

# אספקלריא לקלריא

## אספקלריא לפרשת פנחס תשפ"ב

חינוך

חידות

פולמוס

אספקלריא לדף היומי

סיפור

ניתן להגיש תגובות לכל המאמרים, בכתובת המערכת:

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

המערכת אינה אחראית לתוכן המאמרים וסגנונם



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

**אספקלריא לפרשת פנחס תשפ"ב.....ז**

ז אשרי האיש - פנינים והארות מכל הדורות / ישראל אברהם קלאר .....ז  
י"ומם ולילה" - "אבות הראשונים ... שהיו יושבים ביום שהוא נוטל מן

הלילה ובלילה שהוא נוטל מן היום".....ז

ט אבניה ברזל / הרב יהודה אייזנשטיין, מח"ס 'אהל מועד', ישיבת מיר ירושלים....ט  
ראיית משה את 'ארץ ישראל' גרמה שתישאר בתיקוניה גם בעת הגלות  
ולא יהיה בה חורבן גמור!.....ט

טז אדמה לעליון - רום מעלות האדם / הרב חיים שולביץ, ר"מ בישיבת 'תורת רפאל',  
עיה"ק ירושלים .....טז  
שלימות האדם.....טז

כא באר צבי / הרב צבי קריזר, ראש כולל 'נזר אברהם' ומג"ש בביהכ"נ איצקוביץ'  
כא בב"ב, מח"ס באר צבי .....כא  
שכר מצוה בהאי עלמא.....כא

כט הכי איתמר / הרב איתמר טעפ, מח"ס 'הכי איתמר', קרית ספר .....כט  
ביאור התואר "מקרא קודש".....כט

לב הלכות הזמן / הרב יצחק יעקב פוקס, מח"ס 'הכשרות' 'תפילה כהלכתה' 'הליכות  
בת ישראל' .....לב  
בין המצרים תשפ"ב - 1953 שנה לחורבן בית שני .....לב

לט הלכתא מאורייתא / הרב יוסף אביטבול, מח"ס 'שערי יוסף ושא"ס, בני ברק.....לט  
דיני צום י"ז בתמוז (נדחה) ודיני שלושת השבועות [החייבים בתענית |  
ההנהגה בלילה שלפני הצום | זמן סיום הצום | איסור אכילה בצום |  
דיני אמירת עננו | עינוים בי"ז בתמוז | הלכות בין המצרים].....לט

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

נט ויאמר שמואל / הרב שמואל ברוך גנוט, מראשי ישיבת משאת המלך - אלעד,  
מח"ס 'ויאמר שמואל' ושא"ס .....נט  
תוקפה של הגרלה | האם שואלים בגורלות | גורל הגר"א.....נט

סה ויברך דוד / הרב דוד אריה הילדסהיים, מח"ס 'ויברך דוד' ומעורכי ספרי הגאון  
מרוגוטשוב .....סה  
האם יש לאליהו הנביא דין אדם או דין מלאך.....סה

- ויצבור יוסף / הרב יוסף צברי, רב ומו"צ בעיר אלעד, ומח"ס ויען יוסף, שלחן  
מלכים וש"ס..... סט
- יחוס פינחס לאהרן הכהן..... סט
- ביאור ענין מי שאינו מניח בן לירשו..... עא
- חקירה בפרשה / הרב יהושפט שרגא רבינוביץ, מג"ש בישיבת מיר וראש מכון דעת  
סופרים ..... עג
- מה פשר הכינוי לישראל "דע שטרחנין הם סרבנים הם", שנאמר ליהושע,  
וכן לזקנים בזמן קבלת ההנהגה..... עג
- יש מאין / הרב יצחק שלמה פייגנבוים, מו"צ בבני ברק, מח"ס 'נר איש וביתו'  
ו'שמועה טובה' ..... עו
- ויחננו במדבר סיני (יב) - באיזה יום בשבוע היה י' ניסן וטעם שנקרא שבת  
הגדול..... עו
- להתענג על ה' / הרב יעקב מנשה, מגיד מישרים בשכונת פסגת זאב ..... עט
- צרור את המדיינים..... עט
- למען הסר ספק / הרב ישראל מאיר ווייל, מח"ס וביום השבת והשולחן כהלכתו  
והמועדים כהלכתם, רב קהילות בני הישיבות וביהכ"ס היכל יוסף שלו' רמב"ש ג  
פג ..... פג
- ספיחין בעץ פטיפלורה..... פג
- מאור שעשועי - תפילה לעני / הרב מנחם צבי גולדבאום, מחבר סדרת 'מוסר דרך'  
פז..... פז
- יום כיפור וט"ו באב - כח תפילה לבטל גזירה..... פז
- מעדני מלך / הרב מרדכי מלכא, הרב הראשי לעיר אלעד, נשיא וראש מוסדות  
"אור המלך", מחבר ספרי שו"ת דרך המלך, אמרי מרדכי ועוד ..... פט
- משפט השבוע: גדלות האדם שמסוגל להכיל ולקבל כל אחד כמו שהוא..פט
- משאת משה / הרב מנחם ישראל חזן, מודיעין עילית ..... צו
- קנאה נכונה..... צו
- מתורתו של הצפנת פענח / הרב אברהם ישעיהו הכהן בירנהק, מו"ל 'צפנת פענח  
החדשות', מודיעין עילית ..... קז
- החילוק בלשון הכתוב בין הריגת זמרי להריגת כזבי..... קז
- הטעם דהיה שייך בכזבי המדינית דינא דקנאין פוגעין בו..... קז
- נחשבה / הרב יחיאל הלוי נוביק, ראש כולל דעת יוסף - אשדוד, עורך ספרי מרן  
הגר"ש רוזובסקי זצ"ל ..... קט
- הפך בה והפך בה דכולא בה - כי התורה כוללת כל הטובות שבעולם..... קט

עצי שיטים / הרב שמואל יוסף שטרן, מח"ס 'אוצר נחמד' ושא"ס ..... קיא  
לא מעוקצין ולא מדובשין ..... קיא

פניני פז / הרב אברהם נח זלצמן, מח"ס 'אדני פז' על סוגיות הש"ס ..... קטז  
ברית 'שלום' - לקנאי? ..... קטז

פניני תרגום יונתן / מכתבי הרב מאיר שפריר ז"ל בעריכת הרב מאיר פרידמן .. קיח  
פניני תרגום יונתן פרשת פנחס ..... קיח

פרחים לתורה - כיצד מוכיחין / הרב ישראל חיים בלומנטל, מג"ש בכולל תורת  
מורדכי ..... קכח  
תוכחה בדרך הנכונה ..... קכח  
כיצד מוכיחין? מעשה רב! ..... קכט  
תמיד / מתמיד / ערכו של רצף ..... קלא

פרשה למעשה - בירור הלכתי בפרשת השבוע / הרב יאיר רינמן, מו"צ בבית  
הוראה 'נאות שמחה', מודיעין עילית ..... קלג  
שבעה עשר בתמוז שחל בשבת ..... קלג

שבט מישראל / הרב ישראל פרידמן, רב קהילת טשארטקוב, מח"ס 'שבט  
מישראל', מאנשעסטער ..... קמ  
חשיבות אמירת פרשת הקרבנות ופרשת תמיד ..... קמ

שיח שפתותינו - שמירת הלשון בפרשת השבוע / הרב איתמר חבשוש, מח"ס  
'ומשחרי ימצאונני' במעלת עשרה הראשונים ..... קמה  
התורה אינה מספרת סתם לשון הרע, אפילו על רשעים, אם אינו לתועלת  
תחילה נקראו 'אצבון' שתחבו אצבע לא לשמוע לשון הרע, ואחר מיתת  
דתן ואבירם שגילו אזניהם נקראו 'אזני'. ..... קמו  
דברי הזוהר במאמר בנות צלפחד "אבינו מת במדבר" שמת בעוון דיבור -  
שדיבר לשון הרע על משה רבינו. ..... קמז

שימו לב אל הנשמה / הרב נפתלי שמואל רייך, משפיע דישיבת 'תורת דוד', מונסי  
ניו יורק ..... קנ  
עין טובה ..... קנ

תא שמע / הרב שמעון גרינפעלד, הר יונה ..... קנה  
שכח יעלה ויבוא במנחה ובלילה כבר אינו ראש חודש ..... קנה

תבונות שורש - הארות בפרשה על פי שורשי התיבות / הרב אשר זאב שרייבר,  
מח"ס תבונות כפיו, תבונות מועד ..... קנח  
הקנאה השלמות והאהבה | ביאור שורש 'קנא' ..... קנח

## חינוך..... קסג

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

קסג.....

[צאתכם לשלום..... קסג](#)

## חידות..... קסה

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

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

[שאלות לפרשת פינחס..... קסה](#)

[חידותא דאפטרטא פינחס \(מלכים-א יח\)..... קסה](#)

[תשובות לפרשת בלק..... קסה](#)

[חידותא דאפטרטא בלק \(מיכה ה-ו\)..... קסז](#)

מלה צפונה / הרב יוסף שפר..... קסח

[חידה לפרשת פנחס..... קסח](#)

[פתרון חידת 'מלה צפונה'..... קסח](#)

## פולמוס..... קעב

פולמוס / הרב אריה גלינסקי והרב דוד אריה הילדסהיים..... קעב

[מתחיל בעניין ראיית השלטי"ג להיתר פא"נ ומסתעף לעניין פא"נ דזמננו](#)

[קעב.....](#)

[אספקלריא לפרשת נשא תשפ"ב, מדור 'ויברך דוד' מאת הרב דוד אריה](#)

[הילדסהיים מח"ס 'ויברך דוד' ומעורכי ספרי הגאון מרוגטשוב - ביאור](#)

[ראיית השלטה"ג להתיר יציאה לרה"ר בפאה נכרית..... קעב](#)

[הרב אריה גלינסקי..... קעה](#)

[הרב דוד אריה הילדסהיים..... קעז](#)

[הרב אריה גלינסקי..... קעח](#)

[הרב דוד אריה הילדסהיים..... קפג](#)

[הרב אריה גלינסקי..... קפד](#)

[הרב דוד אריה הילדסהיים..... קפו](#)

[הרב אריה גלינסקי..... קפז](#)

[הרב דוד אריה הילדסהיים..... קפט](#)

[הרב אריה גלינסקי..... קצ](#)

[הרב דוד אריה הילדסהיים..... קצד](#)

[הרב אריה גלינסקי..... קצו](#)

הרב דוד אריה הילדסהיים.....רא  
הרב אריה גלינסקי.....רה  
הרב דוד אריה הילדסהיים.....ריד  
הרב אריה גלינסקי.....ריז  
הרב דוד אריה הילדסהיים.....רכב  
הרב אריה גלינסקי.....רכג  
הרב דוד אריה הילדסהיים.....רכה  
הרב אריה גלינסקי.....רכז  
ה"ה עמנואל מולקנדוב.....רכד  
תגובת הרב דוד אריה הילדסהיים.....רכו

## **אספקלריא לדרך היומי..... רלא**

אספקלריא לדרך היומי - הארות במסכת הנלמדת.....רלא  
הרב אריה גלינסקי, מח"ס בירורים וביאורים.....רלא  
הרב יוסף דב הרצוג, ניו יורק.....רמג

## **סיפור..... רנ**

"מתוך ההפיכה" - סיפור היסטורי מפעים, מהעבר הלא רחוק / הרב חנוך חיים וינשטוק.....רנ  
פרק קט"ו "איך מטשטשים עקיבות".....רנ  
סיפורים על מרן הגר"ח קניבסקי זצ"ל / הרב אליעזר קרביץ.....רנח  
סיפורים שסופרו עם הסתלקות מרן זצוק"ל, יום ו' שושן פורים ערש"ק  
פרשת צו טו' אדר ב' תשפ"ב, ת. נ. צ. ב. ה.....רנח

## אשרי האיש - פנינים והארות מכל הדורות / ישראל אברהם קלאר

אשרי האיש גו'. רבי יודן אומר: המזמור הזה משובח מכל המזמורים (מד' שוח"ט)  
"יומם ולילה" - "אבות הראשונים ... שהיו יושבים ביום שהוא  
נוטל מן הלילה ובלילה שהוא נוטל מן היום"  
במדרש שוחר טוב נאמר: "אמר ר' ברכיה, אף אבותינו הראשונים קבעו את המשנה, שהיו  
יושבים ביום שהוא נוטל מן הלילה ובלילה שהוא נוטל מן היום".  
למה הכוונה?

חלק מהמפרשים (מהרי"כ, רמ"ג, ועוד) נוקטים:

שהכוונה לקיץ וחורף. כשהיה לילה ארוך או יום ארוך הם נצלו אותו ללימוד.  
יש שצינו בזה למה שהמדרש אומר (במזמור י"ט) שמתקופת ניסן עד תקופת תמוז היום  
"לווה מן הלילה", ומתקופת תשרי עד תקופת טבת הלילה "לווה מן היום".  
ואולי אפשר לקשר זאת עם מה שנאמר בעירובין (סה.), שאחר הדיון אם הלילה נברא  
לשינה או לגירסא, אומרת הגמרא: "רב אחא בר יעקב יזיף ופרע", ומפרש רש"י: "היה קובע  
לו לשנות כך וכך פרקים ביום, והיה רגיל לעסוק ביום, ופעמים שהיה טרוד במזונותיו ביום  
ופורע קביעות עתו בלילה".

\*

והרא"מ כתב פירוש אחר לדברי המדרש:

שהכוונה שקבעו ללמוד בהתחלת היום קודם שיאיר היום, וכן בהתחלת הלילה מעט  
קודם הלילה.

לפי דבריו יש כאן מקור מדרשי לעניין הקבלי הנשגב לחבר יום ולילה בלימוד התורה -  
ואכן כך מפרש רבי חיים פאלאג'י זצ"ל בספרו "חיים טובים", שעניינו על פי הזוהר הקדוש  
לקשר מדת יום בלילה ומדת לילה ביום.

ראה בזוהר הקדוש פרשת בשלח, דף מו ע"א.

\*

אם נתבונן בלשון המדרש נראה שדברי רבי ברכיה פותחים ב"אף", דהיינו - דבריו באים  
להוסיף על מה שנאמר במדרש קודם לכן.

נביט אפוא בדברי המדרש שקדמו למאמר זה, והנה נאמרו שם דברי בר קפרא "כל מי  
שהוא קורא שני פרקים שחרית וערבית קיים ובתורתו יהגה יומם ולילה". פירוש זה מוציא

מכלל ההבנה הרווחת ש'יומם ולילה' פירושו 'כל היום וכל הלילה', וקובע פירוש חדש: שההקפדה היא ללמוד 'גם' ביום ו'גם' בלילה, מבלי להתייחס למשך הזמן.

מעתה נראה, שכוונת רבי ברכיה לומר, שגם אבותינו הראשונים היו מקפידים ללמוד 'גם' ביום ו'גם' בלילה, ולכן כאשר קבעו את משנתם בשעות היום - היו דואגים להתחיל בעוד לילה, וכאשר קבעו את משנתם בשעות הלילה - היו דואגים להתחיל בעוד יום.

\*

אגב, יצויין שבעצם הלשון 'קבעו את המשנה', יש שפירשו שהכוונה לומר: אבותינו הראשונים שחיברו את ששת סדרי המשניות.



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

**ראיית משה את 'ארץ ישראל' גרמה שתישאר בתיקוניה גם בעת הגלות ולא יהיה בה חורבן גמור!**

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה עֲלֵה אֶל הַר הָעֵבְרִים הַזֶּה וּרְאֵה אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר נָתַתִּי לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל, וּרְאִיתָהּ אַתָּה וְנִאֶסְפַּתְּ אֶל עַמִּיךָ גַּם אַתָּה (כז, יב-יג)

[א] בפרשת השבוע מבואר, שהגם שמשה רבינו נענש שלא יכנס לארץ ישראל, עכ"ז אמר לו הקב"ה שיעלה להר העברים ויראה את ארץ ישראל.

ובפרשת ואתחנן (דברים ג, כה-כז) מבואר, שמשה רבינו ביקש והתחנן ליכנס לארץ ישראל: "אֶעֱבְרָה נָא וְאֶרְאֶה אֶת הָאָרֶץ הַטּוֹבָה אֲשֶׁר בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן הַהוּא הַטּוֹב הַזֶּה וְהַלְבַּנֵּן", והקב"ה לא הסכים, ואמר לו: "רַב לָךְ אֶל תּוֹסֵף דְּבַר אֵלַי עוֹד בְּדַבַּר הַזֶּה", אבל הוסיף ואמר לו: "עֲלֵה רֹאשׁ הַפְּסָגָה וְשֵׂא עֵינֶיךָ יְמָה וְצַפְנָה וְתִמְנָה וּמִזְרָחָה וּרְאֵה בְּעֵינֶיךָ כִּי לֹא תַעֲבֹר אֶת הַיַּרְדֵּן הַזֶּה".

ועלינו להבין, מהו הענין לראות את ארץ ישראל. והרי מבואר בגמ' בסוטה (יד, א): "דרש רבי שמלאי, מפני מה נתאוה משה רבינו ליכנס לארץ ישראל? וכי לאכול מפריה הוא צריך או לשבוע מטובה הוא צריך?! אלא כך אמר משה, הרבה מצות נצטוו ישראל ואין מתקיימין אלא בארץ ישראל, אכנס אני לארץ כדי שיתקיימו כולן על ידי".

ומאחר שמבואר שהמטרה של משה היתה ליכנס לארץ ישראל בכדי לקיים את המצות שישנם רק בארץ ישראל, אם כן מהו הענין לראות את ארץ ישראל.

והדבר מבואר בדברי הרמח"ל (אוצרות הרמח"ל עמ' קיא), ובדבריו מבואר שהיה ענין שמשה יראה את ארץ ישראל - כי בכך גרם תיקונים לארץ ישראל לזמן הגלות שתשאר בכוחה ולא יהיה חורבן גמור (וראה באוה"ח שעמד לדקדק את לשון המקרא "וראה את הארץ" ושוב נאמר "וראיתיה אותה"!).

ואלו דברי הרמח"ל (שם): "הטעם שמשה נתחזק הרבה בתפלתו לילך לארץ ישראל, הסוד הוא, שאם משה היה הולך לארץ ישראל, ארץ ישראל לא היתה נחרבת ולא היו שולטים על ישראל אומה ולשון כידוע, ולכך משה היה חפץ בזה. אבל לא עלה בידו, שהקב"ה ידע שהיה עתיד להיות גלות. ועכ"פ הוצרכה הראייה, והסוד הוא, הקדושה אינה מאירה בהארה גלויה על ישראל בגלות, ואעפ"כ כתוב (ירמיה לא, ב) "מרחוק ה' נראה לי", שעכ"פ אותה הארה צריך לבא מרחוק לקיום ישראל. ולכך ג"כ משה הוצרך לראות ארץ ישראל, שבכח הראייה וההשגחה שלו היה מזמין תיקונים לשמירת ארץ ישראל אפילו בגלות, שתשאר בכוחה במקצת שלא יהיה חורבן גמור, ולכך נאמר לו "וראה בעיניך". ואדרבא

הוא לא שאל לראות<sup>א</sup> אלא הבחינות העיקריות שהם בית המקדש וירושלים, והקב"ה רצה להראות לה כולה, כדי שישגיח על כל חלק קטן שבה, שלא תשאר ביד הס"א, וזה אומר, "ימה וצפונה וגו'".

ומבואר דבריו נשגבים - שאילו משה רבינו היה נכנס לארץ ישראל היה מצליח לפעול שלא יצליחו לשלוט עליה אוה"ע, ובפעל עכ"פ בראיה שבעת הגלות לא יהיה בה חורבן גמור.

וכעיי"ז בגר"א (אד"א דברים ג, כד): "לפי שאמרו רז"ל אילו היה משה מכניסן לארץ לא גלו ישראל מארצם, והיה הבית המקדש הנבנה לעתיד נבנה בימיהם, והיה קיים לעולם ולעולמי עולמים, רק ישראל לא זכו לכל זאת לכן התפלל על זה, אתה החלות לעשות הנסים האלו על ידי, הלואי שתגמור כולן על ידי כו', ואילו עבר משה את הירדן היה מתקנם לעולמי עולמים כי הוא היה נהירו דשמשא, והיה מוריד להם את בית המקדש של מעלה כמו שיהיה לעתיד שכבוד ה' יזרח עלינו" (וע"ע בספורנו ואוה"ח דברים א, לז ובגר"א שה"ש ד, ו).

עתה עם התחלת ימי בין המצרים, נבוא להרחיב בענין זה, מה שפעל משה רבינו שגם בעת הגלות איננה בחורבן גמור.

ורק נצרף בזה דבר נפלא, דהנה השו"ע (סי' תכח) כותב שקוראים את פרשת דברים לפני ט' באב ופרשת ואתחנן אחרי ט' באב וסימנך "צומו וצלו" (ואתחנן מתרגם האונקלוס "וצלית"). ויש כאן ענין לקרוא אחרי ט' באב את פרשת ואתחנן □ בה קוראים על מה שהצליח עכ"פ משה רבינו להציל את ארץ ישראל שגם בעת הגלות לא תהיה בחורבן גמור.

### "רחם נא ה' אלוקינו כו' על ירושלים עירך"

בן הנה נוסח ברכת המזון: "רחם נא ה' אלוקינו כו' ועל ירושלים עירך ועל ציון משכן כבודך ועל מלכות בית דוד משיחך ועל הבית הגדול והקדוש שנקרא שמך עליו".

א. וכבר עמד על כך היעב"ץ בסידורו, לבאר מה שאנו מתפללים "רחם נא כו' על הבית הגדול והקדוש" - שהרי לא שייך לרחם על דבר חלף עבר שאיננו, ולא משמע בלשון שמתפללים על בנינו.

ב. עוד צ"ב מה שממשיכים: "רענו זוננו פרנסנו וכלכלנו והרויחנו והרוח לנו ה' אלוקינו מהרה מכל צרותינו כו'".

<sup>א</sup> במקרא בואתחנן נאמר "אעברה נא ואראה", ויעו"ש מש"כ האלשיך האוה"ח והכלי יקר.  
<sup>ב</sup> מידידי הגר"מ הלוי הורן שליט"א.

וכבר תמה הרמב"ן (שבת קיג, ב): "ואני תמה בין בחול בין בשבת "רענו פרנסנו" בבונה ירושלים מאי בעי? ושמה בברכת הזן היו אומרים כן כמו שאנו אומרים בה "לא חסר לנו ולא יחסר לעולם ועד".

ג. עוד צ"ב, מדוע גם בחו"ל מברכים על הארץ הטובה? ועמד על כך הזוהר ויובא בהמשך. ובכדי לבאר את הדברים, נקדים בדברי המהר"ל (נתיב העבודה פי"ח) שמבאר את השייכות של בקשת המזונות בברכת 'רחם' על בית המקדש, וכך הוא כותב:

"כי על ידי בית המקדש, היה להם הברכה בעולם בשלימות לגמרי, וכדאמרינן במסכת סוטה, כי מיום שחרב ירושלים וביהמ"ק פסקה הברכה מן העולם, ועל ידי ביהמ"ק היה העולם מקבל הברכה בשלימות לגמרי, ואחר שהוא חרב בעונינו, יש לבקש רחמים "רחם ה' אלהינו כו", כלומר שיהיה נבנה ביהמ"ק במהרה בימינו, ואז תהיה הברכה בעולם בשלימות כמו שהיה".

וכך מבואר בגמ' בסוטה (מח, א), "מיום שחרב בהמ"ק, אין יום שאין בו קללה ולא ירד הטל לברכה וניטל טעם הפירות". ועוד מצינו (שבת סג, א) שעצי ירושלים של קינמון היו, ובשעה שהיו מסיקין מהן, ריחן היה נודף בכל ארץ ישראל, ומשחרבה ירושלים נגנזו. וראה גם בסוגית הגמ' בסוף כתובות (קיא, ב) בגודל השבח שהיה בא"י בזמן ביהמ"ק. וכן אמרו (שם י, ב) ש"מזבח מזיין" ופרש"י, שבזכות הקרבנות העולם נזון, שהקרבנות באין מן המזון וגורמין לו ברכה.

וכ"ה נוסח הפייט בתפילת כהן גדול בעת כניסתו לקודש הקדשים: "ומעת חסרנו כל אלה, תכפו עלינו צרות כו", צבי ארץ חנפה עלינו, צמחה ולא לברכה, פנינו להרבה והנה מעט, פח נפש בא באסמינו, עשקו זיתים שמנם, עשותם ולא מלאו ספק סמדר אם ירבה כרם, סבאו לא ישפיע, יקב נאררו אבי שדה, נלקחו מטעמי אכל ממכלאות צאן עדרים דללו, מגז וממיץ ומהריון".

וביותר, צורת העולם המתוקן הוא כפי שכותב הרמח"ל (במאמר החכמה), שכל יניקתם של אומות העולם הוא דרך ישראל. וכפי שמבואר בגמ' ביבמות (סג, א), שגם משפחות הדרות באדמה, אין מתברכות אלא בשביל ישראל, ואפילו ספינות הבאות מגליא

---

<sup>ג</sup> מעניין מש"כ הטור (סי' קפח; מקורו בראשונים ברכות מח): "שאינן אנו אומרים מטבע שטבעו דוד ושלמה, שאנו מבקשים להחזיר המלכות ולבנות הבית, והם היו מבקשים להמשיך שלות הארץ והמלכות והבית". וע"ע בלבוש שכותב: "ונוסח שבידינו עכשיו בלי ספק גם כן אינו אותו הלשון ממש שתקנו דוד ושלמה, שהרי אנו אומרים "רחם וכו' ובנה ירושלים עיר הקדש וכו'", ובימיהם לא היו צריכין לבקש לבנותה שכבר היתה בנויה, וגם לא לרחם על מלכותם ועל הבית וכו' שהרי היה המלכות בידם, אלא הם היו צריכין לבקש רחמים שימשיך שלות הארץ והמלכות והבית והעיר, ואנו בעונותינו שגלינו מארצנו ונחרבה עירינו ובית מקדשינו אנו צריכין לבקש רחמים להחזיר המלכות ולבנות העיר והבית, ועל כרחך יש לנו נוסח אחר ממה שהיה בימי דוד ושלמה".

<sup>ד</sup> העירו למה מבקשים "זוננו" בברכת ירושלים, ולא בברכה ראשונה כשאומרים "ואל יחסר לנו מזון לעולם ועד". וי"ל דבכתובות אמרינן "מזבח מזיח ומזיין" ופרש"י מזיין בזכות הקרבנות העולם נזון שהקרבנות באין מן המזון וגורמין לו ברכה. ויתכן דמשום הכי זה שייך לברכה זו שמבקשים בה על ענין בימה"ק. (מרן הגרא"ל שטיינמן זצ"ל; ימלא פי תהלתך עיונים בתפילה עמ' שי)

לאספמיא, אינן מתברכות אלא בשביל ישראל. וכ"כ הגר"א (רות א, ו) שכל הטוב הנמשך לאומות העולם הוא בשביל ישראל, ובזכות ישראל נהנים גם העכו"ם. ומבאר הריקאנטי (ויקרא כג, לו; וע"ע בשערי אורה שער ה) "כי בהתפרנס הקו האמצעי מתפרנסים הענפים, ובקבלו תוספת ברכה מתברכות ההמשכות כולן, כמו המשכת החיות וההשקאה הנמשכת מן המוח לחוט השדרה ומשם מתפשט לגידים אילך ואילך".

אולם בעת הגלות כותב מוהר"ח מוואלז'ין (דרשת מוהר"ח עמ' תי הוצאת הר' רובין) שבזמן שביית המקדש היה קיים על מכונו ושרתה השכינה בעיר הקודש, אז היה השם מתגדל ומתקדש לעיני כולם, אבל מעת שנחרב הבית ונסתלק השכינה מהעיר, הקב"ה צריך להתלבש בשר של אותה אומה שישראל גלו תחתם, כדי להשפיע להם רב טוב, כדי שיבוא מזה איזה תמצית גם לישראל להחיות את גויתם ויתקיימו ביניהם.<sup>ה</sup>

ג] אך יש לדקדק את לשונו של המהר"ל שכותב, שבזמן שהבית היה קיים "היה להם הברכה בעולם בשלימות לגמרי" - כי אכן גם לאחר החורבן כל השפע המזון הוא מכח א"י ומקום המקדש, אלא שאז היה בשלימות לגמרי ובצורה האמיתית.

וכפי שמבואר בזהר (שמות קנז): "ואע"ג דהשתא לאו איהו בקיומא (אע"פ שעתה אינו בקיומו שנחרב הבית), בזכותיה כל עלמא אתון (בזכותו כל העולם ניזון), ומזונא וספוקא מתמן נפקא לכלא בכל אתר סטרא דישובא (ומזון והספקה משם יוצא לכל בני אדם הנמצאים בכל מקום של צד הישוב אפי' בחו"ל). ובגין כך אע"ג דישראל השתא לבר מארעא קדישא (ולכן הגם שישראל הם עתה מחוץ לארץ הקדושה בגלות, ומקבלים את שפעם דרך שרי מעלה), עם כל דא מחילא וזכותא דארעא אשתכח מזונא וספוקא לכל עלמא (עכ"ז מכח הזכות של הארץ נמצא מזון והספקה לכל העולם, כי השכינה גולה אחרי בניה, והיא מקבלת את השפע מהיכל, ומחלקת לשרי האומות, ועל ידם ניתן שפע המזון לישראל), ועל דא כתיב "וברכת את ה' אלקיך על הארץ הטובה אשר נתן לך" (שע"י הארץ הטובה נותן לך הקב"ה שפע המזון בחו"ל, לכן) על הארץ הטובה ודאי (שייך לברך ברכהמ"ז

---

<sup>ה</sup> וכ"כ היערות דבש (א, א): "כי שפעת הקב"ה לארץ היה ע"י ישראל ומקדשו, ומשם נתפשט התמצית מעט לעכו"ם, אבל לאחר החורבן, הקב"ה שם השפע בשר של אומה שאנו אצלו בגלות, ומשפיע לשר ההוא, והוא משפיע לנו, וזהו מ"ש בירמיה (מט, לח) "ושמתי כסאי בעילם", ומפרשים כי שם הקב"ה בשר של פרס - הוא עילם - השפע, ועל ידיו אנו מקבלים, וכן הוא בכל גלות, וגלות אחרון המר הזה, הוא ג"כ הקב"ה שם השפע בידי האומה של עשו שאנו אצלם בגלות, הוא המקבל השפע ומשפיע לנו, כאשר האריכו בזה למאוד תלמידי האר"י זללה"ה, שלכך נאמר (ישעיה כא, יא) "אלי קורא משעיר". וכ"כ הנודע ביהודה (מהדו"ת או"ח סי' קז): "כאשר הוא בזמן שישראל עושים רצונו, אז עיקר השגחתו בישראל ולהם משפיע כל שפע טוב, אלא שמחמת ריבוי הטובה מגיע ג"כ למקומות אחרים. וזהו הפי' שהשכינה שורה בישראל, שהשגחה שקרויה שכינה, הוא רק בישראל. וכל זה כשישראל עושים רצונו, אבל בהתגברות חטאינו ופשעינו גלינו מארצנו ששם הוא מקום התמדת ההשגחה, וגלינו לארצות העמים, ואז נהפוך הוא, שכל השפע הטוב יורד לאוה"ע, ומן התמצית אנו מקבלים מאותה האומה כדי חיותנו בצמצום".

גם בחו"ל ולומר "על הארץ הטובה", דהא בגינה מזונא וספוקא אשתכח בעלמא (כי בזכות  
א"י יש מזון והספקה בכל העולם).<sup>1</sup>

וע"פ האמור יובן היטב מש"כ היעב"ץ בסידורו, לבאר מה שאנו מתפללים "רחם נא כו'  
על הבית הגדול והקדוש" - בלשון הוה. וכך הוא כותב: "כי באמת לא בטלו דברים הללו  
כל עיקר, אף אם עברה צורתן לעין הגשמי, מ"מ במציאותן העצמי האמיתי הן עומדים  
ברום עולם, לפיכך קדושתן אף כשהן שוממין לעינינו, ולכן מובטחים אנו שיחזרו לנו  
באחרית הימים, על כן אין אנו צריכין כאן לבקשת הרחמים, אלא שיתגלו ויפיעו  
אורותיהם לעיני כל העמים".<sup>2</sup>

נמצא שמבואר היטב, מה שאנחנו מבקשים גם הלום "רחם על הבית הגדול והקדוש"  
מאחר שגם כיום הוא נמצא בעין, וממנו ניזונים כל באי עולם.

### משל הרמב"ן בעת שנכנס לשערי ירושלים

דן אך עלינו להבין מש"כ היעב"ץ, שמכח זה: "אנו מובטחים שיחזרו לנו באחרית הימים".  
ונראה לבאר הדברים, ע"פ מש"כ בסידורו של שבת (ח"א שורש ז ענף ב), שבעת בואו של  
הרמב"ן לשערי ירושלים, וראה שגם עתה בחורבנה, יש בו השפעה רבה ועשירות מופלג  
לאומות העולם היושבים בה וסוחריה שרי' כנעניה נכבדי ארץ, גדלה צערו למאוד ונפשו  
בחלה בו, על ראותו שנותנת ברכתה והשפעתה לבחינת החיצונים וזר יערב בשמחתה.

ואז נפל על פניו וצעק בקול מר ואמר, ירושלים ירושלים הן אמשול משליך, לאשה  
המניקה את בנה יחידה החביב עליה למאוד מחלב שבדדיה, ולפעמים חלה הבן החביב  
הלז, ולא היתה יכול להניק מטוב החלב שבדדי אמו, והיתה אמו יראה פן תיבש חלבה  
חלילה בימים האלו של חליות בנה, ולא יהיה לה במה להניקו בעת שיתרפא מחליו ויבריא,  
כי יבשה וגם צמקה דדיה בימים האלו.

מה עשתה? לקחה תינוק נכרי לביתה על ימים האלו, והיתה מניקתו בכדי שלא תיבש  
חלבה ויהיה לה במה להניק בנה בעת שיבריא, ולפעמים כשלא תשכח ילד נכרי להניק,  
לוקחת כלב ומניקה אותו בזמן הזה, כדי שלא תיבש החלב. ולא כן תעשה אם ח"ו ימות  
בנה, לא תתן חלבה לילד הנכרי ומכל שכן לכלב, רק תניח שתיבש חלבה ותצמק דדיה.

וכך אתה ירושלים עיר הקודש, כשהיו בניך אלו ישראל עומדים על טוב בריאותם חיות  
הנפשות, היית מניק להם מטוב השפעתך, ועתה כאשר נחלו בניך ואינם יכולים לקבל רוב  
טוב מאתך כמאז, אתה מוכרח לתת את ברכתך והשפעתך לאומות העולם ולבחי' הקליפות

<sup>1</sup> וראה גם בזוה"ח (רות כה, ב) שאמרו: "ברכת בנין ירושלים בברכת המזון, דהא אנן מברכי עד השתא למעלה ויש  
לברך למטה, ולברך על בנין בית המקדש דהא משם מזון יוצא לכל העולם, ושאר בני העולם אינן ניזונים אלא משם  
מן התמצית".

<sup>2</sup> ראה מש"כ הרמב"ן (האמונה והבטחון סוף פ"ח) "ואחר שהזכיר כל זה בברכת הארץ כל ארץ ישראל, חוזר ומברך  
ברכה אחת כנגד ירושלים לבדה שהיא עיקר הארץ, מכוונת כנגד ירושלים של מעלה, וצריך שיזכיר בה מלכות בית  
דוד ששם כסאו".

כלבא בישא כו' כדי שתהיה ההשפעה שלימה בעת שיחזרו בניך על בריאותן, ויבואו בניך  
לדביר ביתך ויוכלו לקבל ההשפעה מאתך תשפיע להם מטובך ומברכתך יבורך עמך בית  
ישראל כדמיון האשה הנ"ל.<sup>ח</sup>

ומוסיף שזה מה שהיה ירמיה מקונן (איכה א, ב) "רבתי בגוים שרתי במדינות היתה למס",  
כלומר שגם עתה היא רבתי בגוים שיש בה רבתי עם ושרתי במדינות שהוא כשר לכל  
המדינות, וזה הכל כי היתה למס שמוכרחת ליתן החלב אף לכלב כי למס הוא כלב, כמאמר  
רו"ל (שבת סג, ב) עה"פ "למס מרעהו חסד" שכן בלשון יוונית קורין לכלב למס, והכל  
כדמיון שלא תיבש החלב כדי שיהיה לה להניק בעת שישבו ישראל על אדמתן.

וזהו מה שאמר דוד המלך "נתת שמחה בלבי מעת דגנם ותירושם רבו", כלומר שאני  
שומח מאוד כשאני רואה עתה בעת הגלות שדגנם ותירושם רבו, שמזה ידענו בבירור  
שבעזרתו יתברך יחזור עוד אלינו וירפא אותנו מנגע העונות, ונקבל הענקתו והשפעתו  
לטובה ולברכה, שאל"כ היה כלה ונפסק ח"ו ההשפעה וברכה, בדמיון האשה כשח"ו מת

<sup>ח</sup> יל"ע מדברי הרמב"ן באגרת ששלח לבנו בעת שהיה בירושלים, ושם כותב: "ומה אגיד לכם בענין הארץ כי רבה  
עזובה וגדול השממון, וכללו של דבר כל המקודש מחבירו חרב יותר מחבירו, ירושלים יותר חרבה מן הכל, וארץ  
יהודה יותר מן הגליל, ועם כל חרבנה היא טובה מאוד, ויושביה קרוב לאלפים ונוצרים בתוכם כשלש מאות פליטים  
מחרב השולטן, ואין ישראל בתוכם כי מעת באו התתרי"ם ברחו משם ומהם שנהרגו בחרבם, רק שני אחים צבעים  
קונים צביעה מן המושל ואליהם יאספו עד מנין מתפללים בביתם בשבתות, והנה זרזנו אותם ומצאנו בית חרב בנוי  
בעמודי שיש וכיפה יפה ולקחנו אותו לבית הכנסת, כי העיר הפקר וכל הרוצה לזכות בחרבות זוכה כו'. כי רבים באים  
לירושלים תדיר אנשים ונשים מדמשק וצובה וכל גלילות הארץ, לראות בית המקדש ולבכות עליו כו'".

וע"ע מש"כ הרמב"ן (ויקרא כו, טז) לבאר מש"נ (שם, לב) "ושממו עליה אויביכם", שהיא בשורה טובה מבשרת בכל  
הגליות, שאין ארצנו מקבלת את אויבינו, וגם זו ראייה גדולה והבטחה לנו, כי לא תמצא בכל הישוב ארץ אשר היא  
טובה ורחבה ואשר היתה נושבת מעולם והיא חרבה כמוה, כי מאז יצאנו ממנה לא קבלה אומה ולשון, וכולם  
משתדלים להושיבה ואין לאל ידם". וכ"כ הרבינו בחיי (שם) "ושממו עליה אויביכם", שממה תהיה לאויביכם שלא  
ימצאו בה נחת רוח, ובשורה טובה היא לישראל, וכן דרשו רו"ל (תו"כ ו, ח) "זו מדה טובה לישראל, שלא יהו ישראל  
אומרים הואיל וגלינו מארצנו עכשיו האויבים באים ומוצאים עליה נחת רוח, שנאמר: "ושממו עליה אויביכם היושבים  
בה", אף האויבים הבאים אחריכם לא ימצאו בה נחת רוח", עד כאן. ומזה אמר שאף היושבים בה ינהגו שממה עליה  
שלא יבנו עליה חומה ומגדל, וכל האומות ישתדלו לבנותה ואין להם כח, ויש בזה סימן גדול לישראל שמיום שחרבה  
לא קבלה אומה ולשון, ולא תקבל עד שישבו אפרוחיה לתוכה עכ"ד. וע"ע בבית הלוי (דרוש ח) לבאר מה שאמרו  
שם בסוף מסכת מכות, שרבי עקיבא היה מצחק כשראה שועלים מהלכים בביהמ"ק, ומבאר: "כי זהו נחמה גדולה  
לישראל, שארץ ישראל נתקדשה מכל הארצות עד שאינה יכולה לסבול עליה עוברי מצד קדושתה, וגם עתה  
שישראל גלו ממנה אינה סובלת עוברי עבירה וגם המה אינם מקבלים ממנה קורת רוח, דגם עתה היא בחורבנה ואינה  
מיושבת כישוב כל הארצות, וזהו מופת גלוי שעדיין הארץ בקדושתה הראשונה עומדת שנתקדשה עבור ישראל וגם  
עתה שגלו ישראל ממנה לא סילק ה' קדושתו ממנה ומחזיק אותה בקדושתה עבור ישראל שישבו אלי' ותחזור הארץ  
לכבודה הראשון".

ובעל כרחינו צריך לחלק, בין השפע שנשאר על מתכונתו, שזה מעיד שהקב"ה מצידו מוכן לגאלנו ולהחזיר הכל  
לצורת העולם האמיתי, אבל מ"מ לא נותן ישוב א"י לאוה"ע ודו"ק (וע"ע במהרש"א מכות כד, ב ובית הלוי ח"ג דרוש  
ח).

ויש לציין גם לדברי הזוהר (שמות לב, א) שאמרו שבזכות המילה של ישמעאל, "מה עבד קודשא ב"ה? ארחיק להו  
לבני ישמעאל מדבקותא דלעילא, ויהב להו חולקא לתתא בארעא קדישא בגין ההוא גזירו דבהון, וזמינין בני ישמעאל  
למשלט בארעא קדישא כד איהי ריקניא מכלא זמנא סגי כמה דגזירו דלהון בריקניא בלא שלימו, ואינן יעבבון להון  
לבנ"י לאתבא לדוכתייהו עד דישתלים ההוא זכותא דבני ישמעאל" - ומבואר שבזכות המילה יש להם איזה אחיזה  
בא"י כשהיא ריקנית, ויעמדו בה עד שיגמר זכות המילה שלהם.

**ראיית משה את 'ארץ ישראל' גרמה שתישאר בתיקוניה גם בעת הגלות ולא יהיה בה חורבן גמור!**

התינוק תצמוק דדיה ותיבש חלבה, וכשאנו רואין שדגנם רבו ודאי שהוא למענינו, כדי שאנחנו נקבל טוב השפעה בעת בריאותינו.<sup>ט</sup>

**"כי נחם ה' ציון כו' ששום ושמחה ימצא בה"**

ומוסיף בעל קיצור שו"ע בספרו 'אפריון' (פר' עקב) לבאר עפ"ז מה שנאמר "כי נחם ה' ציון נחם כל חרבותיה" □ הכל לשון עבר, כי כן דרך הנביא לומר עבר במקום עתיד, מאחר שכך נכון וברור הדבר להיות. אך יש לדקדק מה שאמר "ששון ושמחה ימצא בה" □ בלשון עתיד, ומדוע פתח בלשון עבר וסיים בלשון עתיד?

ומבאר "כי נחם ה' ציון כו" □ כי כבר ראינו את הנחמה, והוא "וישם מדברה כעדן", שהיתה ראויה הארץ להיות מדבר אחרי שאנחנו גלינו שמים, והוא עשאה כעדן וערבתה עשה כגן ה', ולכן זהו אות אמת "כי ששון ושמחה ימצא בה" עוד לעתיד במהרה בימינו. ועפ"ז מובן היטב מש"כ היעב"ץ, שמכח זה "אנו מובטחים שיחזרו לנו באחרית הימים".

**אמירת "על נהרות בבל" בסעודות**

ה) נסיים בדברי הזוהר (הנ"ל) שמיד ממשיך: "מאן דאתעדן על פתוריה ומתענג באינון מיכלין (מי שמתעדן על שולחנו ומתענג במאכלים טובים הרי הוא נהנה משפע הארץ), אית ליה לאדכרא ולדאגא על קדושה דארעא קדישא (יש לו לזכור ולדאוג על קדושת ארץ הקדושה), ועל היכלא דמלכא דקא אתחריב (ועל היכל המלך ב"ה שנחרב). ובגין ההוא עציבא דאיהו קא אתעציב על פתוריה בההוא חדוה ומשתיא דתמן (ובשביל אותה העצב והאבל שמתאבל על שולחנו בעת השמחה והמשתה שלו), קודשא בריך הוא חשיב עליה כאילו בנה ביתיה ובנא כל אינון חרבי דבי מקדשא (הקב"ה מעלה עליו כאילו בנה ביתו ובנה כל החורבות של ביהמ"ק), זכאה חולקיה".

ועפ"ז כותב השל"ה (שער האותיות אות הקו"ף, קדושת האכילה; מובא במשנ"ב א, יא) שנוהגין לומר מזמור 'על נהרות בבל' בכל סעודה קודם ברכת המזון.

וזה מבואר היטב ע"פ האמור, מאחר שכל השפע בא מכח המקדש, לכן בעת שנהנים מהשפע הזה, ודאי מן הראוי בזמן הזה להתפלל שנזכה שיחזור הבית למתכונתו השלימה.

לתגובות: m | 5322906@gmail.c

להאזנה לשיעורים: 0733-718134

<sup>ט</sup> הגה"צ ר' שמשון פינקוס זצ"ל הוסיף לבאר עפ"ז מה שנאמר בפסוק "הללו את ה' כל גויים שבחוהו כל האומים כי גבר עלינו חסדו" (ראה פסחים קיח, ב וביאור הגרי"ז), שהגויים צריכים לשבח על השפע שיש להם, אבל באמת הכל זה למענינו.

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

## שלימות האדם

הַנְּנִי נִתֵּן לוֹ אֶת בְּרִיתִי שְׁלוֹם, וְהִיְתָה לוֹ וּלְזַרְעוֹ אַחֲרָיו בְּרִית פְּהֵנֶת עוֹלָם (כה יב-יג)  
'שלום ממלאך המות'

'שלום ממלאך המות, ואוריך יומין על כל בני דרא, בגין דבהאי ברית עלאה אחיד, וכד אסתלק מעלמא, בתיאובתא עלאה ובדביקותיה שפירא אסתלק משאר בני עלמא'. (זהר, ח"ג ריד.)

מקור דרשה זו ביאר האלשיך, שיש לדקדק בלשון הכתוב, שלא אמר 'הנני נותן לו את בריתי חיים', וביאר, שאם הברכה כחיי כל אדם, הרי אף שיחיה לעד, הלא אין שלום בין נפשו וגופו, ובכל נשימה הנשמה מבקשת לצאת, ולכן נתן לו 'ברית שלום', לאמור שיהיה שלום בין רוחו לגויתו, כי יהיה זך חומרו, כאדם הראשון טרם יחטא, והיה חומרו זך ובהיר, מתייחס להיות בסיס אל נשמה קדושה מאתו יתברך.

ועדיין יש להתבונן, מפני מה יהיה השלום שזכר לקנאה, והלא לכאורה מדות אלו הפכיות הן.

ופירש הספורנו, ש'שלום ממלאך המות' הוא כענין 'עושה שלום במרומיו' (איוב כה ב), כי ההפסד לא יקרה אלא בסבת התנגדות ההפכים, וזה נתקיים בפינחס שהאריך ימים הרבה מאד מכל שאר אנשי דורו, כי פנחס זה אליהו<sup>יא</sup>. וכן כתב בצרור המור והוסיף, שלכך נאמר בפנחס 'השיב את חמתי', ונאמר באליהו 'והשיב לב אבות על בנים', שיהיו מוסכמים כולם באחדות אחוה, ויהיו חיים ארוכים.

והרחיב בזה המלבי"ם, וכתב שהמות בא ע"י התנגדות היסודות ופירודם, והשלום הוא שלום כחות הגוף, והסכמתן זה עם זה, והקב"ה כרת עם כלל המציאות ברית שלום, כי כל המציאות מורכבת מכחות מתנגדים זה לזה, והם מפורדים איש מאחיו, רק שכינת אל

---

<sup>י</sup> וראה עוד שם (ח"א סו.) 'פנחס, בשעתא דקני לעובדא דזמרי, אתקין להאי ברית באתריה, ובגין כך כתיב הנני נותן לו את בריתי שלום, וכי ס"ד דבגין פנחס הוה, ומה קטטא הוה ליה לפנחס בהאי ברית, אלא הכא אתקשר מלה בדוכתיה, הנני נותן לו את בריתי, ומה אתן לו שלום, לאתחברא ברית באתריה, ועל דא הנני נותן לו את בריתי ומה איהו שלום, דאיהו אתריה לאתחברא בהדיה מה דאתפרש מניה בחובייהו, בגיניה אתחבר ביה, ועל דא הואיל והוא אתקין מלה בדוכתיה, מכאן ולהלאה והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם'.

<sup>יא</sup> וראה לשון הש"ך (עה"ת כאן), 'האדם מורכב מארבעה יסודות, וכשהארבעה יסודות הם בשלום, שאין גוברין יסוד על חבירו, הוא בחיים, ואם יגבר יסוד האש על יסוד המים או יסוד המים על יסוד האש, וכן שאר יסודות, אז הוא מת, לזה הבטיחו שיהיה שלם בארבעה יסודותיו, ובוזה יהיה חי לעולם. וכשעלה לשמים פשט שלושה יסודות החומרים ולקח יסוד הרוח שהוא יסוד המלאכים, שנאמר (תהלים קד ד) עושה מלאכיו רוחות, והניח השלושה בגן עדן הארצי להתלבש בהן כשיבוא לזה העולם, שאי אפשר לבוא בלא מלבוש חומרי'.



## שלימות האדם

חי שהוא נשמת המציאות וחיותו וקיומו, הוא המחבר כל כחות המפורדות אשר בכלל הבריאה, ועושה שלום ביניהם, ובהיות כל כחות האדם בעולמו הקטן נכנעים תחת נפשו האלהית, הוא דוגמת האלהות המשים שלום בעולמו הגדולי.

ובפשוטו נראה, שהשלום הנכסף בין היסודות, תלוי הוא בקנאות, כי היכולת לצירוף הכוחות, היא כפי יחס הכרת גבולו של כל כח, והבירור בקנאות לשלימות של כל פרט, נותן יכולת לתיאום בין הפרטים, כמו ששנינו (עוקצין ג יד) שלא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה אלא השלום, כי השלום הוא 'כלי' הנותן גבול ומידה<sup>21</sup>. כמו שאמרו 'גדול השלום'

...

אכן יש רובד נוסף לדברים, ונראה להעמיק בו, וליישבו אל ערכנו.

### פנחס כיוסף כנגד מדין

בסוטה (מג). תנא, לא לחנם הלך פינחס למלחמה, אלא ליפרע דין אבי אמו, שנאמר והמדנים מכרו אותו אל מצרים, וביארה הגמרא שנאמר על אלעזר אביו ש'לקח לו מבנות פוטיאל לו לאשה', והיינו מיוסף שפיטפט ביצרו. וביאר מהר"ל (ח"א שם, גו"א במדבר לא ט) שאין הכוונה שרצה להנקם באויבי אבי אמו, כי 'גם אהבתם גם שנאתם כבר אבדה' (קהלת ט ו), אלא שמדין הם הפך פנחס, כי היו דבוקים בערוה ובזנות, ויוסף היה קדוש ונבדל מן הזנות, ולכך זכה לצאת ממנו פנחס שהיה מקנא על דבר הזנות. ולכך היתה מכירת יוסף ע"י מדיינים, כי הם הפכים המתנגדים זה לזה, ומושלים זה על זה, וראוי לפנחס שיקח מהם הנקמה להתגבר עליו.

הרי כי שורש כח קנאותו של פנחס נובע מצדקו של יוסף, וראוי לבאר את נקודת שייכותם.

### יעקב ויוסף, נשמה וגוף

והנה שילוב ההפכים בקנאות ושלום, שנוי הוא בכתובים, שנאמר (תהלים כט יא) 'ה' עוז לעמו, יתן ה' יברך את עמו בשלום', כי הרי תוקף כוחה של הקנאות הוא בהוצאת העוז אל הפועל, והקב"ה מפליא לעשות ליתנו יחד עם השלום, ואיך מתקיימת מתנה זו של קני את והיפך.

אכן כבר כתב השפת אמת (ריש פר' וישב) ששתי מתנות נתן הקב"ה לישראל שנקראו (תהלים עז טז) 'בני יעקב ויוסף', והם 'עוז לעמו יתן' היא התורה שנקראת 'עוז', ועליה

<sup>21</sup> וביאר בזה מה שאמרו (שבת פט). 'בשעה שעלה משה למרום מצאו להקב"ה שהיה קושר כתרים לאותיות אמר לו משה אין שלום בעירך', דהיינו שהקב"ה מקבץ אותיות המפורדות בהמציאות, ועושה מהם מכתב מחובר, ומתוכם מתאחד לגוף כולל שהוא העולם הכללי. ועל כך אמר למשה שאין שלום בעירך, וכאשר פנחס מסר נפשו, ובטל כל כחותיו לקנא קנאת ה', נעשה שלום בעירו הקטנה, דהיינו בגופו, וזכה לברית החיים והשלום.

<sup>22</sup> ואכן במדרש (ויק"ר ט ט, במדב"ר יא ז) אמרו, 'גדול השלום מה אם העליונים שאין להם לא קנאה ולא שנאה ולא תחרות ולא מצות וריבות ולא מחלוקת ולא עין רעה צריכין שלום, שנאמר עושה שלום במרומיו, התחתונים שיש בהם כל המדות הללו על אחת כמה וכמה, ולכאורה אם אין שנאה וקנאה מה באמת עניינו של השלום במרומיו, ולכאורה הוא כמבואר, שענין השלום הוא השלימות, דהיינו העמדת כל הכוחות בהרמוניה אחת.

## שלימות האדם

נאמר 'תתן אמת ליעקב', ויברך את עמו בשלום' הוא בחינת יוסף. ועל שתי מתנות אלו אמרו במדרש (ב"ר ח ה) 'אמת ושלום אמרו אל יברא, דכוליה שקרים דכוליה קטטה', וזו הקטטה אינה דוקא בין אדם לחבירו, אלא כל מי שהוא שלום בעצמו, שהנשמה והגוף מתיישבין באחדות, ממילא הכל משלימין אתו.

מבואר איפה, שהשלום הוא כלי לקבל את האמת העליונה, ולחלקה לכל העם כראוי, כמו ששנינו (עוקצין ג יד) שלא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה אלא השלום, כי האמת היא שורש הברכה, שאין בה הפסק וגבול, ורק על ידי השלום, נאצל השפע בחלוקה הראויה לפי תכליתו.

שילוב כוחות אלו הוא סוד העברת כוחו של יעקב על ידי יוסף, כי בעוד כל השבטים קבלו כל אחד כח פרטי, הרי שיוסף הוא כולם, כאמור (זהר ח"א קפ). 'ברית וגופא חדא', ולכן 'זיו איקונין שלו דומה לו', ו'מה שאירע לזה אירע לזה' (ב"ר פד ו-ח), כי יוסף הוא המוציא את הנהגת אביו מן הכח אל הפועל, ולכן נקראו כל ישראל על שמו 'בני יעקב ויוסף'.

וזהו עניינה של מידת יוסף, היא יסוד, כי על ידה יעקב אבינו לא מת, ונתקיים בו 'מה זרעו בחיים, אף הוא בחיים' (תענית ה:), ואורך החיים תלוי בשלימות שילוב מידות אלו, כי רק כאשר כל כוחות הגוף מאוחדים בשלום לעבודתו ית', ראויה הנשמה לשבת בו, שהרי היא נמשכת משורש האמת העליונה.

### פנחס הוא אליהו מתקן הדעת

והנה קלי' מדין היתה עומדת כנגד משה, לפי שנתגדל שם, ומכח קנאותו של פנחס הגיע להם נקמה, עד אשר נהרג בה בלעם<sup>יד</sup>, וכבר ביאר רמח"ל (אדיר במרום ח"ב עמ' תמט ואילך) שמלך 'בלעם] בן בעור' הוא סמל עמידת הקלי' כנגד הדעת, כי 'בן בעור' משמעו שיש לו מדה הבערות, והיינו שבו נשרש חסרון הדעת, כאמור (ירמיה י יד) 'נבער כל אדם מדעת', (תהלים צב ז) 'איש בער לא ידע', והיינו שחסרון דעת אינו שאין בו דעת, אלא שאף שיש לו דעת ששורשה בקדושה, הרי כיון שהוא מפנה את הדעת להיפך הקדושה, אין זו אלא בערות, ועל שמה נקרא 'בן בעור'<sup>טו</sup>.

פנחס זה אליהו, דעת.... מתקן עצם בלעם, קלי' דעת...<sup>טז</sup>.

<sup>יד</sup> ראה אוצרות רמח"ל (במדבר כג כד, לא ב) על ציווי הקב"ה למשה 'נקם נקמת בני ישראל מאת המדיינים', שקלי' מדין עומדת באבא דקליפה, ולהפך משה עומד באבא דקדושה, ולכך נצטוו לו הנקמה הזאת, וגם התנבא מעיקרא שלא ימות עד שימותו מלכי מדין ובלעם, כי זה לעומת זה עשה א'להים. ויש להוסיף, כי מיתת משה היתה מיד לאחר מלחמת מדין, כי הגבורה על קלי' מדין היתה תלויה בקנאה, שהיא מעשי ישראל, ובזה החלה להגלות הנהגת רחל, שתהיה עמהם בכניסתם לארץ, וזאת עשה פנחס צאצא שבט יוסף בני רחל, ומשה הוסיף לה את צד הנקמה, כדרך 'אל קנא ונוקם', שהקנאה, היא תחושת פגיעת העוול בעצמותו, והיא ממשיכה את הנקמה, המחזירה את חסרון הנפגע, ולכך אחר שהתגלה הקנאה בבני רחל, ויש לה מקום גם מצד מעשי ישראל, בא משה וגילה את הנקמה מצדה העליון, אך מאז ואילך שוב לא היה מקום למשה שהוליך את ישראל במדבר בהנהגת לאה, שאינה תלויה במעשים.

<sup>טו</sup> ראה ביאור הגר"א לספד"צ (פ"א ד"ה זנבא) 'בלעם נגד משה בדעת, שהוא אחורי הראש, ומשה בפנים כידוע. וזה סוד כי פנו אלי ערף ולא פנים (ירמיה ב)'.  
<sup>טז</sup> וראה אפיקי ים (להגרי"א חבר, ב"ב עד). 'מעלת אהרן גדולה מאוד, פנחס שנכנס במדריגתו, שזכה לכהונה ולהיות לו ברית שלום, והיה רודף צדקה וחסד לעשות שלום, ככתוב 'בריתי הייתה אתו החיים והשלום', כי הוא בדרגה

## שלימות האדם

וכבר אמרו (זהר ח"ב קכ). שאותיות מש"ה הן ר"ת מ'ה ש'היה ה'וא שיהיה, וביאר הגר"א (יהל אור שם) שמשנה רבנו יהיה גואל אחרון, ובביאורו לתזו"ח (לו:): כתב שהוא יכלול תרי משיחין, ובו יקיים 'והיו לאחדים בידך'. ואמנם על חיבור זה המשיך אליהו במדת קנאתו כפנחס, כאמור (פרקי דר"א כח) 'היו ישראל נהוגים למול, עד שנחלקו לשני ממלכות ומלכות אפרים נמנעה מהם ברית מילה, ועמד אליהו זכור לטוב וקנא קנאה גדולה, וזה מצד היותו שייך למדת משה, כמו שאמרו (ילקוט שמעוני מלכים א רמז רט, פסיקתא רבתי ד) שמשנה ואליהו שוים זה לזה לכל דבר, והובאו שם עשרות השוואות, יוסף... אליהו ... משה ....

### השלמת ו' קטיעא

ובזה ימצא פתרון, לדברי בעל הטורים על תיבות 'בריתי שלום', ו' קטיעא כי פנחס הוא אליהו. וכן אליה כתוב חסר ו', ויעקוב מלא ו', שנטל ו' מאליהו למשכון, עד שיבא עם המשיח ויגאל את בניו. וזהו 'יגל יעקב ישמח ישראל' (תהלים יד ז), 'ישמח' אותיות 'משיח', שישמח לימות המשיח ויחזיר הוי"ו ויהא אליהו שלם, 'שלום' בגימטריא 'זהו משיח', עכ"ד הנפלאים.

וכוונתו כי כבר נודע ששם 'יעקב' מורה על ההנהגה התלויה במשפט, לפי מעשי בני אדם, ואילו הנהגת הייחוד הקבועה, נקראת 'ישראל', כאמור 'כי חק לישראל הוא משפט לאלהי יעקב' (תהלים פא ה), ובכל עת הנהגת יעקב, הוא צריך ליטול משכון מ'אליהו'... [כמשה.....], ונוטל את אות ו', בה ממשיכה הדעת את ההארה העליונה, אך היא קטיעא, עד אשר...<sup>17</sup>.

רמח"ל (תיקונים חדשים ל, עמ' עא) בריך אנת אליהו, דכתיב בך הנני נותן לו את בריתי שלום. תמן וי"ו קטיעא, בגין דאבתריה אשתכח גלותא. אבל לזמנא דאתי תהא וי"ו שלימא, לחברא בה קוב"ה ושכינתיה, ולחברא בה תרין משיחין. ואתמר בך והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם (מלאכי יג כד). והיינו, שבתחילה תהיה ו' קטועה, כיון שקנאות פנחס מגלה את הנהגת יוסף, שהיא תלויה במעשי ישראל, אך עדיין אינה מגלה את ההנהגה העליונה שהיא בקטנות. ואילו עת נקם ושילם תהיה רק לעתיד לבא, כאשר יצטרפו שני משיחין, ויתגלה איך הנהגת הייחוד מוליכה את הנהגת המשפט, אזי תתברר מעלת 'יעקב' בשלימות ובגדלות.

וכן הוא בתקט"ו תפילות (תפילה ט), 'תתן אמת ליעקב. שהרי כל קוין לא יבושו מצד יעקב, שנאמר בו (עמוס ז ב) 'מי יקום יעקב כי קטן הוא', וזה ו' קטיעא. ובכח הקיווי נעשה

<sup>17</sup> דחסד דמתגלה בפומא דאמה, מדתו של אברה"ם רמ"ח עלמין אורכיה דהאי אמה, וכן זכה לזה פנחס בקנאותו נקם ברית ותיקון ברית, וזכה דאתגלי ע"י החסד בפומא דאמה בהעברת הערלה שנמשכה על הברית ע"י זמרי בן סלוא שבעל ארמית'.

<sup>18</sup> וראה דבריו באוצרות (ישעיה ב ה) 'הנה אנכי שולח לכם את אליה הנביא, באותו היחוד שיעשה להתחבר האורות של הגלות עם האורות של הגאולה, אז יקח הוי', שהיא חסרה ממנו, שהיא סוד היחוד העליון המתגלה באותו הזמן. וזה "הנה אנכי שולח לכם את אליה", ואינו אומר "אליהו", מפני שכשישלח אותו השכינה עדיין יהיה בסוד "אליה", ואח"כ כשיעשה זאת ההתחברות, אז יקח הוי' כנ"ל.

## שלימות האדם

ו' רברבא, בו (ויקרא מ ב) 'וזכרתי את בריתי יעקוב'. ואף כאן כוונתו כאמור, כי כל ימי הנהגת המשפט 'יעקב' קטן הוא, וההארה העליונה מתגלה ומתכסה, עד שהמשכה נראה כו' קטיעא, ורק בכח הקיווי יזכו ישראל להארת הייחוד בקביעות, ויתקיים 'וזכרתי את בריתי יעקוב', שהם השלימו את המשכת הו', עד שניתן להשיבה לאליהו<sup>יח</sup>.

בזהר (ח"ג כח.) שעתיד משה לעמוד כבד פה בתורה שבעל פה, וכבד לשון הוא תורה שבכתב, כדי שלא יאמרו אלה שלא ישמעו לו, שהוא אחר, ואליהו יהיה לו לפה, שיתקן את כל הספיקות ויבררם<sup>ט</sup>.

ועיין גם בגר"א בס"ד סוף פ"ד, דף לא תחילת טור ד - בענין אות דקין ודרחב, שהוא אות ו', וכנ"ל. רק שם בתחילה כתב שהוא אות ו' של ברית, ואח"כ כתב שהוא אות דיעקב. וצ"ת.

נמצא איפוא, ששלימות האדם, היא כאשר אין ניגוד שלם בכל כוחותיו

לתגובות: m | h0527690963@gmail.c

---

<sup>יח</sup> וראה עוד שם (תפילה קמא), שענין ו' שלם הוא, תולדה מהתגלות א"א, שממנו אור ודאי, והוא אות אמת, עץ החיים, עולם ארוך. וכיון שעץ החיים מורה על הנהגת הייחוד, הרי כנגדו ו' קטיעא מורה על עץ הדעת, בהנהגת המשפט. וראה שם שכתב שו' הוא ת"ת, שכשהוא מתעורר, החסד של 'ורב חסד' מתעורר עמו, ואילו ו' קטיעא הוא ביסוד, והן הן הדברים.

<sup>ט</sup> באדרת אליהו (דברים א ה) הובא שמשך כבד פה בתב"כ וכבד לשון בתושבע"פ 'ואליהו עתיד לבארם שלא יאמרו אחר הוא'. וביהל אור (ח"ב יא:): כתב שאליהו בזמן הגאולה יהיה פה למשה שהוא כבד פה בגלות, ופנחס הוא אליהו יהיה פה לו.

# באר צבי / הרב צבי קרייזר, ראש כולל 'נזר אברהם' ומג"ש בביהכ"נ איצקוביץ' בב"ב, מח"ס באר צבי

## שכר מצוה בהאי עלמא

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

במדרש: "בדין הוא שיטול שכרו". והקשו כל המפרשים, מהו כאן החידוש שמגיע לו שכר על פי הדין, והרי "אין הקב"ה מקפח שכר כל בריה" (פסחים קיח., ב"ק לח:).

**ויש לבאר**, שהחידוש הוא, שהגם שאמרו חז"ל (קידושין לט:): "שכר מצוה בהאי עלמא ליכא", כלומר שפרעון שכר כל המצוות הינם רק בעולם בהא, מכל מקום כאן נתחדש שעל פנחס לקבל שכר בנוסף גם בעולם הזה. [וכן כתב כאן בספר "ברכת פרץ" על דרך זה].

ובביאור הטעם על כך, יש לבאר בהקדם ביאור הענין שאין תשלום שכר מצוות בעולם הזה, שבפשטות הביאור בזה הוא משום שכל הנאות העולם הזה לא יספיקו עבור שכר המצוה ולו הקטנה ביותר. ועוד נאמרו בזה ביאורים רבים.

אולם בהרבה ספרים כתבו לבאר על פי מה שאמרו חז"ל (מד"ר אמור כ"ז ב', נשא י"ד ב', תנחומא קדושים ואמור) על הפסוק 'שור או כשב או עז כי יולד' (ויקרא כב, כז), בזה הלשון: רבי תנחומא פתח, 'מי הקדימני ואשלם' וכו' (איוב מא, ג), מי קלס לפני עד שלא נתתי לו נשמה, מי מילל לשמי עד שלא נתתי לו בן זכר, מי עשה לי מעקה עד שלא נתתי לו גג, מי עשה לי מזוזה עד שלא נתתי לו בית, מי עשה לי סוכה עד שלא נתתי לו מקום, מי עשה לי לולב עד שלא נתתי לו דמים, מי עשה לי ציצית עד שלא נתתי לו טלית, מי הפריש לפני פאה עד שלא נתתי לו שדה, מי הפריש לי תרומה עד שלא נתתי לו גורן, מי הפריש לפני חלה עד שלא נתתי לו עיסה, מי הפריש לפני קרבן עד שלא נתתי לו בהמה, הה"ד שור או כשב או עז. עכ"ל.

ומבואר, שלעולם כבר הקדים הקב"ה ונתן לאדם את השכר עוד קודם עשיית המצוה. ולפי זה נמצא שבאמת לא מגיע לאדם כל שכר עבור קיום המצוות, ובפרט בעולם הזה שבו קיבל כבר האדם את שכרו מראש, ועל כן מובן מה שאמרו שאין שכר מצוה בעולם הזה.

**ובכך נראה גם לבאר את הפסוק בתהילים (סב, יג) 'ולך ד' חסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו'.** שהקושיה ידועה, שהפסוק נראה כסותר את עצמו, שהרי אם זה 'תשלום' היינו מה שמגיע בדין, אין זה בגדר 'חסד' (ועיין ר"ה יז:).

אולם להנ"ל מבואר, כי באמת כל השכר שמגיע לאדם אינו מצד שורת הדין, מאחר והקב"ה כבר הקדים ופרע לו על כך מראש, אלא ש'חסד' הקב"ה הוא זה שאינו מתחשב בכך, ומתייחס כאילו נתן האדם את המצוה משלו.

מטעם זה גם כתבו הפוסקים (עיין שו"ת טוב טעם ודעת ח"א סי' רי"ז, ומנחת יצחק ח"ו סימן ק' ד"ה והנה כי, וח"ז סימן פ"ז ד"ה וגם הא), שלא שייך שהאדם ימכור לאחר את

שכר העולם הבא שלו על מצוה שכבר עשה, כי ענין העולם הבא אינו בתורת 'חיוב' כשכירת פועל, כאמרם ז"ל 'מי הקדימני ואשלם' וכו', ורק בתורת 'חסד', ואולי לזה רוצה הוא ית' ליתן מתנת חסד ולא לזה, וגם מכירה על להבא לא מועיל רק אם על ידו הוא עוסק בתורה ובמצוות, ונחשב כאילו הוא עסק בעצמו עיי"ש.

ויעויין עוד ב'חובת הלבבות' (שער הבטחון בפיו החלק השישי, עמ' קכא) שכל שכר העולם הבא אינו אלא נדבה וחסד מאתו ית'. [והחידושי הרי"ם ביאר את הפסוק הנ"ל, שהחסד בנתינת השכר הוא לא משום שהקב"ה כבר הקדים ופרע לאדם קודם, אלא שעל מילוי חובתו בעולמו לא מגיע שכר מן הדין. וכיסוד זה כתב גם ב'ספר העיקרים' לרבי יוסף אלבו זי"ע (מאמר ד' פרק ט"ז) "שכל הטובות המגיעות מהשם הם על צד החסד הגמור, לא שכר מעשיו הטובים" וכו'].

ובזה יש לבאר גם מה שאמרו בברכות (ה.). ג' מתנות טובות נתן הקב"ה לישראל וכו' ואלן הן, תורה וארץ ישראל והעולם הבא. ומבואר שגם העולם הבא, למרות שאדם מקבל את חלקו בעוה"ב עבור המצוות והמעשים טובים שעשה, אינו אלא בגדר "מתנה טובה" ותו לא, כי באמת מעיקר הדין לא מגיע לו שכר כלל וכו"ל, ורק ממתנת שמים. אמנם עיקר המתנה היא העולם הבא, משום שהעולם הזה אינו נחשב כלל כדבר ערכי.

#### בביאור מה שמצינו שכר גם בעולם הזה

אלא שלפי זה שוב צריך להבין ביתר שאת, איך אמרינן הכא "בדין הוא שיטול שכרו" גם בעולם הזה, והלא מן הדין לא מגיע שום שכר על המצוות.

אולם נראה לבאר, דאדרבה, לפי מה שנתבאר בהנ"ל בטעם דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא, מובן היטב, דמאחר וכל הטעם דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא, הוא משום טענת "מי הקדימני ואשלם" וכו', אם כן יש לומר שזה שייך דוקא על מה שהתורה חייבה את האדם בעשיית המצוות, שאז שייכת הטענה שלא מגיע לו שכר מאחר ולולי מה שקיבל תחילה מהקב"ה - לא היה מסוגל לעשות המצוה כלל, ויוצא אם כן שהשכר כבר הוקדם לו. אולם כאשר עושה האדם דברים מעבר למה שמחוייב, ומוסיף מה שלא נתבקש ונתחייב מן הדין, באופן כזה שפיר מגיע לאדם שכרו.

וכענין זה כתב החיד"א בספריו (לב דוד פי"ד ז', מדבר קדמות מערכת מ' אות כ"ז, דבש לפי ז' י"א), שעל 'זריזות' למצוה אין את הטענה הנ"ל של "מי הקדימני". ועיין מה שכתבנו עוד בזה בדרשת פר' צו #. [וע"ע במדבר קדמות מערכת ע' אות ז' שכתב כן גם לגבי ענוה, וע"ע בספרו "דברים אחדים" (דרוש כ"ז לשבת תשובה) שכתב בשם קדמונים כענין זה לגבי שמחה בקיום המצוה, וביאר בזה את הגמ' בברכות (ח.). גדול הנהנה מיגיע כפיו יותר מירא שמים, דהנהנה מיגיע כפיו, היינו שיש לו שמחה והנאה בקיום המצוה, גדול ממי שמקיים בלא שמחה, מאחר ומקבל שכר גם בעוה"ז].

וראיתי שהדברים כבר מבוארים להדיא במד"ר פרשת נשא (במד"ר פי"ד ב' ד"ה ביום השביעי) וז"ל: א"ר תנחום ב"ר אבא מי שאין לו נכסים ועושה צדקה וגמילות חסדים, מי שאין לו בנים ונותן שכר סופרים ומשנים, מי שאין לו בית ועושה מזוזה, מי שאין לו טלית

ועושה ציצית, מי שאין לו בנים ומוהל, ועושה ספרים ומשאילן לאחרים, אמר הקב"ה זה הקדים וקיים מצותי עד שלא נתתי לו במה לקיימן צריך אני לשלם ליתן לו ממון ובנים שיהיו קוראים וכו' עכ"ל. וא"כ מבואר להדיא שיש אופן שבדין הוא שיטול האדם שכר גם בעולם הזה.

וכן מבואר בדברי בעל ה"פרשת דרכים" (סוף דרוש כ"ו) המבאר את הפסוק במגילת רות "ישלם ה' פעלך ותהי משכורתך שלמה מעם ה' אלוקי ישראל אשר באת לחסות תחת כנפיו" (ב' י"ב). ואיתא ע"ז במדרש, אמר רבי חסא "אשר באת" כתיב. ואינו מובן מה הוסיף בזה על המקרא שאכן כתוב "אשר באת"?! אלא הכוונה, שאע"פ שעל כל המצוות שאנו מחוייבים בהם לא שייך לומר שה' יתן ע"ז שכר, משום טענת "מי הקדימני ואשלם" וכנ"ל, מ"מ מי שאין לו ממון והולך ללוות כסף כדי לעשות צדקה, בזה מאחר ועושה מה שאינו מחוייב שפיר מגיע לו שכר. וכן גם מי שבא להתגייר, מאחר ואין לו חובה לעשות זאת והוא מתנדב מעצמו, [עיינן חגיגה ג. "בת נדיב בתו של אברהם אבינו שנקרא נדיב" וכו', ופירש"י "על שם שנדבו לבו להכיר בוראו"], אומר רבי חסא "אשר באת" כתיב. דהיינו, מדוע ישלם ה' פועלך ותהי משכורתך שלמה, למה לך מגיע, כי באת והתנדבת מעצמך, כמו אברהם אבינו. וזהו "משכורתך שלימה", דבא לרבות שהשכר יהיה אפילו בעוה"ז ג"כ.

ויעויין ב"ברכי יוסף" (אורח חיים סימן מ"ו ס"ק ט') שדן לפי"ז אם הגר יכול לברך "שעשני יהודי", כדמשמע מהגהת הרמ"א, דהב"ח הקשה על זה שהרי נתגייר על ידי בחירתו עיי"ש. וכתב ה'ברכי יוסף' שם שאפשר לומר שאף שתלוי בבחירתו ולגרמיה הוא דעבד, אשר מטעם זה כתב גדול הדור מהר"י רוזאניס [היינו הפרשת דרכים הנ"ל] בסוף דרשותיו, דלא שייך לומר בגר 'מי הקדימני', מכל מקום מודעת זאת דאלמלא הקב"ה עוזרו לא מצי להוציא מחשבתו לפועל, וכלפי כי [הוא] הנותן לו כח לעשות חיל שפיר מצי לברך שעשני יהודי.

ולפי זה נראה להוסיף ולפרש גם מה שאמרו חז"ל (יבמות מז:, קט:), קידושין ע:): 'קשים גרים לישראל כספחת', ונכבר נאמרו על כך בתוספות ובשאר הראשונים ביאורים וטעמים רבים], כי הגרים עלולים לקבל שכרם גם בעולם הזה יותר ממה שזכאים ישראל עצמן וכנ"ל, ותופעה זו עלולה להביא לשאלות ותהיות על הנהגת השי"ת, כמו שאמרו חז"ל (ברכות ז.) 'צדיק ורע לו, רשע וטוב לו' וכדו'.

וכמו כן יעויין בשו"ת "אפרקסתא דעניא" (ח"א סימן קמ"ה ד"ה אמנם בר) שכתב סברא זו לחלק בין עושה מצוה בשעה שפטור ממנה שנקרא הדיוט, לבין מכניס עצמו לחיוב, וזה לשונו: דבעושה טצדקי להתחייב הרי אח"כ כשעושה המצוה כבר הוא חייב, אלא שהוא המשיך החיוב על עצמו, בזה פשיטא דודאי ראוי לעשות כן, ותבוא עליו ברכה ושכרו גדול בזה ובבא, דבזה לא שייך טענת 'מי הקדימני', ושכר מצוה כי ההיא גם בהאי עלמא איכא, כעין שכתב המהרש"א בגדרים וסייגים, והרי הוא בכלל אמרת חז"ל (מכות י.) 'אוהב מצות לא ישבע מצות'. עי' תוס' ערכין (ב: ד"ה הכל). ובגליון שטמ"ק שם אות ט"ו הביא להדיא כן בשם הרא"ש ז"ל, שכתב וזה לשונו: מיהו צריך להשתדל לקיים כל המצות, וכי משה רבינו היה תאב לאכול כו' אלא לקיים מצות התלויות בארץ, וכל שכן מצות ציצית

ששקולה נגד כל המצות עיי"ש, הרי מבואר שלא דוקא ציצית, אלא בכל המצות צריך להשתדל להביא את עצמו לחיוב קיומם. עכ"ל.

**ועל פי מהלך זה נראה ליישב מה שהקשו המפרשים מה שמצאנו בכמה מקומות דשפיר יש שכר מצוה גם בעוה"ז, וכדאיתא במס' שבת (כג:)** הוזהיר בציצית זוכה לטלית נאה, הוזהיר במזוזה זוכה לדירה נאה, הוזהיר בקידוש היום זוכה וממלא גרבי יין. וכן ראיתי מקשים מהגמ' במגילה (כז: וסוטה (לט.)) שאלו תלמידיו את רבי אלעזר בן שמוע במה הארכת ימים וכו', וענה שזכה לכך בעבור אלו מצוות והלכות שקיים, ומבואר שיש שכר בעוה"ז, [אם כי לגבי אריכות ימים י"ל שאי"ז כלל בגדר שכר אלא רק סיפוק האפשרות לקיום התורה והמצוות, ויל"ע]. וע"ע רש"י ב"ק (ט: ד"ה מכאן ואילך, וז"ל: מה שיוסיף בהידור יותר על שליש יפרע לו הקב"ה בחייו. עכ"ל. והובאו דבריו בב"י או"ח (סי' תרנ"ו ד"ה קנה אתרוג), ובמ"ב (שם ס"ק ו').<sup>כ</sup> ומבואר בזה שעל הידור מצוה אכן מקבל שכרו גם בעוה"ז. ולכאורה זה סותר למה שאמרו ששכר מצוה בהאי עלמא ליכא.

אכן להמבואר, מובנים היטב דברי רש"י דעל הידור מצוה ישלם לו הקב"ה בחייו, והיינו משום שמעיקר הדין יכול לצאת ידי המצוה גם ללא ההידור שעושה. וכן בכל ההנהגות שנהגו בהם חז"ל שאמרו שמשום כך האריכו ימים, כבר כתב ב"ספר חסידים" (סי' ר"י) וז"ל: אם ראית ת"ח שהאריך ימים, דע לך שהוסיף דקדוקים על חבירו, דברים שאינם כתובים בתורה, שהרי בפירוש אמרו במסכת מגילה במה הארכת ימים וכו', ואין שם דבר אחד מן התורה, אלא דקדוקים של סברא שאינן של תורה. עכ"ל. ומבואר בדבריו שכל הדברים המבוארים בסוגיא שם שאמרו שמחמתם האריכו ימים לא היו דברים שחייבים בהם מעיקר הדין. וכן מבואר בתוס' במגילה שם (כז: ד"ה לא וד"ה ולא, עיי"ש).

**ומצאתי שהרמב"ן בספרו "אמונה ובטחון" (פ"ז)** כבר כתב כיסוד הדברים ביישוב הגמ' בשבת הנ"ל הוזהיר בציצית זוכה לטלית נאה, הוזהיר במזוזה זוכה לדירה נאה וכו', דמשמע שיש שכר מצוות בעוה"ז, ותירץ שכל השכר שאמרו שזוכה לטלית ודירה וכו', נאמרו דוקא על מי שיכול להפטר מהמצוה ומכניס את עצמו לחיוב, כגון שקונה בגד ד' כנפות כדי להתחייב בציצית, וכן במזוזה שמחזר אחר בית הראוי למזוזה, וכן לענין קידוש היום שאע"פ שיכול לקדש על הפת מ"מ טורח להביא יין, ובכה"ג אמרו שמקבל שכרו גם בעוה"ז. ובביאור הסברא בזה י"ל ע"פ הנ"ל בביאור מה דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא שזה משום טענת ד"מי הקדימני".

**וממילא לפי כל זה הרי מיושב היטב גם הכא גבי פנחס, דהא קיי"ל (סנהדרין פב.)** הבעל ארמית קנאין פוגעין בו, והבא לימלך אין מורין לו, ולא עוד אלא שאם פירש זמרי והרגו פנחס נהרג עליו וכו', ורק מי שמעצמו חפץ לקנאות קנאת השם צבקות פוגע בו, ואם כן

<sup>כ</sup> . והעירוני שמדברי רש"י אין ראיה, כי יתכן שכוונתו שהקב"ה מחזיר לו הוצאותיו ותו לא, ואין זה מקרי "שכר מצוה". אולם התוספות שם (בד"ה משל הקב"ה) כתבו "אוכל פירות בעוה"ז והקין קיימת לו לעוה"ב", ומשמע דס"ל שאכן מקבל בעוה"ז גם שכר ממש, ועיין שעת"ש שם (סי' תרנ"ו ס"ק ב') שכבר הרגיש בפלוגתת רש"י ותוס' זו.



הרי שפנחס עשה כאן מה שאינו מחוייב מן הדין וקינא לשמו ית', ולא זו בלבד, אלא שנכנס לסכנה גדולה בעבור קנאת השם צבקות, ולפיכך בזה בודאי שלא שייכת טענת "מי הקדימני", ולכן בדין הוא שיטול שכרו גם בעולם הזה.

### מעלת המכניס עצמו לחיוב

**נתבאר** אם כן גודל מעלת העושה מצוה מעבר למה שנתחייב מן הדין, והמכניס עצמו לחיוב מצוה, שבדין הוא שיכול ליטול שכר גם בעולם הזה, מלבד מה שהקרה קיימת לו לעולם הבא.

ועל פי יסוד זה שנתבאר, נראה שיבוארו לנו היטב עוד כמה ענינים ומאמרי חז"ל, וכדלהלן:

(א) בסוטה (יד.) דרש רבי שמלאי מפני מה נתאוה משה רבינו ליכנס לארץ ישראל, וכי לאכול מפריה הוא צריך או לשבוע מטובה הוא צריך, אלא כך אמר משה הרבה מצוות נצטוו ישראל ואין מתקיימין אלא בארץ ישראל, אכנס אני לארץ כדי שיתקיימו כולן על ידי, אמר לו הקב"ה, כלום אתה מבקש אלא לקבל שכר, מעלה אני עליך כאילו עשיתם וכו'. עד כאן.

והקשו המפרשים, וכי יעלה על הדעת שמשה רבנו עבד השם, יהיה כוונתו בקיום המצוות למען קבלת השכר?! והלא אפילו לכל שאר בני האדם מזהיר התנא באבות (פ"א מ"ג) "אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס". וכן כתוב (תהילים קיב, א): "אשרי איש במצוותיו חפץ מאד", ואמרו חז"ל (ע"ז יט.) במצוותיו ולא בשכר מצוותיו, ואם כן מהי אפוא כוונת תשובת הקב"ה בזה "כלום אתה מבקש אלא לקבל שכר"?!  
ותירץ המהרש"א, שכל החסרון והאיסור לעשות המצוות על מנת לקבל פרס, הוא דוקא במצוות שכבר נתחייב בהם, אבל כאן שמשה עדיין לא נכנס לארץ ישראל, והקב"ה לא רצה שיתחייב במצוות אלו, שפיר יכול לבקש משום קיבול השכר, ע"כ.

ולכאורה המהרש"א סתם דבריו בזה, ולא נתן טעם לדבריו. אולם נראה לבאר כוונת דבריו על פי היסוד הנ"ל, דעיקר הטעם שלא שייך לעשות על מנת לקבל שכר הוא על פי המדרש הנ"ל ד"מי הקדימני ואשלם", דמבואר דבמצוות שכבר נתחייב בהם האדם, מאחר והקב"ה הקדים לו שכרו, באמת לא מגיע לאדם כל שכר עבור קיום המצוות, אולם כל זה שייך דוקא במצוות שכבר נתחייב בהם. לעומת זאת במצוות שהאדם עדיין לא התחייב בהם, אזי אין את הטענה ד"מי הקדימני ואשלם". וממילא שאני היכא דמכניס עצמו לחיוב, מאחר דהאדם חפץ להכניס עצמו לחיוב עוד קודם שנתחייב בהם, דהיינו לפני שהקדים לו הקב"ה שכרו - בזה אין כל חסרון לעשות אף על מנת לקבל שכר.

(ב) ויסוד הדברים כבר מבואר בדברי המהר"ש פרימו, [הביאו הרב החיד"א בכמה מקומות וכדלהלן, וכן בספרו 'נחל קדומים' בפרשת שופטים על הפסוק צדק צדק תרדוף], שתירץ את קושיית התוספות (בראש השנה ד., ובפסחים ח.; וע"ז יט.), על מה שאמרו שם בגמרא שהאומר סלע זו לצדקה על מנת שיחיה בני הרי זה צדיק גמור. והקשו התוספות מהמשנה

באבות הנ"ל שאין לעשות על מנת לקבל פרס, ותירץ המהר"ש פרימו דהיכא שכבר נתן כדי חובתו שפיר יכול לתת ע"מ שיחיה בני.

ג) והרב החיד"א בספרו "פתח עינים" בברכות (כח.) יישב בזה גם מה דאיתא בגמרא שם, רבי זירא כי הוה חליש מגירסיה הוה אזיל ויתיב אפתחא וכו' אמר כי חלפי רבנן איקום מקמייהו ואקבל אגרא. והקשו המפרשים, הרי אסור לקיים מצוה על מנת לקבל פרס. ותירץ החיד"א ב"פתח עינים" על פי מה שכתב מהר"ש פרימו הנ"ל, שהעושה דבר שאינו חייב בו, מותר לעשות על מנת לקבל פרס, ולכן גם כאן רבי זירא קם לפני התלמידים שלא היה מחוייב מן הדין לעמוד בפניהם. וכתירוצו זה כתב גם בספרו "מראית העין" במסכת ע"ז (דף יז:): על מה דאיתא שם "ניזל אפיתחא דבי זונות ונכפיה ליצרן ונקבל אגרא", שמאחר ואינם מחוייבים ללכת לשם, מותר לעשות על מנת לקבל שכר.

ד) ולפי זה נראה לבאר גם מה שכתב רש"י בריש פרק ב' דקידושין (מא.) אהא דאיתא שם דמצוה בו יותר מבשלוחו, פירש רש"י וזה לשונו: דכי עסיק גופו במצוות מקבל שכר טפי. ועל כן הקפידו האמוראים לעשות המצוה דהכנת שבת בעצמם, עיי"ש.

ולכאורה צריך ביאור בכוונת רש"י שהוסיף 'שמקבל שכר טפי', ומדוע לא כתב בפשיטות שהמצוה עצמה גדולה יותר, אטו העיקר הוא השכר?! ועוד קשה מהמשנה באבות הנ"ל שמפורש שאין לעשות המצוות על מנת לקבל שכר, ואם כן לא יתכן שזהו הטעם שמצוה בו יותר מבשלוחו. עוד הקשו האחרונים, דמה שמקבל שכר טפי לכאורה הוא משום מה דאיתא באבות דלפום צערא אגרא, ואם כן מה חידוש יש במה שאמרו כאן שמצוה בו יותר מבשלוחו?

אולם להנ"ל אתי שפיר היטב, דמאחר ומעיקר הדין באמת יכול לצאת ידי המצוה הזו דהכנה לשבת אף על ידי שליח, אם כן כשעושה בעצמו הרי עושה יותר מכדי חיובו, ושפיר מצי לקבל שכר גם בעולם הזה, וזהו מה שכתב רש"י שמקבל "שכר טפי", היינו טפי מכל מצוה ששכרו רק לעולם הבא.

ה) ולפי זה נראה ליישב עוד מה שאמרו חז"ל בתחילת פרשת ואתחנן (בספרי כ"ג, והובא ברש"י): "אין חינוך בכל מקום אלא לשון מתנת חנם, אע"פ שיש להם לצדיקים לתלות במעשיהם הטובים, אין מבקשים אלא מתנת חנם". וראיתי מקשים, מהו מה שאמרו שיש לצדיקים לתלות במעשיהם הטובים, הלא כל מה שיעשו זהו חובתם בעולמם, ואדרבה, אם ניתן לבקש דבר - זהו רק מתנת חנם. וכמו כן מקשים מדברי המדרש הנ"ל ד'מי הקדימני ואשלם', דמבואר שאין מגיע לאדם שכר על המצוות, והאיך אפוא יכולים הצדיקים לבקש ולתלות במעשיהם הטובים!?

אולם לפי האמור לעיל נחא, דשפיר שייך לבקש בזכות מעשיו כאשר הכניס עצמו לחיוב שלא היה מחוייב בו קודם, נומעלה זו גופא היתה אצל משה רבנו ע"ה וכנ"ל בדברי המהרש"א<sup>כא</sup>, וזהו דקמ"ל דאפ"ה לא ביקש אלא מתנת חנם].

(ו) ועל פי הנ"ל נראה ליישב עוד מה דאיתא בפסחים (כב:; וכ"ה בב"ק מא:; קידושין נו:). גבי שמעון העמסוני שהיה דורש כל אתין שבתורה וכו' אמר כשם שקיבלתי שכר על הדרישה כך אקבל על הפרישה וכו', והקשו ה'חתם סופר' וה'בן יהוידע', האיך יאמר כן על ענין קבלת השכר, הרי אמרו חז"ל (אבות פ"א מ"ג) "אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס" וכו'. נולכאורה היה אפשר לומר בפשיטות, שלא אמר שעשה על מנת כן שיקבל שכר, אלא שיודע את המציאות שיש על זה שכר. אולם לפי מה שנתבאר דהיכא שעושה מה שאינו מחוייב מן הדין - שפיר יכול לעשות על מנת לקבל פרס, יש לומר שמאחר ואותו ענין שדרש בו אינו מעיקר חיוב דתלמוד תורה, שהרי כל שאר חכמי ישראל שלפניו לא דרשוהו, ולא קיבל זאת מרבתינו, לפיכך מאחר ובחפץ לבו בא לדרוש גם ענין זה, שפיר יגיע לו שכרו גם בעולם הזה, וכש"נ.

**ועל דרך זה** היה נראה לבאר נמי לישראל דהש"ס בכמה מקומות (סוטה מד:; סנהדרין נא:; עא:; זבחים מה:). "דרוש וקבל שכר", דגם כאן קשה לכאורה, שהרי אין לעשות על מנת לקבל פרס. אלא כנ"ל מאחר שדורש מה שאינו מעיקר חיוב תלמוד תורה, יקבל על זה שכרו גם בעולם הזה.

אלא דעדיין כל זה אינו ברור וצריך תלמוד, שהרי ידוע כי במצות תלמוד תורה כל מה שיוכל האדם לעמול ולדרוש בתוה"ק הרי הוא מעצם ועיקר חיוב דמצות תלמוד תורה, ואין זה רק בגדר 'הידור' במצות תלמוד תורה.

ואולי יש לומר בזה, משום דאף אמנם שיש ענין של "ידיעת התורה", מכל מקום עיקר חיוב דתלמוד תורה הוא "על מנת לעשות" כידוע, ועל כן יש יותר חיוב לתלמוד המצוות והדינים המעשיים, וכדאיתא בשבת (קטו:). דאין קורין בכתובים מפני ביטול בית המדרש, והביא רש"י על אתר בשם רבינו הלוי, דהיינו משום דמשכי, ובשבת היו דורשין דרשה וכו' ובתוך הדרשה היו מורין להן הלכות איסור והיתר וטוב להם לשמוע מלקרות בכתובים. ושוב ראיתי שכן כתב המשנה ברורה בהקדמתו באריכות, עיי"ש.

ומעתה יש לומר גם לענינינו, שמאחר ועדיף טפי לעסוק בדינים המעשיים, לפיכך מי שמוסיף ועוסק אף ב"הלכתא למשיחא" - שפיר אמרו עליו "דרוש וקבל שכר". אך עדיין לא יתיישב לפי"ז הא דרבי שמעון העמסוני. ויל"ע.

<sup>כא</sup>. וביותר יש להוסיף מה שראיתי בספר "ראשי בשמים" (להג"ר ישעי' מושקט) בפרשת ואתחנן, דהא על ידי שחפץ משה רבנו במחשבתו ורצונו לקיים מצוות אלו והקב"ה העלה עליו כאילו קיימם למצוות התלויות בארץ ישראל עד שלא ניתנה לו הארץ, אם כן שוב לא שייך על זה טענת 'מי הקדימני ואשלם', שהרי הכא הקדים לקיימם קודם, ושפיר שייך על זה שכר.

(ז) עוד העירוני מדברי המשנה ברורה בהלכות נטילת ידיים, דהנה המחבר (בסי' קנ"ח ס"י) כתב בזה הלשון: אף על פי ששיעורם ברביעית, יוסיף ליטול בשפע, דאמר רב חסדא (שבת סב:) אנה משאי מלא חפני מיא ויהבו לי מלא חפני טיבותא. וכתב על זה המשנה ברורה (שם ס"ק ל"ח) דמכל מקום לכתחילה טוב יותר שלא יעשה בשביל זה, דהוא על מנת לקבל פרס, אלא יעשה הכל לכבוד הש"י והשכר ממילא יבוא וכו'. עד כאן דבריו. ולכאורה לפי הנ"ל, מאחר ואין זה מעיקר החיוב, הרי שיכול לעשות גם על מנת לקבל פרס.

אולם יתכן לומר, דהרי בעיקר מצוות נטילת ידיים האדם כן מחוייב, ועל כן אין גם ליטול בשפע לשם קבלת שכר, או יש לומר, שלאחר שאמר כן רב חסדא - הוה ליה כדינא דגמרא ליטול בשפע גם כן, ושוב אין לו לעשות על מנת לקבל פרס. או יתכן לומר באופן נוסף, שגם בהאי מילתא דחסידות יש דרגות ומעלות זו למעלה מזו, נוכעין מה דאיתא בבבא מציעא (פג.) אמר ליה [רבה בר בר חנן לרב] דינא הכי? אמר ליה אין, 'למען תלך בדרך טובים' (משלי ב, כ) וכו']. ויש לעיין בכל זה.

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

## קרית ספר

### ביאור התואר "מקרא קודש"

מקרא קדש פל מלאכת עבדה לא תעשו. (במדבר כח יח)

ברוב או אף בכל המצוות דשבת ויו"ט באה עמם ההגדרה "מקרא קודש", ונמצא כמה משמעויות וביאורים לביטוי זה.

א) בר"ה (לב). אמרו "מקרא קודש - קדשהו בעשיית מלאכה" והובאו הדברים ברמב"ם (ס' המצוות עשה קנט) וסמ"ג (עשין לג-לח) וס' החינוך (מצוה רצז, שח). הרי שביטוי קדושת היום הוא ע"י איסור מלאכה.

ובערכין (י): אמרו לגבי ר"ח "לא איקדיש בעשיית מלאכה". וכן מפורשים הדברים בתוס' בשבועות (יג. ד"ה לא) ובתוס' רא"ש שם דקראו מקרא קודש היינו "שובת ממלאכה בשביל קדושת היום", ולא קראו מקרא קודש היינו "שאינו שובת מחמת קדושת היום אלא מחמת שמתעצל לעשות מלאכה". וכן דקדק בביאור הגרי"פ (ח"א 513 ד"ה ולכן) דבשביתה ממלאכה בכל הרגלים כתיב לשון קדושה.

ב) מצאנו "מקרא קדש" גבי קרבנות, שבסוף פר' המועדות (ויקרא כג לז) נאמר בקרא "אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קדש להקריב אשה לה' עלה ומנחה זבח ונסכים דבר יום ביומו", והו"ל למימר "אלה מועדי ה' אשר תקריבו" מאי "אשר תקראו וכו' להקריב", אלא לאו דאיכא קריאה גם ע"י הקרבה. וטפי מינה נמצא בגמ' (חגיגה יז): שלמדו הלכה בקרבנות דחג שבועות מהפסוק "וקראתם", שנאמר על עצם המקרא קודש דחג שבועות ולא לענין קרבנות. וכן קרבן פסח כללה התוה"ק בהדי מועדי ה' מקראי קדש (ויקרא שם ד-ה) הגם שהמצוה שבו הוא שחיתת הפסח ולא איסור מלאכה, ואיסור מלאכה הוא או מדין יום שמביא קרבן (משמע בירושלמי ריש פ"ד דפסחים), או שלא ישכח כל מצוות היום (רש"י פסחים נ' סוף ע"א) אבל אינו ממקרא קדש, ועי' תוי"ט (פסחים ד ה).<sup>כב</sup> ובערול"נ (סוכה נה) וחזון יחזקאל (שבת קלא): ומשנת יעבץ (מועדים סי' כה) דייקו דהרמב"ם השמיט קרבן העומר מקרבנות הרגל, ובחזו"י שם ביאר דאינו ממקרא קדש.

<sup>כב</sup> ומ"מ יל"ע בגדר "מקרא קדש" דק"פ, דהגם שנכלל בהדי "מקראי קדש" מ"מ בפסוק זה עצמו לא נאמר מקרא קודש, דלא כבשאר מועדים שחזר ונתפרש בהם מקרא קדש. ועי' פנ"י (ריש מקום שנהגו) ובי' הגר"א (יו"ד שצט ט) שנראה דזמן הקרבת הפסח חשיב "מועד" גמור מחמת קרא הנ"ל. ובפי' ר"ח (פסחים צח). כתב "כיו"ט חשוב שאמרים בו הלל". ומ"מ בגמ' (פסחים נט: פג:) דיינינן לו כקרבן של "חול". ויש לחקור בכונת הירו' אם האיסור הוא מסברא, כדאיתא שם: "אינו בדין שתהא עסוק במלאכתך וקרבתך קרב", או שדרשו לה מקרא שם "שם תזבח את הפסח בערב". ובאו"ז (אבילות סי' תלב) נראה דהוא מדאורייתא. וברמב"ם גבי המביא קרבן עצים כתב (כלי המקדש ו ט) שאיסור מלאכה בו הוא "מנהג", אכן גבי ק"פ לא כ"כ (יו"ט ח יז), משמע שאיסור מלאכה דידיה הוי טפי ממנהג, וכ"כ הה"מ (כלי המקדש שם י).

אך מ"מ יש להעיר ולהדגיש, שבפרשתינו שהיא פרשת הקרבנות הוזכר המקרא קודש לענין האיסור מלאכה ולא הקרבנות, ואומר דרשני.

ג) למדו ממקרא קודש (ר"ה כד.) שראש ב"ד אומר מקודש וכל העם עונין אחריו מקודש מקודש.

ד) הגר"א בביאורו (תקכט א, ד"ה שזהו) מביא מתורת כהנים: "מקרא קודש - קדשהו, ובמה אתה מקדשו במאכל ובמשתה ובכסות נקיה", וכן מביא מתו"כ (אמור פרשה יב) ומספרי (פינחס קמז) אַרְעִים במאכל ובמשתה ובכסות נקיה. וכך הוא בראשונים.<sup>כג</sup> ובתנא דב"א (פ' כו) איתא "זכור את יום השבת לקדשו - במה אתה מקדשו במקרא ובמשתה במאכל במשתה וכסות נקיה ובמנוחה". ובפסיקתא דרב כהנא (פרשה כג עשרת הדברות סי' ו') "ורבי אמר קידשו בעטיפה, אמר רבי חנינא צריך להתעטף" ולכאורה עטיפה היינו כסות, והכי מוכח מהגירסא בבראשית רבה (יא ב) "רב הונא אמר צריך להחליף". ונראה לדייק ככל זה מהמימרא הידועה בביצה (טו:) "אמר להם הקב"ה לישראל בני לוו עלי וקדשו קדושת היום והאמינו בי ואני פורע", הרי דקרי לשמחת יו"ט "קדושת היום".

ה) רש"י (ויקרא כג לה, שבועות יג. כריתות ז.) והרמב"ן (ויקרא כג ב) והספורנו (שם) מפרשים לקדש היום בתפילה, ועי' תרגום ורש"י בישעיה (א יג). ובאחרונים הוציאו מזה נפק"מ לדינא.<sup>כד</sup>

<sup>כג</sup> עי' רמב"ן (ויקרא שם בסוף דבריו) שמביא כן מספרי, ומרדכי (ר"ה תשח) בשם רב נחשון גאון מספרא וספרי, ובתניא (סי' נב) ושבלי הלקט (סי' רכ) גם למדו חיוב מאכל ומשתה וכסות נקיה ממקרא קודש, (אכן אינו מעונג וכבוד דוקא). ובתניא מייתי כן מתו"כ. ובבעל הטורים (ויקרא כג ג) פי' הגימטריא דמקרא קדש למשתה ומאכל וכסות נקיה. ובב"י (סי' תפז בתי' השני) ובי' הגר"א (קפח ז). והנה בשבת (ק"ט). דרשינן הפסוק לקדוש ה' מכוּבד "זה יוה"כ שאין בו לא אכילה ולא שתיה אמרה תורה כבדהו בכסות נקיה", הרי לן דגם הבבלי למד כיבוד היום מ"קדוש ה'" שמשמעו יום שנאמר בו מקרא קודש כמש"כ הרמב"ם (יו"ט ו טז), וכך מפרש לה הגר"א בביאורו (תקכט שם). אלא שמכתוב זה לא שמעינן דהכיבוד הוא מעצם הקיום ד"מקרא קדש", רק שצריך לכבד יום כזה, וא"כ לית לן ראייה דהבבלי גם ס"ל כהתו"כ וספרי. [וכך אפשר לומר גם בכונת הגר"א שנראה מדמה ביניהם].

ומהרש"א בשבת (ק"ד). כתב דקרא "ופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים" קאי אבגדי שבת, ובשו"ת רב"ז שאפראן (ח"א יב) הקשה על דבריו דאי ילפינן הכי ממקרא מפורש בתורה למה הוצרכו למילף לה (שם ק"ג). מקרא ד"וכבדתו" שמדברי סופרים, ותירץ עפ"י העין יעקב דמקרא שבתורה אינו ראייה גמורה, כי י"ל קדושת כהונה לגבוה שאני. ואולם עוד י"ל דהא גופא קמ"ל קרא ד"וכבדתו" דהקרא דאורייתא "ולבש בגדים אחרים" קאי נמי אהדיוטות ולא רק בכהנים, ושוב נמצא דחיוב שינוי בגדי שבת מבגדי חול הוא דאורייתא. וגם שתי' הנ"ל עפ"י העין יעקב לא יתרץ דברי חז"ל והראשונים שלמדו חובת כסות נקיה ממקרא קודש.

<sup>כד</sup> עי' פמ"ג (תצ משב"ז ב) דמשום כך עדיף עשרה גדולים ודאי, ובסוף פתיחה כוללת לענין אין מעבירין על המצוות, ובתיבת גמא (פרי' פינחס) לענין ספק אם התפלל. והמהרש"ם בתכלת מרדכי (סוף ח"ג, פסקי דינים אות קסז) כ' דצריך כונה [לכאור' כוונתו לכונת המצוות, שבדרבנן הביא המג"א (סי' ס') דיש מקילין בה]. ומ"מ צ"ע בכ"ז אחר שהרמב"ן גופיה כתב שם (פסוק כד, ד"ה זכרון תרועה) להדיא על דברי רש"י דאסמכתא נינהו ופשיטא דתפילה דרבנן. וממילא נראה שהוא על דרך שכ' הרמב"ם (ריש פי"ד מאבל) גבי ביקו"ח וניחום אבלים והכנסת כלה וכו' "אע"פ שכל מצוות אלו מדבריהם הרי הן בכלל ואהבת לרעך כמוך", א"כ ה"ה הכא תפילת יו"ט היא "מצוה מדבריהם" ורק היא "בכלל מקרא קדש". וא"ש טפי לדלהלן שכ' הרמב"ן וכמה ראשונים שיסוד "מקרא קדש" הוא לשנות ולהבדיל הימים מחול לקדש.

ועי' תרגום יונתן (דברים טז ח) שרק לענין שביעי של פסח תרגם "תהוין כנישין בתושבחה" וצ"ע, ובשו"ת דור דורים ביאר הא דנתייחד שביעי ש"פ, עפ"י דברי הספורנו (שם) "נעצרו בו ישראל יחדיו לעבודת הא-ל יתברך, ושרו לו שירה בשביעי של חג המצות, לפיכך נקדש אותו היום ולא תעשה מלאכה, כי לולא זה לא הי' השביעי קדוש כלל". והנה בשבת (ס:) אמרו דשבת ויו"ט שנקבצין לבהכנ"ס מיקרי "כינופיא דאיסורא" בגלל איסור עשיית מלאכה, משא"כ

ו) בתנא דב"א (פ' כו) "במה אתה מקדשו במקרא ובמשנה".<sup>כה</sup>

ז) בפסיקתא דרב כהנא הנ"ל "תני רבי בשם רבי נתן קדשו בברכה, מכאן אמרו מקדשו על הכוס בכניסתו", וכן הוא בשאילתות (שאילתא נד) ורוקח (ר"ס רצז) דקידוש ילפינן ממקרא קודש. ובחתן סופר (או"ח ש' התפילה אות יח ד"ה ובעמדי) ר"ל דאפשר גם קריאת התורה בשבת ויו"ט דאורייתא היא ממקרא קדש, ועי' אור אברהם עמ"ס מגילה (סוף סי' נו).<sup>כו</sup>

נמצא דרוב או כל המצוות התלויות בעיצומו של יום באות ומשתלשלות מהתואר "מקרא קודש", והוא הוא הצד השווה וברייח התיכון בין כל מצוות היום, הגם שאינו עשה כשלעצמו רק מתקיים ממילא בקיום מצוות היום. ובדומה לזה כתב בשו"ת מהרי"ל (החדשות סי' לד) "דמקדש השבת הוי כל ענייני קדושה בכלל, הן עונג הן שמחה ומנוחה כו', דקדושת שבת הוי נמי שמחה בכלל".<sup>כז</sup> מעלות

וביאור חיוב זה ד"מקרא קודש", נראה דעניינו הוא להבדיל הזמן למעלה ויתרון מזמנים שלפניו ושלאחריו, וכ"כ הרמב"ן (ויקרא שם בסוף דבריו) "שלא יהא חוקם אצלך כחק שאר הימים אבל תעשה להם מקרא של קדש לשנותם במאכל ובמלבוש מחול לקדש". והרמב"ם (עשה קנה, שבת כט א) והחינוך (מצוה לא) והרשב"א (ח"ד רצה) כתבו כן בגדר מצות קידוש, שעניינה לומר דברים על גודל היום ומעלתו והבדלו לשבח משאר ימים. ואף הצורך בברכת הגפן בשחרית ביארו כמה ראשונים מצד היכר למעלת היום.<sup>כח</sup> ועד"ז ביאר הערול"נ (כריתות ז' סוף ע"א) דעת רש"י שם שבתפילות היום מקיימים "מקרא קודש". וכך יש לדקדק בלשון הרמב"ן (ויקרא שם) לענין תפילה דיו"ט, "לקדש היום בפרהסיא בתפילה והלל לא-ל".

וא"כ נראה דחלק ממטרת כל הני מצוות הוא שיהא ניכר על ידם גודל היום ומעלתו משאר ימים, ולכך נלמדו מ"מקרא קודש".<sup>כט</sup>

בתעניות הוא "כינופיא דהתירא", ולכאורה מה ענין האיסור להגדרת ה"כינופיא" שבבהכנ"ס. אכן להראשונים שגם הכינופיא מ"מקרא קדש" א"ש. [ומ"מ בפשוטו גם בל"ז א"ש החילוק, ואכמ"ל].

<sup>כה</sup> ובעלי התוס' (במדבר כח ט) הקשו למה אין אנו קורין בכל שבת פרשה זו דביום השבת, כמו שאנו קורין בר"ח ובמועדות מוספין שלהם. וכ' בתירוץ שני דגבי מועדות כתיב אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם, ואין מקרא יוצא מידי פשוטו דמשמע קריאה בתורה ממש, אבל בשבת לא כתיב כן. וע"ע בחזקוני וברכ"י (סי' רפג).

<sup>כו</sup> והריטב"א במגילה (יז: כ') בדעת רש"י (שם) "דקריאה בתורה בציבור מן התורה בשבתות וימים טובים", אך לא פי' דהוא מ"מקרא קודש", ומבעלי התוס' נראה דלפי פשוטו של מקרא שבת אינה מדאורייתא.

<sup>כז</sup> ובהערות על ביאור הגרי"פ הנדפס מחדש (מועדים, הערה א'), ר"ל דחלק מדרשות הנזכרות נלמדות ממקרא "קדש" כגון איסור מלאכה, וחלק נלמדות מ"מקרא" כגון תפילה. ואכן רש"י שפי' לה לענין תפילה כתב בפירושו לתורה (שמות יב טז) "מקרא שם דבר - קרא אותו קדש לאכילה ושתייה וכסות", אלא דשמעין מדבריו אלו שגם אכילה שתייה וכסות למד מ"מקרא" ולא רק תפילה.

<sup>כח</sup> רשב"ם (פסחים קו. ד"ה אר"י) בדעת השאילתות (שאי' נד), ר"ן (שם ד"ה אין לי, ובריי"ף ד"ה זוכרהו) מג"מ (שבת פכ"ט ה"י) וכן נראה דעת הרמב"ם שם. וכן מעירים מלשון הירושלמי (ברכות סוף פ"ז) "מאי כבוד היום בורא פרי הגפן", ואולי כוונתו לגדר הנ"ל.

<sup>כט</sup> ובזה נראה ליישב מה שביארו הגאונים והראשונים ענין ה"מקרא קדש" בכמה דרכים שלא נראה כן בש"ס, ובצידה לדרך (ויקרא שם לה) תמה טפי דבכמה סוגיות נראה דאכילה שתייה וכסות נקיה הוו מדברי סופרים ולא ממקרא קדש שבדאורייתא (שבת קיט. ביצה טו: פסחים סח: ריי"ף יומא ב:; רא"ש שם פ"ח ט, טור סי' תרי). אכן להנ"ל נימא דאה"נ

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

## בין המצרים תשפ"ב - 1953 שנה לחורבן בית שני

תענית י"ז בתמוז וצום "תשעה באב" □ נדחים למחרת שבת

(כולל קובץ הלכות המצויות בימי הקיץ)

"מה-ידידות משכנותיך ד' צבאות נכספה וגם כלתה נפשי לחצרות ד' " (תהלים פד, ב)

עליה לרגל בזמן הזה

"אף לאחר החורבן, מכל מקום, קדושת המקדש וירושלים קיימת לעולם, ואף לאחר החורבן היו עולים ממצרים ושאר ארצות לחונן מקום מקדשינו (שו"ת הרשב"ץ ג, כ"א) רמז לדבר, במדרש שיר השירים, א: "עינייך כיונים" - מה יונה זו אע"פ שאתה נוטל גזלה מתחתיה □ אינה מנחת שובכה לעולם כך ישראל אע"פ שחרב בית המקדש, לא בטלו ג' רגלים בשנה.

מקור השם: "בין המצרים" - "כל רדפיה השיגוה בין המצרים" □ מגילת איכה א, ג

מבואר בספרי המחשבה החסידות והקבלה, כי ימי בין המצרים - זמן המסוגל ביותר להתקרב לבורא יתברך כנרמז בפסוק: "כל רדפיה השיגוה □ בין המצרים". ובפרט שבתות בין המצרים מעלתם גדולה משאר שבתות השנה, שאין בהם מנהגי אבלות כלל (מאור ושמש פרשת דברים).

השנה תשפ"ב, חלים י"ז בתמוז ותשעה באב ביום השבת והצומות נדחים לימי ראשון בשבוע, על כן, השנה, אף לבני אשכנז בכל עניין שהוא מנהג או שיש בו מחלוקת הפוסקים - אין "שבוע שחל בו תשעה באב", שהרי תשעה באב נדחה ליום ראשון □ כמפורט להלן, בכל עניין במקומו.

כמו כן, השנה, לא תיאכל "סעודה מפסקת" לקראת צום "תשעה באב", ובסעודה שלישית של "שבת חזון" אוכלים, אפילו "כסעודת שלמה בשעתו". והשנה: מותרים לכל העדות מיד לאחר תום תענית "תשעה באב הנדחה", תספורת, כיבוס, רחצה, לבישת מכובסים ואפילו חדשים בברכת שהחיינו ושמיעת מוזיקה (מ"ב תקנ"ח, ד בשם הפמ"ג ושו"ת שבט הלוי ו, ע). פרט לאכילת בשר ושתיית יין שאסורים בלילה משום אבלות היום, ובבוקר מותרים

עיקר הציווי מפורש בדברי סופרים, ורק דשייכי ב"מקרא קדש" דאורייתא מטעם הנזכר שעל ידם מובדל היום למעלותא. ומה שאיסור"מ וקרבנות הו" דאורייתא הוא משום שנתפרשו בתורה בהדיא. גם נוכל ליישב עפ"י סתירות בפ"י הראשונים מה מורה ה"מקרא קדש". אך צ"ע על זה ממדרשי חז"ל שהביאו הראשונים שדרשו ל"מקרא קדש" במפורש על אכילה שתיה וכסות נקיה, שמזה נראה דאינו רק מטעם היכר היום. וכבר הסתפק בזה הרמב"ן בכונת הנך דרשות, ועי' מ"מ (ריש פכ"א משבת). ועוד צ"ע מש"א בשבת (ע: וברשי" ד"ה עשאן לכולן) דמי שאינו יודע מכל איסורי שבת נחשב שאינו יודע משבת עצמה, ואמאי הא שמא יודע משאר דיני מקרא קדש שבה, וכדאיתא בהדיא בגמ' (שם סט:): במי שאינו יודע מנין ימות השבוע מונה ששה ומשמר יום אחד, והוא יומא מינכר בקידושא ואבדלתא.



מיד □ מ"ב תקנא, ד. בדפים שלפניכם, חידושים ופסקי הלכה מגדולי דורנו בכל הנוגע להלכות והמנהגים לימי "בין המצרים" תשפ"ב.

**הערה:** לעניין אם מותר בכי על החורבן בשבת קודש - שהוא יום תשעה באב ? ולעניין ניגוב הדמעות משום איסור מוקצה □ להלן עמ' 14.

### החובה לזכור ולהצטער על חורבן בית המקדש

המקור לחובת זכירת החורבן ובניין המקדש וירושלים: "אם אשכחך ירושלים תישכח ימיני, תדבק לשוני לחיכי אם לא אזכרכי, אם לא אעלה את ירושלים על ראש שמחתי". (תהילים קל"ז, ה)

**הלכה למעשה:** שולחן ערוך או"ח א, ג: "ראוי לכל ירא שמים שיהא מיצר ודואג על חורבן בית המקדש"

**ובמשנה ברורה:** שיהא מיצר □ "אבל התורה והתפילה יהיו בשמחה" כנאמר בתהילים ק, ב: "עבדו את ד' בשמחה" (שו"ע הרב, ח). וטעם הדבר שאין לדאוג ולהיות מיצר על חורבן הבית בשעת הלימוד והתפילה, משום ש"תפילות כנגד תמידים תקנום" ואמרו חז"ל: "גדולה תפילה יותר מן הקורבנות" (ברכות ל"ב ע"ב) וכל העוסק בתורה כאילו הקריב קורבנות (מנחות ק"י ע"א) ואם כן, אין לאדם בשעה שעוסק בתורה ותפילה לדאוג או להיות מיצר על החורבן (רוח חיים לגר"ח פאלאג'י אות י"ז).

**והוסיף משנה ברורה, שם:** "וכתב של"ה שבכל סעודה יאמר על נהרות בבל וגו' (תהלים קל"ז), ובשבת ויום טוב, ובכל יום שאין אומרים בו תחנון □ יאמר שיר המעלות בשוב ד' וגו' (שם, קכ"ו). וכך נוהגים בעיקר בני עדות אשכנז. [המותרים לאכול בתשעה באב, ובכל שנה בערב תשעה באב, אף שאין אומרים תחנון □ בוודאי אומרים "על נהרות וגו'"] **האוכל פת בערב שבת אחרי חצות היום אינו אומר "על נהרות וגו' "** "אלא "שיר המעלות וגו' " (מ"ב רס"ז, א). ואמר לי מרן הגר"ח פ' שיינברג זצ"ל שהאוכל סעודת מלווה מלכה במוצ"ש לפני חצות - יאמר "שיר המעלות וגו' ". בימים שאין אומרים תחנון מחמת הימצאות חתן או בעלי ברית, ואין מניעת אמירת התחנון מחמת עצם קדושת היום □ אומרים "על נהרות וגו' " (שו"ת יוסף אומץ, קנ"ד). אמנם, בסעודת המצווה עצמה, נוהגים לומר "שיר המעלות" (אפיקי מגינים חידושים, ח).

**שאלה:** מדוע רק לכל ירא שמים ראוי להיות מיצר ודואג על החורבן ? מדוע לא לכל איש ואישה מישראל?

**תשובה:** א. מי שאינו ירא שמים, ראוי קודם כל, שיהא מיצר ודואג מדוע אינו ירא שמים...!!! ב. ירא שמים היודע ש"כל דור שלא נבנה בית המקדש בימיו, כאילו נחרב בימיו", מבין, שאם טרם זכינו למקדש בתפארתו ולכוהנים בעבודתם, משמע, שעדיין לא זכינו לתקן את הסיבות והגורמים לחורבן הבית!! ויתכן שזיכרון המקדש וירושלים אינו עומד דיו בלבנו ובמחשבותינו, אמנם כן, כל ירא שמים מתפלל תפילת עמידה, הכוללת 3 ברכות העוסקות בציפייה לגאולה ולבניין בית המקדש: א. "ולירושלים עירך ברחמים תשוב וכו' " ובנוסח בני ספרד: "תשכון בתוך ירושלים וכו' ". ב. "את צמח דוד עבדיך מהרה תצמיח

וכו' ג. "רצה ... והשב את העבודה לדביר ביתך וכו' בנוסף בכל סיום תפילת שמונה עשרה, ולאחר ספירת העומר ועוד, אומרים: "יהי רצון מלפניך שיבנה בית המקדש במהרה בימינו", בכל ברכת המזון: "רחם נא וכו' ועל ירושלים ועל הבית הגדול וכו' בכל "ברכת מעין שלש" - "רחם נא וכו' ושמחנו בבניינה וכו' ובליל הסדר "השתא הכא לשנה הבאה בירושלם" ובסיום ליל הסדר ובסיום תפילת נעילה, לשנה הבאה בירושלים". הולכים לכותל, שבים בדרך כלל, מעודדים בתקווה חדשה כי מהרה יבנה המקדש.

אך, אולי חלילה בדבר הכי חשוב ומרכזי במהות קיום עם ישראל, מתקיימת הגזירה על המת ר"ל שישתכח מן הלב...?? אולי חלילה התרגלנו... למצב הקיים...??

