



פרשת השבוע "תזריע" (ובו ו' עניינים בביאור הפרשה ופרק "נחשבה")

## "בזמרג" (בעין הסערה)

### פרק נ"ב "פסח סוגר עסקה עם משפחת סטוויצקי"

#### סגירת המעגל השני של הסיפור.

#### א) האם קציצת צרעת הוי לא תעשה ועשה או רק לא תעשה גרידא.

אלא אית ביה לא תעשה ועשה ואין עשה דוחה לא תעשה ועשה, ברם מכוח הריבוי של בשר דחינן צרעת (יעוין שם ברש"י).

ובפשטות הוי המסקנא דאין באמת את הדחיה של עשה שדוחה לא תעשה כיון שיש עשה אלא איכא דרשה מיוחדת שמתירה לקצוץ את הבהרת אף שיש בזה לא תעשה ועשה והוי גזיה"כ מיוחדת (ונוכל לומר משום דמילה שאני דנכרתו עליה י"ג בריתות ואין ללמוד מכאן לשאר מקומות). ברם בהמשך הגמ' איתא, אמר ר' אשי, היכא אמרינן דאתי עשה ודוחה לא תעשה כגון מילה בצרעת דבעידנא דמתעקר לאו קא מקיים עשה (משא"כ גבי עבודה דמיעקר לאו ולא מיקיים עשה), וצ"ב דלעיל הוי מסקנא דגמ' דקציצת צרעת היא לא תעשה ועשה והיאך אומרת כעת הגמ' דקציצת בהרת אתי מכוח דאתי עשה ודחי לא תעשה, אכן בתוס' (בד"ה האי עשה ולא תעשה) נראה דלא נקט ר' אשי מילה בצרעת אלא לסימנא בעלמא לבאר העניין היאך פועלת הדחיה של העשה ללא תעשה דבעי עקירת הלאו בעת קיום העשה אבל אם אין הם באים בבת אחת אלא הלאו דצרעת נדחה קודם קיום עשה (דעבודה) אין דין דיתוי כקציצת בכלאים וכו'.

איתא בפרשה (פרי' י"ב פס' ג') "וביום השמיני ימול בשר ערלתו".

איתא בגמ' בשבת (דף קל"ב ע"ב) "ת"ר מילה דוחה את הצרעת, בין בזמנה ובין שלא בזמנה, יו"ט אינו דוחה אלא בזמנה. ובגמ' אקשינן, מנהני מילי דמילה דוחה את הצרעת? דת"ר, ימול בשר ערלתו ואע"פ שיש בה בהרת. ומה אני מקיים "השמר בנגע הצרעת מאד לשמור ולעשות" (דברים פ"ד פס' ח') בשאר מקומות חוץ ממילה, או אינו אלא אפילו מילה, ומה אני מקיים ימול בשר ערלתו, בזמן שאין בהרת, ומה אני מקיים ימול בשר ערלתו בזמן שאין בה בהרת, ת"ל ימול בשר ערלתו".

ואיתא בגמ' שני דרכים לבאר את שני הצדדים של הברייתא, בדרך הראשונה, הס"ד של הברייתא הייתה שנוכל למול את הבהרת מכוח ק"ו, דאם מילה דוחה את השבת החמורה ק"ו שתדחה את צרעת הקלה ממנה. ובדחיה הגמ' מעלה צד אחר, דמאן יימר דשבת חמורה דלמא צרעת חמורה, שכן דוחה את העבודה שדוחה את השבת. אופן נוסף הגמ' מביאה, דבס"ד סברה הגמ' דמילה תדחה את הצרעת מדין עשה דוחה לא תעשה, ובצד השני אומרת הגמ' דאין זה רק לא תעשה גרידא

כלל, הרי שהרמב"ם סובר שיש רק לא תעשה בצרעת ואינו מכליל את העשה, והדברים צ"ב, ברם אם נבאר כדברי המל"מ אתי שפיר, דלמסקנא אין דורשים את לעשות לעשה אלא להתיר כריכת סיב ונשיאת משא על גבי הבהרת אף שבכך יתבטלו הסימנים (כיון שאין זו קציצה במעשה רק בדרך גרמא יעוין ברשב"א דף קל"ג ע"א שכך ביאר העניין).

ואפשר אולי בדרך נוספת להמתיק את דברי הרמב"ם. דיעוין ברבינו ניסים גאון ז"ל [בסוגיא] דמבאר מה הוא יסוד הלימוד של בשר דבגינו אנו דוחים את נגע הצרעת ואין הוא מבאר את העניין כפי שנהוג לנקוט בבית המדרש, דאף שיש לאו ועשה אמרינן ימול וידחה את הצרעת מכוח ריבוי של בשר שהוא גילוי שבמילת צרעת דוחים גם אם יש עשה ולא תעשה (ובפשטות משום דכוח המילה הוא כה גדול שכן נכרתו עליו י"ג בריתות ולהכי דחי את שניהם וכפי הנראה בתוס' וברשב"א). ברם רבינו ניסים גאון ז"ל מפרש באופן שונה, דאתי בשר ודוחה את העשה של לעשות. ונותר אי"כ רק הלאו שנדחה ע"י העשה של מילה. ובפשטות ניתן היה לומר דהכי הוי שיטת הרמב"ם, דמה שאין כאן עשה ולא תעשה כוונתו מכוח בשר ערלתו שדוחה את העשה לגמרי ונותר רק לאו ואת זה דוחה העשה. ברם באמת אי אפשר לומר כן, דעדיין לא תתבאר לנו שיטת הרמב"ם גבי קוצץ בהרת, דהתם סובר הרמב"ם דאינו עובר רק על לאו ולא על העשה ואין לזה ביאור כלל. ועל כורחך נראה דשיטת הרמב"ם דבכל קציצת בהרת יש רק לא תעשה גרידא ואף היכא דליכא כלל דחיה וזה צריך ביאור רחב דבפשטות נראה דהוי לא תעשה ועשה.

וראיתי ב"פרפרת משה" פירוש חדש בדברי רבינו ניסים גאון, דהנה צ"ב בדבריו

ומן התימה על הרמב"ם ז"ל (פ"א מה' מילה ה"ל ט"ו) דנקט דהוי עשה שדוחה לא תעשה, דז"ל "מילה בזמנה דוחה את השבת, ושלא בזמנה אינה דוחה לא את השבת ולא את יום טוב. ובין בזמנה ובין שלא בזמנה דוחה את הצרעת. כיצד, שאם הייתה בהרת בעור הערלה, חותכה עם הערלה, אע"פ שקציצת נגע הצרעת בלא תעשה, יבוא עשה וידחה את לא תעשה" ומן התימה שנקט הרמב"ם שצרעת הוי רק לא תעשה גרידא ולפיכך אתי עשה ודחי לא תעשה. וכן נקט (בפ"י) מהלכות טומאת צרעת ה"ל ה"ו) ובמשנה למלך שם עמד בדברים וזה לשונו "והנראה אצלי בדעת רבינו הוא, דס"ל דאיך ברייתא דדריש "לעשות" אי אתה עושה אבל אתה עושה בסיב שעל רגלו וכו', ס"ל דליכא בתולש סימני טומאה עשה מדדריש לקרא דלעשות בדרשה אחריתי, ואם איתא דאתי קרא מני"ל איך דרשה? ופסק רבינו כאיך ברייתא, משום דרב אשי פסק הכי, דקאמר היכא אמרינן דאתי עשה ודוחה לא תעשה ועיי"ש בתוס'.

נראה דהמשנה למלך הכריע דרב אשי אכן חולק על סברת הגמ' דהוי עשה ולא תעשה ודעתו דלא הוי רק לא תעשה של הישמר ואילו לעשות דרש שמותר לכרוך סיב על גבי רגלו אף שבכך יסיר את הבהרת, ויליף לה מהאי ברייתא שהתירה לכרוך סיב של דקל על רגלו דלעשות אי אתה עושה אבל אתה עושה בסיב שעל גבי רגלו וכיון שכן ליכא לעשה בהדי לא תעשה. אמנם תוס' כבר עמדו על תמיה זו ויישבו הדברים (ויש בזה שני דרכים כפי שלמד במהרש"ל) ולכאורה דברי המל"מ מוכרעים בדברי הרמב"ם (פ"י) מטומאת צרעת ה"ל א"ו) שפסק דתולש סימני צרעת בין כולם ובין מקצתם הרי זה עובר בלא תעשה של השמר בנגע הצרעת לשמור מאד ולעשות ככל אשר יורו אתכם הכהנים הלויים שלא יתלוש ולא יקוץ, ולא זכר שם את העשה

בעשה לשמור את מה שכתוב בלאו ואם לא היה נאמר הלאו בסמוך לעשה היה כל העשה חסר משמעות, משא"כ בכל לאו ועשה, העשה יש לו משמעות גמורה בפני עצמו, ולפי זה אפשר לומר, דבעלמא אין עשה דוחה לא תעשה ועשה כלל, אבל הכא כיון שהעשה נמשך אחרי הלאו כאן אתי הגילוי של ימול בשר לומר שבכה"ג יש כוח לעשה לדחות את הלאו הזה כאילו הוי לאו גרידא ואחרי שידחה הלאו אין ממילא משמעות לעשה שהרי כל העשה של לעשות יש לו משמעות כל עוד יש לאו אבל כשהתורה מחדשת שיש עשה של מילה ממילא נדחה הלאו של צרעת אף על פי שיש עשה בהדי, אלא שבלא הגילוי של בשר לא הייתי אומר שידחה את הלאו הזה דמכל מקום יש כאן עשה בהדי לא תעשה, אבל לאחר הריבוי אפשר לומר דאתי הדיחוי בפשיטות בגדר של עשה דוחה לא תעשה והעשה ממילא אין לו כבר חשיבות עצמית.

ויסוד לדברים ניתן להביא מדברי השיטמ"ק בכתובות (דף מ' ע"א) דהעירו על דברי רבינו תם ז"ל דתמה בדברי רב אשי דצרעת הוי רק לא תעשה גרידא והלא בגמ' משמע דהוי לא תעשה ועשה, ורבינו תם ביאר דרב אשי נקטיה לסימנא בעלמא דבעינן שיהיה הדיחוי בשעת הקיום ממש אבל אה"נ צרעת הוי לא תעשה ועשה, ברם השיטמ"ק לא ניחא ליה בהכי ולפיכך הביא בזה תירוץ אחר וז"ל "והיה אפשר לי לפרש, דכל שאין העשה מפורש אלא אתיא מריבויא, אתי עשה דמפורש להדיא ודחי ליה, אע"ג דאיכא בהדי נמי לאו וכו', ולזה ניחא נמי שפיר דנקט, כגון מילה בצרעת, אע"ג דלחד לישנא לאו ועשה, דמכל מקום לא מפרש בהדיא העשה, דהא פליגי בה לישני, ומיהו תוס' לא כתבו כן, וכתבו דעיקר מילתיה אכלאים בציצית סמיק".

