיחקר את חבריו ששבו מליז'ענסק ומעז'בוז', מלובלין ואומן, ומה שהצטייר בעיניו הייתה תמונה קשה ומבהילה של תנאים קשים ובלתי נסבלים. נסיעה מפרכת של שעות ארוכות באוטובוסים, ואכסניות ציבוריות עם חוויה של שינה קבוצתית. ארבעים איש בחדר גדול במקרים מסוימים, שמונים ותשעים איש באולם במקרים קיצוניים, עד לחמשה בחדר במקרה הטוב ביותר. פינקר שמע והצטמרר, "אני לא יכול לעמוד בזה" חשב בבהלה, "זה לא בשבילי".

ידיד טוב שטייל ברחבי אוקראינה סיפר לו על ההתעלות הרבה שחש בקברים הקדושים ברדיצ'ב, ווילדניק, אומן ואניפולי, ועל הישועות הגדולות שפועלים שם. "אל תשתטה" נזף בו הידיד, "אתה חייב את זה לעצמך".

"לא, אני לא יכול" דחה פינקר את הרעיון על הסף.

הוא לא גילה לחבר את הסיבה, הוא פחד שזה יהיה גהינום אמיתי עבורו. מה גם שהידיד תיאר בצבעוניות מרובה את תשתית השירותים באוקראינה, כלומר התשתית הבלתי קיימת, והתנאים הפרימיטיביים בהם חיים התושבים כמו לפני מאתיים שנה. פינקר שמע והקיא. רק זה חסר לו. זה כבר לא רק פינוק, אלא חסרונם של התנאים האלמנטריים ביותר. הוא יחזור חולה מנסיעה כזאת.

אבל בסתר לבו של העסקן הדגול מתנהלת מלחמה בלתי פוסקת. הוא עורג ומייחל להשתתף באחת מן הנסיעות האלו. לפקוד את קבריהם של הצדיקים הגדולים, לחוות את רגעי ההתעלות המרטיטים, ולפעול ישועות. "מה, הנשמה שלי היא צימוק? וכי גוי אני? מדוע לא אסע גם אני לפולין או לאוקראינה" היה מוכיח את עצמו, אבל ידע היטב כי בסופו של דבר יגבר המפונק שבו על החסיד שבנשמתו.

וכך אכן קורה. כל מלחמה מוכרעת מראש ופינקר חש עצמו כילד שוטה. מבין כל חבריו בשטיבל שבו הוא מתפלל הוא כמעט היחיד שטרם יצא לאחד מקברי הצדיקים במזרח אירופה, הוא וחזקיהו, השמש הזקן, שמצב בריאותו הרופף אינו מאפשר לו את תלאות הדרך. מדי פעם כשהוא רואה את המודעות הרבות על נסיעה פה ונסיעה שם, הוא חש שוב את נקיפת הלב ואת הגעגועים והערגה לתפילה במקומות מיוחדים אלו. "יום יבוא", הוא נודר בלבו, "וגם אני אסע. לליז'ענסק ולגור, ללנצהוט ולרימינוב, למז'בוז' ולאומן, לרופשיץ ולקוז'ניץ. פעם אחת אשבור את טבעי ואת האיסטניסיות שלי. שבוע אחד לא אקבל את כל הפינוקים, לא יקרה לי מאומה. אני חייב את זה לעצמי".

אבל גם בפעם הזאת, כרגיל, ניצח המפונק והאיסטניס שבו. בררר... נעשה לו קר בעצמות כשהוא נזכר באלו תנאים יאכל ויישן. לא. זה לא בא בחשבון. אלא אם כן יקרה משהו חריג. הוא מייחל לאיזו רוח סערה שתישא אותו הרחק. למשהו שיכריח אותו לנסוע. אלא