באו ולימדונו חז"ל בגמ' תענית ל ע"ב: "כל המתאבל על ירושלים זוכה ורואה בשמחתה", שנאמר: "שמחו את ירושלים וגילו בה כל אהביה, שישו אתה משוש כל המתאבלים עליה" (ישעי' ס"ו, י) אין זאת, אלא, שככל שנרגיש יותר ויותר שזה הדבר המרכזי אותו חסרים אנו, אשר הוא המפתח לכל הגזרות והצרות ר"ל החסרים והעכבות בכל תחומי חיי הכלל והפרט, הוא בעוונותינו הרבים, לצערנו ולדאבון לבנו - הסתר הפנים, וחוסר השראת השכינה בישראל, וכשנתחזק בתפילותינו בפרט ובעיקר, על כבוד השכינה, וחילול שמו יתברך, מהרה תשוב השכינה ותשרה בתוכנו, וישוב בורא עולם, ברחמי ובחסדיו הגדולים וישכון בתוך ירושלים עיר קדשנו, ושם נעלה ונראה לפניו, בשלש פעמי רגלנו, וישכון ישראל בטח, שאנן ושקט, במהרה בימינו, אמן.

#### תענית שבעה עשר בתמוז (נדרחה)

רמב"ם תעניות פ"ה: "יש ימים שכל ישראל מתענים בהם, מפני הצרות שאירעו בהם, כדי לעורר הלבבות ולפתוח דרכי התשובה וכו' ובזיכרון דברים אלו נשוב להיטיב" חמשה דברים אירעו לאבותינו בי"ז בתמוז: א. בשנת ב' תמט נשתברו הלוחות הראשונים. ב. בבית ראשון בטל התמיד. ג. בבית שני בשנת ג' תתכ"ט הובקעה חומת העיר. ד. אפוסטומוס הרשע (משרי יוון) שרף ספר תורה בבית שני. ה. הועמד צלם בהיכל.

תחילת הצום: עלות השחר, לבני אשכנז □ 3:58 לבני ספרד □ 4:21 ויש אומרים, שבצום דרבנן, גם בני אשכנז יכולים להקל ולנהוג בעלות השחר המאוחר יותר.

המעוניינים לקום לאכול קודם עלות השחר, צריכים לעשות תנאי לפני הליכתם לישון במוצאי שבת □ "איני מקבל עלי התענית עד עלות השחר". לעניין שתיה: בני אשכנז, אף אם לא התנו - רשאים לשתות (משנ"ב) בני ספרד, מלשון השו"ע משמע, שהתנאי מעכב אף לעניין שתייה. מותר להתחיל באכילת פת עד חצי שעה לפני עלות השחר, ותוך החצי שעה אין לסעוד יותר מ"כביצה" פת (56 גרם). לבנות ונשים אין איסור, בכל יום, לאכול בחצי שעה שלפני עלות השחר □ דעת מרן הגרש"ז אויערבך זצ"ל □ בספר משנת אברהם.

חולים תשושי כוח וזקנים שלדעת רופא הצום עלול להזיק לבריאותם, לא יתענו, ובכלל זה, מעוברות (לאחר 40 יום להריון) מניקות - עד 24 חודשים אחר הלידה אפילו הפסיקו להניק, וכן מפלת ר"ל כמניקה (שו"ע תקנא מ"ב, ג כה"ח ודע"ת שם). כל שאינו צם: אוכל

מהבוקר בצנעה אך לא בשר ויין ושאר מעדנים. **קטנים** □ אינם צמים, אך אין לתת בידם ממתקים, אא"כ לקחום בעצמם (ברכי יוסף).

**שטיפת הפה:** מותרת לאסטניסט (רגיש) אפילו עם משחה, ויש לפלוט הכול. ולגר"ע יוסף זצ"ל יש להימנע מלהכניס לפה בבת אחת רביעית מים (86 סמ"ק), **בליעת תרופות:** מותרת, לגרש"ז אויערבך זצ"ל אפילו עם מים הנצרכים לכך, לגר"ע יוסף זצ"ל עדיף בלא מים, לדעת בעל שו"ת ציץ אליעזר, יש לפגמם, כגון עם תמצית תה סמיכה. ושמעתי מהגרי"ש אלישיב זצ"ל שדי לפורר קצת מהכדור למים.

**נגיעה במאכלים ביום הצום:** לדעת פרי מגדים מש"ז תריב עפ"י הט"ז "אין לגעת במאכלים שלא לצורך, שמא יבוא לאכול". **הטועה ואכל או שתה** □ ימשיך בתענית ואין צריך להשלים תעניתו. ולמשנ"ב אף אומר עננו ועולה לתורה במנחה. **טעה וברך על מאכל** □ בשדי חמד (בשם נחפה בכסף) "שב ואל תעשה" (ויאמר בשכמל"ו) ויש אומרים שבצום דרבנן עדיף שיטעם מעט, שלתשובת הרמב"ם, ברכה לבטלה איסור לא תישא וגו' והצום אינו אלא מדרבנן. **רחיצה** □ אין לרחוץ כל הגוף בבת אחת במים חמים דרך תענוג. (פמ"ג וט"ז).

**אמירת עננו - בני ספרד** □ בשחרית ומנחה **בני אשכנז** □ רק במנחה. **השוכח עננו** - אינו חוזר וצריך להשלים באלוקי נצור וכו' העומד לסיים התענית אחרי מנחה, כל עוד צם רשאי לומר עננו. ולבני אשכנז בשינוי: "ביום צום התענית הזה" במקום: "ביום צום תעניתנו". **כמו כן, בני אשכנז** אומרים "אבינו מלכנו" בשחרית ומנחה אפילו כשאין צמים. ואף כשמתפללים ביחידות.

**חצות היום** □ 12:45 **זמן מנחה גדולה** □ 1:20 **סיום הצום** □ 8:05 ויש נוהגים □ 8:15  
אחר הצום מותרים בבשר ויין, ויש מגדולי הדורות שכשהיה בשר אכלו בשרי, לזכור את נבואת זכריה

פרק ח, י"ט: "כה אמר ד' צבא' צום הרביעי (תמוז) וגו' יהיה לבית יהודה לששון ולשמחה לימים טובים ולמועדים והאמת והשלום אהבו"

\*

### זהירות מסכנה בימי בין המצרים

כמבואר בשולחן ערוך תקנ"א ובאיכה רבה, במשך שלשה שבועות אלו שולט בשעות הצהריים "קטב מרירי" ["מקטב ישוד צהרים" (תהילים צ"א) צהרים □ אותיות מיצרים]. בין השעות הרביעית והתשיעית של היום בין השעות 4:15 - 10:20 (**משנה ברורה** תקנ"א, ק"ב).

### על כן יש להיזהר בדברים הבאים

א. אין לכעוס על הבנים והתלמידים ובוודאי שלא להכותם בשעות אלו.

ב. לא ללכת יחידי במקומות שוממים מחוץ לעיר אלא לצורך מצוה (ערוה"ש שם וחזו"א דינים והנהגות כ, ה)

ג. אין ללכת בין חמה לצל (היינו על קו בו מסתיים צל ומתחיל אור השמש, לאורכו)

ד. להימנע מפעולות כירורגיות, כולל עקירת שן, ניתוחים, בדיקות חודרניות וחיסונים לתינוקות וכדומה בשעות אלו. פרט לצורך דחוף או בדיקת סוכר וכדומה.

ה. אף שטילים מותרים עד ר"ח מנחם אב יש להימנע ממסלולים ל"מיטיבי לכת" או פעולות שיש בהם סיכון. ("סנפלינג", "אומגה" וכדומה).

ו. אין איסור לרחוץ בים או בבריכה עכ"פ עד ר"ח אב (לבני אשכנז) או עד "שבוע שחל בו" (לבני ספרד) - השנה, עד שבת "חזון". ובוודאי לצרכי בריאות - מותר לרחוץ (הגר"ח קנייבסקי זצ"ל בתורת המועדים ס"ג, ב) ושכן נהג החזו"א לרחוץ בים עד ר"ח אב.

### רחיצה בים ובבריכה

התפשט מנהג, שמי שלא רחץ בים לפחות פעם אחת קודם י"ז בתמוז לא יתחיל בימי בין המצרים. לדעת מרן הגר"מ שטרנבוך שליט"א □ אין לזה כל מקור בהלכה. וכן הוא ב"הליכות שלמה" ו, עמ' 13 ודעת הגר"ח קנייבסקי זצ"ל בספר קרא עלי מועד, ש"מנהג זה בטעות יסודו". ושמעתי ממרן הגרש"ז אויערבך זצ"ל שכך נהגו בירושלים, בזמנים שנסיעה לים הייתה אירוע מסעיר ומרגש וחששו לדברי "יסוד ושורש העבודה" שראוי להימנע מלהתענג בימים אלו. וודאי שמותר לשחות בים או בבריכה לצורך בריאות. מכל מקום, אין להיכנס לים סוער. ולהיזהר בבריכה מקפיצות ראש בפרט בין השעות 4:15 - 10:20

### מנהגי אבלות מי"ז תמוז עד משנכנס מנחם אב

מכניסת "ימי בין המצרים" נוהגים ארבעה עניני אבלות: **לבני אשכנז בלבד: 1** איסור תספורת וגילוח **2** איסור נישואין. **לכל עדות ישראל - כולל בני ספרד: 3** איסור ריקודים ונגינה **4** הגבלות בברכת שהחיינו.

### איסור תספורת וגילוח

**זמנו:** לבני אשכנז □ מי"ז בתמוז. לבני ספרד □ רק בשבוע שחל בו תשעה באב, השנה - עד שבת חזון. אמנם, בכף החיים, שגם לספרדים ראוי להחמיר מר"ח אב, וכן לשון בן איש חי (א') דברים י"ב: "ראוי להחמיר מראש חודש אב והמיקל עד שבוע שחל בו אין גוערים בו" מותר לבן אשכנז לספר בני ספרד בימים שמותר להם.

**בני ישיבות בני ספרד,** הלומדים בישיבות אשכנז - מותרים להסתפר ולהתגלח, כמנהגם, ואין בכך משום "לא תתגודדו" (הליכות שלמה לגרש"ז אויערבך זצ"ל י"ד, ו). **האיסור:** לאיש - כל שיער, פרט לשיער שפה עליונה, המעכב את האכילה, שמותר לגלחו, עד שבוע שחל בו. אישה נשואה מותרת לספר שיער היוצא מתחת כיסוי הראש, משום צניעות (משנ"ב תקנא, י"ב).

נערה בגיל שידוכין ואישה נשואה, הרגילות בכך, מותרות במריטת גבות והסרת שיער הרגליים עד שבוע שחל בו ת"ב, השנה עד ערב שבת "חזון" □ ח' אב (שערי נחמה הרב

טשזנר שליט"א ב, ח). **נערה לצורך פגישת שידוכים** בשעת הצורך, מותרת אף להסתפר עד ר"ח אב (הגרש"ז אויערבך זצ"ל הליכות ביתה כ"ה הערה ע), אולם לאחר שהשתדכה (ווארט) בשעטו"מ אין יותר היתר.

**קטנים** משהגיעו לחינוך (גיל 7 □ 6) אין מספרים אותם. ויש מחמירים אף לפני כן □ מצד עוגמת נפש לגדולים. ובמקום הצורך יש להקל לקטן שלא הגיע לחינוך עד שבוע שחל בו (פמ"ג וחיי אדם) "**חֶלְקָה**" למקפידים לגלח ביום מלאת שלש שנים □ מותרת (קובץ מבית לוי ג, עמ' כ).

**היתרים מיוחדים: בעלי הברית** □ המוהל, הסנדק ואבי הבן מותרים להסתפר כבר בליל הברית עד שבוע שחל בו (שער הציון, ד) ובמצב של ניוול גדול יש להקל גם לקוואטער (חת"ס) **הברית בשבת** □ מותר להסתפר מערב שבת, ובשבת הלוי שכיום לא נהגו להסתפר. **הפסד ממון** □ כשייגרם הפסד (פיטורין) יש להקל עפ"י חכם, עד שבוע שחל בו (אגרות משה ד, ק"ב וה, כ).

**חתן** (בן אשכנז) □ כל שבעת ימי המשתה מסתפר ומתגלח. אך לא לשבת העלייה לתורה (דגול מרבבה, א) **תספורת לצורך רפואה** □ מותרת כל בין המצרים (לקט יושר עמ' 97)

### נישואין ושידוכין

**נישואין** : בני אשכנז □ אין נישאים כל ימי בין המצרים. בני ספרד □ בארץ ישראל נהגו להינשא עד ר"ח אב, ולא עד בכלל (שו"ת יחוה דעת א, לו) ובפרט אם כשידחו הנישואין, ידחו לזמן רב.

**אשכנזים המשתתפים בחתונת בני ספרד**: לעניין ריקודים - מן הדין מותרים אף לרקוד (אגרות משה שם) ויש שכתב שעדיף שייצאו האשכנזים בזמן הריקודים (שו"ת מנחת יצחק ד, פ"ד).

**שידוכים** - מותרים לכולם, אפילו בתשעה באב עצמו (שמא יקדימנו אחר) ובכף החיים שיש בני ספרד שנהגו שלא לעשות מסיבת "אירוסין" בימים אלו. בני אשכנז, עושים מסיבת "אירוסין" בכיבוד קל אפילו עד ר"ח אב ובשירה בפה בלבד. **סעודת שבע ברכות** - מותרת בשירה ללא נגינה ואפילו בליל י"ז תמוז (גדולי ירושלים) (לא מעשי השנה) וכלשון שבת הלוי ג, קנ"ז: "ללא ריקודים ומחולות וללא שמחה יתירה".

### ריקוד נגינה ושירה

ניגון וריקוד אסורים כל ימי בין המצרים (משנ"ב תקנא, ט"ז מנח"י א, קי"א אג"מ או"ח א, כ"א) והאיסור אף לקטנים משהגיעו לחינוך גיל 7 - 6 (אג"מ ד, כ"א). אמנם ב"הליכות שלמה" י"ג, ג שהאיסור, ביסודו, במנגינות המביאות לידי ריקוד, ונכון להימנע גם מאחרות. מסיבת סיום סוף שנת לימודים - מותרת, בסעודה ונאומים, ובשירה בפה בלבד. **הערה**: נגן אשכנזי רשאי לנגן בחתונת בני ספרד לפרנסתו (ביאור הלכה תקנ"א בשם הפמ"ג

## היתרים מיוחדים

1. המתפרנסים מלימוד נגינה לתלמידים, אם יש הפסד ודבר אבד מצד התשלומים או איבוד זמן הלימוד - מותר. (שו"ת זכר שמחה, שו"ת מהר"ם שיק יו"ד, שסח ושו"ת ציץ אליעזר) אבל התלמידים בינם לבין עצמם בביתם אסור להם לעשות תרגולי נגינה, כיון שבג' שבועות אין מצוי שייפגם כושר נגינתם (בצל החכמה ג, ס"א).

2. הלחנה, עיבוד ועבודות אולפן לצורך מקצועי מותרים - עד רח' אב. 3. מותרת נתינת קצב להתעמלות (לא למחול אירובי) ומותרת תרפיה במוזיקה 4. נהג עייף בדרכים, מותר לשמוע נגינה שלא יירדם, אמנם למרן הגרא"ל שטיינמן זצ"ל עדיף שיחנה (בזהירות) בשולי הדרך וינוח. 5. לדעת רוב הפוסקים מותרת שירה בפה עד ר"ח אב. בפרט שירי רגש המעוררים לעבודת הבורא. או להרגעת תינוק, ומותר אף להשמיע לו ממשחק התלוי בעריסתו (מנהגי מהר"ש תלמיד המהרי"ל, תקכ"ג).

## ברכת שהחיינו

לדעת השולחן ערוך והאריז"ל - אין לברך ברכת שהחיינו כל ימי בין המצרים כולל שבתות. להגר"א - מותר אף בימי החול. למשנ"ב, צ"ח ושער הציון, שם. וכן בכף החיים, שם, שבשלשת השבתות - מותר. וכן דעת הגר"ע יוסף זצ"ל - ואפילו על בגד חדש. כמו כן, ראש חודש אב, לעניין שהחיינו - דינו כשבת ומותר לברך שהחיינו (שעה"צ שם עפ"י הגרע"א).

שהחיינו על מצוות: מברכים גם בימים אלו - מילה (לבני אשכנז) פדיון הבן, על הולדת בת (שבט הלוי).

ברכת הטוב והמטיב - מותרת בין בחול בין בשבת כמו על קניית שולחן וכסאות, מקרר חדש, רכב משפחתי (שע"ת תקנ"א שו"ת אגרות משה או"ח ג, פ והגר"נ קרליץ זצ"ל) ואפילו בשבוע שחל בו. קניית בגדים חדשים מותרת (עד ר"ח אב) אלא שבבגד שמברכים עליו שהחיינו, ינהגו כנ"ל.

## שהחיינו על פירות העונה

א. פרי שלא יימצא אחרי תשעה באב - יניחנו לשבת, יתקלקל עד שבת - יש לברך בחול (רמ"א ומ"ב).

ב. אכל פרי חדש ולא ברך שהחיינו - לא יאכל ממנו יותר, ויאכל אחרי בין המצרים מפרי חדש אחר, ויברך בכוונה לפטור הנ"ל (כף החיים)

ג. ברך בטעות ברכת הפרי - על פרי חדש: לאבני נזר או"ח תכ"ח - יאכלנו בלי שהחיינו. לשע"ת וכה"ח - יברך שהחיינו.

ד. מעוברת או חולה ר"ל, הזקוקים לפרי החדש, מותרים בשעת הצורך לאוכלו. למשנ"ב - בלי שהחיינו. לגר"ע יוסף זצ"ל - מברכים שהחיינו.

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

דיני צום י"ז בתמוז (נדרחה) ודיני שלושת השבועות [החייבים בתענית | ההנהגה בלילה שלפני הצום | זמן סיום הצום | איסור אכילה בצום | דיני אמירת עננו | עינוים בי"ז בתמוז | הלכות בין המצרים]

טעם צום (הרביעי) י"ז בתמוז

מבואר בגמ' בתענית (דף כו:): שבי"ז בתמוז, הובקעה העיר בחורבן בית המקדש השני, ונשתברו בו הלוחות, ובטול התמיד בימי בית ראשון, ושרף אפוסטומוס את התורה, והועמד צלם בהיכל, ומשום כן צמים בי"ז בתמוז [ואולם בירושלמי (פ"ד מתענית ה"ה) מבואר דאף בראשונה הובקעה העיר, וע"ע בתוס' ר"ה יח:; וברמב"ן בתורת האדם, ובשו"ע סי' תקמ"ט ס"ב שמבואר כדברי הגמ' בתענית].

### החייבים בתענית

הכל חייבים בתענית ואסור לפרוץ גדר (שו"ע סימן תקנ"א) וגם תלמידי חכמים, ומלמדי תינוקות חייבים (חזו"ע ד' תעניות עמ' מג). גם נשים חייבות בצום (שו"ת אור לציון ח"ג פרק כה תשובה ז' שאין לפוטרם משום חולשה).

קטנים עד גיל בר מצוה ובת מצוה פטורים מלצום ואף בתענית שעות אינם חייבים, כיון שהוא צום דחוי, (חזו"ע שם עמ' סו, שו"ת אבני נזר או"ח סי' תקיח, מועדים וזמנים ח"ה סימן שלה בשם הגרי"ז, ומו"ר הגר"ע פריד שליט"א בגליון אזמרה לשמך מס' 172, וי"א שכל צום אפילו לא דחוי אין חיוב, עי' בהליכו"ש פי"ג ו).

וכן חולה אפילו שאין בו סכנה, פטור מהצום ואוכל ושותה כרגיל, (חוט שני שבת ח"ד עמ' רנח) והגדרת חולה הוא מי שיש לו מיחושים שאינו יכול לתפקד כרגיל, אפילו שלא נפל למשכב פטור מהתענית השנה שהוא צום דחוי (אזמרה לשמך שם).

מעוברות ומניקות פטורות מלצום, ואינן רשאיות להחמיר על עצמן לצום.

והגדרת מעוברת אפילו קודם ארבעים יום, כל שסובלת מחולשה, (חזו"ע שם עמ' נז, ונט בהערה, וכ"כ בחוט שני שם) ויש אומרים שמעוברת היא מעת שיודעת שהיא בהריון ואף בתוך ארבעים יום ליצירת הוולד. (אזמרה למשך שם, ועי' בשערי יוסף פורים מש"כ להאריך במקור דין זה דלא בעינן הוכר עוברת, ומ"מ בצום דחוי נראה דיש להקל לכו"ע, ועיין).

והגדרת מינקת היא כל עוד שמניקה בפועל, ואף אם היא מניקה חלקית, אבל אם אינה מניקה בפועל כלל אף שהיא תוך כ"ד חודש מהלידה צריכה לצום, אבל מ"מ אם מרגישה

דיני צום י"ז בתמוז (נדחה) ודיני שלושת השבועות [החייבים בתענית | ההנהגה בלילה שלפני הצום | זמן סיום הצום | איסור אכילה בצום | דיני אמירת עננו | עינוים בי"ז בתמוז | הלכות בין המצרים]

חולשה ויש לה צער להמשיך בתענית, תצום תענית שעות כפי יכולתה (חזו"ע שם עמ' סב יעו"ש מה שהאריך בזה, ומ"מ נראה דאם היא עדיין חלשה, בצום דחוי כמו השנה אין צריכה לצום, וכמו שנראה להקל בזה בשו"ת יחודה דעת (ח"א סימן לב) שנראה שלא דוקא מינקת בפועל, וכמו שנראה מדברי הגמ' בנדה דף ט' ע"א שאין היולדת חוזרת לאיתנה עד כ"ד חודש, וכמו שמבואר ביו"ד סימן קפט סעיף לג יעו"ש, וכן כשמבואר בירחון כנסת חכמי ישראל (סימן עא). וכמו בדעת למהרש"ם בהגהות לאו"ח סימן תקנ"ג, וכמו בא"ש מבוטשאש יעו"ש, ואמנם ממש"כ בחזו"ע פורים עמ' תשסג, נראה להחמיר והביא ליחוד הנ"ל וכתב, וידידנו הרה"ג נאמ"ן ה' סי' בתשובה שליט"א בספרו סנסן ליאיר כתב להכריע בזה שהכל תלוי קפז' עמוד בהרגשת האשה שאם היא מרגישה שיכולה להתענות תתענה ואם היא מרגישה שחולשה יתירה וסחרחורת פטורה ע"ש ונכון להחמיר כדבריו יעו"ש, וכן נראה שכתב להחמיר בשו"ת יביע אומר ח"י סימן לט, וכמו שנראה להחמיר בחזו"ע ד' תעניות, וכן נראה ממה שהו"ד הגרע"י בשו"ת מעין אומר ח"ג סימן טז וכג יעו"ש, וכן שמעתי ממו"ח הגר"ש יאיר שליט"א במח"ס משנ"ב תפארת לדינא שאשה שלא מנקת אף שלא עברו שנתיים מהלידה אם בריאה ומרגישה טוב צריכה לצום, ומ"מ נראה דאם היא מרגישה חולשה בצום דחוי כמו השנה אינה צריכה לצום, ואני לענ"ד כתבתי).

ויולדת תוך ל' יום ללידתה אינה צמה, אף אם אינה מניקה. (חזו"ע שם עמ' קכ, ויעו"ש שבברית היא תטעם מן היין, ותשמע את הברכה ותכוון לצאת יד"ח ולא תפסיק בין הברכה לטעימה).

ומפלת דינה כיוולדת (חזו"ע שם עמ' נט בהערה) ויש אומרים שרק אם הפילה אחר ארבעים יום (אזמרה לשמך שם) ומ"מ נראה שלכו"ע אם היא חלשה אינה צריכה לצום. (כי בזמן הזה ירדה חולשה לעולם, עי' בחזו"ע ד' תעניות עמ' נח בהערה, ומה שהארכתי בזה בקובץ באר התורה תענית אסתר תשפ"ב).

זקן תשוש כוח, והרופא אומר שהתענית תזיק לו הרי הוא פטור מהתענית (חזו"ע עמ' סה). וכן מי שחולה קורונה ולא מרגיש טוב, ומרגיש חולשה, או שהיה חולה קורונה ועדיין מרגיש חולה פטור מהצום, וכ"ש שהשנה הצום דחוי, ומ"מ כל אחד יתייעץ לדינא עם מורה הוראה. (בעיקר חיוב הצום לחולי קורונה, ראה מה שהארכתי בזה באריכות בספר גם אני אודך מתשובתי חלק ב' סימן צג, ובמש"כ שם לגבי יו"כ).

צריך לדאוג לאפשרות שיוכל לצום, ומי שאם לא יתאמץ לא יהיה בגדר חולה, עליו לעשות כן שיוכל לצום. (מו"ר הגר"ע פריד שליט"א בגליון אזמרה לשמך שם).

אף אלו שמותרים באכילה, אין להם לאכול בשר ויין ומיני מעדנים, מלבד קטנים שאינם יודעים להתאבל, שלהם מותר, (במשנ"ב סימן תקה סק"ה כתב שיאכלו כדי קיום הגוף, ומ"מ נוהגים להקל כמו שהו"ד הגרשז"א בהליכו"ש שם פ"ג ארחות הלכה הערה 10).



דיני צום י"ז בתמוז (נדחה) ודיני שלושת השבועות [החייבים בתענית | ההנהגה בלילה שלפני הצום | זמן סיום הצום | איסור אכילה בצום | דיני אמירת עננו | עינוים בי"ז בתמוז | הלכות בין המצרים]

ואשה מעוברת צריכה להחמיר שלא להתענג במאכל ובמשתה, אלא א"כ מרגישה צורך (כן מבואר בתוספתא תענית סוף פ"ב, וכן מבואר בשו"ע סי' תקנד ס"ה, וכן כתב בחזו"ע שם עמ' ס' שמעוברות ומניקות לא תאכלה להתענג במאכל ובמשתה אלא כדי קיום הולד, ועיין עוד בילקו"י ד' תעניות עמ' עז מה שציין עוד בה, ומ"מ לענ"ד נראה שבשעת הצורך יש להקל בזה, שלא יהיה סכנה לאשה, ועוד שאשה בהריון ומעוברת מדינא יכולה לאכול בשר אחרי חלב אף שעבר רק שעה אחת, וע"כ נראה שיש מקום להקל בזה כל היכא דיש צורך, וכ"ש היכא שהוא צום דחוי כמו השנה).

חתן וכלה, ובעלי ברית, השנה שהוא צום נדחה פטורים מן התענית, ויכולים לאכול אחר תפילת מנחה גדולה (חזו"ע שם עמ' מו) ובני אשכנז מחמירים לצום בחתן וכלה אף בצום דחוי (ביה"ל סימן תקנ"ט ס"ט בשם המג"א, ובשער הציון סקל"ד כתב שיש חולקין, ומ"מ כן כתב לדינא בשו"ת שבט הלוי ח"ו סימן ע' אות ג) אלא א"כ יש להם צער וחולשה מזה שצמים (כן שמעתי לדינא ממו"ר הגר"ע פריד שליט"א, וכן כתב בספר אפריון לשלמה פרק יב סק"ה בשם הגריש"א).

קטן שהגדיל בי"ח תמוז, והצום נדחה כמו השנה, י"א שחייב בתענית (שו"ת דברי מלכיאל ח"ה קל, שו"ת מהרש"ם ח"ג סימן שסג ועוד) וי"א שפטורים (שו"ת אבני נזר או"ח סימן תכו ע"פ הרמ"א סימן תקנד ס"ט) ולמעשה יש לפטורו רק הוא חלש שיתענה תענית שעות (שערים המצוינים להלכה סימן קכד ס"ו, חזו"ע שם עמ' סח, וכן כתב הגר"ש דבילצקי זיע"א בספר ט"ב שחל ביום א' סמ"ה).

והפטורים מהתענית יאכלו בצנעה ולא בפרהסיא (יעויין מש"כ בזה בגם אני אודך מתשובתי חלק ב' סימן צד, ויעו"ש שכתבתי לדון מה הדין במלוניות קורונה, או כמה חולים, האם יכולים לאכול ביחד).

### ההנהגה בלילה שלפני הצום

זמן התענית מעלות השחר עד צאת הכוכבים, וזמן עלות השחר הוא 72 דקות קודם הנץ החמה (חזו"ע שם עמ' יב) וי"א 90 דקות, ולדינא יש להחמיר שהוא 90 דקות, ומ"מ בשעת הצורך אפשר להקל בזה (מו"ר הגר"ע פריד שליט"א באזמרה לשמך שם, וראה מה שנתבאר עוד בספרי שערי יוסף הל' קרי"ש).

אין ענין להתחיל לצום מהלילה (שו"ע סימן תקנ ס"ב, ומשנ"ב שם סק"ז, וע"ע א"ר, ותורת המועדים שם סק"ד בשם הגר"ק שאי"צ לאכול בלילה יותר מהרגיל) וכ"ש בצום דחוי כמו י"ז בתמוז, שע"י כן מפסיד סעודת מלוה מלכה, שהיא חיוב מדינא כמבואר בשו"ע או"ח סימן ש', (כן עורר בקונ' הלכות ומנהגי בין המצרים פ"א הערה 8, ואולם כן יש נוהגים להחמיר ולצום מהלילה, כן מובא על הגר"ש דיבלצקי זיע"א שנהג כן).

דיני צום י"ז בתמוז (נדחה) ודיני שלושת השבועות [החייבים בתענית | ההנהגה בלילה שלפני הצום | זמן סיום הצום | איסור אכילה בצום | דיני אמירת עננו | עינוים בי"ז בתמוז | הלכות בין המצרים]

אם הולך לישון לפני הצום ורוצה לקום מבעוד יום צריך להתנות שרוצה לאכול ולשתות, (שו"ע סימן תקסד, ומ"מ לפי הזוה"ק אין לאכול לפני עלות השחר, אבל להלכה לא קימ"ל הכי, ויתבאר לקמן).

ומ"מ מי שדרכו לישון בתחילת הלילה, ואח"כ לקום ולאכול, אין השינה נחשבת כקבלת תענית, ומותר לו לאכול, לאחר שקם משנתו. וכן מי שנרדם וישן אפילו שישן שינת קבע באמצע סעודתו, מותר לו להמשיך לאכול, [והמחמיר על עצמו בזה קדוש יאמר לו]. (מו"ר הגר"ע פריד בגליון אזמרה לשמך מס' 172).

ולגבי שתיה למי שלא התנה לפני שהולך לישן, לפי השו"ע דינו כמו אכילה ואסור, ולהרמ"א מותר, (שו"ע שם) ומ"מ אם שכח להתנות, ואחר שישן הרגיש צמאון יכול לשתות, ובפרט אם הוא רגיל לשתות לצמאון בכל לילה (חזו"ע ד' תעניות עמ' יא).

ואם עבר ואכל לפני עלות השחר אע"פ שלא התנה על כך לפני שנתו לא הפסיד את תפילת עננו וכן מותר לו לעלות לתורה ולישא את כפיו ולהיות ש"ץ (שו"ת שבט הקהתי ח"א סימן קפ).

ובאופן שעשה תנאי, וקם באמצע הלילה, באופן יכול לאכול ולשתות ללא הגבלה עד עלות השחר (חזו"ע שם עמ' י, שאין הלכה כדברי הזוה"ק, ומש"כ שיכול לאכול ולשתות ללא הגבלה עד עלות השחר, וכן ראיתי להגר"ע פריד שליט"א שם, שכתב להעיר שהרי ביום רגיל בחצי שעה לפני עלות השחר אסור לאכול יותר מכיבצה פת או מזונות, ומ"מ מפשטות דברי הגמ' בתענית דף יב, ובטור שו"ע סי' תקסד מבואר שאוכלים ושותים עד שיעלה עמוד השחר, ולא הוזכר בפוסקים בזה הגבלות יעו"ש, ויש לעיין מ"ט בזה, ויש עוד להאריך בזה בפנ"ע).

ויש מחמירים שמחצי שעה לפני עלות השחר אסור להתחיל לאכול יותר מכביצה פת, אלא א"כ הוא שעת הדחק שאין מספיק לו לצורך התענית (שו"ת תשובות והנהגות ח"ב סימן תד ע"ש).

### זמן סיום הצום

זמן סיום הצום, הוא כעשרים דקות לאחר שקיעת החמה (עי' שדי חמד כללים מערכת ב' סימן ב', וכן מבואר בחזו"ע שם עמ' יב, ואולם בשו"ת יחו"ד ח"א סימן מו מבואר שהוא כ35 וחצי דקות לאחר השקיעה, ועיין) ויש נוהגים לחכות 35 דקות בחורף (שו"ת אור לציון ח"א סימן כ', וח"ג פרק כט סימן כה), ויש אומרים שיש לחכות 40 דקות, וכן נוהגים הרבה ממקהלות האשכנזים, וכל אחד יעשה כמנהגו. (וע' מה שנתבאר בקונ' שירת יוסף פסקי הל' ספירת העומר, וכיון שמצינו בזה סתירות בדעת הגרע"י ראוי לחכות לכל הפחות 20 דקות, וכמו שנקט לדינא בחזו"ע ד' תעניות, ויש עוד להאריך בכ"ז).

## איסור אכילה בצום

טעימה בצום, לשו"ע מותר טעימה בצום עד שיעור רביעית, אבל בתנאי שיפלוט, ולרמ"א אסור, (שו"ע סי' תקסז ס"א, וחזו"ע שם עמ' כז, ועיין עוד במה שנתבאר בכ"ז בקובץ באר התורה מס' 96). ולשו"ע מותר אף כמה פעמים ביום (עי' משנ"ב עהשו"ע שם, וכן נראה מהחזו"ע, וכן מבואר באזמרה לשמך שם).

מותר לשטוף את הפה עד שיעור רביעית, אם פולט, אבל יזהר שלא יבלע מים. (חזו"ע שם עמ' כז) ולבני אשכנז מותר רק אם מצטער (שו"ת מנחת יצחק ח"ג סימן קט, אזמרה לשמך שם).

מותר לצחצח שיניים בתענית אם אינו בולע את המים אף אם אינו מצטער (כן נראה ע"פ החזו"ע שם, ועיין עוד בכ"ז בקונ' כי בא מועד בין המצרים עמ' יב) ויש אומרים שמותר רק במקום צער או במקום כבוד הבריות, (מו"ר הגר"ע פריד שליט"א שם).

וטיפול שיניים מותר לעשות בצום (הליכות שלמה עמ' שצח בשם הגרשז"א).

מי שסובל בתענית מכאבי ראש, או שלוקח תרופות, מותר לו לקחת תרופה ללא מים, ואם לא יכול לבלוע רק ע"י מים, מותר לו לבלוע ע"י קצת מים (חזו"ע עמ' ל). וא"צ למרר את המים, ויש מחמירים (כן נראה מדברי החזו"ע שם שלא הזכיר להאי חומרא, ואמנם מו"ר הגר"ע פריד שליט"א שם, כתב להחמיר בזה שימרר את המים על ידי מלח או כמה שקיות תה [קמומיל] ללא סוכר).

מותר לבלוע רוק בשעת הצום. (מג"א סימן תקסז אות ח', ודלא כמ"ש בקיצור שו"ע סימן קכא אות י' שטוב להמנע מזה, ונהגו להקל בזה, וכן כתב לדינא מו"ר הגר"ע פריד שליט"א באזמרה לשמך שם).

אסור ללעוס מסטיק בצום שיש בו מתיקות (חזו"ע שם עמ' כט).

מותר לעשן סיגריות למי שרגיל בעישון, ומ"מ בלאו הכי יש להזהר מהעישון כל השנה. (חזו"ע שם עמ' לב, וראה עוד מה שנתבאר בארוכה בכ"ז בקובץ באר התורה מס' קסז).

מי ששכח ובירך על המאכל, ועדיין לא אכלו, יטעום ממנו מעט, כדי שלא תהיה הברכה לבטלה, ולא יעבור על לאו דלא תשא (חזו"ע ד' תעניות עמ' כב) ויש אומרים שלא יאכל אל יאמר ברוך שם וכו' (שערי תשובה סימן תקס"ח א).

שכח ואכל אפילו אם אכל כזית או שתה משקין כמלא לוגמיו מחויב להמשיך לצום, ואינו צריך להשלים את הצום ביום אחר (משנ"ב סימן תקס"ח סק"ח) וילמד הלכות תענית לכפרה על חטאו (מו"ר הגר"ע פריד שליט"א בגליון אזמרה לשמך שם).

## דיני אמירת עננו

אומרים עננו בשחרית ובמנחה בברכת שומע תפילה, ומנהג בני אשכנז שאומרים רק במנחה, אבל לכו"ע הש"ץ אומר בשחרית ובמנחה בין גואל לרופא (עי' שו"ע סימן תקסה ס"ג, חזו"ע שם עמ' עא).

ואם שכח ואכל ככתובת וי"א כזית, אף שהוא חייב להשלים את התענית מ"מ אינו אומר עננו, אבל אם אכל פחות מהשיעור הנ"ל יכול לומר עננו (חזו"ע שם עמ' עו).

וכן חולה וקטן ומי שאינו צם, שמותר לו לאכול, אינו אומר עננו, אלא א"כ אוכל כל פעם פחות מכשיעור (שם).

## עליה לתורה למי שאינו צם

אין להעלות לתורה לא בשחרית ולא במנחה מי שאינו צם, או מי שאין בדעתו להשלים את הצום, אבל בדיעבד אם קראוהו יעלה, הוא ת"ח ויהיה חילול ה', וכשהתענית חלה בימים ב' וה' בשחרית לכו"ע אם קראוהו יכול לעלות, אבל לכתחילה לא יקראוהו (שו"ע סימן תקס"ו ס"ו, ומשנ"ב שם סקי"ט וסקכ"א). ויש אומרים שבכל מקרה לא יעלה לתורה, ואף אם קראוהו בשמו יתנצל שאינו מתענה מחמת אונס, ואפילו אין שם כהן אחר, (חזו"ע עמ' קח).

ואף חתן או בעל ברית אינו יכול לעלות לתורה בקריאת ויחל (כן כתב בשו"ת קרית חנה דוד ח"ב סימן עה, והו"ד בחזו"ע שם עמ' נז בהערה, ואף שהם צריכים לקבל עלייה, כמו לגבי חתן, וראה מה שנתבאר בספרי שירת יוסף עניני נישואין בגדרי חתן דומה למלך שיש חיוב לעלות חתן לתורה).

ומ"מ בשני ובחמישי שהוא בלאו הכי יום שחייב בקריאת התורה יכולים להעלות בשחרית מי שאינו מתענה (חזו"ע עמ' קיב).

## עליה לתורה במנחה לשלישי במקום שמפטירים

מנהג האשכנזים להפטיר דרשו ה' בהמצאו וכו' בצום, ומנהג הספרדים שלא להפטיר, ומ"מ ספרדי שהתפלל מנחה בבית הכנסת של אשכנזים ביום הצום, והזמינוהו לעלות שלישי לקריאת ויחל, ומנהגם שהשלישי מפטיר דרשו וכו' רשאי הספרדי להפטיר בברכות כמנהגם, אע"פ שאין נוהגים כן הספרדים, ואין בזה משום חשש ברכה שאינה צריכה. (חזו"ע עמ' קג יעו"ש בארוכה).

## ברכת כהנים

כהן שאינו צם אינו יכול לשאת את כפיו במנחה ולכן יצא בחוץ בעת נשיאת כפים (כ"כ במחזיק ברכה קו"א סי' קכט סק"א, לוח אר"י צום גדליה בשם הפרי מגדים, חזו"ע שם עמ' צח) ויש אומרים שיכול לשאת את כפיו (מקור חיים סי' קכז ס"ה, וכן הו"ד הגריש"א בגליון מים חיים מס' 341).

דיני צום י"ז בתמוז (נדחה) ודיני שלושת השבועות [החייבים בתענית | ההנהגה בלילה שלפני הצום | זמן סיום הצום | איסור אכילה בצום | דיני אמירת עננו | עינויים בי"ז בתמוז | הלכות בין המצרים]

יש אומרים שגם אם מתפללים מנחה גדולה בתענית, נושאים כפים, (חזו"א חאו"ח סימן כ) וכן נוהגים בני אשכנז, אבל לדינא אם מתפללים מנחה גדולה אין הכהנים נושאים כפים, ולכן לכתחילה יקבעו זמן תפילת מנחה (תפילת שמו"ע) בתענית ציבור, לא לפני ארבעים דקות לפני השקיעה, כדי שערך שיגיע הש"ץ בסוף החזרה לברכת כהנים יהיה בתוך חצי שעה לשקיעת החמה, ואם התפללו מפלג המנחה ואילך דהיינו שעה וקבע זמניות קודם צאת הכוכבים לכתחילה לא יעלו לדוכן, ואם עלו לא ירדו, ובמקום שנהגו שהכהנים עולים לדוכן אחר צאת הכוכבים יש להם על מה שיסמוכו (חזו"ע שם עמ' צג).

### עינויים בי"ז בתמוז

מותר להתרחץ במים חמים, וכן מותר סיכה, ונעילת הסנדל, ותשמ"ה, (רמב"ם פ"ה מהל' תעניות ה"ה, שו"ע סי' תקנ"ב, חזו"ע שם עמ' כא) ויש אומרים שבעל נפש יחמיר (של"ה הקדוש ועוד) ויש אומרים שיש להחמיר שלא לרחוץ את גופו בחמין, (מו"ר הגר"ע פריד שם) אבל ברחיצה בצונן לכו"ע מותר (שער הציון שם סק"ח).

וטבילת עזרא יש מחמירים (שו"ת קנין תורה ח"ז סימן מג) ויש מקילים (עי' בחזו"ע שם). [וכמו כן יש מחמירים גם בנעילת הסנדל, ותשה"מ, וכן כתב מו"ר הגר"ע פריד שליט"א באזמרה לשמך שם, וז"ל: לעניין נעילת הסנדל, כשהולך ברחוב אף בעל נפש אין לו להחמיר בזה, משום שזהו דבר שבפרהסיא והוי יוהרא ויראה כחוכא ואיטלולא, אך בבית יש לבעל נפש להחמיר שלא לילך בנעלי עור כמו ט' באב, לענין תשה"מ בעל נפש יחמיר בזה אף בלילה שלפני הצום. עכ"ד].

### שמיעת מוזיקה בצום י"ז בתמוז (דחוי)

ושמיעת מוזיקה בצום י"ז בתמוז, אסורה, כי בלאו הכי נהגו שלא לשמוע מוזיקה בבין המצרים, כמבואר לקמן, ונראה שאף מה שמותר לשמוע בבין המצרים (ויתבאר להלן) בצום יש להחמיר שלא לשמוע (וכ"ז בצום דחוי, אבל שאינו דחוי יש מתירים לשמוע מוזיקה בליל י"ז בתמוז, עי' שו"ת אג"מ חאו"ח ח"ג סי' ק).

### גילוח ותספורת

ויש לדון בגילוח ותספורת, בי"ז בתמוז שכיון דלפי השו"ע אין איסור ברחיצה וכו' ה"ה בתספורת וגילוח שמותר מעיקר הדין [וכ"ז לנוהגים כדעת השו"ע שמותר בג' השבועות תספורת] (טורי אבן ר"ה יח ע"ב) ויש אומרים שראוי שלא להסתפר (שו"ת אור לציון ח"ג פרק כה סימן א) ולכן נראה שמעיקר הדין לא ראוי להסתפר ולהתגלח, אבל במקום הצורך מותר, וכן חתן שדומה למלך יכול להקל בזה (עי' בשירת יוסף נישואין שם).

### כיבוס בגדים

ומותר לכבס בגדים בתענית, אבל לא משא ומתן של שמחה (עי' חוט שני שבת ח"ד עמ' שפא) ויש מתירים אף משא ומתן של שמחה (דעת תורה למהרש"ם סימן תקנ"א).

## נתינת צדקה

נוהגים לתת צדקה לעניים במנחה של יום התענית, וכמו שאמרו בגמ' בברכות (דף ו:):  
אגרא דתעניתא צדקתא.

ויש שנוהגים לשער בנתינת הצדקה כמה שהוא היה אוכל באותו יום (משנ"ב סימן תקס"ו  
סקי"ב בשם הא"ר) ולכתחילה יש לתת השיעור הוא בזה 20 או 30 נ"ס (כן שמעתי מגדולי  
ההוראה) ואולם נראה שמספיק לתת אף 10 נ"ס. (כן נראה מדברי רש"י בסנהדרין דף לה  
ע"א, שכתב, כי רגילים היו לעשות צדקה ביום התענית ועיני העניים היו נשואות לכך, ואם  
ילינו ללא הצדקה נמצאו העניים רעבים ללחם, שנשענו על כך עכ"ד, נראה דחובת הצדקה  
הוא על הסעודה שבסוף הצום, והוא שיעור לכאורה פחות מהנ"ל, וכמו לגבי משלוח מנות  
שי"א שההוא 10 ש"ח, וכמו שהארכתי בזה בספרי שערי יוסף פורים).

וכיון שאינו אלא ממנהגא נראה שבחורי ישיבות פטורים מזה. (אלא א"כ יש להם כסף  
מיותר).

וכמו כן נראה כיון דאינו חיובא אלא הוא ממנהגא, אפשר לתת את הצדקה הנ"ל מכספי  
מעשרות. (וכ"ש לדידן בני ספרד שאינו אלא מנהג טוב).

## הלכות שלושת השבועות

### חובת ההתאבלות על חורבן בית המקדש

כתב בספר החרדים (פרק לח, יט) שמצוה לספור על חורבן המקדש וגלות שכינה שנאמר  
אם אשכחך ירושלים מן הלב תדבק לשוני לחכי אם לא אזכרכי בפה. יעו"ש. ובמשנ"ב  
(סימן תקנא ס"ק קג) כתב בשם האריז"ל שיתאבל בימים ההם אחר חצי היום ויבכה כמו  
חצי שעה. עכ"ד.

### אכילת בשר בימי בין המצרים והמנעות מתענוגות בימי בין המצרים

בשו"ע (סימן תקנא ס"ט) כתב, יש נוהגים שלא לאכול בשר ושלא לשתות יין בשבת זו,  
ויש שמוסיפין מראש חדש עד התענית, ויש שמוסיפין מי"ז בתמוז (וע"ע במה שנתבאר בזה  
בארוכה בקונ' שערי יוסף בהל' בין המצרים).

וכתב הגרי"א דינר שליט"א (גליון מים חיים שם) יש אנשים שכל ימי בין המצרים לא  
מכניסיים גלידה לביתם, מכיון שאלו ימים של צער, וזה התוכן של דיני האבילות, שכל  
אחד צריך להרגיש בעצמו ולהשתתף בצערו של הקב"ה, וכמבואר בגמ' בברכות (ג).  
שהקב"ה מצטער כל יום, ואומר אוי לי שהחרבתי את ביצי והגליתי את בני עכ"ד.

### אמירת תיקון חצות בבין המצרים

כתב מרן החיד"א בספר מורה באצבע (סי' רל) טוב לומר סדר תיקון רחל בכל יום חול  
מבין המצרים אחר חצות [היום], וכן נהגו בארץ ישראל תובב"א עכ"ד. (וכן כתב להביא  
מנהג זה בחזו"ע שם עמ' קכח, ויעו"ש מה שהאריך בזה, וע"ע בזה בגם אני אודך מתשובתי

ח"ב סימן צד, וע"ע במש"כ לי בכ"ז הגרח"ש סגל שליט"א ונדפס בגם אני אורך מתשובותיו  
חלק ה' סימן קו).

וגם בשנת השמיטה יש לומר תיקון חצות ביום (כה"ח סימן תקנ"א ס"ק רכד, וכן כתב  
בחזו"ע שם עמ' קכט דלא כמ"ש בשו"ת מעשה אליהו סי' קצג, ועיין עוד מה שהארכתי  
בזה בקונ' שערי יוסף שביעית).

ומ"מ אין לומר תיקון חצות ביום שאין אומרים בהם תחנון (כה"ח סימן תקנ"א ס"ק רכג,  
והו"ד בחזו"ע שם).

### ברכת שהחיינו בשלושת השבועות

יש להזהר בימי בין המצרים שלא לברך ברכת שהחיינו על פרי חדש או בגד חדש, ולכן  
לא ילבש בגד חדש בבין המצרים שמברכים עליו שהחיינו (שו"ע סימן תקנ"א ס"ז, ומש"כ  
שלא ילבש בגד חדש הוא ע"פ דברי השו"ע הנ"ל).

ומ"מ אם מזדמן לו פרי חדש שלא ימצא אחר תשעה באב יכול לברך עליו ולאכלו. (רמ"א  
שם) ויש מתירים בכל גוונא, (ט"ז שם סק"ז) ומ"מ בשבת יש להקל (משנ"ב שם ס"ק צח,  
ומ"מ משבת ר"ח אב כתב במשנ"ב סימן תקנ"א סק"ד שיש להחמיר).

אבל לפי האריז"ל אין להקל אפילו בשבת (שער הכוונות פט, שו"ת חיים שאל סימן כד,  
כה"ח סימן ר"ח).

ומ"מ במילה ובפריון הבן לכו"ע מברכים שהחיינו בבין המצרים כיון שהיא מצוה בזמנה,  
ואי אפשר לדחות את הברכה לאחר מכן (שו"ע סי' תקנ"א ס"ג).

מותר לקנות בגדים חדשים שמברכים עליהם שהחיינו, וללובשם רק אחרי תשעה באב (כן  
נראה לדינא כיון שהיום אין מברכים שהחיינו בשעת הקניה, וכן נראה ממש"כ בשו"ע סימן  
תקנ"א ס"ו, ובב"ח שם, וממש"כ במג"א שם סק"א שיסוד האיסור בקניית בגדים חדשים  
הוא משום ברכת שהחיינו, וכן נראה מהמשנ"ב סימן תקנ"א סקמ"ה, וכן פסק הגרשז"א  
בהליכות שלמה פרק יד א', ובספר הלכות חג בחג בין המצרים עמ' לב, וכ"ש אם המחיר  
יותר זול, כן כתב לדינא בשו"ת רבבות אפרים ח"ב סימן קנ"א אות כא, וע"ע בשו"ת קנין  
תורה קט ה, שאם יכול לקנות בהקפה ולשלם לאחר ט' באב יותר טוב יעו"ש, ועיין בשו"ת  
אבני דרך ח"ד סימן סו).

חולה מותר לו לאכול פירות חדשים אך לא יברך עליהם שהחיינו. כמו כן אשה מעוברת  
מותרת לאכול פרי חדש אך לא תברך עליו שהחיינו. (מו"ר הגר"ע פריד שליט"א בגליון  
אזמרה לשמך שם).

אבל לדינא חולה ואשה מעוברת יכולים אף לברך ברכת שהחיינו על פירות חדשים (כן  
נראה לכאורה ע"פ מש"כ בפרי מגדים סימן תקנ"א א"א סקמ"ב שכתב להתיר לברך  
שהחיינו על פרי חדש ביום התענית לחולה או מעוברת ומניקה וקטן שאינם מתענים יעו"ש,  
וא"כ נראה דה"ה בבין המצרים, ועיין עוד בשו"ת אור לציון ח"ג פרק כה בהערה ג, ושוב

מצאתי שכן כתב לדינא בחזו"ע שם עמ' קלח, שאשה מעוברת שרואה פרי חדש ומתאוה לו רשאית לברך עליו שהחיינו ולאוכלו יעו"ש בהערות מה שהאריך בזה, וכן כתב בילקו"י ד' תעניות עמ' עמ' רכה שחולה יכול לברך שהחיינו אף בימות החול של בין המצרים, ובהערה שם ציין שכן כתב בשו"ת תשובה מאהבה ח"ב חאו"ח דף לו ע"ד שבמקום יש להקל יעו"ש, ושכן כתב בברכ"י שם סקי"ג, ובשו"ת בית דוד סימן שכה, ובשו"ת התעוררות תשובה החדש חאו"ח סימן שמז, וכן כתב לגבי אשה מעוברת בעמ' רכו וכתב שאולם בברכ"י סימן תקנ"א סק"ח כתב שלא תברך, ומ"מ כתב שם בילקו"י שלדינא תברך, וכמו בשו"ת תשובה מאהבה, ושכן כתב בכה"ח שם ס"ק ריא להעיר על החיד"א ושכן כתב בספר ברית כהונה מערכת בין המצרים אות טו"ב, ושכן כתב בס' תוספת חיים כלל קלג אות יג שהברכ"י סותר את עמו, ועוד דדמיא למש"כ הרמ"א שאם לא ימצא את הפרי לאחר ת"ב שמותר, וכ"ז לדינא דלא כמ"ש בשו"ת מעשה אלינו סימן קצט, ובשו"ת שערי ציון הכהן סימן לו יעו"ש מה שהאריך בזה בילקו"י, ומ"מ מדברי החזו"ע משמע דכל ההיתר הוא אם ראתה, אבל לכתחילה יש לנהוג שלא תראה, כדי שלא לברך ברכת שהחיינו בבין המצרים).

כמו כן הרואה את חבירו החביב עליו ועבר עליו יותר משלושים יותר שלא ראוהו [ע"פ התנאים שמברך עליו ברכת שהחיינו] יכול לברך שהחיינו מאחר שאי אפשר לדחות את הברכה אח"כ (ילקו"י שם עמ' רכו, ולענין ברכה על חבירו שחביב לו ומיהו נקרא שחביב לו, ראה מה שנתבאר בארכוה בספרי שערי יוסף בהל' נגיף הקורונה ח"א).

וכמו כן מותר לברך ברכת הטוב והמטיב בימי בין המצרים, כגון אדם נשוי שקונה ריהוט ומוצרי חשמל שמברך עליהם הטוב והמטיב, אבל רווק שמברך עליהם שהחיינו טוב להמנע שלא לקנותם בימי בין המצרים (מו"ר הגר"ע פריד שליט"א שם). ומ"מ נראה שאם אינו משתמש במוצרי חשמל הנ"ל וכל כיוצא בזה רק לאחר תשעה באב שיכול לקנותם כיון שאינו מברך עליהם שהחיינו (ראה מש"כ לעיל לגבי בגדים חדשים).

### תספורת בימי שלושת השבועות

לשו"ע נוהגים שלא להסתפר רק משבוע שחל בו, (שו"ע סימן תקנ"א סעיף יב, וז"ל: תספרת שבוע זה אחד ראשו ואחד כל שער שבו עכ"ל, וכן כתב בבא"ח ש"א פרשת דברים אות יב, אבל כתב שיש נוהגין להחמיר מי"ז בתמוז, יעו"ש, ומוכח דהעיקר כדעת מרן השו"ע, וכן כתב בחזו"ע ד' תעניות עמ' קנח, ועיין עוד בכה"ח ס"ק מ"ה, ס"ק ע"ח), ויש שנוהגים מי"ז מתמוז, וכן נהגו במרוקו, ויש שנהגו מר"ח אב (כן כתב בשו"ת שמש ומגן ח"ג או"ח סי' נ"ד אות ה', כתב, אמנם היה ראוי להוסיף שמנהג שלא להסתפר מר"ח אב, וכמעט כל העולם נוהגים כך, ובמרוקו רוב חכמים החמירו שלא להסתפר מי"ז בתמוז ואילך, וכן אני נוהג אחריהם, אמנם אף פשוטי העם כולם נוהרו מלהסתפר מר"ח אב, כמו באכילת בשר, וכו' עכ"ד, וכן כתב בקיצור שו"ע (טולידנו סי' תצ"ח סעי' י"ח) שלפני שבוע שחל בו ט"ב, מותר לספר, ומ"מ מנהג הזקנים שלא להסתפר כלל לפני שבוע זה, כדי



דיני צום י"ז בתמוז (נדחה) ודיני שלושת השבועות [החייבים בתענית | ההנהגה בלילה שלפני הצום | זמן סיום הצום | איסור אכילה בצום | דיני אמירת עננו | עינוים בי"ז בתמוז | הלכות בין המצרים]

שיכנסו ליום התענית כשהם מנוולים. ונוהגים להחמיר מי"ז בתמוז, עכ"ד, וכן כתב בשו"ת עולת יצחק ח"א סימן סו אות ב' אלא א"כ לכבוד שבת יעו"ש).

והשנה לפי דעת השו"ע אין שבוע שחל בו (כמו שמבואר שו"ע סימן תקנא סעיף ד' כתב, ואם חל תשעה באב ביום ראשון או בשבת ונדחה לאחר השבת, מתר בשתי השבתות בין שקדם התענית, בין שאחריו ויש מי שאומר שנהגו לאסור כל שבוע שלפניו חוץ מיום חמישי ויש שישי עכ"ד, והלכה כסתם, וכמו שהאריך בזה לדינא בחזו"ע עמ' רכג יעו"ש).

ואולם לפי הרמ"א וכן נוהגים בני אשכנז שלא להסתפר מי"ז בתמוז ואילך, בין שער הראש ובין שער הגוף. (רמ"א שם ס"ד, וז"ל: ונוהגין להחמיר מתחלת ר"ח לענין כבוס, אבל תספרת נוהגים להחמיר מי"ז בתמוז, ועיין עוד במה שנתבאר בדברי הרמ"א בשערי יוסף בין המצרים ח"א).

ובקטנים, המיקל שלא לספרם רק משבוע שחל בו יש לו על מי לסמוך (כן נראה ממש"כ בשו"ע סימן תקנא ס"ד, שרק בשבוע שחל בו איכא איסור, והטעם כתב במשנ"ב סקפ"א שבקטנים גם שייך חינוך אן משום אבילות או משום עגמת נפש, ומדברי המשנ"ב שם נראה שהסכים לדין זה, וכן כתב לדינא מו"ר הגר"ע פריד שליט"א שם, אבל מ"מ נראה שכ"ז אינו לכתחילה דהא סו"ס שייך בהם חינוך מי"ז בתמוז, ואין כאן המקום להאריך בזה).

ולצורך הפסד ממון מרובה גם בן אשכנז יכול להקל כבן ספרד (שו"ת אג"מ חאו"ח ח"ד סימן ק"ב) ויש חולקים (הגרשז"א, ועי' עוד בשער"י שם מה שנתבאר בזה).

ובעלי ברית, בבין המצרים לבני אשכנז, יש אומרים שאין להסתפר (ע' באר היטב סימן תקנא, ובשערי תשובה שם סק"א, ובשער הציון שם סק"ד, וכן הורה בעל השבט הלוי זצ"ל שמנהג אר"י לא להקל בזה, והו"ד בקובץ מבית הלוי חלק יג עמ' כ יעו"ש) ויש מתירים (כן הו"ד הגריש"א בספר אשרי האיש או"ח ח"ג פרק סח אות טו, וכן כתב בילקו"י ד' תעניות עמ' רצד, וכן כתב בקובץ הלכות בין המצרים פ"ו ס"ח, ויעו"ש שכתב להתיר מהלילה, אבל הגריש"א שם החמיר, וכיון דבלא"ה יש מחמירים בזה, נראה שיש להחמיר, וכן זכורני ששמעתי בשם הגר"ח ק"ק זצוק"ל). ולבני ספרד מותר להסתפר ולהתגלח אבל לא בשבוע שחל בו, (ילקו"י שם, ומ"מ השנה שהוא מח' הפוסקים אם יש שבוע שחל בו, נראה דלכו"ע יש להתיר, כן כתב לדינא בשו"ת יחו"ד ח"ו סימן לו).

וחתן בן אשכנז יכול להסתפר ולהתגלח אף בבין המצרים, (כן הו"ד הגריש"א בס' מנשים באהל או"ח אות קעף וכן הו"ד הגר"א נבנצל שליט"א בספר ירושלים במועדים בין המצרים עמ' קצ, וכן שמעתי ממו"ר הגר"ע פריד שליט"א לדינא).

וחתן בן ספרד לכתחילה אין לו לגלח בשבוע שחל בו, ומ"מ אם מגלח אין מוחים בידו (ילקו"י שם עמ' רצז, ומ"מ השנה לכו"ע יש להקל, ועיקר הטעם בכ"ז להקל משום שחתן דומה למלך ומלך מסתפר בכל יום, ועיין עוד מה שנתבאר בספרי שירת יוסף עניני נישואין שם). וחתן בר מצוה אם הוא מבני אשכנז או מבני ספרד (אם הוא נוהג להחמיר כשיטות

דיני צום י"ז בתמוז (נדחה) ודיני שלושת השבועות [החייבים בתענית | ההנהגה בלילה שלפני הצום | זמן סיום הצום | איסור אכילה בצום | דיני אמירת עננו | עינוים בי"ז בתמוז | הלכות בין המצרים]

הפוסקים להחמיר מי"ז בתמוז) יכול להסתפר ולהתגלח אף בבין המצרים, אבל לא בשבוע שחל בו תשעה באב (חזו"ע שם עמ' רכד, ילקו"י שם עמ' רחצ, יעו"ש מה שהאריך בזה) ויש פוסקים שאוסרים לבני אשכנז (הגריש"א והו"ד בס' אשרי האיש או"ח ח"ג עמ' תנח, והגר"ח בספר מועדי הגר"ח ח"ב עמ' קמח הסתפק בזה, ועיין בפסק"ת שם, ובילקו"י שם מה שציין לפוסקים בני אשכנז שמתירים בזה)

ובן ספרד יכול להסתפר ולהתגלח אף אם לומד בישיבה אשכנזית ואין בזה משום לא תתגודו (כן הוא דעת רוב הפוסקים, וראה מה שנתבאר בזה בארוכה בסוף קוני' שער"י בין המצרים ח"א יעו"ש). אלא א"כ לא יבוא לידי מחלוקת, (שם).

ולכו"ע מותר לקצר את השפם אם הוא מפריע לאכילה, אף בשבוע שחל בו (שו"ע סימן תקנ"א ומשנ"ב סק"פ).

וכן אם יש לו הרבה שערות במקום הנחת תפילין של ראש שהם חציצה יכול לגלחן (הגרשז"א והו"ד בהליכות שלמה תפילה פ"ד ס"ו).

עשיית לייזור (לאשה, או לאיש במקומות המותרים, ובמקום הצורך שאין בו איסורא דלא ילבש גבר שמלת אשה) בדרך כלל אינו שייך כי צריך שיגלחו את המקום קודם כל בתער, וגילוח בתער אסור בכל הגוף, אבל יש לדון במקום שא"צ לגלח, ונראה לדינא שיש להחמיר בזה (וכמו שכתבו ואמרו לי גדולי ההוראה שליט"א בזה, ראה באריכות בכ"ז בקובץ באר התורה מס' קסט, ומ"מ אינו איסור מעיקר הדין, כיון שיש לצדד ולומר שע"ז לא גזרו חז"ל, וגם אינו אלא גרמא בעלמא, אבל מ"מ נראה דאף דיש מקום להקל בספירת העומר וכמ"ש שם, בבין המצרים יש להחמיר בזה).

תספורת וגילוח לאיש במקום שלום בית, נראה שבשעת הצורך יש להקל (וכתבתי להאריך בזה עוד בדיני ספירת העומר, אבל הכא הוא יותר חמור, כיון דאינו כאבילות ישנה, אבל מ"מ כיון דדעת השו"ע להתיר חוץ משבוע שחל שבו, וכ"ש השנה דליכא שבוע שחל בו נראה להיתרא, ושאני מספירת העומר דיש זמן דכו"ע אסרי) וכן מותר לבעל בתשובה להתגלח תגלחת מצוה ולהסתפר ולהוריד את הקוקו מעל ראשו (כן נראה ע"פ מש"כ בדין הקודם, וכ"ש הכא שניצל מהלאו דלא ילבש, וכן הורה הגר"ח שליט"א כיוצא בזה בספירת העומר, ונראה דכ"ש הכא, ובמק"א הארכתי בזה).

### דיני תספורת לנשים בבין המצרים

לנוהגים כהשו"ע מותר עד שבוע שחל בו, וכ"ש השנה נראה דלנשים כו"ע מודו דאין שבוע שחל בו.

ולבני אשכנז היוצאים ביד רמ"א, גם אשה בכלל איסור תספורת בבין המצרים, אבל יש שמתירים, רק בשביל צניעות האשה, (כן מוכח ממש"כ במשנ"ב סקע"ט בשם הפרי מגדים, וכן כתב שו"ת שבט הלוי ח"י סימן נא אות ח') או לצורך טבילת מצוה (הליכות שלמה בין במצרים פי"ד דבר הלכה אות ט)

דיני צום י"ז בתמוז (נדחה) ודיני שלושת השבועות [החייבים בתענית | ההנהגה בלילה שלפני הצום | זמן סיום הצום | איסור אכילה בצום | דיני אמירת עננו | עינוים בי"ז בתמוז | הלכות בין המצרים]

**ויש מתירים לנוי האשה** (הגרשז"א שם, ספר שערי הנחמה, ואולם דעת הגריש"א בספר אשרי האיש ח"ג פס"ט אות מז, והגרש"ק בתורת המועדים שם סי"ד שאסור למרוט את שער ריסי העין או הגבות).

**ולבני אשכנז יש מתירין לצורך שידוכין עד שבוע שחל בו** (הגרשז"א שם אות י', ואולם הו"ד הגרש"ק שם אות יז להחמיר). ולבני ספרד מותר אפילו בשבוע שחל בו בין לצורך שידוכין, ובין לצורך טבילת מצוה (חזו"ע שם עמ' קסג יעו"ש מה שהאריך בזה).

### נישואין בימי בין המצרים

**מנהג האשכנזים שלא להנשא מי"ז בתמוז, אבל מנהג הספרדים להתיר נישואין עד ר"ח אב** (סי' תקנא ס"ב, חזו"ע עמ' קמ יעו"ש עוד מה שהאריך בזה פרטי הדינים, והיות ולא מצוי כ"כ לא כתבנו להאריך בזה).

**בני אשכנז יכולים להשתתף בשמחת הנישואין של ידירם בני ספרד, אף שהוא בריקודים ומחולות** (חזו"ע עמ' קנג בהערה שגם אשכנזים רשאים להשתתף בשמחת נישואין של חברים, וכן כתב בשו"ת אור לציון ח"ג פרק כה תשובה א', וכן הו"ד הגריש"א בס' אשרי האיש ח"ג פרק סח אות ג, וכן כתב בספר נטעי גבריאל בין המצרים פט"ו ה"ג, וכן נקא הגר"א וייס שליט"א בקובץ דרכי הוראה ח"ה עמ' לו בהערה יז שהרי המג"א נקט דוקא ריקודין ומחולות של רשות אבל סעודת שבע ברכות ונישואין הרי הוא שמחת חתן וכלה ושכן נראה ממש"כ בשו"ת אג"מ או"ח ח"א סימן קנט) **ויש מחמירים** (כן נראה ממש"כ בהליכות שלמה עמ' תיד יעו"ש, וכן זכרוני שכן כתבו עוד כמה פוסקים להחמיר בזה, ובשו"ת תשובות והנהגות ח"ד סימן קכח כתב שמדינא נראה שמותר, אבל למעשה נראה שאם משתתפי החתונה הספרדיים משמחים אותו כראוי גם בלעדיו ואין חשוב לו במיוחד לרקוד בחתונה ואי ריקודו לא ניכר לגרוע מהשמחה ראוי להמנע ולקיים אבילות כמנהג האשכנזים שיש מספיק מרקידים, ומ"מ בשבע ברכות אין להשתתף בריקודים ושכן שמע מהקה"י יעו"ש, ועיין עוד בקובץ מבית הלוי ח"ג עמ' לח ובשו"ת מנחת יצחק ח"ד סימן פד ובשו"ת שרגא המאיר ח"ו סימן צא, ולדבריהם נראה שיש מקום להחמיר).

### דיני שמיעת מוזיקה בבין המצרים

**נוהגים שלא לשמוע מוזיקה בבין המצרים, (במג"א סימן תקנא סק"י מבואר שאסור ריקודין ומחולות, ומ"מ כתבו הפוסקים שבכללו האיסור לשמוע שירים שמביאים לידי ריקודים ומחולות, וראה מה שנתבאר בזה בקונ' שערי יוסף בהל' בין המצרים), ובכלל האיסור הוא לשמוע מטייפ ונגן, אבל מ"מ מותר לשיר בפה, ויש אומרים להמנע מ"ח אב, (שו"ת אול"צ ח"ג פרק כה אות ב) ומ"מ בשבת מותר (עי' שער"י שם).**

**ולשמוע שירים וואקלים, יש אומרים שאסור, ויש מתירים, וכן המנהג להקל, והמחמיר תע"ב, (עי' מה שנתבאר בשער"י שם, ומ"מ פשט מנהג העולם להקל, וכן כתב בקונ' כי בא מועד בין המצרים עמ' כה).**

דיני צום י"ז בתמוז (נדרחה) ודיני שלושת השבועות [החייבים בתענית | ההנהגה בלילה  
שלפני הצום | זמן סיום הצום | איסור אכילה בצום | דיני אמירת עננו | עינוים  
בי"ז בתמוז | הלכות בין המצרים]

---

ואסור לשמוע שירים באירוסין של היום, אבל בסעודת ווארט יש מקום להתיר כיון דחשיב  
סעודה של מצוה, (עי' שער"י שם).

וברית מילה, מותר להביא כלי נגינה (כנסת הגדולה סימן תקנא סלק"ג, ועוד פוסקים) ויש  
חולקים (עי' שערי יוסף שם מה שהבאתי בזה).

וברית יצחק, אסור לשמוע מוזיקה אף ע"י נגן (חזו"ע שם עמ' קנד בהערה, שהרי ברית  
יצחק לא נקראת סעודה של מצוה).

בשבע ברכות, מותר גם לנגן בכלי נגינה, (עי' מה שנתבאר בספרי שערי יוסף בין המצרים,  
ושכן מבואר בחזו"ע ד' תעניו עמ' קנג בהערות, וכן שמעתי ממור"ר הגר"ע פריד שליט"א).  
ויש אוסרים (שו"ת שבט הלוי ח"ג סימן קנז)

בר מצוה, מותר לשמוע שירים בכלי נגינה (שו"ת יחו"ד ח"ו סימן לז) ויש אוסרים (ראה  
בשער"י שם)

קידוש לבנה, אין לרקוד בטובים מאורות (הגרשז"א) ומ"מ בהליכה שאינה ריקוד מותר  
(עי' שער"י שם).

סיום מסכת, מותר לשמוע שירים בכלי נגינה (שו"ת חיים שאל ח"א סימן כא) ובני אשכנז  
מחמירים להתיר רק לשיר בפה, ואף לא ע"י נגן. (עי' שער"י שם).

לשיר לחתן שהתארס, מותר אבל בלא לרקוד, ויש מחמירים אף שלא לשיר (יעו"ש בשערי  
יוסף, דעת הגר"ח"ק להחמיר אף בשירה, אבל דעת הגרי"ש אלישיב זצוק"ל להקל והו"ד  
בגליון מים חיים שם), ויש אומרים שלא לשיר במחיאות כפים כדי שלא יביא לידי ריקוד  
(כן הו"ד הגרשז"א בהליכות שלמה עמ' תיב).

הכנסת ספר תורה בבין המצרים, מותר אף בשירים ובריקודים (שו"ת קרן לדוד סימן קיט,  
ילקו"י) ויש אוסרים, (וראה עוד מה שנתבאר בזה בארוכה בשער"י שם, ובשערי יוסף בין  
המצרים חלק ב).

נוהג ברכב, אסור לשמוע שירים, אלא א"כ חושש שמא ירדם (עי' שער"י שם ח"א).

התעמלות, יש מתירים (עי' שער"י שם).

אם נמצא באוטובוס או במקום שיש מוזיקה, אינו צריך לאטום את אוזניו (הגר"ק והו"ד  
בקרא עלי מועד פ"ב אות ה', ועי' שער"י שם).

קלטת סיפורים לילדים עם מוזיקה, מותר (הגרשז"א, חזו"ע עמ' קנח, ועי' שער"י שם).

הנמצא בדכאון ועצבות, מותר לשמוע מוזיקה (עי' שער"י שם).

נשים שעובדות הרבה שעות ביום, וחייבות לשמוע מוזיקה כדי להקל עליהם את עבודתם,  
אפשר להקל להם בשעת הצורך שישמעו מוזיקה שאינה מביאה לידי ריקוד (כן נראה שיש  
להתיר להסתמך ע"ד הפוסקים שמותר שירים שלא מביאים לידי ריקוד, וכ"ש שהוא במקום  
שיכול להביא לידי דכאון ועצבות דשרי, כן נראה לענ"ד).

דיני צום י"ז בתמוז (נדחה) ודיני שלושת השבועות [החייבים בתענית | ההנהגה בלילה שלפני הצום | זמן סיום הצום | איסור אכילה בצום | דיני אמירת עננו | עינוים בי"ז בתמוז | הלכות בין המצרים]

---

חולה, וכן מי שבידוד, (כגון מי שמאומת לקורונה) מותר, ויש לצרד שיש מקומות שיהיה מותר אף כלי נגינה וכל מקרה לגופו (עי' שער"י שם, ובספר שערי יוסף בהל' נגיף הקורונה, ובספר גם אני אודך מתשובתי, ובתשובת מרן הראש"ל הגר"י יוסף שליט"א אלי להתיר לשמוע מוזיקה אף לבחורים שנמצאים בתוך קפסולה ללא אפשרות לצאת). ומ"מ אין להתיר אלא בצנעא כגון באוזניות (ראה בגא"א מתשובתי חלק ב' סימן צו).

שמיעת מוזיקת רקע, וצלצול פאלפון, לכתחילה יש להחמיר, אבל מ"מ הוי פסיק רישיה דלא ניחא ליה, ולכן מעיקר הדין מותר (עי' שער"י שם).

שירי התעוררות ושירי עצבות, מותר, (עי' שו"ת מהר"ם שיק חיו"ד סימן שסח, ובשער"י שם) ויש מתירים לשמוע מוזיקה שמעוררת לדביקות ויר"ש (עי' שו"ת שבט הקהתי ח"א סימן קסט, ובשער"י יוסף שם).

פרקי חזנות, מותר, ויש אוסרים, (עי' שער"י שם).

לימוד מוזיקה, נראה להחמיר, ולילדים נראה להתיר (עי' שער"י שם).

קייטנה לילדים קטנים, מותר לשמוע מוזיקה, אם קשה בלעדי זה לנהל את הילדים ולהרגיעם (יעוי' בשער"י שם).

אסור להכין ולדקלם שירים בלוי כלי זמר (פסק"ת, ועי' שערי יוסף שם).

לזמר אצל הגוים, אם זה פרנסתו מותר (ביה"ל סימן תקנ"א בד"ה ממעטים). וכן מלמד נגינה לגוים, ויש לו הפסד ממון אם יספיק מללמד לנגן, מותר לו להמשיך ללמד לנגן בכלי שיר עד שבוע שחל בו תשעה באב, אבל טוב להחמיר מר"ח אב (חזו"ע שם עמ' קנו, ויעו"ש בהערה מה שהאריך בזה מדברי הפוסקים). ומ"מ ביום התענית כגון בי"ז תמוז יש להחמיר שלא ישיר וילמד נגינה אצל הגוים (עי' כי בא מועד שם עמ' כה מה שציין בזה).

חנוכת הבית, מותר לשמוע מוזיקה (הגר"ע יוסף בחזו"ע שם, ילקו"י עמ' קצח) ויש אוסרים (עי' בשער"י שם).

חנוכת בית המדרש, נראה דיש להתיר ע"י נגן, אבל לא בריקודים ומחולות, אבל לא בתשעת הימים (ויש לדון שגם לאוסרים בחנוכת הבית לכאורה יודו שבכה"ג יש להתיר, ושוב מצאתי שהו"ד הגרשז"א בזה בהליכו"ש עמ' תיט שמותר אבל לא בתשעת הימים, ושם לא נתבאר מה דעתו ע"י מוזיקה, ולענ"ד נראה לחלק בין היכא שגמרו את הבנין בזמן זה דרך בכה"ג יהיה שרי, אבל לא לקבוע לכתחילה תאריך בזמן זה, ועיין).

אף ביום שישי אחרי חצות, ומוצאי שבת, אסור אף לא ע"י נגן, ודלא כמו חכמים שרצו להקל בזה (עי' שער"י שם).

מוזיקה בחנות לצורך חווית קניה, נראה להחמיר בזה (ראה מש"כ בזה בקובץ באר התורה מס' קסט, וכ"ש הכא בבין המצרים דיש להחמיר בזה, אף דאיסור שמיעת מוזיקה לא

דיני צום י"ז בתמוז (נדחה) ודיני שלושת השבועות [החייבים בתענית | ההנהגה בלילה שלפני הצום | זמן סיום הצום | איסור אכילה בצום | דיני אמירת עננו | עינוים בי"ז בתמוז | הלכות בין המצרים]

---

נתפרש בדברי הפוסקים, אבל מ"מ אין איסור להכנס לחנות שדלוק שם מוזיקה, כיון דסו"ס אינו מתכוון להנות, וגם אינו איסורא קעבדי, ומוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין).

### רחיצה בים ובבריכה וטיולים בימי בין המצרים

בספר הרוקח (הל' י"ז בתמוז) כתב כל רודפיה השיגוה בין המצרים בגימטריא המ"ה כ"א ימים מי"ז בתמוז עד ט' באב ע"ש. ויש שכתבו להמנע מרחיצה בנהרות (מקור חיים סימן תקנא סי"ד, וכן כתב בשדי חמד ח"ה פאת השדה מערכת בין המצרים סימן א' אות י') אבל אינו איסור מעיקר הדין (שו"ת תשובות והנהגות ח"ב סימן רסג, וקרא עלי מועד עמ' כח בשם הגר"ק, והגר"ש וואזנר, והגרשז"א, ועיין עוד מה שנתבאר בגא"א מתשובתי ח"ב סימן צד בכ"ז).

יש אומרים שלא לקבוע ניתוחים שאינם דחופים בימי בין המצרים (ספר שערי הלכה ומנהג ח"ב, אלא א"כ הרופא דוחק).

דברים הנוהגים זכר לחורבן (סי' תק"ס)

ראה מה שנתבאר בארוכה, בגליונות באר ההלכה מס' 12, 13, 14, 15, 16, ויו"ל בקרוב בקונ' שערי יוסף הלכות זכר לחורבן.

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

## פניני עיון בפרשת פנחס

כה, יא: פינחס בן אלעזר.

בשו"ת אור שמח [ח"ב סימן מב] כתב בענין אם כותבין פנחס עם יו"ד [וכתב דכיון דאין נרגש במבטא יש להכשיר בדיעבד הגט]. ובזכרוני שכבר ראיתי למחבר אחד שהביא מבכורות [דף לט, א] דקרי שמואל על פנחס אחוה קרא (ישעיהו לג, כג) "פְּסָחִים" בְּזֹוּ בּוֹ, וכתב דזה גימטריא שם פנחס, הרי הוא בלא יו"ד.

אמנם ברוקח כתב פינחס בגימטריא כמו ד' פעמים אליהו, כי אליהו בד' פעמים מעופף בכל העולם בפ"א דברכות [ד, ב] עכ"ל. וְשֵׁם פִּינְחָס בְּגִימְטְרִיא ד' פעמים אליהו כשפינחס מלא יו"ד עכ"ד. והנה בתנ"ך כל פינחס מלא יו"ד, אמנם האמוראים שבש"ס הוי פנחס בלי יו"ד.

\*

כה, יא: פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן השיב את חמתו.

בסנהדרין פב, ב מבואר שכמה ניסים נעשו לו לפינחס, וביניהם שנכנס בסכנת נפשות ונעשה לו נס וניצל.

בעיון הפרשה [תשפ"א] העירו וצריך ביאור דבפשוטו במקום סכנת נפשות אין כל חיוב של קנאין פוגעין בו, ואפילו במקום מצוה, אסור לעשות במקום מצוה [ויש מן הפוסקים שנקטו שהעושה מצוה בשעת סכנה שהפיקוח נפש פוטר אותו מהמצוה, לא קיים את המצוה, והרי זה כמו שעשה את המצוה בזמן שהיה פטור ולא בר חיובא, ראה עונג יו"ט או"ח סימן מא], וא"כ קל וחומר הכא שאין זו מצוה אלא עשיית דין בעלמא, ומהיכי תיתי שיהא מותר, או שיהיה חיוב לעשותו במקום סכנה, ואיך הכניס עצמו פינחס למקום סכנה, הלא אין סומכין על הנס.

אפשר להוסיף דבירושלמי [יומא פ"א ה"ד] אמתני דלא היו מניחין לכה"ג לאכול הרבה ביוה"כ משום חשש קרי, והקשו ולא מן הניסין שנעשו בביהמ"ק הן, א"ר אבין על שם לא תנסון עכ"ל. הרי דמי שסומך על הנס עובר בלאו דלא תנסו את ה' [דברים ז, טז], וא"כ קשה טובא האיך פינחס נכנס למקום סכנה וסמך על הנס וצ"ע.

ואולי י"ל דבאמת פינחס לא סמך על הנס אלא שנמלך במשה, ומשה אמר לו קריינא דאיגרתא איהו להוי פרוונקא לפי שראה ברוח קודשו שיעשה לו נס לכך השיב לו כן. כ"כ בערל"נ בסנהדרין שם. ופינחס עשה כמו שאמר לו משה בלי לנטות ימין ושמאל.

\*

**כה, יב: לכן אמור לו הנני נותן לו את בריתי שלום.**

במדרש רבה [ריש הפרשה] **אמר הקב"ה בדין הוא שיטול שכרו** לכן אמור הנני נותן לו את בריתי שלום. וצריך ביאור מה כוונת המדרש "בדין", ופירש מהרז"ו פירוש **שמידת הדין מסכימה לזה בלא שום קטרוג**, שהרי במסירות נפשו למות על קדושת שמו יתברך וכטענת השטן על איוב כל אשר לאיש יתן בעד נפשו, אך אם גם נפשו יוסר לו אז גם השטן מסכים וזהו הנני נותן לו את בריתי שלום.

ומבואר דכשיש סכנת נפשות גם מידת הדין מסכימה לזה, ועל דרך זה שמעתי מהג"ר יאיר עיני שליט"א דהנה האשכנזים בברית מילה מברכין הרך הנימול "זה הקטן גדול יהיה", אבל **אצל הספרדים מברכין אלקים יגדלהו**, והמתחדשים שינו לה' יגדלהו. ובאמת זה טעות כי ה' כידוע מורה על מידת רחמים ואלקים על מידת הדין, ובדרך כלל אנו מבקשין ברחמים ולא בדין כי אולי נזכה על פי דין. אולם כידוע הכי טוב לאדם שיזכה בדין ולא רק ברחמים על פי דין, והנה כאן במילה דיש מסירות נפש על קדושת שמו יתברך כמו שדרשו חז"ל עה"פ עליך הורגנו כל היום זו מילה דמסתכן בכך, **ממילא גם על פי דין ראוי לבקש ולהתפלל אז אלקים יגדלהו שגם מידת הדין מסכימה לזה** כמבואר, וכן נראה להדיא מדכתיב בך יברך ישראל לאמור ישימך אלקים כאפרים וכמנשה, ותירגם יונתן שם דמברכין אותו כן ביומא דמהולתא, הרי שביום המילה מברכין בשם אלקים.

\*

**כו, ט: הוא דתן ואבירם.**

באילת השחר העיר "לכאורה היה צריך לומר **הם** דתן ואבירם עכ"ד. ובאלישיך כתב, כי אף ששנים המה, **יאמר עליהם הוא דתן ואבירם. כי לאחד יחשבו**, כי הרעו מעלליהם וירדו לארץ תחת היותם קריאי מועד.

\*

**כו, יג: לזרח משפחת הזרחי.**

פירש"י ורבי תנחומא דרש שמתו במגיפה בדבר בלעם וכו' **נראה שכל כ"ד אלף נפלו משבטו של שמעון.**

באילת השחר כתב והנה לפי מה שכתבתי לעיל [כה, ט] **בשם הגר"ח מוואלוז'ין שהקב"ה החשיב בכלל מנין המתים במגיפה גם את אלו שבלא"ה היו צריכין למות באותו הזמן**, לא מסתבר שאלו המתים שהיו צריכים בלא"ה למות גם כן היו כולם משבטו של שמעון, וא"כ אין פירושו כפרש"י. אמנם יש לומר דכוונת רש"י שרוב המתים היו משבט שמעון אבל משאר השבטים מתו מעט ואין זה מספר חשוב דבעבורם נאמר שנפלו מכל השבטים עכ"ד.

ובאמת מצאתי בס"ד במדרש חדש עה"ת [נדפס בזכרון אהרן, ד"ה אמרו חכמים] שכתב **דמשבטו של שמעון מתו עשרים ושנים אלף, ומשאר שבטים שני אלפים**, וכתב בביאור פשר דבר דצריך לומר דקבלה היה בידו. ולהנ"ל **יש לומר דאותן ב' אלפים משאר שבטים שהגיע זמנם למות באותו יום מתו כדברי הגר"ח מוואלוז'ין.**



\*

**כו, יג: לזרח משפחת הזרחי.**

עיינן רש"י כאן דמבני לוי נפלו ד' משפחות, משפחת שמעי ועוזיאל, ומבני יצהר לא נמנו כאן אלא משפחות הקורחי, והרביעית לא ידעתי מה היא.

**בנחלת יעקב ולי נראה דהרביעית היא משפחת העמרמי** משום דכשם שהשלישית היא משפחת היצהרי, אע"ג דקחשיב משפחת הקורחי אפילו הכי הואיל ונחסר נפג וזכרי, הוא הדין העמרמי, הואיל ולא חשיב משפחת העמרמי אלא וקהת הוליד את עמרם.

ובמשכיל לדוד הקשה דעמרם לא היו לו בנים אחרים אלא משה ואהרן בלבד כנראי מקראי דהכא ובפרשת וארא, וכי מבני משה ובני אהרן נפלו. ובבאר בשדה כתב יש לומר דמשה ואהרן היו מיוכבד ואפשר דהיה לו בנים מאשה אחרת וכמדומה לי שכן מפורש בספרים ואין בידי לחפש עכ"ד.

אמנם האחרונים כתבו וכן משמע לשון הירושלמי פ"ק דסוטה בסופו דגרסינן שם אף הם הרגו מהם ארבע לעמרמי ליצהרי לחברוני לעוזיאל. אמנם מה שכתוב לחברוני צ"ע דהלא חברוני קחשיב כאן. אמנם בפשוטו נראה דלא היה לעמרם אשה נוספת ונקראין משפחת העמרמי בני משה ובני אהרן ומהם נפלו, והגם דנשאר מועטין מהן לא חשיב ליה הכא כלל, דאין המועט ראוי ליקרא "משפחה".

\*

**כו, יט: בני יהודה ער ואונן, וימת ער ואונן.**

בתרומת הדשן [ח"ב סימן קיד] הקשה לשתוק לגמרי מער ואונן, כמו כן אלה שמות בני אהרן וכו' וימת נדב ואביהוא [להלן כא] למה הוזכרו, מה נפקותא יש בהם. ותירץ דמשום חיבת זרע יהודה לפני המקום ב"ה שמשם יצא כתר מלכות, וכן משום חיבת זרע אהרן שמשם יצא כתר כהונה כתוב בתורה לידתו ומיתתו של אותו זרע אפילו שלא לצורך, וכהאי גוונא פירש"י בפרשת תולדות יצחק דיפה שיחת עבדי אבותינו לפני המקום ב"ה מתורתן של בנים.

\*

**כו, מ: ויהיו בני בלע ארד ונעמן.**

עיינן משך חכמה שכתב שבפרשת ויגש נאמר [מו, כא] שלבנימין היה בן ארד, רק שהם לא העמידו רק מתי מספר ונכללו ונבללו במשפחת ארד בן בלע לכן לא כתיב "לארד משפחת הארדי" אלא רק משפחת הארדי, שגם בני ארד בן בנימין היו במשפחה זו ופשוט עכ"ד. ומשמע מדבריו שבני ארד בן בנימין משפחה זו עדיין קיימת היתה בעולם.

אולם בהכתב והקבלה שכתב בזה"ל ארד ונעמן שנמנו כאן אינם נעמן וארד שנחשבו בווגש לבני בנימין כי אלה נפלו במלחמה שנלחמו כשחזרו מהור ההר כידוע, [עיינן רש"י פסוק יג ד"ה לזרח דמבנימין חסרו ה' משפחות שמתו במלחמה], ולפי שנחסרו מבני בנימין השימם כאן בבני בלע, וחסר עוד כאן מבנימין שלושה גרא, בכר, ראש עיין שם.

ובהעמק דבר כתב "הראב"ע (בפסוק לח) כתב בשם י"א שהם נעמן וארד שכתובים בבני בנימין המה בני בלע. והעיקר כמו שכתב הרמב"ן שנעמן וארד בני בנימין שנכנסו למצרים מתו בלי זרע קיימא ויבם בלע הבכור נשותיהם, שהרי כבר נהגו בענין יבום כמבואר בבני יהודה, והיו זרעו מתחילה ארד ואחר כך נעמן על שם המתים, משום הכי אף על גב שנולדו במצרים נחשבים כיורדי מצרים. ובזה אפשר ליישב מה שלא כתיב לארד משפחת הארדי, דבאמת לא נקרא ארד, שהרי אין הדין להקרא בזה השם ממש, אלא זרעו ומשפחתו נקרא על שם המת ארדי".

\*

**כו, סג-סה: אלה פקודי משה ואלעזר וגו': ובאלה לא היה איש מפקודי משה ואהרן וגו': מות ימותו במדבר ולא נותר מהם איש וגו'.**

תירגם אונקלוס לא היה איש - לא הוי גבר, ותיכף פסוק שלאחריו ולא נותר מהם איש - תירגם ולא נותר מהם אנש. ובשערי אהרן [להלן לא, מט ד"ה ולא נפקד ממנו איש] העתיק מספר מרפא לשון בשם מוהר"ר שאול בהסכמתו לספר סיפרא דצניעותא שכתב דע כי מילת "איש" יאמר פעמים על הגוף ופעמים על הנפש, וזה הסיבה אשר פעמים תירגמו אונקלוס אנש ופעמים תירגמו גבר, כי כשמזכיר הכתוב מילת "איש" וכוונתו על הגוף מתרגם גבר, וכשכוונתו במילת "איש" על הנפש מתרגם אנש, כתרגומו של מילת "נפש" כמו נפש כי תחטא שתרגמו אנש ארי יחוב וכן רבים.

ולפי זה ביאר גם כאן דמה שכתוב ובאלה לא היה איש מתייחס על דור המדבר, ומה שכתוב ולא נותר מהם איש מתייחס על המרגלים, ולכך סמך לו כי אם כלב, ואונקלוס הולך בשיטת רבי אליעזר רבו שדור המדבר יש להם חלק לעוה"ב [עיין סנהדרין קח, א], אבל המרגלים לכו"ע אין להם חלק לעוה"ב, ולכך תירגם ולא אישתאר מינהון "אנש" שגם הנפש לא נותר מהם, עיין שם.

\*

**כז, ד: למה יגרע שם אבינו מתוך משפחתו כי אין לו בן תנה לנו אחוזה בתוך אחי אבינו. העירוני מאחר דבדרך כלל מחצה זכרים ומחצה נקיבות לכאורה מצוי, ומצוי מי שרק יש לו בנות ולא בנים, וא"כ למה מכל דור המדבר רק בנות צלופחד באו בטענה שהן בנות יורשות מאחר שאין לו בן ולא מצינו עוד שטענו כן.**

שמעתי מהרב גד שלמה אחימן שליט"א ליישב דדור המדבר שאני על פי רש"י [שבת פט, ב ד"ה שפרו ורבו] דכל אחד נתעברה אשתו זכר במצות "שובו לכם לאוהליכם", א"כ לכולם היו אז בשנת המ' ליציאת מצרים זכרים [ומה דליהושע לא היו בנים רק בנות יש לומר כי נתעכב עם משה בהר ולא נזקק לאשתו], ומה דצלופחד לא זכה לזה למ"ד [שבת צו, ב] דמקושש זה צלופחד ניחא דזה היה קודם מתן תורה. אמנם למ"ד [שם צו, א] דמן המעפילים היה קשה דזה היה לאחר מתן תורה, וא"כ למה לא זכה שתתעבר אשתו בן זכר, ואין לומר שהיה לו ומת, מדאמרו [כו, ג] "ובנים לא היו לו", משמע לא היו לו כלל מעיקרא, שוב ראיתי בבן יהוידע על רש"י בשבת הנ"ל שעמד בזה עיין שם מה שתירץ.

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

## וש"ס

### תוקפה של הגרלה | האם שואלים בגורלות | גורל הגר"א

אַךְ בְּגוֹרֵל יִחַלֵּק אֶת הָאָרֶץ לְשֵׁמוֹת מִטּוֹת אֲבֹתָם וַיִּנְחְלוּ (כו, נה)

בשנת תר"פ הגיע לקראקא בחור צעיר בשם משה מרדכי בידרמן (לימים, הרבי הקדוש מלעלוב, זכותו יגן עלינו), יליד ירושלים. לאחר פטירת אמו עקר אביו לקראקא, ואילו היתום עם אחיו נשארו בבית הסב הגדול, הרב הקדוש הנודע לתהילה רבי דוד מלעלוב זצוק"ל. בגיל 17 נסע הבחור לאביו בקראקא, ושם גם התארס.

לימים סיפר, שבאותו ביקור פגש חסיד זקן בן תשעים שנה, שמו רבי מנדל מקינצק-שסיפר לו כך: בתור בחור צעיר הייתי עני ואביון. בנוסף לכך גם הייתה לי גיבנת קטנה, כך שהלך לי מאוד קשה בשידוכים. פעם אחת נכנס שדכן לעשיר העיירה והציע אותי עבור הבת המוצלחת שלו. כמובן מאליו הגביר נעלב עד עמקי נשמתו, הוא □ תפס את השדכן באוזניים □ וגירש אותו מביתו, לא לפני שהזהיר אותו שיותר לא יעז להראות פניו בבית הזה. אבל הקב"ה מנהל את עולמו אחרת ממה שהבן־אדם מתכנן. ביום מן הימים הפסיד הגביר את כל רכושו, נעשה עני ואביון בדיוק כמוני. במצב זה, הצעת השידוך הישנה שוב התעוררה, עד שהיא הסתיימה בסימן טוב ובמזל טוב!

באותה תקופה נערכה הגרלה בפיס הממשלתי על סכום נכבד, אך דא עקא: לא היה לי אפילו כסף לקנות כרטיס. למזלי היתה אופציה של רכישת חצי-כרטיס, ואת כמה הפרוטות הללו הצלחתי לגייס. ידעתי שגם אם אזכה זה יהיה רק חצי, אך האם היתה לי אפשרות טובה יותר?

ויהי היום ותוצאות ההגרלה התפרסמו. זכיתי בחצי הפרס הראשון! נעשיתי עשיר בין-רגע! ומי זכה בחצי השני? הכלה שלי!

מבלי לדעת אחד מהשני, קנתה גם היא חצי-כרטיס ואת הפרס הראשון לקחנו שנינו ביחד. רק אז השווער שלי נרגע, בראותו שאכן זהו הזיווג הנכון משמים. הקמנו דורות ישרים ומבורכים מתוך הרחבת הדעת! [מתורגם מאידיש מתוך 'דער אוצר פון שידוכים און שדכנות'. / הרב ישראל למברגר].

\*

ב"מכירה סינית" בעירנו אלעד נערכה הגרלה על ספת נוער וכשעלה השם הזוכה בגורל, התברר שהזוכה כלל לא רכש כרטיס השתתפות בהגרלת הספה, אלא רכש כרטיס להגרלת שולחן, והמארגנים התבלבלו ועירבו בפתקי הגרלת הספה גם מספר כרטיסים מהגרלת השולחן. והשאלה היא האם ב' ההגרלות חלו כהלכה ומהו דין הזוכה.

תשובה: א] ביומא כב, א נאמר במשנה כך: בראשונה כל מי שרוצה לתרום את המזבח, תורם. ובזמן שהן מרובין רצין ועולין בכבש. כל הקודם את חבירו בד' אמות זכה. ואם היו שניהן שוין, הממונה אומר להן הצביעו. ופירש רש"י: ואם היו שניהם שוים בכניסתן, אין אחד מהן זוכה לתרום. אבל מעתה כולן באין להטיל גורל, עכ"ל. והמפרשים התקשו מדוע ההגרלה נעשית בין כל הכהנים ולא בין שני אלו שהגיעו יחד לד' אמות המזבח. והתווי"ט פירש בזה וז"ל: ופירשו כן לפי שא"א לעשות פייס בין שנים בלבד, שאם יהיה הסכמת המנין זוג או יהיה נפרד, ממי שיתחיל נדע במי יסיים, ומה גורל שייך בכך, עכ"ל.

ובעניותי לא ירדתי לסוף דעתו ז"ל. דוכי אי אפשר לעשות גורל אחר, וכגון שירשמו על ב' פתקים מי משניהם יזכה בתרומת המזבח, ועוד רבות שכאלה. והלא הגורל בביהמ"ק לא נעשה ע"פ גזה"כ או דין, אלא ברירת מחדל משום הסכנה שבריצת הכהנים, וכבגמ' שם, וא"כ מדוע שלא יעשו גורל בצורה אחרת. ושמחתי לראות שכן תמה רבינו הגרי"ש אלישיב זצ"ל, (כמובא בס' הערות למסכת יומא). וע"כ פירש דמדברי המג"א (שנזכרים לקמן) מוכח שגורל עניינו לברר הדבר שעליו נערכת ההגרלה. אך כשההגרלה אינה מבררת את הדברים לחלוטין, אלא מצריכה הגרלה נוספת כדי לקבוע מי מהמשתתפים זכה בהגרלה, אין זו הגרלה ראויה. וכמו"כ מאחר שהריצה למזבח לא הכריעה מי יתרום, ע"כ חוזרים ומגרילים כבראשונה.

[ולענ"ד לא הבנתי מדוע כך הם פני הדברים. דהנה בשלמא אם נאמר שההגרלה תפקידה לברר מי מכל הכהנים אכן ראוי לזכות בתרומת הדשן ע"פ אמת ודין שמים, אזי אפ"ל שמאחר ולא התברר לן הדבר בהגרלה זו, שצריך להתחילה מחדש. אך בנדו"ד הוא תפיסה גרידא, שהאדם בעל הרגלים הקלות ביותר זכה תמיד בתרומת הדשן, ובזמן הריצה זכו תמיד הצעירים והמהירים ולא הזקנים והחלשים, וא"כ פשוט שאי"ז בירור כלפי שמיא אלא תפיסה בעלמא, וא"כ אמאי דלא נימא שיתברר הדבר בהגרלה נוספת. ומאי איכפ"ל שתפיסה זו תבורר בהגרלה שניה, וצ"ת. שוב התבוננתי דמ"מ י"ל שאה"נ ומכיון שבלאו הכי עושים הגרלה שניה, ובאמת אין מקום להעדיף את השנים הללו על פני האחרים, כיון דהוא תפיסה בעלמא וסו"ס לא תפסו. א"כ עושים ההגרלה מחדש, ע"י השתתפות כולם. ועי' לקמן בדברי שו"ת מעיל צדקה, וא"ש].

ובמג"א (או"ח קלב, ב) כתב וז"ל: כשמטילין גורל ד' או ה' ויש בהן ב' שיש להן אותיות שוות, כגון ת', והאחרים יש להם מנין הפחות מזה, (היינו שלשניים יצא אותיות במשקל שווה וא"כ אין עדיפות על אחד משניהם. אך לאחרים יצא אות בעל משקל נמוך יותר, כגון ש' או ק', שב"ג). אז בטל הגורל וצריכין כולם להטיל גורל מחדש ואין יכולים השנים לומר דהאחרים כבר הפסידו חלקם ושנינו נטיל גורל. וראיה מרפ"ב דיומא דבזמן שהם שוים, הממונה אומר לו הצביעו והיו מטילים כולם גורל, ואף שאותם השנים היו קרובים מאחרים, עכ"ל. וע"ד המג"א הללו העיר הא"ר (והביאו המחצה"ש) מדברי התווי"ט הנ"ל ודחה דבריו לפי"ז, דשאני בפיס הכהנים של היתה אפשרות אחרת כי אם להגריל שוב לכולם, עיי"ש.

עוד כתב המג"א וז"ל: ב' או ג' שהפילו גורל ולמחרת בא עוד אחד, בטלה החלוקה, וצריכים להטיל גורל מחדש, כמש"כ בחו"מ סי' קע"ה ס"ג, ב' אחין שחלקו ובא להן אח ממדינת הים, בטלה החלוקה, עכ"ל.

בן ובשו"ת חוות יאיר (סי' ס"א) מספר שבחג הפורים ישב עם קהל תלמידיו ובטוב ליבם ביין הטילו גורל על גביע כסף גדול, כאשר כל אחד מהם נתן רובל. "זוה מעשה הגורל: מביאים שתי קלפי או שני כלים ומטילים י"ב פתקים כתוב על כל אחד שם אחד מהם לקלפי אחת, ומטילין לקלפי שניה י"א פתקים ריקים, ועל הפתק הנוסף כתוב "מזל טוב". ותינוק או תינוקת לוקח אחד מכלי זה ואחד מכלי זה ועם מי שיצא "מזל טוב" זכה בכוס".

החוות יאיר מספר שבהגרלה נעשתה מירמה מחמת שחוק והיתול, והוא ז"ל קבע שצריך לשוב ולערוך גורל מחדש. התלמידים עשו את הגורל שוב וליד שמו של אחד מהם עלה פתק ה"מזל טוב" והוא זכה בגביע. לאחר ההגרלה פשפש אחד הנוכחים בקופסת פתקי השמות ומצא שהיו בה רק י"א פתקים, כאשר שמו של אחד מהם לא הוכנס כלל להגרלה. האיש שזכה בגביע פנה אל חברו, ששמו לא נכלל בהגרלה, והציע לו להתחלק בגביע בין שניהם. אך כאן התערב הגאון בעל ה"חוות יאיר" ופסק שההגרלה בטלה ומבוטלת, כיון שנעשתה שלא כדין.

ה"חוות יאיר" מוכיח את פסקו מדברי הגמרא בב"ב (קוב, ב) עליה הסתמך המג"א, שם נאמר שכששני אחים חלקו את ירושת אביהם בגורל ולאחר מכן הגיע אדם נוסף שהוכיח שהינו אחיהם, אזי ההגרלה בטלה למרות שהאח שהגיע כעת הסכים להתפשר ולהסתדר עם אחד מאחיו. וכן פסק הרמב"ם (נחלות י, א) והשו"ע (חו"מ קע"ה ג'). הרי לנו שגורל שנעשה שלא כהוגן, בטל, וכ"ש כאשר הטעות נעשתה במעשה הגורל עצמו. החוות יאיר כותב כי הגורל הוא מפי שמים וכל מה שסמכו בתנ"ך על גורל, הוא דוקא כשנעשה בלי התערבות אדם ובלא התחכמות. אך "אם הגורל מקולקל אין מבוא לומר שמי שזכה מאת ה' היתה זאת, הן שהקלקול ע"י תחבולת אנוש או בשגגה, עכ"פ הגורל מקולקל ומצי כל חד למימר שאילו נעשה הגורל כהוגן היה קיימא לי שעתה על פי מזלי או תפילתי". החוות יאיר מסכם ואומר שבמקרה שהערים אדם והטיל שני פתקים עם שם עצמו לקלפי, ואדם אחר זכה בגורל. שגם כעת יכולים האחרים, ואפילו אותו חוטא בעצמו, לדרוש את ביטול הגורל.

בן ויש להוסיף בזה את דברי הגרי"ז בכתביו בבכורות (מז, ב) שכתב שהגורל מתבטל באח שבא ממדינת הים, משום שהאחים חלקו בגורל על דעת ששמות כל האחים הוכנסו להגרלה. אך כששם אחד מהם לא הוכנס, אף שאין זה באשמתם, עליהם להגריל שוב.

ומדברי הגרי"ז ז"ל ראינו הגדרה שונה בדבר. והוא דאינו משום ענין סגולי לעניני שמים, כמש"כ החוות יאיר. אלא הוא כמקח טעות, שכוונתם היתה להגריל בצורה ובהשתתפות מספר מסוים וכעת השתנה מספר המשתתפים. ומ"מ נראה דלנדוד ליכא נפקותא בין הטעמים. דאף שמתתפי ההגרלה לא ידעו את מספר המשתתפים. מ"מ זאת ידעו הם, שישתתפו בה רק אלו שרכשו כרטיסים עבור הגרלה זו, וליכא.

ג] ולפי"ז נראה שה"ה בנדון שלפנינו. אנשים רבים תרמו כסף כדי להשתתף דוקא בהגרלה מסוימת זו של השולחן. אנשים אלו לא רצו את הגרלת הספה ונמצא שבהגרלת השולחן חסרו פתקי ההגרלה של אלו. גם הגרלת השולחן נעשתה שלא כדין, לאחר שהשתרבבו לתוכה פתקים אחרים, שהיו אמורים להיכנס להגרלה השנייה ולא להגרלה זו. על כן נראה שמכיון ושתי ההגרלות נעשו שלא כדין, צריכים לעשותם שוב בין כל המשתתפים, וכדברי החוות יאיר.

ד] וידידי הרה"ג מרדכי גרטנר שליט"א, ר"מ דישיבת באר התלמוד באלעד, אמר די ש לחלק, כי מאחר ומשתתפי הגרלת השולחן לא ידעו מראש את מנין המשתתפים בהגרלה. לכן המקרה שלפנינו שונה ממקרה ה"חוות יאיר", שם השתתפו הנוכחים על דעת 12 משתתפים, לא פחות ולא יותר. ולכן ברור שצריך לעשות גורל על השולחן, שהרי לא כל אלו ששילמו להשתתף בו אכן השתתפו בו. אך על הספה א"צ להגריל שוב, שהרי משתתפיו לא ידעו כלל כמה כרטיסים ישתתפו בהגרלה זו וממילא א"צ להגריל שוב את הספה.

ה] לענ"ד, למרות שאכן יש לחלק, עדיין כנים דברינו. ומפני שנכון שכאשר האחרים ירצו להשתתף בהגרלת השולחן וישלמו את מחיר ההשתתפות, לא תהיה כל מניעה לעשות כך. אמנם כל זה דוקא באופן שכל המשתתפים השתתפו כהוגן. אך כעת, שההשתתפות חלקם היתה בטעות ושלא ע"פ כללי ההגרלה הנורמטיביים, תבטל ההגרלה.

ו] נזכיר בקצרה את דברי שו"ת הרדב"ז (ח"א שכ"ד) שכתב שכששניים חלקו בגד בהגרלה ולאחר הגורל נמצא שאחד החלקים פגום, עליהם להגריל שוב, ומפני שהגורל אינו עדיף מקנין גמור, שאם יש בו מום חוזר המקח כבתחילה.

ז] והאירוני כו"כ להמפורסם בשם הגאון מהרי"ל דיסקין נ"ע, שבקטנותו הגרילו גורל ואחר הגורל התברר ששמו של ראובן הוכנס ב' פעמים לתיבת ההגרלות. וטען הזוכה שההגרלה לא בטלה, שהרי למרות ששמו של ראובן הוכנס פעמיים להגרלה, אכתי לא זכה הוא. ואמר המהרי"ל דיסקין שצריך לבטל את הגורל ולעשותו מחדש. שהרי אם ראובן היה זוכה בהגרלה, היו האחרים טוענים בצדק שאינו כדין, מפני ששמו הוזכר פעמיים בהגרלה. ונמצא ששמו של ראובן נחשב כמי שלא היה בהגרלה וע"כ צריך לשוב ולהגריל.

ח] עוד האירוני למעשה שהיה בעיר מודיעין עילית יצ"ו במוסד תורני שהכריז על מגבית והגרלה על רכב, כאשר מארגני ההגרלה הודיעו שישתתפו בה אלף כרטיסי הגרלה. והנה עד שעת ההגרלה נותרו כ-300 כרטיסים שלא נמכרו, ובאו בעלי המוסד והכניסו גם כרטיסים אלו ע"ש המוסד עצמו. ואכן בגורל זכה המוסד בעצמו ברכב שהוגרל. ונראה שבנדון זה מסתבר שאין כל פסול בדבר זה, שהרי עורכי ההגרלה הודיעו שישתתפו בה אלף כרטיסים וכך הוי. ומאי איכפ"ל שחלק מהכרטיסים שהשתתפו כלל לא נמכרו, דסו"ס ההגרלה נערכה ע"פ התנאים. ודוקא בנדון דלעיל לא מועלת ההגרלה, משום שבתקנון לא נאמר מה הם מספר הכרטיסים, אלא שבהגרלה ישתתפו אלו שיקנו כרטיסים. וכשם שא"א

להוסיף סתם כך כרטיסים מאנשים שלא רכשו כרטיסים, כך א"א להוסיף כרטיסים שנכנסו בטעות לתיבת ההגרלות, ופשוט לענ"ד.

ח] ותופעה מצויה היא, שיש לעורר עליה, כאשר מוסד מכריז על עריכת הגרלה ומפיץ כרטיסים לסוכנים רבים, שמתנדבים למכור כרטיסי הגרלה. ופעמים רבות קורה שאדם מכר מספר כרטיסים, אך לא טרח לשלוח את הממון ושמות קוני הכרטיסים למארגני ההגרלה, וההגרלה מתקיימת בלא הכרטיסים הללו. ולפימשנ"ת אין תוקף להגרלה באופן זה. והוא כמובן באופן כשתפקיד שליחת שמות הקונים מוטל על סוכן שנשלח מטעם מארגני ההגרלה וכשהקונה סמך עליו. אך כשהאדם קנה בעצמו כרטיס ולא שלח את הספח למארגנים, כנדרש. אזי פשוט דאיהו דאזיק אנפשיה. ומקום שאמרו לקצר אינו רשאי להאריך.

ט] ומצאתי ד' שו"ת מעיל צדקה (סי' י'), שהביא את ד' המג"א הנ"ל וראיתו מפיס המקדש שברפ"ב דיומא, וכ' ע"ז וז"ל: ואני אומר דאינו דומה הנדון ההוא לראיה. דהש"ס דהתם מתחילה שהיו רצין ועולים, היה כדי שלא להטריח בגורל כמפורש שם משום דלא יבואו או משום אונס שינה. אבל בלא"ה אי"ז מצד הדין שיהיה כל דאלים גבר וקל ברגליו לרוץ שיזכה הוא יותר מחבריו, אלא שההכרח נתן כך דלא יתשלמו מלבוא. ולכן אם במקרה אירע להם שהיו שנים שווים, שע"כ צריך לפייס, למה יפסידו האחרים את שלהם ובמה זכו הראשונים, כי ההפסד שהפסידו הראשונים במרוצות אלו השניים לא היה כ"כ ע"פ הדין כי אם לתקנת המצוה, ובזה לא תפסיד אם לפעמים יעשו גורל במקרה כזה. אבל כאן הפסידו אלו שהיו להם אותיות פחותים בדין וביושר, ולמה יחזרו שנית לגורל, אחרי שכבר הפסידו זכותם, עכ"ל.

ובהשקפה ראשונה נראה היה שרבנו המעיל צדקה ז"ל חולק ע"ד החוות יאיר והגרי"ז דסברו שבאופן שההגרלה לא נעשתה כהוגן, בטלה כולה. אולם אכן י"ל דהמג"א והמע"צ לא נחלקו כלל ע"ד החוות יאיר, דהחוי"י איירי באופן שההגרלה נעשתה שלא כדין ע"י שקיפחו את השתתפותו בהגרלה של אחד מהן, או באופן שרשמו שם א' פעמיים ובכך הגדילו את סיכויי זכייתו כלפי המשתתפים אחרים, ומכיון שהיתה בהגרלה תרמית, לכן בטל הגורל. אך בנדו"ד, גם אם רושמי דפי ההגרלה טעו ורשמו אות אחת פעמיים, עדיין לא פגמו הם כלל בזכותו של אף אחד מהמשתתפים, שהרי כולם השתתפו בהגרלה כדבעי, ובסה"כ יצטרכו לערוך שוב הגרלה בין השניים שפתקם שווה. וממילא אפשר דהמעיל צדקה לא נחלק על החוי"י בזה, והמעייני יבחר.

י] והנה כשיש לנו ספק. האם כדאי לעשות הגרלה ולקבוע דברים על פיו?  
הדבר לא ברור לי לחלוטין.

מצד אחד, על הגורל שערכו המלחים, בסופו הטילו את יונה המיימה, מן הראוי לציין שאף שהפילו כמה גורלות ונפלו כולם על יונה, וגם הוא הודה שבשלו הסער הגדול הזה כי בורח הוא מאת ה', בכל זאת הם לא היו בטוחים עדיין שאכן מותר להם להטילו הימה. ומסופר בילקוט שמעוני (אגב היפך מהמסופר במקרא), שבתחלה כאשר אמרו לו "קום קרא

אל אלקיך... אמר להם בשבילי צרה זאת שאוני והטילוני אל הים. וא"ר שמעון עדיין לא קבלו עליהם להשליכו לים עד שהפילו גורלות ונפל הגורל על יונה. נטלו כלים שבאניה והשליכו לים... רצו לחזור ליבשה ולא יכלו. נטלו והעמידוהו על ירכתי הספינה, אמרו רבון העולמים אל תתן עלינו דם נקי... הטילו אותו עד ארכובותיו והים עומד מזעפו, נשאו אותו אצלם והים סוער. הטילו אותו עד טבורו והים עומד מזעפו, נשאו אותו אצלם והים סוער. הטילו אותו עד צוארו... עד שהטילו כולו". הרי שגם הודאתו וגם הגורל לא שכנעו את נוסעי הספינה עד שבחנו וראו בפועל שאכן בשל יונה הגיעה הסערה.

מסיבה זו כתב רבינו יהודה החסיד בספר חסידים: "בני אדם שבספינה והיה רוח סערה, אין רשאים להפיל גורלות שאם יפול על אחד מהם צריך להטילו לים, אין לעשות זה כאשר עשו ליונה בן אמיתי. השתא אסמכתא לא קניא לענין ממון וכל שכן לענין נפשות שלא יסמכו על גורל. ואשר כתוב "ויאמר שאול" וגו', שם היה ארון ומה' כל משפטו, והם ידעו באיזה ענין להטיל גורל, אבל עתה אין לסמוך על הגורל, שנאמר ויריתי לכם גורל פה לפני ה' אלקינו (יהושע יח ו). ואפילו בממון אין מפילים גורל אלא כשחולקים בשווה, אבל אין משימים שתי חתיכות כנגד חתיכה אחת א"כ שוים שתיהן כאחת, ולא חתיכה גדולה כנגד חתיכה קטנה אלא בשווה באומד הדעת".

גם ב"משכנות הרועים" (מערכת ג' גורל) כתב שאין לעשות כמעשה המלחים של יונה, "לא תהא כזאת בישראל ולא תעלה על לב". וכן, מורי ורבי מרן הגר"ח קניבסקי זצ"ל כתב לי ש'אין שואלים בגורלות'. מצד שני, כולנו שמענו על גורל הגר"א, ועל גאוני עולם רבים שפעלו לפיו.

נמצא שמצד אחד, ראינו שלא כדאי לסמוך על גורלות לפתרון ספיקות רציניים ולקביעת החלטות גורליות. מצד שני, ראינו שגדולי עולם ערכו הגרלות לפתרון תעלומות ופתרון ספיקות. ואף שרבינו הגר"ח קניבסקי זצ"ל כתב לי ש'אין שואלים בגורלות', בכל זאת ידוע לי באופן אישי על כמה וכמה מקרים של שאלות מסובכות, שר' חיים זצ"ל עצמו הציע לערוך גורל ולקבוע על פי תוצאותיו. כנראה שהפתרון לשאלה זו היא במשפט אחר שרבינו הגר"ח זצ"ל אמר לי, והוא שרק 'אדם גדול' יכול לקבוע לפי גורל. (ויעויין בספרי 'שלהי דקייטא' ובספרי 'ויאמר שמואל', פרקים בענין הגורלות). והנושא ארוך ואכמ"ל.



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

### האם יש לאליהו הנביא דין אדם או דין מלאך

פִּינְחָס בֶּן אֱלֶעָזָר בֶּן אֶהֱרֹן הַפִּהֵן (כה, יא)

כתב הבן איש חי בשו"ת תורה לשמה סי' ש"פ: "שאלה. אליהו הנביא זכור לטוב שהוא בא ויורד בעוה"ז שמתלבש בגוף ולומד עם החכמים והולך ובא עמהם כשאר אדם, אם יש לו דין מלאך גמור בעת שהוא בעוה"ז ומתלבש בגוף, או דלמא יש לו דין נביא, ונפקא מינה אם חייב להתפלל, וכן בשאר מצות בהיותו בעוה"ז ואם יצטרף למנין קדיש וקדושה, יורנו ושכמ"ה.

תשובה: גם בהיותו מלובש בגוף בעוה"ז ויושב עם החכמים ובא עמהם בדמות אדם ממש עכ"ז הוא חשוב מלאך ויש לו דין מלאך גמור בכל העניינים ואינו נכלל עם בני אדם, וראיה לזה ממ"ש בגמרא דפסחים דף פ"א ע"ב ברייתא ערוכה שם איזהו טומאת התהום כל שלא הכיר בה אחד בסוף העולם הכיר בה אחד בסוף העולם אין זה טומאת התהום, והיא הלכה פסוקה להלכה בהרמב"ם הלכות נזירות, ע"ש, והנה אליהו הנביא זכור לטוב ודאי הוא מכיר בה ואם נחשב בכלל בני אדם להיותו מלובש בגוף א"כ בהיותו בעו"ז ליכא טומאת התהום דהא איכא חד דמכיר בה, אלא ודאי גם בהיותו מלובש בעוה"ז יש לו דין מלאך גמור ולכן אין ידיעתו והכרתו בזה מעכבת דאינו בכלל בני אדם, יהי רצון זכותו יגן בעדינו, אכ"ר. והיה זה שלום וק-ל שדי ה' צבאות יעזור לי. כ"ד הקטן יחזקאל כחלי נר"ו.

והנה דברי קדשו צע"ג מכמה סוגיות מפורשות, שלכאורה מבואר בהם להדיא שבעת שאליהו הנביא נמצא בעוה"ז הוא חייב בכל המצוות ככל איש ישראל:

בב"מ קי"ד (ע"א וע"ב) איתא: "אשכחיה רבה בר אבוה לאליהו דקאי בבית הקברות של נכרים... אמר ליה לאו כהן הוא מר, מאי טעמא קאי מר בבית הקברות, אמר ליה לא מתני מר טהרות, דתניא רבי שמעון בן יוחי אומר קבריהן של נכרים אין מטמאין, שנאמר ואתן צאני צאן מרעיתי אדם אתם, אתם קרויין אדם ואין נכרים קרויין אדם".

ובמדרש עשרה הרוגי מלכות איתא: "וכשנפטר (ר' עקיבא) בא אליהו הנביא זכור לטוב ונטלו על כתפו ונשאו חמש פרסאות, ופגע בו ר' יהושע הגרסי אמר לו וכי אינך כהן, אמר לו גופו של צדיק אינו מטמא" (הובא בתוס' ב"מ קיד: ובראשונים).

הרי להדיא שהיה פשוט ליהושע הגרסי ולרבה בר אבוה שאליהו הנביא מזהר בכל דיני כהונה, וגם אליהו הנביא הסכים עמם בזה, אלא שאמר שע"פ דין מותר לכהן להיות שם, ואמנם מתשובת אליהו הנביא אין כ"כ ראיה, כי התוס' והראשונים בב"מ שם כתבו שתשובתו היתה דחיה בעלמא, ובאמת מה שהיה בבית הקברות הוא משום שרוב ארונות יש בהן פותח טפח, ומה שקבר את ר' עקיבא הוא משום שהיה מת מצוה, עכ"פ משאלתם

של יהושע הגרסי ורבה בר אבוא ודאי מוכח דסברו שאליהו הנביא חייב במצוות, וכן מוכח מדברי התוס' והראשונים שכתבו תירוצים איך נטמא אליהו למת.

