

מלאכת מחשבת

דיון לעומק בנושאים עיוניים ~ רעיונות והערות ~ בפרשת השבוע

פרשת השבוע "האזינו - יום כיפור" (ובו ט' עניינים בביאור הפרשה ופרקי "מחשבה")

כמו כן קונטרס בענייני "יום הכיפורים"

"בומרנג" (בעין הסערה)

פרק כ"ח תעלומה מוזרה ביותר.

ונשמע קודם לכן? ועל זה תירצו דאף שאמרו נעשה ונשמע אך בשעת מעשה הלא הייתה שם אש גדולה שגרמה להם לפחד נורא והיה מקום גדול לחשש שמא יחזרו בהם מהפחד הנורא ולא ירצו לקבל את התורה, לפיכך כפה עליהם הר כגיגית, אי"כ כפיית הר כגיגית מעידה כביכול על הקושי שלהם וא"כ אין זו כל כך מעלה שיש לציין בה את עם ישראל למה הביאו זאת כאן בפסוק?

איברא ב"גור אריה" בפרשת יתרו (פרי י"ט פס' י"ז) מבאר את כפיית הר כגיגית באופן נפלא ביותר, וז"ל "ידוע כי דברים המוכרחים להיות הם חשובים במעלה יותר שאי אפשר מבלעדם ואין קיום לנמצא בזולתם, לפיכך כפה עליהם הר כגיגית, להודיע מעלת התורה שאי אפשר מבלעדה כלל, ואם לא היה עושה זה היו אומרים כי התורה אינה הכרחית לעולם, רק ברצון קבלו עליהם ואם לא קיבלו לא היו צריכין, לכך היה השי"ת מפתה ומרצה אותם קודם וכו', ועיקר נתינתה על ידי כפיית ההר וכו', כי נתינתה מוכרחת שאין להם קיום זולתה

(ולפיכך התנה הקב"ה עם מעשה בראשית שאם לא יקבלו התורה יחזירם לתוהו ובוהו כי אין קיום לעולם בלי קבלת התורה).

ובמדרש שהביא שם בגו"א איתא בתוך הדברים, כיון שבא הקב"ה ליתן התורה לישראל, כפה עליהם הר כגיגית ואנס את ישראל לקבל הברית ונאמר באונס "ולו תהיה לאשה לא יוכל לשלחה כל ימיו" כך אנס הקב"ה את עם ישראל ולפיכך ישארו

(א) כפיית הר כגיגית הוא חלק מקבלת התורה.

איתא בפרשה (פרי ל"ב פס' י') **"ימצאהו בארץ מדבר ובתהו ילל ישימון יסובבנהו יבוננהו יצרנהו כאישון עינו"**

ובפרש"י: ימצאהו בארץ מדבר, אותם מצא לו נאמנים בארץ המדבר, שקיבלו עליהם תורתו ומלכותו ועולו, מה שלא עשו ישמעאל ועשו שנאמר (לקמן פרי ל"ג פס' ב') וזרח משעיר למו הופיע מהר פארן. ובתהו ילל ישימון, ארץ ציה ושממה, מקום יללת תנים ובנות יענה, אף שם נמשכו אחר האמונה ולא אמרו למשה היאך נצא למדברות מקום ציה ושממון, כענין שנאמר "לכתך אחרי במדבר". יסובבנהו, שם סבבם והקיפם בעננים וסבבם בדגלים לארבע רוחות, וסבבן בתחתית ההר, שכפוהו עליהם כגיגית יבוננהו שם בתורה ובינה"עכ"ל.

יש להבין, כיון שהפסוק מדבר בעניין השבח של עם ישראל והפסוק משבח את עם ישראל בקבלת התורה שלא כעמים אחרים ועל כך שהלכו בארץ ציה ושממה מקום תנים וכו', למה הביא בתוך זה גם את זה שהוא כפה עליהם את ההר כגיגית לפני קבלת התורה וכי זהו חלק מקבלת התורה? והלא כפיית הר כגיגית איננה שבח כלל לישראל, שהרי הכפיה נעשתה כדי שלא יחזרו בהם.

כפי שנראה מתוס' (במס' שבת דף פ"ח ע"א ד"ה כפה) שתמהו למה הוצרך הקב"ה לכפות עליהם הר כגיגית והלא אמרו נעשה

נשואים לקרובים לא היו צריכים לפרוש ומה שבכו על עסקי הקרובים הבכיה הייתה רק על הקרובים שיאסרו עליהם מכאן ולהבא).

והנה מצינו בגמ' בזבחים (דף ק"ב ע"א) דבעת שמרים נצטרעה משה לא היה יכול היה להסגירה, כיון שלא היה כהן ואילו אהרן שהיה כהן לא היה יכול להסגירה כי היה קרובה, ותמה המהרש"א במקום, למה אמרו בגמ' שני טעמים שונים והלא מאותו טעם לא יכול היה משה רבינו להסגירה שהרי הוא קרובה. ויש לתמוה גם היאך היה אהרן קרובה והלא בשעת מתן תורה נעשו ישראל כגרים וכקטנים דמו, ולפי דברי המהר"ל שהבאנו ניחא, שהרי לא הייתה ההלכה של גר שנתגייר בקבלת התורה, אבל לפי דברי ה"משך חכמה" יש להבין היאך היה אהרן קרובה והלא חל על כולם דין של גר שנתגייר כקטן דמי וצ"ע.

והגה"ק רבי יחיאל מאיר הלוי מאוסרובצ'ה זי"ע רצה ליישב קושית המהרש"א דחלוקה הייתה קבלת התורה של משה מאהרן כי אצל משה רבינו לא הייתה כפיית הר כגיגית והוא קיבל את התורה מרצון ולפיכך כלפיו לא חלה דיני קורבה ויכול היה מבחינת הדין להסגירה אם היה כהן, לפיכך נקטה הגמ' טעם שאינו כהן, אבל אהרן נותר קרובה, כי אהרן היה באותה בחינה של בני ישראל ולפיכך כלפיו לא חל דין גר שנתגייר כקטן דמי ונותר קרוב.

ובזה נחלק הוא עם דברי השב שמעתתא בהקדמה שלו (אות ט"ו) שאף כלפי משה לא היה דין של גר שנתגייר כקטן דמי, דאם לא כן תקשה, דהנה איתא בגמ' ביבמות (דף ס"א ע"ב) דב"ש דילפו דמצוות פר"ו ב' זכרים ממשה רבינו שהיו לו ב' זכרים ופירש מהאשה והסכים הקב"ה עמו, ברם תקשה דאמרינן התם בגמ' (דף ס"ב ע"א) דמי שהיו לו בנים בגיותו ונתגייר לא קיים פרו ורבו, וא"כ היאך פירש משה רבינו מהאשה והלא את גרשום ואליעזר היה לו קודם מתן תורה ועתה לאחר מתן תורה הוי כקטן שנולד דמי

להקב"ה לעולם כי לא יוכל לשלחם לעולם. דבפרשת אונס נקבע שבמעשה אונס גילה המאנס שהדבר הכרחי לו ונקבע שאם כן כד יהיה, ולפיכך החיל הקב"ה בעם ישראל מצב שיתחייב לעולם שלעולם לא יהיה ניתוק בין עם ישראל להקב"ה וכל זה נעשה דרך כפיית הר כגיגית.

ועל זה העניין ממשיך המהר"ל (בפרשת ויגש) דלפי זה לא שייך עניין של גר שנתגייר כקטן שנולד דמי, דמה שנאמר דין גר שנתגייר כקטן שנולד דמי, כל זה שייך רק בגירות שבאה מרצונו הטוב, שכיון שבא מרצונו הטוב נסתלק מכל עברו ונעשה כבריה חדשה, אך ישראל במתן תורה נקבע בהם גירות דרך כפיה, כפי שמובא בגמ' בשבת [פ"ח] שכפה עליהם הר כגיגית לפיכך בגירות כזו לא שייך לומר גר שנתגייר כקטן שנולד דמי.

ובזה סרה קושית האחרונים ז"ל על מה דאיתא בגמ' בשבת (דף ק"ל ע"א) שבכו ישראל על עסקי משפחותיהם דהיינו העריות שנאסרו עליהם בהר סיני והיו צריכים לפרוש מנשותיהם שהיו נשואות להם מכבר אם היו בהן מהעריות, ולפיכך אמרו כל מצוה שקיבלו עליהם בקטטה כגון עריות עושים אותם בקטטה, דליכא כתובה שלא רמו בה תיגרא. הוקשו בזה שהרי במתן תורה היה לישראל דין גרים וכל סדר גירות נלמד משם (כריתות דף ט' ע"א) א"כ לא היו צריכים לפרוש מנשותיהם, שהיו להם תחילה, אף אם היו קרובות, שהרי גר שנתגייר כקטן שנולד דמי, ברם לפי המהר"ל הנ"ל לא קשיא כלל, דאף שהיו גרים ברם דין גר שנתגייר כקטן דמי לא קיים כלפיהם, כיון שלא עשו כן לחלוטין מרצון אלא בדרך כפיה.

(ברם במשך חכמה פרשת ואתחנן (פ"ה פס' כ"ז) מפרש בדרך אחרת, דאליבא דאמת לא נאסרו על ישראל נשותיהם במתן תורה, שהרי הקב"ה אמר להם לישראל "שובו לכם לאהליכם" ואין אהלו אלא אשתו (יעוין מו"ק ז' ע"ב), ולפי"ז אף אם היו

להיות קדש קדשים משאר הכהנים המשרתים שם, אבל ביוהכ"פ לא היה צריך הכיור שהרי הכל עבודות אינן כשרות אלא בו". וכ"כ רבינו בחיי (שם) וז"ל: "וסימן הקריאה ונטילת רשות זה היה בכל ימות השנה, וזהו שאמר ונשמע קולו בבאו אל הקדש ולא לפני ולפנים, מפני שלפני ולפנים לא היה צריך השמעת קול, ולא היה נכנס שם בבגדי זהב אלא בבגדי לבן בלבד, וזו היא מעלתם של ישראל שהכהן הגדול היה נכנס לפני ולפנים ביום הכפורים בלא סימן הקריאה ובלא נטילת רשות".

אמנם לכאורה מצאנו בזה שיטה חדשה ומפליאה לכמה ראשונים ואחרונים, **שביום כיפור גם כן היה לכהן גדול פעמונים**, ובהם היה מתקיים דין ונשמע קולו.

בפי' האברבנאל שם כתב: "ואפשר לומר שהיה השמעת קול הפעמונים **כדי שידעו מבחוץ כי הכהן חי**, כי אלו היה מת לא היו נשמעים וז"ש ונשמע קולו וגו' ולא ימות, כמו שאחז"ל בכהני בית שני שאם היתה אמונה רעה בלבם היו מתים בהכנסם למקדש, וכאשר לא היו שומעים פסיעותיו היו יודעים שהוא בחטאו מת. ולכן נאמר ונשמע קולו וגו' בבואו אל הקדש ובצאתו ולא ימות", עכ"ל. ולכאורה רק בכניסת הכהן גדול ביו"כ לקדש הקדשים מצאנו שהיו ישראל צריכים לדעת שהכהן חי (אמנם אפשר לדחוק שגם בקודש היה קיים חשש זה קצת).

וכן בספר מלאכת מחשבת [לר' משה חפץ, ונציא ת"ע] פ' תצוה כתב בפירושו: "**שביוה"כ היה כהן גדול מתפלל תפילה קצרה שלא להבעית את ישראל שיאמרו שמת בפנים, לכן התחכמה התורה בתחבולת הפעמונים שינגן ברגליו בהילוכו וישמעו העם מבחוץ וידעו שלא מת ולא יבעית את ישראל**" (ובספר הכתב והקבלה הביא את דבריו וכתב שהם דברי שגגה כי בהיותו לפני ולפנים היה לבוש בבגדי לבן ללא מעיל).

וכן בספר הקבלה הקדמון ברית מנוחה (דף כ"ב) כתב: "לשעה שכהן גדול היה בא לקודש הקדשים והקטורת בידו והוא לבוש בגדים טהורים והמצנפת בראשו והאבנט במתניו...

ואין להחשיב את הבנים שהעמיד לפני מתן תורה? אלא ע"כ צ"ל דאף כלפי משה רבינו לא חל דין גר שנתגייר כקטן דמי דאף הוא היה בכלל כפיית הר כגיגית והוי גירות מוכרחת וממילא לא הוי כקטן שנולד והדרא לפי"ז קושית המהרשי"א לדוכתא (ואף שלכאורה תמוה למה צריך היה משה רבינו לכפיה ואליבא דהתוס' ודאי יהיה תמוה לומר כן, כיון שמשה ראה את האש הגדולה ולא נרתת כישראל לחזור בו? ברם אולי לפי דברי המהר"ל נוכל לומר דהכפיה היא מוכרחת כי היא חלק מקבל התורה כדי שלא יהיה לה ביטול עולמי).

ולפי"ז מובן היטב למה בפסוק שנוגע לקבלת התורה מודגשת הכפיה כדי לומר דזהו חלק מקבלת התורה ודו"ק היטב.

מהרה"ג החו"ב בעל ויברך דוד שליט"א

(ב) האם היו פעמונים בבגדי לבן

קְתַנְת בַּד קֹדֶשׁ יִלְבָּשׁ (טז, יז)

הנה בפרשת תצוה (כח, לא-לה) נאמר: "וְעִשִּׂיתָ אֶת מַעֲלֵי הָאֹפֹד כְּלִיל תְּכֵלֶת... וְעִשִּׂיתָ עַל שׁוּלְיוֹ רִמְוֵי תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי עַל שׁוּלְיוֹ סָבִיב וּפְעָמֵי זָהָב בְּתוֹכָם סָבִיב. פְּעָמָן זָהָב וְרִמּוֹן פְּעָמָן זָהָב וְרִמּוֹן עַל שׁוּלֵי הַמַּעֲלֵי סָבִיב. וְהָיָה עַל אֶהָרָן לְשֵׁרֵת וְנִשְׁמַע קוֹלוֹ בְּבֹאוֹ אֶל הַקֹּדֶשׁ לִפְנֵי ה' וּבְצֵאתוֹ וְלֹא יָמוּת", ולכאורה דין זה היה רק בכל השנה, שאז לבש הכהן גדול את המעיל, אך ביום כיפור לא נאמר דין זה, כי אז לא לבש הכהן מעיל תכלת אלא בגדי לבן, ובהם לא אמרה התורה לעשות פעמון ורמון, ועוד, שהרי הפעמונים היו מזהב וביו"כ נאמר שלא יכנס בבגדי זהב דאין קטיגור נעשה סניגור.

אמנם נחלקו בזה הראשונים, דברש"י יומא מ"ד ע"א מבואר דגם ביו"כ היה דין ונשמע קולו, אך אז לא קיימוהו ע"י פעמונים אלא ע"י ניאשתיק, ע"ש. ומאידך, הר"ח והריטב"א ותו"י יומא נ"ב ע"א כתבו דביוה"כ לא היה כלל דין ונשמע קולו, וכ"כ החזקוני פ' תצוה (כח, לה) וז"ל: "ונשמע קולו כדי שיהיה ניכר ונבדל

בקדש עד צאתו לכן צוה כאן שישמע קולו בבואו ויתרחקו השומעים, עכ"ל. ובתו"ש דחה דכוונתו כמ"ש הרמב"ן שם (פס' ל"ו): "ואע"פ שלא היה נכנס לפני ולפנים בבגדים אלו, אף באהל מועד הוצרך לכך ביום הכפורים, שהרי כתיב וכל אדם לא יהיה באהל מועד".

והביאו המחברים ראייה לשיטה הנ"ל מויק"ר כ"א ז', דאמרו שם: "בכל שעה שהוא רוצה ליכנס יכנס רק שיכנס בסדר הזה, ר' יהודה בר' אלעזר אמר **בשלשים וששה זוגין בשלשים וששה רמונים** ורבנן אמרי **בשבעים ושנים זוגין ובשבעים ושנים רמונים**", הרי לכאורה מפורש שהכהן גדול נכנס לקודש הקדשים עם פעמונים ורמונים.

ואמנם בפ"י מהרז"ו שם פ"י שכוונת המדרש שכל עבודות היום נעשות בכהן גדול, ואם לא יעבוד בחוץ עם פעמונים ורמונים גם עבודתו שבפנים לא תרצה, וכ"כ בהגהות הרש"ש שם שכוונת המדרש לזמן הקרבת אילו ואיל העם ואימורי החטאת, אך מפשטות לשון המדרש משמע טפי שהיה נכנס עם הפעמונים לקה"ק.

[ויש שהביאו ראייה לזה מדברי המדרש במדב"ר פ' אחרי מות (כ ט) שנדב ואביהוא מתו על שהיו חסרין מעיל, אך לענ"ד אינו נכון, והארכת בזה במקום אחר].

אך עדיין קשה, דהא ביו"כ אסור להכנס בבגדי זהב משום אין קטיגור נעשה סניגור, ואם כן איך היו בבגדו פעמוני זהב, והיה אפשר לומר ששם היו הפעמונים מכסף ולא מזהב, אמנם בפירוש המיוחס לראב"ד על ספר יצירה¹ פ"א מ"א כתב: "והסוד בזה פעמון זהב ורמון **כשהיה כהן גדול נכנס לפני ולפנים** כדי שישמעו קולו", עכ"ל. הרי דסבירא ליה שהיה לכהן גדול ביו"כ פעמונים מזהב.

ואולי סבר דהקפידא היא רק שלא יהיה זהב בבגדי הכהונה עצמם, אך בפעמונים הטפלים לבגד לית לן בה, ובטעמא דמילתא יש לבאר שהבגדים הם ממש חלק מהכהונה כמ"ש

והיה נכנס להיכל, וכאשר היה רואה את הארון שהענן מכסה עליו היה אומר רבון כל העולמים סלח לנו את חטאתי ואת חטאת אנשי ביתי ואת חטאת בני ישראל, ואחר זה היה שומע דבור שהיה אומר פלוני בני ברכני, באותה שעה היה יודע הכהן שהיתה שעת רצון ואז **היה מנענע את בגדיו והיה קולן של פעמונים נשמעין חוצה והיו ישראל יודעין שהגיע עת רצון**. עכ"ל.

(אמנם ראיתי מביאים שבהגהות היעב"ץ על הברית מנוחה כתב שאולי הפעמונים היו מחוברים לחבל שהיה קשור ברגלו של הכהן).

שוב ראיתי בתורה שלמה במלואים סי' י"ז שהביא שכן כתב גם במדרש מאור האפלה, וז"ל: "ונשמע קולו בבואו אל הקדש, אמרו **שהיה נשמע קול המעיל עד מחוץ לקדש בזמן שהיה כהן גדול נכנס לקדש הקדשים ביום הכפורים**, ואם לא ישמע לו קול ידעו שכבר מת, לפי שהרבה כהנים גדולים היו מתים בקדש הקדשים אם לא היו ראויים לכך".

ועוד הביא מפירוש ר' אברהם בן הרמב"ם שכתב: "והיה על אהרן לשרת וגו' רוצה בזה בשעה שהוא נכנס לשירות, כלומר שירותו בפנים בהיכל, **כמו הקטרת הקטורת ביום הכיפורים בקדש הקדשים**".

וראיתי כמה שכתבו לבאר את דבריהם על פי חידושו הידוע של רבינו הגר"א, שאהרן הכהן יכל להכנס לקודש הקדשים כל השנה אם יעשה כסדר הכתוב בתורה, וכתבו שבכל ששנה יכל אהרן להכנס לקודש הקדשים בבגדי זהב. אך לא הבנתי את דבריהם כלל, שהרי מקרא מלא דבר הכתוב "בזאת יבא אהרן אל הקדש... כתנת בד קדש ילבש" וגו', ולשיטת הגר"א פסוקים אלו מתפרשים על כל השנה.

ולכאורה על כרחין צריך לומר דסבירא להו להני ראשונים ואחרונים דגם ביוה"כ היה דין ונשמע קולו בבואו אל הקודש, ולכן גם בכתונת של הבגדי לבן היה פעמונים כדי לקיים דין זה.

ויש מוכיחים כן מפ"י הרשב"ם בפ' תצוה שם (פסוק ל"ד), שכתב: "**לפי שצוה הקב"ה וכל אדם לא יהיה באהל מועד בבואו לכפר**

¹ באמת אינו לראב"ד אלא לאחד הראשונים ששמו היה ר' יוסף ב"ר שלום, המכונה ר' יוסף הארוך' או ר' יוסף האשכנזי'.

להבא, וע"פ המבואר בגמ' שם, שהרוצה שלא יתקיימו נדריו כל השנה יעמוד בראש השנה ויאמר כל נדר שאני עתיד לידור יהא בטל, ולפי"ז יש לומר 'מיום כיפורים הזה עד יום כיפורים הבא עלינו לטובה', וכן שאר הלשונות דנדרנא וכו' תיקן ר"ת לאומרם בלשון שישתמע בלשון להבא.

