

מלאכת מחשבת

דיון לעומק בנושאים עיוניים ~ רעיונות והערות ~ בפרשת השבוע

פרשת השבוע "שופטים" (ובו ז' עניינים בביאור הפרשה ופרק "נחשבה")

"מתוך ההפיכה" (סיפור היסטורי מפעים מהעבר הלא רחוק)

פרק קכ"א "ארבעה מינים לאחר חג הסוכות"

שיהיה ראוי מצד עצמו למלכות, אי"כ למאי אהני ליה המשיחה? אלא להקדימו לאחרים, דאלמלי הירושה היה השני קודם לו כיון שהוא הגון טפי, אי"כ לזה הועילה לו המשיחה שיהיה קודם לאחרים, יעוי"ש.

אמנם נראה מדברי הרמב"ם דיש מעלה מסוימת למלכי בית דוד כלפי מלכי ישראל, דאצל מלכי ישראל לא יועיל זה שבנו ראוי למלא את מקום אבותיו ורשאי ליקח את מי שיהיה ראוי יותר ממנו, דז"ל (פ"ר א' מהל' מלכים הל' טו) "מלכי בית דוד הם העומדים לעולם, כסאך יהיה נכון עד עולם, אבל אם יעמוד מלך משאר ישראל, תיפסק המלכות מביתו, שהרי נאמר לירבעם, אך לא כל הימים".

ובראב"ד השיג עליו ז"ל "אבל אם יעמוד מלך משאר ישראל תפסק המלכות וכו', אמר אברהם, זה סותר מה שאמר למעלה (הלכה ז') "ולא המלכות בלבד, אלא כל השררות וכל המינויין שבישראל ירושה לבנו ולבן בנו עד עולם והוא שיהא הבן ממלא מקום אבותיו בחכמה וביראה" אלא ודאי כן הוא, אילו היה ירבעם מלך כשר ובניו כשרים, לא הייתה מלכות פוסקת מזרעו, אבל הייתה שניה למלכות בית דוד, כגון קיסר ופלג קיסר".

נראה מדברי הראב"ד שהשיג על דברי הרמב"ם ז"ל שהרי ישנה ירושת שררה שזוכה לו ולזרעו עד עולם, היכא דהוא ממלא מקום אבותיו, וכיון שכן כיון שמלכות ישראל לא גרעה מכל שררה אחרת למה יפסיד בנו של ירבעם את המלוכה אם ימלא את התנאי שהוא ראוי למלא את מקום אבותיו? אלא ודאי שלא זה החילוק בין מלכות בית דוד למלכות ישראל, אלא דמלכות בית דוד הוי מלכות גמורה, וכגון לעניין ישיבה בעזרה, דקיימ"ל אין ישיבה בעזרה אלא מלכי בית דוד ומלכי ישראל צריכים לעמוד כמו כולם, אף שנכבדים הם, ועוד נפק"י כדוגמת זה, דזהו גדר של פלג קיסר, אי"כ גדר מלך ממש, נאמר רק כלפי מלכי בית דוד בלבד, ואילו מלכי ישראל זה מהלך של שררה, ומה שבית ירבעם הפסידו את המלוכה כי לא היו ראויים והגונים.

ובכסף משנה ביאר וישב את דברי הראב"ד, וז"ל "כוונת השגתו, שאמר למעלה בענין ירבעם "ובניתי לך בית כאשר בניתי לדוד וגו'" ומשמע שאם ילכו בניו בתורתו כאשר הלך דוד שיבנה לו בית כאשר בנה לדוד, ומה

א) בדין ירושת מלכות בית דוד.

איתא בפרשה (פ"ר י"ז פס' ח') "לבלתי רום לבנו מאחי ולבלתי סור מן המצוה ימין ושמאל למען יאריך ימים על ממלכתו הוא ובניו בקרב ישראל".

ובפרש"י: מגיד שאם בנו הגון למלכות, הוא קודם לכל אדם".

הדברים צריכים ביאור רחב, נראה כאן שלמעשה לאחר שהמלך מסתלק ישנה בחירה מחדש, רק דיש לבן דין קדימה לכל אדם אם הוא הגון למלכות, דאף אם יש מי שיותר הגון ממנו למלכות מכל מקום כיון שהוא הגון למלכות הוא קודם לו, ולכאורה צ"ע שהרי מלכות בית דוד מובטחת לדוד ולזרעו עד סוף כל הדורות ואין כאן מהלך של בחירה?

ונראה דלא קשיא כלל, דודאי מלכות בית דוד אינה מותנית כלל, כיון שכבר נמשחו למלכות ומכוח המשיחה חלה זכיה לכל הדורות אבל יש תנאי במלכות שיהיה המלך הגון למלכות, דאם יווצר מצב שחלילה וחס לא יהיה בן אחד שיהיה הגון למלכות פסק כוח הזיקה לירושת המלוכה, דאין זה ממש כירושה שאינה מותנית אם היורש הגון או אינו הגון ואף אם הבן הוא רשע יש איסור להעביר נחלה מבן שאינו הגון (כדאיתא בכתובות נ"ב ע"א בר אם הוא מומר) וזה אומר הפסוק תנאי, דרק אם לא יסור מן המצוה ימים ושמאל או אז יאריך ימים על ממלכתו כל הימים אבל אם לא, לא. וזה מה שאומר רש"י שבנו קודם אם הוא הגון למלכות, אבל אם אינו הגון מעבירים אותו מן המלכות וז"פ.

ברא"מ הביא מקור דברי רש"י מהגמ' כריתות (דף ה' ע"ב) וז"ל "בפ"ק דכריתות ובהוריות, שכיון שנמשח למלוכה זכה על ידי כך למלוכה הוא ובנו ובן בנו עד סוף כל הדורות, ומפני מה משחו את שלמה? מפני מחלוקת אדוניה, ויואש מפני עתליהו, ויואחז מפני יהויקים, לסלק המחלוקת, פירוש "הגון" שיהא ממלא אבותיו בחכמה וביראה, היה ממלא ביראה אע"פ שאינו בחכמה, מעמידין אותו במקום אביו ומלמדין אותו, וכל מי שאין בו יראת שמים אע"פ שחכמתו מרובה אין ממנין אותו, כדכתב הרמב"ם ז"ל (פ"ר א' מהל' מלכים) "הרי לנו שאין ירושת המלכות כדין ירושה של ממון, דהתם אין תנאי שיהיה ראוי והגון לירושה, אבל למלוכה בעינין

השררות וכל המינויין שבישראל, ירושה לבנו ולבן בנו עד עולם וכו', כיון שנמשח דוד זכה בכתר מלכות והרי המלכות לו ולבניו הזכרים עד עולם שנאמר, כסאך יהיה נכון עד עולם, ולא זכה אלא לכשרים וכו'."

ויש להבין מה החילוק בין משיחה לבין סתם ירושה, כיון שגם היכא שאין משיחה זוכה הוא לבניו ולבני בניו (הכשרים) עד סוף כל הדורות, מה נוסף בדין המשיחה, מה חידשה המשיחה שאין בירושת שררה, והלא ברור שיש למשיחה דין וכוח מיוחד שמשנה את דינו מדין השררה, שגם בה יש הלכה של ירושה לבניו ולבני בניו.

והנה מצינו גמ' במס' בבא בתרא (קנ"ט ע"א) "איתמר בן שמכר בנכסי אביו בחיי אביו ומת, בנו מוציא מיד הלקוחות, וזו היא שקשה בדיני ממונות. ולימרו ליה, אבך מזבין ואת מפיק? ומאי קושיא, דילמא מצי אמר מכח אבוב דאבוב קאתינא, תדע לך דכתיב "תחת אבותיך יהיו בניך תשיתמו לשרים בכל הארץ" יעו"ש. ויש להבין למה הביאה הגמ' המשך הפסוק תשיתמו לשרים בכל הארץ, והלא די היה להביא רק את הרישא של הפסוק? וביאר בזה הרש"ש דזה נוגע גם לגבי ירושת שררה, דאם בנו אינו ממלא מקום אביו אולם בן בנו ממלא את מקומו יכולה השררה לבוא מכוח אבי אביו, דיכול הוא לומר אני בא מכוח אבי אבא, ולא מכוח אבא שאינו ראוי והגון לשררה.

אולם נראה דיש בזה נדון בראשונים ז"ל, דהנה בתוס' ב"ב (דף ק"י ע"ב ד"ה ולמאן) העלו דבני המרגלים נטלו בזכות אביהם חלק בארץ בין חלק פשיטות ובין חלק בכורה. ברם בשיטמ"ק (דף קנ"ט ע"א) הביא את דברי רבינו יונה ז"ל שמחלק בין חלק פשיטות לחלק בכורה וטעמו, שהרי אבותיהם היו מרגלים ולא זכו לחלק בארץ, על כן אין הם יכולים לומר מכח אבוב דאבא אתינן לענין חלק בכורה (דבחלק בכורה אין כזו טענה).

ובקוב"ש (ב"ב אות ש"נ) מבאר את המחלוקת שלהם, דדעת רבינו יונה דמה שהוא אומר "במקום אבי קאמינא" הוא בא מכוח התולדה שהוא בא מאביו דאף שכן הבן יורש את אבי אביו ולא את אביו, היינו שהוא זוכה בדין יורש שהיה לאביו, אבל אם אביו גופא אינו ראוי לירש כמו גבי המרגלים שהופקעו מירושת הארץ אינו יכול לומר במקום אבי קאמינא, אבל דעת התוס' דהבן אינו בא מכוח תולדה אלא הרי הוא כאביו, כלומר התורה נתנה לו כוח ירושה כאילו הוא כאביו (ובמקומו הוא עומד) וכיון שהוא עצמו לא היה מהמרגלים שפיר יכול ליטול את כל חלקו, הן בחלק פשוט והן בחלק בכורה, שהרי גם אביו אם לא היה במרגלים היה זוכה לכל ועכשיו בנו עומד תחתיו.

ותצא עוד נפקמ"נ במחלוקת בין רבינו יונה לתוס', לענין אם היה הבן מומר לשיטות הסוברות דמומר אינו יורש, אם בן המומר יכול ליטול את חלקו בירושה, דלשיטת רבינו יונה ז"ל אינו יכול ליטול, כיון שהוא בא מכוח התולדה ואילו לדעת בעלי התוס' יוכל לבוא

שאמר הפסוק "אך לא כל הימים, היינו אם לא ילכו בתורתו, יפסק מהם המלכות, ולא כמלכות בית דוד שנאשר לבניו" שבט אחד"

(כלומר מהשמים יסייעו שתמיד ישאר משיהו מבית דוד שיהיה ראוי למלך אחריו, וכך עד שלא פסקה המלוכה מיהודה בעת שכבש נבוכדנצר את ארץ ישראל והגלה את בני ישראל לבבל היו מלכים מבית דוד, ואילו מלכי ישראל התחלפו בזה אחר זה ולא הייתה כל המשכיות)

ומבאר הכס"מ דהרמב"ם טוען שהרי סתם אמר קרא "אבל לא כל הימים" משמע שאפילו צדיקים לא ימשיכו, שהרי המלוכה היא ירושה לבית דוד יעו"ש, אבל הדברים אינם מחוורים כלל, במה יישב הכס"מ את טענת הראב"ד, שהרמב"ם סתר משנתו, שהרי אמר להדיא (בהלכה ז') דשררה יש בה דין ירושה, ומאי גרע ירושת המלכות מירושת השררה? וע"כ צ"ל דאם היו לירבעם בנים ראויים לא הייתה נפסקת המלוכה, אלא שהייתה מלכתחילה במעמד של פלג קיסר, ולכאורה הדברים צ"ב רחב.

עוד צריך ביאור בדברי הגמ' בכריתות דתממה מפני מה משחו את שלמה והלא דוד כבר נמשח למלכות? ותירצו ע"ז מפני המחלוקת של אדניה, ובגמ' הקשו מנלן דכי איכא מחלוקת בעי משיחה, ולא כל דבעי מלכא מורית ליה מלכותא (כלומר דיש כוח למלך להוריש למי שירצה, ואם דוד רוצה להוריש את המלוכה לשלמה הרי בירר מי מבין בניו יהיה המלך וא"כ איגלאי מילתא דשלמה הוא בנו היורש אותו למלכות ולמה צריכים למושוח את שלמה בפני עצמו) ותירצו בגמ', אמר ר' פפא, אמר קרא "בקרב כל ישראל" בזמן ששלום על ישראל (כלומר דאיכא תנאי נוסף במלוכה, דלא רק דצריך להיות ראוי והגון אלא גם שיהיה מוסכם על כל העם ואם יש מחלוקת אין הוא מוסכם על הכל לפיכך לא תועיל המשיחה).

וכבר תמה על זה מרן הגאון הגדול רבי יאשע בער זצוק"ל (ראש ישיבת בריסק) דהתמיהה אינה ברורה כל עיקר, שהרי כל המעשה נעשה עוד בחיי דוד המלך וכן הושבתו על הכסא הייתה בחייו, והיכן מצינו דין ירושה מחיים? ובשלמא גבי יואש שפיר הקשתה הגמ', כיון שהיה לאחר פטירת אביו ראוי היה למלך אחרי אביו ולמה צריכים היו למושוח אותו מחדש, אבל אצל שלמה לכאורה אין מקום לקושיא, גם עצם טענת הגמ' ולא כל דבעי מלכא מורית ליה מלכותא אינו ברורה, וכי המלוכה מתחלקת כמתנה מחיים, והלא זה תלי בדין ירושה ואין ירושה מחיים?

והנה יש לדקדק בלשון הרמב"ם (בהל' ז') "כשמעמידין המלך מושחין אותו בשמן המשחה וכו', ומאחר שמושחין המלך הרי זה זוכה לו ולבניו עד עולם שהמלכות ירושה, שנאמר למען יאריך ימים על ממלכותו הוא ובניו בקרב ישראל. הניח בן קטן, משמרין לו המלוכה עד שיגדיל, כמו שעשה יהוידע ליואש". ואחרי זה כתב הרמב"ם "ולא המלוכה בלבד אלא כל

המלך ושלמה יכול להיות רק מוכתר למלכות ותו לא, אבל למלוך בפועל אינו יכול עד שימות המלך הקודם, כי אין מלכות אחת נוגעת בחברתה כמלוא הנימה.

עכ"פ נמצאו שיש שני דינים חלוקים, דין ירושת שררה ודין זכיה מדין משיחה, וזה מה שהתחדש במלכות בית דוד ולפיכך לא אבדה המלוכה לעולם, אלא שכל עוד לא יהיה יורש ראוי לא יהיה מלך, אבל כשיגיע יורש ראוי ימלוך ותשמר לו המלוכה אפילו בעוד כמה דורות, ממילא מלכות בית דוד תישמר לעולם, ואילו במלכות ישראל ברגע שאין יורש מתאים אובדת המלוכה, ממילא לא יועיל מה שיש כרגע יורש מתאים אבל אין בזה הבטחה לכל הדורות, כך נראה לומר בישוב שיטת הרמב"ם מהשגת הראב"ד, אלא דהדברים נראים מאד מחודשים, וצ"ב.

ב) החילוק בין שש ערי מקלט למ"ב ערי הלויים (מהגאון החו"ב מעתיק שמועה דבית בריסק רבי אברהם חנוך שפיגל שליט"א)

א) "ואת הערים אשר תתנו ללויים, את שש ערי המקלט אשר תתנו לנס שמה הרצח, ועליהם תתנו ארבעים ושתיים עיר. כל הערים אשר תתנו ללויים ארבעים ושמונה עיר אתהן ואת מגרשיהן" (במדבר לה, ו-ז).