ובעירובין מ"ג ע"א: "בעי רב חנניא יש תחומין למעלה מעשרה או אין תחומין למעלה מעשרה... תא שמע, הני שב שמעתא דאיתאמרן בצפרא בשבתא קמיה דרב חסדא בסורא, בהדי פניא בשבתא קמיה דרבא בפומבדיתא. מאן אמרינהו, לאו אליהו אמרינהו, אלמא אין תחומין למעלה מעשרה, לא, דלמא יוסף שידא אמרינהו." ע"כ. הרי להדיא שאליהו הנביא חייב במצוות כשירד לעזה"ז, ואסור לו ללכת מחוץ לתחום (ואמנם המאירי שם פי' שרק המשילו לאליהו, ע"ש, אך יחידאה הוא וכל הראשונים פירשו את הגמ' כפשוטה, וגם פירושו בגמ' תמוה מאוד, ואכמ"ל).

ובמו"ק כ"ו ע"א איתא: "ולא מתאחין. מנלן, דכתיב ויחזק בבגדיו ויקרעם לשנים קרעים. ממשמע שנאמר ויקרעם איני יודע שלשנים, אלא, מלמד שקרועים ועומדים לשנים לעולם. אמר ליה ריש לקיש לרבי יוחנן אליהו חי הוא, אמר ליה כיון דכתיב ולא ראהו עוד לגבי דידיה כמת דמי." ע"כ. הרי להדיא דאליהו נחשב חי גם כשעלה לשמים, וא"כ ודאי דגם עתה הוא חייב בכל המצוות כלל אדם חי.

ובתה"ד ח"ב סי' ק"ב נשאל בזה"ל: "אשת אליהו הנביא ז"ל או אשת ריב"ל אם יכולים לינשא לאיש אחר, נפקא מינה לדורות ג"כ אם יזכה אחד כמו הם, ומההוא עובדא דקאי אליהו בבית הקברות כו', משמע קצת לאיסור." עכ"ל השאלה, וכוונת השואל שאם אליהו עדיין חייב במצוות הרי שהוא נחשב חי, וא"כ אשתו אסורה. והשיב ע"ז התה"ד: "אשת רעהו אסורה ולא אשת מלאך, שכולו רוחני ולא גופני. ומה שהבאת ראייה ממה שעמד בבית הקברות, דפשיטא דאליהו ז"ל שמר כל התורה כולה, כדאיתא להדיא פ' מי שהוציאוהו דאפי' תחומין דרבנן מנטר להו" (ועי' מה שהק' על דבריו בקובץ שיעורים ח"ב סי' כ"ח).

הרי דגם התה"ד פשיטא ליה שאליהו הנביא חייב לשמור את כל התורה כולה, ורק לענין היתרא דאשתו כתב דמותרת אף שלא מת, כיון שנחשב מלאך.

אמנם לכאורה מצאנו לשני גדולי עולם שנחלקו בזה, הלא המה רבותינו הגדולים המהר"י בי רב והרלב"ח שהיתה ביניהם מחלוקת גדולה על ענין חידוש הסמיכה, כידוע שהמהר"י בי רב רצה לחדש את הסמיכה, שעל ידה יהיה אפשר לחדש את הסנהדרין ולדון דיני נפשות ועונשים וקנסות, ועיקר סמיכתו היתה על דברי הרמב"ם בפיהמ"ש בסנהדרין שכתב שאם יסכימו כל חכמי א"י לסמוך את אחד מהחכמים יהיה לו דין סמוך. והיה ויכוח גדול בינו לבין הרלב"ח האם הרמב"ם בחיבורו חזר בו מדין זה או לא.

והנה הרמב"ם בפיהמ"ש כתב להוכיח דין זה "שאם היה אמת שלא היה לנו כח לעשות סמוכים בזמן הזה אף כשיבא המשיח לא יהיה לנו כח למנות דיינים, ואפילו המשיח ואליהו אין להם כח להוסיף שום מצוה ולא לגרוע." והרלב"ח בקונטרס הסמיכה כתב שהרמב"ם חזר בו בזקנותו "כי יש לאומר שיאמר שאותו הייעוד אינו כי אם לאחר בא המשיח, ואז אין קושיא כלל איך ישובו הסנהדרין אם אין כח ביד כל החכמים לסמוך, שהרי אליהו ע"ה

עתידי לבא עם המשיח והוא סמוך קיים בגוף ונפש ויכול לסמוך לכל בתי דייני ישראל".  
ומהר"י בי רב השיב על זה: "שאליהו הרי הוא כשאר הצדיקים שמתו שכשיחיו לא יועיל  
הסמיכה שנעשתה להם מקודם בזה העולם", והסתמך על דברי התה"ד הנ"ל. והרלב"ח  
השיב על זה: "אולי שכן היה דעת הרב מקודם כשפי' המשנה, אמנם אחר כך חזר בו בפסק  
מטעם שאינו דומה, ואינו כמי שמת כיון שהוא מצוי בעולם ונראה לראויים לו", והביא  
ראיה ממש"כ הרמב"ן ושאר ראשונים בב"ב קכ"א ע"ב שחונך נחשב שמת שהרי נסתלק,  
"אבל אליהו מצוי בעולם ועם הראויים לו".

ועל מה שהביא מהר"י בי רב מדברי התה"ד כתב הרלב"ח: "אף על פי שיהיה אמת שנראה  
כן מאותה התשובה לאו טביומי חתום עליה דנהיה מוכרחים לקבלה, ויותר ראוי להטות  
אחר הנראה מסברת הרמב"ן ובעלי החדושים שכתבתי. נוסף על זה שגם מהתשובה ההיא  
אינו מוכרח, וחלוק גדול יש בין פטור האשה לסמיכה, שכיון שחלה עליו מדרגת המלאכות  
אף על פי שגם יש עליו מדרגת האישיות נפטרה אשתו, ומהטעם שכתב כי היא נשאת  
לאיש לא למי שלבש גם כן מדרגת המלאכות, אמנם בענין הסמיכה אינו כן, כי גם שלבש  
מדרגות המלאכות יכול לסמוך מצד מדרגת האישיות שיש בו, כי עדיין הוא במעלתו  
הראשונה בשלמות גם מצד האישיות, וזה מבואר".

אמנם צע"ג למה כתב הרלב"ח חילוק זה בדרך אפשר, הלא חילוק זה מוכרח להדיא מתוך  
דברי התה"ד, שהרי השואל כתב להוכיח שאשת אליהו אסורה מהעובדא דאליהו בבית  
הקברות, והתה"ד השיב לו על ראיה זו דפשיטא ששמר את כל התורה כדמוכח בעירובין  
בסוגיא דתחומין למעלה מעשרה. ועל כרחך כוונתו לומר דאין זה סותר כלל למה שכתב  
שאשתו מותרת, כי אע"פ שאליהו חי מ"מ כיון שהוא רוחני כמלאך ממילא אינו בגדר  
"רעהו", ועל כן אשתו כבר אינה בגדר "אשת רעהו" ומותרת.

וכן צ"ע דעת המהר"י בי רב איך חשב להוכיח מתשובה זו שאליהו לא נחשב חי, ועוד  
צ"ע מה יענה מהר"י בי רב על הראיות המפורשות מב"מ קי"ד ועירובין מ"ג ומו"ק כ"ו  
דמוכח התם להדיא שאליהו הנביא נחשב חי לכל דבר.

אמנם הנה ידוע מה שכתב בזה בשו"ת חת"ס ח"ו ליקוטים סי' צ"ח, וז"ל:

"אבל האמת יורה דרכו כי מעולם לא עלה אליהו בגופו למעלה מיו"ד טפחים, אך נפרדה  
נשמתו מגופו שם והנשמה עולה ומשמש למעלה בין מלאכי שרת, וגופו נתדקדק ושורה  
בגן עדן התחתון בעוה"ז, וביום הבשורה במהרה בימינו תתלבש נשמתו בגוף הקדוש הלז,  
ואז הוא ככל אדם מחכמי ונביאי ישראל, והוא מוסמך מרבו אחיה השילוני או ממרע"ה  
אם הוא פנחס, והוא יסמוך את חכמי ישראל ואז יש לו דין ככל בני ישראל, וכן בכל פעם  
שמתגלה ומתראה בעוה"ז מלובש בגופו הזך, אך כשמתגלה בנשמתו כמו ביום המילה אז  
איננו מחויב במצות במתים חפשי כתיב, ועוד שיורד ממטה למעלה לא שייך שם תחומין,  
וכשמתגלה על אופן זה הרי הוא מלאך, אעפ"י שלומד תורה ומגלה דינים אין לקבוע הלכה  
עפ"י דבריו דה"ל רק כמו חלום ורוח נבואה ואין משגיחין בבת קול, אך כשמתגלה בלבוש  
גופו הרי הוא מגדולי חכמי ישראל ותשבי יתרץ קושיות ואיבעיות ואיליו תשמעון כי מי

כמוהו מורה, וכשראוהו רבב"ח בבית הקברות של גוים וא"ל לאו כהן מר אז נתגלה בלבוש גופו דאנשמה בלא גוף לא שייך לשאול לא כהן מר, והני שב שמעתתא אם אמרו אליהו ע"כ בלבוש גופו אומרן כדרכו לברר הלכה, וא"כ בא מג"ע התחתון ע"פ שטח הקרקע לא מלמעלה למטה, ושפיר היא מוכרח דאין תחומין ובא בקפיצה, ושמור זה".

ולפי זה נראה דסבר המהר"י בי רב דודאי כאשר יורד אליהו הנביא לעוה"ז, אזי מתלבש הוא בגופו הגשמי והרי הוא כבן אדם, אך מ"מ בשעה שעולה לשמים פושט מעליו את גופו הגשמי ואז דינו כמת, ולכן ס"ל שבכל פעם שמגיע לארץ הרי הוא כמת שקם לתחיה, שלפי דעתו אינו ראוי לסמוך דיינים, והא דאמרי' במו"ק כ"ו "אליהו חי הוא", אולי פירש דס"ד שכיון שיכול בכל רגע לחזור לגופו ולהראות בעולם אי"ז נחשב מת לענין אבילות, אף שלפי האמת בשעה שעלה לשמים דינו כמת.

עכ"פ זה ודאי דכולי עלמא מודו שכשנראה אליהו כאן בארץ יש לו דין אדם חי, כדמוכח להדיא בסוגיות הנזכר לעיל, וצע"ג דברי התורה לשמה.

ומה שהוכיח התורה לשמה מטומאת התהום, לכאו' יש לדחות דבעינן דוקא שיכיר בה אחד בראיה טבעית, אבל אם יודע בנבואה או בראיה רוחנית אין זה נחשב שהכיר בה, וצ"ע בזה.

שוב ראיתי בשו"ת תורה לשמה הוצאת מכון אהבת שלום שציינו שהבן איש חי עצמו בשו"ת הוד יוסף סי' נ' הביא את הראיות מעירובין וב"מ שאליהו הנביא חייב במצוות, ואפשר שחזר בו.

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

## יחוס פינחס לאהרן הכהן

פִּינְחָס בֶּן אֱלֶעָזָר בֶּן אֶהֱרֹן הַכֹּהֵן (כה, יא)

לפי שהיו השבטים מבזים אותו, הראיתם בן פוטי זה שפיטם אבי אמו עגלים לעבודה זרה והרג נשיא שבט מישראל, לפיכך בא הכתוב ויחוסו אחר אהרן (רש"י)

יש להבין, מה טעם ביזו השבטים את פנחס על כך שהרג נשיא שבט מישראל, הלא פנחס קיים בכך את ההלכה ש"הבועל ארמית קנאין פוגעין בו", וכי כיון שנשיא מישראל היה החוטא, דינו שונה.

וביותר יקשה, שכן מזה שהגיע הפסוק להפריך טענה זו, משמע שיש טענה בדבריהם, ולא הוצאת שם רע בעלמא היא.

ובירושלמי (סנהדרין פ"ט ה"ז) איתא: "ופינחס שלא ברצון חכמים, א"ר יודה בר פזי, ביקשו לנדותו, אילולי שקפצה עליו רוח הקודש ואמרה (להלן פסוק יג) "והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם", ע"כ. מבואר שאף חכמים רצו לנדותו על מעשהו, הרי שודאי טענה אלימתא היתה להם, וצ"ב כנ"ל מה היתה הטענה.

ומאידך יש לדקדק, דהלשון "הראיתם בן פוטי" וכו' משמע, שאף הם סברו שדינו של זמרי במיתה, אלא טענו על פינחס שלא הוא היה צריך להרוג את זמרי, משום יחוסו לבן פוטי. וזה צריך תלמוד, מאי נפק"מ ביחוס זה, לקיום דין "קנאים פוגעים".

ועוד, הלא אסור להזכיר לבעל תשובה את מעשיו הראשונים (ב"מ נח, ב). ועצם טענתם על פינחס שאבי אמו פיטם עגלים לע"ז, צ"ע, הרי כל ישראל במצרים היו עובדי ע"ז (ילקוט הראובני על הכתוב (שמות יד, כח) "חיל פרעה", וברמב"ם פ"א מהל' ע"ז ה"ג), ומה טענה יש על פינחס טפי מכל ישראל, אדרבה מעלה היא בו שאבי אביו פרש מהבלי עולם הזה ומעבודת אלילים, ובא להסתופף תחת כנפי השכינה.

ואי נימא דמ"מ יש חסרון בכך, מה מועיל יחוסו לאהרן הכהן, הרי סוף סוף אבי אמו היה יתרו.

ויש לבאר ענין זה, בהקדים את דברי הגמרא בסוטה (ג' ע"א), ממנה מבואר כי כל ענין קנאת הבעל לאשתו כאשר היא נסתרת, מגיע כאשר עוברת על הבעל איזה "רוח" של קנאה, ושם דנה הגמרא מהיכן נובע כוחה של אותה "רוח".

והכי איתא התם: "תנא דבי רבי ישמעאל: אין אדם מקנא לאשתו א"כ נכנסה בו רוח, שנאמר: ועבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו. מאי רוח? רבנן אמרי: רוח טומאה, רב אשי אמר: רוח טהרה. ומסתברא כמאן דאמר רוח טהרה" וכו'.

ופרש"י: "נכנסה בו רוח - ממרום, ולקמן מפרש רוח טהרה, או רוח טומאה ע"י שטן הבא להחטיאו להקניט את אשתו". רוח טהרה - ששונא את הפריצות" עכ"ל.

והמהרש"א שם פירש את ענין ה"רוח", שהמדובר הוא במלאכים המתלבשים באדם, ונותנים לו השראה למעשיו, וזה לשונו: "כמו רוח ה' וגו', והם מלאכיו שנקראו רוחות, כמ"ש עושה מלאכיו רוחות וגו' שהם המעוררים את המקנא לידי טהרה זו שלא תבא אשתו לידי פריצות. ומ"ד רוח טומאה כמו והייתי רוח שקר בפני וגו' והם המעוררים את המקנא לידי טומאה שקינא לה בעוד שלא נסתרה עדיין כדמסיק" עכ"ל.

והנה הגמרא שם בסוטה באה להוכיח ממחלוקת התנאים, שמה שעובר על הבעל זו רוח טהרה ממקור טהור דווקא, ואמרה שם: "ומסתברא כמאן דאמר רוח טהרה, דתניא: וקנא את אשתו - רשות, דברי ר' ישמעאל, ר"ע אומר: חובה; אי אמרת בשלמא רוח טהרה - שפיר, אלא אי אמרת רוח טומאה, רשות וחובה לעיולי לאיניש רוח טומאה בנפשיה?" ע"כ.

היוצא מדברי הגמרא, שעצם זה שרבי עקיבא סבר שהקנאה היא חובה לבעל ומוטלת עליו, א"כ מוכרח הוא שהיא מצוה ועם הוא מרגיש ששורה עליו רוח קנאה, מקורה טהור, שהרי היא הגורמת לו לקיים מצוה זו מדברי רבי עקיבא, לקנא לאשתו.

וכמסקנת הגמרא איתא במדרש (במדב"ר נשא פ"ט): "תנא דבי ר' ישמעאל אין אדם מקנא לאשתו אא"כ נכנסה בו רוח טהרה שנאמר ועבר עליו רוח קנאה ותליא בפלוגתא דתני וקנא את אשתו רשות דברי רבי ישמעאל ר"ע אומר חובה הא למדנו שהוא רוח טהרה שאם אתה אומר רוח טומאה וכי רשות יש לו לאדם או חובה להכניס רוח טומאה בעצמו" עכ"ל המדרש.

ומדברי הגמרא יש לדייק, כי בכל מקרה שאין מצוה וחובה לכל אדם לעשותו, אין הכרח כלל ש"רוח" קנאה השורה על האדם, מקורה טהור מרוח טהרה, אלא יתכן שמקור הרוח של שטן וכוחות הטומאה.

במקרה של פנחס, שנאמר "קנאין פוגעין בו", נראה כי היו חכמי הדור מוכרחים להוכיח כי כוונת המקנא מבצע המעשה מגיעה אך ורק מהשראת רוח טהרה עליו, שכן מאחר שמעשה זה אינו חובה, הרי שאם לא מקיימו כראוי, הוא נכנס באיסור רצח החמור. וכלשון השפ"ח (סוף בלק): "רצ"ל הרוצים לקנא להשם יתברך יהרגוהו ופירוש קנאין פוגעין בו כלומר מעצמן" ע"כ, משמע דרק להם יש רשות זו.

וזה נראה הטעם שנאמר במדרש (רבה בלק פ"כ סי' כ"ה): "ויקם מתוך העדה מהיכן עמד אלא שהיו נושאים ונותנים בדבר אם הוא חייב מיתה אם לאו, עמד מתוך העדה ונתנדב" ע"כ. ולכאורה מה יש לישא וליתן על הלכה מפורשת. אלא אדרבה, דווקא משום שאין הלכה זו חובה על כל ישראל, דנו החכמים כיצד נוכל לבצע מעשה זה מתוך קנאה טהורה בהכרח, וממילא לא לעבור על איסור רצח שלא לצורך ושלא כדין.

לפיכך כאשר ביצע פנחס את מעשהו מעצמו, שלא עפ"י הוראתם, סברו חכמים לנדותו, משום שלא היו משוכנעים בטוהר מעשהו, והאם באמת עברה עליו רוח טהרה. לחששם זה נוספה הידיעה שקנטרוהו, שהיה נכדו של יתרו, שתחילה עבד עבודה זרה.

ע"י אותו קנטור, סברו אותם מלעיזים להוכיח, מבואר מהיכן לקח פנחס "רוח" לבצע את מעשהו הנועז, שכן לא היתה זאת "רוח טהרה" כפי הנדרש, אלא רוח טומאה גרמה לו זאת, ומחמת כעס גרידא ביצע זאת, והיא אותו חלק רע שנשאר בו מאבי אמו שעבד ע"ז, וממילא הוא אינו בגדר "קנאין" הרשאים לבצע זאת, ולכן יש לדונו על רצח נשיא שבט מישראל.

ולכן כאן היתה מוכרחה רוח הקודש לצאת להגנתו של פנחס, ולהעיד על טוהר מעשהו וכוונותיו, כי אכן רוח טהרה וקדושה נוססה בו, ומקורה טהור מזקינו אהרן הכהן ע"ה, ולכן זכאי הוא להיות בגדר המקנא לכבוד ה' ולקדושתו, וכדין עשה. וממילא מוכח שלא נשאר בו אף שמץ מאבי אמו שעבד ע"ז, והיה כולו זרע קודש, טהור יאמר לו. ולכן אחר עדות והוכחה אלוהית זו על מעשיו, אף חכמי ישראל יצאו מידי ספיקם והודו כי אכן כדין עשה וראוי הוא לתואר מקנא לכבוד ה'.

\*

## **ביאור ענין מי שאינו מניח בן לירשו**

**וְהֵעֲבַרְתָּ אֶת נַחֲלַת אֲבִיֶּיךָ לְהֵן (כז, ז)**

**והעברת, לשון עברה הוא, במי שאינו מניח בן לירשו (רש"י)**

מקור דברי רש"י הוא בגמרא בב"ב (קט"ז ע"א): "אמר רבי יוחנן משום רשב"י, כל שאינו מניח בן ליורשו הקב"ה מלא עליו עברה, כתיב הכא "והעברתם את נחלתו", וכתוב התם: "יום עברה היום ההוא" (צפניה א, ט"ו), "אשר אין חליפות למו ולא יראו אלהים" (תהלים נ"ה, כ'), ע"כ.

ויש לבאר היטב דברי חז"ל, דלכאורה מה חטא ומה פשע אותו אדם שלא ניתן לו בן זכר מאוצר הנשמות, עד שמלא עליו הקב"ה בעבור זה "עברה", ובחז"ל משמע שאף מי שהיה לו בן, ומת בנו, נמי מלא עליו הקב"ה עברה, שהרי במציאות "לא הניח בן ליורשו".

ת. הנה בספר שארית ישראל (דרשות, לרבי משה ישראל, בנו של ה"קול אליהו" מרודוס, דרוש ז'), ביאר כי אין הכוונה כאן שלא הניח כל בן, אלא שלא בניו לתורה ומצוות, ויצאו כל בניו רשעים, וז"ל: "לפיכך נראה לעניות דעתי לומר, דהכונה הוא דאפילו אם הניח בנים, אם היו רשעים ולא הניח בן אחד שיהיה ראוי ליורשו, דזה מנהגו של עולם, דכשאין הבן נוהג כשורה, מעביר ממנו אביו הנחלה והירושה. זהו אמרו "ליורשו", שלא הניח אפילו בן אחד שיהא ראוי ליורשו, וכולם רשעים, אז הקדוש ברוך הוא מתמלא עליו עברה וכו', אבל לעולם מודה רבי יוחנן יש מי שלא הניח בנים ואף על פי כן הוא מוצל מדינה של גהינם ונוחל העולם הבא, וכגון רבי יוחנן עצמו שמתו בניו (ברכות ה ע"ב), וכגון רבי חזקיה שהיה עקר וכמו שכתב בזוהר דתורתם מגינה עליהם" עכ"ל.

בדרך זו, דרך גם הגאון רבי יהודה גזפאן זצ"ל מחכמי תימן, שבספרו "מנחת יהודה" (ריש פר' נח), ביאר כי הקב"ה מתמלא עברה רק על מי שנשאר ללא מעשים טובים ומצוות, אבל כאשר עשה מעשים טובים, הרי הם לו כבנים.

תחילה הביא הרב את דרשת חז"ל, כי עיקר תולדותיהם של הצדיקים, אלו הן המעשים הטובים שעושים. והסיק מזה: "נמצא, שמעלה גדולה יש לבנים שמוליד בכח (שהם המצוות), הנרמזים בתיבת נח שנית, שמה שמוליד בכח הם בני קיימא, שעל ידם יזכה האדם בעולם הזה ובעולם הבא, מה שאין כן בבנים שהוא מוליד בפועל, שבנס הם עומדים אם יחיו בעולם הזה או אם יכשירו דרכם, ולזה כתב רש"י שעיקר תולדותיהם של צדיקים מעשים טובים".

וסיים שם: "וכתבתי זה לפי שראיתי קצת בני אדם מצטערים על שלא זכו להעמיד בנים בעולם הזה, ממה שראו בדברי רז"ל שאמרו שמי שאינו מניח בן בעוה"ז הקב"ה מתמלא עליו עברה, ובכמה מקומות מבואר בזוהר שענין זה נאמר על מי שאינו רוצה לישא אשה, או שיש לו אשה ולא זכה להעמיד ממנה בנים ויכול לישא אחרת, אבל מי שהשתדל בענין זה ולא העמיד בנים, ודאי שאין עליו עון, אדרבה, מקבל שכר על צערו שלא זכה לבנים, וישתדל בכל כוחו לסגל מצוות ומעשים טובים ויתקיים בו מקרא שכתוב "ונתתי להם בביתי ובחומותי יד ושם טוב מבנים ומבנות, שם עולם אתן לו אשר לא יכרת" ואם שניהם כאחד (ר"ל גם מצוות וגם בנים) טובים" עכ"ל.

ואחר כל דבריהם יש להוסיף ולדקדק, כי מדברי חז"ל: "מי שאינו מניח", משמע שהדבר תלוי בו, שהאדם גרם בפועל לא להניח אחריו בן, ולא כאשר ניסה ולא פקדו השי"ת.

וכן מבואר מדברי היד רמה (שם בב"ב) שכתב: "ודוקא היכא דלא עסק בפריה ורביה" עכ"ל. וכן מדוייק מדברי הפנים יפות ויקרא ט"ז א" (בפרשת אחרי מות, שהביא דרשא זו על נדב ואביהוא, שנתבעו על כך שלא עסקו בפריה ורביה, הרי שכל הקפידא היא דווקא כאשר האדם במעשיו גרם לכך שלא יהיו לו בנים.



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

מה פשר הכינוי לישראל "דע שטרחנין הם סרבנים הם",  
שנאמר ליהושע, וכן לזקנים בזמן קבלת ההנהגה

בשעה שצטווה משה לסמוך יהושע כמנהיג כלל ישראל, לאחר פטירתו. בסדר קבלת  
ההנהגה נאמרו למשה רבינו לו על ידי ה' תנאים יסודיים מה הם הדברים הנצרכים למנהיג  
ישראל.

וכתב רש"י, כז' יט: וצויתא אתו - על ישראל, דע שטרחנין הם סרבנים הם, על מנת שתקבל  
עליך:

על "טרחם של בני ישראל", שוב חזר רש"י שוב (דברים ג כח): וצו את יהושע - על הטרחות  
ועל המשאות ועל הריבות:

הואיל והוזכרו הדברים פעמים ורק דבר זה הוזכר הטרחות וכו', מבואר שהוא דבר יסודי  
בקבלת ההנהגה של כלל ישראל.

וראיה לכך שקבלת טרחות בני ישראל הוא דבר יסודי, שהרי לא נאמרו הדברים רק בזמן  
חניכת יהושע בן, אלא אף בזמן שנתמנו הזקנים לעזר למשה רבינו בהנהגת ישראל (לעיל  
יא יז) נאמרו דברים דומים להפליא באותו התוכן.

וכך נאמר שם בזמן המינוי של הזקנים: ונשאו אתך - התנה עמהם על מנת שיקבלו עליהם  
טורח בני, שהם טרחנים וסרבנים:

ושוב הוזכר כדברי יסודי בקבלת ההנהגה ענין היותם טרחנים.

ובאמת שיותר מכך נאמר שם. וכתב רש"י שם, שבשעה שהתלונן משה לפני ה' על קושי  
ההנהגה של כלל ישראל, אמר במדבר יא יב כי תאמר אלי - שאתה אומר אלי שאהו  
בחיקך. והיכן אמר לו כן, לך נחה את העם (שמות לב לד), ואומר (שמות ו יג) ויצום אל בני  
ישראל, על מנת שיהיו סוקלים אתכם ומחרפים אתכם:

ומתבאר שלא רק צריך לסבול הטרחה, אלא "על מנת שיהיו סוקלים אתכם" עד כדי כך  
אמנם הדבר צריך עיון וכי עד כך כך ישראל רעים הם, שהוא התנאי היסודי לכך בקבלת  
ההנהגה "טרחתם", "על מנת שיהיו סוקלים אתכם".

וביותר קשה מה שהקשה הרמב"ן על דברי רש"י, וכתב על זה הרמב"ן ואינו נכון בעיני,  
בעבור שאמר "לעיניהם", כי יותר ראוי הענין הזה להאמר בינו לבינו כי בפניהם יגרום בהם  
התפקרות, ומדרך המוסר שיזהיר להם בפני עצמן מהיותם עוד טרחנין וסרבנין.

מכח זה ביאר הרמב"ן אחרת, אבל "וצויתה אותו לעיניהם" שיצונו במצות הנגיד והשופט, כי בעבור היותו לראש יפקידם בידו ויזהירונו להשתדל מאד בענינם ולהיות נלחם מלחמות ה' ויהיה הוא המוציא והמביא אותם ולהזהר בדבר המשפט. וזה ראוי להיות לעיניהם.

וצריך ביאור מה יענה רש"י על קושית הרמב"ן.

מכח הקושי שלעיל, נאמר אחר כן (במדבר כז פסוק יח): ויאמר ה' אל משה קח לך את יהושע וכתב שם קח לך - קחנו בדברים אשריך שזכית להנהיג בנו של מקום:

ומבואר, שאין יהושע רוצה לקבל את שררת ההנהגה, אלא צריכים לשכנעו לקחתו בדברים.

בדומה להפליא מצינו, על הזקנים שנתמנו לעזור למשה רבינו במדבר פרשת פרק יא פסוק טז, ולקחת אותם - קחם בדברים, אשריכם שנתמניתם פרנסים על בנו של מקום: גם הם אינם רוצים לקבל את ההנהגה ויש צורך לקחתם בדברים.

והביאור בזה הוא כאמור, מכח הקושי הגדול שיש בהנהגת כלל ישראל בהיותם סרבנים ואין הם מקבלי מרות, לכך יש צורך לקחת את יהושע וכן את הזקנים בדברים כדי שיסכימו לקבל את עול ההנהגה אכן קשה עצם הדברים עצמם וכן קושית הרמב"ן מה שייך לצוות לעיניהם והרי הוא חסרון של כלל ישראל על היותם סרבנים.

וביותר נאמר שבשעה שעשה משה כן, הוסיף על דברי ה' וכתב רש"י ויקח את יהושע - לקחו בדברים והודיעו מתן שכר פרנסי ישראל לעולם הבא. ומדקדוק לשון רש"י לקחו בדברים, והיינו מה שכתב רש"י לעיל אשריך שזכית וכו'. והוסיף "והודיעו", שלא את עצם ההנהגה לקחו אלא את עצם השכר שיהיה להם לעולם הבא כל כך גדולה הקושי.

וכן מצינו דברים להפליא: על הזקנים שלעיל שבאו לעזר למשה רבינו, כתב רש"י (במדבר כז כב) (רש"י יא טז): ולקחת אותם - קחם בדברים, אשריכם שנתמניתם פרנסים על בנו של מקום:

ואשר יראה בכל זה, שהנאמר אצל ישראל טרחנים הם ועל מנת שיהיו סוקלים אתכם, אין הדבר כדבר של גנאי, אלא אדרבא מעלה יש בהם. וראיה ברורה שאין אלו דברים חסרון אלא מעלה יש בהם.

שבדברי הפיוס שנאמר ליהושע נאמר "אשריכם שזכית להנהיג בנו של מקום. היינו הנהגה זו היא "בנו של מקום" ולו ליהושע, יש זכות לכך ואשריו.

וכיוצא בו נאמר אצל, הזקנים סקילה מחד, וגם שם נאמר "אשריכם שנעשתם פרנסים על בנו של מקום". וצריך ביאור סתירת הדברים אם טרחנים וסרבנים הם מה שייך אשריך להנהיג בנו של מקום.

ומכאן נראה בהכרח שאין המשמעות של טרחנים הינה כפשוטה,

וראיה ברורה לכך, שברש"י כתב אצל הזקנים, רש"י ונשאו אתך - התנה עמהם על מנת שיקבלו עליהם טורח בני, שהם טרחנים וסרבנים: וקורא הקב"ה "טורח בני", אותו טורח הוא טורח של "בני, חביבות הם לפני המקום.

ובהכרח שאין דברים אלו אין הם כגנאי לישראל אלא מעלה וכפי שיבואר.

והנה ברש"י כתב "כי תאמר אלי - שאתה אומר אלי שאהו בחיקך. והיכן אמר לו כן, לך נחה את העם (שמות לב לד), ואומר (שמות ו יג) ויצום אל בני ישראל, על מנת שיהיו סוקלים אתכם ומחרפים אתכם".

ומבואר מרש"י, שגדר המנהיג הוא צריך להיות בגדר "שאהו בחיקך", היינו כמו תינוק שצריך להיות מסור לגדולו של התינוק ואינו כועס עליו כשבוכה וצועק, כולו למען תינוקו. וזהו דין בעצם חיובו של המנהיג להיות מסור לעמו הכלל בשיעור שעד כדי סקילה של העם.

מאידך נראה, שהנאמר בישראל שהיו ישראל טרחנים, פירושו שאין מקבלים את הדברים מאליהם, אלא רוצים הם לדעת כל דבר, כיאה לדור דעה.

ודבר זה הוא ממעלת בני ישראל שרצו לדעת הדברים בשלימות ואין הם מוותרים על עשית הדברים כמלומדה, ומשם כן הם מטריחים הם לפני מנהיגיהם. ובודאי שבכלל זה היה בזה טרחה וחוסר סבלנות מצד בני ישראל והוא קושי גדול למנהיג מחמת דבר זה.

ונמצא שמלבד שהמנהיג צריך לסבול את העם כמו אומן את היונק, והוא מסירות כמו לתינוק לטפחו ולגדלו אף שהוא צועק ובוכה.

אמנם דבר זה נבע גם מצד המקבלים ישראל טרחנים מבקשים לדעת כל דבר, ואין מקבלים דבר כפשוטו וזה נבע מגודל מעלתם כאמור.

מציאות זו של ישראל מחמת זה חייבה את מנהיגיהם לסבול מחמת זה, ולא רק כדי לגדלם שהוא תפקיד כפוי טובה, אלא מצד המקבלים שהיו ישראל טרחנים ביותר.

מעתה לא יקשה מה שהקשה הרמב"ן איך נאמר ציווי זה לעיני כל ישראל, שהרי יש בו גנאי לישראל.

אמנם אחר המוכרח לעיל, שנקרא טורח זה "בני" הוא ממעלת בני ישראל "אשריכם שנתמניתם פרנסים על בניו של מקום", אין הם עושים דברים ממלומדה.

לתגובות: ys.rabin@gmail.c | m

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

### **ויחנו במדבר סיני (יב) - באיזה יום בשבוע היה י' ניסן וטעם שנקרא שבת הגדול**

א. בגמרא שבת פז: מיתנין ברייתא ניסן שבו יצאו ישראל ממצרים בארבעה עשר שחטו פסחיהם ובחמשה עשר יצאו, ואותו היום חמישי בשבת היה, והתוס' שם ד"ה ואותו היום חמישי בשבת היה כתבו וז"ל ואם כן ברביעי שחטו פסחיהם ונמצא בשבת שעברה לקחו פסחיהם שאז היה בעשור לחדש, ועל כן קורין אותו שבת הגדול לפי שנעשה בו נס גדול כדאמרינן במדרש (שמות רבה פרשת בא) כשלקחו פסחיהם באותה שבת נתקבצו בכורות אומות העולם אצל ישראל ושאלום למה היו עושין כך, אמרו להן זבח פסח הוא לה' שיהרוג בכורי מצרים, הלכו אצל אבותיהם ואל פרעה לבקש ממנו שישלחו ישראל ולא רצו, ועשו בכורות מלחמה והרגו מהן הרבה הדא הוא דכתיב למכה מצרים בבכוריהם עכ"ל.

\*

#### **לדעת הסדר עולם היה י' בניסן ביום ראשון בשבת**

ב. בגמרא שם בסוף סוגיין מייתי ברייתא דסדר עולם ניסן שבו יצאו ישראל ממצרים בארבעה עשר שחטו פסחיהן, בחמשה עשר יצאו ואותו היום **ערב שבת היה**, ודייקינן בגמרא מדריש ירחא דניסן ערב שבת [פי', כיון דיום היציאה שהיה בט"ו היה בערב שבת גם ראש חדש ניסן שלפניו בערב שבת היה], ריש ירחא דאייר חד בשבא וכו'.

ולדברי סדר עולם נמצא די' ניסן היה ביום ראשון בשבת מדראש חדש בערב שבת ח' ניסן בערב שבת וי' ניסן באחד בשבת, ומעתה הנס הגדול היה ביום ראשון בשבת, לפי"ז צריך טעם על מה שקורין שבת שלפני פסח שבת הגדול הא לא נעשה בו נס.

\*

#### **לדעת הסדר עולם נקרא שבת הגדול על שם הדרשה שדורשין בו**

ג. וצריך לומר דלדידיה מה שנקרא שבת הגדול כמו שכתב השבלי הלקט סי' ר"ה וז"ל טעם אחר לפי שמאחרין העם שבת שלפני הפסח לשמוע הדרשה עד אחר חצות סמוך למנחה עד שדורשין שם הלכות ביעור, והלכות שמירת המצות, הלכות מלאכת יו"ט, הלכות חולו של מועד, הלכות עשיית ליל ערב פסח, ועוד כדי לספר גבורות אלקינו איך באו אבותינו במצרים איך הוציאם בתועפות ראם לו, וקרע לנו את הים, ולספר ולדרוש בקהל את כל אשר עשה, ומושך הרבה והעם אינם נפטרין לבתיהן עד שישמעו שיגמור את הכל, שאם לא ישמעו עכשיו אימתי ישמעו הרי פסח יבא בשבוע זאת שלאחר שבת ושמא

עד עכשיו לא שמעו, אי נמי שמעו עכשיו הוא יקר לחזור ולהזכירם, ומפני משך זה נראה בעיני העם היום גדול וארוך יותר מיום אחר ועל כן קראו לשבת זו שבת הגדול.

כיוצא בדבר אתה אומר צום הגדול צומא רבא לפי שכל היום העם עומדין בבית הכנסת להתפלל נראה היום ארוך וגדול, ועל כן קראו שמו גדול ורבא, ומנהג בני אדם כשאינן הולכין לכאן ולכאן כל היום אלא יושבין במקום אחד ואין להם מה לעשות מנהג לומר כמה זה יום גדול עכ"ל.

\*

### **לדעת הסדר עולם מאי נפק"מ אם קורין לשבת זו שבת הגדול**

ד. ויש להעיר דבשלמא לטעמא קמא דנעשה בו נס נקרא שבת זה שבת הגדול לפרסומי ניסא ולזכור גם אותו הנס שהיה לנו לפי יציאת מצרים, אבל לטעם השבלי הלקט דאינו נקרא שבת הגדול אלא מפני שנראה היום ארוך יותר משאר ימים וכך הוא לשון בני אדם, למאי נפק"מ האיך נקרא שבת זה.

וי"ל דהיא הנותנת כיון דנקרא שבת הגדול מחמת שבו באין כולן לשמוע דרשת הרב ומאחרין לצאת, על שם זה דייקא נקרא שבת זו להזכיר לכולם כי בשבת זו מצוה להתעסק בענינא דיומא ויבואו לדרשת הרב.

\*

### **דעת הטור והשו"ע דיציאת מצרים היתה ביום חמישי**

ה. והנה הטור סי' ת"ל והשו"ע שם כתבו דשבת לפני פסח קורין אותו **שבת הגדול מפני הנס שנעשה בו**, וכתב במחצית השקל ריש סי' תצ"ד דמוכח מדברי טור ושו"ע דיציאת מצרים היה ביום חמישי, ולפי"ז חל י' ניסן בשבת ע"ש ודו"ק.

יש מאין / הרב יצחק שלמה פייגנבוים, מו"צ בבני ברק, מח"ס 'נר איש וביתו' ו'שמועה טובה'  
**ויחנו במדבר סיני (יב) - באיזה יום בשבוע היה י' ניסן וטעם שנקרא שבת הגדול**

ראש חודש ניסן	ראש חודש ניסן	י' ניסן	ט"ו יציאת מצרים ניסן	ראש חודש אייר	ט"ו אייר	ל' אייר	ראש חודש סיון
שבת קדש	שבת קדש	שבת קדש	בחמישי בשבת	שבת קדש	שבת קדש	שבת קדש	ראשון בשבת
שבת קדש	שבת קדש	שבת קדש	בחמישי בשבת	שבת קדש	שבת קדש	שבת קדש	שני בשבת
שבת קדש	שבת קדש	שבת קדש	בחמישי בשבת	שבת קדש	שבת קדש	שבת קדש	שני בשבת
שבת קדש	שבת קדש	שבת קדש	בחמישי בשבת	שבת קדש	שבת קדש	שבת קדש	שני בשבת
שבת קדש	שבת קדש	שבת קדש	בחמישי בשבת	שבת קדש	שבת קדש	שבת קדש	שני בשבת
שבת קדש	שבת קדש	שבת קדש	בחמישי בשבת	שבת קדש	שבת קדש	שבת קדש	שני בשבת
שבת קדש	שבת קדש	שבת קדש	בחמישי בשבת	שבת קדש	שבת קדש	שבת קדש	שני בשבת
שבת קדש	שבת קדש	שבת קדש	בחמישי בשבת	שבת קדש	שבת קדש	שבת קדש	שני בשבת
שבת קדש	שבת קדש	שבת קדש	בחמישי בשבת	שבת קדש	שבת קדש	שבת קדש	שני בשבת
שבת קדש	שבת קדש	שבת קדש	בחמישי בשבת	שבת קדש	שבת קדש	שבת קדש	שני בשבת
שבת קדש	שבת קדש	שבת קדש	בחמישי בשבת	שבת קדש	שבת קדש	שבת קדש	שני בשבת
שבת קדש	שבת קדש	שבת קדש	בחמישי בשבת	שבת קדש	שבת קדש	שבת קדש	שני בשבת
שבת קדש	שבת קדש	שבת קדש	בחמישי בשבת	שבת קדש	שבת קדש	שבת קדש	שני בשבת

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

## צרור את המדיינים

צָרוֹר אֶת הַמְדִינִים וְהִפִּיתָם אוֹתָם. פִּי צָרְרִים הֵם לָכֶם בְּנִכְלִיהֶם אֲשֶׁר נָפְלוּ לָכֶם עַל דְּבַר פְּעוֹר וְעַל דְּבַר פְּזִבִי בֵּת נְשִׂיא מְדִינָן אַחֲתָם הַמָּפָה בְּיוֹם הַמְגִפָּה עַל דְּבַר פְּעוֹר (כה, יז-יח)  
ויש להתבונן בפסוקים אלו:

- א. צריך ביאור כפל הלשון. 'צרור' את המדיינים 'והכיתם' אותם.
- ב. עוד יש להקשות שעיקר החטא של ישראל בפעור ובזנות, היה מבנות מואב וכמו שאמר הכתוב: "וישב ישראל בשטים, ויחל העם לזנות אל בנות מואב, ותקראנה לעם לזבחי אלהיהן, ויאכל העם וישתחוו לאלהיהן". ובנות מדיין לא נאמר כלל שחטאו מלבד בזבי בת צור, וא"כ מדוע ככל הפרשה נאמרה בבנות מדיין ולא בבנות מואב.
- ג. עוד יש להבין כפל הלשון: "כי צררים הם לכם בנכליהם אשר נכלו לכם".
- ד. עוד יש מה שאמר: "בנכליהם אשר נכלו לכם" שלשון 'נכלות' משמעותות תכסיס ושקר, ולכאורה במדיין לא נמצא שום התנכלות כזאת, ואדרבא בבנות מואב, מבואר בחז"ל שנהגו בערמה שבנו שווקים ומכרו בהם כל דבר חפץ, ושמו זקנה מבחוץ במחיר יקר, ונערה מבפנים במחירי זול, ומשקות אותם יין, וכשרצו לחטוא בזנות, היו מביאות אותם ליד חטא בפעור.
- ה. עוד יש להבין הכפילות: "בנכליהם אשר נכלו לכם, על דבר פעור.. המוכה ביום המגפה על דבר פעור".
- ו. עוד יש להבין מה שנאמר בפרשה הסמוכה: "ויהי אחרי המגפה, ויאמר ה' אל משה.. שאו את ראש כל עדת בני ישראל". שיש הפסק בפסוק בין ויהי אחר המגיפה, לויאמר ה'.. שמשמע שהיא שייכת גם לפרשת צרור את המדיינים.

### במי חטאו: בנות מואב - או בנות מדיין

וביאר רבינו האלשיך: שהנה מבואר בתורה בפרשת פנחס החטא של ישראל: "וישב ישראל בשטים, ויחל העם לזנות אל בנות מואב, ותקראן לעם לזבחי אלוהיהן ויאכל העם וישתחוו לאלהיהן. ויצמד ישראל לבעל פעור ויחר אף ה' בישראל".

ויש להקשות שבפרשת מטות שחזרו ממלחמת מדיין, והחיו כל נקבה משה רבינו קצף על פקודי החיל, ואמר להם: "החייתם כל נקבה. הן הנה היו לבני ישראל בדבר בלעם.. על דבר

פעור". ולכאורה הדבר תמוה שפרשת פנחס כתוב: "וישב ישראל בשטים ויחל העם לזנות אל בנות מואב". ולא מוזכר כלל שבנות מדיין החטיאו את ישראל, מלבד כזבי בת צורל. ועוד יש להבין מה שאמר בפרשת פנחס: א: שמתחיל לדבר על 'ישראל'. ואח"כ מדבר 'בעם' ושוב חוזר לדבר על 'ישראל'. ב: עוד יש להבין שבתחילה אמר "לזבחי אלוהיהן". ולא דיבר בפעור, ורק אח"כ הזכיר פעור. ג: עוד יש לדקדק שבתחילה אמר 'אלוהיהן' בלשון רבים, ומשמע אלהות הרבה, ואח"כ מפרט בעל פעור. ד: בזבחים מבואר שעבדו והשתחוו להם, ואילו בבעל פעור כתוב "ויצמד".

### מדיין רצו להחטיא רק כשרים

וביאר האלשיך עפ"י המבואר בזוהר (ב, מה) שכל מקום שמוזכר בתורה 'העם' לבד הכוונה לערב רב. וכל מקום שמוזכר 'ישראל' בלבד הכוונה לכשרים שבהם. ובזה יש לבאר החילוק בין מדיין למואב, שמואב רצו להחטיא מכל הבא ליד, בין צדיק בין כשר, אבל מדיין רצו להחטיא את הכשרים והקדושים דווקא, וכמו שאמרו חז"ל (סנהדרין פב). אמר לה זימרי השמיעי לי, אמרה לו בת מלך אני, וכן צוה לי אבי לא תשמעי אלא לגדול שבהם. אמר לה: אף הוא נשיא שבט הוא, ולא עוד אלא שהוא גדול ממנו, שהוא שני לבטן והוא שלישי לבטן.

וכיון שרצו להחטיא את הצדיקים, ידעו שאף אחד מישראל לא יבוא לעבוד אלוהים אחרים שאין בהם ממש, ולזה עשו בעורמה שביקשו מהם לעבוד לבעל פעור שהיא עבודה בזויה ביותר, וכוונתם הייתה שיחשבו ישראל שהם בוזים את העבודה זרה שלהם בזה, ואמנם אדרבא כך היא עבודתם, וכמו שאמרו בגמ' (שם סד). שהיה יהודי אחד שקינח באפה של ע"ז, וחשב שבכך הוא מבזה עבודתה, והיו כומריין מקלסין לו ואומרים: 'מעולם לא היה אדם שעבדו לזו בכך'.

ובזה מיושב הדיוקים שהקשנו לעיל, שהתחיל הכתוב לומר 'שישראל' הכשרים, שישבו בשיטים לא חטאו בבנות מואב ורק 'העם' חטא בהם בבנות מואב, כי הטעם שחטאו בע"ז כיון שלא היו נשמעות להם, אם לא יאכלו קודם מזבחי אלוהיהן והשתחוות להן, ודבר זה לא שייך בישראל הכשרים, שלא באו כלל לאכול מזבחייהן, וכן מיושב מה שאמר 'לזבחי אלוהיהן' כי באמת מואב לא ביקשו שעבדו לפעור, אלא בכל סוגי אלוהות אחרים שהיה להם.

ואמנם 'ישראל' הכשרים חטאו בפעור, כיון שחשבו שהם בוזים לה, אבל היה זה חטא שאף העובד ע"ז בשוגג חייב, ולזה אמרה תורה עליהם 'ויצמד' וביארו חז"ל (סנהדרין סד). שלא נדבקו ממש בפעור אלא היו כמו צמיד שאינו נדבק בזרוע, אלא הוא רק נכרך סביב

<sup>ל</sup> ועי' באוה"ח שכתב "המדינית". אמר בה"א הידיעה, נראה לומר כי לא היתה אשה אחרת מדינית במופקרות זולתה. ואמנם הביא שבחז"ל (ילקו"ש תשפ"ה) איתא: הן הנה היו לבני ישראל מלמד שהיו מכירין את כולן, ואומר זה לזה: 'זו היא שחטא עמה פלוני'. וכתב שיש ליישב שמדין לא הפקירו מבנות הגדולים אלא מהמוניהם. ולדברי רבינו האלשיך נראה להפך שהפקירו דווקא הגדולים שבהם, ואלו ואלו דא"ח.



היד, ויש רווח בינו לבין היד. כיון שבאמת בכוונת הלב של ישראל לא היה לחטוא בפעור. ומחמת שחטאו בעבודה זרה של פעור זה גרר אותם לחטא בזנות, ובוזה מיושב מה שאמר בפרשת מטות: "הן הנה היו לבני ישראל בדבר בלעם.. על דבר פעור". כיון שבבנות מדיין חטאו רק 'ישראל' הכשרים, כי העורמה שלהם הייתה שהכשילום בפעור שחשבו שהם מבזים לע"ז שלהם, ומחמת זה גם נגרם שחטאו בזנות.

ועפ"ז ביאר האלשיך מה שאמרה תורה בפרשת ואתחנן: "לא תספו על הדבר אשר אנכי מצוה אתכם, ולא תגרעו ממנו.. עיניכם הראות את אשר עשה ה' בבעל פעור כי כל האיש אשר הלך אחרי בעל פעור השמידו ה' אלהיך מקרבך". (דברים ד, ב-ג). שנראה מלשון הכתוב שהמגיפה בפעור שייכת לאיסור בל תוסיף או בל תגרע, והדבר צריך ביאור מה הקשר בין הדברים.

ואמנם למה שנתבאר הדבר מיושב שעם ישראל טעו לחשוב שמה שהם עובדים לבעל פעור הוא ביזוי לה, ואדרבא בזה הם חטאו, ומזה ילמד האדם לבל ישנה מדבר הבורא כלל, ולא לנסות להבין את המצוות בדרך אחרת ממה שכתוב, כי בוודאי ישגה על ידי זה, והראיה הוא ממעשה פעור שעל ידה מתו במגיפה רבים מישראל.

### חטא של צדיקים - חמור מחטא רשעים

ובזה יש לבאר מה שאמרה תורה "צרוֹר אֶת הַמְדִיּוּנִים". כי הקב"ה מקפיד יותר בחטא של בנות מדיין מבנות מואב, כיון שהם החטיאו את הכשרים שבעם ישראל, ובעיני ה' דבר זה חמור יותר מחטא של רשעים, ולזה מבואר הכפילות "צרוֹר אֶת הַמְדִיּוּנִים וְהַכִּיתֶם אוֹתָם". שבא לומר שהתורה מקפידה על מדיין יותר ממואב. שלגבי מואב נאמר "אל תצר את מואב ואל תתגר בם מלחמה". אבל במדיין הדבר להפך: שבמדיין יצרו אותם ואף יכו בהם. ואף שבנות מואב גם החטיאו את ישראל הוסיפה תורה לומר: "כי צוררים הם לכם". דהיינו 'לישראל' ולא לערב רב, שאינו דומה המחטיא את הכשרים, למי שמחטיא רשעים, והוסיף: "בנכליהם אשר נכלו לכם". לומר איך הצליחו להפיל את הצדיקים, שהיה זה בעורמה שעל ידי פעור נגרם החטא של הזנות, משא"כ מואב לכדו את המון העם בזנות לפני שנלכדו בע"ז.

ובזה מבואר מה שאמר אח"כ: "ועל דבר כזבי בת נשיא מדין אחותם". שהכוונה על דברי כזבי שאמרה לזימרי כי מצות אביה עליה שלא תשמע רק למשה או לאלעזר הכהן. כי נתנו עיניהם לטמא את קדשי הקדשים<sup>לא</sup>. [נוכעין מה שדרשו חז"ל (ב"ר מא, ב) "וינגע ה' את

<sup>לא</sup> עוד הוסיף רבינו לבאר עפ"י מה שאמרו חז"ל בב"ק (לח). שראה משה רבינו שהקב"ה ציוה לעשות מלחמה עם מדיין, נשא משה ק"ו בעצמו, אמר: ומה מדינים שלא באו אלא לעזור את מואב, אמרה תורה: צרוֹר אֶת הַמְדִיּוּנִים וְהַכִּיתֶם אוֹתָם, מואבים עצמן לא כל שכן. אמר לו הקב"ה לא כשעלתה על דעתך עלתה על דעתי, שתי פרידות טובות יש לי להוציא מהן, רות המואביה ונעמה העמונית.

ויש לומר שמה שהתורה הקדימה לפני פרשת צרוֹר אֶת הַמְדִיּוּנִים לומר: "ושם האשה המוכה המדינית כזבי בת צור ראש אמות בית אב במדין הוא". ואח"כ כתיב שוב: "ועל דבר כזבי בת נשיא מדין אחותם המוכה". לומר ראו מה גרמה אישה אחת רעה, וההפך בטובה. כי זאת המדינית, על ידי רשעתה, אף שהוכתה, צוה ה' צרוֹר אֶת הַמְדִיּוּנִים על דבר האשה הנרצחת. משא"כ במואב כי בעד אשה שאפילו שעדיין לא נולדה נצולו.

פרעה נגעים גדלים ואת ביתו על דבר שרי אשת אברם". (בראשית יב, יז). על פי דיבור שרה שהיה המלאך שואל את שרה אם יכה את פרעה, והיא אומרת הכה].

### **עיקר הצרירה - על שבאו להחטיאם**

ובזה יתבאר מה שאמר הכתוב מיד לאחר פרשת צרור את המדיינים: "ויהי אחרי המגפה, ויאמר ה' אל משה.. שאו את ראש כל עדת בני ישראל". שיש הפסק בפסוק בין ויהי אחר המגיפה, לציווי ה' למנות את עם ישראל. כיון שרצה הקב"ה להראות שכאשר איש עשה עברה ומת בחטאו, עיקר הצער אינו על מה 'שמת' אלא עיקר הצער הוא במה שהעוון טימא את נפשו. וכמו שאמרו חז"ל גדול המחטיאו יותר מההרגו.

והנה מדיין עשו ב' רעות לישראל, אחד מה שהחטיאו את ישראל, והשני שנגרם שבסיבתם מתו עשרים וארבעה אלף מישראל. וציווה נבא הקב"ה לישראל שינקמו בהם, אמנם שעיקר הנקמה תהיה על מה שהחטיאו אותם, ולא על מה שסיבתם מתו מעם ישראל, ובזה יתבאר הפסוק "צרור את המדיינים והכיתם אותם. כי צררים הם לכם". דהיינו שלא ילחמו בהם על מה שמתו במגיפה, אלא על מה שצררו אותם בניכלהם, וגם על דבר כזבי בת צור שהיא באה להחטיא את הקדושים אשר בעם. ולזה חזרה התורה לומר אח"כ "המוכה ביום המגפה על דבר פעור". שבא לומר שאף שהיה זה ביום המגפה. אל תצררו את המדיינים בגלל המתים במגיפה אלא רק על דבר פעור אשר החטיאו אתכם.

ולזה יש ליישב מה הפסק בפסוק בין ויהי אחר המגיפה, לציווי ה' למנות את עם ישראל, כדי להראות שפסוק זה מוסב גם על הנאמר לעיל: שלא יהא נראה בעיני ישראל שנקל בעיני ה' מיתת ישראל, שהרי לגבי הנקמה עיקר הסיבה הוא מה שהחטיאו ולא מה שמתו במגיפה, לזה צווה הקב"ה מיד למנותם להראות יקר חשיבותם וצער עליהם שמתו במגיפה. וכמו שאמרו חז"ל משל לרועה שנכנסו זאבים לתוך עדרו והרגו בהן והוא מונה אותן לידע מנין הנותרות.

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

## ספיחין בעץ פסיפלורה

עד לפני כמה שנים לא היה מצוי עצי 'פסיפלורה' בארץ ישראל ולכן לא מצינו שדנו בו הפוסקים בכלל האם יש בו איסור 'ספיחין', אמנם בשנים האחרונות הפרי התחיל לגדול בארץ ישראל בחצרות בתים וגם בגידולי מסחר.

ההבדל בין פרי זה לשאר פירות האילן הוא שהוא נותן פירות תוך זמן קצר מנטיעתו, אפילו בתוך שנה מנטיעתו, ומצד שני אחרי כמה שנים בודדות הוא נחלש מאוד ואחרי 5-6 שנים כבר מפסיק כמעט לגמרי לתת פירות ראויים, ומשום כך הפוסקים דנו האם הוא נחשב פרי או ירק לגבי ערלה [הרדב"ז מחדש שכל עץ שמניב פירות תוך שנה אין בו דין ערלה, אמנם דעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל שיש ערלה גם בעץ כזה], ואם נאמר שיש בו דין ערלה א"כ רוב [!] הפירות שלו הם ערלה.

ויש לברר האם יש איסור ספיחין בפרי פסיפלורה.

בפסחים דף נא: נחלקו ר"ש ורבנן על ספיחי כרוב האם הם אסורים או לא, ומבואר בגמ' שמחלוקתם היא רק לפי שיטת ר' עקיבא שאיסור ספיחין הוא מהתורה.

ולכאורה בפשטות משמע שאם איסור ספיחין היה מדרבנן א"כ בודאי לכו"ע לא היה איסור ספיחים בכרוב, וכך באמת כתבו התוס' שם.

וביאור הדבר כתבו התוס' שמקור האיסור לר' עקיבא הוא ממה שכתוב לא נזרע ולא נאסוף, והרי אם לא נזרע בודאי שלא נאסוף, אלא מכאן שאסור ללקוט גם מה שצמח מעצמו.

וכתבו שהרי ספיחי כרוב צומחים מהגזע ולכן אינם דומים לאילן א"כ אם נאמר שהאיסור הוא מהתורה אפשר להבין שרבנן גזרו גם על ספיחי כרוב שאינם דומים לאילן גזירה אטו שאר ספיחים, אבל אם האיסור עצמו הוא מדרבנן א"כ אין טעם שרבנן יגזרו על ספיחי כרוב כי זה כבר ייחשב כעין גזירה לגזירה.

ומבואר שלשיטתם אם האיסור מדרבנן, א"כ הוא איסור דומה לאיסור של התורה, והפסוק כעין 'אסמכתא', ולכן יש הבדל בין דבר הדומה לאילן לבין דבר שאינו דומה לאילן, וכל מה שרבנן גזרו הוא רק על דבר הדומה לאילן, וכפי שכתב בתוס' הרא"ש שכרוב יש לו קלח גדול וענפים כעין אילן ולכן אינו בכלל הגזירה, וכע"ז כתב בר"ש וברא"ש [שביעית פ"ט מ"א].

## ספיחין בעץ פסיפלורה

וביאור הדבר לשיטת תוס' הוא שאם כל הירק צמח בשביעית א"כ הוא 'כולו' באיסור אבל אם יש לו גזע א"כ הגזע עצמו גם גורם לפרי ולא 'כולו' באיסור, ויש כאן מעין 'זה וזה גורם' שהרי הגזע היה קיים כבר לפני השביעית א"כ לא 'כולו' צמח בשביעית, ולכן הכל תלוי בדמיון לאילן.

ומצינו כעין זה בחזו"א [סי' י' סק"ו] שביאר היתר נעבד לשיטת הרמב"ם רק משום שהשדה 'ניטייבה', כלומר שהשביחו את מה שכבר היה קיים ולא שעשו את הכל בשביעית ורק משום כך לבית הלל מותר ליהנות, ולכן הרמב"ם מתיר נעבד בפירות כי יש בו כעין זה וזה גורם שהיה גזע מלפני שביעית והושבח בשביעית, אבל בדבר שנזרע ונקצר בשביעית אסור נעבד לכו"ע, וגם ברמב"ם שהתיר ירק שנזרע בששית ונקצר בשביעית היינו משום שה'גמר- פרי' שלו היה בשמינית וא"כ נחשב שהגמר שלו היה בשמינית, ויש זה וזה גורם שלא כולו נעשה בשביעית.

אבל ברמב"ם [שביעית פ"ד ה"ב] כתב שאיסור ספיחין הוא מדרבנן ואעפ"כ ספיחי כרוב אסורים.

וביאור הדבר שהרמב"ם חידש שאם האיסור מדרבנן, א"כ אין הוא שייך בכלל לענין 'דומה לאילן' או לא 'דומה לאילן', כי טעם האיסור הוא מפני שחששו שעוברי עבירה יזרעו בסתר ויאמרו שנזרע מאליו, ואם זה טעם האיסור א"כ אין הבדל בין דומה לאילן או לא, כי שורש האיסור אינו בגלל הדמיון לזרע אלא בגלל החשש מעוברי עבירה, וא"כ כל מה שבכלל החשש הזה נאסר, בין אם דומה לאילן ובין אם לא.

והנה, לגבי ירק 'בננה', רוב ועדות הכשרות שבימינו מתירים למכור את מה שצמח בשביעית ולא אוסרים באיסור ספיחין, ולשיטת תוס' הדבר מובן מאוד שהרי גם כן יש לו גזע והוא דומה לאילן וכיון שלהלכה נפסק שאיסור ספיחין דרבנן אין זה נכלל בתוך הגזירה, אבל גם לשיטת הרמב"ם כתבו הפוסקים להתיר כיון שטעם האיסור הוא מפני הסברא של חשש מעוברי עבירה שיזרעו בסתר א"כ האיסור לא שייך בבננה שאינה צומחת בתוך שנה אחת, והאיסור היה רק על דבר שנזרע בשביעית שהוא חמור יותר מאשר כל שאר נעבד בפירות אילן שיש בהם זה וזה גורם [ואמנם במנחת יצחק כתב שבבד"ץ העדה החרדית נוהגים לאסור בננות כמו ספיחין].

ולכאורה, משום כך לגבי פסיפלורה יהיה הדין תלוי בשיטת תוס' והרמב"ם, שלפי תוס' לא יהיה בו דין ספיחין כי אינו דומה לזרע אלא לאילן שהרי סוף סוף מוציא פירות מהגזע, אבל לפי הרמב"ם כיון שהאיסור תלוי בסברא של חשש עוברי עבירה, א"כ כמו שברור שבננה לא יהיה איסור משום כך שהירק צומח יותר משנה מנטיעתו, ה"נ בפסיפלורה יש לחשוש לעוברי עבירה שיזרעו ויאמרו שליקטו ממה שצמח מעצמו והרי העץ מביא פירות בתוך שנה לנטיעתו ויש מה לחשוש ולגזור על כך.

והרי לשיטת הרמב"ם אין משמעות לאילן או לזרע, אלא הכל תלוי אם יש לחשוש לעוברי עבירה, וא"כ לשיטתו יש לאסור פסיפלורה באיסור ספיחין.

ומה שיש לדון הוא אם נאמר שאין לחשוש שיאכל ערלה שהוא איסור נוסף על הזריעה  
בשביעית ואולי עד כדי כך לא יחטא, ועכ"פ למעשה איסור ערלה אינו מוחלט בפרי זה  
ותלוי בשיטות הפוסקים כנ"ל וגם עיקר היתר זה לא מצינו לו מקור.

\*

**ניתן להעביר שאלות אל הגרי"מ ווייל שליט"א במייל: [4118843@gmail.com](mailto:4118843@gmail.com)**

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

## יום כיפור וט"ו באב - כח תפילה לבטל גזירה

אֵלֶּה פְּקוּדֵי מֹשֶׁה וְאֵלֶּעָזָר הַפֹּהֵן אֲשֶׁר פָּקְדוּ אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּעֶרְבַת מוֹאָב עַל יַרְדֵּן יְרֵחוֹ. וּבִאֲלֵהָ לֹא הָיָה אִישׁ מִפְּקוּדֵי מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן הַפֹּהֵן אֲשֶׁר פָּקְדוּ אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּמִדְבַר סִינַי. כִּי אָמַר ה' לָהֶם מוֹת יָמָתוֹ בְּמִדְבַר וְלֹא נֹתֵר מֵהֶם אִישׁ כִּי אִם כָּלֵב בֶּן יִפְנֶה וַיהוֹשֻׁעַ בֶּן נֹון (כו, סג-סה)

להלן מהספר "אש תמיד" (במדבר, לידידי הגאון רבי ישראל מאיר דרוק שליט"א):

המשנה אומרת (תענית דף כו ע"ב): "אמר רבן שמעון בן גמליאל, לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב וכיום הכפורים", והגמרא (שם, דף ל ע"ב) מקשה: "בשלמא יום הכפורים, משום דאית ביה סליחה ומחילה, יום שניתנו בו לוחות האחרונות. אלא חמשה עשר באב מאי היא?" והגמרא מביאה שש שיטות לבאר את יסוד יום חמשה עשר באב.

תירוץ אחר הוא בשם רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: יום [חמשה עשר באב הוא היום] שכלו בו מתי מדבר, ולכך שמחים ביום זה, כי עד שלא כלו מתי מדבר לא היה דיבור עם משה, שנאמר (דברים ב, טז-יז) 'וַיְהִי כִּאֲשֶׁר תָּמּוּ כָּל אַנְשֵׁי הַמַּלְחָמָה לְמוֹת מִקְרַב הָעָם. וַיְדַבֵּר ה' אֵלַי - אֵלֵי הַדְּבֹר.'

ובביאור הדברים כתב רש"י: "שכלו מתי מדבר. דתניא, כל ארבעים שנה שהיו במדבר, בכל ערב תשעה באב היה הכרוז יוצא ואומר, 'צאו לחפור'. והיה כל אחד ואחד יוצא וחופר לו קבר וישן בו, שמא ימות קודם שיחפור. ולמחר הכרוז יוצא וקורא, 'יבדלו חיים מן המתים', וכל שהיה בו נפש חיים היה עומד ויוצא. וכל שנה היו עושין כן. ובשנת ארבעים שנה עשו, ולמחר עמדו כולן חיים, וכיון שראו כך תמהו ואמרו, 'שמא טעינו בחשבון החדש?'. חזרו ושכבו בקבריהן בלילות עד ליל חמשה עשר, וכיון שראו שנתמלאה הלבנה בחמשה עשר ולא מת אחד מהם ידעו שחשבון חדש מכוון וכבר ארבעים שנה של גזרה נשלמו. קבעו אותו הדור לאותו היום יום טוב", וכך כתבו התוספות (שם), וכן כתב הרשב"ם (ב"ב דף קכא ע"א) עיי"ש. ומבואר שבכל שנה היו מתים בתשעה באב כחמשה עשר אלף איש מבני ישראל, ובאותה שנה - שנת הארבעים - לא מתו. ולכך עושים יום טוב.

והנה יש כמה קושיות להקשות על ביאור זה:

- א. מדוע באמת ניצלו אותם שהיו מיועדים למות בשנה אחרונה? וכי הם היו עדיפים יותר מכל אנשי דור המדבר? ומדוע נתכפר להם יותר מכולם?
- ב. הקשו התוס' שם, שהרי נשבע הקב"ה שלא ישאר אף אחד מבלעדי יהושע בן נון וכלב בן יפונה, וכיצד נשארו יותר מחמשה עשר אלף, של שנה אחרונה, שלא מתו?

ג. מדוע "לא היו ימים טובים לישראל כט"ו באב"? ואמנם היה נס הצלחה של ט"ו אלף איש, אבל היו הרבה מועדים שניצלו כל כלל ישראל, כמו בפורים. מדוע מועד זה יותר חשוב? והלא לא היתה הצלה אלא לט"ו אלף אנשים. ומדוע הוא יותר חשוב מכל ימי ההצלה שהיו לישראל?

ד. מדוע המועד הוא בט"ו באב? והלא ההצלה היתה בט' באב. ואמנם לא נתבררה להם הצלה זו עד ט"ו באב, אבל יסוד ההצלחה היה בט' באב, והיה להם לעשות המועד בט' באב או לאחריו. אבל מדוע בט"ו אב? ואמנם אז נודע להם, אבל נתברר להם למפרע שהיתה הצלה הרבה קודם לכן, ומדוע נקבע המועד ביום הבירור ולא ביום ביטול הגזירה? ה. מסתימת לשון המשנה "לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב וכיום הכיפורים" נראה שיש שייכות בין יום הכיפורים לט"ו באב. ויש לשאול, מהי השייכות ביניהם?

ונראה לומר בהקדם היסוד הידוע, שתפילה לעולם מועילה רק אם המתפלל מרגיש כדל וכרש, שרק התפלה תסייע לו. אבל באופן שהוא סבור שיש הצלה אחרת לפניו, אין מועילה התפילה. ולומדים זאת מאסתר שעשתה את המשתה כדי שלא יאמר "אחות לנו בבית המלך", והיינו שלא יסמכו בתפילתם על הקשרים שיש להם בחצר המלוכה, ורק אז תועיל תפילתם.

וכן מבואר (תהלים קז, ו וכח) שביורדי הים ובהולכי מדברות נאמר "וַיִּצְעֲקוּ אֶל ה' בְּצַר לָהֶם מִמַּצְוֹקוֹתֵיהֶם יִצְיָלִם", ואילו בחולה ובבית האסורים נאמר (שם קז, יג ויט) "וַיִּצְעֲקוּ אֶל ה' בְּצַר לָהֶם מִמַּצְוֹתֵיהֶם יוֹשִׁיעֵם". וביאר המלבי"ם שחולים ויושבי בית האסורים סומכים עצמם על ישועות שונות ולא רק על תפילה, ולכן אין להם אלא "זעקה" ואין להם "הצלה" מוחלטת. אבל יורדי הים והולכי מדבר שאין להם אלא מי לפנות - הם "צועקים" ו"נושעים".<sup>לב</sup>

על פי זה יש לומר שבכל שנה במדבר, כל אלו שחששו שימותו התפללו, אבל לא היתה תפילתם מושלמת לגמרי, כיון שכל אחד היה סמוך קצת שזה לא יארע לו אלא לחבירו. רק בשנה האחרונה, שהם ידעו שהם בודאי צריכים למות, שהרי הם היו היחידים שנותרו שלא מתו, היתה תפילתם מעומק הלב - תפילה בצורה כזו שידעו שאין להם על מי לסמוך. ולכך היתה הישועה!

ביום ט"ו באב נתברר להם הדבר - שבכוח התפילה לשנות את הגזירה! ולזה קבעו יום שמחה על גילוי זה שנתגלה להם - שתפילה יכולה לבטל את השבועה והגזירה שנשבע השם. זה היה עיקר השמחה, כמו יום הכיפורים שעיקרו שבכח התפילה לבטל את הגזירה.

---

<sup>לב</sup> ז"ל המלבי"ם שם: "במדבר ובים אמר ויצעקו, ובחולה ובית האסורים אמר ויצעקו? כי 'צעקה' גדולה מ'זעקה'. וכן אמר בשני אלה 'יצילם', ובחולה ומאסר אמר 'יושיעם', כי 'הצלה' גדולה מ'ישועה'. כי סכנת הים והמדבר גדולה יותר מחולי ומאסר".

עד כאן מהספר "אש תמיד" לפרשתנו.

(תודה להגאון רבי חיים זייבלד שליט"א על שהמציא לי את הספר, וכן לעורך אספקלריא שליט"א שהשתדל בזה. זכות הרבים תלויה בהם!).



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

**משפט השבוע: גדלות האדם שמסוגל להכיל ולקבל כל אחד כמו שהוא**

גדולת האדם שיכול להכיל כל אדם

וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶל ה' לֵאמֹר. יִפְקֹד ה' אֱלֹקֵי הַרוּחַת לְכֹל בָּשָׂר אִישׁ עַל הָעֵדָה. אֲשֶׁר יֵצֵא לְפָנֵיהֶם וְאֲשֶׁר יָבֵא לְפָנֵיהֶם וְאֲשֶׁר יוֹצִיאֵם וְאֲשֶׁר יָבִיאֵם וְלֹא תִהְיֶה עֵדוּת ה' בְּצֵאֵן אֲשֶׁר אֵין לָהֶם רֵעָה. וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה קַח לְךָ אֶת יְהוֹשֻׁעַ בֶּן נֹון אִישׁ אֲשֶׁר רוּחַ בּוֹ וְסָמַכְתָּ אֶת יָדְךָ עָלָיו (כז, טו-יח)

**ופרשי:** אשר רוח בו, כאשר שאלת שיוכל להלוך כנגד רוחו של כל אחד ואחד: וכתוב יותר בספרי זוטא: איש אשר רוח בו, שיהא הולך עם הקפדנים כפי דעתן ועם המתונים כפי דעתן:

**שאלות**

א { והקשו המפרשים מדוע יהושע זכה להמשיך את הנהגת ישראל אחרי משה, והרי מבואר ברמב"ן בפרשת שלח שסדר שמות המרגלים לפי גדולתן וא"כ נמצא שכלב היה גדול מיהושע שהוא השלישי ואילו יהושע החמישי ומהראוי שהוא ימשיך את ההנהגה ולא יהושע? ב { עוד הקשה המשנה שכיר במדבר פרשת פינחס יפקד ה' אלוקי הרוחת וגו' איש על העדה [כז, טז] ארשום מה שראיתי במרדכי במס' תענית [סי' תריט] בד"ה יחיד הראוי למנותו לפרנס, וז"ל שנינו בתוספתא איזהו יחיד כל שמינוהו ב"ד פרנס על הצבור בדבר צבור שאירע להם צער ונזקק להם, פי' שמינוהו פרנס על שנוקק להם בשום צער שהצילם, דהואיל שהוא אדם העוסק בצרכי צבור ראוי נמי להתמנות על מעשה רבים, ומכאן נהגו לעבור לפני התיבה בראש השנה ויום הכיפורים פרנסין המגינין על הדור שלהם, עכ"ל. היוצא מדבריו שאדם הנזקק להציל את הדור מצער שלהם ראוי למנותו לפרנס על הדור, וקשה לי קושיא אלימתא ממקרא מפורש בפ' פנחס [במדבר כה, יא] דהכתוב משבח ומפאר את מעשה דפנחס, "פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן השיב את חמתי מעל בני ישראל ולא כיליתי את בני ישראל בקנאתי", והי' במסירות נפש גדול כמבואר בסנהדרין [פב, א] והרי דמסר נפשו בשביל הדור, ובאותו פרשה מספר לן הכתוב [כח, טז] דמשה התפלל יפקוד ה' אלוקי הרוחות איש על העדה ולבסוף מינו את יהושע, ולפי דברי המרדכי היה ראוי לזה פנחס שנוקק להציל את הדור מהסכנה הגדולה שהיתה מרחפת עליהם ומה הי' דעתיה דמשה דהתפלל ע"ז כלל, וכי נעלם ממנו ח"ו סברת המרדכי דאיש כזה ראוי לזה וא"כ הי' הסברא הפשוטה למנות את פנחס שהציל הדור מכליון לפרנס הדור

## משפט השבוע: גדלות האדם שמסוגל להכיל ולקבל כל אחד כמו שהוא

וצע"ג ודו"ק. ואח"כ מצאתי בב"ח בסוף סי' תרי"ט שכונתי לדבריו עיין שם. ג { עוד הקשה האלשיך, כי הרי מאז היו אלדד ומידד מתנבאים במחנה (במדבר יא כו). ידע משה כי יהושע הוא מכניס את ישראל לארץ, כי הן זאת היתה נבואתם כמבואר (ספרי במדבר יא כו) ובפרש"י שם. ולמה עשה עצמו כבלתי יודע ומייעץ לפני קונו יפקוד איש על העדה. וגם מציאות אומרו יפקוד וכו', כמו זר נחשב שיראה כמייעץ למלכו של עולם חלילה? ד { עוד שאל אומרו אשר יצא לפניהם כו' ואשר יוציאם כו', שיראה דבר אחד נאמר ארבעה פעמים? ה { עוד הקשה רבנו שלמה אלפנדרוי זצ"ל, מדוע כתוב על העדה היה צריך לכתוב אל העדה? ו { וכן מה הכוונה שאמר עוד אשר יוציאם ואשר יביאם? ז { ועוד היה ראוי לומר לא תהיה עדת ה' בלי רועה, ולמה להאריך ולאמר אשר אין להם רועה?

### כיצד ראוי להנהיג ומדוע נבחר יהושע

אולם התורה באה ללמדנו מי ראוי להנהיג וכיצד ראוי להנהיג שבעצם תפקידו של המנהיג מחולק לשני חלקים והם איש אשר רוח בו פירושו שמסוגל להכיל כל אדם באשר הוא למרות שאינו נוהג כהשקפת עולמו, ובנוסף שיהיה מנהיג את העם ולא מונהג על ידי העם שזה הסמכות בהנהגה.

החלק הראשון של המנהיג. מבואר במדרש אגדה (בובר) פרק פרשת פינחס סימן טז יפקוד ה'. כיון ששמע משה שימות, התחיל לבקש רחמים על ישראל, שיתן להם רועה שיהיה לו רוח לסבלם, והתחיל ואמר רבונו של עולם אתה יודע כל רוחות של בני אדם, מי הוא סבלן, ומי הוא רגזן, אתה פקוד איש על העדה אשר יצא לפניהם במדבר, ואשר יבא לפניהם לעשות כל צרכם, ואשר יוציאם בזריזות, ואשר יביאם בתפלותיו, ואמר לו הקדוש ברוך הוא כל הדברים שאמרת תמצאם ביהושע תלמידך, לך והקם אותו, הדא הוא דכתיב קח לך את יהושע בן נון ונתת מהודך וכו' ע"כ: ללמדנו שהחלק הראשון בהנהגה צריך להיות איש אשר רוח בו שיודע להלך כנגד רוחו של אדם ולדעת לקבל ולהכיל כל אדם באשר הוא איך שהוא, גם כאשר הוא נוגד את השקפת עולמו ואת דרכו, החכמה לדעת איך להיות קשוב לזולת ולרדת אל העם ומשם להדריכו ולהעלותו מעלה מעלה, ולצערנו רבים וטובים אשר אינם יודעים כיצד להתמודד עם אדם שאינו נוהג כהשקפת עולמם וחושבים שהדרך היא ללכת בצורה מוקצנת נגד דרכו, כדרכו של שמאי שהיה קפדן ובגלל זה דחה כל הגרים שלא הלכו לפי השקפת עולמו, אולם לעומתו הלל ידע לנתב הדברים בחכמה ולקרב אותן ולהלך כנגד רוחו של כל אחד, כמ"ש שלמה המלך חנוך לנער על פי דרכו ולא על פי דרכך והשקפת עולמך אלא עם הכלים שיש לו תשתדל לרומם ולגדל אותו, וכמ"ש הגמרא במסכת שבת דף לא ע"א לימים נזדווגו שלשתן (אותן גרים) למקום אחד, אמרו קפדנותו של שמאי בקשה לטורדנו מן העולם, ענוותנותו של הלל קרבנו תחת כנפי השכינה. ולזאת משה רבנו פנה לקב"ה והציע שלמרות אשר כלב גדול יותר מיהושע וגם פנחס קינא להשם ובזכותו ניצלו כלל ישראל אך מנהיג אינו יכול להיות קנאי וקפדן, אלא חייב להיות איש אשר רוח בו שיודע להלך כנגד ולפי רוחו של כל אדם ורק כך יכול לקרבן לתורה ולמעשים טובים, כמאמר התנא באבות פרק ב מ"ד הלל אומר וכו' ואל תדין את

## משפט השבוע: גדלות האדם שמסוגל להכיל ולקבל כל אחד כמו שהוא

חברך עד שתגיע למקומו. ה**ראת לדעת** כי יהושע נבחר מפני שזכה לתכונות האלו איש אשר רוח בו להבין כל אחד ואחד ולהיות סבלן ונחתן ולא כעסן ורגזן בהיותו יודע לרדת אל העם ולרומם אותם מהמקום שהם נמצאים כי אחרת לא יהיה שייך להנהיג את כלל ישראל אשר יש בהן טרחנים ויש רגזנים ויש מתלוננים וכדומא. **זאת ועוד הוסיף בספר שיחות מוסר לגר"ח שמולוּבין זצ"ל** שמתנאי המנהיג להיות כאב אוהב לישראל שהאב מבין את הבן, וכלשון משה שאמר במדבר י"א יב. וכי אני הריתי את העם הזה אם אנכי ילדיתיהו והביא בשם הספורנו כל מעלת האב שיכול להנהיג בנו גם כאשר הם שונים בגלל שעיני כולם נשואות לאב שאוהב ובוטחים בו שיעזור להם, אך כאשר ישראל מתלוננים ואין להם האימון במנהיג אינו יכול להנהיגם.

### מה נתחדש למשה אחר שכבר נאמר שיהושע ממשין

ובזה יובן גם מה נתחדש אצל משה רבנו לבקש מחדש לפקוד מנהיג אחרי שכבר נאמר לו על יהושע, אולם אחרי מעשה פנחס אשר קינה להשם ומסר את נפשו והכניס עצמו לסכנה גדולה מאוד ובכך הציל את כלל ישראל, הרי הוכיח מנהיגות ואף הקב"ה הבטיח לו הנני נותן לו את בריתי שלום, והוא מעין הנהגת משה רבנו כפי שאמר לאחר שחטאו ישראל בעגל (שמות לב, לב): "ועתה אם תשא חטאתם, ואם אין מחני נא מספרך אשר כתבת". ולכן משה חשש שעלול להיות לאחר המצב החדש שימונה פנחס למנהיג, ולכן אמר משה צריך שיהיה איש אשר רוח בו שיודע להלך כנגד רוחו של כל אחד, ואילו פנחס הוא קנאי ולא יוכל לסבול את טירחת בני ישראל וכאשר מבואר עוד על אליהו שהוא פנחס במלכים א פרק יט פסוק י וַיֹּאמֶר קָנָא קָנֵאתִי לַיהוָה אֱלֹהֵי צְבָאוֹת כִּי עָזְבוּ בְרִיתֶךָ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וכו': ועצר את הגשם שלוש שנים, והשיבו הקב"ה שלמרות זאת יהושע הוא ינהיג אשר רוח בו כדברי המדרש. ומעין זה ראיתי בספר דף על הדף סנהדרין דף פב ע"א עיי"ש.

### דברי התנא אוהב את הבריות ומקרבן לתורה

ובעצם הן הם דברי התנא בפרקי אבות פרק א משנה יב הלל ושמאי קבלו מהם הלל אומר הוי מתלמידיו של אהרן אוהב שלום ורודף שלום את הבריות ומקרבן לתורה: ויש לשאול מדוע הקדים אוהב את הבריות ואחר כך ומקרבן לתורה? אולם התנא מלמדנו שבכדי שאדם יוכל לקרב את הבריות כתנאי מקדים והכרחי שתהיה בו אהבת ישראל וכל שלא יאהב את הבריות לא שייך ולא יצליח לקרב את הבריות לתורה. בהיות ורק כאשר האוירה נעימה אוהבת ואוהדת ומעודד ומפרגנת אפשר להשפיע על האחר. ויסוד זה הוא מקיף את כל חיי האדם בין בני הזוג ובין הורים לילדים ובין מחנך לתלמידיו ובין רב לאנשי קהילתו חובת האדם לעבוד על המידות שלו וללמוד להכיל כל אדם כמו שהוא ומתוך אותה אהבה אפשר להגיע ולהשיג השיגים גדולים הן בשלום ביתו וכן בחינוך בניו וכן מחנך עם תלמידיו או רב עם בני קהילתו. אולם רבים טועים וחושבים שכולם חייבים להיות ולעשות ולנהוג כפי שהן ולא מבינים שהמציאות אחרת, כי ילדים לא בוחרים אלא מקבלים במתנה ולכל אדם יש תכונות שונות ואף תכלית שונה בעולם והחכמה להלך כנגד רוחו של כל בן ובן ושל כל תלמיד ותלמיד ושל כל עובד ועובד או מבני קהילתו ולרדת אל

## משפט השבוע: גדלות האדם שמסוגל להכיל ולקבל כל אחד כמו שהוא

העם ללמוד להבין ולהשכיל כל אחד את מצבו וצרכיו ויכולותיו וכפי זה להורות את דרכו ולקרבו לתורה, כדברי שלמה המלך משלי פרק כב פסוק ו חֲנֹךְ לְנֶעֶר עַל פִּי דְרָכּוֹ גַם פִּי יִזְקֶינָה לֹא יִסּוּר מִמֶּנָּה: הדגיש שלמה המלך על פי דרכו של הנער ולא על פי דרכך, ואם אינו נוהג כך הרי הוא נכשל בהנהגתו, כאשר ישנם הורים שטועים ונלחמים בצורה מוקצנת עם בניהם אשר אינם מותאמים להשקפת עולמם ובכך מאבדים את הכל, וכן גם תלמידיו חובתו לחנכו לפי היכולות של התלמיד ולא של המחנך, כפתגם הנפוץ אל תהיה צודק אלא תהיה חכם שזה מפתח לחיים.

### מעשה שהיה

לדוגמה אספר שפעם באחת הבחירות אשר הקלפיות היו בתלמוד תורה שלי בעיה"ק אלעד ת"ו והלכתי בבוקר בכדי לראות שהכל מסתדר וכמובן עמדתי בכניסה וקבלתי כל תלמיד שהגיע בחמימות ובוקר טוב וכדומא, עמד לידי שוטר שהיה מפקח על הקלפי וראה את המחזה הזה ואמר לי כבוד הרב האם ככה אתם מקבלים את התלמידים אמרתי ברור כל ילד הוא עולם בפני עצמו, אמר לי אני מקנה בכם תדע לך שאם אני כעת שוטר הגעתי לזה רק בגלל המנהל של הבית ספר שלי שכל יום כשהייתי מגיע לבית ספר היה נותן לי סטירה ואומר עוף לכיתה ומילים דומות לא יכולתי לסבול את הלימודים ומאסתי במקום מרוב היחס וזה מה שהוציא אותי מהמסגרת. ללמדנו עד כמה חום ואהבה פועלים ומחוללים את ההעצמה בתלמיד ובזה טמון כל הצלחתו.

### מעשה בנער נושר

פעם פגשתי תלמיד שנשר לרחוב ודובבתי אותו ושאלתי אותו כיצד הגיע לכך להדרדר עד הלום והוא מבית חרדי שומרי תורה ומצוות, אמר לי כבוד הרב אני יגיד לך את האמת כל ההדרדרות שלי אך ורק בגלל המחנך שלו, מפני שפעם עשה התלמיד איזה מעשה והמחנך פגע בו קשה במילים בוטות לפני כל תלמידי הכיתה, ומאז נכנסה בו שנאה גדולה כלפי המחנך ולא יכל להקשיב לו ולא ללמוד וכך התחיל לדרדר עד שעזב את ספסל הלימודים והגיע לרחוב. כמה מילים שלא במקום איבדו עולם מלא התלמיד וכל זרעו אחריו נקודה למחשבה.

### ביאור המהרש"א מהו מעמדו של רב העיר

והחלק השני של המנהיג. מלבד איש אשר רוח בו, מלמדת אותנו דבר נוסף שעל המנהיג למרות כל האמור להיות מנהיג ולא מונהג כי בזה מאבד את כל הצלחתו ולכן צריך לתת דגש להיות מוציא ומביא הולך וחוזר לפנייהם שהמשמעות של הדבר להכריע בדברים שמוטל עליו ולא להיות נגרר אחרי דעות בני אדם, ואף להיות הדוגמה וסמל ההנהגה ורק בזה יכול להצליח בתפקידו. ובזה נבא לביאור הפסוקים כדלקמן.

מסופר בספר ארזי הלבנון על רבי יצחק ב"ר אברהם עקריש בין גדולי תלמידיו המצויינים של הסבא קדישא מהרש"א אלפנדרוי זצוק"ל היה רב האי גאון הנודע בשערים מו"ה יצחק עקריש זצ"ל בעל המחבר ספר קרית ארבע והוא היה זקן וחכם וקנאי גדול ומסר נפשו על

## משפט השבוע: גדלות האדם שמסוגל להכיל ולקבל כל אחד כמו שהוא

קידוש ה' תמיד וכמה פעמים נתפס במאסר עבור עניני הדת לולא הרב הגאון רבי שלמה אליעזר רבו שעמד לימינו ופדהו מרדת שחת בכל עת והיה גם כן עני גדול. על כן ביקש פעם אחד את רבו שישתדל בעדו שיקבלוהו לאיזה רב באחת מן העיירות שבקושטא שיוכל לפרנס את ביתו בכבוד, והרב מהרש"א אמר לו הנני להשתדל עבורך אבל בתנאי כפול שתבטיח לי כי באיזה עיר של קושטא שיקבלוך לרב לא תסרב כלל מלקבל המשרה והוא נתן לו דיבורו, על כן הרב השתדל שיקבלו לרב את רבי יצחק עקריש הנ"ל בעיר שהוא גר בה, ורבי יצחק לא רצה למלוך בעיר של רבו אבל הלא כבר הבטיח בדיבורו לקבל בכל מקום שהוא, ובני העיר אף שהיה הר"ר יצחק הנזכר אדם גדול ומפורסם היה להם לחרפה לקבל אחר תחת החכם אלפאנדרי, הרב לא רצה להורות להם בדבר הלכה מאז רק שכר בעצמו דירה בשכנותו עבור רבי יצחק ולכל שואל שאלה היה שולח אליו ואמר כי שם בית רב העיר ועל כן מוכרחים היו להסכים שרבי יצחק יהיה הרב וקבעו לו פרס בכבוד. ובשבת הראשונה דרש הרב רבי יצחק לפני העם ובאו גם כל חכמי ורבני העיר קושטא וכל הראשים ופרנסים ואחריו עמד הרב מהרש"א על הבימה ואמר על הכתוב במדבר כז-טז יפקוד ה' וכו' איש על העדה אשר יצא לפניו וכו' ושאל את כל שאלות הנ"ל? **ואמר המהרש"א לבאר אמנם בדורות הללו בעונותינו הרבים כשלוקחים רב הוא רק לשאלות איסור והיתר ובשאר עניני העיר אין משגיחים על דברי הרב רק יתנהגו על פי דעת בעלי בתים, ולא עוד אלא שתולים בוקי סריקי ברב לאמר כי ציוה הרב לעשות כך וכך ובאמת אינו כן והרב מחריש לזה, ועל כן אין ידוע מי ומי הוא המושל אם הרב על הבעלי בתים או הבעלי בתים על הרב, ועל כן ציוה משה והזהיר מאוד באזהרה כפולה יפקוד ה' איש על העדה שיהיה המנהיג איש בתקפו על העדה ולא שהעדה יהיה עליו, וגם אשר יצא ויבא לפניו דווקא ולא מאחריהם לגרר אחר דעתם רק המה יגררו אחריו בדעתו, ולא תהיה עדת ה' כצאן אשר אין להם רועה, דהיינו שאמנם יש רועה אך לא יודעים מי הרועה אם הרב או איזה בעל הבית המושל בדעת הרב כנזכר, והעיקר שהמנהיג לא ישא פני איש ויהיה מושל בכל אשר בהעיר על פי התורה אשר יורה להם עד כאן תורף דבריו הקדושים ע"כ. וכתב בספר נפש שמשון על קניני התורה, התורה ניתנה לחכמים שבאותו הדור אל השופט אשר יהיה בימים ההם, ואפילו אינו כשאר שופטים שהיו לפניו אתה צריך לשמוע לו אין לך אלא שופט שבימיך רש"י דברים יז ט, וכאותו מעשה ברבן גמליאל שקבע את יום הכיפורים ליום מסויים ורבי יהושע חלק עליו ורבן גמליאל גזר עליו שיבוא אצלו באותו יום במקלו ובתרמילו וכך אכן עשה רבי יהושע ר"ה כד ע"ב. ואפשר לומר לזאת קוראים לרב העיר בשפת חז"ל "מרא דאתרא" שפירושו בעל הבית של העיר ומה בעל בית נוהג בביתו לפי דעתו ואחריו בני ביתו, כך בני העיר חובתם לנהוג על פי רב העיר בכל עניני העיר, ואוי לנו שכך עלתה בזמננו שיש מאנשי הפוליטיקה אשר מזלזלים בכבוד התורה ופועלים על דעת עצמם מתוך אנטרסיים ללא התחשבות ובלי התייעצות עם רב העיר, ואשרי ההולך בדרכי התורה אשר מלמדת אותנו בינה להבין ולהשכיל עד כמה חובת תושבי העיר לנהוג בכבוד התורה. ובדומה לכך לכל מנהיג כפי דרגתו צריך לדעת להנהיג ולא להיות מונהג**

## משפט השבוע: גדלות האדם שמסוגל להכיל ולקבל כל אחד כמו שהוא

בכל נושא ומאידך צריך לשמר את מעמדו של המנהיג ולתת את המקום והכבוד המגיע לו כי רק בדרך זו יש הצלחה.

### מעשה שהיה עם בעל הנתיבות והגר"מ בנעט

ומסופר על גדולי ישראל כיצד דאגו לשמר ולא לפגוע בכבוד המנהיג כגון רב העיר, מסופר על בעל הנתיבות רבה של ליסא שנוהר מאוד לא לפגוע בכבוד הזולת גם על חשבון כבודו עצמו הוא, פעם דרש בבית הכנסת בעיר ניקלסבורג בנוכחות האב"ד א"ז רבי מרדכי בנעט זצ"ל וכאשר רמ"ב העיר באמצע הדרשה שיש ירושלמי שמשמע ממנו שלא כדברי הנתיבות הלה לא הגיב כלל ובמקום זה קיצר את דרשתו באופן שכולם כולל רמ"ב חשבו שלא מצא תשובה לקושייתו של רמ"ב, אמנם כשחזר לביתו המרא דאתרא עיין שוב בסוגיא וראה שהצדק דווקא עם הדרשן האורח רק אחרי הפצרות רבות מצד רמ"ב הודה בעל הנתיבות שבאמת לפי מסקנת הירושלמי דווקא מוכח שהוא צדק בדבריו בדרשה אבל הוא לא רצה לפגוע בכבוד האב"ד הוא אמר שדמא דידיה של המרא דאתרא סומק טפי מדם עצמו אשר אך עובר אורח הנהו ומוטב שיחלל כבודו ואל יתחלל כבוד הגאון מרא דאתרא בכדי לא לפגוע במנהיגותו, רמ"ב התפעל מאוד מהתנהגותו של הדרשן האורח ומיד כינס את כל בני העיר כדי לספר להם על גודל מדרגת הרב מליסא.

### מעשה עם הגר"א

וכן מעשה שהיה בוילנא בזמנו של הגר"א בבית החייט שהיה שכנו של הגר"א התעוררה שאלה על עוף בערב שבת שלח החייט את אחד מילדיו שילך לשאול את הגר"א והגר"א הטריף את העוף, אשת החייט שלא ידעה שבעלה שלח את אחד הילדים לשאול את הגר"א שלחה אף היא ילד אחד שילך לשאול את רבה של וילנא רבי שמואל ב"ר אביגדור זצ"ל חזר הילד ואמר שהרב פסק שהעוף כשר, והמבוכה היתה גדולה חזרו לרב ואמרו לו שהגר"א פסק שהתרנגולת טריפה, הלך הרב לגאון ואמר לו אתה אמנם גדול ממני בתורה עשרת מונים אך אם נפסוק כמוך תתערער סמכותי כרב העיר עלינו לבוא לבית החייט בליל שבת זה ולאכול שם את העוף התורה אינה תלויה בגאוניות של הגר"א אלא ברב הפוסק של העיר אני הרב ולא אתה, והגר"א הסכים לו אך כשהגיעו לבית החייט והתיישבו כדי לאכול את העוף באותו רגע ניתק החבל שקשר את המנורה לתיקרה ונר החלב נפל לתוך התבשיל וממילא לא יכלו לאכול את העוף מובא בספר הגאון החסיד מוילנא עמ' רנג. הראת לדעת כי דעתו של הגר"א שחובתו לבטל דעתו לדעת המרא דאתרא גם אם הוא גדול ממנו בכדי לא לפגוע במנהיגותו, אולם מהשמים חסו על כבוד הגר"א שלא יתבזה כאילו הוא טעה ונפלה המנורה כך שנשמר כבודו.

### מוסר השכל

עלה בידנו ללמוד, כי בכדי להיות מנהיג מוצלח וראוי לכך תלוי בשני החלקים מצד אחד להיות מאוד לבבי וסבלן כלפי כל אחד להכיל ולהבין לרוחו של הזולת ולהיות שותף לכאבו ולשמחתו בכדי שיתחבר למנהיג ויושפע ממנו לטובה, ומאידך אסור להיות מונהג

**משפט השבוע: גדלות האדם שמסוגל להכיל ולקבל כל אחד כמו שהוא**

---

אלא חובתו להנהיג ושהדבר יהיה ברור בכדי שיסורו למרותו, והדברים אמורים לא רק במנהיג אלא כל אדם בביתו ועם בניו ותלמידיו או עובדיו או אנשי קהילתו המפתח להצלחה לדעת להכיל כל אדם כמו שהוא ולהרעיף אהבה וחום ורק אז יכול להגיע לתוצאות מוצלחות, ואין הדבר סותר שצריך שהדבר יהיה ברור שהאבא הוא הסמכות העליונה ולו משפט הבכורה וההכרעה שרק כך אפשר לגדל ולחנך את בניו, וכך הדבר בכל מסגרת שאדם נמצא חייב להשתמש בשני החלקים ואך ורק כך יוכל להצליח בתפקידו.

**הדרך להצלחה להיות קודם אוהב את הבריות ורק כך יוכל לקרבן לתורה, ללמוד להכיל ולקבל כל אדם כמו שהוא ורק מהמקום הזה יצליח להשפיע לטובה.**

החותם בברכת שבת שלום ומבורך.

הצב"י מרדכי מלכא עיה"ק אלעד

# משאת משה / הרב מנחם ישראל חזן, מודיעין עילית

## קנאה נכונה

פִּינָחָס בֶּן אֱלֶעָזָר בֶּן אֶהֱרֹן הִפְהִין הַשֵּׁיב אֶת חַמְתִּי מֵעַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּקִנְאוֹ אֶת קִנְאַתִּי בְּתוֹכָם  
(כה, יא)

פנחס בן אלעזר. זמרי בן סלוא.

שני צדדים. שני הפכים. רחוקים זה מזה.

- הרבה יותר מאשר 'מזרח ומערב'.

יש שבוחרים, חלילה, להיות - 'זמרי'. 'להימשך'.

[כידוע, אין אנו מבינים בדרגתם של דור דעה. אנחנו רק משתדלים ללמוד כיצד הדברים  
נוגעים אלינו.]

יש תאוה, ובידה - 'קולר'. וזה - תלוי בצווארו של ה'זמרי' שלנו. והוא - 'נמשך'.

יש כאלו - שעושים את זה ב'מופגן'.

- ככה אני. תעשה משהו.

והם גם ממשיכים:

- אפילו גם אתה עצמך כזה. תודה. תגיד את האמת. אני בעצמי ראיתי אותך עם איזה  
'בת יתרו'. אז גם לי מותר.

יש המוסיפים עוד אי אלו דברי 'חכמה':

עזוב אותי. 'כזה אני'. תן לי 'לחיות את החיים שלי'. לעשות מה ש'בא לי'.

ככה 'טוב' לי. אני 'נהנה'. זה נחמד.

ומה אתה מציע לי במקום?

'תיירה'. ועוד תיירה. ומצוות.

נו, באמת. זה קשה. גם אין לי שום הנאה בזה. יש דברים 'אחרים' לגמרי - שאני רוצה!  
רוצה!!!

ה'תיירה' שלך יכולה לספק את הרצונות שלי? נראה לך??

אז - 'שחרר לחץ'.

- קצת משכנע, לא?...

\*



## בנות מואב

יש גם - פנחס.

- צד שני. בעצם הצד הראשון.

אבל עוד קודם לכן.

התורה מתארת לנו את השתלשלות האירועים:

היו - בנות מואב. 'ויחל העם'. ה'עבירה'. בה' הידיעה.

ולאחר מכן - 'זבחי אלוהיהן'. ישראל, 'נצמדו'. ועוד למי - לבעל פעור.

- לאלוהי ההפקרות המוחלטת.

ואז, נקראו 'ראשי העם' - ביניהם, כנראה גם זמרי עצמו (עי' רש"ר הירש כה, ז) - 'להוקיע'. להרוג. לתלות. להביע - העולם שלנו, אין בו מקום לאלו ולשכמותם.

עליהם להיות תלויים - 'בין שמים וארץ'. אין להם מקום לא בשמים, ולא בארץ (שם, ד).

ולאחר מכן - זמרי. כזבי.

- שלשה שלבים: זנות, בעל פעור, זמרי.

החטא הראשון - נזכר רק בתחילה. 'ויחל העם לזנות אל בנות מואב'. זהו.

מכאן ואילך - בעל פעור, ושוב בעל פעור. גם העונש - 'הוקע' - רק על בעל פעור.

וגם - זמרי. ובאריכות רבה: ה'מדינית' - בשמה המלא. קנאת פינחס. 'שישה ניסים' שנעשו לו (סנהדרין פב:).

וכשה' מצוה את משה רבנו לנקום, גם זה - על שני חטאים אלו: 'על דבר פעור', ו'על דבר כזבי'.

- ומה עם חטא 'ויחל העם'?

לא מוזכר כמעט.

\*

## 'ממלא מקום'

בליל של קולות קידם את פניו. הכיתה היתה 'כמרקחה'.

והוא - ה'ממלא מקום' - גם היה 'מרקחה'. קצת יותר ממה שהיה בכיתה.

זה לו היום השני לעבודתו. השני - ואולי האחרון. הוא לא מצליח. לא מצליח!!

ליבו בל עימו. זה כה מתסכל. שום דבר לא 'עובד'. והוא כל כך ניסה. כל כך השתדל.

ממתקים. משחקים. הבטחות. איומים. עונשים.

]- כל הדברים שלא יוצרים משמעת. יש טכניקה נכונה למשמעת, וצריך ללמוד אותה.

לא רק המלמדים, אלא גם ההורים. כמי שעוסק בייעוץ תורני - ובכללו דרכי החינוך - אנו

יכולים להעיד, שאפשר ליצור משמעת אמיתית - ברוגע ושלוה - כלפי כל ילד ממש. [

והוא שואל את עצמו - מה יאמרו ב'בית'. המילים 'לא יוצלח', מסתובבות כבר ב'אוויר'. בתחושה.

- והן גם משכנעות. אין מה לומר.

ילד אחד, יוצא חרוצה. פוגש את המלמד המתוסכל. מחזיר אותו למציאות העגומה.

- למה הרבה לא נכנס?

שאלה...

ה'רבה' עונה, ממורמר:

- להיכן אכנס? ל'בלגן' הזה שם?...

- 'רבה, זה קשה לנו'. אומר הילד, בגילוי לב מפתיע. אולי התסכול של הרבה היה מידי ניכר.

והוא ממשיך:

ה'רבה' שלנו, הרגיל, מאוד קפדן. אסור לנו, ואסור עוד, ואסור ואסור. ואין אפשרות שלא לשמוע לו.

ועד שיש לנו איזה 'שחרור', קשה לנו 'להשתחרר' מה'שחרור'. אני יודע שזה לא יפה. אבל זה קשה. שהרבה יבין.

המלמד משתאה לו, מחריש. אינו יודע כיצד להגיב.

בסופו של דבר הוא מצליח לייצר איזושהי תגובה:

- 'אהה'.

זה הכל.

הילד, הולך לדרכו. מותיר את ה'רבה' מבולבל.

מבולבל - אבל עם תחושה טובה יותר מאשר קודם.

יש מישהו אחד שמבין אותו. שיודע מה הדבר הנכון.

המישהו הזה עצמו - מתנהג שלא כשורה. וממשיך לעשות זאת. אבל הוא 'איתו'. לא 'נגדו'.

אם ה'מנהל' יעניש את הכיתה, בעונש 'קולקטיבי' כנהוג, הוא יבקש ממנו - שהילד הזה יהיה יוצא מן הכלל. שהעונש שלו יהיה - באופן משמעותי - הרבה יותר קל.

ויש ילד אחר, שהוא יבקש להעניש אותו - בכל חומרת הדין. וגם להוסיף כמה 'חומרות'. זה הילד ההוא, שבפנים.

זה, שכשה'רבה' ניסה - קודם לכן - להיכנס, הוא קרא בקול רם:

'הרבה, ככה זה אצלנו. תמיד. אלו השיעורים כאן. בפרט אצל 'ממלא מקום'. תעשה משהו!'

משום מה, כלפי הילד הזה - יש 'משמעת'. עובדה, כולם הקשיבו לו. הם גם צחקו במקלה מתוזמנת היטב, לאחר ה'נאום'.

הוא עוד הגדיל לעשות - והוסיף. לקול לעגם של חבריו:

'הרי ככה זה תמיד. גם אצל ה'רבה' עצמו - בילדותו - זה היה ככה. לא?'

- וכדי בזיון וקצף.

\*

### מנפילה - לשיטה

יש לנו מתנה גדולה, הנקראת - 'תשובה'.

אדם נפל בחטא. ה'פשט' הוא - שעליו למות. 'הנפש החוטאת היא תמות'. הוא הוציא את עצמו מה'חיים', והכניס את עצמו - למצב של 'מיתה'.

ועצם זה שאפשר 'לשנות' את המציאות הזו, לחזור בתשובה - זה חסד עצום.

אבל זה לא רק 'חסד'.

- זהו גם 'צדק'. 'יושר' (עי' היטב ש"ת ש"א א).

כי ה' - יודע את המציאות. יותר מכל אחד אחר. הוא הלא 'המציא' אותה.

והוא יודע - את עוצמתו של היצר. הוא מכיר היטב את ה'פח' שהיצר טומן לנו. וגם את הקלות הנוראה בה אפשר 'ליפול' אל תוכו.

אז מן ה'יושר' - שתהיה דרך חזרה. שמי ש'נופל', לא 'יאבד' לגמרי.

ליפול - זה לגיטימי.

- אבל לא לעבוד על זה, זה לא לגיטימי...

ואם האדם באמת לא עובד, ומניח לעצמו ליפול בחוסר שליטה - אז זה הולך ומתגבר. 'משביעו רעב'.

וכשהאדם נתון עמוק בסבך תאוותיו, וה'רוח שטות' של החטא מתגברת עוד ועוד - אז יש משהו 'חדש':

'ויקרב אל אחיו את המדינית'.

מנפילות עם 'תירוצים' - זה הופך להיות 'שיטה'. ככה אני. תעשה משהו.

כשלא מטפלים בזמן ב'בנות מואב', אז זה הופך להיות 'בעל פעור'. 'דרך' - של 'האלהת' ההפקרות.

וגם - ה'הפגנה'. בפרהסיה. בהתרסה. שניהם לכאורה - מאותו השורש.

וזו הבעיה הגדולה ביותר.

אז צריך לטפל - בזמן.

העולם שלנו מלא ב'בנות מואב'. בכל אופן אפשרי. וגם באותה תהום עמוקה של 'פעור' - שקשה להאמין שהיא קיימת במציאות.

וזה קורה במציאות. ובמדיה. היצר וחילותיו מתגברים עוד ועוד, ואנחנו - 'מתקטנים' יותר ויותר.

- אז מה עושים. כיצד מטפלים בפיתוי של 'בנות מואב', כך שהדברים לא יגיעו לידי אותו טירוף נורא, ההולך ופושה בעולם של היום.

\*

## מתנה לחיים

הבכיות, הרקיעו שחקים.

- הוא לא ידע מה זה בדיוק 'הרקיעו שחקים'. אולי זה משהו באוזנים שלו. איפה האטמים. נעלמו בדיוק ברגע הקריטי.

כמה 'ווליום' יש בגרונו של ילד קטן. זה תמיד מפתיע.

אז אמרתי לו - 'לא'. מה קרה.

הוא רוצה את הממתק הזה. וזה לא מתאים עכשיו. באמת. מה אני אעשה. הצרחות עומדות להוציא אותי משארית דעתי.

וכשזו האחרונה 'תצא' - אז הילד יקבל את הממתק. אפילו שזה לא מתאים. אפילו שהוא לפני ארוחת ערב, והממתק יקר מאוד - ומתאים רק לשבת. זה יקרה. אני לא מסוגל לעמוד בזה.

- וזה לא דבר נכון. ממש לא.

קשה ללמוד את הפיתרון המושלם במסגרת זו. ננסה רק להבין - חלקית.

הילד צריך להבין, ש'לא' - זה 'לא'. אין ברירה. גם אם זה רק בתור 'הישרדות' שלי. כדאי לי לסבול כמה צרחות - ובלבד שהילד יבין מה זה 'לא'.

והסיבה העיקרית לזה, היא - שעלי להעניק לו **מתנה לחיים**.

והיא:

- משמעת.

בתודעה שלו, ה'לא' שלי - ילמד אותו מה זה 'לא' שלו עצמו. כשיגדל.

כעת - הוא 'מתאמן' על זה. האוזנים המסכנות שלי - משתתפות פעילות ב'אימון'. אין מה לעשות. אבל זו בדיוק מטרת ה'חינוך', להקנות לו כלים - לחייו הבוגרים, לכשיצא מרשותי.

פעמים, שמידי הרבה 'לא' - או מסגרת כללית לוחצת - יוצרת את ההיפך הגמור. צריך לומר מעט מאוד 'לא'. אבל - לעמוד על כך, 'עד הסוף'. בלי להישבר.

ולזכור - זו מתנה לילד.

המשמעת, מעניקה גם - ביטחון. רוגע. שלוה. בניגוד למה שנראה.

קשה להאריך בהסברים על כך, אבל הדברים בדוקים ומנוסים.

[כדאי ללמוד את הדברים. בייעוץ תורני אנחנו מלמדים את הכלים הנכונים למשמעת, כיצד אפשר לייצר אותה בלי חיכוכים רבים, וגם להישאר עם אוזנים שלמות. זו 'תורה שלמה', ואין כאן המקום.]

ועוד נקודה.

ילד, הוא רק - 'נפש' (ללא 'רוח' ו'נשמה'). וזו - חסרת מנוחה. רצונות. תאוות. חוסר יציבות. חוסר ביטחון.

היא 'נעה' מכאן לשם, מ'משיכה' כזו - לאחרת. מרצון אחד - אל השני.

האבא, 'מייצב' אותה. מרגיע אותה. על ידי המשמעת - זה כבר אמרנו.

וגם - על ידי החום. האהבה. החיבוק הגדול של אבא. הנשיקה העזה, המבטאת - 'אבא אוהב אותך מאוד'.

ואת זה צריך - כמה שיותר. בלי גבול.

וגם - על ידי הנתינה. הילד, זקוק - להענקה. שיתנו לו. לא את כל מה שהוא רוצה, אבל לא הרבה פחות. ובעיקר - לפני שהוא מבקש. שיקבל את התחושה - דואגים לי. אוהבים אותי.

והתוצאה - הוא ירצה הרבה פחות. הנפש שלו - תהיה 'מלאה', גם בלי המילוי המזוייף של ממתק או משחק זה או אחר.

\*

## הילד שבנו

גם לנו, ה'גדולים' - יש 'נפש'.

וגם היא, 'קטנה'. חסרת מנוחה. מלאת רצונות ותאוות כרימון. 'חסרה' - בלי סוף. הרבה מאוד 'חסרים'.

- לכל אחד מאיתנו!

וגם היא זקוקה - למשמעת. אותו הדבר בדיוק (עי' סוטה מז.).

צריך ללמד אותה מה זה 'לא'. ולעמוד על ה'לא'. עד הסוף. זה נותן לה - יציבות. רוגע.

- ראה ערך העולם ה'מערבי' דהיום. עולם 'מלא' - ב'מלויי' תאוות. כל מה שה'תינוק' שבפנים רוצה - כאן. בהישג יד.

כל תאוה אפשרית, ולא אפשרית, 'מחולקת חינם' בכל קרן רחוב. מתברר, שלטירוף - אין סוף.

חומר לדמיונם הפורה של חובבי הקונספירציות: אי שם, ב'מערה' סודית כלשהי, קיימת איזו אגודה מסתורית. חברים בה פסיכולוגים, פסיכיאטרים, בעלי חברות המזון, ושחקני המדיה לסוגיה. אלו, מחפשים כל העת דרכים - להעמיק את הטירוף השורר בעולם.

והמטרה: להעניק פרנסה בשפע לכל ה'חברה' הנ"ל. מבעלי המדיה ועד מטפלי הנפש.

והאמת - שזה לא כל כך רחוק מן המציאות.

העולם מלא - במילויי רצונות.

- ומלא - בחוסר יציבות נפשית.

שני אלו הולכים שלובי זרוע, בביטחה, לעבר היעד - טירוף הדעת.

האחד - מוביל את השני. ומהשני - חוזרים חלילה, אל האחד. חוסר היציבות - מוביל להגברת התאוות. ומילוי התאוות - מגביר את חוסר היציבות.

אז צריך ללמוד - מה זה 'לא'.

וגם צריך - חיבוק גדול של אבא. חום ואהבה. דאגה של מישהו 'גדול', שאוהב ללא גבול. שמוכן לעשות הכל למעני.

'הדת' - היא אופיום ההמונים'. כך אמרו ברוסיה של פעם.

'אופיום'. סם. משהו שמרגיע. שמעניק שלווה, עוצמה פנימית, ויציבות נפשית.

שמעניק - אושר אמיתי.

\*

## אבא ואמא

אנחנו רגילים לדבר - על 'אבא שבשמים'.

וזה טוב ונפלא. אין עוררין.

אבל יש צורת 'יחס' שלו יתברך אלינו - שהיא קרובה הרבה יותר, וגם מרגיעה הרבה יותר.

והיא גם כוללת בתוכה - את צורת היחס של 'אבא'.

והיא - מלכות ה'.

- השכינה הקדושה.

אם 'אבא' זה קודשא בריך הוא, אז השכינה - היא כמו ה'אמא'.

וב'משל' אחר:

אם קודשא בריך הוא - הוא המלך, אז השכינה - היא המלכות של המלך.

כמו האמא, שהיא ה'מלכות' - של האבא. [את זה צריך ללמוד היטב. זו סוגיא רחבה, ונוגעת לכל שטחי החיים שלנו. בעיקר - לשלום הבית שלנו. בעיות רבות היו נעלמות מאליהן, אם היינו מבינים את תפקידו הנכון של כל אחד.]

מה שאנחנו מגדירים כ'חיבוק של אבא', הוא מישהו 'חיצוני' לנו - ש'מחבק' אותנו. אנחנו מחוברים אליו, והוא אלינו. אבל - זה עדין 'חיצוני'. כמו אבא פיזי. המלכות, היא - בתוכנו. בקרבנו. בפנים ממש. 'ושכנתי בתוכם'. לשם הדוגמא, נשוב לילד הנ"ל.

והוא - בוכה. מתחנן למשהו. וה'משהו' הזה, לא טוב לו. לא נכון עבורו. אז האבא - מסוגל להתעלם. זה קשה, אבל אפשרי.

אבל לאמא - זה הרבה יותר קשה. באופנים מסויימים - זה כמעט בלתי אפשרי. וכל מי שהוא או 'אבא' או 'אמא' - מכיר את זה.

ומדוע?

- כי האבא - עם כל אהבתו הגדולה - הוא 'מבחוץ'. הוא יכול לראות 'מטרה'. יעד. לא רק את ה'כאן ועכשיו'.

האמא, 'חשה' את הילד עצמו. מבפנים. היא 'בתוכו' ממש. וכשהוא בוכה - היא בוכה איתו ביחד. הצורך שלו - הוא הצורך שלה.

ולכן, הרבה יותר קשה לה 'להתעלות' מעל הרצונות - ולשכנע את עצמה שכעת זה לא טוב.

[היחס שלנו אל הילדים הגדולים, כולל עוד הרבה 'מניעים'. לכן קשה לבדוק את התחושות האלו מולם.

אפשר לראות את זה - כשבוחנים את היחס שלנו לבכי של תינוק קטן. פעמים, שזהו רק צורך ב'הרגעה'. הוא לא זקוק באמת למאומה. האבא - יוכל להתעלם. האמא, לא. ודו"ק...]

\*

## דו צדדי

יש משהו נוסף, שיש ב'מלכות' - ואין ב'אבא'.

- היחס ה'דו צדדי'.

המלכות, נצרכת - ל'עם', שיקבל אותה. שיתן לה 'כח'. 'תנו עוז לאלוקים'.

אם לא יקבלו אותה - היא לא 'תחול'. היא לא תהיה קיימת ב'גילוי'.

כשאני רוצה משהו, ויש כאן 'אבא' - אז הוא יכול להעניק לי, מרצונו החופשי, ומאהבתו אלי.

אמנם, אם זו ה'מלכות' - אז יש לה גם 'אינטרס אישי' להעניק לי. כשאני מקבל ממנה - אז היא נמצאת. היא באה לידי ביטוי.

כשטוב ל'עם' - אז המלכות 'גְדֹלָה'. רואים - שיש כאן מלכות טובה. מלכות חזקה.

המלכות, מתבטאת רק - בעם. בשפע שלו. בטוב שיש לו. באושר הנסוך על פני האנשים. וכשאתה מבקש משהו מהמלך - תמיד יש לו 'אינטרס' להעניק לך אותו. חוץ מאהבתו הגדולה אליך.

זה 'משהו נוסף' - הנגזר מאותה הנקודה.

כי המלכות - 'קשורה' בנו. הצרכים שלנו, הם הצרכים שלה. והצרכים שלה, הם הצרכים שלנו.

למשל - כשאני מקיים בהידור את מצות 'עונג שבת', אז היא עצמה - נהנית. טוב לי, אז טוב לה.

וכשאדם מישראל מצטער - שכינה אומרת 'קלני מראשי'. היא מצטערת איתו ביחד. ואם 'נרגיע' אותה כביכול; אם נמליך אותו יתברך עלינו ללא שיור - אז גם ה'נפש' שלנו תהיה רגועה. הן נמצאות 'ביחד'.

ולא מדובר רק על 'לא לעשות עברות'. גם לא רק על 'לעשות מצוות'. שני אלו - הם ה'שלב השני'.

השלב הראשון הוא - 'לקבל' אותה. לדעת מהותה, ולהאמין - שהיא בקרבנו. כך היא באמת 'תיכנס' ל'בפנים' שלנו. בכל עוצמתה.

וכשהשלב הראשון יתקיים, אז השלב השני יהיה הרבה יותר קל. היא - מ'בפנים' - תעזור לנו. תסייע. תתן כח.

- הלא זהו (כביכול) ה'אינטרס' שלה!

\*

## למלא את הנפש

ועלינו לדעת:

ה'אבא' בלשוננו - 'קודשא בריך הוא', 'בא' יחד איתה.

הם - ביחד. כמו אבא ואמא אמיתיים. [כמו שהם צריכים להיות... 'קול אחד'].

כל מה שיש בה - זה ממנו. כמו הירח, המקבל את אורו - מהשמש.

וחשוב שנדע זאת, שלא 'נפריד' חלילה.

אז כשאנחנו מודעים לכל ה'נ"ל, אנחנו 'מקבלים' את ה'חבילה' בשלמותה.

והרבה יותר מכך.

כשאנחנו מבקשים משהו, הוא יתברך - ברחמיו המרובים - יכול להעניק לנו.

אבל כשאנחנו 'מחברים' את השכינה אלינו, ומודעים ל'חיבור' שבינה לבין קוב"ה - אז הבקשה שלנו נוגעת במטרת הבריאה ממש.

כל 'חיבור' כזה - הוא רצון ה' היותר עמוק בבריאתו. זה לא רק שאני מבקש - ומקבל, אלא - אני 'נותן'. כביכול.



אני ממלא - את רצונו של השי"ת. הבקשה - היא עבור מלכותו, והיא - מטרת הבריאה. וכל זה - 'ממלא' את הנפש החסרה שלנו.

היחס, הקשר, האהבה. הידיעה - יש מישהו כאן, אצלי בפנים, שדואג לי יותר מכל. ש'חש' את הרצונות שלי, שמוכן להעניק לי ללא גבול וסוף.

שכל הענקה שלו - היא גם לעצמו ממש.

וכשאנחנו 'נמלא' את הנפש בתוכן האמיתי לו היא זקוקה, היא הרבה פחות 'תימשך' ל'מילויים' מזוייפים כמו 'בנות מואב'.

הלא אמרנו - זהו 'מעגל' חוזר:

חוסר יציבות נפשית, הגברת התאוות, מלויין, חוסר יציבות נפשית - וכו'.

וכשהנפש תהיה 'מלאה' - אז ה'עיקר' יהיה 'חסר מן הספר'.

והמעגל - ישבר.

\*

### קינאת אמת

יתכן, שזה היה 'פינחס'.

הוא - 'קינא'.

יתכן, שה'קינאה' - מצטיירת אצלנו כ'חסר'. אבל מסוג שונה.

האדם מלא ב'עצבים' על כל העולם. הילדים. ה'בית'. המשכנתא. הגבאי שלא נתן לו 'שלישי'.