והראשונים האריכו להקשות דרבא בגמ' שם פליג שלא מועיל מסירת מודעה, ועוד דמבואר בגמ' שם שאין לפרסם דין זה של מסירת מודעה כדי שלא ינהגו קלות ראש בנדרים, ועוד דבגמ' נזכר לאומרו בר"ה ולא ביו"כ. ורבינו תם שם האריך ליישב קושיות אלו.

ב. שיטת הרא"ש (נדרים פ"ג סי' ה) וסייעתו, שהוא התרת נדרים לשעבר, ולכן צריך לומר מיו"כ שעבר עד יו"כ זה, וכן שאר הלשונות יש לומר בלשון עבר, ומועיל להתיר את כל הנדרים שנדרו במשך השנה, וראה להלן ביאור שיטה זו (ושיטת ר' סעדיה גאון שכל נדרי מועיל רק לנדרי ציבור, שיכולים להתירם בלא שאלת חכם, ועי' משפט החרם לרמב"ן בתחילתו).

ג. שיטת הנמוק"י וכן הרי"ט שהובא בריב"ש (סי' שצד), שכל נדרי הוא תפלה להקב"ה שיסלח על הנדרים שעברו עליהם, וכדבריהם מבואר בשב"ל (סי' שיז) בשם רב האי גאון שגרס בכל נדרי: ניבעי רחמי מן קדם מרי שמיא דלישרי לן דלישבוק לן, נדרנא לא נדר למחייב עליהו, איסרנא לא אסרי למיחטא בהון, ושבועתנא לא שבועי למילקי בדילהון, ככתוב ונסלח וגו' (ומש"כ 'למילקי בדילהון' אין הכוונה למלקות, שהרי לא היו מלקין בזמן הגאונים, ועוד שתשובה אינה מועילה לפטור ממלקות, אלא הכוונה ליענש עליהם). ויש לציין שבמקובלים מבואר שאמירת כל נדרי עיקרו להתיר להקב"ה כביכול את שבועתו על הגלות, וכמבואר בגמ' (ב"ב עד א) אוי לי שנשבעתי ועכשיו שנשבעתי מי מיפר לי, וכ"ה בזוהר שנדפס במחזורים.

ולהלכה פסק הרמ"א (יו"ד ריא ס"א) כדעת ר"ת שהוא מודעה (וכתב דמכ"מ לא סמכינ ע"ז להתיר בלא שאלה לחכם כי אם לצורך גדול, ועי' ערוה"ש שם ס"י), וכן פסקו המ"א

בזבחים י"ז ע"ב "בזמן שבגדיהם עליהם כהונתם עליהם אין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם", ואם בא הכהן לכפר בכח כהונה של בגדי זהב הוי כאילו הקטיגור נעשה סניגור, אך הפעמונים שאינם מגוף הבגד הם דין בעלמא אך אין קדושת הכהונה תלויה בהם.

וכן בזוהר ויקרא ס"ז ע"א איתא שבשעה שנכנס הכהן גדול לקודש הקדשים היה "קטרא דדהבא זקפא ברגליה", ופירשו המפרשים שהיתה קשורה ברגלו חבל או שלשלת של זהב, הרי שלא היה בזה משום אין קטיגור נעשה סניגור משום דאין זה מבגדי הכהונה.

ועדיין נראה מחודש מאוד לומר שהיו פעמונים בבגדי לבן, שלא מצאנו לזה כל רמז בדברי חז"ל, וגם אף אחד מהראשונים לא כתב כן בפירוש, וצ"ע בזה.

הגאון רבי צבי כהן שליט"א

ג) אמירת כל נדרי

מנהג ישראל לומר כל נדרי בכניסת יום הכיפורים. ומקור מנהג זה מבואר ברש"י (ליקוטי פרדס ענין יוה"כ) שהוא תקנת ראשי הישיבות. ובשימ"ק (נדרים כג ב) כתב שהוא תקנת אנשי כנה"ג, ואכן אמירת כל נדרי כבר נזכר בזוהר (ח"ב קטז א, וח"ג רנה א). ויש שפקפקו באמירתו, וראה באוצר הגאונים (נדרים שם) שרוב הגאונים סברו שלא לאומרו, מטעם שאין באמירתו שום תועלת, וגם כדי שלא לזלזל בנדרים (והיעב"ץ במטפחת סופרים כתב שתקנוהו גאונים שאינם מובהקים, שהרי רב האי מחה שלא לאומרו), וגם בזמן הראשונים נמנעו רבים מלאומרו מחמת טעמים אלו, אך למעשה התקבל ברוב ישראל המנהג לאומרו.

והאריכו רבוותא לחקור במהות אמירת כל נדרי, ולאיזה מטרה היא נאמרת, וג' שיטות בדבר:

א. שיטת ר"ת (ספר הישר סי' ק, הביאוהו התוס' נדרים שם והרמב"ן במשפט החרם ועוד ראשונים) וסייעתו שהוא מסירת מודעה

נדרי, משום שיש בני אדם שאינם יודעים שכל הנודר כאילו בנה במה והמקיימו כאילו הקריב עליו קרבן, ולכן תקנו להתיר את הנדרים (אע"פ שאף לאחר שנשאל על נדרו נקרא חוטא, עי' נדרים עז ב), ולפי"ז יש להתיר אף נדרים שמקיימם. אבל הרי"ד שם כתב שאומרים כל נדרי כיון שאין יוה"כ מכפר על דבר שמחוייב לקיימו, ואם נדר לצדקה או להקדם ולא קיימו אין יוה"כ מכפר עליו, ולפי"ז סגי בהתרת נדרים ששכח מלקיימם.

ועי' במנחת שלמה נדרים שם, שהעיר על הלשון שאומרים בכל נדרי 'מיום כיפורים שעבר', ומשמע שאין מתירים נדרים שנדר קודם יוה"כ שעבר, ובשלמא אם ההיתר הוא על כל הנדרים ניחא, שהנדרים הישנים כבר הותר שנה שעברה, אבל אם מתירים רק נדרים שעבר עליהם, א"כ נמצא שאם נדר קודם יוה"כ שעבר, ועבר על הנדר בשנה זו, אין נדר זה בכלל ההתרה וצ"ע. ויתכן שנוסח זה לאו דוקא, ואין הכוונה להתיר דוקא מה שנדר מיוה"כ שעבר, אלא את הנדרים שעליו מיו"כ שעבר, אף אם נדרם קודם לכן, וכגון שהשנה נכשל בהם וכנ"ל].

ויש לתמוה על רבינו תם, מה הוקשה לו שבכל נדרי אין חרטה, והרי אומרים להדיא בכולהון איתחרטנא בהון, וגם על הרא"ש והרי"ד שהוצרכו לבאר מנין לנו שיש חרטה, מה הוצרכו לכך והרי יש חרטה מפורשת, וכמו שאכן תירץ הראב"ן (ועי' קרב"נ שם וצ"ב, ובחוי"י סי' קל כתב שר"ת לא גרס תיבות אלו, אך בספר הישר שם גרס כן ועכ"ז הקשה).

ובט"ז (או"ח תריט סק"ב ויו"ד שכג סק"ב) עמד בזה, וכתב שר"ת סבר שלא מועיל פתח וחרטה אלא כשמתחרט מעיקר הנדר, שמתברר שאינו טוב בשבילו, אבל נדר שהיה יכול לקיימו ולעמוד בו, ורק לבסוף נכשל בו או שכחו, כיון שהנדר מצד עצמו הוא טוב, ל"ה חרטה, ולכן הוקשה לר"ת דאף אם עבר על הנדר או שכח לקיימו, אי"ז חשוב חרטה, כיון שהיה יכול לקיימו מתחילה.

ולמד מזה הט"ז, שהמפריש תרומה ואח"כ נתערבה בחולין, אינו יכול להשאל על הפרשתו, כיון שההפרשה היתה טובה אע"פ

והמשנ"ב (סי' תריט). ומאידך הגר"א (או"ח שם) נקט לעיקר כדעת הרא"ש. ולכן נוהגים ברוב המקומות (ומקור הדברים בכנה"ג ועוד) להחמיר כדברי שניהם, ולכן אומרים מיו"כ שעבר עד יו"כ זה ומיו"כ זה עד יו"כ הבא כו'.

והנה הגירסא הקדומה היא שאומרים בלשון שעבר, וכן גירסת הרבה ראשונים (רש"י שם ובסידורו, ראב"ן הל' עירובין, ראבי"ה ח"ב סי' תקכח, הרי"ד והשימ"ק בנדריים שם, הרא"ש שם ובסוף יומא), ומועיל בתורת התרת נדרים וכנ"ל. ורבינו תם שם הקשה והשיג על דעה זו מכמה טעמים:

א. הרי בהתרת נדרים צריך לכל הפחות חרטה, ובכל נדרי אין פותחין בחרטה.

והרא"ש שם תירץ דאנן סהדי שכל מי שעבר על נדרו הרי הוא מתחרט מעיקרו כדי להנצל מעונש. ועד"ז כתב בתוס' ופסקי הרי"ד, שהנודר לתת צדקה וכדו' ושכח מהנדר, אילו היה יודע בעת שנדר שישכחנו לא היה נודר, וחרטה יפה היא.

אבל הראב"ן שם כתב (וכ"מ בסידור רש"י) שאכן מפרשים להדיא את החרטה, שהרי אומרים בכל נדרי 'כולהון איתחרטנא בהון', ונמצא שיש כאן להדיא חרטה ואפשר להתיר להם את הנדר, וכתב שאפילו אם החזן לבדו אומר את כל נדרי והקהל שותקים (כפי שנהגו הרבה מהקהילות בזמן הראשונים), כיון שיושבין ואין מוחין בידו, הרי הם מסכימים שהחזן יהיה שלוחם להתיר את נדריהם (ולכאורה סובר שחכם יכול להתיר לשליח וכמ"ש בשימ"ק שם דמהני היכי דמכנפי, אך בשו"ע סי' רכח סט"ז פסק דל"מ שליח להתרת נדרים ועי').

[ונפק"מ האם מועיל כל נדרי להתיר את כל הנדרים או רק אם עבר עליהם, דלדברי הרא"ש אינו מתחרט אלא אם נכשל ועבר על הנדר, וכן לדברי הרי"ד מתחרט מחמת ששכח לקיים את נדרו, משא"כ לדברי הראב"ן כיון שאומר כולהון איתחרטנא בהון, כל הנדרים בכלל ואפי' לא עבר עליהם.

ונראה דהראשונים הנ"ל אזלי לטעמייהו, דהראב"ן שם כתב שהטעם שתקנו לומר כל

שאי"צ סמוך דוקא וסגי ברב מובהק, כתבו הראשונים שאין לנו מומחה בזה"ז (עי' תוס' בכורות לו ב והרא"ש פ"ג סי' ג וכ"פ בשו"ע רכח ס"א), ואף לפי מש"כ הר"ן (עח ב) לחלוק עליהם, שאף בזמנינו יכול יחיד מומחה להתיר, הרי התנה זאת בכך שיהיה רב מובהק בדורו, וא"כ איך יוכל כל חזן בית כנסת להתיר נדרים לבדו, וצ"ב.

ושאר הראשונים (רש"י בסידורו והרי"ד והראב"ה והרא"ש שם) כתבו ליישב, שכל הקהל מתירים זה לזה, ולכן יש כאן בי"ד של ג' הדיוטות. והוסיף הרא"ש שם שהציבור צריכים לומר ביחד עם החזן, כדי להתיר את נדרי חבריהם, וכן את נדרי החזן עצמו. ולדבריהם נמצא שכשאומרים 'כולהו איחרטנא בהון' מתכוון כ"א לעצמו, שמתחרט על נדריו, וכשממשיכים 'כולהו יהון שרן' וכו', מתכוון כ"א להתיר את נדרי חבריו, שהרי אינו יכול להתיר נדרי עצמו.

[ומבואר מדבריהם שיכולים כמה בני אדם להתיר נדריהם ע"י שיאמרו ביחד שמתחרטים ומתירים זל"ז, ואי"צ דוקא שהיחיד יאמר חרטתו לפני הבי"ד והם יאמרו מותר לך. ועי' מנח"ש שהעיר למה אין עושים כן בערב ר"ה, וטורחים לומר כ"א בפנ"ע. אמנם נראה שרבינו תם שהקשה איך מתירים את הנדרים בלא ג' הדיוטות, חולק בזה גופא וסובר שהיחיד צריך לבא לפני בי"ד ויאמרו לו מותר לך, ואנן קימ"ל לעיקר כדעת ר"ת.]

והראב"ן שם כתב שהחזן נעשה שלוח הצבור שמתחרטים על נדריהם, וגם שליח החכמים להתיר את נדריהם. ועד"ז כתב המרדכי (יומא תשכו) שהחזן מתיר לצבור בשליחות רבים, וכנראה אין כוונתו שמתיר בשליחות הצבור, שהרי אין הציבור יכולים להתיר לעצמם, אלא בשליחות החכמים (ואכן מקור דברי המרדכי הוא בראב"ה בשם זקינו הראב"ן).

וכתב עוד המרדכי שהציבור צריכים ג"כ לומר כל נדרי יחד עם החזן, בכדי להתיר את נדרי החזן עצמו ע"ש (ולפי"ז במקומות שלא נהגו לומר עם החזן, אכן יש לחזן להתיר מקודם את נדריו לפני בי"ד, וכ"כ הכלבו שם לשיטתו שהחזן מתיר לציבור את נדריהם מדין יחיד

שאח"כ נתערב בחולין ועתה מתחרט עליו. וגם הרא"ש מודה ג"כ שצריך חרטה על עיקר הנדר, אלא דס"ל שכיון שנכשל לבסוף, נמצא שמתחלה בשעת הנדר הוא בר הכי להכשל בהם, ולכן מתחרט על עיקר הנדר, עכ"ד הט"ז (ויש להוסיף, שהראב"ן שכן תירץ שמועיל חרטה במה שאומרים כולהו איחרטנא בהון, לטעמיה אזיל שהחרטה היא מחמת עצם האיסור לידור אף אם מקיימו לבסוף, וממילא הוה חרטה בעיקר הנדר ולא במה שנכשל בו במקרה).

אך רוב האחרונים חולקים על הט"ז, וסוברים שלכו"ע יכול להתחרט מחמת שנכשל בנדר לבסוף (עי' נקוה"כ שם ושאי' יעבץ ח"ב סי' צח ועוד), ולדבריהם אכתי צ"ב קושיית ר"ת.

ויש ליישב, דהא כתבו הראשונים שחכם יכול להתיר רק בחרטה דמעיקרא, וכלשון השו"ע (יו"ד רכח ס"ז): ומיהו צריך שיתחרט בעיקר הנדר, שהיה רוצה שלא נדר מעולם, אבל אם אמר שעתה הוא מתחרט, ועד עתה הוא חפץ במה שנדר, לא הוי חרטה, שצריך שיעקור הנדר מעיקרו ע"כ, וי"ל דזהו שהוקשה לר"ת, שבאמירת כולהו איתחרטא בהון, אין ראייה אלא שמתחרט מכאן ולהבא, ואין כאן חרטה דמעיקרא שהיה רוצה שלא יתקיים הנדר מעיקרו.

וכ"מ מלשון ר"ת בספר הישר שם: והאומר מיו"כ שעבר וכו' כולהו איחרטנא בהון, אינו אלא טועה, שא"א להתיר את עצמו ובלא חרטה דמעיקרא ע"כ, והיינו דמה שאומר שמתחרט אינו מועיל כ"ז שאינו מתחרט מעיקרו (ואכן בהתרת נדרים של ערב ר"ה אומרים בכלום אני מתחרט בהם 'מעיקרא'). והרא"ש סובר שבודאי מתחרט מעיקרא כדי להנצל מעונש הנדר שעבר עליו.

ב. עוד הקשה ר"ת, איך יועיל אמירת כל נדרי להתיר את הנדרים, בלא יחיד מומחה או ג' הדיוטות.

ובכלבו (סי' סח) כתב שכיון שמורידין חזן שהוא זקן ורגיל, הוה כמומחה שיכול להתיר יחידי. והנה לשיטת הסוברים שיחיד מומחה, היינו סמוך, א"כ בזה"ז שאין סמיכה בודאי אין יכול החזן להתיר לבדו, אך גם לדעת הסוברים

שאינו זוכר את נדריו, אבל מה שזוכר יש לו למהר להשאל לפני חכם.

מהגאון בעל "גינת אגוז" שליט"א

פרשת האזינו

ד) קריאת התורה וברכותיה.

כי שם ה' אקרא הבו גדל לאלקינו (לב, ג)

בברכות כא, א יליף לברכת התורה שנאמר כי שם ה' אקרא הבו גדל לאלקינו.

א) כ' הרא"ש (רפ"ג דמגילה) וז"ל, גם העומד לקרות יקרא בנחת ובדקדוק עם שליח ציבור שלא תהא ברכה לבטלה, ואותו שאינו יודע לקרות אין ראוי שיקראוהו שליח ציבור והויא ברכה לבטלה, ולא מסתבר שהוא יברך על קריאת שליח ציבור. וכ"כ הרא"ש בתשובה (כלל ג סי' יב) שיקרא עם החזן מתוך הכתב אבל שיברך הוא על מה שהחזן קורא והוא לא יקרא כלל זה לא יתכן, עכ"ל, והו"ד בטור סי' קמא.

ובב"י (רס"י קלט) הביא דעת האבודרהם דאותם שעולים לקרות בתורה שאינם יודעים אפילו אות אחת אינם רשאים לעלות וצריך למחות בידם שלא יעלו. וכ"כ רבינו סעדיה שאם הוא כהן או לוי ואין שם אחר זולתו יראה הש"ץ דאם כשיקרא לו מלה מלה יודע לאמרה יכול לקרות ואם לאו לא יעלה.

אולם הביא בב"י (סי' קמא) דהנימוק"י פליג וס"ל דהא דתנן דסומא אינו קורא בתורה היינו דאינו קורא על פה, אבל אוקמי איניש אחריני שפותח ורואה וסומא מברך ועומד בצידו שפיר דמי, והכי מצי עביד חתן סומא. וכן הביא שם דעת האגודה דסומא כהן קורא בתורה.

הנה נחלקו הראשונים היכא דאין המברך קורא מתוך הספר אם יכול לעלות לתורה ולברך על קריאת הש"ץ, או דצריך אף הוא לקרות עם הש"ץ, דלא שייך שיברך הוא על קריאת הש"ץ. וצ"ב במאי פליגי. ותו יש לתמוה ע"ד הרא"ש ודעימיה דצריך לקרות עם הש"ץ ואם אינו יודע לקרות לא יעלה דהוי ברכה לבטלה, דאמאי לא תהני ליה קריאת הש"ץ מדינא דשומע כעונה, וסומא נמי אף דאין יכול לקרות מ"מ יברך משום דשומע כעונה.

מומחה, וא"כ החזן עצמו צריך להתיר נדריו מקודם בפני אחרים). אך בראבי"ה מבואר שגם נדרי הציבור אינם מותרים אא"כ אומרים יחד עם הציבור, שאז יש כאן ג' הדיוטות.

ג. עוד הקשה רבינו תם איך אפשר להתיר את הנדרים באמירת כל נדרי, הא קיימ"ל דצריך לפרט את הנדר, שמא יתיר נדר מצוה שאין להתירו, ובכל נדרי אין מפרטים את הנדרים.

והרא"ש כתב שדוקא הבא לפני חכם צריך לפרט את הנדר, משא"כ בהתרת הקהל בכל נדרי. וביאר הקרב"נ, שבכל נדרי אין דעת הקהל להתיר נדרים שאין להתירם, ולכן אין צורך לפרט את הנדרים, דנדרי מצוה בלא"ה אינם מותרים.

ורש"י (בליקוטי הפרדס שם) תירץ קושיא זו, ותירץ שדוקא כשזוכר את הנדר צריך לפרט, אבל הצבור בדבר שאינם זוכרים יכולים להתירו בלא פירוט, וכן תי' הרי"ד שם (ועי' בדרך החיים לנתה"מ, שמה שאומרים בערב ר"ה "ואע"פ שמצד הדין צריך לפרט את הנדר אך דעו נא כי א"א לפורטם כי רבים הם" כו' אינו מועיל אלא לנדרים ששכחם, ולדבריו מה שאומרים אך דעו נא כי א"א לפורטם כו' אין הכוונה לקושי מעשה לפרט את הנדר, אלא שמרוב הנדרים איננו זוכרים את הנדרים. אלא דאכתי צ"ע מה שאומרים מקודם "הן אותם הידועים לי והן אותם שכבר שכחתי", והרי מה שידוע לו צריך לפרט).

