

מלאכת מחשבת

דיון לעומק בנושאים עיוניים ~ רעיונות והערות ~ בפרשת השבוע

פרשת השבוע "בשלח" (ובו י' עניינים בביאור הפרשה ופרק "נחשבה")

"בזמורנג" (בעין הסערה)

פרק מ"ב "חזן בלי נשמת חזן" [האם לא יהיה לדודי שום סיכוי?]

דרך אם יש לנו את ההיכר תמצי (כפי שהיה בימי שאול שהיה כל זרע עמלק מקובץ במקום אחד ואם היה עושה שאול את רצון הבורא היה יכול להשמיד את כולם ולא היה נותר מהם שריד ופליט ולא היה את גזירת המן הרשע) ברם כשלא נתקיימה המצווה כראוי נפוצו זרע העמלקי לכל עבר וכבר לא תיתכן קיום המצווה עד לביאת המשיח.

והביא ראיה לדבריו מדברי הרמב"ם (פ"ה מהל' מלכים הל' ד') וז"ל 'מצוות עשה להחרים שבעת עממין שנאמר החרם תחרימם, וכל שבא לידו אחד מהן ולא הרגו עובר בלא תעשה שנאמר לא תחיה כל נשמה וכבר אבד זכרם. ובהל' ה' כתב 'וכן מצות עשה, לאבד זכר עמלק שנאמר תמחה זכר עמלקי עכ"ל.

ודייק הגר"מ שליט"א דמלא עירב אותם בעניין אחד משמע שחלוקים הם בדינם, דבשבעת עממין נאמר 'לא תחיה כל נשמה' וזו היא הלכה שנאמרה על כל נשמה בנפרד, שאסור לנו להחיותה, הלכך מוטל דין על כל אחד ואחד מישראל כשמוצא את אחד משבעת עממין להורגו ואם לא עשה כן ביטל מצות עשה, אבל בעמלק נאמרה הלכה של מחיית שמו מתחת השמים, ושיעור מצוה זו הוא רק באופן שמקיימים אותו באופן מוחלט, ואם אי אפשר לעשות כן אין שום עניין למחות.

(ברם מקובלנו משמיה דהחת"ס זי"ע שהעיד על עצמו שהרג במו ידיו עמלקי אחד וקיים בזה את מצוות מחית עמלק, הרי דלשיטתו

א) האם מחיית עמלק מותנית במחייה כללית או שניתן לקיימה גם בצורה חלקית?

איתא בפרשה (פ"ר י"ז פס' י"ד-ט"ז) **"ויאמר ה' אל משה כתב זאת זכרון בספר ושם באזני יהושע כי מחה אמחה את זכר עמלק מתחת השמים ויבן משה מזבח ויקרא שמו ה' נסי ויאמר כי יד על כס קה מלחמה לה' בעמלק מדור דר"**

הרי לנו ציווי מוחלט מאת הקב"ה למשה רבינו וציווי ליהושע ולכל הבאים אחריו, ללחום בעמלק מלחמת חורמה ולא להותיר מהם שריד ופליט.

ואפילו בהמות טמאות וטהורות אסור להותיר מהם, כדי שלא יאמרו זהו של עמלק. והכי איתא בספרי (פ"ר כי תצא) מהו מתחת השמים? שלא יהיה נין ונכד של עמלק ולא גמל ולא חמור תחת כל השמים, שלא יאמרו זה הוא של עמלק!.

וכבר עמד בספר "מועדים ומנינים" (ח"ב סי' קס"ב) לגאב"ד עיה"ק ירושלים ת"ו מרן הגר"מ שטרנבוך שליט"א בתמיהה עצומה, דלא מצינו בכל המלכים שמלכו אחרי שאול שרדפו אחר העמלקי להשמידו מתחת השמים והרי זו מצוה שמוטלת על המלך, ואם שאול לא שמע לדבר ה' עדיין אין זו סיבה שפוטרת את יתר המלכים, למה אכן לא עשו כלה בעמלק?

ברם נראה לדייק מדברי הספרי שהבאנו לעיל דהציווי היה למחות את כל העמלקי כלה וגמירא, ועל יש לומר דחומרם הוא קולו,

ומעתה מתחילה מצוה חדשה ומצוה חדשה אין, אם אי אפשר להשמיד את כולם בפועל)

בספר "חמדת הימים" (על מס' ב"ק) להגאון הצדיק רבי ישראל מאיר פרצוביץ שליט"א (מחותנו של מרן הגאון האדיר רבי יאשע בער מבריסק זצוק"ל) הביא מחתנו הגאון רבי רפאל שליט"א שמרן הגרי"ז הלוי זי"ע תמה בדברי שמואל "ויאמר שמואל כאשר שיכלה נשים חרבך כן תשכל מנשים אמך, וישסף שמואל את אגג וכו'"

דלכאורה אין פשר בפסוק, דלמה לו להסביר לאגג שחייב מיתה משום שהיה רוצח ומחמת כן דנו למיתה והלא הוא עמלקי וכמו שכל העמלקים נמחו במלחמה כך גם הוא חייב להימחות כדין עמלקי ואין צורך לומר להם שכך דינם?

מה נאמר דבאמת הרגו כדין עמלק, אלא שמהלכות מחיית עמלק יכול היה להמיתו אפילו בחנק ובכל מיתה ואילו הוא רצה לדונו במיתת סייף לחומרא, ולפיכך החיל עליו פסק דין רוצח שמיתתו בסייף.

ברם זה אינו דבילקוט (רמז קכ"ג) איתא "רב שמואל בר נחמני אומר בדיני עו"א דנו, בלי עדים ובלי התראה" ואי נימא דהוי כבר גברא קטילא מדין מחיית עמלק אי"כ לא היו צריכים לדין כלל ומה צריך היה לדונו בדיני עכו"ם?

ותירץ מרן הגרי"ז זי"ע דדין מחיית עמלק בעי נבואת נביא ולפיכך היו צריכים לנבואת שמואל והחיוב הוא רק בעת שיש מהלך מלחמה וכל עוד התנהלה המלחמה צריכים למחות כל מי שנמצא במקום בלי להותיר ממנו שריד, אבל כיון שכאן פסקה המלחמה לאחר שהעם תפס את השלל ואף שאול סבר שכבר קיים את המצוה כפי שאמר לשמואל, הלכך אי אפשר היה להמית את אגג מדין עמלק רק מדין רוצח, לפיכך צריך היה לדונו בדיני רוצח ועל זה אומר הילקוט שדנו כדין עכו"ם בלי עדים והתראה, עכת"ד.

ברם אם נאמר את מהלך של הגרי"מ שטרנבוך שליט"א אפשר לתרץ בפשוטו את קושית מרן

מוטלת החובה עלינו כלפי כל יחיד מזרע עמלק למחותו מן העולם)

לפיכך שפיר מבאר המועו"ז חלוקת ההלכות לשתיים, כי תרי דיני איכא, דין מחית ז' עממין שהיא מצוה על כל נפש מז' עממין למחותו ואין כל עיכוב אם לא נוכל לעקור את כולם, ודין אחר גבי זרע עמלק, שם אין עניין להרוג חלק מהם, המצווה היא רק אם ניתן להרוג את כולם.

ועל פי דרכו רצה ליישב את קושיית הגאון בעל שו"ת עונג יו"ט (בהקדמתו) מפני מה הרג שמואל את אגג ולא הרג בו זמנית את כל הצאן ובקר שהחזיקו בהם בני ישראל והלא בדין מחיית עמלק היה להשמיד ולכלות את כל בהמותיהם.

והכי כתיב "והמתה מאיש עד אשה מעולל ועד יונק משור ועד שה מגמל ועד חמור" ואם שאול והעם לא עשו כדבר ה' ועל זה ניחם ה' על המליכו את שאול, היה על שמואל לתקן את המעוות (ויעוין שם מה שהרחיב ליישב את קושייתו).

ברם לפי מהלך דברי מרן הגרי"מ שליט"א מיושבת הקושיא בטו"ט, דרק בעת ששאול היה בעת המלחמה הייתה עת רצון להשמיד את כל העם העמלקי, ברם כבר נותר זכר לעמלק שהרי באותו לילה התעברה אשה מאגג ומאותו עובר יצא המן האגגי (וכנראה שלא היה ידוע לשמואל מי היא האשה שיוכל להרוג אותה ואת עוברתה) כיון שכן פקעה המצוה לפיכך הרג שמואל את אגג ולא את כל הצאן והבקר ויתר השלל" עכת"ד.

ויש לעיין למה אם כן הייתה מצוה להרוג את אגג שהרי לפי שיטתו אין דין להרוג את אגג כפריט בודד שהרי מצוות מחיית עמלק פקעה ברגע שנותר שריד ופליט.

(וצ"ל דמרגע שפקעה המלחמה צריכים היו לחדש את המצוה מחדש, דאלי"כ הרי עדיין הציווי היה מכוח הדין הראשוני שאמר שמואל לשאול ואימתי פקע? אלא ע"כ צ"ל שברגע שנחו מן המלחמה פקעה המצוה

ודוחק לומר שאדהכי ואהכי ברחו הצאן והבקר למקום אחר וביטלו את כישופם וחזרו להיות עמלקים וכבר לא היו במקום אחד לפיכך בטלה המצוה.

(ובמאמר המוסגר: צריך להבין, אם אכן כל העם הושמד, מלבד אגג והצאן והבקר שנותרו ברשות ישראל וזבחו אותם וממילא התבטלו, אי"כ יש לשאול מהיכן נותרה אומה עמלקית? ולומר שרק מאותה אשה שהתעברה וממנה נולד לבסוף המן בן המדתא האגגי יצא המשך לאומה וכיום כל העמלקים נובעים רק מצאצאיה הוא דבר קצת רחוק, שהרי כבר בזמן דוד היו באדום אומה שלימה והיאך בזמן כה קצר קמה אומה כזו גדולה?

גם תמוה שאם הרגו את כל הנשים והטף מלבד את אגג אי"כ לא היה לאגג כל שייכות עם אשה עמלקית רק אחת מיתר האומות ואם הולכים באומות אחרי האם, אי"כ אין זרעו נחשב לעמלקי בפועל, רק מצאצאי אגג שהיה עמלקי, עוד יש להבין מפני מה לא הרג שמואל את האשה שהתעברה ובכך היה מונע את האסון הגדול המן?

ושמא לא נתגלה לו אז בנבואה שהתעברה אשה מאגג מלילה אחד, ומשמים כיסו ממנו כי הכינו אותו זרע לפורענות בזמן אחשוורוש כדי שיהיה מקל חובלים בעת הצורך, אלא שחז"ל מספרים לנו שקיים להם בקבלה שבאותה לילה התעברה אשה מאגג וכל זה לא נודע רק לאחר מעשה.

מכל מקום צ"ע, מהיכן כל האומה העמלקית, שהרי על כורחך שיש כזו אומה, וכמו שכבר נאמר בהגהות מימוניות (פ"ה מהלכי מלכים אות א) וז"ל "מצוה זו אינה נוהגת עד ימות המשיח, לאחר כיבוש הארץ, שנאמר "והיה בהניח ה' אלוקיך לך מכל אויביך מסביב בארץ אשר ה' אלוקיך נותן לך לרשתה תמחה את זכר עמלק".

הרי שנותר זרע עמלק בהן נקיים את המצוה לעתיד לבוא, ברם לאחר שכבר כל זרע עמלק כולל אגג נהרגו ונותרה אשה אחת שלא

הגרי"ז, דאף אם המצוה אינה תלויה במערכי המלחמה ואף אין צריכים לנבואת נביא, מכל מקום בעינין שיהיו כל העמלקים מקובצים במקום אחד ואם ברחו חלקם מן המלחמה בטלה המצוה מאליה, לפיכך המיתו כדין רוצח ולא כדין עמלקי.

וכן נחת הוא גופא לומר כן.

אלא שהמהלך קצת רפוי הוא בידי, להקים אוקימתא כה דחוקה, דאי"כ לא השלימו את המצוה ולא השמידו את כולם והיאך יכול היה שאול לומר לשמואל "קיימתי את דבר ה'" דעל הצאן והבקר אפשר ליישב דעת שאול המלך דכוונתו הייתה שיעלו את כולם לקרבנות ולא ישאר מהם כלום וזו תהיה צורת המחיה, ואגג הוא רק אדם אחד בודד ואף שהיה מלך מכל מקום אין מלך בלא עם ובטלה כל חשיבותו ובשביל אדם אחד אי אפשר לומר שלא קיים את המצוה, אבל אם נותרו עוד עמלקים נוספים מלבד אגג לא קוימה המצוה כלל, והיאך יאמר שאול קיימתי את דבר ה'?

בר מן דין, הפסוק גופא אומר "ויתפוס את אגג מלך עמלק חי ואת כל העם החרים לפי חרב, הוי אומר שלבד מאגג לא נותר איש מהם בחיים, אי"כ איך אפשר לומר שהיו עמלקים שברחו בעת המלחמה למקומות אחרים ולפיכך נתבטלה המצוה?

ולומר שהיו הרבה אנשים שכישפו עצמם לבהמות (וכך יש במפרשים שמבארים שלכך היה ציווי מיוחד להרוג את הצאן והבקר בשל חשש זה) ואחרי שהניחום בחיים ברחו למקומות אחרים, זה גופא תמוה, דאי"כ למה שמואל עצמו לא הרג את כל הצאן והבקר בעת שהגיע וכפי שאמר לשאול מה קול הצאן והבקר שאני שומע, למה לא הרג את כולם.

(ויעוין בשו"ת עונג יו"ט שכל המצוה הייתה כשהצאן והבקר היו ברשות עמלק ומדין בהמתם של עמלק היו חייבים להמיתם אבל לאחר שזכו בשלל והפכו להיות בהמת ישראל כבר פקעה המצוה, ממילא שפיר יובן למה לא הרגם שמואל)

היו לקיים בהם את מצוות המחיה, אבל לאחר שנפוצו לכל רוח אין המצוה קיימת עד ביאת משיח) ברם בזמן דוד למה שבה המצוה והלא כבר היו מפוזרים לכל רוח?

(ודוחק לומר שבאותו זמן היו כולם באדום ולפיכך הלך יואב להורגם וטעה בזכר והשמיד רק את הזכרים והנשים העמלקיות היו מעוברות בזכרים והולכים אחרי האם ומהם נוצרה אומה עמלקית חדשה, דא"כ טעותו של יואב לא תהיה מובנת כלל, היאך טעה רק בזכר והלא הנקיבות תלדנה אפילו מגברים אחרים ותתהווה אומה עמלקית חדשה ומה הרווחנו מהכרתת הזכרים לחוד, אם לא שנאמר שיואב סבור היה שבעמלק הולכים אחרי האבא ואף אם יניח את הנקיבות בניהם שילודו להם אחר מיכן יהיו שייכים לאומה אחרת וממילא קיים את מצוות מחיית עמלק).

ואין לומר דמלבד מצוות מחיית עמלק איכא נמי דינא דמחיית ז' אומות העולם דלא גרעו מכל ז' עממין והתם מחוייבים במחית כל נשמה בפני עצמה כדאיתא ברמב"ם.

זה אינו, חדא דעמלק אינו אחד מז' האומות שנמנו ומהיכי תיתי להוסיפם, ועוד אי"כ לא היה מקום לטעות של יואב, שהרי במחיית ז' עממין נאמר להדיא לא תחיה כל נשמה ומטעם זה לחוד היה צריך להשמיד את כל הנקיבות, ועוד אמאי לא הרגו כל המלכים אחרי שאול את עמלק מדין ז' עממין? אלא ע"כ דעמלק אינו ז' עממין ודיני הכרתתם חלוקים. ולפיכך טעה יואב בדין.

עכ"פ צריכים לומר דהיו עמלקים אף במקומות אחרים, וע"כ דמצוות מחיית עמלק קיימת גם אם לא עושים בהם כלה גמירא. אלא כל מקום בו יש זרע עמלק צריכים לראות למחותו.

בחיזושי המהרש"א (ח"א) תמה וז"ל ייש לדקדק אם יואב רבו הטעהו, כל ישראל שהיו עמו במאי טעו? ועוד וכי לא ידע אחד מישראל מעשה שאול שלא השאיר רק מיטב הצאן ונענש, גם דוד אחרי זאת שהיה לו

הייתה מזרע עמלק ובנה אינו מתייחס לעמלק אי"כ ע"פ דרכי היחס אין אומה עמלקית קיימת בעולם.

אם לא שנאמר שהרבה מהצאן והבקר שכושפו היו זכרים עמלקים וברחו למקום רחוק וביטלו את הכישוף ומהם קמה האומה העמלקית ושאל לא ידע זאת, ולפום מה שראה סבור היה שקיים את דבר ה' שכן מחה את כל העם ולא נותרו רק הצאן והבקר וכיון שזכו בהם כלל ישראל בטלה מצוות מיחוי וסבר שאם בלאו הכי הם ברשות ישראל לא יאמרו עליהם זו בהמה של עמלק וכך לא יזכר על דבר שיזכיר את עמלק לפיכך סבור היה שקיים את המצוה כדין ועדיין צ"ב)

ולכאורה דברי הגר"מ שטרנבוך שליט"א סותרים גמי ערוכה במס' בב"ב (דף כ"א ע"א ע"ב) "כי ששה חדשים ישב שם יואב וכל ישראל עד הכרית כל זכר לאדום, כי אתא לקמיה דדוד אמר ליה מאי טעמא עבדת הכי? אמר ליה דכתיב תמחה זכר עמלק (בקמץ) אמר ליה, והא אנן זכר אקרינן (בסגול וקורין גם בציירה) אמר ליה אנא זכר (בקמץ) אקרינן

(וצ"ל דיואב סבר שמה שנצטווה שאול להכרית את הנקיבות והטף הייתה על פי הוראת נביא והוראת שעה הייתה ולא מצד החפצא של המצוה)

ואי נימא דנפוצו כל העמלקים לכל רוחות השמים אי"כ לא הייתה כלל חובת הכרתת עמלק בעת ההיא, כי רק בזמן שאול שהיו כולם מכוונסים במקום אחד חלה המצוה, אבל לאחר מיכן לא הייתה היכי תמצוי למחותם עד שיבוא משיח צדקנו ויקבצם כולם למקום אחד וימחם.

ובזה מיושבת קושית הרדב"ז ז"ל על הגה"מ (פ"ה מהלכ' מלכים ה' א') וז"ל יוראיתי מי שכתב שאין מצוה זו נוהגת עד ימות המשיח ופרשת שמואל ושאל הוי תיובתיה ובספרי אמרו זכור שתהיה שונה בפיך" וכבר יישבו את דברי הגה"מ, דבזמן שאול היו כל העמלקים מקובצים במקום אחד ויכולים

ולפום ריהטא יש כעין ראייה לנידון זה ממה שמצינו בפרשה שהמן נקרא "לחם מן השמים" הרי שלא רק פת מדגן נקראת לחם אלא כל דבר שהוא עיקר המזון, וגם בברכות מ"ח ע"א אמרי' "משה תקן לישראל ברכת הזן בשעה שירד להם מן" הרי לכאורה דשייך ברכת המזון גם על דבר שאינו פת מדגן.

והנה מבואר בברכות ל"ה ע"ב דחמרא מסעד סעיד, ואמרי' עלה: "אי הכי נברך עליה שלש ברכות, לא קבעי אינשי סעודתייהו עלויה", והקשה הנחלת דוד דהא במשנה שם מ"ד ע"א מבואר דלרשב"ג מברכים ג' ברכות על שבעת המינים ולרבנן ברכה אחת מעין ג', ואמרינן בגמרא שם "מ"ט דר"ג דכתיב ארץ חטה ושעורה וגו' וכתוב ארץ אשר לא במסכנת תאכל בה לחם וגו' וכתוב ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלהיך, ורבנן ארץ הפסיק הענין", הרי דלרבנן ואכלת ושבעת וברכת קאי רק על לחם, ואם כן מאי סלקא דעתך דנברך ברכת המזון על יין.