דלכאורה צ"ב בדבריו, דריבוי דבשר אתי לומר דהוא דוחה את העשה וממילא נשאר רק הלא תעשה שנדחה ע"י העשה דמילה, והלא הפשטות אינו כן, אלא דבשר אתי לומר דאף שיש עשה ולא תעשה איכא ריבוי מיוחד כפי שלומדים בפשטות בגמ' דהרי פשוט שאין כוח לעשה לדחות לאו לעשה יחד אלא דאתי בלא דחיה רק הוי גזיה"כ מיוחדת, אמנם י"ל בזה דאיכא פלוגתא בראשונים (יעוין בקידושין דף ל"ד ע"א תוס' ד"ה מעקה) בהא דאין עשה דוחה לא תעשה ועשה, האם הכוונה שהעשה והלאו חמורים הם מהעשה וממילא לא הייתה כלל דחיה מצד העשה. או שבאמת יש את כוח הדחיה של העשה כנגד הלא תעשה אבל לאחר הדיחוי הרי נותר עשה מולו וממילא אין לעשה כוח לדחות את העשה שממולו, דמאי אולמי דהאי עשה מהאי עשה לעבור עליו בקום ועשה. ולפי זה אפשר היה לומר ביאור ברבינו ניסים דבאמת יש את כוח הדחיה של העשה שדוחה את הלאו ונותר רק העשה ועל זה אתי ריבוי של בשר לומר שאין כוח לעשה הנ"ל מול העשה של מילה מכוח הריבוי ולפיכך שפיר מלים את התינוק. אולם באמת אין צורך בזה, דאפילו אם נאמר דאין העשה יכול לדחות כלל היכא דאיכא כוח המנגד של עשה ולא תעשה ומכל מקום כשיש את ריבוי בשר אתי שפיר שיוכל לדחות מצד אחר, דבאמת צריך ביאור בגדרי הלאו של "השמר בנגע הצרעת לשמור ולעשות" דהשמר הוא לא תעשה ולשמור הוא עשה, ברם נראה דאין העשה כאן דומה לכל עשה, דכל עשה שבתורה הוא מפורש בפני עצמו אבל הכא אין העשה כל כך מפורש בקרא, דבקרא רק מפורש הלא תעשה של השמר בנגע הצרעת אבל העשה אינו כל כך מפורש, דבלא הלא תעשה אין כל משמעות של לשמור דמה יש לי לשמור, נמצא שכל העשה נמשך אחרי הלאו כלומר נאמר

ונראה אולי לומר דהרמב"ם תפס הסברא כהשיטמ"ק דהוי העשה הנ"ל חלוש כיון דהוא נשען על הלאו ולא הוי ככל לאו ועשה, לפיכך אמר רב אשי דאתי עשה ודחי לאו דצרעת ומשום דסובר דצד ראשון של הברייתא הוא האמת, אלא דמכל מקום אם לא היה את הלימוד של בשר לא היינו דוחים זאת מכוח סברת עשה שדוחה לא תעשה גרידא כיון שיש עשה ולא תעשה ומכוח סברא לחוד אין לנו כוח, לכך בעינן את הלימוד של בשר, אבל גם לאחר הלימוד העיקר הוא מכוח עשה שדוחה לא תעשה לפיכך בעינן שיהיה בעידנא ממש ולולי כן לא היינו אומרים את הדחיה ולפיכך לגבי עשה דעבודה דאין ריבוי מיוחד אין כוח העקירה כיון דלא הוי בעידנא, וס"ל לרמב"ם דר' אשי לא אמרה לסימנא בעלמא. ולפ"ז אפשר לומר דמה שאמר הרמב"ם בעקר סימני צרעת דעבר רק על לאו ולא אמר שעבר על לאו ועשה אפשר דכיון דאינו דומה לכל לאו ועשה רגיל לא חשיב ליה לעשה אמנם באמת יש בזה עשה רק דגרוע הוא.

ובהכי יובן מה שהקשו המהרש"א והמהר"ם שיף על תוס' דהקשו על עצמם דהוי לא תעשה ועשה דאמאי לא ילפינן דאתי עשה ודחי לא תעשה ותעשה ונילף לה ממילה ותירצו דמילה שאני משום דנכרתו עליה י"ג בריתות ואין ללמוד לכל מקום אחר, ותמהו המהרש"א ומהר"ם שיף מהגמ' לקמן (דף קל"ג ע"א) אמר ר"י אשי מילה שלא בזמנה אינה דוחה יו"ט, דיו"ט עשה ולא תעשה ולא אתי מילה ודחי לעשה ולא תעשה, ותמוה והלא חזינן גבי מילה בצרעת שדוחה עשה ולא תעשה ונילף מינה ולא נוכל לתרץ דשאני מילה שנכרתו עליה י"ג בריתות שהרי הנידון כאן ללמוד מילה שתדחה יו"ט ומאי שנא ממילה בצרעת? ברם אם נאמר שמילה בצרעת הוי עשה גרוע א"כ אפשר לומר דכל הלימוד הוא רק כלפי לאו ועשה גרוע

וכוונת השיטמ"ק דחזינן תרי לישני בביאור הברייתא וללישנא קמא לא הביאו כלל הנידון דעשה ולא תעשה רק הק"ו ובהכי הוי דיינין אם הוי ק"ו אם לאו, משום דנראה דלפי הלישנא קמא פשוט היה דאין כאן שני צדדים של לאו ועשה אלא או דהוי לאו ועשה, או דהוי לא תעשה ועשה, לפיכך כיון שלא יכלו לפרש בזה שני צדדים, לפיכך לא נחתו בלישנא קמא להאי עניין כלל רק אתו מצד ק"ו, אבל בלישנא בתרא זה גופא הוי בשני צדדים וע"כ לא היה גם ללישנא בתרא פשוט דהוי עשה ולא תעשה דאי נימא דהוי לא תעשה ועשה, א"כ מה הייתה ההו"א של הגמ' דיבוא עשה וידחה ללאו. אמנם ברשב"א עמד בזה וביאר דבס"ד דעשה דמילה חמיר טפי דאית ביה כרת ועוד דנכרתו עליו י"ג בריתות ולפיכך דחי לעשה דצרעת (מלבד הלאו) וכדמשמע בריש יבמות, דאי לאו דכתיב את שבתותי תשמורו אני ה' ומינה דרשינן אתה ואביך חייבים בכבודי, היית אומר דאתי עשה דכיבוד אב ואם ודחי לאו ועשה דמחמר (דאין בו סקילה) ואע"ג דמחמר איכא לאו ועשה והוי טעמא משום דכבוד אב ואם חמיר טפי משום דהוקש כבודו לכבוד המקום וכו' וה"נ משום חומר עשה דמילה היה סבור מעיקרא דאתי עשה דמילה ודחי לעשה ולא תעשה דצרעת ולבסוף הדר ביה וזה ודאי לא אתי כדברי השטימ"ק. ברם הוא יוכל לפרש באופן אחר דבזה הסתפקו שני צדדי הספק בגמ' אי חמיר האי עשה ולא תעשה של נגע צרעת דבס"ד סברה הגמ' דעשה ולא תעשה דנגע הצרעת לא הוי עשה ולא תעשה אלא הוי רק לא תעשה כיון דהעשה של לעשות נשען על הלאו של השמר ממילא ברגע שבא העשה של מילה ודחי ללאו של הישמר של נגע הצרעת ממילא אין העשה בעל משמעות שיכול לעמוד מול העשה של מילה ואפילו אם העשה של מילה אינו חמור כל כך.

באיזה שעות אפשר לראות, לר"מ אפשר בשעות ג' ד' ה' ז' ח' ט', ולר"י רק בשעות ד' ה' ח' ט'.

הרי מבואר במשנה להדיא שיש שעות קבועות בכל יום שאינם שחרית ובין הערבים ולא צהרים, אך לפי השעות השוות הרי בחורף שלש שעות הוא רק כשעה אחר הנץ החמה, ובתשע שעות [ארבע שעות אחר חצות] כבר שוקעת החמה, ולכולי עלמא אי אפשר לראות את הנגע בשעות אלו, ודוחק גדול להעמיד את המשנה רק בימי ניסן ותשרי שהם ימים שונים.

והנה יש ספר בשם 'משנת ר' נתן', שהוא הגהותיו הקצרות של הגה"ק ר' נתן אדלר זצ"ל על גליון המשניות שלו, שכל הגהה היא כמה מילים ספורות, והג"ר צבי בנימין אויערבך (בעל פי' נחל אשכול על ספר האשכול, המכונה רצב"א) כתב על כל הגהה ביאור ארוך לבאר ולפענח את כוונתו.

ומובא שם, דבברכות פ"א מ"ב ביאר רבינו עובדיה מברטנורא ע"פ הרמב"ם שהשעות זמניות, וכתב על זה הגאון ר' נתן אדלר: **"וכן בזוהר ומוכח ממשנה"**, ובביאור הרצב"א שם כתב: "מקומו בזוהר לא ידעתי, וכעת ראיתי בספר מאורי אור שהוא בזוהר פ' ויקהל שהכל נחשב אחר שעות זמניות, ותמה שלא נזכר בפירוש בש"ס שנחשב לשעות זמניות כיון שהוא יסוד תורתנו, ומבלעדי הרמב"ם לא הזכיר מן הראשונים מזה, אך לדעת רבינו מוכח כן ממשנתנו" (ע"ש מה שביאר איך לדעתו מוכח כן מהמשנה בברכות שם, ואכמ"ל בדבריו).

והנה בספר מאורי אור דף מ' ע"ב (על יבמות ע"ב) אכן כתב שמדברי הזוהר פ' ויקהל (קצ"ה ע"ב) מוכח כשיטת הרמב"ם שהשעות זמניות, אך המעיין שם יראה שכוונת המאורי אור היא לשעות השוות, וכמו שכתבו גם היעב"ץ ועוד אחרונים שמדברי הזוהר שם מוכח שהשעות שוות, והמאורי אור קרא להם "שעות זמניות", ואזיל לטעמיה (בדף כ"ב ע"ב) שהאריך שם לתמוה על מש"כ הרע"ב שהשעות זמניות, ונדחק שמה שכתב הרמב"ם שהשעות זמניות כוונתו לשעות השוות ([ועיקרי טענותיו של המאורי אור הם כדברי היעב"ץ והמשכנות יעקב, וכבר השיבו האחרונים על דבריהם, וכן הארכתי בזה אני הקטן בקונטרס 'שעות היום וזמני הלילה' הנ"ל]).

ועל כן אין לפרש שכוונת הגר"נ אדלר לדברי הזוהר פ' ויקהל, שמשם נראה לכאורה היפך מדברי הרע"ב [וגם אם יש מקום להשיב על

אבל לא לגבי עשה מפורש כיום שבתון ולכן אין לדמות מילה שתדחה צרעת למילה שתדחה שבתון גמור כיו"ט ועל זה אין די לומר דיש את הגילוי של י"ג בריתות דאפשר דרק כלפי עשה גרוע מהני ולא כלפי עשה גמור ודו"ק היטב.

\*\*\*

## מהרה"ג החו"ב בעל ויברך דוד שליט"א

### (ב) ראייה ממשנה בנגעים שהשעות זמניות ולא שוות ובדעת הזוהר בזה

#### וְרָאָה הַכֹּהֵן אֶת הַנֶּגַע בְּעוֹר הַבָּשָׂר (יג, ג)

ידוע ומפורסם בדברי רבותינו הראשונים והאחרונים ששעות היום הנזכרות בדברי חז"ל הם "שעות זמניות" המשתנות מיום ליום בהתאם לאורך היום וקיצורו, ואמנם היעב"ץ ועוד כמה אחרונים בודדים צידדו לומר ששעות היום הם שעות שוות, שהם כעין השעות הנהוגות היום, שאורך כל שעה הוא 60 דקות בכל ימות השנה, 12 שעות נחשבות לשעות היום ו12 שעות נחשבות כשעות הלילה, אך הם עצמם כתבו שאין לסמוך ע"ז להלכה, וכבר השיבו האחרונים על כל דבריהם (וזכיתי בס"ד לחבר קונטרס "שעות היום וזמני הלילה", ושם ביררתי היטב את כל הענין לאורכו ורחבו מכל צד).

ובאספקלריא פ' בשלח תש"פ לקטתי בס"ד (מדברי הפוסקים ומדילי) ט"ז רְאִיֹוֹת פשוטות וברורות מדברי חז"ל שהשעות זמניות ולא שוות, וכעת ארחיב באחת הרְאִיֹוֹת השייכת לפרשה דידן, ויתבאר עוד שגם מהזוהר יש ראיות רבות שהשעות זמניות ולא שוות [היפך הדעה הרווחת אצל רבים שלדעת הזוהר השעות שוות].

תנן בנגעים פ"ב מ"ב: "אין רואים הנגעים בשחרית, ובין הערבים, ולא בתוך הבית, ולא ביום המענן, לפי שהכה נראית עזה. ולא בצהרים, לפי שעזה נראית כהה. אימתי רואין, בשלש, בארבע, ובחמש, ובשבע, ובשמונה, ובתשע, דברי רבי מאיר. רבי יהודה אומר בארבע, בחמש, בשמונה, ובתשע" [פי', אין לראות את הנגעים בתחילת היום ובסופו, שאז אור היום חלש ומראית כהה נראית עזה, וכן אין לראות את הנגע בשעת הצהרים, שאז אור היום חזק ומראית עזה נראית כהה, אלא יש לראות את הנגע רק בשעות הביניים, שבהם האור בינוני, ופליגי ר"מ ור"י

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

**פרשת תזריע מצורע תשפ"ג**

**ג) בענין שני מיני צרעת**

א בפרשת תזריע ובפרשת מצורע נשנו דיני הנגעים. בפרשת תזריע נתבארו נגעי אדם הכוללים: צרעת בשר, שחין, מכוה, ונתק; וכן נכתבו דיני נגעי בגדים. ובפרשת מצורע נאמרו דיני צרעת בתים. והנה ידועה המחלוקת האם מראות הצרעת הם מחלה טבעית, או שהם מעשה נס ופלא.

הרלב"ג בפירושו לתורה כותב מספר פעמים שתופעת הצרעת היא מחלה מדבקת. כבר בתחילת הפרשה (יב, ח) כותב הרלב"ג: "והנה היה סדר הטומאות נותן, לפי מה שביארנו, שיזכור תחילה תורת המצורע ואחר כך תורת הזב והזבה והנדה והיולדת. אבל הקדים לזכור ענין טומאת היולדת קודם הזכירו ענין הצרעת, להעיר אותנו כי הצרעת בא בסיבת הדם הבלתי נאות להולדה".