והנה רש"י בסידורו שם כתב שהסיבה שאומרים כל נדרי, הוא שרוב העולם נכשלים בנדרים ושבועות וצריכים התרה בשלשה, ואין מתירים בשבת ויו"ט, ולפיכך מתחיל החזן לומר כל נדרי קודם יוה"כ שיזכר אדם בנדריו וילך וישאל עליו. והוסיף שאם אינו זוכר שנדר, נעשה הש"ץ שלוחו להתחרט עליו וניתר באמירת כל נדרי ע"כ, וצ"ב דאם אפשר להתיר נדרים באמירת כל נדרי, למה הצריך רש"י שילך אצל חכם להתיר את הנדרים שזוכרם.

ונראה דרש"י לטעמיה אזיל, שהטעם שמועיל לומר כל נדרי הוא משום שאין זוכרים את הנדרים ולכן אין דין לפרטם, ולפיכך התנה רש"י את היתר הנדרים באמירת כל נדרי בכל

שיהיו קורין בשבת בשני וחמישי. ע"כ. הנה מפורש דהיה התקנה כדי שלא ישהו ג' ימים בלא תורה, והנה לקיום מצות ת"ת לא בעי שיקרא בפיו וכששומע תורה שפיר מקיים המצוה, וכמו שכ' הגר"א בהגה' לשו"ע (סי' מז ס"ד) דמצות ת"ת אף בהרהור כמ"ש והגית בו וגו', (ולא פליג שם בשו"ע רק לדין הברכה, ואכמ"ל). וא"כ אי"צ לזה אלא שמיעת תורה.

ולפי"ז הא שפיר אף הקטן שאינו מחויב במצוות, ואשה שאינה מצווה בת"ת [אי לאו משום כבוד ציבור], עולין למנין שבעה לקרות בתורה, וישמע הציבור קריאתו, משום דאין כאן חובת קריאה דנימא דבעי מחויב בדבר, וכל ששומעים הציבור קריאה של תורה אף שאין המשמיע מחויב בדבר שפיר דמי.

והדברים מפורשים בד' המאירי (שם כד, א) וז"ל, קטן קורא בתורה שאין הכונה אלא להשמיע לעם ואין זו מצוה גמורה כשאר מצוות שנאמר בה כל שאינו מחויב וכו', עכ"ל. והיינו דבמצוות שהוא מוציא יד"ח בהמעשה מצוה שלו, אמרי' דכל שאינו מחויב בדבר אינו מוציא אחרים יד"ח, אולם כאן אין יוצאין בהמצוה שלו, רק דהוא קורא ומשמיע להם מה שכתוב בתורה. וכ"כ הרא"ש ברכות (פ"ז ס"כ) וז"ל, והא דסלקי קטן ועבד ואשה דליתניהו בתלמוד תורה למנין שבעה משום דס"ת לשמיעה קאי, וברכה אינה לבטלה דלא מברכין אשר קדשנו במצותיו וצונו על דברי תורה אלא אשר בחר בנו, עכ"ל.

והנה מתקנת משה רבינו היה "שיהיו קוראים בתורה ברבים" כלשון הרמב"ם, והיינו דכדי שיהיו ישראל שומעים תורה תיקן להם שיהא אחד קורא בתורה ברבים, וא"כ דינא הוא דבעי שתהא בהקריאה מצות ת"ת, ופשיטא דלא תהני קריאת מי שאינו בן ברית, אכן קריאת קטן שפיר דמי דיש לו שייכות בתלמוד תורה ושאחרים מצווים ללמדו [לשון המאירי], וכן אשה אף דאין מצווה בת"ת, הנה כ' בחי' מרן רי"ז הלוי (פי"א) מברכות הט"ז לענין ברכה"ת (בנשים) משמיה דהגר"ח דנשים פטורות רק מהמצוה של תלמוד תורה, אבל אינן מופקעות מעצם החפצא של תלמוד תורה ולימודם הוי בכלל תלמוד תורה, וא"כ הא שפיר חשיבא קריאתו ת"ת לצאת בזה יד"ח שמיעת תורה.

(ב) והנה ראשית יש לבאר עיקר דין קריאת התורה, דהנה אי' במגילה כג, א ת"ר הכל עולים למנין שבעה ואפילו קטן ואפילו אשה אבל אמרו חכמים אשה לא תקרא בתורה מפני כבוד ציבור, ע"כ, ואייתי לה הרמב"ם (פי"ב מתפלה הי"ז) וז"ל, אשה לא תקרא בציבור מפני כבוד הציבור, קטן היודע לקרות ויודע למי מברכין עולה ממנין הקרואים, עכ"ל, והובא בטור ושו"ע (או"ח סי' רפב ס"ג).

ועמדו בזה לתמוה, חדא, מדשנינו במתני' ר"ה (כט, א) חרש שוטה וקטן אין מוציאין את הרבים ידי חובתו, זה הכלל כל שאינו מחויב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתו, וא"כ איך עולה הקטן למנין שבעה הלא אינו מחויב בזה.

עוד יש להעיר בהאי הלכתא דמעיקרא דדינא אפילו אשה עולה למנין שבעה אי לאו מפני כבוד הציבור, והרי אשה פטורה ממצות ת"ת והיאך עולה למנין שבעה בקריאת התורה.

ותו יש לתמוה, מאי שנא ממקרא מגילה דתנן (יט, ב) הכל כשרים למקרא מגילה חוץ מחרש שוטה וקטן, וכן תפילה תנן (כד, א) קטן קורא בתורה ומתרגם אבל אינו פורס על שמע ואינו עובר לפני התיבה, ופירש"י, לפי שהוא בא להוציא רבים ידי חובתו וכיון שאינו מחויב בדבר אינו מוציא אחרים ידי חובתו, וצ"ע מאי שנא קרה"ת ממקרא מגילה ותפילה דאינו מוציא אחרים יד"ח.

(ג) והנראה בעזה"י דחלוק דין קריאת התורה מדין מקרא מגילה ושליח ציבור דתפילה, דהנה מקרא מגילה ותפילה רמי חיוביהו על כ"א לקרא מגילה ולהתפלל, אלא דמצי לקיים מצותו ע"י שא' יקרא וישמיע לו ויוציאו ידי חובתו משום שומע כעונה. אולם דין קריאת התורה, נראה דאינו אלא חובת שמיעת תורה, וליכא כלל חיוב לכ"א לקרוא בתורה, רק דהחובה לשמוע מה שקורין בתורה, דז"ל הרמב"ם ריש פי"ב מתפילה, משה רבינו תיקן שיהיו קוראים בתורה ברבים בשבת ובשני ובחמישי בשחרית כדי שלא ישהו שלשה ימים בלא שמיעת תורה, עכ"ל, והיינו דזה היה התקנה שלא יעברו ג' ימים בלא שמיעת תורה. ומקורו בב"ק פב, א "וילכו שלשת ימים ולא מצאו מים" דורשי רשומות אמרו אין מים אלא תורה וכו' כיון שהלכו שלשת ימים בלא תורה נלאו, עמדו נביאים שביניהם ותקנו להם

דקריאת התורה ולא בתפלה ולא בדבר ששליח ציבור מוציא רבים ידי חובתו, דלכך ליכא משום אמן יתומה אף דאין שומעין. הרי בהדיא דברכת קריאת התורה אין המברך מוציא בה את הציבור יד"ח.

אמנם הראבי"ה (סי' קנט) הק' ע"ד התוס' דאמאי לא הוי אמן יתומה, וז"ל, דבקריאת התורה הוי נמי לכולה חיובא, אלא שקורין בשבת ז' ובחול ג' ומוציאין את הרבים ידי חובתו, עכ"ל, הרי דס"ל דהמברך מוציא את הרבים יד"ח. [אכן בעיקר שיטתו יל"ע טובא דכ' (סי' תקסה) דמהני דידעי מאי קאמר אף בלא שמיעה, יעו"ש"ה].

עוד מצינו דהנה בטור (סי' קלט) כ' וז"ל, וכתב אחי ה"ר יחיאל ז"ל, ואם אחר אדם לבוא לביהכ"נ עד קריאת התורה והתחיל בברכות וכשסיים ברכת התורה קודם שהתחיל פרשת הקרבנות קראוהו בתורה, בזה נסתפקתי אם יש לו לברך אשר בחר בנו, אם נאמר שאין לחלק הואיל ותקנו ברכה זו על קריאתה בציבור יש לו לברך אע"פ שכבר בירך או נאמר ודאי אחת מהן לבטלה דהיאך יברך ברכה אחת פעמים בזה אחר זה בלי הפסק בינתיים, וכן היה נראה לי, אמנם שאלתי את פי אדוני אבי הרא"ש ז"ל ואמר לי שיש לו לברך כי לא חילקו חכמים, עכ"ל.

וכ' בב"י, שכל מהר"י אבוהב דמד' רבינו יחיאל נראה דאע"ג דלכתחילה צריך שיברך בקול רם כדי שישמעו הציבור, מ"מ אינו מעכב, שאל"כ היאך היה מסתפק אם צריך לחזור ולברך. אולם דעת רבינו יונה שצריך לחזור ולברך הברכות בקול רם, ונתן טעם לדבר כדי להוציא אותם שלא שמעו, ועוד כי אין לאומרו כי אם בעשרה ואם אמרו בלחש הוי יחיד ולא יועיל, עכ"ד.

ובביאור פלוגתת הראשונים אם צריך שישמעו הציבור ואם צריך לברך בקול רם לעיכובא, נראה בס"ד, דנחלקו ביסוד חיוב הברכה, דהתוס' שכ' דאי"צ שישמעו הציבור לפי שאין מוציאן יד"ח, ורבינו יחיאל דס"ל דאינו מעכב לברך בקול רם, סבירא להו דתקנו הברכה להקורא משום שקורא בתורה בציבור, ואין הברכה על מצות השמיעה שהיא עיקר התקנה, אלא דכיון שצריך האחד לקרא כדי להשמיע להציבור תקנו לו ברכה על קריאתו, וא"כ הציבור שאינו שומע אינו בכלל חיוב ברכה זו, דכל תקנת הברכה לא תקנוה אלא להקורא, [וז"ל הרא"ש ברכות (פ"א

אשר לפי"ז הנה לא שייך דנימא שיצא הסומא יד"ח בקריאה מדין שומע כעונה, ויברך ע"ז, דהא לא בעי כאן עניה כלל, דליכא אלא דין שמיעה, וא"כ ל"ש דיהני ליה שומע כעונה אי ליכא דין ברכה להשומע אלא להקורא וכמו שיבואר להלן בס"ד.

ד) אכן מצינו בראשונים שנחלקו ע"ז, הנה במאירי אהא דאמרי' דנשים וקטנים עולין למנין שבעה הביא וז"ל, יש מי שאומר שמ"מ צריך בכל קריאה קורא אחד גדול, והואיל וקרא אחד כבר נשלמה תקנת משה רבינו ואין כאן עוד קריאה אלא מתקנת עזרא, שלא היה מנין הקרואים מתקנת משה רבינו אלא גוף הקריאה לבד, ויכול להשלים הקריאה ע"י אשה או קטן, אבל לא שתעשה כל הקריאה ע"י אשה וקטן, עכ"ל, הנה מבואר דס"ל להך מ"ד שהביא המאירי דמתקנת משה רבינו היה שתהא קריאת גדול בדוקא, ולכך פי' דהא דעולין למנין שבעה, היינו רק למנין הקרואים, אבל עיקר תקנת קריאת התורה צריך שתהא בגדול. וכ"כ הר"ן (שם יג, א מדה"ר ד"ה הכי) וז"ל, אשה וקטן עולין למנין, להשלים קאמר ולא שיהיו כולם קטנים ולא נשים, דכיון דלאו בני חיובא נינהו לא מפקי לגמרי, עכ"ל.

ובביאור דבריהם צ"ל דמתקנת משה רבינו רמי על כ"א חיוב קריאה [וכ"ה שי' הראב"ן סי' עג], ולהכי כל שאינו בר חיובא לא מצי מפיק ידי חובה זו, וכמגילה ותפילה. אכן אולי י"ל דס"ל נמי דהוי דין שמיעת תורה, אלא דבעי שתהא שמיעת תורה של גדול המצווה בתלמוד תורה. [ותקנת עזרא שיהיו ז' קרואין, יש לפרש דלא נאמרה כתקנת משה, אלא חיוב שמיעת תורה גרידא, או דלא הוי אלא דין שיהיו ז' קרואין ואינו מעצם דין קריאה"ת, ויל"ע]. [ועו"י עוד בס' ציונים לתורה להגר"י ענגיל בדין קרה"ת סי' ט].

ה) ומעתה שומה עלינו לבאר ד' הראשונים דפליגי בסומא ומי שאינו יודע לקרות אם יכולין לעלות ולברך בתורה, דהנה באמת צריך תלמוד דכיון דאין המצוה אלא שמיעה א"כ שפיר יברך ואמאי תחשב ברכתו לבטלה.

והנה נחלקו הראשונים בדין הברכה, דהנה בסוכה (נא, ב) גבי ביהכ"נ שבאלכסנדריא שהיו מניפין בסודרין כשהגיע לענות אמן וכל העם עונין אמן, ופי' התוס' (ד"ה וכיון) דהיינו בברכה

דכל עיקר הברכה נתקנה על הקריאה בציבור [וכמו שכל הרא"ש ברכות כדלעיל], וברכה זו לא רמי אלא על הקורא, ומי שישמע מן הש"ץ קריאתו אין מברך ע"ז, ולהכי סומא ומי שאינו יודע לקרות אינו יכול לעלות ולברך, ומי שעולה לקרות צריך לקרות עם הש"ץ, דהברכה היא על הקריאה, ועל שמיעת התורה לא תקנו ברכה, ואם יברך ולא יקרא תהא ברכתו לבטלה. [ואכן לפי"ז היכא דהמברך אינו מי שמשמיע לציבור את תקנת קריאה"ת, לכא' יש על הבעל קורא לכוון לצאת יד"ח הברכה].

והדברים מדויקים בדעת הרא"ש, במה שהביא הטור שהשיב הרא"ש לבנו רבינו יחיאל דצריך לחזור ולברך אף שבירך מיד על סדר הברכות דשחרית משום דלא חלקו חכמים, דהנה בב"י הביא לדייק מד' רבינו יחיאל שנסתפק דיהני ליה הברכה שבירך לעצמו דמוכח דאין מעכב לברך בקול רם, גם מתשובת הרא"ש מבואר כן, שלא השיבו אלא משום דלא חילקו חכמים, ולא משום שלא בירך בקול רם ויש להוציא את הציבור יד"ח הברכה, ומבואר דאי לאו דלא חולקו בתקנת חכמים, לא היה הקורא חוזר ומברך, כיון שבירך לעצמו. ותו, דאי נימא דאף על הציבור רמי הברכה, א"כ בלא"ה היה להשיבו דיברך להוציא הציבור יד"ח. והמבואר דדעת הרא"ש דלא רמי הברכה אלא על הקורא, וזהו דס"ל דיש לקרות עם הש"ץ וסומא ומי שאינו יודע לקרות לא יברך.

אולם הנימוק"י ודעימיה דס"ל דסומא מצי לברך כשקורא הש"ץ, סברי דתקנת הברכה משום לימוד התורה היא ורמיא אף על השומעים את התורה, וא"כ אף הסומא בכלל הך חיובא, ומצי שפיר לברך אף שאינו קורא, דכל עיקר הברכה אינה על הקריאה רק על מצות לימוד התורה, ואף סומא ומי שאינו יודע לקרות מצי מברך.

ה) ברכה לפניה ולאחריה לדעת הרמב"ם.

ז) כתב הרמב"ם פי"ב מה' תפלה ה"ה וז"ל, כל אחד ואחד מן הקוראין פותח ספר תורה וכו' וחוזר ומברך בא"י אמ"ה אשר בחר בנו וכו' בא"י נותן התורה, וכל העם עונין אמן, ואחר כך קורא עד שישלים לקרות, גולל הספר ומברך בא"י אמ"ה אשר נתן לנו את תורת אמת וכו' בא"י נותן התורה, עכ"ל. ויש לדקדק במה שבברכה שלפניה כ' "וכל העם עונין אמן" ואלו בברכה שלאחריה השמיט ולא כ' את חובת הציבור

סי"ג), דאותה ברכה נתקנה על קריאתו בציבור, כמו שנתקנה ברכה לאחריה, וכמו שתקנו אשר בחר בנביאים למפטיר]. ולפי"ז הא שפיר כ' התוס' דאין מוציאן יד"ח בברכה דאי"צ הציבור לשמוע הברכה, ולכך אף בשלא בירך בקול רם אינו חוזר שהרי אי"צ הציבור לצאת יד"ח בברכת התורה.

אולם דעת רבינו יונה דס"ל דחוזר לברך בקול רם משום הציבור שישמע הברכה [ודעת ראבי"ה שהק' דבעי שישמעו הברכה להוציאן יד"ח], סבירא להו דתקנו חכמים ברכה לתקנה זו של קריאת התורה, והברכה היא ברכת התורה על מצות לימוד התורה, דאף דבירכו כבר ברכה"ת תקנו לברך בשעת הקריאה לפניה ולאחריה, דהנה יעו' בתוס' ר"י החסיד ברכות (יא, ב) שהביא מפסקי ה"ר שמעיה תלמידו של רש"י, וז"ל, כשמשכים רבי לעסוק בתורה מברך ברכת התורה וכשהולך אחרי כן לביהכ"נ ואומר ברכות ופסוקי דזמרה חוזר ומברך ברכת התורה כמו באותן הימים שלא היה משכים ללמוד, ונותן טעם לדבר שכמו שקורא בתורה מברך על התורה ולא חשיבא ברכה לבטלה אע"פ שכבר בירך קודם שקרא פרשת קרבנות ואיזהו מקומן ור' ישמעאל ה"ה נמי הכא דלא חשיבא ברכה לבטלה, עכ"ל, ותמה עליו שם בתוס' ריה"ח, דלא דמי לעומד וקורא בתורה כי אותו אפי' בירך מיד על עסק התורה שעסק בפני עצמו צריך הוא לחזור ולברך על קריאתה בציבור כי נתקנה שם ברכה לפניה כמו שנתקנה לאחריה, וכמו שנתקנה ברכת אשר בחר בנביאים טובים על ההפטר, עכ"ל. והנה המתבאר בדעת רש"י דהך ברכת התורה אינה משום הקריאה בציבור, דא"כ לא דמי לברכה שמברך לעצמו אלא הוי ברכה על מצות לימוד התורה, [ועי' עמק ברכה ריש הספר מש"כ בביאור הדברים דהוא משום דתורה טעונה ברכה, וע"ע מש"כ שם בה' קרה"ת אות א], וכיון דברכה זו ברכה על לימוד התורה, א"כ כל השומעים בכלל חיוב ברכה זו, דאין הברכה כאן על הקריאה גרידא. אלא על התלמוד תורה, וא"כ כל מי שבכלל תקנה זו של קרה"ת הרי אף הוא בכלל חיוב הברכה.

ו) ואשר לפי"ז נראה דבהא פליגי הראשונים לענין סומא ומי שאינו יודע לקרות אם יכולין לעלות לתורה ולברך, דהרא"ש ודעימיה סברי

שנתכוון לצאת בה, כדי להורות בפועל שמסכים לברכת המברך, עכ"ל.

אכן הברכה שלאחריה שאינה משום ברכת התורה על לימוד התורה, וכשאר לימוד התורה שאין טעונה ברכה לאחריה, ורק דבקריה"ת תקנו ברכה לאחריה כמש"כ הראשונים הנז"ל, ואין זה חיוב להשומעין כולם כברכת התורה לפני דמחייבי אף על שמיעת התורה, בהא לא הזכיר הרמב"ם חיוב ענית אמן, ואינו אלא ככל הברכות דכל השומע עונה אמן.

(ו) הוספה במנין הקרואים.

(ח) איתא בשו"ע או"ח רפב סעיף א, מוציאין ס"ת וקורין בו שבעה ואם רצה להוסיף מוסיף. ובבאר היטב הביא דהרשב"ץ (שו"ת התשב"ץ ס"ו ע) כתב דעכשיו דכולן מברכין אין להוסיף, משום ברכה שאינה צריכה, עיי"ש ובמשנ"ב סק"ד.

ונראה די"ל דהנידון בזה אי איכא בהוספת קרואים משום ברכה שאינה צריכה, תלי במשנ"ת בפלוגתת הראשונים, דהנה אי מתקנת הברכה דקריאת התורה להוציא כל השומעים, וא"כ נמצא דכשבירך העולה ממנין הקרואים, הרי יש להשומעים ברכה על התורה, וכשקורין להעולה הנוסף לתורה ועליו לחזור ולברך, הוי ברכה שאינה צריכה, כיון דבלא שהוסיפו במנין הקוראים, היה לו בידו ברכה זו בשמיעה מהמברך שלפניו.