וברמב"ם פ"ח מרוצח הל"א וב': "מצות עשה להפריש ערי מקלט, שנאמר שלש ערים תבדיל לך. ואין ערי מקלט נוהגת אלא בארץ ישראל. ושש ערים היו, שלש הבדיל משה רבינו בעבר הירדן, ושלוש הבדיל יהושע בארץ כנען". ובהל"ט: "כל ערי הלויים קולטות, וכל אחת מהן עיר מקלט היא, שנאמר ועליהן תתנו ארבעים ושתיים עיר, כל הערים אשר תתנו ללויים ארבעים ושמונה עיר, הקישן הכתוב כלן זו לזו לקלוט", עכ"ל. ומקור דבריו בגמ' מכות י.ו.ג., ע"ש.

והנה בפסוקים נתבאר, דמתוך שש ערי המקלט, שלשה ערים היו בעבר הירדן המערבי, ושלשה בעבר הירדן המזרחי, דהיינו חברון שכם וקדש בעבר המערבי, ובצר ורמות וגולן בעבר המזרחי. ויעוין בגמ' מכות ט: (בסוף העמוד) דפריך: "בעבר הירדן תלת בארץ ישראל תלת", פי', דבארץ ישראל ישבו תשעה וחצי מטות ובעבר

מכוח אבי אבא, דהוי במקום הבן הזה והוא הרי אינו מומר.

והכי איתא בתשובת הרא"ש (כלל י"ז סי' יז) דבן המומר יורש את אביו, כמו כן יש עוד נפקמ"נ, אם היו הנכסים אסורים בהנאה על הבן, אם בנו יוכל לרשת את הנכסים, לשיטת הרשב"א (סי' פ השותפין בנדרים) דאין ירושה באיסורי הנאה, דלדעת רבינו יונה לא תהיה לו חלק בירושה, ואילו אליבא דשיטת התוס' יהיה לבן חלק בירושה (יעו"ש באורך בקוב"ש).

מכל זה מצינו דיש לדין הירושה מגבלה גדולה, אם אין הזרע ראוי [עכ"פ לשיטת רבינו יונה], אי"כ יש לומר דבדין המשיחה התווסף דין חדש שמעבר לדין ירושה, והוא למעשה לא שייך לדין הירושה, אלא הוי זכיה לכל הזרע שלו, ואפילו בעוד חיי האב המוריש.

ולפי"ז נוכל לומר ישוב הולם, דבדין זה יכול המלך לבחור את היורש שלו בעודו חי, משא"כ לירושת שררה שהיא כירושה ממש שאינה בחיים, להכי שפיר הקשתה הגמ' בכריתות "ולא כל דבעי מלכא מורית ליה מלכותא" ולהכי משחו את שלמה עוד בחיי דוד ואפשר שבוה שונה דין מלך ממלכי בית דוד לשאר מלכים, וזוהי כוונת הרמב"ם דמלכי בית דוד לא תפסק מהם המלכות לעולם, כיון דבמעשה המשיחה זכה בית דוד שאפילו אם יהיה איזה יורש בעולם המלוכה תשמר לו.

ולהכי יואש כשהיה קטן ולא ראוי למלוכה שמר לו יהודיע הכהן את המלוכה, ואם היה זה דין ירושה לא מסתברא שיכול היה לדחות מועמד שראוי למלוך בינתיים כיון דדין המלוכה דורש שבינתיים יעמידו מלך, ויתכן שכל ימי חייו לא יוכל אותו יורש למלוך, ואילו אצל יואש שמרו את המלוכה עד שיגדל ולא עשו בזה חשבונות

ובזה שונה דין המשיחה מדין ירושת שררה, ובזה הוי עדיף בית דוד ממלכי ישראל שאפילו אם היו כשרים לא היו יכולים רק לזכות מדין ירושה רגילה ואם לא יהיה כרגע יורש מתאים לא תשמר לו המלוכה וממילא תיפסק המלוכה אפילו אם יש יורש ראוי בעתיד, ולהכי לא תקשי עליו השגת הראב"ד שאין כל סתירה בין הדינים, דזודאי יש דין ירושת שררה אבל משיחה רבה עליו ודו"ק היטב.

ברם כל דין המשיחה מועיל רק להכתיר אותו למלכות אפילו בחיי האב ולהושיבו על כסאו בחייו, אבל לא להמליכו בפועל.

ראיה לזה הגמ' בשבת (דף ל' ע"א) דרצה דוד שיארכיבו ימיו עד ליום אחר שבת, כדי שלא ימות בשבת ואל יהיו מתעסקים בו, ועי"ז אמר לו הקב"ה דכבר הגיעה מלכות שלמה ואין מלכות אחת נוגעת בחברתה כמלוא הנימה. ויש לשאול והלא כבר מלך שלמה בחיי אביו ואי"כ כבר נגעה מלכות אחת בחברתה? אלא ודאי אין מקום לשני מלכים שישמשו בכתר אחד, ועל כן כל עוד דוד חי הוא

ומאי פריך אמאי בעינן תלת בעבר המזרחי. וליכא למימר דגם בבבלי איכא פלוגתא בזה, ומאן דפריך ס"ל דמ"ב עיר אינן קולטות, משום דהא והא אביי קאמר לה התם.

ב) ונראה, דבאמת מעיקר המצוה מוכרח דאיכא חילוקי דינים בין שש ערי המקלט לשאר מ"ב ערי הלויים, דהרי הכתוב קרא "עיר מקלט" רק לששה ערים, וקבע גם אלו הן ששת הערים, ואילו שאר מ"ב עיר לא כינה אותם "עיר מקלט", ורק מדכתיב "ועליהם תתנו" ילפינן דגם הן קולטות, ועל כרחך שיש חילוקים בין הערים, וצריך לברר מה הן החילוקים.

ובסוגיות הגמ' במכות מצינו ב' חילוקים, ע"ש בדף י. דאמר אביי "הללו קולטות בין לדעת בין שלא לדעת, הללו לדעת קולטות שלא לדעת אינן קולטות". פי', שש ערים קולטות בין אם ידע הרוצח דהם ערי מקלט ובין אם לא ידע, ומ"ב ערים קולטות רק אם ידע דהוו ערי מקלט. עוד חילוק איתא שם בדף יג., דמשנה תנן לפלוגתת ר"מ ור"י אם היו הרוצחים מעלים שכר ללויים, ולמסקנת הגמ' פלוגתתם רק במ"ב ערים, אבל בשש ערים לכו"ע לא היו מעלין להם שכר. ועיין ברמב"ם פ"ח מרוצח הל"י שפסק לב' החילוקים הללו.

עוד חילוק כתב האור החיים עה"פ "ואת הערים" וגו' (לה, ו), דבשש ערים אם רבו הרצחנים וצר המקום נדחים בני לוי מפני הרצחנים, (וכמובן דצריך שישארו שם רוב לויים, דהא בעינן שרוב העיר יהיו לויים, וכן שזקני אותה העיר לא יהיו רצחנים, כמ"ש הרמב"ם שם פ"ז הל"ו), ולכך קראם הכתוב "ערי מקלט", והיינו דדין ערי מקלט דאית להו קודם לדין ערי הלויים, ובשאר מ"ב ערים אין דוחין הרצחנים את הלויים.

ג) עוד חילוק נזכר בדברי האחרונים, ולפי שאינו ברור צריך להאריך בו מעט. בגמ' מכות שם י. איתא: "ערים הללו אין עושין אותן לא טירין קטנים, ולא כרכים גדולים, אלא עיירות בינוניות", וכן פסק הרמב"ם שם בהל"ח ז"ל: "ערי מקלט אין

הירדן רק שתיים וחצי מטות, ומדוע צריך ערי מקלט בנחלת שתיים וחצי שבטים כמו בנחלת ט' ומחצה שבטים. ומתרצת הגמ': "אמר אביי, בגלעד שכיחי רוצחים, דכתיב גלעד קרית פועלי און עקובה מדם", וכו'. והיינו דמשום ריבוי רוצחים שהיה בגלעד לכך הוצרכו שם הרבה ערי מקלט.

ועי' בפ"י הרמב"ן עה"ת (במדבר לה, יד) שהקשה, דהרי גם מ"ב ערי הלויים קלטו, ואותם ערים היו מחולקים במדה שוה מזרח ומערב, היינו דבמערב היו ל"ו ערים ובמזרח רק ו' ערים, ובסך הכל היו במערב ל"ט ערי מקלט ובמזרח ט' ערי מקלט, ונמצא שהיו מחולקים במדה שוה, ומאי מקשה הגמ'. ולכן סובר הרמב"ן על דרך הפשט, דאה"נ אותן מ"ב ערי מקלט לא קלטו והיו רק למושב הלויים, ורק שש ערים קלטו. והא דהיו צריכים ג' ערים בעבר המזרחי, כתב הרמב"ן משום דהיה שטח גדול, ולפי גודלו היו צריכים ליתן ג' ערים. ועוד טעם, דמשום כבודו של משה שהפריש את הערים בעבר המזרחי לכך ניתנו שם ג' ערים.

והנה אמנם ודאי דדברי הרמב"ן הם רק על דרך פשט המקראות, אבל גם זה תמוה מאד שיצא לפרש הפשט נגד דברי חז"ל במקום שלא מצינו בו חולק, וביותר דפשטות המקראות משמע כדברי חז"ל, כדכתיב "ועליהם תתנו ארבעים ושתיים עיר" וגו', ומשמע שגם מ"ב ערי הלויים קולטים, (כדפריך בגמ' מכות שם). ומצאתי בשו"ת הרדב"ז ח"ה תשובה ב' אלפים קל"ח שנשאל על זה, והשיב הרדב"ז דהרמב"ן סמ"ך על דברי הירושלמי. דמדברי הירושלמי משמע דס"ל דמ"ב ערים לא היו קולטות, ואמרו שם בהדיא אין לך קולט אלא שש ערי מקלט, ומוכח מזה, ועוד ראיות שהביא שם, דהירושלמי ס"ל דמ"ב ערים אינן קולטות. והא דפי' הרמב"ן המקראות לדעת הירושלמי דלא כבבלי, היינו כדי ליישב המקראות על פי הפשט לפי דרכו.

ונהי דדברי הרמב"ן נחו ושקטו לדברי הרדב"ז, אך מ"מ קושית הרמב"ן על הבבלי במקומה עומדת, דלאחר שהוסיפו מ"ב ערים לקלוט נמצאת החלוקה בין העבר המערבי למזרחי שווה,

דלא היו מוקפות חומה, אבל אה"נ ודאי דמצי עביד עיר מקלט לעיר בינונית מוקפת חומה, עיי"ש בדבריו. וע"ע בהגהות חשק שלמה במכות שם דכתב נמי כדברי הערוך לנר, וכתב דרש"י ס"ל דכרך היא לאו דוקא עיר מוקפת חומה, אלא עיר גדולה, ואה"נ עבדינן ערי מקלט מוקפות חומה.

אכן בביאור עמק הנצי"ב לספרי פ' מסעי פסקא א' הביא דעת המל"מ, והוכיח מדברי הסיפרי דכרך נקרא עירות גדולות ולא דווקא מוקפות חומה, ומסיק, דודאי בעינן שלא יהו ערי מקלט מוקפות חומה, משום דע"י זה פעמים שמתמעטת הפרנסה, אבל זהו רק בששה ערים שנצטוו להפרישם שיהיו ערי מקלט, אבל בשאר מ"ב ערי הלויים, נהי דקלטי, אבל מ"מ לא היו מחוייבין לעשותם כן, ולכן אפשר לעשותם גם מוקפות חומה. ולדברי הנצי"ב עלה בדינו חילוק נוסף בין שש ערי מקלט לשאר מ"ב ערים.

ובדרך אגב, יש להעיר על דברי המל"מ, דבקרא (במדבר לה, ד) כתיב: "ומגרשי העיר אשר תתנו ללויים מקיר העיר וחוצה אלף אמה סביב", ומפורש דהיה קיר לעיר, וכן תרגם אונקלוס שם: "מכותל קרתא", ולכאורה היינו חומה (וכן משמע מלשון הרמב"ם בפ"ג משו"י הל"ב), וצ"ע.

וכן יש להעיר מהכתובים בספר יהושע, דגבי נחלת נפתלי מבואר במקרא (יט, לה) דנחלו עיר מבצר ששמה חמת, ובחלוקת ערי הלויים כתיב התם (כא, לב) דהלויים נטלו מנחלת נפתלי את העיר חמת דאר, ולפנ"כ לא הובא דהיה בנפתלי עיר זו, ומסתבר דזוהי העיר חמת, וא"כ מפורש דנתנו ללויים ערי חומה. ובזה י"ל, דתרתני חמת היו, כדמתרץ במכות שם לענין העיר קדש, ע"ש.

ד) ועלה לנו עד השתא ד' חילוקים בין שש ערים למ"ב ערים: א. שש קולטות לדעת ושלא לדעת, ומ"ב רק לדעת. ב. בשש לא בעו להעלות שכר ובמ"ב בעו. ג. חידושו של האוה"ח דבשש ערים הרצחנים דוחים ללויים ובמ"ב לא. ד. לפי"ד

עושין אותן לא עירות גדולות ולא כרכים גדולים ולא קטנים אלא עירות בינוניות" עכ"ל. וכתב המל"מ שם, דמשמע מדברי הרמב"ם דכרך היינו עיר המוקפת חומה (ובין גדולה ובין קטנה נקראת כרך אם היא מוקפת חומה), ולכך כפל הרמב"ם וכתב דאין עושין לא עירות גדולות ולא כרכים גדולים, ומש"כ ולא קטנים קאי גם על עירות וגם על כרכים, והיינו דעיר חומה אין עושין אותה כלל עיר מקלט, ואפילו עיר בינונית המוקפת חומה אין עושין אותה עיר מקלט, וכך משמע מדברי הרמב"ם דמסיק: "אלא עירות בינוניות", ומשמע דדוקא עירות בינוניות עושין, אבל כרכין אין עושין אפילו שהן בינוניות.

וכתב המל"מ דהא דנקט דכרך היינו מוקף חומה, למד כן מהמשנה ריש מגילה דקרי למוקפות חומה כרך ולאין מוקפות חומה עירות. והביא שכ"כ התו"ט בברכות פ"ט מ"ד, על הא דתנן הנכנס לכרך מה הוא אומר, דכרך היינו עירות המוקפות חומה. ומקור נוסף לזה, מהגמ' ערכין לג': דאיתא התם דדין בתי ערי חומה אינו נוהג בערי הלויים, ופריך ומי איכא ללויים בתי ערי חומה, ומביא הברייתא הנ"ל דאין עושין ערי מקלט לא כפרים קטנים ולא כרכים גדולים, ומשמע דכרכים גדולים היינו ערי חומה. וכתב דזהו גם כוונת הגמ' במכות שם דהקשתה על מה דאיתא בקרא דקדש הוה עיר מקלט, ואיך יתכן כן, הא בקראי מבואר דקדש היתה עיר מבצר, ותניא ערים הללו אין עושין אותן לא עירות גדולות וכו' היינו הברייתא הנ"ל, ומשמע נמי דכרך היינו ערי חומה, ולא עבדינן ערים המוקפות חומה, אלא ערים שרגל אדם מצויה בהם בשווקים. עכ"פ העולה מכל הנ"ל דס"ל למשנה למלך דלא עבדינן ערי מקלט מוקפות חומה, והוסיף המל"מ, דדין זה הוא בכל ערי מקלט וגם במ"ב ערי הלויים.

אולם הערוך לנר במכות שם חולק על המל"מ, וס"ל דכרך הכונה עיר גדולה ולא דווקא מוקפת חומה, וממילא עבדינן ערי מקלט מוקפות חומה, והגמ' בערכין הקשתה משום דהיה פשיטא לה דאין מקיפין בחומה אלא ערים גדולות, ולכך כיון דאין עושין את ערי הלויים גדולות ממילא משמע

אלא הוּו רק מקום בו אסור לגואל הדם להרוג הרוצח, וכיון דלכתחילה הרוצח אינו נס אליהם אלא לשש ערים לכך לא עיילי בחשבון של ושלשת לך הדרך, ואין צריך להכין הדרכים לשם.