ותירץ הנחלת דוד: "וצ"ל דסברת הגמרא היא דכל מאי דסעיד הוא נכלל בכלל לחם, דנימא דאף דהכתוב מיעט דלא לברך רק על הלחם היינו הכוונה אכל מה דסעיד". וכ"כ בספר ראשון לציון לרבינו חיים בן עטר שם "דלחם דאמר רחמנא לאו פת לבד הוא אלא כל מידי דזיין וסעיד" [ואפשר דטעם הדבר הוא משום מה שאמרו בב"ר מ"ח י"א: "בתורה ובנביאים ובכתובים מצינו דהדא פיתא מזוניתא דליבא בתורה מנין ואקחה פת לחם וסעדו לבכם בנביאים סעד לברך פת לחם, בכתובים ולחם לבב אנוש יסעד", הרי דכל דבר הסועד את הלב נקרא לחם].

אך לפי זה צריך להבין את תירוץ הגמרא "דלא קבעי אינשי סעודתייהו עליה", דלכאורה מה בכך הא מכל מקום על אכילת לחם כתוב בתורה ואכלת ושבעת וברכת, והרי אכל ושבע. וצריך לומר דמסקנת הגמרא היא דגם דבר המשביע לא הוי "לחם" אלא אם כן קובעים האנשים סעודה עליו.

ובתשובות רבינו אברהם בן הרמב"ם סי' ט"ז (יש דפוסים שהוא סי' פ"ד) כתבו לו חכמי תימן שאצלם רוב העם אוכלים רק דורה ודוחן ולא חיטה ומברכים לאחריהם ברכת המזון, והשיב להם בזה הלשון:

"השאלה השלישית התבוננו במה שהזכרתם בענין הדראה והדוחן ושהם מאכל רוב בני ארצכם ואין אוכלים חטה

ממשלה באדם הושיב שם נציבים כאמור שם, ולמה לא החרימם כמו שנצטווה שאול מאיש ועד אשה וגוי משור ועד שה וגוי? ונראה לפי עניינו שלא נצטוו בהקים מלך בעוה"יז עד ביאת משיח בב"י, שנאמר ולא יהיה שריד לבית עשו ונאמר ועלו מושיעים וא"יכ זאת המלחמה שהיה לו באדום לא היה אלא מלחמת רשות ולפיכך לא חשו כל ישראל להרוג גם הנקיבות.

אבל דוד שאל ליואב שהיה שר הצבא מאיזה טעם הקפיד הוא להכרית רק הזכרים. והשיב לו תמחה את זכר עמלק (בקמץ) ואם במלחמת מצוה הקפיד קרא רק על הזכרים ק"י לעשות כן במלחמת הרשות בעוה"יז באדום, שלא להרוג רק הזכרים. והשיב דוד, אן זכר אקרין, ואין חילוק גם בעמלק בין זכר לנקיבה וכו' עכ"ל.

נראה דהמהרש"א קאי בשיטת הגה"מ שהובא לעיל, ולפי"ז מלחמת אדום לא היו בה כל המחייבים להשמדה גורפת שתתקיים רק בעת שמשיח צדקנו יבוא לגאלנו במהרה בימינו אמן ודו"ק היטב.

מהרה"ג החו"ב בעל ויברך דוד שליט"א

ב) הקובע סעודותיו על דבר שאינו לחם האם יברך עליו ברכת המזון

הנני ממטיר לכם לחם מן השמים (טז, ד)

הנה קיימא לן דהקובע סעודה על כזית פת העשויה מחמשה מיני דגן צריך לברך אחריה ברכת המזון, אך אם אוכל מאכלים אחרים אפילו אם משביעים אותו מאוד לא מברך אחריהם ברכת המזון, ויש לחקור האם היא גזירת הכתוב שחייב ברכת המזון הוא רק על פת מה' מיני דגן, או שהוא משום שהלחם הוא עיקר מזונו של האדם ורק עליו קובעים סעודה, אך אם היו קובעים סעודה על דבר אחר אין הכי נמי דהיה צריך לברך גם עליו ברכת המזון, ונפקא מינה לארצות שלא אוכלים שם לחם כלל אלא רק אורז ודוחן דגים פירות וכדו', האם שם יברכו על דברים אלו ברכת המזון, וכן נפקא מינה בחולים שאינם יכולים לאכול לחם וכל מזונם מדברים אחרים.

וטעמו השני של ר' אברהם בן הרמב"ם הוא, שבברכת המזון כתיב וברכת את ה' אלקיך על הארץ הטובה, ולכן לא מברכים אותה על כל לחם אלא דוקא על לחם העשוי מה' מיני דגן שהם תבואת ארץ ישראל (שכל הה' מיני דגן הם מיני חטה ושעורה שהם מהפירות שנשתבחה בהם ארץ ישראל).

אכן לכאורה טעם זה צריך עיון, דהא לר' עקיבא גם על קלח של כרוב מברכין ג' ברכות. ואפשר דסבירא ליה דגם ר"ע מודה דמדאורייתא ברכת המזון היא רק על תבואת ארץ ישראל (או על כל פירות ארץ ישראל כרשב"ג), אך סבירא ליה דמדרבנן יש לומר ברכת המזון על כל דבר המשביע. ועוד אפשר דסבירא ליה דבזה גופא פליגי ר"ע ורבנן, דלרבנן מברכין רק על לחם מתבואת ארץ ישראל, ולר"ע מברכים על כל לחם בעולם (וסבירא ליה דכל דבר המשביע נקרא לחם, אפילו אם אין דרך לקבוע עליו סעודה), ואנן קיימא לן כרבנן דמברכים רק על לחם מתבואת ארץ ישראל.

ואין להקשות איך בירכו ברכת המזון על המן הא לא היה מתבואת ארץ ישראל, דהברכה שלהם לא היתה משום הכתוב ואכלת ושבעת וברכת אלא משום תקנת משה רבינו שתיקן להם את ברכת הזן, וברכה זו באמת היתה רק על המזון ולא על הארץ.

ולפי דברי ר' אברהם בן הרמב"ם נמצא שאם כל ישראל היו קובעין את סעודתם על יין או על תמרים [שגם הם משביעים כמבואר בברכות י"ב ע"א ובכמה דוכתי] באמת היה להם שם לחם והיה אפשר לברך עליהם המוציא וברכת המזון, שהרי גם הם מפירות ארץ ישראל וגם עליהם שייך הכתוב "ואכלת ושבעת וברכת וגו' על הארץ הטובה אשר נתן לך".

אמנם בספר יראים ס"י רנ"ג כתב דלחם לענין ברכת המזון הוא דוקא לחם אפוי העשוי מדבר הבא לידי חימוץ, וז"ל:

"ברכת המזון. צוה היוצר האוכל לחם צריך שיברך ג' ברכות לאחריו... כתיב ארץ אשר לא במסכנות תאכל בה לחם וכתוב עליה ואכלת ושבעת וברכת, לחם כל דבר הבא לידי חמוץ קרו לחם, וכל דבר נקרא לחם העושה מדבר הבא לידי חמוץ, וכדתיניא לענין חלה בפ' שלח לך... נאמר כאן לחם ונאמר במצות לחם עוני מה להלן ה' מינים וכו', והתם תנא דבי ר' ישמעאל אמר קרא

אלא מעוטם ושנתפשט המנהג אצלם, כמו שאמרתם, משום כך שאתם מברכים עליהם בסוף ברכה, וזה תמוה לא כרבן גמליאל ולא כחכמים, כי כן לשון בריתא ברורה בגמרא ברכות כל שאינו לא משבעת המינין ולא ממין דגן כגון פת אורז ופת דוחן רבן גמליאל אומר ברכה אחת מעין שלש וחכמים אומרים ולבסוף ולא כלום. וברור מן התלמוד שההלכה בפת דוחן בתחילה שהכל ולבסוף בורא נפשות רבות, כפי שנאמר שם בגמרא ברכות וכך פסק רבינו יצחק בעל ההלכות ז"ל, ואין מה שהזכרתם שמאכל רוב הישובים בזה טענה, כי דוקא בשביל הטעם הזה הפליג רבן גמליאל ואמר שיברך על פת דוחן הוא דכן בערבית ברכה אחת מעין שלש, כלומר מפני שהרבה אנשים היו נוהגים לאכל זה, שלא כאפונים והפולים ושאר הקטניות, ועל כן לא הצריך ברכה אחת מעין שלש בלחם פולים או זולתו, ואעפ"כ אין אנו הולכים אחריו, כי יחיד ורבים הלכה כרבים, ומה שהזכיר הטוען שברכת הזן משה ע"ה תקנה בשעה שירד המן שהיה לחם שלהם אז, הרי יפה טען ומורה זה על זכות מח ובינה מעולה, אלא שיש לומר בזה שתי תשובות, הראשונה שאז כל ישראל היו נאספים במקום אחד והמן היה לחם שלהם, ובני תימן אינם כל ישראל ולא רובם, ואין למדים אלא ממאכל רוב ישראל, והתשובה השניה והיא המדויקה, שאין אנו מברכים ברכת המזון מפני שלפי הקבלה משה ע"ה תקן הזן בשעה שירד המן, אלא מפני שאנו מקיימים המצוה המפורשת בפסוק ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלהיך על הארץ הטובה אשר נתן לך, והרמז בפסוק זה אינו אלא לתבואת ארץ ישראל שהיא שני מיני חטים ושלשה מיני שעורים, כמו שבארו ז"ל בקבלה ומסייע לקבלתם הכתוב ארץ חטה ושעורה".

ומבואר בדבריו שני טעמים שהדוחן אינו לחם לבני תימן, והטעם הראשון הוא, שלחם הוא דוקא דבר שרוב ישראל קובעים עליו, ונראה דהמקור לטעם זה הוא בסוגיא הנ"ל, דלמסקנת הגמרא רק דבר שדרך רוב ישראל לקבוע עליו סעודה מיקרי לחם, וכנ"ל.

אורז מין דגן הוא המוציא לחם מן הארץ ושלש ברכות בעי ברוכי", ולכאורה מפורש כאן להדיא כדברי היראים שכל דבר הבא לידי חימוץ קרוי לחם, ולכן לר' יוחנן בן נורי דאורז מין דגן ובא לידי חימוץ הוי לחם ובעי ברכת המזון, אך לדברי ר' אברהם בן הרמב"ם צריך עיון טובא אמאי פשיטא לן דאם אורז מין דגן צריך ברכת המזון לאחריו. ואמנם לפי טעמו הראשון אפשר לומר דגם אורז הוא דבר שרוב ישראל קובעים עליו סעודה, אכן על טעמו השני לכאורה קשה טובא, דהא אורז אינו תבואת ארץ ישראל, שהרי אינו משבעת המינים, ואם כן מה אכפת לן דהוי מין דגן הא אין ברכת המזון אלא על תבואה שנשתבחה בה א"י.

ולכאורה על כרחך צריך לומר לפי שיטתו, דר' יוחנן בן נורי סבירא ליה דאורז הוא גם כן מין חטה או מין שעורה, ואף דאינו גדל בארץ ישראל מכל מקום מסתמא יש גם כמה זני חטה שלא גדלים בארץ ישראל, ומכל מקום יש להם דין לחם לכל דבר.

ועיין עוד בפני יהושע פסחים ל"ה ע"ב שכתב דאין יוצאין ידי חובת מצה אלא בחטה ושעורה, משום דבקרא לא אשכחן דאיקרי לחם אלא חטין ושעורין בלבד מקרא דארץ חטה ושעורה וכתוב בתריה לחם, ע"ש, ולשיטתו גם כן קשה קושיית הנחלת דוד הנ"ל, וצריך לומר כמשנ"ת.

על כל פנים נמצא דלדינא לא שייך לברך ברכת המזון על דבר שאינו מחמשת מיני דגן. א. משום שרוב האנשים לא קובעים עליו סעודה. ב. שאינו מתבואה שנשתבחה בה ארץ ישראל. ג. שאין נקרא לחם אלא דבר הבא לידי חימוץ.

"ושמואל בקוראי שמו" – עיונים במשנתו של השם משמואל ז"ע

ט"ו בשבט תרע"ד

מהרה"ג רבי בניהו כהן שליט"א

ג) גדל ההשפעות של ט"ו בשבט

כתב השם משמואל: "יש להתבונן בענין יום ט"ו שבט שאין אומרים בו תחנון, הלוא מה שהוא ר"ה לאילן הוא דבר טבעי שיצאו רוב גשמי השנה ועלה השרף באילנות ונמצאו הפירות חונטים מעתה, ומה ענין שלא יאמר בו תחנון, אחר שאין בו קדושה ולא מצוה ולא נעשה בו נס ולא ענין מעיני ישראל. והרי חמשה עשר באב אמרו ז"ל

לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות לחם עוני דברים הבאים לידי חמוץ אדם יוצא בהן ידי חובתו כגון חטין ושעורין וכוסמין שבולת שועל ושיפון ... וכאשר למדנו לחם דחלה מלחם הארץ כן נלמוד לחם ברכת המזון מלחם דחמץ, וכל מה שפירשנו לענין חלה שאינו נקרא לחם שהלישה והאפיה גורמין להקרא [לחם] ה"ה לענין ברכת המזון".

וראיתי מדייקים כדבריו מדברי התוס' פסחים ל"ו ע"ב ד"ה אוציא, שכתבו "דאנו לחם בעינן דממעטינן לעיל אורז ודוחן", הרי להדיא דאורז ודוחן אינם לחם כלל, ואף דאימעוט רק משום שאינם באים לידי חימוץ, פירשו התוס' דמשום הכי אינם בכלל לחם, וכמ"ש היראים¹.

ולכאורה לשיטתם הדרא לדוכתה קושיית הנחלת דוד, היכי מקשינן דנברך ג' ברכות על יין, הא היין אינו לחם כלל, שאין בו לישה ואפיה ואינו בא לידי חימוץ. ובחזו"א או"ח סי' ל"ד תירץ דקושיית הגמרא היא שמכל מקום היה ראוי שרבנן יתקנו עליו ג' ברכות, ולכאורה הוא דוחק גדול, וצ"ע.

ולכאורה בברכות ל"ז ע"ב מפורש כשיטת היראים, דאמרי' התם "הכוסס את האורז מברך עליו בורא פרי האדמה, טחנו אפאו ובשלו אף על פי שהפרוסות קיימות בתחלה מברך עליו בורא מיני מזונות ולבסוף מברך עליו ברכה אחת מעין שלש, מני, אילימא רבי יוחנן בן נורי היא דאמר

¹ וכדברי היראים כתב גם הפמ"ג בפתיחה לשער התערובות, וז"ל: "מה דאיתא בשו"ע או"ח סימן קס"ח [ס"ו] פת הבאה בכיסנין דאי קבע סעודתיה מברך ברכת המזון... ובפת הנילוש בדבש ומי פירות יראה דלא הוי מן התורה כי אם מדרבנן, דגמר לחם לחם מחלה ומפסח דאין קרוי לחם כי אם האפוי בתנור ובמים... אלא מדרבנן הוא דחייב". עכ"ל. וכן כתב באו"ח סי' קס"ח במשבצות זהב סק"ו: "והנה פת לעקוקין עיין יו"ד [סימן] שכ"ט בש"ך אות ט' דיש אומרים עיסה במי פירות לאו לחם לחלה, הוא הדין לברכת המזון לאו לחם מקרי, ואין בשבע רק מדרבנן אטו לחם דין תורה, ובלא שבע לא גזרו". עכ"ל.

אמנם באשל אברהם שם סקט"ז כתב: "ולענין חלה דרא"ש [ה"ק חלה סימן ג] וברטנורה [חלה פ"ב משנה ב] מסתפקין, עיין ש"ך יו"ד [סימן] שכ"ט אות ט', עיינתי בר"ש [חלה שם ד"ה עיסה] וב"י [יו"ד שם ד"ה חלט] אין הטעם דלאו לחם מקרי, אלא דהגלגול אין מחברם כל כך, ואם כן לענין ברכת המזון וודאי לחם מקרי כל שאכל כדי שביעה ומן התורה חייב לברך, ואף בספק, דלא כמו שכתבתי בט"ז אות וי"ו. ומיהו עדיין צ"ע, די"ל דיליף לחם לחם מהתם".

ועל כל פנים זה ודאי סבירא ליה לפמ"ג דלענין ברכת המזון בעינן שיהיה לזה שם לחם כמו לגבי חלה, רק בעיסה הנילושה במי פירות שיש הפוטרים אותה מחלה נסתפק הפמ"ג אי מקרי לחם או לא.

היא נושא לרוחניות שבמצוה, ואדם העושה את המצוה באשר יש בו כח המחבר עליונים ותחתונים, ע"כ נמצא כח במעשה המצוות שהוא עושה חיבור וצירוף עליונים ותחתונים, מעשה המצוה מהתחתונים והרוחניות שבו מהעליונים, דומה לאילן שיש בו כח המחבר ומוציא פרי שיש בו חיבור כנ"ל, וכו".

אחר שהתבאר הקשר בין רוחניות האילנות לרוחניות האדם, נותר לנו לבאר מהי כוונת הגמרא שביום זה עולה שרף באילנות. ונראה שאחר שביארנו שיש באילן ענין רוחני של חיבור עליונים ותחתונים, יש לומר שגם דברי הגמרא על השרף העולה ביום זה אינם כפשוטם.

והיינו: "והנה כמו גשמים המצמיחים את הפירות כן הארה אלוקית שניתנת בלב אנשים היא המעוררת את האדם שיעשה פירותיו, וזהו שדימה דבר ה' ע"י הנביא נמי לגשם ושלג. ובכן כמו שאמרו ז"ל (ר"ה יז, ב) בענין גשמים הרי שהיו ישראל רשעים גמורים בר"ה ופסקו להם גשמים מועטים לסוף חזרו בהם להוסיף עליהם אי אפשר שכבר נגזרה גזירה אלא הקדוש ברוך הוא מורידן בזמן וכו', הרי שהיו ישראל צדיקים גמורים בר"ה ופסקו עליהם גשמים מרובין לסוף חזרו בהם לפחות מהם א"א שכבר נגזרה גזירה אלא הקדוש ברוך הוא מורידן שלא בזמן על הארץ שאינה צריכה להן, **כן נמי הוא בענין הארה אלוקית בלב האדם שהיא כדמיון הגשמים, ובר"ה פוסקים לכל איש כמה הארה אלוקית תינתן בו, שייך נמי אם חזר בו להוסיף או לפחות אי אפשר אלא אי זכה ניתנות לו ההארות בזמן שצריכות לו בעת תורה ותפלה או בעת שהוא נצרך לשמירה שלא יפול לחומריות, ולהיפוך ח"ו הוא להיפוך שניתנות בו במקום שאינן צריכות לו ובעת בלבול וטרוד הדעת שהולכות לאיבוד.**

והנה כמו הגשמים הגשמיים מתגלות פעולתם באילנות אחר שליש השנה שעלה השרף באילנות ונמצאו הפירות חונטים מעתה, כן נמי מראש השנה ואילך לצדיקים שנכתבים ונחתמים לאלתר לחיים, או מיוה"כ ויום ראשון של סוכות ואילך שהוא חסד שבחסד, שמתקרבים גם הבלתי ראויים מצד הדין, נכנסות באדם יום אחר יום הארה אלוקית והתעוררות כנ"ל, והאיש שאיננו שוטה המאבד מה שנותנים לו מתוספים בו חיות ורגש הנפש, וכשהגיע שליש השנה כבר נשלמה בחינת הלב שבאדם כבמדרש (פרשת שמות)

בש"ס (שלהי תענית) איזה טעמים שהיו בו עניינים נוגעים לישראל, אבל ט"ו בשבט מה רבותא דידיה".

והיינו שיש להקשות ב' שאלות. חדא, שאין ביום זה שום נס ופלא אלא הוא דבר טבעי שהאילנות מתחדשים בו. ועוד מה ענין מעשי האילנות וחידושם לבין האדם.