שאינו יודע מה עלול לקרות, ובינתיים עד אז, שלום עלי נפשי. סדר היום של העסקן מלא וגדוש. בקושי יש לו זמן לנשום. מפעילות אחת לשנייה, מכנס אחד לשני, מהנחת אבן פינה לחנוכת הבית ומבר מצוה לחתונה. לכל מקום קוראים לו, ולמען מסע היחצ"נות שלו הוא חייב להשתתף בכל הטקסים ובכל האירועים. החלום להיות חבר כנסת ביום מן הימים, מריץ אותו עד ירוחם ורכסים, באר שבע ואלעד, וחובה עליו להשתתף בכל הטקסים, כולל אלו הנערכים אפילו על ידי אנאלפבתים גמורים המזמינים אל בימת הכבוד את "העסקן הידוע מנשים באוהל תבורך, רבי יהודה פינקר", וכבר קרה שמישהו טעה ובמקום לכנות אותו "אוהב ישראל, רודף צדקה וחסד" קרא לו "רודף ישראל", או אותו סגן ראש מועצה, עם הארץ גמור, שהוכשל במזיד על ידי לץ שבלצים, שהשחיל לו בין היתר את התואר המפוקפק "מורינו ורבינו חכימא ברמיזא, איסתרא בלגינא רבי יהודה פינקר"... וזה עוד התגמד לעומת אותה מסיבת שבע ברכות, שם התנכל לו אחד מיריביו הפוליטיים. הלה הרחיק לכת ותיחבל לו תחבולה. מאחורי הקלעים יזם נאום ברכה שהושמע על ידי נחמיה בן השבע, בנו של בעל השמחה. נחמיה, ילד מתוק ואדום לחיים דקלם מן הכתב (בלי להבין אף מילה) את הנוסח הבא:

"שפעת ברכות על ראשו של מכובדנו יהודה פינקר

הרב הגדול, מעוז ומגדול, מפטפט בלי לחדול

חיכו מחמדים ואוהב ממתקים

עסיס רימונים, חמת פתנים

אין נסתר מחמתו, יין מגיתו

הולך על גחון, נחש ופיתון

רוח פרצים, קופתו מלאה שרצים

דעתו צמוקה וכרסו נפוחה

מוחו רופס, מפקסס בלי להסס

גוו רחב, כוחו במותניו, איש לא עמד בפניו

מעיו רחבים, בטנו להבים,

מנגן בפסנתר, אוכל פת פלטר".

וכך הלאה והלאה, עד שפתאום הבחין אביו של הינוקא כי המילים המליציות אינן מאה אחוז קומפלימנטים. הוא קטע את נחמיה באמצע "שם ימים כלילות, בין כרים וכסתות" (!?) ועצר בבת אחת את החגיגה, למורת רוחם של כמה מביני ענין שהשתטחו על הרצפה מרוב צחוק, אבל הציל את פינקר משפיכת דמו בפרהסיה. זה מצדו רק חייך חיוך רחב. אסור לו להראות שהוא נעלב כי במקרה דנן הוא יתויג כ"לא חברה'מן". את הכל הוא צריך לבלוע, ולהעמיד פנים שהכל בסדר. מה גם שהקטע עם הפסנתר היה נכון, פינקר למד לנגן על פסנתר בילדותו, ועל כך הייתה גאוותו. ואם את הכבוד קיבל, עליו לבלוע גם



את הבזיון ואת המשך החרוז עם פת הפלטר שמעולם לא אכל, כי סוף הכבוד לבוא ובדרך אל הכבוד נוחלים הרבה בזיונות.

\*

פינקר היה עמוס בעבודה עד מעל לראש, ו"אין לי זמן" היה המענה הקבוע שלו לכל ענין. אבל אז נחתה על ראשו צרה צרורה. פרשיית שוחד ישנה שהיה מעורב בה, צפה ועלתה, ופינקר נתקף פחד נורא שמא יישב בכלא לאחר משפט שערורייתי. שמו יוכפש ללא תקנה, הקריירה שלו תיגדע באיבה, ובני משפחתו לא יוכלו להוציא את אפם לרחוב.

פתאום מצא עצמו מהרהר ברצינות באותה נסיעה מיוחלת שהוא בורח ממנה עשור שנים. "השתוקקת לרוח סערה שתעיף אותך בכוח מעבר לים, אל קברי הצדיקים. הנה, הגיע ההוריקן". אימת חומות הכלא גרמה לו לילות רבים של נדודי שינה. הוא חשב וחשב וכך גמלה בו ההכרה כי זהו, הוא הגיע לסוף הדרך. עליו לנסוע!

באשמורת הבוקר השתרך בעייפות אל מנין הותיקין, ושלף את העיתון היומי מהתיבה מעשה שיגרה. הוא העיף מבט חטוף בכותרות הראשיות, אבל עיניו התבייתו פתאום על מודעה שהכריזה על נסיעה לליז'ענסק, המאורגנת על ידי קבוצה חסידיית מסוימת מארה"ב. עוד באותו בוקר אחרי התפילה טלפן אל מארגני הנסיעה ונרשם.

