

# הלאת מחשבת

דיון לעומק בנושאים עיוניים ~ רעיונות והערות ~ בפרשת השבוע

**פרשת השבוע "זיקרא-צו-פורים" (ובו י"ז עניינים בביאור הפרשיות ובנושאים**

**שונים בענייני הפורים ופרק "נחשבה")**

**"בעילום שם" - סיפור מיוחד לפורים.**

**מאת הרב רבי יאיר וינשטוק שלי"א**

**(א) למה הוצרך משה להשיב להקב"ה אם ישראל מקבלים את המצוות.**

חטאיו, או שברוב גאוותו לא ירצה לחשוב כן. על כן כדי שיוכל האדם להגיע לידי מחשבות כאלו צריכים לעוררו לכך בדרך פיוס, לומר לו, ראו את מעלתכם כי אפילו משה רבינו שהיה אדון הנביאים עם כל זאת לא התייחד אליו הדיבור רק בגין ישראל, הרי שעם ישראל מעלה גדולה יש לו שהוא משפיע על משה שכל כוח השפעת השכינה הוא דרך עם ישראל וכשהם יורדים חלילה אף הוא יורד עמהם וכשהם עולים משפיעים עליו את שפע השראת השכינה ומתייחד אליו הדיבור, לפיכך כיון שכעת שונה הוא להם את תורת הקרבנות מדגישה התורה עניין זה כדי שיוכל כל אדם להרהר בחטאיו ולעשות תשובה ויביא את הקרבנות שיכפרו על חטאיו, לפיכך אף שנאמרו הדברים עוד קודם לחטא המרגלים כיון שכעת שונים את תורת הקרבנות וראוי שאדם ירהר תשובה בלבו ולהתעורר מכל מה שעושים בקרבנות שראוי היה לבוא עליו, לפיכך נאמר להם בדרך פיוס כדי שיתעוררו לכל זה, ובכך מתורצות שתי הקושיות בחדא מחתא ודו"ק היטב.

**ובפירושו השני של רש"י יש לעיין,** למה היה נצרך משה רבינו להביא את תשובתם של ישראל והרי לא הייתה כאן קבלת התורה שצריכים לקבל את תשובת ישראל שרוצים הם ומעוניינים הם במצוות שהוא שונה בפניהם, עוד יש לתמוה, מה שהביא את הפסוק "וישב משה את דברי העם" שנאמר קודם מתן תורה, מה עניינו לכאן, והרי כאן עוסקים בציוויים שכבר התחייבו בהם בקבלה בסיני, מה הצורך לבקש את הסכמתם? ובחידושי מרן הגרי"ז הלוי זי"ע [על החומש] כתב לבאר על פי הגמ' בסוטה (דף ל"ז ע"א) דאיתא התם "תנו רבנן, ברוך בכלל ברוך בפרט, ארור בכלל ברוך בפרט, ולמוד וללמד לשמור ולעשות, הרי ארבע וכו', וכן בסיני וכן בערבות מואב שנאמר ואלה דברי הברית אשר צוה את משה וגו' נמצא מ"ח בריתות על כל מצוה ומצוה, ר' שמעון מוציא הר גריזים והר עיבל ומכניס אהל מועד שבמדבר". הרי מחולקים ר"ש ותי"ק בעניין הברית, ולדעת ר' שמעון מלבד הציוויים שנאמרו למשה באוהל מועד נשנה להם הברית של חורב כפי שהיה בערבות

איתא בפרשה (ויקרא פר' א' פס' א') **"ויקרא אל משה וידבר ה' אליו מאהל מועד לאמר".**

**ובפרש"י (ד"ה לאמור)** "צא ואמור להם דברי כיבושין (כלומר דברים הכובשים את לבו של האדם להימשך למצוות והם דברי פיוסים לתשובה) בשבילכם הוא נדבר עמי, שכן מצינו שכל ל"ח שנה שהיו ישראל במדבר כמנודים, מן המרגלים ואילך לא נתייחד הדבור עם משה (בכזו חיבה כפי שהייתה קודם החטא) שנאמר "ויהי כאשר תמו כל אנשי המלחמה למות מקרב העם וידבר ה' אלי לאמר" אלי היה הדיבור. דבר אחר, צא ואמור להן דברי והשיבני אם יקבלום, כמה שנאמר וישב משה את דברי העם אל ה'".

**בפשטות נראה דמחולקים שני הפירושים של רש"י בעניין זה שנאמר כאן "לאמר" על מה הוא אמור, שהרי אין כאן משמעות לומר להם את הדברים עצמם ככל לאמר, שהרי בפסוק הבא כתוב, דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם וגו', אלא ודאי יש כאן עניין בפני עצמו, ועל זה נחלקו שני הפירושים, אם אמר להם דברים רכים לפייסם, או שאמר להם לקבל את הדברים על עצמם.**

**ברם יש לתמוה בפ"י הראשון,** דהרי עדיין לא אירע מעשה דמרגלים ומה לו לומר להם על כך, ויותר היה עניין לומר להם לאחר מיכן כאשר חזר הדיבור אליו להראות שלאחר כל מה שאירע עכ"ז הקב"ה משרה שכינתו עליהם, עוד תמה ברא"מ, דא"כ למה לא נפרש כן בכל דיבור ואמירה של משה שאומר להם דברי כיבושין יעוין שם (ובאור החמה כתב בדרך אחרת ואכמ"ל).

**והיה נראה לומר על דרך הפשט,** דהנה ברמב"ן מאריך כאן בענייני הקרבנות, דאדם צריך להתבונן בכל הקרבנות מה שנעשה בהם ולחשוב שכל זה היה צריך להיעשות בו בשל חטאיו הרבים וברוב רחמיו נתן לנו הקב"ה את הקרבנות שיכפרו על החטאים ושנתעורר דרכם לתשובה. ברם מאידך, האדם בטבעו קשה לו לחשוב כך, כי או שהוא יורד מטה מרוב עצבות על רוב

**ובגמ' בסנהדרין** (דף מ"ז ע"א) "אמר ר' יוחנן אכל חלב והפריש קרבן והמיר דתו וחזר בו, הואיל ונדחה דחה, ופרש"י דנדחה הואיל ואין מקבלים קרבנות מן המומרים, כדתניא מעם הארץ פרט למומר, ותמה שם בחידושי הר"ן למה לא כתב רש"י הטעם הפשוט משום דזבח רשעים תועבה? והנה איתא בגמ' בזבחים (דף ז' ע"ב) "ואמר רבא עולה דורון הוא, ואקשינן התם היכי דמי? אי דליכא תשובה, זבח רשעים תועבה, ואי דאיכא תשובה, התניא עבר על כל מצות עשה ושב, אינו זו משם עד שמוחלן לו, אלא שמע מינה דורון הוא, וכתב ב"זבח תודה" למרן הס"ק ה"חפץ חיים" ז"ע דפשוט דאפילו בלא תשובה העולה כשרה ועולה לו לשם חובה, דהיינו דהוא יוצא בזה ידי החיוב שעליו אם אמר הרי עלי או הרי זו, אלא שעל זה לא נאמר, ונרצה לו לכפר עליו יעו"ש.

**והוא דפשוט לו דהעולה כשרה** לצאת בה משום דמירי במומר לדבר אחד ובזה אמרין מומר לדבר אחד אינו מומר לכל התורה כולה, לפיכך אין בזה לפסול את הזבח שלו, דרק לא עשה תשובה על עבירת העשה שלו ודאי דאינו גרוע ממומר לדבר אחד דמקבלים ממנו קרבן נדבה, ורק דלענין שהקרבן יכפר על העשה שעבר על זה נאמר שאין הקרבן מכפר עליו מטעם "זבח רשעים תועבה".

**ובגמ' בשבועות** (דף י"ב ע"א) אמרין שעיר המשתלח מכפר על עבירות קלות וחמורות ופרכין התם, היכי דמי? אי לא עשה תשובה זבח רשעים תועבה, והנה התם ודאי פשוט דהקרבן כשר הוא מתרי טעמי, ראשית זה הרי קרבן ציבור שקרב לחובת היום ואיך נפסול הקרבן בשביל יחיד שלא עשה תשובה? ותו אף הוא עצמו הרי לא הוי מומר לכל התורה שנוכל לפסול את הקרבן עבורו, וצריך לומר דקושית הגמ' דאי לא עשה תשובה על העבירות שבידו אי אפשר שהקרבן יכפר עליו לרצות לו על חטאיו, וכדכתב רש"י [שם] "והיכי מכפר עליו קרבן יוהכ"פ, הרי לנו דאף באופן דאי אפשר לפסול את הקרבן מטעם "זבח רשעים תועבה" מכל מקום ילפינן מהך קרא דאין הקרבן יכול לרצות על החוטא בלא תשובה.

**לפי זה נראה לומר**, דאף בכה"ג דהוי מומר לכל התורה, מכל מקום הך קרא דזבח רשעים תועבה לא מחיל פסלות בגוף הקרבן עצמו וכל האיסור של זבח רשעים תועבה יוצר דין איסור שלא להקריב את הקרבן על הרשע ושאין הקרבן הזה עומד לו לרצות לכפר על חטאיו ומכל מקום הקרבן כשר.

**ומשום הכי** היכא דאכל חלב והפריש קרבן והמיר דתו וחזר בו שעכשיו אין הוא רשע ומומר וכל הטעם שאנו רוצים לפסול את הקרבן הוא מטעם דיחוי, בזה אפשר לומר דאם הקרבן נפסל מטעם דיחוי כל זה הוא רק אם חל שם פסלות בקרבן דבכה"ג חשיב דיחוי בקרבן גופא, אבל היכא שהקרבן כשר ורק שאי אפשר לכפר ולרצות עליו בכה"ג לא חשיב דיחוי מהקרבנה, ולפיכך שפיר

מואב. והנה מצינו בברית של סיני שהגיד משה לפני עם ישראל את כל המצוות והמשפטים שנצטוו עד לאותו זמן, ועל זה השיבו עם ישראל "נעשה ונשמע" (יעו"ש ברש"י פרשת משפטים על הפסוק "ויבא משה וגו' ובפסוק ויקח ספר הברית וגו') וכן בברית של ערבות מואב אמר משה לפני עם ישראל את כל התורה וקבלוה עליהם באלה ובשבועה (והכי איתא ברש"י פ"י תבוא על הפסוק ויבא לפנים יעו"ש וכן ברמב"ן בפ"י יתרו על הפסוק וישם לפנים יעו"ש) ושם היה עיקר כריתת הברית על מה שמקבלים עליהם את כל המצוות שנצטוו עליהם.

**ונראה לפי זה** דלשיטת ר' שמעון גם באהל מועד נכרתה ברית עם ישראל ולפיכך הוצרכו ישראל כעת לקבל עליהם מחדש את המצוות, ועל כך היה משה צריך להשיב דבר להקב"ה כפי שהיה בעת מתן תורה ולפיכך הביא התו"כ את המקרא דוישב משה את דברי העם לומר דכפי הברית שהיה בחורב כך הברית באוהל מועד.

**ונראה לפי זה** דבהכי פליגי הני תרי לישני של התו"כ שהביא רש"י ז"ל בפירוש "לאמר" שבפסוק, דהפירוש הראשון אזיל כתי"ק דפליג על ר"ש (בגמ' סוטה) דלא נכרתה הברית באוהל מועד והיו שם רק ציוויים לפיכך צריך לפרש את לאמר "לך אמור להם דברי כיבושין" דאי אפשר לפרש דהכוונה לומר לישראל לקבל עליהם את המצוות ולהשיב את תשובתם להשי"ת אין צריך, על כן צריכים לפרש לומר להם דברי פיוסין כדי לשוב בתשובה שלימה יחד עם הקרבת הקרבנות, ברם הפירוש השני של התו"כ קאי אליבא דשיטת ר"ש דגם באוהל מועד נכרתה ברית על המצוות ולפיכך יש לפרש את לאמר "צא ואמור להם והשיבני דברי" דלענין ברית צריכים קבלה ודו"ק היטב (ויעוין ברמב"ן ריש פרשת בהר).

### **ב) בענין שאין מומר מביא קרבן ובדין זבח רשעים תועבה.**

איתא בפרשה (פ"א א' פס' ב') "דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם אדם כי יקריב מכם קרבן לה' מן הבהמה מן הבקר ומן הצאן תקריבו את קרבנכם".

**על זה שנאמר "מכם"** למדו בגמ' חולין (דף ה' ע"א) מכם ולא כולכם להוציא את המומר שאינו מביא קרבן. ויש להבין למה לי דרשה של מכם תיפוק ליה מ"זבח רשעים תועבה" דאפילו אם אינו מומר כל שעשה עבירה ולא שב בתשובה אינו יכול להתכפר משום דזבח רשעים תועבה (והכי איתא בגמ' זבחים דף ז' ע"ב) וכבר עמד בקושיא זו ב"משנה למלך" (פ"ג מהל' שגגות) ובתו"כ מביא את הדרשה של הגמ' בחולין מכם ולא כולכם למעט את המומר ומסיים שם, וכן הוא אומר זבח רשעים תועבה, ברם זה גופא תמוה, למה לי תרי קראי ולמה לא די בזבח רשעים תועבה.

עדיפא. ואיבעית אימא אי לא משכח עצים למערכה שניה מי לא מעייל ממערכה גדולה (ובפרשיי מי לא מעייל וכו' נמצאת אף הגדולה ראויה לפני עיי"ש.

**ויש לתמוה** דאמאי לא נימא דכפי שמערכה גדולה אית ליה מעלה דהיא ראויה לפני משום דאי לא משכח עצים למערכה שניה דקטורת מעייל לקטורת מעצי מערכה גדולה, הכי נמי נאמר דמערכה שניה תהא מעלתה כמערכה גדולה, דהא אי לא משכח עצים במערכה גדולה הא עביד להקטרת כל הקרבנות על גבי עצי מערכה שניה וא"כ ראויה אף המערכה השניה שהרי כפרתה מרובה וראויה להיכנס לפני ומאי חזית להקדים מערכה גדולה למערכה שניה של קטורת, אי בעי עביד הא אי בעי עביד הא, דשתיהן שוות במעלתן?

**וב'גנת אגוז' רצה ליישב**, דאם משכח דלא יהיו עצים על גבי המערכה גדולה ויניח את הקרבנות על גבי מערכה השניה לא תחשב המערכה ההיא מערכה שניה של קטורת אלא היא עצמה תיהפך להיות מערכה גדולה, וא"כ לעולם לא מתרמי שתהיה מערכה שניה של קטורת אלא תהיה רק מערכה אחת. ובביאור העניין אפשר לומר, חדא משום דכל מה שנקראת מערכה שניה משום שהיא מצויה לצדה של מערכה ראשונה הגדולה, וכלשון הרמב"ם "ראשונה מערכה גדולה שעליה מקריבין התמיד עם שאר הקרבנות, ומערכה שניה בצדה קטנה" כלומר, כל מהותה של המערכה השניה כשהיא לצדה של הראשונה והוי בצדה, דבכה"ג נחשבת היא כשניה, ברם אם לא יהיו עצים במערכה הגדולה ויעשה הקטרה של הקרבנות במערכה השניה הרי שאין היא לצדה של הגדולה ממילא היא נהפכת להיות מערכה גדולה, והכי מרבינן לה מקרא ואש המזבח תוקד בו מלבד האש של המערכה הגדולה ובכה"ג יש לה שם של מערכה שניה, אבל אי ליכא מערכה גדולה אין זו מערכה שניה אלא מערכה הראשונה וזה פשוט.

**ובדרך נוספת ניתן ליישב**, דחלוק שם מערכה גדולה ממערכה שניה, דמערכה גדולה שעליה מקריבין את כל הקרבנות כולן קובעת היא שם מערכה לעצמה, אבל מערכה שניה אין לה שם לעצמה, דמאיזו הלכה עושים אותה, אם משום שישנה הלכה שצריכים ליקח מאש של המזבח החיצון להקטיר קטורת במזבח הפנימי מכל מקום לאו מדין מערכה שניה הוי רק דילפינן מקרא לערוך אש נוספת ולא ליקח לכתחילה מעצי המערכה הגדולה, מכל מקום בהכי לא איקבע שם עבודת מערכה שניה.

**ולפיכך רק במערכה גדולה** דאית לה שם מערכה בפני עצמה אי מעייל מינה למזבח הפנימי לקטורת לא נשתנה שמה בהכי להיות מערכה של קטורת, אלא נוספת לה שם מעלה שהיא ראויה נמי לפני, אבל מערכה שניה שאין לה שם מערכה בפני עצמה אם נעביד בה עבודת מערכה גדולה בהקטרת הקרבנות תחשב ממילא כמערכה גדולה שהרי אינה קובעת שם לעצמה בשל זה שנוטלים ממנה גחלים לקטורת, על כן

יכולים להקריב את הקרבן אף לכתחילה, בזה אפשר אולי ליישב את קושית הר"ן על רש"י, מפני מה לא הביא את הפסוק "זבח רשעים תועבה" משום דסבר דמהאי טעמא לא הוי חייל פסול דיחוי על הקרבן, לפיכך שפיר הביא את הפסוק, מעם הארץ פרט למומר, דזה משוי פסול דיחוי בקרבן.

**ובזה ניתן אולי ליישב** את הקושיא הראשונה, למה הביאו הגמ' בחולין והתו"כ את הפסוק "מכם פרט למומר" ולא את הפסוק ד"זבח רשעים תועבה" דאי מהתם, אמנם אין להקריב את הקרבן לכתחילה על הרשע כיון שלא עשה תשובה, ברם אם הביאו כבר את הקרבן הוי עולת נדבתו כשרה לחלוטין ורק דאינו מרצה עליו כי לא עשה תשובה, לפיכך הביאה הגמ' והתו"כ את הפסוק מכם פרט למומר למעטו לחלוטין מדין הבאת קרבנות, והקרבן שלו פסול לחלוטין, ודו"ק היטב.

### ג) ביאור החילוק בין מערכה גדולה למערכה שניה של קטורת.

איתא בפרשת צו (פ' ו' פס' ב') "צו את אהרן ואת בניו לאמר זאת תורת העולה היא העולה על מוקדה על המזבח כל הלילה עד הבר ואש המזבח תוקד בו"

עוד איתא (בפס' ה' ו') **והאש על המזבח תוקד בו לא תכבה ובער עליה הכהן עצים בבקר וערך עליה והקטיר עליה חלבי השלמים אש תמיד על המזבח לא תכבה"** וברש"י (פס' ה' ד"ה והאש על המזבח תוקד בו) "ריבה כאן יקידות הרבה".

**איתא בגמ' ביומא** (דף מ"ה ע"א) "תנו רבנן בכל יום היו שתיים מערכות והיום שלוש, אחת מערכה גדולה ואחת מערכה שניה של קטורת ואחת שמוסיפים בו ביום דברי רבי יהודה. רבי יוסי אומר בכל יום שלוש והיום ארבע, אחת של מערכה גדולה ואחת מערכה שניה של קטורת ואחת של קיום האש ואחת שמוסיפין בו יום וכו', ופסק הרמב"ם (פ"ב מהל' תמידין ומוספין הל' ד') כ"י יוסי וז"ל "שלוש מערכות של אש עושין בראש המזבח בכל יום, ראשונה מערכה גדולה שעליה מקריבין התמיד עם כל הקרבנות, שניה בצדה קטנה שממנה לוקחין אש במחתה להקטיר קטורת בכל יום, שלישית אין עליה כלום, אלא לקיים מצות האש שנאמר אש תמיד תוקד".

**והנה בגמ' ביומא** (דף ל"ג ע"א) אמרינן, אביי מסדר מערכה משמיה דגמרא ואליבא דאבא שאול, מערכה גדולה קודמת למערכה שניה של קטורת. ואיתא התם אמר מר מערכה גדולה למערכה שניה של קטורת מנא לן? דתניא היא העולה על מוקדה על המזבח כל הלילה זו מערכה גדולה, ואש המזבח תוקד בו זו מערכה שניה של קטורת. ומקשינן ואיפוך אנא? (מערכה של קטורת קודמת למערכה גדולה שכן מכניסים ממנה לפני) מסתברא מערכה גדולה עדיפא, שכן כפרתה מרובה (וברש"י, שעליה מקטירים כל הקטרות חוץ מן הקטורת לפני להיכל) אדרבה מערכה שניה עדיפא שכן מכניסים ממנה לפני? אפילו הכי כפרתה מרובה

ברם לפי"ז צ"ב, אמאי לא נקט הירושלמי דין זה גבי פרים הנשרפים?