וכן בהמשך הפרשה (יג, ה) כתב הרלב"ג: "ואחשוב שהטעם בזה ההסגר, הטעם בעינו אשר בשילוחו מחוץ למחנה ישראל, כדי שלא ישא ויתן עם בני אדם ויתעפשו מזה החולי. וכאילו זה הדבר ממוצע בין הטהרה והטומאה, כי לא יצא מן העיר ולא ישא ויתן עם בני אדם. והנה ההסגר באדם תועלת שני. והוא כי מפני העדר התנועה יתקבץ החום היסודי ויתחזק. ויתכן לו שיגבר על החום הנכרי שהוא סיבת הנגע ויוציאהו לחיצוני הגוף ויטיחהו".

הראיה משם, מכל מקום ודאי לא מוכח משם שהשעות זמניות], אלא נראה כוונתו לכמה מקומות אחרים בזהר שמוכח מהם בבירור שהשעות זמניות, כדלהלן.

ברעיא מהימנא פרשת פינחס (רמג.) איתא: "ובגין דא ויאבק איש עמו עד עלות השחר מאן שחר צלותא דערבית דשיעורה עד בקר דאברהם דאיהי ארבע שעות, וישכם אברהם בבקר בריש שעתא קדמאה בסוף השחר", הרי להדיא שהשעה הראשונה של היום היא "בסוף השחר", וארבע השעות הראשונות הם ב"בוקר", ולפי השעות השוות דבר זה נכון רק בניסן ותשרי, אך בקיץ ובחורף אין זה כך.

ובזהר פרשת וישב (קפב:) איתא: "בגין דהא כד סליק צפרא אברהם אתער בעלמא ואחיד ליה לדינא לקשרא ליה בהדיא ובשירותא דתלת שעי קמייתא נטיל דינא מאתריה לאתערא ביה ביעקב", ובזהר פרשת לך לך (צה:) מוכח דזמן התעוררות הדין הוא בשעת הנץ החמה, דאמרו שם: "ושריך בבקר יאכלו ולא בכולי יומא, בבקר ולא בזמנא אחרא דיומא דתניא בשעתא דחמה זורחת ואתיין וסגדין ליה לשמשא רוגזא תלי בעלמא", דהיינו שזמן הרחמים הוא רק בבוקר ולא אחר כך בזמן זריחת השמש.

הרי לנו להדיא דהתלת שעי קמייתא מתחילים בכל יום בעת זריחת השמש [ולפי השעות השוות זהו רק בניסן ותשרי].

ומה שכתב הגאון ר' נתן אדלר על דברי הרע"ב "ומוכח ממשנה", לענ"ד אין כוונתו כמו שביאר הרצב"א שכן מוכח מהמשנה בברכות שם דאם כן היה לו לכתוב "ומוכח מהמשנה" או "ומוכח ממתניתין" [מה גם שהראיה מהמשנה שם לשעות זמניות אינה כל כך מובנת מאליה, והיעב"ץ רצה להוכיח משם גופא שהשעות שוות], אלא מסתברא לענ"ד דכוונתו למשנה בנגעים שנזכרה לעיל, דמשם מוכח להדיא בבירור שהשעות זמניות, כמבואר לעיל.

\*\*\*

7  
וכו'. וכל זה בחמלת ה' על עמו". והאריך שם הרבה.

וכן רבינו שמשון הירש בפירושו לתורה (יג, נט), מאריך להוכיח שהצרעת איננה מחלה טבעית, אלא ענין רוחני הנוגע לטומאה ולטהרה.

והוכיח כן מזה שצרעת שמכסה את כל גוף האדם אינה מטמאה (יג, יב – יד); ומכך שמוציאים את כל כלי הבית המנוגע לפני ביקור הכהן (יד, לו); ומהדין שנפסק בגמרא (מועד קטן ז, ב) שבשבעת ימי הרגל אין רואים נגעים; ולכאורה אם מחלת הצרעת היתה מחלה מדבקת מה מקום יש לדינים אלו.

ובאמת שעל פניו שיטת הרלב"ג נראית תמוהה מאוד, וקשה על דבריו את כל אותם ההוכחות שהזכיר הרב הירש, המראות שאין מדובר במחלה גרידא [ואף שלחלק מהדברים הרלב"ג עצמו מתייחס בפירושו ומבארם, עדיין הדברים צריכים ביאור].

ג. אלא שגם ההסבר שרואה בנגעים רק עונש רוחני, הנוגע לטומאה ולטהרה אינו נמלט מקשיים. ממקומות שמצינו שהיו נוהגים בדיני מצורע, יותר חמור מכפי הדין.

שהנה במשנה (כלים א, ז) איתא: "עיירות המוקפות חומה מימות יהושע בן נון מקודשות ממנה שמשלחין מתוכן את המצורעים וכו'". וכתב רע"א בהגהותיו (שם, אות ט): "הקשה לי חכם במה דפירש רש"י (מלכים ב' ז, ג) "פתח השער – כמו שנאמר מחוץ למחנה מושבו", והא שומרון לא היה מקוף חומה מימות יהושע בן נון, כמבואר מלכים (א' טז, כד)".

והרלב"ג מאריך וטורח בכל הפרשה למצוא את הביאור הרפואי שיש בדיני הצרעת. גם האברבנאל מבאר באופן דומה את כל דיני הצרעת.

ולכאורה קשה על שיטתם מדברי הגמרא (ערכין טז, א) שכותבת: "א"ר שמואל בר נחמני א"ר יוחנן על שבעה דברים נגעים באין: על לשון הרע, ועל שפיכות דמים, ועל שבועת שוא, ועל גילוי עריות, ועל גסות הרוח, ועל הגזל, ועל צרות העין". ומשמע מזה שהצרעת הינה עונש על עוונות ולא רק מחלה גופנית.

ועל שאלה זו יש ליישב בפשיטות, שהגמרא לא נכנסת לשאלה זו האם הצרעת היא מחלה גופנית, או מעשה נס ופלא, אלא הגמרא באה לדון על סיבת הופעת הנגעים. יהיו מה שיהיו.

ב. מאידך גיסא, ידועים דברי הספורנו בסוף פרשת תזריע (יג, מז) שכתב: "**ממה שאין ספק בו שלא יהיה זה בטבע בשום פנים**, כי בבגד לא יקרו אלה המראות המשונות אם לא מצד מלאכה תשימם בו בצבעים שונים בכוונה או שלא בכוונה וזה מצד איזה חטא שיקרה בסמים הצובעים או במלאכת האומן או בהתפעלות הבגד הצבוע. וכבר באה הקבלה שלא ידונו בנגעי בגדים זולתי הלבנים בלתי צבועים כלל. אמנם העיד הכתוב שלפעמים יהיה זה כפלא בבגדים ובבתיים, וזה להעיר אוזן הבעלים על עבירות שבידם, כמו שספרו ז"ל שיקרה בענין השביעית כאומרם (קידושין כ, א) בא וראה כמה קשה אבקה של שביעית אדם נושא ונותן בפירות שביעית סוף מוכר את מטלטליו לא הרגיש סוף מוכר שדהו

וכתב הבנין ציון: "ולענ"ד י"ל על קושיית החכם, לפי מה דאיתא בתנא דבי אליהו והובא בילקוט (רמז רז על פרק טז), שהוסיף עמרי עיר גדולה בישראל. וכך היה בדעתו, אמר כשם שירושלים למלכי יהודה כך שומרון למלכי ישראל ע"כ. וכיון שרצו להשוות שומרון לירושלים גרשו גם המצורעים משם, שלא תבצר מקדושת מחנה ישראל". וצריך ביאור, מה הפירוש שעמרי בחר להשוות את הערים, והלא על פי דין אין משלחים מהעיר את המצורעים [ואפשר לומר שעמרי עשה שלא כדין, אך מלשון הפסוק נראה שהמצורעים לא רצו להיכנס לעיר מחמת הצרעת].

ועוד מבואר שם שאותם ארבעת המצורעים ישבו ביחד זה עם זה, ולכאורה קשה שהרי בגמרא (זבחים קיז, א) איתא: "א"ל רבא, אלא מאי מחנה ישראל לא הואי, נמצאו זבין ומצורעין משתלחין למקום אחד, והתורה אמרה בדד ישב, שלא ישב טמא אחר עמו". ונפסק כן ברמב"ם (טומאת צרעת י, ז), ואם כן היאך ישבו גיחזי ובניו ביחד.

[ובאמת שעיקר ענין זה שאסור למצורעים לישוב ביחד, שנוי במחלוקת. הראב"ד (בפירושו לתורת כהנים, פרק יב) סובר שיש למצורע דין מנודה, וכן נקט המכתם לדוד. אולם המלבי"ם מדייק מלשון בדד שמותר למצורע לישוב עם מצורעים כמותו. ויש שרצו להוכיח כן מדברי הגמרא (ברכות נד, ב) מאותם שני מצורעים שהלכו בסוף מחנה ישראל, ויש לדון בראיה זו].

ובספר מרגליות הים (סנהדרין קז, ב אות טו) רצה לחלק ולומר שצרעת שבאה על נגעים בה נאמר הדין של בדד ישב, שזהו מידה כנגד מידה [כפי שמבואר בגמרא (ערכין טז, ב)] על שרצה

כלומר, שרש"י פירש שגיחזי וג' בניו שנענשו בצרעת יחד עמו ישבו מחוץ לעיר, מצד הדין של שלוח מצורעים מחוץ לעיר, ועל זה קשה, שהרי העיר שומרון לא היתה מוקפת חומה מימות יהושע בן נון.

ותירץ רע"א: "והשבתי לו דנזהר בזה התרגום יונתן בפסוק הנ"ל (מלכים א' טז, כד) "ויקן את ההר", תרגם יונתן "וזבין ית כרכא". והיינו דס"ל מתוך קושיא הנ"ל דגם מקודם היה כרך גדול אלא שעמרי חיזק הבנין וקרא שם העיר שומרון וכו', ואם כן יש לומר דהיה מוקף חומה מימות יהושע". [וציין לדברי הרד"ק שם שסבר כן. וכן כתב הכתב והקבלה (יד, מ). אמנם בהגהות מסכנות נפתלי על המשניות (שם) תמה שעדיין לא מבואר שהעיר היתה מזמן יהושע. ותירץ על פי דברי אב"י בגמרא (ערכין לב, א) שכל עיירות שבגליל [עד גמלא] היו מוקפות חומה מימות יהושע בן נון, וממילא כל שנודע לנו שזו עיר ישנה תולים שהיא מוקפת חומה].

ובשו"ת בנין ציון (החדשות סי' ס) הקשה על רע"א שהרי בגמרא (סנהדרין קב, ב) מבואר להדיא שלא כדברי התרגום יונתן, שכתוב שם: "אמר רבי יוחנן מפני מה זכה עמרי למלכות מפני שהוסיף כרך אחד בארץ ישראל. שנאמר (מלכים א' טז, כד) ויקן את ההר שמרון מאת שמר בככרים כסף ויבן את ההר ויקרא [את] שם העיר אשר בנה על שם שמר אדני ההר שמרון". ומבואר שעמרי בנה את שומרון מתחילה, ולא רק הוסיף על הכרך שהיה קיים. ואף אם נאמר שהתרגום חולק על הבבלי, עדיין יקשה על הבבלי מפני מה שילחו את המצורעים.



ג. והנראה לומר [וכעין זה כתב בספר אהבת יהונתן (לרבינו יהונתן אייבשיץ, על הפטרת תזריע, דף מג, ב ד"ה פתח השער)] שישנם שני מיני צרעת. ישנה צרעת שהיא מחלה מדבקת, והיא שייכת גם בגויים, וזו הצרעת שהיתה לנעמן. וממילא כיון שאלישע קילל את גיחזי שצרעת נעמן תדבק בו ובבניו, דבקה בו אותה צרעת המדבקת, ועל כן אף על פי שמצד דיני טומאה וטהרה לא היו צריכים לשלח אותם מן העיר, בכל זאת התרחקו גיחזי ובניו מן העיר. וזוהי הסיבה שהם ישבו ביחד, שכן לא היתה זו צרעת של טומאה, אלא צרעת של חולי.

ולפי זה דברי המדרש מתייחסים לאותה צרעת של חולי, שהיא מדבקת ביותר, וממנה צריך להישמר עד מאוד. אולם אנחנו לא יודעים להבדיל בין מיני הצרעת, וצריכים לילך לכהן שיאמר האם יש בצרעת זו גם דיני טומאה וטהרה או רק חלק של מחלה.