מעתה יתכן להוסיף ולחדש, דעיקר מצות הפרשת ערי מקלט היא בשש ערים דוקא, אבל במ"ב ערים לא מקיימי בזה מצות הפרשה, והיינו משום דעיקר הקצאתן היא לערי הלויים ולא למקלט, וקצת מסייע לזה לשון הרמב"ם בסה"מ (עשה קפב) שכתב: "היא שצונו להכין שש ערי מקלט כדי שיהיו מוכנות למכה נפש בשגגה", ומשמע דהמצוה היא בשש ערים בלבד, (אולם במנין ריש הל' רוצח וכן בפ"ח שם הל"א הזכיר סתם ערי מקלט ולא נתן להם מנין). וזהו הא דמצונו שמשא רבינו נתאוה להפריש ג' ערים, ותיכף שיכל הפרישם (עיין רש"י דברים ד, מא), ולכאורה תמוה מה כל כך מיהר לזה, הרי מחנה לוייה קלט כל ימיו, ובזה קיים כבר מצות הפרשת ערי מקלט. ולדברינו מחזור היטב, דמחנה לוייה אמנם קלט, אבל לא היה בזה קיום מצות ערי מקלט שיסודה הוא להפריש ערים שעיקרן למקלט, ומחנה לוייה לא היה עיר מקלט אלא רק מקום איסור הריגה לגואל הדם. ולפ"ז שפיר יתכן דגם במ"ב ערים לא מקיימים מצוה זו אלא בשש ערים בלבד. (ואפשר להוסיף ולחדש, דמ"ב הערים ניתנו ללויים לנחלה, והיה זה חלקם בארץ, ולכן הרוצחים העלו להם שכר, משא"כ שש הערים לא ניתנו להם בנחלה, אלא רק זכות לדור שם, דעיקרם הופרשו לערי מקלט, ועיקר הדברים הללו העלה מו"ר חמי זצ"ל בספר לב אריה סימן סג ע"פ שיטת הירושלמי בענין וידוי מעשר וברהמ"ז, ולכן איני רואה מקום להאריך בזה, ועכ"פ דבריו שם מתבארים היטב לפי דברינו כאן.)

ומקור לדברינו מבואר במשך חכמה פ' מסעי (במדבר לה, יג), ע"ש שכתב דמ"ב ערים קולטות מדין מחנה לוייה, דנתחדש בתורה דמחנה לוייה קולט, משא"כ שש ערים דהן קולטות מדין ערי מקלט אע"ג דאינן שייכות ללויים. וס"ל שם דלפיכך בבית שני דערי הלויים לא היו ללויים לפיכך מ"ב עיר לא קלטו, משום דכח קליטתם הוי

הנצי"ב, בשש בעינן שלא יהיו מוקפות חומה, ובמ"ב לאו דווקא.

ונראה דטעם אחד מקיף בכריכה לכל הני חילוקים. דשש ערים יסוד דינם הוא עיר מקלט, ולא ניתנו ללויים אלא כדי שמשרתי ה' יהיו עיקר הדיורין בערי מקלט, ולצורך העיר מקלט, משא"כ מ"ב עיר ביסודן הן ערי הלויים, והא דקולטות הוא משום היותן ערי לויים, וכמו דמצונו דבמדבר מחנה לוייה קולט (עיין מכות יב: ובילפותא לזה). וזה נראה לעינים שכך הוא החילוק, דהיות וששה ערים יסודן הוא ערי מקלט, לכך אין הרצחנים מעלין שם שכר לבעה"ב, ולכן קולטות גם שלא לדעת, ואם רבו הרצחנים דוחין הם ללויים, ובעינן לעשותן ערים נוחות לקליטה ולכן אין להקיפן חומה, משא"כ שאר מ"ב ערים שביסודן הן ערי לויים, לכך הרצחנים מעלין שכר ללויים, ואין קולטות אלא לדעת, ואם רבו הרצחנים אין הלויים נדחים מפניהם, וכיון שביסודן הן ערי לויים, לכך אין צריך לעשותם נוחות לקליטה, ושרי לעשותן מוקפות חומה.

ואולי אפשר לחדד הדברים, דשש ערי מקלט הוו עיר מקלט בעצם, משא"כ שאר מ"ב ערים אינם אלא מקום איסור הריגה לגואל הדם, דבכל מחנה לוייה לא התירה התורה לגואל הדם לקחת נקמתו. ויתכן דלכתחילה מוטל על הרוצח לנוס לאחת משש ערי המקלט דוקא, ועד המסייע לזה, דהתורה ציותה "תכין לך הדרך" (דברים יט, ג), ולמדו מכאן חז"ל דצריך להכין הדרכים שיהיו רחבות וללא גיא ונהר, וצריך לכתוב על פרשת דרכים מקלט מקלט, וכל זה לא מצונו אלא בשש הערים, וההכרח לכך, דבהך קרא כתיב "תכין לך הדרך ושלשת את גבול ארצך", והאי דינא דצריך לשלש גבול הארץ הרי בודאי אינו אלא בין ששת הערים, דזה גופא דקרא "ושלשת", היינו לחלק הארץ לג' חלקים את עבר הירדן המערבי לג' ואת המזרחי לג', ומ"ב ערים לא עיילי בחשבון כלל (עיין ברמב"ם פ"ח מרוצח הל"ז), ומינה דגם הא ד"תכין לך הדרך" אינו אלא בשש הערים ולא בשאר המ"ב. ולפי האמור אין צריך לבאר כלל הטעם, דהני מ"ב עיר אינם עיר מקלט בעצם,

אגב העסק בזה, אמרתי אלקטה מענין לענין באותו ענין. דהנה הבאנו לעיל דברי הגמ' דמשום דשכיחי רוצחים בגלעד לכך היו צריכים שם יותר ערי מקלט, וצ"ע, דערי מקלט מועילות לרוצחים בשוגג ולא לרוצחים במזיד, ומה הועיל לרצחני גלעד, שבפשטות משמע דהיו רוצחים במזיד.

קושיא זו הקשו תוס' במכות שם ט: (ד"ה בגלעד, ע"ש במהר"ם, ובפי' רבותינו בעלי התוס' עה"ת בפ' מסעי), ותירצו לפי הא דאיתא בגמ' שם (י:): "הה"ד מרשעים יצא רשע, במה הכתוב מדבר בשני בני אדם שהרגו את הנפש, אחד הרג בשוגג ואחד הרג במזיד, לזה אין עדים ולזה אין עדים, הקב"ה מזמין לפונדק אחד, זה שהרג במזיד יושב תחת הסולם, וזה שהרג בשוגג יורד בסולם ונפל עליו והורגו, זה שהרג במזיד נהרג, וזה שהרג בשוגג גולה". ובי' המהר"ם שכוונת תוס' לתרץ, דכיון דההורגים במזיד בלי התראה שכיחי בגלעד, לכך הקב"ה מזמין כל הורגי בשוגג משאר מקומות לכאן, ולכך היו צריכים להרבה ערי מקלט, (וכן מבואר בפ' רבותינו בעלי התוס' שם). ואני תמיה ע"ז, דמדוע מטלטל הקב"ה הרוצחים בשוגג מהכא להתם כדי שיהרגו הרוצחים במזיד, היה לו להזמין הרוצחים במזיד להיכן שמצויים הרוצחים בשוגג ושם יהרגו, ויתחלקו ערי המקלט לפי השבטים. ואולי עדיף לטלטל הרוצחים בשוגג שעונשם גלות, וזהו חלק מגלותם, ודו"ק.

והרמב"ן עה"ת שם כתב, דהיו שופכי הדם במזיד מרמין ומראין עצמם כאילו הרגו בשוגג, וכיון שלא נדע מי הרג במזיד ומי בשוגג לכך הרבה ערי מקלט. וכ"כ הריטב"א במכות שם, והמזרחי בפ' מסעי.

ובחזקוני (שם) כתב, דכיון דהדין הוא כמ"ש במשנה מכות שם דבתחילה אחד שוגג ואחד מזיד מקדימין לערי מקלט וב"ד שולחין ומביאין אותו משם, נמצא דגם הרוצחים במזיד בתחילה היו נסים לעיר מקלט, וא"כ בגלעד כיון דנפשי רוצחים היו צריכים הרבה מקום בערי מקלט.

רק מכח דהוו מחנה לוייה, משא"כ שש ערים שהן קולטות אף כשאינן שייכות ללויים ודקדק כן מלשון הכתוב "שש ערי מקלט תהיינה לכם", פי', דבשש הערים נאמר "תהיינה לכם", דהיינו שאף כשהם שלכם ולא של הלויים הן קולטות כנ"ל, משא"כ מ"ב עיר, עכת"ד. ומלבד דעלה לנו מדבריו חילוק נוסף בין שש הערים למ"ב, דשש הערים קולטות גם בזמן שאינן שייכות ללויים משא"כ שאר המ"ב, למדנו גם כיסוד דברינו הנ"ל, כמבואר היטב.

לפ"ז נוכל אולי לתת מענה לקושית הרמב"ן שהבאנו תחילה, דאה"נ ודאי אם נכלול בחשבון גם את מ"ב ערי הלויים הרי שהחלוקה היתה לפי יחס השבטים, דבעבר המערבי היו ל"ט ערים ובמזרחי רק ט', והיינו לכל שבט ד' ערים (כמ"ש הרמב"ן שם), אלא דמ"מ עיקר מצות ההפרשה אינה אלא בשש הערים, והן ערי מקלט בעצם, והרבה חילוקים מצינו ביניהם כמו שהעלנו, וזהו דפריך בגמ' שם מדוע היו בעבר המזרחי ג' ערי מקלט כמו במערבי.

לאחר כל האמור, ראיתי במהרש"א שם (מכות ט.) בהמשך הסוגיא, דהגמ' מקשה "ותו ליכא", פי', איך קאמר דהיו רק שש ערי מקלט, הא היו עוד מ"ב. והקשה המהרש"א, מאי פריך על המשנה, הא מצי למיפרך על הכתובים, דהכא כתיב ועליהם תתנו דמשמע דמ"ב ערים קולטות, והתם כתיב דרק שש ערי מקלט היו. ות' המהרש"א דודאי דידיעה הגמ' דאיכא חילוקים בין שש ערים למ"ב ערים ואין להקשות סתירה בפסוקים, אלא כיון דמתרץ שאני גלעד דנפשי רוצחים ולכך נתן שם ג' ערי מקלט, קשיא, מה לו לחוש לזה, הא מ"מ איכא מ"ב ערים, והיו שם בגלעד עוד ערים שיקלטו, והיינו ממש קושית הרמב"ן בחומש. וע"ז תירצה הגמ' דכיון דהשש קולטות לדעת ושלא לדעת והמ"ב רק לדעת, א"כ יש לחוש במקום דשכיחי רוצחים, והיינו כמו שבארנו.

משום דחיוב המיתה על רציחה הוא רק כאשר יש שיתוף הגוף והלב, אך כאשר רק הגוף יעשה והלב לא הסכים לדבר אינו חייב, ולכך כאן אינו חייב מיתה. אולם בזה יש לנו טעם מספיק רק מדוע ההורג בשוגג אינו חייב מיתה, ועדיין צריכין אנו למודעי מדוע יתחייב גלות, הא לא עשה כלום לכאורה.

ואפשר לבאר, דהבאנו לעיל מדברי המהר"ל בגור אריה, שודאי מקרה הרציחה בשגגה בא משום הזילזול בחיי אדם. ויש לעיין בזה מדוע הזילזול מביא לידי דבר חמור כ"כ. ונראה לכאורה, משום דהאדם כשלא יכיר במעלת חברו אשר גם הוא אדם וגם הוא צלם אלוקים, וגם לו יש את מעלותיו וסגולותיו, ולכל אחד יכול ללמוד ולהשכיל מחבירו, תיכף ומיד יבא הזילזול, וכיון שבא הזילזול נמצא דאינו מכיר טעם ותועלת בהמצאותו של חברו בעולם, ואין הדבר נצרך לו. וזלזול גורר זלזול, ומתוך כך מזלזל בדבריו ואח"כ בפרנסתו, ומזה יבא לזלזל בבני ביתו, ומתוך זה יקל גם בשמירת גופו של חברו ויבוא לרצוח בשגגה.

וכדי לתקן דבר זה, התיקון הנראה לשכל הוא שיתרגל לקבל וללמוד מחבירו, ועל ידי שילמד מחברו ויקבל ממנו תועלת יוכח כמה מעולה מציאות חברו, וממילא לא יבואו כל המכשלות הללו לידי.

וזהו תיקון הגלות לרוצח, דכיון שנכשל בידיעת התועלת מחבירו, עליו לתקן זה בתיקון האמור, והאיש אשר יגלה מביתו וילך למקום שאינו מקום לידתו ואנשי המקום אינם חבריו ומיודעיו, בעל כורחו יצטרך לטובת הבריות ללמוד מהם דרכי המקום ומחיתו, ומזה ילמד התועלת שיש בחברים ובאנשים מקשיבים לצרכיו, וילמד להכיר ערך האדם ודרגתו, ויבוא לתקן מידותיו בשלום.

ויש להוסיף תבלין לזה, דהנה כתב החינוך במצוה ת"ח (מצות נתינת ערים ללויים לשבת), דהטעם דערי הלויים קולטות משום: "כי בהיותם אנשי לבב, ידועים במעלות המדות וחכמות נכבדות, ידוע לכל שלא ישטמו הרוצח שינצל אליהם ולא

ובפי' הברטנורא עה"ת (שם) כתב, דכונת הפסוק דבגלעד נפיש רוצחים היינו דהיו נפיש גם הורגים בשוגג.

והמהר"ל בגור אריה (שם) הביא טעם בשם אחיו הר"ר סיני מפראג, וקרובים דבריו לדברי התוס'. והמהר"ל עצמו כתב הטעם, דהרי כל הורג בשוגג גולה אע"פ שלכאורה לא עשה כל דבר רע, רק מ"מ כיון דהיה לו ליזהר וליתן על ליבו כדי שלא יארע כל נזק לחבירו, והוא ריפרף באחריותו, לכך קראהו אסון. ובגלעד דהוו נפיש רוצחים במזיד, א"כ ע"כ דלא הוו זהירי בחיי חבריהם, ולכך ודאי גם הטובים שבהם שאינם רוצחים במזיד מ"מ בשוגג היו רוצחים כיון דחיי אדם היו מזולזלים בגלעד, ולכך היו נפיש רוצחים גם בשוגג בגלעד והיו צריכים הרבה ערי מקלט, וקרובים דבריו לדברי הברטנורא.

עוד טעם כתב המהר"ל, דודאי מה שהיה שם הרבה רוצחים היינו משום שהמקום עצמו מגדל רוצחים, וכיון שיש אנשים שמטבע בריאתם מסוגלים יותר לרצוח (וגם במקום שאינו גורם סגולת הרציחה היה בהם הנטיה לרצוח), להם היה שם תרתי לגריעותא, גם המקום וגם עצמם, ואותם שמטבעם נוחים לנפש חבריהם היה להם חדא לגריעותא, ולכך חלק תושבי גלעד נעשו רוצחים במזיד היינו משום התרתי לגריעותא, וחלקם נעשו רק רוצחים בשוגג משום הגריעותא הטמונה במקום, עכ"ד. ולענ"ד לזה כיון הרמב"ן בפיק החומש (שם) שכתב: "או שיאמרו שהיה אויר ארץ גלעד מגדלת רוצחים מאז היתה לגוי" עכ"ל.

* * *

ולא אטמון קולמוסי מלסיים בדברי דרוש מעט.