**והנה בכתבי מרן הגרי"ז הלוי זי"ע** (סוף מס' זבחים) נסתפק בדין מקום טהור דשריפת הפרים אי הוי קביעת מקום בעלמא, כלומר דבאמת אין זה מצד דיני החפצא אלא הכי קבעה התורה, דדין שריפת הפרים הוא במקום טהור, או דזה גופא הוראה דיש בחפצא מחייב שיהיה נשרף במקום טהור, ורצה מרן ז"ל לומר דמצד דיני הוי גם בהוצאת הדשן דין להביאו למקום טהור, והלא התם ליכא שום דין בחפצא לשיטת הראב"ד הנ"ל, אי"כ בעל כורחנו דאין דין מקום טהור מדיני החפצא אלא הוי קביעת מקום גרידא.

**ברם בירושלמי** (פ"ב דיומא) איתא "מניין שאסור בהנאה, שנאמר אל מקום טהור שיהא מקומו טהור". נתבאר בירושלמי הנ"ל דמקום טהור בהוצאת הדשן אינו רק קביעת מקום להוצאת הדשן אלא הוי מדיני החפצא, ויהא לפי"ז ראייה לשיטת הרמב"ם דיש בהוצאת הדשן דינים בחפצא של הדשן כגון איסור מעילה. ברם בירושלמי בפ"ק דמגילה הנ"ל משמע דאין מקום טהור בבמת ציבור, כיון דליכא קדושת מחנות, דאם לא כן דהוי דין מקום טהור מדיני החפצא אין מקום לחלק בין אם ישן קדושת מחנות או לאו, עכתי"ד מרן הגרי"ז.

**וכיון דלא עשה מרן הגרי"ז ז"ל שתי שיטות בירושלמי בעניין, למד מינה ב"רנת יצחקי** דאיכא שני דינים, דבפרים הנשרפים דין מקום טהור הוי דין של קביעות מקום בעלמא ותלי בקדושת מחנות ולפיכך שפיר חלוק דין במת ציבור בגוונא דאין קדושת מחנות דיכול לשרוף את הפרים אף במקום הקבר דאין קדושת חפצא לאחר שהתעבד בפרים דיני העשיה שלהם בבמה, וכל דין השריפה שלהם במקום קדוש אינו מצד קדושת החפצא אלא הוא מדין קדושת מחנות, ונקבע דצריכים לעשות זאת במקום טהור מחוץ למחנה והוי רק מדין קביעות מקום, אבל לא מצד דיני החפצא שלו, ולפיכך היכא דאין קדושת מחנות יכול הוא לשרוף את הפרים אף על גבי הקבר, אבל בהרמת הדשן הרי זה מדיני החפצא לשיטת הרמב"ם, ואי"כ יש ליישב היטב מפני מה לא הוזכר בירושלמי דין הוצאת הדשן בזמן הבמות שאין אז קדושת מחנות בהדי פרים הנשרפים, כיון דדין הוצאת הדשן הוי מדיני החפצא ואין מקום לחלק, כפי שמשמע בגרי"ז בין אם יש קדושת מחנות או אין.

**ברם באמת כל זה קאי שפיר** רק לשיטת הרמב"ם דאיכא קדושה בדשן ויש בו דינים בחפצא, ברם לשיטת הראב"ד שמחולק עליו בדין הוצאת הדשן, אי"כ ודאי דדין הוצאת הדשן למקום טהור הוי מדין קביעת מקום בעלמא ולא מדיני החפצא כפי שבדין פרים הנשרפים אין כל הלכה להניחו במקום טהור כשאין קדושת המחנות, הוא הדין לעניין הוצאת הדשן, וצ"ל לפי"ז

אם יעשה בה הקרבת קרבנות ודאי דזה ראוי להחיל עליה את השם ועל כן יקבע בה שם של מערכה גדולה ולא תהיה נחשבת כמערכה שניה עם מעלה של מערכה גדולה כלהיפך, לפיכך מעלת מערכה גדולה קודמת למערכה שניה של קטורת ודו"ק היטב.

#### **ד) בענין הוצאת הדשן אל מקום טהור אם הוי מדין קביעת מקום או מדיני החפצא.**

איתא בפרשה (פר' ו' פס' ד') **"ופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים והוציא את הדשן אל מחוץ למחנה אל מקום טהור"**.

**איתא ברמב"ם** (פ"ב מהלכות תמידין ומוספין הל' י"ד ט"ו) "כל מי שירצה מן הכהנים ממלא מן הדשן שהורידו למטה ומוציא חוץ לעיר לשפך דשן ואין להוצאת לחוץ פיוס אלא כל הרצה ומעולם לא נתעצל כהן מלהוציא את הדשן. ואף על פי שאין הוצאתו לחוץ עבודה אין בעלי מומין מוציאין אותו, וכשמוציאין אותו לחוץ לעיר מניחין אותו במקום שאין רוחות מנשבות בהו בחזקה ולא חזירים גורפים אותו ולא יפזרנו שם, שנאמר ושמו שיניחנו בנחת ואסור ליהנות בו" ובראב"ד השיג עליו "ושמו שיניחנו בנחת, אמר אברהם, זה לא נאמר אלא על תרומת הדשן ואין מעילה אלא בתרומת הדשן". (יעוין בכס"מ מה שיישב בדעת הרמב"ם).

**נראה בזה דפליגי הרמב"ם והראב"ד** אם איכא דינים מיוחדים בדשן שמוציא חוץ למחנה, דלדעם הרמב"ם יש דין מעילה וכן דין להניח הדשן בנחת, כלומר עוד לא קוימו כל דיני המצוה בו, ולפיכך אית בהו דינים מסוימים של הנהגה כלפי הדשן, אולם לשיטת הראב"ד ז"ל ליכא כל דינים, ודין הוצאתו מחוץ למחנה עניין של קביעות מקום בעלמא, וצ"ב לפי"ז אמאי נאמרה הלכה "אל מקום טהור" אם ליכא בהו כל דינים?

**והנה מצדנו בירושלמי** (פ"ק דמגילה הל' י"א) "פרים הנשרפים ושעירים הנשרפים איכן הם נשרפין? על גבי הקבר" (נראה דאין הכוונה על גבי הקבר ממש והוי כמו הושיבו ישיבה על קברו דהוי בד' אמות הקבר, שהרי קבר אסור בהנאה ומשתמש בקבר לעשות בו מעשה שריפה וכבר דנו בפוסקים אם מותר להישען על הקבר דאפשר דהוא אסור בהנאה ואולי דווקא באופן דיש לו ממנה הנאה גשמית אבל היכא דרק עושה קיום דין אין זה נחשב כנהנה מהדבר שהרי מצוות לאו ליהנות ניתנו)

**וב'פני משה"** ביאר דקאי על פרים הנשרפים בזמן נוב וגבעון שלדעת הירושלמי הם אינם צריכים מקום טהור ואפשר לכתחילה לשרפן על גבי הקבר ומאי דאיתא מקום טהור קאי רק על שעת המקדש. ובביאור העניין אמר מרן הגרי"ז הלוי זי"ע דכיון כתיב והוציא אל מחוץ למחנה אל מקום טהור הרי דתלי בקדושת מחנות, ובנוב וגבעון לא הייתה קדושת מחנות לפיכך התם לא בעינן שיהיה במקום טהור. ולפי זה נראה לכאורה דהוא הדין לגבי הוצאת הדשן ליכא דין דמקום טהור גבי נוב וגבעון,

וניחם על רעתו, אבל מידות רעות מושרשות הן באדם ושם המלחמה קשה היא פי כמה וכמה, כי מידות גרועות מביאות את האדם למעשים נוראים בלי שיבחין בהם. ולפיכך בא הפייט לומר שהמן הרשע באמת לא היה מכיר בטובה לא רק בטובה זו שנעשתה לפני 300 שנה אלא גם אם היה הדבר קורה כיום (תדע שהרי היה עני מרוד ונוקק להלוואה ממרדכי ונמכר לכן לעבדות ולא זכר את הטובה שהציל אותו מעוני וחרפה קודם לכן הרי שבטבעו אינו מכיר טובה כלל) ובא הפייטן לציין שזה היה שורש כל החטאים אלמלי היה כך לא היה מגיע לחרוש רעה כה גדולה על עם ישראל שלא עשה לו מאומה.

**ועתה נבין היטב** תשובת תלמידי רשב"י, לפי שנהנו מסעודתו אותו רשע, כלומר הטענה הייתה על מידות מושחתות ביותר, שהרי ידעו שאחשורוש מלך רשע היה ובפרט שהוציא את כלי המקדש והשתמש בהם ואפילו הכי נותרו במקום והמשיכו ליהנות מסעודתו, איך ערבה להם הסעודה אחרי כזו השפלה ללבוש בגדי כהן גדול ולהתהולל בפני כל הגויים, לפיכך הייתה התביעה כל כך גדולה עליהם, עד שרח"ל נגזרה עליהם כליה.

\*

**דרך נוספת אמר מו"ר הגאון זצוק"ל** לבאר בעניין, על פי הרמב"ם (פר' ט"ז מטומאת אוכלין הל' י"ב) ז"ל "אע"פ שמוותר לאכול אוכלים טמאים ולשתות משקין טמאים, חסידים הראשונים היו אוכלים חולין בטהרה ונהגים מן הטומאות כולן כל ימיהם והן הנקראים פרושים, ודבר זה קדושה יתירה היא, ודרך חסידות שיהיה נבדל אדם ופורש משאר העם, ואל יגע בהם ולא ישתה ויאכל עמהם, שהפרישות מביאה לידי טהרת הגוף ממעשים הרעים וטהרת הגוף מביאה לידי קדושת הנפש מן הדעות הרעות וכו"ו עכ"ל.

**מבאר בדברי הרמב"ם** דהזהירות מן הטומאה ואכילת חולין בטהרה מביאה את האדם לידי לטהרת הגוף והנפש, דבר זה מביא את האדם להתרחק ולהישמר מן הדעות הרעות והדעות הכוזבות.

**לפי זה נראה לומר**, דבכל דור ישנם צדיקים שנוהגים בפרישות יתר מכל העם ונהגים מאד בטהרת האוכלים, ועל ידי כך הם נשמרים היטב מן הדעות הרעות הרווחות לדאבונו הגדול בשל מיעוט השמירה במאכלות הכשרים, והם מנהיגי הדור שמדריכים את העם ללכת בדרכי ה' ולעלות במסילה לבית ה'.

**אבל ישראל שהיו באותו דור** באו ונהנו מסעודתו של אחשורוש שהיו כליו טמאים ונטמאו כל הכלים ובכך לא היו יכולים לשמור על פרישות מן הטומאה, וכיון שכן לא הועילה כל ההשגחה של מרדכי על הסעודה, כיון שלא יכול היה למנוע את טומאת המאכלים ולפיכך עמד והזהיר את עם ישראל לא ללכת לסעודה כזו בו יגעלו במאכלים טמאים, וכיון שכן אבדו את השמירה מכל הדעות הכוזבות, ומצב זה מובילם עד לשאול תחתית

דהירושלמי נקט חד דוגמא והוא הדין להוצאת הדשן, ודו"ק היטב.

\*\*\*

### ה) בעניין שנהנו מסעודתו של אותו רשע (ממו"ר הגרמ"ד הלוי זצוק"ל).

**איתא בגמ'** (מגילה דף י"ב ע"א) שאלו תלמידיו את רשב"י, מפני מה נתחייבו שונאיהן של ישראל שבאותו דור כליה? אמר להם, אמרו אתם, אמרו לו, מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע, אמר להם, אי"כ שבשושן יהרגו שבכל העולם לא יהרגו, אמרו לו אמור אתה, מפני שהשתחוו לצלם. אמרו לו וכי משוא פנים יש בדבר? אמר להם, הם אלא לפנים אף הקב"ה לא עשה אלא לפנים.

\*

**שאל חכם אחד** את מו"ר הגרמ"ד הלוי זצוק"ל ביאור בדברי תלמידי רשב"י שסברו שעל חטא של נהנים מסעודתו של רשע יש מקום להעניש בעונש חמור כזה של "להשמיד להרוג ולאבד" הלא אף אם היו מאכלות אסורות הרי אין זה רק איסור לאו, לא כ"ש שגם לא אכלו מאכלות אסורות, שהרי אמרו בגמ' דמרדכי היה מפקח על הסעודה שלא יהיו שם מאכלות אסורות, וגם בגמ' מדוקדק ממה שאמרו, לפי שנהנו מסעודתו של אותו רשע, לא נאמר שאכלו נבילות וטריפות באותה סעודה, אלא רק נהנו מסעודת אותו רשע, האם העון הוא כל כך גדול שבשביל זה יש להרוג להשמיד ולאבד את כל היהודים בלי להותיר מהם זכר?

**ואמר בזה מו"ר הגאון הקדוש זיע"א**, דיש לעורר עוד תמיחה עצומה בדברי הפייט לאחר קריאת המגילה שאומר "ולא זכר רחמי שאול כי בחמלתו על אגג נולד אויב" וצ"ב מה כוונת הפייט לקטרג על המן הרשע שהיה כפוי טובה שלא הכיר טובה לשאול אבי אביו של מרדכי שגרם ללידתו של המן שהרי בשל חמלתו על אגג נולד אבי אביו ואלמלי היה מרחם עליו לא היה בא לעולם, והיאך עתה יכול הוא להתאכזר על מרדכי צאצאו של שאול מצילו של אבי אביו שגרם להולדתו. והדברים ממש מרפסים איגרא, האם את הגנות הזו יש לזכור להמן כשיש באמתחתו רשעות עצומה יותר, זה שזמם להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים שמתחת כיפת השמים כל זה ביום אחד בלי יכולת להינצל, היש רשעות גדולה ביותר מזה? למה יש לזכור כעת חסרון קל יחסית, של חוסר הכרת הטוב? ועוד יותר תמוה, שהרי דבר זה אירע למעלה משלוש מאות שנה קודם לכן, ומניין יזכור המן ויכיר טובה על כך?

**אלא חזינן מכאן יסוד גדול** שאומרים לנו חז"ל, כי מידות רעות הן גרועות מן החטא כמה וכמה מונים, דחטא אף אם הוא חמור ביותר אם אינו תוצאה של מידות רעות אלא בא בשל מעידה מכח התגברות היצר הרע על האדם, אפשרות לכפרה כשישוב ויכיר בחטאו

מחוץ לכלי לפיכך לא אבד הכלי את ערכו הממוני הלכך זה שקדם ושבר את הכלי איבד את הממון, לפיכך הוא המזיק וחייב לשלם לבעל הכלי. לפי זה רצה לומר גם בעניין זה, אף שבאמת שפכה את העציץ על ראשו אולם מיד כששפכה קלטה שטעתה ומיד קפצה ואם אמנם השופכין עצמם הגיעו אל אביה קודם מותה אך מרגע שקפצה אל מותה חשיבא מתה, נמצא שקדמה האבלות לחפיית הראש, לפיכך שפיר מובן אמאי נאמר בפסוק "אבל וחפוי ראש" דהאבלות הייתה מרגע שעמדה למות ואילו חפיית הראש הייתה רק כשזה אירע בפועל.

**ברם הדברים תמוהים ביותר** דפשטות הלשון בגמ' דרק אחרי שהשופכין הגיעו אליו הרים את ראשו לדעת מי ביזהו וכשראתה אותו קפצה אל מותה נמצא שקדם הביזיון קודם הקפיצה, ודוחק גמור לומר דתיכף כשזרקה חש המן שמישהו זורק עליו דבר והרים ראשו ותיכף קפצה וקודם שהגיעו השופכין אליו כבר נחשבה מתה. גם תמוה לומר לשון אבלות קודם המיתה בפועל, דפשוט כביעא בכותחא דמי שרואה את בנו קופץ מראש גגו אינו נחשב אבל וגם אבלות אינה חלה רק לאחר סתימת הגולל, ואף שהכא עסקינן בגוי מכל מקום אין תואם למגילה שנכתבה על ידי אנשי כנסת הגדולה לנקוט לשון של אבלות בעניין שעוד אין לשון אבלות קיימת, ודיני אוננות גם אינם חלים רק מרגע יציאת הנשמה בפועל, וכל האי עניין דזרק כלי מראש הגג מתחדש רק לעניין חיובי ממון.

**ולעניין לחייב מיתה על כך**, איתא בגמ' (בי"ק דף כ"ו ע"ב) זרק תינוק מראש הגג ובא אחר וקיבלו בסייף, פלוגתא דר' יהודה בן בתירא ורבנן, דתניא, הכוהו עשרה בני אדם בעשרה מקלות, בין בבת אחת בין בזה אחר זה כולו פטורין, ר' יהודה בן בתירא אומר, בזה אחר זה האחרון חייב מפני שקירב את מיתתו. הרי לן דלר' יהודה בן בתירא נחשב האחרון להורג כיון שהוא זה שקירב את מיתתו, הרי לן שאינו נחשב כהורג, והא דפליגי רבנן לא משום שמחשיבים את הראשון להורג שהרי גם הזורק יהיה פטור כיון שכולם חשובים כשותפים. דלדעת רבנן אף אחד מהם לא רצח כל נפש ועל מקצת נפש אין מחייבים מיתה (מלבד מכה אביו) ואם היינו משווים דין זורק כלי מראש הגג לזורק תינוק היה צריך הראשון להתחייב מיתה שהרי עשה את כל המעשה.

**וכיון שהגמ' השוותה** את דין זורק תינוק לפלוגתת רבנן גבי הכהו עשרה בני אדם אם כן הדין בנדון דידן דחשיבי הזורק והמקבל בסייף כהכוהו שנים בבת אחת או בזה אחר זה ומת על כל פנים על ידי שניהם, ועל כורחך חלוק דין ממון ממיתה, דבמיתה אזלינן בתר המיתה בפועל, משא"כ בממון אזלינן בתר שוויות ממון ומרגע שהתחדש מעשה שבירה בחפץ אין לו כל שוויות אפילו שלא נשבר והוי כמו מצוי בזוטו של ים שהבעלים התייאו מהממון בפועל ומי שיזכה בו בפועל הוא שייך לו. ובתוס' (ד"ה זרק תינוק) הקשו אמאי לר' יהודה בן

כיון שכן נמנע מהם זכות הקיום ה' ישמור ויציל ממצב כזה.

**ודבר זה מעורר גדול הוא**, עד כמה צריכים להישמר בתכלית השמירה בקדושת המאכלים, כי לא רק מאכלות אסורות מטמטמים את האדם, ובכך האדם מתדרדר חלילה וחס במדרון החטאים והדעות הכוזבות המרחיקות את האדם, בינה זאת היטב.

## "ביאורים במגילת אסתר" (ע"פ ספרים).

### (ו) בענין שהמן היה קודם אבל ורק לאחר מיכן חפוי ראש

איתא במגילה (פ"ו ו' פס' י"ב) "וישב מרדכי אל שער המלך והמן נדחף אל ביתו וחפוי ראש". ובפרש"י: אבל וחפוי ראש רבותינו פירשו הדבר במס' מגילה.

**ובשפת"ח ביאר דרש"י עמד בשאלה** על מה ולמה היה המן אבל? בשלמא חפוי ראש שפיר מובן על גודל הביזיון שהיה לו כראש השרים שנעשה כפחות שבעם, אבל על מה ולמה היה אבל מה עניין אבלות בזה? על זה רמז שהדברים מבוארים בגמ' במגילה (דף ט"ז ע"א) וז"ל "כי הוה נקיט ואזיל בשבילא דבי המן, חזיתיה ברתיה דקיימא אאיגרא, סברה האי דרכיב אבוה והאי דמסגי קמיה מרדכי, שקלא עציצא דבית הכסא ושדיתיה ארישא דאבוה, גליה עיניה וחזא דאבוה הוא נפלה מאיגרא לארעא ומתה. והיינו דכתיב וישב מרדכי אל שער המלך אמר רב ששת ששב לקו לתעניתו ולתעניתו והמן נדחף אל ביתו אבל וחפוי ראש, אבל על בתו וחפוי ראש על שאירע לו.