ולפי זה אפשר לומר שכל חילוקי הדינים שהוזכרו בדיני הצרעת, נאמרו כלפי חלק הטומאה והטהרה. אבל עדיין נשאר את סברת הרלב"ג שהצרעת היא סוג של מחלה, אלא שכלפי אותה מחלה התורה לא צריכה לפרט היאך נוהגים, כפי שהתורה לא צריכה לפרט דיני הרחקה מחולה ראתן (כתובות עז, ב).

וממילא מיושב היטב מפני מה אותם מצורעים השתלחו מחוץ לשומרון, כיון שאנשי העיר רצו להתרחק מהם, כמו שכתוב במדרש על גודל הסכנה בהתקרבות אליהם, על אף שמצד הדין לא היה צריך לשלח אותם. ועל כן הם ישבו ביחד, כיון שהיתה זו צרעת נעמן, שהגיעה אליהם

להפריד בין איש לאשתו, אבל אצל גיחזי ובניו שסיבת העונש נאמרה להם על ידי הנביא, ואין היא מגיעה מצד לשון הרע, מותר להם לישוב זה עם זה.

ויש לדון בזה הרבה, חדא, שהרי בגמרא נאמרו שבעה עוונות שבעבורם מגיעה הצרעת, ולא מצינו חילוק בין סוגי הצרעת, שבצרעת שבאה על צרות העין מותר לישוב ביחד ועל צרעת הבאה מפני לשון הרע אין לישוב ביחד. ובעל כרחך שאין המידה כנגד מידה משמשת כטעם לדין. ועוד קשה, מנין לנו לחלק בין הדברים.

ועוד יש להעיר, שבמדרש רבה (פרשה טז אות ג) איתא: "רבי יוחנן ורבי שמעון בן לקיש, ר"י אומר אסור לילך במזרחו של מצורע ארבע אמות, ור"ש אמר אפילו מאה אמה. ולא פליגי מאן דאמר ד' אמות בשעה שאין הרוח יוצא ומאן דאמר ק' אמה בשעה שהרוח יוצא. רבי מאיר לא אכיל ביעי מן מבואה דמצורע, ר' אמי ור' אסי לא הוו עיילי למבואות של מצורע. ר"ל כד הוה חמי חד מנהון במדינתא מרגם להון באבניא אמר לו פוק לאתרך לא תזהום ברייתא דתני ר' חייא (ויקרא יג) בדד ישב לבדו ישב, ר"א ברבי שמעון כד חמי חד מנהון הוה מיטמר מיניה על שום דכתיב זאת תהיה תורת המצורע המוציא שם רע". ומבואר מכל זה שרבנן חששו לנפשם הרבה יותר מכפי הדין, שהרי אין דין שאסור לאכול ביצים במבוי של המצורע, או להתרחק ממנו מאה אמה, ובעל כרחך שרבנן ראו בצרעת גם מחלה מדבקת, ולא רק עונש של נס ופלא הנוגע לדיני טומאה וטהרה [ואולי זה היה מקורו של הרלב"ג, מלבד הרגלו לקרב את כל ענייני התורה ככל הניתן אל הטבע].

ואולי ברלב"ג היה אפשר לחלק בין נגעי בתים ובגדים לנגעי אדם. ואין כאן מקומו].

וכן מבואר ברבנו בחיי (ויקרא יד, ז) שכתב: **"על דרך הפשט: לפי שהצרת הוא חולי דבק על כן יש לשלחה במקום שאין בו ישוב כדי שלא תדבק הצרעת, וזה טעם טומאת מצורע מפני רוח הטומאה שפרחה עליו מכתות כחות הטומאה הנאצלות מן הנחש הקדמוני אבי אבות הטומאה שהוציא שם רע על בוראו, ומצורע זה נענש על שהלך בדרכו והוציא שם רע ונתדמה לו, ועל כן הקיש המצורע למת שהוא אבי אבות הטומאה".** נמצינו למדים, ששני חלקים יש לטומאת צרעת.

\*\*\*

## מהגאון רבי צבי כהן שליט"א (ד) לא בשמים היא

והנה נהפך שער לבן בבהרת וגו' (יג כה)

א. בגמ' (ב"מ פו, א) מסופר על רבה שבשעה שברח מהמלכות, התישב על גזע כרות ולמד, ובאותה שעה נפלה מחלוקת במתיבתא דרקייעא בדיני נגעים, דאם בהרת קודמת לשער לבן טמא, ואם שער לבן קודם לבהרת טהור, ונסתפקו מה הדין כשיש ספק אם הבהרת קדמה או השער לבן קדם אם טהור או טמא, הקב"ה אמר טהור וכולהו מתיבתא דרקייעא אמרי טמא, וקבעו שרבה יכריע בספק זה כיון שהוא יחיד בנגעים, ושלחו את מלאך המות להביאו ולא היה יכול להתקרב אליו כיון דלא פסיק פסיק פומיה מגרסיה, עד שנשבה הרוח ונעשה רעש, והיה נדמה לרבה שהרעש הוא מגדוד פרשי המלך שמחפשים אחריו, וביקש שימות ואל ימסר ביד המלכות, ובשעה שנח נפשו אמר טהור טהור, ויצאה בת קול ואמרה אשריך רבה בר נחמני שגופך טהור ויצאתה נשמתך בטהור ע"כ.

ומבואר בגמ' שבספק אם בהרת קדמה או שער לבן קדם, נחלקו בו קוב"ה ופמליא דיליה, ורבה הכריע קודם מיתתו שמספק טהור. ולמעשה כבר

מקללת אלישע, ולא צרעת של מראה טומאה המבוארת בתורה [ולפי זה אי אפשר להוכיח מזה שמותר למצורעים לישוב ביחד].

ד. וכן נראה מדברי הרמב"ם, שמצד אחד כתב (טומאת צרעת טז, י): "וזה השינוי האמור בבגדים ובבתים שקראתו תורה צרעת בשותפות השם אינו ממנהגו של עולם אלא אות ופלא היה בישראל כדי להזהירן מלשון הרע, שהמספר בלשון הרע משתנות קירות ביתו, אם חזר בו יטהר הבית, אם עמד ברשעו עד שהותץ הבית משתנין כלי העור שבביתו שהוא יושב ושוכב עליהן, אם חזר בו יטהרו, ואם עמד ברשעו עד שישרפו משתנין הבגדים שעליו, אם חזר בו יטהרו ואם עמד ברשעו עד שישרפו משתנה עורו ויצטרע ויהיה מובדל ומפורסם לבדו עד שלא יתעסק בשיחת הרשעים שהוא הליצנות ולשון הרע, וכו'".

ומאידך, במורה הנבוכים (חלק ג פרק מז) כתב: "אבל טומאת צרעת כבר בארנו ענינה, ורבותינו ז"ל ג"כ בארוהו והודיעו אותו, והעקר המוסכם עליו שהוא עונש על לשון הרע, ושהשינוי ההוא יתחיל בכתלים, ואם עשה תשובה הוא המכוון, ואם עמד במריו יתפשט השינוי ההוא לכלי משרתיו וכלי ביתו, אם עמד במריו יתפשט אל בגדיו ואח"כ לגופו, וזהו מופת מקובל באומה כמו סוטה, ותועלת זאת האמונה מבוארת, **מצורף אל היות הצרעת מתדבקת וכל בני אדם מואסים אותה ובדלים ממנה וכמעט שהוא בטבע**". ומבואר מדבריו, שיש בצרעת גם חלק טבעי שבני אדם מצד עצמם מתרחקים מזה [ואמנם ברמב"ם

להגיע לדרגא שאצלו ספק נגע טהור, א"כ הלכה זו ראויה גם אצל מקבלי התורה, ויש לפסוק הלכה כמותו עת"ד בקיצור.

ולפי דרכו יתבארו היטב דברי הכס"מ (גם אם לא נתכון לזה), דכל הטעם לפסוק כדעת רבה, הוא משום שראינו בו שגם הבריות יכולים להשיג ולהגיע לדרגא שבו אין מקום לספק נגע שהוא דבר מקרי וארעי, אך כל זה אם היה פוסק כן בחייו, אבל מאחר שרבה פסק שטהור רק ביציאת נשמתו, שהיה היה לו דביקות ביותר בהי"ת, אין מזה ראייה לכל העולם, והדר דינא שישראל הם כמו פמליא של מעלה שאצלם יש מקום גם לספיקות בנגעים וספיקו טמא.

ב. ומענין לענין באותו ענין יש להוסיף, דהנה בגמ' (עירובין יג, ב) אמר רבי אבא אמר שמואל, שלש שנים נחלקו בית שמאי ובית הלל, הללו אומרים הלכה כמותנו והללו אומרים הלכה כמותנו, יצאה בת קול ואמרה אלו ואלו דברי אלוקים חיים הן, והלכה כבית הלל וכו'. והקשו התוס' (עירובין ו ב פסחים קיד א ב"מ נט ב וחולין מד א) איך פסקו הלכה כבית הלל מחמת הבת קול, והרי לא בשמים היא, וכמו שבמעשה דנור של עכנאי לא פסקו כר' אליעזר אע"פ שיצאה בת קול משום דלא בשמים היא.

ותירצו התוס' דדוקא בכה"ג שהבת קול חולק על דברי תורה אין משגיחין בבת קול, וכגון בפלוגתא דר' אליעזר וחכמים, דקיימ"ל יחיד ורבים הלכה כרבים, וא"כ הבת קול שפוסק הלכה כיחיד חולק על דין תורה שיש לפסוק כרבים, אבל במחלוקת של ב"ש וב"ה אדרבא הרי בית הלל היו מרובין יותר, אלא שנסתפקו בגמ' שמא ראוי לפסוק כמו בית שמאי משום דמחדדי טפי מבית הלל, ולכן יש לסמוך על הבת קול לפסוק כבית הלל.

וצריך להבין כוונתם, דלכאורה כשם שאין לסמוך על הבת קול כנגד הכלל של יחיד ורבים הלכה כרבים, כך אין לנו לסמוך על הבת קול כנגד הכלל שיש לפסוק כמו מי דמחדד טפי אף ביחיד כנגד רבים (לפי מה שנסתפקו מתחילה לפסוק הלכה כב"ש מטעם זה), ומה החילוק בין לפסוק נגד רבים לבין לפסוק נגד מי דחריף טפי.

ואכן בגמ' (פסחים שם) מבואר שלדעת ר' יהושע אין סומכים על הבת קול לפסוק הלכה כבית הלל, והקשה בתוס' רא"ש (שם) והרי הא דאין משגיחין בבת קול הוא דוקא כשהוא נגד הכרעת הרוב, אבל כאן אדרבא בית הלל הם הרוב ולמה לא נסמוך על הבת קול, ותירץ שכיון שבלא הבת קול

נחלקו בזה התנאים במשנה (נגעים פ"ד מי"א) דלדעת ת"ק טמא, ור' יהושע קיהה, ומבואר בגמ' (כתובות עה ב) שכוונת ר' יהושע לטהר מספק, ופסק רבה כדעת ר' יהושע.

אבל הרמב"ם (טו"צ פ"ב ה"ט) פסק שבספק בהרת קדמה ספק שער לבן קדם הרי"ז טמא מספק, ותמה עליו הכס"מ למה פסק הרמב"ם נגד הכרעתו של רבה שמספק טהור (ועי' בחידושי מוהרי"ל פרידבורג שנד' בסוף פני יהושע על ב"מ מש"כ בזה). ותירץ הכס"מ שכיון שיחיד ורבים הלכה כרבים, לכן פסק כדעת ת"ק שטמא מספק, ומה שהכריע רבה שטהור אין לנו לחוש אליו, כיון שרבה אמר כן בשעת יציאת נשמתו, והרי זה בכלל 'לא בשמים היא' עכ"ד.

וצ"ב כוונת הכס"מ, דהא רבה פסק שטהור קודם מיתתו, ואף שהיה קרוב ליציאת נשמתו אך אכתי היה חי, ומהיכ"ת יחשב כמת כבר ונאמר לא בשמים היא.

והנה המהר"ל (באר הגולה ב"ד פ"ה) הביאו שרבים תמהו על דברי הגמ' איך יתכן שפמליא של מעלה יחלקו על הקב"ה, וגם מה שאמרו 'מאן לוכח' הוא פלא, וכי ההדיוט מכריע את רבו.

וביאר המהר"ל ע"פ דרכו, שבאמת לפי כללי הדין היה צריך לפסוק שספק נגעים טמא, וכמו בכל ספק איסור שראוי להחמיר בו, אלא שאצל הקב"ה שהוא מחוייב המציאות, אין 'מקרה' תופס מקום כלל, והנגעים אינם ראויים להיות כלל בעולם ואין להם מציאות מצד עצמם רק שהם באים במקרה בלבד, ולכן בספק נגע אפשר לטהר. משא"כ אצל מתיבתא דרקיעא שאינם מחוייבי המציאות, ואינם בדרגא כ"כ שלא יתפוס אצלם דבר מקרי, ולכן דינו ככל ספק איסור שהוא לחומרא.