"שהחיינו" בירך אותו עוזרו, הרשל בלום, כשהגיע למשרד ובישר לו על ההחלטה, "סוף כל סוף אתה נוסע למקומות הקדושים".

"אני לא נוסע, אנחנו נוסעים" תיקן אותו פינקר, "הזמנתי שני כרטיסים".

הרשל גירד מאחורי אוזנו, "יש לי עוד מעט בר מצוה של הבן שלי, אתה יודע".

"נו, אז בודאי שאתה צריך לנסוע, להתפלל שהבן ישביע אותך רוב נחת, וחוך מזה, הכרטיס על חשבוני, רק תבוא", חרץ פינקר משפט וסתם בכך את הגולל על הויכוח. בעצם, גם הרשל שמח לנסוע. בשונה ממעבידו, הרשל הוא בחור גמיש ואיפה שלא תשים אותו בלילה הוא יישן במנוחה. הוא אינו מפונק בכלל וכבר לא פעם אחת רצה לנסוע לאירופה, אלא שמעבידו ריתק אותו אליו בשרשרת של זהב.

לאחר שבועיים התיצבו שני האישים בנמל התעופה בשעת בוקר מוקדמת. זו הייתה קבוצה מצומצמת שרוב חבריה הגיעו לפולין הישר מארה"ב, רק חמישה חסידים מהארץ באו, מלבד פינקר ובלום. העסקן הזהיר את עוזרו המסור כי נסיעתו היא משהו אישי לחלוטין, נעדר כל סימני פוליטיקה, ועל כן הוא מתבקש לשמור על חסיון שמו.

"כלומר?" תמה בלום.

"כלומר", עיווה פינקר את פניו, "שאני נוסע בעילום שם. אתה מתבקש לא לספר לאף אחד מי אני ומה אני".

"בסדר גמור" מיהר בלום להסכים וכבר בדקות הבאות תירגם את רצון אדונו הלכה למעשה. כלומר, הוא נצמד אל חברי הקבוצה האחרים וסיפר להם בהתלהבות, "אתם

יודעים מי נוסע אתנו? העסקן הידוע יהודה פינקר! אוהו, תהיה לנו נסיעה מעניינת עם פינקר העסקן המוביל!".

"מי?!"

לתדהמתו הגמורה התברר להרשל בלום, שאיש מביניהם אינו מכיר כלל את השם ולא שמע עליו מעולם. הללו באו ממחוזות אחרים, ועניני העסקנות הפנימית בארץ ישראל ענינו אותם כקליפת השום. "פינקר ישתבץ כשיגלה ששמו לא אומר פה מאומה לאיש. הוא רגיל שכולם מכירים אותו ומרימים גבה: "מה, זה פינקר הידוע?" ממהרים ללחוץ את ידו, ולספר לו כמה דברים טובים שמעו עליו וכמה מחמאות. הפעם זה לא הולך. ואם החסידים מארץ ישראל לא שמעו עליו, קל וחומר שחבריהם מארה"ב לא. בין אם פינקר ירצה ובין אם לאו, הפעם הוא נוסע בעילום שם!

פינקר בא מצויד כיאות. בלום גרר עבורו מזוודה ענקית מלאה מכל טוב מצרים כדי שמאומה לא יחסר לו, לעסקן הדגול, ודחס למזוודתו 'ערכת פינקר' של חמישה ימים. מה לא היה במזוודה, שבע מערכות בגדים מושלמות, מגרביים ועד לשלוש כיפות שינה, במקרה ואחת תאבד. חבילות טישיו בלי מספר, סבונים קטנים, ארבע מברשות שיניים, שתי זוגות משקפיים רזרביות, וקופסה מלאה באטמי אוזניים. פינקר התכוון כראוי. הוא לא התכוון להפסיד שינת לילה אחד בגלל חברי חדר מרעישים. הוא הצטייד במגוון אטמים, וקיווה שהללו יצליחו למנוע חדירת רעשים לאוזניו הרגישות. הרשל בלום שאל את עצמו מה היה עליו עוד לסחוב אילו היו נוסעים בחורף, וברך בלבו את יהודה פינקר שהחליט לנסוע בקיץ.