**ברם יש לתמוה על סדר העניין**, שהרי מלכתחילה שפכה עליו ורק לאחר מיכן כשנוכחה בטעותה קפצה מראש הגג ומתה וא"כ הוי הביזיון קודם לאבל וא"כ הוי לפסוק לומר חפוי ראש ואבל כסדר העניין? וכבר הביאו תירוץ משם הגאון מרוגטשוב זצוק"ל על פי דברי התוס' בב"ק (דף י"ז ע"ב ד"ה זרק כלל) דאם זרק אבן או חץ על הכלי ובא אחר ושברו חייב השובר, אך גבי זורק כלי מראש הגג ובא אחר ושברו קודם שהגיע לארץ מבואר בסוף פרק כיצד הרגל (כ"ו ע"ב) דהשוברו פטור והזורק חייב וצריך ביאור מה החילוק? וכתבו התוס' דצריך לחלק בין אם זרק חץ בכלי לזרק את הכלי עצמו, אלא שבתוס' לא ביארו את גדר החילוק.

**וכתב ב"צפנת פענח"** לבאר את החילוק, דכוונת התוס' לחלק דכאשר אחד זורק כלי מראש הגג הרי כיון שהוא עומד להישבר מצד חוק הטבע הרי כבר מונח בו כוח השבירה בכלי וממילא אין לו כבר ערך כלי, הלכך זה שקדם ושברו מנא תבירא תבר, לפיכך אין לחייבו על הפסד ממון דאין לכלי כזה שום ערך ממון, משא"כ היכא דזורק חץ בכלי עדיין לא נתחדש בכלי שום מעשה היזק ואף שעל פי הטבע אם לא יבוא מישהו להגן על הכלי מפני החץ יהיה שוברו, מכל מקום לא נעשה המעשה בכלי עצמו אלא זוהי פעולה חיצונית

בת המן בו שזהו מרדכי, אטו בשופטני עסקין שהמן לביש את שונאו בנפש בבגדיו המיוחדים! ואף אם נאמר שלאחר שלבש את בגדי המלוכה המיוחדים וכתר המלוכה על ראשו אין הוא זקוק לכובע ישועות לראשו ויכול הוא לתנו לאחר, מכל מקום למה למרדכי שונאו בנפש, והלא טוב שיתנו לבנו ולא לאחר? גם לשון "חפוי ראש" מורה שלא הלך עם הכובע לפיכך נפלו השופכין על ראשו, או שהלך עם כובע אחר והסירו בשעה שנפלו השופכין עליו ולפיכך עתה היה חפוי ראש.

**אך דרך הפשט העיקר** ולא החידוד, וכפי שסיים שם דבאמת הקושיא מעיקרא אינה קשה כלל, דאם היה הפסוק בא לתאר כפי סדר הדברים שהתרחשו היה צריך אכן לשנות את הסדר קודם חפוי ראש ורק אחרי כן אבל, ברם הרי בפסוק נכתב והמן נדחף אל ביתו אבל וחפוי ראש וזה קאי על עת הדחיפה, כאשר דחפוהו אנשים לביתו ובעת שנדחף לביתו היה האבל אצלו יותר מהביזיון שאירעו קודם לכן, לפיכך נקט הפסוק שלא רק חפיית ראש הייתה לו אלא גם אבל על מות בתו וזה פשוט מאד.

## ז) מניין ידעו החכמים כי המן יפול בידי מרדכי?

**איתא במגילה פר' ו' פס' י"ב** "ויאמרו לו חכמיו זרש אשתו אם מזרע היהודים מרדכי אשר החלות לנפול לפניו לא תוכל לו כי נפול תפול לפניו.

**צ"ב מניין ידעו אותם חכמים** כי מעתה יפול המן מטה והלא היה כאן תשלום שכר שהגיע בדין למרדכי על הצלת חיי אחשוורוש ולאחר ששילם לו אין הוא חייב לו כלום ומה עניין לנפילת המן בידי מרדכי?

**וביאר בזה מו"ר מרן הגרמ"ד הלוי זצוק"ל**, דהנה כידוע נתן יצחק את הברכות ליעקב ולאחר מיכן אמר לעשו "והיה כאשר יריד ופרקת עלו מעל צווארך" דכאשר יעברו ח"ו בני ישראל על התורה יהיה לעשו פתחון פה ואז יפסידו את הברכות, ועל כן ידעו חכמיו זרש אשתו דרך במצב כאשר יהיה אצל ישראל יריד יכולים הם להשמיד את עם ישראל רח"ל. והנה אותו דור התחייבו כליה על שנהנו מסעודתו של אחשוורוש בזה רצו להראות לגויים שרוצים הם להתקרב אליהם ולהיות כמותם בכל דבר, לפיכך עשה הקב"ה שהגויים ישנאו את היהודים ויוכלו להזיק להם, דכך קבע הקב"ה הנהגה דכאשר כלל ישראל נפרדים מהגויים לחלוטין ומשנים את לבושיהם ואת שמם ולשונם עד שאינם מתערבים בהם כלל, בכה"ג אין הגויים יכולים להתנכל ליהודים, אבל כאשר ח"ו כלל ישראל מתקרבים לגויים ומשנים את שמם לשונם ומלבושם כמו הגויים ולומדים את חכמותיהם ולאחר מיכן אוכלים יחד עמהם מאותו רגע מתהפך לב הגויים לשנא את היהודים, משום הכי ברגע שהיהודים נהנו מסעודתו של אותו רשע הבינו תיכף הגויים שיהיה על כך קטרוג גדול בשמים על

בתיארא יהיה חייב האחרון והלא הוא כהרג את הטריפה דלכולי עלמא הוא פטור ותירצו דלא דמי דהתם כבר היה מעשה בפועל וכבר חשיב טריפה דנתחדש בו חולי של מיתה משא"כ האי תינוק לא נתחדש בו כל מעשה, שהרי אם יבוא מישהו ויצילו לא חידש בו חיים, אלא הסיר הסכנה, משא"כ טריפה יש בו חולי של מיתה וטריפה אינה מתרפאת, כדאיתא בחולין פרק אלו טרפות ודבריו צע"ג.

**וראיני "באוצרות שלמה"** (להגאון המופלא רבי שלמה רביבו שליט"א) באופן אחר ליישב את הקושיא הנ"ל אמאי האבל קדם לחפוי ראש על פי דברי הגמ' במס' ע"ז (דף ב' ע"ב) תני ר' יוסף פרסיים אוכלים ושותים כדוב ומסורבלים בשר כדוב וכו"ו ועל כן יש לומר דאף שהשליכה את מי השופכין מכל מקום כיון שנוכחה בטעותה קפצה תיכף וכיון שהייתה כבידת בשר ביותר קדם מותה בטרם הגיעו מי הזוהמה על המן ולפיכך הייתה מתה בפועל קודם חפיית הראש. ברם גם תירוץ זה נוטה לסברא שנוכחה בטעותה עוד בטרם התלכלך בפועל ולפי זה צ"ל שהמן הרגיש תיכף שעומדים להשליך כלי עליו ולפיכך הרים ראשו תיכף ואלו דברי נביאות.

**על כן התירוץ היותר ברור** מה שהביא שם על פי דברי ה"בן איש חי" בספרו "קרון ישועה" על המגילה (פ"ג פס' א') מדברי המדרש תהילים פר' י"ג פס' ג') עד היכן גידלו! אמר ר' יעקב עד עץ גבוה חמישים אמה. ומבאר הבן איש חי כי משמים סיבבו שהמן בחר בעץ גבוה חמישים אמה כדי שיוכלו הוא ובניו להיתלות בשופי, וכך הייתה צליבת המן ובניו, ארבע אמות לאיש הרי מ"ד אמות יחד ובין כל אחד ואחד היה חלל של חצי אמה, ובין ויזתא התחתון לארץ חצי אמה, הרי מ"ט ומחצה, ועדיין יש חצי אמה עד סופו של העץ וכל כך למה? כדי שיוכל להיות עם כובעו, כי מנהג היה אצל הפרסיים לילך עם כובע מוארך וגבוה, והמן כמשנה למלך היה לו כובע ארוך וגבוה יותר מכולם כדי שיהיה ניכר על פיו שהוא המשנה למלך. ורצה המלך שיתלוהו עם כובעו כדי שידעו כל אנשי שושן הבירה שתלו את המן על אשר צרר את היהודים לפיכך משמים סיבבו שיהיה העץ ראוי לו ולעשרת בניו נמצא שכפי גידולו כך הייתה מפלתו בפועל.

**על פי זה נוכל לומר** שגם בעת שהוביל את מרדכי הלך עם כובעו הגדול ובעת ששפכה עליו את מי השופכין נתפסו המים בשוליים ועדיין לא התלכלך וגם כשהרים את ראשו לראות מי שפך עליו לא התלכלך עד שהכירתו בתו וקפצה לארץ, וכיון שנפלה לארץ ומתה התכופף המן לראות מי זו שנפלה וכאשר התכופף נשפכו מי השופכין שתלו בשולי כובעו על בגדיו ועתה נעשה מבזזה עם שופכין על בגדיו, לפיכך נעשה חפוי ראש מהביזיון.

**ברם פירוש זה אליה וקוץ בה** כיון שאם היה לבוש בכובעו המיוחד שרק היה למשנה למלך מפני מה טעתה

להמן הכסף נתון לך והעם לעשות בו כטוב בעיניך". אמר רבי אבא, משל דאחשורוש והמן, למה הדבר דומה? לשני בני אדם, לאחד היה תל בתוך שדהו ולאחד היה לו חריץ בתוך שדהו, בעל חריץ אמר, מי יתן לי תל זה בדמים, בעל התל אמר, מי יתן לי חריץ זה בדמים. לימים נזדווגו זה אצל זה, אמר לו בעל חריץ לבעל התל, מכור לי תילך, אמר לו טול אותו בחינם עי"ש. נמצא שהיה לאחשורוש הרשע עניין במות היהודים הלכך מטרת אחשורוש בהריגת המן לא הייתה בשביל הצלת היהודים כלל, רק התכוון להסיר טענתה ותביעתה של אסתר.

**ברם אסתר לא הסתפקה בזה** ובאה בטענה עתה לפניו, שעדיין לא די בכך אלא צריכים לחוקק איסור שאי אפשר להרוג יהודים, על כך השיב לה אחשורוש כי דבר זה הוא נגד חוקי המדינה, כי כתב אשר יצא מיד המלך אי אפשר להשיב, כלומר אי אפשר לבטל את הגזירה לגמרי, לפיכך מובן למה אמר "מי הוא זה ואיזה הוא" דכוונתו הייתה רק לבטל את חשיבות המן ולא התייחס על השמדת היהודים, וסבר אחשורוש ברוב טיפשותו כי אסתר תסתפק בכך. ברם עתה הבהירה לו שאין הדברים כן.

**עוד אמר מו"ר מרן הגרמ"ד הלוי זצוק"ל** כי הבקשה הראשונה של אסתר תנתן לי נפשי בשאלתי ועמי בבקשתי כללה את עצמה בבקשה ועל זה חשב אחשורוש דאם יבטיח לה שבה לא יגעו לרעה תסתפק בזה ותניח לו על השאר, ברם אסתר הבינה היטב את כוונתו ולפיכך הוסיפה ופירשה את דבריה ועליו לבטל את כל הגזירה ואפילו לטעמו דכי איככה אוכל וראיתי ברעה אשר ימצא את עמי ואיככה אוכל וראיתי באבדן מולדתי ודו"ק היטב.

### ט) דין קריאת המגילה הוי מדין פרסום הנס.

איתא במגילה (פרק ח' פס' י') "ויכתוב בשם המלך אחשורוש ויחתום בטבעת המלך וישלח ספרים ביד הרצים רוכבי הרכש האחשתרנים בני הרמכים". ובפרש"י: האחשתרנים מן גמלים הממהרים לרוץ".

**איתא בגמ' במגילה** (דף י"ח ע"א) דאחשתרנים בני הרמכים אין לו כל משמעות. ומינה משמע דין במגילה דדין קריאת המגילה הוא מדין פרסום הנס ולא מדין מקרא דאי הוי מדין מקרא מגילה לא היינו יוצאים בזה ידי חובה ולפיכך קראה ללועזות יצאו ידי חובה אף שלא הבינו משמעות המקרא.

**ובזה אומר מרן הגאון מהרי"ל דיסקין זצוק"ל** יובן אמאי אמרינן בגמ' בריש מגילה (דף ג' ע"ב) מבטלים תלמוד תורה למקרא מגילה, וצ"ע וכי מקרא מגילה גופא אינו גדר תלמוד תורה? וא"כ איזה ביטול תורה יש בקריאת המגילה? ברם בשל הני ג' מילים שאין להן כל משמעות אין למקרא המגילה "דין תלמוד תורה" (על כל פנים בהני ג' מילים) ואם לא היו מבטלים תורה למקרא מגילה אי אפשר היה לבטל תלמוד תורה בשל

שהתקרבו אליהם, לפיכך זממו להרגם ולאבדם כי הבינו שנתנה הרשות משמים לעשות בהם כפי שירצו.

**ברם באותו לילה** נדדה שנת המלך ואיתא במדרש דהיינו מלכו של עולם, דבזכות לימוד התורה של תינוקות של בית רבן נתהפכה הגזירה שהייתה על כלל ישראל, וכאשר ראו חכמי המן את הכבוד הגדול שחולק למרדכי מעל ומעבר למה שאחשורוש ישלם עבור כזה מעשה, כאשר הלבישו אותו בבגדי מלכות ולא אחר מאשר המן ראש השרים הוא שנצטווה להוליכו בכל רחובות העיר ולהכריז לפניו כאילו הוא איזה כרוז בעלמא, דבר זה כבר היה חורג לחלוטין לשכר שמגיע למרדכי והיה כאן פריצת כאשר יריד ופרקת עולו מעל צוואריך, וכיון שכן ודאי לא תוכל לעמוד בפניו דכעת מוכח דשבה ברכת יצחק ליעקב, דמוכח הברכה שם את אחיו לעבדים ממילא כשאין כאשר והיה כאשר יריד ופרקת עולו מעל צוואריך ממילא חייב להיות כי נפול תפול בידיו, לפיכך מודגש כעת ויאמרו לו חכמיו ולא אוהביו דיסוד כזה יכולים לדעת רק חכמים וכדאיתא בגמ' במגילה.

### ח) למה הוצרכה ביטול הגזירה בשניה?

איתא במגילה (פר' ז' פס' ד' פר' ח' פס' ג') "כי נמכרנו אני ועמי להשמיד להרוג ולאבד וגו', מי הוא זה ואיזה הוא וגו' ותוסף אסתר ותדבר לפני המלך וגו' להעביר את רעת המן האגגי ואת מחשבתו אשר חשב על היהודים".

**יש לעיין למה הוצרכה אסתר** לבקש שוב לבטל את הגזירה הרי כבר ביקשה על כך כפי שאמרה "כי נמכרנו אני ועמי להשמיד וגו'" ואחשורוש הרי קיבל את דבריה ולפיכך הרג את המן, למה הוצרכה אסתר לשוב ולהתחנן בגדר של "ותוסף".

**ועוד יותר תקשה**, דנראה שבקושי הסכים אחשורוש לבקשה השניה ולא רצה לבטל את הגזירה בטענה "כי כתב אשר נכתב בשם המלך אין להשיב" ותמוה שעתה נתגלה שסתר את דבריו, שהרי בתחילה כאשר אמרה לו אסתר כי נמכרנו אני ועמי להשמיד ולהרוג לא אמר לה כי אין הדבר נתון בידו ואינו יכול לבטל את הגזירה הוי אומר שיש לו את היכולת לעצור בעד הגזירה למה עתה שינה את טעמו?

**ואמר בזה מו"ר מרן הגרמ"ד הלוי זצוק"ל** דהרי כבר אמרו רבותינו ז"ל, הלכה היא שעשו שונא ליעקב דבכל עת רוצים הגויים להרוג את היהודים בכל מקום שנמצאים ואם היה הכוח בידם היו עושים זאת בלי היסוס, ומפני מה נמנעים מלעשות כן? כי יש להם סיבות ושיקולים שונים שמונעים מהם מלבצע את זממם (וכבר אמר פעם מרן ה"בית הלוי" זי"ע שאם גוי פוגש יהודי ואינו הורגו יש לכך אחת משתי סיבות, או שהוא שוטה גמור ואין לו את השכל כדי להרוג או שהוא פשוט עצלן) ועל כן כאשר זמם המן הרשע להשמיד ולהרוג את כל היהודים שמח בזה אחשורוש מאד, כדאיתא בגמ' במגילה (דף י"ג ע"ב) "ויאמר המלך

ותמהו כל הראשונים על שיטה זו כמה תמיהות חמורות:

א. הגם שיש 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 לדלדן 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

הני ג' מילים שבהן לא יצא ידי חובת תלמוד תורה ובוזה נעשה ביטול תורה.

**אלא דזה גופא יש לתמוה**, וכי בשל ג' מילים בודדות לא נקרא מקרא מגילה, והלא העניין עוסק בזמן מועט ביותר? ברם מצינו בגמ' בברכות (דף נ"ג ע"א) ב"ש אומרים, בשמים כל אחד מברך לעצמו משום ביטול בית המדרש, ובי"ה אומרים אחד מברך לכולם, משום ברוב עם הדרת מלך, ולכאורה צ"ע, איזה ביטול בית המדרש יש אם אחד מברך לכולם והרי כל זה אינו עניין רק של רגע אחד? ובלאו הכי, הרי כל אחד ואחד מברך לעצמו, וכי אין זה אותו פרק זמן של ביטול זמן, וא"כ כבר טפי עדיף שיהיה ברוב עם הדרת מלך?

**וכתב ברבינו יונה**, דאם אחד היה מברך לכולם היו צריכים לענות אמן אחרי ברכתו ובשביל מילה זו איכא תוספת זמן כל שהוא ועל זה גופא חל דין ביטול בית המדרש. ובי"ה עצמם אינם חלוקים בעצם הדין שגם ביטול זמן כזה יש לו שם של ביטול תורה דבית המדרש אלא דהם סוברים דמכל מקום טפי עדיף עניין של "ברוב עם הדרת מלך. הרי לנו שאפילו רגע כמימריה חשיב בגדר ביטול תורה ולפיכך צריכים לימוד שמקרא מגילה דוחה תלמוד תורה דרבים.

**ותמה ב"אוצרות שלמה"** על פרש"י שהביא פירוש על אחשתרנים שהם גמלים שממהרים לרוץ, וצ"ע דאם הגמ' עצמה אומרת שאין לה כל השגה מהו הפירוש, מהיכן לרש"י עצמו הפירוש, אם רבי לא שנה רב חי"א מנא לז'! ברם בתשובות הריב"ש (סימן ש"צ) מבאר שאין כוונת הגמ' לומר שחכמי התלמוד לא הייתה להם שום ידיעה אלא שהכלל לא היה יודע ואפילו אלו שלא נחשבו כעמי הארץ, מפני שהמילים הללו לא היה להם מקור במקרא שלנו, ועל כן לא יקשה מניין לרש"י עצמו הידיעה, ומכל מקום אין בזה סתירה לדברי מהרי"ל דיסקין דכיון שאין הידיעה הזו נחלת הכלל יש בזה שאלה של ביטול בית המדרש. ובהגהות יעביץ כתב ראיתי בדברי כותבי חידושי המדינות שעדיין יודעים הם ומצויים בארץ פרס והם מין גמלים בשתי חטוטרות ושמונה רגליים להם קלי המירוץ מאד וזה עולה יפה עם פירוש רש"י ודו"ק היטב.

\*\*\*

**(מהרה"ג החו"ב בעל וברך דוד שליט"א)**

**י) בשיטת הרמב"ם שיש עם דבש פסול לקידוש ואין בו דין יין נסך**

**כי כל שאר וכל דבש לא תקטירו ממנו אשה לה' (ב, יא)**

כתב הרמב"ם פ"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".

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 ניסך, כיון שהיין מצד עצמו ראוי למזבח ושייכא ביה תורת ניסוך, והאיסור לנסכו הוא רק משום הדבש שבו, אך הרמב"ם וגאונים המערב אזלי לטעמייהו דסבירא להו דהיין עצמו נפסל למזבח.

והביא הגרי"ז ראייה לדעת הרמב"ם וגאונים 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 לכא' צ"ב טעמם של גאונים המערב הסוברים שכל יין שאינו ראוי לניסוך פסול לקידוש, הא מ"מ הוי משקה חשוב ולמה לא יקדשו עליו, ונראה דטעמם הוא, דהא דמקדשין על היין כתוב בשאליות שאילתא נ"ד ושאלתא ס"ה ובבה"ג ס"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 ס"י 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 ניסך (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 קה-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

שפיכה בעלמא, ואמנם גם אז יהיה אסור בהנאה משום תקרובת ע"ז, דאפי' מים ומלח נאסרים משום תקרובת, אך מ"מ לא הוי "יין ניסך" אלא סתם תקרובת, ועל יין כזה לא גזרו כלל.