כדי ליישב ענין זה צריכים להבין תחילה מהי המשמעות של האילנות. "ונראה דהנה כתיב (ישעיה נה, י) "כי כאשר ירד הגשם והשלג מן השמים ושמה לא ישוב כי אם הרוה את הארץ והולידה והצמיחה וגו' כן יהיה דברי אשר יצא מפי וגו'", הנה המשיל הנביא דבר ה' לגשמים המצמיחים. ונראה דענין האילן הוא המחבר את הפרי לארץ, והוא ממוצע בין הארץ לפרי, ויש בו כח המחבר. ונראה שרמז יש בגימטריה שלו 'אילן' גימטריה צ"א כמספר שני השמות הוי' ואד', אשר שמים וארץ מתייחסים אליהם, והוא חיבור שמים וארץ. ומן מהותו של האילן בגשמיות נלמד על רוחניותו". והיינו ששם הוי' מתייחס להנהגה שמעל לטבע, ואילו שם אדנות מורה על הנהגת העולם בדרך הטבע. כמו שכתב המהר"ל (אור חדש אסתר ו, יא): "ולפיכך השם מיוחד בד' אותיות ונקרא בשם אדנות כי שם הכתיבה [כלומר הוי'] ממנו הם ניסים ונפלאות בעולם ושם א"ד [-דהיינו אדנות] בו מנהיג עולם הטבע כמו האדון שהוא מושל ומנהג כסדר שלו ולכך אצל שם א"ד כתיב תמיד אדון כל ארץ שכך כתיב (תהלים קיד, ז) מלפני אדון חולי ארץ, ה' אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ (שם ח, י) כי השם הזה הוא שם א"ד בו מנהיג הטבע". נמצא אם כן, שהאילן מורכב משני הדברים ביחד.

מעתה מובן היטב הדמיון והקשר בין אדם לאילן "ועל כן נמשל בו האדם כדכתיב (דברים כ, יט) "כי האדם עץ השדה", כי צורת האדם הוא לחבר העליונים והתחתונים, באשר יש בו נשמה מהעליונים וגוף נושא הנשמה מהתחתונים, ואמרו ז"ל (סוטה מו, א) בטעם עגלה ערופה מפני שלא הניחו לו לעשות פירות מאי פירות מצוות, כי המצוות הן בהתדמות פרי הגדל באילן שיש בפרי כח רוחני המזין ומחי' את האדם, כידוע פירוש האר"י ז"ל (שער הפסוקים פרשת עקב) בפסוק (דברים ח, ג) "כי לא על הלחם לבדו יחי' האדם כי על כל מוצא פי ה' יחי' האדם", היינו מוצא פי ה' שיש בלחם, וגוף הפרי הוא נושא לרוחניות שבו, כן המצוות הן רמ"ח אברים דמלכא וגוף המצוה

ומעתה מובן היטב אמאי נקרא יום זה בשם "ראש השנה" כיון שבו נקבע כמה לחלוחית רוחנית תושפע על האדם.

הגאון רבי צבי כהן שליט"א

(ד) גירות בעמלק

מלחמה לה' בעמלק מדור דור (יז טז)

במכילתא כאן איתא: ר' אליעזר אומר, נשבע המקום בכסא הכבוד שלו, שאם יבא אחד מכל אומות העולם להתגייר שיקבלוהו, ולעמלק ולביתו לא יקבלוהו, שנאמר (ש"ב א יג) ויאמר דוד אל הנער המגיד לו אי מזה אתה, ויאמר בן איש גר עמלקי אנכי, נזכר דוד באותה שעה מה שנאמר למשה רבינו, אם יבא אחד מכל האומות שבעולם להתגייר שיקבלוהו ומביתו של עמלק שלא יקבלוהו, מיד ויאמר אליו דוד דמך על ראשך כי פיך ענה בך, לכך נאמר מדור דור ע"כ. וכ"ה בילקו"ש (רמז רסז) ובפסיקתא רבתי (פיסקא יב) ובתנחומא (פרשת כי תצא סי"ח).

הנה מבואר מדברי המכילתא שאסור לקבל גרים מזרע עמלק, ולכן כשבא לפני דוד בן איש גר עמלקי וסיפר לו שהרג את שאול הרגו דוד, כיון שנשבע הקב"ה שלא לא לקבל גרים מעמלק.

ולכאורה הוא תמוה מאוד, שהרי בפסוקים בנביא מבואר להדיא שהסיבה שדוד הרג את הגר העמלקי היה משום שהרג את שאול משיח השם, ולא משום שהיה עמלקי ומדין מחיית עמלק. וזה לשון הפסוק (ש"ב פ"א יד-טז): ויאמר אליו דוד איך לא יראת לשלח ידך לשחת את משיח ה', ויקרא דוד לאחד מהנערים ויאמר גש פגע בו ויכהו וימת, ויאמר אליו דוד דמך על ראשך, כי פיך ענה בך לאמר אנכי מתתי את משיח ה' ע"כ. הרי שלא נהרג משום היותו עמלקי אלא מחמת ששלח ידו להרוג את שאול.

ומתחילה נקדים את קושיית העיון יעקב (סנהדרין צו ב) ועוד הרבה אחרונים על המכילתא הנ"ל, דהנה בגמ' (שם ובגיטין נז ב) איתא דמבני בניו של המן למדו תורה בבני ברק, והרי ידוע שהמן היה מזרע עמלק, ומעתה ולדברי המכילתא הרי אסור לגייר את זרע עמלק. ומצינו בזה הרבה תירוצים וכדלהלן.

א. הגר"ש אלקבץ במנות הלוי (אסתר פ"ג ח) שאף שלכתחילה אסור לגייר את זרע עמלק, מכל

שהלב ניתן בשליש העליון שבאדם, והיא כדמיון השרף שעלה באילנות שהפירות חונטים מעתה, כן באדם כתיב (משלי יז, טז) "למה זה מחיר ביד כסיל לקנות חכמה ולב אין", אך כאשר עבר שלישי השנה ונשלמה בו בחינת הלב, מתחיל זמן יותר בהיר לתורה ועבודה וכו', שהימים מתעלים והולכים יום אחר יום, והם ימי עבודה בתורה ומצוות באופן יותר נעלה מכל השנה בחיות ורגש והתעוררות הלב. ובכן כמו שהוא ר"ה לאילן המחבר כנ"ל, כן הוא באדם הדומה לאילן שאז מתחילה תקופה חדשה בהתפעלות הלב יותר ויותר מאשר עד כה, ואף לאנשים שמיעטו בעבודה עד הנה ואינם מרגישים, מ"מ ההארה אלוקית בודאי עשתה את שלה בהעלם עכ"פ וניתנת בו בחינת לב, ואם עוד יתיישב בדעתו עוד ימצא בעצמו את בחינת הלב והרגש יותר מאשר עד הנה". נמצא לפי דבריו, שהשרף שבאילנות מתייחס להארה הרוחנית שמגיעה מהשמים והיא מחברת את העליונים והתחתונים, וכשם שבאילן השרף הרוחני גורם לפירות לצמוח ולגדול, גם באדם השרף הרוחני שזהו התעוררות הלב מצמיחה פירות רוחניים.

ומסיים השם משמואל שלפי יסוד זה אפשר לבאר באופן נפלא את מחלוקת בית שמאי ובית הלל, אימתי הוא ראש השנה לאילן: "ולפי האמור תובן מחלוקת ב"ש וב"ה ששניהם לדבר אחד מתכוונים והאילן הגשמי הוא דוגמא לאדם ושניהם מודים שמחשבים שלישי השנה שתיגמר בחינת הלב הניתנת משני שלישי האדם ולמעלה. אך ב"ש מדברים לפי מדתם מדת הדין וצדיקים הזוכים בדין נכתבים ונחתמים בר"ה לאלתר לחיים, ונפסקו להם גשמים רוחניים כנ"ל, ונשלם שלישי השנה באחד בשבט שנשלמה בחינת הלב, ולעומת האדם נמשך טבע האילן שהוא דוגמתו. וב"ה שמדתם חסד מחשבים מט"ו תשרי יום ראשון של סוכות חסד שבחסד, שמשם ואילך מתחילים לחשוב שלישי השנה כאמרם ז"ל (ויקרא רבה פרשה ל) מה דאזל אזל מן הכא נחל חושבנא, ואחריהם נמשך טבע האילן, על כן יגמר שלישי השנה שהוא גמר בחינת הלב בט"ו בשבט. ולפי האמור יובן היטב ענין ט"ו בשבט שאין אומרים בו תחנון, שהוא באמת זמן שמחה לישראל הרוצים לעבוד את ה' בבחינת לב ולא בקרירות רוח ומצות אנשים מלומדה".

היוצא מדבריו הקדושים שבט"ו בשבט עולה שרף רוחני בלב האדם, כיון שעברה שלישי השנה, וזוהי הזדמנות להתעוררות רוחנית של עבודת הלב,

לא נתגיירו בשעת מלחמה. וכן תירץ החזו"א (יו"ד קנז ה), עפ"ד הרמב"ם (מלכים פ"ו ה"ד) שאם השלימו עמלק וקבלו עליהם ז' מצוות ב"נ מקבלים אותם, ורק כשלא השלימו אזי נהרגים, ובשעת מלחמה אסור כבר לגיירם, וכך היה מעשה באותו גר עמלקי שבזמן דוד, אבל בני בניו של המן נתגיירו שלא בשעת מלחמה ע"ש.

ו. וכע"ז יש שכתבו ליישב (הר אפרים על המכילתא) עפ"ד הרמב"ם הנ"ל שעמלק יכולים לקבל ע"ע ז' מצוות ב"נ ואז אינם נהרגים, ולפי"ז הא דאין מקבלים גר מעמלק היינו דוקא אם לא שמר מתחילה ז' מצוות, אבל אם קיבל עליו שוב אין בו דין מחיית עמלק, וממילא מותר כבר לגיירו. וכן תירץ מתחילה החיד"א (עין זוכר מערכת ג' אות א), אך דחה דא"כ למה הרג דוד את הגר העמלקי, שמא קיבל עליו מתחילה ז' מצוות ע"ש, וגם עיקר הדבר נראה תמוה דאם מותר לקבל עמלק בתורת גר תושב לקיים ז' מצוות, למה יאסר לקבלו מיד כגר גמור.

והטעם שבאמת אסור לגייר עמלקי, והא לפי"ד הרמב"ם מותר לקבלו לגר תושב, כתב החיד"א שם שדווקא מתחילה בזמן יהושע היה מותר לקבלם ע"ש, ועי' אבנ"ז (או"ח סי' תקח) מה שביאר בזה עפ"י דרכו, ועי' חזו"א שם ובציץ אליעזר (חי"ג סע"א).

ז. במקור חסד שם כתב שעיקר הגירסא בגמ' אינו מבני בניו של 'המן' אלא של 'נעמן', וכפי שמשמע בבעל הטורים פרשת תצוה. אך עי' חזו"א שם שתמה על בעל הטורים ע"ש.

ח. במגילת ספר שם כתב ליישב שאין כוונת המכילתא שאין מקבלים אותו להתגייר כלל, אלא שלא יקבלו אותו להתירו לבא בקהל ולישא בת ישראל אבל אה"נ דישאל הוא לכל דבר ע"כ. ועי' בברית משה (על הסמ"ג שם) שהקשה דא"כ איך מבואר במכילתא שמכל האומות מקבלים, והרי עמון ומואב ג"כ אסורים לבא בקהל לאחר גירותם, ובסהמ"צ להגרי"פ פערלא (ל"ת רסג) תירץ שהכוונה לכל האומות מלבד המפורשים בתורה לאיסור (והוסיף דבלא"ה י"א שאסור לגייר עמוני ומואבי משום לא תדרוש שלומם וטובתם, ולדבריהם בהכרח כוונת המכילתא לשאר האומות ולא לעמון ומואב).

והחיד"א שם תמה על המגילת ספר, דלדבריו למה הרג דוד את הגר העמלקי, והרי הגירות חלה ונחשב ישראל לכל דבר, ומאי אכפ"ל שעדיין אסור לבא בקהל, והוא תימה רבתי.

מקום בדיעבד אם נתגיירו חלה הגירות, וי"ל שזרעו של המן נתגיירו בפני בי"ד הדיוטות שלא ידעו את האיסור, ועד"ז כתבו התוס' (יבמות כד ב) בהא דאין מקבלין גרים בימי דוד ושלמה, דכל הגרים שנתגיירו בימי דוד מעצמן נתגיירו, והיינו בפני בי"ד הדיוטות. ועד"ז תירצו עוד אחרונים (חמדת ימים פורים פי"ב וישועות מלכו בתשובות שבסוה"ס סי' טו ובעמק ברכה בדין מחיית עמלק ועוד).

ובמגילת ספר (לאוין קטו עמ' נא א) הקשה דאם בדיעבד חל הגירות, א"כ למה הרג דוד את הגר העמלקי, וע"ש שכתב עד"ז בנוסח אחר, אך בפשטות י"ל שכיון שאסור לכתחילה לגייר עמלקי, לא האמינו דוד לומר שנתגייר אביו, והוא בחזקת שלא נתגייר ועדיין יש בו מצות מחיית עמלק, וכ"כ בעמק ברכה שם.

ב. יש שתירצו (נר מצוה לר"י סיד סי' יא ויד דוד סנהדרין שם וכן בעיני כל חי שם) שלאחר שבלבל סנחריב את כל האומות, שוב מקבלים גרים מכל האומות, ואין חוששין לזרע עמלק, ולכן קבלו את זרעו של המן, ורק לאחר מכן גילו לנו חז"ל שהם היו מזרעו של המן. והגר העמלקי שהרגו דוד היינו משום שהיה קודם סנחריב שהיה אסור לגיירם. ועי' במקור חסד (על הס"ח סי' תתריט) שהשיג על תירוץ זה.

ג. יש שכתבו (יד דוד שם, שו"ת מהרש"ם ח"ג סי' ערב וגליוני הש"ס גיטין שם), שמה שכתוב בגמ' 'מבני בניו של המן, לאו דוקא, אלא היו מבני בנותיו של המן, והיינו שאשה מזרע המן ניסת לגוי אחר, ובניה נתגיירו, והיה מותר לגיירם כי באומות הלך אחר הזכר ואביו אינו עמלקי. וראיתי מסייעים לישב זה מדברי הר"י בר יקר בפירוש התפילות (עמ' נו), שם ביאר את נוסח הברכה של על הצדיקים 'ועל גרי הצדק' וז"ל, לפי שדיבר בברכה של מעלה להכרית אומר הרשעה אבל אם יתגיירו יש לקבלם, ודוקא אם הם גרי הצדק, לאפוקי זרעו של עמלק, דאמר במכילתא אר"א נשבע הקב"ה וכו' ואפשר לומר דוקא אם הוא מזרע עמלק מאב ואם ע"כ.

ד. עוד תירץ ביד דוד שם, שעמלקי אחד מזרעו של המן בא באונס על בת ישראל, ומזרעו למדו תורה בבני ברק (וק"ק דהא אינו מתייחס אחר אביו כלל).

ה. הנצי"ב בפירושו על המכילתא כתב שהאיסור לגייר עמלקי הוא דוקא בשעת מלחמה, ולכא' כוונתו ליישב את הקושיא הנ"ל, דזרעו של המן

(וכ"כ הריטב"א ב"מ פג ב), ולא הזכיר את דברי המכילתא שהרגו מדין עמלק, ולשיטתו דלא קימ"ל הכי.

[ולולא דמספינא הו"א שאין סתירה מדברי המכילתא לרמב"ם, דבאמת לשון המכילתא 'נשבע הקב"ה שלא יקבלו גר מעמלק אינו מובן, דהול"ל 'השביע הקב"ה את ישראל' שלא לגייר, אבל נשבע משמע שהקב"ה עצמו לא יקבל וצ"ב (ולפי משנ"ת בדעת המג"ס שחסר בגירות, י"ל שנשבע שלא להשפיע על הגר נשמת ישראל גמורה), וי"ל דהשבעה היא שלעולם לא יארע שיגיירו עמלקי, ואין כוונת המכילתא שיש איסור לגיירו, אלא שבפועל נשבע הקב"ה שלא יתן בפועל שיתגייר עמלקי, ולכן השמיטו הרמב"ם דאינו איסור, והא דבני בניו של המן י"ל כשאר התירוצים שהיו בני בנותיו וכו'. אך הדברים מחודשים, וגם מהרמב"ם בסנהדרין ובאגרת תימן הנ"ל נראה דלא סבר כלל לדברי המכילתא.]

ועתה נחזור לראשונות, דלכא"ו יש לתמוה על דברי המכילתא שדוד הרג את הגר העמלקי משום שאסור לגייר עמלק, ומשמע שהרגו מדין מחיית עמלק, וקשה הרי בפסוקים מבואר להדיא שהרגו מדין רוצח, על מה ששלח ידו להרוג את שאול משיח השם, ולא נהרג מדין עמלקי.

אך באמת יש לדקדק מלישנא דקרא גופיה כדברי המכילתא, דמתחילה כתוב "ויאמר דוד אל הנער המגיד לו אי מזה אתה, ויאמר בן איש גר עמלקי אנכי" ויאמר אליו דוד איך לא יראת לשלוח ידך וגו'. וצ"ב למה שאלו מתחילה מנין הוא, ומאי אכפ"ל אם הוא גר עמלקי או שאר ישראל, וע"כ כדברי המכילתא שמטעם זה הרגו, אך עדיין הקושיא במקומה עומדת הרי בהמשך מפורש שלא מטעם זה הרגו.

ונראה ליישב בס"ד בתלתא אנפי.

א. י"ל בפשיטות, דהנה כבר הקשה הרמב"ם לעיל איך הרג דוד את הגר בהודאת עצמו שהרג את שאול, והרי אין אדם נהרג על פי עצמו (ותירץ דהוראת שעה היתה או מדין מלכות).

ומאידך יש להקשות על דברי המכילתא שהרגו מדין עמלקי, והרי נחלקו הראשונים האם מצות מחיית עמלק היא על כל אחד ואחד מישראל שרואה עמלקי, וכו"ד החינוך, ומאידך שיטת הרמב"ן והיראים שמחיית עמלק הוא דין על הציבור דוקא, ולדעתם למה הרג דוד את בן הגר העמלקי שלא בשעת מלחמה (ואמנם בנביא שם

ואפשר, דהנה יש לחקור בעמלקי שנתגייר, האם פקע ממנו של עמלק ונחשב ישראל לכל דבריו, או שעדיין נחשב עמלקי ויש בו מצות מחיית עמלק. ולכא"ו כיון דקיימ"ל גר כקטן שנולד דמי פקע ממנו שם עמלק לגמרי. אך לפי"ד המג"ס שאף לאחר גירותו נאסר לבא בקהל, נראה דהגדר הוא שחסר בגירות ואינו גר גמור, ודמיה לגר קודם הבאת קרבנותיו שנחשב ישראל ומכ"מ אסור בבת ישראל כיון שחסר בגירותו (עי' רמב"ם מחו"כ פ"א ה"ב ובהקדמה לפיה"מ קדשים), וכן בגר עמוני ומואבי יש ראיות שחסר בגירות מה"ט דאכתי אסור לבא בקהל ואכ"מ.

ונמצא לפי"ז שגר עמלקי אינו גר גמור (ומדוקדק בזה לשון הר"י בר יקר שם שמה שאומרים בשמו"ע 'ועל גרי הצדק' בא לאפוקי גר עמלקי, ומשמע שהוא גר אך לא 'גרי הצדק'), ואפשר שאין שייך בו דין כקטן שנולד כיון שאין גירותו שלמה (ועד"ז כתבו כמה אחרונים לגבי גר עמוני ומואבי שאין אומרים בו כקטן שנולד מה"ט דחסר בגירותו וכו"ל), ועדיין יש בו מצות מחיית עמלקי, וממילא מיושב הא דהרג דוד את הגר העמלקי מטעם דאסור לקבלו לגמרי להתירו בבת ישראל ודו"ק (אך בדעת המג"ס עצמו לכא"ו א"א ליישב כן, דהא ביאר הא דבני בניו של המן למדו תורה בב"ב דהיינו משום דחלה גירותם מלבד לענין בת ישראל, ולדברינו היה מותר להורגם ועי'), וראה להלן ישוב נוסף בדעת המג"ס.