ואז הוא שומע על משהו - שנוגד את ה'השקפה' שלו. נגד ה'מסורת' שלו.

וזה נורא. איך יתכן.

חייבים - לעשות משהו. לחפש איזו 'רומח' עדכני, ו'לדקור' חזק ועמוק את כל חסרי ה'השקפה' שבסביבה.

ולאחר שהוא 'דקר', ורמס, והשפיל, וקרע לגזרים - אז הוא יכול לחזור הביתה ברוגע.

הכעס המצטבר - יצא סוף סוף. היה 'פורקן'. כמה נפלא.

'קינאה' כזו, מובילה הישר - לעבר משהו עוד יותר 'נפלא': 'כל מיני גהינם שולטים בו'.

פינחס, היה מלא - באהבת ישראל. באהבת השי"ת.

אהבה - שהיא חיבור אמיתי. השכינה, שרתה עליו.

וכשהשכינה 'בפנים', אז זה לא רק שהכאב שלי הוא הכאב שלה, אלא גם - שהכאב שלה, הוא הכאב שלי.

וממקום זה, באה 'קינאה' אמיתית.

חלק 'ממנו' - נשרף. והוא חש את הכוויות. ממש.

ואז הוא קם - ועושה מעשה, להציל כביכול את השכינה הקדושה מהלהבות. להציל - את עצמו. את הנפש שלו. הנפש, שהיא והשכינה - כמעט 'חד' הן. זו אכן - דרגה עליונה.

- אבל אפשר לנו לגעת בה. להתקרב אליה. להתקרב - הרבה יותר ממה שאנחנו חושבים. כי כשנתחיל, אז היא עצמה תמשיך. - אז כדאי לנו להתחיל...

ה' יזכנו!

לתגובות: 0533127133m@gmail.com

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

## החילוק בלשון הכתוב בין הריגת זמרי להריגת כזבי

וְשֵׁם אִישׁ יִשְׂרָאֵל הַמָּכָה אֲשֶׁר הִכָּה אֶת הַמְּדִינִית זְמָרִי בֶן סְלֹוֹא נָשִׂיא בֵּית אָב לְשִׁמְעוֹנִי.  
וְשֵׁם הָאִשָּׁה הַמָּכָה הַמְּדִינִית כְּזָבִי בֵּית אָב בְּמִדְיָן הוּא (כה, יד-טו)  
רבינו הרוגוצ'ובער זצ"ל מבחין בכך שבעוד ובהזכרת זמרי בן סלוא אומר הכתוב "אשר הוכה את המדינית", אולם כאשר הכתוב מזכיר את האשה המוכה המדינית איננו מזכיר שהוכתה עם זמרי.

ומבאר רבינו עפ"י ד' הרמב"ם ז"ל בפיי"ב ה"ה מאיסו"ב דמדינא דקנאין פוגעין בו אינו רשאי לפגוע אלא בשעת מעשה. אמנם זהו כלפי זמרי. אבל כזבי נתחייבה מיתה משום תקלה וקלון כמבואר שם בה"י ז"ל: אבל ישראל הבא על הכותית וכו' כיון שבא על הכותית בזדון ה"ז נהרגת מפני שבא לישראל תקלה על ידיה כבהמה. ודבר זה מפורש בתורה שנאמר (במדבר לא-טז) הן הנה היו לבני ישראל בדבר בלעם (במדבר לא-יז) וכל אשה יודעת איש למשכב זכר הרוגו. ע"כ. וזה אינו דוקא בשעת מעשה. לכן כשנזכרה הריגתה בתורה לא נכתב שנהרגה עמו. [מקור: צ"פ עה"ת אמנם ראה בחי' הגרי"ז זצ"ל שכתב עפ"י חילוק זה לבאר המקרא להלן אך העיר דבלשון הרמב"ם משמע שגם באשה הפגיעה רק בשעת מעשה וצ"ע]

\*

## הטעם דהיה שייך בכזבי המדינית דינא דקנאין פוגעין בו

וְעַל דְּבַר כְּזָבִי בֵּית נָשִׂיא מְדִינָה הַיּוֹם הַמְּגִפָּה עַל דְּבַר פְּעוֹר (כה, יט)  
לשם מה נקט הכתוב לשון 'אחותם', מה בא להשמיענו בזה.

ומבאר רבינו, דהנה במדרש רבה (פרשה כ כד) איתא שהיתה בתו של בלק. ובנזיר דף כ"ג ע"ב וסוטה דף מ"ז ע"א מבואר דבלק היה מואבי, וכאן במקרא מפורש דהיתה מדינית. וע"כ צ"ל דאמה היתה מדינית. עוד מביא רבינו מספרי (פיסקא קנז) דע"ז פעור היתה של מואב, ואילו המדינים שהם מבני קטורה אינם עובדי ע"ז, ואדרבא קרוים בני ברית כדאיתא בספרי (שם) ובירושלמי פסחים (פ"ח ה"ח). וזה מחמת דנצטוו על המילה לשיטת הרמב"ם

ז"ל פ"י ה"ח ממלכים. ומה דכתיב בקרא דנענשו על דבר פעור היינו דכיון שהיו בעצה להזנותם ויעבדו ע"י זה ע"ז פעור שהוא של מואב<sup>ג</sup>.

והנה הרמב"ם ז"ל בהל' איסור"ב פי"ב ה"ה ובפיה"מ סנהדרין פ"ט מ"ו דהבועל בת גר תושב היינו גוי שקיבל עליו שלא לעבוד כוכבים, ליכא דינא דקנאים פוגעים בו. ומוסיף רבינו דנראה דאף בלא קבלה אם אינו עובד ליכא ביה דינא דקנאים פוגעים.

וא"כ אף דמשום היותה מדינית לא היה בו דין דקנאים פוגעים בה, מ"מ כיון דקי"ל בקידושין דף ס"ז ע"ב דבאומות הלך אחר הזכר, ממילא הויא היא בת מואב (העובדי ע"ז), ושפיר שייך בה דינא דקנאים פוגעים בהל<sup>ד</sup>.

ועל פי האמור מבואר לשם מה נקט הכתוב לשון 'אחותם'. שבא הכתוב להורות שלא היתה בת מדין מאב אלא מאם.

עוד ביאר רבינו את דברי הגמרא בסנהדרין דף פ"ב ע"א: תפשה בבלוריתה והביאה אצל משה אמר לו בן עמרם זו אסורה או מותרת ואם תאמר אסורה בת יתרו מי התירה לך נתעלמה ממנו הלכה געו כולם בבכיה והיינו דכתיב (במדבר כה-ו) והמה בוכים פתח אהל מועד וכתוב (במדבר כה-ז) וירא פנחס בן אלעזר מה ראה אמר רב ראה מעשה ונזכר הלכה אמר לו אחי אבי אבא לא כך לימדתני ברדתך מהר סיני הבועל את כותית קנאין פוגעין בו אמר לו קריינא דאיגרתא איהו ליהוי פרוונקא". ומבאר רבינו שנתעלמה ההלכה שבמצב זה שייך הדין ד'קנאין פוגעין בו'. אמנם סתם רבינו ולא פירש ונראה כונתו שנתעלמה ההלכה כיון שסברו הואיל והיא מדינית מצד האם לא שייך בה דינא דקנאין (וזה הדוגמה מאשתו של משה), אך באמת כיון שקיי"ל דהולכין אחר הזכר לכן שייך כאן דינא דקנאין פוגעין בו. [מקורות: צ"פ עה"ת שו"ת צ"פ החדשות ח"ד סי' מ"ה צ"פ סנהדרין דף פ"ב ע"ב] לתגובות ומסירה או הודעה על חומרים כתבים אגרות תולדות מסמכים/תמונות הקשורים לרבינו יוסף ראזין - הרוגוצ'ובער זצ"ל: tp089744873@gmail.com

<sup>ג</sup> ראה צ"פ סנהדרין דף פ"ב ע"א שהתקשה רבינו דמקרא לא משמע שע"ז זו היתה של מואב. וכונתו כנראה דכשהמקרא מדבר על מדינים אומר "אשר נכלו לכם על דבר פעור". ובדבריו אלו הנדפסים עה"ת שהבאנו כאן מיושב.  
<sup>ד</sup> צ"ב וכי אזלינן בתר האומה אם היא עובדת ע"ז או אחר הגויה עצמה א ע"ז או לא. ואולי לא ידעו עליה עצמה, ובדקו באומתה, וגם זה צ"ע וכי משום דינא דהלך אחר הזכר תהא כמותם, וצ"ע.

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

## הפך בה והפך בה דכולא בה - כי התורה כוללת כל הטובות שבעולם

וַיֹּאמֶר ד' אֶל מֹשֶׁה קַח לְךָ אֶת יְהוֹשֻׁעַ בֶּן נֹון אִישׁ אֲשֶׁר רוּחַ בוֹ וְסִמַּכְתָּ אֶת יְדְךָ עָלָיו (כז,  
יח)

מה הפירוש איש אשר רוח בו?

ומדוע רק הוא ראוי להיות מנהיגם של ישראל?

והנה באונקלוס תרגם, גבר די רוח נבואה ביה. - והנה מבואר הדבר, שבשביל להנהיג את  
עם ישראל ולהכניסם לארץ, צריך להיות בדרגת רוח נבואה.

וברש"י, שיוכל להלך כנגד רוחו של כל אחד ואחד. - ואף זה ניתן להבין, שבשביל להנהיג  
את עם ישראל ולהכניסם לארץ יש להיות יודע להלך כנגד רוחו של כל אחד ואחד.

ובספורנו, מוכן לקבל אור פני מלך חיים, כענין ובלב כל חכם לב נתתי חכמה. - וכאן יש  
להבין כוונתו, והשייכות שיש לזה עם היות יהושע ראוי להכניס את ישראל לארץ.

והנה מהו אור פני מלך חיים?

ובמשלי פרק ט"ז פ' ט"ו, בְּאֹר פְּנֵי מֶלֶךְ חַיִּים וּרְצוֹנוֹ כְּעֵב מְלָקוֹשׁ. ובביאור הגר"א שם,  
תורה הוא אור הפנימיות של מלך וכו' מי שזכה באור פני מלך שהוא התורה, לו חיים, כי  
עץ חיים היא למחזיקים בה וכו', עי' שם כל דבריו. ולפי"ז יש לפרש כוונת הספורנו,  
שיהושע בן נון היה מוכן לקבל התורה שהיא נקראת אור פני מלך חיים.

ומה שכתב, מוכן, הכוונה דיש לו את ההכנה והרצון לכך, וכמאמר החכם, המוכן אל  
הדבר תספיקנו הקלה שבסיבות. וביאור הענין, כמו שמצינו במסכת אבות, ארבע מידות  
בדעות, קשה לכעוס ונוח לרצות חסיד, ומה הפירוש קשה לזה לנוח לזה, היינו שיש לו  
הכנה לרצות ויש לו ההכנה שלא לכעוס, והיינו כי האדם מסגל לעצמו הנהגות מסוימות,  
שגורמות לו לעשות יותר כך, ולהמנע מכך, וכמו בחיי היום יום, שישנם דברים שאדם  
עושה אותם כלאחר יד, בלא לחשוב פעם או פעמיים, ולא ימצא לעצמו מנוח אם לא  
יעשם, כי כך הוא רגיל, וכך גם הוא רוצה להיות מורגל, ויש אדם שאוהב כעס, ויש אדם  
אוהב שלום, והוא מתלמידיו של אהרן אוהב שלום ורודף שלום, היינו שכאשר יש שלום  
הוא מרגיש בנוח, ויש אדם להיפך נרגן מפריד אלוף כידוע.

וזה הפירוש מוכן, כי האדם מכין עצמו למה שהוא שואף להיות. וכן כרגיל בחור שמתקבל  
לישיבה הוא קונה את הגמ' שיצטרך ללמוד בישיבה ואת הביגוד שיצטרך ושאר ענינים,

כי הוא רוצה להיות מוכן לישיבה, וכאשר האדם עומד להתחתן הוא מזדרז לקנות לעצמו מה שנחוץ לו לחתונה, כי הוא רוצה להיות מוכן.

וכרגיל כאשר באים לקחת את החתן ביום חתונתו אל החתונה, בדפיקה הכי קלה על הדלת הוא כבר פותח לרוחה ומוכן ללכת. ואם דופקים בדלת והיא לא נפתחת מיד, מבינים שכנראה יש טעות בכתובת, כי החתן בטוח מוכן ומזומן, ויושב ומצפה שיקראו לו ללכת ליום חתונתו וליום שמחת לבו.

והנה יהושע היה מוכן לקבל אור פני מלך חיים, ותספיקנו הקלה שבסיבות, והוא נער לא ימיש מתוך האהל, ולכן הוא זה שנבחר להיות המנהיג של עם ישראל וזה שיכניסם לארץ, במקום משה רבינו ע"ה.

וזהו ענין המקבל עליו עול תורה, שמעבירין ממנו עול מלכות ועול דרך ארץ. ועול תורה, הכוונה שיש אדם שרוצה להבין ומרגיש צורך עז לכך, ולכן יש לו עול, ואמרו בתנא דבי אליהו לעולם ישים אדם עצמו כשור לעול וכחמור למשא, כי השור מקבל עול ומרגיש בנוח עם העול. וכמו כן האדם שעמלו בתורה, זהו מפני שטוב לו עם התורה והוא לא חושב על שום דבר אחר, כי הוא כאילו נולד עם זה.

והנה האדם שמוכן לתורה, הוא מוכן לקבל אור פני מלך חיים, היינו שהתורה משפיעה עליו וחודרת אצלו, כי התורה היא מציאות רוחנית שמכניסה אורות בנשמה, כאשר יכנס ניצוץ השמש באחד הבתים, כמו שכתב הרמח"ל כידוע, אמנם כדי שהאור יכנס ויחדור לנשמה, צריך האדם להיות מוכן לזה, ומה ההכנה, לפתוח את הנשמה. אבל לא רק זה, אלא לסגל לעצמו ההנהגות המחוייבות מכך, והיינו שיהי' האדם מוכן, וזהו עניין סידור הספסלים והמחצלאות, שעושה את ההכנה לקבל אור פני מלך חיים, והיינו שיהושע סידר הספסלים והמחצלאות כדי שהכל יהי' מוכן לשיעור של משה רבינו.

אולם עדיין יש לשאול וכי מפני שיהושע עמל בתורה ומוכן לקבל אור פני מלך חיים, לכן הוא מתאים לצאת לפנייהם ולבא לפנייהם, ומה ענין שמיטה אצל הר סיני. אמנם צריך לומר שכן, שמי שדבוק בתורה כל מעשיו המה על פי התורה, וכל הכרעותיו על פי התורה, וזה מה שנצרך בשביל להכניס את עם ישראל לארץ אשר עיני ד' אלקיך בה.

ועוד אפשר להבין, שאדם ששואף לתורה, הוא שואף גם ללכת בדרכי התורה ויצליח בזה יותר, וי"ל שזהו ענין מעשיו מרובין מחכמתו, כלומר שהמעשים מתרבים על ידי חכמתו, שכל דבר שהוא לומד הוא מיישם, והנה התורה דרכיה דרכי נועם ונתיבותיה שלום. ובודאי תחת הנהגתו של תלמיד חכם שמיישם את התורה בהנהגתו הוא ישפות שלום לעם וידכא עושק.

והנה על זה וכיוצא בזה אמרו באבות הפך בה והפך בה דכולא בה, כי התורה כוללת כל הטובות שבעולם וכמ"ש האור החיים בפרשת כי תבוא כידוע, עי' שם.

# עצי שיטים / הרב שמואל יוסף שטרן, מח"ס 'אוצר נחמד' ושא"ס

## לא מעוקצין ולא מדובשין

ויאמר אלהים אל בלעם לא תלך עמם לא תאר את העם פי ברוך הוא (במדבר כב, יב)  
רש"י מביא מתנחומא דאחר שלא נתן ה' לבלעם לקלל, אמר בלעם אם כן אברכם, אמר  
לו אינם צריכים לברכתך, כי ברוך הוא. משל אומרים לצרעה לא מדובשין ולא מעוקצין.

לכאורה נשאלת כמה שאלות. א. מי זה שאינו נהנה מדבש הדבורים, הרי הדבש ערב  
לכל חיך. ב. לכאורה לפי הסדר שקודם רצה בלעם לקלל ואח"כ לברך הול"ל קודם לא  
מעוקצין ואח"כ לא מדובשין. ג. כתוב [דברים ז, יד] ברוך תהיה מכל העמים וכו', הא כאן  
אמר אינם צריכים לברכתך.

נבאר ע"פ ביאורו של הבינה לעיתים, דאיתא [בר"ר ס] אחותנו את היי לאלפי רבבה, רבי  
ברכיה ור' לוי בשם ר' חמא בר חנינה מפני מה לא נפקדה רבקה עד שנתפלל עליה יצחק  
שלא יהיו עובדי כוכבים אומרים תפלתנו עשתה פירות אלא ויעתר יצחק לה' לנוכח אשתו.  
נמצא א"כ דברכתן של הרשעים הוא גופא קללה, דהא בשביל שלא יאמרו תפילתם עשה  
פרי לא יתקיימו ברכתם.

ונראה שזה גופא היה כוונת לבן הרשע בברכתו, דהא מקודם לא הסכים שרבקה ילך עם  
אליעזר אכן כשהבין שרבקה נתרצה לכך, ברך אותה בע"כ בפיו אכן לבו בל עמו ולא  
התכוון בכלל שיתקיים ברכתו, וזה לבן הארמי דלא היה פיו ולבו שוים.

ועפ"י נ"חא כאן אצל בלעם, דבתרגום יונתן כאן כתב שבלעם הוא לבן הארמי ולא חס  
על נכדיו בני ישראל, וכן אי' בגמ' [סנהדרין קה]. דהיה בנו של לבן<sup>לה</sup> בלעם שבילה עם, בן  
בעור שבא על בעיר. תנא הוא בעור הוא כושן רשעתים הוא לבן הארמי, בעור שבא על  
בעיר, כושן רשעתים דעבד שתי רשעות בישראל אחת בימי יעקב ואחת בימי שפוט  
השופטים, ומה שמו לבן הארמי שמו. ומכיון שראה בלעם שלא הורשה לקללם, אמר לו  
א"כ אברכם, ובלבו היה שכל מה שיברך אותם ודאי לא יקויים בהם בכדי שלא יאמרו  
תפלתנו עשתה פירות. וכמאמר הגמ' [שם מובא ברש"י כד, ו] א"ר יוחנן מברכתו של אותו  
רשע אתה למד מה היה בלבו לקללם, אמר לו אינם צריכים לברכתך כי ברוך הוא, משל  
אומרים לצרעה לא מדובשין ולא מעוקצין, ירצה שהברכה אשר תברך אותם הלא יש בו

<sup>לה</sup> כך כתב רש"י בגמ' שם, אכן בשל"ה פר' זו תמה ע"ז שע"כ כוונת הגמ' שבלעם עצמו הוא לבן, וט"ס ברש"י. בגמ'  
[סנהדרין קו]. מובא דבלעם מת בהיותו בן ל"ג לדידי חזי לי פנקסיה דבלעם והוה כתיב ביה בר תלתין ותלת שנין  
בלעם חגירא כד קטיל יתיה פנחס ליסטאה. וברש"י מביא דלכאורה זה חולק על מה דאי' שם בגמ' שבלעם היה בעצת  
הבה נתחכמה לו דלפ"ז היה גדול הרבה יותר [בדברי רש"י שכתב שהיה יותר ממאתים ועשר שנים, כבר דנו  
המפרשים דלכאורה גזירת פרעה היה בסוף השועבד], אכן לפי הנ"ל שלבן הוא בלעם היה זקן מאוד ולפחות חמש  
מאות שנה ודלא כדברי הגמ'. ויש מפרשים דע"כ לא היינו בגוף אחד אלא ע"י גלגול נשמות.

קוץ מכאוב אשר ודאי לא יקויים בהם בכדי שלא יאמרו תפלתינו עשתה פירות. והמשל לא קאי על הקללה שרצה מקודם לקללם רק על הברכה שחפץ לברכם אח"כ ע"ז אמר לא מדובשך ולא מעוקצך.

ובהכי ניחא לי לפרש במה שאמר בלעם לבלק בסוף הענין **הלא גם אל מלאכין אשר שלחת אלי דברתי לאמר אם יתן לי בלק מלא ביתו כסף וזהב לא אוכל לעבור את פי ה' לעשות טובה או רעה מלבי דלכאורה יפלא דמה ענין טובה לכאן. אך לפי הנ"ל ניחא דרעה היינו לקלל הישראל וטובה היינו לברכם ושיצמח מזה רעה שלא יקויים בהם כנ"ל, ועל זה אמר **לא אוכל לעבור את פי ה' שלא הרשה אותי לקללם ולא לברכם כנ"ל.****

ובהכי נראה את דברי בעל ההגדה **שלבן ביקש לעקור את הכול**, ונתקשו המפורשים היכן מצינו שביקש לעקור הכול. אלא לפי הנ"ל מובן, דחוץ ממה שרצה לעכב את רבקה מלכת עם אליעזר, ורימה את יעקב עשרת מונים ואמר הבנים בני והבנות בנותי וכו', גם היה בלעם בעצת פרעה של כל הבן הילוד היאורה תשלכוהו, ורצה לכלות את עם ישראל, וכמו"כ כאן רצה לקלל את ישראל, ואע"פ שבלק אמר **ואגרשנו מן הארץ ומבואר ברש"י** דלא רצה לכלותם רק לגרשם מארץ מואבלי, כשבלעם חזר על דברי בלק אמר **וגרשתיו**, דהיינו מכל העולם שרצה לעקרו מן העולם לגמרי.

וזה **ברוך תהיה מכל העמים על כל אלו ההצלחות**, ואפ"ה **לא יהיה בך עקר** ואל תחשו שבעבור ברכת העמים יהא בך עקר שלא יאמרו תפלתינו עשתה פירות. ואע"פ שכבר כתב למעלה **והרבך וברך פרי בטןך** האי לא יהיה בך עקר אינו מיותר, דהוא נכתב לרבותא דאף כי אם ברוך תהיה מכל העמים על כל אלו ההצלחות אפ"ה לא יהיה בך עקר כנ"ל.

\*

דברי המשל שאומרים לצרעה לפי דרכינו הנ"ל, יובנו יותר ע"פ מה שכתב הפנים יפות [פר' אחרי ד"ה בקרוב עלי מרעים] לבאר הפסוק [תהלים קיח, יב] **סבוני כדבורים** שהוא כנגד מלחמת היצר הרע, כמו שאומרים לדבורים **לא מעוקצך ולא מדובשך** שהוא מטעה את האדם בהנאה מועטת כדי להטיל ארס. והיינו שכל טובתו של הרשעים ושל היצר הרע הוא להטעות את האדם ע"י טובה מועטת ובזה עוקצים את האדם, וכדאי' שם בגמ' **מאי דכתיב נאמנים פצעי אוהב ונעותרות נשיקות שונא**, טובה קללה שקילל אחיה השילוני את ישראל יותר מברכה שברכם בלעם הרשע וכו'.

כעין זה ראיתי לבאר [שארית מנחם להרב שמואל יעקב רובינשטיין אב"ד פאריז] **לא תאר את העם כי ברוך הוא משל אומרים לצרעה לא מעוקצך ולא מדובשך** דכידוע דבש הדבורים לא בא מגופה של הדבורה, ולכן הוא מותר באכילה ואין דינו כדבר היוצא מן

---

<sup>10</sup> וראה חת"ס [ד"ה אולי אוכל] דלכן אמר בלק רק **ואגרשנו מן הארץ**, כי ידע שברכם כבר בברכת אחותינו את היי לאלפי רבבה ויירש זרעך את שער שונאיו, והיינו דאמר אינני מבקש אלא ואגרשנו מן הארץ אבל לא לעקור, כי ידעתי את אשר תברך מבורך וכבר ברכת אותם וירש זרעך את שער שונאיו, אך אולי אוכל עכ"פ לגרשם מארצי וירשו שער שונאים אחרים.



**לא מעוקצך ולא מדובשיך**

הטמא, כי הדבורה רק מלקטת מהפרחים ומעבירה לכוורת. לעומת זה עקיצתה באה מעצם גופה וכן היה בלעם הרשע הדבש שלו ברכותיו ונבואותיו המתוקות לא באו ממנו אלא בעל כורחו שלא בטובתו ברך אותם, ולא היתה לו כל שייכות וחלק בהן. אולם עקיצותיו הקללות שחשב לקלל ועצותיו בענייני כיעור וזימה נבעו מתוך תוכו מעצם עצמותו.

ולדרכינו י"ל עוד דברכותיו לא היה פיו ולבו שוים כנ"ל, שהרי מטרתו היה שלא יתקיימו, וזה **לא מדובשיך** שלא בא מפנימיותו, אלא מן השפה ולחוץ כמו הדבורה דהדבש לא בא מגופה, אבל בלבו דהיינו בפנימיותו עלה לקללם וזה **לא מעוקצך** כמו העוקץ שבא מעצם גופה.

עוד אפשר להטעים ע"פ מה שראיתי מפרשים, שמי שנעקץ ע"י דבורה טוב לתת עליו דבש לרפואה, וז"ש **לא מעוקצך ולא מדובשיך** על גבו לרפואה<sup>15</sup>. כלומר שאה"נ שדבש הדבורה ערב לכל ונהנים ממנו, אכן כל זה רק כשאינו משמש לעוקץ שגרם בעצמו, וכמו כן בלעם הרשע רצה להשתמש בברכתו בשביל לקלל כנ"ל. וע"ד הפנים יפות דקאי על דרכי היצר יש לבאר עוד, כי היצר הרע שבא להכשיל את האדם ואינו יכול להכשילו מיד, אז מייאשו כי אין תורתו ותפילתו כלום ואינו ראוי, ואחר שמייאשו ומדכאו ופוצעו, מפתחו שלפחות יהנה קצת ממנעמי העולם כדי שלא יפול במרה שחורה, ועי"כ מפילו ברשתו. וזה כעין הדבורה שבא לעקוץ האדם, והיות שהאדם נעקץ הרי צריך לדבש כדי לרפא את העקיצה, וזה **לא מעוקצך ולא מדובשיך**, אל תעקוץ ואל תספק לי רפואות.

\*

עוד י"ל בדברי המדרש לא מדובשיך ולא מעוקצך, ע"פ דברי המשנה [אבות פ"ה מי"ט] עין טובה, רוח נמוכה ונפש שפלה מתלמידיו של אברהם אבינו. עין רעה, ורוח גבוהה, ונפש רחבה, מתלמידיו של בלעם הרשע וכו', תלמידיו של אע"ה אוכלין בעולם הזה ונוחלין בעולם הבא, תלמידיו של בלעם יורשינן גיהנום ויורדים לבאר שחת וכו'. ונראה כי ג' מידות הללו מיוסדים על הפסוק [דברים ו, ה] ואהבת את ה' אלוקיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך, נגד רוח נמוכה וגבוהה אמר **בכל לבבך** דקאי על גבהות ונמיכות הלב, וכנגד נפש שפלה ורחבה אמר **ובכל נפשך** וקאי על רצונותיו ותאוותיו של האדם, וכנגד עין טובה ועין רעה אמר **ובכל מאודך** וקאי על רכושו של אדם כדרשת חז"ל [ברכות נד.]. **ובכל מאדך בכל ממונך**. ועבודת האדם בכל אלו הג' דברים למסור לה' ולהיות מתלמידיו של אברהם אבינו, ועי"כ מקבלין גם עולם הזה וגם עולם הבא.

והנה אי' בחת"ס [פר' פנחס ד"ה הנני נותן שנת תקי"ף] דתיבת דב"ש ס"ת מאוד לב נפש ע"ש. נמצא שאעפ"י שבעין הגשמי נראה דאדרבה כל רצונותיו ליבו ורכושו מוסר בעבור רצון השי"ת והוא בז וקץ להם ואינו נהנה ממתיקות העולם, אפ"ה מעיד המשנה כי אינו כן, **והעוקץ נהפך לדבש**. אכן תלמידיו של בלעם הרשע, לא זה בלבד שאין יורשים עולם הבא גם אין נהנים כלום בעולם הזה. **והדבש שלהם אעפ"י שלמראית העין נראה כאילו**

<sup>15</sup> הקדושת ציון מבאבוב הי"ד זצוק"ל אמר שמכאן למדו העולם רפואה לתת דבש על עוקץ של דבורה.

נהנין ושמחים והולכין אחרי שרירות ליבם בגבהות הלב ועין רעה בשל אחרים, אכן האמת אינו כן כי דבשם נהפך לעוקצם ויורדים לבאר שחת.

\*

אי' ברעיא מהימנא [ח"ג ק:]: דבשעת נעילה אהדר עשו אפטרופוסא דיעקב, ויעקב לא בעא דובשיה ועוקציה, יעבר נא אדוני לפני עבדו, כדין וישב ביום ההוא עשו לדרכו אימתי בשעת נעילה, דהא אתפרש מעמא קדישא, וקודשא בריך הוא שביק לחוביהון וכפר עלייהו, כיון דההוא מקטרגא אזל בההוא דורונא ואתפרש מנייהו, בעי קודשא בריך הוא למחדי בבנוי, מה כתיב ויעקב נסע סכתה ויבן לו בית וגו', על כן קרא שם המקום סכות, כיון דיתבו בסכות הא אשתזיבו מן מקטרגא וקודשא בריך הוא חדי בבנוי, זכאה חולקהון בהאי עלמא ובעלמא דאתי. עד כאן לשון רעי"מ.

ונראה לבאר מה שהזוהר מביא את המשך הפסוק ויבן לו בית לענינו, ע"פ שתי פירושים בברכת בלעם מה טובו אוהליך יעקב, דלמה נקט בלעם לשון אהל דוקא.

האמרי אמת ז"ל ביאר ע"פ הגמ' [פסחים פח.]: מאי דכתיב והלכו עמיה רבים ואמרו לכו ונעלה אל הר ה' אל בית אלהי יעקב וגו'. לא כאברהם שכתוב בו הר שנאמר אשר יאמר היום בהר ה' יראה, ולא כיצחק שכתוב בו שדה שנאמר ויצא יצחק לשוח בשדה, אלא כיעקב שקראו בית שנאמר ויקרא את שם המקום ההוא בית אל. אברהם קראו הר ויצחק שדה שהם מקומות גלויים וחשופים, ויעקב קראו בית שהוא מקום סגור ואין בו מגע גוילת, לכן אמר אוהליך יעקב שהוא מקום סגור ושמור בקדושה בלי שום מגע גוי, וכנ"ל בשם בפנים יפות דדרך היצר לעשות חרך קטן בחומת הקדושה ולהטעים האדם מדבשו טעימה מועטת, וע"י כך לחדור בשריון הקדושה ולהפילו ברשתו, וע"ז אומרים לו לא מדובשך ולא מעוקצך.

ביאור שני מובא ביערות דבש [ח"א דרוש ו] לבאר אוהליך יעקב ע"פ ענין מצות סוכה, דאמרו חז"ל צא מדירת קבע ושב בדירת ארעי, ובסוף ימי התשובה יעצה לנו התורה לקבל על עצמנו גלות ולהיות כל העולם נחשב בעינינו כתוהו וכצל. ומוסיף כי האיש הירא וחרד לדברו של מלך מלכו של עולם לא תהיה לו סכה זו לבד בחג הסכות, כי אם כל השנה יהיה לו הכל לדירת עראי וילין בצל סכה, ויצא מדירת קבע ויהיה הכול בעיניו כגר וכאורח בעלמא. ויביט כוכבי שמים לשים בה' מבטחו מבלי לבנות בתים באבנים משכיות וחדרי מלכים ברצפת בהט ושיש וכדומה מתענוגי בני אדם להרחיב דעתו, ובזה יבוא לידי מותרות

<sup>ל</sup> ראה יערות דבש [ח"ב דרוש ד] בביאור דברי הגמ' הנ"ל, כי אברהם ויצחק חשבו כי מקום המקדש לה' לרוב קדושתו כי שם נגלה ה' אינו ראוי לישב רק לשרידים אשר ה' קראו, ולכן קראו הר ושדה שהוא מובדל מישוב בני אדם. אמנם יעקב שישן שם השיג ברוח הקודש שזה יהיה בית לכל באי ה', ושם יקבל ה' תפילתו כי זה שער השמים. גם לפי"ז מובן לשון אוהליך יעקב כי אוהליך יעקב מוסב על בתי בני ישראל אשר שם העבודה להפוך דוקא את עניני גשמיות לרוחניות, ולא לשרידים ויחידים הפרושים מכל עניני עוה"ז. ובתרגום אונקלוס על הפסוק מה טובו אוהליך יעקב מתרגם מה טבא משכנך יעקב, ולכאורה הא זה המשך הפסוק משכנותיך ישראל, ובחומשים המדוייקים כתיב מה טבא ארעך יעקב, וע"פ רמז י"ל כנ"ל דעבודת האדם לרומם כל בחינות הארציות והגשמיים להקב"ה, וזה מה טבא ארעך יעקב.

ושאר חמדת ממון עם אסור והיתר ואפילו ללסטם בריות, ויתגאה וירום לבבו ויתנשא ויישכח אלוה עושהו, מה נעים ונחמד היה צוואת יונדב בן רכב [ירמיה לה, ו] שצוה לבניו לבלי בנות בתים כי אם באהלים יישבו דירת עראי, וכן עשו אבותינו אברהם יצחק ויעקב היו שוכני אהלים. ועל זה אמר בלעם בראותו שוכני אהלים מה טובו אוהליך יעקב אוהליך דייקא דאוהל מראה על ארעי ואז טוב לנו בזה ובבא.

ונראה דאוהליך יעקב המרמוז לבית ארעי אינו סותר את זה דיעקב קראו בית ומרמוז לבית של קבע, ע"פ מה דאי' בדרשות חת"ס [לסוכות נד.] על הא דכתיב ויעקב נסע סכותה ויבן לו בית, דנחלקו תנאים במס' סוכה אי סוכת דירת עראי או קבע, ואלו ואלו דברי אלוקים חיים, כי יוצאים מהבית לדור בדירת עראי להורות כי כל גורן ויקב דהעוה"ז הוא רק עראי וכלא נחשב בעיניו, וכל מגמתו לעולם שכולו ארוך שהוא עיקר דירתו. ויען כי יושבים בסוכה רק שבע ימים בשנה ואח"כ שוכחים כל הרמוז הלז, ע"כ סוכה דירת קבע שאותו הארעי יהיה קבוע אצלו ובלבו כל ימיו. והנה יעקב אע"ה נסע סכותה פי' שהיה בעיניו הכל כארעי, ויבן אותו הארעי לו בית לקבוע ותקוע בלבו בלי זו ממנו.

היוצא מדבריו, דלא רק דשתי ענינים אלו אינם סותרים זה את זה, אלא ענין בית קבוע משלים את ענין היותו אהל ארעי, והיינו כנ"ל דעי"ז שיקבע האדם בלבו תמיד שכל העוה"ז אינו אלא אהל ארעי ופרוודור לעוה"ב, לא יבוא לידי מותרות ושאר חמדת ממון, ולא יתגאה וירום לבבו ויתנשא ויישכח אלוה עושהו ח"ו, ויזכה לשמור את ביתו ואהלו מכל מגע גוי וטומאה, כמוזכר לעיל בדברי קדשם של האמרי אמת והיערות דבש זי"ע, וינצל מרשת היצר הרע הבא להפילו להטעימו מדבש המותרות ושאר חמדות העולם, כדי לעוקצו ולהורידו לשאול תחתית.

וזה פירוש הזוהר הנ"ל, דבשעת נעילה בא טומאת עשו למצוא איזה פתח לפרוץ בקדושת יעקב ולהטעימו ממנעמי העולם כדי להשכיח ממנו את מטדרת ביאתו לעולם, ויעקב לא בעא דובשיה ועוקציה, כלומר לא מדבשין ולא מעוקצין כנ"ל, אלא מה כתיב ויעקב נסע סכתה ויבן לו בית וגו', ויבן לו בית שקבע בלבו את ענין מצות סוכה כי כל העולם הזה רק כארעי נגד העולם הבא, ויסגל לעצמו מצות ומעשים טובים וח"ו לא להניח שום מקום ליצר הרע לשכון באוהלו, וע"ז אמר מה טובו אוהליך יעקב.

# פניני פז / הרב אברהם נח זלצמן, מח"ס 'אדני פז' על סוגיות הש"ס

## ברית 'שלום' - לקנאי?

וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר. פִּינַחֵס בֶּן אֶלְעָזָר בֶּן אֶהֱרֹן הַפֹּהֵן הַשֵּׁיב אֶת חַמְתִּי מֵעַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל  
בְּקִנְאוֹ אֶת קִנְאָתִי בְּתוֹכְכֶם וְלֹא כְלִיֹּתִי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּקִנְאָתִי (כה, י-יא)

יש להתבונן במה שמבואר מפרשה זו, שהדרך בה השיב פינחס את חרון האף זה דווקא ע"י מידת הקנאות, והרי מבואר במשלי (פט"ו פ"א) 'מענה רך משיב חמה', והאיך יתכן שדווקא פעולה של כעין כעס 'קנאות' היא זו שמשיבה חמה, הלא בדרך כלל כאשר יש כעס בין שני צדדים, הדרך לפשר בין הצדדים זה דווקא במענה רך וריצוי הצדדים, ולא בפעולת כעס.

והנה השכר של פינחס היה: (יב) לכן אמר הנני נתן לו את בריתי שלום: (יג) והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהנת עולם תחת אשר קנא לאלהיו ויכפר על בני ישראל'. כלומר שני דברים גם 'בריתי שלום' מידה של השכנת שלום שהיתה לאהרון, וכן ברית כהונה, והנה שאת ברית שלום מובן ההקשר שמאחר וזכה למנוע חרון אף מישראל, ועשה פעולה של שלום זכה לשכר בזה העניין, אך מה השייכות לברית כהונה.

ואפשר לומר בזה, שמידת הקנאות המדוברת, היא איננה המשמעות של קנאות המתפרשת כיום, שהיא: אדם שלפי סולם הערכים שלו יש לו דרך חיים מסוימת, וכאשר אדם אחר עושה פעולה אחרת המנוגדת לערכיו, הוא מתנגד בכל הכוח, בלא פשרנות, ובלא הכלה, יהיה המחיר אשר יהיה העיקר הוא למנוע את הפעולות הללו.

החוסר בדרך זו, הוא שלמעשה אדם זה משעבד את כל הבריאה לסולם ערכיו, מונח בהתנהגות זו גם גאווה שחושב עצמו חכם מכולם, וגם כבוד עצמי מפורז, כמו"כ אנכיות וכעס. ולא זה המידה שהיתה לפינחס. כאשר נאמר שיש 'שבעים פנים לתורה' הכוונה היא שיש שבעים פנים, לא כל אדם בוחר באותה הדרך שהאחר בוחר, כל אחד יש לו את החלק שלו בתורה, ותפקיד בעולם, ולצורך מילוי התפקיד הוא מקבל את כוחות הנפש והנשמה המתאימים לכך וה' מסייעו ומנחהו להבין את התורה בדרכו שלו בכדי שיוכל ליישם את התפקיד שלו בעולם, ממילא כאשר יש קנאות המבוססת רק על השקפה בלא שיש הבט הלכתי חד וחלק בויכוח, זה בא משורש המידות הרעות.

לא כן הוא מידת הקנאות של פינחס, שמבוססת על אהבת הבריות, ואהבת ה', פינחס קינא את כבוד ה' שנרמס, הוא קינא לטובת כלל ישראל שלא יפגע מהחטא החמור והטומאה הזו שלא תתפשט לכלל ישראל, שהרי אין הקדושה שורה במקום טומאה, והקשר בין הקב"ה לישראל עלול להתנתק באם תימשך הטומאה הזו. ולכן הוא קינא, כלומר מעשיו לא נבעו מכעס על פגיעה בסולם הערכים שלו, אלא הוא קינא מתוך הבנת השכל, הוא קינא לטובת כלל ישראל ולטובת הקשר שלהם לקב"ה.

לכן קיבל פינס את שכרו האמור, שאדם כזה שכל מעשיו הם למען הקירוב של ישראל לאביהם שבשמים שכרו הוא 'ברית שלום' שיהיה לו כוח וסייעתא דשמיא להשכין שלום בין אדם לחבירו, וכן 'וברית כהונה' שמטרת הכהן זה לסייע בקשר של ישראל לקב"ה בהקרבת הקורבנות ובפעולות שעושים בביהמ"ק.

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

## פניני תרגום יונתן פרשת פנחס

בְּרִיתִי שְׁלוֹם | פִּנְחָס הוּא אֵלֵיהֶוּ - הוּא מֵלֶאךְ הַבְּרִית? מֵאֵימַתִּי וּמִדּוּעַ?  
(במדבר כה, יא) לָכֵן אָמַר הַנְּנִי נָתַן לֹא אֶת בְּרִיתִי שְׁלוֹם:  
מֵהִי 'בְּרִית שְׁלוֹם' זֶה?

ברש"י מפרש - ברית שתהיה לו לשלום. והשלום היא הכהונה 'שלא נתכהן פנחס עד שהרגו לזמרי'. וראה במפרשים פירושים נוספים לט.  
ת"י מפרש זאת באופן מחודש:

בְּשִׁבּוּעָא אֵימַר לֵיהּ מִן שְׁמֵי הָאֲנָא גִזַּר לֵיהּ יִתְ קִימֵי שְׁלָם וְאֶעֱבְדִינְיָה מִלְּאָךְ קִיִּים וְיִיחִי  
לְעֵלְמָא לְמִבְּשָׂרָא גְאוּלְתָּא בְּסוּף יוֹמֵיָא:  
[בשבועה אמור לו בשמי, הנני כורת לו את בריתי שלום ואעשה אותו מלאך חי (נוסח  
אחר: מלאך הברית) ויחיה לעולם לבשר הגאולה בקץ הימים]

ת"י מבאר שברית 'השלום' היא בחירתו של פנחס להיות מלאך 'מבשר הגאולה' -  
המשכין שלום בין ישראל לאביהם שבשמים, עליו נאמר: (מלאכי ג, כד) 'והשיב לב אבות  
על בנים ולב בנים על אבותם'.

ומבואר בדבריו ב' ענינים:

### פִּנְחָס זֶה אֵלֵיהֶוּ

א. מבואר שסבור שפנחס הוא אליהו. וכן כתב גם בפרשת וארא (שמות ו, יח):  
"ושני חייו של קהת החסיד מאה ושלושים שנים חי עד שראה את פנחס הוא אליהו כהן  
גדול שעתיד להשתלח לגלות ישראל בסוף הימים"  
וכך גם ביאר ת"י את בקשתו של משה בסנה (שמות ד, יג) 'שלח נא ביד תשלח' שביקש  
משה שישלח ה' את פנחס, הראוי להשתלח בסוף הימים.  
מאידך באב"ע כאן דייק מלשון הכתוב ההיפך מת"י: 'ולזרעו אחריו' - 'ומלת אחריו לאות  
- שמת ואינו אליהו כלל'.

---

<sup>ט</sup> יש שפירשו שאין לו לירא מקרובי זמרי או מקרובי כזבי (אב"ע. דעת זקנים. חזקוני.) ויש שפירשו שאין לו לירא ממלאך המות לפי שיאריך ימים - כפי שאכן קרה (ספורנו).  
<sup>מ</sup> בטעם הדבר שביקש משה לשלוח דוקא ביד פנחס, ראה מה שהרחבנו בזה בגיליון 'פניני תרגום יונתן' על פרשת שמות.

וראה ברבנו בחיי (כאן) שדחה הוכחה זו וכתב ש'אחריו' הכוונה לאחר הסתלקותו. שעלה בסערה השמימה.

עצם הדבר שפנחס זה אליהו מבואר במקורות רבים<sup>מא</sup>. וכבר מוזכר בגמ' ב"מ (קיד): שרבה בר רב הונא מצא את אליהו הנביא בבית הקברות של עובדי כוכבים ושאל אותו 'לאו כהן הוא מר'? וברש"י שם "דאיכא למאן דאמר דאליהו הוא פנחס..."<sup>מב</sup>

אמנם בגמרא ישנה גם דעה החולקת על כך והיא המובאת במסכת ב"ב (קכא:): 'שבעה אנשים קפלו את כל העולם' - כלומר שאחד שימש את חבירו ויחד סובבו את שנות העולם מבריאתו. והגמ' שם מונה את שמותם החל ממתושלח שראה את אדם הראשון ולאחריו שם שראה את מתושלח. ויעקב ראה את שם. עמרם ראה את יעקב. אחיה השילוני ראה את עמרם. והאחרון שבהם - אליהו הנביא שראה את אחיה השילוני. ובכך נקפל העולם כי אליהו 'עדיין הוא קיים'.

וברשב"ם שם כתב שהתנא שאמר זאת סבר שאליהו אינו פנחס. כי אם כן היה ניתן לומר שאליהו ראה את משה ומשה ראה את עמרם ועדיין הוא קיים. ומדוע הוצרכה הגמ' להזכיר את אחיה השילוני<sup>מג</sup>.

ובתוס' שם הוסיפו שאם פנחס זה אליהו, היה מספיק בשש אנשים שקיפלו את העולם כי הלא יאיר ראה את יעקב ופנחס ראה את יאיר.

וכן ישנה משמעות מדברי רש"י במגילה (יד). שם נאמר ארבעים ושמנה נביאים ונביאות נתנבאו לישראל. וברש"י מנה בשם הבה"ג שהביא מ'סדר עולם' את שמותם. ונמנו שם 'פנחס' ו'אליהו' כל אחד לחוד.

כדברי ת"י ש'ברית השלום' שניתנה לפנחס היא היותו ל'אליהו', מבואר גם בילקוט שמעוני (במדבר כה, יא):

"אמר ר' שמעון בן לקיש פנחס הוא אליהו. א"ל הקב"ה אתה נתת שלום בן ישראל וביני בעולם הזה, אף לעתיד לבוא אתה הוא שעתיד ליתן שלום ביני לבין בני, שנאמר 'הנה אנכי שולח לכם את אליה הנביא לפני בא יום ה' הגדול והנורא... ר' אליעזר אומר חשב הקב"ה שמו של פנחס בשמו של אליהו זכור לטוב מתושבי הגלעד... "בריתי היתה אתו החיים והשלום. ונתן לו חיי העוה"ז וחיי העוה"ב"..."

**מלאך הברית או מלאך קים לעולם**

<sup>מא</sup> במדב"ר כא, ג ובמדרש תנחומא בתחילת הפרשה. ובזוה"ק פרשת וישלח (קסח). וברעיא מהימנא (זהר פנחס רטו): 'בגין דאליהו דאיהו פנחס'.

<sup>מב</sup> ועיין גם בתוס' שם שהקשו היאך החיה את בנה של האלמנה ותירץ מכיון שהיה ברור לו שיחיהו מותר לו משום פיקוח נפש. עיי"ש.

<sup>מג</sup> כלומר למרות שלפ"ז נצרך אותו מנין של אנשים - שבע, (בשונה מפירוש התוס') בכל זאת הבין הרשב"ם שהיה עדיף להכניס בחשבון זה את משה רבנו.

ב. נקודה נוספת מבוארת בת"י והיא שפנחס יהיה 'מלאך קים' ובתרגום לשון ה'קים', ישנם ב' פירושים: יש מפרשים ש'קים' הוא מלשון ברית, והיינו שפנחס נבחר להיות 'מלאך הברית', 'אליהו מלאך הברית' - ופנחס זה אליהו.

ויש מפרשים שהוא מלשון 'קיום' שפנחס יהיה קיים לעולם כנאמר על אליהו הנביא שלא מתמיד (ב"ב קכא:).

כמובן שאף לדעה השנייה פנחס הוא מלאך הברית, אך נחלקו האם זה נכלל בדברי הפסוק 'הנני נותן לו את בריתי שלום'.

כדברי ת"י שפנחס הוא מלאך הברית בשכר קנאתו. מבואר כבר בפרקי דר"א: (פרק מ"ט) "אמר לו הקב"ה (לאליהו) לעולם אתה מקנא, קנאת בשבטים על גילוי עריות, שנאמר 'פינחס בן אלעזר וגו', וכאן אתה מקנא, חיוך שאין ישראל עושין ברית מילה עד שאת רואה בעיניך<sup>מ</sup>. מכאן התקינו חכמים שיהיו עושין מושב כבוד למלאך הברית שנקרא אליהו זכור לטוב..."

\*

### ברית כהונת עולם | עצם הכהונה או כהונה גדולה?

(במדבר כה, יג) וְהִיְתָה לוֹ וּלְזָרְעוֹ אַחֲרָיו בְּרִית כְּהֹנֵת עוֹלָם תַּחַת אֲשֶׁר קָנָא לְאַלְהֵיו וַיִּכְפֹּר עַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל:

מה היא 'ברית כהונת עולם'?

כאמור לרש"י היא 'ברית השלום' שניתנה לפנחס וכללה את עצם כהונתו של פנחס, שלא נתכהן פנחס עד שהרגו לזמרי.

אמנם בת"י לעיל בסוף פרשת בלק (במדבר כה, ח) מנה את י"ב הנסים שנעשו לפנחס והנס האחד עשרה הוא: שנשמרו כשהם חיים, עד עת שהולך אותם בכל המחנות, בשביל שלא יטמא הכהן באהל המת<sup>מ</sup>. הרי שסבור ת"י שפנחס נתכהן עוד קודם שהרגו לזמרי, ולדבריו צ"ב מהי 'ברית כהונת עולם'<sup>מ</sup>?

<sup>מ</sup> וראה במדרשה רבה (במדב"ר כא, ג) שמלשון ההווה של הפסוק 'הנני נותן לו' - למדו שעדיין פנחס קיים. <sup>מ</sup> ראה בדרישה (יו"ד ס' רסה) שיש דורשין ענין זה לשבח ויש דורשין לגנאי. יש דורשין לשבח, שא"ל ה' כיון שאתה מקנא לה' על מצות מילה, אני נותן לך זה לשכר שאין ישראל עושין ברית מילה. ויש מפרשים לגנאי כאילו א"ל הקב"ה אתה מוציא לעז על בני שאינם מקיימין הברית, בעיניך תראה שמקיימין אותנו. ומסיים הדרישה: "וכן משמע קצת הלשון (כדרשת הגנאי) אבל א"א לומר כן שאליהו ז"ל הוציא דבה ח"ו על ישראל, וגם מי יכריח לאליהו שיבא ויראה בקיומו, ולכן נראה כפירוש הראשון" עכ"ל.

<sup>מ</sup> צ"ב בשלמא זמרי שהיה ישראל היה מטמא באהל. אך כזבי הלא היתה עכו"ם ועכו"ם אינו מטמא באהל המת (כמבואר יבמות ס. לדעת רשב"י). ואמנם קשה על לשונו של ת"י אך גוף הטומאה היה נטמא בחיבורין ובחרב הרי הוא כחלל.

<sup>מ</sup> ואמנם היה מקום לדחות שמה שתב שם ת"י שלא יטמא הכהן, אין הכוונה לפנחס עצמו אלא לסתם כהנים שנמצאים במחנה שלא יטמאו באהל על ידי שיהיו תחת הרומח. אך זה דוחק משום שבספרי (קלא) ובמדרש רבה במדב"ר כ, כה) מנו אף הם נס זה וכתבו להדיא כדי שלא יטמא פנחס. (ואמנם לא כתבו כת"י שמדובר על טומאת אהל, אלא שלא יטמא מהם סתם), וזה מלמדנו שכוונת ת"י אף הוא על טומאת פנחס עצמו.



בת"י כאן מבואר הדבר:

וְחֹלֶף דְּחֶסְדוֹהִי לְמִימַר הֲלֹא בַר פּוּטֵי מְדִינָאָה הוּא הָא אָנָּא מִיְחֲסִינְיָה לְכַהוֹנְתָּא רַבְתָּא  
וְחֹלֶף דְּאָחַד רֹמְחָא בְּדַרְעִיָּה וּמְחָא לְמְדִינִיתָא לְבֵית בְּהֵתָת קִיבְתָּה וְצִלִּי בְּפּוּמִיָּה עַל עֵמָא  
בֵּית יִשְׂרָאֵל יִזְכּוּן פְּהֵנְיָא לְתִלְתִּת מִתְנָן דְּרוּעָא וְלַעָא וְקִיבְתָּא וְתַהִי לִיָּה וְלִבְנוֹי בְּתֵרוֹי קִיָּים  
רְבוּת עַלְמָא חֹלֶף דְּקִנְיָ לְאַלְהִיָּה וְכִפָּר עַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל:

[ותחת בושנו באמירת הלא בן פוטי מדיני הוא. הנני מייחסו לכהונה גדולה, ותחת שאחו  
הרומח בזרועו והכה למדינית למקום נקבותה והתפלל בפיו על עם בית ישראל יזכו  
הכהנים לשלש מתנות זרוע ולחיים וקיבה, והיתה לו ולבניו אחריו ברית גדולת עולם]

ת"י שסבור שפנחס היה כהן עוד לפני קנאותו, הוצרך לפרש ש'כהונת עולם' היא 'הכהונה  
הגדולה' שניתנה לפנחס ולכך מזכירו ת"י בעקביות כ'כהנא רבא'מח. (כאן ובשמות ו, יח)

ונמצא שלדעת ת"י ברית השלום וברית כהונת עולם הם שני דברים שונים שקיבל פנחס,  
והכהונה הגדולה ניתנה תחת מה שביזוהו השבטים. וג' מתנות הכהונה: הזרוע הלחיים  
והקיבה ניתנו לכהנים בזכות ג' פעולותיו שעשה בעת שקינא קנאת ה':

א. כנגד לקיחת הרומח - קיבלו את 'הזרוע'. ב. כנגד התפילה שהתפלל שתעצר המגיפה  
- קיבלו את הלחיים. ג. כנגד הדקירה שדקר את המדינית - קיבלו את הקיבה. וכך מובא  
בגמ' (חולין קלד:) והוא מהספרי (פ' קמה).

\*

**זמרי בן סלוא | מי היה זמרי? כמה שמות היו לו? ומהיכן יצא קלקול זה?**

(במדבר כה, יד) וְשֵׁם אִישׁ יִשְׂרָאֵל הַמֶּכֶּה אֶשֶׁר הִכָּה אֶת הַמְּדִינִית זְמָרִי בֶן סְלוּא נְשִׂיא בֵּית  
אָב לְשִׁמְעוֹנִי:

האם יש שייכות בין זמרי בן סלוא, לשאול בן הכנענית? או לשלומיאל בן צורישדי? או  
לשניהם?

מת"י בפרשת ויגש עה"פ (בראשית מו, י) "וּבְנֵי שְׁמֵעוֹן יְמוּאֵל וְיִמִּין וְאֶהֱד וְיִכִּין וְצֹחַר וְשָׂאוּל  
בֶּן הַכְּנַעֲנִית". מתבאר שאכן יש שייכות:

ובנוי דְּשְׁמֵעוֹן יְמוּאֵל וְיִמִּין וְאֶהֱד וְיִכִּין וְצֹחַר, וְשָׂאוּל הוּא זְמָרִי דְּאֶשְׂאִיל נְפִשִׁיָּה לְזִנּוּתָא  
הִי בְּכַנְעֲנָי אֵלִין יִיחוּסִין דְּשְׁמֵעוֹן:

[ובני שמעון ימואל וימין ואהד ויכין וצוחר ושאוול הוא זמרי שהשאיל נפשו לזנות  
בכנענים, אלה ייחוסי שמעון].

מח יש להתבונן מתי היה פנחס כהן גדול? והאם המכוון הוא לעתיד לבוא? או שהיה 'משוח מלחמה שדינו ככהן גדול  
לענין כמה דברים וצ"ע.

ת"י מפרש ש'שאל בן הכנענית' הוא זמרי בן סלוא, נשיא שבט שמעון שקרב את המדינית לפני משה ונדקר ע"י פנחס. ונקרא גם 'שאל בן הכנענית' מחמת שהשאל עצמו לזנות עם הכנענים.

והנה צ"ב הלא שאל בן הכנענית נמנה עם השבעים נפש שירדו מצרימה<sup>מט</sup>, וכיצד חי זמן כה רב עד מעשה זמרי בן סלוא?

ויש שביארו שאין המכוון ששאל הינו זמרי כפשוטו, אלא שמזרעו יצא זמרי בן סלוא נשיא בית אב לשמעוני, "והלך החבל אחר הדלי" היות ודינה אמו של שאל<sup>נא</sup> נבעלה לכנעני - שכם בן חמור החיווי, השפיע הדבר על צאצאה - זמרי, שאף הוא עשה מעשה כנענים.

ולכן ציין הכתוב רק את שם אמו של שאל, לומר מהיכן יצא קלקול זה בצאצאו של שאל - זמרי בן סלוא, מהכנענית שהיא דינה שנבעלה לכנעני.

דעה מחודשת מצינו שזמרי שהוא שאל מלבד מה שנולד מדינה. נולד אף מטיפתו של שכם. וראה הערה<sup>נג</sup>

מקור לכך ששאל הוא זמרי והטעם שנקרא בן הכנענית מצאנו בחז"ל:

"א"ר יוחנן ה' שמות יש לו, זמרי, ובן סלוא, ושאל, ובן הכנענית, ושלומיאל, ובן צורישדי וכו', שאל על שהשאל את עצמו לדבר עבירה, בן הכנענית על שעשה מעשה כנען". (סנהדרין פ"ב:)

"ושאל בן הכנענית בן דינה שנבעלה לכנעני וכו'. ר' יהודה אומר שעשה כמעשה כנענים. ר' נחמיה אמר שנבעלה מחוי שהוא בכלל כנענים, ורבנן אמרי נטלה שמעון וקברה בארץ כנען<sup>נג</sup>. (ב"ר פ.)

\*

<sup>מט</sup> כמפורש בפרשת ויגש (בראשית מו, י).

<sup>נ</sup> ביאור זה מחודש הוא מפשטות דברי הת"י ומדברי חז"ל שהובאו לקמן ששאל הוא זמרי כפשוטו, ובפרט שהיו בדור ההוא כאלו שחיו אף יותר מכמאתים חמישים שנה, (השנים שנצרכים לפירוש זה לשאל). ואולם ביאור זה מיישב קושיא אחרת הלא זמרי בנו של סלוא ושאל הוא בנו של לוי, ולהנ"ל מיושב.

ואולם יש במדרש (מדרש רבה במדבר כא, ג) שבן סלוא אינו שם אביו של זמרי, אלא שם עצמי נוסף לזמרי עצמו, ונקרא כך משום שהוא 'בן שסילא עון משפחתו', וז"ל המדרש: "מה ראה הקב"ה ליחס פנחס אחר מעשה זה שבשעה שנדקר זמרי בן סלוא אמרו חכמים ששה שמות יש לו לזמרי: זמרי, ובן סלוא, ושאל, ובן כנענית, ושלומיאל, ובן צורישדי. זמרי שנעשה על אותה מדינית כביצה המוזרת. בן סלוא בן שסילא עון משפחתו. שאל שהשאל עצמו לעבירה. בן הכנענית שעשה מעשה כנען. ומה שמו שלומיאל", עכ"ל, וכן משמע מהגמ' בסנהדרין (פב:) שהובאה לקמן. וצ"ע.

<sup>נא</sup> שנשאה שמעון ונולד להם שאל (עיין רש"י וחז"ל בבראשית מו, י).

<sup>נב</sup> י"א שזמרי - שאל נולד אף מטיפתו של שכם במעשה דינה ולכך יצא קלקולו של זמרי מצאצאיו, והטעם שהוא מיוחס לשבט שמעון היות ונולד אף משמעון. (ראה 'קהלת יעקב' (ערך ז"מ ד"ה זמרי), וע"ע 'שער מאמרי רז"ל' להאר"י ז"ל (בחלק מאמרי מדרשי רז"ל ד"ה ואח"כ נשאה שמעון), וע"ע ב'שפתי כהן על התורה' (פרשת וישלח ד"ה ואפשר עוד לתת טעם) שתבות שמו של 'זמרי בן סלוא' עולים בגימטריא 'ומשכם'.

<sup>נג</sup> ולכך נקראת 'כנענית' כי נקברה בארץ כנען, ולפירוש זה אין הביטוי כנענית בא לבטאות פחיתות. אלא לציין את העובדה שדינה נקברה בארץ כנען.

## כזבי בת צור | מה היה שמה המקורי של כזבי? ומדוע נקראת 'כזבי'?

(במדבר כה, טו) וְשֵׁם הָאִשָּׁה הַמִּכָּה הַמְדִינִית כְּזָבִי בַת צוֹר רֵאשׁ אֲמוֹת בֵּית אָב בְּמִדְיָן הוּא:

האם כזבי הוא שמה או כינויה?

וְשׁוּם אֶתְתָּא קְטִילְתָּא מְדִינִיתָא כְּזָבִי בְרַת צוֹר דְּמִתְקַרְיָא שְׁלוֹנָאִי בְרַת בְּלָק רֵישׁ אוּמָא דְּמוֹאָב בְּמִדְיָן בֵּית מוֹתְבִיָּה הוּא:

[ושם האשה שנהרגה, המדינית כזבי בת צור, שנקראת שלונאי בת בלק, ראש אומה של מואב במדין מקום מושבו הוא]

מת"י מתבאר שלא רק שמו של זמרי הוא כינוי שניתן לו בעקבות מעשה זה. אלא אף כזבי הוא כינוי ושמה האמיתי הוא 'שלונא' - בת בלק. ת"י לא מבאר מדוע כונתה בשם 'כזבי' השלמת הדבר נמצאת בגמ': (סנהדרין פב):

"אמר רב ששת לא כזבי שמה אלא שילונאי בת צור שמה. ולמה נקראת 'כזבי' שכזבה באביה".

הרי ששם זה ניתן לה מחמת שכיזבה באביה<sup>יד</sup> וברש"י מבאר מהו הכזב: "שציוה אליה אל תשמעי אלא לגדול שבהם". וכמובא לעיל בסוף גיליון פרשת בלק מהמדרש הגדול, כיצד הוליכה זמרי שולל בכך שדימה בפניה שכביכול הוא 'הגדול שבהם'.

\*

## וּבְנֵי קָרַח לֹא מָתוּ | האם נותרו חיים? או שרק לא נפלו לתחתית הגהינם?

(במדבר כו יא) וּבְנֵי קָרַח לֹא מָתוּ:

בפסוק לעיל נאמר 'ותבלע אותם ואת בתיהם ואת כל האדם אשר לקורח?' והכיצד נאמר כאן שבני קרח לא מתו?

בחז"ל מצינו כמה דעות באשר לגורלם של בני קרח אחת הדעות מובאות ברש"י: "נתבצר להם מקום גבוה בגהינם וישבו שם" (סנהדרין קי.). וברש"י בסנהדרין (שם) ביאר 'שלא העמיקו בגהינם כל כך ולא מתו<sup>יה</sup>'.

ופשטות נראה שאכן נכנסו לגהינם אלא שמקום נתבצר להם שם ולא העמיקו עד השאול כמו קרח ועדתו. וכן משמע מהמעשה המפורסם בהוא טעייא - סוחר ישמעלי שהשמיע

---

<sup>יד</sup> כעין זה מצינו בחז"ל שבר כוכבא נקרא 'בר כוזיבא' על שם שהכזיב.  
<sup>יה</sup> ומפורסם המעשה בהוא טעייא - סוחר ישמעלי שהשמיע לרבה בר בר חנה את בלועי קרח והוא לדעה זו בגמ' שם.

לרבה בר בר חנה את בלועי קרח. והלא המשך המאמר של 'נתבצר להם מקום גבוה.. וישבו שם הוא 'ואמרו שירה'. דהיינו שנותרו חיים באדמה.<sup>11</sup>

אמנם לדעה זו יש לידע כיצד יתכן שיש לקורח דורות המשך? ועל עובדה זו למדנו ממה שבני קרח 'אסיר ואלקנה ואביאסף', נמנו בתורה קודם שפצתה האדמה את פיה (שמות ו, כד). ותולדותיהם נמנו אחריהם בדברי הימים (א' ו, ז-כג). וכן מוזכרים ברמז ברור שהיו בין המשוררים אחרי דוד המלך בביהמ"ק (דברי הימים ב' כ, יט) וכן ישנם מזמורים בתהלים הנושאים את שמם של בני קרח (כגון תהילים מב, א לְמַנְצֵחַ מְשָׁכִיל לְבְנֵי קֶרַח).

בת"י מובאת דעה נוספת באשר לגורלם של בני קרח:

וּבְנֵי דְקֶרַח לֹא הָיוּ בְעִיטָתָא דְאָבוּהוּן וְאֶזְלוּ בְּתַר אוֹלְפָנָא דְמֹשֶׁה נְבִיאָא לֹא מִיתוּ בְּמוֹתָנָא וְלֹא לָקוּ בְּיִקְדָתָא וְלֹא טְמְעוּ בְּבַלְיַעַת אֶרְעָא:

[ובני קרח לא היו בעצת אביהם והלכו אחר תורת משה הנביא לא מתו במגיפה ולא לקו באש ולא נתערבו בבליעת הארץ]

ת"י מסביר לנו ראשית את זכותם של בני קרח - לא הלכו בעצת אביהם, (אף שמאידך גם לא מרדו בו בפרהסיא משום כבודו).<sup>12</sup>

אח"כ מבאר ת"י היכן לא מתו, - לא במגיפה שלאחר הבליעה (וזאת למרות שלא סרו מעל משכן קרח אביהם) ולא באש - כלומר שלא היו ממקריבי המחנות. ולא נתערבו בבליעת הארץ - לא נבלעו באדמה.

ויש לידע מה ביאור לשון העירוב שנקט ת"י - 'לא נתערבו' בבליעת הארץ?

בילקוט שמעוני מצינו כדברי ת"י ומדבריו יתבאר לשון העירוב הנ"ל:

"ובני קרח לא מתו - לא חיינו ולא נידונינו, תנא מקום נתבצר להן בגיהנם ועמדו על רגליהן ואמרו שירה. "ויהיו לנס" - כיון שנבלעו קרח ועדתו נמצא בניו עומדין כתורן של ספינה. ד"א נקרע כל מקום סביבותם, ואותו מקום שהוא תחתיהם לא נקרע, רבי ישמעאל בר נחמן אמר לא היו שלשתן עומדים במקום אחד, אלא כל אחד ואחד היה בפני עצמו עומד. והיו דומין כשלשה עמודין. והיינו דאמרי בריתא (הבריות) על מאן קאים עלמא על תלתא עמודיא" (ילקוט"ש פרק כו)

<sup>11</sup> וכן משמע מדברי התוס' (קידושין לא:): על 'קנאת אסף' טבעו בארץ שעריה' שאסף שהיה ממשפחת קרח אמר שמי שיוציא את שערי ביהמ"ק מהאדמה יוציא אף את בלועי קרח. ואמנם מהתוס' עצמו יש להוכיח גם הפוך שהלא אסף עצמו היה מבני קרח וכיצד לא היה באדמה?

והנה יש שהבינו בדברי חז"ל הללו 'מקום נתבצר להם בגיהנם' היינו בגיהנם של הבליעה. וכלל לא נבלעו באדמה ולדבריהם אין ב' פירושים בענין זה דהכל פירוש אחד הוא ולא קשה כיצד יש צאצאים לקרח.

<sup>12</sup> ראה בילקוט (רמז תשנב) "ומה זכות היתה בידם של בני קרח שינצלו, שבשעה שהיו יושבין אצל קרח אביהן רואין את משה וכובשין את פניהם בקרקע, אמרו אם נעמוד מפני משה רבינו נוהגין ביזיון באבינו, באותה שעה הרחישו את ליבם בתשובה, עליהם אמר דוד (תהלים מה, ב) 'רחש לבי דבר טוב'.

מדבריו למדנו שלמרות שהיו בני קרח במקום בקיעת האדמה, מ"מ לא נתערבו עם הבלועים משום שהקרקע שתחתם לא נבקעה והיו דומין כשלושה עמודים שעמדו בתוך בור הבקיעה.

\*

**וְשֵׁם בֵּת אֲשֶׁר שָׂרַח | כיצד זכתה להיות מנוחלי הארץ?**

(במדבר כו, מו) וְשֵׁם בֵּת אֲשֶׁר שָׂרַח:

מי היא שרח זו ?

וְשֵׁם בְּרַת אֲשֶׁר סָרַח דְּאֲדַבְּרַת בְּשִׁיתֵינָן רִיבֹן מְלֹאכִין וְאִיתְעַלְתָּ לְגַנְתָּא דְּעֵדָן בְּחַיִּיהָא מִן בְּגִלְל דְּבִשְׂרַת יֵת יַעֲקֹב דְּעַד כְּדוֹן יוֹסֵף קָיִים:

[ושם בת אשר סרח שהונהגה בששים רבוא מלאכים ועלתה לגן עדן בחייה, בגלל שבשרה את יעקב שעדיין יוסף חינח]

ת"י מבאר שסרח היא זו שבשרה את יעקב שיוסף חי ובזכות זה זכתה לעלות בחייה לגן עדן, כשהיא מונהגת בששים רבוא מלאכים.

דבר זה נכתב כאן כנתינת טעם להזכרתה במנין באי הארץ, ועל כך נותן טעם, לפי שהאריכה ימים בזכות ברכתו של יעקב אבינו.

בדברי ת"י מבואר עוד שסרח היתה בתו של אשר. ולא כמש"כ המפרשים (רמב"ן. דעת זקנים. חזקוני) בשם האונקלוס 'שהיתה בתו של אשר', עיי"ש שנחלקו אם ירשה חלק בארץ כבנות צלפחד.

בספר 'קטורת סמים' בפרשת ויגש (בראשית מו, יז) כתב שכל ימיו היו קשה לו מנין לת"י שסרח בת אשר הונהגה בששים רבוא לא פחות ולא יותר?, עד שמצא בזוה"ק בפרשת שמות (ה:):

"אמר ר' אבא בשעתא דנחתת שכינתא למצרים, נחתו בהדא שתין רבוא של מלאכי השרת וקודשא בריך הוא בקדמיתא, הדא הוא דכתיב 'ויעבור מלכם לפניו וה' בראשם'". וביאר על פי זה שכיון שסרח בת אשר השלימה את מנין השבעים נפש שירדו למצרים (כדעת הב"ר בפרשת ויגש) אותם ששים רבוא מלאכים הנהיגה לגן עדן.

עצם הדבר שסרח בת אשר עלתה בחייה לגן עדן כלומר שהיא עדיין חיה, מבואר במסכת דרך ארץ זוטא (ספ"א) לחד מ"ד שם. אמנם בתוס (ב"ב קכא:) מבואר שיש מ"ד בגמ' שחולק על זה.

<sup>נ</sup> בספר הישר פרשת ויגש מתואר שבגלל שהיא בשרה ליעקב שיוסף חי ברכה יעקב: "ויברך יעקב את סרח בדבריה את הדברים האלה לפניו ויאמר אליה: בתי אל ימשול מות בך עד עולם כי החיית רוחי."

במדרש להלן ישנה תוספת דברים בענין אריכות ימיה של סרח בת אשר, בהיותה בארץ ישראל ומדבריו עולה שהיתה חיה אף בתקופת 'שבע בן בכרי' ו'יואב':

"רבי יוסי אומר סרח בת אשר היתה מבאי מצרים ומבאי הארץ, ולפי שזכתה ליכנס לארץ ולישב שם שנים רבות מרוב צדקתה קראה הכתוב (בראשית מו, יז) 'אחותם', ובכל מקום היא נמנית עם אחיה, כשם שהיה לאחיה שם בארץ, כך היה לה שם שנכנסה לשם, והיא אותה אשה חכמה שמסרה לשבע בן בכרי ביד יואב ובסוף נכנסה לחיים בגן עדן". (מדרש המובא בתו"ש)

\*

### וּתְקַרְבְּנָה בְּנוֹת צֶלְפָּחַד | מה גרם להם לבוא ולבקש ממשה?

(במדבר כז, א) וּתְקַרְבְּנָה בְּנוֹת צֶלְפָּחַד בִּן חֲפַר בֶּן גִּלְעָד בֶּן מְכִיר בֶּן מְנַשֶּׁה לְמִשְׁפַּחַת מְנַשֶּׁה בֶּן יוֹסֵף וְאַלֶּה שְׁמוֹת בְּנֹתָיו מַחֲלָה נֹעָה וְחַגְלָה וּמִלְכָּה וְתַרְצָה:

על סמך מה ניגשו בנות צלפחד וביקשו חלק בארץ?

וּקְרִיבוּן לְבֵי דִינָא בְּנַת צֶלְפָּחַד בֶּר חֲפַר בֶּר גִּלְעָד בֶּר מְכִיר בֶּר מְנַשֶּׁה לְגַנִּיסַת מְנַשֶּׁה בֶּר יוֹסֵף כִּד שְׁמַעֵן דְּאַרְעָא מִתְּפַלְגָּא לְדְכַרְיִן וּרְחִיצוּ בְּרַחֲמֵי מְאַרֵי עֲלָמָא וְאַלִין שְׁמַהַת בְּנַתָּא מַחֲלָה נֹעָה חַגְלָה מִלְכָּה וְתַרְצָה:

[נותקרבנה לבית דין בנות צלפחד בן חפר בן גלעד בן מנשה למשפחת מנשה בן יוסף כאשר שמעו כי הארץ מתחלקת לזכרים ובטחו ברחמי אדון העולם ואלה שמות בנותיו...]

בת"י ישנה כאן הוספה שלא התפרשה בפסוק. והיא שהיו בטוחים ברחמיו של אדון העולם. וצ"ב מה ענין הרחמים לסדרי המשפט וחוקותיו באופן חלוקת הארץ? וצ"ע האם מבואר כאן שהבינו בנות צלפחד שלמרות שישנם סדרי נחלה המושתתים על חוקות משפט ואחד מהם היא שהנחלה עוברת דרך הזכרים כדי שלא תיסוב הנחלה לשבט אחר. מ"מ היו בטוחות שמצד מדת הרחמים לא יתכן שבמקרה כמו שלהם יביאם ה' לארץ בלא חלק ונחלה.

\*

### פִּי בַחֲטָאוֹ מֵת | מי היה אביהם של בנות צלפחד ובאיזה חטא מת?

(במדבר כז, ג) אָבִינוּ מֵת בְּמִדְבָּר וְהוּא לֹא הָיָה בְּתוֹךְ הָעֵדָה הַנּוֹעֲדִים עַל יְיָ בְּעֵדַת קֶרַח פִּי בַחֲטָאוֹ מֵת וּבָנִים לֹא הָיוּ לוֹ:

מה התכוונו בנות צלפחד להביע בכך שאביהם 'בחטאו מת' ולא היה חלק מעדת קרח? אָבוּנָא מֵיַת בְּמִדְבָּרָא וְהוּא לָא הָוָה בְּגוֹ כְּנִישְׁתָּא דְּמִתְרַעְמוּ וְדְאַדְמְנוּ לְמַרְדָּא עַל יְיָ בְּכְנִישְׁתָּא דְּקֶרַח אַרוּם בְּחוּבֵיהָ מֵיַת וְלֹא אַחֲטֵי לְחוּרְנִין וּבְנִין דְּכַרְיִן לָא הָווּ לֵיהּ:

<sup>11</sup> ומשום כך גם לאחר שנתחדשה ההלכה היתה מצוה שנהגה בדור ההוא שהבנות היורשות ינשאו רק לבני שבט אביהם.

[אבינו מת במדבר והוא לא היה בתוך העדה שהתלוננו ונועדו למרוד על ה' בעדת קרח כי בחטאו מת ולא החטיא לאחרים ובנים זכרים לא היו לו.]

ת"י מביא את דברי הספרי המוסיף שבדברי בנות צלפחד שללו ב' אפשרויות למיתת אביהם. א. והוא לא היה התוך העדה - שלא היה מעדת המתלוננים. ב. הנועדים על ה' בעדת קרח - זו עדת קרח. והצד השווה של חטא עדת המתאוננים ועדת קרח הוא שחטאו והחטיאו את האחרים. ולכך חזרו ואמרו 'כי בחטאו מת' ובאו להדגיש שחטאו של אביהם לא היה חטא כזה של מרידה בה' שהחטיא אחרים, אלא חטא פרטי שחטא ובגינו מת.

דברים אלו עולים בקנה אחד עם מה שכתב ת"י לעיל (שמות טו, לב) מדברי ת"י בפרשת המקושש שהמקושש היה מבני יוסף, ובנות צלפחד הרי היו מבנות מנשה בן יוסף (כמפורש בפסוק) ומזה מוכח שת"י סבור כדעת רבי עקיבא (שבת צו:): שהמקושש היה אביהם של בנות צלפחד, עוד הוסיף שם שכלל לא חטא כי לש"ש נתכוון ורצה שיתברר עונש חילול השבת.

וראה מה שהרחבנו בזה בגיליון 'פניני תרגום יונתן פרשת שלח'.

לתגובות: 0686762@gmail.com

# פרחים לתורה - כיצד מוכיחין / הרב ישראל חיים בלומנטל, מג"ש בכולל תורת מרדכי

## תוכחה בדרך הנכונה...

וַיֹּאמֶר צֵא וְעַמְדָּתָּ בְּהָר לְפָנַי ה' וְהִנֵּה ה' עֹבֵר וְרוּחַ גְּדוּלָּה וְחֶזֶק מְפָרֵק הָרִים וּמִשְׁבַּר סְלָעִים לְפָנַי ה' לֹא בְרוּחַ ה' וְאַחַר הָרוּחַ רֵעַשׁ לֹא בְרֵעַשׁ ה'. וְאַחַר הָרֵעַשׁ אֵשׁ לֹא בְּאֵשׁ ה' וְאַחַר הָאֵשׁ קוֹל דְּמָמָה דָּקָה. (מתוך ההפטרה. מלכים א' יט יא-יב)

לשם מה נצרכה הקדמת חזיון זה לנבואה?

כותב על כך המלבי"ם במקום: ואחרי האש ראה קול דממה דקה שהוא הנוגה הדקה ומתוכה כעין החשמל, חש ממלל, הדובר בלחש, שהוא הקול והדממה, ורצה לומר קל ודממה החשמל, ודקה שהוא הנוגה, אולם כפי הנגלה הראה לו כי במחנה רוח ורעש ואש אין ה' בם רק בקול דממה, וממנו ילמדו שלוחיו ונביאיו **בל יסערו סער בל ירעשו רעש ובל יבעירו אש**, כמו שעשה אליהו בקנאתו לה' צבאות שעצר את השמים ושחט את נביאי הבעל, כי ה' ישלח את נביאיו שיבואו אליהם בקול דממה, וימשכו את העם בעבותות אהבה ובדברים רכים.

תוכחה בצורה כזו - מתקבלת ומתיישבת על הלב.

\*

מעשה ברב שהתארח בשכונה ירושלמית ידועה בשבת. הוא התבקש לשאת דברים בין קבלת שבת לערבית, כנהוג במקומות רבים. ואכן נעתר לבקשה והציבור האזין לדבריו ברוב קשב...

באותו שבוע ביום רביעי פגש בו אחד המתפללים. הוא פנה לרב ושאלו: בדרשת ליל שבת שאלת כך וכך, אך אינני זוכר מה הייתה תשובתך. התואיל בטובך להזכירני?

השיב לו הרב: לצערי, אני אינני זוכר אפילו ששאלתי שאלה זו בדרשה. אבל אני זוכר סיפור שסיפרתי בגמר הדרשה. ענה הלה: זו לא חכמה! את הסיפור גם אני זוכר...

\*

רעיונות רבים נכתבו בספרים על פרשיות התורה. אך דומה שבכדי להטמיע את הדברים בלב הציבור, צריך המחשה בסיפור עסיסי...

וכך אמר המגיד הירושלמי הנודע ר' שלום שבדרון זצ"ל: לא המדרש עיקר **אלא המעשה**... - המעשה סיפרתי בדרשה הוא זה שיישאר בזכרון אצל השומעים.

\*

לבקשת אחד מידידי, אשר נוכח לראות ולדעת כי עקב המצב שנוצר בדור שלנו - קשה מאוד להוכיח... וכמאמר חז"ל - **אמר רבי אלעזר בן עזריה תמיהני אם יש בדור הזה שיודע להוכיח** (ערכין טז ב). אין מי שיודע להוכיח - וק"ו שאין מי שירצה לקבל תוכחה... החלטתי,



גם לאחר התייעצות עם הרב ישראל אברהם קלאר שליט"א, העורך הראשי של 'אספקלריא', להסב את המדור הותיק 'פרחים לתורה', לנושא כאוב זה. דומני שבאמצעות סיפורים ומעשים על גדולי ישראל בענין זה, נוכל להנגיש את הנושא לכלל הקוראים ולהבהיר את דעת התורה הנכונה בזה. אשמח לשמוע רעיונות והצעות ייעול - הכל יתקבל בברכה. ישראל חיים בלומנטל.

\*

## כיצד מוכיחין? מעשה רב!

סיפר הגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט"א. בחור מבני ברק, למרבה הצער עזב את הישיבה, פרק כל עול, עזב את היהדות ועבר לגור יחד עם בן דודו החילוני בתל אביב... הוא הלך מדחי לדחי, התדרדר ונפל והתארס עם לא יהודיה. בן דודו החילוני, כעס עליו מאוד ושאל אותו איך הגעת לדרגה כזאת שפלה עד כדי כך, הגזמת! להתחתן עם גויה? וכי חסרות יהודיות? אתה עוזב את היהדות וכורת את הענף של דור ההמשך...

אך לא היה עם מי לדבר. בן דודו לא הצליח לשכנעו לבטל את האירוסין. בכל זאת הוא הצליח לשכנע אותו שמכיוון שהוא עכשיו מתנתק מהעם היהודי וממשפחתו, לפחות שילך להוריו ויגיד להם בשיחה פנים מול פנים מהן תכניותיו. כאמור, הבחור השתכנע והזמין את עצמו לשבת אצל הוריו, אך לפי "התנאים שלו". להוריו המסכנים לא היתה ברירה, הבן רחמנא ליצלן מורד, אין מי יאמר לו מה תעשה ואין מי יאמר לו מה תפעל.

הוא הגיע בליל שבת ובילה אותו בעישון במרפסת, כל סיגריה שהוא הדליק שרפה את לבבות הוריו. וביום השבת שוב בילה על המרפסת עם האיפון שלו. אביו ניסה לשכנעו לבוא להתפלל, אך הוא סירב בכל תוקף.

בשבת בצהרים, אביו ניגש אליו והזמין אותו להצטרף אליו לשיעור של מרן ראש הישיבה הגאון רבי אהרן לייב שטיינמן זצ"ל, השיעור מתקיים בביתו של הרב. בצעד מפתיע הבחור הסכים...

הם הלכו לשיעור, ובגמר השיעור כל משתתפי השיעור ניגשו לרב שטיינמן וברכוהו ב'שבת שלום'. אביו של הבחור ניגש גם כן, יחד עם בנו, כדי לומר שבת שלום לרב. אביו הודיע לרב שטיינמן שלמרבה הצער בנו אינו שומר שבת.

הרב הביט בבחור ושאל: "כמה זמן אינך שומר שבת?". הבחור ענה "שנתיים". שאל הרב: "האם במשך הזמן הזה היו לך הרהורי תשובה?". ענה הבחור "כן". שאל הרב: כמה פעמים היו לך הרהורי תשובה? - בערך ארבע פעמים, השיב.

הוסיף הרב לשאול "ולמשך כמה זמן הרהרת בתשובה בכל אחת מהפעמים?". ענה הבחור: "בערך כעשר דקות". אמר לו הרב שטיינמן "אז יוצא שלמשך ארבעים דקות במשך השנתיים האחרונות, היית במצב של 'במקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד', ועל כך אני מקנא בך. שיהיה לך שבת שלום".

הבחור הלך לבית הוריו, ובמוצאי שבת חזר לדירה של בן דודו. מילותיו של הרב שטיינמן לא נתנו לו מנוח, ליבו נצרב, התחילו לנצנץ בו הרהורי תשובה והרהור תשובה גרר עוד הרהור. הבחור עזב את הגויה - וחזר בתשובה שלמה.

עכשיו מגיע החלק המעניין שבסיפור. שאל אותו אביו, כעת לאחר שחזרת בתשובה שלמה, תגיד לי, הרי באותה שבת להתפלל לא רצית, סעודות השבת לא עניינו אותך, וכנ"ל גם לגבי זמירות שבת ודברי תורה. מה גרם לך ללכת לשיעורו של הרב שטיינמן? הבחור השיב: "בוא ואספר לך מה גרם לי ללכת לשיעור.

כשהייתי ילד בכיתה ד', בתלמוד התורה, הלכנו כל ילדי הכיתה להיבחן אצל הרב שטיינמן. המלמד אמר לרב שזו פעם ראשונה שהם מתחילים ללמוד גמרא והוא ביקש שהרב יבחן אותם וישראל שאלות קלות.

ואכן הרב שטיינמן שאל שאלות שכל ילד ידע, כל ילד שענה את תשובתו זכה לקבל סוכרייה מתוך קופסת הסוכריות של הרב. כשהגיע תורי, הרב שאל אותי שאלה, אך לא ידעתי את התשובה. הרב שאל אותי עוד שאלה קלה יותר מהקודמת, וגם אותה לא ידעתי, ואז הרב שטיינמן שאל אותי את השאלה הכי קלה - איזה פרק אתם לומדים? וגם על זה לא ידעתי לענות...

כל הילדים ניגשו לרב ונפרדו ממנו לשלום ויצאו מהחדר ביראת כבוד, לכולם היתה סוכרייה ביד חוץ ממני. תוך כדי שהילדים יצאו ביראת כבוד, ביקש ממני הרב לגשת אליו. הוא אמר לי: "בתורה ובאידישקייט, אנחנו מקבלים שכר לפי המאמץ, לא לפי התוצאות. כל הילדים התאמצו לענות על שאלה אחת, ולכן קיבלו סוכרייה אחת, אבל אתה התאמצת לענות על שלוש שאלות, ולכן אתה תקבל שלוש סוכריות". ובחיוך, הושיט לי שלוש סוכריות!!!...

אמר הילד, דע לך אבא, שלא היו סוכריות מתוקות בכל העולם יותר מהסוכריות האלה. ומה גרם לי אותו יחס? שאת הרב שטיינמן אהבתי, ולכן כאשר אמרת לי ללכת לשיעור של הרב שטיינמן, הסכמתי ללכת.

כן, לעולם לא נוכל לדעת מה הכוח של מילה אחת טובה והארת פנים לילד... (אור שרה)

## תמיד / מתמיד / ערכו של רצף

כְּבָשִׁים בְּנֵי שָׁנָה תְּמִימִם שְׁנַיִם לְיוֹם עֲלֶה תְּמִיד (כח, ג)

בספר עין יעקב, מביא הכותב מדרש כדלהלן: בן זומא אומר, מצינו פסוק כולל [שכולל כל התורה] והוא "שמע ישראל" (דברים ו, ד). בן ננס אומר, מצינו פסוק כולל יותר, והוא "ואהבת לרעך כמוך" (ויקרא יט, יח). שמעון בן פזי אומר, מצינו פסוק כולל יותר "את הכבש אחד תעשה בבקר ואת הכבש השני תעשה בין הערבים" (במדבר כח ד) [לפנינו יש מדרש דומה: בן עזאי אומר זה ספר תולדות אדם (בראשית ה א), זה פלל גדול בתורה, רבי עקיבא אומר (ויקרא יט, יח) ואהבת לרעך כמוך, זה פלל גדול בתורה. בראשית רבה כד ז].

ודברי רבי שמעון בן פזי לכאורה סתומים ועלומים. מדוע פסוק זה העוסק במצות הקרבת התמיד, כולל יותר מהפסוקים שהביאו שאר התנאים?

אומר המהר"ל (בספרו נתיבות עולם, נתיב אהבת הרע, פ"א) שהכוונה למה שהאדם עובד את ה' בתמידות, כמו עבד שלא סר מעבודתו אלא עובד תמיד, וזה כקרבות התמיד שמוקרבים יום בלי הפסק!

לא מדובר בקרבות פרים יקרים ומשובחים, אלא בכבשים, אך מעלתם היא תמידותם ורציפותם.

השולחן ערוך (אורח חיים סימן קנ"ה) כותב: ויקבע עת ללמוד וצריך שאותו זמן יהיה קבוע שלא יעבירונו אף אם הוא סבור להרוויח הרבה.

והמשנה ברורה במקום מביא מהירושלמי (סוטה פ"ט): מעשה שאחד שהיה לומד תורה עם אחיו, והיו צווחים וקוראים לו שיבא עם סחורתו למכור... והיה אומר, אין אני מבטל את השעה שקבעתי ללמוד תורה, אם ראוי שיבא לי רווח, יבא מעצמו מהקב"ה אף לאחר שאגמור לימודי.

הגמרא (שבת לא). אומרת: אמר רבא בשעה שמכניסין אדם לדין אומרים לו נשאת ונתת באמונה 'קבעת' עתים לתורה וכו'.

רבי פינחס הלוי הורוויץ בהקדמת ספר ההפלאה על מס' כתובות, כותב: יש לפרש מה שאמרו בלשון 'קבעת' עיתים לתורה, כי כשאדם הוא בעל משא ומתן, והוא מפנה עת שבו ילמד שיעורו, דרכו של יצר הרע באותה שעה להזמין לו איזה משא ומתן, ואומר לו, למה תניח את הרווח המזדמן לך בשעה זו... תלמד אחר כך לכשתפנה... ועל זה הזהירו חז"ל 'אל תאמר לכשאפנה אשנה' (אבות פרק ב משנה ד).

בהמשך הוא מפרש את המילה "קבעת" מלשון גזל כמו שנאמר "היקבע אדם"... ואמרו חז"ל שהוא לשון גזל... וצריך לקבוע ולגזול עת לתורה, אמנם האמת הוא... אף שנדמה לו שגזול מעצמו ומפסיד... המאמין בוטח בה' נכסיו מצליחים... והרי נאמר על התורה "ושלל

לא יחסר", מה שהיא שוללת בטוח הוא שלא יחסר... וכן אמר דוד המלך ע"ה בתחילת תהלותיו "כי אם בתורת ה' חפצו... וכל אשר יעשה יצליח".

\*

הגמרא (נדרים נ ב) מספרת: רבי עקיבא, כשהתחיל ללמוד תורה, הלך לבית המדרש ולמד שם שנים עשרה שנה. אח"כ שב לביתו, וכשעמד בחוץ, שמע אדם זר האומר לרעייתו רחל, כמה אומללה את שבעלך עזב אותך והלך ללמוד שנים עשרה שנה. ענתה רחל: לו היה שומע לי, היה נשאר ללמוד שנים עשרה שנה נוספים. מיד סב רבי עקיבא על עקביו ושב ללמוד י"ב שנה נוספים.

שאל רבי חיים שמואלביץ זצ"ל, ראש ישיבת מיר, מדוע לא נכנס רבי עקיבא הביתה רק לרגע לומר שלום?

ותירץ: רצף של עשרים וארבע שנים, אינו דומה לפעמיים שנים עשרה שנה.

למדנו מכאן מה ערכו של רצף בלימוד התורה.

יתן ה' בלבנו להבין ולדעת שהרצף בלימוד התורה הוא המביא את ההצלחה והעליה בסולם העולה בית א-ל!

שבת שלום ומבורך!

לתגובות: [blu.israel@gmail.com](mailto:blu.israel@gmail.com)

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

## שבעה עשר בתמוז שחל בשבת

תנן במסכת תענית פ"ד מ"ה, 'חמשה דברים אירעו את אבותינו בשבעה עשר בתמוז וחמשה בתשעה באב, בשבעה עשר בתמוז נשתברו הלוחות ובטל התמיד והובקעה העיר ושרף אפוסטמוס את התורה והעמיד צלם בהיכל, בתשעה באב נגזר על אבותינו שלא יכנסו לארץ וחרב הבית בראשונה ובשניה ונלכדה ביתר ונחרשה העיר'.

אולם כשחל אחד מהתעניות הללו בשבת - דוחין אותן לאחר השבת, וכדתנן במגילה דף ה' ע"א, 'זמן עצי כהנים ותשעה באב חגיגה והקהל מאחרין ולא מקדימין', ואיתא עלה בגמ' שם, 'תשעה באב אקדומי פורענות לא מקדמי'. וכתב רש"י (על המשנה) ד"ה אבל, 'והוא הדין ל"ז בתמוז ולעשרה בטבת והאי דנקט תשעה באב משום דהוכפלו בו צרות והכל מתענין בו...'.<sup>ס</sup>

והנה כל אחת מד' תעניות שנדחית - קלה מעט מתענית בזמנה, הן לענין חולה,<sup>סא</sup> והן לענין בעלי שמחה,<sup>סב</sup> אולם תענית תשעה באב שנדחית, קילא נמי לענין דיני אבלות

<sup>ס</sup> עי' במשנת יעקב פ"ה מהל' תעניות ה"ה, דהביא את דברי הגמ' במגילה דף ה' ע"ב, 'אמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא רבי נטע נטיעה בפורים ורחץ בקרונה של צפורי בשבעה עשר בתמוז ובקש לעקור תשעה באב ולא הודו לו אמר לפניו רבי אבא בר זבדא רבי לא כך היה מעשה אלא תשעה באב שחל להיות בשבת הוה ודחינוהו לאחר השבת ואמר רבי הואיל ונדחה ידחה ולא הודו חכמים קרי עליה טובים השנים מן האחד', והאור שמח בה"ו תמה ע"ז, הלא בשנה שחל תשעה באב בשבת - חל גם י"ז בתמוז בשבת, ומדוע לא רצה רבי לעקור גם את תענית י"ז בתמוז, ותירץ עפ"י דברי המבי"ט בקרית ספר פכ"ט מהל' שבת, דאיסור תענית בשבת מהתורה - הוי דוקא במתענה מעת לעת, אבל מן התורה מותר להתענות ביום בלבד, ואשר ע"כ בתענית תשעה באב שהוא מעת לעת - נדחה הוא מהתורה, וע"כ ס"ל לרבי דהואיל ונדחה - נדחה, אבל ב"ז בתמוז שהתענית רק ביום, א"כ מהתורה מותר להתענות בשבת, ולא חשיב נדחה (מהתורה).

אולם בעל המשנת יעקב מיישב באופן נוסף, והוא עפ"י דברי המנחת חינוך מצוה שי"ג אות י"א, וכמבואר בחי' הגרי"ז על הרמב"ם הל' תעניות, דחייב התענית בתשעה באב, הוא גם מדין אבלות וגם מדין התענית, משא"כ ב"ז בתמוז אין בו משום אבלות, אלא רק מדין התענית, וכיון שכן איכא למימר דלגבי תשעה באב שחלק מהלכותיו הוא מדין אבלות, וכיון שמהתורה אין אבלות בשבת, ע"כ נדחה כל דיני הצום בזה - דאין לעשותו לחצאין, וע"כ ס"ל לרבי דכיון דאידיחי אידיחי, אבל תענית י"ז בתמוז דאין בו משום אבלות כלל, א"כ לא נדחה תעניתו מהתורה, ושפיר יש לקובעו ביום שאחר השבת.

<sup>סא</sup> ברמ"א סי' תקנ"ד ס"ו מבואר, דנוהגים דיולדת (אחר שבעה - תוך שלושים) וחולה שהוא חלוש וחש בגופו - מתענים בתשעה באב, כל זמן שאין להם צער גדול (שהיה לחוש לסכנה), וכתב שם המשנה ברורה ס"ק י"ד בשם המגן אברהם ס"ק ט', דבתשעה באב שנדחה יש להקל שלא תתענה.

עו"כ הביאור הלכה סי' תקנ"ט ס"ט ד"ה ואינו, דחולי קצת ומעוברת שיש מיחוש קצת אין צריכים להשלים את התענית, (חידושי רעק"א בשם שו"ת שבות יעקב ח"ג סי' ל"ז).

<sup>סב</sup> בשלחן ערוך סי' תקנ"ט ס"ט מבואר, דכשחל תשעה באב בשבת - ונדחה ליום ראשון, בעל ברית אינו משלים את התענית, אלא מותר לאכול אחרי מנחה (גדולה), וכש"כ לענין שאר תעניות (וכמבו' בביאור הלכה ריש סי' תקמ"ט), ובשער הציון ס"ק ל"ד הביא מחלוקת לענין חתן בימי השבע ברכות, (וכ"ה בסי' תרפ"ו ס"ק ט"ז), אולם בביאור הלכה שם ד"ה ונדחה, נקט לחומרא.

**שבעה עשר בתמוז שחל בשבת**

שבמוצאי התענית, דכשהתענית בזמנה - דעת השו"ע סי' תקנ"ח שאסור לאכול בשר ולשתות יין כל יום עשירי, ודעת הרמ"א להקל בזה כבר מחצות יום עשירי, מאידך והוסיף המשנה ברורה ס"ק ג', דהו"ה דאסור נמי לרחוץ במרחץ ולהסתפר ולכבס עד חצות היום, ואילו כשהתענית נדחית ס"ל לתרוייהו דמותר בכל מיד במוצאי התענית, ורק אכילת בשר ושתית יין אסורה עד הבוקר (בלבד) - מפני אבילותו של יום.

אולם לאחר העיון נראה דשנה שחל שבעה עשר בתמוז בשבת, ישנה הגדרה חדשה לימי בין המצרים בכלל, וליום שבעה עשר בתמוז בפרט.

והנה ימים אלו שבין שבעה עשר בתמוז לתשעה באב - קרויים בפי כל ימי בין המצרים, והמקור לכך הוא במדרש איכא רבתי פ"א אות כ"ט, 'כָּל רִדְפֵיהָ הַשִּׁיגוּהָ בֵּין הַמִּצְרִים (איכה א - ט) ביומין דעקא מי"ז בתמוז עד ט"ב שבהם קטב מרירי מצוי, כמד"א מדְבָר בְּאֶפֶל יִהְיֶה מְקַטֵּב יְשׁוּד צְהָרִים (תהילים צא - ו)', וכ"ה גם בילקוט שמעוני דברים פל"ב סי' תתקמ"ה.

והנה הגמ' בתענית דף כ"ח ע"ב הקשתה, אהה דתנן דבשבעה עשר בתמוז הובקעה העיר, הלא פסוק מפורש הוא בירמיה דהעיר הובקעה בט' בתמוז, כדכתיב בַּחֹדֶשׁ הָרְבִיעִי בְּתִשְׁעָה לַחֹדֶשׁ וַיִּחְזַק הָרָעַב בְּעִיר וְלֹא הָיָה לָחֶם לָעַם הָאָרֶץ וַתִּבְקַע הָעִיר (בירמיה נב - ו; ז),<sup>30</sup> ומתרץ רבא 'לא קשיא כאן בראשונה כאן בשניה דתניא בראשונה הובקעה העיר בתשעה בתמוז בשניה בשבעה עשר בו'.

וכ"כ השלחן ערוך סי' תקמ"ט ס"ב, 'אע"ג דכתיב בקרא בַּחֹדֶשׁ הָרְבִיעִי בְּתִשְׁעָה לַחֹדֶשׁ הִבְקָעָה הָעִיר (ירמיהו לט, ב) אין מתענין בט' בו אלא בי"ז, מפני שאף על פי שבראשונה הובקעה בט' בו, כיון שבשניה הובקעה בי"ז בו, תיקנו להתענות בי"ז בו משום דחורבן בית שני חמיר לך'.

ומקור דבריו הוא מהרמב"ן בספר תורת האדם (שער האבל, ריש ענין אבלות ישנה), שכתב 'ובתשעה בתמוז אין מתענין, אבל בשבעה עשר בתמוז בו מתענין, דכיון שמתחלה קבלו עליהם על שם שבו הִבְקָעָה הָעִיר בראשונה, ובשניה הִבְקָעָה בשבעה עשר בו, נהגו להתענות בשבעה עשר דחורבן שני חמיר לך ... ומיהו בתשעה בו אין מתענין שלא רצו לגזור עליהם להתענות בתשעה ובשבעה עשר בו, דארבעה צומות קבלו עליהם, ואין מטריחין על הצבור יותר מדאי'.

גם בירושלמי בתענית פ"ה (דף כ"ג ע"א) הקשו כקושית הבבלי הנ"ל, 'א"ר תנחום בר חנילאי קילקול חשבונות יש כאן',<sup>31</sup> דהיינו שגם בבית ראשון הובקעה העיר בי"ז בתמוז,

<sup>30</sup> ודו"ק דהגמ' הקשתה מהפסוק בפרק נ"ב, אך כבר קודם לכן בפרק ל"ט מבואר כן, דכתיב התם בַּעֲשֵׂתִי עֲשָׂרָה שָׁנָה לְצַדִּיקָהּוּ בַּחֹדֶשׁ הָרְבִיעִי בְּתִשְׁעָה לַחֹדֶשׁ הִבְקָעָה הָעִיר (ירמיה לט - ב), ואכן השלחן ערוך (הו"ד להלן) הביא את הפסוק שבפרק ל"ט.

<sup>31</sup> והירושלמי שם מביא ראייה דנתקלקלו חשבונותיהם, מדכתיב וַיְהִי בַעֲשֵׂתִי עֲשָׂרָה שָׁנָה בְּאֶחָד לַחֹדֶשׁ הָיָה דָבָר ה' אֵלַי לֵאמֹר בֶּן אָדָם יַעַן אֲשֶׁר אָמַרְהָ צָר עַל יְרוּשָׁלַם הָאֵחָ נִשְׁבְּרָה דְלִתּוֹת הָעַמִּים נִסְבָּה אֵלַי אִמְלָאָה הַחֲרָבָה (יחזקאל כו - א; ב), והלא נשרף הבית בתשעה לחודש, 'אלא קילקול חשבונות יש כאן'.

## שבעה עשר בתמוז שחל בשבת

ומש"כ בקרא שהובקעה בתשעה בו - הוא מפני שטעו בזה, שמרוב צרות טעו בחשבון וחשבו שהובקעה בתשעה בו.<sup>ס"ה</sup>

והנה המגן אברהם ס"ק ב' נקט בתחילה, דכיון דמבואר בבבלי שבבית ראשון הובקעה העיר בתשעה בתמוז, והא דאיננו מתענים גם בתשעה בו - הוא רק כדי שלא להטריח על הציבור, א"כ בעל נפש יחמיר להתענות גם בתשעה לחודש, אך מסקנתו דבריו דכיון שבירושלמי מבואר דגם בראשונה הובקעה העיר בי"ז בו, ע"כ אין צריך להחמיר בזה, וסי וכן נקט השער הציון ס"ק ה', להלכה.

והנה מבואר בשלחן ערוך סי' תכ"ח ס"ח, דבשבתות בין המצרים מפטירין בתלתא דפרענותא, ואחרי תשעה באב מפטירין שבע דנחמתא, והפטרה ראשונה דפרענותא היא 'דברי ירמיהו', ושם נאמר וַיְהִי דְבַר ה' אֵלַי לֵאמֹר מָה אַתָּה רֹאֶה יְרֵמְיָהוּ וְאָמַר מִקֵּל שֶׁקֶד אָנִי רֹאֶה וַיֹּאמֶר ה' אֵלַי הֵיטְבָתְ לְרֵאוֹת פִּי שֶׁקֶד אָנִי עַל דְּבָרֵי לְעֵשְׂתוֹ, ואיתא בפתיחתא דאיכה רבה וַיִּנְאֹץ הַשֶּׁקֶד וְזוֹ נְבוֹאָתוֹ שֶׁל יְרֵמְיָה הִוא דְּכַתִּיב וַיֹּאמֶר אֵלַי מָה אַתָּה רֹאֶה וְאָמַר מִקֵּל שֶׁקֶד אָנִי רֹאֶה א"ר אלעזר מה סימנו של שקד זה משעה שהוא מציץ עד שעה שהוא גומר כ"א יום, כך מי"ז בתמוז עד ט"ב כ"א יום'.

והיה נראה דהוי 'סימנא בעלמא', דבין הנו שתי תעניות - ישנם כ"א יום, אולם בירושלמי הנ"ל בהמשך הדברים איתא 'בין כמאן דאמר בתשעה לחדש בין כמאן דאמר בי"ז מה ביניהון, כ"א יום מיום שהובקעה העיר ועד יום שחרב בהמ"ק, א"ר אבונה סימנא מִקֵּל שֶׁקֶד אָנִי רֹאֶה מה הלז הזה משהוא מוציא את ניצו ועד שהוא גומר את פירותיו כ"א יום, כך מיום שהובקעה העיר ועד יום שחרב הבית כ"א יום, מאן דאמר בט' לחדש - בא' באב חרב הבית, מאן דאמר בי"ז - בט"ב חרב הבית', מבואר דאיכא בין שתי התעניות דוקא כ"א יום, ואכן למאן דאמר דבראשונה הובקעה העיר בט' בתמוז, בהכרח שהבית חרב אחר כ"א יום - בא' באב !

והנה בעוד שלבני אשכנז ישנם כמה דינים הנוהגים כל ימי בין המצרים, כדוגמת תספורת, רקודים ומחולות, לדעת השלחן ערוך דינים אלו חלקם נוהגים רק משנכנס אב, וחלקם רק בשבוע שחל בו תשעה באב,<sup>ס"ו</sup> אולם בדין אחד ס"ל לשלחן ערוך לאסור כל ימי בין המצרים, שכתב בסי' תקנ"א סי"ז, 'טוב להזהר מלומר שהחיינו בין המצרים על פרי חדש או על מלבוש', ובטעמא דמלתא כתב המגן אברהם ס"ק מ"ב, דאין הטעם משום אבלות,

<sup>ס"ה</sup> ועיי"ש במהרש"א שכתב להסביר למה טעו דוקא בח' ימים, לפי שאומות העולם מונים לחמה וישראל מונים ללבנה, וע"י האויבים עוע"ז שגזרו על חשבון הלבנה וקידוש החודש - נעשה קלקול זה, ובודאי בי"ז בתמוז בחודש הלבנה נבקעה העיר גם בראשונה, אבל לפי קלקול החשבונות של האויבים שמונים לחמה, לא היה אלא בט' בתמוז, דכיון דשנת החמה ארוכה בי"א יום משנת הלבנה, נמצא שבג' תקופות מתשרי עד תמוז - מוסיף ח' ימים.

<sup>ס"ו</sup> כן פירש המחצית השקל את דבריו, אך בשער הציון ס"ק ה' משמע שהבין דמסקנת המגן אברהם דבעל נפש יחמיר בזה, אלא דהפתחי תשובה מפקפק עליו.

<sup>ס"ז</sup> קהלת יב - ה.

<sup>ס"ח</sup> ובשנה שחל תשעה באב בשבת - ונדחה ליום ראשון, סתם השלחן ערוך בסי' תקנ"א ס"ד דלא שייך דין 'שבוע שחל בו', אלא שאח"כ הביא שי"א דנהגו לאסור כל שבוע שלפניו, חוץ מיום חמישי ושישי, וקיי"ל דהלכה כסתם.

## שבעה עשר בתמוז שחל בשבת

דלא מצינו שאבל אסור לברך שהחיינו, ס"ט אלא הטעם הוא משום דהזמן ההוא זמן פורעניות, ואין לברך 'שהחיינו לזמן הזה', ואכן בביאור הגר"א הבין שהאיסור הוא משום 'אבלות', וע"כ ס"ל דהוא חומרא יתירא.<sup>ט</sup>

וכתב המשנה ברורה ס"ק צ"ח, דבשבתות בין המצרים אין להחמיר מלברך שהחיינו, דבנוסף לשיטת הגר"א (והט"ז) דפליגי בזה, הלא הרבה אחרונים<sup>עא</sup> מקילים לכה"פ בשבת, ובשער הציון ס"ק צ"ט כתב, דבהגהות רבי עקיבא איגר הביא בשם שו"ת בית יהודה (עייאש) ח"א מנהגים סי' ו', שקיבל מרבו (רבי רפאל ידידיה שלמה צרור), דהו"ה דיכול לברך שהחיינו בראש חודש.

והנה מקור דברי המשנה ברורה הוא מהמגן אברהם ס"ק מ"ב, אלא שלבית הכי כתב המגן אברהם שבכתבי האר"י אסר אפילו בשבת, וכ"ה בשער הכוונות ענין חג השבועות, גם צריך להזהר ולהמנע מלאכול בימים ההם שום פרי חדש ושלא ללבוש שום לבוש חדש כדי שלא יצטרך לברך ברכת שהחיינו ... וענין זה נוהג בשבתות ובר"ח אב', וכן מבואר בדברי החיד"א, דבברכי יוסף סי' תקנ"א ס"ק ט"ו, הביא את דברי המגן אברהם דסיבת האיסור בברכת שהחיינו - אינו משום אבלות, אלא משום דהוא זמן פורענות, ובשו"ת חיים שאל ח"א סי' כ"ד, כתב 'ואפילו בשבת אין לומר כן כאשר הדבר יצא מפיו המלך רבנו האר"י זצ"ל, דבשבת בין המצרים אין לומר שהחיינו, דמילתא דתליא באבלות - אין אבלות בשבת, אבל דבר התלוי מצד עצם הזמן - גם שבת זמניה הוא ובכלל ימי הרעה'.<sup>עב</sup>

והנה אם נבא לדון לאלו המחמירים שלא לברך שהחיינו בשבת, מה הדין בשבת שחל בה י"ז בתמוז, לכאורה פשוט ששבת זו אינה קלה משאר שבתות בין המצרים, וכ"כ הברכי יוסף הנ"ל, ואפשר דאף המקילים בשאר שבתות - יחמירו בשבת זו, דהא הוי ממש באותו יום שארעו בו חמשת הצרות הנזכ"ל, שוב מצאתי בשדי חמד (ח"ו אסיפת דינים מערכת בין המצרים ריש אות א'), שהביא דברי הרב זכור לאברהם (אביגדור) סי' מ"ט, שכתב 'וי"ז בתמוז דהאי שתא שאירע ביום שבת, דנתי לעצמי מן הסברה לומר, דאפילו מי שאינו נזהר ואומר שהחיינו בשאר השבתות שבין המצרים, לא נכון לומר שהחיינו בשבת זה, דבשלמא בשאר הימים שבין המצרים שאין בעצמו של יום שום רעותא מצד עצמו - אלא שעומד בין השני ריעותות של י"ז בתמוז ושל תשעה באב, ומשום הכי נהגו שלא לומר שהחיינו, משו"ה ימי השבת שביניהם קילי, אבל יום י"ז בתמוז שחל בשבת, שעיצומו של יום ההוא רע ומר מהדברים הרעים שאירעו בו, איך נאמר בו שהחיינו והיגענו לזמן הזה, ואעפ"י

<sup>ט</sup> עיי"ש בהגהות החתם סופר שכתב, דהא דכתב הט"ז בסי' תרע"א ס"ק ח' בשם שו"ת מהר"ם מינץ סי' מ"ג, דאין לאבל להדליק נר ראשון של חנוכה בבית הכנסת - דאין ראוי שיברך שהחיינו, היינו דוקא כשמברך בציבור, אך כשהוא בביתו - אין לו מניעה מלברך שהחיינו, וכ"כ בהגהתו ע"ד הט"ז שם.

<sup>ע</sup> גם הט"ז ס"ק י"ז פקפק בזה.

<sup>עא</sup> כ"כ המטה משה סי' תרצ"ז בשם ספר חסידים סי' תת"מ, וכ"כ הלבוש סי' תקנ"א סי"ז, האליה רבה שם ס"ק מ"ב, והדרך החיים אות ח'.

<sup>עב</sup> ולענין מנהג בני ספרד, עי' בחזון עובדיה עמ' קכ"ט, דהסיק דרשאי לברך שהחיינו בשבת, ואילו בשו"ת אור לציון ח"ג פכ"ה אות ג', נקט שאין לברך שהחיינו בשבת.



## שבעה עשר בתמוז שחל בשבת

שאיננו מתענים בו ונדחה תענית למחר, היינו מפני שאין להתענות בשבת, אבל לא נכחד שיום זה ריע מזליה ויום שאירעו בו דברים הרעים הוא ואין לומר בו שהחיינו - אף למי שאומרו בכל שבתות שבין המצרים.<sup>עג</sup>

אלא שבדברי המגן אברהם הנ"ל מצאנו חידוש, שאחר שהביא דבכתבי האר"י אסר לברך שהחיינו אף בשבת, כתב 'ונ"ל דאם חל י"ז בתמוז בשבת ונדחה - מותר לכו"ע' ! ודברים אלו צריכים ביאור, אמאי שבת י"ז בתמוז - קילא משאר שבתות בין המצרים.

ונראה לבאר דבריו, עפ"י דברי המדרש רבה והירושלמי הנ"ל, דימים אלו של בין המצרים - הם יחידה אחת של כ"א ימים, וכיון שגם י"ז בתמוז וגם תשעה באב חלים בשבת - ואין מתענים בהם, א"כ כל היחידה הזו וזה קדימה ביום אחד, וכ"א ימים הללו מתחילים ביום ראשון י"ח בתמוז, ומסתיימים ביום ראשון י' באב, ולכן שבת י"ז בתמוז - אינה בכלל ימי בין המצרים ! וע"כ אין מניעה מלברך בה שהחיינו.

ולפי"ז מובן אמאי לא קורים בשבת זו את ההפטרה הראשונה של תלתא דפורענותא - 'דברי ירמיהו', והוא משום דשבשנה זו מתחילים ימי בין המצרים רק ביום ראשון י"ח תמוז, ושבת זו היא קודם ימי בין המצרים.

שו"מ בזכור לאברהם שם, שהביא דברי האליה רבה ריש סי' תקמ"ט, שכתב 'והא דלא תיקנו הפטרה לשבת שחל י"ז בתמוז, י"ל דעדיין לא התחיל אבלות דבין המצרים שהרי נדחה, ועוד ג' הפטרות נגד ג' שבועות', וכתב שלפי תירוצו הראשון של האליה רבה, אפשר דס"ל דמברכים זמן בשבת זה - כיון שעדיין לא התחיל (אבלות).'

והנה נחלקו האחרונים בקטן שהגדיל בי"ח בתמוז - שהיא תענית הנדחית משבת, האם חייב הוא בתענית, ויסוד מחלוקתם הוא בגדר התענית, האם נחשבת 'תענית נדחית', או שזמנה של התענית הוא ביום ראשון. ולכאן נידון זה תלוי בנידון הקודם, שלהסבר דברי המגן אברהם הנ"ל, כל ימי בין המצרים מתחילים רק ביום ראשון, והשבת שקודם להם (י"ז בשבת) אינה בכללם, ושרי אף לברך בה שהחיינו, וא"כ זמנה של התענית נקבעה ליום ראשון, וקטן שהגדיל בו צריך להתענות, אך לדברי הברכי יוסף והזכור לאברהם - שבת זו היא בכלל ימי בין המצרים, וא"כ זמנה של התענית היא שבת - אלא שנדחית ליום ראשון, וא"כ קטן שהגדיל בה פטור מלהתענות, כיון שבעיקר זמנה שהוא שבת - היה קטן.

---

<sup>עג</sup> יוגם ראייה לסברא זו ממ"ש מור"ם בהגה לעיל בריש סימן זה, דבשבתות שבין המצרים פורסים פרוכת של שבת, אם לא שאירע תשעה באב בשבת ונדחה, שאז אין פורסין פרוכת של שבת, הרי דיום שהוא עצמו יום מר - שאני משאר שבתות שבין המצרים, ואעפ"י שהתענית נדחה - שאר אבלות שבו לא נדחה.

<sup>עד</sup> דעת האבני נזר סי' תכ"ו, דנידון זה תלוי במחלוקת השלחן ערוך והרמ"א סי' תקנ"ד סי"ט, דלדעת השלחן ערוך דתשעה באב שחל שבשבת אין נוהג בו דיני אבלות כלל, ומותר אפילו בתשמיש המטה, וא"כ זמן התענית היא ביום ראשון, אך לדעת הרמ"א דנהגו לאסור בו תשמיש המיטה (כהא דאסרינן דברים שבצנעה בשבת שבתוך שבעת ימי האבל), וא"כ זמנה של התענית היא שבת - אלא שנדחית ליום ראשון.

אך שיטת הדברי מלכיאל ח"ה סי' ק"ל, דבעת שגזרו חז"ל את התענית - הלא ידעו שלפעמים יחול בשבת, וע"כ מתחילת התקנה היתה שכשחל בשבת - יתענו ביום ראשון, ואי"ז תשלומין. וכ"פ בשו"ת שבט הלוי ח"ד סי' ע"ב, וח"ו סי' ע'.

**שבעה עשר בתמוז שחל בשבת**

שוב ראיתי בתורת משה עה"ת ממרן חתם סופר עה"ת פרשת דברים (דף ו' ע"ב), שתמה אמאי לא אומרים תחנון בתענית תשעה באב שנדחת ליום ראשון, הלא מבואר בבית יוסף סי' תקנ"ט, דהטעם שאיננו אומרים תחנון הוא משום דתשעה באב איקרי מועד, דכתיב קרא עלי מועד (איכה א - טו), וא"כ הלא המועד הוא בשבת, ורק התענית ביום ראשון, ותירץ דמדכתיב צום הרביעי וצום החמישי וצום השביעי וצום העשירי יהיה לבית יהודה לששון ולשמחה ולמעדים טובים (זכריה ח - יט), ולא כתיב שי"ז בתמוז ותשעה באב יהיו מועדים, מוכח שאין היום גורם - אלא הצום גורם, ע"ה ואכן כשיבנה בית המקדש במהרה בימינו, אם יחול תשעה באב בשבת - יהיה המועד ביום ראשון, שבו היינו אמורים לצום. ומתאימים הדברים להא דאמרן, דבשנה שחלים י"ז בתמוז ותשעה באב בשבת, כל ימי האבלות ודיני בין המצרים - זוים ביום, ומתחילים מיום ראשון י"ח תמוז עד יום ראשון י' באב.

מן הענין לסיים בדברי הגרא"י קוק שליט"א בספרו שדה אברהם עמ' תק"ה, במה שהביא דברי הילקוט שמעוני פרשת פנחס רמז תשפ"ב, 'אמר רבי לוי בכל חדש וחדש שבקיץ בקש הקב"ה ליתן לישראל מועד, בניסן נתן להם פסח, באייר נתן להם פסח קטן, בסיון נתן עצרת, בתמוז היה בדעתו ליתן להם מועד גדול ועשו העגל ובטל תמוז ואב ואלול, ובא תשרי ופרע להם ראש השנה ויום הכפורים והחג, א"ל הקב"ה לאחרים הוא פורע ושלחו אינו נוטל תן לו יומו, ביום השמיני עצרת תהיה לכם זה שאמר הכתוב תן חלק לשבעה וגם לשמונה'.

מבואר דכל מועדי תשרי - מלבד שמיני עצרת, הינם תשלומים של אותו מועד גדול שהיה צריך להיות בתמוז.

וידוע בשם תלמידי האר"י הקדוש, שמש"כ ויקרא אהרן ויאמר חג לה' מחר, 'מחר' - הכוונה לעתיד לבא, כעין מש"כ בילקוט שמעוני פרשת בא רמז רכ"ה, 'יש מחר שהוא לאחר זמן, ואותו מועד הגדול' שהיה צריך להיות בי"ז בתמוז - והתקלקל בחטא העגל, נשאר חג לה', וכישחזרו ישראל בתשובה - יחזור המועד הגדול, ולעתיד לבא יהיה י"ז בתמוז יו"ט ראשון של חג, ותשעה באב יהיה היו"ט האחרון - המועד הגדול, והימים שביניהם יהיו חול המועד.

מעין זה כתב המהרש"א בבכורות דף ח' ע"ב, דכ"א הימים שבין המצרים מקבילים לכ"א הימים שבין ראש השנה להושענא רבה, וז"ל: 'כי כמו שהכ"א יום שמראש השנה עד הושענא רבה תולדות ליבון עוון וכפרה עליהם, כן גם כ"א יום פורעניות מי"ז בתמוז עד ט' באב היה תולדות ליבון עוונות, כי הצרות ויסורין מכפרין'.

ע"ה וכ"כ המנחת חינוך מצוה ר"א (ז).