ורבה שהוא יחיד בנגעים, זכה להיות קרוב ביותר להקב"ה שהוא מחוייב המציאות, וכשם שהקב"ה הוא אחד ואין זולתו, כך מי שהוא יחיד בדבר מה - כמו רבה שהיה יחיד בנגעים - יש לו קירוב אצל מחוייב המציאות, ולכן היה מטהר ג"כ ספק נגע, כיון הנגעים המקריים אין בהם מציאות אצלו גם כן. ולכן יצאה נשמתו בטהרה, כי בזה היה לו דביקות ביותר אל השם יתברך.

ולולא הכרעתו של רבה היה מן הראוי לפסוק הלכה כדעת מתיבתא דרקיעא שספק נגעים טמא, משום שאין הקב"ה כופה על בריותיו דין שאינו מתאים להם בדרגתם, וצריך לקבוע הלכה לפי מקבלי התורה, אבל מאחר שרבה הצליח

סומכים על הבת קול לפסוק כדעת ב"ה, א"כ הדק"ל הרי לא בשמים היא, ומ"ש מהא דלא סמיכין אבת קול לפסוק כנגד רוב.

ויש ליישב, דהנה בעיקר הכלל של 'לא בשמים היא' יל"ע מאי טעמא, והרי בשמים ודאי אומרים את האמת, וכיצד נוכל לפסוק כנגד ההכרעה של הקב"ה. ועי' בפירוש הר"נ גאון (ברכות יט ב) שכתב לענין פלוגתא דר"א וחכמים בתנור של עכנאי, שבשמים לא נתכנו כלל להכריע את ההלכה, אלא רק לנסותם אם יפסקו כנגד הדין ע"ש, וכ"מ קצת ברמב"ם (יסוה"ת פ"ט ה"ד).

אולם בחינוך (מצוה תצו) כתב על מעשה של זה תנור של עכנאי וז"ל, ומה שאמר נצחוני בני, חלילה להיות נצחון לפניו ברוך הוא, אבל פירוש הדבר הוא על ענין זה. שבמחלוקת הזו שהיה לרבי אליעזר עם חבריו האמת היה כרבי אליעזר וכדברי הבת קול שהכריעה כמותו, ואע"פ שהיה האמת אתו בזה, ביתרון פלפולו על חבריו לא ירדו לסוף דעתו ולא רצו להודות לדבריו אפילו אחר בת קול, והביאו ראיה מן הדין הקבוע בתורה שציותנו ללכת אחרי הרבים לעולם בין יאמרו אמת או אפילו טועים, ועל זה השיב הבורא ברוך הוא נצחוני בני, כלומר אחר שהם נוטים מדרך האמת שרבי אליעזר הוא היה מכין בזה את האמת ולא הם, והם באים עליו מכח מצות התורה שצויתם לשמוע אל הרוב לעולם, א"כ עכ"פ יש להודות בפעם הזאת כדבריהם שתהיה האמת נעדרת, והרי זה כאילו בעל האמת נצוח ע"כ.

וכ"כ בדרשות הר"ן (דרוש יא) בתוך דבריו וז"ל, וזה הוא ענין ר"א הגדול עם החכמים כו' שאע"פ שנתן אותות גדולים וחזקים שהאמת כדבריו ויצתה ב"ק מן השמים ואמרה מהלכם אצל ר"א שהלכה כמותו בכ"מ, אעפ"כ כשלא רצה להסכים לדבריהם נמנו עליו וברכוהו, לפי שלא מסר השם יתברך הכרעת ספיקות התורה לנביא, ולא לבת קול, אלא לחכמי הדור וכו' ע"כ.

ומבואר מדבריהם שאכן האמת היא כפי שאומרים בשמים וכמו מה שאמרה הבת קול, ומכל מקום אין ההלכה נקבעת לפי האמת האמיתית אלא לפי מה שקובעים רוב חכמי ישראל (וידוע לבאר כן את המדרש בריש פר' תרומה, אמר הקב"ה מכרתי לכם תורתי כביכול נמכרתי עמה כו' משל למלך שהיה לו בת יחידה כו' והיינו שבמעמד הר סיני נמסרה התורה לחכמים שהם יקבעו את ההלכה ולא לפי האמת שידועה במרום). וע"ש בדרשות הר"ן שאם פסקו חכמים על מאכל שהוא

היו פוסקים כבית שמאי משום דמחדדי טפי, א"כ דינו כרוב וכשם שאין סומכים על בת קול כנגד רוב כך אין סומכים עליו כנגד הא דמחדדי טפי עכ"ד, ומבואר שבזה נחלקו ר' יהושע ורבנן, ורבנן סוברים דדוקא ברוב אמרינן לא בשמים היא, משא"כ בהא דמחדדי טפי וצ"ב.

ויש מקום ליישב, דמאחר דלא פסיקא לן כיצד לקבוע הלכה, אם כבית שמאי דמחדדי טפי או כבית הלל שהם רוב, הרי"ז כספק השקול בלא הכרעה, ולכן ניתן לפסוק בזה כמו הבת קול. וה"ה אם היה מכריע הבת קול כמו בית שמאי, דהוה אזלינן בתריה כיון שהצדדים שקולים הם.

אך ישוב זה נכון רק אם נאמר שלולא הבת קול היה הדבר שקול אם ללכת אחר הרוב או אחר מי שמחודד יותר, אבל אם נאמר שבלי הבת קול היה מוכרע שהלכה כבית שמאי משום דמחדדי טפי, אכתי תיקשי איך סמכו על הבת קול נגד ההלכה דאזלינן בתר מי שמחודד.

ולכאז' נחלקו הראשונים בספק זה (אם לולא הבת קול היה הלכה כבית שמאי), דהנה החינוך (מצוה עח) חידש שבכל מקום שנחלקו מועט כנגד רבים, והמיעוט יותר חכמים מהרוב, הלכה כמו המועט שהם חכמים יותר, וביאר המנ"ח שנלמד כן מהא דהוה פסקינן כבית שמאי לולא הבת קול, ולא חששו לדעת הרוב משום שבית שמאי מחדדי טפי, ואע"פ שיצאה הבת קול שהלכה כבית הלל, היינו רק לענין אותם מחלוקות שבין ב"ש לב"ה שבהם יש לפסוק כב"ה, אבל בעלמא קיימינן כדמעיקרא שהלכה כמיעוט שהם יותר מחודדים. וכדבריו מבואר בתשב"ץ (מגן אבות פ"ד מ"ח).

ומאיך דעת הריטב"א (ר"ה יד ב) והמאירי (יבמות שם) דבכה"ג יכול כל אחד לעשות או כדעת הרוב או כדעת המיעוט, וכמו שקודם הבת קול היה ניתן לעשות או כדברי בית שמאי או כדברי בית הלל. ויש עוד דעה שלישית שבכל גוונא יש לפסוק כדעת הרוב, והא גופא נתגלה בבת קול שאם יש מחלוקת בין רוב למיעוט יש לפסוק כרוב אע"פ שהמועט מחדדי טפי (כ"כ הש"ך בהוראות או"ה שבי"ד סו"ס רמב ע"פ ההג"א ע"ש), ועי' ברמב"ן (סנהדרין לב א).

וא"כ בשלמא לדעת הריטב"א שאין הכרח לפסוק כדעת המועט שמחודדים יותר, מובן למה אפשר לסמוך על הבת קול לפסוק כדעת ב"ה, וכן לדעת ההג"א ס"ד שיכול לעשות כרצונו וקמ"ל הבת קול לפסוק כדעת הרוב. אבל לפי"ד החינוך דבעלמא יש לפסוק כדעת המועט שהם חכמים יותר, ועכ"ז

א) ביבמות דף עב פליגי תנאי לת"ק דברייתא לעולם אין נימולין אלא ביום, ואפילו מילה שלא בזמנה, וראב"ש אומר בזמנו אין נימולין אלא ביום, ושלא בזמנו נימולין ביום ובלילה.

ובקידושין כט, א אהא דיליף דאשה אין חייבת למול את בנה דכתיב "כאשר צוה אותו אלהים" אותו ולא אותה, הקשו (ד"ה אותנו) וז"ל, וא"ת למי"ל קרא, תיפו"ל דמי"ע שהזמ"ג הוא שנימול בשמיני ללידתו, ונשים פטורות. וז"ל, כיון דמיום השמיני והלאה אין לה הפסק לאו זמן גרמא הוא. וא"ת אכתי מצות עשה שהזמן גרמא הוא, דאין מלין אלא ביום כדאיתא בפרק הערל, וז"ל דאיתא כמי"ד התם דמילה שלא בזמנה נוהגת בין ביום בין בלילה. וכן ע"י תוס' יבמות שם.

ודבריהם צ"ב מה שהקשו דמילה משום שהיא ביום השמיני יחשב זמן גרמא, והלא אין זה אין זה עיכוב או סיבה מצד הזמן, ואין הזמן דיום השמיני מחייב המצוה, שהרי מילה נוהגת בכל זמן, וכ"כ התורי"ד וז"ל, מיום השמיני לא קשה שאין היום קבוע וידוע בשנה, עכ"ל.

וביאר בדברי יחזקאל (סי' מה) דמבואר דעת התוס' דסי"ל דכל מצוה שיש זמן לקיומה, חשיב זמ"ג, ולזה אהני תירוצם דכיון דמיום השמיני והלאה אין לו הפסק לאו זמן גרמא הוא.

וביאר שם דזהו דנקטו התוס' דלמי"ד דלעולם אין מלין אלא ביום דמשו"ה חשיב זמ"ג, והנה התורי"ד תירץ קושיא זו, וכפי שביאר שם דבריו, דמצות האב להתעסק במילת בנו הוא בין ביום ובין בלילה, ואמנם א"א לו לקיים המצוה מילה בפועל, ולהכי הו"א דאשה מחויבת בזה כהאב.

והתוס' לשיטתיהו הא לא ניתא להו בזה, דסי"ל דכל שא"א לקיים מצוה מילה בפועל אלא ביום, אזי גם במצוה שמחויב בה האב יש זמן למצותו, שהוא ביום ולא בלילה, וחשיב זמ"ג, ולא אכפ"ל שאין הזמן גורם בעצם מצותו, אלא דעכ"פ יש להמצוה זמן.

ושיטת התוס' מתבארת עוד בהא דתנן שם לו, א הסמיכות והתנופות וכ"ו נוהגים באנשים ולא בנשים, הק' התוס' (ד"ה הקבלות) אמאי איצטריך קרא בגמרא לאעוטי נשים תיפו"ל דכולהו מי"ע שהזמן הוה שהרי אין נוהגות אלא ביום כדכתיב "ביום צותו להקריב קרבניהם", ובהמשך דבריהם העמידו ושיינתם גם על סמיכה, ומנחות צג, ב (ד"ה ידו) ביארו קושייתם לענין סמיכה, וז"ל, ולמה לי קרא למעוטי נשים מסמיכה תיפו"ל דמי"ע שהזמ"ג אם תכך לסמיכה שחיטה דאורייתא, כדאמר בפי

מותר אין המאכל מטמטם את הנפש אפילו אם כלפי שמיא גליא שהוא אסור מכמה טעמים ע"ש.

והנה באופן שהמועט נחלקים עם הרוב, והמיעוט יותר חכמים מהרוב, לכאורה היה לנו לפסוק כדעת הרוב כיון שהתורה אמרה אחרי רבים להטות, ומה הטעם לפסוק כמו מי שמחודד יותר, וז"ל דהטעם משום שמי שחכמתו מרובה משל חברו הרי הוא מכוין יותר לאמת, והכלל של אחרי רבים להטות נאמר דוקא כשיש לנו לפסוק מי מכוין יותר לאמת, אבל בכה"ג שהמיעוט יותר חכמים מהרוב, יש לנו לתלות שהם יותר הגיעו לחקר האמת מאשר הרוב ולכן הלכה כמותם.

ומעתה כשיש מחלוקת בין מועט לרבים, ויוצא בת קול שהלכה כמו הרבים, אין שייך לומר בזה לא בשמים היא, שהרי ממנ"פ, אם לפי ההכרעה הרגילה הרי קימ"ל יחיד ורבים הלכה כרבים ויש לפסוק כדעת הרוב, ומה שבכל זאת פוסקים כדעת המועט, הוא רק משום שבחכמתם הם יותר מכוונים לאמת ולכן הלכה כמותם, אבל משעה שיצאה בת קול שהלכה כרבים, א"כ נתברר לנו שהרבים כוונו כאן יותר לאמת מאשר המיעוט, וא"כ הדר דינא שצריך לפסוק כדעת הרבים.