ההתחלה הייתה מרוממת. מחלקת עסקים במטוס היא מחלקה מפנקת לכל הדעות. פינקר קנה כרטיסים יקרים וכך ישבו השנים במושבים מרווחים, בעוד שאר חברי הקבוצה מצטופפים הרחק מאחוריהם במחלקת תיירים.

הצרות התחילו כבר בשדה התעופה של וורשה. למרבה אסונו של פינקר נעלמה מזוודתו הענקית. שעה ארוכה כרכרו הוא ועוזרו סביב המסוע המסתובב של המזוודות, ובדקו בשבע עינים אחרי כל תיק ומזוודה. פינקר חשב שהוא מתפלץ, מכל המזוודות של כל הנוסעים הייתה חסרה רק אחת: המזוודה שלו! היא כנראה נותרה בשגגה מצערת בנמל התעופה בן-גוריון.

"אני כבר לא מדבר על זה שאין לי בכלל בגדים להחלפה" פינקר היה בפאניקה גמורה, "אבל הרשל, מה אעשה בלילה? איך אצליח לישון, אנחנו נישן בודאי יחד עם עוד עשרה אנשים בחדר. זה ינחר לי מימין וזה משמאל ואני אנא אני בא? המסע התחיל ברגל שמאל".

"לא נורא, נסתדר איכשהו" ניסה הרשל להרגיע את רוחו הנפולה של פינקר, "אל תשכח שתיק היד שלך עם הטלית והתפילין, הסדור והתהילים, נשאר אצלך וזה מה שבאמת חשוב".

"נכון, נכון" הסכים פינקר לראות קרן אור בודדת מבליחה באפלה. בתיק היו למרבה המזל גם 5 ק"ג עוגיות וממתקים שדחסה פנימה אשתו של העסקן, שהיטיבה להכיר את נפש בעלה ואת הרגלי הזלילה שלו.

"אני יכול גם להשאיל לך כמה מן הבגדים שלי" המשיך בלום לנחם את אדונו, "אני לא צריך כל כך הרבה, והמידות שלנו דומות".

"ישר כח" הודה לו פינקר בחמימות. דבר מוזר קרה כאן. בפעם הראשונה בלום מעניק לו משהו. מאז הכירו תמיד פינקר בצד הנותן ובלום בצד המקבל. היוצרות התהפכו.

"תראה את הנוף" המשיך הרשל לעודד את רוחו ולהסיח את דעתו מצרותיו, "איזה שדות, אלו מרחבים. הטבע בהתגלמותו".

פינקר תקע ראשו בחלון האוטובוס והתבונן בשקיקה בנופים הכפריים שחלפו על פניהם מאז עזבו את עיבוריה של הבירה וורשה. הוא הכיר היטב את הצפיפות הניו-יורקית, וזו לו פעם ראשונה לראות חו"ל שאינו ארה"ב. פולין הייתה שונה לגמרי. כבר לא כל כך פרימיטיבית כמו לפני עשור, אבל עדיין רחוקה שנות-אור ממדינות מערב אירופה.

חברי הקבוצה התארגנו כיאות לקראת הנסיעה. באוטובוס עבר אברך צעיר ונמרץ שחילק לכל נוסע חוברת מהודרת, ובה דברי תורה ותולדות חיים של כל אחד מן הצדיקים שאת קבריהם עמדו לפקוד. פינקר עלעל קצרות בחוברת ומיד נדדו מבטיו אל היערות הבלתי נגמרים שנשקפו מחלון האוטובוס. הוא הספיק להתחרט מכל לב על הנסיעה. המושב היה צפוף ולא נוח, המזוודה אבדה לו, ומלבד הטלית והתפילין וקמצוץ ממתקים אין לו כלום, ומה שגרוע מכל □ איש אינו מכיר אותו. ארבעים אנשים שכולם חרדים, ואפילו אחד מביניהם לא מזהה אותו! קטסטרופה! הם כנראה הגיעו מכוכב אחר. הרי התמונה שלי מופיעה בעיתונות כמעט בכל שבוע, השם שלי מתנוסס ללא הרף תחת כל עץ רענן.

"אני מקווה שלא סיפרת להם מי אני" פלט בעצבנות לעבר עוזרו הרשל שחצץ את שינוי בשעמום מסיבים של תפוז.

"מה פתאום שאספר" נעלב הרשל, "אבל אל תדאג יהודה, אני חושש שבאמת הם אינם מכירים אותך".