ולפ"ז מבואר מדברי הרמב"ם וגאונים המערב דיין 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 ניסך, דלשיטת הרמב"ם הוא איסור בפני עצמו הנלמד מישתו יין נסיכס, אך ודאי דאם ינסך הגוי יין כזה יהיה אסור ככל תקרובת ע"ז, ועפ"ז אמר הגרי"ז דהאיסור המיוחד של יין ניסך הוא דוקא בשתיית רביעית כדכתיב "ישתו" יין נסיכס, 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 ניסך 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 נסיכס לא נאמר שום לאו, אלא הכתוב רק מתלוץ 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 ניסך לתקרובת רק לענין מנין המצוות שלדעת הרמב"ם יין ניסך 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 ניסך למצוה בפני עצמה.

אמנם לענ"ד גם אי נימא כדברי החזו"א דיין ניסך אינו איסור מיוחד, מ"מ שפיר י"ל כדברינו דיין 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 מעט לקדוש אלא יין הפסול מחמת עצמו אבל יין

עמלק", הרי שעמלק הוא הראש לכל הגוים, וכ"כ המהר"ל באור חדש: "כי עמלק הוא ראש לשבעים אומות אשר הם מתנגדים אל ישראל"<sup>1</sup>, ומבואר בספרים שעמלק כולל את כוחות כל השבעים אומות,<sup>2</sup> ולכן כיון שהפגם בישראל היה שדבקה בהם בחי' מפוזר ומפורד ממילא נפלו ביד עמלק שהוא ראש לכל האומות הנפרדים וכולל את כולם.

ולפי זה יבואר היטב ג"כ מה שבאותה תקופה באו ישראל דוקא תחת יד פרס, ודוקא על ידה באה גזירת המן הרשע, דהרי ידוע שהפרסים האמינו באמונת השניות, דהיינו שסברו שיש בעולם שני אלוהיות, אחד טוב ואחד רע, הטוב ממונה על האור והרע ממונה על החושך, הטוב ממונה על החלק העליון של הגוף (מהחזה ומעלה) והרע ממונה על החלק התחתון, כדאמרינן בסנהדרין ל"ט ע"א: "א"ל הוא אמגושא לאמימר מפלגך לעילאי דהורמיז מפלגך לתתאי דאהורמיז א"ל א"כ היכי שביק ליה אהורמיז להורמיז לעבורי מיא בארעיה", ע"ש ברש"י וביד רמ"ה, ובתשובת רב האי גאון (תשובות הגאונים ליק סי' צ"ט הובא באוצר הגאונים חגיגה י"ד ע"ב) כתב: "כי אחר חשב שיש שתי רשויות כאלו האמגושים שאומרינן הורמין ואהורמין ומקור טוב ומקור רע מעון אור וחשך", ובספר תורות הנפש לרבינו בחיי (בעל חובות הלבבות) עמ' 19 כתב: "ודע שבזה הענין תעו האמגושים ודמו שהאור והחשך הם שני אלילים כבירים קדמונים, והסבה לזה הוא מפני שראו שהטובות תבאנה מן האור והרעות מן החשך".

ואמונה זו היתה בפרס כבר בזמן כורש, ולכן אמר ה' לכורש בפי הנביא ישעיה (ישעיה מ"ה): "אני ה' ואין עוד זולתי אין אלהים אאזרך ולא ידעתני, למען ידעו ממזרח שמש וממערבה כי אפס בלעדי אני ה' ואין עוד, יוצר אור ובורא חושך עשה שלום ובורא רע אני ה' עשה כל אלה", וביאר המלבי"ם שם בארוכה שבא להוציא מאמונת כורש מלך פרס שיש שני רשויות ח"ו, ע"ש, ובמקום אחר ביארתי בס"ד שמטעם זה תקנו אנשי כנסת הגדולה בתפילה בברכות קריאת שמע "יוצר אור ובורא חושך" להוציא מהלב את טעות הפרסיים שרווחה אז בעולם.

<sup>1</sup> ובנצח ישראל פ"ט ביאר דאף שעמלק בא לעולם אחר כל השבעים אומות היא הנותנת שהוא הראש להם, כי "הדבר שהוא ראשית בעצמו הוא יוצא לפעל בעולם הנגלה באחרונה", וביאר בזה מה שאמרו במכילתא: "ויבא עמלק. אמר הקב"ה אני יצרתיו אחר שבעים לשון ועכשיו תהא לי ראש לפורענות לכל יורדי גיהנם, שנאמר ראשית גוים עמלק ואחריתו עדי אובד", ע"ש, וכ"כ בפרי צדיק פרשת מטות אות ט' ע"ש.

<sup>2</sup> דאיתא בזוהר פ' בשלח (ס"ה ע"א) ובעוד ספרים שעמלק כולל את כוחות ישמעאל ועשו, (וכתבו דורשי רשומות רמז לזה שישמעאל נקרא חמור כדכתיב שבו לכם פה עם החמור ועשו נקרא שור ועמלק נקרא כלב, ואותיות האמצעיות של חמור הם "מו", והאות האמצעית של שור היא ו', ויחד הן בגימטריא "כלב"), ובפ"י הגר"א לשה"ש (א' ב') ועוד דוכתי כתב שעשו וישמעאל כוללים את כל השבעים אומות, ולפ"ז עמלק שכולל אותם כולל ג"כ את כל כוחות הע' אומות הכלולים בהם.

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 ניחא היטב שיטת גאוני המערב, שהרי ענין מיוחד זה שיש ביין, אינו בכל יין אלא רק ביין הראוי למזבח, שרק עליו נאמר משמח אלקים ואנשים.

### יא) "עם אחד מפוזר ומפורד" ו"מרדכי בלשון"

כתב השל"ה ספר שמות דרוש ואתה תצוה ד' שמה שאמר המן "ישנו עם אחד מפוזר ומפורד" היינו שהם במחלוקת ולא באחדות ועל כן יכול נוכל להם, וכנגד זה אמרה אסתר למרדכי לך כנוס את כל היהודים, שיהיו אגודים ומאוחדים ואז איש לא יוכל להם, וכ"כ המנות הלוי בפסוק לך כנוס, ע"ש.

ולפי רמז זה צ"ב, איך יתפרש המשך הכתוב "ישנו עם אחד מפוזר ומפורד בין העמים", הלא הפגם הוא מה שישראל מפוזרים ומפורדים בינם לבין עצמם, ולא מה שהם בין העמים, ואם ר"ל שמפוזרים בהרבה ארצות א"כ די לו לומר "בכל מדינות מלכותך", אך לשם מה אמר שמפוזרים "בין העמים".

ונראה בס"ד דהנה מבואר בתורה בפרשת נח שבדור הפלגה היו כל האומות מאוחדים, כמ"ש "ויהי כל הארץ שפה אחת ודברים אחדים", ועי"ז היתה להם הצלחה להרע ולכן הפיצם ה' ופילג לשונם, וע"ז נאמר: "מאלה נפרדו איי הגוים בארצתם איש ללשנו למשפחתם בגויהם", וכן: "ומאלה נפרדו הגוים בארץ אחר המבול", ובפרשת האזינו: "בהנחל עליון גוים בהפרידו בני אדם", ומבואר בספרים שהאומות הם בבחינת עלמא דפירודא כדכתיב "יתפרדו כל פועלי און", וידוע מה שביאר הרמב"ן ויקרא י"ח כ"ה שבדור הפלגה הפריד הקב"ה את כל האומות מחלקו ונתנם תחת ממשלת השבעים שרים, ורק ישראל נשארו חלק ה' כמ"ש כי חלק ה' עמו.

ובזמן גלות בבל נתקרבו ישראל לאומות העולם ע"י החטאים במשתה יין ובנישואין ועי"ז נעשו ישראל ג"כ בבחינת "מפוזר ומפורד", וזהו שאמר "ישנו עם אחד מפוזר ומפורד בין העמים", שה"עם אחד" הפך ל"מפוזר ומפורד", מחמת שנתערב "בין העמים" והושפע מהם, ועל כן אמרה אסתר למרדכי "לך כנוס את כל היהודים", שישובו בתשובה ויחזרו לבחינת "עם אחד" לגמרי, ולכן מצוות הפורים משלוח מנות ומתנות לאביונים לקרב לבבות ישראל זה לזה ולאחדם, וכמ"ש המהר"ל באור חדש.

ולפי זה יתבאר היטב בס"ד למה נשקפה לישראל סכנה דוקא מזרע עמלק, דהנה כתיב "ראשית גוים

ע"ש האותיות יו"ד ה"י, [תחילה האותיות י"ה, ואח"כ אותיות המילוי שלהם - ו"ד י']<sup>3</sup>.

והנה כתב הגר"א בפירושו לשה"ש (א' ב'): "כי שני דברות ראשונות הן כלל כל התורה וידוע ששבעים פנים לתורה ובכל מקום שחושב שבעים להם שני כללים הכוללים את כולם כמו שבעים אומות עם עשו וישמעאל, וכן להבדיל שבעים שמות הקדושים הכללים הם אנ"י וה"ו שהם ראשים וכללים לכולם, וכן בשבעים סנהדרין נקרא אליהם שנים שהם הראשים... וכן שבעים פנים לתורה ושני דברות הראשונות הם כוללים כל המצוות אנכי כולל כל מצוות עשה ולא יהיה לך כולל כל מצוות לא תעשה".

מבואר מדבריו שאנכי ולא יהיה לך כוללים את כל השבעים פנים לתורה שכנגדן בטומאה הם השבעים אומות, א"כ נמצא שמרדכי שנקרא איש יהודי על שם אותיות יו"ד וה"י שכנגד אנכי ולא יהיה לך, ג"כ כלל את כח כל השבעים פנים של התורה, וכנגד זה כלל גם את כח כל השבעים לשונות, וזה עולה בקנה אחד עם מש"כ המהר"ל הנ"ל שמרדכי בלשן כלל בקרבו את כוחות כל השבעים לשון, ולכן אמרה לו אסתר לך כנוס את כל היהודים, כיון שהיה לו את כח עלמא דיחודא, כנ"ל.

ובזה אפשר לבאר מה שאמרו חז"ל הדר קבלוה בימי אחשורוש ואיתא בכתבי האריז"ל שהתורה ניתנה שוב ע"י מרדכי, ולהנ"ל אפשר שזהו משום שהוא כלל את כח כל השבעים פנים לתורה, וכוחו היה בבחינת ב' הדברות הראשונות שבלוחות שהן כלל כל התורה.

והנה אמרינן במנחות ס"ה ע"א: "פתחיה על הקינין זה מרדכי ולמה נקרא שמו פתחיה שפותח דברים ודורשן ויודע בשבעים לשון", וצ"ב איך דרשין מהשם "פתחיה" שיודע בשבעים לשון, וכתב על זה הג"ר יצחק אליהו לנדא מוילנא בספר "לשמע כלמודים" בשקלים שם, וז"ל: "לכאורה סיום המאמר ודורשן בשבעים לשון מיותר בענין דמה שהיה פותח בדברים דיו לשם פתחיה, והכוונה על פי דאיתא במדרש רבה דגבריא למד ליוסף שבעים לשון והיה שוכח עד שהוסיף לו אות ה' שנאמר עדות ביהוסף שמו יעו"ש, הרי כשהוסיף לו ה' ונתאחד בו שם י"ה והוא השם אשר בי"ה ה' צור עולמים שנברא בו העולם הכלול משבעים לשון ועי"ז היה מכיר בשבעים לשון, נמצא דלטעם שהיה פותח בדברים ודורשן ראוי להיות שמו פתח ולמה נקרא פתחיה, אלא לפי שהיה פותח

נמצא שמלכות פרס בימים ההם היתה ההיפוך הגמור מאמונת היחוד, כי היא היתה נושאת דגל השניות, ואף שבימים ההם כל האומות היו עובדי אלילים מ"מ כולם האמינו שהקב"ה הוא אלקי האלקים, כמבואר בסוף מנחות, אך הפרסיים האמינו שיש שתי רשויות נפרדות לגמרי שאין אחד מהם מושל על חבירו.

ובספר אוצרות יוסף להגר"י ענגיל דרוש ד' אות ל"ז כתב רמז נפלא, שהשם "פרס" עצמו רומז על זה שהם ההיפך מבחינת היחוד, דהוא מלשון "פרס פריסת מלכותך", ואמרינן במנחות ע"ז ע"ב "אחד שלא יטול פרוס", הרי דפרוס הוא ההיפך מ"אחד", ודפח"ח.

ולכן בעת ההיא שהיו ישראל בבחינת "מפוזר ומפורד" באו תחת עול מלכות פרס שהיתה נושאת דגל הפירוד, וחברה עם עמלק שהוא הראש לנפרדים כדי לרדוף את ישראל, עד שהכניעם הקב"ה לפני מרדכי ואסתר.

ומה שבאה הישועה ע"י מרדכי ביאר בזה המהר"ל בספר אור חדש ביאור נפלא, דהנה במנחות ס"ה ע"א מבואר שמרדכי נקרא "מרדכי בלשן" משום שהיה בולל לשונות ודורשם, וביאר המהר"ל: "כי כשם שהיה כולל כל שבעים אומות שהרי נפל פחדו על כל האומות לכך כלל גם כן כל שבעים לשון ביחד ומערב אותם... וכל זה כאשר היה מרדכי מנצח את המן בשביל זה היה עולה על שבעים לשון כי ראשית גוים עמלק וכאשר היה עולה על ראשית שלהם היה עולה על שבעים לשון ונפל פחדו עליהם".

ולפ"ז נראה דדוקא מרדכי הוא זה שהיה בידו לתקן את הקלקול שנעשו בחי' "מפוזר ומפורד בין העמים", כיון שהוא היה בולל ומאחד את השבעים הלשונות הנפרדים, ולכן לו דייקא אמרה אסתר: "לך כנוס את כל היהודים".

### יב) פתחיה ואיש יהודי

והנה אמרינן במגילה י"ג ע"א: "ואמאי קרי ליה יהודי על שום שכפר בעבודה זרה שכל הכופר בעבודה זרה נקרא יהודי", וביאר הגר"א בפירושו למגילת אסתר ע"ד הסוד (ב' ה'), וז"ל: "ומ"ש כל הכופר בע"ז נקרא יהודי הענין הוא שג' ראשי עבירות הם ע"ז ג"ע ש"ד והם בד' דברות הראשונות זה כנגד זה אנכי ולא יהיה לך הן הראשונות שבלוח ראשון לא תרצח ולא תנאף הן הראשונות שבלוח ב'... הרי יו"ד וה"א כנגד ע"ז וז"ש כל הכופר בע"ז נקרא יהודי, ואמר אח"כ המילוי של שניהם לפי שהם ריעים דלא מתפרשין לכן אמר מתחילה י"ה ואח"כ המילוי של שניהם".

מבואר בדבריו שמה שנקרא מרדכי "יהודי" הוא משום שקיים בשלימות את הדברות אנכי ולא יהיה לך שהם כנגד האותיות יו"ד וה"י שבשם, ולכן נקרא יהודי

<sup>3</sup> וכ"כ באגרת הטיול לר' חיים ב"ר בצלאל אחי המהר"ל חלק הסוד: "יה, במילוי יו"ד ה"י הן אותיות יהודי וזה שאמר הפייטן ושמו קראת בשמך", ומצאתי מקור קדמון לזה שהכינוי "יהודי" שייך לשם יה, בקדושתא לפרשת שמע ישראל לפייטן הקדמון ר' ינאי (פיוטי ינאי עמ' ר"מ), שיסד שם: "אום אשר נקרא שמם יהודים על שם היות בשם יה מודים".  
ובמגילה שם אמרו כן גם על בתיה שנקראה "יהודיה" על שם שכפרה בע"ז, ולפי דברי הגר"א י"ל דלכן נקראה "בתיה" - בת י"ה.

ואע"פ דלא אהני מעשיו, דמילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני, וה"נ יש לחייבו משום מעילה אף אי לא נתחלל ההקדש על ידו.

והוסיף המקנה דלכאוי זה דוחק, דא"כ מאי פריך דלמא בר פדא סבר כרבא, והאריך לבאר דבתמורה שם מסיק דאביי ורבא פליגי אי שינוי קונה בגזילה, וכיון דהכא קיימינן לר"מ דאיהו ס"ל בב"ק צה דשינוי קונה ע"כ ס"ל כאביי דאי עביד מהני, עיי"ש.

וכן לעיל מינה נג, ב דבעא מיניה רבא מרב חסדא [אליבא דר"מ דבשוגג אינה מקודשת], אשה אין מתקדשת מעות מהו שיצאו לחולין, א"ל אשה אין מתקדשת מעות היאך יצאו לחולין.

באחיעזר (ח"ב סי' מז אות ב) ביאר דיסוד ספיקו ואיבעי דרבא שיצאו המעות לחולין, הואיל ועבר אמימרא דרחמנא אע"פ דלא אהני מעשיו, לשיטתו דמילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני, והא דלקי אע"פ דלא אהנו מעשיו, הואיל ועבר אמימרא דרחמנא.

[וכי האחיעזר, דפשיט ליה רב חסדא דהא בהא תליא דכיון דאשה אינה מתקדשת, וכן במכר, המעות לא יצאו לחולין. ומבואר לפי"ז דגם במעילה בעינן קנין בפועל, וכל שלא נקנה החפץ לא יצאו המעות לחולין, אלא דרבא דמיבע"ל ומספקא ליה דאפשר דאע"פ דאשה אינה מתקדשת מעות לא יצאו לחולין, ועיי"ש מה שתיי לפי"ז שיי הרמב"ם].

והנה הרמב"ם פ"ו ממעילה ה"ה כ"י וז"ל, בהמת מזבח אינו כן אלא יש בה מועל אחר מועל על כל פנים, כיצד תלש מן החטאת ובא חבירו ותלש ובא חבירו ותלש כולן מעלו וכו', ויראה לי שדין המנחות והעופות והנסכים וכלי שרת כדין הבהמה. עכ"ל. ותמה בשער המלך דכיון דבהמת מזבח וכלי שרת אין מתחלל א"כ איך שייך

**דורשן בשבעים לשון המתיחס לשם י"ה לכן נקרא פתחיה."**

כלומר ש"פתחיה" היינו "פתח י"ה", שפתח את הע' לשון הכלולים באותיות י"ה, והדברים עולין בקנה אחד כפתור ופרח עם מה שביארנו שכח השבעים לשון כלול באותיות יו"ד ה"י, וזה היה כוחו של מרדכי איש יהודי.

ובזה יש מקום ליתן טוב טעם ודעת לזה שנתמנה מרדכי דוקא על הקינין, דהנה איתא בירושלמי כתובות פי"ג ה"א: "ועלי זקן מאד וגו' את אשר ישכבון ישכיבון כתיב אמר ר' שהיו הנשים מביאות קיניהן ליטהר לבעליהן והיו משהין אותן ומעלה עליהן הכתוב כאלו הן שוכבין עמן", משמע שע"י הקינין היו נטהרות לבעליהן, וכן מבואר באגדת בראשית פמ"א, דאיתא שם: "א"ר סימון נקיים היו בני עלי מן הדבר הזה... אלא כך היו עושים, לא היו מקריבין את הקרבנות בשעתן, והיו בנות ישראל מביאות תור או בני יונה אצלן בשביל טהרתן, כשם שכתוב ובמלאת ימי טהרה וגו' ותמן כתיב הצובאות פתח אהל מועד, והיו נוטלין ומעבירין השעות, ולא היו מקריבין בשעתן, והיו בנות ישראל סבורות שנטהרו והולכות ומשמשות לבתיהן, שנאמר זאת אשר ישכבון את הנשים, את העם לא נאמר, אלא את הנשים, משכיבין את הנשים עם בעליהן טמאות", הרי שבימיהן נהגו לפרוש מהאשה עד שתביא את קרבנותיה, נמצא שהקינין היו מטהרין אשה לבעלה, וידוע מה שאמרו חז"ל שיש יו"ד באיש וה"י באשה, נמצא שטהרת אשה לבעלה הוא יחוד יו"ד עם ה"י, שזה היה כוחו של מרדכי כמו שנתבאר.