אכן אם אין הברכה אלא להקורא, והשומעין אין יוצאין בה כלל, וא"כ מי שלא עלה לברך בתורה, אין בידו כלל ברכה, א"כ כשיעלה לקרות ולברך בתורה, לאו ברכה שאינה צריכה היא, שהרי לא היה אצלו ברכה כלל אם לא שעלה לקרא, וכל אחד מן הקוראין נידון לעצמו, ולא שייך להחשיב איזה ברכה כאינה צריכה לגבי העולה.

קונטרס בענייני יום הכיפורים

(ז) עזיבת החטא

[בירור שיטת הרמב"ם ושיטת רבינו יונה]

(א) כ' הרמב"ם פ"ב מה' תשובה ה"ב וז"ל, ומה היא התשובה, הוא שיעזוב החוטא חטאו ויסירנו ממחשבתו ויגמור בלבו שלא יעשנו עוד, שנא' יעזוב רשע דרכו ואיש און מחשבותיו, וכן יתנחם

לענות אמן, דהלא ודאי די ש על הציבור לענות אמן על ברכה זו וככל הברכות, וכמ"ש הרמב"ם (פ"א מה' ברכות הי"ג), כל השומע אחד מישראל מברך ברכה מכל הברכות כולן וכו' ואע"פ שאינו חייב באותה ברכה חייב לענות אמן, עכ"ל, ואמאי לא כ' דין זה אלא בברכה שלפניה. וצ"ב.

והנה אי' בירושלמי (מגילה פ"ד ה"ה וברכות פ"ה ה"ג) היה קורא בתורה ונשתתק זה שעומד תחתיו יתחיל ממקום שהתחיל הראשון, אי תאמר ממקום שהפסיק, הראשונים נתברכו לפנייהם ולא נתברכו לאחריהם, האחרונים נתברכו לאחריהם ולא נתברכו לפנייהם וכתב תורת ד' תמימה שתהא כולה תמימה, ע"כ, והנה שי' כל הראשונים בביאור ד' הירושלמי (הובא בטור ושו"ע ס' קמ) דמברך השני בין לפניו ובין לאחריה, אולם דעת הרמב"ם (פי"ב מתפלה ה"ו הובא בשו"ע שם) דהשני מתחיל ממקום שהתחיל הראשון ואינו מברך אלא בסוף, ובביאור שיטתו כ' בכס"מ, דכיון שמתחיל ממקום שהתחיל הראשון מצטרפים קריאתם כאילו היא אחת וברכתו של ראשון תעלה לכל הפסוקים.

ואשר נראה בדעת הרמב"ם, דס"ל דהברכה משום מצות לימוד התורה, וכל אשר בכללה, הקורא והשומעים, נפקי בה יד"ח, ומשו"ה כיון דחשיב כקריאה אחת, יצאו כולם בברכה שבירך הראשון, (ועי' מחצה"ש שכ"כ דהוא מוציא את כולם), דאי נימא דאין הברכה אלא להקורא על קריאתו בציבור, א"כ היאך יפטר השני בברכתו של ראשון, הלא כשבירך הראשון אינו פוטר עמו בברכתו את השומעים דאין הברכה אלא לעצמו על קריאתו.

ולפי"ז יתבאר היטב מש"כ על הברכה לפניו וכל העם עונים אמן, דלפי שהיא ברכה אף להשומעין, ויש להם לצאת יד"ח דברכת התורה על שמיעת התורה, על כן כ' דכל העם עונים אמן, והיינו מלבד הדין שיש בכל הברכות שהשומע עונה אמן, בהא איכא חיוב ענית אמן משום דנפקי בה יד"ח, וכמו שכתב בפ"ג מה' שופר ה"י ואחד עומד ומברך וכו' וכל העם עונים אמן, ועיין משנ"ב ס' ריג סקי"ז וז"ל, לבד מה שמצוה לענות אמן על כל ברכה ששומע מישראל וכו' עוד יותר יש חיוב לכתחילה לענות אמן בברכה

ירוחם, עכ"ל. (ואולם רש"י שם פי' דקאי אגזל שלא חזר בו להשיבו, עיי"ש).

(ב) והנה הרמב"ם לא חילק בין החוטא על דרך מקרה להמתייבב על דרך לא טובה תמיד, וסתם דבריו דעזיבת החטא קודם החרטה, [וראיתי שכבר עמד כן בדבריו בס' עבודת המלך להגר"מ קרקובסקי מו"ץ בוילנא], ויש להוכיח כן דמנה בזה הרמב"ם עיקרי התשובה כסדר שצריך להיות עשייתן, דהנה כ' בהלכה זו וז"ל, ומהי התשובה הוא שיעזוב החוטא חטאו וכו' ויגמור בלבו שלא יעשנו עוד וכו' וכן יתנחם על שעבר וכו' ויעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם וכו', עכ"ל, והגר"ב בכוכבי אור (ס' ז) עמד בדבריו, דלכאוף אין סדר דבריו מדוקדקין, דמש"כ ויעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם, זהו שייך להקבלה שלא יעשנו עוד, ולמה הכניס החרטה באמצע בין מש"כ ויגמור בלבו וכו' לבין מש"כ ויעיד עליו יודע תעלומות וכו', ועיי"ש שהאריך כי בדוקא דקדק הרמב"ם וכו' החרטה קודם, דכל עוד שלא ירגיש בלבבו חרטה גמורה על העבר, לא הגיע למדרגה שיעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם. עיי"ש. ולמדנו א"כ דיש סדר למשנה זו, והקדמת הרמב"ם עזיבת החטא היינו שהיא תחילה בסדר התשובה.

(והנה בפ"א ה"א כ' הרמב"ם וז"ל, כיצד מתודין, אומר אנא השם חטאתי עויתי פשעתי לפניך ועשיתי כך וכך, והרי נחמתי ובושתי במעשי, ולעולם איני חוזר לדבר זה, עכ"ל, הנה הקדים בזה הרמב"ם את החרטה לפני עזיבת החטא. אכן לאו מידי הוא, ואין להוכיח מזה על סדר מעשה התשובה, דהרמב"ם לא כ"כ אלא בנוסח הוידוי, ובזה י"ל, דיש להסמיק את הזכרת החרטה, אשר באה על החטא שחטא, שהזכירו בתחילת הוידוי, ורק לאח"מ אומר שלא יחזור לעשות חטא אחר).

ובביאור שיטתו יש לומר, דס"ל דאף בחוטא על דרך מקרה, כל שלא עזב החטא, לא שייך ביה מעשה התשובה דחרטה ווידוי, דהוי כטובל ושרץ בידו, ולהכי לעולם יש להקדים עזיבת החטא תחילה.

ובאמת ד' רבינו יונה דס"ל שאין בחוטא על דרך מקרה משום טובל ושרץ בידו, במה שלא עזב החטא קודם החרטה, צ"ב, דהא אף לחוטא על

על שעבר, שנא' כי אחרי שובי נחמתי ואחרי הודעי ספקתי על ירך וכו', עכ"ל. הנה מנה בזה הרמב"ם עיקרי התשובה, עזיבת החטא תחילה, ולאחריה החרטה, ואייתי לה מקרא, כי אחרי שובי נחמתי.

והנה רבינו יונה בשע"ת (שער ראשון אות י-יא) מנה העיקר הראשון החרטה להיות ניחם על רעתו, והעיקר השני עזיבת החטא, שיעזוב דרכיו הרעים ויגמור בכל לבבו כי לא יוסיף לשוב בדרך הזה עוד.

וכ' דחלוק בזה החוטא על דרך מקרה מהמתייבב על דרך לא טובה תמיד, וז"ל, כי מי אשר חטא על דרך מקרה, כי התאוה תאוה וכו', ראשית תשובת האיש הזה החרטה וכו' אחרי כן יוסיף בכל יום יראת השם בנפשו וכו' עד אשר יהיה נכון לבו בטוח בה' כי אם יוסיף יעבור בו היצר ויפגשהו כפעם בפעם וכו' לא יהיה לבו נפתה עליו, ויעזוב דרכו, כמו שנאמר "מודה ועוזב ירוחם", הזכיר תחילה ומודה, על החרטה והוידוי, ואחר כך ועוזב. אך האיש המתייבב על דרך לא טובה תמיד וכו', וכל עת אוהב הרע וכו' ראשית תשובת האיש הזה לעזוב דרכו ומחשבתו הרעה ולהסכים לקיים ולקבל עליו לבל יוסיף לחטוא, אחרי כן יתחרט על עלילותיו הנשחתות וישוב אל ה', כמו שנאמר "יעזוב רשע דרכו ואיש און מחשבותיו וישוב אל ה' וירחמהו". והמשל בזה, למי שאוחז השרץ ובא לטבול ולהטהר, כי יניח השרץ תחילה ואחרי כן יטבול ויטהר, וכל זמן שהשרץ בידו עוד טומאתו בו ואין הטבילה מועילה, והנה עזיבת מחשבת החטא היא השלכת השרץ והחרטה מאשר חטא והוידוי והתפילה, במקום הטבילה. עכ"ל.

והא מילתא דבלא עזיבת החטא הרי הוא כטובל ושרץ בידו, מקורו בתענית טז, א א"ר אדא בר אהבה אדם שיש בידו עבירה ומתודה ואינו חוזר בה למה הוא דומה, לאדם שתופס שרץ בידו, שאפילו טובל בכל מימות שבעולם לא עלתה לו טבילה, זרקו, כיון שטבל בארבעים סאה מיד עלתה לו טבילה שנא' ומודה ועוזב ירוחם וכו'. וכן הביא הרמב"ם שם בה"ג וז"ל, כל המתודה בדברים ולא גמר בלבו לעזוב הרי זה דומה לטובל ושרץ בידו, שאין הטבילה מועלת עד שישליך השרץ, וכן הוא ואמר ומודה ועוזב

תיכף נמחל, עדיין לא עזב. אלא פתרון המקרא כך הוא, יעזוב רשע דרכו הרעה אשר הורגל בה שהיא שגרמה לו לחטוא, ואיש און מחשבות גילוליו שהם הרהיבוהו לדבר עבירה, כמ"ש (במ"ר י, ב) עינא וליבא תרי סרסורי דחטאה, לפיכך יעזוב רשע דרכו הרע שהיה גבה עינים, וימנע מלהסתכל בדבר המביא לידי כך, כמו שאחז"ל (ע"ז י, ב) אפילו בגדי צבע השטוחים בכותל, ויתרחק מן הכיעור ומן הדומה לו ויסיר מחשבות ליבו הזונה. ואז כי אמיד נפשיה והרגיל עצמו זמן וידע ששלט במראי עיניו ובדרכי לבו, אז בשובו אל ה' יהיה בטוח שתתקבל תשובתו, אבל כל זמן שלא אמד עצמו בכך ונפתה אחר גילולי עיניו ומחשבות לבו טמא הוא עוד טומאתו בו. עכ"ל.

הא קמן פלוגתת הרמב"ם ורבינו יונה בביאור "עזיבת החטא" הכתוב בפסוק "יעזוב רשע וגו'", דהרמב"ם פי' שיעזוב חטאו ויסירנו ממחשבתו ויגמור בלבו שלא יעשהו עוד, ואילו רבינו יונה פי' דלא קאי על גוף העבירה, אלא על הדרך שהביאתו לידי העבירה.

והנה דעת רבינו יונה שהביא בזה המהרי"ט, דעזיבת החטא היינו עזיבת דרך חטאיו, מפורש כן בדבריו בשע"ת, ז"ל, העיקר השני עזיבת החטא - שיעזוב "דרכיו" הרעים ויגמור בכל לבבו כי לא יוסיף לשוב "בדרך" הזה עוד, ובהמשך בתו"ד שם, עד אשר יהיה נכון לבו וכו' לא יהא נפתה לבו עליו ויעזוב "דרכו". וכן בעזיבת החטא של המתייצב על דרך לא טובה תמיד, ראשית תשובת האיש הזה לעזוב "דרכו" ומחשבתו הרעה וכו', וכן עוד שם בדבריו פי' עזיבת החטא לעזוב דרך החטא. [וראיתי במד"ר ויקרא (ג, ג) עה"פ "יעזוב רשע דרכו ואיש און מחשבותיו" א"ר ביבי בר אביא, כיצד אדם צריך להתודות ערב יום הכיפורים וכו' בדרך רע הייתי עומד וכו', ובפי' מהרז"ו כ' דדרך רע הוא חברים רעים ורדיפת יין והגאות וכדומה שמביאים לכל רע. וכד' רבינו יונה בפי' יעזוב רשע דרכו]. אכן הרמב"ם פי' להדיא עזיבת החטא על גוף החטא, ז"ל, שיעזוב "חטאו" ויסרנו ממחשבתו ויגמור בלבו שלא "יעשנו" עוד.

(ד) ומעתה נראה בביאור שיטתם בסדר מעשה התשובה, דהנה לדעת הרמב"ם דס"ל דעזיבת החטא היינו עזיבת גוף החטא, לקבל להבא

דרך מקרה, יש במעשה התשובה שלו עזיבת החטא, כמש"כ בדבריו להדיא, ואייתי עלה קרא "מודה ועוזב ירוחם", על החרטה והוידוי ועל עזיבת החטא, ואמאי לא יהא בו כשלא עזב החטא משום טובל ושרץ בידו.

ועוד יש לתמוה בדעת רבינו יונה דלכא' סתר משנתו בזה, דהנה להלן אות יט כ' ז"ל, "ומודה ועוזב ירוחם", פירוש, אף על פי כי יסודות התשובה שלושה, החרטה והוידוי ועזיבת החטא, החרטה והוידוי בכלל "מודה", כי המתודה מתחרט, ואין תשובה פחותה משלשה אלה, כי המתחרט ומתודה ואיננו עוזב החטא, דומה למי שטובל ושרץ בידו שלא עלתה לו טבילה, אכן מודה ועוזב ירוחם, כי הוא בעל התשובה, אע"פ שיש לו לתשובה מדרגות רבות כאשר ביארנו. עכ"ל.

והנה דיבור זה איירי על החוטא על דרך מקרה, דעליה קאי הך קרא "ומודה ועוזב ירוחם", כמו שביאר רבינו יונה לעיל, [וזוהו שמקדים החרטה והוידוי לעזיבת החטא], ולהדיא כ' בזה דאי ליכא עזיבת החטא דומה לטובל ושרץ בידו, ותמוה, דהא נתפרש בדבריו לעיל דאין בחוטא על דרך מקרה משום טובל ושרץ בידו באי עזיבת החטא, ולכך כ' שהוא מקדים החרטה לעזיבת החטא, ורק המתייצב על דרך לא טובה תמיד יש לו להקדים עזיבת החטא, משום שאל"כ הוי כטובל ושרץ בידו שלא עלתה לו טבילה, ואילו הכא כ' בחוטא על דרך מקרה, דבלא עזיבת החטא הוי כטובל ושרץ בידו. וצ"ע.

(ג) ואשר נראה בעזה"י ביאור שיטת הרמב"ם ושי' רבינו יונה, ובביאור פלוגתתם בזה. הנה בשו"ת מהרי"ט (ח"ב או"ח תשו' ח) בביאור עיקרי התשובה כ' ז"ל, עזיבה כיצד, שנא' יעזוב רשע דרכו ואיש און מחשבותיו, ופי' הרמב"ם ז"ל בפ"ב (ה"ב הנז"ל) שיסירהו ממחשבתו ויגמור בלבו שלא יעשהו עוד. וכן כתב להלן, כל המתודה בדברים ולא גמר בלבו לעזוב, הרי הוא כמי שטובל ושרץ בידו וכו' עד שכן כתוב ומודה ועוזב ירוחם. אבל רבינו יונה ז"ל כתב, יש טועים בחשבם שעזיבת החטא הוא שיגמור לבלתי שוב אליו עוד, וא"כ לא נגמרה תשובת האיש הזה כל ימי חייו עד שנודע שלא שב אל קיאו, וכיצד הקדים העזיבה לתשובה דכתי' יעזוב רשע דרכו וכו' וישוב אל ה', ואם אתה אומר לא כי אלא

לקבל שלא יוסיף לחטוא, ולא משום דין עזיבת גוף החטא, אלא בכלל עזיבת הדרך הוא, [ואיכא נפקותא מזה כדלהלן אות ה].

אכן החוטא על דרך מקרה, שאין דעתו ואין רצונו לחטוא, לדידיה אין בכלל עזיבת הדרך לקבל שלא לחטוא, שהרי אין דעתו וחפצו לחטוא כלל, רק שחזק עליו יצרו ויתקפהו ונפל במכמוריו לפי שעתו ועתו, ואינו אוחז דרך רעה, לדידיה עזיבת הדרך שהביאתו לחטוא, היינו מה שלא נחלצו רעיוניו וחושיו בפגעו בו, הוא מש"כ רבינו יונה, להוסיף יראת השם בנפשו וכו' עד אשר יהיה נכון לבו בטוח בשם, כי אם יוסיף יעבור בו היצר ויפגשהו, לא יהיה לבו נפתה עליו ויעזוב דרכו. אבל אין בכלל עזיבת הדרך שהביאתו לחטוא, לקבל שלא יוסיף לחטוא.

ואשר לפי"ז נראה דדוקא במתייצב על דרך לא טובה תמיד, דעזיבת החטא דידיה, לעזוב דרכו ומחשבתו הרעה, ובכללה הקבלה שלא יוסיף לחטוא, כל שלא קיים עזיבת החטא, הרי השרץ בידו ועוד טומאתו בו, ואין הטבילה מועילה, ולכך יש לו להקדים עזיבת החטא לחרטה.

אולם החוטא על דרך מקרה דאצלו עזיבת החטא, להוסיף יראת השם בנפשו וכו', ואין בכלל העזיבה שלו קבלה שלא לאחוז דרך רעה או שלא להוסיף לחטוא, שהרי אין דעתו לחטוא ואינו אוחז דרך רעה, וכמשנ"ת, נראה לומר דגם בעוד לא קיים עזיבת החטא זו, בהוספת יראת השם, לא חשיב בזה כאוחז שרץ בידו שלא יועיל מעשה התשובה החרטה והוידוי קודם עזיבה זו, דהוספת יראה הנדרשת ממנו לאו אחיזת טומאה חשיבא, ועל כן שפיר מצי להקדים החרטה לעזיבת החטא, ואין בזה משום טובל ושרץ בידו.

אמנם באות יט שכל רבינו יונה בחוטא על דרך מקרה, דכיון דיסודות התשובה שלשה הם, החרטה והוידוי ועזיבת החטא, על כן אם נתחרט והתודה ולא עזב החטא דומה לטובל ושרץ בידו, שלא עלתה לו טבילה, ביאור דבריו, דכיון דיסודות התשובה שלשה הם, הרי אחר שלא קיים עזיבת החטא, נמצא ונתברר שאין זו תשובה, והרי החטא עליו, והוא הוא השרץ, ולא הועיל הטבילה היינו הוידוי והחרטה מעיקרם, לפי שאין מעשה התשובה בלא שלשה אלו. ואתא בזה למימר, דלא נימא דאף אם נחסר

שלא ישוב לעשותו, א"כ לענין שיחשב בלא עזיבת החטא כטובל ושרץ בידו, הרי אין לחלק בין המתייצב על דרך לא טובה תמיד לחוטא על דרך מקרה, דמה חילוק יש בין עבירה אחת לעבירות הרבה, וכל שלא קיים עזיבת החטא הוי מעשה התשובה כטובל ושרץ בידו, ולהכי כ' הרמב"ם דיש להקדים עזיבת החטא לחרטה, ולא חילק בזה.

אמנם רבינו יונה חילק בזה בין החוטא על דרך מקרה להמתייצב על דרך לא טובה תמיד, ובביאור דבריו נראה, ובהקדם דהנה יש להתבונן בדבריו, דבעזיבת החטא של המתייצב על דרך לא טובה תמיד כ' וז"ל, ראשית תשובת האיש הזה לעזוב דרכו ומחשבתו הרעה, ולהסכים לקיים ולקבל עליו כל יוסיף לחטוא, עכ"ל, הנה בעזיבת החטא של המתייצב על דרך לא טובה תמיד, כ' מלבד עזיבת דרכו גם שיקבל עליו לבל יוסיף לחטוא, והיינו קבלה לעתיד על גוף החטא, ואילו בעזיבת החטא של החוטא על דרך מקרה, לא הזכיר כלל עזיבת גוף החטא וקבלה להבא שלא לעשותו.