פינקר נשם בכבדות, "על סמך מה אתה קובע זאת?"

הרשל חייך בעונג, "הם קבוצה סגורה לגמרי. כל החיים שלהם מתנהלים במקום שבו הם גרים, סביב האדמו"ר והשולחנות של שבת, וחיי המסחר בימי החולין. לא ראיתי אפילו ניצוץ של מבט מזהה בעיני איש. בשבילם אתה סתם אברך חסידי זר מארץ ישראל, ואפילו אם תקרקר כתרנגול, תקפוץ כמו תיש על רגל אחת באמצע האוטובוס ותתקע בשופר גדול: אני יהודה פינקר הידוע, איש לא יניד עפעף. איש לא יבוא לבקש ממך שתסדר לו פרוטקציה בעיריה או משהו".

זו הייתה נקמתו הקטנה והמתוקה של בלום ברדיפת הכבוד הנוראה של אדונו. הזדמנות פז להעמיד אותו על מקומו פעם אחת.

פינקר העמיד פנים כמרוצה. הוא חיטט בתיק היד ושלה משם שוקולד שוויצרי משובח. "רוצה?" הושיט להרשל שורת קוביות.

"לא" דחה העוזר את היד המושטת, "אני מספיק שמן גם ככה, אם אתפטם בפולין כל היום, רק מנוף יצליח להוריד אותי מהמטוס".

"לא רוצה, לא צריך" זלל פינקר גם את השורה שנידב להרשל. כשהכל מר מסביב צריך משהו להמתיק את המצב.

\*

הם הספיקו כבר לבקר בכמה מקברי הצדיקים. חברי הקבוצה היו חדורים במוטיבציה גבוהה והתלהבותם הרקיעה שחקים. אברך זלדקן ובעל קול צרחני, נאם ללא הרף לתוך מיקרופון באידיש מאונגלת ושפע סיפורים חסידיים למכביר. פינקר חש שראשו מתפוצץ. הוא רצה לנמנם מעט, אבל הנואם ברקע שהתמקם ליד הנהג, הרגיש מצוין בחברת המיקרופון ולא שתק אפילו לשניה. כאשר אזל מלאי הסיפורים שלו מיד התגייסה כל הקבוצה לעזרתו, ותרמה לו סיפור-שניים מאוצר הידע האישי, וכאשר גם אלו הידלדלו, פרצה שירה חסידית סוערת, ואחזה כאש בנעורת בכל רחבי האוטובוס.

"מילא אם הייתי מכיר את השירים" התלונן פינקר, "אבל הם שרים משהו שלא שמעתי מעולם, וכואב לי הראש. לך תבקש מהאחראי שיהיה קצת שקט, אני רוצה לישון".

"אתה לא בישראל" צחק הרשל, "פה אינך יכול לחלק פקודות. אדרבה, תלמד את הניגונים, ותשיר יחד אתם. אל תיקח את הנסיעה הזאת כבד, זהו בסך הכל טיול נחמד".

הרשל נהנה מכל רגע, וכשהיה נדמה לו שפינקר שקע בכל זאת בתנומה חטופה, מיהר לקום ממקומו ולהתרועע עם אברכים שפגש זה עתה.

פינקר לא ישן. הוא עקב אחריו מזוית עינו וחש קנאה עמוקה בעוזרו, איש פשוט וישר, חף מתאוות כבוד. טוב לו היכן שיהיה ובכל מקום הוא מוצא חברים חדשים. מכל מצב יודע להפיק את המירב ואינו נשבר משינויים כמו פינקר. והעיקר, הוא אינו מחפש על מה להתלונן, אלא ממה אפשר ליהנות. ויחי ההבדל הקטן.

בשלב כלשהו איבד פינקר את הסבלנות, בחמת זעם רץ אל קדמת האוטובוס וצעק על הדרשן הבלתי נלאה, "די, גזל שינה. תשתוק קצת!".

עשרות זוגות עינים הביטו בו בפליאה צוננת. איש לא העיר לו מילה וגם הדרשן המהולל נבהל והשתתק לחצי שעה. פינקר שקע בשינה חטופה שהיטיבה עם עצביו המרופטים ונרגע מעט.