והא דאמרינן לא בשמים היא, היינו בפלוגתא דר"א וחכמים שיצאה בת קול לפסוק כר"א שהוא יחיד, דבזה אף שהאמת כלפי שמיא כמו ר"א צריכים אנו לפסוק כדעת רוב חכמי ישראל, משא"כ בפלוגתא דב"ש וב"ה שאדרבא ב"ה הם הרוב, וכל כוחם של ב"ש הוא במה שמכוונים יותר לאמת, וכיון שיצא בת קול כדעת הרוב לא שייכא האי טעמא וכנ"ל.

\*\*\*

## מהגאון בעל גינת אגוז שליט"א

### על פרשת תזריע

ה) פטור אשה ממילת בנה וממצות עשה

שהזמן גרמא.

[בסמיכה, ביכורים, קידוש לבנה,

ספירת העומר וציצית]

וביום השמיני ימול בשר ערלתו (יב, ג)

שגורמין שאינם בני הבאה, אלא מפני שאין מצויין אז על פני השדה, והיינו שלא פטרן הכתוב מן ההבאה מצד עצמן של הימים רק מטעם זה, ואילו היום מצוין מן ההבאה מצד עצמן של הימים רק מטעם זה, ואילו היום מצויין עוד על פני השדה הי' אז זמן הבאה. והיי' הא דמן החג אינו זמן קרייה אינו מצד עצמן של הימים, אלא דרחמנא אמר ושמחת בכל הטוב דהיינו בזמן שמחה כדאמר בפ"ג דפסחים, וזה אינו אלא בזמן קצירה ולקטיטה שאדם שמח במעשיו, ואילו היו זמן קצירה ולקטיטה גם אחר החג אזי זמן הקרייה היה גם בימים אלו, הלכך לאו מ"ע שהזמ"ג הוא.

אם החינוך במצות ביכורים (צא) כ' ונוהגת מצוה זו בזכרים, ועיי'ש הגהות משל"מ שתמה עליו ממתני' דנשים מביאין רק שאינו קורין, וכ' דצ"ל דאינם מביאין רק מדרבנן, ובמנ"ח כ' דאפשר דדעת החינוך דהוי ביכורים מ"ע שהזמ"ג כיון דאינו מביא רק עד חנוכה, וצ"ע לטו"א שדין בזה.

עוד מצאנו נידון סברא זו בביאור ד' הרמב"ן שכי (סוף לב, ב) דהך התנא דקחשיב מ"מ שאין הזמ"ג שייר טובא, מורא וכבוד, ביכורים, חלה כיוסו הדם ראשית הגז, מתנות, ספירת העומר וכו', והרי דבר זה שמנה כאן מ"ע דספיה"ע הוא מופלא ותמוה לכאוי' איך יתכן לומר דהוי מ"ע שלא הזמ"ג וכמו שכי' בהדיא הרמב"ם (פ"ז מתמידין ומוספין הכ"ד) והחינוך (מ שו) דהוי מ"ע שהזמ"ג.

ובדברי יחזקאל (סי' מה אות ז) כ' בביאור ד' הרמב"ן דס"ל דהא דמונן מיום ט"ז בניסן אינו מצד עצם הזמן שהוא המחייב במצוה דספיה"ע כמו ט"ו בניסן דמחייב במצה אלא משום דכתיב בקרא וספרתם לכם מיום השבת מיום הביאכם את עומר התנופה וגו' ואילו היה זמן הבאת העומר ביום אחר ג"כ הוי מחייבן בספירה, נמצא דמה שספיה"ג יש לה זמן אינו מצד הזמן בעצמותו, וכה"ג לא חשיב זמ"ג.

הא קמן סברא זו במצוה שיש לה זמן אך אינו משום עצמותו של הזמן, רק דמחמת דינו והמציאות של קיום המצוה יאן קיומה אלא בזמן הקבוע לה, כגון לענין ביכורים וקידוש לבנה וספיה"ע לדעת הרמב"ן, דנו אחרונים דלא חשיב זמ"ג, ונחלק בזה המנ"א דכ' דקידוש לבנה חשיב זמ"ג, ויתכן דכן דעת החינוך במצות ביכורים, דגם זה בכלל מ"ע שהזמ"ג, והיינו, דכל שיש זמן קבוע להמצוה ואינו מתקיים בכל זמן אף שלא נקבע הזמן אלא מצד המציאות המחויבת לקיום המצוה, ולא מצד הזמן בעצמותו, מ"מ כל שיש זמן מסוים להמצוה, הוי בכלל מצוה שהזמן גרמא.

כל הפסולין (זבחים לג, א) דאפילו סמך בסוף הלילה תיכף לעמוד השחר צריך לשחוט עדיין את התמיד תחילה שלא יהא דבר קודם קודם לתמיד וכו', עכ"ל. והיינו דאף דסמיכה לאו עבודה הצריכה יום מצד עצמה, מ"מ כיון דתיכף לסמיכה שחיטה אין זמן סמיכה אלא ביום, והו"ל זמן גרמא.

ובחי' הגרעק"א תמה ע"ד התוס' בזה"ל, ואני בער לא אדע דמנ"ל לרבותינו בעלי תוספות לומר דזה מקרי זמ"ז, דהא אין המניעה מצד לילה, אלא דכלל הוא דסמיכה יהיה תיכף לשחיטה, וזהו גם ביום, ובלילה א"א לסמוך לשחיטה, וגם ביום בלא תיכף לשחיטה ליכא סמיכה, וצלע"ג.

והנה הגרעק"א בקושייתו דכל שאין המניעה מקיום המצוה אינה רק מפני שא"א לקיימה בפועל, ותמה ע"ד התוס' שנקטו דסמיכה חשיב זמן גרמא, דכיון דתיכף לסמיכה שחיטה ואין שחיטה אלא ביום, הו"ל זמן גרמא. מבואר דנקט דגדר מ"ע שהזמ"ג הוא כשהמניעה מקיום המצוה בכל זמן היא מצד הזמן, וכגון לילה, ולענין סמיכה אינו כן.

ודעת התוס' מבוארת דגם כשאין קביעת הזמן מצד עצם הזמן, רק דמציאות א"א להמצוה להתקיים בזמן מסוים, גם זה נחשב זמ"ג, דזמן קיום מצות סמיכה הוא ביום ולא בלילה.

(ב) ומצינו עוד בד' האחרונים שעמדו בדבר זה, לחקור בפטור זמן גרמא, דהנה המג"א סי' תכו כ' דהא דנשים פטורות מקידוש לבנה משום דהוי מ"ע שהזמ"ג, ובהגהת חכמת שלמה להגרש"ק תמה דהלא אין המצוה תלוי בהזמן, אלא בחידושה של לבנה, רק שזה אינו אלא תחילת החודש.

וכבר האריך בסברא זו הטו"א (מגילה כ, ב) בהא דשנינו במתני' ביכורים פ"א מ"ה דאשה ועבד מביאין ביכורים ואינן קורין שאין יכולין לומר אשר נתת לי, וקשה, דהא תנן בפ"א דמהחג ועד חנוכה מביא ואינו קורא ומחנכה ואילך אינו מביא כלל, כדתניא בספרי ומייתי לה בפסחים לו מקרא דכתיב אשר הביא מארצך כל זמן שמצויין על פני ארצך שלא כלו לחייה מן השדה, וא"כ ק' אמאי אשה ועבד מביאין ביכורים הא הו"ל מ"ע שהזמ"ג, שאין מביאין אחר חנוכה, וגם מצות הקריאה נמי הזמ"ג שאין קורין אלא מן העצרת ועד החג, וא"כ תיפו"ל משום הא.

אלא כ' הוכיח הטו"א דלא מיקרי מ"ע שהזמ"ג אלא מצוה שאינו נוהג בכל זמן מצד עצמו כמצוה שיש ימים מיוחדים למצוותן, או שאינו נוהג בלילות אלא בימים מגוזה"כ, אבל הא דמן חנוכה ואילף אינה זמן הבאה אינו מצד עצמן של הימים

דבשלמא אי זמ"ג הוא כשנאמר בהמצוה הגבלת זמן, אי"כ אפשר לחידוש זה דגם כשהגורם לחיוב המצוה תלוי בזמן, יש כאן הגבלת זמן בהמצוה, אבל אי תלוי בקיומה בפועל מה מקום יש להקבלת זמן בגרימת החיוב שאינה שייכת כלל עם מעשה קיום המצוה.

והנה במנ"ח (מ' פד) הקשה אמאי נאסרו נשים באיסור סחורה בפירות שביעית הא הוי מ"ע שהזמ"ג, ותי' דהואיל וחל בפירות קדושת שביעית ולעולם הם בקדושתן, גם בשאר השנים כיון שגדלו בשביעית, לא הוי זמ"ג. אך הק' לפי"ד התוס' דאף דכסות אם חייבת אף בלילה מ"מ חשיב זמ"ג הואיל ולבישת היום גורמת לחיוב, אי"כ לגבי פירות שביעית נמי הלא השנה השביעית היא גרמה איסורין, והוי מ"ב שהזמ"ג כמו ציצית, ע"ש.

אכן נראה בס"ד ביאור ד' התוס' הא דחשיב ציצית מ"ע שהזמ"ג, דכיון דכסות המיוחדת ליום הוא החייבת בציצית, ואם ייחד כסותו ללילה תפטר מציצית, נמצא דלבישת כל יום ויום חיובו תלוי במה שהבגד הוא כעת בגד של יום, ובעת הלבישה תלוי אם הוא מיוחד עדיין ליום או לא, וא"כ היום של עכשיו הוא הגורם. אמנם בפירות שביעית דכיון שגדלו בשביעית חל עליהם דיני שביעית לעולם, לא חשיב זמ"ג. (והראני שכי כע"ז הגרש"ז אויערבאך זצ"ל בקובץ מוריה).

ולפי"ז נפקא לן דגם לד' התוס' דהזמ"ג דציצית נקבע מחמת שהזמן הוא שגורם החיוב, לאו היינו רק הגבלת זמן שנאמר בהציווי לקבוע דין הבגד, אלא שייכת היא עם לבישתו בפועל שלבישת כל שעתא צריך שתהא בהעמדת הבגד לכסות יום, וזה חידשו התוס' דכשיש בלבישה מה שגורם החיוב שתלוי בזמן הוי בכלל זמ"ג.

## ו) ראיית נגעים ביום ובענין עשיית דין

### בלילה לאור הנרות

**וביום הראות בו וכו' (יג, יד)**

א) הרמב"ם פ"ט מה' טומאת צרעת ה"ו כי וז"ל, אין רואין את הנגעים אלא ביום וכו' שהרי בכל הענין הוא אומר ביום וביום.

ובפי"ג מסנהדרין ה"ג כי וז"ל, אין מתחילין את הדינין בלילה, מפי השמועה למדו שהדינין כנגעים שנאמר כל ריב וכל נגע מה ראיית נגעים ביום אף הדינין ביום.

והנה דעת הסמ"ע (חוי"מ סי' ה סק"ז) דשרי לדון בלילה כשמדליק נרות ויכול לראות ולהכיר בני

וכך מבואר עוד בדעת המג"א, דהנה המשני"ב סי' יחס ק"ז כי דהמתעטף בצית בין השמשות משמע במג"א דמותר לברך עד צאת הכוכבים, וטעמו דהלא בציצית לא כתיב רק וראיתם אותו, משעמ כל זמן שנוכל לראות, עכ"ד, והיינו דאף דביה"ש הוי ספק לילה, והרי חיישינן להשיטות דלילה לאו זמן ציצית, מ"מ כיון דאין הלילה מצד עצמו אינו זמן הציצית, אלא דמשום דבעינן וראיתם אותם, זמן שנוכל לראות לכך אין הלילה זמן ציצית, והלכך ביהמ"ש אף דהוי ספק לילה, מ"מ הוי זמן שאפשר לראות, ולכך הוי זמן ציצית ומברך עליה.

ג) והנה העירו דלפי"ד הטו"א ודעימיה דהיכא שאין עצם הזמן גורם לאו חשיבא זמ"ג, הלא לפי דבריו שאין הזמן גורם, רק שאינו יכול לראות הציצית בלילה, ואיך חשיבא מצות ציצית בכלל מ"ע שהזמ"ג.

אכן דעת המג"א לשיטתו תתבאר היטב דס"ל דגם כשאין הזמן נקבע מעצד עצמותו של הזמן, אלא שבמציאות אין קיום המצוה אלא בזמן מסוים הוי זה בכלל מ"ע שהזמ"ג, ושמעתי להביא אסמכתא לדבריהם, מהא דאיתא בברכות כ, ב דנשים חייבות בברכת הזמון, ופריך פשיטא, ומשני מהו דתימא הואיל וכתיב "בתת ה' לכם בשר בערב לאכל ולחם בבקר לשבע" כמצות עשה שהזמן גרמא דמי קמ"ל, ע"כ, והלא ודאי אי"ז זמן רק בקיום המצוה בפועל ולא נאמר במצות הגבלת זמן, והוי"א דחשיב זמ"ג.