ט. החיד"א (עין זוכר שם ודברים אחדים דרוש כד וראש דוד יתרו ופתח עינים סנהדרין שם) כתב דבאמת הגמרא חולקת על המכילתא, וסוברת שמותר לקבל גרים מעמלק. וביאר בזה הא דכתב הרמב"ם (איסו"ב פי"ב הי"ז): כל הגויים כולם כשיתגיירו ויקבלו עליהן כל המצות שבתורה כו' הרי הן כישראל לכל דבר וכו' חוץ מד' עממין בלבד והם עמון ומואב ומצרים ואדום וכו' ע"כ, ומשמע שבעמלק אין שום איסור לגיירם (וכן משמע באגרת תימן להרמב"ם וז"ל, וכל נביא שיעמוד, בין שיהיה מיוחס לכהונה או ללויה או שיהיה עמלקי וכו', ומשמע שעמלקי יכול להתגייר ולזכות לנבואה), וי"ל שסמך על דברי הגמ' דבני בניו של המן למדו תורה בבני ולכן השמיט את דברי המכילתא, וכ"כ ביד דוד שם.

ואכן הרמב"ם (סנהדרין פי"ח ה"ו) הקשה איך הרג דוד את הגר העמלקי, בהודאת עצמו שהרג את שאול, והרי אין אדם נהרג ע"פ עצמו, וכתב שהוראת שעה היתה או שדין מלכות היה ע"ש

משה רבינו קודם שהרג את המצרי (כדפרש"י לעיל ב' יב), ואכן מצינו שדוד נזהר בזה טובא, שהרי לאחר ששמעי בן גרא קילל את דוד לא הרגו דוד משום שעתיד לצאת ממנו מרדכי כמ"ש בתרגום שני באסתר (ועי' פרשת דרכים דרוש י').

וע"ז בא המכילתא לבאר, שכיון שראה דוד שהוא גר עמלקי, ואף שגירותו חלה מכל מקום עדיין נאסר לבא בקהל, א"כ אין חשש שיצא ממנו זרע מעליא, ושוב ניתן להורגו על שהרג את משיח השם ודו"ק.

ג. עוד יש ליישב, לפי מה שהובא לעיל בשם המנות הלוי, דבני בניו של המן נתגירו בפני בי"ד הדיוטות שלא ידעו מהאיסור, והחיד"א שם הקשה דא"כ למה הרג דוד את הגר העמלקי והרי אפשר שנתגייר ג"כ בפני בי"ד הדיוטות ובדיעבד הגירות חלה.

ותירץ לפי מש"כ הרמב"ם (איסו"ב פי"ג הט"ו) וז"ל, לפיכך לא קבלו בית דין גרים כל ימי דוד ושלמה וכו' ואעפ"כ היו גרים הרבה מתגיירים בימי דוד ושלמה בפני הדיוטות, והיו ב"ד הגדול חוששין להם לא דוחין אותן אחר שטבלו מכ"מ ולא מקרבין אותן עד שתראה אחריתם ע"כ, ומבואר שגירות זו שנתגיירו בפני בי"ד הדיוטות שלא כדין תלוי ועומד, שאם נראה באחריתו שעומד בצדקותו ויהדותו הגירות קיים ואי לא לא, וי"ל דלכך הרג דוד את הגר העמלקי משום שהחליט עתה למחות בגירותו של אותו גר עמלקי ולכך נשאר בגיותו עכ"ד.

ומעתה יש להוסיף דלכך מיחה דוד בגירותו, משום שראה שאינו מתנהג כישראל, וכפי שאמר לו 'איך לא יראת לשלוח ידך לשחת את משיח השם', ובזה ראה דוד שנשאר בו טבעו הרע של עמלק, ולכן מיחה בגירותו. ולפי"ז אפשר שהרגו באמת מדין עמלק ולא מדין רוצח, אלא שרציחתו מוכיחה שאין גירותו אמיתית, והוא סיבה למחות בגירותו.

ויש להוסיף, דהנה בפסיקתא שם איתא: לפיכך כשבא מבשר אצל דוד והוא שואל ואמר מי אתה ואמר בן איש גר עמלקי אנכי ולא קיבלו דוד, א"ר יצחק דואג האדומי היה ע"כ, וכ"ה בתנחומא שם, אמר ר' יצחק בנו של דואג האדומי היה, ויאמר לו דוד דמך על ראשך, הרבה דמים שפכת בנוב עיר הכהנים ע"כ. וצ"ב מאי שייכא דבריר' יצחק שהיה דואג או בנו של דואג לתחילת המדרש שהרגו מדין עמלקי, ולהנ"ל מבואר שפיר, דדוקא ביאר למה מוחה בגירותו, הן משום שעתה רצח את

כתוב "ויהי אחרי מות שאול ודוד שב מהכות את העמלק" הרי שהיה אז במלחמה עם עמלק, אך הריגת הגר היה ג' ימים לאחר גמר המלחמה עם עמלק).

וי"ל דחדא מתרצא בחברתה, דבאמת דוד הרג את הגר מדין רוצח ולא מדין עמלק, אלא שלא היה בידו להורגו על פי הודאת עצמו, שהרי אין אדם נאמן לחייב את עצמו מיתה, וע"ז בא המכילתא ליישב שבאותה שעה נזכר דוד שנשבע הקב"ה שלא לקבל גרים מעמלק, וכיון שהגירות לא חלה ועדיין הוא גוי, שוב ניתן להורגו, ואמנם מדין עמלק אינו נהרג כיון שאינו בשעת מלחמה, אבל גוי הרי נהרג בעד אחד ולכן אפשר לסמוך על עדותו להורגו. ולכן לאחר שאמר לדוד שהוא בן גר עמלקי, טען לו דוד איך שלחת ידך במשיח השם והרגו.

שו"ר שעיקר ביאור זה כתבו כמה מרבתינו האחרונים (שבות יהודה ומרכבת המשנה על המכילתא ומשך חכמה דברים פכ"ה ומלבי"ם שמואל שם ושו"ת יד אליהו רגולר סי' קז) וביד אליהו שם הוסיף שמשמעות הפסוקים הוא ששאלו כבר היה טריפה, וישראל אינו נהרג על הטריפה ולכן הוצרך להורגו מדין גוי. וראיתי בספר מנחת אליהו (קולץ ח"א סי' לז) שדקדק עוד בלשון המכילתא שסיים "מיד ויאמר אליו דוד דמך על ראשך כי פיך ענה בך" ולא הזכיר המכילתא את הפסוק הקודם שדוד הרגו, ולהנ"ל ניחא דמחמת שהיה עמלקי לכן 'פיך ענה בך' ונהרג ע"פ עדות עצמו.

[והמלבי"ם נסתייג מהביאור וכתב דצ"ע האם גוי נהרג ע"פ עדות עצמו, ואכן יש בזה פלוגתא, דדעת החינוך מצוה כו שגוי נהרג ע"פ עצמו, ויש חולקים עי' חכ"צ סי' פד ובצ"א שם ועוד, ולכאוו' תלוי בטעמים למה אין אדם נאמן לחייב עצמו מיתה ואכ"מ.]

ב. הנה לעיל הובאו דברי המגילת ספר דהא דכתב המכילתא לא לקבל גרים מעמלק, אין הכוונה שלא לקבלם כלל, אלא שישארו אסורים לבא בקהל. ותמה החיד"א דלדבריו למה הרג דוד את הגר העמלקי, וכי במה שנאסר לבא בקהל הוא טעם להורגו.

ונראה דבאמת דוד הרגו מחמת שהרג את משיח השם, ולא מדין עמלקי, והיה בידו להורגו גם בלא עדים מדין מלך או בהוראת שעה וכדברי הרמב"ם, אלא שדוד חשש שמא אין מן הראוי להורגו דשמא יצא ממנו זרע מעליא, וכמו שחשש

הנס אנו רואים ומכירין את יד השם הגדולה, וא"כ נמצא דבנס לבד טובות השם ניתוסף בו נמי גבורות השם, ומשום זה הוא דחייבין בשירה. ומעתה החילוק מבואר, דעל טובות השם אנו חייבין בהודאה ועל גבורות השם אנו חייבין בשירה, וזהו דין שירה על הנס.

ומלבד גבורות ה' דבעי לחיוב שירה, צריך גם שתהא הטבה לנו בזה, וזהו דאיתא במגילה יד דמקשה הגמ' דלימא הלל על ניסא דפורים, ומשני רבא, בשלמא התם הללו עבדי השם ולא עבדי פרעה, אלא הכא הללו עבדי השם ולא עבדי אחשורוש אכתי עבדי אחשורוש אן, ובירושלמי פ' ערבי פסחים מבואר דפורים כיון שלא נגאלו מן המלכות אין זה גאולה שלימה, ואין ראוי לומר עליו שירה. ואף דמצד גבורות השם אין כאן חסרון, דהרי היה נס גמור שהכל הכירו בו יד השם, אלא דצריך ג"כ הטבות השם, וכיון שלא נגאלו מן המלכות אין כאן הטבה שלימה.

ובהמשך דבריו כ', הרי נתבאר דלדין שירה על הנס צריך ביה תרתי, גבורות השם בשלמות וכו', וגם הטבות השם, שיהיה הטבה שלמה. וכן מבואר הוא בשירת "אז ישיר" המתחלת "אז ישיר משה וגו' ויאמרו לאמר אשירה לה'", פי', למה אשירה לו על זה הנס - מפני "כי גאה גאה" שנתגאה על הגאים ונתגדל שמו והכירו גבורותיו של הקב"ה, "סוס ורוכבו רמה בים", כפירש"י שהיה הסוס מקושר לרוכבו, והיינו גבורות בתוך גבורות, וגם "עזי וזמרת ה' ויהי לי לישועה", והיינו הטבות השם, ולפיכך "זה קלי ואנוהו אלוקי אבי וארוממנהו". ע"כ דבריו הנפלאים.

הנה לפי דבריו אלו בדין שירה על הנס, דמלבד טובות השם בעינן גם גבורות השם, שרואין ומכירין יד ה' הגדולה, הרי נתבאר דכל היכא דליכא לזה אינו בדין שירה על הנס, [ואולם השירה שייכת בכל הטבה, כמשמעות המדרש, אמנם דין שירה נאמר בהשתלם אלו הדברים], וזהו באדה"ר שנברא, והצלת אברהם מן המלכים, ויצחק מן המאכלת, ויעקב מן המלאך, שלא היה שם גבורות ה' הניכרין, היינו דרך נס, להכי לא היה על טובתם דין שירה. אלא דאכתי לא יתבאר הך דהצלת אברהם מכבשן האש שראו יד ה' הגדולה, וכן יל"ע בהצלת יעקב מעשו ומן אנשי שכס אי הוי התם גבורות ה' הניכרין.

ונראה דבהנך תרתי דבעי לדין שירה, שיהא הנס ניכר בו גבורות ה', ושיהא בו הטבות ה' הטבה שלימה, בעי בזה עוד, והוא, דיש לדקדק לישנא דשירת משה וישראל "אשירה לה' כי גאה גאה" -

שאל וניכר שאינו נוהג מנהג ישראל, והן משום ששפך (הוא או אביו) דמים בנוב עיר הכהנים, וכ"ז טעם למה למחות בגירותו ושעדיין ניתן לקיים בו מחיית עמלק.

ד. עי' שבות יהודה על המכילתא שם, דבאמת הרגו מדין עמלקי, ומה שאמר לו איך שלחת ידך כו' פיך ענה בך לאמר אנוכי מתתי את משיח ה', הוא לסניף בעלמא, ולא זהו עיקר טעם הריגתו.

מהגאון בעל "גינת אגוז" שליט"א (ה) שירה על הנס [פ' בשלח]

אז ישיר משה וגו' (טו, א)

איתא במד"ר (כג, ד) אז ישיר משה, הה"ד פיה פתחה בחכמה ותורת חסד על לשונה, מיום שברא הקב"ה את העולם ועד שעמדו ישראל על הים לא מצינו אדם שאמר שירה להקב"ה אלא ישראל, ברא אדה"ר ולא אמר שירה, הציל אברהם מכבשן האש ומן המלכים ולא אמר שירה, וכן יצחק מן המאכלת ולא אמר שירה, וכן יעקב מן המלאך ומן עשו ומן אנשי שכס ולא אמר שירה, כיון שבאו ישראל לים ונקרע להם מיד אמרו שירה לפני הקב"ה שנא' אז ישיר משה ובני ישראל, הוי פיה פתחה בחכמה, אמר הקב"ה לאלו הייתי מצפה.

ונראה בס"ד הביאור בזה מה שלא אמרו אבות העולם שירה על הטבת ה' עמם, דהנה בסי' עמק ברכה (בענין הלל על הנס) כ' לייסד בדין שירה על הנס, ואלו דבריו, לכאוי צ"ע בעיקר דין זה, דאיזה חילוק יש בין טבע לנס, ולמה כשאנו מקבלים טובות מהשם דרך הטבע אין אנו מחוייבים בשירה אלא בברכת הודאה, כגון ברכת הטוב והמטיב ועוד ברכות אחרות של הודאה, כמבואר בפ' בתרא דברכות, הא כל דרכי הטבע הם נס ממש, ולא ניסים רגילים אלא ניסים נפלאים, כמו שאנו אומרים בתפילה, נודה לך ונספר תהילותיך על ניסוך שבכל יום עמנו ועל נפלאותיך וטובותיך שבכל עת, ובברכת אשר יצר אנו אומרים, רופא כל בשר ומפליא לעשות, הרי שדרך הטבע כזה הוא פלא ממש, והחילוק הוא רק שבדרכי הטבע אין אנו מכירים את יד השם רק מאמינים ויודעים שכן הוא, אבל באמת הם ניסים נסתרים והכל מהשם הוא, וא"כ קשה, דלמה אין אנו מחוייבין בשירה גם על דרכי הטבע.

אך נראה, דזה גופא מה שבדרכי הטבע אין אנו מכירין את יד השם רק מאמינים ויודעים, ובדרכי

דיסוד החיוב משום שע"י הנס מתראה לנו יד ה'. אולם ההטבה תלוי בגוף קבלת הטובה, ולא במה שנראה.

ופירש בזה דקדוק המקרא דויושע וגוי שקודם השירה, דלענין הטבת השם כי "ויושע" ה' את ישראל וגוי, היינו עצם הישועה, ואילו במה שהיה גבורות ה' וידו הגדולה נאמר "וירא" ישראל וגוי, משום דנס שיש בו גבורות השם שנאמר בו דין שירה, צריך שיראו הגבורה, וזהו שכתוב "וירא" ישראל וגוי.

והנה לפמשנ"ת ד"וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים" היינו הנקמה, ונאמר בזה "וירא" ישראל, הנה אם עניינו משום גבורות ה' הניכרים כשמשלם נקמה ונותן מידה כנגד מידה, הרי זהו שבא המקרא בלשון וירא, ואם עניינו משום הטבת השם הטבה שלמה, שהנקמה היא מעלה בזה, י"ל דמה שנאמר בזה לשון "וירא", הביאור כי ענין הנקמה שהוא תוספת בהטבה מה שניתן נקמה באויב, הרי מעיקר הטבה זו שיראו המוטבים את הנקמה, ואם אינם רואים חסר בגוף ההטבה שבנקמה, וכלישנא דקרא (תהילים עט, י) "יודע בגוים" לעינינו" נקמת דם עבדיך השפוך", ובתפילת אב הרחמים שאומרים בשב"ק, וינקום "לעינינו" נקמת דם עבדיו השפוך, שזהו מעיקר הנקמה. וכן בתהלים קיט "כמה ימי עבדך מתי תעשה ברדפי משפט" ובמצודות דוד, פן אמות ולא אראה הנקמה. ואם כן הרי מאירים הדברים, דגם זאת - נקמה אשר עשה ה' במצרים, "וירא" ישראל.

וכן מצינו עוד בשאר שירות, שבאה השירה על שניתנה נקמה, הנה שירת הבאר נאמרה לסוף ארבעים שנה (במדבר כא, יז) והבאר ניתן להם בתחילת ארבעים שנה, ויש לבאר מה שלא שרו עד הנה, אלא דבאמת הן השירה פותחת "אז ישיר ישראל את השירה הזאת עלי באר וגוי" ופירש"י מהמדרש "אז ישיר" קאי על הנס שנתגלה ע"י הבאר מה שנתקברו ההרים זה לזה ונהרגו האמוראים שהיו נחבאים שם כדי להרוג את ישראל, "עלי באר" - מתוך הנחל, שירדה לפרסם הניסים, והיו ישראל עומדים על הנחלים ואומרים לה, עלי באר ענו לה, ואמרו שירה עליהם (מד"ר יט, כו).

הנה שירת הבאר באה מתוך הנס שפרסמה הבאר, שהיה בו הטבה, ושניתנה נקמה במבקשי רעתם, ושבא בגבורות השם שראו ידו הגדולה, ומתוך כך באה השירה על הבאר.

וכן בשירת דוד (תהילים יח, שמואל א) בסיום השירה באו פסוקי שירה והודאה "חי ה' וברוך צורי

שנתגאה על הגאים כפירש"י מהת"א, [וכן בכל השירה הודגש מאד מפלת מצרים, והמידה כנגד מידה לכל אחד מהם], ונראה, דלדין שירה על הנס, בע"י בזה נמי שינתן בו נקמה באויב או השונא, ויש לפרש בתרי אנפי, חדא, משום דאז ניכר יותר גבורת ה' שנוקם באויביו ומשלם מידה כנגד מידה, ועוד יש לפרש דזהו מעלה ותוספת בהטבת ה' כשיש בהנס עשיית נקמה, ודוק. וזהו שנתפרש בפתיחת השירה "אשירה לה' כי גאה גאה" - שנתגאה על הגאים, שבזה ניתנה נקמה בהמצרים וכמפורש עוד בכל אריכות השירה.

והרי בזה יתבאר היטב מה שלא אמרו שירה על גאולתם רק אחר מפלת מצרים, והלא בצאתם ממצרים שאמר להם פרעה קמו צאו וגוי, [ואמר להם לשון שחרור כדאי' במדרש], לא עלה בדעתם שיהפך לבב פרעה ועבדיו על שילוחם, וא"כ למה לא אמרו שירה תיכף ביציאתם. ולהמתבאר דלדין שירה בעינן נמי שתנתן נקמה באויב, על כן עד מפלת מצרים בים סוף, ובאה הנקמה בהם, לא היה דין שירה על ניסים.

נמצינו מעתה דלדין שירה על הנס, בעינן תלתא, א, גבורות השם בשלמות, ב, הטבות השם שיהא הטבה שלמה, ג, שתנתן בזה נקמה באויב. ומשום תרי טעמי, מה שניכר יותר גבורת ה' כשנוקם באויביו ומשלם מידה כנגד מידה, ומצד מעלה ותוספת בהטבת ה' כשיש בהנס עשיית נקמה, וכמשנ"ת. והנה אלו ג' הפרטים מפורשים בקראי שקודם שירת הים, "ויושע ה' ביום ההוא את ישראל מיד מצרים" - הרי הטבת השם, "וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים" - הרי נקמה באויביהם, "וירא ישראל את היד הגדולה" - הרי גבורות השם שניכרים בהנס, והדר "אז ישיר משה וגוי".