בחצות לילה הגיעו לליז'ענסק. התלהבותם של האברכים גאתה למרומים. הם פרצו בשירת "אדרבה, תן בלבנו" ובפעם הראשונה הצטרף גם פינקר לשירה. השיר היה מוכר וגל מוזר של התרגשות שטף אותו. אחרי ככלות הכל המצב אינו כה נורא.

לפי התכנית היו אמורים לשהות בליז'ענסק כמעט יממה. לישון בלילה באכסניה שהוכשרה במיוחד לשם כך, להתפלל שחרית ואחר כך לומר פעמיים את כל ספר התהלים

ליד הציון הקדוש. מלבד שלושה חסידים נלהבים שטסו מיד אל הציון, איש לא מיהר לשם. הכל היו סחוטים לאחר יממה מפרכת. כמה אברכים חילקו מרק חם לכל דכפין, ולאחר שעה קצרה נפלו הכל שדודים על המיטות.

\*

כל חלומותיו השחורים של פינקר התנקזו ובאו אל לילה זה. בחינת "אשר יגורתי בא לי". ראשית, האכסניה: ארבעים וכמה מיטות באולם קטן. איך אפשר לישון בתנאים כאלו. שנית, המחנק. האויר נעשה דחוס. הפיזימה נותרה בשדה התעופה יחד עם מברשת השיניים. ועיקר העיקרים, האטמים! הוא לא יוכל בלעדיהם. סביבו התחוללה סימפוזיה שלימה של נחירות והוא ידע שלא יצליח להירדם אפילו לרגע ללא אטמי אוזניים.

פתאום עלה בדעתו הרעיון הגואל, נדמה לו שגם עוזרו הרשל הביא עמו כמה זוגות אטמים. הוא טלטל אותו ביד רכה. "הרשל", קרא לו כמה פעמים והלה ישן כדוב הקוטב. אינו שומע ואינו חש מאומה. לבסוף הגביר את קצב הטלטולים עם שקרא בשמו בקול רם עד שהתעורר בבהלה, "מה יש, מה קרה?"

"לא כלום" ענה בלחישה, "אני לא מצליח לישון, כולם נוחרים ברעש אימים. אולי יש לך זוג אטמים מיותר?"

"אטמים?" השתומם הרשל, "אני אף פעם לא משתמש באטמים. רעש לא מפריע לי, אני יכול לישון גם אם טנק ייסע כאן לידי".

"אני מקנא בך" אמר פינקר בכנות, "אבל מה יהיה אתי, אני רגיש מאד לרעש. תשמע מה קורה כאן סביבנו".

הרשל התישב במיטה ופלבל בעיניו העייפות. "תשמע, תשמע" לחש פינקר, "זה מימין שואל וזה משמאל עונה לו. ממש דו-שיח לילי, ושם מולנו זה שואג וחברו נוהם, אבן מקיר תזעק וכפיס מעץ יעננה, סימפוזיון שלם. "ותעל נחרתם השמימה". אני שואל אותך איך אפשר לישון כך? אפילו במאורת דובים יותר שקט!"

הרשל הקשיב מעט ופרץ בצחוק. "אתה צודק, באמת כולם נוחרים. זה כנראה מרוב עייפות".

"ואני לא עייף?" קונן פינקר, "אני הרוג מעייפות, אבל לא אצליח לישון אפילו דקה בתנאים כאלו, איך אוכל לתפקד מחר? אומרים פעמיים את כל ספר התהלים על הציון, אני אתמוטט. חבל שנסעתי, הייתי צריך להישאר בבית".

"יש לי פתרון עבורך" נכמרו רחמיו של הרשל, "יש לי רעיון מבריק".

הוא נבר רגע בתיק היד של פינקר ושלה משם חפיסת טופי. "הנה לך אטמים מעולים" הכריז בהתלהבות. "אני רק מקווה שהטופי טרי ורך".

הוא גלגל שני ממתקי טופי רבועים ויצר מהם כדורים אותם הגיש לפינקר. "תקע אותם באוזניך ולא תשמע כלום".