\*\*\*

## **מהגאון בעל "גינת אגוז" שליט"א**

### **(יג) בגדרי מעילה**

נפש כי תמעל מעל וחטאה בשגגה מקדשי ה' (ה, טו) בקידושין נד, אמר עולא משמיה דבר פדא אומר היה ר"מ הקדש במזיד מתחלל במזיד אין מתחלל ולא אמרו בשוגג מתחלל אלא לענין קרבן בלבד, ופריך, וכי מאחר דאין מתחלל קרבן במאי מתחייב.

וכתבו המקנה והרש"ש דפירכת הגמ' אינה אלא לאביי בתמורה ו, ב דס"ל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד מהני, ולא לקי אלא משום דאני מעשיו, א"כ הי"נ בעינן שיתחללו המעות, אבל לרבא דלוקה הואיל ועבר אמימרא דרחמנא

הוא דחיוב מעילה מוציא לחולין, ובמקום שאין חיוב מעילה, כגון בקרקע, אינו יוצא לחולין, ע"י הוצאה מרשות.

והנה מדברי הגמ' דמתמה וכי מאחר דאין מתחלל קרבן במאי מחייב, משמע דהיכא דלא הועילו מעשיו, ולא יצא לחולין, אינו חייב במעילה, וכתב (אות ב), דאין הטעם כן, אלא דטעמא דר"מ דאינו מתחלל בשוגג, הוא משום דהוי קנין בטעו, ובכה"ג לא הוי הוצאה כלל, דכל מה דשייך לחייב משום מעילה אף אי לא אהני מעשיו, דדוקא היכא דמה שלא הועילו מעשיו מפני שאינו שלו אלא של הקדש, אבל מצד מעשה ההוצאה לא חסר, ואילו היתה שלו היתה מועלת מכירתו, אזי יש לחייבו מצד מעשה המעילה, אבל במקום שאפילו אם היתה שלו לא היתה מועלת מכירתו, אין כאן מעשה כלל, ולכך במעילה בהקדש לר"מ לא מעל דהוי קנין בטעות. עכ"ד.

ולפי סברתו יל"ע בד' האחרונים דנקטו דאליבא דרבא דכחל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני, ומ"מ לקי משום דעבר אמימרא דרמנא, והכא יש לחייבו משום מעילה אף היכא דלא יצאו המעות לחולין, ולכאוי"ל דגם לדעת רבא אין מתחייב אלא היכא דיש בעשייתו עבירה אמימרא דרחמנא מצד שעשה עשיה גמורה, והא דלא אהנו מעשיו זה מפני דמילתא דאמר רחמנא לא תעביד אין מועיל עשייתו, אבל היכא דחסר בגוף עשייתו, כמו הכא דלא הוציא ממון הקדש לחולין, אין כאן מעשה מעילה להתחייב עליו, ולרבא נמי לא יתחייב כלל.

ונראה בס"ד, דהנה בגמ' נג, ב דקאמר רב חסדא דבלקח חפץ במעות הקדש בשוגג לר"מ דלא קנה המקח, פירש"י וז"ל, לא קנה, ולא יצאו מעות לחולין ואין מעילה לר"מ בהקדשות אלא באוכל אוכלי הקדש, אבל המוציא מעות הקדש אין לו

שיתחייבו במעילה בהוצאה, והא מבואר בסוגיין דאי לא מתחלל לא משכח"ל קרבן אלא באכילה או בהנאה, כדפריך, וכי מאחר דאין מתחלל קרבן במאי מתחייב.

וכן הוסיף להקי' במרחשת (ח"א סי' מדסעיף ה אות ב) בדברי הרמב"ם שם ה"ז וז"ל, אמרו חכמים שהנוטל אבן או קורה של הקדש ונתנה לחבירו שניהם מעלו וכו' ויראה שאין אלו הדברים אמורים אלא במועל בזדון שהרי לא נתחלל ההקדש. עכ"ל. וביאור החילוק, דבזדון לא נתחלל ההקדש ועל כן שניהם מעלו, אבל בשוגג הוא מעל וחבירו לא מעל.

וקשה, אמאי בנתן לחבירו במזיד שניהם מעלו, דמשום דאין מתחלל יש מעילה גם אצל השני, והא מבואר בסוגיין דאי לא מתחלל לא משכח"ל קרבן אלא באכילה או בהנאה, אבל בהוצאה גרידא כיון דאינו מתחלל אינו חייב משום מעילה.

וכתב במרחשת ליישב עפ"י ד האחרונים דפירשו דקושיית הגמ' וכי מאחר דאין מתחלל קרבן במאי מתחייב, לא אתי אלא לאביי דמילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד מהני, ולא לקי אלא משום דאהני מעשיו, אבל לרבא דמילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני, ומ"מ לוקה הואיל ועבר אמימרא דרחמנא ואע"פ דלא אהני מעשיו, ה"נ יש לחייבו משום מעילה אף אי לא נתחלל ההקדש על ידו.

לפי"ז ניחא דהרמב"ם פסק כרבא דאי עביד לא מהני, וע"כ פסיק דבזדון שניהם מעלו, אף דאי עביד לא מהני ואינו מתחלל, וכן בבהמת מזבח וכלי שרת יש מעילה אף אי אינו מתחלל יש בו מעילה.

והנה יל"ע דהנה נסתפק בקוה"ע (סי' נה אות א) בהא יוצא לחולין ע"י המעילה, אם ההוצאה לחולין גורם לחיוב המעילה, או דלמא, דגזיה"כ

מלי דבי גזא דרחמנא איתא, הוי סברא  
 בבעלות ההקדש, אכן יש כאן איזה עשיה גמורה  
 מצד האדם, ואי"ז של האדם דחסר בעיקר  
 עשייתו, ועל כל אליבא דרבא יש לחייבו כמועל.

### י"ד) זכות הכהן המקריב בקרבנות

והכהן המקריב את עלת איש עור העולה אשר הקריב לו  
 יהיה. וכל מנחה וגו' לכהן המקריב אתה לו תהיה (ו, ח - ט)

שנינו ב"ק קט, ב ת"ר מנין לכהן שבא ומקריב  
 קרבנותיו בכל עת ובכל שעה שירצה [אם נדר  
 קרבן או שהיה מוטל עליו חטאת ואשם חובה  
 מקריב אף במשמר שאינו שלו, רש"י] ת"ל "ובא  
 בכל אות נפשו ושרת" (דברים יח, ו) ומנין  
 שעבודתה [שכר עבודתה דהיינו בשרה, רש"י]  
 ועורה שלו ת"ל "ואיש את קדשיו לו יהיו"  
 (במדבר ה, י) הא כיצד, אם היה בעל מום נותנה  
 לכהן שבאותו משמר ועבודתה ועורה שלו.

והנה רש"י הביא גירסא אחרינא בברייתא גבי  
 בעל מום וז"ל, לשון אחר גרסינן עבודתה ועורה  
 לאנשי משמר, כיוון דהם הקריבוהו, עכ"ל, והיינו  
 דלפי גירסא זו בעל מום אינו בכלל ואיש את  
 קדשיו לו יהיו, דהוי דין על המקריב דוקא, ובעל  
 מום שהביא קרבנו ולא הקריבו אינו נוטל בשרה  
 ועורה, וקרא דואיש את קדשיו לו יהיו קאי על  
 בני המשמר שעבדו עבודת הקרבן ולהם יהיה  
 בשרה ועורה. וכן פסק הרמב"ם פ"ה מכלי  
 המקדש והעובדים בו ה"ז וה"ח וז"ל, וכן כהן  
 שיהיה לו קרבן הרי זה בא למקדש ומקריבו בכל  
 עת שירצה שנאמר ובא בכל אות נפשו ושרת,  
 ואפילו חטאתו ואשמו הוא מקריב ומכפר על ידי  
 עצמו והעור של קרבנו ואכילתו שלו וכו'. היה  
 כהן בעל הקרבן בעל מום נותן קרבנו לאנשי  
 משמר והעור שלהם. עכ"ל.

והנה הא דאמרה הברייתא "הא כיצד" ומוקי לה  
 לפי גירסא דידן בכהן בעל מום הבא להביא

מעילה כל מקום שהן שם הקדש עליהם. ובתוסי'  
 (ד"ה אף) הוסיפו וז"ל, דכל מקום שהוא שם  
 הקדש עליו דכל היכא דאיתא ביה גזא דרחמנא  
 איתיה.

ובאילה"ש הקי' אמאי הוצרכו רש"י ותוסי' לזה  
 דכל מקום שהוא שם הקדש עליו דכל היכא  
 דאיתא ביה גזא דרחמנא איתיה, הא טעמא  
 דר"מ דבשוגג אינה מקודשת, אמרינן דאינו רוצה  
 שיתחלל הקדש על ידו, וא"כ הלא גם בהדיוט אי  
 אמדינן דלא היה שיוציא המעות, לא היה בזה  
 הוצאה מן הבעלים, וסברא זו דבי גזא דרחמנא  
 איתא בב"ק סו, ב דלא מהני יאוש בשל הפקר,  
 אבל הכא למאי בעי לה.

וכי לבאר, די"ל עפ"י מה שדנו האחרונים בהא  
 דאמרינן דאין הנגזל יכול להקדיש משום דאינו  
 ברשותו, אם הוא גם כשאין להגזלן קניני גזילה,  
 וכגון בדבר האבוד ומונח ברה"ר דינו לגבי  
 הבעלים כאניו ברשותו ולא מצי הבעלים  
 להקדישו, וכן משמע בשטמ"ק ב"מ לה בשם  
 הריטב"א. וא"כ יש סברא דאפ"י אם האשה או  
 המוכר לא היה מסכים לקנות כיון שיתחלל  
 הקדש על ידם, מ"מ אי"ז ברשותו ובשליטתו של  
 ההקדש, דהלוקח הרי אינו יודע ויוציא את זה  
 באופן שיופסד ההקדש, וי"ל דגם זה מיקרי  
 הוצאה, שהוציא משליטתו של ההקדש, ויש  
 לחייבו על כך משום מעילה, ולהכי אתי טעמא  
 דכל היכא דאיתא בי גזא דרחמנא איתא, וא"א  
 לחייבו על זאת שנעשה כאינו ברשותו במה שאינו  
 בשליטת ההקדש, דהא בהקדש אין שייך הוצאה  
 כזאת דתמיד זה ברשות ההקדש.

אשר לאור הדברים נמצינו דאמנם היה כאן  
 מעשה מסוים הנחשב בהדיוט כהוצאה מרשותו,  
 אלא דבהקדש לא חשיב כן, וי"ל, דבסברא זו יש  
 להעמיד שיטת רבא דמחייב גם היכא דלא אהני  
 מעשיו ורק קעבר אמימרא דרחמנא, דאמנם הא

לאנשי בית אב שמקריבין באותו היום וכולם חולקים בכל קדשי המקדש איש כאחיו עכ"ל. והנה בברייתא כאן מבואר שהכהן המקריב את קרבנו שלו נוטל לעצמו את בשרה ועורה, והלא בתו"כ ילפינן שלא תהא לכהן המקריב לבדו אלא מתחלק לכל הבית אב.

אכן הביאור דהכא לא איירי בקרבנו של הכהן, אלא בשאר קרבנות שהכהן רק הקריבם, אולם הברייתא בב"ק איירי בקרבנו של הכהן עצמו, וזהו שנתחדש בברייתא דקרבנו של הכהן הוא נוטל את בשרה ועורה לעצמו, ואי"צ לחלקה עם אנשי בית אב כשאר קרבנות, ויליף לה מקרא ד"ואיש את קדשיו יהיה".

הלא מעתה יש ליישב ולבאר לן תרי קראי לדין שבשר הקרבן ועורו לכהן המקריב, דאילו בקרבנו של אדם שהוקרב ע"י אחד הכהנים, דינו להתחלק לכל הבית אב, ולא רק לכהן המקריב לבדו, אבל קרבן שהביא הכהן והקריבו בעצמו, בשרו ועורו לעצמו, ואינו בכלל חלוקת הבית אב.

אמנם מדאתאן להכי דנטילת בשר הקרבן ועורו דברייתא דב"ק כשאר דין נטילת הקרבן דקרא דפרשתן לכהן המקריב אותה, דכשבכהן מקריב קרבנו שלו נוטל כולו לעצמו, תקשי לן טובא לאידך גיסא, לפי גירסתנו דכהן בעל מום נמי נוטל בשר ועור של קרבנו, ופירשו רבינו פרץ והרא"ש דלהכי איצטריך קרא "ואיש את קדשיו לו יהיו" אבל כהן המקריב קרבן שנוטל בשרו ועורה מקרא ד"לכהן מקריב אותה", וצ"ב, מנא לן שלא יחלוק קרבנו עם כל בית אב, דבשלמא לשי' הרמב"ם ודעימיה נתבאר דמפיק לה מקרא דואיש את קדשיו שיהא הקרבן כולו לעצמו, ולא יחלוק עם שאר הבית אב, אבל לגרסתינו דבעי הך קרא דואיש את קדשיו, לבעל מום שיטול בקרבנו, אי"כ מני"ל שהכהן הבא ומקריב

קרבנו שלא בעת המשמר שלו, שהוא אינו יכול להקריב ומ"מ נוטל את בשרה ועורה, ולא העמידו הלימוד מן הפסוק שבשרה ועורה של הכהן במה דפתח הברייתא בכהן כשר המביא קרבנו בעל עת ומקריבו, שיטול בשר הקרבן ועורו, ביארו בתוס' רבינו פרץ והרא"ש בשיטמ"ק, דקשיא לן דכיון דכתיב "ושרת" שיכול להקריב קרבנו, ממילא ידעינן דבשרה ועורה שלו כדכתיב "לכהן המקריב לו תהיה", וא"כ למה לי למימר קרא "ואיש את קדשיו לו יהיו" אלא למדרש בבעל מום דאע"ג שאינו בכלל "ושרת", מ"מ הוא בכלל "ואיש איש קדשיו" ליטול בשרה ועורה.

אמנם לפי גירסת הלישנא בתרא ברש"י, דבעל מום בשרה ועורה לאנשי משמר, והברייתא יליף לה מקרא דואיש את קדשיו לו יהיו, יש לשאול, תרתי קראי למה לי, דאמאי בענין הכא למילף לה מקרא, הא מקרא מפורש הוא בפרשתן "לכהן המקריב אותה לו תהיה" וכפי שפירשו רבינו פרץ והרא"ש דמחמת קושיא זו העמידה הברייתא קרא דואיש את קדשיו בבעל מום שנוטל את הבשר והעור אף שאינו מקריב, אבל לפי גירסת הלישנא אחרינא ברש"י והרמב"ם דבאמת הבשר והעור ניתן למקריבי הקרבן שהם אנשי המשמר, קשיא תרי קראי למה לי.

אכן י"ל בזה, דהנה הכי איתא בתורת כהנים (פרק י פיסקא ב) על פסוק זה "ולכהן המקריב אותה לו תהיה" יכול לו לבדו ת"ל "לכל בני אהרן תהיה" יכול לכולן ת"ל לכהן המקריב אותה, הא כיצד זה בית אב המקריבים אותה, ובפי' הר"ש זה בית אב, שבאותו היום, המקריבים אותו, שמוטל עליהם היום להקריב אע"ג שלא הקריבה אלא אחד מהם, וכך פסק הרמב"ם פ"י ממעשה הקרבנות הי"ד וז"ל, הכל

המשמר, א"כ נימא דבהקרבת הכהן את קרבנו  
 הוי מכלל הקרבת קרבנות המשמר, או דלא  
 מצינו דשייך לכל כהן להיות בכלל משמר שאינו  
 שלו בקרבנות שהם בכלל חלוקת המשמרות,  
 היינו נדרים ונדבות ותמידין שחלקום האבות  
 וקבעו כל משמר בשבתו, כמש"כ הרמב"ם.

ונראה לומר דנחלקו בזה ראשונים בזה  
 הראשונים ובזה תלי פירושם בסוגיא, דהרמב"ם  
 והלישנא אחרינא דרש"י נקטו דהקרבת הכהן  
 את קרבנו חשיבא בכלל הקרבת הקרבנות של  
 המשמר, וא"כ הרי דינו להיות מתחלק לכל הבית  
 אב כשאר שמקריב כל כהן מאנשי הבית אב של  
 אותו היום שמתחלק לבית אב כולו כדיליף  
 בתו"כ, ולהכי אתי קרא דואיש את קדשיו  
 לאפוקי שכהן המקריב קרבנו שלו יטול לעצמו  
 כל בשרה ועורה ואין חולק עם כל שאר אנשי  
 הבית אב, וכמשנ"ת.

אבל לפי גירסתינו וכפי שפירשו רבינו פרץ  
 והרא"ש דפשיטא ליה להגמ' דכן המקריב קרבנו  
 שלו נוטל לעצמו בשרו ועורו מקרא דפ' צו לכהן  
 המקריב אותה לו תהיה, ולא אתי קרא דואיש  
 את קדשיו אלא לבעל מום שאינו מקריב,  
 הביאור, דנקטו שאין הקרבת הכהן בכלל הקרבת  
 קרבנות דמשמר זה, ולהכי אין לו להתחלק עם  
 כל אנשי הבית אב, וא"צ קרא לזה.

ויתפרש דבקרא דלכהן המקריב אותה לו תהיה  
 נאמר שהכהן המקריב דינו ליטול לעצמו, אלא  
 דרמינן קראי דלכל בני אהרן ומוקמינן דמתחלק  
 קרבנות אותו היום לכל הבית אב, אבל מ"מ  
 בכלל קרא איכא גם לימוד על כהן המקריב  
 קרבן שאינו מכלל קרבנות הבית שיטול בשרו  
 ועורו לעצמו בלא לחלוק עם אנשי משמר אלא  
 דהכהן המקריב קרבן שלו אינו מכלל קרבנות  
 הבית אב, ולכך ודאי שיטול בשרו ועורו לעצמו  
 בלא לחלוק עם אנשי הבית אב של אותו עת.

קרבנותיו בכל עת אינו חולק קרבנו יחד עם כל  
 הבית אב.

והנראה בס"ד דהנה יל"ע בהא דילפי' מקרא  
 דובא בכל אות נפשו ושירת, דהכהן בא בכל עת  
 להקריב קרבנו שלא בעת המשמר שלו, האם  
 חשיבא הקרבנו כחלק מקרבנות הבית אב,  
 ושנתחדש בזה שיכול להקריב קרבנו, אבל מ"מ  
 הוא ככל הקרבנות בשבוע של המשמר שהם  
 בכלל המשמר של זמן זה, או דלמא, דאין  
 הקרבנו בכלל הקרבת המשמר של אותו הזמן,  
 דכשנתחדש בקרא שיכול להקריב קרבנו בכל עת  
 שירצה, היינו בלא שייכות להקרבות דבני  
 המשמר ואינו בכללם, דהנה לענין עבודה בעת  
 הרגלים כ' הרמב"ם פ"ד מכה"מ ה"ד וז"ל,  
 ומצות עשה להיות כל המשמרות שוים ברגלים,  
 וכל שיבא מן הכהנים ברגל ורצה לעבוד עובד  
 וחולק עמהם, ואין אומרים לו לך עד שיגיע  
 משמרך שנא' וכי יבא הלוי מאחד שעריך (דברים  
 יח, ו) והוא ניהו הך קרא דוקא בכל אות נפשו  
 ושירת דילפי' דבא ומקריב קרבנו בכל עת,  
 ובה"ה, במה דברים אמורים בקרבנות הרגלים  
 ובחילוק לחם הפנים ובחילוק שתי הלחם של  
 עצרת אבל נדרים ונדבות ותמידין אין מקריבין  
 אותו ואפילו ברגל אלא משמר שזמנו קבוע,  
 שנאמר חלק חלק יאכלו מלבד ממכריו על  
 האבות, כלומר חלק חלק יאכלו בקרבנות  
 הציבור ואינן חלק חלק בשאר הדברים שכבר  
 חלקו אותן האבות וקבעו אותן כל משמר ומשמר  
 בשבתו, עכ"ל, הא קמן דבעת רגלים היה יכול כל  
 כהן להקריב קרבנות הרגל והוי המשמר וחולק  
 עמהם, ומ"מ שאר נדרים ונדבות שאינם מחמת  
 הרגל אין כהן אחר יכול להיות בכלל המשמר.

ובהא מספקינן בדין מה שיכול כהן להביא קרבנו  
 שלו בכל עת אפי' שלא בעת משמרו, האם כיון  
 שהורשה להביא קרבן שבעיקרו שייך להקרבת

וכן בדברי רבינו פרץ והרא"ש דנקטו דכיון דהכהן בא ומקריב קרבנותיו פשיטא דבשרה ועורה שלו ולא של אנשי משמר, משמע דהמשמר נוטל הבשר והעור משום דהם העובדים, וא"כ כשהכהן מקריב קרבנו, פשיטא שהוא נוטל בשרה ועורה, דאי נימא דהוי זכות ליטול הבשר והעור גם בלאו עבודת הקרבנות, א"כ גם אם אינם המקריבים, מ"מ בדינם קיימי ליטול הבשר והעור.