והנה הראוני בסי' מעגלי צדק (פסח, בענין שירת הים) עמד בד' העמק ברכה דבדין שירה בעינן תרתני, והיינו מלבד הטבת השם המחייבת רק דין הודאה, שיהא גם גבורות השם, והיינו לא רק שיהא נס, אלא שיהא ניכר ונראה יד ה' הגדולה, וזהו שאין דין שירה על נפלאותיו שבכל יום עמנו, לפי שאלו שבדרכי הטבע הם ניסים נסתרים, והדין שירה נאמר על גבורותיו הניכרים והנראים, וכ' שם, דאם כן הוא, הרי דאם לא יראו הנס אין בו דין שירה, שהרי כל מעלת הנס הוא רק מה שרואים יד ד', ואם לא רואים הנס אין כאן כלל דין אמירת שירה על הנס. והביא מסי' מעשה ניסים (שאלה א') בדין הלל וז"ל, נהללו ונשבחו בכל עת "יתראה לנו" גבורתו ונצחונו ית', עכ"ל, ועוד הביא לדייק כן

"בטוב צדיקים תעלוץ קריה" כמ"ש (אסתר ת, טו) "והעיר שושן צהלה ושמחה", ואח"כ כאשר נקם הקב"ה מאויביהם, אז היתה ה"רנה" כמו בים סוף ובפורים. עכ"ל. הרי מפורש דבבא ישועה לישראל עדיין ליכא שירה, רק שמחה, והדין שירה הוא כאשר ניתן הנקמה באויביהם.

וממוצא הדברים הרי נתבאר לן היטב הא דלא אמרו האבות ואדה"ר שירה על הניסים שנעשו עמהם, ואף כשהיה ניכר בהם גבורות ה', וההטבה בשלמות, משום דלדין שירה על הנס בעי נמי שתינתן נקמה באויב, וזה לא היה אצלם, דבכבשן האש לא היה אלא הצלה לאברהם, ובשכס לא באו כלל לריב ולהלחם עם יעקב ובניו, רק רצו לחבור עמם לטובת עצמם, וזהו שלא אמר אדם שירה להקב"ה עד שעמדו ישראל על הים, שאז ניתנה הנקמה במצרים וכמשי"נ.

(ו) נוי מצוה.

זה קלי ואנוהו (טו, ב)

בשבת קלג, ב תניא "זה קלי ואנוהו" התנאה לפניו במצות, עשה לפניו סוכה נאה לולב נאה ושופר נאה ציצית נאה ספר תורה נאה וכתוב בו לשמו בדיו נאה בקולמוס נאה בלבלר אומן וכורכו בשיראין נאין.

והנה בר"ה כז, א איתא שופר שציפהו זהב במקום הנחת פה פסול, משום דאיכא חציצה בין השופר לפיו, והקי' האחרונים, אמאי לא נימא כל לנאותו אינו חוצץ.

ובאבני נזר (סי' תלב אות ג) כי ליישב עפי"ד התוס' מנחות לב, ב וז"ל, ס"ת בעי שרטוט משום "זה קלי ואנוהו" אבל תפילין דמחופין בעור לא בעו שרטוט דלא שייך בהו נוי, עכ"ל, ועל כן במקום הנחת פה לא שייך נוי, דאין נוי מצוה אלא בשעת מצוה, והכא בשעת תקיעה מכוסה בפי התוקע. וכ"כ בשפת אמת דיש לומר בדוחק בישוב הקושיא [ולא הזכיר ד' התוס' מנחות גבי תפילין].

והנה ברמ"א ה' תפילין סי' לב סעיף ד כי וז"ל, ולכתחילה יכתוב כתיבה גסה קצת, שלא יהיו נמחקים מהרה, וכן מצוה ליפותן מבחוץ ומבפנים. ומקורו במרדכי (הלכות קטנות דף יד ג) וז"ל, כתב רבינו יהודה "שכל טוב לכל עושיהם" וסמוך ליה "במצותיו חפץ מאד" בתיקון נאה, משום ואנוהו במצות, מבחוץ למראית העין, וכל שכן מבפנים, שהרי בית המקדש מפנימה זהב טהור, לכן יכתוב כתיבה גסה שלא יהיה נמחק מהר, עכ"ל, [היינו דעצם הכתיבה בכתב כזה הוא נוי להמצוה]. הרי דעת המרדכי ופסק לה הרמ"א דאיכא נוי מצוה

וירום אלוקי ישעי, הקל הנותן נקמות לי וגו', על כן אודך בגוים ולשמך אזמרה", שנתנית הנקמה [שיש בזה גבורות ה' והטבתו] היא סיבה שעל כן אשיר לשמו.

ושירת דבורה (שופטים ה) מסתיימת "כן יאבדו כל אויבך ה'" היינו שנפילת סיסרא היה זה נקמה באויב, ועל זה באה השירה - כן יאבדו כל אויבך.

וכן הא דאיתא בסנהדרין צד, א ביקש הקב"ה לעשות חזקיהו משיח וסנחריב גוג ומגוג, אמרה מידת הדין לפני הקב"ה ומה דוד מלך ישראל שאמר כמה שירות ותשבחות לפניך לא עשיתו משיח, חזקיהו שעשית לו כל הניסים הללו ולא אמר שירה לפניך תעשהו משיח, ופירש"י, כל הניסים הללו, שניצל מסנחריב ונתרפא מחליו. הנה גם הכא שהיתה תביעה על שלא אמר שירה, היה זה אחר שהיו אצלו אלו הענינים, גבורות השם והטבה, ושניתנה נקמה בסנחריב.

ובתהילים קמט "שירו לד' שיר חדש" ופי' הספורנו שהוא מזמור על ימות המשיח, ושם "לעשות נקמה בגוים וגו'" ובמזמור שלאחריו המסיים תהילות דוד, פי' הספורנו, שאחר נקמת שונאי ה' ואבדן המונעים מעבודתו אז ישמיעו קול תהילתו בקרב עמו הללו קל בקדשו וגו'.

וכן בתפילת על הניסים דחנוכה ופורים, שכי' שם בעמק ברכה שזהו מדין שירה על הנס, נזכרת הנקמה באויביהם, בחנוכה "נקמת את נקמתם" ובפורים "והשבות לו גמולו בראשו", [ויל"פ עוד, דבפתיחת על הניסים נזכרו ג' הענינים הנצרכין לדין שירה על הנס, "גבורות" - גבורת ה', "תשועות" - הישועה לישראל, "מלחמות" - הנקמה באויביהם]. והברכה בסיום קריאת המגילה שהיא הלילא, כולה סובבת על הנקמה שנוקם השי"ת את נקמתינו.

והראני אחי המופלג הרב יחיאל מיכל, דהדברים מפורשים בפי' אדונינו הגר"א למשלי עה"פ "בטוב צדיקים תעלוץ קריה ובאבוד רשעים רנה" (יא, י) וז"ל, בטוב צדיקים תעלוץ קריה - כי כאשר הקב"ה מציל את עמו ישראל מצריהם העומדים עליהם, מתחילה גואל אותם ומיטיב להם, ואח"כ נוקם את נקמתם מהצרים, כמו במצרים, שבתחילה גאל אותם, ואח"כ איבד המצרים בים סוף, וכן בהמן מתחילה הטיב למרדכי, ואח"כ הפיל את המן ותלו אותו, בכדי שיהא הוא עצמו רואה גדולת ישראל וכו', וכאשר הוא מיטיב לצדיקים, אז כל העיר שמחה, אבל עדיין אינם מרננים ומשבחים להקב"ה, אך אחר כך, כאשר נוקם מהעומדים עליהם, אז הם מרננים ומשבחים להקב"ה, וזהו

כשהחפץ עצמו הוא חפצא דמצוה אז יש ביפוי ונויו משום נוי המצוה, מצד עצם יפוי החפץ. ושנית, כשהחפץ אינו חפצא דמצוה ורק שמשמש היכ"ת לקיום ועשיית המצוה, דאז ענין נוי המצוה שייך רק מצד קיום המצוה, כשמייפה את החפץ שמשמש לעשיית המצוה בשעת קיומה, ונעשית המצוה באופן נאה.

ונראה לומר, דכל מה דשייך יפוי ונוי המצוה כשאין הנוי ניכר ונראה, וכמו בפרשיות התפילין שהן מחופין עור, היינו היכא דאתינן משום יפוי החפצא דמצוה, דאמרינן דאף שאין ניכר לאחרים הנוי, סו"ס החפץ נאה, והרי בו מעלה זו מצד עצמו. אולם היכא דלא אתינן אלא מצד יפוי ונוי קיום המצוה, מה שנעשית באופן נאה, ליכא נוי המצוה ביפוי החפץ שמקיים בו המצוה אלא בנוי הנראה והניכר, דאז חשיב נוי המצוה, במה שנעשה קיום המצוה באופן נאה, אולם כשאין הנוי נראה בשעת הקיום, וא"כ אין כאן עשיה וקיום באופן נאה, ליכא בזה מידי משום נוי המצוה.

ואשר לפי"ז בשופר שציפהו זהב במקום הנחת הפה, שפיר י"ל דכיון דכל ענין נוי המצוה ביפוי השופר, אינו אלא מצד יפוי קיום המצוה, שהרי אין השופר חפצא דמצוה, ורק משמש היכ"ת לקיום שמיעת הקול וכמשנ"ת, א"כ הרי בנוי שאינו ניכר בשעת הקיום, כמו הך דאין ניכר הזהב שבמקום הנחת הפה בשעת המצוה כד' האחרונים, ליכא בזה משום התנאה לפניו במצות, ואינו בכלל כל לנאותו שאינו חוצץ. ונתקיים לן שפיר יישוב האחרונים אף לדין דפסק הרמ"א מהמרדכי דיש בנוי בפרשיות התפילין משום זה קלי ואנוהו.

והראוני בשפת אמת שבת שם שכתב לפרש הא דתניא דכותב הס"ת בקולמוס נאה משום זה קלי ואנוהו, דהיינו משום דהכתיבה עצמה מצוה היא צריך לעשות באופן מהודר אע"פ שאין ניכר ההידור אחר הכתיבה. והיינו כמשנ"ת דמלבד ההידור בנוי החפצא דמצוה, דזה צריך שיהיה ניכר בו, איכא הידור דנוי המצוה לעשותה בחפץ נאה שיהא קיום המצוה באופן מהודר ונאה.

והנה בב"ק ט, ב הביא רש"י הך ברייתא דהתנאה לפניו במצות, והוסיף בה גם טלית נאה. והיינו דהוי הידור בקיום המצוה, לפי שהטלית הוי ההיכ"ת לקיום מצות ציצית, לכך אף שאין הטלית חפצא דמצוה, מ"מ איכא משום נוי קיום המצוה. ולפמשנ"ת נפקא לן דגבי טלית נאה נמי לא שייך נוי ויפוי רק בנוי הניכר בשעת קיום המצוה, שאז נעשית המצוה באופן מהודר, אבל כשאינו ניכר, שאין בזה הידור בקיום המצוה, ורק נוי החפץ, כיון

בהתפילין גם מבפנים. וכן בס"י לב סעיף ו לענין שירטוט בתפילין כ' הרמ"א, י"א שצריך לשרטט תמיד למעלה ולמטה ומן הצדדים, אע"פ שיודע לכתוב בלא שרטוט, וכן נוהגין, ומקורו במרדכי (הלכות קטנות ריש ה' תפילין) ועוד ראשונים, וכי המשנ"ב (סקי"ט) דהיינו משום זה קלי ואנוהו. [ודלא כהתוס' מנחות דליכא בהא משום זה קלי ואנוהו].

והנה לפי"ז דאף בתפילין איכא משום זה קלי ואנוהו ליפות המצוה ולנאותה מבפנים, ואף דאין הנוי נראה בשעת קיום המצוה ולעולם, היינו דס"ל דכל יפוי ונוי המצוה אף שאינו נראה מבחוץ כלל, אית ביה משום התנאה לפניו במצות. וא"כ הכי נמי בשופר שציפהו במקום הנחת הפה, אף שאין הנוי ניכר בשעת קיום המצוה, לפי שהוא מכוסה בפי התוקע, מ"מ שפיר הוי בכלל נוי המצוה, ואזלה לה הך תירוצא להקושיא אמאי לא נימא כל לנאותה אינו חוצץ, דהא כה"ג הוי נוי מצוה. (ועיי"ש באבני"ז ושפ"א מה שתי' עוד באופ"א).

ונראה לדון בזה לקיים התירוץ אף לשיטת המרדכי וכפי שפסק הרמ"א, דאיכא משום זה קלי ואנוהו בנוי התפילין מבפנים. דהנה חלוק שופר משאר מצות כתפילין סוכה ומצה וכדומה, דבכל הני הוי קיום המצוה בגוף החפץ, כמו הנחת תפילין ושיבה בסוכה ואכילת מצה, ומשא"כ בשופר, שאין קיום המצוה בו, שהמצוה בשמיעת הקול, והשופר אינו רק היכי תמצוי להשמעת הקול, והרי משום כן פסק הרמב"ם (פ"א משופר ה"ג) דיוצאין יד"ח בשופר גזול, וליכא משום מצוה הבאה בעבירה, משום שאין המצוה בגוף השופר רק בשמיעת הקול.

והנה נראה דענין יפוי ונוי המצוה שלא בשעת המצוה, אינו שייך אלא בהחפץ בו מתקיים גוף המצוה, וכמו תפילין וכדומה, והיינו דכיון דגוף החפץ הוי חפצא דמצוה, יש ביפוי ונוי קיום נוי המצוה. אולם במידי שאינו חפצא דמצוה רק שמשמש היכ"ת לקיום המצוה, א"כ עכ"פ שלא בשעת קיום המצוה אין מקום לעשיית נוי ויפוי החפץ, שהרי אינו מייפה המצוה.

אכן הנה מה ששייך גם בחפץ שאינו החפצא דמצוה ענין יפוי ונוי המצוה, וכגון ציפוי השופר בזהב מבחוץ, נראה דהיינו משום יפוי קיום המצוה, והיינו דאף דלא שייך בזה נוי המצוה משום יפוי החפץ והנאותו, מ"מ איכא ביפוי ונוי בשעת קיום המצוה, משום התנאה לפניו במצוות מצד קיום המצוה, מה שמקיים המצוה בדבר נאה.

באופן דנמצא, דתרתני איכא ביפוי החפץ שמקיים בו המצוה לקיים התנאה לפניו במצות, חדא,

והנה מצינו ענין נוי בהסוכה שהוא מעלה בשיבתה, כהא דשנינו (שם כח, ב) "תשבו כעין תדורו" מכאן אמרו כל שבעת הימים עושה אדם סוכתו קבע וביתו ארעי, כיצד, היו לו כלים נאים מעלן לסוכה מצעות נאות מעלן לסוכה, ע"כ, והנה נוי כה"ג הוא מעלה בהישיבה שהיא דרך קבע.

אכן תליית נוי סוכה שאינו מוסיף מעלה בהישיבה בסוכה, י"ל פשוט, וכן אמר לי מו"ר מרן ראש הישיבה הגראי"ל שליט"א, דאין מעלה בישיבה זו דוקא, ולא עדיפא ישיבה בסוכה זו מעל פני סוכה אחרת שלא תלו בה נוי סוכה, והיינו דרק המייפה והתולה את הנוי סוכה, איהו קעביד אתנאה לפניו במצות, שמראה חיבתו בתליית הנוי המייפה את הסוכה, אמנם לא נעשה מחמת זה מעלה בהסוכה, שתהא עדיפא הישיבה בה.

ומצינו כזאת שתהא המעלה רק מצד הגברא, דהנה שי ר"ת בתוסי חולין ט, א (ד"ה והתניא) דלכתחילה לא יטול לולב שהיה של ע"ז וביטלו, משום דמאיס לענין מצוה לפי שהיה עליו שם עבודת כוכבים, וכי ר"ת, דלא תיקשי מהא דשרי למצות כיסוי הדם לכסות בעפר עבודת כוכבים לכתחילה, דהיינו משום דלענין כסוי לא חיישין ממאי דמאיס.

וראייתי להקי מהא דתניא בחולין פז, א ושפך וכסה במה ששפך [ופירש"י, בידו] יכסנו, שלא יכסנו ברגל שלא יהיו מצות בזויות עליו, ע"כ, הרי בהדיא דאף בכיסוי הדם חיישי לביזוי, ומאי שנא עפר ע"ז המאוס דלא נרחש למיאוסו למצות כיסוי הדם.

והנראה מבואר, דאמנם בכיסוי הדם לא חיישי למיאוס מצד החפצא דעפר, ואינו כלולב דחיישי למאי דמאיס, אכן מצד האדם המכסה שלא יהיו המצות בזויות עליו, וכלישנא דברייתא, יש לעשות המצוה באופן שאינו בזוי, ואף דליכא ענין בזיון מצד החפצא דהעפר.

ואשר להמתבאר דנוי דשיראין דסי"ת אינו אלא מצד הגברא המייפה, ולא הוי הידור בעצם החפצא דמצוה או מעשה המצוה, תתיישב היטב שי הרמ"א דלא פסק כהמרדכי דאיכא משום נוי מצוה גם כשאינו נראה, אלא לענין תפילין ולא לענין מעיל הסי"ת, דסי"ל להרמ"א דבנוי דמעיל הסי"ת שאינו מעלה בהחפצא דסי"ת, [ומבואר בדבריו דמשום הסי"ת אתי עלה ולא מצד עצם המעיל], ליכא משום נוי מצוה אלא בנוי הניכר, משום דבהא איכא לענין הנוי מצד חיבוב המצוה אצל הגברא, אבל כשאינו ניכר, כיון שאין נוי זה מוסיף מעלה בהחפצא דמצוה, וכמשנ"ת, רק מצד הגברא המייפה הוא, שמראה חיבוב המצוה כשמייפה אותה, אכן כשאין

דלאו חפצא דמצוה הוא אין זה בכלל נוי מצוה כמשנ"ת.

ז) כריכת ס"ת בשיראין נאין ותליית נוי סוכה.

והנה המרדכי סוף מגילה כתב וז"ל, קיבלתי ממורי הרי אליעזר מגרמיז"א, מעיל שתפור תחתיו פשתן צריך להשים צד המעיל על הסי"ת ולא לצד הפשתן דומיא דמזבח הקטורת, (ובמג"א סי' קמוז סק"ד כי דיש לגרוס דומיא דארון, ועי' פמ"ג). והרמ"א או"ח סי' קמוז סעיף א הביאו וז"ל, יש אומרים, אם המעיל בצד אחד פשתן ומצד שני משי, צריך להפך המשי לצד הספר ולגלול, ולא נהגו כן, עכ"ל. ובביאור הגר"א פירש ד' הרמ"א דליכא נוי מצוה בדבר שאינו גלוי.

ויש להקשות דהרמ"א סתר בזה משנתו, דבסי' לב פסק כהמרדכי דמצוה לייפות התפילין גם מבפנים, ואילו הכא כי דלא נהגו כהמרדכי להפוך המשי לצד פנים, ומשום דאין הנוי נראה.

והנה לענין ספר תורה תניא, עשה לפניו וכו' ספר תורה נאה וכתוב בו לשמו בדיו נאה בקולמוס נאה בלבד אומן וכורכן בשיראין נאין, ע"כ, והנה הידור בכתב הסי"ת בדיו נאה ולבלר אומן הוי מעלה דנוי בגוף הסי"ת, וכן מצות הכתיבה כשהוא בקולמוס נאה הוי נוי בהמעשה מצוה וכמשנ"ת. אולם כריכת שראין נאין, שאי"ז מעלה בהחפצא דסי"ת ולא במעשה המצוה, נראה, דאין עניינו אלא משום חיבוב מצוה אצל האדם הכורך את הסי"ת בשראין נאין, ולא הוי תוספת ומעלה בהסי"ת שיהא בו משום הידור מצוה בקריאה בסי"ת זה, דרק אצל המיפה איתא להידור זה, בהראותו חיבוב המצוה.