"לתקוע טופי באוזניים?" נדהם פינקר, "זה לא מסוכן?"  
"מה פתאום" צחק הרשל, "במקום לאכול טופי מהפה תאכל אותו באוזן. ראיתי פעם חבר שהשתמש באטמי שעווה, זה היה בדיוק כמו טופי."  
"אתה צודק" הסכים פינקר. "תודה רבה לך על העזרה."  
"ליל מנוחה" הסתובב הרשל על צדו ועצם את עיניו, "אתה תישן כמו תינוק."  
לאחר כמה שניות בודדות נרדם הרשל בשנית, ומיד הצטרף גם הוא אל תזמורת החצוצרות הכללית שהנעימה מנגינות ערבות בחלל החדר.  
"ונוסף גם הוא על שונאינו" ירה פינקר לתוך האפלה, "אפילו אתה לא מרחם עלי".  
הוא תחב את כדורי הטופי לתוך אוזניו, ואכן, הרשל צדק, תרועת החצוצרות כמעט ולא נשמעה. הוא היה אפוף דממה מתוקה, תרתי משמע. "כעת אוכל לישון סוף כל סוף" חשב בעונג.

אבל רגע, האם זה באמת לא מסוכן? סוכר בתוך האוזן? הוא עוד עלול לצאת חרש מכל הענין.

דמיונות שחורים החלו רודפים אחריו. נחילי נמלים הגיחו מהקירות, צעדו בשורה אין-סופית בעקבות ריח הטופי המתוק ונכנסו לבקר בתוך אוזניו. מלתעותיהן של החיות הקטנטנות נברו במרץ ובשקידה עמוק בתוך האוזן התיכונה שלו וחוללו שם שמות...  
הוא קפץ מן המיטה מבועת, ושלף את זוג אטמי הטופי מאוזניו בגועל. הרשל כבר ניסה לישון לילה שלם עם טופי באוזניים, שהוא מציע לי הצעות משונות כאלו? רצה לרחוץ את אוזניו מן החומר הדביק במי נטילת ידים של שחרית, וחשש שמא יתהפכו הספלים בחשכה וישפכו על ראשיהם של חבריו. הכל עלול לקרות לו, מזל ביש רודף אחריו הלילה.  
ניסה לישון למרות הרעש, שכנע את עצמו שזה לא מפריע לו. אבל דיבורים לחוד ושינה לחוד. שעתיים וחצי התגלגל במיטה ונואש. "אני קם", החליט בהארת פתאום. "אם בין כה וכה אינני יכול לישון, אלך לקברו של הרבי הגדול רבי אלימלך ואומר שם פרקי תהלים".

\*

ה"אוהל" היה מואר. הוא לא היה לבד. שלושה אברכים עמדו ליד סורגי הגדר סביב המצבה הישנה. קולותיהם נישאו בדממת הליל בנעימה מכושפת של תחנונים מתרפקים. עמד בפינה והקשיב בענין. "הלוואי שגם אני אוכל להתפלל כך" הרהר בכאב. ראשו היה כבד והעדרה של השינה העשוקה טמטם את מוחו. הוא יצא החוצה והתרענן באויר הלילה הצונן בהליכה נמרצת במעגלים סביב המבנה.

ההליכה היטיבה עמו. קורי השינה והערפילים שבמוחו הסתלקו להם והשאירו אותו מלא מרץ ובהיר מחשבה. כן שינה, לא שינה, העיקר שזכיתי לבוא למקום הקדוש הזה ולהתפלל.

הוא החל ממזמור א' בתהלים, חצי שעה עמד ואמר את המילים, לאט, בהשתפכות הנפש, כל מילה בכוונה מלאה. אט אט עלה מן המקום, מן הזמן. נסחף אל אוקיינוסים של רוח.

ללא הודעה מוקדמת זה קרה.

הוא לא ידע להסביר איך, אבל פתאום גאה בו גל אדיר של בכי, כמותו לא חווה מימיו. מחשבות מייסרות הציפו אותו כאורחות בלתי קרואות.

"מי אתה ומה אתה, איש עולם-הזה, מגושם, רודף כבוד, מפונק ואנוכי שאינו יכול לרגע בלי כל תפנוקי החיים ומנעמיהם. לקחו לך את המזוודה ואתה ממש "אויס מענטש" (לא בן-אדם), ראה את האברכים היקרים האלו שלצדך, כמה טוב להם. עובדים את ריבונם בלב שלם, מתפרנסים ברווח בלי להיות משועבדים עד צוואר ליצר הכבוד. אומרים תהלים בהתלהבות כזו, וגם הם לא ישנו הלילה, גם הם עברו יממה מפרכת, ואיש מהם אינו נבהל מכך. רק אתה, העסקן המהולל משועבד לתאוות העולם כמו בהמה. מה קרה לך יהודה פינקר? שכחת שהעולם-הזה הוא רק טרקלין בפני העולם-הבא? יום יבוא וגם אתה תשכב תחת ערמת עפר ולוח שיש. תתן דין וחשבון לפני מלך הכבוד. מה תענה על כל מיני שאלות קשות שתישאל. "בני יקירי", ישאל אותך בורא עולם, "בשביל מה שלחתי אותך לעולם, כדי שתהפוך לעבד נרצע לכבוד המדומה?! שתהיה כרוך אחרי כל פינוקי העולם?!"