דהנה ענין רוצח בשגגה הגולה לערי מקלט טעון ביאור, דאמנם הרוצח בשגגה לא יגיענו עונש המות, כמו שביאר רבינו בחיי עה"פ ונס שמה כל רוצח, וכתב שם דמכאן אנו למדים שהלב הוא עיקר האדם ועיקר כל המצות, ולפיכך הכא שהיה חסר לרוצח כונת הלב, לכך לא חייב מיתה. והיינו

ג) הדרך להגיע לתשובה בת קיימא

לקראת ימי התשובה, ארשום הרהורים שעלו על ליבי, אולי יועיל הדבר במידת מה לי ולבני גילי:

הנה בכל שנה בימי אלול ועשי"ת ויו"כ כל איש ישראל כשר וישר מקבל על עצמו לשוב בתשובה בשלימות מכל נדנוד חטא, ולהיטיב ולהישיר את כל מעשיו ודבוריו ומחשבותיו, אכן מה נאמר ומה נדבר, לב יודע מרת נפשו, כמה באמת נשאר מכל זה כמה שבועות אחרי יום כיפור?

ולפ"ז מתעוררת מאליה שאלה מרה ונוקבת, קשה וחמורה, האם אכן יוצאים אנו ידי מצות תשובה? אם אכן תוך זמן קצר לא נותר רושם מימי התשובה וכי אין זה אות שהתשובה לא היתה אמיתית? וכי יתכן הדבר שאדם שב בתשובה שלימה בכל שנה ושנה מחדש ואח"כ נופל שוב? הלא הוא הדבר אשר דיבר משה רבינו הרמב"ם פ"ב מהלכות תשובה ה"ב שאחד מתנאי התשובה הוא שיעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם.

ואמנם ידוע מה שכתב בספר בית אלקים להמבי"ט שאדם ששב בתשובה בלב שלם על עון מסויים ולאחר מכן נכשל בחטא זה שוב מ"מ לא הפסיד את תשובתו הראשונה, כי באותו הזמן שב בתשובה בכל לבו ועכשיו יצרו נתגבר עליו שוב, אך פשוט דזה דוקא באופן שבאותה שעה שחזר בתשובה מאס בחטא לגמרי והיה ברור לו שגם אם באמצע השנה יגיע לידי אותו נסיון ממש לא יכשל בזה, ורק אחר זמן חזר לסורו, אך מי שגם באותה שעה שבוכה ומצטער על החטא יודע בסתר לבבו יודע שכפי הנראה לא תחזיק התשובה מעמד למשך זמן רב, ודאי אין זה נחשב לתשובה כלל.

אכן דעת לנבון נקל שקשה לאדם לעמוד נגד טבעו, וכדי לשנות מה שהורגל עד עתה לא די בקבלה בעלמא ובהתעוררות זמנית, כי טבע כל דבר לשוב אל טבעו, כקפיץ החוזר למקומו וכמים הרותחים השבים אל קרירותם, וכן הדבר כאן, ימי התשובה הם התעוררות זמנית, אך אחריהם שבים ובאים הימים הרגילים וכל אשר בהם, יציאות לקניות, לקופ"ח, לבנק, לטיולים וכדו', מקומות שהאווירה בהם הפוכה לגמרי משל הימים הנוראים, אם כן מה הפלא שהתשובה לא מחזיקה מעמד? הלא זה ממש כמו להעביר סיר מהאש למקרר ולצפות שישאר חם!

יגעו בו, ואף כי יהרוג אחד מאוהביהם או מגואליהם, אחר אשר בפתע בלא איבה יהרגנו" וכו' עיי"ש. והיינו כמו שאמרנו, דכיון שיבא בתוכה ויראה שאינם שוטמים אותו ואינם מבקשים רעתו, ויראה מעלתם ומדותיהם הנכבדות ודאי יכנע לבבו בפניהם ויראה מעלת אנשים עליו, ויתן אל לבו שיש לפניו הרבה מה לקבל מחבריו, ויבא על תיקונו.

ובזה יש לבאר הגמ' בסוטה מט. דאיתא שם: "שני ת"ח הדרים בעיר אחת ואין נוחין זה לזה בהלכה, אחד נהרג ואחד גולה, שנאמר לנוס שמה רוצח אשר ירצח את רעהו בבלי דעת ואין דעת אלא תורה, שנאמר נדמו עמי מבלי הדעת", ע"כ. ואם כי מדוע אחד מת איני מבין, אולם מדוע אחד גולה, לפי משנ"ת, מובן קמעא, דאותם ת"ח שלא היה דעת בלבבם להכיר ערך ומעלת חברו, ולכך לא היו נוחין זה לזה ובאו לזלזל אחד בחבירו, לכך תיקון האחד לפחות הוא על ידי גלות, דבזה ילמד להעריך ידיעת ומעלת חבריו, וזהו שפירש רש"י שם: "על שלא היה להם דעת להיות מלמדין זה את זה ולמדין זה מזה" עכ"ל.

עוד יש להוסיף כמו שהבאנו לעיל בשם הרמב"ן והמהר"ל דאזכיר המקום גורם, והיינו דמציאות אויר המקום גורמת לשנות טבעי האנשים. וכמו"כ יש לומר לכאורה דהאנשים גורמים גם למקום, וזהו שכתב החינוך במצוה הנ"ל בטעם הראשון וז"ל: "ומפני גודל מעלתם וכשר פעלם וחיין ערכם, נבחרה ארצם לקלוט כל הורג נפש בשגגה יותר מארצות שאר השבטים, אולי תכפר עליו אדמתם המקודשת בקדושתם" עכ"ל. פי' דאדמת הלויים מקודשת ע"י קדושתם, ומשמע דהלויים עצמם ע"י מעשיהם גורמים לקדושת עריהם, וא"כ מוכח כנ"ל דגם האנשים יכולים לגרום מעלות למקום. ויש בזה נתינת טעם לגלות, דע"י אדמת הלויים דאזכיר שונה משום קדושת הלויים יתכן שיתקן הפחיתות שגרם לנפשו אויר מקומו, שקיעקע יסודות נפשו הטובים, ובאזכיר הצח של ערי הלויים תושב נפשו על כנה.

(מהרה"ג החו"ב בעל וברך דוד שליט"א)

אישיותו, אך בבגרותו יש לו כבר 'אישיות מוצקה' והוא כבר 'יודע מה הוא רוצה מעצמו', והסביבה כמעט לא משפיעה עליו.

אך באמת לא רק חברות הפירסומת יודעים כמה אין זה נכון, אלא גם כל אחד ואחד בתוך תוכו יודע זאת היטב, האדם מושפע מאוד מסביבתו לאורך כל ימי חייו, וכמו שכתב הרמב"ם בפ"ו מהלכות דעות ה"א: "דרך ברייתו של אדם להיות נמשך בדעותיו ובמעשיו אחר ריעיו וחביריו ונוהג כמנהג אנשי מדינתו, לפיכך צריך אדם להתחבר לצדיקים ולישב אצל החכמים תמיד כדי שילמוד ממעשיהם, ויתרחק מן הרשעים ההולכים בחשך כדי שלא ילמוד ממעשיהם" וכו'.

גם מי שדעותיו מוצקות ביותר מושפע מסביבתו במידה רבה בלי משים, המחנכים הגדולים של האדם לטוב או למוטב הם עיניו ואזניו.

הלך רוחו של האדם נמשך מאוד מאוד אחר חושיו והרגשותיו, האדם מושפע מכל מה שהוא רואה, שומע, חש, מרגיש, האדם מושפע בעיקר מהחצוניות, מהכח, מהעושר, מהעוצמה, לא מהפנימיות, מהאמת, מהצדק, כי עיקר ההשפעה היא לא מההגיון אלא מההרגשה, האדם מתפעל ממראה עיניו יותר מהבנת שכלו.

ניקח לדוגמא את תופעת עישון הסיגריות, נתאר לעצמינו שמשרד הבריאות היה מדווח שיש חשש סביר שבתוך כל אלף סיגריות יש סיגריה אחת ממולכדת! הרי ודאי וברור שבמצב כזה כל האנשים השפויים בדעתם לא היו מעיזים לנגוע בסיגריה, והרי כבר הוכח בבירור שהעישון מעלה פי כמה וכמה את הסיכון לחלות בסרטן, מחלות לב וכלי דם, שבץ מוחי, ועוד, וידוע לכולם כמה סבל וחרדות והוצאות כספיות יש מחמת כל מחלה כזו הן לחולה והן לכל משפחתו ומקורביו, ורוב המעשנים הקבועים אכן מתים בטרם עת, אבל אף על פי כן עדיין יש רבים המעשנים, ולכאורה הוא פלא נשגב, איך מפני חשש של 0.10% כולם רועדים, ומפני חשש של 60% לא?

התשובה היא שהחשש הרפואי אם כי הוא גדול הרבה יותר מכל מקום אינו מוחשי, אך חשש המילכוד אף שהוא קטן מ"מ הוא מוחשי ביותר, וכמה סיבות לדבר: א. החשש הרפואי אינו 'כאן ועכשיו' אלא רק לטווח ארוך. ב. התפוצצות סיגריה על הפנים מאיימת על הדמיון הרבה יותר ממחלה איטית וממושכת. ג. הקשר בין הסיגריה והמחלות לא נראה לעינים. והסיבה הרביעית

כדי להשתנות באמת לא די ברשימת קבלות, לא די בהתעוררות חולפת והתלהבות חד פעמית, הדברים האלו טובים מאוד, אך לא זו היא התשובה, לא מיניה ולא מקצתיה!

חייל היוצא לקרב צריך לעבור תחילה אימונים רבים ומפרכים, לא די שילמד בעל פה את כל הכללים והטקטיקות ו'יקבל על עצמו בלב שלם' ליישם את הכל בשדה הקרב.

אדם הרוצה ללכת על חבל דק צריך לעבור אימונים רבים, לא די בכך שיקבל על עצמו ללכת רק ישר בלי להניע שוב אבר לימין או שמאל.

התשובה האמיתית היא מהפך באישיות! התשובה היא העלאה של שיעור קומתנו הרוחני יותר מכפי שהיה עד עתה, התשובה היא לשוב אל ה', להיות אדם נעלה יותר, מחושל יותר, כמו שלא יעלה על הדעת לצאת למלחמה בלי להיות מאומן היטב, ובלי ההגנה והתחמושת הנדרשים, כך אי אפשר לצאת למלחמת החיים בלי הכוחות והכלים הנדרשים לעבור בשלום את כל הנסיונות העומדים בדרכינו.

עלינו אפוא לקבל על עצמינו בעיקר להתעלות ולהתרומם, וכל השאר יהיה בס"ד פועל יוצא מכך, כמובן שצריך גם חרטה ויודוי וקבלה על כל חטא וחטא, אך עיקר הקבלה צריכה להיות ההתעלות הרוחנית, שהיא הערובה על כל השאר.

כעת השאלה הנשאלת היא כיצד יוצרים את ההתעלות הרוחנית, מהי אכן הדרך להפוך את אישיותינו ולרומם את שיעור קומתינו.

ובאמת הדברים הללו פשוטים וידועים, גם אם קשה עלינו להודות בזה, הרי כל אדם החפץ בחינוך בניו ובנותיו הקטנים יודע שלשם כך צריך לשלוח אותם למוסדות חינוך טהורים וראויים, ולהשגיח עליהם שיתחברו רק עם חברים טובים ושיקראו וישמעו רק דברים טובים וכשרים, ואף אדם שפוי לא יעלה על דעתו שדי בכך שפעם בשנה ינאם בפניהם נאום חוצב להבות על חובתם בעולמם עד ש'יקבלו על עצמם בלב שלם' לעשות את הטוב ולחדול מהרע, ובשאר ימות השנה יוכלו להסתובב ולראות ולשמע ככל אשר תאוו נפשם.

הרי לנו שברור וגלוי וידוע לכולנו שסביבתו של האדם משפיעה עליו השפעה מכרעת לכל ימי חייו על עיצוב דמותו ואישיותו, על מדותיו ועל דעותיו, בין אם ירצה בין אם לא ירצה, אלא שמשום מה לב האדם נוטה לחשוב שכלל זה נכון רק על ימי הילדות והבחרות, שאז האדם מעצב ובונה את

השכל הישר על האדם חזקה לא פחות מן הדמיון, דבר זה משתנה מאדם לאדם), מכל מקום ודאי וודאי שהשפעה רצופה של כל יום וכל שעה גוברת בנקל על השפעה שמופיעה רק לעיתים רחוקות ורק לכמה דקות.

עיני הבשר וכלי החושים רואים רק את הנהגת הטבע, הבורא האמיתי הוא ק-ל מסתתר, אינו ידוע מכח החושים אלא מכח השכל, אמיתת התורה והמצוות לא ידועים מכח החושים הגשמיים רק מכח השכל, מכח ההגיון הצרופ ורגשי הנשמה האלקית, אבל החושים משפיעים הרבה יותר מהם!

אם כן אפוא מתבקשת לנו בזה מסקנא נוספת: שאדם החפץ לשפר ולעצב את תכונות נפשו, את הלך רוחו ונטיית לבו, עליו להרבות יותר ויותר בהתבוננות אודות מהות העולם ותכליתו, ומהות האדם ותעודתו, אודות מעלת העושר האמיתי והנצחי לעומת העושר המדומה והחולף, לחשב הפסד מצוה כנגד שכרה ושכר עבירה כנגד הפסדה, להתבונן ולהכיר מי הוא בעל הכח האמיתי בעולם ומי המה אשר כוחם וגבורתם הם כציץ נובל וכחלום יעוף, וככל שירבה להתבונן ולעיין בזה יצטייר הדבר היטב בשכלו ובדמיונו, עד אשר יחוש וירגיש את הדברים באמת כאילו רואה הוא אותם במו עיניו.

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

(ד) נחל איתן – אדמה או נחל מים

א בסוף הפרשה מוזכרת מצות עריפת העגלה. וזה לשון הפסוק (דברים כא, ד): "והורדו זקני העיר ההוא את העגלה אל נחל איתן אשר לא יעבד בו ולא יזרע וזרעו שם את העגלה בנחל".

וידועה מחלוקת הראשונים בביאור אותו נחל איתן שהוזכר בפסוק. רש"י על אתר פירש: "אל נחל איתן - קשה שלא נעבד". ולפי דבריו המילה איתן באה לפרש את המילה נחל, כלומר שהמילה איתן היא לשון קושי, מבארת שהנחל המוזכר כאן בפסוק הוא אדמה קשה ולא נחל כפשוטו.

אבל הרמב"ם (פירוש המשניות סוטה ט, ה) כתב: "ענין איתן, עצום, כמו גוי איתן הוא. אמר שאם היו מימיו רודפין בחזקה אף על פי שאינו איתן בכמותו".

והעיקרית היא: **הסביבה!** כן! פשוט האדם רואה שהעישון נחשב בחברה לדבר נורמלי ומקובל, וממילא אינו 'מרגיש' שהוא עושה בזה דבר רע ומטופש, הוא יודע זאת היטב, אך אינו מרגיש.

בזמן הרמב"ם המשפיעים העיקריים על האדם היו אנשי סביבתו, אולם בימינו נתחדשו עוד סוגי השפעות סביבתיות חזקות שלא היו בעבר, כיום יש הרבה מאוד חומר קריאה, ספרים עיתונים וכיו"ב, ובעוד שבעבר עיקר מטרת הכתיבה היתה העברת מידע בעלמא, הנה כיום עיקר אומנות הסופרים היא לכתוב בשפה מושכת וציורית מגרה ומעניינת, אשר יש לה השפעה עזה מאוד על נפש הקורא, ועל כל אלו נוספו גם כלי התקשורת והסרטים למיניהם, שכח המשיכה והגירוי שלהם הינו איום ונורא, ומידת השפעתם על חושיו ודמיונו של האדם היא חזקה ואגרסיבית יותר מכל דבר אחר בעולם, כלי הנשק החזקים ביותר כיום הם העיתונות והתקשורת וחברות הפרסומת והקמפיינים למיניהם.