ולענין סוכה שנינו (סוכה י, א והוא מהתוספתא), סיככה כהלכתא ועיטרה בקרמין ובסדינין המצוירין ותלה בה אגוזים שקדים אפרסקין ורימונים פרכילי ענבים ועטרות של שיבולים יינות שמנים וסלתות אסור להסתפק מהן מוצאי יום טוב האחרון של חג. [ופירש"י, בקרמין המצוירין, מעשה אורג כגון בגדי צבעונין. ובסדינין המצוירין, שצורתן בולטת כגון מעשה רוקם או מעשה אורג. יינות שמנים, ונותנים בכוסות של זכוכית לנוי].

וכתב השל"ה (מסכת סוכה עמוד השלום), אפילו שיחתן של תלמידי חכמים הוא תלמוד, דמכאן נראה שהיה מנהגם לחבב מצוות התורה וליפותה בקרמין וסדינים ולתלות בה פירות חשובים, על כן ראוי לעשות כן וכל המרבה הרי זה משובח. ובמשנ"ב סי' תרלח סק"א הביא ד' השל"ה, והביא מהא"ר בשם סי"ח רס"ג דמצוה לתלות נוי סוכה.

הידור מצוה כשהן מאוחדים יותר. (ועיי"ש בהגה"ה מש"כ עפ"י בשוב קושיית התוס' ר"פ לולב הגזול).

והנה לפי"ד האבני"ז דאגד דלולב משום ואנוהו היינו הידור במצות נטילתן, אי"כ ההידור אצל הנוטל את הלולב, אבל האוגד שקשרם יחד אינו מקיים הידור המצוה, אכן לד' החת"ס דפי' דהאגד הוא משום נוי מראה הלולב והמינים, והוא נוי חיצון שאינו בעצם המצוה. ולפמשי"ת דנוי שאינו בגוף המצוה אינו ענין הידור אלא אצל המייפה, זה שעשה הנוי להמצוה, אבל אין מעלה בקיום המצוה באותו החפץ שיש עליו הנוי, נמצא דאין הואנוהו דאגד הלולב אלא אצל האוגד, ולא תהא מעלה בנטילת ד' מינים אגודים, וזה מילתא דתמיהה, ופשיטא דאינו כן, אלא ודאי קיום נטילת לולב ומינוי אגודים, הוי הידור במצות הנטילה. ואי"כ נפקא לן מד' החת"ס דפירש דהאגד משום נוי מראה הלולב, דגם בנוי מצוה שאינו בגוף המצוה, רק יפוי חיצון, תהא מעלה בעשיית המצוה בחפץ שנתנאה, ודלא כמשנ"ת לענין כריכת שיראין נאין דס"ת ונוי הסוכה.

אכן י"ל בזה בס"ד, דחלוק נוי מצוה דאגד הלולב, מנוי מצוה דכריכת שיראין דס"ת ונוי הסוכה, ויסוד הדבר, דההבחנה בזה מה נחשב נוי מצוה הוא כפי שהוא נראה וכפי שמתייפה בו אצל הרואה, ובזה תלוי נוי חיצון [שאינו בגוף החפצא] להחשב נוי מצוה.

דהנה נתבאר בס"ד דמלבד נוי מצוה ביפוי החפצא דמצוה, יש גם משום נוי מצוה ביפוי המעשה מצוה, וכמו שביאר השפ"א בכתיבת ס"ת בקולמוס נאה, וכן נתבאר דציפוי השופר בזהב [מלבד מקום הנחת הפה] הוי נוי מעשה המצוה, והנה מה דיש בנוי של הקולמוס והשופר נוי מעשה המצוה שמקיים בהם, היינו לפי שמעשה המצוה הוא בהתעסקות בהחפץ, וממילא יש שייכות בין נוי החפץ למעשה האדם את המצוה, ובזה מתייפה מעשה המצוה, כשעושה מעשה המצוה בחפץ נאה.

אולם כשקיום המצוה אינו בהתעסקות בהחפץ, וכגון ישיבה בסוכה וקריאה ותלמוד בס"ת, שאין בעשייתו התעסקות בהחפץ, אי"כ אין ביפוי החפץ ונוי יפוי להמעשה מצוה, דאין שייכות הנראית בין מעשה המצוה של הגברא להנוי שנתייפה החפץ, וממילא ליכא כה"ג מעלה בקיום המצוה כגון סוכה שיש בה נוי סוכה, או בס"ת שכרכהו בשיראין נאין. דלא חשיב הידור דנוי מצוה אצל המקיים, אלא או כשהוא נוי בגוף החפצא דמצוה וכמו כתב נאה או שרטוט, או כשיש בזה יפוי להמעשה מצוה, ואפי'

הנוי נראה וניכר, אי"כ ליתא להך מילתא ביפוי המצוה, שמראה חיבתה.

ח) אגידת הלולב.

והנה במתני' ר"פ לולב הגזול (כט, ב) דתנן לולב היבש פסול, פירש"י, דבעינן מצוה מהודרת דכתיב ואנוהו, עכ"ל, ובתוס' (ד"ה לולב) הקי' וז"ל, דאין ואנוהו אלא לכתחילה ולא מיפסל בהכי, כדמוכח פ"ק (יא, ב) דאמרי רבנן לולב מצוה לאוגדו משום שנאמר זה קלי ואנוהו לא אגדו כשר, עכ"ל.

ובחי' חת"ס כתב ליישב ד' רש"י דב' עניני הידור הן, דהמצוה עצמה צריכה הידור, וכגון בד' מינים שלא יהא יבש, [ובגיטין כ, א לענין כתיבת השם], וכן בכל המצות, והידור זה מעכב בקיום המצוה, אבל כשהי' מינים מהודרים בעצמותן, אין עיכוב שיהדרהו מבחוץ לאגדו בגימוניות של זהב או לאגדו כלל, כמו שמביאי קרבן מצוה להביא מובחר שבבהמותיו, ואפילו שחט כחושה מצוה אפילו בשבת להביא בהמה אחרת שמינה, משום הידור מצוה, כמבואר במסכת מנחות פרק רבי ישמעאל (סד, א) עיי"ש, ומי"מ אינו מעכב לחפות קרני השור בזהב, כמו מביאי ביכורים (מס' ביכורים פ"ג מ"ג) להידור מצוה, והי"נ לענין אגידת הד' מינים.

וכי"כ עוד שם לה, ב (ד"ה של מעשר שני) דאפילו אי ואנוהו דאורייתא, היינו שתהא המצוה עצמה מהודרת, אבל להדרה מבחוץ כגון נוי סוכה אינו אלא מידת חסידות, [עיי"ש מש"כ לענין עובדא שלא היה לאחד אתרוג ומצא בחוה"מ אתרוג בסוכה תלוי לנוי סוכה שהוקצה למצותו ואסור כל ז', והתיר החת"ס לצאת בו].

והנה נקט החת"ס דהא דאמרי' דלולב מצוה לאוגדו משום זה קלי ואנוהו, היינו משום נוי מצוה, בין בגימוניות של זהב ובין באגידה בעלמא, ומדמי לה לחיפוי קרני שור של קרבן או של ביכורים בזהב.

אמנם באבני"ז (או"ח סי' תלג) פירש האי הידור מצוה דאגידת הד' מינים, דאינו משום נוי במראה, [והוכיח דברש"י ובראשונים כ' דחובה לאגדו בקשר גמור משום ואנוהו, ומה נוי יש בקשר יותר מבעניבה או כאגודה של ירק], אלא דמשום דמצוה לכתחילה לאחוז הגי' מינים ביד אחת שיהי' לקיחה אחת, שוב משום ואנוהו חובה לאגדן שיהיה לקיחה אחת לגמרי. וכמו דאמרו ר"פ ערב פסחים דמצוה לאכול מצוה לתאבון משום הידור מצוה, עיי"ש ברש"י, והיינו כיון דאכילה הוא רק כשנהנה, ע"כ חשיב הידור מצוה כשנהנה יותר, והי"נ כיון דמצוה לכתחילה שתהא לקיחה אחת ביד אחת, שפיר הוי

ובסי' דגן שמים הוסיף להקי' בזה מכ"ד דמבואר דהמן היה דבש בעצמותו, וזה היה טעמו, חדא, בברכות נו, ב איתא דדבש אחד מששים למן, עיי"ש, הרי דהמן היה דבש בעצמותו. ועוד בקידושין לח, א איתא עוגות שהוציאו ממצרים טעמו בהן טעם מן, ולכאוי' היינו טעם המן העצמי, [ולא סגולת המן שיטעמו איזה טעם שירצו], והיינו טעמו כצפיחית בדבש, ולד' הח"ח דבלא מחשבה על טעם לא היה טעם כלל, מה שייך טעם להמן.

עוד העירו ממה דהביא רש"י (לעיל פס' כב) עה"פ "לקטו לחם משנה" מדרש אגדה לחם משונה, אותו היום נשתנה לשבח בריחו וטעמו, הרי דהיה להמן טעם שהוא נשתבח בשבת.

והנה בתוספתא סוטה פ"ד ה"א איתא, שטו העם ולקטו וגוי' לשד השמן וכו', כך נעשה למי שאין נחשב עליו, אבל מי שנחשב עליו מתהפך בפיו לכל איזה טעם שירצה, שנאמר (תהילים עח) ויתן להם שאלתם ותאותם יביא להם, ע"כ. אשר לכאוי' בד' התוספתא מפורש בהדיא דגם כשלא נחשב עליו היה טעמו טעם המן, ודלא כדברי הח"ח.

אכן בחזון יחזקאל פי' ד' התוספתא, כך נעשה למי שאין נחשב עליו - למי שהיה אוכל את המן כמו שהוא, לטעום בו טעם מן, היה לו טעמו כטעם לשד השמן. אבל מי שנחשב עליו - היה חושב למצוא בו טעם אשר יערב לחיכו, היה מתהפך בפיו לאיזה טעם שירצה. ע"כ הרי פירש הא דאמרו כך נעשה למי שאין נחשב עליו, היינו שחושב לטעום בו טעם מן, כמו שהוא, ולא איירי בשאינו מחשב כלום [וי"ל דפירש כן, דמשמעות לשון התוספתא דב' אופנים שוים הם, או לחשוב טעם המן או לחשוב טעם אחר, ואם לא היה צריך לחשוב על טעם המן כמו שהוא, ובלא מחשבה היה זה טעמו, הו"ל להתוספתא להזכיר רק מה דברצונו יכול לשנות ולטעום איזה טעם שירצה, והמשמעות בלשון התוספתא דב' אפשרויות לפני האוכל אם לחשוב כך או כך].

ואשר לפי"ז יתפרשו היטב כל הנך דוכתי דנתבאר שהיה טעם להמן, והיינו דבאמת היה המן בעצמותו בטעם צפיחית בדבש, והוא הטעם שטעמו בעוגות, וכך היו כשרי ישראל אוכלין אותו, ובשבת נוסף על טעם זה, רק דלפי שהמן הוא דבר רוחני, א"א להשיגו בלא מחשבה, והוצרכו לחשוב לטעום טעם המן, ואז נתקבל אצלם טעמו זה.

ונפקא לן א"כ דד' התוספתא כפי שפירשם בחזו"י [וכנתבאר דקדוק הלשון], הם ראייה ומקור לד' הח"ח שלא טעמו שום טעם בהמן בלא מחשבה,

אם הנוי חיצון, אולם כשאין בנוי החיצון יפוי להמעשה מצוה ליכא מעלה בקיום המצוה בחפץ שיש עליו נוי וכמשנ"ת.

ואשר לפי"ז באגד הלולב אף לד' החת"ס דפירש לה דמשום נוי חיצון להמצוה הוא, שפיר איכא משום ואנוהו דנוי מצוה גם במעשה המצוה, לפי שמעשה המצוה דנטילת לולב הוא בהתעסקות בהלולב, וא"כ נוי האגד הוי נוי גם להמעשה מצוה, וזהו מעלת נטילת לולב אגוד משום ואנוהו מצד מעשה המצוה.

ונפקא לן לפי"ז דבשופר שציפהו זהב שלא במקום הנחת הפה, איכא מעלה דואנוהו לתקוע בשופר זה הנאה בציפוי הזהב, דיש בזה נוי למעשה המצוה, וכמו אגד הלולב.

(ט) טעם המן.

ויקראו בית ישראל את שמו מן והוא כזרע גד לבן וטעמו כצפיחית בדבש (טז, לא)

ובפי' בהעלותך (יא, ח) כתיב "שטו העם ולקטו וגוי' והיה טעמו כטעם לשד השמן" ואיתא ביומא עה, א א"ר אבהו מה שד זה תינוק טועם בו כמה טעמים אף המן כל זמן שישראל אוכלין אותו מוצאין בו כמה טעמים.

הנה העידו משמיה דמורן החפץ חיים זצ"ל (ספר בית השואבה להג"ר שמעון שוואב זצ"ל ובשם הג"ר משה שוואב זצ"ל) בהא דדרשו דיכל כל אדם לטעום במן טעם כל מאכל שחפץ בו, וכפי מה שכיון בזמן אכילתו, שאל הח"ח לבני ישיבה שהיו אצלו, איך יהיה אם לא חשב כלל ולא כיון לשום טעם בעולם, איזה טעם היה אז למן, ואמר הח"ח "אז מען טראכט נישט, האט עס קיין טעם נישט" - בהעדר מחשבה אין כל טעם. דהמן דבר רוחני הוא, וכל דבר רוחני אין לו מקום ללא מחשבה.

והמשך מזה הח"ח דכן הוא בכל דבר רוחני, וכגון בלימוד התורה, שהיא מתוקה מדבש ונופת צופים, ומי"מ בשביל שיטעם עריבותה ומתיקותה, אי אפשר בלא מחשבה והשקעה מצד האדם, וכך לעתיד לבא שנוכה לביאת משיח בבי"א, ירגיש ויטעם טעם משיח רק מי שחשב על משיח וציפה לבואו.

והנה בקרא כתיב "וטעמו כצפיחית בדבש", ויש להקשות טובא ע"ד הח"ח, דהנה מי שחשב על טעם מסוים הרי טעם אותו הטעם במן, וכשלא חשב כלום ולא כיון לאיזה טעם, לא היה טועם כלום, א"כ מהו ואימתי נתקיים טעמו כצפיחית בדבש.

את יכולת שליטתו המופלאה והמלאה בכל המתרחש על פני הגלובוס.

אבל יש אחד שעליו כל הסיפור לא פועל. זהו עמלק, עמלק לא רק שאינו מושפע לטובה, אלא ההיפך, הוא מוכן להפשיל שרוולים כדי לבא ולהלחם בישראל, תוך כדי שהוא יודע היטב שהוא לא הולך לצאת בשלום מהמלחמה הזו, הוא יודע שהוא עומד להתמודד עם עמו של הבורא, שכבר הוכיח את יכולותיו ביד חזקה ובאצבע נטויה ובמוראים גדולים. אבל עמלק הוא מתאבד שיעי, הוא מוכן ללכת על כל הקופה, והמטרה היא לגרום לעמים אחרים ללכת בעקבותיו. חכמינו מדמים זאת לאמבטיה רותחת שכולם פוחדים להכנס לתוכה, עד שמגיע בן בליעל אחד וקופץ לאמבטיה, הוא כמובן נכווה בכל גופו, אבל האמבטיה כבר התקררה. עמלק קופץ למלחמה עם ישראל, הוא אמנם מחוסל כמעט לחלוטין, אבל הפחד מעם ישראל בקרב אומות העולם, כבר פחת.

מיהו אותו עמלק ומה האינטרס שלו? ובכן, עמלק הוא נכדו של עשו הרשע. והוא מגלם במהותו את הרוע המושלם, את שנאת הטוב רק משום שהוא טוב, את הכפירה במלכות הבורא, ואת כל הרוע הקיים בכל מקום. דורשי רשומות אמרו ששמו של עמלק מורכב משתי מלים: עם-לק, עם שלוקק דמו של ישראל. זה לא רק במובן הפיזי, אלא בעיקר במובן הרעיוני. זהו עם ששם לעצמו מטרה, למצוץ את דמו של מי שעושה טוב.

עמלק זה, שם לעצמו מטרה עליונה מבחינתו, שהיא מניעת גילוי כבוד הבורא בעולם. ובהיות שיעקר גילוי כבוד הבורא הוא בבית המקדש, כאשר עם ישראל יושב לבטח בארצו ועובד את אלוקיו ברוגע, הרי שאת עיקר הכח מרכז עמלק בנסיונות למניעת את כניסתו של עם ישראל לארצו, וזאת לאורך כל ההיסטוריה. בפרשתינו הוא מופיע כאשר בני ישראל במדבר בדרכם לארץ ישראל, והוא חייב לנסות לעצור זאת. זאת כאשר כבר הופיע כאשר יעקב אבינו הלך להכנס לארץ ישראל "ויוגד ללבן כי ברח יעקב", אומר בעל הטורים, מי אמר ללבן שיעקב ברח, מי שהגימטריה של השם שלו זה 'כי ברח', עמלק. הוא זה שגם אמר למלך מצרים בפרשתינו 'כי ברח' העם. אחרי ארבעים שנה לפני שנכנסים באמת לארץ ישראל, מגיע הכנעני מלך ערד

וכדי לטעום טעם המן היה צריך לחשוב לטעום טעמו.

והנה ברשי"י (לעיל פסי' כא) הביא מהמכילתא עה"פ "יוחם השמש ונמס" הנשאר בשדה נמוח ונעשה נחלים, ושותין ממנו אילים וצבאים, ואומות העולם צדין מהם וטועמים בהם טעם מן, ויודעים מה שבחן של ישראל. ולדי הח"י שמי שלא חשב לטעום טעם בהמן לא היה לו טעם כלל, תמוה, איך טעמו האומות טעם המן בצידת האילים וצבאים.

והנה ד' הח"י שאמר דכל דבר רוחני א"י להשיג טעמו בלא מחשבה והשקעה, [ולכך מי שאכל המן בלא מחשבה לא היה לו טעם כלל], צ"ב, וכי מה גרע דבר רוחני שלא ישיגו טעמו כמו שהוא, גם בלא מחשבה, אכן הביאור דלאו משום גרעון בדבר רוחני שא"י להשיגו בלא מחשבה והשקעה, רק דמידה והנהגה היא לגבי בני אדם שלא ישיגו דבר רוחני בלא מחשבה [וכמאמרם ז"ל לא יגעת ומצאת אל תאמין], וזהו שלא השיגו טעם בהמן בלא מחשבה. אמנם אצל האילים והצבאים שאין בהם מידה והנהגה זו, שפיר באכילתם נתקבל טעם המן כפי שהוא.

(י) יקרים מפז"

מהרה"ג רבי פנחס זלצמן שליט"א

ראש כולל ש"ס זרע שמשון באסטאן ביתר

פרשת בשלח, פרשה שבה קוראים את שירת הים, העם הנגאל משורר לבורא שהוציאנו ממצרים, ובחר בו להיות העם הנבחר. פרשה מלאה נושאים וענינים חשובים. אבל אנו נרצה לעסוק דווקא בנושא המופיע בסוף הפרשה: מלחמת עמלק.