כל גופו הזדעזע בבכי. כיצד שכח מה טפל ומה עיקר, הרי את הקריירה האישית שלו הפך לעבודה-זרה לכל פרטיה ודקדוקיה. כל אישיותו משועבדת למען מטרה אחת: פרסום וכבוד. כל המעשים הטובים שהוא עושה, הכל נגוע בנגיעה אישית, יכירו וידעו כל יושבי תבל שיהודה פינקר הוא עסקן מצטיין, בעל חסד, עושה טובות, מאכיל רעבים ומשקה צמאים. צדק אותו לך שקרא לו בשעתו "איסתרא בלגינא", וכי איננו כלי ריק שמטבע אחת שבתוכו מקרקשת בקול רם. ישנם בעלי חסד אמיתיים ששינו את כל פני הדור, וכל חייהם נלחמו מלחמת חרמה בפרסום, שאיש לא יידע מה עשו. מעולם לא החזיקו טובה לעצמם. את כל מעשיהם הטובים הם מצניעים וזוקפים לזכותו של בורא עולם. הללו משולים לחבית מלאה מטבעות. מרוב שהיא מלאה, אינך שומע ממנה אפילו רעש קטן. כך הם, מלאים כרימון בתורה ומעשים טובים, ומעולם לא תבעו שאיש יצדיע להם. אדרבה, הם בורחים בבהלה כשמישהו מזהה את התוכן העשיר שמאחורי העטיפה הבטלנית שלהם. כשמישהו מראה עליהם באצבע ואומר "הנה, כך צריך יהודי להראות" מיד הם נעלמים. אבל אתה, יהודה פינקר שכמוך, רודף כבוד ופרסום, המחובר באינפוזיה למדיה התקשורתית, אתה מצטלם ליד כל מעשה טוב שעשית, ומצלצל לעיתונאים "ואתם כתבו עלי כטוב בעיניכם, ובלבד שתאייתו את שמי נכון".

שעתיים תמימות עמד ובכה. וכשזרחה השמש על ליוז'ענסק, פגשו אותו קרניה כשהוא מטוהר ומזוכך כבריה חדשה. הנסיעה הזו ערטלה אותו לכמה ימים מכל הרגליו הגשמיים, ועל כורחו זרקה בו קורטוב של רוחניות. מכאן ואילך, לא היה אכפת לו מאומה מה אכל וכמה ישן. נפשו השתוקקה רק לתפילה טובה בכוונה, למזמורי תהלים בלב נשבר, ולשפה

של תחנונים לפני המקום. הוא שב לארץ כעבור כמה ימים כאדם חדש. ובכן, לא רק המזוודה נעלמה, גם יהודה פינקר המוכר כמו התאדה. מפולין חזר איש אחר. טוב יותר, עניו וצנוע. רוח הסערה שהעיפה אותו לפולין נשאה אותו בכנפיה גם למחוזות אחרים. הוא חזר בעילום שם!

\*

והישועה אכן באה! כמה שבועות אחר כך. התבשר פינקר על ידי עורך דינו כי המשטרה סוגרת את התיק מחוסר הוכחות. פינקר נשם לרווחה. צלה הארוך של חומת הכלא התקצר לממדים מיקרוסקופיים.

"כשמתפללים כך, אין פלא שפועלים ישועות", טען הרשל בלום באוזניו של יהודה פינקר, "אני חושב שאתה צריך להחליף מקצוע ולהפוך לאדמו"ר, כבר אפשר לתת לך קוויטלאך". פינקר צחק "אל תהפוך אותי לא לרב של פורים ולא לרבי של פורים. אני יהודי פשוט שזכה ברגע של חסד להארה ממרום".

מכל מקום, בביתה של משפחת פינקר חוגגים בכל שנה, באותו יום בו הגיעה בשורת ביטול המשפט, את יום "פורים ליז'ענסק".