וצ"ב בתרתי, חדא, דכיון דס"ל בפירוש המקרא "יעזוב רשע דרכו" שהוא מקור דין התשובה בעזיבת החטא, [וכמו שהביא המהרי"ט תמיהתו על שי' הרמב"ם דאי עזיבת החטא היינו קבלה להבא על גוף החטא, א"כ לא נגמרה תשובתו עד שנודע שלא שב אל קיאו, וכיצד הקדים הפסוק העזיבה לתשובה], א"כ מנא נפקא הך מילתא שצריך לקבל על להבא שלא ישוב לחטוא, הא קרא קאי על עזיבת הדרך ולא על עזיבת גוף החטא שיקבל שלא לחטוא. ועוד, דאי בכלל עזיבת החטא גם הקבלה להבא על גוף החטא, א"כ בחוטא על דרך מקרה נמי ניבעי קבלה זו, ואמאי לא הזכיר ביה קבלה להבא שלא יוסיף לחטוא. וצ"ב.

וביאור הדברים נראה בס"ד, דאכן רבינו יונה דמפרש המקרא יעזוב רשע דרכו על עזיבת דרך החטא, לא מצריך אלא עזיבה וקבלה להבא על זה, אלא דבמתייצב על דרך לא טובה תמיד, אשר כל עת אוהב הרע וחפצו ומגמתו אשר לא יבצר ממנו כל אשר יזם לעשות, לדידיה בכלל עזיבת הדרך שמביאתו לחטוא הוא שיקבל שלא יוסיף לחטוא, שבכלל דרכו הרעה גם אהבתו ורצונו לחטוא, ומשום עזיבת הדרך הוא שצריך

שתהא קבלה להבא עד כי בוחן לבות יבין ונוצר נפשו ידע שלא יעשה כענין הראשון.

ולפמשנ"ת נראה בס"ד דלשיטתייהו אזלי, דהרמב"ם דפירש המקרא יעזוב רשע דרכו על עזיבת גוף החטא, וס"ל דעזיבת החטא היינו לגמור בלבו שלא יעשנו עוד, וצריך שתהא עזיבה גמורה, להכי מצריך שתהא הקבלה להבא קבלה גמורה, עד שיעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם, דזהו עזיבת החטא גמורה.

אכן רבינו יונה דפירש המקרא דיעזוב רשע דרכו, היינו דרכיו שהביאוהו וגרמו לו לחטוא, ולא על עזיבת גוף החטא, ורק דלהמתייצב על דרך לא טובה תמיד אשר כל עת אוהב הרע, יש בכלל עזיבת הדרך שהביאתו לחטוא, לקבל שלא יוסיף לחטא, שבכלל דרכו הרעה הוא אהבתו ורצונו לחטוא וכמשנ"ת, אמנם אין דין הקבלה שלא יוסיף לחטוא משום עזיבת גוף החטא, רק משום עזיבת דרכו הרעה, ואשר ע"כ בקבלה על להבא שלא יוסיף לחטוא, אף שלא בקבלה גמורה עד שיעיד עליו תעלומות שלא ישוב לזה החטא עוד, סגי לעזיבת הדרך בקבלה זו, שלא יוסיף עוד באהבתו ורצונו לחטוא, וחשיב שפיר עזיבת החטא גמורה בעזיבת דרכיו שהביאוהו לחטוא.

ח) ריצוי ובקשת מחילה בחטא שבין אדם לחבירו

א) שו"ע או"ח תרו סעיף א, עבירות שבין לחבירו אין יום הכיפורים מכפר עד שיפייסנו ואפילו לא הקניטו אלא בדברים צריך לפייסו.

ובפר"ח כ' וז"ל, כ' מוה"ר יעקב נ' חביב שמה שנוהגין בזמנינו זה, כי יחטא איש לאיש והקניטו בדברים, נכנס אמצעי ביניהם לתווך השלום, הוי מנהג טעות, אלא שהעולב ילך מעצמו לפני העלוב ויאמר לו סרחתי, ודקדק כן מן הירושלמי. ואין נ"ל כן דסו"ס הולך לפייסו אם העלוב מתפייס, מה בכך אם עבר זה בתוכם.

וביאור מש"כ הפר"ח דסגי במה שהעולב "הולך לפייסו", היינו כפי שהביא ד' מהר"י בן חביב אלו באריכות, במטה משה (סי' תתמח) וז"ל, ויבקשו מחילה זה מזה שלש פעמים וכו', ירושלמי דפ"ק דיומא (פ"ח סוף ה"ז) דאיתא התם, שמואל אמר הדין דחטא לחבריה צריך למימר ליה סרחתי

מעשה התשובה עזיבת החטא, מ"מ הרי בידו עכ"פ וידוי וחרטה, דאינו כן, אלא כיון דליכא עזיבת החטא בעת שדתו להעשות, ולא הועילה תשובתו בחסרון עזיבת החטא, נמצא א"כ שהחטא בידו שלא שב ממנו, כיון שכן, אף הוידוי והחרטה לכשעצמם לא אהנו מידי, דהרי אוחז החטא בידו, והוי כטובל ושרץ בידו שלא עלתה לו טבילה, ולא מידי קעביד.

והיינו דלפמשנ"ת דעת רבינו יונה דעזיבת החטא היינו לעזוב הדרך שהביאתו לחטוא, ובחוטא על דרך מקרה העזיבה היא בהוספת יראת השם בנפשו, וכלפי מעשה התשובה לא חשיב אי קיום עזיבה זו כאוחז שרץ כמשנ"ת, ושפיר מצי להקדים החרטה לעזיבת החטא, אכן כלפי עצם החטא, הרי בלא עזיבת החטא, הרי השרץ היינו גוף החטא בידו, ולא מהני ליה חלקי התשובה הוידוי והחרטה מידי, כמי שטובל ואוחז השרץ בידו.

ה) והנה כ' רבינו יונה בשער הראשון אות מט, וז"ל, העיקר התשעה עשר, עזיבת חטאו בהזדמן לו והוא בתוקף תאותו. ומי שלא הזדמן לידו כענין הזה, יוסיף בנפשו יראת השם דבר יום ביומו, ככה יעשה כל הימים, וכאשר יחליף כח היראה די כבוש בכח הזה את יצרו, ומסת משלו בעוצם התאוה, הלא בוחן ליבות הוא יבין, ונוצר נפשו הוא ידע, כי אם יבא לידו ניסיון ויגיע לידו כענין הראשון, יציל את נפשו מיד יצרו, והנה הוא לפני השם במדרגה העליונה מן התשובה. עכ"ל. והנה דבריו אלו, שיגיע בתשובתו עד כי בוחן ליבות יבין ונוצר נפשו ידע, שלא יחטא כענין הראשון, הן אלו הם דברי הרמב"ם (שם) שכל, ויעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם.

ובס' פחד יצחק להגר"י הוטנר זצ"ל (יוה"כ מאמר כא אות טז) עמד בזה, דהנה הרמב"ם כתב שתהא עזיבת החטא עד שיעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם, כתנאי וחלק מעיקר המעכב בתשובה, דזהו עזיבת החטא בקבלה להבא עד שיעיד עליו יודע תעלומות, ואילו רבינו יונה לא כתב כן אלא בעיקר התשעה עשר שזהו מדרגה עליונה בתשובה, אבל בעזיבת החטא שהיא מג' עיקרים המעכבים בתשובה, לא כ' רבינו יונה תנאי זה

א) דאיירי בדלא מפייוסו ליה. הרי דלא בעי בקשת הפוגע כדי למחול על צערו.

וגם הנה בס' תולדות אדם (פרק יא) הובא המעשה שהגאון ר' זלמן זצ"ל מוואלז'ין העיר לאדם שאמר לו פירוש במשנה במס' דמאי, שפירותיו פירות דמאי, ולאחר מכן נצטער אותו צדיק על שפגע בו ורצה לפייסו ולבקש ממנו מחילה, ולא עלתה בידו למצוא את האיש, והיה בוכה ומוריד דמעות ומצטער, שהרי עבירות שבין אדם לחבירו אין לו כפרה עד שירצה את חבירו. וכאשר נודע הדבר לאדונינו הגר"א ז"ל, דיבר על לבו תנחומים, שכאשר האדם מצידו עשה כל אשר ביכולתו אז ישלח עזרו מקדש, וכמה דרכים פתוחות לפניו יתברך להשיב את בריותיו אל האמת והטוב שהם מבקשים, והראה לו מש"כ בחובת הלבבות (שער התשובה פרק י) שאם הרע לחבירו יכניס הבורא יתברך בלבו רצון ואהבה עד שימחל לו במה שהיה חטאו עליו וכדכתי' ברצות ה' דרכי איש וגו'.

ואשר מבואר גם בזה דאי"צ למחילת חטא שבין אדם לחבירו אלא מחילת הנפגע, ואף אם לא ביקש הפוגע הימנו מחילה להשפיל עצמו לפניו, שהרי אמר הגר"א ז"ל דאף כשלא מצאו להנפגע יסובב השי"ת שימחול לו. וגם בד' החובות הלבבות מבואר כן, עיי"ש. וצ"ע ד' המטה משה ופר"ח שהביאו ממהר"י בן לב, והגרי"ב, דנקטו דלמחילת חטא בין אדם לחבירו צריך שיבקש הפוגע מחילה מאת הנפגע.

ג) והנה תנן יומא פה, ב עבירות שבין אדם לחבירו אין יום הכיפורים מכפר עד שירצה את חבירו. ובגמ' פז, א א"ר חסדא וצריך לפייסו בשלש שורות של שלשה בני אדם שנא' "ישור על אנשים ויאמר חטאתי וישר העויתי ולא שוה לי" [ופירש"י ישור על אנשים - לשון שורה, חטאתי - הרי פעם אחת, וישר העויתי - הרי שתיים, ולא שוה לי - הרי שלשה], א"ר יוסי בר חנינא כל המבקש מטו מחבירו אל יבקש ממנו יותר משלש פעמים שנא' וכו'.

ובשו"ע (סי' תרו) פסק לה, דאם אינו מתפייס בג' פעמים אינו זקוק לו. וכו' הפר"ח דדבר ברור הוא דכיון דיותר מג' פעמים אינו זקוק לו עוד לפייסו, אזי יום הכיפורים מכפר לו, ודייק כן מלישנא דמתני' עבירות שבין אדם לחבירו אין יוה"כ מכפר עד "שירצה" את חבירו, דמשמע דכל

עלך וכו', וכו' מהר"י בן חביב ז"ל מכאן נראה שהוא מנהג של טעות מה שנוהגים בזמנינו אם יחטא איש לאיש והקניטו בדברים, נכנס ביניהם אמצעי עושה שלום ומדבר עם העלוב שירצה לקבל פיוס העולב, ואחר זאת ההקדמה, יבא העולב לבקש מחילה ממנו, ואין זאת כונת שמואל, אלא שהעולב ילך מעצמו לפני העלוב ואומר סרחית עלך וכו', וראוי שנאמר שההליכה לפייס וכו' אין בהם ההקדמה בידיעה (היינו הקדמת האמצעי לילך ולספר הדבר להעלוב), רק שהעולב ילך מעצמו לפייס העלוב, וזאת הבושה ובזיון הם לכפר עליו מאשר חטא לחבירו אפילו לא הקניטו אלא בדברים וכו'. עכ"ל.

והיינו דמהר"י בן חביב ס"ל דאין להקדים לשלוח אמצעי לתווך השלום שיודיעו שחטא פלוני לפניו ורצה לפייסו, אלא ילך העולב עצמו ויודיעו ויאמר סרחית עלך, וזאת הבושה ובזיון הם לכפר על אשר חטא, והפר"ח דפליג לא נחלק רק דשפיר דמי לשלוח אמצעי לתווך השלום, ואח"כ "הולך לפייסו" ולבקש מחילתו. ונמצא דעכ"פ לכו"ע לא סגי בקשת מחילת הנפגע בלא שילך הפוגע לבקש מחילה מעמו כלל.

וכן מטין משמיה דהגאון ר"י בלזר זצ"ל (מועדים וזמנים ח"א סי' נד ותשובת השנה פ"ב ה"ט) דאופן הפיוס דבין אדם לחבירו כשמשפיל עצמו לבקש מחילה, ואם ימחול לו הנפגע בלא שיבקש הפוגע את מחילתו חסר בכפרתו.

וראיית הגרי"ב מהא דאיתא ביומא פז, א דרב זירא כי הוה ליה מילתא בהדי איניש היה ממציא עצמו לפני מי שחטא לו אולי יבקש ממנו מחילה וימחול לו, וכן עובדא דרב דהוה ליה מילתא בהדי ההוא טבחא ובמעלי יומא דכיפורי אזיל איהו לגביה. וקשה דלמה הוצרכו לילך ולהמציא עצמם לפני מי שחטא להם כדי שיבקשו מחילה ואז ימחלו להם, אמאי לא סגי שימחלו להם בלא שיבקש החוטא מחילתם. אלא מוכח דצריך שהפוגע יבקש מחילה ורק אז נמחל לו, ולכן היו ממציאים האמוראים עצמם כדי שיבקשו מהם מחילה.

ב) ושמעתי להקשות בזה, דהנה שנינו במגילה כח, א דמר זוטרא כי הוה סליק לפורייה אמר שרי ליה מריה לכל מאן דצערן, והיינו שמחל מידי לילה על צערו בלא שיבקש הפוגע מחילה ממנו, וכו"כ להדיא הריטב"א (יומא כג, א ר"ה יז,

חבירו, ואף כשלא נתרצה, אי עביד כדיניה היינו ג' פעמים דשוב אין צריך לו, מכאן ואילך אין קפידת חבירו מעכבת כפרת יום הכיפורים.

והדברים מתאימים להמתבאר בד' הגר"א, דהך ג' פעמים נמי לא נאמרו כדי להביא את חבירו להתפייס בריבוי הפעמים, אלא דזהו אופן וצורת יודיו ובקשת מחילה, כדילפינן לה מקראי.

(ה) והנה מצינו בגמ' ב' דרשות למילף דין בקשת מחילה מחבירו, בב"ק צב, א תנן אע"פ שהוא נותן לו אין נמחל עד שיבקש ממנו שנאמר "ועתה השב את אשת האיש כי נביא הוא ויתפלל בעדך וחיה" וכו', ע"כ, ופירש המאירי ז"ל, אע"פ שנתן לו כל דמי החבלות אינו נמחל לו עד שיבקש ממנו מחילה, והוא שנאמר באבימלך השב את אשת האיש כי נביא הוא ויתפלל בעדך, כלומר שתבקש ממנו עד שימחול לך בלב טוב כל כך עד שיתפלל בעדך.

וביומא דתנן עבירות שבין אדם לחבירו אין יוה"כ מכפר עד שירצה את חבירו, מייתנין לה מדרשת ראב"ע "מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו" עבירות שבין אדם למקום יוה"כ מכפר, עבירות שבין אדם לחבירו אין יוה"כ מכפר.

ואשר נראה מבואר, דתרי ענייני בקשת מחילה שנינו, חדא על הקפידא והתביעה שיש לחבירו עליו, דעלה אמרינן בב"ק דלא סגי בתשלום הצער אלא בעינן נמי שיבקש מחילתו על צערו שבלבו, וילפי' לה מקרא דאבימלך דבעי' שימחול הנפגע, [ושיעור מחילתו עד שיתפלל עליו], ולא אמרי' דכיון דשילם ממון תו לית ליה גביה מידי, אלא גם יש לנפגע לבקש מחילה על צערו שגרם לו.

[וכן שמעתי מטין משמיה דהגרי"ס זצ"ל דזכות תרעומת הוא זכות כענין זכות ממון, דתנן בב"מ עה, ב השוכר את חבירו והטעהו אין עליו אלא תרעומת, ואמר בזה הגרי"ס דאשמעינן מתני' דאית ליה זכות תרעומת ותביעה שיבוא לבקש ממנו מחילה].

והך דיומא דאמרי' אין יוה"כ מכפר עד שירצה את חבירו, ודייק הפר"ח דהיינו אף כשלא נתרצה חבירו, כל שקיים דינו היינו בקשה ג' פעמים סגי, ושוב יוה"כ מכפר, היינו שלא נאמר בזה אלא שהפוגע מצידו ירצה ויבקש מחילה, וכיון שביקש כדינו שפיר יוה"כ מכפר על עבירה

שמרצהו אע"פ שלא נתרצה יוה"כ מכפר, דאל"כ הו"ל למיתני עד שיתרצה חבירו.

ויש להבין, היכא שלא נתרצה חבירו, ואית ליה קפידא ותביעה על פגיעתו, מאי אהני מה שריצהו ג' פעמים, סו"ס לא מחל חבירו על חטאו. וצ"ב.

(ד) והנה בדין זה ששנינו דבעינן לכפרתו שירצה את חבירו, הנה הרמ"א הל' עשי"ת (סי' תרב) כ' דאומרים בכל יום ג' פעמים וידוי, ובביאור הגר"א כ' דהיינו כדאיתא ביומא פז, א דיש לפייס בג' פעמים, וציין לד' רש"י על ב' המימרות שם, מה דילפי' לג' פעמים מקרא דחטאתי וגו', ומה דילפי' דהמבקש מטו מחבירו לא יבקש אלא ג'פ.

וביאור דבריו, ומה שציין לב' המימרות, דלכאוף ב' מילי נינהו, חדא, בחובת הפיוס דבעי ג' פעמים, והשני, בבקשת המחילה שלא יבקש אלא ג' פעמים. ולכאוף מה ענין לד' הרמ"א בוידוי מימרא קמייטא בחובת הפיוס דבעי ג' פעמים, ואיך נילף מהתם דניבעי וידוי ג' פעמים.

ושמעתי מידידי הרה"ג רב"ז פזריני לבאר, דנקט הגר"א דהפיוס לחבירו דאמרינן היינו בקשת מחילה מעמו, ולא היינו פיוס דעלמא, שזה אינו שייך כלפי הקב"ה, רק בבקשת מחילה עסקינן. ומכאן הביא הגר"א מקור לד' הרמ"א לבקשת המחילה מאתו ית' דבעינן ג' פעמים.

דהנה הוידוי עניינו גם בקשת מחילה, כמבואר בלשון הרמב"ם בסה"מ (מ"ע עג) במצות וידוי ז"ל, שיאמר אנא השם חטאתי עויתי פשעתי ועשיתי כך וכך, ויאריך המאמר ויבקש המחילה בזה הענין וכו', עכ"ל, היינו דהוידוי מענין בקשת המחילה הוא, ועל כן יבקש מחילה בהוידוי. גם מה שאומרים "אנא ה'" בפתיחת הוידוי משמע לשון בקשה ותפילה. וכן מבואר ברש"י יומא לו, ב (ד"ה חוזר ומתודה) דהוידוי הוא בקשת מחילה על העון.

והמבואר בזה דהדין לבקש מחילת חבירו ולפייסו ג' פעמים אינו אלא משום דכך הוא אופן וצורת בקשת מחילה ולא בשביל להביא לידי פיוסו של חבירו. וזהו דשוה דין זה דבקשת מחילה דוידוי לשמים למחילה דפיוס חבירו.

והנה בד' הפר"ח נתברר לן דלא בעינן למחילת יוה"כ שלא יקפיד עליו חבירו, רק שירצה הוא את

חבירו והלכתי לרצותו ולא קיבל עליו, והקב"ה רואה שהשפיל עצמו ומרחם עליו. ע"כ. הרי דמחילת החטא כלפי שמיא תליא בדידיה, וכשמשפיל עצמו לבקש מחילתו ליכא עיכוב משום קפידת הנפגע.

ואשר מעתה הלא זהו שכל הפר"ח ומטה משה ממהר"י בן חביב והגרי"ב, דלא סגי שימחול הנפגע על פגיעתו, אלא צריך שהפוגע ילך לבקש מחילתו, משום דבעי' מעשה תשובה על מעשה כלפי חבירו.

(ו) והנה המבי"ט בבית אלוקים (שער התשובה פרק ב) האריך דעיקר התשובה תלוי בתשובת המחשבה, וכל בדין זה דאמרי' עבירות שבין אדם לחבירו אין יוה"כ מכפר אם לא פייס את חבירו, וז"ל ועכ"ז אני אומר שהכל תלוי בתשובת המחשבה שניחם על מה שעשה ומסכים שלא לשוב בדרך הזה עוד, ואם לא השיב הגזילה לבעליה ג"כ נקרא בעל תשובה, אם גמר בליבו לפני הקל שיחזירנה, אע"פ שלא הספיק להחזירה, שאל"כ איך אמרנו (קידושין מט, ב) שמא הרהר תשובה בלבו, הרי הוא צריך להשיב את אשר גזל או העושק אשר עשק, אלא שצריך לומר, שאם גמר בדעתו והסכים להחזיר ולפייס את חבירו, שהוא צדיק, ואח"כ יגמור התשובה בפועל, וכן אמר בפרק איזהו נשך (סב, א) אם הניח להם אביהם דבר מסוים של גזל או רבית שחייבים להחזיר מפני כבוד אביהם שעשה תשובה ולא הספיק להחזיר עד שמת, נראה שנקרא בעל תשובה כיון שגמר בלבו להחזיר. עכ"ל.