ואם צריך האדם לפרוש מסביבה רעה, כל שכן שעליו להתרחק כמטחוי קשת מחומרי קריאה ושמיעה וראיה שנוצרו על ידי אנשים המקולקלים בדעות ומידות, וגם אם לכאורה נראה שאין כל פסול בתוכן הדברים, מ"מ האוירה הנושבת מתוכם משפיעה מאוד.

והמסקנא הפשוטה העולה מכל זה היא, שאדם החפץ לתקן ולהיטיב את אפיו, את הלכי רוחו ונטיית לבו, עליו להקפיד על כך שיהיה כמה שיותר זמן בסביבה בעלת השפעה חיובית, במקום ששורה בו אוירה של יראת שמים טהורה, אוירה של שאיפה לחיי נצח ולא לחיי שעה, אוירה של הערצה לקנייני נצח רוחניים עליונים, ולא לקנייני שעה חמריים ושפלים.

מהו באמת הטעם שהאדם מושפע כ"כ מחושיו והרגשותיו יותר מההגיון הצרופ והישר? אולי יש לפסיכולוגים הרבה הסברים נכונים, אך ההסבר הפשוט והמסתבר הוא שחושיו של האדם פועלים עליו ברצף כל הזמן, בכל יום, בכל עת, בכל שעה ובכל רגע, בכל רגעי חייו של האדם (מלבד זמן השינה) האדם חש ומרגיש, רואה שומע טועם מריח וכו', וכל ההרגשות והמחשבות הספונטניות משפיעות השפעה תת הכרתית מכרעת על אפיו ותכונותיו של האדם, על הלך רוחו והשקפת עולמו, ולעומת זאת ההגיון הישר אינו פועל על האדם אלא ברגעים הבודדים שהאדם מקדיש מזמנו לעיון והתבוננות, (גם אם נאמר שהשפעת

זריעה במקום זה, היה אפשר לזרוע בו, ומבואר שכוונת הפסוק היא לאדמה קשה, שהרי בתוך נחל מים עצמו לא שייך לזרוע [שוב ראיתי שבשו"ת פרי השדה (חלק א סימן יט, דף י, א) דייק כן מדברי החינוך. וראה שם שיישב לפי שיטת הרמב"ם את קושיית הר"ש מקינון (בסוף ספר הכריתות) היאך מותר לזרוע בזמן הזה ואין חוששים שמא ערפו שם עגלה. ובעיקר תירוץ זה יעיין במנחת קנאות (לרבי מאיר אריק, סוטה מה, ב ד"ה והנה בספר הכריתות), ובשיורי ברכה (יורה דעה קי, סוף סק"ו, דף קסה, א)].

והנה רבינו החכם צבי (סימן לב) נשאל על ענין זה, והביא שהשואל רצה לדקדק מדברי הגמרא (פסחים נג, א) שמובאת שם ברייתא בזה הלשון: "תניא רבן שמעון בן גמליאל אומר סימן להרים מילין וכו' סימן לנחלים קנים נפקא מינה לנחל איתן". ומבאר רש"י שם: "לנחל איתן - לעגלה ערופה צריך שיהו קנים גדילים בו, ואי לא - לא מיקרי נחל". ומשמע לכאורה כשיטת רש"י שהרי נהר אמיתי אין צריך לתת בו סימנים.

אמנם החכם צבי דחה דבריו, וכתב שאדרבה מברייתא זו משמע כשיטת הרמב"ם, שהרי דרך קנים לגדול על הנהר [כדאיתא בגמרא (תענית כ, א)], ולפי רש"י שמדובר באדמה קשה היאך יכולים לגדול שם קנים [ויעויין בתירוץ של הנחל איתן שם].

וכלפי הקושיה מפני מה הוצרכה הברייתא ליתן סימנים בנחל ממש, כתב החכם צבי: "לאו קושיא היא דכמה מיני נהרות ואגמי מים יש נהר ויאור ופלא ויובל ואגם ומעין שוטף ונחל".

ג. ובשו"ת שאילת יעב"ץ (חלק א סימן כד) כותב על דברי אביו - החכם צבי: "על דבר זה צער גדול היה לי גם מאז בהיות עדיין מר אבא ז"ל בחיים חייתו, ולא זכיתי לשואלו כי גבה טורא בינו וביני, הוגליתי מפתורא דדהבא [=משולחן הזהב] והושלכתי אל ארץ אחרת בעוני, ולא יכולתי להודיעו צערי אשר

והיינו שהמילה איתן מגדירה את גודל הנחל ולא את פירוש המילה נחל. ובהלכות רוצח (ט, ב) ביאר יותר וכתב: "שהוא שוטף בחזקה, וזהו איתן האמור בתורה". [ויעויין בספר נחל איתן (סימן יא אות ב- ג) שכתב שדעת רוב הראשונים היא כרש"י, והוסיף שם שכן משמע בתרגום אונקלוס ובמדרש תנאים ובתרגום המיוחס ליונתן [ועל הדיוק מדברי האונקלוס, יעויין בשו"ת שאילת יעב"ץ] שיובא בסמוך] שכתב: "ועוד מצאנו רב מאיר עינינו בספק זה, ומכריע גם כן כפירוש רש"י, הלא הוא התנא המקובל אונקלוס הגר וכו', והוא המקבל הפירוש האמיתי מחז"ל, ואין כאן ספק מעתה שהוא ודאי כדאי לסמוך עליו". אמנם בשו"ת יד אלעזר (סימן לב, דף יז, א) בתוך תשובתו למהר"ץ חיות כתב שאין סתירה מדברי האונקלוס לשיטת הרמב"ם; ומאיזך הרד"ק (ספר השרשים שרש נחל) והחזקוני ביארו (כהרמב"ם)].

ב. והנה המהר"ק (שורש קנח) נשאל מה הביאור "נחל איתן", וכתב: "על זה נבהלתי למה זה תשאל לשמי והלא הבאת בעצמך דברי הגאון רבינו משה [בן] מיימון ז"ל ומי הוא בדור הזה אשר יבא אחרי וכו' וכל שכן פעוט וחסר דעת כמוני". אמנם בהמשך תשובתו מביא המהר"ק את שיטת רש"י, והרמב"ן, שמבואר מדבריהם שאין הביאור כדעת הרמב"ם.

ובאמת שגם מדברי החינוך (מצוה תקלא) שכתב: "משרשי המצוה וכו' שענין העריפה לפרסם ענין הרציחה כדי לעורר ההמון על הדבר, ויכניסו יראה בליבם על הדבר הרע הזה. וגם מניעת העבודה והזריעה שם לעולם מן הטעם הזה בעצמו היא לפי הדומה על צד הפשט, כדי להזכיר לעולם בלב כל עוברי דרך כי על דבר שנרצח איש אחד בדרך נערפה העגלה במקום ההוא ונשאר חרב לעולם, ויניעו לבבם עם זה להרחיק ענין הרציחה מאד. ואם תקשה בטעם זה כי הנחל לא מקום זרע. נשיב שראוי הוא לכך אחר שתמנענו התורה מלזרוע בו". משמע שדעתו כדעת רש"י, שאלמלא שהיתה התורה אוסרת

יעבד בו ולא יזרע להבא קאמר ואף מפרשי המקראות פירשוהו מקום חשוב ואשר לא יעבד ולא יזרע להבא וגדולי המחברים פירשו נחל ממש ושהוא שוטף בחזקה ואיני מבין מה מקום לאסור עבדה וזריעה בנחל ושמא נאמר כן על שפת הנהר במקום שעורפין אותה" [וגם המהר"ץ חיות בהגהותיו שם רמז לדיוק זה מדברי הגמרא, וכן העיר בשו"ת נודע בשערים (לרבי דוב בעריש אשכנזי בן נכדו של אחי היעב"ץ, מהדורה תניינא, סימן עד, דף פג, א) והניח דברי הרמב"ם בצע"ג].

אמנם השואל ומשיב (מהדורה תליתאה חלק א סימן שצד) כתב שעיקר מחלוקת רש"י והרמב"ם תלויה במחלוקת רב יאשיה ורבי יונתן בגמרא (סוטה מו, ב) אם כוונת הכתוב "לא יעבד בו ולא יזרע" היינו רק הוראה לעתיד, או שזהו גם דין על לשעבר. רב יאשיה סובר שזהו גם דין על לשעבר, ואילו רבי יונתן מפרש שזהו רק ציווי לעתיד.

וממילא הברייתא בנדה הינה לפי רב יאשיה ואינה כפי ההלכה שנפסקה כרבי יונתן. וזה לשונו: "ובזה מיושב היטב דלא נחלקו רש"י והרמב"ם כלל רק דרש"י פירש אליבא דרבי יאשיה ודרכו לפרש במקרא מה שיותר נראה לפירוש המקרא אף שאינו מסכים להלכה והרמב"ם נקט אליבא דהלכתא דקי"ל כר' יונתן. ועיין בש"ס (נדה דף ח ע"ב) צונמא הרי זה בתולת קרקע, והרי שם אמרו בתולת קרקע כל זמן שלא נעבדה למאי נ"מ לנחל איתן, הרי דנחל איתן היינו אותה שלא נעבדה והיינו צונמא, וא"כ יקשה היאך מצי למנקט זורע בנחל איתן הא אינו בר זריעה. ועל כרחך דלרבי יונתן באמת נחל איתן היינו מה ששוטף בחזקה אבל מצי להיות בר זריעה. וזכורני דזה רבות בשנים ראיתי אצל כבוד דודי זקני הגאון רבינו הגדול בעל ישועות יעקב בספר שאלת יעב"ץ והשקפתי בו כמו רגע ומצאתי שהקשה על הרמב"ם מהך דנדה דאמרו איזו בתולת קרקע שלא נעבדה מעולם נ"מ לנחל איתן וזה מבואר כשיטת רש"י, ואיני זוכר מה שכתב בזה. ובאמת שהיא תימה

בעיני יפלא מאד גם על המהר"ק גם על כל העוסקים בפירוש נחל איתן" [ויעויין בספרו על התורה "אם לבינה", הנדפס מחדש (עמוד תקמט) על פי הגהותיו בגליון החומש, שרמז לענין זה בקוצר אמרים].

בהמשך דבריו רוצה היעב"ץ להכריע כשיטת רש"י, מדברי הגמרא בנדה (ח, ב) שכתוב שם: "תנא, ג' בתולות הן: בתולת אדם, בתולת קרקע, בתולת שקמה. בתולת אדם - כל זמן שלא נבעלה, נפקא מינה - לכהן גדול, וכו'. בתולת קרקע - כל זמן שלא נעבדה, נפקא מינה - לנחל איתן. וכו'. תנו רבנן: איזוהי בתולת קרקע - כל שמעלה רשושין ואין עפרה תיחוח, נמצא בה חרס - בידוע שנעבדה, צונמא - הרי זו בתולת קרקע".

ומבואר מדברי הגמרא כדברי רש"י, שהרי פירוש המילה צונמא הוא סלע. ועד כדי כך היתה הוכחה זו ברורה בעיני היעב"ץ, שכתב בסוף דבריו: "ומכאן נראה קיצור זיכרון המין האנושי אפילו במשובחים ובמסולתים שבו, שהרי תוקף גדולת פרשת הרמב"ם נודעת לכל בר דעת שלא הניח דבר קטן וגדול מכל הנמצא בש"ס מלבד מה שאסף משאר ספרי הקודש כי כביר מצאה ידו החזקה [וכבר היה הוא ז"ל בחייו קובל על השכחה והודיע צערו לרבים כנראה באגרותיו] ושני המלכים מהר"ק ז"ל המפורסם מאד, וניכר מתוך ספרו עוצם בקיאותו הנפלאה. ואדוני מורי הגאון ז"ל הנה כל חכמי דורו יעידון יגידון שהיה אוצר בלום לתורה לא הניח למקרא ומשנה ותלמוד דבר גדול וקטן שלא היה רגיל על לשונו כמעט שגור בפיו בעל פה. ונעלם מהם זכר כולם לברכה לפי שעה כתוב מלא ותלמוד ערוך, מה יעשו אזובי קיר אנו יתמי דיתמי כאצבע בקירא לשכחה".

ובאמת שכבר רבינו המאירי בנדה שם רמז לראיה זו בקיצור, וכתב: "ומכל מקום נחל איתן האמור בתורה לענין עגלה ערופה אף על פי שלפי סוגיא זו יראה בפירושו מקום קשה וקרקע בתולה לענין פסק אמרו באחרון של סוטה שאע"פ שאינו איתן כשר ולא

אולם לענין ה"צורך" להכניע ולהשפיל עצמו, ודאי הצורך של המלך והנכבד גדול יותר, ועל כך הנהיגהו לעשות פעולות של הכנעה יותר מאשר לאדם פשוט, שהרי יש לו סיבת התנשאות והתגדלות מכח מעלתו, ואילו מי שאין אצלו סיבה להתגדל ולהתגאות אינו נצרך למעשים של הכנעה כמותו.

(ו) רוצח בשוגג שיצא מעיר מקלטו בשוגג

פן ירדוף גאל הדם אחרי הרצח וגו' והכהו נפש ולו אין משפט מות וגו' (יט, ו)

איתא במכות י, ב אמר רב הונא רוצח שגלה לעיר מקלט ומצאו [בדרך בהליכתו, רש"י] גואל הדם והרגו פטור, קסבר "ולו אין משפט מות" בגואל הוא דכתיב, ועיי"ש דאיכא מאן דפליג.

והנה שנינו שם יב, א ת"ר "אם יצא הרוצח" אין לי אלא במזיד בשוגג מנין, ת"ל אם יצא יצא מכל מקום, ופריך, והתניא במזיד נהרג בשוגג גולה, [כך היא גירסת הגר"א ודפוסים ישנים], ופי' הריטב"א וז"ל, בשוגג גולה, פי' בשוגג במעשה כסבור שלא יצא חוץ לתחום או בשוגג בהוראה כסבור שמותר לצאת, וגולה דקאמר לומר שחוזר לגלותו ואינו נהרג, ומשני, לא קשיא הא כמ"ד דיברה תורה כלשון בני אדם וכו' אמר אביי מסתברא כמ"ד דברה תורה כלשון בני אדם, שלא יהא סופו חמור מתחילתו, מה תחילתו במזיד נהרג בשוגג גולה אף סופו במזיד נהרג בשוגג גולה. ופירש"י וז"ל, סופו - צאתו חוץ לתחום, תחילתו - הרציחה. ע"כ. והיינו, דאביי קאמר דמסברא דמי שיצא בשגגה מעיר מקלטו אינו נהרג, שהרי על עיקר הרציחה בשגגה ג"כ דינו לגלות ולא נהרג.

וצ"ע, הא שנינו לעיל מינה י, ב מימרא דרב הונא רוצח שגלה לעיר מקלט ומצאו [בדרך בהליכתו, רש"י] גואל הדם והרגו פטור, קסבר "ולו אין

רבה. ולפי מה שכתבתי יש ליישב דבאמת זהו לרב יאשיה דמפרש אשר לא יעבד קאי למעלה לשם של נחל איתן אבל לדידן אין ראייה משם, והיינו דנ"מ לנחל איתן לפרושי קראי אבל לענין דינא לא קי"ל כן".

ונמצא שזהו מחלוקת קדומה מהו אותו נחל איתן המוזכר בתורה. ויעויין בערוך השולחן (או"ח תרמז ה – ז) שביאר על פי מחלוקת זו את מנהג העולם שאין מקפידים ליטול ערבות שגדלות על נחל בדוקא.