אמנם מהא דבזקן וחולה שעבודתה ועורה לאנשי משמר, משמע דזכות אנשי משמר רק מדין כהן העובד, דהא בכה"ג שהקריב שלוחו של הזקן והחולה, ולא אחד מאנשי משמר, מ"מ זכו הם בעבודתה ועורה, וכן כהן בעל מום נותן להקריב לאנשי משמר ומ"מ עבודתה ועורה שלו. וכמו שעמד הרשב"א בקושייתו על רש"י. (ועיי' אבן האזל פ"ד מכהמ"ק ה"ז, ובזכרון שמואל סי' עז). והנה אי נימא דאותו הכהן הוי עבודתו בכלל עבודת המשמר, והיינו דבקרא דושרת נאמר שהכהן יכול לבא ולהקריב קרבנו ונחשב אז בכלל המשמר, א"כ י"ל, דבכהן חולה או זקן, כיון שאינו יכול לאכול במצבו זה, ממילא נשאר זכות אכילתו אצל שאר בני המשמר, שהרי אחד מהנחשבים כבן המשמר הוא שעשה עבודת הקרבן.

והנה היש"ש כ' בביאור הלישנא קמא דרש"י, וז"ל, מאחר שבעל מום ראוי לאכילה ויש לו חלק בה א"כ מאחר שהוא קרבן שלו זכה בהכל, עכ"ל, וממש"כ "ויש לו חלק בה" משמע דיש לו חלק גם בלא הדין שנוטל את בשר ועור של קרבנו, והיינו משום דעצם הקרבתו היא סיבה ליטול חלק בבשרה ועורה, והנה אם אין כוונתו מצד זכות המשמר, אלא דעצם העבודה היא סיבה לזכות בקרבן, א"כ כיון שהוא העובד בה ביחידי יש לו

והנה יל"ע בדין שהמשמר נוטל בשר ועור הקרבנות, האם משום דהוי זכותם כיון שהם העובדים בעבודת קרבנות, או דאינו שייך לעבודתם, אלא חלוקת המשמרות הוא גם לענין ליטול בבשר ועור.

והנה ז"ל רש"י ד"ה שעבודתה, שכר עבודתה דהיינו בשרה. עכ"ל. והרשב"א הק' וז"ל, ואינו מחוור בעיני, שהרי חולה או זקן נותן להקריב לכל כהן שירצה, ועבודתה ועורה לאנשי משמר, וכהן בעל מום נותן להקריב לאנשי משמר ועבודתה ועורה שלו.

[והביא, פי' ר"ח עבודתה, מתנותיה, שנא' עבודת מתנה. והרשב"א פי' משום דכתיב ואכלו אותם אשר כופר בהם, מלמד שהכהנים אוכלין ובעלים מתכפרים, נמצא שהאכילה היא העבודה].

אמנם רש"י כתב כן גם בקידושין נג, א על דרשת הגמ' שם, איש חולק אפילו בע"מ, וכתב רש"י (ד"ה אפי' בע"מ), שאף הם היו מתליעים בעצים ומפשיטים ומנתחים ושוחטים, ומבואר דאף דהוי דרשא ס"ל לרש"י דכיון דהוי חלף עבודתם, לכן אף דהוי דרשא דבע"מ נוטל, אעפ"כ צריך למצוא היכן נחשב לחלף עבודתם.

והנה כדברי רש"י מצינו ברמב"ן עה"ת (ז, ט), שהביא כמה פסוקים המבוארים דמגיע לכהן העובד הבשר, והכהן המקריב את עולת איש, והכהן אשר יכפר בו לו יהיה, כולם לא באו אלא לומר שלא יהיו לבעלים אבל יהיו בשכר ההקרבה לכהנים הטהורים הנמצאים שם שכולם הם מקריבים ביד או בציווי, כי היחיד מהם או השניים ושלשה המקריבים ברשות כולם היו עושים ובשליחותם, וכולם עומדים על הקרבן כחלק היורד במלחמה וכחלק היושב על הכלים יחדיו יחלוקו עכ"ל.

דפשיטא להו שאין זכות בשרה ועורה אלא לכהן הבעלים, ולא לכהנים הבית אב. אף אם זכות המשמר לאכול אינו תלוי בעבודת הקרבן. והנה בחולה וזקן אינו נוטל בשרה ועורה דדין זכיה זו היא רק לכהן שהוא בעל הקרבן וגם מקריבו בעצמו, ואף דיכול להעמיד כהן אחר לשחוט במקומו, מ"מ אינו יכול ליתן לו זכות מחודשת זו לכהן אחר. ויל"ע עוד בפלותת הרמב"ם וראב"ד פ"ד מכה"מ ה"ז.

### ג

עה"פ "וכל מנחת כהן כליל תהיה לא תאכל" (ו), טז) כי בדעת זקנים בעלי התוס' לפרש, דאם הכהן היה אוכל בשיריים, מה דורון יש להקב"ה בקומצו בלבד שהוא דבר מועט, ובשלמא בישראל המביא מנחה, מביא עשרון והקומץ נקטר והשירים נאכלים לכהנים, וכהנים משלחן גבוה קזכו, ונמצא כולו דורון, אבל בכהן אם היה אוכל השירים אי"ז דורון, ולא דמי לחטאת ואשם של כהנים, דהתם החלב והאימורים נקטרים והעורות לאנשי המשמר.

ומה שכתבו בסו"ד, דכהן המביא חטאת ואשם העורות של אנשי משמר, יש לתמוה, דהרי להדיא איתא בברייתא בב"ק שהכהן בא ומקריב קרבנותיו (וברש"י, נדרו או חטאו ואשמו) אפילו אם אינו מאנשי משמר, וילפינן דעבודתה ועורה שלו, מקרא דואיש את קדושו לא יהיו, ומהו שכתבו הראשונים דעבודתה לאנשי משמר.

אכן כפי שהובא ב' הגרסאות בגמרא נחלקו אי קאי גם על בעל מוס, שאינו מקריב בעצמו, האם גם הוא יקבל עור הבהמה, דלפי הגירסא שלפנינו ילפיי לרבות כהן בעל מוס, וללישנא אחרינא ברש"י, קאי דוקא על אופן שהוא מקריב בעצמו, אבל כהן בעל מוס שאינו מקריב קרבנו בעצמו, אזי עור הבהמה ניתן לאנשי משמר, וכן פסק

ליטול כולה, גם אם אינו בעליו, ולכאוי משמע שזהו משום היותו חלק מן המשמר.

ומצינו כן במאירי וז"ל, היה הכהן בעל מוס שהוא רשאי לאכול אבל אינו רשאי להקריב, הואיל ואינו יכול להקריב נותנה לכהנים שבאותו משמר והם מקריבים והעור שלהם, ואכילת בשרו מחלוקת בין המפרשים אם הוא אוכל עמהם אם לאו, עכ"ל, הנה לשיטה זו דהבעל מוס אוכל בבשרה, מ"מ הוא בכלל המשמר.

אכן להנתבאר לפי גרסתינו ובדעת רבינו פרץ והרא"ש, דסברי דאין עבודת בכלל עבודת המשמר, א"כ הדרא לדוכתא הוכחת הרשב"א דבדין חולה או זקן מבואר דאין אכילת המשמר מטעם שהם העובדים, והרי נתבאר בשיטתם דנקטו דהמשמר נוטל הבשר והעור משום דהם העובדים, ולכך כשהכהן מקריב קרבנו, פשיטא להו שהוא נוטל בשרה ועורה, דאי נימא דהוי זכות ליטול הבשר והעור גם בלאו עבודת הקרבנות, א"כ גם אם אינם המקריבים, מ"מ בדינם קיימי ליטול הבשר והעור.

והנה בספר הליקוטים לרמב"ם פ"ד מכה"מ הובא מהגרי"מ פיינשטיין זצ"ל בשם מרן הגרי"ז זצ"ל, לחקור בהאי דינא דכהן מקריב קרבנותיו עבודתה ועורה שלו, אם הוא דין זכיה מחודשת מחמת שהוא בעלים, או דהוא זוכה מדין שהוא משמר שהם זוכים בעור משום שהם המקריבים שנא' עור העולה אשר הקריב לכהן לו יהיה, וכהן שיש לו קרבן, כיון דזכות ההקרבה דידיה הוא, וילפיי לה (בב"ק קט, ב) מדכתיב ובא בכל אות נפשו ושרת וגו', א"כ זוכה בעבודתה ועורה מדין לכהן המקריב. עכ"ד.

ואי נימא בשי' הלישנא קמא ברש"י ורבינו פרץ והרא"ש דנקטו כהצד דהוא דין זכיה מחודשת מחמת שהוא בעלים, ולא שהוא זוכה משום שהוא המקריב, א"כ יתבאר היטב דהיינו מה

חמור חיוב מיתה דעמלק משאר חייבי מיתות שאין דוחין שבת. בשלמא בשעת מלחמה נאמר (דברים כ, כ) עד רדתה אפילו בשבת (שבת יט, א). אך כיון דלאו בנות מלחמה הן רק אם יבוא יחיד לידיה ואז לא ידחה שבת. וכיון דשבת לאו זמן מצוה זו בנשים חשוב שאינו זמנו כלל וכו'. ואין להקשות כיון דזמן מצוה זו באנשים בשעת מלחמה. לא קשיא דקיימא לן (שבת סב, א) נשים עם בפני עצמם. וכיון דלנשים אין מחיית עמלק כלל בשבת. לא חשיב לגבייהו זמן מצוה זו כלל והוה לגבייהו זמן גרמא".

והיינו שהאבני נזר מבאר שאף על פי שחיוב מחיית עמלק נשאר על כל יחיד ויחיד, ואין זה נוגע לדיני מלחמה, אך כיון שאין מצוה זו דוחה שבת, ממילא נחשב הדבר כמצות עשה שהזמן גרמא, ועל כן נשים פטורות.

ב. והנה בספר גור אריה יהודה (קונטרס המועדים, סימן כא) [לבנו של רבי מנחם זמבה שנפטר בימי עלומיו, ויום פטירתו (ו אדר תרפד) חל בימים אלון] תמה הרבה על דברי האבני נזר. שהרי מלבד המצוה של מחיית עמלק במעשה, יש גם מצוה שלא ישאר מזרע עמלק בעולם, ולפי זה אף יעשה כן על ידי בהמתו שתינגח את העמלקי ותמית אותו גם כן יקיים מצוה זו, אף על פי שאין זה נקרא מעשיו של האדם, כמבואר בגמרא (ב"ק י, ב). והוסיף וכתב שאף אם יאמר לגוי אחר שימית את העמלקי, גם כן מקיים מצוה זו, כדן ובערת הרע מקרבך. וכעין מה שמצינו בתשובת הריב"ש (סימן רלח) שכתב לגבי הריגת רודף: "כמו רודף שהיה רודף אחר חברו להורגו בין בעצמו בין בגרמא מצילין את הנרדף בנפשו של רודף" [אמנם כלפי מה שהביא מדברי הריב"ש במחכ"ת שגג בהבנת דבריו, הריב"ש דן על אדם שרוצה להרוג את חברו בידים או בגרמא, ולא כלפי הריגת הרודף על ידי גרמא. אמנם מצד הסברא דבריו נראים, משום שלא מסתבר לומר שיש מצוה להרוג רודף דוקא בידים, ואיני יודע למה הוצרך להסתייע בדברי הריב"ש].

ובעיקר דבריו שכתב שעל ידי גרמא מקיימים את המצוה, יש לציין לדבריו במקום אחר (קונטרס המועדים דיני פסח, סימן י, אות יב) שכתב: "דהנה בשולחן ערוך (מגן אברהם תמו, ב) במוצא חמץ ביו"ט דמבערו ע"י גוי. והקשה רעק"א ז"ל (שם) דאיך מקיים המצוה במה ששורפו הגוי. וראיתי באבני נזר (או"ח שיט) דחידש דהיכא דהמצוה הוא סילוק הדבר מן העולם אזי סגי בגרמא לחוד לקיום המצוה יעוין שם". וממילא יש להעיר שנמצא שדברי האבני נזר סותרים זה את זה. וצריך עיון.

והוסיף וכתב שאפשר לקיים מצוה זו בשבת על ידי שנים שיעשו כן ביחד, שלגבי קיום מצות המחייב ודאי שנחשב שיצאו ידי חובת המצוה, שהרי רק לגבי דיני שבת ממעטים שנים שעשו, כמבואר בגמרא (שבת צג, א), וכל שכן אם נאמר שאף על ידי גרמא מקיימים את המצוה. וציין לדברי המהרי"ט (קידושין כט, א ד"ה מיהו קושיא) שכתב: "מיהו קושיא מעיקרא ליתא דאטו מעקה ושילוח הקן וכמה מצות שאין יכול לעשותן בשבת זמן גרמא מקרי. אין הדבר כן. אלא כל שמצותן נהגת אחר עשייתן לעולם אף בשבתות ויו"ט לאו זמן גרמא מקרי דעשייתן מחמת איסור נגעו בה שאין דוחין שבת, ואטו אם נעשו בין בהיתר על ידי עכו"ם בין באיסור מי לא מתקיימא מצוה".

הרמב"ם פ"ד מכה"מ ה"ז דבכהן בעל מום נותן קורבנו לאנשי משמר והעור שלהם.

ולפי גירסת הלישנא בתרא ברש"י והרמב"ם דלא ילפינן בגמי על בעל מום שיטול עורה, אלא ניתן לאנשי משמר, יש לבאר דדברי בעלי התוס' דבחטאת ואשם של כהנים ניתנים העורות לאנשי המשמר, קאי בבעל מום, שאין עובד בעצמו, וזה נה שכתבו דיש כאן נתינה חשובה מצד המביא.

ואכן לפי שיטתם דאין כהן בעל מום נוטל עורה, א"כ מה שבכהן המקריב בעצמו קרבנו נוטל בשרה ועורה, זהו מדין עבודתו, ולא משום הבאת הקרבן, וי"ל דהוי בכלל משלחן גבוה קזכו. [ויתבאר היטב לפמשנ"ת בשיטתם דהקרבת הכהן הוא בכלל הקרבת המשמר והבית אב, והיינו דעבודתו בכלל עבודת המקדש].

\*\*\*

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

### ט"ו) בגדרי מצות מחיית עמלק

א הנה החינוך (מצוה תרג) כתב: "ונוהגת מצוה זו בכל מקום ובכל זמן, בזכרים כי להם לעשות המלחמה ונקמת האויב, לא לנשים". והמנחת חינוך על אתר (אות ג) תמה עליו: "והרב המחבר פוטר נשים ממצוה זו ונראה קצת דפוטר אותם מהלאו ג"כ, ובר"מ אינו מבואר זה, וצריך ראייה לפטור נשים ממ"ע שאין הזמן גרמא, ובפרט במקום לאו ג"כ, ומה שכתב כי להם לעשות המלחמה ולא לנשים, באמת מלחמת מצוה הכל יוצאין אפילו כלה מחופתה כמבואר בש"ס (סוטה מד, ב) ובר"מ פ"ז כאן, גם מי עמד בסוד ד' יתברך אם הטעם מחמת הנקמה, דאפשר גזירת הכתוב שנזכר שנאתו מאיזה טעם, ואנחנו אין יודעים, ואפשר אף בביאת משיחנו שיכרת עמלק מכל וכל ולא יהיה זכר להם מ"מ הזכירה יהי' תמיד מצות עשה לזכור ולא לשכוח, על כן צ"ע דפוטר נשים ממצות עשה זו. ונראה דכל אישי ישראל חייבים כמו כל מצות עשה שאין הזמן גרמא כן נראה לי".

והיינו שהמנחת חינוך תמה על דברי החינוך מנין לנו לפטור נשים מדין מחיית עמלק, והרי כלפי מלחמה זו שנקראת היא מלחמת מצוה אף נשים חייבות בזה, ואם כן מנין לנו לפוטרים [ואין זה נוגע לדיון קריאת פרשת זכור לנשים, שהאריכו האחרונים בזה, אם חיוב הקריאה נובע מחיוב המחייבה או לא. ויעוין בבנין ציון (החדשות סימן ח), ובשו"ת תורת חסד (או"ח סימן לז)].

ובאבני נזר (אורח חיים סימן תקט אות ב) כתב: "אך יש לומר דהוי מצות עשה שהזמן גרמא שאינו בשבת דלא

אמר להם משה לא דומה פוס של קונדיטון לכוס של חמץ, זה פוס וזה פוס, זה זכור לשמר ולקדש את יום השבת, שנאמר זכור את יום השבת לקדשו, וזה זכור להשמיד ולהקרית את כל זרעו של עמלק, שנאמר זכור את אשר עשה לך עמלק".

ובמדרש תנחומא (פרשת כי תצא אות ז) איתא: "כאן כתיב זכור ובשבת כתיב זכור שניהם שוין, אמר שלמה אמרתי אני בלבי כמקרה הכסיל גם אני יקרני ולמה חכמתי אני אז יותר ואמרתי כי אין זיכרון לחכם עם הכסיל לעולם (קהלת ב, טו - טז), אף על פי שכתוב בשבת זכור ובעמלק זכור אינן שוין, אמר שלמה כמקרה הכסיל גם אני יקרני משל למה הדבר דומה למלך שעשה סעודה וזימן את האורחים נכנס הקערה לפניו מלא כל טוב אמר זכור פלוני אוהבי, משקינח את הקערה אמר זכור פלוני שונאי, א"ל אוהביו זה הזכרת וזה הזכרת, א"ל לזה הזכרתי על קערה מלא כל טוב ולזה הזכרתי על קערה ריקה, כך השבת כתיב בה (שמות כ, ח) זכור את יום השבת לקדשו ולכבדו במאכל ובמשתה ובכסות נקייה ובעמלק כתיב זכור את אשר עשה לך עמלק על מה אתה זוכרו על שולחן ריקה שנאמר תמחה את זכר עמלק מתחת השמים".

והדברים צריכים ביאור גדול מה הדמיון בין שתי הזכירות הללו. ובשו"ת נודע בשערים (חלק א, דרושים, פרשת זכור, דף קכ ע"ג, ד"ה בדרך אחר) ביאר: "בדרך אחר נראה לי לפרש שאלת ישראל היאך יתקיימו שתי זכירות הללו, כלומר אתה מצונו לזכור את יום השבת לקדשו שלא לעשות בו שום מלאכה רק לשבת השקט איש במקומו ולענג את השבת, ועוד אתה מצונו לזכור מעשה עמלק לתגר בו מלחמה, והנה אם יזדמנו שתי זכירות הללו בבת אחת איך נצא ידי שניהם, אם נלחם בו בשבת נבטל מצות זכור את יום השבת, ואם נשבות נבטל מצות זכור את אשר עשה לך עמלק. והשיב להם משה זה זכור לקדשו וזה זכור להשמיד ולהקרית וכו'. ויתבאר על פי מה שאמרו בשבת (סו, ב) היה מהלך בדרך ואינו יודע אימתי שבת וכו', ואסיקנא כל יום ויום עושה לו כדי פרנסתו אפילו ההוא יומא, וההוא יומא במאי מינכר ליה בקידושא ובאבדלתא עכ"ל, וכן קי"ל דמלחמת מצוה דוחה שבת שנאמר עד רדתה ואפילו בשבת, ויתקיים זכור את עשה לך עמלק וגם מצות זכירת שבת יקיים בקידוש היום, וזה שאמר להם משה זה זכור לקדשו וזה זכור להקרית מארץ זכרו, ואתם יכולים לצאת ידי מצות הזכירה אפילו בדחיית שבת". ונמצא מדבריו שמחייט עמלק דוחה שבת. ויש לדון האם גם יחיד יוכל להרוג בשבת, והדברים יהיו תלויים במה שמבואר לעיל.