עם ישראל יוצא ממצרים באותות ובמופתים. המצרים חוטפים עשרה מכות שכל אחת מהם כוללת בתוכה חמש מכות, כפי שנדרש בהגדה של פסח מהפסוק "ישלח במ חרון אפו, עברה וזעם וצרה, משלחת מלאכי רעים". ולאחר מכן על הים הם חוטפים מכות איומות נוספות, בכפולות של חמש ממה שהיה במצרים, שהרי בה נאמר אצבע א-לוקים היא, ואילו בים סוף נאמר "וירא ישראל את היד הגדולה", שבה יש חמש אצבעות. עד שהם נמחקים לחלוטין, וכמופיע בפסוק "לא נותר בהם עד אחד". העולם כולו עומד המום מעוצמת גילוי הנהגתו של הבורא, שהוכיח

מבואר, שצורת המחיה של עמלק היא על ידי 'כתוב זאת זכרון בספר', כי כל שהתורה נכתבת ונלמדת עוד ועוד, כך נמחה שמו וזכרו של עמלק. ככל שנרבה בפעולות של טוב ובפעולות של עשיית רצון הבורא, ימחה שמו של עמלק, אך בעיקר בעיקר על ידי העיסוק בלימוד התורה. בכל פעם שעמלק הופיע, זה היה בהקשר של יובש, דוגמת המופיע בפרשתינו ויסעו מרפידים ולא היה מים לעם, ויבוא עמלק. חכמינו דרשו שברגע שרפו הידים מן התורה המשולה למים, הגיע עמלק להלחם. אם אנו רוצים למחות את שמו, עלינו להרבות בלימוד התורה. אם נקבע שיעור תורה ולו לזמן קצר, נהיה שותפים בדבר נשגב זה.

אבל הנקודה העיקרית, היא לא לתת לעמלק את מה שהוא רצה. הוא לא מוכן שבת המקדש יבנה, ואנחנו כן רוצים בכל לב שזה יבנה. כשנחזק בעצמינו את הציפיה לצאת מן הגלות, ואת ההבנה שזה הפתרון האמיתי לכל הבעיות, ולא רק ימי תפילה לשחרור החטופים, ולבקשת השגרה, אז הדבר יקרה. כדברי בעל הטורים בפרשתינו, שבשירה ישנו פסיק בין ה' ל-ימלך לעולם ועד, כי מלכות ה' תלויה בזה שעם ישראל יבקש, כאשר עם ישראל יאמר ה' מלך ה' ימלוך לעולם ועד, די לנו בגלות הזו, אנחנו רוצים גאולה, אז זה יקרה. זה בדיוק מה שהנביא אומר לנו "אחר ישובו בני ישראל, וביקשו את ה' א-להיהם ואת דויד מלכם, ופחדו אל ה' ואל טובו באחרית הימים". מלכות שמים, מלכות בית דוד, ובניין בית המקדש.

ושבו אומרים חז"ל, זה עמלק. ושוב אחרי תשע מאות שנה, כאשר עם ישראל מצוי בגלות בבל בין בית המקדש הראשון לשני, והוא אוטוטו מתעתד לחזור לארצו, שוב מופיע עמלק, והפעם בשם מוכר יותר: 'המן'. המן, שהוא מזרע אגג מלך עמלק (כמופיע במקרא) מגיע, כששוב המטרה היא: 'להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים מנער ועד זקן טף ונשים'. הכל כדי שהיהודים לא יחזרו לארץ, ושלא יבנו את בית המקדש. ואם לא די בזה, גם לפני הפעם השלישית שעם ישראל מתכונן לחזור לארצו לאחר אלפיים שנות גלות, מי מגיע? אותו עמלק מגיע שוב. גרמניה הנאצית, זו שגדולי ישראל במהלך כל הדורות, הרבה לפני שהגרמנים גילו את פרצופם השטני, אמרו שהם מזרע עמלק, והדברים ידועים. שוב מופיע לו עמלק, ושוב המטרה היא להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים, אן כפי שהיא נקראת בשפתם "הפתרון הסופי". כי עמלק לא מוכן שעם ישראל יחזור לארצו, ותמיד תמיד הוא יהא זה שיעמוד למנוע זאת בכל מחיר שהוא.

בהיות ועמלק מסמל את הרוע המושלם, צוותה אותנו התורה למחות את זכרו. מחיה זו, למרות המשמעות הפיזית שלה, היא בעיקר במשמעות הרוחנית. זוהי המחיה של הרוע המוחלט, זה ששונא את הטוב בכל לבו ובכל נפשו.

איך מוחים את עמלק? אומרת לנו התורה את המשפט הבא "כתוב זאת זכרון בספר ושם באזני יהושע כי מחה אמה את זכר עמלק מתחת השמים". בספר 'בית אהרן' מקרלין

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

## בס"ד נחשבה בשלח תשפ"ד

יתוש קדמך... לטיטום

וַיֵּרָא יִשְׂרָאֵל אֶת הַיָּד הַגְּדֹלָה אֲשֶׁר עָשָׂה ד' בְּמִצְרַיִם וַיֵּירָאוּ הָעָם אֶת ד' וַיֹּאמְרוּ בְּד' וּבְמִשְׁחָ עֲבָדָיו. הנה עם ישראל מאמינים בני מאמינים, זכו בקריעת ים סוף לגילויים נוראים, ולעשרה נסים שנעשו להם, כדתנן באבות פ"ה, עשרה נסים נעשו לאבותינו במצרים ועשרה על הים. ע"י שם. ומעלת אמירת שירת הים בכוונה כבר נודעה. וכתב המשנה ברורה סי' נ"א ס"ק י"ז מהזוהר הקדוש, ויאמר שירת הים בשמחה, וידמה בדעתו כאלו באותו היום עבר בים, והאומר בשמחה מוחלין לו עונותיו.

ובסידור שער השמים להשל"ה הקדוש כתב, באתי להקדים ולהודיע כי לבאר דברי השירה הזאת מי הוא זה ואיזה הוא אשר מלאו לבו. אילו היו כל השמים יריעות קלף וכל הימים דיו וכל הקנים

קולמסים אין די בהם לבאר חלק אחד מאלף אלפי אלפים רבבות משירה הזאת... אך צריך לידע גודל מעלות האומר השירה הזאת בהתעוררות הלב יזכה לאומרה לעתיד לבא.

אולם עתים יכול לקרות שמואן דהוא לא השכיל להבין את גודל המאורע של קריעת ים סוף, ולא הבין מזה את היד הגדולה אשר עשה ד' במצרים, ואז כביכול הקדוש ברוך הוא מלמדו דעה באופנים אחרים אולי יפקח עיניו, ואולי גם זה לא יעזור לו, כי תמיד יש בחירה, ודרכם של רשעים שאפילו על פתחה של גיהנום אינם חוזרים.

וכך אמרו במסכת גיטין דף נ"ו ע"ב:

ואמר אי אלהימו צור הסיו בו זה טיטוס הרשע שחירף וגירף כלפי מעלה. מה עשה... ונטל סייף וגירר את הפרוכת ונעשה נס והיה דם מבצבץ ויוצא וכפבור הרג את עצמו... מה עשה נטל את הפרוכת ועשאו כמין גרנותני והביא כל כלים שבמקדש והניחן בהן והושיבן בספינה לילך להשתבח בעירו... עמד עליו נחשול שבים לטובעו. אמר: כמדומה אני שאלהיהם של אלו אין גבורתו אלא במים. בא פרעה טבעו במים, בא סיפרא טבעו במים, אף הוא עומד עלי לטובעני במים, אם גבור הוא יעלה ליבשה ויעשה עמי מלחמה.

הנה כי כן פעמים שקריעת ים סוף לא משכנעת מספיק את רשעי העולם כטיטוס וחכיריו, להסיק שמי שמנצח במים מנצח גם ביבשה... והם רוצים הוכחות על כך... והקדוש ברוך הוא ברחמיו העצומים, מנסה לעזור, ומוסיף הוכחות נכבדות, למען יוכל אפילו הכופר הגדול ביותר להבין, את ידו הגדולה והחזקה של הבורא הכל יכול.

יצתה בת קול ואמרה לו, רשע בן רשע בן בנו של עשו הרשע, בריה קלה יש לי בעולמי ויתוש שמחה... עלה ליבשה ותעשה עמה מלחמה. עלה ליבשה, בא יתוש ונכנס בחוטמו ונקר במוחו שבע שנים.

ובכן שבע שנים מנקר היתוש במוחו של טיטוס, ובכל זאת לא מצליח לחדור אל ליבו לב האבן, והוא ממשיך בשלו...

יומא חד הוה קא חליף אבבא דבי נפחא שמע - היתוש - קל ארזפתא אישתיק. אמר - טיטוס - איבא תקנתא.

היתוש כבר מבין שצריך לפחד מפטיש כלשהו, ואילו טיטוס לא נרתע מחור במח... והנה הוא כבר מצא פתרון בדמותו של הנפח בפטישו, והוא שוב יכול לנצח את עצמו... כמה עלוב?

כל יומא מייתו נפחא ומחו קמיה. לנברי יהיב ארבע זוזי, לישראל אמר ליה מיסתייך דקא חזית בסנאך.

כלומר, הוא כן מבין שבעצם המצב שלו די גרוע, ולכן לא מגיע ליהודי שום תמורה, שהרי הוא היהודי בודאי שמחה להכיש בפטישו כדי להבעית את היתוש שבמוחו של שונאו. אבל זה עדיין לא גורם לטיטוס להתחרט ממעשיו הנלוזים...

עד תלתין יומין עבד הכי. מכאן ואילך כיון דדש דש.

אוי, היתוש התרגל, ושוב פעם הניקורים במח... והכאבים האיומים. והנה הקדוש ברוך מראה לטיטוס, שלכל מצב אפשר להתרגל, כפי שהיתוש התרגל, כך טיטוס מתרגל. אולם גם זה לא עוזר. כי טיטוס נשאר טיטוס. ומענינת ביותר הצוואה שהשאיר אחריו טיטוס המסכן... אחרי כל כך הרבה שנות סבל, שהמיט הוא בעצמו על עצמו, אחרי שהיה סבור שהרג את עצמו...

כי הוה קא מיית, אמר להו, ליקליוה להווא גברא ולבדרי לקיטמיה אשב ימי דלא לשכחיה אלהא דיהודאי ולוקמיה בדינא.

אפשר להניח שלמרות יסוריו הקשים והמרים שאפפוהו, הוא מת עם חיוך על הפנים. שעכשיו, כך לפחות חשב, הקדוש ברוך הוא לא יצליח להעמידו לדין. והוא לא ידע כמה שהוא טעה. עיי' שם בהמשך הסוגיא...

הוי כמה עצוב וכמה חבל, על סבלו של טיטוס המסכן והמדוכא. שלכל מצב הוא ניסה למצוא פתרון. ואף פעם לא הצליח להגיע למסקנא הפשוטה והאמיתית. **כי אין כהשם אלקינו...** וכמה מוסר נוכל לקחת מזה לעצמינו, לטוב לנו כל הימים, לחיותינו כהיום הזה.

והנה עמלק אף הוא לא השתכנע מקריעת ים סוף, וטען שהכל היה מקרה. והקדוש ברוך הוא ציוה על מחיית עמלק, ולימים עשה עמנו נס פורים, להורות שאין שום מקרה בעולם כלל, ורק הכל ממפלאות קל דעים... אמנם טיטוס הרשע שהחריב את בית המקדש וסבור שניצח את כביכול, טען שאמנם זה לא במקרה, אבל אולי רק במים כוחו, ועל הטענה זו המטופשת לא היה צריך לגיים קולות מים רבים אדירים משברי ים...

לא ברעש ד', רק בקול דממה דקה, פשוט - זמזום של יתוש קטן - וזהו... ודי בזה למשכיל, להתעורר לאמונה שלימה, להינצל מחבלי משיח ולזכות לגאולה שלימה ב"ב אמן.

## **"בזמננו" (בעין הסערה)**

### **דרמה מדהימה עם מסר חד מאד!**

### **פרק מ"ב "חזן בלי נשמת חזן"**

### **תמצית קצרצרה של הפרק האחרון.**

צילה מעוררת ביקורת עזה על התוכנית של דודי להיות חזן, היא חוששת שהיעדרות של שבועיים שלושה בכל שנה עלולים לפגוע באלי הקטן, כעת הן השנים בהן מעצבים את דמותו, פרק זמן כזה עלול לפגוע בנשמתו הרכה. דודי משיב על כך שאחיו המתגורר לא הרחק מביתו יפקח על אלו, הוא ישמור עליו היטב. צילה לא נרגעת, היא חושפת עוד קלף, היא חוששת בעיקר עליו, היא מכירה היטב את אמריקה (המקום העיקרי לחיפוש משרת חזן, גם אירופה לא טובה יותר בעניין) הקהילות שמחפשות חזן כאויר לנשימה הן בעיקר קהילות אולטרה מודרניות שבשבילם החזן הוא הכל והקול.

החיכוך משך שלושה שבועות עמם עלולות לפגוע ברוחניות שלו, דודי לא יכול לערוב לה על כך, כי אדם נוגע ואינו נאמן על עצמו, היא צריכה אדם בר סמכא שיכריע בעניין, היא רוצה שרוב שלמה שרפשטיין מורה ורבה יכריע בעניין, דודי מסכים להצעה, השאלה מובאת עתה אל ר' שלמה ומה שיאמר זו תהיה המילה האחרונה.

הרב שלמה שרפשטיין ישב בחדרו שעון על השולחן, ראשו מונח על גבי הסטנדר המגולף שקנו לו ילדיו, מוחו המה מרוב מחשבות, זה מספר ימים שהוא מתלבט בשאלה לא פשוטה ואינו יודע איך להכריע, צילה ודודי יקירו פנו אליו וביקשו ממנו להכריע להם בסוגיא הרת גורל, הם בחרו אותו כבורר ועל פי החלטתו יפול דבר.

הם שטחו בפניו את השאלה: האם לצאת בכל שנה לחו"ל למספר שבועות להתפלל לפני העמוד במקומות בהם משלמים שכר גבוה על כך, או לא. הספק שמנקר בלבם, האם בשל קשיי הפרנסה צריכים לעשות כל השתדלות ובד בבד להתרחק מהניסיונות, או לברוח כמטחוי קשת מהתחום, כדי שלא להיכנס לחשש ניסיון, סוגיא לא פשוטה להכריע כאשר העוני זועק עד לשמים.

השאלה שהציבה צילה בפניו הייתה קשה מאד, היא רמזה בעדינות שהיא מכירה את "הסחורה" שלה כחמש עשרה שנים, הכרות זו עמוקה ביותר, היא חוששת שחלילה וחס דודי ייפול בניסיונות הלא פשוטים שמשרה זו מציבה בפני אלו שמתעתדים להיות חזנים.

צילה אמרה לו שהיא נרתעת מליטול סיכון אפילו הקטן ביותר, היא חונכה על ברכי משנתו בשנים האחרונות, לברוח מכל הניסיונות כמטווחי קשת, היא מעדיפה חיי עוני קשים ולא להיכנס לספק ספיקא של התמודדות עם קלי ראש ואולי אף מחללי שבת בקהילות שונות שניצבות על קו התפר בין "לייט אורתודוקסים" ל"מיני קונסרבטיבים"

לבושתנו, רבים הקהילות בחו"ל שנסיעה בשבת אינה נחשבת אצלם מהחמורות שבאיסורין, יש להם כל מיני סניפים להיתר, באם לא, הם מתירים בלי כל סימוכין, הם לא רואים את חומר האיסור בשנות האלפיים המתקדמות, רבים פוסקים לעצמם באיסורים חמורים שגובלים בסקילה רח"ל.

היא שאלה את רב שלמה, אם יש קהילות חרדיות שזקוקות לחזן ומשלמות על כך בעין יפה מאד, רב שלמה לא ידע לענות על כך, אך הבין שחששותיה הן אמת, קהילות חרדיות מאד בדרך כלל לא משלמות הרבה על חזנים, אם בכלל מחפשים זאת. אצלם החזנות בבחינת "יהודה ועוד לקרא" אבל לא המקרא עצמו.

בתחילה ניסה רב שלמה להתחמק מהתפקיד, הוא לא אוהב להיות "מכריע" בסוגיות קריטיות, יש מספיק גדולי ישראל שיש להם את הכתפיים הרחבות, הוא עדיין לא הגיע לזה.

אבל לאחר שהבין שמנוי וגמור בלבם שרק הוא הבורר היחיד, הסכים. אך התנה עמם שלא יצפו ממנו לתשובה מהירה, הוא לא שולף הכרעות מהשרוול בשום תחום, תמיד הוא בוחן את הדברים פעמים אין ספור, עד שהוא מקבל את ההחלטה, ממנה לא יזוז.

אם בשאלות פשוטות כך, על אחת כמה וכמה בשאלה חמורה כל כך שלא ימהר.

דודי היה מאוכזב מאד, הוא רצה הכרעה מהירה מרגע לרגע, טבעו האנרגטי מקשה עליו לחיות תקופה ארוכה במתח, תמיד אהב הכרעות מהירות כברק, אבל רב שלמה הבהיר לו חד משמעית שאין אצלו כאלו דברים.

אבל חלף שבוע מתקרב רגע האמת, אך עדיין אין ביזו החלטה, הוא לא יכול להיות שלעפער (סחבן) עליו להכריע סופית בעניין הקשה, איך עליו לומר? האם יאמר לדודי שרעייתו צילה צודקת ועליו לרדת מהשאיפה הלא נכונה? קל לומר כך, אבל בזה ימוטט את דודי, כי בזה הוא מראה שהוא אינו נותן בו גרם של אמון.

אולי הוא אינו צודק בהחלטה, דודי כבר לא ילד, הוא יכול בעצמו לברר ולהתנות עם הגבאים שהוא לא נכנס לבית כנסת בו מתפללים מחללי שבת, הוא יאמר להם חד משמעית: אני לא מתפלל עם מחללי שבת גמורים!!! איזה גבאי יעז להונות אותו?

הוא יכול לסגן את כל ההצעות, סינון אחר סינון, עד שימצא את המקום המתאים, למה לא לתת לו את הצ'אנס? הוא הרי חייב לשלם את החובות שלו בקרוב.

לא לשלם לד"ר אוגוסט פינהנדרלר טוב הלב, זו כפיות טובה שאין כדוגמתה.

לצורך העניין עשה תחקיר פרטי משלו, הוא גילה שאי אפשר לעשות הכללות, יש כמות לא קטנה של בתי כנסת ששומרים על הכללים הבסיסיים, גם דודי יוכל לעשות בדיקה משלו, בבדיקה פשוטה יעלה על המצב, הוא אינו חשוד אצל ר' שלמה על תאוות בצע, הוא הלא ניגש לכל הנושא מתוך תודעת שליחות, לפרוע חוב כבד שמשתרג על הצוואר, א"כ הוא בגדר שלוחי מצוה שאינם ניזוקים.

אבל... אי אפשר לפטור את החששות של צילה, יש כאן ניסיון לא קל וצריכים רחמי שמים מרובים.





רב שלמה נכנס לעובי הקורה, לצורך זה נפגש עם מספר חזנים, הם סיפרו לו על כל מיני ניסיונות שעברו, אך רובא ככולא טענו כי ברגע שהעמידו תנאי חד משמע לנגבאי או לפרזידנט בית הכנסת, נשמעו לתנאים ולא העזו לפרוץ את הגדרות.

הוא לא שאל את החזנים, אם שמרו על מרחק מהקהל, זה ממש לא במקום, הוא סמך על דודי שיציב לעצמו חומות נוקשות, כמו לשהות לבד בלי חברים, כך יוכל לשמור על עצמו מחברות עם אנשים שאינם מתאימים.

כך ישב מספר ימים עם עצמו, מחשב את הפלוס והמינוס אם הם שווים או צד אחד גובר. מנוי היה אצלו שלא יכריע עד שיהיה שלם עם עצמו

לאחר שבוע נוסף של התלבטויות קשות נפלה בקרבו ההחלטה.

דודי קיבל גיליון שלם עם תנאים שהיה עליו לעבור עליהם ולהתחייב שלא יעבור על אחד מהם, רק אז יוכל רב שלמה לקחת את ההכרעה על כתפיו.

דודי קרא את התנאים, היו דברים שהעליבו אותו מאד, כאלו הוא קל שבקלים שחוששים עליו על כל צעד ושעל, אבל לאחר שנוגע הבין שרב שלמה לא מוכן לקחת את הסיכון הקטן ביותר, היות והאחריות לצעד זה מוטלת על כתפיו, עליו לעשות את כל צעדי המנוע שלא תבוא האשמה עליו.