מהגאון "בעל גינת אגוז" שליט"א

(ה) איסור גאות במלך ובשאר בני אדם

לבלתי רום לבבו מאהיו (יז, כ)

כתב הרמב"ן וז"ל, נרמז בכאן איסור הגאות, כי הכתוב ימנע המלך מגאות ורוממות הלב, וכל שכן אחרים שאינם ראויים לכך וכו'. עכ"ל. מבואר בדבריו דאצל המלך הראוי לגדולה אין חומר איסור הגאות כמו שאר בני אדם שאצלם חמור יותר.

והנה שנינו בברכות לד, א שהכהן שוחה בכל ברכה וברכה בשמו"ע והמלך כיון שכרע שוב אינו זוקף, ופירש"י, כל מה שהוא גדול ביותר צריך להכניע ולהשפיל עצמו, עכ"ל, מבואר דהמלך והגדול הוא צריך להכניע ולהשפיל עצמו, ושאר בני אדם אינם מחויבים כמותו, ולכאוי לדי הרמב"ן הרי מי שאינו ראוי לגדולה יותר נתבע על כך.

אכן הדברים ברורים ומאירים, דלענין "איסור" הגאות, חמור הוא גאות מי שאינו ראוי לגדולה שמתגאה ממי שראוי לגדולה, שאין לו סיבה להתרומם על אחרים, וגאותו מאוסה יותר, וכמאמרם שלשה וכו' דל גאה, וזהו שכי הרמב"ן, דאם הזהיר למלך כ"ש להדיוט.

הדם היתר לכתחילה להרוג את הרוצח, רק בדיעבד אם הרגו פטור אליבא דרב הונא, ומפיק לה מקרא "ולו אין משפט מות" לפטור גואל הדם, וכל אדם ודאי חייבין עליו, דאינו מחויב מיתה ואין הוא גברא קטילא.

וכפי שהרחיב בזה בשיעורי הגרש"ר (סי' ד), ודייק כן בדברי הרמב"ם פ"ה מרוצח ה"ה וז"ל, רוצח בשגגה שהרגו גואל הדם חוץ לעיר מקלטו פטור שנאמר "ולו אין משפט מות", אחד ההורגו בדרך קודם שיכנס לעיר מקלט או שהרגו בחזירתו עם השנים ששומרין אותו. נכנס לעיר מקלט ויצא חוץ לתחומה בזדון הרי זה התיר עצמו למיתה, ורשות ביד גואל הדם להורגו, ואם הרגו כל אדם אין חייבין עליו שנאמר "אין לו דם".

וא"כ שפיר י"ל, דהא דאמרינן שלא יהא סופו חמור מתחילתו זהו על דין הברייתא "במזיד נהרג בשוגג גולה" והיינו שאינו "נהרג" כדין מזיד דתנן דיש רשות לגואל הדם להורגו, או אפ"י מצוה, אבל לא איירי לענין בדיעבד אם הרגו גואל הדם, ואה"נ דלרב הונא יהא גואל הדם ההורגו פטור.

ז) פניני פז/ הרב אברהם נח זלצמן, מח"ס 'אדני פז' על סוגיות הש"ס

דברים פרק כ, א-ה

כי תצא למלחמה על איבך וראית סוס ורכב עם רב ממך לא תירא מהם כי ה' אלקיך עמך המעלך מארץ מצרים: והיה כקרבתכם אל המלחמה ונגש הכהן ודבר אל העם: ואמר אלהים שמע ישראל אתם קרבים היום למלחמה על איביכם אל ירך לבבכם אל תיראו ואל תחפזו ואל תערצו מפניהם: (ד) כי ה' אלקיכם ההלך עמכם להלחם לכם עם איביכם להושיע אתכם:

משפט מות" בגואל הוא דכתיב, ונמצא לרב הונא דקיי"ל כוותיה, ההורג בשגגה שנמצא מחוץ לעיר מקלט אם הורגו גואל הדם פטור, ומהו א"כ דאמרי' דאם יצא מן העיר, אינו נהרג כמו מתחילתו, והרי בתחילתו נמי אם הרגו גואל הדם פטור. ואין לומר דאתי דלא כרב הונא, דהא קיי"ל כרב הונא, וקיי"ל כהך ברייתא שאמר אמר דכותה מסתברא. וראיתי לג"א שהרגיש בזה, והניח בפליאה גם על כך שלא הקשו כן האחרונים. וצ"ע.

ולחומר הקושיא נראה בזה, דאה"נ גם ביצא בשוגג הוא בכלל דינא דרב הונא דגואל הדם שהרג את הרוצח קודם שנכנס לעיר מקלט פטור, דכשיצא בשוגג לא גרע מההורג בדרך בהליכתו, ויהא גואל הדם פטור, והא דאמרינן שלא יהא סופו חמור מתחילתו היינו לענין "שאינו נהרג" ואינו כיוצא במזיד דתנן דיש רשות לגואל הדם להורגו, או אפ"י מצוה, וזהו דקאמרי' בברייתא "במזיד נהרג" שיש לכתחילה היתר להורגו או אפ"י מצוה, אבל לא איירי לענין בדיעבד אם הרגו גואל הדם, ואה"נ דלרב הונא יהא גואל הדם ההורגו פטור.

דהלא שתי הלכות הן בדין גואל הדם, חדא, קודם שנכנס לעיר מקלט דאם הרגו גואל הדם פטור, מקרא "ולו אין משפט מות", ותו איכא הלכתא ברוצח שחצא מעיר מקלטו, דבהא פליגי במתני' (יא, ב) רבי יוסי הגלילי ור"ע אי מצוה ביד גואל הדם ורשות ביד כל אדם או רשות ביד גואל הדם וכל אדם אין חייבין עליו.

וב' דינים חלוקים הם, דדינא דמתני' הוא היתר לכתחילה או אפ"י מצוה, והוא מפני יציאתו מחוץ לעיר מקלט, וילפ"י לה מקרא "אם יצא יצא הרוצח מעיר מקלטו וגוי אין לו דם. אולם קודם שנכנס לעיר מקלט לכו"ע לא נאמר לגואל

עוד מוסיפה התורה 'לא תירא', בשעה שהאדם בא להלחם עם יצרו, פעמים רבות היצר משתמש בשני טענות מרכזיות, מכוח העבר, ומכוח העתיד. מכוח העבר: שמראה לאדם את מצבו הקודם במה הוא היה שקוע ומה עניין אותו, 'זוהו הוא' ומה יועיל התחזקות אם היא תהיה רק לתקופה, עדיף שלא ייגע את נפשו בדברים שלא יוכל להחזיק בהם, ויתחזק בדברים אחרים. ועוד טוען היצר שבדברים גדולים לא סביר שיצליח להחזיק מעמד, הרי חלק מהחיות שלו זה מהם, ואיך יסתדר בלעדיהם, ולכן שיקח לעצמו התחזקות בדברים אחרים, העיקר שלא יתחזק במה שבאמת מונעו מלהתקרב לה'.

וע"ז אומרת התורה 'לא תירא' על תחשוש מאיך שהתנהגת עד עתה היינו מהעבירות וכו', שהשב מאהבת ה' זדונות נעשים לו כזכויות. ואם יחשוש מהיכן יהיה לו סיפוק וחיות ע"ז אומרת התורה, 'ה' אלוקיכם הולך עימכם להלחם וגו' והרי כשה' עם האדם נאמר 'ה' אלוקיך עימך לא חסרת דבר', כשיחוש את קירבת ה' משם ייקח את חיותו ולא יצטרך לקבל חיות מהנאות היצר הרע, [שהשב בתשובה ה' נותן לו ס"ד לחוש את אהבת ה' אליו].

'אל תחפזו' – כשמתחזק לא יקבל ע"ע מעבר לכוחות גופו ונפשו, בכדי שיהיה להתחזקות קיום לאורך זמן

עוד כותבת התורה 'אל תחפזו' פעמים והאדם נסער ממעשיו, ורוצה תיכף ומיד לתקן את כל מעשיו, את השגגות והזדונות והמחשבות, ולאור כך הוא מתחזק בלימוד ובתפילה מעבר לכוחותיו, וכאשר אדם נוהג כך הוא קורס מהר, וכמו שכתוב 'אל תעלו במעלות על מזבחי' ודרשו צדיקים שלא להתעלות במהירות בדרגות בעבודת ה', אלא באיטיות ובהדרגה. שהדרך להתחזק היא דוקא כשמכיר את כוחות נפשו ובונה עצמו בבטחה בסור מרע ועשה טוב, ובהמשך יתמסר לגמרי להיות בלתי לה' לבדו, אך כל זמן והוא היה שקוע בדבר מסוים שאינו ראוי הוא לא יוכל להשתנות במעשים קיצוניים לאורך זמן, ולכן הטוב הוא לקבל ע"ע להימנע מעשות רע, ולגבי העשה טוב שלא יעשה 'בפזיזות' אלא בשאלת רב, ובהדרגה.

אל תערצו – שלא יאבד את התקוה אם מתמודד מדי פעם שזה חלק מהמלחמה ולא יאבד לא יקל ע"ע אם מצליח פן יחזור לסורו

'אל תערצו' ומבארים המפרשים שלא ישנה את מעשיו בין אם במהלך הקרב יצליחו או יכשלו. והיינו שלא יתייאש, העיקר במלחמת ובכל מצב בחיים זה לא לאבד תקווה, להאמין שכל משבר הוא משהו חולף וזמני, אך הטוב הוא האמיתי וההמשך יהיה טוב. וגם בשעה שמתחזק פעמים וישנם נפילות, ואי"ז אומר ששב חזרה אחורה, אלא חלק מן ההתחזקות זה הנסיונות של היצר להחזירו חזרה, וההתחזקות מאותם נפילות רק מלמדת על חוסנו בהחלטתו.

ולאיך גיטא גם אם מצליח בלא כל התמודדויות, שלא יחשוב לעצמו שאחר שהוא כ"כ התמיד בהחלטתו יכול הוא 'להקל על עצמו' שבמה שהאדם נפל צריך הוא להישמר ביותר לאורך שנים, היות ויש לו משיכה בתת מודע אל הדבר, ובנקל יחזור, [כמו שאמרו צדיקים על

א.

ביאור האו"ח שפרשתינו עוסקת במלחמת האדם עם יצרו שמלחמת שה' עימו לא יפחד מהיצה"ר

בספה"ק כתבו שבפרשיות שקודם חודש אלול, ושנקראים בחודש אלול, ישנו מוסר השכל למלחמת היצר. ובאוח"ק הסביר פשרת יציאת עם ישראל למלחמה, ע"ד מלחמת האדם עם יצרו, שכאשר רוצה האדם להתחזק בעבודת ה', הריהו מתבהל לנוכח כוח היצר הרע הדומה עליו כאויב הבא עם סוס ורכב ועם רב כנגדו, וע"ז אומרת התורה, שהאדם לא יתבהל, משום שה' אלוקיו עימו, ויעזרהו במלחמת היצר.

נידון הספה"ק האיך שייך לעשות תשובה

ונראה לבאר הפרש בעוד אופן, ובהקדם מה שעמדו הרבה בספה"ק וביסוד העבודה [ח"ד] האיך שייך שהאדם יתחזק ויגבר על יצרו, הרי קודם החטא שהאדם היה טהור ותמים בכל אופן לא היה בכוחו לגבור על יצרו, וא"כ לאחר שחטא וכחות נפשו נחלשו מהיכן יהיה לו העוז לגבור על יצרו, ועוד בזה 'שעבר ושנה נעשית לו כהיתר' והאיך שייך א"כ שישוב למעלתו הראשונה ועוד ביתר שאת, ויישבו כל אחד לפי דרכו בקודש.

ב.

ויתכן לבאר זאת עפ"י המובא בפרשה. שעם ישראל הוזרה בארבעה דברים בשעת המלחמה על מורך הלב: 'אל ירך ללבכם', על הפחד: 'אל תיראו' על פזיזות: 'ואל תחפזו' ועל התקוה והאמון בניצחון: 'ואל תערצו מפניהם', [עיי'ן העמק דבר].

'רך הלבב' ההחלטה להתחזק בפנ"ע אינה משמעותית אם חושש ממלחמת היצר ואינו מתכנן את העתיד לאור רצונו לשוב בתשובה

מרכיבים אלו בהם תלוי הנצחון במלחמת היצר, הדבר הראשון הוא לפני המלחמה הוא אסטרטגיה, ובה ישנם שלושה מרכיבים (א) הכרת הכוחות של שני הצדדים על יכולתיהם וחסרונותיהם. (ב) תוכנית הפעולה של הקרב הכולל, התקפה, מארבים, הספקה וכו' (ג) תוכנית מגירה. רק כשכל הנותנים ברורים אפשר לצאת לקרב.

וע"ז אומרת התורה שכאשר אדם בא להתגבר על יצרו, הרי לא די בכך שהוא נסער ממצבו ומחליט לגבור על יצרו, ולהתעלות ממצבו, בכך לא די, שהרי שעת המלחמה תבוא רק לאחמ"כ, ובא נבחן האדם, לפיכך האדם צריך להיות בעל לב חזק, ולא להסתפק בהחלטה, כי אם לתכנן בהבנה באיזה מצבים הוא עוד עתיד להתמודד, ובאילו טענות יתכן והיצר יפתהו ומה ישיב ע"ז, ומה יקרה עם יהיה לו קושי רב מה אז יעשה, וזה ההזהרה לא לא להיות 'רך לבב' שנרתע מן המלחמה, החלטה לבד איננה משמעותית כלל אם הוא לא נכון להילחם.

'לא תירא' לא יחוש ממעשיו הקודמים או מאיך יראה עתידו. – שתשובה מתקנת את העבר וה' יתכן לו חיות בעתיד.

ויעזרנו ה' להיות מההולכים בדרך ה', לטוב לנו כל הימים, וכמו שאפשר לדרוש את צירוף שם הוי"ה בחודש אלול 'וצדקה תהיה לנו כי', שיש בתחילת המילים צירוף נוסף: 'וצדקה תהיה לנו כי' 'תלכו' שהעיקר בחודש אלול זה לא להישאר במקום אחד אלא ללכת, להיות מההולכים בדרך ה' ומתקדמים כל הזמן עוד צעד ועוד צעד אליו יתברך, אמן כן יהי רצון.

שיכור שהתנזר מהיין לתקופה ממושכת, וחשב לעצמו שהוא כבר נגמל מהיין ושתה כוסית וחזר לסורו. ולכן מזהירה התורה שבין מהנפילות שיש מדי פעם ובין אם נראה לו שהוא מצליח כל הזמן שלא יסיח דעתו מכך שהוא בעצם עדיים במלחמת היצר.

המטרה בחודש אלול 'תלכו'

"נחשבה" – הגאון מורנו רבי יחיאל הלוי נרביק שליט"א

בס"ד נחשבה שופטים (תחילת אלול) תשפ"ב

אלול – אני לדודי ודודי לי – הילך כללא ואידך פירושא היא זיל גמור...

והנה רבים השואלים מהי עבודת האלול?

ונראה בסיעתא דשמיא, שעיקר העבודה היא לפתוח פתח כחודו של מחט, והקדוש ברוך ברחמיו, יפתח לנו בזכות זה פתח כפתחו של אולם. ואמנם אם נצליח בחלק זה, הרי זכינו לנצל את ימי האלול על האופן היותר טוב ומועיל לנפש.

והנה כך אמרו במדרש רבה שיר השירים פרשה ה' פ"ג על הפסוק, בשיר השירים ה' ב', קול דודי דופק פתחי לי אַחְתִּי רַעֲיָתִי יוֹנָתִי תַמְתִּי... רבי יסא אמר, אמר הקב"ה לישראל, בני פתחולי פתח אחד של תשובה כחודו של מחט, ואני פותח לכם פתחים, שיהיו עגלות וקרונות נכנסות בו.