ד) אמנם יש להעיר טובא בדעת התוס' דלכאוי סתרו משנתם בזה, דבדף לד, א (ד"ה ותפילין וציצית) הק' היכי חשיב ציצית מ"ע שהזמ"ג הא כסות יום שלבשה בלילה חייבת בציצית, ותי' וז"ל, ואור"י כיון שחיובו תלי במה שהזמן גרם לבשיתה ביום, יש לה ליחשב זמן גרמא, שהזמן לבישתה גורם החיוב, והיינו דכאן דמה שגורם החיוב בציצית הוא מה שהוא כסות שלובשין אותו ביום, [ובכסות זוחייב גם בלילה], נמצא שהזמן הלבישה ביום הוא גורם החיוב, ולכך חשיב זמ"ג שזמן הלבישה הגורם את החיוב הוא ביום ולא בלילה.

ובדבריהם אלא מבואר דלא תלי ביקום המצוה בפועל, שהרי ובדבריהם אלו מבואר דלא קיום המצוה הוא בכל זמן, בין ביום דין בלילה, רק דכיון דמה שגורם החיוב הוא הזמן דיום חשיב זמ"ג, אף דקיום המצוה בפועל אינו שייך להזמן, ואיך יעלו דבריהם אלו בקנה אחד עם המבואר בדבריהם דתלי בקיום המצוה בפועל, אם הוא בזמן מסוים חשיב זמ"ג, ולכך כשיש זמן לקיום המצוה גם כשאין הזמן בעצם המצוה.

ראוי לראיה, ומשא"כ סומא באחת מעיניו דמצי לראות, כל דליכא פסולא דזמן, והיינו ביום, מני"ל למיפסליה.

ואשר מבואר בדבריו, דהך פסולא דלילה לאו פסול דזמן שאינו ראוי לראיה הוא, רק דהוי פסול מצד חסרון בהראיה בלילה, ולא מצד הזמן, וא"כ שפיר מצי לדמות לזה סומא באי מעיניו דאיכא חסרון בהראיה. [ועיי' בדברי רבינו יונה שם (בד"ה ורי"מ) דמפרש ההלכה דבעיי תחילת דין ביום, וז"ל בתוה"ד, כי הדברים מתבררים יותר ביום מבלילה, עכ"ל].

וכן ראיתי להביא בזה מהמבואר בתו"כ אדינא דאין רואין את הנגעים שחרית ובין הערבים דאיתא במתני' נגעים פ"ב מ"ב, והביא שם הר"ש דרשת התו"כ וז"ל בתוה"ד, ת"ל לכל מראה עיני הכהן מה כהן פרט לשחסר מאור עיניו אף ביום פרט לשחסר אור היום, מכאן אמרו אין רואין את הנגעין שחרית וכו', ע"כ, והמשמעות דהדין יום לאו הלכה בהזמן הראוי לראיה, אלא הלכה בהראיה שתהא לאור היום.

וכן בד' התוס' מו"ק שם (ד"ה נפקא ליה מכנגע נראה לי ולא לאורי) וז"ל בתו"ד, ועוי"ל כיון דלאורי לא אינו אלא משום דאינו יכול לראות בלא נר, א"כ פסול מטעם ראיה, יש לנו ללמוד הימנו, כיון דחזינא דבעלמא נמי אשכחנא קפידא בראיה טפי, כגון בעולי רגלים דבעיי שתי עינים, ובעינן נמי שלא יהא יום המעון, עכ"ל, מבואר דהוא הלכה בהראיה דבעיי ראיית יום, ולא הלכה בזמן שהיא כשרה.

והא דאין רואין נגעים ברגל י"ל דלא הוי אלא דין דחיה, וכמשמעות מתני' נגעים (פ"ג מ"ב) חתן שנולד בו נגע נותנים לו ז' ימים המשתה וכו' וכן ברגל נותנים לו שבעת ימי הרגל, ושפיר לא חשיב משום זה הזמן גרמא. ושוי"ר שכן תי' הגרי"מ פיינשטיין זצ"ל, והוכיח כן מהא דבמו"ק ז', ב יליף לה רבי מק"ו, הרי הוא אומר "וצוה הכהן ופנו את הבית" אם ממתנינים לו לדבר הרשות כ"ש לדבר מצוה. הרי מבואר דהוא דינא דדחיה והמתנה. וכן הוכיח ממה שהק' שם התוס' (ד"ה יש) דלמה אינו רואה ברגל להקל. ואי אין הזמן כשר לראיה הא אין מקום לקושייתם.

ואשר לפי"ז מיושב היטב תמיהת הקבא דקשייתא, למה לא חשבה הגמ' קידושין מ"ע דראיית נגעים שהזמן גרמא לפי שאין רואים נגעים בלילה, משום דלאו דין בהזמן דלילה דלא חזי לראיית נגעים, רק אופן הראיה בעיי ראייה לאור היום, ולא הזמן גרמא.

אדם, [והביא שמצא בדומה לזה בקובץ ישן נושן, דאין קונין סודר בלילה אלא לאור הנר או לאור הלבנה, כדי שיכירו העדים היטב מי הוא הקונה והמקנה. עיי"ש].

ותמהו בשבות יעקב (ח"א סי' קלט) וברכי יוסף (חוי"מ סי' ה' ריש סק"ג) דכיון דאיתקוש ריבים לנגעים, ונגעים אימעוט במו"ק (ח, א) דאין ראיית נגעים בלילה מ"כנגע נראה לי בבית" לי ולא לאורי, א"כ להדיא דבנגעים ממעטינן ולא לאורי דלא מהני לאור נר, וכיון דהוקשו ריבים לנגעים א"כ תימה לדי' הסמ"ע איך שרי לדון לאור הנרות.

ובברכ"י הוסיף לתמוה, דאף למאן דלא מקיש (בסנהדרין לד, ב) ריבים לנגעים, וגמר לה מדכתיב "ביום" הנחילו, ביום ולא בלילה, דאין דנין תחילת דין בלילה, נמי ליכא למישרי דין לאור נר וכנגעים, דהא במו"ק שם איכא מאן דממעטי לילה לראיית נגעים מדכתיב "ביום" הראות, ביום ולא בלילה, ומבואר שם דליכא נפקותא בזה בין מאן דיליף מ"לי" ולא לאורי למאן דדריש מ"ביום" הראות ולא בלילה, ולתרויהו דהדין דלא מהני לאור הנר, וא"כ אף בילפותא ד"ביום" הנחילו איכא נמי מיעוטא דלא מהני לאור הנר. וצ"ע.

ב) ובביאור ד' הסמ"ע נראה בעז"ה, ובהקדס הנה דעת הסמ"ע מבוארת דנקט דהדין יום שנאמר לענין דין, לאו הלכה בהזמן הראוי לדין הוא, רק הלכה שיהא הדין באופן הראוי לראיה, בין אם משום אור היום ובין באור עיי נרות. ויש לברר בהלכה דיום בראיית נגעים אי הוי הלכה בזמן הכשר לראייה שהוא ביום, או רק הלכה בהראיה שתהא לאור היום.

הנה בקבא דקשייתא (קושיא עד) הקשה, כיון דבלילה וברגל אין רואין את הנגעים (כדלעיל ושם ז', ב), א"כ ליהוי כמצות עשה שהזמ"ג, ומפורש בקרא (להלן פס' כט) "ואיש או אשה כי יהיה בו נגע וגו'" וקשה א"כ אמאי לא חשבה הגמ' קידושין לד', א למצות עשה להביא לכהן הנגע שיראנה, בהדי מצוה שמחה והקהל דנשים חייבות אף דהזמן גרמא, וצ"ע.

והנה בסנהדרין שם מיייתין לדין פסול סומא לר"מ מבריייתא דאיירי לענין לילה, ופירש"י, משום דלילה דומיא דסומין, וכן הביא רבינו יונה מדי' הר"י שפ"י דהא כולוהו אינשי לא חזו בלילה. ותמה רבינו יונה, דאי סומין דומיא דלילה למאי איצטרך ליה לר"מ קרא דלכל מראה עיני הכהן לאפוקי סומין, הא מוביום הראות נפקא, דה"נ סומין דהוי דומיא דלילה. עכ"ד. וצ"ב, דלכאוי הא ליכא למילף מלילה לפסול סומא, דדוקא לילה הוי זמן שאינו



[והנה במלא הרועים בסוגיא דסנהדרין הק' ע"ד הסמ"ע דאם בהדליק נרות כשר לדון בלילה, א"כ בגמ' דרמינן קראי דביום הנחילו דמשמע דוקא ביום ודשפטו את העם בכל עת דמשמע אף בלילה, ומוקמינן קרא דבכל עת בגמר דין דשרי בלילה, אמאי לא מוקי הך דבכל עת אם מדליק נרות, ואתי לאורויי שלא תטעה דהשעה גורם דעת לילה אינו כשר לדין, כמו שאינו ראוי לשאר דברים שמצותן ביום דחשיב להו בספ"ב דמגילה, להכי אתי קרא דבכל עת שאין העת גורם דיכול לשפטם בכל עת רק האור גורם דצריך שיהיה אור.

ולפמשנ"ת דהא דמכשרין גמר דין בלילה, היינו דילפי' שאין העת גורם ורק דצריך שיהיה אור היום, ולהכי מדמינן לה סומא באחת מעיניו דשרי אף תחילת דין ביום, משום דכל עיקר מיעוטא דביום הנחילו אינו על העת רק על איכות האור דבעין שיהיה אור היום. ועי' רבינו יונה דפי' הא דניחא להו לרבנן לאוקמי דינא דביום אתחילת דין, וז"ל, דבשעת משא ומתן צריכין יותר (לשמירה) [לאורה] כי הדברים מתבררים יותר ביום מבלילה, כדאמרי רבנן לר' זירא כמה צילא שמעתין וא"ל דיממא אינון (עירובין סה, א), עכ"ל, וא"כ שפיר אף בלא לאוקמי קרא דבכל עת אמדליק נרות לדון בלילה, שמעינן שפיר דלא העת גורם אלא דבעי' שיהיה אור.

[ויש לציין בזה למש"כ במשך חכמה פ' יתרו אהך קרא ושפטו את העם בכל עת, לבאר לפי"ד הסמ"ע, דהא אמרו בברייתא (הובא בתוס' שבת כב, ב) שכל ארבעים שנה שהיו במדבר היה מאיר להם עמוד ענן בכל המקומות, ולא היו צריכים לנר, א"כ זהו ושפטו את העם במדבר בכל עת אף בלילה].

(ד) ועוד נראה באופ"א בישוב תמיהת הברכ"י מהא דבגמ' מו"ק מבואר דהילפותא מ"ביוס" הראות ממעט אף לאור הנר, וא"כ בסנהדרין דממעטין לרבנן מ"ביוס" הנחילו, ממעטין נמי לאור הנר. עפמשנ"ת דהוי מיעוטא על אופן האור ולא על עת דלילה.

דהנה כד דייקנן, הרי מקום י"ל דחלוק הילפותא דנגעים מהילפותא דדינים, דהלא לענין נגעים על כרחך בעי אור מצד המציאות כדי לראות הנגע, וא"כ לא אתי הילפותא ללמוד על עיקר הא דבעי אור, אלא לאורויי על אופן איכות האור, שתהא הראיה לאור היום, ולא סגי לאור הנר. אכן לענין דינים דא"כ לראות מידי הא מעיקרא לא בעי כלל אור, א"כ בהילפותא דבעי יום איכא לפרושי דלא אתי רק לאורויי על עיקר הא דבעי אור כלל, ואפי' לאור נרות, ולא ילפי' מינה דניבעי ביום דוקא.

ג) ומדאתאן להכי דהא דבעי יום לראיית נגעים הוי הלכה בהראיה שתהא לאור היום, ולא הלכה בהזמן, והסמ"ע נקט דכן הוא הדין יום לענין דינים, נראה בס"ד ביישוב תמיהת האחרונים מהא דבנגעים לא מהני אור הנר לראיית נגע בלילה, וה"י צריך להיות בהילפותא דיום לענין דין, אם משום דהוקשו ריבים לנגעים, ואם משום דכמו בנגעים דילפי' "ביום" דלא מהני בלילה ואף לאור הנר, ה"י לענין דינים דילפי' "וביום" יש ללמוד דלא מהני לילה אף לאור נרות.