והדברים צ"ב דבשלמא לענין מעשה התשובה על חטאו להשי"ת שפיר יש לומר דעיקר התשובה בתשובת המחשבה, מה שניחם על רעתו, אולם לענין הא דבעי' שירצה את חבירו, היינו בהשבת הגזל ופיוסו, מה שייך דתהני מחשבתו שתתקיים בזה התשובה לענין זה.

אכן להתבאר דהך דאין יוה"כ מכפר עד שירצה את חבירו אינו משום שילום חובו לחבירו על אשר גזל או מה שזכותו להקפיד, אלא מהלכות תשובה של החוטא שצריך שיעשה מעשה תשובה כלפי חבירו, בבקשת מחילתו, יתפרשו לן ד' המבי"ט, דגם לענין זה עיקר התשובה בתשובת המחשבה מה שניחם על מה שעשה, ורק גמר התשובה בפועל הוא כשיפייס לחבירו.

זו, ואין מעכב בכפרת יוה"כ מה שלא נתרצה חבירו ולא הוסרה קפידתו. וכן איפכא היכא דמחל הנפגע על צערו אכתי רמי על הפוגע שישפיל עצמו לבקש את מחילתו ולרצותו.

וביאור הדברים נראה לומר בס"ד, דבעבירות שבין אדם לחבירו נאמר דכדי שימחל עונו כלפי שמיא, יש עליו לעשות מעשה תשובה גם כלפי חבירו, והיינו שנתחדש בזה דאין חבירו רק ההיכ"ת שבו עבר על רצונו ית' במה שפגע בו וכמו שאר איסורין כאכילת חלב ודם וכו', אלא חשיב דנעשה בזה חטא כלפי חבירו ויש עליו לעשות מעשה תשובה לפניו, וזה שנאמר לרצות את חבירו היינו שיעשה מעשה תשובה כלפי חבירו.

ומעשה התשובה אינו תלוי בתיקון המעוות שנעשה, אלא שהחוטא מצידו יחזור בו ויתחרט על מעשהו, וכפי שביאר הגרא"ו בביאור אגדות (הנדפס בסו"ס קוה"ע, סי' ג) דמעשה התשובה הוא שהוא תוהא על הראשונות ומתחרט על שעבר, אולם עקירת המעשה שיעקר מה שעשה זהו מחסד ה' חידוש של תשובה. וא"כ יובן היטב מה דסגי במעשה תשובה כלפי חבירו, [היינו בריצוי בקשת המחילה], ואף אם לא נתקן המעשה שעשה שזהו אינו ממעשה התשובה המוטל על האדם.

ואף היכא דמחל חבירו אכתי בחיובו קאי לעשות מעשה תשובה, וכמשנ"ת דבעבירה שבין אדם לחבירו צריך שיעשה הוא מעשה תשובה כלפי חבירו.

ומצינו עוד בב"ח הביאו במג"א (רס"י תרו) דצריך לפרט החטא שחטא לחבירו כשמבקש מחילתו, ולכאוף הא כל שימחל חבירו על פגיעתו מאי איכא תו איך תהא אופן בקשתו. ואשר מבואר גם בזה, דרמי על הפוגע עשיית מעשה תשובה, ופירוט החטא מהלכות התשובה ובקשת מחילה דהיודי (וכדמדמי לה הגר"א הנז"ל).

והדברים מפורשים דהמחילה על עונו מתלי תלי בהפוגע ולא במחילת הנפגע במדרש תנחומא (וירא אות ל, הובא בביאור הגר"א) דאיתא, ואם הלך לרצותו ולא קבל עליו מה יעשה וכו' א"ר שמואל בר נחמן יביא עשרה בני אדם ויעשה שורה אחת ויאמר להם קטטה היתה ביני ובין

קאמר רק שיעור בבקשת המחילה דהוא "עד שימחול לו" שצריך לרצות ולבקש מחילת הנפגע כשיעור שיביאו למחול לו אולם אין מחילתו מעכבת כפרת יוה"כ.

והנה בפ"ה מה' חובל ומזיק ה"ט כ' הרמב"ם ז"ל, אינו דומה מזיק חבירו בגופו למזיק ממנו, שהמזיק ממון חבירו כיון ששילם מה שהוא חייב לשלם נתכפר לו, אבל חובל בחבירו אע"פ שנתן לו חמשה דברים אין מתכפר לו ואפילו הקריב כל אילי נביות שבעולם אין מתכפר לו ולא נמחל עונו עד שיבקש מן הנחבל וימחול לו, עכ"ל, הנה כאן כתב "עד שיבקש מן הנחבל וימחול לו" היינו דבעינן גם שימחול חבירו, ומבואר להדיא דלא סגי לכפרת עונו בבקשת מחילת הנחבל בלא שמחל, וסותר למשנ"ת עפ"י ד' הפר"ח דכל שאינו זקוק לו פשיטא דאינו מעכב כפרת יוה"כ.

האמנם דהנה יש ליתן על לבדבה' חובל ומזיק לא הזכיר הרמב"ם הך דינא דבקשת המחילה אינה אלא ג' פעמים ואח"כ מניחו והולך לו. וצ"ב.

והנראה בזה בס"ד עפמשנ"ת, דשתי פרשיות וב' עניינים הם, בה' תשובה איירי בדין כפרת תשובה ויוה"כ דע"ז שנינו ביומא שאין יוה"כ מכפר עד שירצה את חבירו, וקתני "שירצה" דוקא, ולא שיתרצה, כמו שדקדק הפר"ח, והיינו דאין העיכוב אלא מצד הפוגע שיש עליו לעשות תשובה כלפי הנפגע וכמשנ"ת. אולם בה' חובל ומזיק לא איירי רק משום תביעת הנחבל, ומקורו מב"ק דיליף מקרא דאבימלך דמלבד השבת חוב הממון דאית ליה גביה, אית ליה נמי חובת ריצוי שיבקש ממנו מחילה על צער החבלה, וכל שלא מחל חבירו הרי חובו קאי וקאים, ולא נמחל ומתכפר עוון החבלה לחבירו, היינו החוב שיש לו לחבירו. אכן כפרת תשובה ויוה"כ שלזה בעינן עשיית תשובה של הפוגע, שיבוא לפני חבירו לבקש מחילתו, נאמרה בזה ההלכה על אופן הבקשה שהיא בג' פעמים, ואז גם כשלא מחל הנפגע אין מעכבת מחילתו לכפרת חטא הפוגע כלפי שמיא.

ט) והנה בלח"מ ה' חובל ומזיק הק' סתירה בד' הרמב"ם, דבהל' חובל ומזיק כ' אינו דומה מזיק חבירו בגופו למזיק ממנו שהמזיק ממון כיון ששילם נתכפר לו וכו', ואילו בה' תשובה כ' דהגוזל את חבירו אינו נמחל לו לעולם עד שיתן לחבירו מה שהוא חייב לו וירצהו, הרי דאף

ז) ומעתה יתבאר דהא דאיתא במגילה שהיה מר זוטרא מוחל לכל מי שציערו, וכו' הריטב"א דאיירי בשלא ביקשו הימנו מחילה, היינו מחילה מצד הקפידא והתביעה שיש להנפגע על הפוגע, דעל זה שפיר מהני המחילה גם בלא בקשת הפוגע, אכן כדי שימחל עונו של הפוגע, צריך שיעשה הוא מעשה תשובה, ולזה אין שייך מחילת הנפגע וכמשנ"ת.

וביאור העובדא בהגאון ר' זלמן זצ"ל, הנה מה שאמר לו הגר"א מד' החובת הלבבות דברצות ה' יכניס בלב חבירו למחול במה שחטא לו, היינו על החלק הקפידא ותביעתו של הנפגע על צערו, וכהך דמר זוטרא. ומשום מעשה התשובה מצד הפוגע, י"ל לזה אהני רצונו וטורחו למצוא הנפגע ולבקש מחילתו, והגם שלא בא לפניו לבקש מחילתו, מהני מה שרצונו לבוא ולהשפיל עצמו לפניו להמעשה תשובה מצדו, לפי שרצונו להשפיל עצמו לפניו הרי הוא כבא לפניו, ושוב אין זה מעכב כפרתו. וביותר לד' המבי"ט דעיקר התשובה במחשבתו שניחם על רעתו, הרי שפיר נתקיים מעשה התשובה.

ח) והנה הרמב"ם פ"ב מה' תשובה ה"ט כ' ז"ל, אין התשובה ולא יום הכיפורים מכפרין אלא על עבירות שבין אדם למקום, כגון מי שאכל דבר האסור וכו', אבל עבירות שבין אדם לחבירו כגון חובל בחבירו או המקלל את חבירו או גוזל וכיוצא בהן, אינו נמחל לו לעולם עד שיתן לחבירו מה שהוא חייב לו וירצהו, אע"פ שהחזיר לו ממון שהוא חייב לו, צריך לרצותו ולשאל ממנו שימחול לו, ואפילו לא הקניט את חבירו אלא בדברים צריך לפייסו ולפגע בו עד שימחול לו, עכ"ל.

ויש לעיין בלשונו "צריך לפייסו ולפגע בו עד שימחול לו", דהנה הפר"ח דייק מלישנא דמתני' "עד שירצה את חבירו" דלא קתני עד שיתרצה, דסגי שירצה הוא אף שלא נתרצה חבירו, והרמב"ם כ' צריך לפייסו ולפגע בו "עד שימחול לו", דמשמעות לשונו היה נראה דאין מתכפר לו חטאו עד שימחול לו חבירו, אכן הנה הרמב"ם בהמשך דבריו שם כ' דאם לא נתרצה בג"פ מניחו והולך לו, ובד' השו"ע שכ' דאחר ג"פ תו אינו זקוק לו, כ' הפר"ח דדבר ברור הוא דאחר ג"פ שאינו זקוק לו תו אין מעכבת מחילתו לכפרת יוה"כ, וע"כ יש לפרש ד' הרמב"ם דלא

וצ"ע דלקמן שער רביעי (אות יח - יט) לכא' סתר רבינו יונה משנתו זו, שכל' וז"ל, ואמרו רבותינו ז"ל (יומא פה, ב) מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו, עבירות שבין אדם למקום יוה"כ מכפר עבירות שבין אדם לחבירו אין יוה"כ מכפר עד שירצה את חבירו, וכן מי שגזל את חבירו ישיב הגזילה ואחר כן יתודה, ואם התודה תחילה לא עלה לו הוידוי וכו'. עכ"ל. הנה כתב כאן להדיא דהשבת הגזילה מעכבת הוידוי, ולא רק שראוי לעשות כן. [ובהמשך דבריו הביא מהגמ' יומא פז, א וז"ל, אם הקניט את חבירו צריך לפייסו וכו' ואם לא מחל לו חייב לבא לפניו עם חבורת שלשה בני אדם וכו' עכ"ל. ומשמע שם דאף בקשת מחילה כן, שכל' דמשום שאין יוה"כ מכפר עד שירצה "לכן" צריך להשיב הגזילה קודם, וא"כ ה"ה בבקשת המחילה שהביא להלן שם]. וצ"ע טובא.

ועפמשנ"ת נראה בס"ד ישוב דבריו, דמש"כ בשער הראשון בעיקר הששה עשר לתקן המעות בהשבת הגזילה ובקשת מחילה, והביא שם הגמ' ב"ק דאינו נמחל על צער חבירו עד שיבקש מחילתו ויליף לה מקרא דאבימלך, היינו מצד החובה שהוא חב לחבירו מחמת פגיעתו, שיש עליו להסיר קפידת חבירו על הצער שציערו, וענין זה אינו מעכב הוידוי כלפי שמיא, ואינו אלא זכות של חבירו וחובת הפוגע להשלים נזקו, ואין מעכב לכפרת יוה"כ שיתרצה חבירו כמו שכתב הפר"ח.

אכן בשער הרביעי בחילוקי הכפרה מדבר על כפרת יוה"כ, שהביא מתני' דיומא שאין יוה"כ מכפר על עבירות שב"א לחבירו עד שירצה את חבירו, והיינו דהעיכוב הוא "שירצה" הפוגע את חבירו, וכמשנ"ת דהוי מחובת התשובה של הפוגע לעשות מעשה תשובה כלפי חבירו, ועל זה כ' רבינו יונה שהוא מעכב הוידוי, ומה שהביא בזה השבת הגזילה שבידו, היינו משום דתחילת עשיית התשובה היא שיוציא הגזילה מידו, שהרי פשוט דלא שייך בקשת מחילה בלא השבת הגזילה, ומעשה תשובה זה כלפי חבירו דעלה תנן שמעכב כפרתו, על זה כ' רבינו יונה שהוא מעכב להוידוי.

ונפקא מינה דאם ריצה את חבירו ולא נתרצה, דתו ליכא עיכוב לכפרתו כלפי שמיא, א"כ באמירת הוידוי נמי לית בה עיכוב דפיוס חבירו,

במזיק חבירו בממונו צריך לרצותו, וסותר דבריו שכל' דכיון ששילם נתכפר לו. [ועיי"ש מש"כ לחלק בין גזלן שנתהנה מהעבירה וציער הרבה לנגזל ומשא"כ מזיק].

ולפמשנ"ת נראה לבאר וליישב הדברים, דאכן במזיק חבירו בממונו אין עליו תביעת בקשת מחילה לפי שלא הזיקו בגופו, ומה שבא לחבירו צער על ידו אי"ז אלא גרמא ואין לחבירו תביעה עליו, וזהו שחילק בה' חובל ומזיק דאיירי בזכות הנחבל והניזק על החובל והמזיק, דרק במזיק חבירו בגופו יש עליו זכות קפיידא ותביעת צערו, שיש עליו לבקש מחילתו ולהסיר תביעתו.

אכן בה' תשובה דלא איירי כלל מהלכות החיוב לחבירו, רק במה שמחויב הוא לעשות מדיני התשובה, דבעבירות שבין אדם לחבירו יש לו לעשות תשובה כלפי חבירו בכדי שיכפר לו יוה"כ, וזה מדיני התשובה על עווננו וכמשנ"ת, בדין זה כ' הרמב"ם דגם המזיק את חבירו בממונו צריך לרצותו, וה"ט דהנה לכפרת יוה"כ הא לא סגי במחילת חבירו על קפידתו, כמשנ"ת דיש על הפוגע לעשות מעשה תשובה, ואם ימחל הנפגע מעצמו בלא שיבקש הפוגע מחילתו ויעשה תשובה על מעשהו, אכתי מעוכב הוא לכפרת יוה"כ, וכן הוא גם במזיק את חבירו, דאף דמצד זכות חבירו אינו מחויב לבקש מחילתו על צערו, שאינו אלא גרמא מהיזק ממונו, אולם משום מעשה התשובה לכפרתו כלפי שמיא, רמי עליה לפייס ולבקש מחילת חבירו.

(י) כתב רבינו יונה בשער ראשון (אות מד - מה) העיקר הששה עשר, תקון המעות באשר יוכל לתקון וכו' כי בדברים שבין אדם לחבירו כמו הגזל והחמס לא יתכפר עונו עד אשר ישוב הגזילה, וכן אם ציער את חבירו והציק לו, או הלבין פניו, או סיפר עליו לשון הרע, אין לו כפרה עד שיבקש ממנו מחילה, וכן אמרו רבותינו ז"ל (ב"ק צב, א) כי אע"פ שנתן לו דמי בושטו ודמי צער ההכאה, אין צער הבושה וההכאה נמחל לו עד שיבקש ממנו מחילה, שנא' ועתה השב את אשת האיש כי נביא הוא ויתפלל בעדך וחיה. וראוי לבעל התשובה לעשות כן קודם הוידוי כדי שיתרצה בוידויו. עכ"ל. ומבואר דאין השבת הגזילה ובקשת מחילה מעכבת בוידוי, ורק שראוי לעשות כן קודם הוידוי.

זוהי הכוונה 'אם ילד שעשועים' יש לה' נחת רוח מכך שיהודי עומד בניסיונות שה' הועיד עבורו, ואם עומדים בהם זה עושה לה' נחת רוח. וזה הכוונה בתואר 'אפרים' מי שנאבק ביצרו, ועליו ה' אומר שאם הוא יהיה ילד שעשועים שיהיה אפשר לנסותו, והוא יעמוד בניסיונות אזי הוא יהיה חביב ביותר לה' יתקרא 'הבן יקיר לי אפרים'.

וע"ז הולך ההמשך שלפעמים מרוב התמודדויות וניסיונות האדם כבר לא נראה כפי שהיה נראה קודם לכן, ולא נראה שיש קשר בין מצבו לבין שאיפותיו הטהורות. וע"ז אומר ה' 'כי מדי דברי בו' כלומר שאומנם הוא לא נראה כצדיק אך כשמתחילים לדבר עדותיו ממילא 'זכר אזכרנו עוד' נזכרים במה שהוא היה תחילה קודם הניסיונות וההתמודדויות.

ולכן 'רחם הרחמנו' ה' מוכרח לרחם עליו, משום שה' יצר לו את הניסיונות, בכדי להשתעשע בו, וממילא ה' ערב לרחם עליו שהגיע למצב שבו הוא נמצא ולסייע בעדו.

געה בבכיה עד שיצא נשמתו

'קורין אותו רבי'

בגמ' עבודה זרה דף יז עמוד א איתא 'אמרו עליו על ר"א בן דורדיא שלא הניח זונה אחת בעולם שלא בא עליה וכו' כך אלעזר בן דורדיא אין מקבלין אותו בתשובה הלך וישב בין שני הרים וגבעות אמר הרים וגבעות בקשו עלי רחמים אמרו לו עד שאנו מבקשים עליך נבקש על עצמנו וכו' אמר אין הדבר תלוי אלא בי הניח ראשו בין ברכיו וגעה בבכיה עד שיצתה נשמתו, יצתה בת קול ואמרה ר"א בן דורדיא מזומן לחיי העולם הבא וכו' בכה רבי ואמר יש קונה עולמו בכמה שנים ויש קונה עולמו בשעה אחת ואמר רבי לא דיין לבעלי תשובה שמקבלין אותן אלא שקורין אותן רבי, ע"כ.

יש להבין ב' דברים במעשה זה האחד, מדוע היה רבי אלעזר בן דורדיא צריך למות לאחר שעשה תשובה, והדבר השני במה שאמר רבי 'יש קונה עולמו בשעה אחת וכו' אלא שקורין אותן רבי, והנה בכך שנקרא רבי משמע שלימד דבר מסוים וחדש בתשובה, שלכן התקרא רבי.

ולכאורה א"א לומר שהחידוש הוא בכך 'שקנה עולמו בשעה אחת' שכבר מצינו דבר זה אצל יקום איש צרורות שעשה בעצמו ד' מיתות ב"ד ובשעה אחת קנה עולמו. ויש להבין מה חידש.

ואפשר לומר בשני אופנים, או שאף אחר שיצאה בת קול שאינו מזומן לחיי עולם הבא ואינו יכול

ואין מעכב מה שלא נתרצה חבירו. אכן משום מה דראוי לבעל תשובה שיהא וידויו אחר תיקון המעוות, בכלל זה להסיר קפידת חבירו ולהשיג מחילתו.

(ט) פניני פז" מהרה"ג ר' אברהם זלצמן

שליט"א

בעל מה"ס "אדני פז" על סוגיות הש"ס.

בס"ד

"פניני פז" עשרת ימי תשובה

הבן יקיר לי? אפרים!

א.

הבן יקיר לי אפרים אם ילד שעשועים, כי מדי דברי בו זכור אזכרנו עוד, על כן הרחמנו נאם ה'.

יש להבין מספר דברים בפסוק זה. ראשית שהרי הכינוי חיבה בו מתקרא עם ישראל הוא 'ישראל', ואילו אפרים בא לבטא את המצב הירוד של עם ישראל, כמו הפסוק 'הכעיס אפרים תמרורים', שהולך על כלל ישראל אך הביטוי הוא אפרים. ומעתה יש להבין מדוע כשרוצים להביע כינוי חיבה לעם ישראל הוא מתקרא בשם אפרים.

כמו"כ יש להבין ההמשך שכתוב 'אם ילד שעשועים' מה משמעותו. שנראה כאילו ויש תנאי לכך שייחשב 'כבן יקיר' אם הוא יהיה 'ילד שעשועים', ויש להבין באיזה שעשועים מדובר שבזה תלוי החיבה.

וכן ההמשך לא כ"כ מובן 'כי מדי דברי בו, זכור אזכרנו עוד, רחם ארחמנו וכו', שלכאורה הדברים צריכים להיות להיפך שמתוך שנזכרים במישהו מדברים עדותיו. אכן כאן מבואר להיפך שעי"ז שמדברים נזכרים וכו', ויש להבין הכוונה בזה.

ב.

ושמא אפשר לבאר זאת, שאכן מי שחביב לה' זה מי שהוא נאבק ביצרו, מי שאומנם מכעיס תמרורים, אך גם קם מנפילותיו, אדם כזה שמוכיח פעם אחר פעם את נאמנותו לבורא, הוא החביב על ה' ביותר.