והנה יש לפרש כך: שהקדוש ברוך הוא כביכול מבקש מאתנו שנפתח את הדלת שסגרנו אנחנו בעצמינו, כדי שנוכל להתדבק בו יתברך ולילך בדרכיו. ואף שלנו נדמה כאילו אין בכוחינו לפתוח הדלת שאנו סגרנו, כי היצר וחייליו מונעים זאת מאתנו, שהרי כך דרכו של היצר הרע, היום אומר לו עשה כך ולמחר אומר לו עשה כך, והיינו שלמחר הוא כבר אוזח בדרגה אחרת נמוכה הימנה, ואינו מניח לאדם לחזור למקום הקודם, אלא מדרדר אותו במדרון, כידוע.

אולם הקדוש ברוך אומר לנו שלפחות ננסה לפתוח פתח כחודו של מחט, שלזה אין כל כך התנגדות של היצר, כי זה עדיין לא ממש עוזר לנו להתדבק בהקדוש ברוך הוא, ואנחנו עדיין במאסר היצר, אבל אז הקדוש ברוך הוא כביכול יפתח לנו - על אפו וחמתו של היצר – כפתחו של אולם. ולא פתח אחד אלא פתחים, ולא כחודו של מחט, אלא שיהיו עגלות וקרונות נכנסות בו.

ונתבונן עוד במשל שמשלו לנו חז"ל הקדושים. כמה ההבדל בין פתח כחודו של מחט, ובין פתחים שיהיו עגלות וקרונות נכנסות בו, הלא ההפרש הוא באלפי אלפים וריבי רבבות פעמים. וזהו ההפרש בין היגעת לבין המצאת, שאדם מיגע עצמו מעט, וממציאים אותו הרבה. וזהו גם ההפרש הגדול שבין האָנִי לְדוֹדִי לבין הַדּוֹדִי לִי.

וזוהי עבודת האלול!

ובאמת הדברים פשוטים, כי האדם צריך לעשות מה שבכוחו הוא, וכוחו כמובן הוא דל מאד, אבל הקדוש ברוך מסייע להאדם במושגים של שמים, וזהו אינסופי, כמובן.

וזו ההזדמנות הנפלאה ממש, של חדש האלול...

בספר המוסר והדעת להגה"צ רבי אברהם יפה"ן זצוק"ל סיפר שחותנו הסבא מנובהרדוק זצוק"ל, היה משבח את אחד התלמידים הבחור הצדיק בעל המוסר ר' יעקב שצוצינר ז"ל, שהיה מגדולי חניכי נוברהרדוק, על החלטה אחת שלו, שלולא היה עובד השם באמת, היה ניתן לחשוד, שהשיקול שלו נבע מחוסר יראת שמים ח"ו, אבל בהתבוננות אמיתית רואים שהמעשה נבע דווקא משיקול דעת עמוק וחשבון צדק. וכך היה הדבר:

הבחור ר' יעקב הנ"ל, נעשה 'אבל' רחמ"ל בחדש אב, והוא לא נסע הביתה, למרות שהמשפחה לא הבינה למה, והוא החליט לנסוע רק אחרי הימים הנוראים, ולא לעזוב את הישיבה קודם. למרבה הפלא בעשרת ימי התשובה ניגש לסבא ואמר לו כי בדעתו לנסוע לביתו לימים מספר, והיה הדבר לפלא בעיניו שאינו מוכן

לדחות את הנסיעה לעוד איזה ימים, אבל הוא הסביר את הדבר בנימוק שנשארה להם ירושה גדולה מאביהם, והיורשים רבים הם וכל אחד טוען ומראה שמגיע לו חלק יותר גדול מהשני, ומתירא בנפשו שהוא בטענותיו לזכותו, לא יבא ח"ו לידי מחלוקת וטענות של שקר ואונאה, ועל כן הוא סבור כי כדאי לו לנסוע דוקא עכשיו כשאימת יום הדין עליו ויטפל בענין ביושר ובצדק, מה שאין כן אם ידחה זאת לאחר הימים הנוראים שאימת הדין כבר פגה, ויותר עלול להתפתות בחשבונות רבים באין מעצור לרוחו.

ומסיים הגה"צ רבי אברהם יפה'ן זצוק"ל, אינני זוכר בדיוק איך נהג למעשה, אבל זוכרני היטב שהסבא הפליג מאד בשבח נימוקו, ודרך מחשבתו בזה.

והנה הסבא מנובהרדוק זצוק"ל התפעל מהשיקול הנכון ומעומק החשבון, וכך גם חתנו הגה"צ רבי אברהם יפה'ן זצוק"ל. ונתבונן אנו מה נוכל ללמוד לעצמינו מסיפור זה.

ונראה שהלימוד הגדול הוא כיצד אדם צריך להרגיש באלול וימים נוראים. והתשובה היא, אימת הדין. והיינו שהתחושה של אימת הדין שברקע, צריכה להוות אצלינו גורם מכריע שישפר את הנהגתינו בהרבה תחומים. לדעת שעכשיו אלול, ולדעת שעוד כך וכך ימים ראש השנה ויום כיפור, זה צריך להיות מורגש אצלינו, ואי לזאת התפלה תהיה יותר מעומק הלב, הלימוד יותר בריכוז, המדות והיראת שמים ויראת חטא בעליה. ואפילו אם נשתתף בדין תורה נהיה יותר אמיתיים. הכלל, יהודי של אלול זהו יהודי יותר נעלה ויותר מרומם.

ואולי אולי, זה כבר פתח כחודה של מחט... ויהי רצון שיהיה חלקינו עם עובדי השם ועבדי השם, ונזכה לכתיבה וחתימה טובה. ולשקול מעשינו בשיקול הנכון. אמן.

אני לדודי - אהבת השם

אני לדודי - עבודת השם מתוך אהבה - זהו היסוד לעבודת האלול, ומזה זוכים לדודי לי

בין הדברים שצריך להתחזק באלול, להיות במצב של חיזוק ולא רפיון ח"ו. בתורה בתפלה ובלימוד המוסר. על הכל צריך להיות ניכר אלול, תפילה של אלול, תורה של אלול, עבודת המדות של אלול, זהו חלק מן ההכנה הדרושה באלול. וכאשר נמצאים כבר במצב של חיזוק יותר קל לטפל בבעיות אחרות, כלומר בחסרונות שצריך לתקן. כי כאשר האדם הוא במצב של עליה, כל השאיפות משתנות, והאדם נעשה רוחני יותר, ונוטה לקבל על עצמו את קישוט המעשים ועבודת המדות מתוך שמחה וקורת רוח.

וכבר רמזו הקדמונים על חדש אלול, אני לדודי ודודי לי, ראשי תבות אלול. והנה דודי הוא מלשון קירבה, כי זהו היסוד והשורש של עבודתינו בחדש אלול, אני קרבת אלקים לי טוב. ההרגשה הפנימית כי רק זה הוא הטוב, וכל זולת זה שיחשבוהו בני האדם לטוב אינו אלא הבל ושוא נתעה. ספר מסילת ישרים - פרק א'.

והנה באורחות חיים להרא"ש כתב, ויבהלך רעיוןך מידי זכרך חרדת רבי יוחנן זכרונו לברכה. והיינו שצריך לפחד מכל שכן מר"י, שאם הוא היה חרד, אכן מה נענה אבתריה.

ועי' ברכות דכ"ח ע"ב, תנו רבנן וכו' וכשחלה רבי יוחנן בן זכאי נכנסו תלמידיו לבקרו כיון שראה אותם התחיל לבכות אמרו לו תלמידיו נר ישראל עמוד הימיני פטיש החזק מפני מה אתה בוכה, אמר להם אילו לפני מלך בשר ודם היו מוליכין אותי שהיום כאן ומחר בקבר, שאם כועס עלי אין כעסו כעס עולם ואם אוסרני אין איסורו איסור עולם ואם ממיתני אין מיתתו מיתת עולם ואני יכול לפייסו בדברים ולשחדו בממון אף על פי כן הייתי בוכה, ועכשיו שמוליכים אותי לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא שהוא חי וקיים לעולם ולעולמי עולמים שאם כועס עלי כעסו כעס עולם ואם אוסרני איסורו איסור עולם ואם ממיתני מיתתו מיתת עולם ואני יכול לפייסו בדברים ולא לשחדו בממון. ולא עוד אלא שיש לפני שני דרכים אחת של גן עדן ואחת של גיהנם ואיני יודע באיזו מוליכים אותי ולא אבכה, עי' שם.

"מתוך ההפיכה" (סיפור היסטורי מפעיים מהעבר הלא רחוק

פרק קכ"א "ארבעה מינים לאחר חג הסוכות"

תמצית הפרק האחרון:

חיים שלום אצה לו הדרך להינשא כבר בחודש סיוון, למחת שהוא נראה במצב גרוע מאד, הוא מושפע מהחלום שראה בו את אביו מבשר לו כי החתונה תהיה עוד בחודש סיוון, אלא שיש רק בקושי חודש, איך משפחת הויזמן תוכל לעכל את הבקשה כשהוא נראה חורבת אדם? בתחילה חיים שלום בוש מאד לבקש זאת מאפרים זלמן, הוא נשאר תקוע ולא מסוגל להוציא את הבקשה מתוך פיו.

רב אפרים זלמן נחלץ לעזרתו, הוא מתחיל לנגן את אחד מניגוני אמשינוב המיוחדים כדי להביא את חיים שלום לרוגע, ניגון מושך ניגון, לאחר זמן רב נרגע חיים שלום והוא שוטח בפני גיסו לשעבר את הבקשה המוזרה, רב אפרים זלמן נבהל מהמעזות של הבקשה שעלולה לגרום לאמא להקצין את התנגדותה לשידוך.

אבל חיים שלום לא נרתע, הוא מציע את התערבות המו"צ רבי וועלוויל מינצברג שמכיר את שני הצדדים. רב אפרים זלמן אכן מקבל את עצתו של חיים שלום, הוא מגיע בשעה מאוחרת אל המו"צ, הוא מתקבל על ידי המשמש בפליאה, אבל לאחר ששומע את נחיצות הבקשה, הוא מסכים להביא את הבקשה למו"צ, המו"צ מרשה להכניס את רב אפרים זלמן ששוטח את הבקשה ומרחיב בביאור העניין.