## ט"ז) בענין יציאת כהן גדול מבית המקדש

### וכניסת ממזר לירושלים

א הנה בסוף הפרשה כתוב (ויקרא ח, לג - לד): "ומפתח אהל מועד לא תצאו שבעת ימים עד יום מלאת ימי מלאיכם כי שבעת ימים ימלא את ידכם. כאשר עשה ביום הזה צוה יי לעשות לכפר עליכם". וכתב המשך חכמה על אתר: "רבינו משה בן מימון כתב (הלכות כלי המקדש ה, ז) דכהן גדול היה לו בית בירושלים ואינו זז משם לעולם. בטח מצא זה רבינו באיזה מקום. אך בזה נתגלה לנו, דאיל מילואים היה מורה על מורם משלמי יחיד שוק וחזה

ובאמת שטענה זו היא טענה גדולה כנגד דברי האבני נזר. ויעויין עוד בחידושי אביו (חידושי הגרמ"ז סימן כח) לגבי מצות צדקה, שהביא מהחרדים (סימן ז) שצדקה נוהגת רק בזמנים ידועים, כיון שבלילה אין ליתן צדקה [ויעויין ברבינו האר"י (פרי עץ חיים שער מנחה ומעריב, שער יד, פרק ב) שכתב שבערבית כיון שהדינים גוברים אין ליתן צדקה], והקשה על זה מדברי החינוך (מצוה תעט) שכתב שצדקה נוהגת בין באנשים ובין בנשים, ולפי דברי החרדים נמצא שזהו מצות עשה שהזמן גרמא. ויש שיישבו על פי דברי החיד"א (פתח עינים ב"ק טז, ב) שהנותן צדקה בלילה אף לפי דברי רבינו האר"י נוטל שכרו משלם [ויעויין בדבריו בשו"ת חיים שאל (חלק ב סימן כה) שנראה מדבריו שאין ליתן כלל לפי דעת רבינו האר"י]. ואולי תלוי הדבר בחילוק הלשונית ברבינו האר"י, שבעוד שבפרי עץ חיים כתוב: "אבל עכשיו בערבית להיות שאז זמן שהדין גובר לכן אין זמן צדקה", ואילו בשער הכוונות (ענין תפילת ערבית דרוש א ד"ה בתפילת) כתוב: "ובענין הצדקה אין צורך לתת קודם תפילת ערבית כמו בשחרית" ומשמע שרק אין צורך אבל עדיין יש מצוה], ונמצא שאף שאין חיוב ליתן בלילה מכל מקום יש מצוה למי שנתן צדקה בלילה, ועל כן אין זה נקרא מצות עשה שהזמן גרמא, ולפי זה אפשר לומר כן גם בנידון דידן.

ושוב העלה לתלות ענין זה בחקירה שחקר אביו הגאון [הגאון רבי מנחם זמבה הי"ד] האם מצות מחייט עמלק היא מדין עונש על מעשיהם הרעים או שזהו סתם מצות עשה. שאם זהו מדין עונש, כמבואר במכילתא (בשלח פרשה ב) [ובאבני נזר (או"ח תקט אות ד)], אסור לעשות כן בשבת, כמבואר ברמב"ם (לא תעשה שכב) שאין מלקים בשבת, לפי שאסור להעניש את החוטאים בשבת, ומבואר מזה שאף שאין איסור מלאכה במלקות, אף על פי כן אסור לעשות כן בשבת, ולפי זה נמצא שאין להעניש עמלקי בשבת [אמנם על עיקר דברים אלו, יש לדחות מדברי המגן אברהם (שלט, ג) שנקט שרק אם יש בעונש מלאכה האסורה בשבת, אסור לעשות כן בשבת. ולגבי מלקות ביאר שטעם האיסור הוא לפי שחוששים שמא יחבול בו. ויעויין באבני נזר (או"ח מו) שהאריך בדברי המגן אברהם, והעלה שזהו מחלוקת בין המכילתא והירושלמי. ויעויין עוד בדבריו (או"ח רכח מאות ג ואילך) שהביא מבעל המאור (שבת קו, א) שמיתת בית דין נחשבת מלאכה שאינה צריכה לגופה. וממילא ברור שבמחייט עמלק לא שייך לומר כן].

אבל אם נאמר שזהו מצות עשה שאינה בגדר עונש, אפשר לדמותה להריגת רודף, שכתב בספר מרכבת המשנה (שבת כד, ז) שמותר להרוג אותו אפילו בשבת, כיון שאין זה מצד עונש בית דין, אלא דינו מסור לכל אדם [ויעויין במשנה למלך שם שכתב שברודף להרוג ודאי שמותר בשבת כיון שזהו פיקוח נפש, אלא שמסתפק שם ברודף אחר הערוה, ואילו לפי דברי מרכבת המשנה מותר גם ברודף אחר הערוה כיון שהריגתו מסורה לכל אדם]. ונמצא שאין זה נחשב מצות עשה שהזמן גרמא.

ג. והנה בפרקי דרבי אליעזר (פרק מד) איתא: "אמר לו ישראל, משה רבנו, כתוב אחר אומר זכור את אשר עשה לך עמלק, וכתוב אחר אומר זכור את יום השבת לקדשו (שמות כ, ח), היאך יתקיימו שניהם, זה זכור וזה זכור.

להיכנס לכל מקום. וכן הוא ביראים (סי' ל) ובסמ"ג (לא) תעשה קיז ד"ה ומניין).

ועוד אפשר לומר על פי שכתב בגליוני הש"ס (ר"ה ה, א) לבאר היאך בגמרא (סנהדרין יח, ב) היה צד למנות את הכהן גדול להיות חלק מן הסנהדרין, והלא הוא יצטרך לצאת לפעמים מירושלים, למדידת עגלה. ואילו לפי הרמב"ם אסור לו לצאת מירושלים לעולם. ותירץ שיציאה לדבר מצוה מותרת. ואם כן אפשר ליישב שמדובר שהכהן יצא לדבר מצוה וכלפי זה נאמר הדין שממזר תלמיד חכם קודם לו [אמנם עדיין יש לעיין בעיקר תירוצו מהיכי תיתי שנמנה כהן שלפעמים יצטרך לצאת מירושלים אף שאסור לו לצאת סתם כן].

ונראה לומר בביאור טעמו של דבר שמותר לו לצאת בשביל צורך מצוה, על פי מה שכתב הר"ש סיריליאנו (בכורים פ"ב ה"ג דף לה, א) [וכן כתב השפת אמת (זבחים צז, א על התוס' שם) מדעתנו] שדין חובת לינה הוא כדי להראות שאין המצוה נראית עליו כמשוי, וכיון שכל חיוב הכהן גדול להיות בירושלים הוא מדין לינה, כל שיוצא לדבר מצוה שרי, ששוב אין המצוה נראית עליו כמשוי.

ועוד היה אפשר ליישב בפשיטות שכיון שהכהן גדול הוא עם הארץ אין הוא יודע שאסור לו לצאת מירושלים, ובזה נאמר הדין שממזר תלמיד חכם קודם לו.

ובדרך אמונה (מע"ש יא, ו בבה"ל) כתב שלממזר אסור להיכנס לירושלים בדרך קבע, אבל בדרך ארעי מותר לו ולפי זה מיושבת קושיה זו היטב [אמנם מה שתמה על הרמב"ם אמאי לא כתב דין זה, י"ל בפשיטות שהרמב"ם סבר שדין זה אינו להלכה, וכמו שכתבנו לעיל מהחינוך והיראים].

### י"ז) בענין ביטול תורה לקריאת המגילה

א הנה בגמרא (מגילה ג, א) איתא: "תניא נמי הכי כהנים בעבודתן, ולוים בדוכן, וישראל במעמדן כולן מבטלין עבודתן ובאין לשמוע מקרא מגילה. מכאן סמכו של בית רבי שמבטלין תלמוד תורה ובאין לשמוע מקרא מגילה, קל וחומר מעבודה. ומה עבודה שהיא חמורה מבטלין, תלמוד תורה לא כל שכן". ומבואר מהגמרא שקריאת המגילה דוחה תלמוד תורה.

והנה בשו"ת בית אפרים (או"ח סז) נשאל מאת רבי יעקבא לנדא, בנו של הנודע ביהודה: "חייב אינש לבסומי כיום הזה עד אשר לא אדע מה זה שאמרו של בית רבי מבטלין ת"ת ובאין לשמוע מקרא מגילה הלא קריאתה זו היא תלמוד תורה וכן השומע כעונה ומה ביטול תורה שייך לומר על העוסק בקריאת המגילה ומה גם למאי דמסיק אסתר ברוח הקודש נאמרה הרי היא כאחד הכתובים מקראי קודש המה ודאי הן הן דברי תורה". והיינו מה שייך לומר שקריאת המגילה נחשבת ביטול תורה והלא היא עצמה דברי תורה.

והבית אפרים (סימן סח) ענה לו: "ואומר אני עד שכבוד תורתו שואל ודורש בזה שניתן לדחות ולומר שקריאתה אינה תורה רק קריאתה זו הלילה ופרסומי ניסא ולא מבעיא למ"ד נאמרה לקרות ולא נאמרה לכתוב דא"ש אלא אפילו למ"ד נאמרה לכתוב אין הציווי לכותבה כדי ללמוד מתוכה כמו נביאים וכתובים רק משום מצות קריאה שכן

שנוהגים לדורות, וכמו שאמר (שמות כט, כח): "והיו לאהרן ולבניו לחק עולם מאת בני ישראל וכו' ותרומה יהיה מזבחי שלמיהם". והנה בני אהרן שנמשחו, היה להם דין כהן משיח לכל דבר כמו שכתבו הקדמונים, שלכן אמר להם "מן המקדש לא תצאו", והיו מקריבים כשהם אוננים. אם כן חזינא דבמקום שהיה הבשר נתבשל ונאכל הוא פתח אהל מועד, שם היו צריכים לישב יומם ולילה כל זמן שהיה המשכן קיים, אם לא כשפרקו, אז לא היה משכן. אבל כל זמן הווייתו, היו צריכים לישב בפתח אהל מועד מקום אכילתם את בשר המילואים. כן ילפינן מזה שבמקום שנאכל השלמים הוא ירושלים בתוך החומה שם צריך כהן הגדול לישב תמיד, ולכן אינו זז מירושלים.

ומבואר מדבריו שמכאן אפשר ללמוד מקור לדברי הרמב"ם שכתב שכהן גדול אינו יוצא מירושלים. ובאמת שבמנחת חינוך (מצוה קלו, אות ז; מצוה קעא, אות ח) כתב בשם תלמידו שעיקר טעמו של הרמב"ם הוא מצד חיוב לינה שחל על כל המקריב קרבן. וזה לשונו: "וכתבתי על הגיליון בשם תלמידי החריף דמבואר כמה פעמים בתוס' (חגיגה יז, ב ד"ה דכתיב; ר"ה ה, א ד"ה מה; סוכה מז, א ד"ה לינה) ובכמה מקומות בשם הירושלמי (בכורים ב, ג) דכל המביא קרבן אפי' עצים ולבונה טעון לינה בירושלים וכו', וא"כ כהן גדול היה מקריב בכל יום מנחת חביתין בבוקר ובערב. א"כ לא היה יכול לצאת מירושלים ולדור חוץ לירושלים".

ולפי זה יוצא שבאופן שנטמא הכהן גדול ולא הקריב באותו יום יכול הוא לצאת מירושלים, ובזה מיושב היאך מצינו (יומא סט, א) ששמעון הצדיק יצא מירושלים לקראת אלכסנדר מוקדון [ויעיין בבית יצחק (אבן העזר, חלק א סימן קמג, אות ד) שיישב שהיה זה מצד עת לעשות לה' הפרו תורתך].

ב. והנה בשו"ת דובב מישרים (חלק ד ליקוטי תשובות והערות חלק ב ד"ה כניסת ממזר) [והובאו דבריו בשו"ת בנין צבי (חלק א, סימן מ)] הקשה על דברי הרמב"ם: "ירושלמי הוריות (פ"ג ה"ה) ממזר ת"ח קודם לכהן גדול ע"ה, סברין מימר ליפדות ולהחיות ולכסות, הא אמר ר"א אף לישיבה, ומה טעמא יקרה היא מפנינים ואפילו מזה שהוא נכנס לפני ולפנים ע"ש. וקשה איך אפשר שיזדמנו יחד הכהן גדול וממזר, לפי המבואר באבות דרבי נתן (פרק יב הלכה ח) דממזר לא היה רשאי להיכנס לירושלים ע"ש, וא"כ ליכא מציאות כלל שהכהן גדול וממזר יזדמנו יחד בישיבה לדון עליהם למי יש דין קדימה, דהרי הממזר אסור לו להיכנס לירושלים וכהן גדול אסור לו לצאת מירושלים.

ולפי מה שכתבנו לעיל מהמנחת חינוך לא קשה מידי, משום שאפשר להעמיד דין זה באופן שנטמא הכהן גדול ולא הקריב באותו יום שאז אין לו דין לינה ומותר לו לצאת מירושלים.

עוד יש לומר שמפשטות לשון החינוך (מצוה תקס) שכתב: "לא יבוא ממזר בקהל ה' (דברים כג, ג), כלומר שלא יבוא לישא אשה מבנות קהל ה', אבל להיכנס עמהם בכל מקומות מושבותיהם ולישא וליתן עמהם בכל הדברים מותר באמת כאחד מבני ישראל". מבואר שמותר לממזר

אבל קשה לומר לשון ביטול תורה על לימוד כזה, שהנה ידועים דברי האבן האזל (מלכים ג, ה – ו) שדקדק מדברי הרמב"ם שכתב: "המלך אסור לשתות דרך שכרות שנאמר אל למלכים שתו יין, אלא יהיה עוסק בתורה ובצרכי ישראל ביום ובלילה שנאמר והיתה עמו וקרא בו כל ימי חייו. וכן לא יהא שטוף בנשים אפילו לא היתה לו אלא אחת לא יהיה מצוי אצלה תמיד כשאר הטפשים, שנאמר אל תתן לנשים חילך על הסרת לבו הקפידה תורה שנאמר ולא יסור לבבו שלבו הוא לב כל קהל ישראל לפיכך דבקו הכתוב בתורה יותר משאר העם שנאמר כל ימי חייו".

ותמה האבן האזל: "יש לדקדק במה שכתב הרמב"ם דין מיוחד במלך שדבקו הכתוב בתורה יותר משאר העם שנאמר כל ימי חייו ולכן חייב לעסוק בתורה יותר משאר העם וקשה דבהלכות תלמוד תורה (א, כ) כתב עד אימת חייב לתלמוד תורה עד יום מותו שנאמר ופן יסורו מלבבך כל ימי חיך ומבואר דזה דין בכל אדם מישראל, ונראה דכאן אנו דנין באיסור המלך לשתות אף שרוצה להתענג בשתייה, וכן בהלכה ו שרוצה להיות מצוי אצל אשתו וזה אינו אלא במלך אבל הדיוט מותר לו להתענג אף שזה יגרום לבטול תורה בהכרח ע"י השכרות או בעילות נשים, ולהדיוט אינו אסור אלא לבטל תורה בלי כל סיבה שאז אם הוא מסיר לבו מהתורה עובר על ופן יסורו מלבבך כל ימי חיך ועוד הרבה פסוקים מחיובי ת"ת", ומבואר מדבריו שעוברים על איסור ביטול תורה רק כשמבטלים מלימוד התורה בלי סיבה [ולא כמו שחידשו כמה מבעלי המוסר שכל עיסוק שאינו לימוד תורה נחשב ביטול תורה, ויעוין בברכת שמואל (קידושין כז, אות ד ואילך)].

ואם כן קשה היאך יתכן לומר שמקרא מגילה נחשב ביטול תורה. וכי זה גרוע ממי שמבטל תורה עם סיבה נכונה. והיה אפשר לומר כתירוץ הערוך השולחן (תרפז, ה) שכוונת הגמרא היא לזמן ההליכה וההמתנה עד הקריאה [וכן נקט רבי יעקבא לנדא בתוך דבריו], וגם זהו קצת דוחק, וכי מי שהולך ללמוד תורה שייך להחשיב את זמן הליכתו כביטול תורה [ויעוין עוד בהגהות חכמת שלמה (תרפז, ב) שכתב שכוונה אחת אינה עולה לב' עניינים, וכוונת הגמרא לומר שאפשר לכוון לשם קריאה ולא לשם לימוד תורה].

ג. והנראה לומר שכיון שמבואר בחז"ל (ע"ז יט, א) שאין אדם לומד אלא ממקום שליבו חפץ, נמצא שכאשר צריך האדם להפסיק מלימודו לצורך מקרא, ובפרט שאין הוא קורא בפועל אלא רק מקשיב, מצוי הדבר שדעתו מוסחת ואין הוא עוסק כולו באותו ענין. לפי שטבע האדם לחבב דברים שהוא מבין ולעסוק בדברים המושכים אותו, וכדברי המאמר מרדכי (או"ח תקנג, ב) שהובאו בביאור הלכה (תקנג ד"ה ולכן): "אומר אני שאין זה מספיק לפי שאין אדם לומד אלא מה שלבו חפץ ועיניו הרואות דכמה ת"ח מתרשלים בלימוד המותר ביום תשעה באב עצמו משום דצער הוא להם ללמוד במה שאינם רגילין וגם אני בעוה"ר כאחד מהם".

ואם כן יש לומר שזה כוונת הגמרא, שאף על פי שוודאי שמי שעוסק במגילה ומעיין בה, ודורש ומדקדק ברמזיה וסודותיה, מקיים מצות תלמוד תורה, וכמו שהוכיח האבני נזר, אך מי שרק שומע אותה בבית הכנסת ואין היא חלק

תיקנו על פי רוח הקודש לקרותה מתוך הכתב וגם למ"ד לא נאמרה לכתוב מודה שניתנה לכתוב מדרבנן כמ"ש התוספות ומכל מקום כשקורין בה אין בה רק משום קיום מצות קריאה שהקריאה אינה כדי להתלמד רק למען יספרו לבניהם דור אחרון אשר הגדיל ד' לעשות עמנו ופרסום תקפו של נס ואינו דומה לשאר נביאים וכתובים שנאמרו ברוה"ק ומסרום לעם ד' בתורת דברי קבלה כדברי תורה ללמוד בהם ולתכלית זה הם כתובים ומסורים לעם ה' אלה משא"כ במגילה שניתן לכתוב לשם מצות קריאה ואין מקיים מצות תלמוד תורה בקריאתה רק מצות חכמים בקריאתה לבד". ומבואר מדבריו חידוש גדול מאוד, שקריאת המגילה אינה נחשבת כתלמוד תורה.

והגאון בעל אבני נזר (או"ח תקיז, י) כתב שלא יתכן שדברים אלו יצאו מתחת ידו של הבית אפרים. ודחה את הדברים בחריפות: "וגוף הדברים שכתב בשם הבית אפרים לא אאמין שיצאו דברים אלו מפי אותו צדיק שלא יקיים תלמוד תורה בלימוד מגילה ואם כן בחנם טרחו חז"ל בעלי הש"ס והמדרש שפירשו כל דברי המגילה ודרשו בה דרשות. ולפי דבריו היו כל יגיעם לריק חס ושלום כי מצות קריאה ודאי מקיים אפילו אינו יודע כל הדרשות האלה ואפילו לא ידע פי' המלות מקיים המצוה מידי דהוי אחרתנים בני הרמכים [עי' מגילה יח ע"א]. ומי התיר להם זה לבטל מדברי תורה ולעשות מדרש מגילת אסתר. אלא ודאי מגילת אסתר תורה כמו נביאים וכתובים כי יש בה כמה למודים בכל קוץ וקוץ הן בנגלה הן בנסתר. והרי מגילת אסתר מכלל ספרי קודש שצריך תלמיד חכם להיות בקי בהם". ובאמת שדברי הבית אפרים צריכים ביאור מה כוונתו.

ב. והנה בשו"ת צפנת פענח (רעו, ג) כתב: "בגדר אם קריאת הסדרה בפני עצמה נחשב לתלמוד תורה דרבים, אכן קיימא לן מקרא מידה ואינה מידה, עיין ב"מ (לג, א), וכו', וכן מגילה (ג, א) מוכח דמקרא מגילה אינו בכלל גדר תלמוד תורה, דאמרינן מבטלין תלמוד תורה ובאין לשמוע מקרא מגילה, והרי גם תלמוד תורה יוצאים בשמיעה, עיין תוס' (ברכות כ, ב ד"ה כדאשכחן בסיני), משום דזה מקרא".

והיינו שהצפנת פענח מבאר שאין לומר שהביאור בגמרא הוא מצד שהציבור רק שומעים את מגילת אסתר ולא מוציאים אותה מפיהם, ועל כן נחשב הדבר לביטול תורה, משום שמצות תלמוד תורה מתקיימת אף דרך שומע כעונה, ובעל כרחך שזהו מצד שמקרא לבד נחשב מידה ואינה מידה.