שהוא גמר את תפקידו בעולם, שהיה כביכול לחטוא ולעשות תשובה, ולאחר שעשה זאת עלה לעולם העליון כראוי.

ומכך למד רבי, שמי שאכן עושה את תפקידו נאמנה בעולם הזה, ואף אחר שנכשל לא מתיימש או מרים ידיים, אלא הוא מתחזק לעשות תשובה, הריהו בכך ממלא את תפקידו שלשמו בא לעולם, ולכן קרא אבי לאלעזר בן דודריא 'רבי', שהוא חידש לו יסוד זה שלפול ולעשות תשובה זה לא דיעבד, אלא לכתחילה ה' הועיד תפקיד לכל אחד, והוא מוכרח לעשותו, ורק עי"ז מתמלא כבוד ה' בעולם, (וזה השעשוע של ה', כאמור לעיל).

לעשות תשובה, בכל אופן לא התימש, ועשה תשובה, ובכך הוכיח שאין מצב שבו יהודי אינו יכול לחזור בתשובה, אף אם יש בת קול.

ועוד אפשר לומר, וביישוב זה יתישב אף ההסבר מדוע מת רבי אלעזר בן דודריא, שהנה רבי התפעל מכך שהוא מת לאחר שעשה תשובה. שבכך הוכיח שלכל יהודי יש תפקיד בעולם, כלומר שבהשקפה ראשונה נראה שמי שמתנה בנסיונות זה מצב של 'בדיעבד' כלומר שזהו מצב לא טוב שהוא מתמודד עם יצרים שפלים ומגושמים, אכן בכך שלאחר שרבי אלעזר בן דודריא עשה תשובה ונפטר לאלתר זה הוכיח

"נחשבה" – הגאון מורנו רבי יחיאל הלוי נוביק שליט"א ר"כ "דעת יוסף" אשדוד

בס"ד נחשבה האזינו – תשרי – תשפ"ד

השתמרות המסורת בשלימות – גם בפני עצמו

שבת האזינו – הכנה ליום הכיפורים, לחג המוכות ושמיני עצרת – זמן שמחתינו

זכר ימות עולם בינו שנות דר ודר שאל אביה ויגדה זקניה ויאמרו לה. לפי פשוטו יש לפרש כך, שכאשר תזכור את ימות עולם, תוכל להבין מה יהיה העתיד, וזהו שנות דור ודור.

והנה כאשר נתבונן על ההיסטוריה היהודית, מיום מתן תורה עד ימינו אנו. יש להשתומם הפלא ופלא, שהתורה שרדה בעם ישראל – מעל שלושת אלפי שנים – בשלימות, ולא סתם כמשהו שנשאר ממנו זכר כלשהו, אלא שהתורה חביבה – בזמנינו – אצל לומדיה כיום נתינתה ממש. ובתי המדרשות מלאים מפה לפה בלומדי והוגי תורה, ואין שום דבר שיכול להסביר את הפלא הלזה.

ולא זו בלבד, אלא שגם אם יבוא מאן דהו וימצא תיאוריה שתוכל להסביר את התופעה בדיעבד, עדיין לא יוכל להסביר כיצד הקדוש ברוך הוא כתב מפורש בתורה, לפני למעלה משלושת אלפי שנים, הבטחה זו, כי לא תשכח מפי זרעו, וזה התקיים.

אין זאת אלא שהקדוש ברוך הוא דאג ודואג כביכול שהתורה תשתמר לנצח. וזהו משהו שהולך להמשיך ולהמשיך ולהמשיך...

והנה על זה לבד כבר כדאי וראוי לרקוד בכל כוחינו בשמחת תורה הבא עלינו לטובה. כי יש לנו תורה שכזו שהקדוש ברוך הכנים בה חביבות ומתיקות, עד שאי אפשר לעם השם לפרוש ממנה כלל...

והנה יש להעתיק כאן ממה שכתב אדונינו איש האלקים הרמח"ל בתחילת חיבורו המפורסם "דרך עץ חיים":

יוצר האדם ומנהיגו הוא עשהו ויכוננהו מוכן להבין ולהשכיל השכלה גדולה יותר ממלאכי השרת. וכבר אמרו רבותינו זכרונם לברכה (בראשית רבה יז): "אמר להם, חכמתו מרובה

משלכם. וכאשר יחפוץ בתבונה על פי דרכו, ינחהו להשיג עד שמי השמים דברים שהם כבשוננו של עולם שכיכם עתיק יומין.

אך הנה טובו בידו, ולו משפט הבחירה, להתחכם ולדעת או לישאר ערום מכל חכמה, הגם שהלב והשכל בקרב גופו.

וזה תראה, כי שנים הם בתבונה אחת נבראו: שכל האדם, והתורה המשכלת אותו. על התורה נאמר (ירמיה כג כט): "הלוא כה דברי כאש נאם ה'". והודיענו בזה, כי אמת הדבר, שהתורה היא ממש אור אחד ניתן לישראל לאור בו, כי לא בחכמות הנכריות וידיעות החול, שאינן אלא ידיעת דבר מה אשר ישיג השכל בטרחהו – אך התורה הנה קודש ה', אשר לה מציאות גבוהה בגבהי מרומים. וכאשר יעסוק בה האדם למטה – אור היא אשר תאיר בנשמתו להגיע אותו אל גנזי מרומים, גנזי הבורא יתברך שמו, בדרך הארה ופעולה חזקה אשר היא פועלת בה:

והוא דבר החכם (משלי ו כג): "ותורה אור" – אור ממש, ולא חכמה לבד, ולא שמראה אור בדרך דמיון, אלא אור ממש, כי זו מציאותה למעלה, ובהיכנסה בנשמה יכנס אור בה, כאשר יכנס ניצוץ השמש באחד הבתים. עד כאן לשונו.

ונראה שכאן טמון סוד השתמרות התורה בעם ישראל בימות עולם, כאשר כל האומות פשטו צורה ולבשו צורה, ואנו מחזיקים בדת משה וישראל, והשורש הוא כי ישראל ואורייתא חד הוא. וזהו כמו שכתב הרמח"ל: כי שנים הם בתבונה אחת נבראו, שכל האדם, והתורה המשכלת אותו. וכמו שכל אחד מבין שישנם דברים בסיסים באנושות שלא השתנו ושלא ישתנו גם כן, כמו למשל העובדה, שמאז ומעולם האדם נוהג להלך כאשר ראשו למעלה ורגליו למטה ולא להיפך, כמו כן התורה קשורה עם עם ישראל בקשר אמיץ לא ינתק. והנה דבר זה אינו בר שינוי כלל, ולא שייך כלל שישתנה, כי כן ייסד המלך מלכו של עולם. למרות שיש בחירה אם ללמוד או חס ושלום לפרוש, אולם מי שכן זוכה ללמוד, הריהו מרגיש מתיקות ועריבות אין קץ. וזה מה שמבטיח קיום והישרדות התורה בעם ישראל.

ומזה נוכל להתעורר לחשקת התורה כמוצא שלל רב, ובאהבתה נשגה תמיד בעזרת השם, כי משפטי השם ישרים ומשמחי לב, ומתוקים מדבש ונופת צופים.

ומכאן נוכל להבין, שישנה מטרה ותכלית לקיום התורה, כי בוודאי לא לחינם הקדוש ברוך יצר את מצב קיום התורה למשך אלפי שנים. וזה מביא אותנו להכרה, שהקדוש ברוך הוא עתיד לחדש העולם ולתת שכר לעושי רצונו.

ודברים מעוררים בענין כתב בספר מדרש שמואל על אבות פרק ד' מ"ח וזהו לשונו:

וכשהוא אומר בסדר היום – ברוך אלהינו שבראנו לכבודו והבדילנו מן התועים – יאמר אותו בישוב וכוונה רצויה – כאדם שראה כבשן האש לפניו והוא כפות להשליך אותו לתוכו וניצל – ונתנו לו ממשלה וגדולה – ואיזו אש אוכלת בדת השקר – ואיזו ממשלה וגדולה כתורת אמת. עד כאן.

זכר ימות עולם בינו שנות דר ודר. וכאשר בדבר זה לאשורו, נוכל כבר לשמוח טובא בימי השמחה הבאים לקראתינו לשלום באמירת: ברוך הוא אלקינו שבראנו לכבודו. והבדילנו מן התועים. ונתן לנו תורת אמת. וחי עולם נטע בתוכנו...

שבת שלום ומבורך, גמר חתימה טובה, וחג שמח...

בס"ד "נחשבה" עשרת ימי תשובה תשפ"ד

שיתברר ויתאמת אצל האדם מה חובתו בעולמו – הקדמה לתשובה

הנה אנחנו עומדים בימי התשובה. והם ימים המסוגלים לתשובה. וכתב היערות דבש שכל אחד יכול להרגיש בקל התעוררות לתשובה. והנה זהו זמן מיוחד שבמיוחדים, והימים הללו הם החשובים ביותר מכל השנה. ובפרט לאנשים כמונו שכל אחד יודע מנגעי לבו, וחפץ להשתפר ולשפר מעשיו.

והנה יש להקשות קושיא עצומה עלינו שאין אנו מתעוררים לתשובה ותיקון המעשים כראוי, כיצד יתכן זה. ואולי למרות שכל אחד יכול להרגיש בקל התעוררות לתשובה, אולם זהו רק ניצוץ של התעוררות, וצריך להשתמש בכוחו של הניצוץ כדי להצית להבה...

וכמדומה עוד, כי אם חסר לנו הרגש בעשרת ימי התשובה, זהו משום שחסרה לנו ההכנה של אלול, ואם חסר הרגש באלול זהו משום שחסר בהנהגה של כל השנה.

והחסר לזה הוא, שאם האדם מחפש ומבקש עצות לתשובה, הלא בימים אלו יתאמץ ביותר כי יודע הוא כי זה הזמן המסוגל, אבל אם אין האדם מעונין, ואינו מחפש כלל דרכי התשובה, מהיכי תיתי שיתעורר לתשובה בימים הקדושים והנשגבים הללו. וזו אמנם צרה גדולה.

והעצה כפי הנראה להתחיל להתבונן, כי רצוננו לעשות רצונך, אלא שהשאר שבעיסה מעכב. ולנסות לפתח את הרצון הפנימי שקיים וישנו אצל כל איש מישראל הכשרים, לעשות רצון ד'. כמו שאנו מתפללים לאמר, ויעשו כולם אגודה אחת לעשות רצונך בלבב שלם.

ונפתח במשל, כי החייט שיקלע לשוק אריגים ילך מדוכן אל דוכן יבדוק וישוה מחירים יחפש סחורה בכל מקום, ככל צרכו, כי יודע שלא כל פעם מזדמן לו שוק גדול שכזה, אבל אם תופר מנעלים או מוכר ירקות נקלע לשוק כזה, לא יחפש ולא יבקש שם כלום, וברבות הימים ישכח אפילו שהי' במקום כזה. וזהו המצב בימים נוראים, שאם אדם שייך לתשובה והתעוררות, הוא מנצל באופן מקסימלי את ההזדמנות לזה, ולעולם לא ישכח את אותו יום, אבל אם אינו בר הכי, אזי אין לו שום רגש מיוחד, ובזמן קצר ישכח שעברו עליו בכלל עשרת ימי תשובה. והעצה כנ"ל לפתח את ההרגש, כי רצוננו לעשות רצונך אלא שהשאר שבעיסה מעכב. ולהתחיל לפתח הדעה הנכונה האמיתית בביאור חובתו בעולמו.

וכתב היערות דבש: אשרי לאדם שלא יניח אפי' רגע אחד בימים אלו מתשובה ועבודת ד'.

והנה בכל הספרים כתוב, וביותר בהקדמה למעלות התורה, כי עיקר התשובה היא לימוד התורה. והנה אמר התנא, אם למדת תורה הרבה אל תחזיק טובה לעצמך, כי לכך נוצרת. הרי שכל היצירה של האדם הוא בשביל התורה. וברש"י ריש בראשית, בשביל התורה שנקראת ראשית. הרי דזהו עיקר תכלית הבריאה.

והנה ביערות דבש, כי בז' ימים שבין ר"ה ליו"כ צריך בכל יום לתקן מה שפגם באותו יום כל ימי חיו. ולפי פשוטו י"ל הביאור בענין זה, כי האדם צריך לתקן כל הסוגים של הנסיונות שלו, ויש נסיון מיוחד לשבת ויום שישי ויום ראשון וכן בכל יום, וצריך לתקן הכל. וכן אנו יש לנו לתקן הסדר א' והסדר ב' והמנחה והערבית והשחרית, והמוסר, וסדר העיון וסדר הבקאות.

והנה מתקרבים אנו ליום הקדוש יום הכיפורים, שהוא שיא של רחמים ואהבת ד' לעמו. והי' המשגיה וצ"ל נוהג לאמר, כי בקלם היו אומרים שביום כיפור נשפך ים של רחמים. והנה זקוקים אנו לרחמים, ויש רחמים. וצריך לנצל.

וצריך לחפש עצות לחיזוק תורה ותפילה ומוסר, וכל אחד צריך לבקש עצות איך להבין יותר גמרא ורש"י ותוס' וראשונים, ואיך לקבל חשק ללמוד ולהבין, ואיך לקבל חשק לחזור, ואיך לרצות לדעת ולזכור. ואיך לקבל טעם במוסר, ואיך לקבל טעם בתפילה. ואיש לרעהו יאמר חזק, ונזכה בעזר ד' לגמ"ח טובה ולראות בישועת עם ישראל ברחמים גדולים, אמן.

"בומרנג" (בעין הסערה)

דרמה מדהימה עם מסר חד מאד!

פרק כ"ח תעלומה מוזרה ביותר.

הקדמה תמציתית:

צילה גוכברג היא בעלת תשובה מדרגה שונה מכל האחרים, היא חוקרת כל דבר עד השורש ולא נוטה אחרי מוסכמות, לאחר שהכירה את רב שלמה שרפשטיין החליטה שהוא מורה דרכה בכל נושא. כשמגיע עת השידוכים היא מודיעה שלא תסכים להתחתן עם בעל תשובה כמוה, כיון שהיא יודעת שאחד מכל אלו שהיא יודעת עליהם אינם חוקרים כמוה עד השורש כל נושא, לפיכך היא נוטה לקחת בחור ישיבה מושרש, היא יודעת שהדבר יקשה מאד, כי בחור ישיבה לא ירצה בעלת תשובה, לפיכך היא מוכנה לוותר על הרבה דברים שאשה רגילה רוצה בהם, כדי לקבל בחור ישיבה טוב.

רב שלמה מנסה בהתחלה להסביר לה שהדבר לא מציאותי, הוא מפגיש אותה עם אחד מטובי התלמידים שלו שכבר שנים רבות נטוע בעולם החרדי, אבל המפגש לא מצליח, ההצעה יורדת מעל הפרק, היא נפגשת עם בחור ישיבה נוסף מליקווד שבעברו היה חילוני ושנים רבות הוא לומד בישיבה, אך גם זה לא מצליח, רק לאחר שרב שלמה מגיע למסקנה כי הדבר בנפשה והיא לא תסכים להתפשר, החליט לחפש בחור ישיבה שיש סיכוי שיסכים. הוא פוגש בדרכו את השדכן המהולל רב בנימין מובשוביץ שתמורת סכום כסף רציני שמקבל כמקדמה מציע לו את דודי סטוויצקי שמתקשה מאד בשידוכיו, בשל הלעז שיצא עליו כי היה שכיב מרע ועתידו לוטה בערפל, אולי הוא יסכים לשידוך.

רב שלמה מתקשה לקבל את הרעיון, להציע בחור שיתכן שלא יחיה זמן רב, הוא עושה חקירות שתי וערב עליו עד שנמכח לדעת כי הכל בדו"תא פרי מוחו הקודח של חבר רע מעללים שמבקש למקום ב. לאחר שנמכח כי הכל כשורה, הוא מציע את ההצעה לצילה, לא נותר רק לחכות לתשובה של דודי האם יאות לקבל הצעה כזו. הפרק הזה יספר לנו מה קורה בהמשך.

חידה סתומה.

חודשיים תמימים עוברים על דודי בלא שינוי, כאילו לא הלך יחד עם יעקב בלומנפלד לד"ר שוסטר לקבל את הצהרתו ואת תיק מחלתו, איש לא ניגש אליו, גם איש לא יצר קשר עם הוריו, פשוט אותו יהודי שהתעניין עליו התאייד באויר ללא כל סימנים.

הדבר היה נראה תמוה לדודי מאד, מה לא עשה כדי לספק את הסחורה, מה הם עוד רוצים?

כנראה שיש מישהו מקלקל סדרתי, כל אימת שנראה ששידוך טוב מנסה לצוץ והשמיים מתבהרים חלקית, השמש מציצה מעט מבעד העננים ומחייכת אליו, לפתע בא עב סמך בשחרירותו ומקדיר את השמים, האופק מתכסה בצבע שחור משחור ודודי צונח מטה.

למה זה קורה לי בכל פעם? שואל הוא את עצמו, בפעם המי יודע כמה, הוא מטיל עתה ספק בכל הברכה שקיבל מאותו צדיק מבנימינה, האם תתקיים. מי יודע, אולי נגזר עליו לחיות את חייו כרווק זקן בשל איזה תיקון שעליו לעשות בעולם הזה, הלא כל כך הרבה אנשים לא מוצאים את שידוכם לכל אחד יש איזו סיבה שמעכבת בעדו לקבל את המובטח לו ארבעים יום קודם יצירת הוולד.

אין ספק שלכל אחד שנולד הייתה בת קול שהכריזה עליו בת פלוני לפלוני, מה יכול להיות יותר מבת קול, למה א"כ ישנם כל כך הרבה מעוכבי שידוך? מי יכול לבוא בסוד כבשונו של מקום, כי לא ישיגוהו משיגי הגוף, לכל אחד ואחד יש סוד שבשלו הפסיד את בת זוגו.

הוא נזכר בדמותו המאירה של הצדיק הגדול מבנימינה, הוא זכר בעל פה את כל הברכות שביך אותו, הוא נזהר בקמיע שנושא אותה לא להסירה מעליו, הוא אומר כדבריו בכל יום ספר תהילים שלם, את הכל הוא עשה בלי לפספס אבל אין תגובה מלמעלה.

אין לו ספק שהרבי הוא אדם קדוש מאד וודאי שברכותיו מתקיימות, הוא גם הספיק לשמוע מכמה וכמה אנשים על הברכות שהתקיימו והמה רבות מאד, אבל אצלו משום מה זה לא מצליח, כנראה שלא די בברכת הצדיק, עליו להיות "כלי מחזיק ברכה" אולי הוא אינו כזה, יש עליו קטרוגים קשים למעלה שמונעים בינתיים את השידוך שלו לבוא.

הוא מתחיל לחשוב שהאופק רחב מאד, ככל שמנסה להתקרב אליו כך הוא מתרחק ממנו.

הוא מביט אלכסונית, כלפי החברותא שלו שלומד בשלוות נפש נפלאה ביותר, אצלו אין סוגיא של שידוכים, היא לא אמורה להציק לו אי פעם בחיים, לפעמים הוא מקנא בו, על שלוות הנפש המיוחדת שיש לו, למרות היותו כבר למעלה משלושים וחמש שנים, שום דבר לא מציק לו בחיים, כאילו הוא נשוי שנים רבות וכל הנושא מאחוריו, מאיפה לוקחים תעצומות נפש כאלו?!

כנראה שהכל תלוי באדם עצמו, אם הוא מחליט שהנושא לא עומד בראש מעייניו, זה לא אמור להציק לו. החברותא שלו יודע שיש לו בעיה חמורה מאד שאינו מעוניין שאיש ידע עליה, את הבעיה שלו הוא גנז במעמקי לבו, בצורה הכי עמוקה שיכולה להיות, עובדה מוצקה ביותר, איש עדיין לא עלה עליה, אלמלי גילה לו ברגעים של חסד, אף הוא לא היה יודע על הסוד השחור משחור.

כבר יותר מעשר שנים שהוא מגרש מעליו כל מי שמנסה להציע לו שידוך, לא בגסות חלילה, הוא עדין הנפש ולא מסוגל לכך, אבל הוא פשוט אוטם את אוזניו משמוע ובעדינות רבה הוא רומז לכל מי שבא להפריע לשלוות נפשו שבמחילה ימנע מדבר עמו על הנושא.

הוא לא נותן לו כתובת אל מי הוא יכול לפנות, הורים אין לו בארץ, גם להנהלת הישיבה אין כתובת של הורים, אולי הם כבר מנוחים, אבל גם אין כתובת של אדם קרוב בארץ או בחו"ל, אליו אפשר לפנות להתעדכן, הבחור הוא "אאוטסיידר" (גוף חיצוני שאינו שייך לאזור) אך קרה הדבר שאיש לא יודע עליו שמץ מידע את החידה המוזרה? לא ידע איש לפתור.