יה"ר שיקוים בנו כבר בשנה זו נבואת זכריה, פה אָמַר ה' צְבָאוֹת צוֹם הַרְבִּיעִי וְצוֹם  
הַחֲמִישִׁי וְצוֹם הַשְּׁבִיעִי וְצוֹם הָעֶשְׂרִי יִהְיֶה לְבֵית יְהוּדָה לְשָׂשׂוֹן וּלְשִׂמְחָה וּלְמַעֲדִים טוֹבִים  
וְהָאֵמֶת וְהַשְּׁלוֹם אָהָבוּ.

לתגובות: YR4295@gmail.com

# שבט מישראל / הרב ישראל פרידמן, רב קהילת טשארטקוב, מח"ס 'שבט מישראל', מאנשעסטער

## חשיבות אמירת פרשת הקרבנות ופרשת תמיד

### תפלות כנגד תמידין תקנום

בגמ' ברכות (כו:) איתא "איתמר רבי יהושע בן לוי אמר תפלות כנגד תמידין תקנום, תניא כוותיה דרבי יהושע בן לוי מפני מה אמרו תפלת השחר עד חצות שהרי תמיד של שחר קרב והולך עד חצות, ורבי יהודה אומר עד ארבע שעות שהרי תמיד של שחר קרב והולך עד ארבע שעות, ומפני מה אמרו תפלת המנחה עד הערב שהרי תמיד של בין הערבים קרב והולך עד הערב" עיי"ש.

### היה לנו להזכיר פסוקי התמיד בתוך שמונה עשרה

והנה מאחר דתפלות כנגד תמידין תקנום, נתקשו המפרשים למה אין אנו מזכירין פסוקי קרבן תמיד בתוך תפילת שמונה עשרה כמו שאנו מזכירין תפילת פסוקי קרבן מוסף בתוך תפלת מוסף. ובשבלי הלקט עמד על זה וז"ל "כתב רבי בנימין אחי נר"ו שקריאת פרשת התמיד חובה, תדע לך שהוא כן שהרי אין מזכירין פרשת תמיד בתפילה כמו שמזכירין פסוקי המוספים בתפילת מוסף, וקדמונינו ז"ל הנהיגו לאמרו בכל יום קודם שיתחיל בזמירות".

כלומר שהסיבה שאין אנו מזכירין פסוקי התמיד בתוך השמונה עשרה היא רק מאחר שאנו מחוייבים להזכירה לפני כן. ושני חידושים יוצאים מדברי שבלי הלקט (א) שפרשת התמיד חובה, וכן נפסק בשו"ע הרב (ס' מח ס' א) "נהגו כל ישראל וקבעו חובה על עצמן לקרות פרשת התמיד בכל יום קודם התפלה שע"י הקריאה זו מעלה הקב"ה עליהם כאלו הקריבו קרבן תמיד במועדו".

וחידוש ב' כתב השבלי הלקט, שבעצם המקום הנכון לפסוקי תמיד היא להזכירם בתוך השמונה עשרה, ורק משום שכבר אמרנו אותה לפני פסוקי דזמרה לכן אין מזכירין אותה בתוך השמונה עשרה.

### לומר פסוקי התמיד בציבור

ובדברי שבלי הלקט יש להבין מה שכתבו הפוסקים שיש חיוב מיוחד לומר פרשת התמיד בציבור וכך כתב באליה רבה (ס' מח) בשם ספר דרך חכמה "ויזהר לאומרה בציבור עם השליח ציבור כי קרבן תמיד נקרבת בציבור".

ויש לפרש הטעם לאמרה בציבור דייקא, על דרך דאמרינן במשנה בתענית (כו.) "אלו הן מעמדות לפי שנאמר צו את בני ישראל את קרבני לחמי, וכי היאך קרבנו של אדם קרב והוא אינו עומד על גביו התקינו נביאים הראשונים עשרים וארבעה משמרות, על כל משמר ומשמר היה מעמד בירושלים של כהנים של לויים ושל ישראלים", וכדכתב רש"י עה"פ

(פנחס כח, ב) "תשמרו להקריב לי במועדו", וז"ל "תשמרו שיהיו כהנים ולוים וישראלים עומדין על גביו, מכאן למדו ותקנו מעמדות".

ומקדמת דנא היה המנהג לאמרה בציבור וכדהעיד המשנה ברורה (ס' מח ס'ג) "מנהגם היה מקדם לומר הכל ביחד בקול רם". וכן נראה מדברי הרמ"א (ריש ס' מח) שכתב "ואומרים פרשת התמיד, וי"א סדר המערכה ורבון העולמים אתה צויתנו וכו', ואם אי אפשר לאומרו בצבור יכול לאומרו בביתו ולחזור פרשת התמיד לבד עם הצבור". הרי שהגם שכבר אמר פרשת התמיד בביתו צריך הוא לחזור ולאמרה פעם שנית עם הציבור.

והיינו שבימי קדם היו אומרים ברכות השחר בביתם וכדכותב השל"ה הק' בסידורו (לפני פר' הכיור) "סדר הברכות של שחרית מנהג יפה לאומרו בבית קודם בואו לבית הכנסת, ומכאן ואילך (היינו פרשת הקרבנות) ראוי הכל בבית הכנסת".

הרי שהיו מתחילים תפלת שחרית בפרשת התמיד וכן נוהגין עד היום בחסידות גור שמתחילין תפלת שחרית בכל בוקר עם פרשת התמיד, שמתחיל הש"ץ וידבר ה' אל משה וכו'. ויש בזה מעלה הנ"ל שכולם אומרים פרשת התמיד ביחד, משא"כ לפי מנהג העולם שהש"ץ מתחיל בברכות השחר בבית המדרש ואחר שמסיים הש"ץ הקטע "בשובי את שבותיכם לעיניכם אמר ה'", אין שומעים עוד קול הש"ץ ואין יודעים אם כן אומר פרשת הכיור או לא ואם כן אומר פרשת תרומת הדשן או לא, וכן הציבור עצמה לא כל אחד אומר פרשת הכיור ופרשת תרומת הדשן ונמצא שאין הציבור מתחילים פרשת התמיד ביחד כמו מקדמת דנא, ואין שומעים שכולם אומרים פרשת התמיד ביחד.

ולפי דברי שבלי הלקט מבואר, שבעצם פסוקי קרבן תמיד הם חלק מתפלת שמונה עשרה ורק שמקדימין אותה לפני כן, ולכן מן הראוי לאמרה בציבור. ובמאור ושמש (פר' שמיני) כותב בשם הרה"ק מהר"ם מרימנוב זי"ע, "יבואו כל המתפללים בזה הציבור בעת שמתחיל החזן להתפלל בפני העמוד, ועל כל פנים לא יאחר לבוא מבעת שמתחיל בקרבנות".

וכן הזהיר על זה הרה"ק הבית אהרן מקרלין זי"ע פעמיים בסדר היום: "הקרבנות והקטורת ידכי גרמיה (יטהר עצמו) באמירתו לגבוה ובציבור בכל מה דאפשר כי כלל זה בידי כל אמירות ותפילות הנאמרים כי עשרה שכינתא שריא". ופעם שנית כתב לקמן "אני מסכים מאוד שיראה כל אחד שיאמר קרבנות בצבור, לבד מה שצריך מנין לאמרו שעי"ז יתקנו כל העולמות. מלבד זה צריך כל אחד ואחד להדר לאמרם בצבור".

ומסתמא טעם מנהג העולם שאין מדקדקין לומר פרשת התמיד בציבור, משום שמדברי המשנה ברורה נראה שהעיקר כדברי השערי תשובה שאין חיוב לאמרה בציבור, דאטו כל הציבור היו עומדים בשעת הקרבה רק אנשי העמד היו עומדים שם וז"ל המשנה ברורה "ובפרי מגדים כתב דמ"מ בפרשת התמיד ראוי לעמוד שקורין בצבור בקול רם. גם מה שכתב בבה"ט בשם דרך חכמה שיזהר לומר פרשת התמיד בצבור עם הש"ץ עיין בשע"ת שהשיג ע"ז".

טעם הנודע ביהודה שאין מזכירין התמיד בשמונה עשרה

והנה השבלי הלקט לא נתן טעם למה הנהיגו לומר פסוקי התמיד דוקא לפני פסוקי דזמרה ולא במקומה הראויה בתוך שמונה עשרה כמו פסוקי קרבן מוסף, ובשו"ת נודע ביהודה (או"ח ס' ד) נשאל על זה וז"ל "ואשר בדק לן מעלתו למה פסוקי המוספין קבעו בתפלת המוסף ופרשת התמיד לא תיקנו לומר בתפלה פסוקי התמיד:

הנה בדבר זה היה לי למנוע מלהשיב כי מי הוא ואיזה הוא שיאמר מלבו טעם על דברים העומדים ברומו של עולם ואנשי כנסת הגדולה להם לבדם נפתחו שערי שמים וקבעו הכל בטעם ידוע להם ואין אתנו יודע עד מה. ואעפ"כ ע"פ פשוטן של דברים נלע"ד משום שהתפלות שנקבעו בכל יום נקבע בהם כל צרכי האדם וכל אחד בעת הצורך יפרוש כפיו בתפלה להתפלל אפילו כמה פעמים ביום וכמ"ד הלואי שיתפלל כל היום. ואפילו לדעת החולק עכ"פ אם אירע לו לחדש דבר יכול הוא לחזור ולהתפלל. ואם היו מזכירין התמיד בפירוש בתפלה לא היה אפשר להתפלל אלא שחרית וערבית ולמי שהיה נולד איזה דבר להתפלל עליו לא היה יכול להתפלל ואין כל אדם ביכלתו לחדש נוסח תפלה מלבו. ולקבוע תפלה אחרת חוץ מתפלה שבמקום התמיד לא רצו להטריח בכל יום. ולכן אף שתפלתנו נגד תמידין תקנו לא קבעו זכרון התמיד בפירוש בתפלה משא"כ בתפלת המוסף שהיא לפרקים קבעו פרשת המוספין מפורש":

וכדבריו כבר כתב רבינו יונה ריש פרק תפלת השחר (דף יח מדפי הוי"ף ד"ה ועתה) "ואומרים רבני צרפת ז"ל שאם טעה ולא התפלל תפלת המוספין כל היום אין לה תשלומים דתפילת י"ח שהיא 'רחמים' יש לה תשלומים שאין זמן בקשת רחמים עובר, אבל תפילת מוסף שאינה אלא 'שבח' כיון שעבר הזמן אין לה תשלומים. תדע שהרי אנו רואים שהפסוקים של תמיד של שחר אין אנו מזכירין אותם בתפילת יוצר ר"ל שלא התקינו לומר בה הפסוקים של קרבן שחרית כמו שהתקינו בתפילת מוסף, וכיון שזה היה כנגד קרבן מוסף וכבר עבר הזמן אין לה תשלומים ע"כ". (וע"ע בתוס' ברכות (כו. ד.ה. איבעיא) דתפלת מוסף משום ונשלמה פרים שפתינו אבל שאר תפלות רחמים ניהו).

### גם בזמן המקדש היו מתפללים בכל יום

ואולי יש לתת עוד טעם למה אין אומרים פסוקי התמיד בתוך השמונה עשרה, דהנה זה פשוט דגם בזמן המקדש היו מתפללים בכל יום הגם שהקריבו קרבנות, דהא הרמב"ם (הל' תפלה פ' א) פסק: "מצות עשה להתפלל בכל יום שנאמר ועבדתם את ה' אלקיכם (שמות כג, כה), ומפי השמועה למדו שעבודה זו היא תפלה שנאמר ולעבדו בכל לבבכם, אמרו חכמים איזוהי עבודה שבלב זו תפלה" עכ"ל.

הרי שתפלה היא מצוה לעצמה ולא נתחדשה מצות תפלה כתחליף להקרבת קרבנות, וגם בזמן המקדש היו מתפללים בכל יום וכדאיתא להדיא בגמ' סוכה (נג.) "תניא אמר רבי יהושע בן חנניה כשהיינו שמחים שמחת בית השואבה לא ראינו שינה בעיינינו, כיצד שעה ראשונה תמיד של שחר משם לתפלה משם לקרבן מוסף משם לתפלת המוספין משם לבית המדרש משם לאכילה ושתיה משם לתפלת המנחה משם לתמיד של בין הערבים מכאן

ואילך לשמחת בית השואבה". אלא דעד שבאו אנשי כנסת הגדולה לא היה להם נוסח מסודר לכל אחד.

והרמב"ם בפרק ו מהל' תמידין ומוספין הל' ד, מבאר "סדר עבודות התמידות בכל יום כך הוא" "ואחר שמעלין האיברים לכבש מתכנסין כולן ללשכת הגזית והממונה אומר להם ברכו ברכה אחת והן פותחין וקורין אהבת עולם ועשרת הדברות ושמע והיה אם שמוע ויאמר ואמת ויציב ורצה ושים שלום ובשבת מוסיפין ברכה אחת והיא שיאמרו אנשי משמר היוצא לאנשי משמר הנכנס מי ששכן את שמו בבית הזה ישכין ביניכם אהבה אחוה שלום וריעות".

### קרבנות מכפרות רק על שוגג תפלה מכפרת גם על מזיד

והנה הקרבנות מכפרות רק על עבירות בשוגג ולא על עבירות במזיד, ואם כן מסתברא דגם אמירת פרשיות הקרבנות מכפרות רק על עבירות בשוגג ולא על עבירות במזיד דדיו לבוא מן הדין להיות כנדון. אבל התפילות מכפרות גם על עבירות במזיד וכמו שאנו אומרים "סלח לנו אבינו כי חטאנו מחל לנו מלכינו כי פשענו", הרי שאנו מבקשים כפרה לא רק על חטא שהוא שוגג אלא גם על פשע שהוא מזיד.

וברבינו יונה (ריש אבות) על המשנה "על שלשה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים", העלה יסוד גדול בענין זה וז"ל בקיצור: "הבורא ב"ה בחר בישראל מכל האומות, ובחר מכל הארצות את ירושלים, ובחר מירושלים ציון, אך בחטאנו חרב המקדש ובטלה העבודה, והתפלה במקומה, וזה שאומר (תהלים נא, יז), ה' שפתי תפתח וגו', שדוד המלך ע"ה אמר פסוק זה על חטאת בת שבע שהיה במזיד, ואין מביאין קרבן על הזדונות, ועל זה אמר (שם, יח), "כי לא תחפוץ זבח ואתנה עולה לא תרצה", שאם הייתי יכול להביא קרבן לכפר לי הייתי מביאו, ועכשיו שאיני יכול, תפתח שפתי ופי יגיד תהלתך, ותקבל התפלה במקום קרבן ותכפר לי על חטאתי. וגם אנחנו שאין לנו קרבן שיכפר לנו על זדונות ולא על שגגות, ה' שפתי תפתח" ותקבל תפלתנו במקום הקרבנות":

הרי שאין הקרבנות מועילים למי שחטא במזיד שאין הקרבנות מתכפרין לו, ומתכפר על ידי תפלה שעל ידי תפלה בא לרוח נשברה וזהו השבח האמיתי.

### עיקר טעם הקרבנות כדי שיתקבל תפלתו

והנצי"ב בספרו רינה של תורה (שה"ש א, ח) העלה יסוד נפלא בענין הקרבת קרבנות, דאנו רגילים לחשוב ששיא העבודה שיכול אדם לעלות לה היא עבודת הקרבת הקרבנות, אבל הנצי"ב כתב דאין זה כן ועבודת התפלה היא עוד יותר גדולה מהקרבת קרבנות, וגם בזמן המקדש עיקר טעם הקרבת הקרבן היה לפעול עת רצון שיקובל תפילותיו שיתפללו בעת ההיא וז"ל בקיצור:

"עיקר תכלית הקרבן שעולה לרצון למקריבו הוא שתשמע ותקבל תפילתו באותה שעה וגם המקריבים הראשונים קין והבל שהביאו קרבנותיהם היה זה כדי שתקובל תפילתם על הצלחת עסקיהם וכדכתיב (בראשית ד, ד) 'וישע ה' אל הבל ואל מנחתו' פירוש אל הבל אל תפילתו שהיא נפשו של אדם כלשון חנה ואשפוך את נפשי לפני ה'" (שמואל א' א טו)

**וכן בשעת הקרבת התמידים, שהם לחמם של ישראל היה זה על ידי תפילת אנשי המעמד של ישראל כדתנן ריש פרק ד' דמסכת תענית (כו.) ובירושלמי שם כ"א הביאו וכל הקהל משתחוים (דברי הימים ב' כט כז) אלו ישראל וכו' והשתחויה היינו תפילה כמבואר במסכת סוטה (ה.) אין תפילתו של אדם נשמעת אלא אם כן משים עצמו כבשר שנאמר (ישעיה סו, כג) יבוא כל בשר להשתחוות".**

**וכן כל יחיד כשהיה רוצה שתקובל תפילתו היה מקריב קרבן ומתפלל עליו, והסיבה לזה היא שהקרבנות היו מרצים את האדם ומכפרים על עוונותיו שהמה מחיצה של ברזל בינו לאביו שבשמים, ואפילו עולה ושלמים מרצים כדתנן במסכת (ערכין כא.) אף על פי שאין מתכפר לו עד שיתרצה וכו' שנית שהקרבן היה גורם לבעליו אהבה ודביקות לקודשא בריך הוא וזה מועיל הרבה לתפילה" עכ"ל הנצי"ב.**

ויסוד דבריו כותב השל"ה הק' בסדורו (על פר' התמיד) בשם הרמ"ק וז"ל "והנה אל הייחוד הגדול שאדם עושה בתפלתו צריך טהרה גדולה מעוונותיו וללבן ולצרף נפשו, לכן הקדימו לכל ענין הקרבנות כדי שיטהר האדם עצמו בהם, ואחר כך יכנס לעבוד עבודתו מדריגה אחר מדריגה".

### **למה צריכים לומר פרשת התמיד וגם תפלה שהיא כנגד התמיד**

ובזה יש ליישב עוד דבר קשה, והיינו דמאחר ש"תפלה במקום תמידים תיקנום", למה אנו צריכים לומר גם פרשיות הקרבנות ואין מספיק לומר התפלה שתיקנו לנו חז"ל במקום הקרבנות, ואם אמירת פרשת התמיד חשובה "כאילו הקרבנו קרבן התמיד במועדו ובמקומו וכהלכתו", למה הוצרכו לתקן תפלה במקום תמידים ואין מספיק לומר רק פרשת התמיד.

ולפי דברינו מיושב דכמו שהקרבת הקרבנות מכפרת רק על עון בשוגג ולא על עון במזיד כן אמירת הקרבנות מכפרת רק על עון בשוגג, ולכן צריכים עוד לתפלה לכפר על עון מזיד כדברי רבינו יונה הנ"ל, ולכן מקדימין לפני שמונה עשרה הפסוק "ה' שפתי תפתח" כנ"ל.

וכזה כתב החיד"א בספרו פתח עינים (חולין ה:): "במה שאמרו המפרשים דאין אדם מישראל חוטא במזיד אלא א"כ חוטא בשוגג בתחילה, ועבירה גוררת עבירה וחוטא במזיד, ובזה פירש מהר"ש פרימו מאמרם ז"ל (פסיקתא רבת פרשה טו) 'לא היה לן אדם בירושלים ובידו עון הא כיצד תמיד של שחר היה מכפר על עבירות של לילה תמיד של בין הערבים היה מכפר על עבירות שנעשו ביום', והקושי מבואר נגלה דהתמידין מכפרים על השוגג והיכי קאמר לא לן ובידו עון (שהוא מזיד כדאיתא ביומא לו:): והיכי דן שוגג למזיד. וע"פ האמור איהו מפרק לה דכיון דהתמידין היו מכפרין תכף השוגג תו לא משכחת לחטוא במזיד וז"ש 'ובידו עון', הן הן הדברים היוצאים מפה קדוש".

הרי שמקודם צריכים לומר פרשת התמיד לכפר על עבירות בשוגג, ואח"כ שמונה עשרה לכפר על עבירות במזיד, וכמו שבזמן המקדש הוצרכו להביא קרבן שיעלה לרצון כדי שתשמע ותתקבל תפלתו באותה שעה, כמו כן בזמן הזה קודם שאנו מתפללים שמונה עשרה אנו צריכים לפעול עת רצון כדי שתתקבל תפילתינו ועושים את זה על ידי אמירת פרשת הקרבנות כנ"ל.



## שיח שפתותינו - שמירת הלשון בפרשת השבוע / הרב איתמר חבשוש, מח"ס 'ומשחרי ימצאונני' במעלת עשרה הראשונים

התורה אינה מספרת סתם לשון הרע, אפילו על רשעים, אם  
אינו לתועלת

וְשֵׁם אִישׁ יִשְׂרָאֵל הַמְּכַה אֲשֶׁר הִכָּה אֶת הַמְּדִינִית זְמַרִי בֶן סְלוּא נְשִׂיא בֵּית אָב לְשִׁמְעֹנִי (כה,  
יד)

ה'אור החיים' הק' מבאר, מדוע לא כתבה התורה את שמו של זמרי לעיל בפרשת פנחס ששם עיקר המעשה, אלא רק כאן בפרשת פנחס, מפני שבפרשתנו התורה רצתה לציין שבחו של פנחס שהתגבר להרוג אפילו נשיא שבט בישראל כמו זמרי, לכן הוזכר שמו, משא"כ לעיל בפרשת בלק לא הוזכר שמו, מפני אין התורה מספרת סתם לשון הרע שלא לתועלת.

וז"ל ה'אור החיים' כאן: "ושם איש ישראל". קשה ממה נפשך אם חפץ ה' לגלות המוכים היה לו להזכירם בשעת מעשה כשאמר (כה, ו) "והנה איש מבני ישראל" שם היה מקום להזכירו ולומר והנה איש וגו' זמרי וגו', וכשהזכיר גם כן המדיינית היה לו להזכיר שמה. ואם תורה כסתה עליהם כדרך שכסתה על המקושש בשבת, למה נמלך להזכיר שמם והוצרך גם כן להוסיף עוד תיבות יתירות בתורה שאם היה מזכיר שמם למעלה לא היה צריך לומר פעם ב' ושם איש וגו' ושם האשה וגו'.

אכן הנה הארון ברוך הוא אינו חפץ לזלזל אפילו ברשעים לפרסם מי בעלי דברים המתועבים, ומקושש יוכיח, גם במה שלפנינו תראה שלא גילה אותם בשעת מעשה, אלא דוקא אחר שהזכיר שבח פנחס אשר פעל ועשה מהמפעל הטוב שקנא לה' וכפר על בני ישראל, זכר גם כן כי לא קנא באדם פחות אלא באדם גדול נשיא בית אב, עם האשה ראש הקליפות ואביה מלך, כאומרו (פסוק טו) "ראש אומות בית אב" ונתעבה במיתה בזויה לעין כל. ובכל כיוצא בזה שמו יתברך מתקדש, לזה יחסה לומר בת מלך היא, והגם שיש זלזול לאיש ישראל "לא יגרע מצדיק עינו" (איוב לו, ז) כדרך אומרו (משלי י, ז) "זכר צדיק לברכה" הגם ששם רשעים ירקב באמצעות כן, עכ"ל.

<sup>טו</sup> עוד הוסיף ה'אור החיים' בזה"ל: ואולי כי להודיעך בא הכתוב שלא השיג השבת החמה וכו' אלא באמצעות דבר זה שעשה הקנאה בנשיא ונתקדש שמו קידוש גדול, ונכנעה כח הס"מ ומאס העוון כל כך בעיני כל, בזה השיב חמה ויכפר וגו', אבל זולת זה הגם שהיה מקנא לה' באדם הדיוט לא היה משיג כל הדרגות הרשומות. ודקדק לומר "ושם האיש" ולא הספיק במאמר ושם המוכה וגו', לפי דרכינו ירצה לשון חשיבות לומר כי היה חשוב ומעולה בישראל ועל כל זה לא נרתע צדיק זה מעשות בו מעשה הנפלא. עוד נראה כי טעם שלא הזכיר ה' שמו למעלה לפי שעדיין לא עשה מעשה אלא חשב לעשות, וכל עוד שלא עשה לא תבזהו התורה להזכיר שמו, ואחר שכבר עשה מעשה פרסם ה' שמו כי מצוה לפרסם הרשעים, עכ"ל.

## תחילה נקראו 'אצבון' שתחבו אצבע לא לשמוע לשון הרע, ואחר מיתת דתן ואבירם שגילו אזניהם נקראו 'אזני'

לְאֲזֵנֵי מִשְׁפַּחַת הָאֲזֵנִי (כו, טז)

[א] רש"י כתב: "לאזני" - אומר אני שזו משפחת אצבון, ואיני יודע למה לא נקראת משפחתו על שמו, עכ"ל. וה'אור החיים' הק', כתב שרוח הקודש הופיע ברש"י, והוא כיון בזה לדברי חז"ל בפסיקתא (זוטרתא, פינחס דף קלב ע"ב), וז"ל: "לאזני משפחת האזני". הוא אצבון שנאמר בפרשת ויגש מלשון אצית והאזין, עכ"ל.

אכן השל"ה הק' (בי'דרך חיים תוכחות מוסר'), הוסיף בביאור דברי רש"י, וז"ל: ורבים תמהו מה שייכות יש לאלו השמות להדדי. ושמעתי רמז מוסר שאמרו רבותינו ז"ל (כתובות ה, ב) שנבראו אצבעותיו של אדם כיתדות, כדי לתחבם באזניו שלא ישמע דבר רע, ויהיה לאצבון כמו לאצבעון, שיתחוב האצבע להאזון ויאטים אזניו מלשמוע דבר רע, עכ"ל. (וכע"ז כתבו בספר 'אגרא דכלה' לבעל ה'בני יששכר' ובישמח משה, עיי"ש).

[ב] וה'חתם סופר' בספרו 'תורת משה', הוסיף בזה עוד דברי טעם, וז"ל: ונ"ל כיון ששבט גד היו שכנים עם ראובן ושמעון שהיה בהם רשעים דתן ואבירם ור"ן איש וזמרי בן סלוא וכ"ד אלף המתים במגפה, ע"כ שם גד אצבעו באזנו לבלתי שמוע מהם דבר שאינו הגון, ע"כ כתיב אז "אצבון". ועכשיו שכבר נסתלקו ונשארו רק הצדיקים ע"כ הסיר אצבעו, ונקרא "אזני", "אזון שומעת תוכחת חיים בקרב חכמים תלין" (משלי טו, לא), עכ"ל. [וע"ע בספר 'קדשי יחזקאל' מהדו"ת עמ' רנג, מדוע דוקא בשבט גד נאמר דבר זה].

יש שציינו שמקור הדברים הראשוני לרעיון זה, הוא בספר הרוקח, אך כיון שלע"ע לא מצאתי הדברים במקור, לא הבאתי דבריו.

ע"י בעיקר דברי הגמרא, כתב המהר"ל מפראג בספרו 'נתיבות עולם' (נתיב הצניעות פרק ב'), וז"ל: ביאור דבר זה, [כין אם היה בריאת האדם כאשר ישמע דבר שאינו הגון הוא מקבל אותו דבר, היה נברא האדם חסר שהרי אזנו של אדם פתוחה נבראת ואי אפשר שלא ישמע האדם דבר שאינו הגון, והרי הוא מקבל דבר רע וכל אשר מקבל דבר הוא נשאר אצלו. ואינו דומה אם רואה רציחה ושאר דברים אשר הם רעים אין שייך בזה קבלה, אבל השמיעה היא קבלה וכמו שתרגם אונקלוס על כל שמיעה קבלה ולכך היה זה חסרון באדם. וגם העין יש לו כיסוי שיכול להעצים עיניו, כי האדם ראוי להיות נברא בשלימות מבלי חסרון ודבר זה נחשב חסרון, כמו שאילו נברא האדם חסר אבר שהיה נחשב חסרון, וכך היה נחשב חסרון גדול באדם אם היה נברא האדם עד כי צריך לקבל מה שאינו ראוי לקבל. ולפיכך אמר שאינו כך, שבריאת האדם אינו חסר כלל אבל נברא בשלימות הגמור, שלכך נברא אצבעות שלו משופעות כיתדות לאטום אזנו כשישמע דבר שאינו הגון, ע"כ עיקר לשונו. ועיי"ש עוד בזה.

ע"י בספר 'דף על הדף' עמ"ס כתובות (ה, ב) ציין שבדברי ה'משך חכמה' (ויקרא יד, נא) מבואר, שמטעם זה מזין מדם האשם על תנוך אוזן המצורע ועל בהן ידו, שכיון שמצורע נענש בגלל לשון הרע, מרמזין לו שהיה לו להכניס ידיו לתוך אזנו או לפחות תנוך אזנו לתוך אזנו לבל ישמע דברי לשון הרע ולא יכנסו לאזניו שמע רע על חבירו. והוסיף עוד בשם הגאון ר' יצחק דוד אלטר שליט"א, דמדם האדם מזין גם על רגל המצורע, והיינו כיון דלגבי מדבר לשון הרע כתיב בתורה (ויקרא יט, טז) "לא תלך רכיל", ועיי"ש ברש"י כמו רוכל שמרגל מזה לזה, נקטה לשון הליכה לגבי לשון הרע ולכן ג"כ מצורע מקבל ההזזה ברגל ודפח"ח, עכ"ד.

**סיפור מדהים על מרן ה'חפץ חיים' זצוק"ל: מדוע שמיעת לשון הרע קשה יותר!**

ג] לסיום ראוי לציין בזאת למה שסופר על מרן ה'חפץ חיים' זי"ע (בספר 'חפץ חיים' על התורה עמ' רעא), בזה"ל: לעת זקנותו כבדו אזניו, ורק מקורוביו ביותר ידעו להשמיע באזניו את הדרוש. נטפל לו פעם רב אחד בשאלה, בשביל מה הוא מונע מלדרוש ברופאים מומחים, שביכולתם להקל עליו השמיעה. ותשובתו היתה, כי איסור לשון הרע הוא בדיבור ובשמיעה. מדיבור יכולתי ב"ה להישמר, כי הלא ע"כ הפה הוא ברשותו של האדם, ברצותו מדבר וברצותו שותק. מה שאין כן בשמיעה. כאן כבר צריכים לתחבולה לכופ אצבע לתוך האוזן. ובכן יש תועלת גם בכבודות האוזניים, כי אין לך אדם שיאבה להגביה קולו בשביל להשמיע לשון הרע או רכילות... , עכ"ל.

\*

## **דברי הזוהר במאמר בנות צלפחד "אבינו מת במדבר" שמת בעוון דיבור - שדיבור לשון הרע על משה רבינו**

**אָבִינוּ מִתּ בַּמִּדְבָּר וְהוּא לֹא הָיָה בְּתוֹךְ הָעֵדָה הַנוֹעָדִים עַל ה' בַּעֲדַת קֶרַח כִּי בַחֲטָאוֹ מִתּ  
וּבְנִים לֹא הָיוּ לוֹ (כז, ג)**

בזוהר פרשת בלק (רה, א), אחר שהאריך בנס תחיית המתים שנעשה לרבי יוסי דמן פקיעין ע"י בנו הינוקא (עיי"ש), הביא מדברי הינוקא שאמר בזה"ל: פָּתַח הָהוּא יְנוּקָא בְּרִיָּה וְאָמַר "אָבִינוּ מִתּ בַּמִּדְבָּר וְהוּא לֹא הָיָה בְּתוֹךְ הָעֵדָה וְגו'". "אָבִינוּ", הָא טַעְמָא לְעִילָא, אָרִיךְ מְלָה וּמְשִׁיךְ לָהּ, אֵי חֲסִידֵיךְ קְדִישִׁין, כְּמָה מְשִׁיכוּ דְצַעְרָא בְּמִקְרֵי אָבִינוּ. לִית צַעְרָא, וְלִית כְּאָבָא דְרוּחָא וּנְפִשָׁא, אֶלָּא כַּד קָרְאן הָכִי, אָבִינוּ, בְּכָאבָא מְלָבָא. מִתּ בַּמִּדְבָּר, וְכִי אַחֲרָנִין לֹא מִיתוּ בַּמִּדְבָּרָא, דְהִכָּא רְשִׁים לִיה, וְאָמַר דְאִיהוּ מִתּ בַּמִּדְבָּר, וְהָא אֶלְף וְרַבְבֵּן מִיתוּ בַּמִּדְבָּרָא. [תרגום ללשון הקודש: פָּתַח אוֹתוֹ תִּינוּק בְּנוֹ וְאָמַר, "אָבִינוּ מִתּ בַּמִּדְבָּר וְהוּא לֹא הָיָה בְּתוֹךְ הָעֵדָה וְגו'". "אָבִינוּ" הָרִי הַטַּעַם לְמַעְלָה, הָאָרִיךְ בְּמִלָּה וּמְשִׁיךְ אוֹתָהּ (הוּא טַעַם זֶרֶק"א שְׁנִיגוֹן טַעַם זֶה מֵאָרִיךְ הַמִּילָה וּמוֹשֵׁךְ אוֹתָהּ). אֵי חֲסִידֵיךְ קְדוֹשִׁים, כְּמָה מְשִׁיכוֹת צַעַר בְּקִרְיָתָא אָבִינוּ. אֵין צַעַר וְאֵין כְּאָב שֶׁל רוּחַ וּנְפִשׁ אֶלָּא כְּשִׁקְרָאנוּ כֵּךְ, אָבִינוּ, בְּכָאב מְלָב. מִתּ בַּמִּדְבָּר, וְכִי אַחֲרִים לֹא

מִתּוּ בַּמִּדְבָּר שְׁכָאן רְשָׁם אוֹתוֹ וְאָמַר שֶׁהוּא מִתּ בַּמִּדְבָּר? וְהָרִי אֶלְפִים וּרְבָבוֹת מִתּוּ בַּמִּדְבָּר!].

אֶלָּא כְּמָה בְּנֵי נֶשֶׁא עֲרִטִילָאִין עַל דָּא, מְנַהוֹן אֲמַרִי דְהוּא מְקוֹשֵׁשׁ עֲצִים הָוָה, דְכְּתִיב כִּי בַחֲטָאוֹ מִתּ. וּמְנַהוֹן אֲמַרִי הָכִי, וּמְנַהוֹן אֲמַרִי הָכִי, וְאָנָּא הָכִי אוֹלִיפְנָא, יוֹמָא דְאָבָא נָפַל בְּבֵי מַרְעִיָּה, אוֹלְפֵי לִי דָּא. וְאָנָּא חֲמִינָא מַה דְחֲמִינָא, דְפָקִיד לִי אָבָא דְלֹא לְגַלְאָה. אֶלָּא כְּמָה וְכְמָה הָווּ דְמִיתוּ בַּמִּדְבָּרָא, וְלֹא עַל חוּבָא דְקֶרַח, וְלֹא עַל חוּבָא דְמַרְגְּלִים, כַּד אַתְגְּזֹר גְּזֹרָה, (ס"א ולא על חובא דעגלא דעבדו וכו') אֶלָּא קוּדֵם (ס"א דמיתו על חובא דקרח, על חובא דמרגלים, כד אתגזר גזרה, וקודם) מִתְּן תוֹרָה, וּבְתַר עֲגָלָא דְעַבְדוֹ, אֵינוֹן מְטַעֵי עֲלֵמָא, וְאֵינוֹן דְאִתְמַשְׁכוּ אֲבַתְרִיָּהוּ. [תרגום ללשון הקודש: אֶלָּא כְּמָה בְּנֵי אָדָם מְעַרְטְלִים עַל זֶה, מִהֶם

אומרים שהוא היה מקושש העצים, שכתוב כי בחטאו מת. ומהם אמרו כן, ומהם אמרו כן, ואני כן למדתי: יום שאבא נפל בבית חליו, למדני את זה, ואני ראיתי מה שראיתי, שצוה אותי אבא שלא לגלות. אלא כמה וכמה היו שמתו במדבר, ולא על חטא קרח ולא על חטא המרגלים. כן נגזרה הגזרה. (ולא על חטא העגל שעשו וכו') אלא קדם (שמתו על חטא קרח, על חטא המרגלים, כאשר נגזרה הגזרה, וקדם) מתן תורה, ואחר העגל שעשו אותם מטעי העולם ואלו שנמשכו אחריהם].

אבל טענה דטעינו אינון בנתין, דמית במדבר, איהו, והוה צלפחד רב לבי יוסף, ומגו דלא ידע ארחוי דאורייתא פדקא יאות, לא הוה נשיא. והוא הוה דלא נטר פומיה ומלוי לקבליה דמשה, ועליה כתיב, (במדבר כא) "וימת עם רב מישראל". גבר דלא ידע אורייתא, (ס"א לאו רב באורייתא) ואיהו רב משפחה. רב דזרעא דיוסף, מבנוי דמנשה. ובגין דחב במדבר במלוא לגבי משה, חשיבו דמשה אנטיר דבבו. ובגין כן קריבו לקמיה דמשה, ואלעזר, וכל הנשיאין, וכל רישי אבהן, ולא מלילו עם משה אלא לקמיהו, בגין דקניאו קנאה מניה. [תרגום ללשון הקודש: אבל טענה שטענו אותן בנות, שמת במדבר הוא, והיה צלפחד גדול לבית יוסף, ומתוך שלא ידע דרכי התורה כראוי, לא היה נשיא, והוא היה שלא שמר פיו ודבריו מול משה, ועליו כתוב (שם כא) "וימת עם רב מישראל". גבר שלא ידע את התורה, (לא גדול בתורה) והוא גדול המשפחה. גדול של זרע יוסף, מבני מנשה. ומשום שחטא במדבר בדבור למשה, חשבו שמשה שמר לו שנאה, ומשום כן קרבו לפני משה ואלעזר וכל הנשיאים וכל ראשי האבות, ולא דברו עם משה אלא לפנייהם, משום שקנאו ממנו קנאה].<sup>פ</sup>

אמר ההוא ינוקא, אהדרנא למלין קדמאין. "אבינו מת במדבר" אבינו האי טעמא דאמי, לנחש תלייא על קדליה, ומשיך זנביה בפומיה, בטעמא, דההוא דאתמשך עליה לעילא. מת במדבר, במלוא דפומיה. אתבהיל ההוא ינוקא בבהילו, ואתקיף בקודלא דאבוי, ובכה ואמר, צלפחד דא במלוא מית, ואנת אבא במלוא אהדרת לעלמא דא. אהדר אבוי ונשיק ליה, וגפיף ליה. בכו רבי אלעזר, וחברייא כלהו, ואבוי בכה בהדייהו, נטלוהו כלהו ונשקוהו בפומוי, על רישיה, ועל עינוי, ואבוה הוה בכי בהדיה. [תרגום ללשון הקודש: אמר אותו תינוק, חזרנו לדברים הראשונים. "אבינו מת במדבר". אבינו, הטעם דומה לנחש שתלוי על ערפו, ומושך זנבו בפיו בטעם שאתו שנמשך עליו למעלה. מת במדבר, בדבור פיו. התבהל אותו תינוק בבהלה ותפס בערף אביו, ובכה ואמר, צלפחד זה מת בדבור, ואתה אבא, בדבור

<sup>פ</sup> בזוהר כאן מוסיף עוד: מכאן, מאן דחייש מן דינא, יקרב אחרנין, ויסגי בגוברין בהדי ההוא דינא, בגין דישמעון דינא מניה, וידחל מנייהו, ולא יהא דן אלא פדקא יאות, ואי לא, ידחי ליה מן דינא. ואינון לא ידעו דהא (במדבר יב, ג) "משה ענו מאד מפל האדם אשר על פני האדמה". ולא ידעו דמשה לאו הכי. [תרגום ללשון הקודש: מכאן, מי שחושש מן הדין, יקרב אחרים וירבה אנשים אצל אותו דין, כדי שישמעו דין ממנו ויפחד מהם, ולא יהא דן אלא כראוי, ואם לא - ידחה אותו מן הדין. והם לא ידעו שהרי (שם יב) משה ענו מאד מפל האדם אשר על פני האדמה, ולא ידעו שמשה לא כן, עכ"ל עיי"ש.

חֲזַרְתָּ לְעוֹלָם הַזֶּה. חָזַר אָבִיו וּנְשָׁקוֹ וְחִבְּקוֹ. בָּכוּ רַבֵּי אֶלְעָזָר וְכָל הַחֲבֵרִים, וְאָבִיו בָּכָה אִתָּם.  
לְקַחְוָהוּ כָּלֵם וּנְשָׁקוּהוּ בְּפִיו, עַל רֵאשׁוֹ, וְעַל עֵינָיו, וְאָבִיו הָיָה בּוֹכָה עִמוֹ].

אָמַר לִיָּה רַבֵּי אֶלְעָזָר, בְּרִי, הוֹאִיל וְאִמְרַת מְלָה דָא, מַהוּ "כִּי בְחָטְאוּ מֵת". אָמַר הָהוּא  
יְנוּקָא, אָבָא, אָבָא, בְּחַד מְלָה סְגִי לֹון, בְּחָטְאוּ דְהָהוּא (ס"א כיון דההוא) נְחָשׁ דְּכָרִיךְ בְּזַנְבִּיהָ  
לְעֵילָא, מְשִׁיךְ טַעְמָא בְּחָטְאוּ, מַאי בְּחָטְאוּ. בְּחָטְאוּ דְהָהוּא נְחָשׁ. (ולא בחטא אחרא) וּמַאי  
אִיהוּ. מְלוּלָא דְפּוּמִיָּה, כִּי בְּחָטְאוּ מֵת, טַעְמָא דְהָהוּא מְשִׁיכוּ דְהָהוּא נְחָשׁ דְּכָרוּךְ בְּזַנְבִּיהָ,  
בְּחָטְאוּ וְדָאִי. [תַּרְגוּם לְלִשׁוֹן הַקּוּדֶשׁ: אָמַר לוֹ רַבֵּי אֶלְעָזָר, בְּנִי, הוֹאִיל וְאִמְרַת דְּבַר זֶה, מַה  
זֶה "כִּי בְחָטְאוּ מֵת"? אָמַר אוֹתוֹ תִּינוּק, אָבָא אָבָא, בְּדַבֵּר אֶחָד מְסַפִּיק לָהֶם, בְּחָטְאוּ שְׁל אוֹתוֹ  
(כיון שאותו) נְחָשׁ הַכָּרוּךְ בְּזַנְבוֹ לְמַעְלָה, מְשַׁךְ טַעַם בְּחָטְאוּ. מַה זֶה בְּחָטְאוּ? בְּחָטְאוּ אוֹתוֹ  
הַנְּחָשׁ (ולא בחטא אחר). וּמַהוּ? דְּבוּר פִּיו, כִּי בְּחָטְאוּ מֵת, טַעַם אוֹתָהּ מְשִׁיכוֹת שְׁל אוֹתוֹ  
נְחָשׁ הַכָּרוּךְ בְּזַנְבוֹ, בְּחָטְאוּ וְדָאִי]. עכ"ל הזוהר הנוגע לענייננו, עיי"ש.

לתגובות: Ci9335108@gmail.com

# שימו לב אל הנשמה / הרב נפתלי שמואל רייך, משפיע דישיבת 'תורת דוד', מונסי ניו יורק

לפרשת בלק בחו"ל:

## עין טובה

(בלתי מוגה)

המשנה באבותפא (פ"ה מי"ט) מפורסמת "כל מי שיש בידו שלשה דברים הללו מתלמידיו של אברהם אבינו, ושלשה דברים אחרים מתלמידיו של בלעם הרשע, עין טובה רוח נמוכה ונפש שפילה מתלמידיו של אברהם אבינו... עין רעה רוח גבוהה ונפש רחבה מתלמידיו של בלעם הרשע". שאיפתינו ותפילתינו היא "והאר עינינו" - שניחונן בעין טובה, שלא כבלעם הרשע שקרא על עצמופב (כד, ג) "שְׁתֵּם הָעֵינַי", וכפי שרש"י מבאר שהיה יכול להוציא את עיניו לחוץ, שזה מסמל עין מלאכותית ושטחית בה הביט והשתמש לרעה. אכן, יש עין ויש עין, יש עין שאינו רואה רק את האנוכיות, ויש עין שרואה לעומק, ומרום היא על פני המבט השטחי הרגיל [או לאו דווקא...].

## עין טובה - אצל השני, ואצל עצמו באופן נכון

הבה ונתבונן איזה מהם - עין נכונה היא. בלשון הקודש, המילה 'עין' יש לה גם משמעות של באר מים, כמו "וְנֹאֲבָא הַיּוֹם אֶל הָעֵינַי"פג(בראשית כד, מב). והרי כל אדם נמשל לבאר "מִיַּם עֲמֻקִּים עֵצָה בְּלֵב אִישׁ, וְאִישׁ תְּבוּנָה יִדְלֹנָה"פד(משלי כ, ה), מה הבאר מימיו הנובעים מן הים אין לה סוף, אף האדם כן, הכוחות והמעלות הספון אצל כל אחד באשר הוא, אין לה גבול, אפס קצהו לא תראה. ויותר מכך, מה הבאר ככל שתשאב ממנו מים הינך מקרב אותו יותר למקורו והיא הים כאמור, אף האדם כן, ככל שתביט לתוכו ולתוכנו הפנימית והאמיתית כן הוא באמת יתקרב ויתחבר לטוב אשר טמון בו זה מכבר. אמנם, יכול השואב להסתכל לתוך הבאר ולראות אך את עצמו ולא יותר; אפשר הוא להביט לתוך השני ולהשתמש בו לצורך האישי, לחשוב האם הוא אוחו ממני ועד כמה, ושאר החשבונות הרבים אשר ביקשו בני אדם, אך זהו מבט מצומצם, ועבודתינו בעולם - לצאת מכבלי האנוכיות המסתיר מאיתנו את הראייה הישרה אל הטוב הגנוז בכולם, וגם אצלנו. כן, גם בנו יש מעיין אין סופי. ואין בזה קשר לגאווה המגונה, להיפך, דווקא ככל שנעמיק לראות לתוך הבאר, וככל שנוריד את שכבות האנוכיות אשר אופף אותנו ונלביש את עצמנו ב'רוח נמוכה', יותר נוכל להכיר שכל מה שבידינו - מתנת אלוקים הוא, ובכך, נבחיז יותר במעלות ובתכונות הרבות אשר חנן אותנו הוא ית"ש.

בגמ'פיה (נדריים דף ט:): מציינו דוגמא לאדם שהביט לתוך המים וראה את עצמו - ממש כמו במשל שהבאנו מקודם - ובכל זאת לא מנע אותו להתגבר על כך, ולהשכיל ליישר את מחשבתו. זהו לשון הגמ' שם "אמר רבי שמעון הצדיק, מימי לא אכלתי אשם נזיר טמא, אלא אחד. פעם אחת בא אדם אחד נזיר מן הדרום וראיתיו שהוא יפה עינים וטוב רואי וקווצותיו סדורות לו תלתלים, אמרתי לו, בני מה ראית להשחית את שערך זה הנאה, אמר לי, רועה הייתי לאבא בעירי הלכתי למלאות מים מן המעיין ונסתכלתי בבבואה שלי ופחו עלי יצרי ובקש לטורדני מן העולם, אמרתי לו, רשע, למה אתה מתגאה בעולם שאינו שלך, במי שהוא עתיד להיות רמה ותולעה, העבודה שאגלחך לשמים, מיד עמדתי ונשקתיו על ראשו, אמרתי לו, בני, כמוך ירבו נזירי בישראל" ע"כ.

יש כאן משהו מאוד עמוק. בדרך כלל, אדם מתנזר מתאוות עוה"ז בכדי ללחום נגד יצר הרע, וכפי שהגמ' בברכות<sup>פז</sup> (דף סג: ועוד) אומרת "למה נסמכה פרשת נזיר לפרשת סוטה, לומר לך, הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין", האדם רואה שהוא בסכנה להימשך אחר פיתויי היצה"ר, הוא מזיר את עצמו מן היין, ואז מזהירים אותו שלא יתקרב לכרם, והמשמעות בזה היא: גדר להישמר מן הרע. הייחודיות שבנזיר זה היא שהוא לקח דווקא את החלק היפה שמצא בעצמו, והקדישו לשמים. ועל כך התלהב שמעון הצדיק ובירך שירבו כמותו בישראל, כי אכן עבודה גדולה היא להצליח להביט בעצמו, ובכל זאת, במבט ישר ונכון.

### במעלת חברינו ולא בחסרונם

ומצינו אצל האבות הק', שכל הגילויים הנשגבים היו ליד באר. אברהם אבינו עסוק בלחפור בארות, ויצחק חוזר וחופר את הבארות של אביו אשר סיתמום פלשתים. עוד מצינו שיצחק התפלל אצל באר לחי רואי, ויעקב אבינו מצא את זיווגו ליד הבאר, הכל נע סביב בארות, לא לחינם, זהו ההבדל בין אברהם אבינו לבלעם. בלעם ותלמידיו בעיניהם הרעה אינם רואים רק את עצמם ודמותם, לעומתם, אברהם ותלמידיו, אינם מסתכלים בבאר לראות את דמותם ודי, מתגברים הם על טבעם לדאוג לטובת השני ולהכיר במעלותיו.

לאחר שהתפלל אברהם אבינו והתחנן מהשי"ת שלא יהפוך את סדום, ולא נתקבלה תפילתו, מה כתוב? "וישכם אברהם בבוקר אל המקום אשר עמד שם"<sup>פח</sup> (בראשית יט, כז), הוא חוזר לאותו מקום וממשיך להתפלל כהרגלו! לעומת זאת, בלעם הרשע, כאשר מנסה שוב ושוב לקלל ואינו מצליח, הולך למקום אחר ומנסה משם, אולי הפעם יצליח. זהו הענין: אברהם רואה שזה לא הולך, בענוותנותו הוא תולה זאת בעצמו, ולכן מנסה עוד פעם בצורה אחרת אבל באותו מקום. כשבלעם הרשע רואה את כישלונו הוא תולה את הבעיה

**עין טובה**

במקום שהוא עומד, וכך הוא מחליף מקום כל פעם, ולא נופל בדעתו לרגע שיש איזשהו בעיה במה שהוא עושה... ידוע מה שפירש הקובריני'ער זי"ע במאמרם ז"ל פ"ח "שלא יהא ליבך חלוק על המקום", אל תתרעם על השי"ת על המקום אשר אתה נמצא, טוב הוא המקום אשר זימן אותך השי"ת - למאד.

עין טובה. עין שרואה את טוב השני. כשקורה, ויש לנו טענות על אנשים, ידידים, משפחה וכדו', בטוחים אנו שהצד השני הוא הבעיה... וכסדר מביאים הוכחות לכך... אך כל זה כאשר אנחנו מסתכלים בעין שיטחית על הבבואה שלנו שבתוך המים... אבל האמת הוא שהשני לא הבעיה אלא הפיתרון! כי הוא נותן לנו את ההזדמנות להתרומם מעל האנוכיות ולראות לעומק! ונסביר. כשיוצא לנו מקרה כזה בו אנו סבורים 'שהוא לא צודק', צריך פשוט לתפוס את ההזדמנות ולהגיד לעצמינו: "אני הרי לא יודע מה הקשיים שלו, מה עובר עליו, מה הביא אותו להתנהג באופן כזה, ואיך אני יכול לעזור לו במצב בו הוא נמצא", הקריאה שיש לאדם במקרה כזה הוא להסתכל בעצמו באמת ולראות מה הוא יכול להשתפר, ולא לדאוג לחסרונות של השני גם אם הם נכונים.

**פירגון וטובת עין**

כאשר הקב"ה מבקש ממשה רבינו לדבר עם פרעה לגאול את ישראל, משה מנסה בכל דרך להתחמק מהתפקיד, ואומר להקב"ה שאהרן יותר ראוי לכך, והקב"ה אומר לו שאהרן לא מקנא בו "וראך ושמח בלבבו", ואגב, מובא בגמ' פ"ט "בשכר ושמח בליבו זכה לחושן על ליבו". ויש לנו להתבונן בדבר. אהרן הוא זה שהנהיג את ישראל במצרים משך שישים שנה שמשה רבינו לא היה שם בכלל, הוא היה זה שהשתתף בצערם, חיזק אותם, והדריך אותם, ואעפ"כ ידע השי"ת הבוחן לבבות שאהרן יצא לקראת משה המדברה ויקבלו אותו בשמחה. אהרן עוזב את ארץ גושן ומיטלטל בדרכים עד הר סיני לקבל פני אחיו. מה הענין? מדוע לא מספיק שיקבלו בשמחה כשמשה יגיע למצרים? אבל אולי כאן מונח סוד הדבר. כולנו עושים נסיעה ממצרים, ואהרן הכהן מכין את כלל ישראל עבור הנסיעה הזאת! איך יוצאים ממצרים? וראך ושמח בלבבו! עין טובה! המפתח לצאת מכל הבעיות והצרות של החיים. עין טובה זה הכל! "וילך אהרן ויפגשו בהר האלוקים וישק לוי" עם ההליכה שלו הוא מכין את הדרך לכלל ישראל לצאת ממצרים!

ולענינו, מי שבאמת רוצה לצאת מהמצרים בו הוא נתון, עליו לדעת שאי אפשר לצאת ממצרים בלי עין טובה! טוב עין הוא יבורך צ"א, טוב עין רואה רק את חצי הכוס המלא, את הטוב שיש בכל אדם, ואף שהשני לא מתנהג כ"כ טוב, א' הרי זה לא עצם האדם, הוא לא רוצה להתנהג כך - בדיוק כמו שאתה בעצמך לא רוצה. ב' לכל אדם יש ליקויים, ובע"ה



הוא יתקן אותם, וזה לא העסק שלך. ג' זה מיותר וחבל לסבול ייסורי מצפון של חסרונות השני.

אצל מו"ר הנתיבות שלום זי"ע ראו באופן מיוחד הענין הזה של עין טובה. כולם מכירים את המנופים שרואים בארץ ישראל בכל פינה. ארץ ישראל, זה ארץ הצבי וכל הזמן נשמעים קולות קידוחים של בניה בכל מקום שהוא. מי שמכיר, הקולות האלו 'מטרידים עד לכאבי ראש ממשיים. מי מדבר על עיה"ק ירושלים שמיוסדת על אבנים, וכדי לבנות, צריך לקדוח. וזה עושה רעש עצום. קידוחים בלתי נגמרים. והנתיבות שלום שמח כל כך מהקולות האלו! אני זוכר לעת זיקנותו בגיל 80 כשבנו את הבנין הענק של משרד החינוך על קצה מאה שערים ליד הישיבה [אז זה היה מיועד למלון] והקולות היוו סבל נוראי לכל תושבי האזור, והנתיבות שלום שמח מקולות הבנין. ב"ה בונים את ארץ ישראל!

יש כאלו, שכאשר בונים בסביבה שלהם, זה מאוד מפריע. זו טירדה שקשה לסבול. יש רעש ופקקים. אצלנו במאנסי, בונים בכל מקום, וזה סבל לא פשוט. האוטובוסים הצהובים של ההסעות, עוצרים כל כמה מטרים וגורמים לפקקים נוראיים. ואנשים מתעצבנים עד להתפקע 'הקבלנים החמדנים שלא מתחשבים באף אחד', 'הם רק מחפשים להגדיל את ההון שלהם' וכו' וכו'. כל זה נכון כאשר ההסתכלות שלנו היא "מה זה אומר לגביי", כאן למדנו הסתכלות אחרת. הסתכלות שרואה את הכלל. 'ב"ה יהיה כעת יותר מקום ליהודים לגור, אמנם הדרך תארוך יותר זמן, אחפש איך אפשר לנצל את הזמן יותר טוב'. יהודים מרוויחים? ב"ה! הרי מה יהודים עושים עם הכסף שלהם? מגדלים משפחות ברוכות ילדים! נותנים צדקה! אדרבה, שיהיה להם בשפע! זהו עין טובה!

כולנו מכירים את הסיפורים על הצדיקים שראו רק טוב, בפרט הקדושת לוי זי"ע. משתטחים על קברי הצדיקים רבי ישעיה'לה מקערעסטיר זי"ע, להריבניצ'ער זי"ע בל נשכח לאמץ לעצמנו את מידת העין טובה שלהם! זה שייך גם לנו! זה הכל סביב ביטול האנוכיות שלנו! אפשר ללכת לחתונה ולדאוג שהמחותן יראה אותנו, לצאת ידי חובה. ואפשר באמת להשתתף בשמחתו! לשמוח איתו באמת! לקיים מצות שמחת חתן וכלה באמת! להתפלל שיזכו לבנות בית נאמן בישראל, ושהמחותנים ירוו מהם נחת! ומובא בחז"ל<sup>צב</sup> שהמשמח חתן וכלה כאילו בנה אחת מחורבות ירושלים. מה הקשר? יש לומר, כי כאשר באים לשמחה, יש לנו נגיעה קלה של קנאה. הנה חתן וכלה, מתחילים פרק חדש בחיים, איפה אני? כמה כבר הספקתי להסתבך... הקנאה הזאת נמצאת עמוק בפנים, ומי שמסוגל להתגבר על הקנאה שלו, ולשמוח באמת, הוא בונה אחת מחורבות ירושלים! כי שורש החורבן נובע ממידת הקנאה - שנאת חינום. ובית המקדש נבנה על ידי אהבת חינום. וכאשר אני שמח בשמחתו של השני, זהו אהבת חינום. היה יהודי גדול, רבי מרדכי פוגרמנסקי זצ"ל, והוא אמר פעם, שלשמוח באמת בשמחתו של חברו זה להתעלות מדרגה של 'אדם' לדרגה של 'מלאך'!

## עין טובה

בלעם בעינו הרעה אינו רואה שום דבר מעבר לעצמו, לאנוכיות שלו, עד שהקב"ה פקח את עיניו "ויגל אלוקים..." אז הוא ראה את המלאך. אבל בלי שהקב"ה יפתח לו את העינים, הוא לא היה מסוגל לראות מחוץ לאנוכיות שלו. מה הוא רואה בעם ישראל? "מה טובו אוהליך יעקב משכנותיך ישראל" - "שאינן פתחיהן מכוונים זה לזה"<sup>צג</sup>. אף אחד לא רוצה להסתכל בבית חבירו. בפשטות זה ענין של צניעות, אבל יש בזה עוד משהו, אני לא רוצה לדעת מהבעיות של אחרים, מהחסרונות שלו. לא מעניין אותי עניניו האישיים, כי אני רוצה לראות בו רק טוב.

וזה המסר שאנחנו צריכים לקחת מהפרשה, לפתח עין טובה. עין טובה, זוהי משהו שאפשר לעבוד עליו בכל הזמנים... אדם יושב בבית בארוחת ערב, איך אנחנו מסתכלים על הבני בית שלנו, או על אורחים בסעודת שבת, או כל אדם שאנחנו פוגשים ברחוב, צריך לעבוד על זה להסתכל עם עין טובה, ואז זוכים לעין טוב הוא יבורך! ברכה היא מלשון בריכה, הוא מתחבר למעיין האין סופי של טוב וחסד ששופע בעולם, ואז האדם נהיה מקור של ברכה!

זוהי מצוה תמידית שמלווה את האדם בכל רגע מהחיים שלו, ומי שזוכה לאמץ לעצמו את העבודה הזאת, הריהו זוכה להיות נמנה כתלמיד בישיבתו של אברהם אבינו!

## תא שמע / הרב שמעון גרינפעלד, הר יונה

### שכח יעלה ויבוא במנחה ובלילה כבר אינו ראש חודש

צו את בני ישראל ואמרתי אליהם את קרבני לחמי לאשי ריח ניחחי תשמרו להקריב לי  
במועדו (כח, ב)

ידועה פלוגתת חכמי פרובינצא ורבינו יהודא המובאת בתוס' (ברכות כו: ד"ה טעה) ובתר"י (יח.), במי ששכח יעלה ויבוא במנחה של ראש חודש וכיו"ב, אם מתפלל ערבית שתיים או לא, שהרי בלילה לא יזכיר של ראש חודש שהיא צריך לתשלומין, ודעת השו"ע (סימן קח סעיף יא) שיתפלל רק נדבה לחוש לשתי הדיעות.

#### חסרון ההזכרה בלבד או כמי שלא התפלל

ומפורסמת ביאורו של הגר"ח ס מבריסק (חידושי הגר"ח ברכות שם) לפלוגתא זו, האם כשחסרה הזכרה נחשב כמי שלא התפלל, או דשפיר נחשב תפלה אלא שחסר ההזכרה. דאי נימא דנחשב כמי שלא התפלל כלל, הרי חסרה לו תפלת מנחה, ומה בכך שלא יזכיר בלילה יעלה ויבוא, מכל מקום מוטל עליו תשלומין של תפלת מנחה כמי שלא התפלל כלל, אבל אי נימא דנחשב תפלה אלא שחסרה הזכרה, אבל עתה בלילה שכבר אינו יכול להשלים ההזכרה אין מקום להתפלל שנית, אחרי שעצם התפלה שפיר עלתה לו. והאריך עוד בזה לעניין הזכרת טל ומטר דלכו"ע צריך לחזור ולהתפלל שאינו בגדר הזכרה אלא מעצם נוסח התפלה.

#### כשבליילה יתחייב בהזכרה אחרת חייב לחזור והלתפלל

אך עי' במאמר מרדכי (סימן קח ס"ק יג) שכתב לחדש, שאם בתפילת הערב יתוסף בתפלה דבר שלא הזכיר ביום, כגון שבמנחה שלשבת שכח ולא הזכיר של שבת ובלילה חל ראש חודש, שאף שבתפלת ערבית אינו מזכיר של שבת מכל מקום כיון שצריך להזכיר של ראש חודש, מודים כו"ע שצריך להתפלל ערבית שתיים.

ולכאורה לביאור הגר"ח לא מובן כלל מאי שנא הא דבלילה מוסיף עוד הזכרה שלא הוצרך ביום, סוף סוף תפלת היום יצא כבר כשהתפלל, וההזכרה שחסרה הרי לא ישלים בלילה.

#### חייב שתי הזכרות, ובכל תפלה שכח אחת מהם

וראה עוד בשו"ת מהרש"ג (ח"א או"ח סימן נב אות א), במי שהוצרך לומר שתי הזכרות בתפלה והתפלל ושכח להזכיר אחד, וחזר להתפלל שנית ושכח השניה, ששתי התפלות לא עלו לו כיון שכל אחד מהם היה חסר הזכרה אחת, אלא צריך להתפלל בשלישית ולהזכיר שתי הזכרות, וכ"כ במגן גיבורים (סימן קיד סק"ט) ועוד אחרונים.

ולפי ביאור הגר"ח הלא תליא בפלוגתא זו אי חסרון מעין המאורע נחשב כחסרון בתפלה או חסרון ההזכרה בלבד, ואם כן לפי פסק השו"ע לחוש שאין צריך להתפלל שנית אלא להתפלל נדבה, אם כן גם בזה יש להתפלל נדבה, ואילו הכרעת מרן ז"ל שלא יצא.

## מה שהתפלל ביום, תיפוק ליה מדין תשלומין שיתחייב בלילה

ומכל הלין מבואר שביארו סברת המחלוקת באופן אחר, דהנה זה לשון התוס' שם, 'כתב רבינו יהודה, אם טעה ולא הזכיר ראש חודש במנחה לא יתפלל עוד בלילה, דלמה יתפלל עוד, הרי כבר התפלל כל תפלת המנחה מבעוד יום לבד ראש חודש שלא הזכיר, אם כן אין מרויח כלום אם יחזור ויתפלל במוצאי ראש חודש, הרי לא יזכיר עוד תפלת ראש חודש, וי"ח כבר התפלל'.

מבואר בדבריו דעיקר המכוון הוא במה שלא ירויח עוד בתפלתו בלילה יתר על מה שכבר התפלל ביום, והיינו דאף דבוודאי נתחייב בתשלומין על התפלה שחיסר, כי מה שלא הזכיר מעין המאורע מחייבתו תפלה חדשה וכמי שלא התפלל כלל דמי, ולא אמרינן שחסרה ההזכרה בלבד אלא כל התפלה אינו כדין, אכן התפלה שנתחייב עתה להתפלל להשלים התפלה החסרה הרי אין בו הזכרת ראש חודש, נמצא שהתפלה שנתחייב עכשיו דהיינו בלא הזכרת ראש חודש אותה תפלה כבר התפלל ביום, ואם כן יוצא באותה תפלה מדין תשלומין, דאף שמצד חובת היום הוצרך להזכיר ראש חודש, אבל עכשיו שנתחייב בלילה להשלים אותה תפלה החסרה שלא היתה כדין, ונתחייב להתפלל בלא הזכרת ראש חודש, שוב יכול לצאת באותה תפלה לשם תשלומין, ומה שהתפלל אותה מבעוד יום אין בכך כלום, שמעכשיו תיפוק ליה מדין תשלומין, אבל מי שחייב שתי הזכרות ובכל תפלה חיסר הזכרה אחת, לא שייך סברא זו כלל, וחייב לחזור ולהתפלל כדין.

ומעתה דווקא אם בלילה לא יתוסף לו הזכרה שלא הזכיר אותה ביום, שפיר מהני מה שהתפלל ביום תפלה זו, ויוצא בו מגדר תשלומין כתפלה שיתחייב בלילה, אבל כשבליילה חל ראש חודש וחייב להזכיר של ראש חודש, ואילו בתפלת היום לא הזכיר של ראש חודש, אם כן לא מהני מה שהתפלל ביום כדי לצאת חובתו שיתחייב בלילה.

## שכח יעלה ויבוא אין מחזירין אותו, ויצא בתפלתו ביום

אכן אכתי י"ל דכיון דמי ששכח יעלה ויבוא אין מחזירין אותו, אם כן ייחשב כהתפלל ושכח יעלה ויבוא שאינו חוזר ומתפלל. אלא נסתפק המאמר מרדכי, דכיון שבלילה יחול עליו חיוב נוסף, שוב י"ל שאין תפלת היום מועלת כלל להיות תשלומין למה שעתידי להתחייב בלילה, כיון שחסרה החיוב שעתידי לבוא בלילה.

## טעה והתפלל של שבת במנחה של ערב שבת

והנה עי' בדעת תורה (סימן קח סעיף ט) שאם טעה במנחה של ערב שבת והתפלל של שבת, דתליא בהך פלוגתא, ולדעת רבינו יהודה אינו צריך להתפלל שנית כיון שלא ירויח כלום בתפלתו בלילה יתר על מה שהתפלל ביום. ומו"ר הגר"י גרינוואלד שליט"א (באר יעקב ח"ב עמוד תקסב הערה תיא) הניח דבריו בצ"ע, דהא הכא אין כאן חסרון הזכרה אלא עצם התפלה של שבת בימות החול אין יוצא בו כלל, והאיך מהני לדעת רבינו יהודה.

ולהאמור מובנים שפיר דברי הדעת תורה, דכל סברת רבינו יהודה הוא שאין מרויח בתפלת הלילה יתר על מה שהתפלל ביום, והיינו דמהני ביום מדין תשלומין שעתידי

להתחייב בלילה, ולכן אף הכא מה שיתחייב להשלים בלילה הוא תפלה של שבת, ואם כן מהני מה שהתפלל ביום תפלה זו לצאת בו מדין תשלומין.

ולפי זה דמועיל תפלת שבת אף כשתפלל אותה בערב שבת ליחשב כתשלומין שעתיד להתחייב בלילה, מסתבר דבנידון המאמר מרדכי בראש חודש, ייחשב כמי ששכח לומר יעלה ויבוא שאין מחזירין אותו.

# תבונות שורש - הארות בפרשה על פי שורשי התיבות / הרב אשר זאב שרייבר, מח"ס תבונות כפיו, תבונות מועד

## הקנאה השלמות והאהבה | ביאור שורש 'קנא'

פִּינַחַס בֶּן אֶלְעָזָר בֶּן אֶהֱרֹן הִפְהִיךְ הַשִּׁיב אֶת חַמְתִּי מֵעַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּקִנְאוֹ אֶת קִנְאָתִי בְּתוֹכְכֶם וְלֹא כְלִיתִי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּקִנְאָתִי, לְכֵן אָמַר הַנְּנִי נִתֵּן לּוֹ אֶת בְּרִיתִי שְׁלוֹם: (כה, יא).

יש לעיין בשורש 'קנא', כי הנה הרד"ק בספר השורשים כותב "ענין הקנאה ידוע והוא קרוב לענין החמוד", והיינו שמגדיר את הענין של 'קנאה' למה שאדם חומד להשיג את מעלת חבירו כמו 'ויקנאו בו אחיו', או 'ותקנא רחל באחותה', אבל לכאורה כאן בפרשה ה'קנאות' לא שייכת לחמדה שרוצה להיות כמו פלוני, אלא אדרבא כועס על הפחיתות של פלוני רוצה שפלוני יהיה כמותו, או שיהיו לו ערכים כמו הערכים שלי. וצריך להבין כיצד מתקשרים שני עניני ה'קנאה' זה עם זה.

### הקנאה והקנאות - טובה או רעה?

יש גם לעיין בענין ה'קנאה' אם היא מדה טובה או לא, כי 'קנאה-חמדה' אינו דבר טוב, זולת מה שאמרו 'קנאת סופרים תרבה חכמה', ואילו ה'קנאות' של הפרשה שלפנינו מתוארת כמשהו טוב מאד, התורה משבחת את פינחס על קנאותו, גם במה שכתוב 'ועבר עליו רוח קנאה וקינא את אשתו' אמרו בגמ' (סוטה ג, א) שזוהי 'רוח טהרה', אלא שהיה שם צד שהוא רוח טומאה מהשטן המעורר אותו לעשות מריבה עם אשתו.

ולפני כן יש שם בגמ' שני דעות אם 'קינוי' הוא ענין של כעס ומריבה, או שהוא ענין 'התראה' [כמו 'ויקנא ה' לארצו' שהכוונה שהתרה בילק וחסיל שלא ישחיתו את ארצו], ומבואר שם שאם זה ענין של כעס אז 'אסור לקנאות', ואם זה ענין התראה 'מצוה לקנאות', וצריך לדעת כיצד מזהים את הקנאה אם היא 'כעס ומריבה' או שהיא 'התראה מתקנת'.

גם מצינו בפרשת כי תשא: **כִּי לֹא תִשְׁתַּחֲוֶה לְאֵל אֲחֵר כִּי ה' קָנָא שְׁמוֹ אֵל קָנָא הוּא** (שמות לד, יד), מבואר שה' מתפאר במדה הזו, היא אחת משמותיו, ולא די לתורה בזה, אלא חוזרת ואומר 'אל קנא הוא' כאילו זהו התיאור שלו אם באנו לדמות לו איזה תואר. וזה פלא שהרי באותה פרשה לפני כן נאמרו י"ג מדות של רחמים, שבם התגלה ה' לפני משה, במדות של רחמים וסלחנות, וכיצד מסתדרים ההגדרות ההפוכות הללו? ובעצם כבר בעשרת הדברות בדבור השני ששמענו מפי הגבורה נאמר: **לֹא תִשְׁתַּחֲוֶה לָהֶם וְלֹא תַעֲבֹדֵם כִּי אֲנֹכִי ה' אֱלֹהֶיךָ אֵל קָנָא** (שמות כ, ה), וכן יש עוד פסוקים בתורה 'כי ה' אלקיך אש אכלה הוא אל קנא', 'אז יעשן אף ה' וקנאתו באיש ההוא'.

## הביקורת - שורש הקנאה

יש בעולם מצב של 'ביקורת', זה שייך גם בין אדם לעצמו שבתוך תוכו של אדם יש איזה חלק בנפש המתלונן על הגוף ורצונות הנפש האחרים על שאינם מושלמים או מוצלחים כפי מה שהיה מצפה מהם, וזה שייך גם בין אדם לחבירו, שיש לאחד ביקורת על חבירו, לא משנה עם אומר אותה לחבירו או לא, אלא שאם אינו אומר אותה אז ה'ביקורת' אוכלת בתוכו, ואם אומר אותה יתכן שתאכל גם בקרבו של חבירו.

ויש לחקור בתחושה ה'בלתי נעימה' הזו של הביקורת, מה תוסס מתחת לזה?

ונראה שהנה ה' ברא כל מיני בני אדם, כל אחד עם יכולות וכשרונות ומדות ותכונות אחרות, לכל אחד יש מעלות אחרות וחסרונות אחרים, וסדר העולם נבנה בצורה של 'עולם חסד יבנה', שהמעלות של אלו ימלאו את החסרונות של אלו, כל אחד יהא משפיע מצד אחד ומקבל מצד אחר, והרי זה כמו שכל הברואים הם פאזל גדול שבו מצוייר ציור השלמות של העולם, כל חלקיק נותן מעצמו לחלקיק אחר, וכל אחד מקבל לתוכו מחלקיק אחר, זהו ה'שלום' האמור לאחד את כל באי עולם -

והנה כאשר יש לאדם ביקורת על עצמו, הרי זה מפני שמוצא בעצמו חסרון שאינו מצליח להשלימו, והנה יתכן שעליו להשיג את ההשלמה הזו ממישהו אחר, אבל אינו מוצא מישהו שישלים אותו, או שלא נאה לו שפלוני יהא גדול ממנו בזה שיהא משפיע כלפיו, ומסתבר שהסיבה שאינו מוכן שפלוני ישפיע עליו היא מפני שהוא לא משפיע על אחרים מהיכולות שלו, ויתכן גם שהסיבה שאינו משפיע על אחרים היא כי מטריד את עצמו ושאיפותיו כלפי הרצון להשיג בכוחות עצמו את השפע שחבירו צריך להשפיע עליו, ובקיצור, חוסר ההסכמה או היכולת להתמזג עם הכלל, להשפיע מה שצריך להשפיע, ולקבל מה שצריך לקבל, הוא הגורם לתחושת הביקורת, והרגש האוכל בתוכו ומפריע לו, הוא בעצם הכאב של 'חוסר שלום'!

והביקורת הפנימית הזו יכולה לעבור גם כלפי אחרים, שכאשר רואה שפלוני יותר מוצלח ממנו, הוא יותר מפורסם ומוערך או משפיע, זה מעורר בו ביקורת, למה אני לא כזה מוצלח, ובמקום שיתפוס שגם לו יש יכולות מיוחדות, ולא נורא לקבל וליהנות מהמעלות של פלוני - עסוק הוא רק עם הכאב וחוסר הנוחות של הביקורת, ממילא נראה לו שהנוכחות של פלוני היא המטרידה ומפריעה לו, אבל האמת היא שגם לולא הנוכחות של פלוני אפשר להרגיש ביקורת עצמית, והסיבה לכך היא כמבואר כי הכאב המטריד הוא 'חוסר השלום', לא פלוני הוא הסיבה לביקורת, אלא חוסר המוכנות או הבשלות ל'חיים של שלום' הם הגורמים לתחושת הביקורת, והנה התחושה הזו היא המוגדרת כ'קנאה' של 'ויקנאו בו אחיו' וכיוצא בזה.

וממש מאותה סיבה מתעוררת המידה של 'קנאות' המוערכת בפרשה שלפנינו, שכאשר אדם רואה שמישהו מתנתק מההתקשרות לשלמות של הבריאה, כי יש לו ציור איך נראה עולם שבו 'יעשו כולם אגודה אחת לעשות רצונך בלבב שלם', והנה פלוני משתמט מהקשר לחיים כאלו, אינו מחובר לערכים הגבוהים והקדושים, מרגיש שהלה פוגע בשלמות שלי

ושל עצמו, מזיק לי ולעצמו, ומרגיש בתוך עצמו 'חוסר שלמות', ממש כמו המצב של הביקורת, אותה הטרדה, וזה מעורר אותו ל'קנאות', להתנגד לפלוני, למחות בדרכו, ואף לנסות לדחותו וכו'.

### הטוב והרע שבקנאות

והנה במצב הזה של הקנאות, יתכן שהקנאי הוא הטועה, כי הוא קיצוני לצד אחד, נראה לו שכל העולם צריך להיות שייך לאותו צד, ובאמת הוא בקיצונו מבקש לבטל את השלמות מהעולם, אינו רוצה שיהא בעולם עוד גוון...

ובמצב כזה, ה'קנאות' אינה דבר טוב, סתם כעס ומריבה, וכאשר אדם מקנא לאשתו מחמת סיבות הזויות שבגלל שיש לו טינה כלפיה חושד בה יותר מדאי, או שהוא סתם פחדן קיצוני החושש מכל היכרות של אשתו עם אחרים - הקנאות שלו אינה רוח טהרה, ובמצב כזה בעקרון 'אסור לקנאות'.

אבל כאשר האשה היא המגזימה בפתיחות שלה, או כאשר יש איזה חוטא שמשא רבנו אומר לו בפירוש שהמדינית הזו אסורה עליו, ואילו הוא בכל זאת מוכן להשפיל את המעמד של כנסת ישראל למצב שפל של התערבות עם העמים וכו', זהו מצב הפוגע בשלמות, ומעורר 'קנאה' בצדק, והתגובה הקנאית למעשה כזה היא בעצם 'התראה' המביעה את עוצמת הטעות, המטרה שלה היא לזעזע את הסביבה שיכירו שהקצינו ברעיונותיהם והשקפותיהם, הם פוגעים בשלמות והתיקון של העולם.

ו'קנאות' שכזו מגיעה מ'רוח טהרה', והיא מצוה. אולם סוף כל סוף, קשה לומר שהמצוה הזו 'נעימה', כי נעשית מתוך התחושה ה'בלתי נעימה' של הביקורת, מבקשת תגובות מזעזעות שאינם נוחים על הנפש אשר אדרבא מאד מאד רוצה את השלום!

### הקנאות השלמות והשלום

ולכן השכר של פינחס הוא 'הנני נותן לו את בריתי שלום', ה' הוכיח לעיני כל שהמעשה שלו היה מעשה של שלום, הוא עצר את המגיפה, הוא רומם את הכלל למעמד שבתחילה, כאשר העולם יגיע לשלמות שלו, יתברר שזה היה דרך הקנאות של פינחס ולא דרך הפתיחות של זמרי!

ואולי זוהי הסיבה ליעוד של 'הנה אנכי שולח לכם את אליה הנביא... והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם', וכידוע מחז"ל שאליהו בא 'לעשות שלום בעולם', לקרב את מי שצריך לקרב ולרחק את מי שצריך לרחק, כי יש מישהו שיש לו מה לתרום לעולם, אבל משום מה הוא דחוי, לא מקבלים את השפע שלו, ואותו צריך לקרב, ויש מישהו שמשפיע יותר מדאי לעולם, גורם לאנשים להקצין כלפי ענין אחד ולהסיח את הדעת מענינים אחרים ואותו צריך לרחק, וזהו גם השלום בין אבות לבנים, כי כידוע הענין של ביקורת מצוי במיוחד בין אבות לבנים, ובפרט בעיקבתא דמשיחא נאמר שיהא 'בן מנבל אב, בת קמה באמה, כלה בחמותה, אויבי איש אנשי ביתו' לפעמים האב צודק, לפעמים הבנים, וצריך שיגיע מישהו שיעמיד את הקו הממוצע, ואת זה יעשה אליה הנביא אשר יביא



לעולם את הקנאות המגיעה עם 'רוח טהרה', קנאות של התראה לטובת המותרת, ולא קנאות של כעס ומריבה.

### **שמו של הקב"ה שלום - ה' קנא שמו**

והנה שמו של הקב"ה הוא 'שלום', כי הגילוי העיקרי של ה' בעולמו הוא בזה שהוא 'בורא עולם', והצורה של הבריאה המתקנת היא 'שלום' - 'לא טוב היות האדם לבדו אעשה לו עזר כנגדו', שכל אחד יתן לשני ויקבל מהשני, ולכן 'שלום' זהו התואר והדימוי העיקרי שלו, אך היות והעולם נברא עם יצר הרע, המבקש לבטל את השלמות הזו, לכן בד בבד עם התואר של 'שלום' יש לבורא את השם והתואר של 'א-ל קנא', וכידוע שם 'א-ל' שייך למדת החסד, המדה של 'עולם חסד יבנה', כי המדה הזו המבקשת את החסד המביא שלמות לעולם, היא בהכרח גם דורשת פעולות של 'קנאות', פעולות מזעזעות של התראה כלפי מהרסי השלמות, הקנאות הזו היא עצמה מביאה את השלמות, פעולה של שלום, וזהו שאומר הכתוב 'בקנאו את קנאתי' - שקינא את הקנאה שהיה לי לקנאות.

בזה אנו יכולים להבין את הענין של 'קנאת סופרים תרבה חכמה', כי זהו הענין של ביקורת עצמית המגיעה מתוך רוח טהרה, מתוך התראה לתקן, דהיינו, שאדם רואה שיש אנשים מוצלחים, ולכן מתעורר לחפש את ההצלחה הפרטית שלו, אף מתרכך לקבל מפלוני את השפע היכול להועיל בעבורו, מה שאין כן כאשר הקנאה אינה עוצרת אותו לתיקון אלא רק מעוררת בו כעס, זה לא 'קנאת סופרים'.

### **צער הקנאה והרגעתה**

אבל סוף סוף כמבואר המציאות היא ש'קנאה' היא לא תחושה נוחה ונעימה, כי משתמשת ברגש של דחיה ומריבה וכעס וכו' והם תחושות מאד לא נוחות, וחוץ מזה המציאות היא שהתחושות הללו תוססות ומתרבות, ואפילו כאשר הם מופיעות מתוך רוח טהרה - השהיה שלהם והמחשבות אודות דרך התיקון, גורמות להם להתרבות ולהתסיס, ויכולות גם לגרור את האדם לרגשות ופעולות שהם עצמם מוגזמות, ופוגעות בשלום... כי צריך לדעת שהיצר הרע תמיד מתערב בעולם, גם בתוך דבר מצוה מתערב הוא, ובפרט כאשר מדובר במצוה שיש בה תגבורת הדינים, ודורשת קיצונות מול קיצונות... וצריך לדעת מה יעשה אדם הן כדי לא להיכשל במעשה מוגזם, והן כדי לבטל ולהשתיק את צער הביקורת התוססת?

ולמדתי מתוך ביאור תהלים פרק סט, שהפתרון לכך הוא, להסכים לסבול את חרפת הצער הזה, להכיר שהצער של הביקורת הוא צער המגיע מתוך התיקון, כמו אדם העובר ניתוח להוציא מתוכו משהו מיותר האוכל בתוכו את שלמותו, הצער הזה אינו צער של החלק הטוב והשלם שבאדם, אלא הוא צער החלק הרע, צער החלק המסולק דרך התראת ופעולת הביקורת, מה לעשות, יש פגמים בעולם ועלינו לתקן אותם, ולא די להסכים עם הצער הזה, אלא אדרבא, צריך להתעורר בשמחה כלפי הצער הזה, לזכור שהוא המזכך ומתקן! והנה הרגע של ההסכמה והקבלה הזו והמחשבה אודות התיקון הזה אולי מגבירים את מרירות הצער, אבל עוברים כמה ימים ולפתע מוצא האדם את עצמו רגוע ושוקט,

הקנאה נרגעה, ועצם ההסכמה הזו, לחוש ביקורת, או להיות ביקורתי כאשר צריך התראה [להרגיש כמו רופא מנתח הזהיר לא לחתוך יותר מדאי, ולהיות מוכן לטעויות מצערות], הוא עצמו מרגיע את התסיסה של הביקורת, כי כאשר אדם לא מרגיש נוח עם הביקורת ומחפש לברוח ממנה, רוצה הוא לזרוז את התהליכים ומחפש דרך ועצה, הקנאה מתגברת, ופעולות הקנאות מתגברות ומקצינות.

### אהבת כלולותיך

והנה הפטורת הפרשה עוסקת בהוראה שאמר ה' לירמיה הנביא לצאת בקנאות כנגד החוטאים ללא מורא, אבל, למעשה הנבואה הראשונה שנאמרה לו להשמיע באזני ירושלם היא 'זכרתי לך חסד נעורייך אהבת כלולותיך...' אולי כדי להורות ולהביע שהקנאות שלו היא רוח טהרה של התראה כנגד התרועעות המבטלת את 'אהבת כלולותיך', כי רואים בפסוקים שבתורה שהופעת ה' כ'א-ל קנא' הינה כנגד חטא עבודה זרה, שהוא ענין שכנסת ישראל כאילו עוזבת את בעלה ה' ומחפשת אהבת זרים, וכמו שרואים את ענין הקנאה בתורה דוקא ביחס לקשר בין איש לאשתו... וההסבר לזה הוא כי התעוררות הקנאה היא דוקא לגבי הקרובים ביותר שאדם מרגיש שהם השלמות שלו, והוא השלמות שלהם, וזה מצוי בעיקר בין איש לאשתו שהם בעצם בשר אחד, ודוקא התקשרות אהבה העצומה הזו בין כנסת ישראל לדודה היא המעוררת את ענין הקנאה, העומק של הקנאה היא אהבה, אהבת כלולותיך!

## חינוך

# חינוך בפרשה / הרב יחיאל מיכל מונדרוביץ, מפקח בתלמודי תורה ומרצה חינוכי צאתכם לשלום...

בעונה זו עוסקים רבים ב'פרידה' והתמודדות עם 'מעברים'. ילדים מתקשים במעבר מגן ילדים לבי"ס ות"ת, תלמידים יעברו לכיתה חדשה, מוסדות וארגונים משקיעים מחשבה ומשאבים להכין נערים למעבר הקרוב מת"ת לשיבה. ומה עם מעברי המורים? כיצד מתמודדים הם במעבר ממוסד למוסד? ומה עם 'מעבר מוסד' בחילופי גברא בהנהלות?

**הרב דוד מחנך** בעל שיעור קומה. שנים רבות מנווט תלמידי כתיב ח' לקראת שנות ההתבגרות ופרידה מהת"ת. מדי שנה בשנה הוא מקפיד 'לסיים' את שנת הלימודים, ולא לתת לשנה 'להסתיים' מאליה. יש לו אוגדן של פעילויות ושיחות אותם מקיים בכיתתו לקראת סוף השנה. הוא פותח בפני תלמידיו את הרגשות הלגיטימיים של פורקן מול חשש, סיפוק מול תסכול, רגשות שגואים בתקופה זו. והנה, השנה הרב דוד עצמו 'מסיים'. שינויים מערכתיים הביאו את ההנהלה להוציאו ל'פנסיה מוקדמת'. הרב דוד מציף במחשבתו כל מה שלימד על 'פרידה' לאורך השנים. הוא מקבל על עצמו להיות 'נאה דורש ונאה מקיים'. הוא מחליט לסיים בנכבדות, את התלונות מול ההנהלה, הביקורת וה'הערות' שיש לו - גונו עמוק בליבו. הרב דוד קובע שיעור יומי בספרי אמונה וביטחון, מחזק בנפשו שהכל מושגח בפרטית מלמעלה. הוא אף רוכש מתנה סמלית למנהל, ומגישה ביום האחרון בצרוף מכתב חם ואישי. שלום, חבר.

**הרב שמואל** ניהל מו"מ ממושך עם הנהלת הישיבה אודות תנאי שכרו. לאחר שלא מילאו את מבוקשו, 'סגר' לקראת שנה הבאה עם ישיבה אחרת - המתחרה העיקרית לישיבתו הראשונה, דבר שיוסיף לה שגשוג. אך הרב שמואל, יר"ש מרבים, אינו זורק אבן אחר הנופל, ולא משליך טיט בבור ממנה שתה. כאשר פוגש הורים שמבקשים להעביר את בניהם בעקבותיו, הוא מסביר שמעבר בחור ללא סיבה מיוחדת עשוי לטלטלו שלא לצורך, ומצהיר כי אין כל דופי בישיבה בה לימד עד כה. הרב שמואל זוכה לשמור על איזון נפשי וישוב הדעת, ופורש בכבוד. הוא כיבד את עצמו!

**הרב יהושע** מסיים עשרות שנות ניהול הת"ת ביד רמה. הגיל והמצב הבריאותי אינם מאפשרים לו להמשיך. הרב כהן משקיע ימים ארוכים בהעברת הניהול על פרטיו וכלליו, הגלויים והנסתרים, למנהל שנכנס תחתיו. הוא מתמסר בעין טובה למען שמירת רצף ניהולי. הוא גם מרגיע הורים לחוצים ששואלים "מה יהיה אחריו, כב' המנהל?", הוא מעצים את המנהל הנכנס בעיני הקהל, זוקף קומתו ומבטיח ליווי והדרכה ככל שיתבקש. וברגע שלא יתבקש - הוא בחוץ!

בפרשתנו קוראים על משה רבינו שמשתוקק 'להמשיך' בהנהגה ולהכניס את בני לארץ. הוא גם מבקש מהקב"ה "בדין הוא שירשו בני את כבודי". אך הקב"ה משיבו קח לך את

יְהוֹשֻׁעַ בֶּן נוּן אִישׁ אֲשֶׁר רוּחַ בּוֹ, וְסִמְכֶתָּ אֶת יָדְךָ עָלָיו. הַגִּיעַ הֵעֵת שֶׁמֹּשֶׁה רָעִיא מִהֵימָנָא יִפְרוֹשׁ מִהִנְהַגַּת הָעָם, וּבְנָיו לֹא יִזְכּוּ לַגְּדוּלָה אַחֲרָיו. מֹשֶׁה רִבִּינוּ מֵעַמִּיד אֶת יְהוֹשֻׁעַ לִפְנֵי זַקְנֵי יִשְׂרָאֵל וּמוֹל כֹּל הָעֵדָה, וַיִּסְמַךְ אֶת יָדָיו עָלָיו. רַשׁ"י מְבִיא מַחֲזו"ל: "יוֹתֵר וַיּוֹתֵר מִמָּה שֶׁנִּצְטוּוּהָ, שֶׁהִקְב"ה אָמַר לוֹ וְסִמְכֶתָּ אֶת יָדְךָ, וְהוּא עֲשֵׂה בְשֵׁתֵי יָדָיו, וְעֲשָׂאוּ כִכְלֵי מַלְאָךְ וְגִדּוּשׁ, וּמִלְאוּ חֲכָמָתוֹ בְּעֵין יִפְה". מֹשֶׁה נִתֵּן לַיהוֹשֻׁעַ מִהוּד פְּנִי, וּפְנֵיו הִחְלוּ אִפְּהָ הֵן לְהַאִיר בִּיקְרָנֵי הוּד עֵילָאִים. מֹשֶׁה רִבִּינוּ יִמְשִׁיךְ לְעוֹדְדוֹ וּלְאַמֵּץ אֶת רוּחוֹ לְעֵינֵי הָעָם וּזְקֵנָיו.

מֹשֶׁה רִבִּינוּ הוּא הַמַּעֲבִיר קְרָנֵי הַהוּד לִפְנֵי יְהוֹשֻׁעַ. וּמִדּוּעַ אֵין הִקְב"ה מְשַׁפֵּיעַ עָלָיו יִשְׁרִירוֹת? כִּי חֲשׂוֹב שֶׁמֹּשֶׁה הוּא שִׁיחֻזֵּק אֶת הַנְּהַגַּת יְהוֹשֻׁעַ בְּעֵינֵי הָעָם. מֹשֶׁה מֵעַמִּיד לוֹ 'מִתּוֹרֵגְמָן' בַּחֲיָיו, וְאִפְּהָ בָּא בְּעַצְמוֹ לְשִׁמּוּעַ שִׁיעוֹר מִפִּי יְהוֹשֻׁעַ 'מַחְלִיפּוֹ'.

זו מנהיגות! רועה מסור דואג לצאן מרעיתו גם בהמשך, אחרי ה'קדנציה' שלו. לא כמלמד גָּאָה שְׂרוּמָזוּ לְהוֹרִים "אֲצִלֵּי בְנֵיכֶם הַצְּלִיחַ. אֲנִי חָרַד מִה בְּהַמְשִׁיךְ...". או מנהל פורש שמצפה שמחליפו יתקשה, ומחכה לרגע שיקראו לו להציל את המצב. אמר לי מחנך יר"ש לקראת פרישתו: "הקב"ה קבע 'כל התחלות קשות'. אך איך יהיה 'הסוף'? זה תלוי בי!".

פועל עבד אצל קבלן בנייה שנים ארוכות, כאחראי על בניית יחידות נופש באזור קיט. כאשר הפועל הודיע על כוונתו לפרוש, ביקש ממנו בעה"ב שיסיים ויבנה 'צימר' אחד אחרון. בלית ברירה דחה העובד את פרישתו, ונשאר כדי למלא את בקשת בעה"ב. כאשר סיים את ה'צימר' האחרון, מסר לו בעל הבית, בחגיגות, את המפתחות של בית זה, ואמר "הנה, אני מעניק לך בית זה כמתנת פרידה על שנותיך הארוכות והנאמנות!". לקח הפועל את המפתח, ובליבו צער. הוא יודע שבנה 'צימר' זה בחופזה ובחוסר חשק. מעתה עליו להתמודד עם הנוזילות בכלים הסניטרים שהורכבו 'לצאת ידי חובה', קירות וריצפה עקומים, וארונות המטבח שנבנו בחוסר דיוק... את 'הסוף' קובע לאדם בעצמו - לעצמו!

הכל הולך אחר הַחֲתוּם. גם כאשר 'קשה עלי פרידתכם' נשמור על אופטימיות, כי 'סוף' הוא בעצם התחלה חדשה.

בהצלחה בעבודת הקודש! יחיאל מיכל מונדרוביץ

123ymm@gmail.com

## חידות

# חדוותא - שאלות לחידודא בפרשת השבוע / הרב בנימין צבי יהודה לוי, מח"ס לקוטי רש"י וליל משוררים על הגש"פ

## שאלות לפרשת פינחס

- א. איזה פסוק בפרשה נרמז עניינו בפסוק (שמות ו, ח) "וַיִּנְתְּנִי אֶתְּךָ לְכֶם מוֹרָשָׁה אֲנִי ה' "  
(ב"ב קיז:)?
- ב. איזה פסוק בפרשה נרמז בפסוק (בראשית ב, טו) "וַיִּנְחָהוּ בְּגֵן עֵדֶן לְעִבְדָּהּ וּלְשִׁמְרָהּ "  
(עי' רמב"ן שם ב, ח בשם בראשית רבה טז, ה)?
- ג. היכן מצאנו לשון "אמת" (עי' רש"י בראשית מב, יא, משלי יא, יט)? ולשון "בדין" (עי'  
תנחומא פנחס ט, רש"י ירמיה ח, ו)?
- ד. על איזו אות בפרשה ניתן לומר שרמוז בה שם של גר שהעשיר את רבי עקיבא (ע"ז  
י:)?
- ה. מנין שכהן שנודע שהוא בעל מום עבודתו פסולה למפרע (קדושין סו:)? ומנין  
שתקיעת שופר זמנה ביום ולא בלילה (ר"ה לד.)?

## חדוותא דאפטרותא פינחס (מלכים-א יח)

- ו. איזה לשון שנאמר בהפטרה לאליהו הנביא נאמר גם ל"יהונתן בן גרשם" (שופטים  
יח, ג) ועל "שבנא אשר על הבית" (ישעיה כב, טז)?
- תגובות ופתרונות (לכל השאלות או חלקן) נא לשלוח לכתובת. il.kmail.c | @7628366

\*

## תשובות לפרשת בלק

- א. איזה פסוק בפרשה מתחיל במילה אחת, והפסוק שלאחריו מסיים בה (עי' פסחים  
קיא.)?
- "ת"ר שלשה אין ממצעין ולא מתמצעין ואלו הן הכלב והדקל והאשה וי"א אף החזיר  
וי"א אף הנחש ואי ממצעין. מאי תקנתיה אמר רב פפא נפתח באל ונפסיק באל, א"נ נפתח  
בלא ונפסיק בלא."
- ופירש"י נפתח באל ונסיים באל. אל מוֹצִיָאָם מִמִּצְרַיִם כְּתוּעַפַת רְאִים לֹו: כִּי לֹא נֶחֱשׁ בִּיעֶקֶב  
וְלֹא קָסָם בְּיִשְׂרָאֵל כְּעַת יֵאָמֵר לְיַעֲקֹב וּלְיִשְׂרָאֵל מֶה פָּעַל אֵל (במדבר כג, כב-כג) : נפתח  
בלא ונסיים בלא. לא אִישׁ אֵל וְיִכְזֹב וּבֶן אָדָם וַיִּתְנַחֵם הָהוּא אָמַר וְלֹא יַעֲשֶׂה וְדַבֵּר וְלֹא  
יְקִימֶנָה (במדבר כג, יט):

**ב. איזה מקום בחוץ לארץ נזכר בפרשה, ובפרשת וזאת הברכה נזכר בלשון זה מקום בארץ ישראל?**

(כג, ז) וַיִּשָּׂא מִשְׁלוֹ וַיֹּאמֶר מִן אֶרֶם יִנְחַנִּי בְּלֶק מֶלֶךְ מוֹאָב מֵהַרְרֵי קָדִים וכו'.

ומקום זה הוא המקום הנזכר בפרשת נח (בבראשית י, ל) וַיְהִי מוֹשְׁבָם מִמִּשְׁא בְּאֶכָה סְפָרָה הַר הַקָּדִים: וכן בפרשת ויצא (בראשית כט, א) וַיִּשָּׂא יַעֲקֹב רִגְלָיו וַיֵּלֶךְ אֶרְצָה בְּנֵי קָדִים: והיינו ארץ ארם, שהיא מחוץ לארץ. (עי' רמב"ן בראשית יא, כח).

אולם גם על נחלת יוסף בארץ ישראל נאמר (דברים לג, טו) "וּמֵרֵאשׁ הַרְרֵי קָדִים וּמִמְּגֵד גְּבְעוֹת עוֹלָם":

אמנם התרגום תרגם בבלק ובבראשית "טורי" מְדִינָתָא נחלת יוסף "וּמֵרֵישׁ טוּרֵיָא בְּפִירֵיָא".

**ג. היכן מצאנו לשון "שבירה" (2, עי' רש"י בסנהדרין קד:)?**

1. (כג, ח) יֹאכַל גוֹיִם צָרְיוֹ וְעֵצְמֵתֵיהֶם יִגְרֶם וְחֻצְיוֹ יִמְחֹץ: ופירש"י יגרם. מנחם פתר בו לשון שבירה, וכן לא גרמו לבקר (צפניה ג, ג), וכן ואת חרשיה תגרמי (יחזקאל כג, לד),

2. (כד, יט) וַיִּרְדּוּ מֵיַעֲקֹב וְהָאָבִיד שָׁרִיד מְעִיר:

וכתב רש"י (סנהדרין קד: ד"ה וירדנה) לשון שבירה כמו (במדבר כד) וירד מיעקב כאדם המושל בחברו להלקותו ולשברו:

**ולשון "כרייה" (עי' רש"י שמות לג, כב)?**

(כד, יז) דֶּרֶךְ כּוֹכַב מֵיַעֲקֹב וְקָם שֶׁבֶט מִיִּשְׂרָאֵל וּמִחֹץ פִּאֲתֵי מוֹאָב וְקִרְקַר כָּל בְּנֵי שֵׁת: ופירש"י וקרקר. לשון קורה, כמו אני קרתי (מלכים-ב יט, כד), מקבת בור נקרתם (ישעי נא, א), יקרוה עורבי נחל (משלי ל, יז), פוררו"יר בלע"ז:

והנה על הכתוב (שמות לג, כב) וְשִׁמְתִיךָ בְּנִקְרַת הַצּוּר פִּירֵישׁ"י בנקרת הצור. כמו העיני האנשים ההם תנקר (במדבר טז, יד), יקרוה עורבי נחל (משלי ל, יז), אני קרתי ושתיתי מים (ישעיה לז, כה), גזרה אחת להם: נקרת הצור. כריית הצור:

ושם הביא רש"י שלשה מן הפסוקים שהביא כאן. ונראה שכוונתו כאן כפי שביאר שם.

**לשון "גובה"?**

(כג, כב) אֵל מוֹצִיאָם מִמִּצְרַיִם פְּתוּעַפֹּת רְאִים לוֹ: ופירש"י כתועפות ראם לו. כתוקף רום וגובה שלו, וכן וכסף תועפות (איוב כב, כה), לשון מעוז המה, ואומר אני שהוא לשון ועוף יעופף (בראשית א, כ), המעופף ברום וגובה ותוקף רב הוא זה: תועפות ראם. עפיפת גובה.

**ולשון "שדים" ו"מלאכים" (גיטין סח:)?**

(כג, כב) אֵל מוֹצִיאָם מִמִּצְרַיִם פְּתוּעַפֹּת רְאִים לוֹ: ופירש"י תועפות ראם. דבר אחר, תועפות ראם. תוקף ראמים, ואמרו רבותינו (גיטין סח:): אלו השדים:

"כתיב (במדבר כד-ח) כתועפות ראם לו ואמרינן כתועפות אלו מלאכי השרת ראם אלו השדים"

ד. איזו תיבה בפרשה פירש"י במקום אחד בש"ס (שבת קמח: ד"ה אין מספקין) כפירושו כאן, ובמקום אחר פירש באופן אחר (ביצה לו: ד"ה אין מספקין, ועי' בתוס' מו"ק כז: ד"ה טפוחצ'ד)?

(כד, י) וַיַּחַר אֶף בְּלֶק אֶל בְּלַעַם וַיִּסְפַּק אֶת כַּפָּיו וּפִירַשׁ וַיִּסְפֹּק. הכה זו על זו:

ובשבת (קמח: ד"ה אין מספקין) פי' כפירושו כאן, כף אל כף משום אבל:

ובמקום אחר פירש באופן אחר (ביצה לו: ד"ה אין מספקין) ואין מספקין. על ירך:

ויתכן שאף לדברי רש"י "ויספוק את כפיו" בלשון רבים הוא זה בזה. אולם עי' בתוס' מו"ק כז: ד"ה טפוח ביד. "ומספקין פירש בקונטרס בביצה (דף לו:): כף על ירך ואם כן ויספק את כפיו (במדבר כד) על ירך הן שתי כפים על שתי ירכים וצ"ע":

ה. מניין שבלעם חיגר היה (סנהדרין קה.)?

שנא' (כג, ג) וַיִּלְךְ שָׁפִי: ואמרו חז"ל (סנהדרין קה.) "א"ר יוחנן בלעם חיגר ברגלו אחת היה שנאמר (במדבר כג-ג) וילך שפי". ופירש"י שפי. כמו (חולין דף נד:): בוקא דאטמא דשף מדוכתיה:

## חדוותא דאפטרטא בלק (מיכה ה-ו)

ו. באיזו מילה בהפטרה נרמזו "הוצאת המת והכנסת כלה" (סוכה מט: ד"ה הוצאת המת)?

בלשון "לכת".

"והיינו דא"ר אלעזר מאי דכתיב (מיכה ו-ח) הגיד לך אדם מה טוב ומה ה' דורש ממך כי אם עשות משפט ואהבת חסד והצנע לכת עם אלהיך וכו' והצנע לכת עם אלהיך זו הוצאת המת והכנסת כלה לחופה".

ופירש"י הוצאת המת והכנסת כלה. דכתיב בהו לכת טוב ללכת אל בית אבל מלכת אל בית משתה (קהלת ז) אף שם צריך הצנע לסעוד במדה נאה ולשמוח במדה נאה ולא להנהיג קלות ראש בעצמו וי"א אם צריך לבזבז להוצאת מת עני או להכנסת כלה ענייה יעשה בצנעא ולא לימא קמי מאן דלא ידע דעבדי וכן מפרש בשאלתות דרב אחאי

<sup>צד</sup> בשאלה ציינו בטעות לתוס' ד"ה אבל, שהוא הדיבור הקודם.

## מלה צפונה / הרב יוסף שפר

### חידה לפרשת פנחס

מי מנה, לשמונה, עוללים עמך באים.  
שלושה עשר, בבשר, בתורתינו נקראים.  
כס נישא, בהכנסה, יבוא מלאך אשרי רואים.  
גופך קדש, עמול וחדש, היגעים המה מוצאים.

\*

כעת יאמר, לעז כנמר, טול שכר קנואים.  
יתבונן, בשל ענן, ולא ישחית בחטאים.  
בין פגרים, גזורים, לאב יידע גורל צאצאים.  
באגן שומים, חצי דמים, שניהם מלאים.

\*

והמכתב, אשר חוטב, ובו סם פלאים.  
מן מחבת, לא יושבת, ובכל זבח נמצאים.  
בין אדוננו, וביננו, עונג לשבת קוראים.  
התגבר, מהתחבר, עם דרי הארץ השנואים.

\*

משפט יורו, וינצרו, בברכת אבי הנביאים.  
לעת מצוא, אשת חפצו, יעמדו דברי תנאים.  
מראשונים, לבני בנים, תזכור לעם תלואים.  
אנא צור, חמול יצור, ואל תפן ליצר פתאים.

\*

### פתרון חידת 'מלה צפונה'

הפתרון:

"ברית"

\*

מי מנה, לשמונה, עוללים עמך באים. - ברית מילה  
שלושה עשר, בבשר, בתורתינו נקראים. - י"ג בריתות



כס נישא, בהכנסה, יבוא מלאך אשרי רואים. - מלאך הברית  
גופך קדש, עמול וחדש, היגעים המה מוצאים. - שמירת הברית  
כעת יאמר, לעז כנמר, טול שכר קנואים. - בריתי שלום  
יתבונן, בשל ענן, ולא ישחית בחטאים. - זוכר הברית  
בין פגרים, גזורים, לאב יידע גורל צאצאים. - ברית בין הבתרים  
באגן שומים, חצי דמים, שניהם מלאים. - דם הברית  
והמכתב, אשר חוטב, ובו סם פלאים. - לוחות הברית  
מן מחבת, לא יושבת, ובכל זבח נמצאים. - ברית מלח  
בין אדוננו, וביננו, עונג לשבת קוראים. - ברית עולם  
התגבר, מהתחבר, עם דרי הארץ השנואים. - לא תכרות ברית  
משפט יורו, וינצרו, בברכת אבי הנביאים. - ובריתך ינצורו  
לעת מצוא, אשת חפצו, יעמדו דברי תנאים. - דברי התנאים והברית  
מראשונים, לבני בנים, תזכור לעם תלואים. - ברית ראשונים  
אנא צור, חמול יצור, ואל תפן ליצר פתאים. - לברית הבט

\*

### פתרון מורחב:

מי מנה, לשמונה, עוללים עמך באים. - ברית מילה  
מי מנה, - מי מנה עפר יעקב, כשפא בלעם ראה את כל המדבר מלא ערלות של ישראל.  
אמר מי יכול לעמד בזכות דם ברית מילה, שהיא מכסה בעפר (ילקוט שמעוני במדבר כג),  
וירמוז גם ללשון מנין, שימי המילה הם - לשמונה - וביום השמיני ימול בשר ערלתו, עוללים  
עמך באים. - היינו באים בברית, והוא מלשון הפייט 'הבאים עמך בברית חותמך' (גאולה  
לברית מילה ולש"פ).

שלושה עשר, בבשר, בתורתנו נקראים. - י"ג בריתות  
שלושה עשר, - גדולה מילה שנכרתו עליה שלש עשרה בריתות (נדריים לא, ב). בבשר, -  
היינו בברית שבבשר, כלישנא דקרא, בתורתנו נקראים. - שי"ג פעמים הוזכר בפרשת מילה  
לשון ברית.

כס נישא, בהכנסה, יבוא מלאך אשרי רואים. - מלאך הברית  
כס נישא, - הוא כסא של אליהו. בהכנסה, - היינו כשמכניסים בבריתו של אברהם אע"ה.  
יבוא מלאך אשרי רואים. - שאליהו נקרא מלאך הברית (מלאכי ג, א). ונאמר עליו אשרי מי  
שראה פניו בחלום (מזמירות למוצ"ש).

גופך קדש, עמול וחדש, היגעים המה מוצאים. - שמירת הברית

גופך קדש, - כלשון חז"ל קדש עצמך במותר לך (יבמות כ, א). עמול וחדש, - שע"י יגיעה בתורה יתקן פגם הברית, (אכמ"ל במקורות). היגיעים המה מוצאים. - כלשון חז"ל (מגילה ו, א) וירמוז ליגיעת התורה. ואף ירמוז שע"י יגיעה ימצא פתרון החידה לפרטיה.

כעת יאמר, לעז כנמר, טול שכר קנואים. - בריתי שלום

כעת - היינו בפרשתן - יאמר, - מלישנא דקרא, לכן אמור. לעז כנמר, - ירמוז לפנחס שנקט מידת עז כנמר ולא פחד לקנאות קנאת ה'. טול שכר קנואים. - המבואר בכתוב - פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן השיב את חמתי מעל בני ישראל בקנאו את קנאתי בתוכם ולא כליתי את בני ישראל בקנאתי: לכן אמר הנני נתן לו את בריתי שלם: והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהנת עולם תחת אשר קנא לאלהיו ויכפר על בני ישראל (במדבר כה, יא-יג).

יתבונן, בשל ענן, ולא ישחית בחטאים. - זוכר הברית

יתבונן, - כעין לישנא דקרא בפרשת קשת-וראיתיה. בשל ענן, - את קשתי נתתי בענן והיתה לאות ברית (בראשית ט, יג). ולא ישחית בחטאים. - ולא יהיה עוד המים למבול לשחת כל בשר.

בין פגרים, גזורים, לאב יידע גורל צאצאים. - ברית בין הבתרים

בין פגרים, - מלישנא דקרא 'וירד העיט על הפגרים'. גזורים, - שביתרם לב' חלקים. לאב יידע גורל צאצאים. - שנאמר לאאע"ה בברית בין הבתרים 'ידוע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם' וכו'. ביום ההוא כרת ה' את אברם ברית (בראשית טו, יח)

באגן שומים, חצי דמים, שניהם מלאים. - דם הברית

באגן שומים, - ע"ש הכתוב 'וישם באגנות'. חצי דמים, - כמבואר בקרא - 'ויקח משה חצי הדם וישם באגנת וחצי הדם זרק על המזבח וכו' ויקח משה את הדם וזרק על העם ויאמר הנה דם הברית' (ויקרא כד, ו-ח), וב' דמים היו, דם העולה ודם השלמים. שניהם מלאים. - עי' רש"י שם שכ' דהיה ב' אגנות.

והמכתב, אשר חוטב, ובו סם פלאים. - לוחות הברית

והמכתב, - והלחת מעשה אלהים המה והמכתב מכתב אלהים הוא. (שמות לב, טז. ועי' אבות ה, ו). אשר חוטב, - חרות על הלחת (שם, ואמנם לכאוי' אינו מדויק דלשון חיטוב טינו דומה לחריתה ויל"ע). ובו סם פלאים. - ירמוז למאמחז"ל - א"ר חסדא מ"ם וסמ"ך שבלוחות בנס היו עומדין (שבת קד, א). וגם ירמוז למה שהתורה היא סם חיים ומרפא לכל החולאים. (לוחות הברית - דברים ט, ט, ועוד)

מן מחבת, לא יושבת, ובכל זבח נמצאים. - ברית מלח

מן מחבת, - וכל קרבן מנחתך במלח תמלח (ויקרא ב, יג), ומחבת לאו דוקא אלא הוא רמז למנחה. לא יושבת, - ולא תשבית מלח ברית אלקיך מעל מנחתך. ובכל זבח נמצאים. - על כל קרבנך תקריב מלח.

בין אדוננו, וביננו, עונג לשבת קוראים. - ברית עולם

בין אדוננו, וביננו, - ביני ובין בני ישראל אות הוא לעלם. עונג לשבת קוראים. - ושמרו בני ישראל את השבת כו' ברית עולם (שמות לא, טז-יז).

התגבר, מהתחבר, עם דרי הארץ השנואים. - לא תכרות ברית

התגבר, - השמר לך. מהתחבר, - פן תכרת ברית. עם דרי הארץ השנואים. - ליושב הארץ אשר אתה בא עליה (שמות לד, יב).

משפט יורו, וינצרו, בברכת אבי הנביאים. - ובריתך ינצורו

משפט יורו, - יורו משפטיך ליעקב. וינצרו, - ובריתך ינצרו (דברים לג, ט). בברכת אבי הנביאים. - בברכת משה רבינו ע"ה.

לעת מצוא, אשת חפצו, יעמדו דברי תנאים. - דברי התנאים והברית

לעת מצוא, זו אשה. אשת חפצו, יעמדו דברי תנאים. - לשון שטר התנאים 'המגיד מראשית אחרית, הוא ייתן שם טוב ושארית, לאלה דברי התנאים והברית'. ואף לשון העולם - 'ברית האירוסין'.

מראשונים, לבני בנים, תזכור לעם תלואים. - ברית ראשונים

מראשונים, - וזכרתי להם ברית ראשנים אשר הוצאתי אתם מארץ מצרים (ויקרא כו, מה). לבני בנים, תזכור (-וזכרתי) לעם תלואים. - הוא ע"פ לשון הכתוב 'ועמי תלואים' (הושע יא, ז). וירמוז שאחר התלאות שימצאום יזכור הבורא הברית.

אנא צור, חמול יצור, ואל תפן ליצר פתאים. - לברית הבט

אנא צור, חמול יצור, ואל תפן ליצר פתאים. - מלשון הסליחות ליוהכ"פ (כי הנה כחומר) 'לברית הבט ואל תפן ליצר'. (הבט לברית - תהלים עד, כ)

## פולמוס

# פולמוס / הרב אריה גלינסקי והרב דוד אריה הילדסהיים

מתחיל בעניין ראיית השלטי"ג להיתר פא"נ ומסתעף לעניין פא"נ דזמננו

אספקלריא לפרשת נשא תשפ"ב, מדור 'ויברך דוד' מאת הרב דוד אריה הילדסהיים מח"ס 'ויברך דוד' ומעורכי ספרי הגאון מרוגטשוב - ביאור ראיית השלטה"ג להתיר יציאה לרה"ר בפאה נכרית

וּפְרַע אֶת רֹאשׁ הָאִשָּׁה (ה, יח)

פירש רש"י: "סותר את קליעת שיערה כדי לבזותה מכאן לבנות ישראל שגלוי הראש גנאי להן", והוא מהספרי, ובכתובות ע"ב ע"א "ראשה פרוע דאורייתא היא, דכתיב ופרע את ראש האשה, ותנא דבי רבי ישמעאל אזהרה לבנות ישראל שלא יצאו בפרוע ראש".

וידועה המחלוקת הגדולה בין גדולי האחרונים האם פאה נכרית חשיב פריעת ראש או לא, ואלו ואלו דברי אלקים חיים וכל אחד נוהג כדעת רבותיו, אך מ"מ אמרתי לברר את ראייתו העיקרית של השלטי הגבורים להתיר פאה נכרית, שרבו התמיהות עליו, ולענ"ד דבריו מחוורים מאוד, כמו שיבואר:

תנן בשבת ס"ד ע"ב: "יוצאה אשה... ובכבול ובפאה נכרית לחצר", ובשלטי הגבורים שם (כ"ט ע"א מדפי הרי"ף) הוכיח מדברי המשנה דמותר לאשה לצאת בפאה נכרית ואין בזה משום פרועת ראש, והביא הרמ"א את דבריו לדינא בדרכי משה או"ח סי' ש"ג ובהגהת השו"ע או"ח סי' ע"ה, וכן הסכימו הלבוש והמג"א והא"ר והפמ"ג ושו"ע הרב שם, וכן פסק המשנ"ב שם ס"ק ט"ו שבמקום שנוהגים כן מותר.

והבאר שבע (בשו"ת סי' ט"ז) בשם המהר"י קצנלנבוגן (הוא המהר"י מינץ) ועוד רבים הרבו לתמוה על השלטה"ג דהכא מיירי בחצר שלרוב הראשונים אין שם חיוב כיסוי ראש כלל, אך ברה"ר מנלן, ובמג"א כתב על הבאר שבע שדבריו דחויים ולא ביאר מדוע, ובשו"ת שאלת יעב"ץ ח"א סי' ט' וח"ב סי' ז' הסכים לדברי הבאר שבע, וכן הסכים בהגהות החת"ס על השו"ע שם.

ובמור וקציעה סי' ע"ה כתב היעב"ץ דמה שפסק הרמ"א שם שמותר לקרוא כנגד אשה שיש על ראשה שער של אשה אחרת, כוונתו רק לבעלה ובביתה, דשם לא חייבת לכסות ראשה לרוב הפוסקים ורגיל בה ולא מהרהר, אך כבר העירו עליו בדרכי משה סי' ש"ג משמע להדיא שמסכים לגמרי עם דברי השלטה"ג.

**אספקלריא לפרשת נשא תשפ"ב, מדור 'ויברך דוד' מאת הרב דוד אריה הילדסהיים  
מח"ס 'ויברך דוד' ומעורכי ספרי הגאון מרוגטשוב - ביאור ראיית השלטה"ג להתיר  
יציאה לרה"ר בפאה נכרית**

ומה שתמהו האחרונים על השלטה"ג דהכא מיירי בחצר לכאו' היא תמיהה גדולה, אמנם בשלטה"ג כתובות ס"פ המדיר (ל"ב ע"ב מדפי הרי"ף) פסק דגם בחצר אסורה לצאת כשראשה פרוע, וממילא מבואר דעפ"ז הוכיח מכאן דבפאה לא הוי פרועת ראש כלל, ויש שכתבו עפ"ז דמעולם לא עלה על דעתו להתיר פאה גם ברה"ר, אך מסתימת דבריו נראה שהתיר לגמרי, וגם לכאו' לפי שיטה זו אין טעם לחלק בזה בין חצר לרה"ר.

ועוד הקשו רבים על השלטה"ג, דמפירושי רוב הראשונים מוכח שלבישת הפאה היתה במקום שמותר ללכת בגילוי ראש, דברש"י בשבת שם פי' "פיאה נכרית. קליעת שער תלושה וצוברתה על שיערה עם קליעתה שתראה בעלת שער", וברש"י ערכין ז' ע"ב כתב: "דרגילות היו נשים כששערן מועט לקשור שיער נשים נכריות לשערן והוא פיאה נכרית", וכן פי' הרע"ב כאן שיערה", וברשב"א שבת ס"ה ע"א כתב: "וכן הטעם בכיפה של צמר שאין אשה מקשטת עצמה באותה כיפה אלא אשה שהיא קרחת מפאת ראשה, והיינו דתני לה בהדי פאה נכרית", ובמאירי בשבת שם כתב: "וענין פאה נכרית היא קליעת שער עשויה משער חברתה אם מפני ששער שלה מועט אם מפני שהוא לבן", ובאוצה"ג בשבת שם הביא מתשוה"ג: "פאה נכרית. שער יפה שהוא מונח בראשן של נשים שאשערן מדולדל ומניחות בראשן".

אמנם השלטה"ג בדבריו הביא רק את לשון פיהמ"ש לרמב"ם שם שפי' "ופאה נכרית כמו מגבעת ידבקו בו שער נאה והרבה ותשים אותו האשה על ראשה דרך עראי כדי שתתקשט בשער" [ובתרגום החדש במקום "שער נאה והרבה" כתוב "שער נאה מאוד"], מבואר דשער הפאה לא מעורב בשערותיה, וגם אינו דוקא עבור אשה ששיערה מועט, אלא לכל אשה הרוצה להתקשט בשער נאה, ולפי פירושו לכאורה אכן מוכח שמותר לאשה לצאת בפאה נכרית.

והמהר"י מיניץ תמה על השלטה"ג למה העתיק רק את פי' הרמב"ם ולא את פירושם של שאר הראשונים, אך להאמור השלטה"ג אזיל לטעמיה שפסק כהסמ"ג, ולכן הוכרח לפרש כפי' הרמב"ם שהפאה מכסה את השיער לגמרי, והיא קישוט לכל הנשים.

ויש להוסיף שגם בתשוה"ג אסף תרפ"ט עמ' 160 כתב אחד הגאונים: "פיאה נכרית, שיער שמביאין מבחוץ ומקלעין אותו יפה יפה ומניחין אותו בראשי כלות כל ימי חופתן, ושמו בלשון ארמי מזיא דזיפא ובלשון ערבי שער ...". (וברור שאותו גאון בא לפרש את הפאה הנזכרת במשנה דידן, כי דברים אלו כתובים בתוך תשובה העוסקת לבאר הרבה מילים ארמיות במסכת שבת, ולפניה ואחריה ביאר עוד הרבה מילים מהסוגיות דהכא). וכן במאירי סנהדרין קי"ב ע"א: "פאה נכרית והוא גדיל של שערות שאין מחברין בראשה שהנשים מביאות מבחוץ על ראשן לנוי", ומשמע קצת דאין זה דוקא במעוטת שער.