דודי חתם ביד רועדת על סדרת תנאים נוקשים שימנעו ממנו כל קשר עם הקהילה בה יכהן כחזן, עליו לעשות את תפקידו ולא להישאר רגע נוסף. לאחר מיכן עליו ללכת לביתו, ללמוד גמ' ומוסר בכל יום ולהרבות בפרקי תהילים, שאווירת ארץ העמים לא תשפיע עליו בכי הוא זה.

לאחר זאת הכריע רב שלמה לצילה שאין לה מה לחשוש, דודי נוסע לשליחות מצוה, כל המטרה לפרוע חובות, יש מצוה בתורה לשלם חוב! כיון שכן שלוחי מצוה אינם ניזוקים, לא בהליכתם ולא בחזרתם.

צילה קיבלה את ההכרעה, מרגע שרב שלמה פסק לה את הפסק הסירה את התנגדותה לעניין. היא נתנה לדודי את ברכת הדוך, שיעשה את הכל בזריזות ולא יתמהמה דקה מעבר למוטל, אלי מחכה לו בבית, הוא כבר ילד שמבין, כל יום שאבא לא יהיה בבית יקשה עליו מאד.



לאחר שצלח את המשוכה הראשונה, היה עליו לפנות אל החזן רבי יעקב ליכטנוביץ כדי ללמוד אצלו את תורת החזנות, דודי הבין בחזנות, אבל לא היה מקצועי, היה לו קול נעים במיוחד, גישה מעולה למוסיקה, הוא ידע להלחין יצירות, עם כל הנתונים הללו, יכול היה להיות זמר ברמה גבוהה מאד, אבל חזן זה משהו אחר בכלל!

החזנות היא תורה שלימה, יש בה הרבה כללים ולא כל אחד יודע איך להתחזן. לשם כך צריכים מורה מקצועי.

רב יעקב ליכטנוביץ היה מומחה גדול בתחום, הוא למד אצל ר' יום טוב שערמאן [מתלמידו המובחרים ביותר של החזן ר' משה קוסוביץקי שהוכתר כמלך החזנים] את תורת החזנות.

הלה היה תעתיק מושלם של מורו, עד שאפילו ר' משה עצמו התבדח שאם ישמע את תלמידו, לא ידע מי ניגן יותר מקצועי, פעמים שהתלמיד עולה על רבו.

בכל אדם מתקנא, חוץ מבנו ותלמידו, משה היה גאה באותו תלמיד, עד שאמר שגם לאחר מותו אין הוא הולך מהעולם, כי כל עוד התלמיד נמצא בעולם נחשב כאילו הוא עצמו בחיים.

רב יעקב היה תלמיד מעולה של אותו ר' יום טוב, עד שההלה התבטא על תלמידו שהוא בחינת "יום טוב שני" אמנם כחול שוויהו כלפי הראשון, אבל גם הוא יום טוב!

הרמז היה שר' יום טוב אחז שהוא תלמיד מעולה, אבל לא בדרגה שהוא עצמו היה אצל רבו, אלא דרגה קטנה יותר, יש לחלק הרבה ביניהם, אבל הוא תלמיד מוצלח מאד, גם זו מעלה גדולה מאד.

המעלה הגדולה של רב יעקב ליכטנוביץ, בתחום אחר בכלל.

היותו ירא שמים וישר כסרגל, הוא לא היה לוקח כסף מתלמיד אם לא היה בטוח שלמד ממנו את רזי המקצוע, לא אחת אמר למתלמד: **חבל על זמנך!**

הוא לא רצה לגבות ממנו כסף עבור כל ניסיונות הסרק שהשקיע, הוא לא הסתכל על זמנו האבוד, לכאורה מגיע לו שכר בטלה ואצלו ביטול זמן יקר מפנינים, אבל ר' יעקב החמיר בדיני ממונות עד לפרט האחרון.

כשהגיע דודי לרב יעקב החל מההתחלה, ראשית למד אצלו "פיתוח קול" את כל מערכת הכללים. הוא הסביר לדודי שהתנגד לכך בכל תוקף: לא צריך פיתוח הקול, יש לי קול מעולה. מעולם לא הייתה לי בעיה עם מיתרי הקול, גם כשהייתי צרוד הייתה זו דלקת גרון זמנית אבל לא יבלת, אני יכול לשיר שעה שלימה בלי לחוש במאמץ.

אבל ר' יעקב אמר לו שלהיות חזן שעות ארוכות ולבצע סלסולים מיוחדים [בפרט כשיגיע לקטע המסובך שנקרא "קאפ שטימע" סלסול שעושים כשיורדים מטה מטה בקול] יגלה שאסור לסמוך על קול חזק ויציב.

[יוסלה היה אמן עולמי בתחום הזה, כמעט ללא מתחרה, קשה לתרגם את המילה הזאת לעברית, זה מושג מקצועי שנכתב רק בשפה החזנית, רז מיוחד ששייך לאלו ששייכים לתחום החזנות]

יש הרבה הפתעות לחזנים שלא יודעים את מערכת הכללים איך להוציא את השטימע (קול) לא דרך מיתרי הקול, אנשים מאמצים את מיתרי הקול ופוגמים אותם, כשהמיתרים נמתחים מדי, נגרמת יבלת, פגם שמביא לצרידות אין סופית, לכן הרבה מורים ורביים מאבדים את יכולתם, כעבור מספר שנים, רק מי שידע לשלוט על הקול איך להוציא אותו, יכול להתחזן שעות בלי להתאמץ.

לאחר מיכן למד את כל הנאטנס (תווים) שחשובים מאד לחזנים, כדי שידעו לנגן בצורה המדויקת ביותר, הוא למד את הכללים, היכן לעצור והיכן להגביה, איפה צריכים לרדת עד למטה במהירות, איפה משתמשים בקול דק [סופרן] והיכן צריכים את הקול העבה [בריטון] היכן בוכים ומתייפחים מרוב צער כילד, והיכן פוצחים בקול תרועה ועליצות. על זה הדרך אין ספור דקויות קיימים ורק חזן מושלם יודע לשלוט בהם.

הוא לימד אותו את מיטב הניגונים של משה קוסוביצקי יוסלה רזנבלט זבולון קווארטין פינצ'יק ועוד חזנים גדולים ומפורסמים, הוא השפיע עליו שפע רב ולא קימץ במה שנתן.

דודי התלמיד, מעלתו הגדולה הייתה, הוא לא נזקק ללמוד פעם שניה, מהירות תפיסתו הדהימה את ר' יעקב, כאלו תלמידים לא פגש מעודו, ניכר עליו שהוא "כלי מחזיק ברכה" עד שהתפלא שלא ניסה ללמד את עצמו, הרי יכול היה לתפוס את הקנייטשים (הסלסולים) בעצמו, אלא שכל עוד שלא היה מנוי וגמור בלב דודי להיות חזן, לא נתן את לבו להעמיק ברזי המקצוע להיעשות אוטודידקט (מלמד עצמו), הוא העדיף ללמוד בצורה מסודרת מחזן מקצועי כדי שתהיה אומנותו מושלמת.

לא עברו שלושה חודשים ודודי הפך להיות חזן מדופלם, בקי בכל רזי החזנות, ר' יעקב היה מרוצה מאד, כזה תלמיד קל לא פגש... דודי היה בטוח שיש לו כבר את הדיפלומה ביד.

אך ר' יעקב הפתיע אותנו: אני לא נותן את הסכמתי לכך שאתה ראוי לשמש כחזן, רק אחרי שאתה מופיע בפני כחזן ומתפלל את כל התפילות של ר"ה יום כיפור, כולל כל הסליחות, אני צריך לראות אותך בלייב (הופעה חיה) איך אתה ניגש לפני העמוד, כשאווכח אתן לך את הכתב.

"אני לא מבין, בדקת אותי בקטעים הקשים ביותר, את הכל הצגתי בפניך והבעת את שביעות רצונך המלאה, למה אני צריך לעשות כעת הצגה מצחיקה, כאילו אני עומד לפני העמוד ומתפלל את כל התפילות?" נרעש דודי מהעינוי הלא צפוי

"כי אינו דומה הצגת ידע להופעה בפועל! אני חייב לראות שאתה באמת יודע את כל הנוסח ולא מחטיא קנייטש אחד" הבהיר בפניו ר' יעקב את מערכת הכללים הנוקשה.

כאן נכונה לר' יעקב הפתעה, דודי התנגד בכל מאודו להופעה זו.

"ר' יעקב, איך לך מה לפחד עלי, כשיגיעו הימים ואעמוד בפני הציבור, אהיה מוכן לך נפשית, אין לי שום בעיה עם אף ציבור, אין לי "אימתא דציבורא" שמאפיינת רבים, מעולם לא רעדתי כשהופעתי בפני קהל גדול לא אחת הופעתי בפני ציבור ושרתי בכל מיני אירועים, שמחות של המשפחה של חברים וכו' גודל הקהל לא הרתיע אותי, למה שכאן זה יהיה שונה?"

"אז תשיר לפני כעת, אני הקהל שלך. אני חייב לראות שאתה שולט היטב בכל התכנים ולא עושה סלט, עוד לא היה חזן אחד שהכשרתי שלא עבר את הטסט הזה. אביא לך כעת דוגמא מהחיים.

מבחן נהיגה, לא די ללמוד את התיאוריה, על נהג חדש לנהוג תחת השגחת מורה נהיגה, הוא צריך לראות אותנו נוהג על הכביש, אם לא שכח אחד מהכללים ואם הוא יודע לנהוג בכל מיני מצבים, אחרת הוא לא עובר את הטסט.

אפילו אם אתה יודע לנהוג, אם אתה לא יודע איך חונים [פרט שנראה שולי ביותר] אתה לא עובר את הטסט, עד שאתה צולח את כל המכשולים" ביאר ר' יעקב את עקרונות השיטה.

"אני מתבייש לעשות זאת בפניך" הפתיע דודי את מלמדו.

"אם כך אתה לא כשיר להיות חזן, למדת רק להלכה אבל לא למעשה, אני לא יכול לתת לך הסמכה לשמש כחזן, אם אני אישית לא התרשמתי, איך אתה מעביר את כל סדר התפילות כזקן ורגיל".

"אני לא יודע להסביר, אני חש שאני ליצן פורמי כשאני מתפלל ביום רגיל את כל תפילות ימים נוראים, אני חייב לחיות בתוך האווירה הזאת, לחוש איך אימת יום הדין גועשת בקרבי, להתכונן לה מתוך לימוד בספרים הקדושים, לפחד מפני הדר גאווה, או אז תתפרץ התפילה מתוכי ותהיה אמיתית לחלוטין.

זה לא כמו במופע זמרה או אפילו הלחנה, שם אין שום שייכות לימים הנוראים אין צורך ברגש מיוחד, כאן זה צריך להיות אמיתי, כשאגיע לימים הנוראים בטוחני שאקבל את כל הרצינות של הימים הקדושים, או אז תפרוץ מתוכי החזנות שכרגע חבויה בתוכי" מנסה דודי לסנגר על עצמו.

ר' יעקב החליט לסנוט בדודי. "אוקיי אני מחכה לימים נוראים, אתה תיגש לפני העמוד אצלי בבית, כשאדע שאכן אווירת הימים הנוראים חלחלה בתוכך אתן לך את הכתב.

"על פי ההלכה, אסור לעשות מבחן לצרכי פרנסה בימים נוראים" הזדעזע דודי מהרעיון.

"גם מילתא דבדיחותא אינך מבין! רמזתי לך שכל עוד שלא שמעתי אותך באופן מושלם, לא תקבל את ההכרה שלי בך".

"למה אתה כל כך מתאכזר אלי" לחש דודי כשדמעות עומדות בעיניו, הוא הושפל בצורה שלא עמד בה, הוא לא זוכר מתי עבר כזה אירוע משפיל בימי חלדו.

ר' יעקב לא נבהל מהפוזזה, הוא הציע לדודי למשוך את ידו ממקצוע החזנות, הוא לא יכול להיות ערב לכך שאותו סיפור לא יקרה לו גם כשיעמוד בפני הקהל.

"יש לך "מחסום בושה" בחזנות, לעצמו תכונה חיובית ביותר, אבל בחזנות הוא הרסני ביותר. תאר לעצמך שאתה ניגש לעמוד, אתה עומד בפני מאות מתפללים, חש את נשימתם מאחוריך, מתח עצום שורר באולם, הם מחכים שתעשה להם את התפילה.

בבתי כנסת כאלו, החזן הוא זה שמוביל את התפילה, אם אין את החזן אין תפילה ואין בית כנסת, אתה תקבל על הראש אחרי כן על מה שהונית את הציבור, יהיו לך ביזיונות עד לב השמים.

יותר לא תוכל לגשת לעמוד בשום מקום, את הפידבקים השליליים לא תוכל למנוע, עוף השמים יוליך את הקול, את האחריות אחרי כן יטילו עלי, כי אתה התלמיד שלי, זה יפגע בי אישית שהוצאתי כתב הסמכה לחזן שאינו ראוי לתפקיד, למה שאכרה בור לרגלי?" סיים את הפסק.

דודי התחיל להפנים שעליו לגשת לעמוד, בחדר העבודה היה עמוד מאולתר בגדי חזן יפים וטלית פסולה (לא להיכנס לשאלה של ברכה) הוא התלבש בהם, אך חש בתוכו ריקנות נוראה, הוא לא מתחבר לכל מה שהוא עושה, הוא פשוט ליצן לא מוצלח, פחד עצום נפל בלבו, עתה הבין את המסר של ר' יעקב.

## אין לו נשמת-חזן אמיתי.

כל החזנים נולדו לתוך המקצוע, הם מאוהבים בזה עד לשד עצמותיהם, לכן הם מצליחים, אבל הוא אמנם יודע את פרקו, שולט בכל, אבל הוא חי את נשמת החזן, זה משהו טפל לאישיותו ומהותו.

פעם דיבר עם גיורא פיידמן אמן הקלרינט העולמי [עד היום הזה, כאשר עבר מזמן את שנת התשעים עדיין הוא מופיע בכל מיני מקומות כנער צעיר] הוא נכח באחד האירועים [כשגיורא במיטב שנותיו] לאחר ההופעה ניגש דודי אליו מופתע כולו, הוא ראה את גיורא במופע כליזמרי במשך שעה וחצי ב"בנייני האומה" בליווי ארבעה קלרינטים שתי חצוצרות טרומבון וקורן יער, הליווי היה מקצועי ביותר, אבל בלט ההבדל בינם לגיורא בכל חלק שעשו יחד.

דודי שהיה סקן ניגש אל גיורא והציג בפני את השאלה: למה יש הבדל כה תהומי בינך לבין המלווים, כולם למדו את רזי הכלי, אין להם אף שגיאה, כל אחד כשלעצמו נגן מעולה, אז למה כל כך בולט ההבדל?!

גיורא נהנה מהשאלה, הוא אהב כאלו סקרנים והסביר לו את ההבדל, הוא דיבר על עצמו בגוף שלישי.

## "גיורא סקאלה אחרת בכלל!!!"

אפשר להבין את הפירוש? שאל דודי.

"אסביר לך במספר מילים, גיורא הוא דור רביעי לכליזמרים, הוא נולד עם קלרינט ביד, את הקלרינט הכיר כבר מערש ילדותו, הוא חי אותו ונשם אותו, בשבילו היה אויר הנשימה! אהבתו לכלי בלתי ניתנת להשגה, לכן כשהתחיל לנגן ניגן ישר מתוך הלב, כל ניגון שהוציא מתוך הכלי היה כמו שמדבר ושר מפיו, הוא יכול היה גם לדבר איתו בשפת היום יום...כשיש לאדם אהבה כה עצומה למה שהוא עושה, הוא נעשה אומן הכלי, הוא מגיע לסקאלה הכי גבוהה שיש בתחום.

לעומתו כל האחרים נפגשו עם הכלי בפרק מסוים בימי חייהם, אמנם למדו את כל הטכניקות ושולטים בכלי, אבל הכלי לא הם והם לא הכלי! הכלי הוא כלי עזר להם.

אז כמו שאתה משתמש בכלי עזר בכל תחום, אתה לא חש אותו כנשמת חייך, אלא כלי עזר, היחס שלך אליו בהתאם, יש כאלו שנזקקים לו יותר ויש פחות, אבל האיכות שיוצאת היא בהתאם".

"מכל מלמדי השכלתי" אמר אז דודי, גיורא לימד אותי פרק בחיים ונפק'מ לתורה! אם אדם עושה דבר מתוך אהבה גמורה למה שעושה, הוא חי ונושם זאת, הוא יצליח בכך ללא כל ספק, אבל מי שעושה דבר מתוך כורח, הוא חייב לעשות משימה, כי זה לצורך פרנסתו, הוא לומד זאת היטב, אבל בנשמתו הוא לא מחובר לזה, אחד כזה לא יצליח בתפקיד הסביר באחד השיעורים שלו בכולל.

עכשיו הצליח להבין את החשש של ר' יעקב מלתת לו כתב הסמכה.

הוא ניגש אל העמוד לבש את הטלית וניסה לדמיין את עצמו שהוא נמצא בתוך הימים הנוראים, הוא ניסה לרמות את עצמו שיש לו קהל גדול שמאזין בשקיקה והוא כעת צריך להתפלל בפניהם.

אך במקום הקול הצלול והמתוק שתמיד יוצא מפיו, החלו לצאת קול צרוד וחלוד כעין קרקור התרנגול, דומה הוא לתרנגול שעומד ומקרקר קוקוריקו, גם הוא משוכנע ששר הכי יפה.

גם המילים יצאו שבורות ומרוסקות בגמגום מרגיז מאד ולא הייתה להן כל משמעות.

כעבור שני משפטים פרש מהעמוד, הוא הוריד את טליתו ופרץ בבכי חרישי.

הבושה שח קודם התעצמה שבעתיים, מעולם לא חש את עצמו כל כך ירוד, אפילו שרק אדם אחד ראה זאת, הוא הבין שחלומו להיות חזן נגז, אין לו את נשמת החזן, לפיכך הוא לא מתאים.

ר' יעקב הזדעזע, הוא חש את עומק הכאב של דודי, עדינות נפשו לא נתנה לו שיצא מביתו בפחי נפש, הוא דיבר אליו דיברי עידוד ונוחם ויעץ לו לעשות תרגולים בבית, שם לא יהיה לו מבקר מקצועי שעומד על ראשו, אולי כשיעשה מספר שיעורים בבית יפרוץ את מחסום הבושה.

"ואם זה לא יהיה? זרק דודי ביאוש, מה עלי לעשות?"

**"לא נורא, לא קרה אסון, לא סוף העולם, אם לא תהיה חזן!"**

הרי אתה בעצמך מודה שזה לא היה חלום חייך, אלא כורח הפרנסה, תתפלל למי שהפרנסה שלו שישלח לך את הפרנסה ברווח בדרך אחרת, אין מקצוע בעולם שאין עמו ברכה, כמו שמובא בסוף מס' קידושין, אין פרנסה שהיא עניה ואין פרנסה שהיא עשירה, הכל תלוי במזלו של האדם.

לכן צריכים לפנות למי שהעושר בידו, שיזכה אותך להארת פנים שתוכל להחזיר את החובות שלך באופן אחר.

גם אני שכן נחשבתי לחזן גדול, לא מצטער על כך שאיני משמש כחזן בפועל, עברו כבר שנים לא מועטות שהחלטתי שאני לא נוסע לחו"ל לעשות שם חזנות, שבתי לכולל ולומד במלוא המרץ ומפעם לפעם יש לי פרנסות צדדיות, ביניהם זה שאני מכשיר חזנים חדשים וחיתנתי בכבוד."

למרות העידוד יצא דודי שבור ורצוף הוא ידע את המסקנא, כנראה שהוא יהיה "שנורר" בעתיד כדי שיוכל לכסות את החובות.

~~~~~

התודה והברכה לכל אלו שמסייעים להצלחת הגיליון!!!

hanoch90@gmail.com