יש שמועה עיקשת שלמשגיח רבי אהרן חדש יש מושג כל שהוא בעניין, אבל כשנגשים לדבר עמו אף הוא חומק מהנושא באלגנטיות ואינו נותן פתח אפילו כעוביה של מחט דקיקה לסקרנים, ברבות השנים נעשה הדבר למוסכמה ברורה לכולם, אהרן (שם הבחור) אינו מן המידה.

הוא אינו תופס מקום בישיבה אפילו טפח, כאילו אינו קיים, הוא אמנם לומד יותר מהרבה אחרים וגם יש לו חדר ומקום בחדר האוכל ויש מי שדואג לכל צרכיו, הוא אינו מוזנח בכי הוא זה, אבל אין איש מתעניין בו יותר, מכבדים את רצון האהרן הזה שיהיה מונח במקומו ולא יזיזהו.

איך קונים כזו שלווה נפש? שאל את עצמו דודי מספר פעמים, הלא דבר כזה צריך להביא את האדם לידי יאוש מוחלט, האם אין איש שאינו רוצה להינשא? הלא זה מוטבע בטבע הבריאה, שכשמגיע העת בו צריך האיש להינשא, הוא מקבל רצון עז משמים להיות מסודר כדרכו של עולם, אין אדם נורמלי שהדבר הזה לא יציק לו.

אבל את אהרן הדבר כלל לא מעניין, כך על כל פנים מראה הוא לכולם, אפילו דודי שמקורב אליו יותר מאחרים, אינו יודע עליו כלום, מלבד שהוא בחור בן 35 יליד שבדיה למד בגייטסהד וכבר יותר מעשר שנים הוא לומד במיר, הוא שולט באנגלית צרפתית גרמנית שבדית ואידיש מלבד עברית, נראה שהוא יודע גם על הרבה מדעים ומחקרים, אי אפשר להפתיעו בפרט כל שהוא בתחומי המדע, הוא בקי בפיזיקה אסטרונומיה ומתמטיקה כמו ד"ר, קשה להביך אותו בנושאי הנדסה המורכבים ביותר, מאיפה הוא רכש כל זאת?

מהיכן יודע על זאת דודי? כי דודי הוא אדם סקן ומתפלל איך כל פעם שמגיעים לסוגיות מורכבות בגמ' שמצריכות ידע חזק בתחומי הגאומטריה, סוגיות שכולם מתקשים בהם ולא מוצאים את ידיהם ואת רגליהם, אך אהרן שולט בהם כמו בכל סוגיא.

דודי החליט להעמידו במבחן בתחומים שונים שהיה לו בהם יותר משמץ מידע והוא מגלה שאהרן שוחה בכל תחום, הוא גם מוסיף לו מושגים שלא שמע עליהם בחייו, הוא גם הודה בפניו על שליטתו בשש שפות כשפת אם.

אם היה אהרן רוצה להינשא, היה מקבל כל שידוך שהיה חפץ בו, אבל הוא אוטם את אוזניו ולא נותן לשום שידוך להגיע אליו. גם אחרי שמדברים אליו הוא נותר אדיש כמת, הנושא הזה פשוט לא נברא עבורו, לא אחת שאל דודי את עצמו, האם מסכתות קידושין וכתובות הן חלילה מיותרות עבורו?!

הוא לא הרפה מאהרן עד ששמע את הסוד, הוא הבין את הבעיה ולמרות הכל סבר שאהרן מגזים בעניין, יש לכל סוגיא פתרון גם אם יהיה קשה ביותר, אין כזה מושג שהתורה נעלה את השערים בעד כל נוצר, לכל בעיה הציעה הגמרא שלל עצות, אין כזה דבר שאין לאדם שידוך, יש כל מיני קומבינציות איך לקבל שידוך ומי כמוהו משכיל בכל כך הרבה עניינים, שבדיוק בתחום זה יהיה בור ועם הארץ? אבל הוא לא יכול להתווכח עם אהרן שגמר אומר בנפשו שהפרשה הזו אמורה לפסוח עליו.

למרות הכל לא הצליח להבין, למה הוא שווה נפש ולא מתמוטט מצער, האם הוא לא יצור אנוש? האם יסכים שלעת זקנה כשכל הדור שלפניו שבק חיים וגם בני גילו מתמעטים והולכים, מי ידאג לו כשיתמעטו כוחותיו, הרי גם אשה שאינה מצווה על פר'ז יכולה לבוא בטענה של מרא וחוטרא, כפי שנפסק באבן העזר. אדם צריך לשני, כך חוקק הבורא בטבע הבריאה, עדיף שהשני יהיה מיוצאי חלציו, הוא לא חש את עצמו מסכן ואומלל בעת שהוא מבקש מהם שיחזירו לו גמול.

כנראה שאת החידה הזו יולך אלי קבר, כשינוח הארון וייגנז מן העין.

אבל לכל הפחות דבר אחד הרוויח בשלוות נפשו, הוא לא אוכל את עצמו מבפנים כמוהו.

היה לו לומר לעצמו, הלא הדברים קל וחומר. ומה אדם שסגר את כל הדלתות בעד עצמו, מצליח להסיט את כל הנושא מלבו, הוא עצמו שמאמין באמונה שלימה שיש לו שידוך שמצפה לו כבר מעת יצירתו, על אחת כמה שלא צריך לאבד את שלוות נפשו, מה תתן לו כל ההתעסקות ההרסנית שאינה מוסיפה כלום?

אבל דודי בנוי אחרת, הוא לא רגוע ושלון, הוא אכול מבפנים, למה הוא לא מעניין את איש.

כמעט שכבר חשב כמה פעמים לגשת אל יעקב בלומנפלד אולי יש לו משהו לחדש, אבל כל פעם שכמעט נכנע ליצר הסקרנות הוא עוצר את עצמו.

לא ולא, אם היה ליעקב מידע כל שהוא, היה בא לבשרני, הוא יודע היטב את המצב שלי, היה לו קשר עם האלמוני שבירר עלי, אם היה לו שמץ מידע הוא היה בא לבשרני, אם לא בא לבשר, אות שבאמת אין לו כל מידע, האיש המשונה התנדף בלי להותיר אחריו עקבות.

שבוע שבועיים ישב דודי ולמד בשלוות נפש עשויה, מנסה לגבור על יצר הסקרנות.

אבל כמה זמן הוא מסוגל לחכות, לאחר שבועיים ומחצה החליט לגשת אל יעקב ולשטוח בפניו את טענותיו.

אלא שבאותו יום בדיוק, נעלם יעקב מהישיבה, הוא לא היה צריך לשאול איש, אם יעקב לא נראה ליד הסטנדר שלו סימן שהוא לא בבית המדרש, בסדרים יעקב לא מנהל עניינים, הוא שומר על הסדרים בקדושה, הוא משתדל לא לאבד סדר אחד בשביל שום עניין, אחרת עלול הוא לאבד את כל טעם הלימוד.

אבל בדיוק ביום זה הוא לא נמצא מתחילת הסדר, אולי חלה. אם לא יגיע עד לאחר הצהרים ילך לחדרו לשאול לשלומו.

אלא שיעקב נעלם לא ליום אחד ולא ליומיים, למעלה משלושה שבועות לא דרכה רגלו בבית המדרש, איש לא ידע מאומה היכן נעלם בחור יקר זה, הלא עיני עם ישראל צופות אליו, אין יום שבו לא נצרך כדי לברר על הבחורים השונים, עתה כולם צריכים לחפש משיב אלטרנטיבי שידאג לעדכן את המשפחות שמבררות עבור יקיריהן. לדודי לא נותרה ברירה אלא לפנות אל התהילים לשפוך שיח רק אל בורא עולם, שלא יניח אותו לחלוטין בודד, מה הוא מבקש? רק להמשיך את שבתו בבית המדרש אם יהיה נשוי יקל עליו לעשות כן, אבל כרווק זקן יתקשה להתמיד.

כשעברו כל כך הרבה ימים ואין למי לפנות נרגע דודי מאליו, הוא נואש מההצעה, הוא הוציא אותה מראשו לחלוטין, לא נותר רק להתפלל שהקב"ה יזמן לו את פלונית בת פלוני הראויה לו ארבעים יום קודם היצירה.

כעבור שלושה שבועות חזר יעקב כשחיוך מסתורי שפוך על פניו, כל הישיבה ניגשה לברר להיכן נעלם אהוב הקהל, אבל הוא הסביר בקצרה שהוא לא יכול לפרש, הוא רק נתן להבין שהיה עליו להיות תקופה בחו"ל ומעבר לזה לא נתן פירושים.

דודי ניגש אליו כמו כולם אף הוא שאל את השאלה השגרתית מה יום מיומיים, אף שזכה לחיוך רחב לא העז לשאול על השידוך, בלאו הכי הוא לא בעניין, כפי הנראה היה בחו"ל ומהיכן עליו לדעת מה קורה עם השידוך שנדמה שהיה אבל כנראה שלא.

דודי למד פרק חשוב בסבלנות, דחיפות לא יועילו, כל עוד לא הגיע הזמן לא תועלנה שום השתדלויות, רק כאבי לב, עליו להתפלל ביתר כוונה כי שידוכו יגיע אליו במהרה, לפני שיתר בני המשפחה יקפצו על העגלה.

לצילה יש מערכת תובנות משלה:

כשבא ר' שלמה לפגוש את דודי כדי לדבר עמו על ההצעה, קיבל צלצול מצילה.

"אבא יקר (כך הייתה קוראת לו אחרי שראתה את גודל המסירות שלו עבורה) אני מבקשת ממך לא למהר, אל תציע לו כרגע את ההצעה".

ר' שלמה היה המום, הלא הסיכום האחרון היה שהיא אינה מסרבת שיציע לדודי את ההצעה, מה קרה לפתע? אבל הוא לא אוהב להציק, הוא ידע שצילה מאד מחושבנת, יש לה את המחשבות שלה, אולי החליטה שדודי אינו פרטנר עבורה, לפעמים ישנה איזו הרגשת הלב שגורמת ללב להיחסם.

צילה זורקת לר' שלמה חוט מחשבה כדי שלא תישאר בלתי מובנת.

"אמרתי לך, שאני רוצה להעביר את דודי סדרת מבחנים, כדי לדעת אם הוא אכן מתאים לי, המבחן הראשון שאני פורשת לרגליו, מבחן הסבלנות.

כידוע שהחיים מלאים הפתעות וקשיים, אני רוצה לדעת עד כמה דודי עומד חזק כאשר הוא יודע ומצפה לשידוך, לא מדובר בהצעה פתאומית שמגיעה אליו, יש לו כבר יותר מכמה רמזים שמישהו מתעניין בו, לא לחינם הלך עם חבר מהישיבה אל ד"ר שוסטר, כדי להוציא מכתב עבור זאת, הוי אומר שהוא עומד ומחכה בכיליון עיניים להצעה מסוימת.

עתה עלי לראות איך הוא יגיב כשלפתע תחול דממה אלחוטית, אם ישב וילמד ולא יאבד את ראשו, מה טוב, זו הבדיקה הכי טובה עבורי, כי יש בו מרכיב חשוב ביותר, או אז אוכל ביתר רוגע לגשת אל ההצעה".

"כמה זמן את חושבת להעמיד אותו במבחן?" מסתקרן ר' שלמה לדעת.

"את זה לא החלטתי, אבל עליך להעמיד שומר שיעקוב אחריו בישיבה, אם הוא לומד כפי שלמד לפני ההצעה, או שחל בו רפיון עקב המתח שאוחז בו".

"את מי את חושבת שאעמיד כשומר? את יעקב בלומנפלד לא אוכל להעמיד, אין לי מושג עד כמה הוא נאמן לי שלא יעביר מידע כל שהוא לבחור. אמנם עד עתה לא היה כל כך מקורב אליו, אבל המצב הביא שהוא התקרב אליו, מניין לי שלא ידווח לו בטעות או בכוונה על המבחן?"

"בדיוק כך רציתי לומר לך, עליך להוציא את יעקב בלומנפלד מהתמונה, אתה לא יוצר איתו שום קשר, או ראה בדך אחרת שינוטרל מהתפקיד".

"כלומר?" נבך ר' שלמה מהמסתוריות של צילה.

צילה כתבה לו מספר מילים על גבי נייר, ר' שלמה היה פעור פה לחלוטין מהגאוניות המקורית של צילה, נראה שיש לה ראש אסטרטגי, היא אומנית בתחום הזה. הוא נענע לה בראשו, מסכים איתה לכל מילה.

רעיון מדהים לשידוך:

חודשיים תמימים עברו מאז, דודי ישב ולמד כתמיד, שמץ ממה שהיה כבר לא היה בראשו, הוא גם הפסיק להתעניין בבית מה קורה, מה יתן ומה יוסיף החיטוט הזה, אם יש להורים לחדש הם יגידו לו מעצמם, האמא דאגה לא לספר לו על כמה הצעות קנטרניות שקיבלה מכל מיני שדכנים שלא פסקו להעמידה על מקומה, עדיף שלא ידע עליהן כדי שלא ישבר לבו לחלוטין.

אם הייתה רוצה לספר, היה לה הרבה מה לומר, בפרט על המיוחדת שבהן, גב' מארים שוצמאכער, ותיקה בתחום הנדנוד, כל רעיון סרק שעלה ברעיונה בשבת בשעת מנחה הייתה שולחת לגב' ברוריה, אלא שהצד השווה שבכולן...עזווע עמוק מעצם הרעיונות הנואלים.

כשראתה השדכנית שפירותיה אינם עולים יפה, העמיקה חשוב, לא להציע מכל היוצא מהשרוול, חשוב חשבה מספר ימי שבת בעת תפילת המנחה, עד שעלה בדעתה רעיון גאוני, להציע את נתנלי

פרסקוביץ בחורה מצוינת בת 35 מצוידת בתארים רבים בוגרת אוניברסיטת ברלין, לפני חמש שנים הכירה את בוראה בשלמות, היא זנחה את הכל ועלתה ארצה יחד עם אמה.

בדוך כל שהיא הכירה את גב' מארים שוצמאכער אף היא ילידת ברלין, גב' מארים שמה את עינה לטובה על הגיורת שהתגיירה גיור אמת עם כל החומרות, אחת כזו לא תעשה עניין מהוספת השם, כבר עברה תקופה רצינית מאז, הבחור נראה מצוין, יתכן שיחיה כמה שנים טובות, הכל רווח.

הפעם חשבה השדכנית, אין כל פגם ובלעטל המזערי ביותר באתרוג המהודר הזה, הוא ראוי לבוך עליו אפילו בבית המקדש ביום הראשון ולא כל אחד יזכה לבוך עליו, רק הכהן הגדול ואולי אף סגנו.

היא דיברה עם האם מרת סופיה וסיפרה לה על הבחור המיוחד דוד סטוויצקי שלומד בישיבת מיר אמנם הוא קטן ממנה במספר שנים, עשר איז נאך בעסער (עדיף יותר), אבל יש לו בגרות נפשית מיוחדת, הוא גם מוכשר ביותר בכל התחומים, כדאי לחשוב עליו לפני שיחטפנו אחר, את דבר מחלתו הסתירה, עדיף שלא תדע ואם תדע שיהיה רק אחרי החתונה.

אחרי שיחות ארוכות לתוך הלילה הסכימה האמא לדבר עם בתה, היא סיפרה לה על הבחור הגאוני שיושב בישיבת מיר ואפשר לדבר איתו בכל נושא בעולם, כדאי לחשוב על הרעיון הזה, יש לו רק חסרון אחד הוא צעיר ממנה בעשר שנים.

ולמה שיסכים בחור צעיר כמוהו לקחת גיורת? התפלאה הבת.

"גב' שוצמאכער היקרה אמרה לי שהיא סיפרה למשפחת הבחור על הגדלות העצומה שלך כאשר זנחת את כל אלילי העבר, כרת את בריתך עם א-לוקי ישראל ועמו, לא עשית שום חשבון אם את לא מפסידה את כל עתידיך בצעד הלא שגורתי שעשית, דבר זה מצא חן בעיני המשפחה עד שהם לא רואים זאת כחסרון אלא כמעלה" דקלמה האמא את דברי השדכנית המדופלמת.

"האם לא נראה לך שעשר שנים הוא לא פער עצום?! שואלת הבת את האמא בחשש.

"לך זה לא צריך להפריע כי הוא מנטלית בוגר מאד והשנים רק ישביחו אותו יותר ויותר, גם לו פער זה לא צריך להפריע, בגלל שאת נראית צעירה בעשר שנים מגילך, מה שיקרה בעוד ארבעים או חמישים שנים לא צריך להציק כבר עתה" נתפסה האם בהצעה כטובע שנתפס בקש.

הגיורת חשבה מספר ימים והשיבה הן על הרעיון. עתה נותר רק לדבר עם גב' ברוריה אמו של דודי.

גב' מארים הסתערה על הטלפון וברגע שגב' ברוריה הייתה על הקו החלה בהפצצה ארטילרית כבדה, היא הפליגה בשבחה של הבחורה שכל המעלות שיש בבת ישראל נמצאות בה, והמעלה הגדולה ביותר שהיא הגיעה אל האמת מתוך הכרה עצמית, היא עשתה את הכל כדי לזכות להיות "בת ישראל כהלכה" בלי לוותר על אף חומרא, כסף לא חסר, יש לה דוקטורט בכמה תחומים והיא מאד מבוקשת בכמה אוניברסיטאות ברחבי הארץ".

"את לא מתביישת להציע לי כזו הצעה, גיורת בת 35... מה עלה בדעתך?" צעקה האם בקול ניחר.

"לבוועז שופט בישראל, מתאים לקחת גיורת מואבית, בת בלי שם, ולך לא מתאים?" לא הרפתה.

"אם כך, קחי אותה לבנק טוורס בן ה-30 שתקוע אף הוא בעגלה, בשל גיבנת לא זעירה, למה שלא תעשי את שידוך חייך כעת וכך תתפטרי מבעייתך שלא פחות מציקה?" גיחכה אמו של דודי.

"איזהו חכם המכיר את מקומו, ענתה גב' מארים נעלבת קשות מהתשובה הסונטת, עליך לדעת כי לבחור שלך אין שום סיכוי בחיים להתחתן, מי המשוגעת שתסכים לקחת בחור שהיה שכיב מרע ותוחלת החיים שלו לא ידועה לאיש?" ירדה בארסיות על ראש חברתה, כיון שלא ידעה מה להשיב.

”מעניין שהבחורה שלך מסכימה לקחת שכיב מרגע שחייו תלויים לו מנגד, מעניין מאד מה היא מסתירה?” השיבה ברורה הפלפלית.

גב' מארים הבינה שטעתה בדבריה, אבל רגע אחרי כן ענתה בלי להתבייש, הבחורה כרגע לא יודעת מכלום, היא בוטחת לחלוטין בי, אני לא מתכוננת לספר לה על כך, אם תדע, זה יהיה שנים אחרי החתונה... וואס זיא וועט אריין כאפין איז כולו רווח- מה שתחטוף שווה לה ולכם’.

”אין לי מה לענות לך, אני מברכת אותך שה' לא יעניש אותך על זה שאת מצערת אשה אומללה”

היא טרקה את הטלפון בפניה, מחוסר ברירה, קשה לענות לאנשים כאלו, גב' מארים לא התביישה וצלצלה מטלפונים שונים ואפילו שינתה את צליל קולה כדי שהאמא לא תזהה, לבסוף הפסיקה האמא לענות לטלפונים בשל הפחד שמא אחד מהם בא ממנה.

היא לא הייתה היחידה שמררה את חייה של האם שחושבת שמגיע לדודי שידוך נורמלי בלי אף חסרון, אבל השדכנים אינם סוברים כן, זה שהשתדכה עם משפחת גביר אדיר כר' נפתלי ברנר עוד לא עושה את דודי ראוי לבוא בקהל, עליה להביא ראיה שהוא ראוי לשמוע שידוכים, כמה עליה לשמוח שיש שחושבים שיש לו סיכוי כל שהוא עם בחורה צולעת או גרושה פעמיים.

לא אחת אמר לה בעלה ר' אברהם כי על דודי לעזוב את הארץ, משנה מקום משנה מזל, אולי בלייקווד או גייטסהד לא ימצאו אותם הולכי רכיל שמרסקים כל בדל שידוך נורמלי להגיע.

אבל דודי אינו מעוניין לעזוב את מיר, החברה טובה לו מאד, יש לו ב'ה חברים מיוחדים איתם הוא יכול לדבר בלימוד בכל תחום, בפרט כל המיוחדים שבהם, כר' אשר אריאלי ור' צבי חשין שיחיו.

^^

התודה והברכה לכל אלו שמסייעים להצלחת הגיליון!!!

hanoch90@gmail.com