ולכאו' לפ"ז לפי דעת רוב הראשונים שאין איסור פריעת ראש בחצר אודא לה ראיית השלטה"ג, אמנם יש לומר דכיון דלפי שיטת הסמ"ג מוכח כן, י"ל דגם שאר הראשונים יודו לזה, כי אין שום הכרח לומר דפליגי, ואפוי פלוגתא לא מפשינן.

אספקלריא לפרשת נשא תשפ"ב, מדור 'ויברך דוד' מאת הרב דוד אריה הילדסהיים  
 מח"ס 'ויברך דוד' ומעורכי ספרי הגאון מרוגטשוב - ביאור ראיית השלטה"ג להתיר  
 יציאה לרה"ר בפאה נכרית

אמנם לכאור' עדיין תמוהה ראיית השלטה"ג, דהא בפאה המכסה את הראש כמו הפאות של ימינו ודאי מותר לצאת בשבת גם לרה"ר, דלא שייך בזה דלמא שלפא ומחויא שהרי לא תגלה את שיערה, א"כ על כרחך דהכא מיירי במקום שמותר לגלות את שיערה, ולשיטת הסמ"ג דגם בחצר אסור לגלות שער על כרחך צ"ל דמיירי בפאה שלא במקום שער, דהיינו מתחת הצואר או בצידי הראש, ולכן אסור לצאת בה לרה"ר דשפיר איכא בזה החשש דלמא שלפא ומחויא, וא"כ אין מכאן שום ראייה דשרי לצאת בפאה שהיא ממש במקום השיער.

אכן הוא דוחק גדול להעמיד את המשנה בפאה שלא במקום שיער, דא"כ הא גופא קשיא למה כתוב בסתמא דפאה נכרית מותרת רק בחצר, הא פאה המכסה את השער מותרת גם ברה"ר, ואין לומר שבזמנם לא נהגו כלל ללבוש פאה במקום שיער, דהא בנוזיר כ"ח ע"ב מוכח להדיא שאשה קרחת היתה לובשת פאה במקום השער.

ונראה דלפי דעת הסמ"ג צ"ל דבזמנם לא נהגו לשים את הפאה על הראש ממש בלי הפסק, אלא לבשו אותה על המטפחת, ואפשר שהטעם לזה היה מפני המיאוס, כדאמרי' בסוגיא בשבת שם על חוטי שער, דשער של חברתה מאיס, וכן איתא בנוזיר כ"ח ע"ב דלר"מ לא ניחא לבעלה שיהיה לה פאה נכרית איידי דזוהמאציה, ולכן הקפידו שיהיה דבר המפסיק בין הראש לפאה, וממילא היה שייך בזה דלמא שלפא ומחויא, ומה"ט הותרה הפאה רק בחצר.

ועל כן לפי דעת הסמ"ג אכן יש ממשנה זו ראייה גדולה דפאה נכרית לא הוי פריעת ראש. ולכאורה נראה דגם לפי דעת הראשונים שאין חיוב כיסוי הראש בחצר מ"מ יש ראייה חזקה מסוגיית הגמ' שמותר לצאת בפאה לרה"ר, דהא בגמרא שם איתא "אמר רב כל שאסרו חכמים לצאת בו לרה"ר אסור לצאת בו לחצר חוץ מכבול ופאה נכרית... ורב מאי שנא הני, אמר עולא כדי שלא תתגנה על בעלה", ואי נימא דאסור לצאת עם פאה לרה"ר א"כ בפאה מעיקרא לא שייך כלל לגזור בחצר אטו רה"ר, דהא האשה רגילה גם בחול שאינה יוצאת עם הפאה לרה"ר משום דת יהודית, ולמה צריך לטעמא דשלא תתגנה על בעלה, ועל כרחך דבימי החול באמת מותר לאשה לצאת בפאה לרה"ר.

ואמנם בתשובות הגאונים בשתי מקומות נראה דלא גרסו במילתיה דרב "ופאה נכרית", דבאוצה"ג שם עמ' 58 הביא תשובת רב נטרונאי גאון שכתב: "ואע"ג דאמר רב יהודה אמר רב כל שאמרו חכמים אסור לצאת בו לרה"ר אף בחצר אסור חוץ מכבול זה", ובעמ' 59 הביא תשובת גאון אחר (כנראה רב שר שלום גאון) שכתב: "אלא משום דרב דאמר כל שאסרו חז"ל לרה"ר אף לחצר אסור חוץ מן הכבול הזה", ולפי גירסא זו לכאור' גם מה שאמר עולא שלא תתגנה על בעלה קאי רק על כבול (וגם ממה שלא אמר "ופאה נכרית")

<sup>צ"ח</sup> אך במאירי שם גרס "איידי דמזדהמא", ופי' שאין הסירוק עולה בה יפה.

לכאן יש להוכיח שפאה ברה"ר אסורה גם בחול, ולכן אינה בכלל מה שאסרו חכמים (בשבת), אכן כל הראשונים גרסו "ופאה נכרית", וכן הוא בר"ח וברי"ף וברמב"ם שכל דבריהם קבלה מהגאונים, וכן הוא בכל כתבי היד שבידינו.

והנה היעב"ץ בלחם שמים בשבת שם וכן התפא"י שם (בבועז) כתבו להוכיח שאסור לצאת בפאה נכרית לרה"ר, מהא דתנן באותו פרק במשנה א' "ולא בכבול לרה"ר", והקשו התוס' שבת נ"ז ע"ב (ד"ה אי) למה לא כתוב "ולא בכבול ופאה נכרית לרה"ר", כמו שכתוב בסיפא "בכבול ופאה נכרית לחצר", ותירצו היעב"ץ והתפא"י דברי שא"צ לכתוב פאה נכרית, דבלא"ה אסורה לצאת עם פאה לרה"ר גם בחול.

אמנם התוס' שם לא תירצו כן, אלא תירצו "דמילתא דפשיטא היא דאסור לצאת בה לרה"ר דודאי משלפה משום דמחכו עלה" (והיינו משום שבזמננו לא היה זה דבר מצוי, וחשבוהו אף למיאוס וזוהמא, כנ"ל, ורק בביתה וחצרה הוכרחה ללבשו שלא תתגנה על בעלה בקרחתה), ומשמע מדבריהם דאי לאו טעמא דשלפה היה מותר לה לצאת עם פאה לרה"ר, ואין לדחות דנקטו טעם אחד מתוך כמה טעמים, דטפי היה להם לומר את טעמם של היעב"ץ והתפא"י, שהוא הרבה יותר פשוט, אלא מוכח דסבירא להו דדבימי חול מותר לצאת בפאה לרה"ר.

ובלחם שמים תמה על תירוץ התוס', דאדרבה ודאי שלא תשלוף את הפאה, כי בזה יתגלה שיערה ותעבור על דת יהודית, ודבריו צ"ע, דאם הפאה מכסה את שיערה ודאי דשריא לצאת לרה"ר, שהרי לא תגלה שיערה, ועל כרחק צ"ל כמו שנתבאר לעיל שבזמננו היו לובשות את הפאה על המטפחת והיה שייך בה דלמא שלפא ומחויא.

ובלחם שמים כתב דאפשר דהתוס' פי' דמיירי בפאה שלא במקום שער, אך לעיל נתבאר דדוחק לאוקמי בכך"ג.

נמצא דלפי גירסת כל הראשונים יש ראייה חזקה מסוגיית הגמ' בשבת שמותר לאשה לצאת לרה"ר בפאה נכרית, וכן מוכח להדיא מדברי התוס', ורק לפי גירסת שתי גאונים לכאורה מוכח שאסור לצאת לרה"ר בפאה נכרית.

\*

## הרב אריה גלינסקי

לכבוד ידידי הגאון הגדול הר"ר דוד אריה הילדסהיים שליט"א

ראיתי את המאמר בעניין ראיית השלטי"ג להתיר פא"נ שנתחבטו בה רבים, וכת"ר כתב שדברי השלטי"ג מרווחים וברורים, ולענ"ד אף אם יש מקום לבאר דברי השלטי"ג, מ"מ הדברים רחוקים מלהיות מרווחים ואבאר הדברים.

א[ן] מש"כ לבאר שהראיה היא לפי שיטת הסמ"ג שיש איסור פרוע ראש בחצר, ושמסתמא ה"ה לרשות הרבים, הדברים פלא והפלא, איך אפשר להוכיח מחצר לרשות הרבים, הרי בחצר הוא רק מדת יהודית וברשות הרבים הוא דאורייתא, ועוד שהרי באמת יש חילוקים

בין חצר לרשות הרבים גם לדעת הסמ"ג וכמבואר שם בהדיא בסוגיא בכתובות, וא"כ איך שייך להוכיח מחצר לרשות הרבים.

ובאמת לא הבנתי מה הוצרך כת"ר לזה, הרי לעניין הקו' שהמשנה איירי בחצר, בזה י"ל בפשיטות שהראיה היא ממה שאמרו בגמ' שיש בזה היתר מיוחד בחצר, אלמא דהיה ראוי לגזור אטו שיצאו בו לרה"ר, וכמו שהביא כת"ר ראיה זו בהמשך, ולכאו' י"ל דהיא היא ראיית השלטי"ג ואין כאן ראיה נוספת.

ב] אלא שזהו כלפי השאלה אם יש ראיה לעניין רה"ר, אבל עיקר הנידון הוא לכאו' מהי הפא"נ האמורה בגמ', וע"ז הוא עיקר הויכוח של המהר"י מינץ והבאר שבע, וזהו אכן תמיהה עצומה מאוד, ומש"כ כת"ר שאף שלפי דברי רוב הראשונים שהפא"נ היתה מיועדת לנשים ששערן מועט וכדו' והיה בתוך השערות, ולפי"ז אין שום ראיה, אלא שהשלטי"ג הביא את דברי הרמב"ם בפיה"מ שפירש שהוא קישוט של שער שעל הראש, ואף שלשאר הראשונים אין ראיה להיתר, מ"מ כיון דלהרמב"ם מוכח להיתר, אפושי פלוגתא לא מפשינן זה תוכן הדברים בקצרה, אבל לכאו' הם מחודשים מאוד, דאחרי שהסכים השלטי"ג שצריך ראיה להיתר, הרי לדברי רוב הראשונים אין ראיה להיתר, וממילא מהיכ"ת להתיר, ואין שייך בזה אפושי פלוגתא לא מפשינן רק בסגנון ויכוחים בסברא שבזה י"ל דכל שלא חלק החולק בהדיא י"ל דלא נחלק כל כך, אבל בדבר שמצד הסברא יש לאסרו וצריך ראיה להיתר, והראיה היא רק לשיטה יחידאה, הרי ברור שלפי רוב הראשונים שאין כאן ראיה, מהיכי תיתי להתיר, [הדוגמא שעולה בראשי הוא דברי הח"ח בכלל ב' לעניין אפי תלתא שאף שלרמב"ם הוא מבואר בגמ', שאר הראשונים פירשו באופן אחר ולפי"ז אין מקור לקולא זו, וכמדומה שרבו הדוגמאות לזה בפוסקים, ואיני זוכר כעת, מסתמא כת"ר יוכל להביא דוגמאות יותר ממני].

ג] ומש"כ כת"ר שהשלטי"ג הוכרח לפי' זה מחמת שפסק כהסמ"ג, הוא דחוק מאוד, בדבריו הרי כתב להכריח כפירוש זה כי אל"כ מה המטרה של הפא"נ, והו"ל לבאר שהראיה רק לדברי הסמ"ג ועכ"פ לציין שדבריו הם לא כהראשונים, ומסתימת דבריו משמע יותר שלא נתן לבו לדברי כל הראשונים הנ"ל, וצ"ע.

ד] מש"כ כת"ר על דברי התפא"י והיעב"ץ שמה שלא שנו במשנה איסור לצאת בפא"נ לרה"ר הוא משום דאף בחול אסור, והעיר כת"ר שהתו' תירצו תי' אחר, שהוא דלא שנו כן משום פשיטותו שהרי שלפא משום דמכחו עלה, וע"כ לדברי התו' מוכח שמותר לצאת בפא"נ לרה"ר, זה תוכן דברי כת"ר.

ופליאה היא בעיני איך עלה על דעת כת"ר להוכיח מתו' היתר בפא"נ העומדת לקישוט, הלא אדרבא, לדברי התו' פא"נ היא דבר של גנאי עד ששלפא לה כדי שלא יחכו עלה, והיינו משום דסבי"ל לתו' כדברי הראשונים שזה היה למי ששערן מועט ובשביל ביתה א"כ בוודאי לדברי התו' אין שמץ ראיה להתיר פא"נ שבאה לקישוט וכתחליף לשער.

ה] וכמובן ואי"צ לפנינו שכל זה הוא רק לגוף הסוגיא, אבל אינו נוגע למעשה לפא"נ דידן שרובם ככולם רחוקים מאוד מדרכי הצניעות כמו שעוררו ע"ז מרן הגריש"א והגרש"ז ובעל



השבט הלוי, ושאר גדולי ישראל, ועל פי רוב הם מעוררים הרהור יותר מהשער עצמו כידוע, ומ"מ מצוה עלינו לברר מקחו של רבינו השלטי"ג בבחינת דרוש וקבל שכר.

\*

## הרב דוד אריה הילדסהיים

לכבוד ידי"נ הרב גלינסקי שליט"א.

ייש"כ רב על דבריו מאירי העינים, כדרכו.

בפתח דברי אזכיר שוב שלא באתי להכריע כלום, אלא רק ליישב ולבאר את דברי השלטי"ג דרב גובריה, והסכימו עמו הרבה מגדולי הפוסקים, וכמדומה שכן מנהג רוב העולם בימינו, ועתה אנסה להשיב על סדר דבריו:

א. מה שכתבתי דהשלטי"ג לשיטתו דס"ל כשיטת הסמ"ג שיש איסור פריעת ראש בחצר, כך כתב השואל בשו"ת שאילת יעב"ץ ח"ב סי' ח' (והיעב"ץ דחה את דבריו בשצף קצף ולא הבנתי מה דחה), ומה שהקשה מר שיש חילוקים ביניהם אינו פירכא, דמ"מ גם בחצר כתוב בירושלמי שאסורה לצאת וראשה פרוע, ואם שם חזינן דפאה לא הוי בכלל "ראשה פרוע", א"כ מסתמא הוא הדין ברה"ר, כי הלשון שוה בשניהם ומהיכא תיתי לחלק, והרוצה לחלק עליו הראיה.

ב. איברא ודאי שכל הבא לחדש דבר נגד פשטות הסוגיא עליו הראיה, בין אם בא לחדש איסור, בין אם בא לחדש היתר, אך זה דוקא כשבא לחדש דבר נגד הסברא הפשוטה, או נגד המשמעות הפשוטה, אך בנידון של פאה נכרית היכן מצאנו שפשטות הסוגיא לאיסור? כל האיסור שמצאנו להדיא הוא בשיער של האשה עצמה, והפאה היא נידון חדש לגמרי שיש להסתפק בו, אך לא מצאנו שום פשטות לאיסור טפי מלהיתר, וכיון שמצאנו שלפי דעת הרמב"ם מוכח להיתר ממילא הפשטות היא שכולם מודים לזה, דאפושי פלוגתא לא מפשינן.

ואדרבה, יתכן שהשלטי"ג סבר שהסברא הפשוטה היא להיתר, כיון שהפאה אינה חלק מגופה, ולא שייך בה גדר ערוה, והראיות שהביא הם רק סימוכין לחזק את הסברא.

יתכן שהחולקים על השלטי"ג אכן סברו שהפשטות היא לאיסור, או מסברתם הישרה, או מכח הראיות שהביאו (שעל כולם יש תשובות), אך בדעת השלטי"ג נראה נכון כנ"ל.

ג. לא הבנתי מה למדת מראייתו, עכ"פ לא נכון לשווייה לגברא רבא טועה, ונראה שקיצר כדרכו.

ד. איני מביין, לפ"ד הראשונים שהפאה למי ששערה מועט יש הכרח שהפאה אינה נאה? מה ענין זה לזה, דחיית המהר"ם מינץ היתה שלפי פירושם על כרחך מיירי במקום שמותר לגלות ראשה, ואין ראייה למקום שאסור, אך מדברי התוס' מוכח דשרי לצאת בה לרה"ר ששם אסור לגלות ראשה.

ומלבד זה, הנידון כאן הוא הלכתי האם יש בפאה משום פריעת ראש או לא, ולגבי זה אין חילוק בין פאה נאה לשאינה נאה, גם אשה ששערה כאניצי פשתן אסורה לצאת בגילוי ראש, ואם מותר על כרחך דבכל גוונא לא הוי גילוי ראש (אם הפאה מושכת עין יותר מדאי ודאי אסור, דלא עדיף מבגד מושך עין, אך מ"מ גילוי ראש לא הוי).

ה. איני בקי בפאות של ימינו, יתכן שרובא דרובא אסורות, והוא רחום יכפר עון, אך ודאי גם היום יש פאות המותרות מעיקר הדין, פוק חזי מאי עמא דבר, ומה מורים רוב הרבנים, הגריש"א דיבר להדיא רק נגד הפאות הארוכות של היום, ועשה סימן בידו שהפאה מגיעה עד מתחת הכתף (ראיתי את ההסרטה), ולא כפי שמסלפים את דבריו, וגם הגרש"ז הורה שח"ו למחות בלובשות פאה.

מה שאומרים שפאה מעוררת הרהור יותר משיער אי"ז ברור כ"כ, כי גם אם הוא נאה יותר מ"מ ניכר לכל שאינו מגופה אלא דבר חיצוני, והא ראייה שרובא דרובא של ההולכות בגילוי ראש ובפריצות ר"ל אינן לובשות פאה, אף שכל חפצם הוא למשוך עין, ומה שיש אומרים שהחרדיות מכשילות אותן יותר מהחילוניות, ר"ל, נראה שהוא משום שהחילוניות בהופעתן החצופה מעוררות שאט נפש אצל כל בר דעת, אך קשה להכריע בדבר המסור ללב, ואולי יש חילוק בזה בין האנשים.

עכ"פ לא כל דבר שמעורר הרהור אסור, דא"כ יהיה אסור לאשה לצאת מביתה, וגם לא להראות את ראשה בחלון, ויהיה אסור גם לנערות לצאת בגילוי ראש, אין לנו אלא מה שאסרו חז"ל לצאת בפריעת ראש, שלדעת השלט"ג וסייעתו זה רק בשער הדבוק לבשרה שהוא חלק מגופה, ודינו כמקומות המכוסים, אך אם אינו גופה אין לדונו אלא כבגד, ולא כל בגד נאה אסור אלא רק המושך עין ביותר כפי הגדרים שנתבארו בפוסקים.

ודאי עצם הענין של מכשול הרהור חמור מאוד, אך א"א משום זה להחמיר על הציבור יותר מן הדין, ויותר ראוי לעורר את האנשים על שמירת העינים, שזה שורש המכשול, וה' ידינינו לכף זכות.

באה"ר

ד. א. ה

\*

## הרב אריה גלינסקי

[א] לא זכיתי להבין, הרי מצינו הבדלים לדינא בין רשות הרבים, למבוי, כמבואר בסוגיא בכתובות [עב ע"ב], שקלתה מותר במבוי ואסור ברה"ר, וק"ו בחצר לדעת הסמ"ג שעכ"פ בוודאי לא חמיר ממבוי, וא"כ איך אפשר להוכיח מחצר לרה"ר, נואף שהלשון הוא שאסורה לצאת בפריעת הראש, מ"מ הרי ייתכן שיש בפא"נ דרגה של קלתה עכ"פ, וכפי שהזכיר הבא"ש בדבריו שמסברא לא גרע עכ"פ מקלתה, וזהו לכאוי' כוונת היעב"ץ בתשובתו], אבל כבר כתבתי שלכאוי' אי"צ לזה בדעת השלט"ג ויש ליישב דעתו בפשיטות שכוונתו ממה שהוצרכו להיתר בחצר.

בן זהו דבר הנתון לשיקול הדעת, ולענ"ד משמעות לשון השלטי"ג נוטה יותר שאם אין ראיות להיתר, הסברא נוטה לאסור, אבל הנני מסכים שאינו מוכרח לגמרי, וייתכן שבאמת דעת השלטי"ג שמסברא נוטה יותר להיתר ולפי"ז אכן יש יותר מקום להבין בדעתו שכוונתו להוכיח לפי דעת הרמב"ם, כי מסתמא לא יחלקו עליו בזה, וצ"ע.

ובאמת יש מקום לצדד בדעת השלטי"ג שלא התיר מצד עצם הסברא, מחמת טענה זו גופא שהזכיר כת"ר שאפושי פלוגתא לא מפשינן, ואחר שבדברי האוסרים משמע בהדיא שפשיט"ל שאם אין ראיות להיתר, הרי שהדבר אסור מצד הסברא, א"כ מהיכ"ת שהשלטי"ג יחלוק עליהם בזה, ובפרט שריהטת לשונו משמע ג"כ כך שעיקר ההיתר מתבסס על הראיות, אבל אין הדברים מוחלטים, ואכתי צ"ע בזה.

ג] מה שכתבתי להוכיח מראיית השלטי"ג, היינו ממה שכתב ז'פירשו המפרשים כי פאה נכרית היא מגבעת ידבקו בו שער נאה והרבה ותשים אותו האשה על ראשה כדי שתתקשט בשער וכו', ואין לומר שהיו משימות צעיף או מידי על הפאות נכרית, דא"כ מאי אהני ההוא קשוט הרי כל עצמו של אותו קשוט לא הוי אלא בשביל שתראה בעלת שער אלא פשיטא דמיירי שהולכות בשערות מגולות, ולשון זה מאוד דחוק לפרשו שאה"נ פירוש זה הוא פירוש יחידאה, אלא שעכ"פ אין חולקים ע"ז כלפי עצם הדין, שהרי כתב רק פירוש זה, ואף הוסיף ראייה שבהכרח הפא"נ מגולה ולא מכוסה כי אל"כ למה היא מיועדת, ולכאו' הרי בדברי שאר הראשונים מבואר תירוץ על טענה זו, היינו שיש לה ייעוד אחר, ומתוך הייעוד הזה מבואר שבוודאי בדר"כ הוא היה מכוסה, והו"ל להביא כל זה, ובדר"כ מצינו בפוסקים על כל כה"ג שמסתבר שאילו ראה ונחת לכל זה, היה מביא את כל זה, ולא אומרים שקיצר בזה, ע"כ לכאו' יש מקום לעיין מה היה כותב השלטי"ג אילו ראה את טענת החולקים שבהרבה ראשונים מוכח שהפא"נ יועדה לייעוד אחר, זה היתה כוונתי, וכת"ר כתב ע"ז דלא מסתבר לשוייה טועה ומסתבר שקיצר כדרכו, ואכן חידוש קצת לומר שלא נתן לבו לדברי רש"י ושאר הראשונים, אבל מאידך חידוש יותר לומר שראה כל זה וקיצר ולא חש כלל להביא דבריהם שהם שלא כדבריו, ובהחלט הנני מסכים שיש כאן שני צדדים בהבנת דברי השלטי"ג, אבל קשה לומר בהחלטיות שפשוט שקיצר וכוונתו היתה לכל החשבון הזה, ואכתי צ"ע בדעתו הקדושה.

ד] זה ברור שכל הראייה מפא"נ הוא רק בהנחה שזה קישוט, וכפי שבפשטות אין מקום להוכיח מחוטי שער שבמשנה להתיר פא"נ, [ולא רק כי ניתן לדחות דאיירי בבתולה], כי כל עוד שאין בהם נוי דומה לשער, בוודאי אין שייך לדון בהם מצד פריעת ראש, כי זה דבר ברור שיסוד החיוב שחייבה התורה בכיסוי השער הוא מחמת הנוי שבו, וכדי שלא יגרום מכשול והרהור לאנשים, [וכן מפורש בתרומת הדשן סי' י' ובעוד כמה וכמה פוסקים, והוא מבואר ג"כ בשלטי"ג עצמו שהשוה בדבריו פריעת ראש לשער באשה ערוה, ודברי בעל הפרי אליעזר בזה במאמרו שנתפרסם בקובץ אור ישראל גליון כב הם תמוהים מאוד, ובמק"א הארכתי בזה], ואף שגם אשה ששערה כאניצי פשתן אסורה בגילוי, זהו משום דלא חילקה התורה, אבל בוודאי שיסוד האיסור הוא מחמת הנוי, וממילא אם לדברי התו' לא מדובר בקישוט כזה, אין מקום להוכיח מאותה פא"נ שמותר לצאת בה לפי דעת תו',

[ולכל היותר ניתן לדון מצד מה שלא יחלקו על הרמב"ם שזה הטענה הקודמת ויש לדון בזה כנ"ל, אבל מה שעורר כאן כת"ר שלדברי התו' הרי מבואר שיצאו עם הפא"נ לרה"ר, מהפא"נ של תו' פשוט לכאו' שאין ראייה לפא"נ דידן, כך נראה לענ"ד בפשיטות].

[ה] בעניין פא"נ דזמננו, הנה לא זה היה עיקר דברי וכתבתי הדברים רק בדרך אגב, ובאמת קשה מאוד לדבר בזה, אבל אחר שכת"ר נגע בזה בדבריו, בהכרח להבהיר הדברים עכ"פ בקיצור.

כשאנו דנים על החסרונות בפא"נ של זמננו, יש להבחין שיש בזה שלשה נקודות שהזכירו גדולי בעלי ההוראה, שהם סיבה לאסור מדינא, [ושלשתם בעו"ה משתנים לריעותא מזמן לזמן באופן מבהיל], א. האורך [וכפי שהזכיר כת"ר], ב. הדמיון המושלם לשער, ג. הפריעה שבזה, [שהוא פתוח ומתנפנף ולא צמוד לראש].

והנה כידוע, עיקר קביעת הכללים וההגדרות בצניעות הפא"נ נעשו ע"י בעל השבט הלוי, והסכימו לזה שאר בעלי ההוראה, ובאמת כמדומה שהחסרון העיקרי שעל פיו קבע השבט הלוי הוא הנקודה השלישית, מה שהוא פרוע ולא אסוף, דפשיט"ל שהוא איסור מדינא, וכלשון השבט הלוי [בהקדמתו לחלק א] 'הנה בשו"ע אבן העזר סימן כא לא תלכנה בנות ישראל פרועות ראש בשוק אחד פנויות ואחד אשת איש, וידוע דעת מג"א סימן עה דסתירת קליעת שיעור אסור אפילו בפנויה בשוק, אע"פ שאין בהם דין גילוי שערות, דבשערות קלועות מותרות, מ"מ עצם הליכת סתורת השער הוא פריצותא, והכי קיבלו אבותינו ואבות אבותינו עליהם כדעת מג"א הנ"ל, ומכל מקום באשת איש לית דין ולית דיין דאיסורא גמורה היא, לא מפני איסור גילוי השערות לבד, אלא עצם ההליכה בשערות מסותרות הוא פריצותא שאין כמוהו ונלקח מן הירודים שבאנושות, גם כשהולכת בפאה נכרית, דאין הנידון גילוי השערות, אלא צורת השערות באופן שמהרס דרכי הצניעות, ומה נואלו אלו שמבקשים קולות ע"ז תחת מסוה של כיסוי ראש מרומה' עכ"ל [וחזר ע"ז בקיצור בח"ה סי' קצט וכן בח"ו סי' קצט], ולא מצינו מי שחלק עליו, אדרבא הסכימו ע"ז כל גדולי הדור הדור הקודם, כפי שנתפרסם במכתבם [בשנת תשמ"ז] שאם הפא"נ מתפשטת לצדדים וכדו' הרי היא אסורה מדינא, [וכוונתם שכל כה"ג נחשב לשערות סתורות שאסורות מדינא וכמבואר בהדיא בלשונם שם שזהו שער סתור שאינו מדרך הצניעות, ולא כמו שיש חושבים שקבעו גדרים מסברת הלב והם ניתנים לשינוי לפי הזמן, אלא כוונתם בפשיטות מחמת עניין זה שסתירת השערות הוא פריצות בפני עצמה, וכפי שמפורש בפוסקים וכנ"ל, וכדברי השבט הלוי הנ"ל].

ובאמת עניין זה הוא עיקר הטעם לאסור רוב רובם של הפאות נכריות של זמננו, מלבד שאר ענייני פריצות המצויים בפא"נ של זמננו, ובעוונותינו הרבים עניין זה נפוץ אף בפא"נ שנחשבות כביכול צנועות, ולא מצינו שום חולק על זה, אלא שקשה מאוד לתקן דבר זה מאחר שנפרץ הדבר וכמו שידוע בזה דברי הגריש"א, אבל באמת אין מי שהתיר דבר זה, ודבר פשוט וברור שיש בזה איסור מדינא ופריצות גדולה כלשון השבט הלוי, וכל מה

שהתירו המתירים פא"נ היינו היכא דהיא דבוקה לראש באופן שאינה מתפשטת כלל ובאופן כזה אינה נחשבת לסתורה<sup>10</sup>.

ועל כן פשוט שגם אם הגריש"א כשדיבר על הפא"נ דזמננו הראה בידו על אריכות הפיאות, אין הכוונה שזה החסרון היחיד, אלא הביא דוגמא נפוצה לאחת הבעיות החמורות, אבל לא שזה העניין היחיד, נוכ"כ נכדו בספר מפי האיש עמוד קנו אחר שהביא שהגריש"א הצביע אז על כתיפו, ושאלו האם הבעייה היא רק הפאות הארוכות והשיב "לא, כל המראה של זה הוא פריצות", וכוונתו לכאן או מצד שזה סתור או מצד שדומה לגמרי לשער<sup>11</sup>.

ו] באמת לא הזכרתי בדברי את האומרים שהחרדיות מכשילות יותר מהחילוניות, שזה אכן דברים המסורים ללב וייתכן שיש בזה עוד טעמים, ועכ"פ אכן מסתבר שאין אלו דברים שאמורים להתחשב בהם בקביעת גדרי ההלכה, רק מה שכתבתי הוא כלפי השער עצמו, כשמעמידים את הפא"נ מול השער מה מעורר יותר הרהור, ולזה וודאי יש משמעות גם בגדרי ההלכה כי זה דבר ברור שיסוד החיוב שחייבה התורה בכיסוי השער הוא מחמת הנוי שבו, וכדי שלא יגרום מכשול והרהור לאנשים וכו"ל, וממילא אם הכיסוי יש בו אותו דרגת נוי, ואף יותר מכך, ממילא הוא גורם אותו הרהור, ואין טעם להתירו, וכמדומה שדבר זה מוסכם על בעלי ההוראה, וכן הורה הגריש"א, [כפי שהביא בשמו הגר"ק וכמובא בספר ד' אמות של הלכה פרק פו סעיף ג עמוד שיד], שכיון שכתב הפמ"ג שטעם ההיתר

<sup>10</sup> והסתירה האסורה הוא אף באינה ארוכה כ"כ, דהסתירה היא איסור מצד עצמו, וכל שיעורי האריכות נאמרו שאף להמתירים בסתירת השערות מסתבר שבשיעור זה מודים להחמיר, שזה דבר שמצד עצמו הוא פריצות, כמו שהאריך בזה בספר לבושה של תורה סי' כח, ורק אם הם קצרות מאוד באופן שאינם מתפזרות אנה ואנה זה לא נחשב סתירה כמבואר בחוט שני על אה"ע סי' כא עמוד נה, ויעוי' עוד במכתבם של הגרא"ד דונר והגר"ע אוירבעך שנדפס בקונטרס סגולה מכל העמים עמוד 11 שהדגישו ג"כ עניין זה שזה איסור בפני עצמו, ושההיתר הוא כשסוף הפא"נ צמודה לצוואר, ואי"ז גדר חדש שלהם אלא כן כתבו כל רבותינו בדור הקודם וכו"ל ואי"ז גדר בעלמא שהמציאו מסברתם, אלא גדרים המבוארים בפוסקים וכו"ל, וכן הוא שם בדברי הגר"ע אוירבעך שכבר התריעו על הפאות הנ"ל מרנן ורבנן ובכללם מרן הגריש"א וכן אביו הגרש"ז כאב את כאבו על סוגי הפאות הנ"ל.

<sup>11</sup> ואין לומר שדברים אלו תלויים במנהג, כי בדברים שהם פריצות בעצם אינו מועיל מנהג וכמו שכתב המשנ"ב לעניין שוק זורוע וגילוי שער, וכיון שסתירת השערות היא כגילוי שער וכמבואר במג"א, ואף האחרונים שחלקו, לא חלקו באשת איש וכמו שביאר השבט הלוי, א"כ הרי הוא פריצות בעצם שאינו מועיל ע"ז מנהג, [וכן הוא דעת הגריש"א כפי שרואים ממה שביקש בשנת תשס"ד לפרסם שוב את התקנות על צניעות הפא"נ שקבעו בשנת תשמ"ז, שכללו גם עניין זה של סתירת השערות, ואע"פ שבשנה זו כבר נפרץ הדבר מאוד, וכמובא בקונטרס סגולה מכל העמים עמוד 13, והיינו כי פשיט"ל דאין בזה טעם להתיר, וכן הובא שם בעמוד 15 מכתב מהגר"ק שאין היתר לדבר מחמת מה שהוא נפרץ, ויעו"ש בקונטרס הנ"ל עמוד 12 שהגר"מ גרוס שלח מכתב שאלה בשנת תשנ"ו לכמה מגדולי הדור, באשר שבאותה תקופה כבר רוב רובם של הפא"נ המצויות לא עמדו בכלל הנ"ל האם יש היתר לדבר, וכמה ימים לאחר מכן חזרו גדולי ישראל ופרסמו מכתב שיש להקפיד על אותם תקנות שנתפרסמו בשנת תשמ"ז, והיינו כנ"ל כי דברים אלו הם פריצות בעצם שאין מועיל עליהם מנהג].

ואמנם בדברים כיוצא"ז שנפרץ הדבר אף אצל רבים וטובים, על פי רוב עדיף שלא להוכיח כי על כל כה"ג נאמר מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידיים, כי מסתמא לא ישמעו, אבל האמת אינה משתנית על פי זה [ויודע כמה גדולי ישראל הביעו כאבם על פירצת הפא"נ, ועיקר מה שנפרץ יותר ויותר במשך השנים הוא עניין זה כידוע, ואפשר לראות כמה כאב הדבר לגדולי ישראל, שהשבט הלוי בהקדמתו לחלק א' כשבחר לכתוב נקודה אחת של דבר הטעון חיוק מתוך כמה דברים, בחר בנקודה זו של סתירת הפא"נ, ומזה יכולים לראות כמה כאב לבו על עניין זה, ועל דרך זה ידוע על עוד גדולי ישראל ואכמ"ל, וראוי לשים לב שדברים אלו נכתבו בשנת תשל"ג שעדיין לא היה נפוץ כלל וכלל האריכות של הפא"נ של היום אלא הרבה פחות ואע"פ"כ הזהיר על החלק של סתירת השערות שהוא איסור בפני עצמו והתבטא ע"ז בביטוי חריף מאוד כמבואר בלשונו],

של פא"נ הוא כי אין בזה הרהור, א"כ אם הוא באופן כזה שהנוי שלו הוא כשער ממש הרי הוא גורם הרהור וממילא אין בזה טעם להתיר, וכן הביאו בשם הגרש"ז בהליכות שלמה פרק כ' שצריך שיהיה ניכר בקלות שאין זה שער טבעי, וכן הורה בעל השבט הלוי [ח"ה סי' קצט] שצריך שיראה כגוף זר, ועוד, ולכאן גם טעמים הוא כטעמיה דהגריש"א צ"ח.

ומה שהרחוקים משמירת תומ"צ אינם חובשות פא"נ אע"פ שחפצם למשוך עין, האמת היא שרובא דרובא מהם אינם חפצים דווקא למשוך עין, אלא אין להם כח לעול התורה, ואשה לכשעצמה מעדיפה נוי מועט שהוא שלה מנוי מרובה שאינו שלה, ואלו החפצות למשוך עין באמת השער שלהם הוא בצורה שמושך את העינים, ולא ע"ז מדובר, [ובאמת גויות שכן חפצות בשחץ ותועבה, הרבה מהם חובשות פא"נ פרוצות, כך ראיתי כותבים].

ומה שהעיר כת"ר שבוודאי לא כל מה שמעורר הרהור אסור שא"כ יהיה אסור לאשה לצאת מפתח ביתה, אמנם הרי אסרה התורה גילוי השער מחמת הנוי וההרהור שבו וכנ"ל, אבל כמדומה שגדר הדברים בזה פשוט מאוד, דאף שגם בפנים וכדו' יש נוי שעלול לגרום להרהור, ועל כן באמת אסור להסתכל על כל אשה, גם במקומות המגולים, אבל אם האדם לא יכוון להסתכל, אין בהם כח שמושך את האדם להסתכל, ועל כן החיוב מוטל על האיש להיזהר ואינו נחשב שהאשה גרמה את המכשול, אבל מקומות המכוסים הם מעוררים את האדם להסתכל אף כשלא היה לו כוונה לזה כפי שרואים בחוש, וממילא נחשב שהאשה גורמת את המכשול, [מלבד מה שיש בזה גם עניין של חציפות ועזות מצד האשה עצמה בגילוי הגוף, שזה בוודאי גם קיים, אבל זה לא רק זה כפי שמתבאר בפוסקים], ועל דרך זה הוא שער, שאף שאינו שוה בדרגתו למקומות המכוסים, [ועל כן בתולדות אינם חייבות בכיסוי הראש], אבל הוא יותר ממקומות המגולים, כי בכוחו וטבעו לעורר להסתכל ולהרהר, וכדחזינן במה שנחשב ערוה לעניין קריאת שמע יותר ממקומות המגולים, ועל כן באשת איש שאיסור ההסתכלות בה חמור יותר, אסרה תורה גם דרגא זו של דבר שמעורר הרהור, כן נלענ"ד גדר הדברים.

\*

<sup>צ"ח</sup> וכן הורו בבירור גדולי ישראל במכתבם משנת תש"נ [לשון המכתב מובא בספר לבושה של תורה סוף סי' כח] ונעתיק חלק מהלשון שם 'הפאה היא כיסוי ראשה של האשה, במה דברים אמורים שאכן ניתן להבחין בה שהיא פאה, אך אילו נראית מראה שיער טבעי לחלוטין, האם נוכל לכנותה בשם כיסוי שיער הראש הנועד להצניע, כיסוי הראש בצניעות הוא נור תפארתה וכו' מאז ומעולם בא כיסוי הראש להצניע, אך כהיום הפאות האופניתיות, בחלקן הגדול באות להבליט בסגנון, והם מטמאות יותר משהן מקדשות, וכו' וכו' וחתמו על זה מרן הגריש"א ומרן הגרש"ז ומרן הגרנ"ק ומרן בעל שבט הלוי, וכמו"כ נתפרסם מכתב נוסף שעליו חתמו הגר"ב זילבר, הגר"נ געשטטנער, השבט הלוי, הבית ישראל, החלקת יהושע מבייאלא, האדמו"ר מספינקא, הדאמו"ר מערלוי, האדמו"ר מלעלוב אב"ד טורנא, ורבני חוג חתם סופר, ושם כתבו בתוך הדברים 'היות כי בעוונותינו הרבים נפרץ באחרונה שנשים לובשות פיאה נכרית הדומה ממש לשער וכו' הרי רואים חובה לעצמנו להודיע דעתנו דעת תורה הקדושה כי הדבר אסור מדינא' וכו' וחתמו ע"ז הרבנים הנ"ל, כך שמובן מכל זה שהדברים מוסכמים בפשיטות על כל גדולי ההוראה [ואם כתבו כן בזמנם על אחת כמה וכמה בזמננו, והוא רחום יכפר עון].

## הרב דוד אריה הילדסהיים

א. לכאורה לירושלמי צ"ל דבאמת קלתה אי"ז פריעת ראש וברה"ר אסור רק מדרבנן, אך אין מזה ראייה לפאה שלא מצאנו שאסרו. וגם עיקר מה שכתבו דפא"נ לא גרע מקלתה צ"ע, דאם לדעתם פאה חשובה ממש כמו שערוותיה ודאי גרע מקלתה, כי פאה מגולה לגמרי וקלתה מכסה חלק מהשערות או רובם, ואם גם הם מודים שפאה נחשבת פחות משערוותיה, א"כ מנ"ל לאסור ברה"ר.

אה"נ אפשר לומר גם כמו שכתבת בדעת השלטה"ג, אך לא כ"כ משמע מלשונו.

ב. ג. אין להאריך בשיקול הדעת.

ד. ודאי הטעם הפשוט לאיסור גילוי ראש הוא משום הרהור, אך לא קיי"ל כר"ש דדריש טעמא דקרא, ואין לנו אלא גדר האיסור שאסרה התורה, ובודאי יש עוד לכל מצוה טעמים רבים גנוזים, ממילא הנידון כאן הוא רק האם שיער של אשה אחרת על ראשה הוי גדר גילוי ראש או לא, וכשם שכתבת שהתורה לא חילקה וגם אשה ששערה כעור אסורה לגלותו, כמו כן בפאה אי הוי גילוי ראש גם אם אינו נאה אסור, ואי לא הוי גילוי ראש בכל ענין שרי (אלא אם מושך עין מאוד דלא עדיף מבגד, כנ"ל).

מה שכתבת שבפשטות אין להוכיח מחוטי שער לפא"נ, אי"ז פשוט כלל, ומי לנו גדול מרבינו הגר"א שהביא ראייה זו בביאורו בסי' ע"ה, וביאור דבריו הוא כנ"ל, דאף דחוטים אלו לא נראים כלל כשערוותיה, ואינם מעוררים הרהור כלל, מ"מ אם שער חברתה על ראשה הוי גילוי ראש גם חוטי שיער צריכים להיאסר, כמו שבשערות של עצמה אסור שיצאו כמה שערות, והיא ראייה גדולה (ולדעת החולקים אולי גם בשערות שלה אין איסור בכמה שערות).

גם עדיין לא הבנתי מנין לך שלפי' הראשונים אין הפאה נאה.

ה. אה"נ, פיאות כאלו ודאי אסורות.

ו. כפי שכתבתי גרם הרהור הוא רק טעם האיסור ולא האיסור עצמו ולא דרשינן טעמא דקרא, והקובע לדינא הוא רק אם שער של אשה אחרת על ראשה הוי גילוי ראש או לא, ומש"כ הפמ"ג שפאה נכרית ליכא הרהור, לענ"ד כוונתו כמו שכתבו הראשונים דבשיער בתולה אין הרהור [אף דקיי"ל שער אשה ערוה וילפי' משערך כעדר העיזים ושם אין חילוק בין נשואה לפנויה] משום שאין חיוב לכסותו, והרהור שייך דוקא במקומות המכוסין שלא רגילים בהם, וזהו שכתב הפמ"ג שפא"נ אין חיוב לכסותה וממילא ליכא בה הרהור, ומה שאסר הגרי"ש הוא כנראה בפיאות הארוכות והסתורות וכו' מטעם פריצות ולא משום גילוי ראש.

באה"ר

ד. א. ה

\*

## הרב אריה גלינסקי

א] אה"נ, בפשטות קלתה ברה"ר הוא איסור דרבנן, גם להבבלי, וטענת הבא"ש וסיעתו היא על האיסור דרבנן הזה שמנ"ל שלא קיים בפא"נ, דאמנם נכון שיש חילוק בין פא"נ לקלתה, אבל אחר שמקלתה למדנו שיש דרגה שמותרת מדאורייתא ואסורה מדרבנן, מנא לן שאין זה קיים בפא"נ, דאף שמצד אחד עדיפה מקלתה, מאידך יש צד שגריעא מקלתה כיון שדומה יותר לשער, וסבי"ל שצריך בזה ראייה להיתר, זהו לכאוי' כוונת הבא"ש וסיעתו. אבל כשאנו עוסקים בדברי השלטי"ג, [אם כוונת דבריו להוכיח מחצר לרה"ר כי גם בחצר אסור], הקו' היא חמורה יותר, דאין אנו דנים על עצם האיסור דרבנן אם קיים, [שע"ז אולי יש יותר מקום לומר שכל זמן שאין ראייה לאיסור, מנא לן שאסרו בזה], אלא הטענה היא שאין שום ראייה להיתר על האיסור דאורייתא של פריעת ראש ברה"ר, דאף אם מצינו ראייה על מקום שאיסורו מדת יהודית, אין בזה ראייה למקום שאיסורו מדאורייתא, אחרי שמצינו שחז"ל חילקו ביניהם בפרטי הלכות, ובפרט שבפשטות טעם הקולא בחצר אינו רק מחמת שזה דרבנן, רק שיסודו איסור אחר, כי ברה"ר איסורו שלא להכשיל את האנשים בהסתכלות והרהור, אבל בחצר לא שכיח כ"כ אנשים, והטעם הוא לכאוי' או אטו רה"ר, או בשביל הצניעות של עצמה, [ועל דרך דברי הפרי אליעזר, שכלפי חצר יש להם מקום] ולפי שני האופנים בוודאי יש מקום להבין שפא"נ יותר בחצר ולא ברה"ר.

ואם נאמר שאה"נ אין ראייה להיתר אבל אין גם ראייה לאיסור, א"כ חזרנו להיתר "מסברא", דעכ"פ "ראייה אין כאן", ואמנם ייתכן שנכונים דברי כת"ר שדעת השלטי"ג שיסוד ההיתר הוא מסברא, [וכבר נתבאר מה שיש לדון בזה], אבל אם באנו לבאר את "ראיית" השלטי גבורים, דחוק מאוד לבאר שהראייה מחצר לרשות הרבים אחר שחילקו בהדיא ביניהם, וגם יש הבדל יסודי בעצם האיסור וכנ"ל.

ולכן לענ"ד כבר יותר טוב לבאר את דברי השלטי"ג שכוונתו מדהוצרכו להיתר בחצר, ומש"כ כת"ר שזה לא משמע כ"כ בלשונו, הנני מסכים בהחלט שזה חסר בדבריו, אבל לפי ההסבר הנ"ל [שההוכחה על פי דברי הסמ"ג], גם אם נקבל שיש מקום להוכיח מחצר לרה"ר, אבל עדיין יקשה שחסר בדבריו, ולכאוי' חסר בזה יותר, כי לא הזכיר כלל את דעת הסמ"ג, ובפרט שדעת רוב הראשונים אינו כן, [ומותר להניח דבריו בצ"ע, אבל אם נרצה ליישב דבריו, עדיף לענ"ד דרך זו].

ב] בפשטות המחלוקת אם דרשינן טעמא דקרא, הוא כשאין הדבר ברור מעצם המצוה, ואדרבא הוא מוציא קצת מפשטות הפסוק, אבל היכא שברור דזהו עניין המצוה, אינו בגדר טעמא דקרא השנוי במחלוקת, וכבר ציינו בזה לדברי התוספות הרא"ש בבבא מציעא דף צ ע"א שכתב ממש כדברים אלו וז"ל 'היתה אוכלת ומתרות מהו. אפילו למאן דלא דריש טעמא דקרא לקמן בפרק המקבל (קט"ו א') דאמר אלמנה בין עניה בין עשירה אין ממשכנין אותה היינו משום דפשטיה דקרא משמע בין עניה בין עשירה, אבל הכא פשיטא דרחמנא לא אזהר אלא לטובתה של בהמה אי משום דמעלו לה אי משום דלא ליצטער'.



וכאן הוא הרבה יותר מזה, שהרי מצוות פריעת הראש אינה כתובה בתורה בלשון של צווי שצריך לכסות הראש, או בלשון של איסור שאסור לצאת בפרוע הראש, אלא כמו שפירש רש"י [בכתובות עב ע"א] 'מדכתיב ופרע מכלל דההוא שעתא לאו פרועה הות שמע מינה אין דרך בנות ישראל לצאת פרועות ראש' נואמנם כתב רש"י עוד פירוש אבל כתב שם רש"י דפירוש זה עיקר], ואף שהוא רק ראייה שכך היה מנהג בנות ישראל צ"ל דנחשב דאורייתא כי התורה הזכירה את המנהג, משמע שכך יש לנהוג, א"כ ה"דאורייתא" כאן הוא לקיים את "מנהג בנות ישראל", ומנהג בנות ישראל בוודאי היה מטעם צניעות שלא לעורר הרהור, [וכפי שגם אומות העולם נוהרו בזה כמבואר בסנהדרין נח ע"ב], א"כ זה עצמו הדאורייתא של פריעת ראש, ודו"ק.

ג] יודע אני שיש שהבינו כך בדברי הגר"א, והיינו ממה שכתב על דברי הרמ"א [בסי' עה ס"ב] 'זכ"ש כו'. כמ"ש בפ"ו דשבת יוצאה בחוטי שער כו', אבל ייתכן שכוונתו להמשך המשנה של פאה נכרית, וזה מה שרמז בוכו'.

ואף שיש גם מקום להבין דבריו כפשוטו, ובפרט שי"ל דהוכרח הגר"א לזה כי סבי"ל דהפא"נ היא תחת השבכה כמבואר בדבריו בשנו"א, וע"כ אין ראייה ממתני' דפאה נכרית וע"כ ציין את המשנה דחוטי שער, אבל באמת שהדברים פלא לכאו' שהרי אין שום הכרח דחוטי שער מיירי בנשואה, והרי השלטי"ג טרח להוכיח שפא"נ מיירי בנשואה ולא בבתולה ממה שהתירו כדי שלא תתגנה על בעלה, ומבואר שצריך לראיה לומר דמיירי בנשואה, ואין ראייה מסתימת הלשון, וא"כ הרי אין לנו שום ראייה דחוטי שער מיירי בנשואה, ועוד שהרי השלטי"ג האריך טובא בלשונו לבאר שהראיה היא מפא"נ, וכפי שהביא ע"ז את פירוש המפרשים, והוכיח שמיירי בנשואה ובמגולה, ונצטרך לומר שכוונת הגר"א שלפי דעתו אין ראייה מפא"נ רק מחוטי שער, ואמנם דרך הגר"א לקצר, אבל חידוש שקיצר כל כך ולא כתב בזה שום רמז, וע"כ לכאו' יותר טוב לפרש שכוונתו להמשך המשנה, ואכתי צ"ע בדעתו הקדושה, [גם במחצה"ש משמע לכאו' שהבין בדברי המג"א דהראיה היא מחוטי שער, וכן נראה שפירש הגריש"א בשיעורו בשבת סד ע"ב, אבל לכאו' הדברים פלא והפלא וכנ"ל, וצע"ג].

ובאמת הרי השלטי"ג גופיה לא הוכיח מחוטי שער, ומסתבר שטעמו מחמת שאינו דרך נוי, [ולא רק מצד שאולי מיירי בבתולה], וכן מבואר במשנ"ב בסי' שג ס"ק לו דחוטי שער אינם תכשיט כלל ולכן אין בהם חשש דילמא שלפא ומחויא, ועכ"פ אלו שנקטו שיש ראייה מחוטי שער, מסתבר שהבינו שכן מדובר בחוטי שער שהם תכשיט, דאינו מסתבר שיסברו שסתם חוט של שער שקושרים בו את השער יהיה בו איסור פרועת ראש, דזה דבר רחוק מאוד מן הסברא].

ומש"כ כת"ר שעכ"פ אין לנו ראייה שלדעת תו' לא היתה הפא"נ נאה, גם אם אין לנו ראייה שלא היתה נאה, אבל גם אין לנו ראייה שכן היתה נאה, א"כ "ראיה" אין, ולכל היותר חזרנו לומר שאם אין ראייה לאיסור, "הסברא" היא להיתר, אבל זה כבר שוב ראייה מסברא ולא מגמרא, ואנו מחפשים ראייה מגמ', וזה אין לנו לפי תו'.

ד] אשרי כת"ר שחפצו רק באמת הצרופה, אף שבעוונ"ה העניין נפרץ מאוד עד שכמעט ואין להשיג היום פא"נ כשרה, ובפרט הצעירות שרובם ככולם יעדיפו מטפחת מפא"נ צנועה, [ולדעתי הענייה נכון להדגיש זאת בכל פעם שכותבים על סוגיא זו, כדי שלא יבוא הקורא לחשוב שמדשתקו רבנן, התירו פרושים את הדבר].

ה] כבר כתבתי מה שנלענ"ד בגדר חיוב הכיסוי, [ובאמת אין בזה נפק"מ אם שם האיסור הוא גילוי הראש, או הכשלה בהרהור, דזה וזה רצון ה', ואנו עבדי ה' ואין נפק"מ מהו שם המצוה או האיסור].

ולעניין הביאור בדברי הפמ"ג שכוונתו שאין הרהור מחמת שאין בזה איסור גילוי, יש להקשות דאם ההרהור נובע מהחיוב לכסות, ואם לא יהיה חיוב לכסות אין הרהור, א"כ למה חייבה התורה כלל את הכיסוי בשער, שלא יהיה חיוב כיסוי וממילא לא יהיה הרהור, אלא וודאי שההרהור הוא מחמת עצם הנוי שבו, [וכדפירש רש"י בברכות שם דמדמשבח לה קרא בגווה ש"מ תאוה היא], וע"כ דלהמתירים פא"נ, אין בפא"נ סיבה להרהור, ולא שאין הרהור מחמת ההיתר וכנ"ל, וע"כ אין סיבה להוציא את דברי הגריש"א מפשרות, [ומה שאין בבתולות משום שער באשה ערוה הוא באמת חידוש, והוא קצת סיוע להסוברים שבדבר הרגיל בו אין משום ערוה לקרי"ש, אף בדבר שביסודו מעורר הרהור ואכמ"ל].

ואמנם נכון שיש איסור מדינא בפאות הארוכות, וכן בפאות הסתורות, אבל מלבד זה יש איסור בפא"נ שיש לה דמיון מושלם לשער גם ללא החסרונות הנ"ל, [וכן הוא במכתבי הרבנים שהזכרתי בפעם הקודמת].

\*

## הרב דוד אריה הילדסהיים

א. מה אעשה, דעתי נוטה כמו שכתבתי, ואין טעם לכפול הדברים.

ב. אי"ז ברור, הרבה דברים נלמדו מהפסוק מכללל, וגם אם נאמר שהמנהג קדם לצווי התורה מ"מ אנחנו מצווים בו לא משום המנהג אלא משום ציווי התורה, ואין לנו השגה בטעמי תורה.

אמנם נכון שלפעמים הטעמא דקרא קובע את גדר המצוה [דוגמא גדולה לזה ביבמות ס"ג ע"א בפלוגתא דהיו לו בנים ומתו, ע"ש], ולפ"ז יש מקום לומר שהגדר הוא לא ליפות את ראשה בשער, בין משלה בין משל חברתה, ומה שאם שער כעור אסור לגלותו, זה משום שלא חילקה התורה, כדמצינו כע"ז בכמה מקומות, כגון בתוס' קדושין ג' ע"א ד"ה אתרוג, וכנראה זה טעם האוסרים פא"נ, אך לפ"ז ברור שגם בפאה אין חילוק בין נאה לכעורה, וכל שער חברתה על ראשה אסור.

ג. א"כ היה להגר"א לציין רק את דברי המשנה על פא"נ, ולמה לו להעתיק דברים לא קשורים ולכתוב וכו', ופשוט שהוכו' קאי על ההמשך "בין משלה בין משל חברתה" ותו

לא. והראיה ברורה כמו שכתבתי שבדאורייתא אין חילוק בין שער נאה ללא נאה, או הכל מותר או הכל אסור.

דרכו של הגר"א לבאר רק את הראיה הנכונה לפי דעתו, ולא הבנתי איזה דוחק ראית בזה.

אם תאמר שלתוס' מיירי דוקא בפאה שאינה נאה, א"כ היה לתוס' לתרץ דמיירי שהפאה נאה ואסור לצאת בה לרה"ר גם בחול, וכן מסתבר שלא שמו הנשים בראשן שיער שאינו נאה, שא"כ שוב יתגנו על בעליהן, וכן הבאתי במאמר שאחד הגאונים כתב "שער יפה שהוא מונח בראשן של נשים ששערן מדולדל".

ה. ברור שגם בבתולות שייך הרהור מחמת עצם הנוי, וזה טעם האיסור בנשואות, אך הנידון ברמ"א שם הוא על ק"ש כנגד פאה נכרית, שכתב הרמ"א דשרי ואין בזה משום לא יראה בכ ערות דבר, ואיסור זה אינו משום ההרהור בפועל, שא"כ היה אסור גם כנגד אשה צנועה אם גורם לו הרהור, והיה מותר כנגד מקומות המכוסים אם לא גורם הרהור, ולכמה פוסקים אסור כנגדן אפי' עוצם עיניו וליכא הרהור, גדר האיסור הוא שאסור לקרוא כנגד "ערוה", ו"ערוה" היינו דוקא מקומות המכוסים הגורמים הרהור טפי, וכתב הפמ"ג דבפאה נכרית ליכא גדר זה כיון שמותר לגלותה.

באה"ר

ד. א. ה

\*

## הרב אריה גלינסקי

א [ ברור שאנו מצווים בכיסוי מחמת צווי התורה ולא מחמת המנהג, ולא היתה כוונתי אחרת, אלא שלמדתי מזה ש"גדר הצווי" הוא מצד הצניעות, ואין זה נכנס בגדרי טעמא דקרא, אלא הוא הצווי עצמו, וכפי שהבאתי מהתו' רא"ש, ויפה הביא כת"ר מהסוגיא ביבמות לעניין מצוות פו"ר שלכו"ע מתחשבים בטעם.

ב [ אה"נ להאוסרים פא"נ אין הבדל בין נאה לכעורה, אבל להמתירים סבי"ל דפא"נ בדרך כלל רחוקה מהדמיון לשער לעניין הרהור והנוי, וממילא אינו בכלל האיסור, [דאמנם לא חילקה תורה, אבל היינו בדבר ש"בדרך כלל" יש בו נוי ולא חילקו ואסרו גם כשאין נוי, אבל מה שתמיד אין בו נוי בדרגת שער, אין מתאים לומר ע"ז לא פלוג], אבל כשהוא כן באופן שיש בו הרהור ונוי כשער, הוא בכלל האיסור עצמו של השער ולא בכלל הלא חילקה תורה, וק"ל.

ג [ הטענה העיקרית שכתבתי היא שמחוטי שער אין ראייה שמיירי בנשואה, ולכאו' היא טענה גדולה מאוד.

[ובאמת מסתבר שאף אם כוונת הגר"א שהראיה מחוטי שער, אין כוונתו שאכן היא ראייה לפי דעתו, אלא עיקר כוונתו לומר שמפא"נ "אין" ראייה, והמקור היחיד שייתכן לומר "לפי

דעת הרמ"א", הוא מחוטי שער, והסמך לזה, שאי נימא דדעת הגר"א שיש ראייה להתיר פא"נ, למה הוכרח לפרש בשנות אליהו שהפא"נ הוא תחת הסבכה, ולמה לא פירש שהוא גלוי וכדברי השלטי"ג, ומשמע מזה שלא ניה"ל לומר שיש היתר בגילוי, ולכן פירש שהוא תחת הסבכה, ולכן מסתבר לכאן, לפרש דבריו כנ"ל, ואכתי צ"ע].

עכ"פ השלטי"ג הרי לא דן כלל להוכיח מחוטי שער, ומסתבר שהוא משום דפשיט"ל דאין בהם גדר של נוי שער וממילא אין לדון בהם מצד פריעת ראש.

שו"ר שדבר זה כתב בשו"ת שאילת יעבץ [חלק ב סימן ח] וז"ל 'מה מאד תמהתי שעדיין לא הבנת החילוק העצמי והאמיתי שבין פ"נ לחוטי שער, אלה אינן אלא כשאר תכשיטין שבחוץ מה לי חוטי שער (שאינן משלה) מה לי חוטי צמר ופשתן, והוא מ"ש רע"ב אפילו קשרה אותן על פדחתה, וכ"מ מתשו' רשב"א דמייתי ב"י בא"ח סע"ה דאין חוששין אפי' לשער שחוץ לצמתה, משא"כ פ"נ שבמקום שיערה עומדת הרי היא כשערה ממש כדמוכח מגמרא דכתובות בהדיא כמ"ש בספרי וכ"מ מכמה סוגיות שהביא בש"ג והם עזר כנגדו כמ"ש בב"ש למדי', [ולכאן דבריו נכונים מאוד בסברא, ולא מצאנו שהשלטי"ג חולק בזה].

דן מש"כ שא"כ למה לא תירצו התו' דהטעם שלא שנינו שאסור לצאת בפא"נ לרה"ר, כי זה אף בחול אסור, י"ל שכוונת התו' להקשות על פא"נ שתחת הסבכה, למה לא שנינו שאסור לצאת בה לרה"ר, וכן מוכח מתירוצם שהוא גנאי לה, א"כ בוודאי לא תלך עם זה בלי כיסוי, אלא פשיט"ל דהכוונה תחת כיסוי וע"ז חידשו בתירוצם שגם בזה יש גנאי עד שפשוט שיש חשש דשלפא לה מחמת זה, וא"כ הרי משמע שכוונתם על פא"נ תחת הסבכה ולכן לא תירצו שזה אסור בלא"ה, [וגם בלא"ה י"ל דתירוצם פשיט"ל טפי, ובפרט שעכ"פ יש מקום לשנות איסור מצד הלכות שבת גם אם יש איסור נוסף בלא זה, עיין תוס' שבת ג ע"א וברא"ש ובר"ן שם, אמנם מדברי תו' שם משמע שלא ניה"ל בדברי הרא"ש והר"ן, וצ"ע בזה ואכמ"ל, ולענינינו אי"צ לזה וכנ"ל].

נכון מש"כ כת"ר שמסתבר שהיה איזשהו נוי לשער שהכניסו כדי להשלים את השער שחסר, אבל אינו מוכרח שזה דרגת נוי שקרובה לנוי השער, ואם ננקוט שנוי בדרגת חוטי שער אינו נאסר [וכנ"ל] א"כ אין ראייה מהתו', [אמנם נכון שלפי סברת כת"ר שגם מחוטי שער אמור להיות ראייה, יש מקום להוכיח מהתו', אבל י"ל כמוש"כ קודם שכוונת תו' להקשות על תחת הסבכה].

ה' מש"כ בדברי הפמ"ג שכוונתו לעניין ערוה לקרי"ש שע"ז כתב הטעם דאין הרהור, לפי"ז לא באר הפמ"ג טעם לעצם ההיתר רק לעניין ערוה לקרי"ש, ולמה הוצרך לזה, הרי בלא"ה צריך להיות הסבר לעצם ההיתר, ומה שיהיה ההסבר, הכוון הוא שאין לפא"נ דמיון לשער לעניין הנוי וההרהור, א"כ טעם זה עצמו הוא גם לעניין הערוה ולמה צריך לומר שהטעם שאין בו ערוה הוא כי הוא מותר וממילא אין הרהור, ועל עיקר ההיתר לא ביאר טעם, נמצא דהעיקר חסר מן הספר, והוא ג"כ מיותר לגמרי, ע"כ פשוט לכאן שכוונת הפמ"ג לבאר בזה את עצם הטעם של היתר פא"נ שהוא משום דאין הרהור, וכפי שהבין בפשטות הגריש"א וכנ"ל.

## הרב דוד אריה הילדסהיים

א. כיון שהוא ציווי התורה גרידא מנ"ל שגדר הציווי מצד הצניעות? האמוראים והראשונים יכלו לקבוע מה הגדר על פי טעמא דקרא, אך אין זה מסור לכל אחד.

ולפי דרכך למה הסתפק החיי"א אם שיער גויה נשואה הוי ערוה, הא ודאי איכא הרהור? ודעת המשנ"ב ורוב הפוסקים שגם אם הורגלו בגילוי הראש הוי ערוה כיון שחייבין בכיסוי, דלא כערוה"ש, אף שמצד ההרהור הוי ממש כבתולות, הרי דס"ל דלא תליא בזה. הלא תראה בגמ' ברכות כ"ה ע"ב דס"ד דערות גוי לא הוה ערוה דכתיב בשר חמורים בשרם, ומסיק דאינהו נמי איקרו ערוה דכתיב וערות אביהם לא ראו, ולפי דרכך מה היה הנידון מעיקרא, הלא טעם הערוה הוא משום הרהור, וזה איכא גם בגוי, הרי לנו כמה רחקו דרכי חז"ל מדרכינו.

ב. זה מתאים לדברי הטוענים שהמתירים התירו רק פאות של פעם שדמו לצמר עיזים, אך אינו נכון כלל, כי לשון הרמב"ם שהדביקו בה שיער נאה (ויש שתרגם "שיער נאה מאוד") ולשון אחד הגאונים "שיער יפה המונח בראשן של נשים", וגאון אחר כתב ששמו את הפאה בראשי הכלות כל שבעה לנאותן, וכולם כתבו זאת על הפאה דמתני' שממנה ראיית השלטה"ג.

ג. דוחק לאוקמי בבתולה, דהא אמרי' בגמ' ובלבד שלא תצא זקנה בשל ילדה, ורוב הזקנות נשואות (או היו נשואות), ועוד דאי מיירי דוקא בזקנה רווקה הוי מילתא דלא שכיחא ולא גזרו בה רבנן.

מה שחילק היעב"ץ בין פאה לחוטי שיער, אפשר שכוונתו שהאיסור הוא רק שיהיה על הראש שיער שנראה כמו שיער שלה, משא"כ חוטי שיער שנראה להדיא שהם חוטים אחרים לקשירה ולא משערות ראשה, ובדעת הגר"א י"ל שאי"ז ניכר כ"כ, או שסבר דגם אם ניכר שאינו שיער מ"מ מקשט את הראש כמו שיערה, וע"כ דכל פאה שרי.

מש"כ השנו"א שהפאה תחת הצעיף, לענ"ד היה קשה לו למה אסור לצאת בה לרה"ר הא לא שלפא ומחויא שלא תגלה את ראשה, ולכן פי' שיש ע"ז עוד כיסוי [ואפשר שזה ג"כ טעמו של התוס' ר"י הזקן שכתב שהפאה תחת הסבכה].

ואמנם מביאור הגר"א אין ראיה גמורה שהסכים עם הרמ"א, כי לא תמיד כתב את דעתו, אך מ"מ מסתבר שהגר"א לא אסר את הפאות, שא"כ היה נודע הדבר מפי תלמידיו וגם נכתב במעשה רב, וידוע שמנהג ליטא היה ללבוש פאה, וכן נהגה אשת הגר"י בלאזר זצ"ל, וכן אמר החזו"א שבאיזורים שלנו נהגו ללכת עם פאה נכרית (מעשה איש ח"ג עמ' קכ"א).

ד. אם יש סבכה למה כ"כ פשיטא דגנאי הוא לה?

ה. לשון הפמ"ג "עיינ מ"א דפאה נכרית אפי' משערותיה התלושים אין הרהור", ולא משמע כלל שבא ליתן טעם להיתר אלא בא לומר את עצם הדין, דאי"ז בגדר ערוה הגורמת הרהור טפי.

אגב, את טיב הפיאות בזמנינו כמובן שאיני יכול לבדוק בעצמי, אך לפי מה ששמעתי אכן קשה למצוא פאה כשירה, כמו שבאותה מידה קשה למצוא בגדים צנועים כדת וכדין, אך אחר החיפוש אפשר למצוא, וגם יש גמ"חים שמקצרים פאות, ות"ל לא אלמן ישראל ויש הרבה נשים עם פאות כשירות וראויות, וחלילה להוציא לעז על הכלל.

באה"ר

ד. א.

\*

## הרב אריה גלינסקי

[א] יש את חיוב הכיסוי ויש את דין ערוה לקרי"ש, דין ערוה לקרי"ש הוא וודאי צווי התורה של ולא יראה בך ערוות דבר, [אם כי שער באשה ערוה הוא בפשטות מדרבנן ואכמ"ל, אבל עכ"פ הוא כעין דאורייתא של ולא יראה בך ערוות דבר], ואמנם גם בו בפשטות יש טעם משום הרהור, אבל ייתכן שאינו בגדר טעמא דקרא דמוכח שמבואר בתו' רא"ש.

אבל אנו דנים על חיוב הכיסוי ולא על ולא יראה בך ערוות דבר, ובפשטות פשוט מסברא שיסודו מצד צניעות כלפי האנשים ולא גזה"כ בעלמא, ולענ"ד אי"צ גמ' וראשונים, אלא כל שהוא פשוט מסברא שזהו יסוד המצוה, הרי הוא גדר המצוה עצמה וכמבואר בתו' רא"ש שאי"ז שייך לפלוגתא דדרשינן טעמא דקרא, וכאן מבואר בהרבה פוסקים שפשיט"ל שזהו יסוד המצוה וגם בשלטי"ג גופיה מבואר כן שהשוה עניין איסור פריעת ראש לעניין שער באשה ערוה, [ויש עוד ראייה ברורה שאי"ז סתם גזה"כ מהא דמבואר בכתובות עב שפרועת ראש יוצאת משום עוברת על דת משה, ומוכח שם בסוגיא שלא בכל עבירה יוצאת משום זה רק בעבירות שנוגעות לבעל וכמוש"כ שם הרא"ש, ומוכח שאינו גזה"כ אלא יש בו עניין ששייך לבעל].

כל זה הוא אף אילו היה כתוב הדבר בלשון מפורשת שצריך לכסות את השער או שאסור לילך בפריעת הראש, והוספתי בזה שמאחר שאי"ז כך אלא התורה כתבה זאת באופן שהזכירה את המנהג בשתיקה והסכמה שמזה מבואר שרצונה בכך, א"כ הרי המצוה היא עניין המנהג, ועניין המנהג הוא בוודאי משום צניעות, ולענ"ד הוא טענה גדולה מאוד, [דאף שוודאי עכשיו הוא חיוב שחייבה תורה, אבל זה גופא חייבה התורה, "להמשיך את המנהג", ודו"ק], אבל עצם הדבר נלענ"ד שהוא נכון כאן אף בלי הוספה זו וכפי שמתבאר מדברי התו' רא"ש.

הולא יראה בך ערוות דבר הוא אכן צווי התורה, אבל אעפ"כ בוודאי שיסודו מצד גרמת הרהור כדחזינן ממה שנתנו חז"ל דין ערוה לכל מה שמעורר הרהור, ועכ"פ שער באשה שהוא [בפשטות] דרבנן, בוודאי יסודו מצד גרימת הרהור כמבואר בפוסקים, וא"כ איך

שיהיה צ"ב ההערות שהזכיר כת"ר מהו ספק החי"א בנכרית ומה הטעם להחמיר כשנפרץ לילך בגילוי הראש ומ"ש מבתולות.

ובאמת עניין זה יש בו קושי גדול, שלכאור איך שייך לחלק בין בתולה לנשואה, הרי הניחא אם יודע שהיא בתולה או נשואה אבל אם אינו יודע, יכול תמיד לחשוב שהיא בתולה ולא יהיה הרהור, או לאידך גיסא לחשוב תמיד שהיא נשואה ויהיה הרהור, והחזו"א נתחבט בזה וכתב גדר מחודש, ובמק"א הארכתי בזה מה שנראה בזה בדעת המשנ"ב, [או שבאשת איש באמת יש יותר יצה"ר או שבא"א גם דרגת הרהור פחותה חמורה יותר, וכעין שכתבו על האיסור להסתכל בא"א אפילו מכווערת], ועכ"פ בפשטות זהו גופא ספק החי"א לעניין נכרית האם כיון שאינה מצוית על הכיסוי אין הרהור, או שכיון שסו"ס היא נשואה יש הרהור, ואכמ"ל אבל עכ"פ ברור שיסוד דין שער באשה ערוה הוא משום הרהור ולא חלק ע"ז החי"א.

ומש"כ המשנ"ב [וסיעתו] שגם כשהרבה מגלות ראשם נשאר דין שער באשה ערוה, פשוט לכאור דסבי"ל שיש בזה עדיין הרהור כי הוא דבר שמעורר הרהור בעצם, [ולא שהוא איזה גזה"כ], וסבי"ל דכשם שזרוע ושוק מעוררים הרהור בעצם טבעם גם אם כולם ילכו כך, גם בשער, [והקו' מ"ש מבתולות היא באמת קו' לכאור, אבל בהכרח ההסבר בזה כמוש"כ קודם ששער יש בה דרגת נוי והרהור אמצעית, בין מקומות המכוסים למקומות המגולים, ודרגא זו נאסרה רק באשת איש, אבל דרגא זו קיימת בכל מצב גם כשיתרגלו].

ומה שהביא כת"ר מהסוגיא בברכות שהיה הו"א שעכו"ם לא נחשב ערוה, הנה שם הנידון על ערוה ממש ששם עוד יש מקום לומר שהוא גזה"כ, ותליא בשם ערוה, אבל באמת אינו מוכרח לומר שהוא גזה"כ, וייתכן שכוונת הגמ' שעד כמה שמצינו שאין ע"ז שם ערוה, פירושו שבאמת אין בה הרהור, [וכשם שאין הרהור בערוות חמורים], ומדוייק לשון הגמ' "אימא כחמור בעלמא הוא", היינו שהוא באמת כחמור וכמו שחמור אינו מעורר הרהור כך ס"ד גם ערוות גוי, [וקצת סמך לזה מה שכתב בכס"מ הל' קרי"ש פ"ג הלכה טז לעניין ערות קטן, שלמד הרמב"ם לאסרו מערות גוי, ואם ערות גוי יש בה הרהור כערות ישראל, איך נלמד מזה לערות קטן, ומשמע שבאמת בגוי יש דרגה פחותה יותר של הרהור, ואם אעפ"כ נאסר כי שם ערוה עליה, ה"ה לערות קטן, ויש לפלפל, ויש לציין עוד לתורה תמימה פר' נח פרק ט' פסוק כג שנתקשה בדברי הגמ' וצידד לבאר שהכוונה לאלו ההולכים ערומים תמיד כבע"ח עיי"ש, ומשמע ג"כ שנקט שההו"א כי באמת אין הרהור].

[ב] ע"ז אנו דנים, וכבר הבאתי שזה היה דעת כל גדולי בעלי ההוראה בדור האחרון, שגם המתירים לא התירו כשיש דמיון מושלם לשער, והיינו כי פשיט"ל שגם המתירים מסכימים לסברא הפשוטה הזאת שאם יש בזה נוי כמו שער, הרי הוא גורם הרהור כמו שער ואין טעם להתירו, אלא מדברים כשיש הבדל גדול בין הפא"נ לשער, [והאוסרים פא"נ סברו שגם נוי שאינו ממש כשער, כיון שסוף סוף הוא נוי של שער, יש בו הרהור ואסור כשער, וע"ז חלקו המתירים], ואמנם פשוט שיש נוי מסויים גם בפא"נ כשל פעם, וע"ז היה הנידון, אבל כשהנוי ממש כשל שער בזה י"ל דכו"ע יודו לאיסור, וכפי שהורו גדולי ההוראה, [ויסוד לדבר בדברי הפמ"ג ועוד].

וזהו כלפי הדמיון לשער, כמו"כ יש עוד שני נושאים נוספים, שכל אחד מהם הוא עניין בפני עצמו, והם האורך, ומה שהוא פתוח ולא אסוף, ועניין זה של האורך אצל הצעירות הוא פרוץ מאוד בעוונ"ה, אפילו במשפחות בני תורה, ועניין הפא"נ הסתורות, קיים היום כמעט בכל הפאות, גם של המבוגרות יותר, מלבד אולי של סבתות זקנות וכדו', וכבר הבאתי מה שהתבטא ע"ז בעל השבט הלוי, קשה אפילו לחזור שוב על הדברים, והוא רחום יכפר, ובוודאי שכל זה אינו במזיד ח"ו רק מתוך אי שימת לב ומחמת שנפרץ העניין אצל רבים וטובים ע"כ מרגישים שזה בסדר, וכפי שעורר ע"ז הגריש"א.

ג] מש"כ כת"ר בדעת הגר"א לכאו' הם דברים נכונים, כפי שפשטות לשונו הוא שסבי"ל דיש ראייה מחוטי שער, [וכנראה שנד מהראיה מפא"נ מחמת שסבי"ל דהיא מכוסה], וייתכן באמת שטעמו של הגר"א בשנו"א מחמת הקו' איך יש חשש שלפא ומחויא, [שזה באמת קו' גדולה על השלטי"ג וכבר נתחבטו בזה], וכמו"כ מסתבר שהגר"א לא "אסר" את הפא"נ שא"כ היה זה מפורסם, אבל כמובן שגם לא ברור שהתיר, והמנהג במקומות ליטא ברור שאין זה ראייה על דעת הגר"א, וכידוע הגרי"ש זילברמן הנהיג שלא לילך בפא"נ ומסתבר שהוא מחמת שהבין בדעת הגר"א לאסור, [למען הדיוק כשמדברים על המנהג בליטא בזמן החזו"א, אז המנהג הרווח היה לילך בגילוי ראש, כידוע וכמובא בערוה"ש ועוד, ואותם צדקניות בודדות שכיסו ראשיהם במסירות נפש, כיסו בפא"נ, וכמובן שיש משמעות לרקע הזה].

וכנראה צ"ל כמוש"כ שדוחק להעמיד את חוטי שער רק בבתולה וכמוש"כ לזה סמך מדברי הגמ', אם כי מש"כ שאם האיסור רק בזקנה רווקה הוי מילתא דלא שכיחא, זה אינו טענה, דהאיסור כולל גם ילדה בשל זקנה, ושם אחד הוא ילדה בשל זקנה וזקנה בשל ילדה, וילדה שכיחא, אמנם עדיין יל"ע דלכאו' גם ילדה בשל זקנה הוא מילתא דלא שכיחא כמבואר בגמ' שאי"ז דרך וא"כ למה לא הוי מילתא דלא שכיחא, וכנראה די בכך ש"חוטי שער" שכיחא וא"כ בלא"ה אין שייך לטעון שזקנה היא לא שכיחא, ואכתי צע"ק בזה, אבל עכ"פ ייתכן שסבי"ל להגר"א שדוחק לאוקמי רק בבתולה [ואף שהשלטי"ג טרח להוכיח כן על פא"נ, אולי סבי"ל להגר"א דהוא לרווחא דמילתא, או שסבי"ל באמת שאי"צ להוכחה זו].

ועכ"פ זהו חידוש שמתבאר בדברי הגר"א, ובוודאי שאין הדברים מוסכמים, והם מחודשים, ודברי היעב"ץ פשוטים מאוד שאין בזה כלל נוי של שער וממילא אין נפק"מ בזה שהוא למעשה שער, וזה כנראה גם דעת השלטי"ג שלא דן כלל להוכיח מחוטי שער.

ד] לא זכיתי להבין, האם יש אפשרות להבין את דברי התו' לא בפא"נ שתחת הסבכה? הרי אם תו' כותבים שמחכו עלה, זאת אומרת שזה לא כבוד גדול, ובפשטות היינו כי היא שונה בכך ששערה מועט וזה מזכיר גנותה [ואף אם יש בשערות נוי מסויים, כיון שכל שאר הנשים שאין להם את הצורך הזה להשלים שערות, מכסות ראשיהם באופן רגיל, לא שוה לה להשאיר את הפא"נ, אף אם נאמר שזה מותר ושיש אפשרות לכסות בזה את השערות], וא"כ אם הכוונה שיוצאת בפא"נ גלויה, למה יצאה כך אותה אשה? וכי היא עד כדי כך טפשה שתצא בגלוי בדבר שהוא גנאי לה ובצורה כ"כ בולטת שמבליטה את הגנאי, אלא



פשוט לכאן שלפי דברי תו' הייעוד של פא"נ הוא בביתה ולבעלה, רק בחול, כשיוצאה ומכסה את ראשה אינה מוציאה את קלעי הפא"נ מהשער, שזה טרחא מיותרת, אלא מכסה את הראש עם קלעי הפא"נ שקלועות בשערותיה, ולכן הקשו תו' שצריך להיות כתוב שאסורה לצאת בזה לרה"ר ותירצו שזה מילתא דפשיטא כי גנאי הוא לה, והיינו כי עלול להיות ניכר במה שיוצא מחוץ לצמתה, כך הבנתי לפו"ר את דברי התו', ולפו"ר אינני יודע דרך אחרת בהסבר הדברים, אם יש לכת"ר דרך נוספת, אשמח שיודיעני.

[ה] לא הבנתי מה ראה כת"ר בלשון הפמ"ג, לכאן הלשון הזה מתפרש בפשטות על עיקר ההיתר של פא"נ לעניין גילוי, וממילא ה"ה לעניין ערוה לקרי"ש ולא ראיתי בזה שום משמעות אחרת, מלבד ההכרח שכתבתי קודם שאין שום טעם להתמקד בשלב ב' [של ערוה לקרי"ש], ולומר בו טעם עצמי, כשבין כה צריך טעם לשלב א' [של היתר הגילוי], שהוא עצמו אמור להיות גם הטעם לשלב ב', וכמדומני שהדברים מתפרשים כפשוטם, וכך גם לכאן הבינים הגריש"א כפי שהביא הגר"ק בשמו.

[ו] בוודאי שח"ו להוציא לעז על הכלל, ומסתבר שיש פאות כשרות גם היום, השאלה מי מוכן ללבוש אותם, [הכללה זו שרוב הפאות היום אינם בגדר הצניעות, מלבד מה שהיא פשוטה לכל אחד שמתבונן בכללים שקבעו בשנת תשמ"ז ושנדפסו על פי בקשת הגריש"א שוב בשנת תשס"ד, היא גם נלמדת מדברי השבט הלוי שכתב בשנת תשנ"ו שהפאות החדשות ברובן הגדול אינם בגדרי הצניעות, וכל אחד יעשה חשבון כמה נשאר מהפאות הישנות של אז].

וכמדומה שלרובא דרובא מהנשים [ואולי כולם], ובפרט הצעירות, כבר הרבה יותר קל ללבוש מטפחת מאשר פא"נ צנועה, [וגם מי שבאמת לובשת פא"נ צנועה, כדאי לקחת בחשבון גם את הדור הבא שבוודאי לא ימשיך באותו מתכונת].

ובאמת לא אלמן ישראל, ומלבד אותם נשים צדקניות שמתאמצות מאוד לחפש ולמצוא פא"נ צנועה, תהלה לקל היום אפשר גם למצוא יותר ויותר נשים צדקניות שעוברות למטפחת [בהסכמת וברצון בעליהם כמובן], מחמת שרואים את הקושי לצאת ידי שמים בעניינים אלו, [ומרויחים בזה גם את החששות של תקרובת ע"ז שאכמ"ל], וגם אלו שקשה להם, יש הרבה שעכ"פ ממעטים בלבישת הפא"נ כפי האפשר, שבוודאי גם זה דבר גדול מאוד, ובוודאי גם כל חיזוק שעושה כל אחד לפי דרגתה בחיזוק צניעות הפא"נ, הוא יקר מאוד מאוד, גם היא עדיין רחוקה משלימות גדרי הצניעות, ובוודאי אין ספק שכל אחת ואחת יש לה הרבה נקודות טובות בעניינים אלו.

אמת שגם בבגדים צריך רחמי שמים בכמה עניינים, אבל כמדומה שבפא"נ המצב יותר גרוע, והמצב בשוק מראש מתחיל בדרגא הרבה יותר בעייתית ממצב הבגדים, [קשה להאריך בעניינים כאלו, אבל הדמיון לדרגא כזו בבגדים, הוא אילו היו לובשים בגד בצבע הגוף צמוד לגוף באופן שהלובש נראה ערום ממש רח"ל, זהו בעצם המצב בפא"נ של היום כלפי השער, אמנם נכון ששער אינו ממש כגילוי גוף, אבל דרגת הבעייתיות היא ברמה כזו, מה שבבגדים לא מתקרב לכך, קשה להאריך בזה, ובפרט שב"ה גם אני איני מודע ליותר

מדאי פרטים בעניינים אלו, בפרט שיש בזה חידושים נוראיים ומחרידים בכל תקופה, אבל מתוך מה שאי אפשר לא לראות, [ע"י בחי' ראייה בקרן זוית וכדו'], וכן ממה שאני שומע מאחרים, עי"ז הנני יודע קצת מהמצב, ויודע אני בעצמי שכשיש בסביבתי אשה עם פא"נ רגילה, זה מפריע לי מאוד, ואשה רגילה בלי פא"נ, אף שבוודאי גם בזה צריך שמירה מעליא, אבל אינו מתקרב כלל להנ"ל, וכן שמעתי מעוד, ודי בזה].

וכדאי לשים לב שהשבט הלוי כתב את דבריו על הפא"נ הסתורות בתשלג, שהיו הפאות כ"כ רחוקות ממה שהם היום, ה' יצילנו.

אשרי הגמחי"ם שמקצרים פאות, הלוואי והיה להם ביקוש, [הרי מי שרוצה פאה קצרה אי"צ לזה גמ"ח].

\*

## הרב דוד אריה הילדסהיים

א. ודאי הטעמא דקרא הפשוט של כיסוי ראש הוא משום צניעות, אך א"א לאסור עפ"ז יותר ממה שאסרה התורה עצמה, וגם תמונה של ערוה הורה מרן החזו"א שאין לה דין ערוה ומותר לקרוא כנגדה, אף שמצד ההרהור הוא דומה מאוד, וגם בזה אסור להסתכל, וגם בגדים שהם ממש בצבע הגוף לענ"ד ודאי אינם ערוה דאורייתא (לא ידוע לי מה דעת הפוסקים בזה).

ומסתבר שע"פ סוד יש עוד טעמים לכיסוי הראש, וגם ע"פ פשט מסתבר שהיצה"ר מגרה יותר במה שאסור לגלות, ובשו"ת ר' עזריאל הילדסהיימר כתב ע"ז מים גנובים ימתקו, וגם יש סברא גדולה שקישוט שניכר שאינו חלק מהגוף גורם פחות הרהור.

ועוד סברא נכונה ראיתי במאמרו של הרה"ג ר' אליעזר פולק שכלפי האשה עצמה גילוי השער גורם הרגשת פריצות הרבה יותר מלבישת פאה, כיון שהלובשת פאה מרגישה שראשה מכוסה.

כמדומה שראיתי אחרונים שכתבו בפשיטות שגם לדעת האוסרים הוא רק מדרבנן, משום מראית העין וכדו', אך ודאי אי"ז פרוע ראש מדאורייתא, ואם יש אחרונים שכתבו שהוא דאורייתא צ"ל בדוחק דס"ל שגדר האיסור הוא לקשט את ראשה בכל שער שיהיה, אך לענ"ד קשה לומר כן בלי ראיה ברורה מגמ' או ראשונים.

מה שכתבת דס"ד דערות גוי אינה ערוה אין בה הרהור, ודאי שמצד היצר הטבעי אין שום חילוק בין ישראל לגוי, והכל גורם אותו הרהור, ואם כוונתך שהיצה"ר הרוחני לא מתגרה במה שלא נקרא ערוה, הלא מטעם זה י"ל דכמו כן אינו מתגרה בראיית פאה נכרית שלא צייתה התורה לכסותה.

[באמת שוב מצאתי בשו"ת פנים מאירות ובמקור חיים להחוי"י סי' ע"ה וכן משמע בהרבה פוסקים שיש חילוק בין אבר הערוה שהוא גזה"כ גם אם אין הרהור, לבין מקומות המכוסים שבאשה שהם רק משום הרהור ולא ערוה בעצם, שהרי לגבי דידה אי"ז ערוה, עכ"פ ודאי גם שם הטעם הפשוט הוא משום שהוא אבר התאווה, וזה איכא גם בגוי, ואעפ"כ בעי קרא].

ב. נכון שיש רבנים שאסרו כל פאה שדומה לשיער, אך עד כמה שידוע לי גדולי הפוסקים שאנו הולכים לאורם הגרשז"א והגרי"ש והגרנ"ק וכו' אסרו רק פאה הבאה להבליט ולמשוך עין, ולא כל מה שדומה לשיער (אם ניכר שהוא פאה ולא שערותיה), ובזמן חז"ל ודאי שער חברתה היה דומה לשערה, שהרי בזמנם השער לא עבר שום עיבוד, אלא שמו אותו בפאה כמו שהוא, ועשו כן לשם נוי כמו שהבאתי מלשונות הראשונים.

(ולכן בזמנם היה בפאה מיאוס וזוהמא כמבו' בשבת ונזיר, ולכן בזמנם הפאה לא החזיקה מעמד הרבה זמן, כדרך שערות טבעיות מסתבכות ונקשרות, וכמ"ש המאירי נזיר כ"ח ע"ב שאין הסירוק עולה בה יפה, ולפני כמה מאות שנים למדו לעשות לשערות עיבוד שיתן להם מבנה יציב, ועיבוד זה גרם שהפאות לא דמו לשיער כלל כמו הפאות של הסבתות, ובדור האחרון לצערינו למדו לעבד את השיער באופן שאינו פוגם במראהו ואפילו משביחו).

לא העליתי על דעתי שכל הפאות של היום הם בגדר 'סתורות', א"כ איזה פאה התירו חז"ל בזמנם?

ג. דוקא בזה צ"ע דלכאו' החוטי שיער קושרין את שערותיה, ואם החוטים גלויים א"כ גם שערה גלוי, וא"כ ע"כ מיירי בבתולה, והגריש"א ביאר שהחוטי שיער קושרין פאה נכרית ומזה הוכיח הגר"א, ולענ"ד הוא דוחק, ואולי מיירי שהחוטים על הסבכה, וצ"ע.

ד. כפי שכתבת, הפא"נ נועדה בעיקר לביתה, אך לפעמים היתה יוצאת עמה לרחוב, כי היה קשה להחליף את הפאה במטפחת בכל פעם שיוצאת.

ה. אין להאריך.

ו. כאמור לעיל עד כמה שידוע לי גם בפאות החדשות יש צנועות וכשירות, והרבה גאונים וצדיקים מתירים אותם לכתחילה, וגם נשותיהם ובנותיהם וכלותיהם נוהגות כן, ובספר מאחורי הפרגוד כתוב שמרן הגרח"ק שמע פעם שקבוצת נשים החתימו את הרבנית קנייבסקי ע"ה לעודד נשים לעבור למטפחת, ומיד שלח לומר לה שתקרא להם שוב ותבטל את חתימתה, ושמח כששמע שעשתה כן.

גם יש צד עדיפות בפאה ממטפחת, שבמטפחת מצוי שיוצאות שערות, וידוע מש"כ על זה בזוהר שהובא בבה"ל, ולדעת מרן החזו"א אפי' על שערה אחת נאמר שער באשה ערוה ואסור לברך ולהתפלל וללמוד כנגדה, ואצל הרבה נשים יש חשש שיגלו קצת יותר מכמה שערות (שמעתי שבזמן האחרון גם זה נפרץ יותר).

אני יודע שהנטיה הפשוטה אצל המקפידים על ענייני קדושה היא לשנוא מאוד את הפאה הנכרית המכשילה את הרבים, וגם אני מאוד נטייתי לזה מטבעי, אך צריך להזהר לא לערב את הנגיעות שלנו בקביעת ההלכה, גם אם הם נגיעות דקדושה, ורק גדולי ישראל יודעים לשקול בפלס מאזני צדק את כל הצדדים וההשלכות הקרובות והרחוקות, ולפעמים גם יכול לפגוע בשלום בית שהוא ענין חמור מאוד, וחז"ל התירו כמה דברים כדי שלא תתגנה על בעלה, ופגם בשלום בית עלול לפגוע גם בענייני קדושה, גם זכור לי שקראתי או שמעתי

על אחד מגדולי ישראל (איני זוכר מי) שאמר שלא כדאי שהאשה תעבור מפאה למטפחת, כי גם אם בתחילה תשמח בזה אפשר שבהמשך הזמן תבוא לידי מרמור ותסכול. כל הרגיל מעט בדברי הראשונים והאחרונים יודע כמה טרחו תמיד ליישב את מנהג העולם, גם אם בדוחק גדול, מנהג ישראל תורה הוא, והנח להם לישראל אם אינם נביאים וכו', וק"ו במנהג ת"ח, דקיי"ל שצריך לדון ת"ח לכף זכות גם אם הענין נראה נוטה לכף חובה, וכ"ש בנידון דידן שלענ"ד דברי המתירים מחוורים מאוד. המקום ידינינו לכף זכות וירחיקנו מכל טעות ומכשול.

\*

## הרב אריה גלינסקי

[א] וודאי שאי אפשר לאסור יותר ממה שאסרה התורה, אבל על זה אנו דנים "מה אסרה התורה", ודעת גדולי ההוראה המובהקים שכל שבמציאות הוא גורם אותו הרהור, הרי הוא בכלל האיסור עצמו, [ובהמשך אביא שוב את המקורות לזה], ואני רק ביארתי טעמים שאין זה שייך לפלוגתא אם דרשינן טעמא דקרא, דהיכא שמוכח שזהו הטעם לכו"ע מתחשבים בטעם, וכמבואר בתו' רא"ש בב"מ, ועוד הוספתי תבלין שבמצוות כיסוי הראש עדיף יותר כיון שלא נאמר הדבר בלשון צווי סתם, אלא שגילתה התורה שרצונה בקיום המנהג, א"כ מה שמונח במנהג זה עצמו הוא הצווי ודו"ק.

ומש"כ מהחזו"א שאין דין ערוה בתמונה, הנה ההוראה הנ"ל היא בענין חובת הכיסוי ולא בענין ערוה לקרי"ש, אבל באמת גם לענין ערוה לקרי"ש הוראה זו מחודשת מאוד, דאחר שהטעם הוא משום הרהור, א"כ מנ"מ בזה, [ויש לברר מקור השמועה והאם ביאר טעמו], ובאמת בפסקי תשובות [סי' עה אות טו] הביא שהכרעת הפוסקים להחמיר בזה והביא בזה הרבה מקורות וז"ל שם 'והכרעת גדולי הדורות האחרונים כי טפח מגולה באשה המשתקף ונראה דרך מראה (שפיג"ל), או אפילו בתמונה או בהסרטה וכיוצ"ב, דינו כדין ערוה בעששית, המחייבת עצימת עינים לאמירת דברים שבקדושה', ושם בהערה 151 'שו"ת צפנת פענח סי' כ"ג ושו"ת שלמת יוסף סי' כ"ב, שו"ת מערכי לב סי' ג', שו"ת משבצות זהב סי' ק"א, הו"ד בלקט הקמח החדש סק"ד, ובשו"ת מנחת אלעזר ח"ג סי' כ"ה ושו"ת אפרקסתא דעניא ח"ב סי' י"א וי"ב דמה שמצינו בליקוטי תורה להאר"י ז"ל שבביהמ"ק הכהן הסתכל על הנשים שהביאו הקרבנות דרך המראות הצובאות שבכניו כדי לתקן מפגמיהם וכו', היינו משום דבביהמ"ק אין יצה"ר שולט, והסתכלו דרך המראות הצובאות כדי שלא ילמדו פרחי כהונה לזלזל בהסתכלות בנשים, שו"ת מנח"י ח"ב סי' פ"ד וח"ג סי' י"א ומציין לעיון יעקב (תענית ה' א) על תמונת אשה בדמות רחב וכו', הליכות שלמה פ"כ אות י"ב, שו"ת באר משה ח"ג סי' קנ"ד וח"ד סי' קמ"ז, שו"ת אז נדברו ח"י סי' ל"ה וחיי"א סי' נ"א, שו"ת יבי"א ח"א סי' ז' וח"י סי' י"ב ושו"ת יחו"ד ח"ד סי' ז', שו"ת משנה הלכות חיי"א סי' נ"ו ובאוצר הפוסקים אבהע"ז סי' כ"א סק"ז, [נאמנם לא ראיתי את המקורות שציין, אבל הדברים נראים מסתברים].

ולדברי הפוסקים הנ"ל מסתבר שה"ה בבגדים שהם בצבע הגוף ממש, שלא גרעי מתמונה, [ואולי גם החזו"א יודה בזה כיון שהאשה עצמה לפניו, וצ"ע], אבל עכ"פ כל זה לעניין ערוות דבר, ששם יש יותר מקום להבין שהוא נקבע לפי שם ערוה בפועל, דאולי אין הטעם מוכרח בפשיטות כ"כ שיהא בגדר עצם הלא תעשה, [וגם בזה צ"ע דבפשטות משמע מחז"ל שזה כן מהות העניין], אבל בעניינינו שאנו עוסקים במצוות כיסוי הראש הדבר פשוט הרבה יותר, והוא ג"כ מבואר בכמה וכמה ראשונים ואחרונים שיסוד החיוב הוא מחמת הצניעות כלפי האנשים, וע"כ אף שסברת בעל הפרי אליעזר היא אולי סברא שהיתה ניתנת להיאמר, אבל למעשה היא נגד הפוסקים, וגם השלטי"ג גופיה חיבר את חובת הכיסוי לדין שער באשה ערוה שהוא בוודאי משום הרהור, [וכמו שהזכרתי כבר לעיל, ובמק"א הארכתי בזה עוד].

ואמנם בוודאי מסתבר שיש בזה עניינים על פי פנימיות, אבל אין הדברים יוצאים מידי פשוטן של דברים, וכל עניין הפנימיות הוא רק לבאר את העניינים הפנימיים שבכל מצוה, אבל יסוד וצורת המצוה נקבע על פי תורת הנגלה כידוע ואכמ"ל.

וכן מש"כ מהגר"ע הילדסהיימר שבמה שאסור יש יותר יצה"ר, לא יועיל לעניינינו, דעל זה גופא אנו דנים שכל דרגת נוי כזו היא עצמה האיסור וממילא בזה עצמו שולט היצר הרע, וכמדומה שכך היא המציאות שהיצה"ר מתעורר ע"י פא"נ החדשות לא פחות מהשער.

זה נכון שיש אחרונים שנקטו שגם להאוסרים פא"נ הוא מדרבנן משום דת יהודית, [ויש שלמדו שהוא משום מראית העין ויצאו לחדש על פי זה כמה קולות, אבל במק"א הארכתי שלא מצאנו מי שיאמר כן, ורק הוכיחו שאי"ז הפא"נ שבגמ' שהרי יש בזה מראית העין, אבל למעשה אסורה בעצם, עכ"פ מדת יהודית], ויש שנקטו שהוא דאו' [וכן נקט הישועות יעקב והמשנ"ב ציין לדבריו, וגם החסד לאברהם מצדד כן, ועוד], אבל מסתבר שכל זה היה על פא"נ של זמנם שבאמת אין בה הרהור ממש כשער, שמה"ט התירו המתירים, ולכן יש מהאוסרים שנקטו שהוא רק בדרגת קלתה שאסורה משום דת יהודית, אבל בפא"נ שהנוי שלה הוא ממש כשער, יש סברא גדולה לומר שהוא דאורייתא, וכן משמע לכאו' מסתימת דברי בעלי ההוראה שהזהירו על פאות אלו, [וצ"ע, ועכ"פ יש בזה משום לפני עוור שהוא ג"כ דאורייתא].

מה שכתבתי על ערוות גוי, אני מסכים שמהסברא הפשוטה נראה שאין חילוק לעניין ההרהור, ואני מסכים שלפום ריהטא דברי הגמ' שהיה הו"א להתיר ערות עכו"ם צריכים ביאור, ולחומר הפלא, ומחמת שלא ניחא לי לומר שהוא סתם גזה"כ, כי הרי חזינן שחז"ל נתנו דין ערוה לכל מה שמעורר הרהור, ומשמע שהבינו שזהו מהות עניין איסור הערוה א"כ צ"ב ההו"א, ולכן כתבתי שיתכן שזה גופא כוונת הגמ' שאינם מעוררים הרהור, [ובאמת שמעתי מאנשים שגויות פרוצות פחות מפריע להם כי הם כבע"ח בעיניהם, ואמנם לא אצל כולם זה כך, ואצלי אינני רואה הבדל, אבל עכ"פ יש מקום להבין כך את דברי הגמ' ובפרט שהגמ' הדגישה בהו"א שהם כבע"ח], ואם לא נקבל תי' זה, נוכל להישאר בקו', אבל זה וודאי שבפשטות עניין האיסור הוא משום הרהור, אע"פ שהוא "גם" גזירת

הכתוב, וכמוש"כ מהפמ"א והחור"י, ועכ"פ אדגיש שוב שכלפי פרועת ראש הוא הרבה יותר פשוט שאינו סתם גזירת הכתוב וכדלעיל.

בן הנה מה שכתבתי שפא"נ שגורמת הרהור כשער ממש אסור מדינא, לא אמרתי הדברים מסברא או מרוח הקודש, אלא הבאתי כן בשם גדולי בעלי ההוראה שבדורנו, ובתוכם גדולי ההוראה שהזכיר כת"ר, הגריש"א, הגרש"ז, הגרנ"ק, [ולכן תמוה אצלי מה שהזכיר כת"ר שהם לא סוברים כך], והנני מעתיק שוב את מכתבם ואת ההוראות שפורסמו בשמם.

יש מכתב משנת תש"נ שחתמו על זה מרן הגריש"א ומרן הגרש"ז ומרן הגרנ"ק ומרן בעל שבט הלוי, [לשון המכתב מובא בספר לבושה של תורה להגרפ"א פאלק זצ"ל סוף סי' כח] ונעתיק חלק מהלשון שם 'הפאה היא כיסוי ראשה של האשה, במה דברים אמורים שאכן ניתן להבחין בה שהיא פאה, אך אילו נראית מראה שיער טבעי לחלוטין, האם נוכל לכנותה בשם כיסוי שיער הראש הנועד להצניע, כיסוי הראש בצניעות הוא נזר תפארתה וכו' מאז ומעולם בא כיסוי הראש להצניע, אך כהיום הפאות האופניתיות, בחלקן הגדול באות להבליט בסגנון, והם מטמאות יותר משהן מקדשות', וכו' וכו'.

וכמו"כ יש מכתב נוסף [מובא בספר הנ"ל] שעליו חתמו הגר"ב זילבר, הגר"נ געשטטנער, השבט הלוי, הבית ישראל, החלקת יהושע מבייאלא, האדמו"ר מספינקא, האדמו"ר מערלי, האדמו"ר מלעלוב אב"ד טורנא, ורבני חוג חתם סופר, ושם כתבו בתוך הדברים 'היות כי בעוונותינו הרבים נפרץ באחרונה שנשים לובשות פיאה נכרית הדומה ממש לשער וכו' הרי רואים חובה לעצמנו להודיע דעתנו דעת תורה הקדושה כי הדבר אסור מדינא' וכו' וחתמו ע"ז הרבנים הנ"ל, כך שמוכן מכל זה שהדברים מוסכמים בפשיטות על כל גדולי ההוראה [ואם כתבו כן בזמנם על אחת כמה וכמה בזמננו שהדמיון לשער משתפץ עוד ועוד רח"ל, והוא רחום יכפר עון].

ומקורות נוספים, כן הורה הגריש"א, כפי שהביא בשמו הגר"ק וכמובא בספר ד' אמות של הלכה [פרק פו סעיף ג עמוד שיד], שכיון שכתב הפמ"ג שטעם ההיתר של פא"נ הוא כי אין בזה הרהור, א"כ אם הוא באופן כזה שהנוי שלו הוא כשער ממש הרי הוא גורם הרהור וממילא אין בזה טעם להתיר, וכן הביאו בשם הגרש"ז בהליכות שלמה פרק כ' שצריך שיהיה ניכר בקלות שאין זה שער טבעי, וכן הורה בעל השבט הלוי [ח"ה סי' קצט] שצריך שיראה כגוף זר, ועוד, [ולכאו' גם טעמם הוא כטעמיה דהגריש"א, וידוע שכן הוא ג"כ בדברי המהריל"ד קו"א סי' ריג שבדומה לשערה ממש אסור לכו"ע, והזכיר בדבריו גם טעם משום הרהור, וכן עולה לכאו' מדברי הגרש"ק בשו"ת שנות חיים סי' שטז, ויש לזה מקורות בעוד אחרונים כמו שהאריך בספר לבושה של תורה סי' כח, ואכמ"ל].

ולעניין פאות סתורות, הלשון בתקנון המפורט שהתפרסם אז [מובא בקונטרס סגולה מכל העמים עמוד 14] הוא 'שערות הפאה המתפשטות לצדדים בתנודות ראש ובמשב רוח' וכו', ובפשטות הכוונה שהוא מתנפנף בצנודת הראש ובמשב רוח ואינו צמוד לראש כמו הפאות של פעם, [זהו האופן המיקל יותר בהבנת הדברים, האופן השני הוא שכל שזה

מתפשט לצדדים ומכסה את הלחיים הוא האסור, וכן נראה קצת שהבין בספר היקר הלבוש כהלכתו שסמכו עליו כל גדולי ישראל את ידיהם, ואולי גם הוא כוונתו כנ"ל, אבל עכ"פ האופן הנ"ל בוודאי בכלל האיסור], ובאמת איסור זה אינו מסברא בעלמא, אלא יסודו מצד איסור שערות סתורות המבואר בפוסקים שהוא חלק מגילוי הראש, וכמו שכתב שם בספר הלבוש כהלכתו, [וכן כתבו שם בהדיא בתקנון הנ"ל בסוגריים], ויעוי' עוד בחוט שני [אה"ע עמוד נה] שסתורות היינו שהשערות "מפוזרות אנה ואנה", וגם אם ייתכן שעדיין יש לדון על אי אלו פאות אם הם בכלל זה או לא, אבל רוב רובם של הפאות אין כלל שאלה, [ושלא לדבר על דברים יותר חמורים מזה שבעוונ"ה נכנסו אצל הרבה מאוד מהבני תורה, השי"ת ירחם עלינו מעתה], ואם כך הוא כמעט כל הפאות בזמננו, אטו אחריות פא"נ עלינו להתירם בכל דור, הרי פשוט שאם זה המצב, אכן הכל אסור, [ובאמת הפאות של היום, אף הנחשבות צנועות, היו נחשבות לפני 30-40 שנה לפרוצות ביותר, ועל פי רוב השם פאה צנועה ניתן לפאה שיש יותר גרועות ממנה, ולפי מה שהגרועות נהיות יותר גרועות, כך יש עוד פאות שנחשבות לצנועות, אבל אין בזה שמץ של אמת].

וכמו"כ יש מכתב של הגרא"ד דונר והגר"ע אוירבעך שנדפס בקונטרס סגולה מכל העמים עמוד 11 שהדגישו ג"כ עניין זה שכל שהפא"נ מתנופפת הוא איסור בפני עצמו, ושההיתר הוא כשסוף הפא"נ צמודה לצוואר, ואי"ז גדר חדש שלהם אלא כן כתבו כל רבותינו בדור הקודם וכנ"ל ואי"ז גדר בעלמא שהמציאו מסברתם, אלא גדרים המבוארים בפוסקים וכנ"ל, והוסיף שם הגר"ע אוירבעך שכבר התריעו על הפאות הנ"ל מרנן ורבנן **ובכללם מרן הגריש"א וכן אביו הגרש"ז** כאב את כאבו על סוגי הפאות הנ"ל [הקונטרס הנ"ל נמצא באוצר החכמה, ויש שם עוד הרבה דברים נפלאים וחשובים בעניין הפאות של זמננו].

וכבר הבאתי את לשון השבט הלוי [בהקדמתו לחלק א] 'הנה וכו' ומכל מקום באשת איש לית דין ולית דיין דאיסורא גמורה היא, לא מפני איסור גילוי השערות לבד, אלא עצם ההליכה בשערות מסותרות הוא פריצותא שאין כמוהו ונלקח מן הירודים שבאנושות, גם כשהולכת בפאה נכרית, דאין הנידון גילוי השערות, אלא צורת השערות באופן שמהרס דרכי הצניעות, ומה נואלו אלו שמבקשים קולות ע"ז תחת מסוה של כיסוי ראש מרומה' עכ"ל, והוא מדבר על מה שהיה בשנת תשל"ג, וכל אחד יכול להבין לבד על איזה דרגה מדובר.

ומש"כ שבזמן הגמ' לא עשו עיבוד ולכן היה זוהמא, אבל לכאו' נשאר צורת השער, באמת אינני יודע מה היה בזמן הגמ', אבל לפי סברת גדולי ההוראה שהדבר אסור מסברא, א"כ פשוט שגם בזמן הגמ' זה מה שהיו עושים, גם אם יכלו לעשות אחרת, ובאמת הרי בלשון הרמב"ם שהובא בשלטי"ג מבואר שלקחו כובע והדביקו לו שערות, וכמדומני שקשה באופן כזה לעשות פאות שכ"כ קרובות לשער, [ואת"ל שכן, לא עשו כך מחמת האיסור, כמובן שכל זה לדעת השלטי"ג, אבל לדעת הבא"ש וסיעתו בזמן הגמ' לא היה בכלל פא"נ כזו שלבשו על השער, אלא רק קליעות של שער שהכניסו הנשים ששערן מועט בתוך שערותיהן].

ג] אכן קו' גדולה, ולא שמת ליבי לזה, ואולי מחמת חומר הקו' כן עדיף להידחק ולומר שאין כוונת הגר"א להוכיח מחוטי שער אלא כוונתו בוכו' לפא"נ, אבל גם זה דוחק כמובן, ואכתי צ"ע בכוונת הגר"א.

ד] עדיין נשאר מה ששאלתי איך האשה כזו טיפשה שיוצאת להדיא בגלוי בדבר שרק יעורר גיחוך עליה, ולכן מוכרח לענ"ד שכוונת תו' על פא"נ שתחת הסבכה, ואעפ"כ תירצו דמחכו עלה כי ניכר בשערות היוצאות חוץ לצמתן.

ה] רק אזכיר שוב שאין זה פירוש שחידשתי בדברי הפמ"ג, רק כך הביין הגריש"א, ולענ"ד זהו גם הפשטות.

ו] אכן בוודאי מצוה ללמד זכות על ישראל ובפרט במנהגים שנתפשטו מאוד, וגם אני הקטן משתדל בזה הרבה בדרך לימודי, ובכמה דברים שנתחבטו בהם הרבה, זכיתי למצוא כמה וכמה לימודי זכות, אבל כמובן שצריך בזה זהירות גדולה לא לנטות לא לימין ולא לשמאל, כי בוודאי שאחרי הכל יש מנהגים שהם ממש שלא כדין ונתפשטו ע"י היצר הרע, ואסור לומר דברים שאינם אמת רק כדי ליישב את המנהג, וכמו למשל מה שהיה מקובל מאוד לפני המלחמה שהיו הולכות בגילוי ראש, וכבר נמצא בזמנם מי שניסה ללמד בזה זכות, ולומר שכל חיוב כיסוי תלוי במנהג, אבל פשוט שאין זה דרך התורה, וכבר תמהו על דבריו מאוד, ופשוט שכל כה"ג צריך להיזהר מאוד שלא לומר סברות שאינם אמיתיות, אפילו אם הוא רק בגדר לימוד זכות, כי יכול לבוא עי"ז מכשול שיבואו לסמוך על זה.

ובוודאי שצריך בזה לשקול הדברים היטב ולהיזהר מנגיעות גם כשהם נגיעות דקדושה, אבל מן הזהירות שלא תרבה להיזהר ואין לו לדיין אלא מה שעניו רואות, אחר שמנסה האדם לפי כוחו להתבונן בדברים בעין האמת, ואם רואים שהמנהג הוא שלא כדין אסור ללמד בזה זכות, ובפרט באופנים שאנשים סומכים על הלימודי זכות האלו להקל בדברים שאין בהם ממש.

אבל באמת בעניין זה אין צריך להכרעתנו אחר שכבר הביעו דעתם וכאבם ע"ז כל גדולי ישראל, וכידוע דברי הגריש"א בשיעורו, וכן בשבט הלוי בהקדמתו ובעוד כמה מקומות, וכמו שהבאתי לעיל חלק מהמקורות בזה.

ובאמת שאינו מדוייק לקרוא לזה מנהג ת"ח, כי הוא מנהג נשות ת"ח ולא ת"ח, וזה משמעותי, ובאמת הרי התחלת המנהג היה ע"י המשכילים והגזירות כידוע וכמובא, ומחמת הקושי סמכו על המקילים ולא מיחו, ובפרט שהיו תקופות שהרבה הלכו לגמרי בגילוי הראש.

ומש"כ שיש עדיפות מסויימת בפא"נ שעי"ז יתכסו כל השערות משא"כ במטפחת, אף שיש מייחסים סברא זו לחזו"א, באמת שהדברים תמוהים מאוד, שהרי השער הזה הוא בוודאי בגדר שער היוצא חוץ לצמתה שהוא בגדר חומרא ואינו חייב בכיסוי מדינא, וכן הובא בשם הגריש"א [בספר אשרי האיש פרק טז] שפשוט שאין להעדיף פא"נ על מטפחת מטעם זה, כי פא"נ הוא מחלוקת בעיקר ההלכה והשערות הנ"ל הם רק בגדר חומרא, והתבטא על סברא זו שהיא דברים בטלים, וע"כ פשוט לענ"ד שלא מסתבר שיחלוק ע"ז



החזו"א, ובאמת הפשטות בדברי החזו"א במה שאמר שפא"נ עדיפה כי מכסה את כח השערות, היינו כי בזמנו היה מצוי מאוד שכיסו את הראש למחצה שליש ורביע, וכידוע למי שיתבונן בתמונות מאותם ימים.

וכמובן שכל זה בפא"נ צנועה, אבל בזמננו שקשה מאוד למצוא פא"נ צנועה, פשוט שאין שום מקום להעדיף פא"נ על מטפחת, ולו מחמת זה שלומדים ממנה נשים אחרות והדור הבא והם כבר בוודאי ילכו בפאה שאסורה.

וכן מש"כ שצריך זהירות מפגיעה בשלום בית שהוא עניין חמור, ובפרט שזה עלול לפגוע גם בקדושה, זה אמת ויציב, וכמו שהדגשתי בדברי שצריך שהדברים יהיו בהסכמת הבעלים וברצונם, אמנם באמת על הבעלים עצמם מוטלת החובה שלא יכשילו נשותיהם את הרבים, והרי באמת פשוט שגם אם אדם באמת יש לו צורך מאיזה סיבה שאשתו תלך באופן שמכשיל אחרים, אין בזה שום היתר, אמנם אליבא דאמת הרי בשביל זה אין צורך לילך בפא"נ ברה"ר, ובפרט כשהיא לא עם הבעל שאז אין לבעל כלל צורך בזה, והרבה יותר נכון לחנך לילך עם הפא"נ בבית ולא ברה"ר, שאז יש בזה את השלום בית הנצרך, ומאידך אין את ההכשלה, ואכמ"ל עוד].

וכן מש"כ שפעמים מתחרטת ע"ז אח"כ, אמת שכל זה צריך שיקול דעת והחכם עיניו בראשו, אבל כ"ז בפא"נ צנועה המותרת על פי הדין, אבל פא"נ שאסורה בלבישה לכל הדעות, הרי כל רגע הוא איסור בפני עצמו ואין היתר לעשות עבירה כי אח"כ יתחרט על מה שלא עשה עבירה, ופשוט.

בעניין הסיפור על הגרח"ק, באמת שכך מובא בשמו בכמה מקומות, אמנם ידוע מבניו ונכדיו שלא הכיר בצורת אשה כלל, ובאמת לא ידע מה מצב הפא"נ היום, ופשוט שלא היתה כוונתו להתיר פא"נ של זמננו, ואדרבא היה אומר תמיד את הוראת הגריש"א שאם דומה לשער ומעורר הרהור כשער אסור מדינא, [וכמו שהבאתי לעיל בשמו],

[ואמנם עדיין הדברים מחודשים שלא חשש כלל לאוסרים, וכן תמה בעל הפרי אליעזר במאמרו, וזה באמת פלא, וסוגיין דעלמא אינו כן, שבוודאי יש עדיפות למטפחת, וכן הוא בחוט שני, וכן הורה הגריש"א ועוד, וכפי הנראה שדברי הגרח"ק בנויים על השמועה בשם החזו"א להעדיף פאה שמכסה את כל השער, וכבר נתבאר מה שיש לדון בזה, ועכ"פ פשוט שכל זה בפא"נ צנועות שכמעט אינם מצויים בזמננו כמו שהביא גם כת"ר].

\*

## הרב דוד אריה הילדסהיים

א. הנך דוחקני להאריך מעט בענין דרך הלימוד:

גלוי וידוע לכל צורבא מרבנן שלפי דרך ההבנה שהנחילונו רבותינו ראשי הישיבות בדורות האחרונים, ובראשם מרנא הגר"ח מבריסק, כל דיני התורה בלי יוצא מן הכלל אינם רק "הנהגות" של איסור והיתר, אלא הכל מהות ו"חפצא" אמיתית, וגדרו של כל דין ודין נקבע אך ורק ע"פ העולה מסוגיית הגמ' ודברי הראשונים, בלי שום התחשבות

בסברא שלנו, לא ע"פ נגלה ולא ע"פ נסתר, וידוע שאמר הגר"ח "כולם שואלים פאר וואס, ואנו שואלים וואס".

והאמת יורה דרכו שיש הרבה מאוד תמיהות חמורות שאינם מתבארות אל נכון בלתי על דרך זו (ולולי מיסתפינא אמינא שגילוי דרך זו שייך לדברי הזוהר שבשנת ת"ר לאלף השישי יתפתחון תרעי דחכמתא מלעילא ונביעו דחכמתא מלתתא).

ובהורמנא דמר לא אמנע מתת כמה דוגמאות, אף שהדברים ידועים, כי לא ללמד באתי אלא להזכיר הידוע.

1. דין 'רוב', לפי הסברא הפשוטה שלנו הוא בירור שכלי ותו לא, אך רבותינו למדונו שהוא דין גמור, ובהרבה מקומות אינו מתאים עם הסברא של בירור.

2. דין מיגו, לפי כמה שיטות אינו משום ראייה אלא דין נאמנות בלי טעם.

3. שטר, הסברא האנושית הפשוטה היא שהוא מתורת ראייה ועדות על המעשה, אך רבותינו למדונו שהוא 'כח גביה'.

4. תשלומי נזיקין, לכאורה דין זה הוא הסברא האנושית הפשוטה שמי שהזיק צריך לשלם, אך הנה התורה פטרה בקים ליה בדרבה מיניה, ולחד מ"ד אפי' שוגג שאינו חייב מיתה פטור מלשלם, וכן בא במחירת ושבך כלים פטור, ולפי המשפט האנושי כמובן שאין כל שמץ טעם לפטור.

5. חוב להחזיר הלואה, לכאורה דין זה הוא מכח ההגיון הפשוט שמי שלוח צריך לשלם, אך הגרש"ש הוכיח שיש דין חוב גם על ריבית, אף ששם אסור לשלם, וכ"כ הצ"פ (אמנם החזו"א כתב שזה לא יתכן ונדחק טובא בדברי הרשב"א קידושין ה' ע"ב).

כל אלו דוגמאות מעט מזער המראים בבירור שדיני התורה אינם לפי משפט שכלינו אלא כולם חוקים גבוהים ונעלמים, ואמנם יש מקומות בגמ' וראשונים שקבעו דברים ע"פ הטעמא דקרא, אך אין זה מסור לכל אחד, ובפרט כאשר יש ראיות מפורשות שהדין לא נקבע ע"פ הטעם.

וכמו"כ בנידון דידן האיסור הוא רק לקרוא כנגד דבר שהוא חפצא של ערוה, וחפצא זה אינו כל מה שגורם הרהור אלא רק מה שמבואר בתורה ובדברי חז"ל שהוא "ערוה" [כמו שהוכחתי מדבעי לימוד מיוחד על ערות גוי, וכן מוכח מדבעי לימוד על ערוה בעששית], אך תמונה היא חספא בעלמא ואינה ערוה כלל, כמו שהורה זקן מרן החזו"א (כך הובא בכמה מקומות בשם מרן הגר"ח זצ"ל), ולא ראוי להאמין לציוני המלקטים ללא בדיקה בפנים, ומה שציין שם לשו"ת צ"פ סי' כ"ג, חיפשתי בכל חלקי שו"ת צ"פ בסי' כ"ג ולא ראיתי מאומה, ומה שציין לשו"ת שלמת יוסף סכ"ב, אין שם זכר לזה, שם כתב רק שמותר להסתכל בתמונה בדויה (דהיינו ציור דמיוני של אשה שאינה קיימת במציאות, ופשוט דכוונתו באופן שלא גורם הרהור), וכל המכיר מעט את דרכו בקודש של הצ"פ (שזכיתי לעסוק בעריכת כתביו) יודע שהלך בדרך ההבנה בצורה קיצונית מאוד, ולא נראה כלל שיאמר דתמונה הויא ערוה.