לאחר שהמו"צ שומע את הדברים, הוא מבקש אורכה של יממה כדי לשקול את הדברים, לאחר התבוננות רבה הוא מחליט להכניס לעניין את רב מיילאך פישמן בתמונה, הוא כותב לו הנחיות בכתב איך יתנהג.

~~~~~

## מחפשים את האשם:

טלפון יקיצה הגיע אל האלוף צ'רה צור, האלוף שכב במיטתו מנסה להירדם אחרי יום מתיש של פגישות וסידורים ברחבי נוי יורק, הדבר האחרון שציפה לו טלפון מהרמטכ"ל, הוא הרים את הטלפון בחשש ושמע קול לוחש: צ'רה אתה עדיין ער?

רעיון הבזיק במוחו של האלוף, אולי אני משחק אותה כעת מנומנם וישן. כך אם יש לו עבורי איזו בשורת איוב הוא יאלץ לדחותה ליום אחר.

הוא השמיע קול מטושטש ועייף נורא.

"אני כעת ישן אני לא בכושר בכלל, תתקשר אלי מחר".

"אין כזה דבר, אני צריך אותך כעת ורענן. השמיע מוטקה קול סמכותי אדנותי, תדחה את השינה שלך לעוד שעה שעתיים".

במקום להתווכח עם מוטקה, השמיע צ'רה קול נחירה עז, ללמוד שהוא נרדם תוך כדי, כרגע הוא לא בר שיחה.

אבל את הרמטכ"ל הנזעם זה לא משכנע, הוא צועק לאפרכסת.

"צ'רה מה קורה איתכם? נרדמתם לחלוטין, אולי התאהבתם בארה"ב ואינכם חושבים לשוב לארץ, כבר לפני שבוע הייתם אמורים לחזור, כל רגע נוסף זה השחתת זמן וכסף?"

האלוף החליט לא להגיב, אלא להעמיד פני ישן, לאלוף יגע ומותש זה בהחלט יכול לקרות, הוא לא בא לאמריקה כדי לנפוש, הוא נקרע מדי יום עם מטלות שונות ועתה הגיע הזמן לפרוק מעט את המתח.

הקנטורים עוברים ליד האוזן וכביכול לא נוגעים אליו אישית, הוא משתדל להשמיע קולות קצובים של נחירה קלה שמתגברת מרגע לרגע, כדי שהטרדן ירד מהקו, אלא שבר שיחו לא מתכוון להרפות.

הרמטכ"ל רא"ל מרדכי מקלף שהיה נזוף לחלוטין מהזקן חיפש שותף לנזיפה, להקל על כובד המשא, זה עתה חזר משיבה קשה עם השר הממונה מעליו שבא במיוחד מ"שדה בוקר" כדי לשמוע דיווח מלא על הנעשה.

הישיבה עמו הייתה מאד לא נעימה, הזקן הנרגן אינו רגיל שמשאלותיו אינן מתקיימות, הוא חש עצמו "שליט על" מעין "קליגולה או נירון קיסר" כל אנשיו הם "צמיתים" (עבדים נרצעים) שמקיימים את פקודותיו בלי להרהר אחריו, והנה לאחרונה הכל חורק, המשלחת מתעכבת לה בארה"ב זמן רב מדי, יש השגות על הרשימה שלו.

איך זה יתכן?! מה הוא בסך הכל ביקש? אפשר לחשוב, אביסל קליינגעלט (קצת כסף קטן), האם פקודיו הם חברה "צילייגערס" (עסקנים שלומיאליים) שאינם יודעים להפעיל את היכולות שלהם?

כשהזקן כועס, הוא לא בורר במילים, הוא שוטף את העומד מולו במילים הכי קשות שיש לו באוצרו הטוב, בקולו הצווחני שטף את האיש שממולו כאילו היה נער שסרח, מרדכי מקלף האומלל הבין שסר חינו בעיני הזקן, כבר מהרגע הראשון הראה למקלף שהוא על תקן זמני לחלוטין, הוא לא שכח לרמז לו זאת גם עתה, בלי להרבות בהסברים ידע הרמטכ"ל הנזוף את המשמעות הקשה של הנזיפה, כסאו התערער לחלוטין, יתכן שברגע זה הוא מחפש את המועמד הבא, לפיכך החליט לזרז את צ'רה העצלן, אולי עוד ניתן לעשות משהו.

אבל צ'רה צור לא התכוון להיות "מטווח ברוחים" הוא לא הגיב כלל, בסבלנות אין קץ המתין לרגע שתשמע טריקת הטלפון, הוא ידע שהוא לא היטיב עם עצמו, אבל כבת יענה העדיף להטמין לבינתיים את ראשו בחול, אולי יקרה לבסוף איזה שהוא נס שישכיח את התקלה האומללה.

אבל רא"ל מרדכי מקלף לא הרפה, אם הבחור אינו מתכוון לקבל טלפונים, יש בשביל זה טלגרמות, כעבור שלוש שעות קיבל צבי צור טלגרמה שעליו ליצור קשר דחוף עם הרמטכ"ל, היה שם איזשהו סימון שרק צור הבין את משמעותו. עתה הוא לא יכול להתעלם מהמכתב.

הפעם לא התאחר להתקשר, כפי ששיער קיבל על הראש מקלחת חמים וצוננים לסירוגין על ההתעלמות הבוטה, רק לאחר שנחה דעת הרמטכ"ל שוחח עמו בצורה עניינית, צור הבין היטב את משמעות השיחה, הזקן משדה בוקר עומד לסגור חשבונות עם כל האחראים.

מוטקה האשים את צור בבטלנות יתר, היה עליו לשבת על ראשו של מר סם פרקר הנציג הבכיר של ה"דפנס מינסטוריום" (משרד ההגנה) לעשות את כל המאמצים לעקוף את הסנטור הזר שאיננו חלק אינטגרלי מהמשלחת, אם היה מבודד אותו מהרגע הראשון היו מצליחים לעקוף את המכשול הזה, בפרט כשמדובר בעסק מניב רווחים גדולים עבור ארה"ב (ישראל העשירה מפרנסת את ארה"ב הנצרכת מאז ומתמיד ויותר משהעשיר עושה עם העני, העני עושה עם העשיר) מוטקה טען שאם היה עומד על שלו בכל העוצמה היה מצליח להמיס את ההתנגדות של אותו סנטור.

הרמז היה ברור, מוטקה מתנער מהכישלון, הוא מותיר את צ'רה האחראי היחיד, הוא לא יתן לכישלון להיות יתום, יש לו אבא אחראי, הוא מתכוון להסביר זאת לזקן, בתקווה שיבין למי להגיש את המפרעה.

אבל גם צ'רה מתנער מהכישלון, לדעתו האשם העיקרי הוא רב נפתלי הרטשטיין שונא ישראל מובהק (שהרי הוא מוברג היטב בתנועה הדמוקרטית שלא ידועה בחיבתה העזה לישראל), הוא מקורב כנראה לקיצונים במפה הפוליטית ולא יכול לראות בהצלחת המדינה הזעירה.

אבל לא רק הוא אשם, היה על הזקן לצאת בדחיפות לארצות הברית מהרגע שהריח צרות ולא לסמוך על עושי דבריו, לזקן יש כושר שכנוע חזק וגם רבים רועדים רק ממראהו, אם היה מגיע לארה"ב ומתעמת עם אותו סנטור עקשן היה הסיפור שונה לחלוטין, לא תמיד נעשית העבודה מרחוק בצורה חלקה, מנהיג טוב לוקח פיקוד בשעת צרה ולא מותיר את פיקודיו להתבוסס בים הסוער לבד. כשיגיע רגע המאבק הוא לא ישתוק, הוא יאמר את דברו בקול גדול ולא יניח עד שגם הדרגים העליונים יבינו שאי אפשר לחפש שעירים לעזאזל רק ביום כיפור.

צ'רה הוא חובב תנ"ך גדול הוא מכיר את ההיסטוריה של עם ישראל וצורב בזיכרוננו על הכישלון של יהושע שר צבא ה' בעת שלא יצא בראש פיקודיו, בעת התוכחה הוא מקבל את האשמה, לאחר מיכן אין מערכה שהוא אינו יוצא בראש. אם כך היו נוהגים בכל מערכה היה הסיפור שונה לחלוטין.

אבל הוא לא אופטימי למדי, גם הוא יודע שאת הזקן משדה בוקר אי אפשר להאשים, עוד לא נוצר יצור שהעז לומר לו מילה ונשאר עם ראש שלום על כתפיו.

\*\*\*

## טלפון של הכרת הטוב:

לאחר שגב' אסתר פינקלשטיין התאוששה מהשמחה הגדולה, בחזרת חיים שלום לביתה, הלכה בעצמה אל לשכת הדואר להודות לרב נפתלי הרטשטיין בן דודה היקר, היא לא חיכתה לעזרת רב מיילאך פישמן, היא אחזה בצרור מזמונים שקיבצה במשך תקופה ארוכה אותם שמרה לצרכים מיוחדים.

היה ברור לה שהשיחה היקרה עונה על כך, היא חייבת להודות לבן דודה שהפך עולמות כדי שחיים שלום ישתחרר מהכלא, היא לא ידעה בדיוק איך היו דרכי פעולתו, אבל לא היה לה ספק שיזו רב לו להשפיע על הגורמים המעורבים בעניין, להוציא את חיים שלום מהכלא, זהו המינימום שיש בידה כדי להשיב על החסד הגדול שעשה עמה.

רב נפתלי הרטשטיין שמח לשמוע את דברי בת דודתו שמספרת לו על הנס המופלא שקרה עם השחרור, היא סיפרה לו בהתרגשות שהבן כבר נמצא בביתה, הוא מותש כולו, אבל ב'ה בר דעת גמור, לשמחתה הרבה שב אל בוראו בשלימות ומצטער על כל העבר, היא הוסיפה לו כי היא מאד רוצה לחתן אותו עם כלתו לשעבר צארטיל, היא מתפללת לבורא יתבך שהמשפחה תסכים להשיב את השידוך אחרי הנתק הגדול שהיה.

קולה רעד מדמעות בעת ששוחחה עמו, מטעני הצער ששכנו בלבה נפרקו עתה ויצאו לחוץ, זה הזמן להשתחרר מהם כשיכולה היא לראות את יד ה' בכל תנועה שנועשתה.

היא סיפרה לו על החלק האחרון שעומד על הפרק, השבת השידוך לכנו, היא מלאה תקווה שהחלום יתגשם במילואו וחיים שלום יוכל להינשא לבת זוגתו שתחי' אחרי חמש עשרה וחצי שנים, פרק זמן ארוך למד, אין לזה אח ורע בכל ההיסטוריה היהודית, אלמלי ההבטחות החזקות שקיבלה מבעלה ז"ל לא הייתה נותנת לזה סיכוי קלוש ביותר, אבל לאחר שראתה שכמעט כל דברי בעלה התקיימו מותר לה לחלום שגם החלק הזה יתקיים בס"ד.

הסנטור שמח מאד לשמוע את דבריה, עד לאותו רגע היו חששות בלבו אם כל הטלפונים שעושים הנציגים אינם רק מסווה ולמעשה הכל פיקציה גדולה, הוא לא התרשם מכל התמונות ששלחו לו, לבו היה מלא עד גדותיו בחשדות לאחר שנכח בכמה וכמה טריקים שעשו, אבל עתה בא הטלפון והרגיע אותו, כעת יודע הוא שבס"ד ההשתדלות הצליחה והבחור יצא מהכלא, הוא חיזק את ידי האלמנה והבטיח לה שכאשר תעשה שמחה עם חיים שלום הוא יטרח לבוא מאמריקה במיוחד כדי לשמוח בשמחתו.

הוא לא סיפר לה איזו מתנה מיוחדת הוא מתכוון להביא לחתן והכלה כשיגיעו לעת דודים, לא צריכים את הכל להוציא החוצה דיה לשמחה בשעתה.

\*\*\*

## על מה אני חייב לך תודה רבה?

עוד באותו יום התקשר הסנטור אל האלוף צבי צור והודיע לו כי קיבל אות חיים מבת דודתו, היא אישרה את הידיעה כי האסיר שוחרר והוא נמצא בביתה, מעתה אין מניעה לאשר את תוכנית הרכש, הוא הדגיש לאלוף שברגע שהיה בטוח שלא התבצעה תרמית הוא לא השתהה לרגע.

האלוף הקשיב לסנטור בזעם רב, הוא סינן בין שפתיו את המילים "מויחול טויבעס" בהיגוי אידישאי מובהק.

"העזרה שלך באה לאחר יודא ההריגה שעשית לי, התחננתי לפניך לתת לי קרדיט, לא הייתי מולך אותך שולל, אבל אתה עמדת על כל תג וקוץ של יוד בלי טיפת אמון, בכך סיבכת אותי לחלוטין עם הצוות שמעלי, עכשיו כבר מאוחר מדי, גם אחר האישור, הנזק כבר נגרם, בשפה שלכם נגדיר זאת, קיבלתי את ארבעת המינים אחרי חג הסוכות! לדעתי הם עדיין שווים הרבה יותר ממה שיש לי כעת, לשר הממונה עלי נחשב הדבר, כאילו דבר לא יצא אל הפועל, בגיליון ההערכה שלי נרשם סימון שלילי עלי זה ישליך על העתיד".

"דבר ברורות" ביקש רב נפתלי, מתאים לו לעשות את עצמו מטומטם כשהוא לא מעוניין להבין.

"מה יש להרחיב? אני יכול לקפל את המדים שלי עם כל העיטורים הרבים שקיבלתי ולהניחם בבידעם הצר שלי, אני כבר כעת "פאסה" (נחלת העבר) גם אם אביא את האישור בצורה מושלמת, בשביל הזקן זה כאילו לא הבאתי דבר.

אני לא יכול לסלוח לך על העיכוב הרב שיצרת עם התביעות הקנטרניות שהצבת, זמן רב למדי בחזבו, כבר קיבלתי על ראשי [דוך הרמטכ"ל] מהזקן מ'שדה בקר' שהודיעני שאין כל התחייבות לגבי העתיד וחזקה על הנקמן שיפרע בריבית דריבית".

הרמז היה שקוף למדי, לאלוף צור היו תוכניות מרחיקות לכת, לרשת את כסאו של רא"ל מרדכי מקלף שהובא רק כ'פקק זמני' לאחר התפטרותו של רא"ל יגאל ידן, צור החמוד חלם בעקבות מבצע הרכש להתקדם לתפקיד סגן הרמטכ"ל שיביאנו לתפקיד הרמטכ"ל, אחרי פרישת מרדכי מקלף, אבל עתה סנדל הזקן את החלום, יהיה עליו להמתין ואם בכלל...

הרבה מאלופי צה"ל היו בעלי חלומות להיות מנהלי המטה, והם צודקים בשאיפותיהם. כולם אהובים כולם ברורים כולם גיבורים, כל אחד מהם ראוי להיות ראש מטה, עם הוותק והידע שצבר הוא 'קליבר' שאי אפשר להתעלם ממנו, בכל סבב היו לא פחות מארבעה חמישה אלופים שהציבו את מועמדותם לראשות, הם ראו את עצמם המועמדים הנכונים ביותר לנהל את הכוורת הצבאית.

בשביל הגנרלים זו הייתה העלייה הגדולה ביותר בתחום הצבאי, משם מתקדמים הישר אל התחום הפוליטי, מפלגת "מפא"י-אחדות העבודה" אדונית הארץ ערבבה צבא ופוליטיקה בחדא מחתא, מבחינתה הולכים הם שלובים יחד כתאומים סיאמיים.

מי שמבין בצבא הוא גם מדינאי דגול ביותר, יש לו מבט רחב ובינה מקיפה ויודע לשקול את כל הנקודות המונחות על השולחן ולהכריע בצורה הנכונה ביותר, מאז אין כמעט מערכת בחירות בהן אין לגנרלים הבכירים נציגות בכירה במפלגות השמאל וכך עד ליום זה ממש הלכה זו קיימת, עד יגיע לציון גואל וישתנה הסדר.

הבחירה הייתה קשה מאד, היה על שר הביטחון לבחור בין המועמדים המוצלחים ולעשות "אן דן דינו סופלה קטינו" איש אינו יודע מה היו לבסוף הקריטריונים על פיהם נבחר המועמד, יש אומרים שהיה זה על פי בת קול ויש אומרים על פי שר החלומות ויש שחוששים שהיה בזה גורל אגרה ויש לחוש לכל השיטות.

לבו של האלוף צבי צור מלא היה עתה על גדותיו בחששות שהזקן ידאג לדחוק אותו לטובת נער טיפוחיו האלוף משה דיין (עם הרטיה), הוא לא טעה בהרבה, לאחר תקופה כאשר מרדכי מקלף סיים שירות קצר ויצא לפנסיה, נדחק צור לצד, האלוף משה דיין זכה בגיבוי המוחץ של הזקן והוכתר לרמטכ"ל הרביעי.

גם לאחר שנות כהונתו הארוכה של דיין כשעלתה מועמדות רמטכ"ל חדשה ניסה צור את מזלו, גם הפעם נדחק לצד חברו האלוף חיים לסקוב זכה בכתר ומונה לרמטכ"ל החמישי, רק לאחר מספר שנים כשפרש הלה לעסקים, ניסה צבי צור האומלל את כוחו בפעם האחרונה, למזלו הטוב זכה למינוי ומונה להיות הרמטכ"ל השישי לתפארת עם ישראל.

חלק גדול באשמה זקף האלוף צור לחובתו של רב נפתלי הרטשטיין שהיה ה"ארטע שטיין" (אבן קשה) הוא סיכל במו ידיו את המינוי שנראה בטוח בכיסו, לפיכך לא מגיע לו שום "ישר כוח" על שנזכר לאשר את הרשימה, השניים נפרדו זה מזה כשמשב של צינה מקפיאה עד לטמפרטורה הנמוכה ביותר על פני כדור הארץ עוברת בעד שתי האפרכסות.

\*\*\*

## חזקה על שליח שעושה שליחותו:

רב מיילאך פישמן קיבל את המכתב מידו של רב אפרים זלמן, הרב נתן לו הדרכה ברורה איך לנהוג בנושא הסבוך, הוא שינן את הדברים הוטלה עליו מטלה כפולה, אשתו הייתה אמורה להיות בתפקיד ראשי במידה והיא תצטוץ לעזרה הוא יהיה במקום כדי להשלים החסר.

כבר למחרת הודיע רב מיילאך לחברותא שלו רב משה יוסף על השליחות שקיבל מאת המו"צ וביקש את עזרתו בהצלחת השליחות הכבידה, רב משה יוסף היה מופתע מהיוזמה החדשה, בתוך לבו היה מיואש לחלוטין, הוא ראה את המכשול הכבד שכמעט ולא ניתן היה להסיטו, אבל עתה ראה שמשמים לא מניחים לשידוך לשקוע.

כל ההתערבות של המו"צ הייתה בעיניו תמוהה מאד, זה זמן רב שהוא נמנע מלחוות דעה בנושאים לא הלכתיים, הוא זקן ושב וכוחותיו אינם עמו כבעבר, והנה לגודל ההפתעה שב למערכה במרץ, ולא עוד אלא שהוא שולח שליח את החברותא שלו יחד עם רעייתו, אם כך יש כאן משהו שמימי לחלוטין יש כוח עליון שמניע את השידוך.

הוא משער לעצמו כי לחברו שוכן העפר רב שלמה זלמן ז"ל אבי חיים שלום יש יד גדולה בעניין, גם בשבתו במקומו בעולם העליון עדיין יש לו קשר עם בנו ובני משפחתו הוא דואג למעלה שחלילה וחס לא ישקע בתהום, אם כך ודאי שעליו לעשות את כל מה שביכולתו כדי שהשידוך יצא אל הפועל.

"אני מציע שקודם שאנו הולכים לבצע את השליחות, עלינו לבקר את חיים שלום בבית, שיחה איתו אולי תעזור לנו לקדם את העניין הציע רב מיילאך.

רב משה יוסף חש רתיעה קשה, היה לו להישיר מבט בפני חתנו לשעבר, ברם רב מיילאך סבר שפגישה זו חשובה כדי לחמם את העניינים, בלא זה יהיה קשה לו ללחום כנגד נוות ביתו.

בשעת ערב מוקדמת הגיעו שניהם אל בית משפחת פינקלשטיין, הם התקבלו על ידי אחד מבני הבית במאור פנים, לאחר מספר רגעים הוכנסו אל חדרו של חיים שלום, הם ראו אותו יושב במיטה עם גמרא ביזו ולומד בחשק רב, רק לאחר כמה דקות הבחין בהם, השקיעות שלו בסוגיא הייתה ניכרת עליו, כשראה את אורחיו עטו פניו שמחה עצומה, הוא ראה בכך סימן שהעסק מתחיל להתחמם קמעה.

רב מיילאך התעניין באיזו סוגיא הוא עוסק, חיים שלום העלה קושיא שהתעוררה לו כעת בדברי תוס', הקושיא הייתה נשמעת קושיא טובה, רב מיילאך הציע תירוץ חד שיישב את הקושיא, אבל חיים שלום לא ויתר, הוא דייק בדברי