וצריך ביאור כוונת דבריו וכי בגלל שאין זה מידה, כיון שעדיף ללמוד משנה ותלמוד לפי שיש בהם טעמי הדינים, או כמו שביאר רש"י (ב"מ שם ד"ה ואינה מידה): "שהמשנה ותלמוד יפים ממנה, מפני שתלויין בגירסא ומשתכחים, שבימיהם לא היה גמרא בכתב, וגם לא היה ניתן לכתוב, אלא לפי שנתמעטו הלבבות התחילו דורות אחרונים לכתבו", נחשבת קריאת המגילה כביטול תורה.

והיה אפשר לומר שקריאת המגילה נחשבת ביטול תורה, כיון שכנגד זה היה יכול ללמוד הלכות ודינים, וכל שהיה יכול ללמוד הלכות ודינים, ולא עשה כן נחשב ביטול תורה [וכן נקט במועדים וזמנים (חלק ב סימן קסט)].

ועל כן אינו צריך קרבנו שחיטה שלא יצטרך הכהן לחזור אחר הסכין לבדקו ויתבטל העני שם ממלאכתו בינתיים וכו' גם להפליג המהירות אמר שיתחיל ממול ערפו כי הוא המוכן אל ידו ולא יצטרך להפך הצואר אל צד הסימנים. (ספר החינוך).

### ענייני פורים.

**שאלה: מדוע ישנם שלשה אותיות זעירות בעשרת בני המן.**  
תשובה: שלוש אותיות ת' ש' ז' כתובות באותיות זעירות בשמות עשרת בני המן במגילת אסתר יש בהן רמז לאשר אירע בשנת תש"ז. בשנת תש"ו כמחצית השנה לאחר סיום מלחמת העולם השנייה נפתח משפט נירנברג המפורסם דנו בו את גדולי הפושעים הנאצים במהלך המשפט שנמשך כשנה הובאו עדויות מסמרות שיער על מעלליהם של הנאשמים הם הוכרו כרבי טבחים אכזריים שרצו להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים. בחודש תשרי תש"ז נשפטו אחד עשר מהם למות בתליה אחד מהם גרינג התאבד ערב לפני ביצוע פסק הדין ביום הושע"ר תש"ז ביום שבו מתרחש הדין בין ישראל לאומות העולם וישראל יוצאים בלולביהם להודיע שנצחו בדין בוצע גזר הדין עשר מרצחים הובלו לעמוד התליה אחד הצוררים בדרכו אל החבל לא יכול להתאפק בעתונית התקופה מתואר הצורר שטרייכר נגרר אל עמוד התליה כשמבט פראי בעיניו והוא קורא בזעם חג הפורים 1946. תליית עשרת בני המן אלו רמוזה בצורה מופלאה במגילת אסתר על הגמרא [מגילה ד"ו] זממו אל תפק זו גרממאי של אדום שאלמלי הן יוצאין מחריבין כל העולם כולו כותב רבינו יעקב עמדין בהגהותיו "גרממאי רצה לומר גרמניא היא אשכנז שלנו" בשמות עשרת בני המן מופיעות שלש אותיות זעירות ת' זעירא [במילה פרשנדתא] ש' זעירא במילה פרמשתא ז' זעירא במילה ויזתא אותיות אלו מצטרפות למילה תש"ז שנת תלייתם של עשרת הצוררים מזרע עמלק. (מורשת אבות).

**שאלה: סיבת שמחתם של ישראל בראותם תכלת מרדכי.**  
תשובה: הנה בשעה שהמן הרכיב את מרדכי על הסוס הלא מכיון שנצטווה ללבוש בגדי מלכות פשט מרדכי את בגדי עצמו והמן העיז ללבוש את אותם הבגדים שפשט מרדכי למען לא יכירו מי הוא זה אשר מנהיג את הסוס והיה אפשר לטעות שזהו מרדכי אמנם מכיון שפשט שמרדכי לא פשט את הציצית וכשראו והביטו על הרוכב שלבוש ציצית הבינו מיד שהרוכב הוא מרדכי הצדיק ומזה עצמו היתה להם צהלה ושמחה. (אהל משה – פורים עמ' תקפ"א בשם הגר"י אייבשיץ זצ"ל).

**שאלה: מהו שיעור ה"לבסומי" בפוריא, מקור למשתכרים בליל פורים.**

תשובה: פסק בשו"ע סי' תרצ"ה ס"ב חייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לארור מרדכי, ופליגי באחרונים בשיעור זה י"א שפ' שמתוך שיהא שתוי לא יוכל לחשב שברוך מרדכי הוא כגימטריא של ארור המן. (מג"א שם סק"ג בשם י"א, ב"ח בשם האגודה סק"ב). וי"א שישתכר עד שלפעמים יטעה לומר במקום [ברוך מרדכי ארור המן] להיפך. (ב"ח שם בשם צידה לדרך). וי"א שלא יבדיל בב' ההטבות שהקב"ה עשה האחת גדולת מרדכי והשני מפלת המן. (ט"ז שם סק"א, ביאור הגר"א עהשו"ע שם בד"ה חייב). וי"א שהיה פיוט בנוי על יתד ובתים והיה בסוף בית אחד החרוז ארור המן ובבית השני ברוך מרדכי והיה מתחלף בכל פעם וצריך שישתה עד שלא ידע להבחין מתי אומר כל דבר. (אבודרהם בשם בעל המנהגות). וי"א דאין צריך להשתכר כ"כ אלא ישתה יותר מלימודו ויישן ומתוך שישן אינו יודע בין ארור המן לברוך מרדכי. (רמ"א שם). וי"א קבלה מקדמונים שכל מקום שנזכר בגמרא חייב צריך להמית עצמו על

מסדר לימודיו, נמצא שאין הוא עוסק בה בשלימות, ונחשב הדבר כביטול תורה. ואולי זהו כוונת הצפנת פענח שמקרא נחשב מידה ואינה מידה, לפי שמקרא בלא פירוש קשה על האדם לעסוק בו, ואפשר שלזה כיוון הבית אפרים.

\*\*\*

### י"ח) שו"ת על הפרשה.

**מאת: הרב שר שלום עפג'ין הלוי מח"ס סדרת דובר שלום.**

**פרשת ויקרא.**

**ויקרא אֵל מֹשֶׁה וַיְדַבֵּר יְהוָה אֵלָיו מֵאֵהָל מוֹעֵד לְאֹמֶר. (פ"א, פ"א).**

**שאלה: מדוע אלף דויקרא זעירא.**

תשובה: א) לפי שמשא היה גדול וענו לא רצה לכתוב אלא ויקרא לשון מקרה כאילו לא דיבר הקב"ה עמו אלא בחלום כדרך שנאמר בבלעם כאילו לא נראה לו ה' 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. (בעה"ט).

ב) לרמוז שאין הלימוד מתקיים אלא במי שמקטין עצמו. (כלי יקר).

ג) כי הנה נודע ענין א' זעירא של ויקרא שרומזת אל הסתלקות השגת משה ממנו עצמו ולא נשתייר בו אחר חטא העגל רק חלק אחד מאלף חלקים שהיו לו בתחילה. (שער הפסוקים פ' כי תשא סי' ל"ד עה"כ ויכל משה מדבר אתם [בד"ה עוד יש דרך שני בסופו]).

ד) ללמדנו שכאן השיג משה רע"ה מדרגה נוספת בענוה. (טללי אורות ח"ה בשם הרב שך).

ז) דהנה אמרו רז"ל כי התלמידים המתחילים ללמוד בחומש יתחילו ללמד אותם בפרשת ויקרא ולכן אלף זעירא ללמד לנו זה בפרשת ויקרא אלף זעירא מלשון ואלפך חכמה לילדים שהם זעירים וקטנים יתחילו ללמד אותם מפרשת ויקרא. (מדרשו של שם ועבר).

**אָדָם כִּי יִקְרִיב מִמֶּנּוּ קָרְבָּן. (פ"א, פ"ב).**

**שאלה: מדוע ציותה תורה להקריב קורבנות.**

תשובה: רמב"ם מורה נבוכים כדי להרחיק לב האדם מע"ז והרמב"ן ס"ל כי הוא ענין רוחני גבוה ונעלם ומקרב העולמות.

**שאלה: מפני מה אין מקבלים קרבנות מן המומר ולעומת זאת מגוי אפילו ע"ז מקבלים.**

תשובה: לפי שהגוי מעודו לא היה מקורב אל השי"ת ולא היתה לו זיקה לרוחניות ולהתעלות לכן עתה שחושק בלבו את קירבת ה' ע"י הבאת קרבן מן הראוי לקבלו אדם מישראל לעומת זאת כבר ידע את קירבת ה' וכבר הכיר בגדלות התורה לאחר שנעשה מומר הריהו הרחיק עצמו ביודעין מקירבת ה' ואיפשר לעצמו להילכד בשחיתותם עקר מקרבנו את תורת ה' ודבק בתורת שקר לפיכך אדם זה אין מן הראוי שיטלו ממנו קרבן לה'. (ילקוט מעם לועז בשם מוהרי"א ורלב"ג).

**נֶפֶשׁ כִּי תִחַטָּא בְשִׁגָּה מִפְּלַ מִצְוֹת יְהוָה.**

**שאלה: וכי אפשר לחטוא כשעושים מצוה.**

תשובה: כן, כגון אם פוגעים עי"כ בכבוד אדם. (לקט אמרים).

**וּמִלֶּקֶת אֶת רֵאשׁוֹ מִמּוֹל עֲרֹפוֹ וְלֹא יִבְדִּיל: (פ"ה, פ"ח).**

**שאלה: מדוע הציווי בקרבן העוף דוקא מליקה ולא שחיטה, ולמה מקומה בעורף ולא בצואר.**

תשובה: בדבר המליקה הנעשית ביד הכהן בחטאת העוף שהוא קרבן של עני רמז שימהר כל אדם בתכלית המהירות צרכו של עני

תשובה: דרש רבי יוסף חיים זוננפלד מ"ם רומזת על מום כמש"כ בעה"ט עה"פ עיזים מאתים ותישים עשרים רחלים מאתים ואילים עשרים לכך מסיים הכל במ"ם לפי שכל הבהמות ששלח לו היו בעלי מומים שלא יקריב מהן קרבן והנה שנינו אם עלה לא ירד שנאמר היא העולה על מוקדה [זבחים דפ"ג] ושנינו רבי עקיבא מכשיר בבעלי מומין ואמר ר' יוחנן לא הכשיר רבי עקיבא אלא בדוקין שבעין אבל מחוסר אבר ומום מגונה לא [שם דפ"ה ע"ב, וברש"י בד"ה הואיל] היא העולה על מוקדה מ"ם זעירא להורות שגם מום קטן אם עלה לא ירד. (טללי אורות בשם ר' דוד יונגרייז).

**וְלִבְשׁ תְּפִיחַן מְדוּ בַד וּמְכַנְסֵי בַד יִלְבֹּשׁ עַל בְּשָׂרוֹ. (פ"ו, פ"ג).**  
**שאלה: מדוע כאן חידשה התורה דין זה והלא מקומו בפ' תצוה ששם פירטה את דיני הבגדים.**

תשובה: לפי שבכל העבודות במשכן לא היתה כ"כ הקפדה אם היה הבגד יותר ממדת הכהן שהרי יש לו עצה לסלקו ע"י אבנט שהלא כך שנינו מרושלין שסילקו ע"י אבנט כשרין משום דאבנט מיגז גיזו [זבחים ד"ח ע"ב] לעומת זאת בתרומה"ד שבה עוסקת פרשתינו יש מ"ד [יומא דכ"ג ע"ב] שסובר שהכהן היה משמש רק בשני הבגדים הכתובים בפרשה הכתונת והמכנסים ולא היה אבנט כלל לפיכך הוצרכה התורה לחדש דין זה שתהא כמדתו במקום שבו אין עצה ותקנה לסלקו ע"י האבנט. (טללי אורות בשם בנין שלמה).

**זֶה קָרְבַּן אֶהְרֹן וּבָנָיו אֲשֶׁר יִקְרִיבוּ לַיהוָה בַּיּוֹם הַמָּשָׁח אֹתוֹ עֲשִׂיֹרֶת הָאֶפֶה סֹלֶת מִגִּזְקָה תְּמִיד מִחֲצִיתָהּ בַּבֶּקֶר וּמִחֲצִיתָהּ בַּעֲרֵב:**

**שאלה: מדוע על הכה"ג להקריב כל יום קרבן עני.**  
תשובה: כדי שלא יתביישו העניים ואביונים ממנחתם הדלה ועוד כדי להיכנס לפני ה' בענוה ובסימני דלות כעני ואביון הניצב לפני אדון כל הארץ. (אברבנאל).

**וּבִשְׂרָף זֶבַח תּוֹדֹת שְׁלֵמִיו בַּיּוֹם קָרְבָּנוֹ יֶאֱכַל. (פ"ז, פט"ו).**  
**שאלה: מדוע נאכל קרבן תודה רק ליום אחד שלא כשאר הקרבנות.**

תשובה: לפי שקרבן תודה מביאים אותו על נס והרי בכל יום ויום מתרחשים איתנו ניסים חדשים ואיך יאכלו מנס של אמש על נס של היום... (תורת הפרשה ח"ג בשם ממעיינות הנצח).

זה ומטו ביה גם בשם הגר"א ז"ל שהיה משתכר בפורים כפשוטו עד לסכנה כי מחייב אינש לבסומי בפוריא וחייב כמו מתחייב בנפשו. (שדי חמד ח"א מערכת ח"ת כלל צ"ב). – וי"א שהמצוה להשתכר היא גם בליל פורים. (מחזור ויטרי אות תש"ה עמ' 583). כדמשמע מהפיוט ליל שיכורים הוא זה וכו' בליל זה ישכרו כל היצורים וכו' בליל חג פורים.

**שאלה: מהיכן הגיע לבוש מלכות למרדכי.**  
תשובה: לבוש מלכות דמרדכי למעשה הינם בגדי אדה"ר שהכין לו אותם הקב"ה בעצמו וכדאיתא במדרש ההשתלשלות בגדי אדה"ר עד יוסף הצדיק, ומיוסף הצדיק עד מרדכי הצדיק ע"י באסופת מערכות ח"ב פ' ויגש עמ' רע"ט / שם – פורים עמ' של"ח. וזכורני ימים מקדם שראיתי כע"ז בביאור הגר"א לנ"ך על מגילת אסתר אך אינו מצוי תחת כעת ידי ובל"ג אציין אותו למעוניין במקור.

**שאלה: מה יחוסו של המן לעמלק.**  
תשובה: י"א המן בר המזתא אגגיא בר סרח בר בוזא בר אפלוטוס בר דיוסיס בר פרוס בר מעדי בר בעלקון בר אנתמרוס בר חרום בר הדורם בר שגר בר נגר בר פרמשתא בר ויזתא בר עמלק בר לחינתא דאליפז בוכריה דעשו. (מסכת סופרים פי"ג סוף ה"ו, וע"ע שם בנוסחת הסופרים).

**שאלה: במכילתא אמרי אין מקבלין גרים מעמלק ומאידיך מצינו בחז"ל [גיטין דנ"ז ע"ב] שמבני בניו של המן למדו תורה.**

תשובה: אולי י"ל שהיתה אמו מישראל. (טללי אורות מועדים ח"ג בשם אדמו"ר רא"מ מגור).

**שאלה: מדוע סירבה ושתי לבוא למשתה אחשורוש.**  
תשובה: א) כיון שצמח לה זנב וי"א משום שפרחה בה צרעת. (מגילה ד"ב ע"ב).

ב) משום שקרן צמחה לה. (אלשיך).  
ג) מכיון ששמעה שזהו בדבר המלך סירבה בכדי שידעו כולם שאינה חייבת למלא תמיד את פקודותיו ורצונה לבוא רק מעצמה. (אבן יחזקאל עמ' קכ"ה).

## פרשת צו.

**זאת תורת העֹלָה הוא העֹלָה על מוקֶדָה על המִזְבֵּחַ פֶּל הַלְיָלָה. (פ"ו, פ"ב).**

**שאלה: מדוע מ' שבתבת מ'וקדה זעירא.**

~~~~~

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

### וקרא זה אל זה – לשון חיבה – חביבין ישראל שניתן להם כלי חמדה

וַיִּקְרָא אֶל מֹשֶׁה וַיְדַבֵּר ד' אֵלָיו מֵאֶהָל מוֹעֵד לֵאמֹר. וּבְרַשְׁי, לְכָל דְּבָרוֹת וּלְכָל אֲמִירוֹת וּלְכָל צִוּוּיִים קִדְמָה קְרִיאָה לְשׁוֹן חֵבֵה, לְשׁוֹן שְׂמֵלֵאכִי הַשְּׂרָת מִשְׁתַּמְשִׁין בּוֹ, אֲבָל לְנִבְיָאֵי אֹהֵ"ע נִגְלָה עֲלֵיהֶן בְּלִשׁוֹן עֲרָאֵי וְטוֹמָאָה, שְׂנֵאמַר וַיִּקְרָא א' אֶל בְּלַעַם וְכוּ' יָכוֹל אֵף לְהַפְסִיק הֵיטָה קְרִיאָה ת"ל וַיְדַבֵּר לְדִיבּוֹר הֵיטָה קְרִיאָה וְלֹא לְהַפְסִיקוֹת, וְמָה הָיוּ הַפְסִיקוֹת מִשְׂמִשׁוֹת לִיתֵן רִיחָה לְמִשְׁחָה לְחַתְּבוֹנֵן בֵּין פְּרִשָׁה לְפְרִשָׁה וּבֵין עֲנִין לְעֲנִין.

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 שבועולם, 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 המלמדן צאצאיהם, כך הם נוהגים. וכבר התפרסם המנהג שביום הראשון שלוקחים הילד ללמוד אל"ף בי"ת, עוטפין התינוק במלית, ואביו נושא 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 תורתנו 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, והחכיבות היא, כי חכיבין ישראל שניתן להם כלי חכמה שבו נברא העולם. ועל כן מחויבת כאן קריאה לשון חיבה, להורות על הפץ הקדוש ברוך הוא, המלמד תורה לעמו ישראל, אשר מאהבתו בחר בנו, ורצה לזכות את ישראל ולפיכך 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 פֶּלֶם אֶהוּבִים, פֶּלֶם פְּרוּרִים... וְכֵלֶם עוֹשִׂים פְּאִימָה וּבִינָה 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 עניו, 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 הפץ למען צדקו, ורצה לזכותנו, מכל מקום כאן צריכה היגיעה לבא ממשה 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 כמו' 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 ללמוד בזמן קצר יותר. וכמוכן 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 שמשוה 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 ממחותו, 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 ממחותו. ולפי זה יש לומר שלכן בדווקא היה נהוץ 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 ראיה, 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 מרבותינו מצוקי ארץ, והדברים עתיקים.

ועי' דרך עין 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 כשמשדל האדם להבין, וקורא, וחוזר וקורא, ומתחזק להתבונן, הנה כל כך מתלהמים 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"ה ע"א, מלמד שכפה עליהם הר כגיגית ומכאן מודעה רבה לאורייתא אעפ"כ קבלו עליהן בימי אחשוורוש, 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 מתרין, 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...

## "בעילום שם" סיפור מיוחד לפורים.

### מאת הרב רבי יאיר וינשטוק שליט"א

"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 ויזם 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 ידים.

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 שכם. 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"ל, 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 פינקר, אלא חסרונם של התנאים האלמנטריים ביותר. הוא יחזור חולה מנסיעה כזאת.

אבל בסתר לבו של העסקן הדגול מתנהלת מלחמה בלתי פוסקת. הוא עורג ומיחל 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 וישן. לא. זה לא בא בחשבון. אלא אם כן יקרה משהו חריג. הוא מיחל 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 לשניה, מכנס אחד לשני, מהנחת אבן פינה לחנוכת הבית ומבר מצוה לחתונה. לכל מקום קוראים לו, ולמען מסע היחצנות 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 אנאלפבתיים 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 חסידית 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, וחוץ 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, "שאתה 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 כראות. 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 טישו בלי מספר, סבונים קטנים, ארבע מברשות שיניים, שתי זוגות משקפיים רזרביות, וקופסה מלאה באטמי אוזניים. פינקר התכונן 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 וקמטון 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 שיניו 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 חיך 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. בשבילים 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. הפיז'מה 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 נותרים 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 נותרים. 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 ערבובת 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 ידיים 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 בפניה 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.