וגדולה מזו מצינו במושב זקנים לבעלי התוס' פ' ויקהל שכתב: "וי"מ דלכך נעשה הכיור ממראות לפי שכהן המקריב את קרבנה של אשה היה צריך להקריבה לשמה, ואסור להסתכל בפניה, ולכך נעשה הכיור כמו מראה הנשים, עומדת אצל הכיור ומסתכלת בו, והכהן מסתכל בכיור ומכירה", וכ"ה בפענח רזא, הרי דסבר דגם במראָה לא הוי ערוה (והחזו"א הורה דבמראה הוי ערוה דסו"ס רואה אותה עצמה, ועי' טעמא דקרא מהדו' חדשה ס"פ ויקהל).

ולפ"ד המושב זקנים והפענח רזא והחזו"א פשוט שגם פא"נ הפרוצה ביותר לא הויא ערוה, ומותר לקרוא ק"ש כנגדה, וכן בגד בצבע הגוף אם אינו צמוד לאיברים לא גרע מתמונה, וכן ראיתי בספר אשרי האיש אה"ע ב' פי"ג סי' נ"ה בשם הגריש"א זצ"ל שמותר לומר דברים שבקדושה כנגד פאה ארוכה, דאף שאסור ללבשה מ"מ אינה ערוה, ודלא כמו שכתבת בדעתו.

וכמו"כ איסור גילוי ראש באשה לענ"ד פשוט שהוא גזה"כ כמו כל התורה, ופרטי הדינים בזה נקבעים רק ע"פ המבואר בגמ' וראשונים ולא ע"פ טעמא דקרא, אמנם אפשר לתת טעמים, אך א"א לקבוע על פיהם שום דין.

והמהר"י מינץ כתב דפא"נ לא גרע מקלתה, אף שנראה מדבריו שפא"נ של זמנו היתה דומה ממש לשיער, שהרי כתב לאסרה משום מראית העין, מבואר דגם הוא מודה דלא הוי כגילוי שיער ממש, רק ס"ל דמ"מ אסור משום דת יהודית ומראית העין.

ב. פיאה שממש א"א להבחין שאינה שערוותיה ודאי אסור, אך בהרבה פאות ואולי ברובן, אפי' מזוית העין ניכר בבירור שהוא פאה ולא שיער.

ולגבי פאה סתורה, טעמו של השבט הלוי הוא משום דגם בתולות אסורות לצאת כן לדעת המג"א ובנשואה כו"ע מודו שאסור, ובחוט שני אה"ע סי' כ"א ס"ב סקי"ב כתב דשערות סתורות היינו באופן שמפוזרות אנה ואנה, אבל אם הם קצרות ממילא אינם סתורות וא"צ שיהיו קלועות, וכן הפאות הצנועות הם כמו שערות קצרות שמותר בבתולות, והרבה נשות ת"ח ומורי הוראה הולכות בפאות כאלו, ומה שאסרו הרבנים היינו שמתנופפת מכל תנועה קלה, או שבנויה מלכתחילה באופן שקווצות השער פרודות זו מזו באופן ניכר, שזה נראה כעין שיער פרוע, או שמחמת ארכה נראה פרוע.

ואם נפשך לומר שכל הפאות של היום אסורות (חוץ משל הסבתות) לשם מה כל האריכות, די היה לכתוב שכל הפאות החדשות אסורות לחלוטין, ורק הפאות הישנות של הסבתות מותרות.

ד. גם היום יש שיוצאות בבגד עם דוגמא מסויימת וכדו', ובאמצע הדרך שמות לב שהוא צחוק בעיני חברותיהן, וכן צ"ל בהרבה דברים שאסרו חז"ל דלמא מחכו עליה.

ה. כבר כתבתי שראיתי בשם הגרי"ש שהתיר לקרוא ק"ש כנגד פאה פרוצה, וא"א לדייק מלשון הספרים הנדפסים, שלא דקדקו כ"כ בלשונם.

ו. גם בשער שבצדדין החמיר הזוהר מאוד, גם מצוי שהמטפחת נסוגה אחור או לצד ומתגלה משער שעל המצח או על האוזן, ובפאה כמעט לא יתכן כזאת, גם בשם מרן הגראי"ל זצ"ל כתבו שעדיף פאה כיון שמכסה יותר טוב, וגם כדי שתמצא חן בעיני בעלה (ולפלא שגם בספר ישא יוסף אה"ע סי' ע"ד כתב בשם הגריש"א שיש מעלה בפא"נ שמכסה את כל השערות, וצ"ב).

עוד צד מעלה יש בפאה נכרית, שלפי פשטות ההלכה אסור לצאת לרה"ר במטפחת ללא רדיד, ונתחבטו הפוסקים על מה סומכין היום להקל, ובחוט שני אה"ע סי' כ"א ס"ב סקי"א כתב שמה שצריך רדיד הוא כדי שלא יהיה ניכר צורת השערות, ולפ"ז בפאה נכרית שהיא עבה א"צ עוד כיסוי, וכן שמעתי בשם ... שליט"א שבפאה נכרית מותר לצאת לכתחילה ובמטפחת מותר רק בדוחק).

הרבה שמועות בשם מרן הגר"ח מוכיחות שהעדיף פאה, וגם אמו ואשתו של החזו"א הלכו עם פאה, וכן אשתו של מרן הקה"י, ואין תימה שלא חשש לאוסרים, כי כיון שהמנהג פשוט אצלינו להקל, וכן סתם המשנ"ב, ממילא כך הדין, והלכה פסוקה בגמ' שאסור להורות לרבים להחמיר יותר מכפי הדין, בפרט כאשר ידוע דאתי לידי קולא (ואולי גם סבר שהחזו"א הכריע כדעה זו).

ח"ו לומר שמרן הגר"ח זצ"ל נכשל בהוראה, ומתוך רבבות השאלות שנשאל ודאי נשאל כמה פעמים אודות הפאות של היום, ומסתמא נשאל ע"ז גם מבנות משפחתו, ומה שנוגע להלכה זכר היטב, גם מרן הגראי"ל העדיף את הפאות וכל ענייני הדור היו גלויים לפניו.

דוש"ת באה"ר

ד. א.

### הוספה:

מה שהבאתי מהמושב זקנים ופענח רזא בענין מראות הצובאות, כ"כ גם הרקאנטי ר"פ ויקרא, וכ"כ הרדב"ז בספר מצודת דוד מצוה ש"נ, וכ"כ האריז"ל בלק"ת כמו שהזכרת, ומה שהביא הפסק"ת שהוא כדי שלא ילמדו פרחי כהונה לזלזל, כ"כ בשו"ת מנחת אלעזר, אך דבריו דחוקים.

ומה שהביא משו"ת צ"פ סי' כ"ג, הוא בשו"ת צ"פ וורשא סי' י"ג, ושם אסר רק במראה ולא כתב כלום על תמונה (ולא ברור אם אסר הסתכלות או קריאה כנגדה).

ובשו"ת אפרקסתא דעניא ח"ב או"ח סי' י"א הוכיח מדברי האריז"ל להתיר לקרוא כנגד ערוה הנראית במראה, וכ"כ שם סי' י"ב, אך הוסיף שם שאחר זמן ראה לחכם אחד שהביא כן מהפענח רזא, ודחה דבתוס' חגיגה כ"א איתא דשלחו קרבנותיהם, על כרחך דסגי שמכוין לשמה, עכ"ד, ודברי אותו חכם תמוהין איך חשב לדחות דברי חד מקמאי.

עכ"פ הראית לדעת שאין לסמוך על ציוני המלקטים בלי לבדוק בפנים, ומצוי אצל הרבה מלקטים שמציינים דברים אשר לא כן.

ומצאתי גם בדרך חכמה למרן הגר"ח זצ"ל פ"ז מבהב"ח הי"ט בבהה"ל ד"ה לכפרה שהאריך בד' הפענח רזא ותמה עליו מפסק החזו"א, וציין לשו"ת עני בן פחמא סי' ו', ששם ג"כ הביא ראייה זו מדברי הלק"ת, והניח בצ"ע.

ולפ"ד הלק"ת ניחא מה שנתקשו רבים בד' הפענח רזא, דמה שהיה צריך הכהן לראות את פניה, אין זה מצד הדין, אלא "שהכהן מכיר בפניו מקום שפגם במחשבתו והיה מנקה אותו מחטאו", דהיינו שהוא ענין בעלמא לזיכוך נפש החוטא, כמו כל התיקונים של המקובלים, ולא מדינא.

\*

## הרב אריה גלינסקי

[א] אדגיש שוב שיש לשים לב שיש כאן שני דברים, יש את ערוה לקרי"ש, ויש את חיוב הכיסוי, ערוה לקרי"ש יש מקום להבין שהוא לפי גדרי ערוה במציאות, בלי קשר להרהור, וזהו טעם הוראת החזו"א לפי השמועה שהביא כת"ר, [ואולי גם דעת הגריש"א כן], וגם בזה אין הדברים מוסכמים ודעת רוב הפוסקים אינו כן וכדלקמיה, אבל בזה עוד יש מקום לדון, אבל כלפי חיוב הכיסוי כמדומה שאין חולק בדבר שהוא תלוי בטעם עניינו, וכל שיש בו הרהור הוא אסור מדינא, ואבאר עוד בהמשך.

וגם כלפי ערוה, אף שיש מקום לומר שהוא גזה"כ, מ"מ נקטו רוב הפוסקים שיסודו משום הרהור, וגם גדרי ההלכה משתנים על פי זה, והיסוד לזה הוא מדברי חז"ל עצמם, במה שקבעו שטפח באשה ערוה, וכן שער וקול, משום שהם מעוררים הרהור, א"כ מבואר מזה שחז"ל הבינו שיסוד איסור ערוה שאסרה התורה הוא משום הרהור, ולכן הוסיפו ע"ז מדבריהם דברים נוספים שמעוררים ערוה, אבל אם היה גזה"כ בעלמא, לא היה טעם להוסיף ע"ז את הדברים הנ"ל שיהיה דינם כערוה, זהו כפי הנראה טעם הרבה פוסקים שנקטו שעלינו להתחשב בטעם ויסוד הדין להחמיר מטעם זה בכל דבר שמעורר הרהור, [וייתכן שכלפי הערוה דאורייתא יודו שהאיסור הוא רק בערוה ממש, ודבריהם הם רק כלפי הערוות דרבנן, וגם ערוה דאורייתא יהיה בה את הדין ערוה דרבנן, וצ"ע בדעתם, אבל עכ"פ ברור שהבינו שזהו יסוד ענין הערוה לקרי"ש, וכמדומה שטעמם פשוט, היינו מחמת שרואים כן בדברי חז"ל וכנ"ל].

מחמת שכת"ר עורר פקפוק על הדברים, עיינתי במקורות שציין הפסקי"ת, וברובם ככולם מופיעים הדברים, [ובאמת ראוי לעיין תמיד במקורות הדברים ולא לסמוך על ציוני המלקטים, אבל במילתא דמסתברא כשאין הנידון הלכה למעשה יש מקום להביא מדבריהם, אבל מחמת שכת"ר פקפק הוכרחתי לעיין במקורות], ומה שציין לצפנת פענח שהעיר כת"ר שאין שם כלום, ושהדבר רחוק שיכתוב כן הצפנת פענח, חיפשתי הרבה, עד שבסייעתא דשמיא מצאתי שהדברים נמצאים בסי' יג [ולא כג] והוא במהדורת וורשא [הט"ס הוא בשו"ת יביע אומר ח"ו סי' יב שמשם כנראה מקורו של הפסקי"ת], שמאריך שם בגדרי ראייה בעששית לכל דיני התורה, ומסיים "וגבי ערוה וודאי אסור", והיינו אף שלדינים אחרים אינו נחשב ראייה, ובע"כ הכוונה כי ערוה תלויה בהרהור.

ומה שציינן לשלמת יוסף היינו מה שמבואר מדבריו שבמכירה אסור בתמונה, [אמנם אי"ז ראייה כ"כ לענינינו דשם לא גרע מבגדי צבעונין, ואין מזה ראייה לעניין ערוה לקרי"ש, אבל אין זה טענת להד"ם, וכנראה נמשך אחרי חלק מהתשובות שדימו הנידונים להדדי, אע"פ שיש מקום לחלק בין הנידונים], ובשאר המקורות, מה שהיה מצוי בידי לעיין, ראיתי את הדברים, והבאתי בהערה צ"ט, [אמנם לא כולם דיברו על תמונה וחלק דיברו רק על מראה,

צ"ט שו"ת מנחת יצחק חלק ב סימן פד

(ט) ומש"כ מענין לענין, בתו"ד, לענין ערוה בעשית דאפילו רואה רק בבואה של מראה מלוטש אסור, ומטעם דהראיה מעוררת הרהורים לא טובים, הנה כל זה פשוט, וזה מכבר ראיתי שהעירו על דברי הר"י הקדוש בליקוטי תורה פ' ויקהל, עה"כ ויעש את הכיור נחשת במראות הצובאות, כתב בזה"ל, הנה בשעת הקרבת הקרבן היה הכהן מכיר בפניו מקום שפגם ובמחשבתו, והי' מנקה אותו מחטאו, ובאשה שאסור להסתכל בפניה הביא אותה לפני הכיור שעשו במראות הצובאות, ורואה שם צורתה ומכיר במחשבתה, והיה מנקה חלאתה עכ"ל"ק, לכאורה קשה ממ"נ, אם חיישי' להרהור כשמסתכל בפניה, אם כן גם במראות הצובאות שרואה צורתה שייך הרהור, ובת' מנחת אלעזר (ח"ג סוף סי' כ"ה) כתב לפרש הדברים עיין שם,

שו"ת מנחת יצחק חלק ג סימן יא

ויש שאלה אם רשאי לברך, בשעה שהתמונה מגולה, וכמו שמבואר באחרונים מזה, דיש לומר דשייך משום טפח באשה ערוה, גם בתמונה פוטוגרפית, שמצוירת שם אשה בזרועות מגולות וכיב"ז, ועי' במה דאית' בעיין יעקב (תענית ה'), על הא דאמר רבי יצחק כל האומר רחב רחב מיד נקרי, אמר לי' ר"נ אנא אמינא ולא איכפת לי, א"ל כי קא אמינא ביודעה ומכירה, ופי' בעיין יעקב, דאע"פ שלא הי' מכירה ממש, רק צורתה ראה מצוייר ביפי', כדרך שקורין בלשון אשכנז (קונטרפריי), וזה ג"כ מחמם במזכירה, וכדאיתא בסנהדרין (ל"ט ע"ב) אחאב איש מצונן הי', ועשאה לו איזבל שתי צורות זונות לחמם אותו עכ"ל, ומכ"ש אם הצורה שעשה, היא אשה זונה שמכירה, דשייך בזה משום הרהור,

שו"ת מנחת אלעזר חלק ג סימן כה

מה שראיתי שם המו"מ של הלכה לענין קול באשה ערוה נזכרתי הפלא שראיתי חזות קשה לכאורה ולא הבנתי בדברי הלכותי תורה לרבינו האר"י הקדוש זצ"ל (בפ' ויקהל) עה"כ ויעש את הכיור נחשת במראות הצובאות וז"ל הנה בשעת הקרבת הקרבן הי' הכהן מכיר בפניו מקום שפגם ובמחשבתו והי' מנקה אותו מחטאו ובאשה שאסור להסתכל בפני' הביא אותה לפני הכיור שעשו במראות הצובאות ורואה שם צורתה ומכיר במחשבתה והי' מנקה חלאתה עכ"ל"ה והוא פלא דממ"נ זיל בתר טעמא אם חוששין להרהור כשמסתכל בפני' א"כ גם במראות הצובאות כשמסתכל בפני' שייך הרהור וכדי דלא תיקשי אמרי קדוש י"ל דהנה באמת לא יתכן לומר דבמקום הקודש גברא בעי לתקוני נפשי' והולך לכהן והאיך נאמר ששם ישלוט היצה"ר במקום הקודש השראת שכינתו ית"ש ועוד נחוש לקלקול והרהורא דכהן. (ואין להקשות האיך הי' מסתכל הכהן במראה שהוא אסור משום לא ילבש גבר זה לק"מ משום דבמצוותו בכך הי' לפי"ד הלק"ת ובכה"ג ל"ש לא ילבש גבר ועיי' יו"ד [סי' קפ"ב סעי' ד'] ובחי' הרעק"א שם בשם תשו' גינת וורדים) ועיי' ש"ס נזיר (מ"ה ע"ב) דמקשינן והעמידה לפני ה' ולא חיישינן שמא יתגרו בה פרחי כהונה ומתרצי' דזו אינה כוחלת ופוקסת ועיי' ש"ס סוטה (ח' ע"א). וכן בסוכה (דף נ"א ע"ב) שהתקינו בשמחת בית השואבה מקום לנשים מלמעלה ולאנשים מלמטה כדי שלא יבואו לידי קלות ראש ומיהו מזה ל"כ כ"כ דאמרי' שם בסוכה (נ"ו ע"א) דמשום שמחה שהי' אז יש לחוש לקלות ראש משא"כ כשבאים באימה לביהמ"ק להתחרט על עונותיו ע"י קרבן. אך מנזיר וסוטה דאמרי' שמא יתגרו בה פרחי כהונה כנ"ל קשה לכאורה. אך י"ל דשאני התם כדאמרי' שם בסוטה שמא יתגרו בה אח"כ כשתצא מביהמ"ק זכאית. משא"כ במקום הקודש אין לחוש להרהורא. ובפרט דכך מצותה הוא לפי"ד הלק"ת כנו' להסתכל בה ע"י מראה ולפי"ז קשה דא"כ יסתכל בפני' ממש ומה תועלת המראה וי"ל כיון שלביהמ"ק באים אל הכהן אשר יהי' בימים ההם ללמוד דרכי ה' ומצותיו וכשיראו העולם ופרחי כהונה העומדים סביביו כי הכהן מסתכל בפני אשה בעת הביאה קרבנה והמה לא ידעו ולא יבינו תוכן ועומק כונתו ושכך הוא מצותו ויבואו עי"ז להקל בהסתכלות בנשים ע"כ השכיל בחכמתו ית"ש בתורתו שצוה באשה להסתכל רק במראות הצובאות ובאמת יסתכל בפני' כנו' ע"י המראה וכיון שהוא מצותו בכך ליכא למיחש להרהורא בכהן במקום הקודש והעומדים בעזרה לא יראוהו מסתכל באשה כלל רק במראות הצובאות ולא ירגישו ולא ליפוק מיני' חורבא כלל ונכון:

שו"ת משנה הלכות חלק יא סימן נו

בדבר שאלתו ברואה ערוה על טעלעוויזיא אי מותר לקרות ק"ש כנגדה.

ולפענ"ד נראה פשוט דאסור וראי' מגמ' ברכות כ"ה ערוה בעשית אסור לקרות ק"ש כנגדה צואה בעשית מותר לקרות ק"ש כנגדה דצואה בכיסוי תליא מילתא והא מיכסיא ערוה בעשית אסור דולא יראה בך ערות דבר אמר רחמנא והא קמתחזיא, ועיין טוש"ע א"ח סי' ע"ה, והגם שיש לחלק דהכא באמת לא נראה הערוה ממש אלא צילום של הערוה מ"מ הטעם אחד הוא וא"כ גם שאר ד"ת האסורים בפני ערוה אסור,

שו"ת יביע אומר חלק א - אורח חיים סימן ז

(יג) ולענין תמונה פוטוגרפית, הנה לפי כל האמור תורה יוצאה שיש להחמיר גם בזה, דזיל בטר טעמא דהיינו משום הרהור, וה"נ האיכא הרהור. וכמ"ש כן הגאון מהרי"ח בס' רב ברכות (דקל"א ע"ב), שיש בזה איסור הסתכלות בערוה, ובפרט שהצורה שלמה בכל חלקי הגוף, ולכן ודאי דראוי לנשים להמנע מלהצטלם בתמונה זו מחשש פן תבא התמונה לידי אינשי דלא מעלו. עכ"ד. ע"ש. ואין זה ענין למ"ש הגאון ר' יצחק אלחנן בתשו' עין יצחק (חאה"ע סי' לא אות ח), וכן שאר אחרונים, לענין היתר עגונה, דהכא טעמא משום הרהור והאיכא. וכמ"ש לענין מראה. ואף על פי שבשו"ת נחלת בנימין (סי' כו) כ' להקל בזה, הנה זה לשיטתו שמתיר במראה אבל לפמ"ש"כ לאסור במראה, וכן ד' האחרונים, וכנ"ל, ה"ה והוא הטעם בתמונה פוטוגרפית שיש לאסור.

שו"ת יביע אומר חלק ו - אורח חיים סימן יב

ולכאורה לפי החילוק של השבות יעקב והברכי יוסף היה נראה לומר שראית ערוה או טפח מגולה בטלויזיא לא חשיבא ראייה, שאינו רואה אלא בבואה בעלמא, וא"כ רשאי לקרות ק"ש כנגדה. אולם כד דייקנן פורתא נראה שאף שלענין ברכת הלבנה הנראית בטלויזיא, (או כגון שרואה את המלך בטלויזיא, לענין ברכת המלך), לא חשיבא ראייה, ואין זה מברך, וכ"כ בשו"ת מנחת יצחק ח"ב (סי' פד אות י), ע"ש. מ"מ לענין ערוה, כיון שהראיה גורמת להרהור, כדכתיב ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם אשר אתם זונים אחריהם, ואין יצה"ר שולט אלא במה שענינו רואות (סוטה ח) לפ"ז גם בטלויזיא שייך הרהור, וכל אפייא שוין לאיסורא. תדע דראינוהו במים לא שמה ראייה, ואילו לגבי הרהור גם בראיה במים יש שליטה ליצה"ר, כמ"ש בנדרים (ט): אמר שמעון הצדיק מימי לא אכלתי אשם נזיר טמא אלא אחד, פ"א בא נזיר אחד מן הדרום יפה עינים וטוב רואי וקוצותניו סדורות לו תלתלים, אמרתי לו בני מה ראית להשחית שערך זה הנאה, אמר לי רועה הייתי לאבא הלכתי למלאות מים מן הבאר ונסתכלתי בבואה שלי ופחז עלי יצרי וביקש לטורדני מן העולם וכו', אמרתי העבודה שאגלחך לשמים, מיד עמדתי ונשקתיו על ראשו ואמרתי לו בני כמוך ירבו נזירי נזירות בישראל. ע"ש. וכן ראיתי להגאון מהר"א פלאגי בשו"ת שמע אברהם (סי' מו), שאחר שהסביר החילוק בין כשרואה גוף הדבר ע"י זכוכית, ובין כשאנו רואה אלא בבואה ודמות הדבר בעששית שעל הכותל שאז לא חשיבא ראייה, סיים, דמ"מ לענין מ"ש בע"ז (כ): לא יסתכל אדם באשה ואפי' פנויה, בודאי שגם בבואה הנראית במראה דבעלמא לא היא ראייה, לענין זה יש לאסור, כיון שסוף סוף בא לידי הרהור, וראיה ברורה לזה מנדרים (ט): הנ"ל, שגם בראיה במים היא ראייה. ושוב הזכיר ד' הברכי יוסף הנ"ל, שצייד שבדבר שנראה באופן ברור אף במראה וכיו"ב חשיבא שפיר ראייה, וסייעו ג"כ מהמעשה הנ"ל, ע"ש. וכן העלה בשו"ת משבצות זהב (סי' קא) שאסור לקרות ק"ש נגד ערוה הנראית במראה, ולא אמרי' דהוי צל בעלמא, כיע"ש. ולאפוקי ממ"ש הרה"ג מהר"י שווארץ בשו"ת דברי יוסף (סי' כג), שחילק גם בדין טפח באשה ערוה, בין כשרואה אותה עצמה דרך זכוכית, דהיינו מ"ש ערוה בעששית אסור לקרות ק"ש כנגדה, ובין כשרואה דמות ותמונת אשה במראה, דהוי כהיא דראינוהו בעששית דלא היא ראייה, ולכן מותר לקרות ק"ש כנגדה. ע"ש. וכיו"ב כ' בשו"ת נחלת בנימין (סי' כו). ע"ש. אבל כבר השיבותי על דבריהם בס"ד בשו"ת יביע אומר ח"א (חאו"ח סי' ז), והעלתי שלענין טפח מגולה באשה ערוה, גם כשנראית במראה אסור. ושכן העלה בשו"ת הרה"ג מהרי"ל צירלסון בשו"ת מערכי לב (חאו"ח סי' ג). ע"ש. [ועמ"ש עליו בשו"ת אהל משה צווייג ח"א סי' לב אות ב. וי"ל ע"ד]. והנה לאחר שנדפסה תשובה הנ"ל מצאתי תנא דמסייע לן הוא הגאון הרגאצ'ובי בשו"ת צפנת פענח (ניו - יורק, תשי"ד, סי' כג) שג"כ חילק בין ערוה בעששית שרואה גוף הדבר, ובין ראינוהו בעששית ובמים, שהוא רק דמות הדבר, וסיים, דמ"מ גבי ערוה גם במראה אסור, ע"ש. וגם הלום ראיתי להגאון ר' רפאל אנקאווה בשו"ת קרני ראם (סי' רי"ז), שהביא מה שנסתפק המשבצות זהב אם מותר לקרות ק"ש נגד ערוה הנראית במראה, וכתב, ולפע"ד תמיהא לי מילתא, דמעיקרא אין כאן ספק כלל, דזיל בטר טעמא, דמ"ט הבדילו בגמ' (ברכות כה): בין צואה בעששית לערוה בעששית, משום דבערוה תלי רחמנא בראיה, שאז יש הרהור בשעה שקורא ק"ש, ה"נ כשרואה הערוה במראה אכתי איכא הרהור, וא"כ אין ספק שבודאי שאסור לקרות ק"ש כנגדה, ע"ש. וע"ע להגאון ר' יוסף חיים מבבל בס' רב ברכות (דף קלא ע"ב) שג"כ מסייע לנו בסברא זו. ע"ש. ומעתה נראה שהדבר ברור לאסור לקרות ק"ש גם בראיה בטלויזיא, משום טפח באשה ערוה, וה"ה לכל דבר שבקדושה. ועתה נדפס ספר לקט הקמח החדש להרה"ג ר' יעקב צבי כץ שליט"א, וראיתי אליו (בעמוד רל"ב) שדן בענין הטלויזיא אם שייך בזה דין טפח באשה ערוה, ושפשפלונו זכר לנו והביא תוכן דברינו ממה שכתבנו בס"ד בשו"ת יביע אומר ח"א (חאו"ח סי' ז) הנ"ל, שהרבנים שמע אברהם פלאגי והמשבצות זהב אוסרים בזה לגבי מראה, ושלא כדברי הרבנים נחלת בנימין ודברי יוסף שווארץ שמתירים וכו'. ושהוא הדין לענין הטלויזיא, ע"ש. וכן עיקר להלכה ולמעשה להחמיר בזה גם בטלויזיא. ולכן יעצום עיניו בשעה שקורא ק"ש.

שו"ת באר משה (שטרן) חלק ד סימן קמו

(כב) ועל רגע אחת אעמודנה, במה דברירא ליה להגה"צ בעל נחלת בנימין דבמראה, טפח ערוה אינו בגדר ערוה, אינו פשוט כל כך דהלא במראה הוא רואה ערוה מאשה שהיא חי, ואינו דומה כלל לבגד צבוע, ובוודאי מביא את הרואה הערוה במראה לידי הרהור הרבה יותר מבגד צבוע, ונמצא כעין זה בנדרים ט' באחד שהסתכל בבואה שלו ופחז יצרו עליו עיין שם וכדברי מצאתי בתשו' מערכי לב (להגריל"צ זצ"ל סי' ג'), ועיין בתשובת מנחת אלעזר (להגה"ק אדמו"ר ממונקאטש זצוק"ל ח"ג סי' כ"ה), וראיתי באוצה"פ (סי' כ"א אות ג') שהביא דברי הנחלת בנימין הנ"ל ושוב העתיק מהס' שמע אברהם (פלאגאי סי' מ"ו) דלא ס"ל כהנחלת בנימין, ושוב הביא פסקו של המערכי לב הנ"ל, ושוב הביא מתשובת צפנת פענח סי' י"ג דראיית ערוה במראה וודאי אסור עיין שם וזה כדברינו.

אבל נמשך בזה אחר המנח"י ועוד שהשוו הדברים, ובאמת לפו"ר מראה ותמונה אמורים להיות דומים, ובפרט לפי הטעם המבואר בדבריהם].

וכן כתב אף לעניין פאה פרוצה בשו"ת תשובות והנהגות [חלק ה סימן רסא] וז"ל 'והלובשת פאה פרוצה אינה מועילה לכיסוי השער, כיון שלא נעשתה לכיסוי אלא להיפך, והוי כשערותיה מגולות שעוברת באיסור פרוצת ראש, וכשבעלה מברך לנגדה ברכתו לבטלה, ואם היא אשת בן תורה, האיסור חמור כמה וכמה, כיון שלומדים ממנה להתיר, וזהו חילול השם. ובעו"ה נמצאים אברכי כולל, שנשותיהם הולכות בפאה נכרית ארוכה כפרוצה ר"ל, ולא מרגישים שמחללים ש"ש ברבים'.

ייתכן שאין הדברים מוחלטים, ואולי הגריש"א סבר אחרת, ובוודאי יש מקום להבין שאע"פ שהטעם לערוה לעניין קרי"ש הוא משום הרהור, מ"מ קבעו בזה גדרים, וכל שאינו בגדר ערוה ממש, אינו אסור בקרי"ש נגדו אף אם יש בה הרהור, אבל עכ"פ הרבה פוסקים סברו שכיון שהטעם הוא משום הרהור אין בזה נפק"מ, [וייתכו גם שלא כל הנידונים הם בחדא מחתא, כפי שהביא כת"ר מהחזו"א שחילק בין תמונה למראה, ובאמת יש בזה קצת חידוש לחלק ביניהם, ואכמ"ל, וייתכן על פי זה גם שיהיה חילוק בין פאה פרוצה לתמונה של שער, ויש מקום לדון בזה לשני הכוונות, דמצד אחד תמונה של שער יש כאן מראה של שער עצמו, ומאידך הפאה הוא על גוף האשה ממש, ובכל זה יש לפלפל הרבה והדברים תלויים בשיקול הדעת ונתונים להכרעת גדולי ההוראה].

ומה שהביא כת"ר שכל דיני התורה יש להם גדרים ואינם נקבעים לפי השכל הפשוט, אינו עניין כלל לעניינינו, דבוודאי אין מקום לסברת הכרס שלנו בדיני והלכות התורה, אבל בוודאי יש משמעות לטעם המצוה או האיסור, עכ"פ כשהוא טעמא דמוכח, וכדוגמת עניין זה של ערוה לקרי"ש שרואים בחז"ל שיסודו משום הרהור, א"כ בוודאי יש מקום לומר שכל שהוא גורם הרהור, הוא בכלל מה שאמרו חז"ל, ואין כאן הלכה שאנו ממציאים מסברת ליבנו, אלא זה עצמו בכלל הגדר שקבעו חז"ל, [ועל פי הגדרת הגר"ח, זה בכלל ה"וואס" עצמו].

ובאמת הרי אפילו בדוגמאות שהזכיר כת"ר, פשוט וברור שאין הכוונה שכל מצוות התורה הם חוקים כפרה אדומה, אלא שהתורה קבעה גדרים, ולפעמים הגדרים קבועים

---

[אבל מה שציין לחלק ג' הנידון על הסתכלות שזה פשוט לאיסור].  
באז נדברו ח"י סי' לה כתב שיש לעיין בזה בנוגע לטפח באשה ערוה, [נדווקא בהסתכלות מצד קצת להקל באינו מכירה] ובחלק יא סי' נא הנידון על הסתכלות וחילוק בין מקומות מכוסים למגולים, ויל"ע בדעתו בכמה דברים].  
בהליכות שלמה כתב שאין זה ערוה מדינא אבל אין לקרוא קרי"ש באופן כזה, וצ"ע כוונתו, וכנראה סבי"ל דאין לזה דין ערוה ממש מדינא, אבל היות שזה יסוד טעם איסור ערוה, א"כ אין זה רצון התורה וזה מונח בעניין זה, ואכתי צ"ע.

יש להתבונן עוד בכל זה, דיש בזה כמה אופנים, מראה, תמונה, ראייה במחשב מרחוק בשעת מעשה, צורה דמיונית, ויש גם כמה נידונים, ערוה לקרי"ש, איסור הסתכלות במכירה, הסתכלות באינו מכירה, מקומות המכוסים, ויש שדימו הדברים ויש שחילקן ביניהם, ויש לעיין בכל זה היטב, ולא באתי בזה להכריע בגוף הנידון הזה, כי אין זה עיקר נידוננו, רק עניין כיסוי הראש, ורק הבאתי שלפום ריהטא נראה שנטיית רוב הפוסקים שמתחשבים בטעמא דהרהור.



ולא משתנים גם כשמשנתנה הטעם, כי יש כבר גדר לעניין זה, נוגם בערוה ייתכן שהוא כן, אבל יש הרבה מקומות שהוא בכלל גדר העניין עצמו שקבעה התורה.

למשל, עניין נאמנות של עדים, אע"פ שבוודאי הוא גזירת הכתוב, ויש בזה הרבה דברים שאינם מובנים לנו, כדוגמת דין תרי כמאה וכדו', אבל אין ספק שאחרי הכל יסוד הדין הוא שאמרה התורה שעלינו להחזיק את העדים בחזקת כשרות, וממילא להחזיק את דברי השני עדים כאמת, ואינו סתם גזה"כ, וכל עניין הפסולי עדות הם על סגנון זה שיש כאן מהלך מסויים.

ויותר מזה שהרי מצינו הלכה של "דין מרומה", וכלשון השולחן ערוך [חושן משפט סימן טו סעיף ג] 'דיין שבא לפניו דין שיודע שהוא מרומה, לא יאמר: אחתכנו ויהיה הקולר תלוי בצואר העדים. כיצד יעשה, ידרוש בו ויחקור הרבה בדרישה וחקירה של דיני נפשות. אם נראה לו לפי דעתו שיש בו רמאות, או שאין דעתו סומכת על דברי העדים אף על פי שאינו יכול לפסלן, או שדעתו נוטה שבעל דין זה רמאי ובעל ערמה והשיא את העדים אף על פי שהם כשרים ולפי תומם העידו, וזה הטעם, או שנראה לו מכלל הדברים שיש שם דברים אחרים מסותרים ואינם רוצים לגלותם, כל אלו הדברים וכיוצא בהם אסור לו לחתוך אותו הדין, אלא יסלק עצמו מדין זה וידוננו מי שלבו שלם בדבר, והרי הדברים מסורים ללב, ולכאו' אינו מובן, הרי יש "הלכה" שעדים נאמנים, ומה בכך שנטיית ליבו שאין הדבר אמת, עליו לסלק את מחשבות לבו ולנהוג כפי הוראת התורה, אלא פשוט שאחרי הכל בוודאי יש כאן עניין של נאמנות, שעלינו להאמין לעדים, אבל אחרי הכל הוא מחמת שאנו באמת מאמינים שכך היה, אבל אם נטיית הדיין שהאמת לא כך, הדין לא משתנה מחמת שסוף סוף יש עדים, וק"ל, [עוד יוכל לבוא לך שיטען שזה "דין" מיוחד של "דין מרומה" שכשחל שם של דין מרומה, יש "דין" על הדיין, לא לחתוך הדין, אבל כל זה דברי הבל כמובן לכל בר דעת].

ופשוט שגם שאר העניינים, כשטר, ומיגו, וכיוצ"ב, אין הדברים יוצאים מידי פשוטן, אלא שיש גם גדר לדברים, ולפעמים הדין לא משתנה כשהטעם משתנה, כי כבר נקבע גדר להלכה זו, נוגם בזה באמת אין הדברים מוסכמים, וכידוע שהחזו"א למשל לא ניח"ל בכמה מהחידושים בסגנון זה, וגם מרן הגרי"ג איידלשטיין מאוד מסתייג מהחידושים האלו, וברובם ככולם אינו לומד כך, ודוחה את הראיות לזה, ואכמ"ל, אבל גם אם לומדים כך, אין הפירוש שזה נהיה פרה אדומה, אלא שההלכה לא משתנית בכל פעם לפי שכלנו האנושי, כי התורה קבעה גברי הלכות, אבל בוודאי שיש גדר של טעם למצוות התורה, וזהו אף בדבר שבוודאי יסודו הלכה שחידשה תורה].

ובאמת מצינו גם כמה עניינים שהם בוודאי הלכה גמורה גם כשאין שייך הטעם, ואעפ"כ למדים מזה הלכות, כי היה פשוט לחזו"ל שיסוד העניין מתחיל מחמת טעם, אע"פ שלמעשה אין הדבר תלוי בפועל בטעם, וכגון שיעור ל' יום לנפל שנלמד משיעור פדיון הבן לל' יום, וכן שיעור ח' יום לנפל בבהמה שנלמד מהפסוק וביום השמיני והלאה ירצה, [יעווי' שבת קלו ע"א ועוד], וכמו"כ הא דכלי חרס אינו יוצא מידי דפיו לעולם שנלמד מדין מריקה ושטיפה אע"פ שביסודו מריקה ושטיפה הוא גזה"כ, וכמבואר כל זה ברא"ש בסוף מסכת

עבודה זרה, ועוד כיוצ"ב, כך שפשוט שאף שבדר"כ מצוות ודיני התורה אינם משתנים לפי הטעם, אבל זה לא שאין כלל יחס לטעם, [ובחת"ס באחד מתשובותיו כמדומה שדן לומר שלאחמיר דרשינן טעמא דקרא לכו"ע, וצריך חיפוש, עכ"פ יסוד העניין בוודאי נכון שזה לא שמתעלמים מהטעם לגמרי, בפרט כשהוא טעם פשוט ומוסכם].

נחזור לעניינינו, שכל זה כלפי ערוה לקרי"ש שבזה בהחלט יש מקום לדון האם נקבעו כאן גדרי הלכות ואין מתחשבים בטעם בכל פעם, או שהטעם של הרהור, זה עצמו גוף ההלכה וגדרה, וכנראה שנחלקו בזה האחרונים וכנ"ל, אבל לגבי חיוב כיסוי לא מצאתי מי שפקפק בזה, אדרבא לפו"ר הדבר מוסכם על כל גדולי ההוראה שההלכה תלויה בטעם, וגם בשלטי"ג נראה כן שהוצרך לטעם היתר, ולומר שאין כאן שער באשה ערוה, והיינו שאין בזה הרהור, [שהרי שער באשה ערוה הוא וודאי משום הרהור], והיינו כי זה עצמו גדר המצוה, ובפרט שכל המצוה נאמרה באופן כזה שלמדנו מהתורה שרצונה בקיום מנהג הצניעות שנהגו בנות ישראל, [וכמו שהבאתי בפעמים הקודמות על פי דברי רש"י], וא"כ "זה עצמו המצוה", ולא ראיתי בזה שום דמיון לכל הדוגמאות שהביא כת"ר, וגם לא ראיתי חולק בזה מבין בעלי ההוראה, [נדגם אלו שסוברים שאין בזה ערוה, לא חלקו על עצם האיסור, וכדוגמת מרן הגריש"א שהיקל לעניין ערוה והחמיר לעניין עצם הלבישה, ומשמע מדבריו בשיעורו שנקט שזה פרועת ראש ממש].

[ומה שהביא כת"ר מהמראות הצובאות שמבואר במושב זקנים שהוא בשביל שהכהן יכיר את האשה שמביאה את הקרבן עי"ז, לא זכיתי להבין כלל, שהרי אף אם נדון אם נקרא ערוה לקרי"ש, אבל איסור הסתכלות שנלמד מונשמרת או מלא תתורו אין שום טעם שלא יהיה בתמונה וכש"כ במראה, ולא גרע מבגדי צבעונין שאינם על האשה כלל, ובהכרח לומר כדברי המנחת אלעזר שאין הכוונה על חשש הרהור בפועל אלא הכוונה משום מראית העין וזילותא].

שוב קיבלתי את ההוספה שהוסיף כת"ר וראיתי שכבר מצא בעצמו את הצפנת פענח, ואף שדבריו סתומים קצת, עיקר מה שלמדנו מדבריו שמתחשבים בכך שהטעם הוא משום הרהור, וע"כ אף בדבר שלשאר דיני התורה אינו נחשב ראייה, לעניין ערוה חמיר יותר, ועכ"פ גם החזו"א חילק בין מראה לתמונה, אע"פ שמראה ג"כ אינו רואה את האשה ממש, א"כ גם לדעתו לכאוף יש התחשבות בטעם ואכתי צ"ע בדעתו שמחלק בין תמונה למראה, אמנם דברי הגר"ח ק"ק צע"ק שהקשה מכח דברי החזו"א, והרי אף אם לא נסבור כהחזו"א לעניין ערוה, אבל איסור הסתכלות בוודאי יש, ולכאוף מוכרחים לומר כהמנחת אלעזר, [ומה שהזכיר כת"ר את דברי האריז"ל, אין בהם כדי יישוב לדברי הפענח רזא שכן כתב מצד שצריך לכוון לשמה, אא"כ כוונתו לא מצד דין לשמה, אבל לשונו סתום].

[ב] בהליכות שלמה פרק כ' דבר הלכה אות יב הביאו בשמו שצריך שיהיה ניכר "בקלות" [ההדגשה במקור], שאין זה שער טבעי, ומסתמא זה דעת שאר בעלי ההוראה, כי היסוד בזה הוא מחמת הרהור וכמבואר בדברי המהרי"ל דיסקין, וא"כ מה יועיל מה שע"י התבוננות יכיר בהבדל, הרי המדובר על מי שמשתדל לשמור את עיניו, ועל כן העיקר תלוי בכך שבמבט ראשוני כבר יש הבדל.

ועוד מסתבר בפשיטות שאין די בכך שיש הבדלים צדדיים שהם סימני היכר, דאין כאן הלכה של היכר, אלא כל שה"נוי" הוא כשער, הרי הוא גורם הרהור כשער, [וזה פשוט שסימני היכר כדוגמת שפנויות הולכות עם שער אסוף ונשואות עם שער פתוח, אינו מועיל כלל, ואדרבא רק מגרע, שהרי שער פתוח מביא יותר הרהור, ואין כאן עניין של ידיעה שידע שזה פאה ולא שער, אלא שינוי שיוריד את ההרהור].

[ומש"כ המהר"ם מינץ שיש בה מראית העין אין מזה שום ראייה לומר שהיה מעורר הרהור כשער, אלא שעכ"פ יש בזה מרחוק מראית העין, זהו אף לפי מה שיש שהבינו בדבריו שכוונתו לאסור משום מראית העין, אבל במק"א הארכתי שאין זה משמעות דבריו כלל, והאיסור הוא משום הרהור, ועכ"פ מצד דת יהודית, אלא שבא "להוכיח" שלא ייתכן שהייעוד של הפא"נ היתה לרה"ר, כי לכל הפחות היו אוסרים אותו משום מראית העין, אבל לא שאליבא דאמת רק זהו האיסור ואכמ"ל].

לעניין החלק של פאות סתורות, אה"נ שהפאות הקצרות ממש, כמו שהלכו הצדקניות בדור הקודם, לא נחשב לסתור כי זה לא מתפזר, אבל היום בעוונ"ה כמעט ואין פאות כאלו, [כמובן לא הלכתי לבדוק אחר כל הפאות של נשות הת"ח ומורי ההוראה, ומסתבר שישנם כאלו שהם בסדר, אבל הנסיון בזה גדול, וכפי שהתבטא ע"ז הגריש"א בלשונו 'הצרה של הפאות אני לא יודע איך אפשר לתקן את זה זה כבר מושרש אצל גדולים וטובים וכו' ראשי ישיבות יקרים וצדיקים כולם נכשלים בזה, זה לא סתם מן השוק נכשלים, ממש צדיקים גמורים, ומנגד צדקניות גם כן גמורות גם האשה היא צדקנית, אבל זה, אני לא יודע איך מתקנים את זה].

ג. ברור שאין הלכה שרק פאות של סבתות מותרות, ובוודאי יש הגדרות בזה על פי דברי הפוסקים, אלא שבעוונ"ה המציאות כיום שככל שהאשה יותר צעירה, היא פחות מסוגלת ללכת עם פאה צנועה, [רוב הפאות של היום יש בהם את כל ג' העניינים שהזכיר כת"ר, גם מתנופפות בכל תנועה קלה, גם עשויים מלכתחילה באופן שהשערות פרודות, וגם ארוכות, והוא רחום יכפר עוון].

בכל אופן הנפק"מ היא לאולי חמש אחוז מהפאות, האם רק כשתי אחוז מותרות, או כשבע אחוז, כל השאר אסורות בהחלט לפי כל הגדרה שנגדיר, ושייך עליהם לכל הדעות דבריו של הגריש"א שהם פריצות שאין כמוה ודברי השבט הלוי שהתבטא ביטוי חריף יותר, [על הפאות החדשות של שנת תשל"ג (!!!)].

ד. בעניין הפא"נ לפי דברי תו' שפירשתי שהוא תחת הסבכה כי אל"כ למה יצאה בזה, וכתב כת"ר שגם היום יש שיוצאות בבגד עם דוגמא מסויימת וכדו', ובאמצע הדרך שמות לב שהוא צחוק בעיני חברותיהן, לא זכיתי להבין כלל את הדמיון, ברור שכל אחת יש לה טעם שלה, ומצוי שאהבה דוגמא מסויימת ואח"כ מגיעה מישהי עם טעם אחר וצוחקת, אבל כאן עוסקים בדבר שמראש אין שום הגיון ללכת אתו כי הוא מיועד מראש לבעלי מום, וע"כ ברור ופשוט לכאן שלפי דברי תו' אכן המדובר בפא"נ שתחת הסבכה, ולא זכיתי להבין כלל איך הבין כת"ר את דברי התו', [ושאר הדברים שמצינו בגמ' דמחכו עלה

אינם דומים כלל, דשם הולכת בהם לצורך מסויים, לא לקישוט, כגון שן תותבת, אלא שיש חשש שיחכו עלה אבל קישוט שאין בו מטרה והוא רק מצחיק, אין אדם נורמלי שילך אתו] ה] אין שום סתירה בין ההוראה בשם הגרי"ש שאין איסור בקרי"ש כנגד פאה פרוצה, לכך שיש בה איסור פריעת ראש ממש וכמו שנתבאר לעיל שבערוה יש צד לומר שצריך לזה גדרי ערוה וזה אולי אין בדבר שאינו שער ממש, אבל פריעת ראש כל עניינו הוא הצניעות והשמירה מלהכשיל וע"כ אם יש הרהור הוי כמגולה, זהו לכאו' דעת הגריש"א, וזה גם דעת הגר"ח"ק כדלקמיה, [וכמדומה שלא כתבתי בשום מקום שהגריש"א סבר שזה ערוה לקרי"ש, רק שזה נחשב פרועת ראש, וכך התבטא בפירוש בשיעורו].

[ו] לא ייתכן להעדיף פא"נ מחמת השער היוצא חוץ לצמתן שהוא חומרא בעלמא על פי הזוהר, ולהיכנס למחלוקת בהלכה שהרבה אוסרים מדינא, וכן הובא בשם הגריש"א [בספר אשרי האיש פרק טז] ושהתבטא על סברא זו שהיא דברים בטלים, והדברים ברורים, [ראיתי בישא יוסף אה"ע סי' עד שאכן מובא כמו שהביא כת"ר, והדברים פלא, ומסתבר שיותר מדוייק הנוסח שמובא באשרי האיש, ויפה ניסח כת"ר שהגיר' שהובא בישא יוסף בשם הגריש"א היא פלא].

וגם מעל המצח ועל האוזן הוא בדר"כ בגדר שער היוצא חוץ לצמתה, שעניינו כל שאינו מתכסה בקלות, [ויש שהבינו להתיר אף יותר מזה כמבואר בתשובת המהר"ם אלשקר, אבל גדר זה הוא נכון לכו"ע], ויותר מזה הביא הגרמ"מ קארפ בשם הגריש"א שגם המנהג להחמיר שהזכיר החת"ס הוא רק במצח וכדו' שקל לכסות אבל באזנים וכדו' קיל טפי והוא רק בגדר חומרא בעלמא.

[ובאמת יש סברא גדולה לומר שבחומרת הזוהר נכלל גם פא"נ, כי עניין חומרת הזוהר מבואר בלשונו שהוא משום צניעות, ובוודאי יש יותר הידור בצניעות בכיסוי במטפחת ולא בפא"נ, מאשר הכיסוי של השער היוצא חוץ לצמתה שאינו מעורר כלל הרהור בדר"כ, אא"כ נאמר שכוונת הזוהר כלפי הרגשת החציפות של האשה עצמה, וצ"ע].

וכמו"כ להעדיף פא"נ מחמת דינא דרדיד, הם דברי תימה ממש, [זה מזכיר סגנון ששמעתי פעם מאחד שעדיף להשתמש בחשמל בשבת שבזה יש היתרים מרווחים, אבל בגנרטור יש בעייה של השמעת קול ואוושא מילתא], והמשפט שהבאתם בשם ... אינני מאמין שאמר זאת, ולפו"ר זה ממש לשון הרע, ואם אמרו, כנראה אמר בדרך צחות וכדו', ואם כן אמר זאת ברצינות, במחכ"ת הדברים תמוהים מאוד.

[ז] לעניין דעת הגר"ח"ק וצ"ל בעניין זה, יש בזה שני עניינים, יש את דעתו שפא"נ צנועה יש לה עדיפות על מטפחת, שזה אכן דעתו בפשטות, [אלא שהיא מחודשת מאוד וכדלקמיה], ויש את עניין הפא"נ של זמננו, שזה מעולם לא התיר, ואדרבא היה חוזר הרבה על דבריו חמיו הגריש"א שכל שהיא נראית כשער ומעוררת הרהור כשער, אסורה מדינא, [וכמו"כ פשוט שאינו חולק על האיסור של פאות ארוכות ושל פאות סתורות, ושאר ענייני הפריצות שקבעו גדולי ההוראה לאיסור גמור], וכל זה פשוט ואי"צ לפנים, ואם יש מי שסומך על סתימת דברי הגר"ח"ק ש"מסתמא" מתכוון גם על פאות זמננו, הרי זה על

אחריותו האישית בלבד ואין לזה שום שייכות לדעת הגר"ח"ק, בפרט שהדבר ידוע מאוד שלא היה להגר"ח"ק ידיעה במציאות בעניינים אלו, וזה אף אם לא היינו מוצאים ששאלוהו ע"ז בפירוש, אבל למעשה מצינו ששאלוהו ע"ז בפירוש ואמר שאינו יודע את המציאות.

ויש לציין בזה למה שהביא בקונטרס היקר סגולה מכל העמים, [עמוד 15, נמצא באוצר החכמה], ששאלוהו על עניין זה של פאות זמננו שאינן יציבות שאסרו גדולי ישראל בשנת תשמ"ז, האם הוראה זו קיימת גם היום שרוב הפאות הם כך, וענה "אין לי שום ידיעה בזה", תלכו לר' ניסים, והלכו להגר"ח"ק והוסיף בכתב ידו על התקנון שנכתב בשנת תשמ"ז, "אייר תשע"ג גם בזמננו שעדיין הנושא הנ"ל פרוץ יש לחזק ולפרסם שוב את מכתב גדולי ישראל", וחזרו עם זה להגר"ח"ק ובירך שיהיה בהצלחה, ומכל זה מבואר בפשיטות שאין כוונתו כלל בכל תשובותיו על פאות זמננו [מספר הדברים הוא הרב מ. י. מבני ברק טלפון: 0527681856 אפשר לברר אצלו את כל הפרטים].

ומציין שם שכשיצאו הסביר להם אחד מנכדיו החשובים שמה שאמר שאין לו ידיעה בזה הכוונה כפשוטו ממש כי אינו מכיר בצורת אשה, ואף על נכדותיו וכדו' אינו מסתכל, נוכן מובא שם מעוד תלמיד ששמע ממנו שאינו יודע את המציאות כיום, ועוד סיפור שפעם אחת כשהיו נכדותיו שם שאלוהו האם הפאות של הנכדות הם בסדר ומרן לא הסכים להסתכל ורק השיב שאם זה נראה כמו שער זה אסור, [עוד הובא שם מראיון של בנו הגראי"ש מסוכות עו שמרן לא היה מזהה אפילו את בנותיו ואחיותיו].

עוד מובא שם מאחד ששאל על כך בכתב את מרן הגר"ח"ק האם נכון שיש ללמוד מהפמ"ג שכתב את טעם ההיתר שאין הרהור, שכל שהפאה משפיעה על הגברים לא פחות משער טבעי אין להתירה, והשיב "נכון", עיי"ש עוד כמה דברים חשובים, [הטלפון שלו: 089766653].

וזה פשוט שגם אם הרבה אנשים הבינו בטעות את הגר"ח על פאות זמננו, לא נחשב בזה שנכשל ח"ו בהוראה, כי מעולם לא הורה על הנקודה הזו, מי שמחליט על דעת עצמו בלבד שהגר"ח"ק התיר גם את זה, בניגוד למה שאמר הגר"ח"ק עצמו בפירוש, הוא מכשיל את הגר"ח"ק אבל הגר"ח"ק לא נכשל [ובאמת אינו מכשיל את הגר"ח"ק כי זה בעייה אישית שלו שמבין כך].

אמנם גם בפא"נ צנועה לגמרי שסבי"ל להגר"ח"ק להעדיף פא"נ, באמת שהדבר תימה וכמו שהעיר ג"כ הפרי אליעזר במאמרו, והתמיהה היא לא על עצם ההיתר על פא"נ [צנועה לגמרי], שזה נכון שעל פי הכרעת הפוסקים שמפיהם אנו חיים, במקומות שנהגו להקל, יש למקילים על מי לסמוך, אבל התמיהה היא על מה שסובר להעדיף פא"נ על מטפחת, שהרי אחרי הכל יש הרבה מחמירים בזה, וגם המשנ"ב לא הכריע להיתר בהחלטיות רק בלשון שבמקום שנהגו כן יש להם על מי לסמוך, ואיך ייתכן להעדיף דבר ששנוי במחלוקת הפוסקים, [ויש חוששין לו לאיסור דאורייתא], בשביל חומרא בעלמא, וזה באמת תימה, נוכפי הנראה שהבין כן בדעת החזו"א על פי השמועה שהובאה בדינים והנהגות שלפעמים הפא"נ עדיפה כי מכסה כל השערות, אבל באמת הדבר תימה להבין

כן בדעת החזו"א, ודבריו מתפרשים כפשוטם שכיון שגילוי השערות היה דבר פרוץ מאוד גם אצל החרדים, ואף המכסים הרבה מהם כיסו למחצה שלישי ורביעי, לכן באופן כזה בוודאי עדיף פא"נ, ותימה להבינו באופן אחר אחר שידוע שכך היתה מציאות, ובפרט שעצם הדבר להעדיף פא"נ מחמת כיסוי השער שבצדדין הוא דבר תמוה וכפי שהתבטא ע"ז הגריש"א שהם דברים בטלים].

ובאמת בכלל כשמביאים שהמנהג היה להקל בפא"נ, ואף אשתו של החזו"א ואמו וכו' הלכו עם פא"נ, יש לכתוב את הדברים בדיוקם, ש"המנהג" במקומו של החזו"א היה לילך בגילוי ראש, והיה כמה צדקניות בודדות שהתגברו ובמסירות נפש הלכו לפחות עם פא"נ. ועכ"פ כשמסתמכים על דעת הגר"ח"ק, מהראוי להדגיש שבעניין תקרובת ע"ז החמיר הגר"ח"ק מאוד, וע"כ בוודאי אין מקום לסמוך על דעת בדבר שלמעשה סבי"ל לאיסור מטעם אחר, [אף בפא"נ צנועה].

\*

## הרב דוד אריה הילדסהיים

א. בענין ערוה הנראית במראה. לדעת החזו"א נראה דמראה נחשב שרואה ממש את עצם הדבר, כי מה שרואים במראה אין זה הצבע של המראה, אלא קרני האור החוזרים ממנה כידוע, והוי כמו כל ראייה שרואים את קרני האור, ויש אחרונים שרצו לומר שראיה במראה מהניא גם לענין עדות, אך תמונה הוי חספא בעלמא, ולשיטת הפענח רזא והמושב זקנים ראייה היא דוקא כשרואים את האור הישר.

ומאי דקשיא לך על דבריהם דגם במראה איכא הרהור, נראה לענ"ד בזה לפי מה שדייקו המחברים מדברי הרמב"ם וספר היראה דבאיסור הסתכלות יש שני דינים: יש איסור הסתכלות באשת איש במקומות נוי (שיער, עינים, אף, שפתים, שיניים, שוק, וכו') שהוא גזה"כ גם אם אינו מתכוין ליהנות, וגם אם ברי לו שלא יבא לידי הרהור (והגאון הצ"פ ביאר בשו"ת שלמת יוסף סי' ד' דההסתכלות גופא היא הנאה וקירבה, ואסור להנות מא"א כמו שאסור ליהנות מהקדש, כמ"ש בקידושין דאסר לה אכו"ע כהקדש). ויש גם איסור הסתכלות בכל דבר הגורם הרהור.

ונפק"מ במקומות לא יפים כמו באצבע קטנה של אשה, ששם אסור רק אם מתכוין ליהנות, דבזה מביא עצמו לידי הרהור, וכן נפק"מ במי שטרוד במלאכתו דביה לא חיישינן להרהור, אך מ"מ גם לו אסור להסתכל במקומות יפים (האיסור רק הסתכלות ולא ראייה בעלמא), וכן נפק"מ בכל דבר המביא להרהור שאינו גוף הערוה, כמו ראיית בגדי צבעונין וקריאת דברי חשק, וכן ראיית ערוה בתמונה, ולשיטת הפענח רזא והמושב זקנים גם ראיית ערוה במראה, שבכל אלו אין איסור הנאה מערוה, רק איסור להביא עצמו לידי הרהור.

ולפ"ז נראה דבכהן העוסק בעבודת הקודש לא חיישינן משום הרהור, דלא גרע מכל מי שעוסק במלאכתו, דאמרי' בעבידתיה טריד, אך הגדר הראשון שייך גם אצלו, אשר על כן

אמרה תורה שישתכל בפני האשה דרך המראה (לראות בפניה היכן פגמה כמ"ש האריז"ל), ובזה לא שייך גדר זנות העין, שהרי אינו רואה את גוף הערוה.

בענין אם שייך פריעת ראש דאורייתא בפיאה פרוצה. הנני חוזר על מה שכתבתי לעיל שלענ"ד לדעת המתירים פיאה ודאי אין לזה מקום, והבאתי לזה ראייה שלענ"ד היא טענה ניצחת שאין עליה תשובה, דהרי גילויי שיערה אסור מדאורייתא גם אם שערותיה כעורין כאניצי פשתן, ופיאה צנועה מותרת, וממ"נ, אם תאמר שגדר האיסור הוא שאסור לגלות שיערה, א"כ שער חברתה אינו בכלל האיסור כלל, ואם תאמר שגדר האיסור הוא שאסור שיהיה על ראשה שיער גלוי, בין אם השיער שלה בין משל חברתה, אם כן כל הפאות יהיו אסורות מדאורייתא.

ולעיל השבת על טענה זו בזה"ל: "להמתירים סבי"ל דפא"נ בדרך כלל רחוקה מהדמיון לשער לעניין הרהור והנוי, וממילא אינו בכלל האיסור נדאמנם לא חילקה תורה, אבל היינו בדבר ש"בדרך כלל" יש בו נוי ולא חילקו ואסרו גם כשאין נוי, אבל מה שתמיד אין בו נוי בדרגת שער, אין מתאים לומר ע"ז לא פלוג, אבל כשהוא כן באופן שיש בו הרהור ונוי כשער, הוא בכלל האיסור עצמו של השער ולא בכלל הלא חילקה תורה, וק"ל", עד כאן לשונך לעיל.

אך במחכ"ת דברים אלו תמוהים מאוד ורחוקים ממידות חכמים, כי בכל התורה גדר האיסור הוא יתד שלא תמוט, חוק נתן ולא יעבור, בלי שום חילוק והפרש, בשלמא אם היה מפורש בתורה ששערה אסור תמיד ופיאה אסורה רק אם נאה כשיער, אז היה מקום למפרשי טעמי המצוות לבאר עד"ז, אך כאשר כתוב רק איסור אחד, ודאי שיש כאן רק דין אחד ברור, וא"א לשחק בו ולומר כאן שייך לא פלוג וכאן לא (וגם עיקר הסברא לחלק בין שערותיה לפיאה תימה, כי גם בפיאה יש הרבה פיאות נאות, ומאי שנא).

ולכן לענ"ד פשוט וברור שלשיטת המתירים אין שום פיאה שהיא כפריעת ראש מדאורייתא, ואף שבספר הלבוש כהלכתו כתב כן בארוכה, איני מקבל את דבריו כלל, והלשון שהבאת מהתשובות והנהגות באמת תמוה מאוד, ואולי כוונתו רק לומר דפיאה פרוצה הוי ממש כמו האיסור דאורייתא, ולכן יש לאסרו מדת יהודית, עכ"פ לענ"ד הדברים ברורים ופשוטים כנ"ל בלי ספק.

וכבר כתבתי שגם לפי רוב הפוסקים האוסרים פאה, הוא רק מדרבנן משום דת יהודית ומראית העין, ולא עלה על דעתם לאסור מדאורייתא, אף שנראה מדבריהם שהיה נראה ממש כמו שיערה (הרי חששו למראית העין), וגם הם כתבו דלא גרע מקלתה, הרי דגם לשיטתם הוא איסור קל יותר מגילויי שיער, וכן היה פשוט לפמ"ג שגם לדעת האוסרים הוא רק מדרבנן (כדמוכח מהראיה שהביא מפ' המדיר), ורק הישוע"י צידד שהוא איסור תורה (ואולי יש עוד יחידים שכתבו כמוהו), אך לשיטת המתירים פיאה לענ"ד רחוק וזר מאוד לומר שיש פיאות הנחשבות כגילויי ראש מן התורה.

בענין דרך הלימוד אין טעם להאריך, הן הן הדברים שאינם נקנין בראייה בעלמא אלא בהבטה בעין יפה לא יום אחד ולא יומיים, בטביעות עינא ואובנתא דליבא, בזיקוק וליבון מצרף וכור השכל, וכל דרך איש זך בעיניו לפי טבעו ומזגו ושרשו.

(ההרחקה מדין מרומה היא אכן דין בפני עצמו שנא' מדבר שקר תרחק, כמבואר בשבועות ל' סע"ב).

אכן כעת נראה אפשר להניח ענין זה בצד, כי לפי מה שביארתי שאיסור הראיה הוא איסור בפני עצמו משום הנאה מערוה, הרי לגבי זה אכן יש חילוק גדול ורב בין שערותיה לפיאה נכרית, וא"א ללמוד זה מזה, ונראה דמה שאסרה התורה פריעת ראש אי"ז רק משום חשש הרהור ותקלה, אלא משום שיש בראיית השיער משום הנאה מערוה וזנות העין, וזה שייך דוקא בשיער האשה עצמה, מה שאין כן בפיאה דאינה ערוה אלא חספא בעלמא.

ולפ"ז אפילו למ"ד דדרשי' טעמא דקרא אין שום מקום לאסור פיאה נכרית מדאורייתא, דטעם האיסור לא שייך בה כלל.

(וזה מלבד החילוקים הנכונים שנזכרו לעיל, שפיאה היא רק נוי חיצוני, ולא גורם הרהור כמו ראיית הגוף עצמו, וגם האשה הלובשת פיאה מרגישה פחות פריצות כיון שראשה מכוסה).

ב. ג. באתי רק לומר שגם בזמנינו יש הרבה נשים עם פאות צנועות, ואינני יודע כמה אחוז הם מתוך הכלל, בזמן הגלות תמיד הטוב הוא המועט. ודאי איני מכחיש שיש הרבה פאות שהם אסורות לפי דעת כל גדולי הפוסקים, והוא רחום יכפר עון.

ד. הפאה בזמננו נועדה גם לקישוט לכלות, כמו שהבאתי מתשוה"ג, וגם לכל אשה היתה יכולה להיות נוי, אלא שבזמננו לא היה מקובל אצל כולם להתקשט בזה, ודבר שאינו מקובל עלולה להתבייש בו בחוץ, גם אם לדעתה ולדעת בני משפחתה הוא נאה מאוד.

ה. נכון שהיה מקום לחלק ביניהם, אך מ"מ הבאתי משם ראייה נכונה שלא מוכרחים ללכת אחר הטעם של הרהור.

ו. ז. לדעת הגריש"א עדיף מטפחת, וכן משמע בחוט שני, אך לדעת החזו"א והגראי"ל והגר"ק זצ"ל עדיף פאה צנועה, ואף שיש מחלוקת בעיקר ההלכה מ"מ לפי מנהגינו היא מותרת לכתחילה, ומדינא אין שום חיוב לחשוש לשיטות שלא נפסקו להלכה, וכי יש חיוב לחשוש לדעת השו"ע בכל מקום שחולק על הרמ"א? אך גילוי חלק מהשיער הוא אסור גם לדין מעיקר הדין, וכמ"ש החת"ס שכיון שקיבלו כולם את דין הזוהר הפך הדבר לדת יהודית, וגם אם תאמר שאין זה מעיקר הדין מ"מ הלא ודאי שיש בזה פגם גדול מאוד כמבואר בזוהר, ולא ראוי להקל בזה מחמת שיטות שלא נפסקו להלכה, ופשוט שחומרת הזוהר שייכא רק בשיער שלה עצמה שבו אחיזת הדינים והס"א.

ולענין רדיד לא ביארתי מה התימה, כנראה כוונתך שפיאה הוי פריצות ומכשול פי כמה ממטפחת בלי רדיד, אך לפי מה שנתבאר יש מקום גדול להבין שאם צורת השיער ניכרת



גרע טפי, כיון שהוא חלק מגופה וראייתו הויא זנות העין, ודמי לבגדים צמודים, מה שאין כן פיאה שראייתה רק חשש גרם הרהור ולא איסור עצמי, ועוד י"ל דרק על מטפחת בלי רדיד גזרו רבנן דזה היה מצוי בזמנם, אך על פאה לא גזרו משום שלא היה מצוי בזמנם כ"כ, כמבואר לעיל, וכיון שהם לא גזרו אין לנו כח לחדש גזירות מדעתינו גם אם נראה לנו שהוא יותר חמור, ועוד אפשר דלא גזרו על פאה משום דאית בה טעמא שלא תתגנה על בעלה, וכמו שלא גזרו שלא לצאת בתכשיטים לרה"ר (באמת יש שיטה במדרש שאסור לאשה לצאת בתכשיטים, שלא ניתנו אלא להתנאות בביתה בפני בעלה, אך במשנה ובגמ' מוכח דלא קיי"ל הכי, ואפי' אשת ר"ע היתה יוצאת עם עיר של זהב), מה שאין כן מטפחת בלי רדיד שאין בזה כ"כ נוי.

אני עומד בדעתי שח"ו לומר על מרן שר התורה זצוק"ל שנכשל מחוסר ידיעה במה שמנע מהרבנית ע"ה לחתום על קריאה לעבור למטפחת, וידוע ומפורסם לכל שרוה"ק דיברה מתוך גרונו ומעולם לא באה תקלה על ידו, ואמנם לא הכיר את סוגי הפיאות, אך ודאי ידע באופן כללי שיש פיאות אסורות וכמו שהבאת שנשאל ע"ז כמה פעמים, ומה שנוגע להלכה לא היה שוכח, ואעפ"כ חרד מכך שיעדיפו פאה על מטפחת, כיון שידע שיש גם הרבה פאות המותרות.

\*

## הרב אריה גלינסקי

א [ לעניין דברי הפענח רזא, מש"כ לבאר שכהן העסוק בעבודתו שייך ביה בעבידתיה טריד ואין בו חשש הרהור הם דברי טעם, [אלא שכת"ר חידש חומרא גדולה, שבהסתכלות באשה עצמה לא יועיל בעבידתיה טריד, וצ"ע בזה, וכמדומה שסוגיין דעלמא להקל מטעם עבידתיה טריד גם בצלם וכדו' שכן עוסק בהסתכלות במקומות נוי, ואי משום דכל כה"ג אינו נחשב להסתכלות רק כראייה בעלמא, א"כ הרי גם בכהן נוכל לומר כן ולמה הוצרך למראות, ובאמת בגוף דברי הפענח רזא, אין בהכרח לומר שכוונתו שיש איסור גמור במקומות נוי, ולעולם י"ל שמדינא היה יכול להסתכל גם בפניה, אלא שאין ראוי שינהגו כן הכהנים בקביעות, ועל דרך שכתב המנחת אלעזר].

ועכ"פ איך שיהיה, אם בכל אופן צריך לבאר שאין שם הרהור, [או כדברי כת"ר כי היה טרוד בעבודתו, או כדברי המנחת אלעזר שבבית המקדש לא חיישינן להרהור], שוב אין לנו משם שמץ ראייה להיכא דיש הרהור, שאינו כערוה ממש.

ב [ לעניין פא"נ פרוצה אם ייתכן שתהיה אסורה מדין פרוצת ראש גם להמתירים פא"נ, לענ"ד אין בדברים דוחק, כי כאן אינו דומה כלל לשאר דיני התורה, [וכמו שכבר כתבתי בפעמים הקודמות], שהרי לא נאמר בתורה לשון של צווי לכסות הראש, ולא לשון של איסור לילך בפריעת הראש, אלא שהתורה הזכירה את המנהג לכסות את הראש, ומשמעות הדברים שרצונה בקיום המנהג הזה, וא"כ צווי התורה הוא על זה עצמו, להמשיך את קיום המנהג, והמנהג יסודו עניין צניעות, א"כ זה גופא צווי התורה, שאשה לא תמשוך עין בשערותיה, וא"כ כל שהתוצאה היא אותה תוצאה, הרי בוודאי שהוא כלול

במנהג, וממילא בצווי, נזזה מלבד מה שמבואר בתו' רא"ש שכל היכא דהטעם פשוט לכו"ע דרשינן טעמא דקרא, וכמדומה שאי"צ לזה גמ', בפרט כאן שהדבר מבואר בראשונים], ובוודאי שיש מקום לחלק בין השער עצמו שבדר"כ יש בו נוי, שאסור בכל אופן, לבין דבר שאנו דנים האם הוא דומה לנוי של שער, ובזה בוודאי י"ל שאם בדר"כ אינו דומה אין בזה את הלא פלוג, אבל אם הוא דומה הרי הוא בכלל מנהג הצניעות הזה שחייבה אותנו התורה.

ואף אם יתעקש המתעקש שיש מקום לדון בזה בסברא, כבר הבאתי בפעמים הקודמות שלא באתי בזה לחדש דברים חדשים בסברא, אלא הוראה זו יצאה מפי כל גדולי בעלי ההוראה המפורסמים, מרן הגריש"א, מרן הגרש"ז, מרן הגרנ"ק, בעל השבט הלוי, בעל התשובות והנהגות ועוד, ויסוד הדברים מדברי המהרי"ל דיסקין וממשמעות דברי הפמ"ג, וכל דברי לא באו אלא לבאר דבריהם, וממילא אף אם ישנם ת"ח שסבורים שהדבר חידוש, אבל בוודאי ההוראה הפשוטה והמקובלת היא כהוראתם של גדולי בעלי ההוראה, וכל זה פשוט.

ובאמת גם לפי דברי כת"ר שיש חילוק בין דבר שהוא חלק מגופה שיש בו יותר איסור מצד זנות העין ולא רק מצד הרהור, לא ברירא לי שפא"נ לא יהיה בכלל זה, כי אמנם הפא"נ הוא דבר חיצוני, אבל הוא מייפה את האשה עצמה, וההנאה היא מצטרפת לגוף האשה, [שהרי פא"נ שלא עומדת על אשה אינה מביאה הרהור], והרי זה ככל תכשיט שעל האשה שמסתמא נחשב הנאה מגוף האשה ויהיה בזה גם את הגדר של זנות העין שהזכיר כת"ר, [נדברי הפמ"ג שהם דרבנן הם על פא"נ כזו שניתן לומר עליה שאין הרהור לדעת המתירים, ומה שחששו למראית העין אינו סותר לזה שלא היה הנוי כשער ממש].

ובאמת אין בזה כמעט נפק"מ, כי גם אם זה לא איסור "פרועת ראש", הרי פשוט שיש בזה איסור דאורייתא של לפני עוור לא תתן מכשול, מאחר שהמציאות שזה גורם הרהור ומכשול, [גם למי שמשדל ככל יכלתו לשמור על עיניו], ואנו עמדנו על הר סיני וקיבלנו את כל התורה, לא רק את מצוות פריעת ראש, ובוודאי הליכה ב"פריצות שאין כמוה" (לשון הגריש"א והשבט הלוי) ש"נלקח מן הירודים שבאנושות" (לשון השבט הלוי), הוא עוון חמור, ומסתמא לא פחות מפרועת ראש, אלא שסיבת המכשול הוא מחמת שאין את המודעות והחינוך לכך, ועיקר האחריות בזה היא על הת"ח דבכל אתר שיש להם כח השפעה בזה לעורר את המודעות לדברים הפשוטים האלו.

[ג] כשאני מזכיר כמה אחוזים הם פאות מותרות אין כוונתי לדון על עם ישראל כמה הם צדיקים או משהו דומה, וח"ו לקטרג על ישראל, כי בוודאי הנסיון בזה גדול מאוד, ולפי עוצם הנסיון, גם כשאשה מקצרת מעט את הפאה, אף אם הפאה עדיין רחוקה מאוד מגדרי הצניעות, בכל אופן בוודאי פעולה זו שעשתה עושה רושם עצום בשמים, ותקבל ע"ז שכר [גם אם עדיין תיענש על מה שעדיין פרוץ, וכמובן שעניין העונש הם מדברים שרק קל דעות יכול לידע כמה היא אשמה לפי מצבה וחינוכה וכו', ואין זה עסקנו כלל].

אלא עיקר כוונתי בהדגשה זו הוא פשוט לעורר את מי שכן חפץ באמת, ולפעמים יש דברים פשוטים וברורים שנשתכחו, וע"כ מחובתנו להדגיש זאת, ובפרט כשכותבים על סוגיא דפא"נ, ולא משנה לאיזה כוון, כיון שעלול לצאת מזה הרגשה ללומד שהמדובר על אותם פא"נ שהוא מכיר, על כן צריך להדגיש שהסוגיא דפא"נ של השלטי"ג, והסוגיא דפא"נ שלנו הם שני סוגיות נפרדות שלא קרב זה אל זה כלל, [ולהמתקש שהכל הם "דינים והגדרות", הרי דבר זה נכלל ב"דין" של מדבר שקר תרחק שמזה נלמד דין מרומה, ויסודו להתרחק מאוד מהשקר, ונכלל בזה גם להשתדל שלא יבינוהו לא נכון, וגם אם זה לא חיוב גמור, בוודאי ראוי לנהוג כן].

ד] לענ"ד פשוט שגם אם הפא"נ שימש כקישוט לכלות, אם שאר הנשים לא היו הולכים עם זה, אין שום סיבה הגיונית שאשה תצא עם זה לרחוב מגולה כשהיא יודעת שיצחקו עליה ע"ז, וע"כ פשוט לענ"ד שלתו' הנידון על פא"נ מכוסה.

ה] כבר נתבאר שגם אם לעניין שער באשה ערוה יש מקום לומר שצריך שער ממש, אבל לעניין פריעת ראש נקטו רבותינו שאין נפק"מ וכבר נתבאר טעמים לעיל, וזהו לכאו' דעת הגריש"א שלעניין פריעת ראש כן החמיר, [והתבטא בשיעורו שזה כמו פרועת ראש ממש].

ו] אינו מדוייק לומר שפא"נ לפי מנהגנו היא מותרת לכתחילה, שהרי הפמ"ג והמשנ"ב כתבו שבמקומות שנוהגים כן יש להם על מי לסמוך, ומבואר שתלו הדבר במנהג, [ומשמע שבמקום שלא נהגו כן אין להקל], וגם במקום שנהגו להקל הלשון הוא שיש להם על מי לסמוך, הרי שזה רחוק מהכרעה להיתר לכתחילה, [והרי אף אחד לא היה לוקח אתרוג עם כזה לשון של הכרעה במשנ"ב].

וכדאי לציין את את לשונו של הגר"י זילבר בספר בירור הלכה שהגדיר את הדברים בלשונו הזהב, 'עיקר הנידון דפאה נכרית נחשב לבלתי מוכרע, וכו' ויש במנהגים גם גוון של מוטב שיהיו שוגגים, והמתיר הראשון וכו' הקדימוהו הנשים במנהגם ואחר המנהג הוקבע הדין, וכו' וכיון שעיקר הדין לא הוכרע במשנה ברורה, אפשר שלאנשים מנהגים אחרים לגבי אמירת דברים שבקדושה, ואף במקום שנהגו הנשים להקל, אפשר שנהגו האנשים להחמיר לגבי דברים שבקדושה, על הצד שזו פריעת ראש, ואין מנהג הנשים מבטל שער באשה ערוה על הצד הזה, ובפרט באשה אחרת שהמור וקציעה ועוד גדולים החליטו להחמיר לגבי דברים שבקדושה.'

וכן את לשונו של השבט הלוי [חלק ה סימן קצט אות ד] שהם ג"כ על סגנון דברי הבירור הלכה הנ"ל, וז"ל שם 'ובעצם המנהג של היום שהנשים שלנו יוצאות בפאה נכרית חלילה לי לתקוע עצמי בזה, דכבר ידוע דרוב רובם של הפוסקים אין דעתם נוחה בזה, ויש מהם שאסרו זה מדין דת יהודית ממש, ועיין בתשובת באר שבע סי' י"ח ובתשובה מאהבה ח"א סי' מ"ח ועוד הרבה תשובות אחרונים, ועיין בשדי חמד מערכת הד' בזה, ואמנם היות כי מדברי הרמ"א סי' ע"ה ובד"מ סי' ש"ג ומג"א מוכח דהרבה היו מקילין בזה, וכן נהגו מדינות שלמות, אפי' לצאת לרה"ר כאשר העיד לנו הפמ"ג סי' ע"ה, וכבר מדורות רצו לשנות זה, ולא עלה בידם רק בחלקו אבל עדין מדינות שלמות החזיקו בזה, ע"כ אין לנו כח הכרעה

בוזה, ומבואר דמצד דעות האחרונים פשיט"ל דרבו האוסרים, וכמוש"כ שרוב רובם של הפוסקים אין דעתם נוחה בזה והרבה אסרו מצד דת יהודית ממש, אלא שמאחר דיש הרבה מקומות שהקילו בזה אין לנו כח הכרעה בזה [היינו דא"א להחמיר ולמחות בידם אע"פ שנטיית ההלכה היא להחמיר, כן נראה בפשטות כוונתו, וזה על דרך דברי המשנ"ב והפמ"ג שבמקום שנהגו כן יש להם על מי לסמוך, ומשמע עוד מדבריו דאף המתירים, הרבה מהם לא ניח"ל בזה רק דסבי"ל שא"א לאסור מעיקרא דדינא, ובאמת כן משמע מדברי המגן גבורים שסבי"ל להיתר ואעפ"כ מסיום דבריו נראה שאין דעתו נוחה בזה כיון שרצונם בזה להידמות לעכו"ם, ואולי זה ג"כ בכלל כוונת השבט הלוי].

עוד כתב בזה [שם בחלק ה סימן רז אות ב] 'מש"כ מדברי השלטי גבורים שבת ס"ד דמותר בפאה נכרית בין שערות דידה בין של חבירתה, הם דברים ידועים, והובאו דבריו במג"א סי' ע"ה וע"ש בפמ"ג ושאר אחרונים, ובתשובת באר שבע סי' י"ח שהזכרתי בשיעורא דיומא, ובאחרונים לאין ספור בענין זה, וכבר ידוע מרבנותינו גדולי הדורות שדעת שלטי הגבורים אף על פי שברמ"א סי' ע"ה, ובד"מ סי' ש"ג הביא דבריו מכ"מ הם דעת מיעוט נגד רוב מחמירים, מכ"מ במקומות שא"א להעמיד הדת על תילה בזה, סמכו עצמם על המקילין בזה (וי"א גם המקילין לא כווננו לזה) ומ"מ גם זה בתנאים ידועים, ולא כאלה שמקילין לעצמן הכל בלי משען ומשענה להם, ומבואר ג"כ דפשיט"ל שהמתירים הם דעת מיעוט נגד רוב מחמירים, ושאיין ההכרעה ברורה ומוחלטת.

וממילא אינו מסתבר שהחזו"א יחלוק ע"ז, ובפרט שלא כתב בזה בספרו, א"כ מסתבר שלא היה לו בזה דרך חדשה בסוגיא, אלא כהמשך להכרעת הפמ"ג והמשנ"ב, וע"כ לכאו' פשטות הדברים בדעת החזו"א היא כמוש"כ קודם שכוונתו מחמת שנפרץ לילך אז בגילוי ראש למחצה שליש ורביע, ויודע אני שהרבה מתלמידי החזו"א לא פירשו כן, ובאמת איני בא לקבוע מסמרות, וכש"כ להכניס ראשי בין ההרים, תלמידי החזו"א, אבל מ"מ כבר הוזהרנו שלא לישא פנים לאיש, ולענ"ד אין בזה דוחק כלל אלא אדרבא זהו פשטות הדברים, והרי ננסה לתאר לעצמנו אילו יהיה מצב כזה היום, שרוב רובם של נשות "בני התורה" מכסים את הראש "למחצה שליש ורביע", גם ברשות הרבים, ולעומת זאת הפאה צנועה לגמרי, ותצא הוראה מגדולי ישראל שיותר נכון לילך בפאה נכרית מבמטפחת כי יש בזה גדר שעי"ז יכוסה כל השערות, האם לא ברור מאליו שזה הכוונה, ממילא אחרי שזה "בדיוק" מה שהיה המציאות בזמן החזו"א, כמדומה שאין יותר פשוט מלהבין כך את דבריו של החזו"א, כך שאדרבא דברי תלמידי החזו"א שלא הבינוהו כך, הוא המחודש לכאו', [ואם יטען הטוען שקשה להאמין שזה היה המציאות, ניתן לראות בקונטרס היקר סגולה מכל העמים, ציטוט מקטעי עיתונות, והספדים על מחנכות וכדו' בתקופה ההיא, שמתארים זאת כעובדה פשוטה לחלוטין, בלי קשר כלל לעניין ההלכה של פאה נכרית, רק על שבח המחנכות וכדו', ואי"ז פלא כלל למי שיוודע מה היה המציאות לפני המלחמה שרוב רובם של הנשים לא כיסו כלל את ראשן, ואפילו נשות רבנים, וכמו שהביא שם ג"כ עדויות וציטוטים בזה].

ז] ועל פי מה שנתבאר שזה ברור שאין ההיתר של פא"נ בגדר הוכרע להיתר לכתחילה, ממילא גם בוודאי שאינו מסתבר לחוש לדבר שעניינו על פי הזוהר, ולהיכנס מחמת זה לחשש פרועת ראש, [ובכלל בכל ענייני הפגמים, ידוע מה שמבואר בדברי החכם צבי לעניין דילוג פסוקי דזמרא, שאי אפשר לנו להכריע מחמת זה, כי מה יודעים אנו מה הפגמים שנגרמים מדברים אחרים, והרי פשוט שמכל דבר שבקדושה נעשים תיקונים ומכל דבר שהוא היפך הקדושה נעשים פגמים, וגם אם מצינו בזה"ק פרט אחד, הרי אין אנו יודעים מה היה כותב למשל על פא"נ שאולי גם היא גורמת פגמים גם אם אין בה אסור מדינא, ומסברא וודאי יש מקום לומר כן כי עניין הדינים שבשער הוא מחמת הפריצות שבו ולא עניין בלי טעם, וכפי שמתבאר בלשון הזוה"ק בעצמו ואכמ"ל, ועכ"פ אף אם יתעקש המתעקש לפלפל בזה, עכ"פ ברור שאין מקום להחמיר כשנכנסים לשיטות בגוף ההלכה וכמו שהתבטא הגריש"א שזה דברים בטלים, וכל עוד שלא שמענו בבירור מהחזו"א שיחלוק ע"ז להדיא אין שום סיבה להניח כך].

ח] ומש"כ לעניין רדיד, באמת כבר האריכו בזה בספרים, [עניין לבושה של תורה ועוד], ובפשטות עיקר עניינו דרדיד תלוי במנהג המקומות וכמבואר בפרישה, וגם אם לא, הרי פשוט שאין כאן איזה גזירת חז"ל אלא מנהג שנהגו לעצמם בתוספת צניעות, ואין שום מקום להחזיק במנהג זה כשהוא רק הורדת צניעות, [ועכ"פ איך שיהיה כשאנו דנים על פא"נ שלנו אף מי שהולכת בפא"נ צנועה, הרי יש את אלו שלומדות ממנה, וכמו"כ יש את החששות של תקרובת ע"ז, וא"כ לנפנף בדינא דרדיד זה בערך כמו לנפנף בזילותא דשבתא ברעש של הגנרטור וכמו שכתבתי].

ט] לעניין דעת הגר"ק איני מבין על מה כאן הנידון, הרי זה ברור שהוראת הגר"ק על פי דברי הגריש"א שכל שהפאה נראית כשער היא אסורה מדינא, [וכפי שהובא בשמו בספר ד' אמות של הלכה, ופסק זה היה שגור בפיו כפי שנראה מדברי כמה מתלמידיו ובני ביתו, ועכ"פ כמדומה שאין ויכוח על זה שכך היה מורה ובא], הגדרה זו של נראית כשער אין בה יותר מדאי אפשרויות, [גם אם יש איזשהו שטח אפור שעוד ניתן לדון בו אם הוא בכלל זה או לא], ואם כן על מה הנידון, האם מכח חזקת רוח הקודש ושלא ייתכן שהגר"ק נכשל ח"ו בהוראה, ע"כ נאמר שכנראה רוב הפאות בזמננו הם לא נראות כשער, וכי שייך לומר על לילה שהוא יום מחמת טענות כאלו, [ובפרט לאחר העדויות שהבאתי ששאלוהו בפירוש על פאות זמננו ואמר שאין לו שום ידיעה בזה ושילכו לר' ניסים, הרי שפתיו ברור מיללו שכל הוראותיו בעניין זה אינם כלל כלפי פאות זמננו להכריע איזה מותרת ואיזה אסורה, אלא רק על פאות כאלו שעל פי הוראת גדולי ההוראה [כהגר"ק], מותרות, ע"ז סבי"ל שהם עדיפות, [וכבר נתבאר מה שיש לדון בזה, ועכ"פ זה היה דעתו בפרט זה], וכפי שהבאתי ג"כ שענה בכתב שנכון ללמוד מדברי הפמ"ג שכל שהפאה גורמת הרהור כשער אין טעם להתירה, א"כ כל אלו דברים ברורים שהורה כן], ואי אפשר לבנות תילי תילים של דיוקים מסתימת דבריו ומרוח הקודש וכו', לסתור מה שאמר בפירוש, וכמדומה שהדברים פשוטים.

וכמו"כ כבר הזכרתי שהגרח"ק החמיר מאוד בתקרובת הע"ז שבפאות, וכהוראת הגריש"א, וכפי שהביא בשמו הגר"י אפרתי במכתב ועוד, וא"כ הסומך על הוראת הגרח"ק בפאה צנועה להעדיפה על מטפחת, חייב לחוש לו גם בזה, [כיון שהיא הוראה מחודשת נגד סוגיין דעלמא, ועל דרך זה מתבאר בב"מ מט ע"ב ובחלה פרק ד' ואכמ"ל].

[י] בעניין דעת הגראי"ל, באמת שאיני יודע מה אמר, מאחר שאין לנו בזה דברים שבכתב, ועכ"פ וודאי לא מסתבר שיחלוק על כל גדולי ההוראה שאסרו את פאות זמננו הארוכות או הסתורות או הנראות כשער, וממילא פשוט שאם אכן כך אמר, בוודאי שדיבר רק על פאות צנועות, [ועכ"פ נוטה יותר שעיקר טעמו כדי שתמצא חן בעיני בעלה, ולפי"ז אי"צ בשביל זה לצאת כך לרה"ר, שברוב המקרים אין בו כמעט שום תועלת לבעל, ובמקום זה תלך עם הפא"נ בביתה שבזה אין שום חשש, ובזה אכן לא תתגנה בעיני בעלה].

\*

## הרב דוד אריה הילדסהיים

לגבי הפענח רזא אכן כתבתי שהכהן הוכרח להסתכל בפניה כדי להכיר היכן פגמה, כמ"ש האריז"ל. אמנם הסתכלות ללא שום הנאה מותרת, כמו שאמר רב גידל דמייך באפאי כקאקי חיורי, ואפילו נגיעה מותר אי דמיא ליה ככשורא, ולכן במקום הכרח, כמו רופא וכדו', התירו למי שטרוד שאפשר שלא יהנה, אך מ"מ זה רק במקום הכרח, כי גם שם יכול לבוא בנקל לידי הנאה, ולכן עדיף ע"י מראה דבזה עצם ההסתכלות לא הוי איסור.

שאר דברי מר הם חזרה על דברים שכבר עניתי עליהם, אין טעם להאריך בהם כי כל דרך איש זך בעיניו, וגם אם איזה שמץ דבר עדיין לא נתבאר מ"מ אין להאריך במילי דסברא [עי' רש"י כתובות מה: 'כיחד ממנו טעמו של דבר מפני שתלוי בהבנת הלב'], גם לא ראוי להאריך מדאי בענייני צניעות, אין לי מטרה לשכנע איש בצדקת דעתי, בלאו הכי איני פוסק הלכה רק תלמיד הדין לפני חכמים.

אדגיש שגם אני מתנגד מאוד לפאות המעוצבות בצורה מושכת עין, כמו ארוכות יותר מהכתף, פרועות, סתורות, מסולסלות, וכל מרעין בישין שאיני בקי בהם ובשמותיהם, וכל כל הבגדים הקצרים והצמודים למיניהם, רח"ל, אך לצערינו א"א להרעיש ע"ז יותר מדאי כי מצוה שלא לומר דבר שאינו נשמע.

יותר ראוי להזהיר על שמירת העינים והמחשבה שזה שורש הפגם, מי שלא שומר עיניו בין כך ישל, רח"ל, ומי ששומר עיניו לא ישל כלל, הנפק"מ רק בכמות ואיכות המכשול, לענ"ד אם כולם היו נזהרים מאוד בשמירת העינים והמחשבה ממילא גם הנשים שדעתן קלה היו מבינות את חומר הענין, אך אם אינם רואות שכולם נזהרין בזה הרי זה נקל בעיניהן. וה' ינחנו בדרך אמת.

באה"ר. דא"ה

\*

## הרב אריה גלינסקי

א] לכאור' לעניין הסתכלות אין ספק שמראה אסורה עכ"פ מחמת ההרהור ולא גרע מבגדי צבעונין, וכמדומה שגם כת"ר לא פקפק על זה, וא"כ אם יש לחשוש בכהן להסתכלות המביאה לידי הרהור לא יעזור מראה, וע"כ צ"ל שאין חשש כזה, [אי משום הטירדא ואי משום קדושת בית המקדש והמצוה שעוסק בה], וא"כ בהכרח שהצורך במראות הוא רק משום מראית העין וכדומה וע"ד שכתב המנח"א.

ב] אמת שרוב הדברים נתבארו כבר במו"מ הקודם, ועיקר מה שרציתי להדגיש במכתב שאחר כך הוא שלא מדובר בדעתי האישית אלא בביאור דעתם של גדולי בעלי ההוראה שפרסמו דעתם בעל פה ובכתב, [ועוד אי אלו נקודות שהוספתי תבלין בדברי הקודמים, אבל זה היה עיקר הנקודה].

ג] זה דבר נכון מאוד שמצוה שלא לומר דבר שאינו נשמע ומוטב שיהיו שוגגין, אבל במו"מ הלכתי גם כשהוא מתפרסם לרבים אין כאן גדר של תוכחה אלא רק מו"מ בתורה והרוצה לשמוע ישמע, וגם אינו הופך את השוגגין למזידין כי השוגגין ישארו שוגגין.

בכל אופן כשמעוררים בוודאי שיש להקדים לעורר על הפירצות החמורות יותר כפאות ארוכות ושאר מרעין בישין, שבעו"ה נפרץ מאוד אף במשפחות של בני תורה, והכל הוא רק מחמת חסרון ידיעה.

ד] זה לכאור' דבר נכון מאוד ששמירת העיניים של האנשים יכול להשפיע גם על הנשים שיבינו את חומר העניין, ובוודאי שראוי לעורר ע"ז כפי מה שניתן, אבל כמובן שזה לא סותר בד בבד לעורר גם על זה, [ובפרט שיש איזשהו הבדל, שאי שמירת העיניים מעולם לא קיבל שמץ של גיבוי הלכתי, ואילו בעניין זה בעוונ"ה אצל הרבה מאוד מהציבור יש הרגשה שמדובר על חומרות והידורים, או כעין תקנות לדור וכדו', ויש הרבה שאילו יבינו שמדובר על הלכות גמורות, יעשו שינוי, לפחות חלקי, וזה ג"כ הרבה].

אמנם אינו מדוייק כ"כ לומר שמי ששומר עיניו בכל אופן לא יכשל, כי בהרבה מקרים, אדרבא, מי ששומר עיניו, כשהוא רואה בטעות [ע"י בחי' קרן זוית וכדו' כמבואר בע"ז כ ע"ב], זה מפריע לו מאוד ואף יותר ממי שלא שומר את עיניו, וגם שיש הרבה אנשים שמשתדלים לשמור על העינים, אבל יש דברים שמגרים את היצר יותר וממילא אדם בינוני שאינו תקיף להתגבר על יצרו, נכשל יותר מהר.

ה] אמנם נכון מש"כ כת"ר שאין ראוי להאריך בעניינים כאלו, אבל לפעמים ההכרח לא יגונה, וגם יש בחינה שעצם העיסוק בהלכות של עניין מסויים משפיע בעולם שיתחזקו בזה, [כך שמעתי בשם החזו"א שלימוד הלכות שביעית משפיע שיהיה בעולם יותר שמירת שביעית ועל דרך זה כאן], ואילו יהיה אפילו אחד שיתחזק מהדברים אפילו מעט, והיה זה שכרנו.

\*

## הרב דוד אריה הילדסהיים

כבר הגענו לפרשת דרכים, ואין להרבות בניצוחים, כי דרכי כל איש בעיניו נכוחים, ברוך שהגיענו עד הלום, ואתה שלום ושמך שלום, וה' יערה עלינו רוח טהרה ממרום וינחנו בדרך אמת ואורח שלום.

\*

## הרב אריה גלינסקי

אכן כן.

יישר כח על כל המו"מ והסבלנות המרובה,

לי אישית היה מזה הרבה תועלת, ובתקוה שיהיה מזה תועלת גם לאחרים.

\*

## ה"ה עמנואל מולקנדוב

תגובה למדור 'ויברך דוד' - פרשת נשא תשפ"ב:

שלום וברכה.

הגיע לידי רק השבוע מאמרך באספקלריא בענין ראייה השלה"ג בפאה נכרית. אולם יש הרבה מקורות שנעלמו ממך, וכפי שביארתי היטב במצורף.

אם תרצה תוכל להשיב ולהעלות הדברים באספקלריא בשבוע הבא וכדומה.

שבת שלום.

ביאור ענין יציאה בפאה נכרית המובא בתלמוד

ראה ראיתי את מאמרו של ידידי הרב דוד אריה הילדסהיים באספקלריא פרשת נשא, להצדיק את דברי השלטי הגבורים בראייתו מהגמ' שמותר לצאת בפאה נכרית 'מגולה' לרה"ר, אולם במחכ"ת אין דבריו נכונים בזה, ואבאר דברי בס"ד;

שורש הדברים נסוב אודות ביאור המשנה בשבת ס"ד ע"ב 'ובפאה נכרית' - **האם מיירי שם בפאה מגולה או מכוסה מתחת לשבכה**, דאם נאמר שהיא מגולה א"כ מפורש שמותר לצאת בפאה זו לרה"ר[1], אולם אם נאמר דמיירי במכוסה תחת השבכה וכד' א"כ מבואר שאסור לצאת בפ"נ מגולה לרה"ר. ונבאר הדברים עפ"י הראשונים כדרכנו בעזה"י.

בדברי רוב הראשונים מפורש שהפאה נועדה לאשה שאין שיערה רב ורוצה להראות בעלת שער, ולפ"ז אשה שהיה לה שער רב לא היתה לובשת פ"נ, ואשה שאין שיערה רב - ע"י הפ"נ נהיית כאשה רגילה ששיערה רב, ומה זו צריכה כיסוי אף זו;

הנה הראשון שכתב כן הוא **רב נטרונאי גאון** שהובא באוה"ג שבת עמ' 55 וז"ל פאה נכרית שער יפה שהוא מונח בראשן של נשים ששערן מדולדל ומניחות בראשן וכו' עי"ש[2]. וכ"כ הערוך בערך פאה שהביא שם את כל המקומות שמוזכר בגמ' פאה; במס' שבת ובערכין ובסנהדרין ובנזיר, וכתב: פירוש אשה שאין לה רוב שער לוקחת שער מנשים אחרות ומשימה על ראשה שנראה כמו שהוא שיערה ע"כ. וכן מפורש עוד בדבריו בערך



פאה ב' שכתב כל מידי דמקיף ולא מגין ומכסיא כולה קרו לה פיאה דדמיא לפיאה שהשדה כולה קרח ומגולה אלא נשתייר בה כמעט והיא נקראת פאה, **וכן פאה נכרית דמקפת הראש ולא מכסיא ליה ע"כ**. וכ"כ רש"י בערכין ז' ע"ב וז"ל רגילות היו נשים ששערן מועט לקשור שער נשים נכריות לשערן והיא פאה נכרית ע"כ. וזוהי כוונתו במס' שבת בדף ס"ד ע"ב שכתב קליעת שער תלושה וצוברת על שיערה עם קליעתה שתראה בעלת שער ע"כ, וכוונתו פשוטה דמיירי שאין לה שער רב ורוצה להראות בעלת שער. ובסנהדרין קי"ב ע"א כתב רש"י גדיל של שערות דעלמא שעושין לנוי ע"כ. וילמד סתום מן המפורש שהוא נעשה לנוי לנשים ששערן מועט [3]. ואת פירוש רש"י בשבת העתיקו האו"ז, הר"ן, הנימוק"י ועוד. וכ"ד הרי"ד בפסקיו שכתב פ' פאה קליעות של שער שאשה שאין שיערה מרובה מביאה קליעות שער של חברתה וקושרת בראשה על שיערה כדי שתראה בעלת שער ע"כ. וכ"כ הר"י מלוניל וז"ל פאה נכרית היא כעין כפה שעשוי משער חברתה לפי שיש לה שער מועט א"נ דיש לה שער לבן ושער חברתה שחור עי"ש. והעתיקו המיוחס לר"ן בדף ס"ד ע"ב. וכ"כ המאירי וז"ל וענין פאה נכרית היא קליעת שער עשויה משיערה חברתה אם מפני ששער שלה מועט אם מפני שהוא לבן ע"כ. ומבואר מדבריהם דמיירי באשה שיש לה מום ששערה מועט או לבן, אבל אשה רגילה לא שמה פאה נכרית.

וכן מתבאר מדברי הרמב"ם בחיבורו פי"ט ה"ז שכתב ולא בפאה של שיער שמנחת על ראשה כדי שתראה בעלת שער הרבה ע"כ. וזהו כלשון רש"י בשבת. וכן מפורש בספר המדריך המספיק [שדבריו הם פירוש לרמב"ם] ערך פאה וז"ל וכינו גם את השער כולו פאה אמרו יוצאה אשה בפאה נכרית והן מחלפות שער שנשים מרכיבות על ראשן להתיפות בהן אם אין להן שער רב וכל מי שרואה אותן חושב שהוא טבעי. ולכן נקראה נכרית כלומר שער זר שאינו מגופן אלא הוא מורכב ושואל ע"כ. ומפורש דמיירי באין שיערה רב.

והנה בפה"מ כתב הרמב"ם ופאה נכרית כמו מגבעת [4] ידבקו בו שער נאה והרבה ותשים אותו האשה על ראשה דרך עראי כדי שתתקשט בשער ע"כ. ומזה הוכיח השלה"ג דמיירי שנעשה לשם קישוט ולא כדי לכסות את המום שיש לה במיעוט השער ושמותר גם מגולה לרה"ר עי"ש. אולם כבר העירו האחרונים שבחיבור מפורש דמיירי באשה ששערה מועט, וילמד סתום מן המפורש. וודאי שכן הוא האמת ואין ראיה מלשון שתתקשט בשער וכדלהלן. וע"ע בדעת ר' פרחיה וריא"ז לקמן.

והנה אע"פ שברור ופשוט שלראשונים הנ"ל שכתבו שהפאה נתנת לאשה שאין לה שער רב מיירי שיש מעליה שבכה כמו אשה ששערה רב וכמו שכתבנו לעיל וא"צ ראיה לזה, מ"מ נביא לשונות מפירושי הראשונים דמיירי שהפאה היא תחת השבכה;

**הרשב"א** בדף ס"ה ע"א כתב וכן הטעם בכיפה של צמר שאין אשה מקשטת עצמה באותה כפה אלא אשה שהיא קרחת מפאת ראשה והיינו דתני לה בהדי פאה נכרית עי"ש. וכן העתיק הר"ן בחידושו שם והוסיף לפי שכולן מטעם אחד הן עי"ש. וא"כ מפורש בדבריהם שהפאה נועדה להסתיר את מום הקרחות שבה, ואדרבה נראה שהיה פשוט להם כן עד שהוכיחו מפאה נכרית לכבול שגם שם מיירי בכה"ג. וכן מתבאר מדברי הר"י מלוניל

והמיוחס לר"ן שהעתיקו, שכתבו דכבול היינו 'כיפה' של צמר 'שתחת השבכה' 'זכך' פאה נכרית היא כעין 'כיפה' שעשוי משער חברתה וכו' עי"ש. ומבואר מדבריהם שההבדל בין כבול לפ"נ, שזה כפה מצמר וזה כפה משער, אבל תרוייהו מטרה אחת ותכסיס אחת להם ושמים אותם מתחת לשבכה. והעולה על כולנה זה תוס' ר"י הזקן למסכת שבת דף ס"ד ע"ב שכתב דברים ברורים בזה וז"ל קשיא לשמואל דאמר לעיל בריש פרקין כבלא דעבדא תנן אבל כפה של צמר שפיר דמי אפילו לרה"ר, ולדידיה מאי שנא מפ"נ דאסרינן לרה"ר דזה וזה תחת השבכה הוא' כדפרשינן. מיהו י"ל היינו טעמא גבי פאה שהיא משערות תלושות ואי חזו להו כלל מחייכי עלה הואיל דלא שוינהו אלא שתראה כבעלת שער ושלפא להו ואתי לאתויי ד' אמות. פורת ע"כ. וזה מפורש שאע"פ ששמה כדי שתראה בעלת שער אין זה אומר שהפאה מגולה כמו שהבין שלה"ג אלא מיירי תחת השבכה, וא"כ פשוט שגם בשא"ר שכתבו כן כוונתם כך.

והנה כמה אחרונים רצו להביא ראיה להיתרא מחוטי שער שמותר לצאת בהם, ומבואר בגמ' שלא תצא זקנה בשל ילדה וכו' דילמא מחכו עלה ושקלא להו. ולכאורה נראה דמיירי בגלוי - עי' מחה"ש בסי' ע"ה ועוד. אולם אינו נכון כלל, דהא חזינן להדיא בתוס' ר"י הזקן הנ"ל דפאה שתחת השבכה חיישינן בה למחכו עלה. וכנראה ההסבר הוא שהשבכה מתרוממת קצת או שאינה מכסה את כל הראש ממש ורואים מקצת מהשערות הלבנות או מהקרחת, ומ"מ יהא הפירוש אשר יהא - מפורש כן בתוס' ר"י הזקן, ומוכרח הוא דהא מיירי בחוטי שער, ובין לרש"י דמיירי בקלועים בשער ובין לתוס' דמיירי באינם קלועים - מיירי בשקושרת בהם את שערה וכמו שכתב הר"ן להדיא, ולא מיירי שעושה מחוטי השער כעין פאה, דאין זה לשון 'חוטי', דחוט הוא דק שקושרים אתו וכנ"ל, והדברים פשוטים מאוד.

ולענין מה החשש בפאה נכרית בשבת; התוס' בדף נ"ז ע"ב כתבו דילמא מחכו עלה ותוציא ותוליק ד"א ברה"ר[5]. והרמב"ם כתב שמא תבוא להראות לחברותיה עי"ש. ואע"פ שהיא מתחת לשבכה והרי אין האשה מגלה השבכה כדי שלא תהא פרועת ראש - כבר עמדו על זה הראשונים גבי כבול ותירצו, וה"ה לכאן דהא תרוייהו מיירו תחת השבכה;

הרי"ד בפסקיו כתב כיפה של צמר שמניחתה האשה על ראשה תחת השבכה כדי לחמם את ראשה היא נקראת כבול, ואינה מכסה כל ראשה אלא כנגד קדקדה היא ופעמים שהיא משימה ידיה תחת השבכה ומוציאתה ואינה מגלה ראשה בעבור זה ע"כ. וא"כ ה"ה בפאה נכרית.

וז"ל ר"י מלוניל [והעתיקו המיוחס לר"ן בדף נ"ז ע"ב] כיפה של צמר והוא כמין כובע שנותנת תחת השבכה ואע"ג דא"א למשלפה אא"כ מגבהת כל השבכה ויראו שערות ראשה ותתגנה בהם אפ"ה מרוב חשיבות הכבול שהוא תכשיט חשוב וקלות דעת האשה וחמדתה שהיא רבה אם תשאלנה חברתה הראיני את כבולך תראנה לה ותחזיר השבכה במהרה על ראשה ותתן הכבול לחברתה להשתעשע בה ע"כ. ולפ"ז ג"כ ה"ה בפא"נ.

והרמב"ן בדף נ"ז ע"ב הקשה גבי כיפה של צמר כנ"ל איך תגביה השבכה וכו' ותירץ שהכיפה של צמר נמצאת בחלקו הקדמי של הראש שבו אין שבכה ויכולה לאחוז בו ומשם לשלוף את הכיפה בלי להוריד השבכה עי"ש. וא"כ ה"ה בפ"נ דמיירי בחלק הקדמי של השער שאין לה בו שערות וכמ"ש הרשב"א בדף ס"ה שהבאנו לעיל.

והנה ר' פרחיה כתב טעם חדש דחיישינן דילמא נפלה ואתי לאתויי. ולכאורה נראה שהפאה מגולה, דאם היא תחת השבכה לא שייך שתפול. אולם האמת היא שאה"נ מיירי שהיא גלויה, אולם ענין הפאה לשיטתו נתונה לא על השער עצמו אלא בסוף הראש ומשתלשל למטה, דז"ל ובפאה נכרית כלומר שמתקשטין בו מי שאין להן שער 'ארוך' והוא מלשון פאת ראשכם אין יוצאין אלא לחצר ולא לרה"ר דילמא נפלה ואתי לאתוייה וכו' אבל ילדה בשל זקנה אסור שמא תתבייש מחברותיה ותתירם ותעביר ד"א וכו' עי"ש. והנה הוא כתב שאין לה שער 'ארוך' ולא שער 'רב' כמו שכתבו שא"ר. ועוד שכתב שפאה זה מלשון פאת ראשכם שזה ענין קצה ופינה, ושא"ר פירשו שפאה זה קליעת שער כמ"ש רש"י ועוד. וכן המדריך המספיק כתב שכל הראש נקרא פאה בענין זה, ומר' פרחיה נראה לא כך אלא שנותנת את הפאה בסוף ראשה כדי שיראו שיש לה שער ארוך, ושער זה א"צ כיסוי, דמה שיוצא חוץ למקום הראש א"צ כיסוי וכמו שמתבאר מדברי הבא"ח פרשת בא שכתב וכן נשים שדרכן לעשות שער ראשם קליעות משתלשלין לאחוריהן כיון שדרכן בכך מותר לקרות כנגדן עי"ש, וא"כ אתי שפיר שהפאה מגולה במקום זה אין איסור ולכן יכולה ליפול, וזה כעין פירוש היעב"ץ דמיירי שהפאה על פדחתה וכדומה עי"ש. ואפשר שכ"ד ריא"ז שכתב פאה נכרית שהיא קליעת שער שאינה שלה והאשה מתקשטת בהם עי"ש, ולא כתב היכן נתונה. ואפשר ג"כ שנתונים בחלק האחורי של השער שלא כנגד הראש וכנ"ל, ודוק היטב.

**נמצא מהנ"ל שיש ראשונים מפורשים שכתבו שהפאה נכרית של חז"ל היתה תחת השבכה וכן מתבאר מדברי רוב ככל הראשונים. ולא נמצא אף אחד שכתב להדיא שהפאה היתה מגולה.** ואין קושיא מהגמ' לפירוש זה שהיתה מכוסה וכמו שכתבו הראשונים, וא"כ נמצא שאין מקור מהגמ' להתיר, ואף יש ראייה לאסור, שהרי עצם זה שכיסו את הפאה נכרית זה אומר שאסור ללכת איתה כשהיא מגולה. ואפילו אם לא יהיה מקור לאסור - מ"מ חזינן מדברי השלה"ג שצריך מקור להתיר, ולא לאסור, ואם אין מקור להתיר - הרי שהדבר נשאר באיסורו, וכ"ש שיש מקור לאסור וכנ"ל.

\*

## תגובת הרב דוד אריה הילדסהיים

לכבוד מהר"ר עמנואל נר"ו, יישר כח על דבריך המאירים.

כפי שביארתי בדברי עיקר ראיית השלטה"ג היא מלשון הרמב"ם בפיהמ"ש "ופאה נכרית כמו מגבעת ידבקו בו שער נאה והרבה ותשים אותו האשה על ראשה דרך עראי כדי שתתקשט בשער" [ובתרגום החדש במקום "מגבעת" כתב "כיסוי" (ובהערות כתב שיש שתרגם נרתיק, אך לענ"ד אין לזה קשר לענין), ובמקום "שער נאה והרבה" כתב "הרבה

שער נאה", ובהערות כתב שיש שתרגם "שער נאה מאוד", וממה שכתב שמדבקין בה שער נאה מוכח שמטרת הפאה היא לקישוט (בפרט לפי מי שתרגם "שער נאה מאוד"), ועל כרחק שהיא מגולה ונראית, ולא מסתבר שהכל בשביל השער המבצבץ מחוץ לסבכה, דא"כ לא היה צריך פאה שלימה (מגבעת או כיסוי) אלא היה די לתלות מעט שער נאה בקצה ראשה.

ומה שכתבת שמסתבר שכוונת הרמב"ם כמו שכתב בחיבורו שהוא כדי שתראה בעלת שער הרבה, אינו נראה, דא"כ לשם מה צריך דוקא שער נאה, ויש הרבה דברים שהרמב"ם חזר בו ממה שכתב בפיה"מ.

וכן הוכחתי ממש"כ אחד הגאונים בתשובה"ג אסף תרפ"ט עמ' 160: "פיאה נוכרית, שיער שמביאין מבחוץ ומקלעין אותו יפה יפה ומניחין אותו בראשי כלות כל ימי חופתן", מוכח שהיתה גלויה לעין כל, שהרי ודאי לא קלעו אותה יפה יפה רק בשביל המעט שיוצא מחוץ לצמתה.

ומה שדחית בהערה 2 שלא יצאה עמה לרה"ר, אינו נכון, כי ברור שאותו גאון בא לפרש את הפאה הנזכרת במשנה דידן, כי דברים אלו כתובים בתוך תשובה העוסקת לבאר הרבה מילים ארמיות במסכת שבת, ולפניה ואחריה ביאר עוד הרבה מילים מהסוגיות שבפרק במה אשה, הרי שפירש שעל פאה זו אמרו שהתירו לצאת בה לחצר כדי שלא תתגנה על בעלה, ואם היה אסור לצאת בה לרה"ר, לא היה טעם לאסור לצאת בה לחצר.

נמצא שמדברי גאון זה וכן מדברי הרמב"ם בפיה"מ מוכח דשרי לצאת בפאה מגולה לרה"ר.

וכן לפי שאר הראשונים שהמטרה היא כדי שתראה בעלת שער, מ"מ מסתבר יותר שהפאה היתה מגולה, ומה שקבעת כדבר מובן מאליו שלדעת כל הראשונים הפאה מתחת הסבכה, דלא כפי שהבינו רוב האחרונים, לא ראיתי בדבריך כל ראיה של ממש לזה מלבד לשון תוס' ר"י הזקן שכתב כן להדיא, אך לענ"ד אין לך בו אלא חידושו, ואין הכרח מזה שכן דעת כל הראשונים. וממש"כ התוס' שלא היה צריך לכתוב במשנה דאיסור לצאת בפאה נכרית לרה"ר בשבת, דפשיטא שאסור דלמא שלפא ומחכו עלה, נראה יותר שלא היה תחת הסבכה, דא"כ אי"ז פשוט כ"כ דמחכו עלה, ואדרבה היה סברא להתיר משום שהוא תחת הסבכה כמו שהק' התוס' ר"י הזקן עצמו.

וכן מוכח ממש"כ רב נטרונאי גאון "פאה נוכרית. שער יפה שהוא מונח בראשן של נשים שאשערן מדולדל ומניחות בראשן", ואם הוא מכוסה למה צריך שיהיה יפה, וכן מוכח ממש"כ המאירי בשבת שם: "וענין פאה נכרית היא קליעת שער עשויה משער חברתה אם מפני ששער שלה מועט אם מפני שהוא לבן", הרי שהיו נשים ששמו פאה כדי להסתיר את שערן הלבן, ועל כרחק שהיתה מגולה, ואעפ"כ היה מותר לצאת בה לרה"ר.

וגם ממה שהתירו פאה בחצר שלא תתגנה על בעלה נראה בפשטות שהיתה מגולה לגמרי, שבעלה רואה אותה תדיר.

ומה שכתבת בדעת רבינו פרחיה שהפאה היתה רק בקצה הראש, ולכן כתב שאין לה שער 'ארוך', לענ"ד לא מסתבר שחלק על פי' כל הגאונים והראשונים כולל רבו הרמב"ם, ונראה כוונתו כעין מ"ש הראשונים ששערה מדולדל, וכוונתו שכל שערותיה קצרות מאוד, ולכן שמה פאה על כל הראש, ומש"כ שהוא מלשון פאת ראשכם כוונתו שכל השער הוא בקצה הראש. ולפ"ז ממה שכתב דלמא נפיל ואתיא לאתויי מוכח שהפאה לא היתה תחת הסבכה.

וגם אם נאמר שבכל הראיות יש מקום לדחוק פירושים אחרים, מ"מ זו היא הפשטות, והבא לחדש לא כן עליו הראיה.

ויש להוסיף שגם לפי' התוס' ר"י הזקן שהפאה היתה תחת הסבכה, אין שום הכרח שעשו כן משום שאסור לצאת בפאה מגולה, דאפשר שעשו כן כדי להחזיקה שלא תפול מהראש, וכן אפשר שרצו להסתירה מפני הבושה, שבזמנם היה מיאוס לצאת בשער חברתה כמבואר בגמרא בשבת ונזיר, כך שגם לפירושו אין כל ראייה לאסור.

ומה שכתבת בסוף דבריך שגם אם אין מקור לאסור צריך מקור להתיר, לענ"ד אין זה ברור כלל, דיתכן שאדרבה הבא לאסור עליו הראיה, כי בפשוטו רק גילוי גופה נאסר, ושער חברתה אינו גופה כלל אלא קישוט בעלמא, ואף שעושה אותה פעולת נוי מ"מ לא דרשינן טעמא דקרא, ומה שהוצרך השלטה"ג להוכיח להתיר, אפשר שהוא לרווחא דמילתא לאפוקי מהמערערים.

והנני מזכיר שוב שלא באתי להכריע הלכה, ואיני כדאי לכך, באתי רק ליישב את דברי השלטה"ג וסייעתו, שכמדומה שכן מנהג רוב ישראל.

באה"ר

ד. א. ה

\*

[1] ודלא ככמה אחרונים שרצו לומר שגם לצד זה אין ראיה, דמיירי לחצר וכו' - דנסתר זה מראשונים מפורשים שכתבו להדיא שאין לצאת בפאה נכרית לרה"ר, הא בחול שרי, וכן פשטות הסוגיא דמיירי לרה"ר.

[2] וע"ע באוה"ג עמ' 62 דברי גאון אחר שכתב פאה נכרית שער שמביאין מבחוץ ומקלעין אותו יפה יפה ומניחין אותו בראשי כלות כל ימי חופתן ושמו בלשון ארמי מזיא דזיפא עי"ש. ובתשובות רב נטרונאי גאון מהדורת אופק סי' תנ"ח ייחס דברים אלו גם לרב נטרונאי גאון עי"ש, ואין סתירה בין הדברים, דהכלות בעבר היו נמצאות בחופה כל שבעה, ועושים זאת בשביל בעלה, ולא מיירי כשיוצאת עם זה לרה"ר, אולם לאשה שיוצאת לרה"ר הפאה היא תחליף לשער, וכמו שמכסים שער מכסים את הפאה וכנ"ל.

[3] ודלא כמ"ש בשו"ת בנין ציון סי' קי"ד ועוד, שיש כמה סוגי פאות נכריות עי"ש, דבערוך הנ"ל מפורש לא כך, וגם ברש"י אין זה מוכרח כלל, ודוק.

[4] ובתרגומים החדשים תרגמו במקום 'מגבעת' נרתיק או כיסוי, ולא כמו שרצו כמה אחרונים לדייק מלשון מגבעת שהיא עצמה הכיסוי ואין עליה עוד שבכה וכד', דליתא.  
[5] וכוונתם כדעת ר' פורת בתוס' ר"י הזקן הנ"ל דמיירי תחת השבכה, ופשוט.

אספקלריא לדף היומי

# אספקלריא לדף היומי - הארות במסכת הנלמדת

## הרב אריה גלינסקי, מח"ס בירורים וביאורים

דף צט.

תוספות ד"ה ואם אכלו אין משלמין קרן וחומש 'נהי דאין משלמין מ"מ צריכין להפריש משום כפרה', לכאן יל"ע למה לא נאמר גם במלקות כה"ג שיקבלו משום כפרה, ונראה דיש חילוק בין דבר כפרה שאדם עושה בעצמו שזה גדר של מצוה על האדם להתכפר וספיקו לחומרא לבין דבר שאחרים עושים שזה גדר שיש זכות ודין לבי"ד לחייבו ובספק אינם יכולים לחייבו ואז גם הוא אי"צ לבקש אפילו ממידת חסידות וק"ל, ואכתי צע"ק.

\*

דף ק.

בגמ' 'מתקיף לה רב פפא אלא מעתה גבי אברהם דכתיב להיות לך לאלהים ולזרעך אחריך התם מאי קא מזהר ליה רחמנא הכי קאמר ליה לא תנסב עובדת כוכבים ושפחה דלא ליזיל זרעך בתרה', אע"פ שבפשטות קודם מתן תורה היה דינם כבני נח [כנראה מריהטת הסוגיא בסנהדרין נח ע"ב, וכן מבואר מדברי רש"י ע"ז ג ע"א], י"ל דכאן אין הכוונה לדיני ישראל, אלא ל"קדושת" ישראל, שזה היה מימות אברהם וכפי שאמרו [בקידושין יח ע"א] על עשו שנחשב ישראל מומר, [ויעוי' ברמב"ן בפרשת אמור פרק כד פסוק י שכתב וז"ל 'והצרפתים אומרים כי טעם הגרות מפני שהיה קודם מתן תורה, והיה משפטו לילך אחר הזכר ממה שאמרו (יבמות עח ב) באומות הלך אחר הזכר, וכאשר נולד זה לא מלו אותו כי מצרי היה בדינו, אבל כשגדל נתגייר לדעתו ונמול. ואין דעתי כך, כי מעת שבא אברהם בברית היו ישראל ובגוים לא יתחשבו, וכמו שאמר בעשו (קידושין יח א) ודילמא ישראל מומר שאני. וק"ו הדבר, אם לאחר מתן תורה שהכותי הבא על בת אברהם מחייבי לאוין ואין לו בה קידושין היא מקוה טהורה לאומות להכשיר את ולדה להיות כמוה, לא כל שכן קודם התורה שתהא מטהרת ולדה להיות כמוה לחייבו במילה כזרעו של אברהם ויהיה מכלל בני ישראל', משמע קצת על דרך הנ"ל, ואכתי יש להתבונן בגדר הדברים].

\*

דף קא.

בגמ' 'הא קמ"ל דבעינן בשלשה שיודעים להקרות כעין דיינים תנינא להא דתנו רבנן מצות חליצה בשלשה שיודעין להקרות כעין דיינים', יל"ע אם דבר זה הוא מדרבנן או מדאורייתא שמסתבר שזה הכוונה בלשון זקנים שהזכירה תורה, וצ"ע.

\*

תוספות ד"ה ואין ב"ד שקול מוסיפין עליהם עוד אחד 'הכא גבי חליצה אתי שפיר דאין ב"ד שקול מוסיפין עליהם עוד אחד דהא איכא כמה פלוגתי במתני' אבל לענין סמיכת פר דבעינן נמי שלשה קשה וי"ל דהתם נמי איכא פלוגתא אי בעינן בכל כחו (חגיגה טז:); ועי"ל דבכל דוכתין דבעינן ראוי לב"ד אין ב"ד שקול', תמוה לכאן' למה צריך למצוא פלוגתא קיימת, הרי תמיד יש לחשוש אולי יוצרו מחלוקות חדשות, שהרי כל בית דין שיושבים לדון הוא כי אולי יהיו כאן שאלות חדשות, שאל"כ אי"צ כלל לדון, וא"כ תמיד צריך את ההכרענ בשאלות אלו, וייתכן שזה גופא התי' השני, אבל לכאן' משמע שתו' מחדשים בתי' השני שזה הלכה בהלכות בי"ד ולא דווקא בשביל הכרעה, ואכתי צ"ע, ועכ"פ אף אי נימא שזה כוונת התו' בתי' השני, לכאן' צ"ב עצם הקו' וגם התי' הראשון, וצ"ב].

\*

### דף קב.

בגמ' 'בעא מיניה רבי אלעזר מרב הוא של עור ותריסותיו של שער מהו אמר ליה מי לא קרינן ביה ואנעלך תחש אי הכי כולו של שער נמי ההוא קרקא מקרי', הלשון צ"ב דלכאן' אינו מחמת שקורים לו קרקא, וגם אם היו קוראים לו נעל, פסול כי אינו של עור ואל"כ נעל מאי אהני, ולמה אמרו בלשון כזה, וצע"ק.

\*

### דף קג.

בגמ' 'אביי הוה קאי קמיה דרב יוסף אתאי יבמה לחלוץ אמר ליה הב ליה סנדלך יהיב ליה סנדלא דשמאלא א"ל אימר דאמור רבנן דיעבד לכתחלה מי אמר א"ל אי הכי סנדל שאין שלו נמי אימר דאמור רבנן דיעבד לכתחלה מי אמור א"ל הכי קאמינא לך הב ליה ואקני ליה', יל"ע מהי המשמעות לכתחילה שבזה, שהרי אין כאן פרט נוסף שי"ל שמצוה לעשותו ובדיעבד אינו מעכב, אלא הנידון אם זה נעל או לא, ואם זה בכלל נעל של התורה, ונעלו לאו דווקא, מה המשמעות לכתחילה שיהא שלו ושל ימין, ואולי הוא מדרבנן אטו אופנים של פסול, אבל לפור' אין זה המשמעות, וצ"ע, [אח"כ ראיתי שעמד בזה הג"ר ישראל פרידמן בגליון אספקלריא פר' קרח והביא כמה מקומות שאף שדרשינן דרשא מ"מ יש משמעות למקרא כפשוטו כלפי לכתחילה, ואכתי יל"ע בזה].

\*

בגמ' 'היו בה כמה זיתים כיון שנכנס ממנה כזית לבית טהור טמאתהו', ופירש רש"י 'היו בה כמה זיתים - ואין בה אלא ג' על ג' אלא שחוטת עבה כיון שנכנס הימנה כזית לבית טימאתו ואף על פי שאין כאן בגד דהא לא על רובה', ומבואר שמשכח"ל מטלית שאין בה אלא ג' על ג' אצבעות, והיא מחזקת "כמה" זיתים, [ולפור' משמע לפחות ג' זיתים, ועכ"פ ב'], וזה ראייה גדולה ועצומה שהזית מאז ומעולם היה קטן, וכפי שאנו רואים בעינינו, שאל"כ אין מציאות שיכנס במטלית ג' על ג' כמה זיתים, ודו"ק, [כן הביא בספר הידורי המידות ועוד, ואין לומר שמדובר בחוט עבה מאוד שהקי העבין והרכין אין בהם משום ג' על ג' כמבואר בכלים פרק כח מ"ח, כן העיר בספר היקר זית רענן, יעו"ש אריכות בזה].



תוספות ד"ה ת"ל נעל מ"מ זא"ת והיכי דרשינן הנך דרשות מנעל הא איצטריך לגופיה שצריך לקרוא חלוץ הנעל ויש לומר דדרשינן שפיר ממה שצריך לקרות דה"נ דרשינן במתניתין (לקמן דף קד:) מככה עיכובא אף על גב שהוא עיקר קריאה, יל"ע בטעמא דמילתא מפני מה באמת דרשינן מפסוקים אלו, הרי אינם מיותרים שהרי נאמר כאן דין שכן צריך לקרוא, וצ"ע.

\*

### דף קד.

בגמ' 'שלחו ליה לאבוה דשמואל יבמה שרקקה תחלוץ מכלל דאיפסלא לה מאחין מני אילימא ר' עקיבא השתא ומה במקום מצוה דאיכא למימר מידי דהוה אאימורים דכי ליתנהו לא מעכבי וכי איתנהו מעכבי אמר ר"ע לא מעכבא מאחין איפסלא, לכאו' הדמיון צ"ב טובא שהרי באימורין כשהם קיימים הם מעכבים את הכפרה ומה עניינו להוכיח שמה שאינו מעכב לא יפסול לאחין, ובפרט שהרי כאן לא היה הו"א שזה יעכב בחליצה גם אם עדיין לא סיימו את החליצה, וכפי הנראה ממשמעות הדברים שגדר העיכוב באימורין הוא לא עיכוב בגוף הכפרה, אלא הוא הלכה של "סדר" במצוות הקרבן, וכיון שיש מצוה בהקטרה אין להתחיל במצוות האכילה עד שמסיימים את מצוות ההקטרה, ולכן הוא רק באיתנהו האימורין, וא"כ למדים מזה יסוד בדברים שאינם מעכבין, שגם דבר שאינו מעכב בעצם, מ"מ כל זמן שעומדים בשלב שלו ויכולים לעשותו, יש בו בחינת עיכוב שלא להתחיל במצוה האחרת, וע"כ למדה מזה הגמ' גם לעניין חליצה, שעכ"פ כל שעוסקים בחליצה היה ראוי להשלים את הדבר שחסר, והיות שמשמעות המשנה שאין כזה הלכה, מבואר שאינו כלל חלק מהחליצה, וא"כ ראוי שלא יפסול, כך הוא לכאו' משמעות הסוגיא, ואכתי צע"ק, [גם יל"ע בסוגיא דפסחים עז ע"ב שלכאו' משמע קצת שהוא דין עיכוב בגוף הקרבן יעו"ש, ואולי אינו מוכרח, וצ"ע].

\*

### דף קה.

בגמ' 'שלחו ליה לאבוה דשמואל יבמה שרקקה דם תחלוץ לפי שאי אפשר לדם בלא צחצוח רוק מיתיבי יכול יהא דם היוצא מפיו ומפי האמה טמא ת"ל זובו טמא ואין דם היוצא מפיו ומפי האמה טמא אלא טהור ל"ק כאן במוצצת כאן בשותת', הנה רש"י כתב 'תחלוץ - ולא תתייבם עוד דאיפסלה עליהו', ולכאו' משמעות הלשון שתחלוץ חליצה חדשה ומושלמת ועיקר כוונת הגמ' לומר שהיא חייבת לחלוץ ואינה יכולה להתייבם, אבל לכאו' צ"ב דאם אי אפשר לדם בלא צחצוח רוק, א"כ הרי יש כאן רוק, ולמה לא יהיה כשר לגמרי, ולמה אמרו שתחלוץ פעם נוספת, ואולי הלשון אי אפשר הוא לאו דווקא והכוונה שרוב פעמים הוא כך, ודוחק, ואולי מדרבנן משום מראית העין כיון שלא כולם יודעים שיש כאן רוק, אבל יל"ע עוד למה לא חששו שיבואו להתיר פעם אחרת אחר חליצה כזו,

כמו שהוזכר בתחילת הסוגיא חשש כזה, ואולי אה"נ הכוונה שתחלוץ כמות שהוא, ורש"י רק בא להוסיף עוד פרט, וצ"ע.

\*

בגמ' 'המתפלל צריך שיתן עיניו למטה שנאמר והיו עיני ולבי שם כל הימים, ופירש רש"י 'עיניו למטה - כלפי ארץ ישראל משום דשכינה התם קיימא כדכתיב והיו עיני ולבי שם', הנה בפשטות אינו מבואר כ"כ למה עיני ולבי שם הוא טעם להסתכל על הארץ, שהרי זהו על בית המקדש ולא על הארץ, ולכאוי' צ"ל דכל הארץ נחשב מחובר לבית המקדש, וכשמסתכל על הארץ נחשב כמסתכל על בית המקדש, ויל"ע דלפי"ז יש עניין דווקא להסתכל על הארץ שבזה מתחבר לבית המקדש, אבל בעצימת עיניים אין את החלק הזה של החיבור לבית המקדש, ומדברי הפוסקים משמע שבעצימת עיניים יוצאים גם י"ח הדין הזה של עיניו למטה, וצ"ע.

\*

בגמ' 'אמר רב יוסף שקליה רבי למטרפסיה דקאמר ליה רבך ולא רבי, כאוי' יל"ע דאם היה כאן עונש לרבי, והיינו הבזיון שהיה לו מדברי ר"י בר"י, א"כ איך הותר לר"י לבזות את רבי, שהרי אם הוא בזיון, יש איסור למבזה, ואולי אי"ז בזיון גמור, ור"י הוכרח לזה כדי להשיב על הטענה כנגדו, אלא שהיה בזה קצת בזיון, וזה היה עונש לרבי, [מידדי ר' שמואל קרליבך], ואכתי צ"ע.

\*

## דף קו.

בגמ' 'בת חמוה דרב פפא נפלה לפני יבם שאין הגון לה אתא לקמיה דאביי אמר ליה חלוץ לה ובכך אתה כונסה, אמר ליה רב פפא לא סבר לה מר להא דאמר רבי יוחנן ואלא היכי אימא ליה אמר ליה חלוץ לה ע"מ שתתן לך מאתים וזו לבתר דחלוץ לה אמר לה זיל הב ליה אמר ליה משטה אני בך עבדה ליה', יש לתמוה לפי מה שסבר אביי שכן צריכה לתת אח"כ את המאתים וזו, א"כ מה חידשה הברייתא שחליצה מוטעית כשרה, שהרי נותנת את מה שפסקה ומה פסול יש בכך, וצע"ג.

\*

בגמ' 'אמר ליה אבוך היכא א"ל במתא אימך היכא א"ל במתא יהיב בהו עיניה ושכיבין, הדבר תימה לכאוי' על מה מגיע לו עונש זה, ואם הכוונה שהיה עניין של עין הרע, גם הוא פרא עצום איך ייתכן שאביי יסתכל על ר"פ בכזו עין הרע עד שיגרם לו נזק כזה, וידידי ר' שמואל קרליבך רצה לומר שהכוונה כי אביי הבין שבאמת כדי לזכות לכתר תורה בשלימות מוכרח להיות יותר תורה מתוך הדחק, וכמו שלאביי עצמו היה כזו תורה שהרי היה יתום מאב ואם, וע"כ רצה לזכות את רב פפא בדרגת תורה כזו, ואכתי צ"ע.

\*

במשנה 'עד כאן היו מקריין וכשהקרא רבי הורקנוס תחת האלה בכפר עיטם וגמר את כל הפרשה הוחזקו להיות גומריין כל הפרשה', צ"ע מה המשמעות של סיום הפרשה הזאת הרי אין זה חלק ממצוות הקריאה, וא"כ מהו המטרה בזה.

\*

### דף קז.

בגמ' 'אמר רב מיאנה בזה אסורה לזה מידי דהוה אבעלת הגט בעלת הגט לאו כיון דאיתסרא לה לחד איתסרא להו לכולהו הכא נמי לא שנא ושמואל אמר מיאנה בזה מותרת לזה ולא דמיא לבעלת הגט בעלת הגט הוא דקא עביד בה הכא היא קעבדא ביה דאמרה לא רעינא בך ולא צבינא בך בך הוא דלא רעינא הא בחברך רעינא', לכאו' אינו מבואר כ"כ מהו האיסור, ורק ביארו אם דומה לבעלת הגט או לא וכלפי שאר האחים, אבל לא נתבאר בהדיא מהו הטעם לעצם האיסור, ומלשון הגמ' משמע לכאו' שהמעשה של המיאון הוא האוסר, ולכאו' צ"ב שהרי אדרבא המעשה הזה הוא סיבה להתיר, שהרי זה מפקיע את האישות, והסיבה לאיסור הוא מה שהיה עד עכשיו, וא"כ מה הנפק"מ בזה בין האחין, ולכאו' משמעות הדברים שהיה מקום להתיר ולומר שאינו נראה כאשת אח, מחמת שהמיאון מפקיע את האישות, אלא שהמעשה שנעשה נותן קיום לאישות וממילא לא רצו חז"ל להתיר, וע"כ המעשה הוא הסיבה לאיסור, וע"ז דנו אם המעשה נותן קיום לאישות רק כלפיו או גם כלפי שאר האחים, ואכתי צע"ק.

\*

### דף קח.

בגמ' 'יתר על כן אמר רבי יוסי בר יהודה אפילו שיגרה בעלה אצל חנוני להביא לו חפץ משלו ואמרה אי אפשרי בפלוני בעלי אין לך מיאון גדול מזה', לכאו' פלא הלשון אין לך מיאון גדול מזה, שהרי זהו האופן המחודש ביותר בברייתא, וצריך לפרש שהכוונה בלשון זה שמיאון זה הוא כשר לכתחילה, ואין מעלה במיאון גדול מזה, כי זהו מיאון מושלם ואין יותר מזה, כי זה ג"כ מיאון של מאה אחוז, וממילא גם שאר המיאונים אינם יותר מזה וק"ל, [על דרך זה שמעתי לפרש בשם הגר"נ קופשיץ על מה שאמרו בשבת קלט ע"ב על קיסמין בראש החבית דמיחזי כמשמרת, ובראשונים יש ע"ז לשון אין לך משמרת גדולה מזו, וביאר בזה את הלשון על דרך הנ"ל].

\*

בגמ' 'תנא קטנה שלא מיאנה ועמדה ונשאת משום רבי יהודה בן בתירה אמרו נישואיה הן הן מיאוניה איבעיא להו נתקדשה מהו וכו' איבעיא להו פליגי רבנן עליה דרבי יהודה בן בתירה או לא וכו', ת"ש דכלתיה דאבדן אימרוד שדר רבי זוגי דרבנן למיבדקינהו אמרי להו נשי חזו גברייכו דקאתו אמרי להו ניהוו גברייכו דידכו אמר רבי אין לך מיאון גדול מזה מאי לאו דהוה נסיבא לא דהוה מיקדשא קדושי, צ"ב ההשוואה של שני דרגות אלו, שהרי בעצם הם שני סיפורים שונים, והגמ' משוה ביניהם, ובהכרח צ"ל דפשיט"ל להגמ'.

ששניהם נחשבים לאותו דרגה, וזה חידוש שהיה פשוט לגמ' כ"כ ההשוואה ביניהם עד שפשטו מזה לזה, וצע"ק.

\*

בגמ' 'אלמא אתי מיאון ומבטל גט ורמינהי וכו' אלמא לא אתי מיאון דחבריה ובטיל גיטא דידיה אמר רב יהודה אמר שמואל תברא מי ששנה זו לא שנה זו אמר רבא ומאי קושיא ודלמא מיאון דידיה מבטל גט דידיה מיאון דחבריה לא מבטל גיטא דידיה ומאי שנא מיאון דחבריה דלא מבטל גיטא דידיה וכו', לכאו' אינו מוכן למה שיעקור את נישואי חברו, הרי המיאון הוא באישות שלו ולא בשל חברו, וברש"י משמע שבעצם היה ראוי להתיר מחמת עצם הדבר שזה נישואי קטנות, אלא שלא רצו להתיר היכא דמיחלף בגדולה, ולכן כל שיש היכר שאינו גדולה, לא היה צריך להשוותו לגדולה, משא"כ היכא שאין היכר, ואכתי צע"ק.

\*

## דף קט.

בעניין הרחק מן הערבונות

תני בר קפרא לעולם ידבק אדם בשלשה דברים ויתרחק משלשה דברים ידבק בשלשה דברים בחליצה ובהבאת שלום ובהפרת נדרים ויתרחק משלשה דברים מן המיאון ומן הפקדונות ומן הערבונות, ובהמשך הגמ' [בע"ב] 'מן הערבון בערבי שלציון דא"ר יצחק מאי דכתיב רע ירוע כי ערב זר רעה אחר רעה תבא למקבלי גרים ולערבי שלציון וכו' ערבי שלציון דעבדי שלוף דוץ', ופירש רש"י 'שלציון - שם מקום שמניחין הלוח ותופסין הערב לישנא אחרינא שלציון קוראין שם הערבון על שם נוטריקון שלוף דוץ שולף עצמו מן הלוח ותוקע עצמו על הערב'.

ולכאו' צ"ב מה החסרון בערבות זו, שאם שאר ערבות אין בה חסרון, כי יש בזה מצוה לעזור ללוח, א"כ הרי במקום כזה שהמלוה רוצה ערבות כזו, [שאל"כ מי יסכים לערבות כזו], א"כ הרי זהו הדרך לעזור ללוח, ולמה לא יהיה בזה מצוה, ומה גרע עריבות זו משאר ערבות, ואם הערב מסכים לזה ורוצה לעזור ללוח, למה הרחיקו חז"ל מזה.

וביאר בזה ידידי הג"ר שמואל קרליבך על פי דברי רש"י בב"מ [דף נב ע"ב] על מה שאמרו בגמ' דלא ייתכן לפרש המשנה שם במידת חסידות שהרי בהמשך המשנה מבואר שיש לו תרעומת, ואם הוא חסידות לא לקבליה ולא ליהוי לי תרעומת, ופירש רש"י 'אם לחסיד - קאמר דיש לו תרעומת על המחזיר, מי כופהו לקבל שיתרעם, טוב לו שלא יקבלנה משיקבלנה ויוציא דיבה על חברו', ומבואר שיותר טוב שלא לעשות חסידות כזו שתביא את האדם בסוף להתרעם על חברו.

וה"ה לעניין ערבות שהאדם בא לעשות בזה חסד עם חברו, ובאמת יש בזה חסד גדול, אבל מאידך זה עלול להביא את האדם לתרעומת על חברו אם בסוף יגיע לו מזה נזק, אלא שבערבות רגילה כיון שהולכים קודם אל הלוח, א"כ הסיכוי שיגיעו על הערב הוא סיכוי רחוק יותר, ע"כ הערב גומר בדעתו למקרה שיגיע לידי כך שהוא מוכן לשלם, כדי לעזור

לחבירו למצוא הלוואה, ואין הכרח שיבוא לידי תרעומת, משא"כ בערבים כאלו שהולכים אל הערב לפני הלוח, הרי קרוב לוודאי שיבוא מזה לידי תרעומת על חבירו שהרי אם לא יקדים הלוח וישלם מיד יגיעו אליו, וממילא יתעורר בלבו כעס על חבירו שלא שילם וגרם לו את העגמת נפש הזו, ולכן ערבות כזו יותר טוב שלא לעשות, אע"פ שיש בזה טובה ללוח שבלי זה לא ימצא הלוואה במקום כזה, אבל הוא טובה כזו שהאדם עול כמעט בוודאות לבוא על ידה לתרעומת, [ומי שכן מקבל את הערבות הוא מחמת אי נעימות מהלוח וכדו', וע"כ עדיף שלא לעשות חסד כזה, כי עי"ז נכנס בלבו שנאה וניתוק למידת החסד וק"ל].

ובאמת במאירי כתב שמבואר בסוגיא שראוי להתרחק מכל ערבות אלא שמערבות כזו של שלוף דוץ צריך להתרחק ביותר, וז"ל 'וכן הוזהירו עוד דרך עצה שיהא אדם נזהר מן הערבות ובפרט בערבי של ציון והוא שם מקום שהיו רגילים בו לתבוע את הערב תחלה', ולכאו' צ"ב הרי הגמ' העמידה בערבי שלציון, ולהנ"ל יש לבאר שכוונת הגמ' שבערב כזה קרוב יותר שהוא בחסרון רצון ויבוא להתחרט, אבל לעולם בכל ערבות ייתכן אופנים כאלו וע"כ סתמה הברייתא ואמרה להתרחק מן הערבות ולא חילקה ואין זה סותר למה שהעמידה הגמ' באופן זה, אלא שהגמ' באה לבאר שאין לשלול את עניין הערבות שיש בו גם חסד אלא שהכוונה לערבות כזו שלא באה מתוך חסד, אלא אדרבא מביאה לידי תרעומת, וכל מה שהאדם עושה אותה הוא מחמת אי נעימות מהלוח וכדו', וממילא יש לנו ללמוד מזה לכל ערבות כה"ג, וא"ש היטב מה שלמד המאירי שאין כוונת הגמ' להגביל דווקא לסוג ערבות כזו, [ובליקו"ה הל' ערב ה"ב אות ג כתב ג"כ שהוזהירו חז"ל להתרחק מהערבנות, יעו"ש מה שביאר בזה לפי דרכו, ולפו"ר קשה הרי הגמ' העמידה בערבות שלוף דוץ, אבל על פי דברי המאירי דבריו נכונים ומדוייקים].

ונראה שגם הרמב"ם פירש הסוגיא כדברי המאירי [ואולי זהו מקורו של המאירי], דהנה הרמב"ם בהלכות דעות [פרק ה הלכה יג] הזכיר בהנהגות התלמיד חכם 'ואינו נעשה לא ערב ולא קבלן', ולכאו' צ"ע מקורו לזה, ובכס"מ הניח הדבר ללא ציון, ולהנ"ל א"ש היטב שמקורו הוא מסוגיא זו שהוזהירו חז"ל להתרחק מהערבות, וכדברי המאירי שהכוונה באמת לכל ערבות, ובאמת מדברי הרמב"ם מדוייק שהטעם לזה כי הוא חי עם חשבון, וכללו הרמב"ם כחלק משאר הנהגות הצ"ח בעניין זה, [וכלשונו שם 'משאו ומתנו של תלמיד חכם באמת ובאמונה, אומר על לאו לאו ועל הן הן, מדקדק על עצמו בחשבון ונותן ומוותר לאחרים כשיקח מהן ולא ידקדק עליהן, ונותן דמי המקח לאלתר ואינו נעשה לא ערב ולא קבלן ולא יבא בהרשאה, אינו מחייב עצמו בדברי מקח וממכר במקום שלא חייבה אותו תורה, כדי שיעמוד בדבורו ולא ישנהו'], והיינו על דרך הנ"ל שהת"ח רואה את הנולד ואינו נעשה ערב באופן שאינו רוצה באמת לקיימו, אלא רק מתוך אי נעימות, והוא רואה את הנולד ועל כן מראש אינו עושה חסד כזה, והוא על דרך הביאור הנ"ל בדברי המאירי, נמצא שעל פי הנ"ל יתבארו היטב דברי הרמב"ם, וזה יסוד גדול בהנהגה הנכונה בעניינים אלו.

\*

בגמ' 'הא מילתא דקטנה מיתלא תליא וקיימא אי בעל אין אי לא בעל לא דאמרה הוא עדיף מינאי ואנא עדיפנא מיניה', ופירש רש"י 'דאמרה איהו עדיף מינאי - ויוציאני בגט בעל כרחי. ואנא עדיפנא מיניה - וכל זמן שארצה אצא במיאון על כרחו', אינו מובן למה הוצרכו להוסיף זאת, שהרי לכאן גם בלא זה, די בכך שהוא תלוי אם יבעול או לא ולמה הוצרכו לתוספת זו, [ובאמת י"מ שאינו הולך כלל על האיש והאשה רק על שני הביאורים של האמוראים, ולפי"ז גם הגיר' שונה קצת, כן הביאו בשוטנשטיין בהערות, אבל ברש"י ותו' מבואר שפירשו על האיש והאשה וזה לכאן פלא מאוד למה הוצרכו לזה, וצ"ע].

\*

## דף קי.

תוספות ד"ה לפיכך עשו לו שלא כהוגן ואפקעינהו לקידושי מיניה 'מספקא לר"י אי טעמא דאפקעינהו משום דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש או משום דיש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה מדלא הזכיר כאן כמו שהזכיר בכל מקום כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש', לכאן צ"ב הרי אדם זה נוהג שלא כדין, ואיך ייתכן לומר שמקדש אדעתא דרבנן, ואולי זה גופא הטעם שהסתפקו בזה תו' שאולי אינו מטעם אדעתא דרבנן מקדש, אבל לכאן צ"ב הצד שהוא כן מטעם זה, ואולי על דבר זה יצרו תוקפו, אבל בכללות הוא רוצה לקיים התורה ונשאר הסתמא שעושה על דעת חכמים, וצ"ע.

\*

## דף קיא.

בגמ' 'לימא מתניתין דלא כרבי מאיר דתניא קטן וקטנה לא חולצין ולא מתייבמין דברי רבי מאיר אפילו תימא רבי מאיר כי אמר ר' מאיר גדולה לקטן וקטנה לגדול דחד מינייהו ביאה דאיסורא הוא אבל קטן הבא על הקטנה דתרוייהו כי הדדי נינהו לא אמר', לכאן בגמ' כאן מוכח דאין קטן מוזהר כלל ולא רק שאינו בר עונשין דחס רחמנא עליה דאם מוזהר איך התירו לו את הביאה, [ויעוי' בקה"י לעיל סוף פרק ג' משכב"ז, ויעו"ש בקובץ הערות, והנה יש שמחלקים בין עבירות שבן נח מצווה עליהם או לא, שמה שאמרו בסנהדרין נה ע"ב דחס רחמנא עליה הוא בעריות שבזה גם בן נח מוזהר, ולפ"ר מכאן קשה לדבריהם שהרי כאן הוא עריות, אבל באמת זה אינו דכאן הוא אשת אח שעל זה אין בן נח מצווה, ואע"פ שהיה מקום לומר דהעיקר תלוי בשם האיסור שבן נח מוזהר, אבל אינו מוכרח ויש מקום לומר שתלוי בעבירות שבן נח מצווה בפועל].

\*

במשנה 'הנודרת הנאה מיבמה בחיי בעלה כופין אותו שיחלוץ לה לאחר מיתת בעלה מבקשין הימנו שיחלוץ לה ואם נתכוונה לכך אפי' בחיי בעלה מבקשין הימנו שיחלוץ לה', לכאן צ"ב דמשמע שאינה יכולה לדרוש שיהיה רק חליצה ולא יבום, והרי אמרו [לעיל דף ד ע"א] 'מנין ליבמה שנפלה לפני מוכה שחין שאין חוסמין אותה' וכו', ופירש רש"י 'אין [סותמין] טענותיה לכופה להתייבם לו אלא כופין אותו וחולץ', ולמה כאן מבואר שאדרבא יש עליה טענה שהיא גורמת שלא יוכל לייבם, הרי יש לה זכות באמת לדרוש זאת, [הערת

ידידי ר' שמואל קרליברך], ואולי זהו דווקא כשיש לכך סיבה הנראית לעין, ולא כשאומרת שאינה רוצה אותו בלי טעם מספיק, ודוחק, ואכתי צ"ע.

\*

### דף קיב.

תוספות ד"ה ואם רצה לקיים יקיים 'הא פשיטא אלא אגב דתנא יוציא תנא יקיים' צ"ע שלכאו' י"ל דיש כאן חידוש גם במה שאמרו שאם רצה לקיים יקיים, שמבואר בזה שיש לו נישואין מדרבנן ולא הוי זנות [יעווי' לעיל צו ע"ב בתו' וכן בדף סב ע"ב לעניין קטן], וצ"ע.

\*

### דף קיג.

בגמ' 'אמר רבא מעדותו של רבי יוחנן בן גודגדא אמר לעדים ראו גט זה שאני נותן ואמר לה כנסי שטר חוב זה הרי זו מגורשת מי לא אמר רבי יוחנן בן גודגדא לא בעינן דעתה הכא נמי לא בעינן דעתה פשיטא מהו דתימא מדא"ל כנסי שטר חוב זה בטוליה בטליה קמ"ל אי איתא דבטליה לעדים הוה קאמר להו ומדלא אמר לעדים לא בטליה ולא מידי והאי דקאמר הכי מחמת כיסופא הוא דקאמר להו', לכאו' צ"ב שהרי זה באמת לא נלמד מדברי ר"י בן גודגדא, אלא מסברא, וצ"ע, [שו"ר בתוספות בבבא קמא דף נה ע"א שעמדו בזה וז"ל 'אמר ר"ל כאן שנה רבי תרנגול טווס ופסיוני כו' מהו דתימא מין אחד הוא קמ"ל - ואף על גב דלא אשמעי' ממתניתין דליהו תרי מיני אף על גב דרבו בהדי הדדי ולא שמעינן אלא דאיסור כלאים שייך בעופות מ"מ אתי שפיר דהכי קאמר ר"ל כאן שנה רבי כלומר כיון ששנה רבי דיש כלאים בעופות א"כ תרנגול טווס ופסיוני כלאים זה בזה כי מסברא דנפשינן יש לנו לדעת שאלו המינים חלוקים זה מזה ואינם מין אחד ואף על גב דרבו בהדי הדדי וכיוצא בזה יש ביבמות בפרק חרש (דף קיג:) ובהנזקין (גיטין נה.) אמר רבא מעדותו של רבי יוחנן בן גודגדא שהעיד על חרשת שהשיאה אביה שיוצאת בגט אמר לעדים ראו גט זה שאני נותן לאשתי וחזר ואמר לה כנסי שטר חוב זה מגורשת מי לא אמר ר' יוחנן בן גודגדא לא בעינן דעת ה"נ כו' פשיטא מהו דתימא כיון דאמר כנסי שטר חוב זה בטוליה בטליה קמ"ל אף על גב דלא ידע רבא ממילתיה דרבי יוחנן בן גודגדא דלא בטליה במה שאמר כנסי שטר חוב זה אלא מסברא דנפשיה אפ"ה קאמר מעדותו שמעי' ליה וכיוצא בזה יש הרבה בגמרא].

\*

### דף קיד.

בגמ' 'יונק תינוק והולך מעובדת כוכבים ומבהמה טמאה ואין חוששין ביונק שקץ', ומבואר במסקנא שהוא משום סכנה וקמ"ל דסתם תינוק מסוכן אצל חלב ואי"צ אומדנא, ויש להתפלא לפי"ז מה ששנו בברייתא עובדת כוכבים בהדי בהמה טמאה, שהרי בהמה טמאה הוא לאו דאורייתא וההיתר רק במקום סכנה, אבל עובדת כוכבים לכאו' אין בו כלל איסור מדינא, [וכמו שכתב הרמ"א ביורה דעה סימן פא סעיף ז' וז"ל לא יניקו תינוק מן הכותית,

אם אפשר בישראלית, דחלב כותית מטמטם הלב', ומבואר שאין בזה איסור מדינא], וא"כ לכאוף בזה הוא אף שלא במקום סכנה ומהו זה ששנו שניהם בחדא מחתא, וצ"ע.

\*

### דף קטו.

בגמ' 'ההוא גברא דאפקיד שומשמי גבי חבריה אמר ליה הב לי שומשמי אמר ליה שקילתינהו והא כן וכן הויין ובחביתא רמיין א"ל דידך שקלתינהו והני אחריני נינהו סבר רב חסדא למימר היינו שני תלמידי חכמים ולא אמרינן הנך אזלו לעלמא והני אחריני נינהו אמר ליה רבא מי דמי התם קאמרי סימנים הכא שומשמי מאי סימנא אית להו ודקאמר כן וכן הויין אימר חושבנא איתרמי', ובתוספות [ד"ה אתרמויי אתרמי ליה] כתבו 'הכא משמע דמנין ומדה לא הוי סימן והא דאמר באלו מציאות (ב"מ דף כג:): מדמשקל הוי סימן מדה ומנין נמי הוי סימן התם מיירי בענין שאין דרך בני אדם להצניע אבל הכא דרך בני אדם להצניע במדה זו, ולכאוף פלא דאם המדובר באופן כזה שדרך בני אדם להצניע במניין כזה, מה היה ההו"א שיחשב לסימן, וצע"ג.

\*

### דף קטז.

במשנה 'בית הלל אומרים לא שמענו אלא בבאה מן הקציר ובאותה מדינה וכמעשה שהיה אמרו להם בית שמאי אחת הבאה מן הקציר ואחת הבאה מן הזיתים ואחת הבאה מן הבציר ואחת הבאה ממדינה למדינה לא דברו חכמים בקציר אלא בהווה חזרו בית הלל להורות כבית שמאי, ובגמ' 'תניא אמרו להם בית שמאי לבית הלל לדבריכם אין לי אלא קציר חטים קציר שעורים מנין ואין לי אלא קוצר בוצר מוסק גודר עודר מנין אלא מעשה שהיה בקציר והוא הדין לכולהו הכא נמי מעשה שהיה באותה מדינה והוא הדין לכולהו ובית הלל באותה מדינה דשכיחי אינשי מירתת ממדינה למדינה אחרת דלא שכיחי אינשי לא מירתת ובית שמאי הכא נמי שכיחי שיירתא', לכאוף פלא שהגמ' לא ביארה טעם לבאה מן הקציר, רק לאותה מדינה, ובתוספות [ד"ה לא דברו בקציר אלא בהווה] כתבו וז"ל 'ירושלמי למה קציר א"ר מנא דאונסא דשכיח שאני החמה קודחת בראשו של אדם בשעת הקציר הדא הא דכתיב ויגדל הילד ויהי היום ויצא אל אביו אל הקוצרים ויאמר אל אביו ראשי ראשי ורבנן אמרי דריחשא שכיח', ופלא לפי"ז למה השמיטו בגמ' דבר זה שהרי הוא חלק מההלכה שנאמרה בדברי בית שמאי ויש לזה טעם בפני עצמו, ולכאוף משמע מזה שהבבלי סבי"ל שקציר אינו תנאי בפני עצמו, אלא הוא חלק מהתנאי של אותה מדינה, והיינו שקציר עדיין נחשב כאותה מדינה, ועיקר הכוונה לומר שכיון שהמעשה היה בקציר שהוא באותה מדינה, ע"כ האמינו תמיד רק באותה מדינה שעדיין מירתתא, וגם בהמשך הסוגיא אמרו 'אמרי לך רבנן אנן דאמרינן אף כב"ה עד כאן לא קאמר בית הלל התם אלא משום דמירתת במקום קרוב מירתת במקום רחוק לא מירתת הכא מה לי ירדן מה לי שאר נהרות, רבי חנניא בן עקיבא אמר לך אנא דאמרי אף לב"ש עד כאן לא קאמרי ב"ש התם אלא משום דאידי דייקא ומינסבא מה לי מקום קרוב מה לי מקום רחוק', משמע לכאוף



שהדבר היחיד שיש כאן הוא המירתת ואם צריך מקום קרוב או שדי במקום רחוק, אבל מתוך משמע שלא הבינו כן שהרי הביאו את דברי הירושלמי, ואולי אין כוונתם שזה גם דעת הבבלי אלא הביאו את דעת הירושלמי ובאמת אי"ז דעת הבבלי, אבל דבריהם דתומים קצת, וצ"ע.

\*

### דף קיז.

בגמ' 'אמר רב חסדא נתייבמה יבמה נכנס לנחלה על פיה הם דרשו מדרש כתובה אנו לא נדרוש מדרש תורה יקום על שם אחיו אמר רחמנא והרי קם', הנה התוספות [בד"ה וחזרו ב"ה להורות כב"ש] כתבו בתי' הראשון 'דב"ה לא חזרו בהם מטעם מדרש כתובה אלא מטעם קל וחומר', ולכאן תמוה לפי"ז איך יתפרש מימרא דרב חסדא זו, הרי באמת לא דרשו מדרש כתובה, וצ"ע"ג.

\*

בגמ' 'פשיטא דאין דבריו של אחד במקום שנים לא צריכא בפסולי עדות וכדר' נחמיה דתניא רבי נחמיה אומר כל מקום שהאמינה תורה עד אחד הלך אחר רוב דעות', מבואר שבפסולי עדות יש חידוש שדבריו של אחד מתבטלים מלפני שנים, ולכאן צ"ב דאדרבא אם אין לזה דין עדות, א"כ הרי מצד הסברא תמיד אזלינן בתר רוב דעות, ורק דין עדות מחדש את הדין של תרי כמאה ומאה כתרי, וא"כ אם אין להם דין עדות מהיכ"ת שלא נלך אחר רוב דעות, ואולי הס"ד היה שמאחר שמן התורה אין להם דין עדות, אם האמינום חכמים בהכרח שהגדר שמדרבנן יש להם תורת עדות, וכיון שהוא מדרבנן, אין הבדל בין אחד ליותר כי נתנו נאמנות גם לאחד, וע"כ היה הו"א לומר שכולם שוים, ואכתי צ"ב.

\*

### דף קיח.

בגמ' 'לעולם רבי שמעון בן אלעזר ומאי קידש קידש בביאה תנא קידש להודיעך כחו דרבי עקיבא דאע"ג דאיסורא דרבנן עבד קניס תנא גזל להודיעך כחו דרבי טרפון דאע"ג דאיסורא דאורייתא עבד לא קניס', לפי זה הנידון הוא משום קנס, ויל"ע לפי"ז איך יתפרש לשון המשנה 'אין זו דרך מוציאתו מידי עבירה', שהרי אין כאן באמת חשש עבירה אלא קנס, [משא"כ אם הנידון בקידש ולקח הכוונה שיש כאן באמת חשש גזל ומובן מאוד הלשון], וצ"ב, ואולי גדר הקנס הוא שהחמירו עליו מדרבנן שאינו יוצא מידי חשש גזל [וכמבואר בכמה מקומות שיש טעם התקנה ויש גדר התקנה, וה"ה כאן אע"פ שטעם התקנה הוא משום קנס, מ"מ גדר הדבר הוא חיוב ממוני], ואכתי צ"ע.

\*

### דף קיט.

תוספות ד"ה רבי מאיר היא 'וא"ת אמאי לא מוקי לה נמי כרבנן וכי אזלי רבנן בתר רובא היינו בדלא תלי במעשה אבל דתלי במעשה לא אזלי בתר רובא דכה"ג משני בפ"ג

דבכורות (דף כ. ושם) וי"ל וכו', א"נ אין חשוב תלי במעשה אלא ממילא הוא בא שאדם נזקק לאשתו לכאו' צ"ב מ"ש אדם מבהמה דאם הכונה כי מעצמו נמשך לזה ולכן נחשב ממילא כ"ש בהמה, ואולי כיון שבאדם כך צורת בריאתו האמיתית וזה חלק מעצמו ל"ח מעשה שהיסוד של החסרון ברוב התלוי במעשה הוא שעניין התלייה ברוב הוא לתלות שלא היה כאן חידוש, והאופן הפשוט הוא הרוב, ובדבר הלוי במעשה בכל אופן צ"ל שהיה פה דבר חדש, ולכן באדם שזהו צורת בריאתו האמיתית אינו נחשב דבר חדש, אבל הוא חידוש קצת לפרש כן בלשון התו', וריהטת הלשון אינו משמע כן ולפי"ז יקשה מאוד מ"ש אדם מבהמה, וצע"ג.

\*

תו' ד"ה מחוורתא מתני' ר"מ היא בסוף הדיבור 'וא"ת ולר"מ דחייש למיעוט היכי משכחת לה דמאי כיון דאיכא מיעוט עם הארץ שאין מעשרין ועוד דאיכא חזקה דטבל ומיהו אי לא חייש ר"מ למיעוט מה"ת אפילו היכא דאיכא חזקה בהדיה אלא מדרבנן הוה אתי שפיר ויש לומר דלא חיישינן כה"ג למיעוט דאם הוא הוחזק כל ישראל מי הוחזקו אף על גב דגבי כותים גזר ר"מ על כולם משום מיעוט שנתקלקלו כדאמר בפ"ק דחולין (דף ו.) שאני כותים דאומה אחת הן ואין נזהרין במצות כישראל, דברי התו' סתומים מאוד גם בעצם התו' שהרי סוף סוף יש כאן מיעוט כזה, ומה לי בכך שלא הוחזקו, וגם בביאור ההבדל בין זה לכותים, ואולי הכוונה שישראל הם בחזקת כשרות וכל אחד שיוצא מהחזקת כשרות הוא בגדר חידוש, עד שאי אפשר לקרוא לזה מיעוט, כי יסוד עניין מיעוט, הוא שיש כאן מציאות שקיימת כצד אלא שזה הצד הרחוק יותר, אבל יש דברים שאינם צד בספק, אלא הם מילתא דתמיהה, ואמנם הם קוראים לפעמים אבל כשזה קורה זה בגדר מילתא דתמיהה, [והוא על סגנון יעוטא דמיעוטא], משא"כ בכותים שאינם חלק מעם ישראל, כיון שרואים שיש שם מיעוט כזה, הרי זה מגלה על כל האומה הזאת שיש כזה דרך אצלם ועכ"פ זה מעורר לנו צד, ועדיין הדברים סתומים, [אמנם עדיין יש ללתמוה שהרי התו' קודם לכן כתבו דבר זה עצמו גם לגבי כותים, וכלשונם 'ומיהו מכותים אין להביא ראיה דמשום דאחד רשע אין להחזיק כולם רשעים', ולכאו' כוונתם על דרך הנ"ל, ואולי כוונתם שיש סברא לומר כך, אבל אליבא דאמת נראה יותר לומר שכותים שאני ואין בהם סברא זו, ואכתי צ"ב].

\*

בגמ' 'רבי אלעזר אומר הואיל והותרו ליבמין הותרו לכל אדם בעי רבא מאי טעמא דרבי אלעזר משום דקסבר צרה מעידה לחברתה או דלמא משום דהיא לא מקלקלא נפשה', צ"ב קצת מה שהסתפקו בזה, שהרי לשון המשנה הזו בוודאי משמע שרק מחמת שהותרה ליבמין, ואין לומר שסברו שהלשון לאו דווקא, שהרי באמת מיד הביאו מזה ראיה על הספק הזה, ודחו שאה"נ רק לדבריהם קאמר להו, ומבואר שהלשון הזה אינו יכול להתפרש באופן אחר, וא"כ מה היה הספק, ואולי הספק הוא מחמת הראיה שהביאו אח"כ [אע"פ שדחוה], אבל הלשון קשה שמשמע שיש מקום להסתפק בעצם הלשון, ולכאו' היה מתאים להעמיד

את הספק, האם ר"א טעמא דנפשיה קאמר או לדבריהם דרבנן, שהרי כך באמת מתבאר בהמשך שזהו הספק, וצ"ע.

\*

## הרב יוסף דב הרצוג, ניו יורק

### מסכת כתובות

**דף ב. פירסה נדה.** ומבואר שאינו יכול לעשות חופה בשעה שהיא נדה ועי' בר"ן להנך שי' שחופה היינו יחוד ניחא שאסור להתייחד עמה עם פרסה נדה מעיקרא וכמבואר לקמן דף ד. אבל להנך שי' שחופה היינו הכנסה לרשות [או פריסת הימונא] צ"ב למה אין יכול לעשות חופה, ולשי' הר"מ שחופת נדה אינו קונה משום דבעינן חופה הראוי לביאה [והיינו שבעצם נישואין הוא חופה וביאה וכמבואר לקמן מח: וחופה קונה היינו מצד שזהו ההתחלה והמתיר לביאה ואם אינו ראוי לביאה אז אינו קונה ועי' לקמן נו. וביבמות נו: יש חופה לפסולות ואכמ"ל] ניחא אבל הר"ן והרא"ש לקמן נו. חולקים על הר"מ וסובר שקונה וכתב הר"ן שאה"נ שמדינא יכול לעשות חופה אבל יכול לומר דמה לו לעשות חופה אם אינו יכול לכונסה ולא חייבו אותו לכנוס בכה"ג, ובאמת לכאו' היה אפשר לדון שאפילו להנך שי' שחופה אינו יחוד יהא אסור לעשות חופה כמו שאסור בכל סוגי של קריבות והרחקות באשתו נדה ואין לך מעשה קרבה יותר מחופה שבזה מכניס אותה לרשותה, אלא שיש לעיין דבאשה בעלמא לא אסרו כל הרחקות שיש באשתו וא"כ אולי בארוסה ליכא כל הנך איסורים והגם שעכשיו נעשית נשואה ובאים כאחד אולי לא אסור בכה"ג וצ"ב בזה, וע"ע ביבמות קז. חופה דאיסורא.

\*

**דף ג. דמדאורייתא לא הוי גט.** ופרש"י שמצינו טענת אונס מן התורה שנאמר ולנערה לא תעשה דבר עי' בנדרים כז., וצ"ב שאולי זהו רק שאין מקבל עונש אבל מנ"ל לענין קיום התנאי וידוע דברי החמדת שלמה שכתב שכיון שהתורה כתבה כי כאשר יקום על רעהו כוונת התורה שאין זה נחשב בכלל לעשייה שלה ואין מתייחס אליה בכלל מעשה העבירה [דהגם שהאשה קרקע עולם אבל התורה חשבה כמי שעשתה מעשה מכיון שנהנה כדכתיב הנפשות העושות עי' בב"ק לב.]. וכמו כן הכא אין נחשב שיש כאן קיום של לא באתי ועי' בקו"ש [ולדבריו יל"ע הא דבג' עבירות חייב ליהרג ואל יעבור והגם שאין כאן בכלל מעשה עבירה ואכ"מ] ועי' לקמן בעמוד ב' איכא פרוצות ופרש"י דעבדי ברצון ונאסרות על בעליהן ומבואר שליכא איסור מצד הביאה הגם שעבדי ברצון ורק שיאסרו על בעליהן, והיינו שלמד שהגם שעבדי ברצון אבל מכיון שלמעשה הם אנוסים על כך אין זה נחשב למעשה דיליה הגם שהיא רוצה בזה [והאחרונים דנו בזה הרבה כשיש אונס וגם רצון ועי' לקמן נא: ומ"ש שם] אבל לענין לאסור על בעלה שזה תלוי בבגידה בבעל כידוע דברי המהרי"ק ומעלה מעל באישה אז אם יש גם רצון הוי מעל ובגידה באישה.

\*

**דף ד. ונוהג שבעת ימי המשתה ואח"כ נוהג שבעת ימי אבילות.** ופרש"י דכיון דחלה עליו חתונה הויה לגביה כרגל ולא אתיא אבילות וחיילא, ומבואר לכאוי מדברי רש"י שימי הרגל אין מתחיל אלא לאחר החופה או לאחר הביאה כדמשמע מדברי רש"י, ונ"מ לענין תחנון ביום החופה, והנה בגמ' מבואר שסדר זה הוא קולא שהקילו לצורך שהסעודה לא יקלקל ואין מי שיכין החתונה לאח"כ, אבל בלא זה היה עושים קודם ימי אבילות, והיה כונס רק לאחר גמר ימי אבילות כדמבואר ברש"י ד"ה אביו [ועי' ברא"ש שני דיעות בזה] ולכאוי צ"ב דהא מבואר לקמן דף יז. שהכנסת כלה קודם למת עיי"ש בתוס' וא"כ מדינא יעשו כן בכל אופן, ומדברי הרא"ש משמע שכיון שאנינות מיהת חל עליו ובעצם מצד אנינות אסור ג"כ בחופה וביאה ומש"ה הוצרכו להיתר מיוחד להתיר לעשות החופה וביאה, אלא שצ"ב למה באמת מותר ומדברי הריטב"א מבואר שכיון שכונסים המת לחדר הוי כאילו שמסרו אותו להקוברים שליכא דין אנינות אבל אעפ"כ אבילות עדיין לא חל עד סתימת גולל [וצ"ב דמ"ש מהתם וי"ל] וממילא ניחא דבמקום דאין הפסד אסור לעשות פעולה להפקיע דין אנינות ורק במקום צורך הותר, וכיון שהותר לעשות החופה וביאה כבר חל דיני רגל ותו לא חייל דיני אבילות וממילא נוהג כל ימי המשתה.

\*

**דף ה. משום חשבונות.** ופרש"י שיחשוב בשבת מהו צריך להוציא וכתוב ודבר דבר. ולכאורה צ"ב דהא רק דיבור אסור אבל הרהורים מותרים וצ"ב לשונו של רש"י ויחשוב בשבת מהו צריך, ועי' ברש"י עה"ת פ' יתרו עה"פ ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך ופי' שכשתבא שבת יהא בעיניך כאילו כל מלאכתך עשויה שלא תהרהר אחר מלאכה וצ"ב דהא הרהור מותר, ואולי סובר רש"י שבדאי אם עולה מחשבה בשבת מותר להרהר אבל יש עוד דין בעשיית מלאכות בשבת ימי המעשה ובמנוחה של שבת שצריך שיעשה באופן כשייכנס שבת שיהא כאילו כל מלאכתו עשויה ולא יבוא אפילו לידי הרהור יום של שביתה ומנותק לגמרי מכל דבר, וממילא בודאי אסור לקבוע חתונה לכתחלה במוצאי שבת שאז בודאי לא יהיה באופן שכל מלאכתך עשויה, ודין זה של רש"י מובא בשו"ע שו' ט' אבל הטור הבין שזהו מצד מצות עונג שבת שלא יהרהר ולמ"ש בשי' רש"י הוי מדין אחרת.

\*

**דף ו. אסור להדוקה ביומא טבא.** עי' בתוס' שני מהלכים אם האיסור של סחיטת בגדים הוא מצד מלבן או מצד מלאכת מפרק, והגם שאין מלאכת מפרק אלא בגידולי קרקע כתב האגלי טל שאם המשקה הוי גידולי קרקע הגם שהדבר שהוא בלוע אינו גידולי קרקע אסור, והנה לפ"ז לכאוי מבואר שגם מלאכת מפרק אסור ביו"ט והיינו לכאורה מצד דהוי תולדה דדש ורק מלאכות מלישה ואילך מותר ביו"ט [עי' בר"ן ריש פ' צדין] ועי' בסי' תצה' בענין סחיטת פירות ביו"ט דהמור וקציעה התיר וצ"ל דבסחיטת בגדים בודאי מודה דאסור, ועי' לקמן דף ז. דלחד מ"ד מותר לבעול רק ביו"ט מצד מתוך שהותרה חבורה לצורך אוכל נפש הותרה נמי שלא לצורך, והנה שי' הר"מ דהאיסור של חבורה הוא מצד מלאכת מפרק ולפ"ז מבואר דביו"ט מותר מכח דין מתוך דהא לשי' הר"מ כל חבורה הוי מפרק, וגם להנך

שי' שחולקים ואוסרים ביו"ט כתבו שם התוס' בד"ה אלא דסובר דכיון דהוי דבר שאינו רגיל לעשות ליכא היתר דמתוך.

\*

**דף ז: מנין לברכת חתנים בעשרה.** ופרש"י כשנכנסה לחופת נישואין וזהו שמתיר להתייחד עמה וכמו שפרש"י לקמן ואסר לנו את הארוסות שיש איסור יחוד על ארוסות ולא התירו עד שתכנס לחופה ובברכה, וזהו שאמרו כלה בלי ברכה אסורה לבעלה כנדה [והגם שליכא איסור יחוד בנדה אבל הכוונה באופן שפרסה נדה דמבואר לעיל ד. דיש איסור יחוד] ומשמע שהברייתא לא קאי רק על ברכה זו שיש דין עשרה ולקמן בסוף העמוד איתא שגם כל ז' יש דין עשרה [ועי' בתוס' ריד שכללו מעיקרא גם כל ז' ימי המשתה דצריך שיהא בעשרה] והנה צ"ב למה צריך כאן עשרה דמ"ש מכל ברכת המצוות או ברכת השבח דא"צ שיהא בעשרה, והנה במשנה במגילה דף כג: דמונה שם כל דבר שבקדושה דצריך עשרה ונכלל שם גם ברכת חתנים וברכת אבלים ואולי ביסודו הוא מאותו טעם דאין השכינה שורה בפחות מעשרה ובכל נישואין זוכים להשראת שכינה וכדאיתא זכו שכינה שרויה ביניהם, וכנוסח הברכה שהשמחה במעונו [ועי' ברש"י מידי דהוי אקידושא כיון דבלשון קדושה והיינו כמ"ש דהוי בכלל דבר שבקדושה] ואולי גם כל ימי המשתה הם בבחי' ז' ימי מילואים כדאיתא בספרים, ובוה מובן הנך שי' דעל ברכת אירוסין ליכא דין עשרה דאין השכינה בא רק לאחר הנשואין, שו"מ כעין זה בפנ"י לקמן דף ח. שביאר דמה"ט בברכת חתנים החתן מן המנין ולא באבל משום דאין השכינה שורה אלא מתוך שמחה והאבל דאינו בשמחה אינו יכול להיות מן המנין משא"כ החתן, ומדבריו משמע שגם ברכת אבלים הוא מה"ט מכיון שאנו רוצים שבעל הנחמות או כמו שאנו אומרים המקום ינחם אז בעינין עשרה כדי שהשכינה יבוא לנחמו, אבל בתוס' ריד לקמן ח. כתב שהדין י' בחתן הוא מצד במקהלות ברכו ה' וצריך י' משום ברוב עם הדרת מלך, וצ"ב לדבריו הדין עשרה באבל.

\*

**דף ח. דאית ליה צערא דינוקא.** ומבואר דבלי זה היו מברכים גם בברית מילה ברכת שהשמחה במעונו וידועים דברי המהרש"ל ביש"ש בב"ק פרק מרובה דכתב דבסעודת פדיון הבן צריך לברך [וברמ"א יו"ד סי' שה' י' כתב שאין מברכים] רצה לחדש שבכל סיום מסכתא שיברכו וחזר בו משום מעשה שהיה עיי"ש, וע"ע בלבוש [סוף או"ח] בקונ' מנהגים שכתב שהיו צריכים לברך גם בכל סעודת בר מצוה אבל נוהגין שאין מברכים רק בחתן וכלה וכן במילה אי לאו משום צער אבל בכל סעודת מצוה אין מברכים והטעם צ"ב, ואולי למ"ש לעיל שהברכה של שמחה במעונו היינו משום שהשכינה נמצא שם וכמ"ש, וכן מבואר מדברי ספר החסידים שכתב שאין לומר שהשמחה במעונו אם יש תערובת של אנשים ונשים שאין השכינה שורה שם כדאיתא כי ימצא בך ערות דבר ושב מאחריך ובודאי ליכא שמחה אצל הקב"ה, וא"כ אפשר לומר שאין מברכים ברכת שהשמחה במעונו אלא היכן שקשור עם השראת שכינה, וכן במילה עי' בספורנו תחלת פ' וירא ה' דכתב דכיון דמילה קרוי ברית וצריך שיהא שני הצדדים שם לכרות ברית ומפני זה נראה אליו

ה' וכתב שזהו המנהג להכין כסא בשעת ברית מילה כביכול להקב"ה שבא לכרות הברית [ואין הכסא לאליהו הנביא לפ"ז] וע"ע בריטב"א מ"ש בזה.

\*

**דף ט. האומר פתח פתוח מצאתי נאמן לאוסרה עליו.** והגם שאין דבר שבערוה פחות משנים מבואר בגמ' דפתח פתוח כשני עדים דמי ופרש"י דהרי דבר ברור לו שנבעלה, וזהו מדין שוויה אנפשיה חתוכא דאיסורא, והגם שבדבר שבערוה בעינן שני עדים לקיומי אבל בזנות דהוי דבר שחל ממילא ליכא דין עדות לקיומי רק לברורי עי' בחי' הגר"ח הלוי הל' יבום, ועצם הדין של שאחד"א ידוע המ"ח האחרונים עי' בקצות סי' לד' אם זהו מדין נדר שאוסר אשתו עליו או שזהו מדין נאמנות דהודאת בע"ד כק' עדים בממון כמו כן באיסור מה שנוגע לו [ובזה מובן דברי השטמ"ק שכתב להקשות דהיאך שייך להתיר כאן מצד ס"ס דהא בספק טומאה כל ספיקות טמאים והמקור הוא מסוטה וכתב דשאני התם דהוחזק טומאה והיינו דכאן מכיון שאינו נאמן רק מה שנוגע לו אין אנו רואים כאן מקום טומאה] והנה לכאו' להך צד דזהו מדין נדר צ"ב דהא משעובד לאשה ואינו יכול לאסור עצמו עליה וכמבואר לקמן ע. והבית יעקב לקמן בעמוד ב' כתב דהכא מכיון שטוען שהיא אסורה לו וצריך לגרשה א"כ הבעל אינו משעובד לפי דבריו משא"כ שם דנשאת אשתו, ובוה מיישב קושית העולם דבפרשת מוציא שם רע שהבעל טוען שזינתה ואם נתבררה ע"י עדים יש מצות עשה דלו תהיה לאשה ולא דלא יוכל לגרשה והא לכאו' שאחד"א, אבל להנ"ל ניחא ששם מכיון שבאמת יש מצוה לקיימה ואסור לו לגרשה א"כ משעובד הוא לה ולא חל האיסור, ואולי גם להך צד דנימא דנאמן מצד הודאת בע"ד אבל זה דוקא אם נוגע רק לו אבל כאן מכיון שיש מצוה דלו תהיה לאשה ואינו נוגע רק לו ליכא דין דהודאת בע"ד שו"מ בתוס' ריד בקידושין יב: שכ"כ.

\*

**דף י. חכמים תקנו .. והם האמינהו.** ומבואר שאם הוי מה"ת אינו נאמן וכיון שהוא רק מדרבנן הם אמרו והם אמרו אלא שהגמ' מקשה דא"כ מה הועילו חכמים בתקנתן וע"ז מת' חזקה אין אדם אבל אין זה סיבה שיהא נאמן, וצ"ע על דברי רש"י לעיל ט: ד"ה להפסידה דמשמע שזהו הסיבה שנאמן דא"כ גם אם היה מה"ת יהא נאמן מכח חזקה, והא שאינו נאמן הגם שיש כאן טענת ברי וברי [עי' בתוס' ריד] וא"כ נימא המע"ה ועי' ברמב"ן ובריטב"א מ"ש בזה, ולכאו' היה אפשר לומר דכיון שיש צד דאינו בקי א"כ הוי כאילו אומר אינו יודע אם פרעתיך דיש ודאי חזקת חיוב דאינו נאמן, וזהו דוקא אם נימא דזנות הוי כפרעון אבל למ"ש הרעק"א לקמן לב: דאם זינתה ברצון ליכא בכלל חיוב כתובה דלא התחייב הכתובה אם יהא צריך לגרשה מכח שזינתה א"כ הוי כאינו יודע אם נתחייבתי ויהא תלוי במ"ח ברי ושמא, ולשי' ר"ג לקמן דמהני חזקת הגוף להוציא ממון ניחא דהאשה יש לה חזקת הגוף דעדיין היא בתולה, ועי' בתוס' לעיל ט: ד"ה אי ובמהר"ם שיף לקמן יב: ובביאור שם.

\*

**דף יא. גר קטן מטבילין.** וה"ה מילה ע"י בראשונים וזהו שכתב רש"י דאין לך גר בלא מילה וטבילה דהגמר הוא ע"י הטבילה - ופרש"י דאיירי דאין לו אב ואמו הביאתו, דהא ביש לו אב מבואר דניחא להו במאי דעביד אבוהון וא"צ לדינא דרב הונא דזכין, והנה ש"י הר"מ עבדים פ"ט הל' ב' דבגוי האב יכול למכור בניו [ועי' משך חכמה פ' ויצא כי מכרנו] וא"כ לכאורה מה"ט יכול לעשותו גם ישראל ולמה צריכים דניחא להו ויל"ע - והנה בהך דין דין דהגדילו יכולים למחות פרש"י שקאי אפילו היכן שנתגייר עם אביהן, והנה בהך דין דיכולים למחות אפשר לבאר שמגלים דעתם דלא הוי זכות להם או דלא ניחא להם מאי דעביד אבוהן וא"כ נתברר שלא היו גרים מעולם [ועי' ברשב"א בקידושין כג. בכל זכין אם מוחה אח"כ] ובחת"ס בחי' ובתשובת יו"ד סי' רנג' האריך בזה אם בטל הגירות למפרע או רק מכאן ולהבא, והנה להסביר שאינו בטל רק מכאן ולהבא אולי יש לבאר דבאמת הקשו הראשונים דהיאך יכולים לגייר בלי קבלת מצות [ויל"ע אם היה שייך זכין לענין זה] וכתבו שכיון שאינו בר קבלה אין קבלת מצוות מעכב וא"כ אפשר לומר שכל זמן שהוא קטן ואינו בר קבלה אז באמת הגירות הוי גירות במילה וטבילה אבל ברגע שנעשה בר קבלה אז אם מוחה פקע הגירות מכאן ולהבא, ונ"מ לענין יין שנגע מקודם אם הוי נסק.

\*

**דף יב: הלכה כר"ג אף בראשונה.** והיינו גם לענין ממון, והנה נחלקו ר"ג ור"י בג' משניות ויש שני אופנים ללמוד המ"ח או שנחלקו בברי ושמא אם ברי עדיף, ובמשנה דמדברת הגם שלא קאי על ממון אפשר לומר שיש גם דין ברי באיסורין ע"י ברא"ש לעיל ט. או כדברי הרעק"א שנאמנת מדין ע"א באיסורין ואיסורי כהונה יש לו דין של איסורין, וטעמו דר"י הוא משום דמעלה עשו ביוחסין שלא להאמינה, או שנחלקו אם הולכים בתר חזקת הגוף וכמבואר לקמן דף עה:, והנה במשנה א' מובן החזקת הגוף אבל במשנה ב' צ"ב מהו החזקת הגוף וברמב"ן לקמן טז. כתב שיש חילוק אם אבדה הבתולים מכח בעולה או מכח מוכת עץ שבעולה הוי שנוי בכל הגוף שנעשית בעולה אבל במוכת עץ אין עליה שם בעולה רק שאבדה בתולים שלה וע"ע בר"ן וברש"ש, ובמשנה ג' צ"ב דבשלמא מדברת יש חזקת הגוף למ"ד נסתרה אבל במעוברת מאי חזקת הגוף שייך שם, ומדברי התוס' לקמן עה: מבואר שגם שם נחשב לחזקת הגוף וצ"ל שכיון שאם נבעלה לפסול לה האשה נעשית לחללה או לזונה אז נחשב לשנוי בגוף שלה ונחשב לחזקת הגוף ועיי"ש בחזו"א, וטעמו דר"י דלא אזיל בתר חזקת הגוף כתבו התוס' שם שזהו מצד מעלה עשו ביוחסין ועי' לקמן טו., והנה ר"י סובר שגם מיגו לא מהני במשנה א' וכן במשנה ב' לשי' ר"א לית ליה מיגו וכן במשנה ג' במדברת וטעמו דלית ליה מיגו מבואר לקמן טז. דאין שור שחוט לפניו עיי"ש ברש"י ותוס' ביאור הדבר.

\*

**דף יג. זעירי אמר נסתרה.** אבל לרב אסי בנסתרה נאמנת והתוס' כתבו משום דאית לה מיגו דיכולה לומר לא נבעלתי ואפילו ר' יהושע מודה מכיון דהוי מיגו גמור ולא רק טענה מעולה, אבל לזעירי לר' יהושע אינה נאמנת אפילו אם יש לה מיגו, ועי' בתוס' בע"ב ד"ה השבתנו שני מהלכים או משום דסובר דאינה נאמנת לומר לא נבעלתי בנסתרה דאין

אפוטרופס בעריות, או דאין זה מיגו דיראה לומר לא נבעלתי, אבל בתוס' ישנים כתב דהגם שיש מיגו סובר ר' יהושע דמעלה עשו ביוחסין ולא מהני אפילו מיגו, אלא שצ"ב דהא בשבויה לכו"ע נאמנת לומר נשבתי וטהורה אני וכמבואר לקמן כב. ואם נימא שיש חילוק בין פה שאסור למיגו אז ניחא, או אולי דרק היכן דיש ריעותא לפנינו שראו שנסתרה עשו המעלה אבל באופן דליכא ריעותא לפנינו לא עשו המעלה - והנה הא דלא אזיל בתר חזקת הגוף היינו ג"כ מצד דמעלה עשו ביוחסין ומה שחולק על הב' המשניות הקודמות היינו משום שסובר שחזקת הגוף לא מהני להוציא ממון וכמבואר לקמן עה: ולפ"ז הם שני מ"ח שאין קשורים זה לזה, ואולי נחלקו בגדרו של חזקת הגוף דר"ג סובר שחזקת הגוף אומר שאין כאן בכלל ספק ומש"ה מהני אפילו להוציא ממון אבל ר' יהושע סובר שבעצם יש כאן ספק אלא דבאים להכריע עם חזקת הגוף ואז שייך שעשו מעלה לענין יוחסין וכן מובן שא"א להוציא ממון אלא בראיה ברורה וחזקה אינו נחשב לראיה ברורה להוצאת ממון.

\*

**דף יד. התם ברי הכא שמא.** ומבואר שר"ג לא אזיל בתר חזקת הגוף בשמא ושמא רק בברי ושמא, ועי' לקמן עו. תוד"ה רישא שהתוס' הקשו על ר"י דמסוגיא שם מבואר שר"ג אזיל בתר חזקת הגוף אפילו בשמא ושמא, ואולי זהו דוקא לענין ממון [אבל בברי וברי לא מהני אפילו בממון כמבואר לקמן טז.]. אבל לענין יוחסין מודה שבעינן ברי דמעלה עשו ביוחסין, ור' יהושע סובר בהיפך שהגם שחזקה ורוב לא מהני אבל ס"ס מהני, והנה אם נימא שיסוד ההיתר של ס"ס שאין מסתפקים בכלל ניחא אבל למ"ש הרשב"א שיסוד ההיתר של ס"ס הוא משום שיש רוב צדדים להתיר אז צ"ע דהא לר' יהושע לא מהני רוב וא"כ למה ס"ס מהני, ואולי אפשר לחלק בין רוב דמציאות שאז לענין יוחסין חוששין למיעוטא לרוב דס"ס דהוי רוב בדין, או לפי מה שמבואר לקמן טו. דהטעם דר' יהושע לא אזיל בתר רוב היינו משום מעלה ביוחסין גזרו אטו דקבוע אבל בס"ס לא שייך ומש"ה מודה ועי' בפנ"י שהאריך בכל זה, והנה לקמן טו. מבואר דרוב מהני אפילו ברה"י לטהר והגם שס"ס לא מהני ברה"י אלא דשם הטעם הוא שהספק הראשון כבר נפסק בתורת ודאות שהוא ודאי טמא ולא שייך עוד לצרף שיהא ספק ספיקא עי' בהפלאה.

\*

**דף טו: להאכילו נבילות.** וברש"י במס' יומא פה. כתב עד שיגדיל ואז יתגייר ומבואר דחייב לגייר עצמו כשיגדיל ובנצי"ב כתב שהדין רוב לא ניתן רק לישראל ומש"ה צריך שיתגייר עצמו על הצד שהוא גוי והוא בעצמו אינו יכול לסמוך על הרוב ורק מה שנוגע לדין אפשר לילך בתר רוב וליכא איסור ספייה לקטן, וכעין זה איתא בתוס' הרא"ש על הא דאם הוי עיר שרוב עכו"ם חייב לשלם נזק שלם והגם שאין הולכים בממון אחר הרוב וכתב שהדין מוחזק ניתן רק לישראל ולא לגוי [והגם שבב"ק מו: מבואר שהמע"ה הוי סברא אבל זהו דוקא בספק השקול אבל כשיש רוב אינו רק מצד הדין של המע"ה דילפי' ממי בעל דברים יגש עיי"ש ברש"י ובפנ"י ודין זה אינו נוהג רק בישראל] והנה מבואר שהגם שמותר להאכילו נבילות אבל אעפ"כ מחללים שבת עליו ועי' בתוס' ישנים שכתבו שילפי' מחי בהם, ובשם הגר"ש שקופ זצ"ל איתא שכיון שפקוח נפש דוחה כל התורה כולה אז דוחה



גם הדין של הולכים בתר רוב, ומבואר שהגם שלא שייך טעם שישמור שבתות הרבה  
[ואפילו לרש"י שצריך שיתגייר אז נעשה כקטן שנולד] אעפ"כ מחללין שבת עליו על הצד  
שהוא יהודי ועי' בביאור הלכה סי' שכט'.

## סיפור

# ”מתוך ההפיכה” - סיפור היסטורי מפעים, מהעבר הלא רחוק / הרב חנוך חיים וינשטוק

[נ.ב. נסמכתי על ספר שמחברו כתב את הספר בארה”ב בשנת תשנ”ז וקיבל הסכמות רחבות מגדולי הרבנים באמריקה. זה נכתב לבני ולבנות הנעורים החסידיים בשפה האידיש ועשיתי לזה עיבוד ספרותי רחב מאד. אני לא אחראי לתוכן]

## פרק קט”ו ”איך מטשטשים עקיבות”

לקראת סוף הסיפור, נקודות מרכזיות מהסיפור לרענון:

חיים שלום פינקלשטיין עילוי נדיר מהעיר אמשינוב, התייתם אחרי הבר מצוה מאביו מחנכו הצדיק רבי שלמה זלמן בנסיבות טראגיות למדי, הוא שוקע במרה שחורה, עד שנחלץ לעזרתו ידיד משפחה בשם רב משה יוסף הויזמן שנוטל עליו את כל עול גידולו בתורה, והוא בגיל צעיר ביותר בן 14 שנים בחשון שנת תרצ”ח.

לפני המלחמה העולמית עבר חיים שלום יחד עם בני משפחתו לארץ, הוא עובר טלטלת חיים קשה, לגודל הצער נמשך הוא אחרי הדעות הלא טובות שנושבות ברחוב. חיים שלום הולך ומתנתק מהעולם בו גדל ל”ע, הוא מתגייס לשורות האצ”ל משם הוא ממשיך את דרכו בצבא וחושב שהוא מתקרב אל האושר בכך שהוא מגיע לדרגת קצונה במהירות שיא. הוא מתגלה ככישרון אסטרטגי נדיר, כמו כן השליטה שלו בשבע שפות לועזיות בדרגת ”שפת אם” מעוררת השתאות, צמרת הפיקוד (כולל הרמטכ”ל ואלוף חיים לסקוב שיכהן אחרי כן כרמטכ”ל החמישי של צה”ל) שמה עינה עליה עליו ומחליטה לקדם אותו בדרגות הפיקוד במהירות.

בצבא יש לו שונא מובהק בשם בנג”י (פרקוביץ) פורק עול ממא”ש ששונא אותו על המצוינות שלו, הוא רודף אותו על כל צעד ושעל, עד שחיים שלום שהחליף את שמו בצבא למולי פלד כמעט מואס בחייו. בנג”י הסתבך עם גורם פשע והחשד נופל על ידי שונאיו של חיים שלום מולי, בשל זה הוא נאלץ לברוח מהצבא, בכך הוא מוכרז כעריק. מאותו רגע הוא נרדף על צווארו, חודשים רבים מצליח הוא לשטות ברודפיו הוא מתחבא תחת כמה כסויות בירושלים. העוקבים הם כדי מגע אצבע אבל תמיד ידו גוברת והוא חומק מהם באופן מופלא, אך לבסוף הוא קורס תחתיו בשל הכפור הירושלמי ומאושפז בבית חולים ביקור חולים במצב נואש למדי, אך יש מי שדואג להסגיר את פרטיו וכך הוא מוסגר לידי שוביו הוא נכלא במגרש הרוסים, אך במשך הזמן מעבירים אותו לכלא תל מונד הרחק מקרובי משפחתו שהופכים עולמות כדי לחלץ אותו מידי שוביו,

חיים שלום משחק שאיבד את זיכרונו בעת מחלתו הקשה, כישרון המשחק מעולה עד שקשה להם להפריך את גרסתו, טובי הקצינים מנסים לעשות איתו עסקה, לגייס אותו לצבא תחת שם חדש ולתת לו משכורת מעולה רק שירתו את כישוריו הגאוניים לטובת

הצבא, אבל חיים שלום שמתעורר באותם ימים לתשובה גמורה ממאן לשתף פעולה, האהבה הגדולה שהייתה לו מאת צמרת הפיקוד מתהפכת לשנאה תהומית, עד כדי רקימת תוכנית שטנית לכלוא אותו בכלא עלום שאיש יודע עליו, שם כלואים פושעים שנידונים למאסר עד מוות, פרטיו נגרסים כך סוברים הם שאיש לא ידע דבר עליו, אבל "הנה לא ינום ולא ישן שומר ישראל" בשל תשובתו הכנה מתעוררים עליו רחמי שמים, ובדרך לא צפויה מתגייס סנטור אמריקאי חרדי קרוב משפחה בשם נפתלי הרטשטיין לטובתו, הוא מצליח לרתום את הנשיא לעניין וכך הוא הוא מפעיל לחץ כלכלי כבד על ישראל שיגרום להם לחזור בהם מכוונתם הרעה, לאחר משא ומתן קשוח נאלצים הם להורות לאנשי יחידה מובחרת לשחרר את חיים שלום בצורה נסתרת ביותר, **בפרק זה נראה איך המבצע יוצא לאור.**

\*

### מוריס לוי אימת האסירים:

הסוהר מוריס לוי היה אדם בעל חושים מחודדים ביותר, אמרו עליו שיש לו אוזניים בעלי תדר קול מיוחד, הוא מסוגל לשמוע צלילים שרק חתולים או כלבים יכולים לחוש בהם [תדר נמוך ביותר כפי שמחקרים מוכיחים] ולהגיב עליהם בו במקום, זו הייתה הסיבה העיקרית שבחרו בו לשמש כסוהר במתקן הכליאה המסוכן ביותר, הוא היה מסוגל להתגנב חרישית אחרי האסירים המסוכנים, איש לא היה יכול להבחין בצעדיו החרישיים, הוא היה קולט רחש קל ביותר שהיו מקימים מתגנב כחתול ומפתיע הוא היה אלוף בקרטה (דאן 10) וידע תמיד לסכל ניסיונות של מתקפה או ניסיונות בריחה, קרו מספר ניסיונות לחתור תחת חומות הכלא השמור ביותר בעזרת גורמים עבריינים שניסו להבריח את האסירים המסוכנים לחוץ, אלא שאת כל הניסיונות הללו הצליח מוריס לחשוף כבר בשלב הראשון. מוריס היה אימת האסירים, בעיניהם נחשב מלאך המוות ולא שלוחו, הם תלו בו את הסיבה למות כמה מראשי המרד שפרץ לפני שנה, לא אחת ניסו גורמים עבריינים לחסלו בכל מיני דרכים, אבל היה לו מזל רב, משמים שמרו עליו שלא ייפול באחת הפחתים, לאחר מספר ניסיונות שנעצרו בעודם באיבם, נאלצו האסירים להשלים עם המציאות המרה כי כל עוד מוריס נמצא באזור חבל על ההשקעה.

### התרמית הגדולה:

גם הפעם כשקרתה ההתרחשות המסתורית לא אכזב, היה זה לילה רגיל כקודמיו, שום אותות לא נצפו לאיזה מאורע לא שגרתי שעלול לקרות בו. בשעה 2:30 חושך מוחלט שרר בכל בית הסוהר אין לאדם מה להסתובב במסדרונות החשוכים, הוא עלול להיתקל בקירות ולהיחבט כהוגן. בבית הסוהר השליטו משטר קשה מאד, כבר בשעה 11 וחצי היה כיבוי אורות כללי, כל החדרים ננעלו בקפדנות, לאחר שהסוהרים עברו חדר אחר חדר וראו שהעניינים בשליטה, בשעה 12 הסוהרים גם הם הלכו לישון, לא היו להם חיים קלים, הם היו חייבים לצבור כוחות כדי לנהל את יום המחרת, אין הנחות בעניין.

בקומה השניה של בית הסוהר ממוקם חדרו של חיים שלום באמצע המסדרון, חדרו של השומר הקבוע עליו מוריס לוי היה הקיצוני במסדרון, המסדרון נבנה בצורה מעניינית מאד שנתנה לחדרו של השומר מוריס תצפית נאותה על מספר חדרים, הוא לא היה זקוק לפנס כדי להבחין באפילה העבותה, הייתה לו ראיית נץ או נשר, הוא ראה למרחקים אדירים בבהירות רבה, מלבד חושיו החתוליים שהיו קשובים לכל שינוי קל.

עתה הדבר בא לכלל שימוש, לפתע הוא שומע רחש קליל שמעיד כי מישהו מסתובב לו כעת במסדרון, הרחש היה כה חלוש שגם אדם עריני ביותר לא היה מבחין בכך לא כ"ש סוהר ישנוני, אבל התדר המיוחד של מוריס הקיצו והזניקו ממיטתו בשניות, נורה אדומה נדלקה במוחו, איש אינו אמור לנוע בשעה כה מאוחרת, כל האסירים נעולים בחדריהם המפתחות הם אצלו בלבד, גם איש מהסוהרים לא אמור לקום כבר בשעה זו, מי אם כן מסתובב כעת במסדרון?

הוא קם במהירות חתולית ממיטתו, רץ לפתוח את דלת חדרו כדי חרך קל שיתן לו את היכולת לעקוב אחרי המסתובב האלמוני, לפתע הצטמרר גוו חש כאילו נדל (מרבה רגליים) מטפס על גופו תוך כדי נעיצת טפרים בעורו. הוא ראה שלושה אנשים לבושים בגדים שחורים שמתמזגים היטב עם החשיכה, חרש חרש הסיעו אלונקה במסדרון הוא חידד את חושיו והבחין באיש ששכוב על גבו מונח באלונקה, איש לא היה מבחין בכך בשל החשיכה העבותה, רק עיניו הניציות הבחינו זאת.

הוא עקב בסקרנות אחרי האלמונים היטב כדי לגלות מה הם זוממים לעשות, הם נעמדו ליד חדרו של אסיר 210 אחד מהשלושה שלף צרור מפתחות כבד מכיסו הוא לא היה צריך להתאמץ הוא ידע היטב איזה מפתח הוא צריך להתאים, שניה לאחר מיכן פתח את הדלת כאילו עושה זאת לאור יום.

מי הם הפולשים האלמוניים ומה הם מתכוונים כעת לעשות? ידו שלפה מוכנית את אקדח המאוזר הכבד שהיה צמוד אליו גם בעת ששכב לישון, מעולם לא זנח אותו מחשש לתקיפה פתאומית.

עתה חכך בדעתו מה אמור הוא לעשות במצב מפתיע זה? האם לנסות להזעיק עזרה, יש לו מתג אזעקה שיכול לעורר את כל הסוהרים לפעילות הגנתית במידה ויש התקפה, בבנין שוהים כחמישה עשר סוהרים, כוח סביר מול שלושה.

לפתע נזכר במה שאמר לו חיים שלום יומיים קודם לכן כי הוא עומד להשתחרר באופן שמימי, אולי החלום שלו מתגשם? הספיקות אכלו את לבו, לעמוד מהצד או לנקוט עמדה? אם לא ימנע ניסיון הברחה הוא עלול לשלם בראשו, כי הוא היה השומר האחראי הראשי בקומה ב', הוא יועמד לדין משמעתי שיכול לגרור פיטורים מבישים.

מה עלי לעשות כעת? עוברות בו מחשבות מהירות, אולי עלי לתת להם כרגע לפעול ולנסות להפתיע אותם אח"כ, הם הרי לא יודעים שעליתי עליהם, יש לי את יתרון ההפתעה, אני אישית אוכל לגבור עליהם, יש ברשותי אקדח מאוזר טעון שיכול לנקב את שלושת התוקפים בבת אחת.

מחשבה משנית מתגנבת למוחו. אבל יתכן שאני עושה טעות חלילה וחס, אם משמים רוצים לחלץ את האסיר אם אמנע זאת המסכן עלול להישאר כאן לנצח, האם מותר לי להפריע למהלך שמימי? אבל בעצם אם משמים נגזר כן, לא אוכל לעצור זאת!

מחשבה שלישית צפה בראשו. אבל בכל זאת יש כאן תהליך וכבן בחירה אני שותף בו לטוב למוטב, האם אני אכן צריך לשלם בראשי על כך? מי יכול לתבוע ממני כזו מסירות נפש?!

עתה היה מבולבל לחלוטין, לא יודע להחליט אם לעשות מעשה אם לאו, קול פנימי לוחש לו, אסור לך להפריע את התהליך השמימי בו איזה גורם מנסה לחלץ את האסיר התימהוני מבית הכלא האימתני. איש לא יוכל להאשים אותך יותר מאת יתר אנשי הצוות, לא רק אתה אמור לעמוד על המשמר, יש מספיק אנשי צוות במקום השומרים בחוץ.

ראשית קיימים המפטרלים הקבועים שאמורים למנוע חדירה למקום, יש את יחידת הכלבנים שמצוידים ברוטווילירים כלבי זאב ובולדוגים שיכולים לשסע צוואר כל מסתנן, יש את ששת הזקיפים בצריחים הם מצוידים במקלעים כבדים שיכולים לרסס גדוד שלם, כמו כן יש את גדר התיל המחושמלת שיכולה לשלוח לגיהינום את הבלתי רצויים, כל אלו היו אמורים לעצור את המסתננים לחדור עד לכאן, האשמה תיפול בשווה, אתה לא היחידי שיצטרך לתת דין וחשבון על כך, זה ייפול על כולם בשווה.

אבל... אולי איתי יתחשבנו יותר, בגלל המצוינות שלי שכשלה בראשונה עוברת מחשבה נוספת לקינוח, מה עושים??

לאחר אין ספור מחשבות החליט, לא לעשות כלום, הוא יתן לעניינים להתגלגל, אם יצאו לחלוטין מדי שליטה יזעיק עזרה. הוא נותר על עומדו ועקב בסקרנות יתר אחרי תנועותיהם.

לפתע הפציעה במוחו מחשבה חדשה, איך לא חשבתי על כך? הם לא פורצים מהשורה, הם לא זקוקים לכלי פריצה כדי לפתוח את הדלת, עמד לרשותם צרור מפתחות תואמים, מישהו סידר להם את הכניסה על מגש של כסף, לכן לא ידעתי כלום, איש לא מנע מהם את הכניסה, הם יכלו לעשות זאת אולי אף לאור יום חחח.

ברור שהדבר מתואם מלמעלה, יש מי שמעוניין ב”חלונות הגבוהים” להבריא את האסיר מהכלא האימתני ביותר, אין הברחה זו דומה לכל הניסיונות הקודמים שנידונו לכישלון מהרגע הראשון, הפעם אסיר מס’ 210 יוצא כמו מלך מהמקום.

כפי שבא לכלא בצורה מסתורית כך יצא, עד היום לא יודע איש, איך נחת האסיר המשונה למקום, גם אז הובא הלה באישון לילה, כנראה על פי הנחתה מלמעלה, דברים נסגרו עם ההנהלה בצורה שקטה ואיש לא יכול היה לערער על כך, כך גם תהיה יציאתו מהמקום, יש מישהו מהחלונות הגבוהים שמעוניין להוציא אותו, אבל למה הם סוחבים איתם אדם באלונקה, בשביל מה הם צריכים זאת? כנראה שעושים החלפות מביאים מישהו שימלא את מקומו של האסיר 210 כדי לטשטש את הסיפור שלא ידלוף החוצה, אבל זה טיפשי למדי, מי ימלא את מקומו? עלי לעקוב אחריהם בערנות, לדעת מה בדיוק הם זוממים.

הוא לא היה צריך להשתהות זמן רב, כעבור דקות מספר יצאו שלושת האלמונים שוב עם גופה טעונה על גבי האלונקה, הם נעו במהירות שלא תאומן, הוא מסתכל על מחוגי שעונו מבחין שכל הסיפור לא ארך יותר מעשר דקות, הם חברה מוצלחים ביותר "שחקני על" שיודעים לבצע שליחויות קשות בצורה חלקה ביותר, הם נעלמו חיש בלי להותיר עקיבות.

מוריס לוי מיהר אל חדרו של אסיר 210 שהיה נעול היטב, הוא פתחו בזהירות מדליק את פנסו ומפנה אותו למרכז, הוא בחן את מיטת חיים שלום בעיון, הוא ראה מישהו שוכב במיטה על גבו ללא תנועה, דומה שהוא יושן עמוקות, הוא התקרב אליו עוטה כפפות לידי להעלים סימני טביעת אצבעות, הוא הרים את היד בודק מה שבעצם היה ברור לו מראש, היד הייתה קרה לחלוטין חסרת דופק, הוא הניח לה לנוח, היד נפלה רפויה חסרת חיות, עתה האיר את פני השוכב עם פנסו בודק את הפרצוף היטב, הוא דמה לחיים שלום, אבל פניו היו מתות לחלוטין, העיניים היו מזוגגות חסרות מבע כפני בובה, לא היה ספק בדבר, הם הביאו גופת מת שהסתלק לעולם שכולו טוב יותר מכמה שעות טובות, היא הייתה קרה לחלוטין, הוא קלט את העורמה שבדבר, באופן רגיל לא היה איש אמור לדעת מה התחולל באמצע הלילה.

בבוקר כשהיה עושה את הביקור השגרתי בחדר האסיר היה מגלה כי הלה מת באמצע שנתו, גם אם היה מציץ לפניו לא היה מתרשם מהשינויים, פני מת אינם דומים לפני חי כלל וכלל, לאחר מספר שעות מהמוות, רק מי שבקי היטב בצורתו יכול להבחין בתרמית, כשאינן ספק לחילופין אין החשד מתעורר מאליו, היו קצת סימני דמיון וקשה לעמוד בדקויות, אם הנפטר הוא האסיר שלנו או אחד שאמור למלאות את מקומו לצרכי הסחה, זו מהיכן תבוא? גופו די דומה לחיים שלום, גם מבנה הפרצוף דומה מאד, אפשר בהחלט לטעות (באותם ימים לא הייתה בדיקת דנ"א קיימת ולא השתמשו כל כך בבדיקת רקמות העור כדי להשוות בקווי העור של האצבעות שמשמשות כזיהוי אבסולוטי).

המגמה הייתה להטעות את צוות בית הסוהר כי מס' 210 נפטר באופן פתאומי, זה לא מחשיד, כבר זמן רב שהלה מדוכא מאד, הוא ערך צומות ממושכים כשניסה להוציא מהם את המצות והיין, יתכן שגופו נחלש מהזמן הרב ששהה במקום והוא מת מצער או מכל סיבה אחרת, בכלא האכזרי הזה לא עשו עניין בבדיקה לאחר המוות, האנשים לא תפסו מקום בחייהם, על אחת כמה וכמה במותם.

מחר בבוקר יעשו לו קבורה מהירה באיזה מקום מרוחק כפי שעשו לכל האחרים, הוא יובא לקבורה כאלמוני בלי מצבה, גם בחייו לא היה רשום ביומן מסודר שיוכיח על קיומו, הייתה הוראה מלמעלה להסתיר את פרטיו עד כמה שאפשר, איש לא יתן דין וחשבון על היעלמו המסתורי של הנפטר ז"ל.

איש לא יחלום שלמעשה זה נפטר אחר שאמור למלאות את מקומו, מעניין מאיפה גייסו את הנפטר הזה שיהיה מחליפו של האסיר, אולי פתחו קבר והוציאו ממנו מת טרי כדי שישמש תחליף לנעלם, איש לא יחשוד שהוא לא מת, כך יוכל לחזור למקום מגוריו

ולתחיל בחיים חדשים, איש לא יחקור מהסיבה הפשוטה, מי שיזם את המעשה הוא “אחד מהחלונות הגבוהים” שהחליט מאיזו סיבה שהגיע הזמן לשחררו.

צודק אם כך אותו אסיר תימהוני, הוא השתחרר באורח פלאי מהכלא כפי שחלם, חילוץ כזה יכול לקרות אולי אחד למיליון, אם כך הוא לא איזה פושע נקלה, לפושע כזה לא היה מתרחש נס כה גדול, הוא לא יודע מהי הסיבה שהגיע למקום, אבל כפי שהגיע כך הלך, הוא הבטיח לאותו אסיר שאם יתרחש נס כזה עליו להסיק את המסקנות ולהגיש את התפטרותו.

הפעם לא ניסה מוריס לחמוק, לאחר שקבר כביכול את האסיר 210 בבית הקברות האזורי לא השתהה יותר מיום, הוא ניגש להנהלת הכלא וביקש להודיע על שחרור בקרוב, הוא נימק את הסברו בהחלטה להקים בית, הוא לא יוכל להקים בית עם אשה שרוצה חיים מסודרים, כסוהר שנדרש לשעות רבות מאד לא יוכל להקים בית חדש, הוא ביקש לקחת חופש לכל הפחות לשנה, לאחר מיכן יבדוק מחדש את הנתונים.

כיוון שהיה סוהר מצטיין מאד לא הערימו עליו קשיים, תוך שבוע הוא השתחרר מהשירות, הוא ניגש לרב השכונה וסיפר לו על החלטתו לשוב בתשובה וביקש ממנו הדרכה מלאה איך עושים זאת.

\*

### כמה ימים קודם לכן:

טלפון דחוף הגיע אל צוות X11 יחידת העילית שלקחה על עצמה את הטיפול בחיים שלום.

”הלו כאן שוקי, יש לי בשבילכם בשורה מאד חשובה, הבוקר קיבלתי ידיעה מבית החולים “זיו” בצפת כי יש שם גוסס הומלס בגיל 28 אם אני רוצה לבדוק. מה חשבתם שלא הלכתי? ובכן הלכתי למקום ומיד פסלתי את המועמד, אמרתי להם אתם עושים צחוק מהעבודה, אני צריך אדם בגובה 175 ס”מ מבנה גוף צר אבל שלא יראה מוזלמן כמועמד פלמוני, הלה נראה שיצא ישר מהשואה, הראיתי להם את התמונה של האובייקט שלי מכל הזוויות, המועמד לא התאים משום בחינה.

אבל אל דאגה, תוך כדי ששהיתי שם הגיע מקרה נוסף, חולה אנוש ביותר בגיל 35 מצפת, אדם ערירי לחלוטין, הלה נראה די מתאים לפרופיל שלנו, עם קצת טשטוש ניתן לסדר את העניינים, לפי המידע שבידי הוא לא יחזיק מעמד יותר מ-4 עד 6 שעות, להכניס אותו לרשימת הטיפול, אולי נחפש עוד מועמד פשרה?”

”חלילה תזדרז, אל תחמיץ רגע אין לי הרבה זמן מיותר, תניח על החברמן שלנו מעקב, מרגע זה עד שיביאו אותו לקבר, עליך להודיע לנו על כל פרט, לפי זה נבנה את הלו”ז שלנו, הבנת מה שדובר?”

”אוקי, אני בודק, ברגע שיהיו לי פרטים מלאים אעדכן אתכם סופית.”

"אם אתה מסדר את העניינים בלי שאיש עולה על העניין, אתה מקבל מאתנו את מה שהבטחנו לך" חתם ראש הצוות את השיחה הסודית.

אלא שתוכניות לחוד ומעשים לחוד, האיש עליו שם שוקי את עינו לא התכוונן למות כל כך מהר, היה לו עוד איזה תפקיד כל שהוא בעולם התחתון, הוא משך יומיים תמימים עד שסגר את עיניו לנצח. שוקי הסתובב באזור כמו נמר מורעב, הטרף עומד להישמט מפיו אולי לא יתנו לו, לא תמיד יש לו תשר נדיב כמו שהובטח לו הפעם, חבל שאי אפשר לעשות מיטת (מיתת) חסד.

יחידת העילית X11 עשתה בינתיים אימונים נוספים עד שיקראו אל הדגל.  
לאחר יומיים הגיע הטלפון הגואל.

"הרגע הובא אותו אדם ערירי למנוחה קצרצרה, ראיתי איך יוני ולווי שני החברים שלי מהחברה קדישא טומנים את הנפטר בחלקה איקס וואי, אני ממתין לכם בקרבת מקום כדי לסיים את העסקה, אני רוצה את הכל במזומן כפי שדובר.

"אנו בדרך אליך, אם עמדת בתנאים תציפור בהתאם, אבל רק בתנאים שהצבנו" הזהירו בטרם נסתיימה השיחה הסודית.

\*

### החדירה לכלא השמור ביותר:

שלושה אנשים מ-X11 שהיו מאומנים להפליא קיבלו הוראה מגבוה לחדור לכלא השמור ביותר, היה מי שדאג מבפנים שיכנסו לא כגנבים אלא כחלק מהצוות, הם היו מצוידים במפתחות שהתאימו לכל דלת שהוצרכו, הייתה להם מפה מדויקת של המקום, הם היו מצוידים במדי הסוואה מיוחדים שהסתירו אותם מעין סקרנית, אם תצפה עליהם בשעת מעשה, טיפול נכון ניתק את כל בית הסוהר ממרכז כוח החשמל של האזור, הם גם כיבו את תאורת החירום, יד נעלמת שיתפה איתם פעולה ודאגה להקל עליהם את הפעילות.

כל הסוהרים ישנו היטב, איש לא חש שישנה האפלה, השמירה שהייתה אמורה לפטרל את בית האסורים קיבלה הוראה כי באותו לילה לא יגיעו, יש להם מחליפים, היה מי שדאג שלא יהיו להם מחליפים, אף אדם זר לא ראה איך מגיעים אנשי החוליה למקום ונכנסים למקום בצורה טבעית כאילו הם חלק מאנשי הצוות.

הם ביצעו את הפעולה בצורה חלקה, הייתה להם את גופת המת שהוצאה זה עתה מהקבר הטרי, היה זה מיודענו מצפת גלמוד בן 35 שהיה ללא קרוב וגואל, גם אם יודע שהקבר נפרץ מי יתלונן על כך שהוצא זה עתה מקברו, שוקי לנדנר עבריין צפוני בעל קשרים רחבים בכל המקומות המתאימים שיתף פעולה עם המערכת כבר מספר שנים, הוא קיבל הודעה מספר ימים קודם כן כי עליו לחפש מן הגורן ומן היקב חי או מת שניתן לעשות איתו את החילופין.

היה עליו לחפש אדם שאין לו קרובים וצורתו דומה לאובייקט המבוקש, ברגע שיקבר ורגבי עפרו עוד לא יספיקו להתקבע למקומם יצא לטיול קצר בארץ, הוא עומד להחליף



מיקום מגורים, מה משנה לו לנפטר איפה ינוח את מנוחת העולמים אם בבית הקברות בצפת או בבית הקברות סמוך לבית הכלא, בשבילו הכל דומה, גם זכה לעשות משהו חשוב יותר מאי פעם.

הצוות יצא לפעולה, הם הגיעו לבית החיים של צפת אל חלקה XY שוקי כבר המתין להם במקום, הם ראו תלולית קטנה שמסמנת את החלקה הטריה, הם חפרו מספר דקות עד שהגיעו אל הגופה, הוא הוצא בזהירות ונוקה מהרגבים שדבקו בו התכריכים נקרעו מעליו בלי רחמנות, הוא עבר תהליך בדיקה זהיר עם כפפות שעברו חיטוי כדי לוודא שאכן פרטיו תואמים, לאחר שהתרשמו שהוא עומד בנתונים הלבישו אותו בבגדים זמניים, בעוד כמה שעות ילבש את הבגדים האסיר 210, הוא עומד להישלח במקומו של חיים שלום למספר שעות, עד שיגיע בסיבוב נוסף אל קבר ישראל, הוא יזכה לזוג תכריכים חדש על חשבון המדינה, הם לחשו למת באוזן כי עליו להתפלל שלא יעשו בו שימוש נוסף בהמשך. בובה בגודל של המת הונחה במקומו, כדי שהקבר לא ייותר ריק חלילה ולא יכעס על בזיונו, הכל זרם חלק בלי שום תקלה.

\*

חיים שלום לא הרגיש בעת שאכל את ארוחת הערב כי יש טעם לוואי במאכלים שלו, משהו עורבב במאכלו בצורה עדינה עד שרק אנין הטעם ביותר יכול היה לחוש בכך, לאחר הארוחה חש לפתע את אבריו כבדים עליו כאילו הוא בול עץ, פחד תקפו שמא נוטה למות, ה' ירחם, הוא לא רצה למות יש לו רצון חיים חזק, הוא חש למיטתו בבהלה, הוא לא יכול היה לפענח את התחושות המשונות, לפתע צנחה עליו תרדמה כבידה עד שלא הרגיש בכלום, לא היה לו שמץ מושג כי מישהו מתכוון לחוטפו.

שלושת החוטפים נכנסו לחדרו פנסים בעלי תאורה חלושה בידיהם, הם לא היו צריכים להתאמץ הייתה רק מיטה אחת בחדר לא היה מקום לטעות, הם התקרבו לחיים שלום והפשיטו אותו בזריזות מבגדי האסיר, הוא הולבש בבגדי המת, חיים שלום לא התנגד הוא לא חש בכלום, גם חברו לא התנגד שילבישו אותו בבגדי חיים שלום, הבגדים תאמו אותו להפליא, עתה היו צריכים לעשות את החילופין הזריזים, חיים שלום הוצא ממיטתו ואת מקומו תפס מיודענו הצפתי, נראה שהוא די נהנה, המיטה בכלא הייתה הרבה יותר נוחה מהקבר הצר בצפת, מעין עווית חיוך היה מרוח על פניו המת כמאשר את החילוף הנעים. החברה יצאו בזריזות עם חיים שלום איש לא מנע מהם את החילוף, הם הזדרזו לנסוע אל בסיסם עם השלל שלהם, יש להם עוד עבודה רבה לפני שיאיר יום, איש לא צריך לדעת לא בכלא ולא בבסיס על ליל השימורים.

## סיפורים על מרן הגר"ח קניבסקי זצ"ל / הרב אליעזר קרביץ

**סיפורים שסופרו עם הסתלקות מרן זצוק"ל, יום ו' שושן פורים ערש"ק פרשת צו טו' אדר ב' תשפ"ב, ת. נ. צ. ב. ה.**

א.

סיפר לי אברך בכולל על אחד החברים שהיו לו שני ילדים, ואח"כ עברו כמה שנים ולא היו לו ילדים. והגיע לבית מרן זצוק"ל לבקש ממנו לזכות לעוד ילדים, אמר לו מרן זצוק"ל, כבר קיימת מצות פרו ורבו. וחזר ואמר למרן זצוק"ל, אני רוצה לזכות לקיים גם לפי בית שמאי. ומרן זצוק"ל אמר לו להתפלל. ושאל למרן, באיזה קטע להתפלל, ענה לו מרן זצוק"ל ביקום פורקן. והחבר סיפר אח"כ על עצמו שאכן הוא לא הקפיד לומר בשבתות יקום פורקן, שכמעט לא היה אומר זאת. וקיבל על עצמו להתחזק באמירת יקום פורקן, ולפני כמה חודשים נולדו לו תאומות.

ב.

אחד הקוראים את הגליונות שלח לי, לפני כחמש שנים, יהודי אחד מאלעד שיחי' שלומד אצלנו בכולל יום שישי, וסבל מאבן גדולה בכליות במקום מאוד רגיש! שהרופאים אמרו שרק ניתוח יעזור! וכשפנה אלי בעצה מה לעשות, אמרתי לו שישלח פקס למרן זצ"ל, והוא יתן לו רפואה בצורה אחרת! שלא יזדקק לניתוח מסוכן זה. והוא שלח פקס, ובני ביתו של מרן אמרו לו שמרן זצ"ל אמר שילמד 'אבן העזר', ואכן הוא ישב בביתו ללמוד שו"ע אבן העזר, ואחר לימוד של כחצי שעה, פתאום חש ביסורי תופת! ורץ לבית הכסא, ואכן האבן הגדולה יצאה לו בשירותים, ללא ניתוח! ובאמת בבדיקות שעשו לו הרופאים לאחר כשבוע, הופתעו מאוד! ואמרו לו שהוא נקי לגמרי! וזכה עי"ז לקדש שם שמים כראוי!

עד כאן בקצרה ממה שספרתי אז, אכן יש לזה המשך!

לפני כחצי שנה, הוא סבל עוד פעם מאבן בכליות, ואז החליט אין צורך שיטריד עוד פעם את מרן זצ"ל, אלא באמונת חכמים יעשה כפי שאמר לו אז ללמוד שו"ע אבן העזר, וזה הועיל עוד הפעם! והוא בריא בס"ד.

ג.

סיפור נוסף על אהבת התורה של מרן זצוק"ל, ששמעתיו מכלי ראשון! דודי הרה"ג רבי משה חבשוש שכיום הינו ראש כולל בקרית אוננו, לפני כ-20 שנה היה ר"מ בישיבה לבעלי תשובה (שערי תשובה וחיים, ברמת אלחנן), ויום אחד בקשו ממנו לשאול שאלה דחופה מאוד את מרן זצ"ל, אכן השעה היתה כבר אחר 10:30 בלילה! (שכפי הידוע אז מרן הולך לנוח קצת, לקראת השכמתו מבעוד לילה לסדרי לימודו בנגלה ובנסתר לפני התפילה בנץ). אבל מכיון שזה היה מאוד דחוף! הוא החליט לבוא ולנסות. וכשהגיע לקרבת הבית, הוא

רואה שהבית מואר. אז הוא נגש לבית והרבנית ע"ה פתחה לו, והיא אומרת לו, אם אתה רוצה לדבר על מרן, תנסה! אבל אני גם לא יכולה כעת לדבר עימו! ואז הוא נכנס לחדרו, והוא רואה את מרן זצ"ל כשהוא כולו רוקד בהתלהבות ובשמחה! ואז הוא פנה לרבנית, והיא אמרה לו, שלפני כ-15 דקות התחדש לו פשט ברשב"א שהיה קשה לו מלפני כ-5 שנים! ומכיון שהצליח ליישב הדברים הוא רוקד כבר כרבע שעה ואני לא יכולה להפסיק אותו.

ד.

אני הקטן יהושע שכותב בדמע זכיתי שהגאון וצדיק רבי חיים זצ"ל קירב אותי בימין צדקו בהיותי בחור צעיר שבא מארץ נכר (ארצות הברית) ולמדתי בישיבת תפוח. בבין הזמנים ישנתי בישיבת גאון יעקב אבל לא היה לי מקום מסודר לאכול. אכלתי לפעמים אצל הצדיק בלתי נשכח ר' יצחק דוד בן הגאון רבי אברהם זלזניק זצ"ל שהיה מעין גבאי שני בביה"כ לדרמן, ושם בביה"כ למדתי כל ימי הבין הזמנים. רבי חיים זצ"ל אמר לי שאני יכול לבוא לאכול מתי שאני רוצה, דבר שגרם לי שמחה ועונג לקבל הזמנה כזו מאדם גדול כזה. למעשה בטפשותי לא ניצלתי ההזמנה ואכלתי בביה"כ. אבל ההרגשה שהרגשתי כנ"ל נתן לי עוז ותעצומה לעבור את הבין הזמנים בלי בית.

אבל בשבת אכן אכלתי אצלו. הפעם הראשונה שסעדתי אצלו בשבת הסתכל עלי בעיניו הגדולות והטהרות ואמר לי "אתה תשלם בשביל האוכל במזומן" בהיות שעדיין לא הכרתי דרכיו היטב אני מאד נבהלתי להבין פשר אמירה זו. אחרי שכיבד אותי לברך על הכוס אמר עם חיוך גדול "השלמת את \*המזומן\*" ואז הכל היה מובן. ההרגשה שהוא מתבדח איתי כידיד קרוב מאד השפיע על מצב רוחי לטובה במימדים גדולים.

מתי שחזרתי לתחילת הזמן לתפוח ונפרדתי מרבי חיים זצ"ל אמר לי שאני יכול לבוא לשבת ק' מתי שארצה אבל רק שאודיע קודם. והזמנה זו אכן ידעתי לנצל. והייתי מודיע באמצע השבוע על ידי שליח שאני מתכוון להגיע לשבת. ואלה השבתות שאכלתי אצלו - ובהסתכלתי על הדרת פניו בזמן הסעודה דמיתי לעצמי שאני אוכל עם הגר"א מווילנא ועוד גדולים - מאד גרמו לי חשק גדול להתעלות בתורה.

בשבת אחת אחרי שהוא אירס את בתו [אחרי שכבר הגעתי לבני ברק] הוא שאל אותי בכזה ענווה היות שמנהג העולם שבשבת הראשונה אחרי האירוסין החתן מגיע לשווער הוא רצה לדעת אם יש לי מקום חליפי לאכול שהוא דואג שהחתן הטרי (הלא ניהו הגאון רבי דוד אפשטיין ר"מ בישיבת תורה בתפארתה) "יתבייש ממני". כמה הוא דאג שכולם ירגישו בנוח בלי שום אי נעימות.

מתי שחזרתי לחו"ל לפני שהתחתנתי הלכתי להפרד ממנו ולווה אותי עד הדלת של ביתו. בהיותי אצלו השתמשתי לרגע בעט שלו ומחמת ההרגל הכנסתי לכיסי ויצאתי. והלכתי לרחוב נחמיה. ואז תפסתי שהעט של הגדול "גנוב" בכיסי ומהר הסתובבתי לחזור לביתו להשיב את הגניבה. ומה אני רואה? שרבי חיים זצ"ל בא לקראתי, ושם ידו על כתפי ואמר

עם חיוך "אני מחלתי לך" אז השאלה נשאלת אם הוא מחל לי למה טרח לרדוף אחרי? וברור לי שפחד שאני אתפוס לאחר זמן שלקחתי העט שלו וארגיש לא נעים.

בשבת שאביו הגאון בעל הקהלת יעקב זצוק"ל נפטר גם סעדתי אצלו. הכל התנהג כרגיל בלי שום שינוי. אחרי קידוש נכנס מאן דהוא עם שאלה דחופה שאשה נקרע איזה דבר בבגדיה והיא רוצה לדעת אם היא יכולה להמשיך משום טלטול. הכל ענה ברוגע. אחרי נטילת ידיים התעורר איזה ספק על כשרות המים של הנטילה ואמר ליטול שנית. באמצע הסעודה באו לקרוא לו ושמתי לב שלפני שקם ליטול מים אחרונים תלש חתיכה קטנה מהעוף ובלע אותו, שכנראה חשש שלא יחזור לגמור הסעודה ורצה לקיים מצות אכילת בשר בשבת. אני הלכתי אחריו לבית אביו ברשב"ם 10 ושלחו אותי להודיע להרב שך זצ"ל שהמצב מאד חמור ומתי שחזרתי לרשב"ם 10 כבר נודע לי שהסטייפלער זצ"ל איננו.

בהיות שרבי חיים זצ"ל היה בתוך השנה לא היה יכול להשתתף בחתונה שלי. אמרתי לו שיש פתרון שהוא יהיה המסדר קידושין וענה שאינו לוקח סידור קידושין "משום שאינו בקי בטיב גיטין וקדושין" [!]. העזתי פני ואמרתי שעד החתונה יכול להספיק ללמוד, וחייך חיוך גדול. אבל למעשה לא היה יכול לבוא אבל שלח כל בניו וחתניו להשתתף. נוסף על הנ"ל מכיון שעשה באותו שבועה חתונה לבתו (עם הרב אפשטיין הנ"ל) והוא עשה להם שבע ברכות בקש שגם אנחנו נבוא. איזה הרגשה זה שגדול כמו רבי חיים עושה לך שבע ברכות !! ועוד שבחול המועד פסח אחרי החתונה בא במיוחד עם הרבנית ע"ה לבקר אצלי בביתי. וכמדומני שהלך ברגל מרחוב רשב"ם ועד רח' בעל שם טוב ששם גרתי. איזה כבוד זה היה עבורי ולא אשכחנו לעולם.

במשך קירבתי לרבי חיים זצ"ל הוא גם דאג לחנך אותי. אמר לי מה ללמוד ואיך ללמוד, ופעם ראה אותי נוגע בעיתון היתד וגער בי "מה אתה מסתכל בשטיות!" באותו מעמד שם ידו הקדושה והרכה על כתפי ואמר בכזה ענווה: "אני יכול להגיד לך מה שהוא?" ומשעניתי בחיוב אמר לי "אתה רוצה להיות תלמיד חכם? שלא יעניין אותך שום דבר חוץ מתורה". הדברים נכנסו לחדרי לבבי.

ה.

כמה סיפורים שכתב הגאון הרב נסים בן שמעון בחוברת מלאך ד' על פטירת מרן זצוק"ל. והביא לי את הדברים לזיכוי הרבים.

א. שמעתי מהמשגיח הגאון רבי שמעון עמנואל, על רוח קודשו של רבי חיים. אדם אחד הגיע אליו ושמו 'שרון', וביקש להחליף את השם, הרב אמר לו תחליף את השם לבנימין, הלה התפלא מה הקשר בין שרון לבנימין? בדרך כלל הרב נותן שם זהה לשם שניתן לו בלידתו (כמו אורן לאהרן, עדן לעדינה, וכיוצ"ב). באותו יום סיפר את הדברים לאימו, כשמעה את השם בנימין כמעט התעלפה, אמו לא התאפקה וסיפרה שהשם בנימין הוא שמו האמיתי שנתנו לו בילדותו, ולאחר כמה שנים החליטו לפרוש מדרך התורה והמצוות, ואביו החליט לקרוא לו שרון ע"ש ראש הממשלה דאז, פלא פלאות!

ב. שמעתי מעשה מבהיל בו רואים בחוש את רוח קודשו של מרן שר התורה זצ"ל. היה אדם בכיר במשטרה שרצה להיבחר למפכ"ל המשטרה, והגיע יחד עם עוד הרבה קצינים ושוטרים לביתו של שר התורה לקבל ממנו ברכה שתהיה לו סייעתא דשמיא, הרב שאל אותו 'אתה כהן?' אמר לו לא. רבי חיים שוב פעם שאל, אתה כהן? אמר לו אני לא כהן אני ביטן, לאחר שרבי היה בטוח שהוא לא כהן, אמר 'ברכה לכולם', ולא בירך את אותו באופן אישי, והיה הדבר לפלא בעיני כולם, לאחר כמה ימים הממשלה מינתה קצין אחר במשטרה ששם משפחתו היה כהן, פלא פלאות!

ג. היה אדם שנסע ברכבו בניו יורק, ולפתע עבר שם זקן אחד, והוא דרס אותו למוות. הנהג היהודי הרגיש נקיפות מצפון גדולות, וטס לארץ ישראל הגיע לבני ברק למרן שר התורה, ורצה לשאול מהי כפרתו על עוון רציחה זו שעשה, רבי חיים השיב לו: 'קיימת מצות מחיית עמלק', ולכן אינך צריך כפרה. אותו אדם לא הבין מה הקשר, ומה כוונתו בזה. לאחר חזרתו לאמריקה, עשה בירור מעמיק על מוצאו של אותו זקן, ולאחר חקירות התגלה בביתו פנקסים בהם רשימות ארוכות של יהודים שנרצחו בשואה, ואותו זקן היה אחד השותפים הגדולים להריגת רבבות יהודים בשואה הנוראה רח"ל, ולכן קיים מצות מחיית עמלק. פלא פלאות! [אגב אורחא, מקובל מהגאון מוילנא שהגרמנים יש"ו היו מזרע עמלק, ואכמ"ל].

ד. אברך אחד הגיע לרבינו זצ"ל, וביקש ברכה להיפקד בילדים, מרן אמר לו, כפי שהוא מורה לרבים, להבדיל על היין. כעבור שנתיים חזר האברך לרבינו וביקש שוב ברכה להיפקד בילדים, ורבינו חזר על דבריו ואמר לו להבדיל על היין, אמר לו האברך כי הוא מקפיד על כך כבר שנתיים, ועדיין לא זכה להיפקד בזרע של קיימא.

אמר לו מרן: 'זה יין נסך'! האברך היה מופתע ולא הבין את התשובה כלל, אך החליט לבדוק את העניין, בפרט לנוכח חשש האיסור החמור שבכך. אותו אברך היה מתארח עם רעייתו בקביעות בשבתות אצל הורי אשתו, במוצאי שבת היה מגיע תמיד להבדלה לפי זמן רבינו תם, לאחר שחמיו כבר הבדיל על הכוס. בבית שוהה עובדת פיליפינית, והתברר כי תמיד לאחר שחמיו מסיים להבדיל על היין - היין היה לא מבושל - מחזירה העובדת הגויה את היין ואת מה שנשאר בכוס ההבדלה למקרר, כשהיא נוגעת ביין, וכך היין הפך להיות בכל פעם יין נסך.

האברך ההמום לא ידע את נפשו כיצד להודות להשם, שמלבד הברכה הגדולה לה ציפה, להיפקד בזש"ק, הרי הוא זוכה כעת להינצל מאיסור חמור מדי שבוע של שתיית יין נסך!  
ו.

זכיתי במתנת חנם לשאול אלפי אלפים של שאלות למרן זצוק"ל ממש בשנים האחרונות שהוא עוד ענה, וסיפר לי הגאון ר' הלל מן שבזמן שהוא חיבר את אוסף חידושי תורה מכל ראשי הישיבות והראשונים ועוד על מסכת ברכות, הוא בא לבקש חידושי תורה בתחילה ממרן הגראי"ל שטינמן זצוק"ל אם יש לו למסור לו, מרן הגראי"ל אמר לו מוכן אצלי אילת

השחר על כל מסכת ברכות, אולם אני לא מוציא זאת לאור, כי יש שם דברים שנראה שאני חולק על המ"ב ואני לא רוצה. אני מוכן לתת לך שתשב ביחד עם בני ומה שקשור לפשט אתה יכול לקחת ולהכניס בספר שלך.

אח"כ הלך למרן הגר"ח זצוק"ל וביקש ממנו גם כתבים על מסכת ברכות, מרן זצוק"ל אמר לו, אין לי כתבים על המסכת, אולם יש אחד אליעזר קרביץ ששאלתי אותי הרבה מאד שאלות על מסכת זו ועניתי לו, תבקש ממנו רשות אולי הוא יסכים לתת לך התשובות, אבל זה שלו פרטי, כי עניתי לו על מה ששאל. ואכן הבאתי לו בס"ד אחרי שראיתי שמרן זצוק"ל מאשר וסומך ע"ז שיקח מה שנוגע לפשט, ובס"ד הכניס מהתשובות בספר הנפלא אוהל יוסף על ברכות.

ז.

שאלתי את מרן, הרבה אנשים מבקשים ממני שאני יעביר שמות לתפילה דרך הדפים של השאלות, ואני מרגיש שאני עצמי מכביד על הרב, ומדוע להוסיף עוד דברים, די בשאלות בלימוד, האם אני יכול להעביר. ומרן ענה לי, תעשה מה שמבקשים ממך, תעביר, אל תאמר לאנשים לא.

ח.

פעם נכנסתי למרן ואמר לו, הנה אליעזר קרביץ מהמכתבים. מיד פתח ואמר, חשבתי שאתה בן שמונים, כאלו שאלות יפות, ועכשיו אני רואה שאתה צעיר. כמה כבר יש לך, עניתי לו שיש לי כבר בס"ד עשרת אלפים תשובות. ושאל מנין יש לך כ"כ הרבה שאלות, כאלו שאלו יפות, עניתי לו אני מתפלל שאזכה להיות מזכה הרבים, ללמוד וללמד. ואז בירך אותי שיהי' לי כפל כפליים. וברכתי את מרן שיאריך ימים בבריאות לאורך ימים, ויהי' לו כח להמשיך לענות לי עוד.

ט.

רעדתי בכל פעם להיכנס למרן, אולם אחד הפעמים ביקשו ממני שכדאי לי להיכנס ונכנסתי למרן, ואמרו לו, הרב, אליעזר קרביץ מהמכתבים כאן. ואז הוא אומר לי, "אתה יודע שאתה מטריח אותי מאד לענות לך תשובות". מיד אמרתי לו, אני התפללתי לזכות ללמוד וללמד להרבות תורה בזכות התשובות שהרב כותב לי. אם אני שומע שזה מטריח, אני מיד מפסיק. מרן חושב רגע ומיד אומר, אתה שואל טוב, אני נהנה מהשאלות, תמשיך הלאה, שיהיה לך כפל כפליים. וברכני שאזכה ללמד לרבים.

וכמה פעמים שאל אותי למה אני לא מוציא את התשובות לאור, ועניתי לו שאני עסוק כל הזמן בללמוד ולהוסיף עוד וברכני שאזכה אכן ללמוד וללמד ושיהי' לו עוד תשובות. ואכן שהראו לו את החוברות, מאד נהנה, אמר שזה יפה מאד.

י.

באתי לפני מרן זצוק"ל לשאול על ניתוח מסובך מאד לפני לידה האם ללכת למעיני הישועה או לבית חולים אחר, אף פעם לא עשו כזה ניתוח במעיני הישועה, אמר לי מרן זצוק"ל שאם הם אומרים שהם מסכימים לעשות זאת, תלך לשם. אח"כ באתי ואמרתי לו שהם מסכימים, והוא ראה שאני חושש מהניתוח שם, ואמר לי למה אתה מפחד. אל תפחד תלך לשם ובס"ד הכל יהיה בסדר. ואח"כ ביום הניתוח התעניין מרן זצוק"ל כמה פעמים ע"י נכדו המיוחד הגאון הרב גדליה הוניגסברג. ואחרי כמה שעות של ניתוח ויצאה להתאוששות, ראו שהרגל לא התעוררה, וגילו שיש שם משהו, ומיד לקחו אותה לבית חולים בלינסון לניתוח נוסף, ובדרך לשם התקשרתי שוב לנכדו לספר שיש בעיה, ומרן זצוק"ל בירך שהכל יסתדר בס"ד. ואחרי כמה שעות נכדו התקשר שוב שסבא שואל האם הכל בסדר. וכן למחרת בבוקר שוב התקשר מיד הנכד שסבא שואל מה נשמע.

ואחרי כמה ימים שהיתה מאושפזת בבלינסון, ניגש אלי אחד ממנהלי הבית חולים, אתה קרביץ עם הניתוח המסובך, למה הלכת למעיני הישועה, למה לא באת מיד אלינו, תראה איזה תסבוכת היתה לכם, שהנה היתה צריכה אח"כ עוד ניתוח על הרגל. אמרתי לו, מרן ר' חיים אמר לי ללכת למעיני הישועה, לא שואלים שאלות. מי יודע מה היה קורה אם הייתי בא אליכם מיד ולא כדעת מרן זצוק"ל.

כעבור כמה ימים אשתי עברה למעיני הישועה ונשארה שם לעוד כמה ימים, ורצינו מאד כהכרת הטוב לכבד את מרן זצוק"ל בסנדקאות, אבל ידענו שהוא כבר לא יוצא מביתו לסנדקאות, ואם נוציא את התינוק לבית מרן לסנדקאות, לא יוכלו להחזירו לשם אחרי הברית. וביקשו ממרן האם מוכן לבוא לסנדקאות אצל אליעזר קרביץ, ומרן זצוק"ל אמר שהוא מוכן לבוא. ובדרך לברית הביאו לו את החוברת עזרת אליעזר שו"ת עם מרן בעניני ברית מילה לקרוא ולעיין, ומיד כשהוא בא לאולם במעיני הישועה, עוד מרחוק כבר אמר בחיור, שמחתי מאד לראות את החוברת, זה יפה מאד.