הנה נחלקו הראשונים בסוגיא דסנהדרין שם אי רבנן אית להו הך הקישא דריבים לנגעים, אלא דלענין גמר דין מכשרי בלילה מקרא ד"ושפטו את העם בכל עת", או דלית להו הקישא כלל. ויעוי' בלח"מ ע"ד הרמב"ם דמיינתי הך הקישא דריבים לנגעים, שכי' דלרבנן נמי אית להו הקישא דריבים לנגעים, ולהכי איצטריך לרבנן קרא דושפטו את העם בכל עת דגומרין דין בלילה.

והנה מיינתינן התם לדין סומא באחת מעיניו דכשר מהא דמכשר גמר דין בלילה, ופי' רש"י והרי"ף דהיינו משום דלילה דומיא דסומין דכולהו אינשי לא חזו בלילה, וכדהובא לעיל. והקשו הראשונים ע"ד רש"י והרי"ף דמ"מ איך ילפי' מהא דשרי גמר דין בלילה לסומא בא' מעיניו דלישרי אף תחילת דין. וביאר המאירי וז"ל, וכיון שהותרה גמר דין בלילה דין הוא להכשיר סומא בא' מעיניו אף להתחלת דין ביום, שכמה בני אדם אין מגיעין לראות בלילה כראיית סומא באחת מעיניו ביום, עכ"ל. ועיקר סברא זו כ"כ הר"ן והרמ"ה.

וביאר הדברים, דכיון דדעת חכמים דיכולים לגמור הדין בלילה על כרחך שלא הקפידה התורה על ראייה מעלייתא כמו ביום, ולפיכך סומא באחת מעיניו יכול אף לדון, והיינו דהילפותא דשרו רבנן גמר דין בלילה מושפטו את העם בכל עת, לא הוי ילפותא על הזמן דלילה, רק דליכא עיכוב במה שאין רואין בלילה כמו ביום, ולזה מדמי לה סומא באחת בעיניו, דאדרבה ראייה דידיה עדיפא, ולהכי מכשרי ביה אף תחילת דין. ונמצא דמקרא דושפטו את העם בכל עת, ילפי' דלא בעי ראייה כאור יום דוקא, אלא אף באופני אורה אחרים.

ומעתה לפי"ז יש לבאר ד' הסמ"ע שכי' להכשיר בלילה לאור הנרות, ואף דמקשינן ריבים לנגעים ובנגעים הא לאו מהני לאור נר, משום דלהא מהני קרא דושפטו את העם בכל עת, דילפי' להכשיר אופני אורה כמו סומא באחת מעיניו, וה"י לאור הנרות בלילה, מהך ילפותא נפקא להכשיר אופן זה.

ולהאמור דדעת הסמי"ע לא נאמר אלא לענין משפט דאי לאו ילפותא לא בעי ליה כלל אור וראיה, דלא ממעטינן אלא כשא"א לראות כלל, ואיי"צ מעלת אור יום, ומשא"כ כשבלא"ה בעינן ראיה, כמו בנגעים, ע"כ ברבוי דקרא דרשיי שיהיה אור יום דוקא, ולפי"ז יתכן דלענין ציצית דבעי לראות הציצית מעיקר טעם המצוה, למען תזכרו וגו', [ועי' סמ"ק מ' כח וז"ל, להסתכל בציצית דכתיב "וראיתם אותנו", ובזוהר הרקיע להתשבייץ מ' יח מנה מצות ראיית הציצית] וא"כ הרי הך דרשא יש לפרש דאתינן לגלויי על אופן הראיה, דלא סגי באור הנר.

ושפיר יש לחלק בין הילפותא דביום הראות, שאין ראיית נגעים אלא ביום, דלא סגי לאור הנר אלא בעי לאור יום, ואילו בהילפותא דוביום הנחילו דמשפט, לא נאמר רק שצריך שיהא המשפט באור ולא בחושך, ואמנם באור נר ואבוקה סגי.

ולפי"ז, הנה במנחות מג, א אי"ר שמעון כסות לילה פטורה מציצית, דכתי' "וראיתם אותנו" - פרט לכסות לילה שאינה בראיה אצל אחרים, (וכי"פ הרמב"ם פ"ג מציצית הי"ז ושוי"ע סי' יז ס"א), ובסי' הפרדס המיוחס לרשי"י (הלי ציצית סי' לו) כ' דהיכא דיש נר, שיכול להתקיים וראיתם אותו על ידו, שפיר חייב בה אף בלילה. ויש שדנו בזה דכן י"ל אף לשי' הסמי"ע.

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

**בס"ד "נחשבה" – תזריע תשפ"ד**  
**רצה הקדוש ברוך הוא לזכות את ישראל –**  
**והיא שעמדה לאבותינו ולנו...**

**אשה כי תזריע, וברשי"י, א"ר שמלאי כשם שיצירתו של אדם אחר כל בהמה חיה ועוף במעשה בראשית, כך תורתו נתפרשה אחר תורת בהמה חיה ועוף.**

ויש להבין מהי המעלה המיוחדת בכך שיצירתו של האדם היא אחר כל בהמה חיה ועוף במעשה בראשית. ונראה שזה מוכיח שכל הבריאה כולה באה לשרת את האדם, שהוא הוא נזר הבריאה. וכמו כן בתורה מתפרשת תורתו של האדם אחר תורת בהמה חיה ועוף, מזה הטעם עצמו.

והמשל לכך, שהרי כאשר מכינים סעודת נישואין, הרי האנשים האחרונים שמוגיעים הם החתן והכלה, כי קודם כל מכינים הכל בכל מכל כל, ורק אחר כך מביאים את החתן והכלה היקרים מכל... וכמו כן – האדם, נזר הבריאה – הוא אחרון הנבראים.

והנה להלן, וביום השמיני ימול בשר ערלתו. ודרשו חז"ל וביום השמיני אפילו בשבת, שמצות מילה דוחה שבת. וי"ל שגם כאן יש ללמוד ענין זה של גדלות האדם ורוממותו, כי על כן המצוה למולו ביום השמיני דוחה שבת, כי הצורך להביא את האדם להשלמתו כה נכבד הוא, שהוא כעין עבודה בבית המקדש שגם היא דוחה שבת.

וכמו כן יש ללמוד מפרשת הנגעים, שבאים על לשון הרע, ורואים כמה חשוב דיבורו של האדם, ולכן הפגם בדיבורו עולה עד לשמים, ומצינו גדול האומר בפיו מן העושה מעשה, שדיבור האדם פועל גדולות ונצורות בשמים ממעל ועל הארץ מתחת, לטוב ולמוטב, והוא מה שאמרו על הפסוק, מגיד לאדם מה שישו, אפילו שיחה קלה וכו' מגידין לו לאדם בשעת הדין, והקשה מרנא הגר"ח מוואלאזין זצוק"ל, שהיה לו לומר מגיד לאדם שישו, ולמה אמר מה שישו, ותירץ שבא לומר שמגידין לו לאדם כמה הערך של שישו, שהוא פועל גדולות ונצורות בכל העולמות. אגב, ביאור זה היה מרגלא בפומיה דמון הגראמ"מ שך זצוק"ל, שהיה אומרו בשם אומרו.

והנה התקנה לחטא הלשון הוא מה שאמרו, אם תלמיד חכם הוא יעסוק בתורה. ויש לבאר בזה כי על ידי עסק התורה מגיע האדם לרום מעלתו, וכמו שמצינו שאמר רב יוסף, אי לאו ההוא יומא, וברשי"י שלמדתי תורה ונתרוממתי, כמה יוסף איכא בשוקא.

והנה בימי בין הזמנים אפשר לזכות למדרגות מיוחדות ונישאות, ובפרט מי שזכה ללמוד כל הזמן, הרי בבין הזמנים הוא מוכיח שאין התורה אצלו חובה, כי אם בתורת ד' "הפצו" ולכן בתורתו יהגה יומם ולילה, גם כאשר אין סדרי הכולל והישיבה. ומה שלומד במסגרת הישיבה והכולל הוא מתוך רצון וכוונה פנימית. וזהו וילכו ויעשו, ואמרו חז"ל, שכיון שקיבלו עליהם, מעלה עליהם הכתוב כאילו עשו, והיינו שלא רק שהיו מחויבים, אלא מיד קבלו עליהם, וזה מורה על הכונה הפנימית. וזהו יגדיל תורה ויאדיר.

והכלל הוא שכאשר האדם מתחבר עם התורה והמצוות זהו הגדלת התורה, וזו האדרת התורה, כי רצה הקדוש ברוך לזכות את ישראל – ולפיכך הרבה להם תורה ומצוות, שנאמר ד' הפין למען צדקן יגדיל תורה ויאדיר.

לאחרונה התחיל קטרוג קשה כנגד בני התורה הממיתים עצמם באהלה של תורה ושוגין באהבתה תמיד. והקטרוג הוא על מה שאין אנחנו נושאים בעול עם אותם המחרפים נפשם למות.

ואולם המבין יבין כי זו טענה שאינה נכונה כלל, שהרי לולא התורה לא היה קיום לעם ישראל בשנות גלותו, וכמה וכמה אומות גדולות וחזקות נכחדו מן העולם לגמרי, ואין שום זכר מהן, ועם ישראל חי וקיים, ומתחזק למרות כל הרדיפות, ובעל כרחך שרק התורה מנציחה את קיומנו, וכל מי שיש לו מוח בקדקדו יבין זאת. והדרך היחידה להנציח את קיומו של העם היהודי הוא על ידי גדולי התורה, ואלו אינם יוצאים כי אם ממי שממיתים עצמם באהלה. וזה חייב להתקיים על ידי אלו שמשקיעים מיטב שנותיהם בעמלה של תורה בלא שום תערובת זרה.

זולת מה שזו הזכות שנותנת קיום וסיעתא דשמיא באופן מופלא ביותר, לעם ישראל כולו.

ואנחנו רואים שמדינה כה קטנה מוקפת בכל כך הרבה אויבים, שורדת. והרבה נסים מתרחשים עמנו בכל יום ויום. וכאיזו זכות אם לא שישנם כאלו שראויים לנסים הללו.

ואולם זהו נסיון שעלינו לעמוד בו, ובודאי שזה בא להעמיד אותנו במבחן האמונה, עד כמה אנו חזקים בהרגשת הדביקות בד' ותורתו, וככל שנתחזק יסייעונו מן השמים. כי כביכול הקדוש ברוך הוא המלמד תורה לעמו ישראל, מתהלך בקרבינו ורוצה בהצלחתנו, ועל ידי העמידה בנסיונות נהיה ראויים לעלות מדרגה לדרגה. ולא זו בלבד, אלא שאותם המקטרים ומקטרגים עלינו, הם עצמם, ניוונים ושורדים בזכות לימוד התורה של עמלי התורה בטהרתה. וד' יתברך יצילנו מכל העומדים עלינו מבית ומחוץ. אמן ואמן.

והנה לא נוכל לשכנע את אחינו התועים, בצדקת דרכינו, אולם לכל הפחות עלינו בעצמינו לדעת ולהכיר את האמת. כי רק בצורה זו נצליח לשרוד את הימים הקשים הללו.

ובליל התקדש החג הבא עלינו לטובה, כאשר נסב עם בני ביתינו לקיים מצוות הלילה הקדוש ליל שימורים, זכור נזכור את כל הנסים והנפלאות שעשה השם במצרים, את הירד החזקה והזרוע הנטויה והמזרא הגדול והאותות והמופתים הגדולים ההם, וכן בכל הדורות עד היום הזה, לא בכוחינו שרדנו הצרות הנוראות, כי אם בכוחו וגבורתו של מלך העולם, כי הנה לא ינום ולא ישן שומר ישראל, וברוך שומר הבטחתו לישראל. וידוע נדע ונכריז ונאמר: ברוך שנתן תורה לעמו ישראל...

וְחַיָּא שְׁעָמְדָה לְאַבְוֵיתֵינוּ וְלָנוּ. שְׁלֵא אַחַד בְּלָבָד עָמַד עָלֵינוּ לְכַלּוֹתֵנוּ. אֲלֵא שְׁבָכָל דּוֹר וְדוֹר עוֹמְדִים עָלֵינוּ לְכַלּוֹתֵנוּ. וְהַקְדוּשׁ בְּרוּךְ הוּא – בְּכַבּוּדוֹ וּבְעִצְמוֹ – מְצִילֵנוּ מִיָּדָם.

~~~~~

## **"בזמורנג" (בעין הסערה)**

דרמה מדהימה עם מסר חד מאד!

### **פרק נ"ב "פסח סוגר עסקה עם משפחת סטוויצקי"**

סגירת המעגל השני של הסיפור.

במעגל השלישי האחרון תגיע העלילה עד לסיום הדרמטי ביותר.

**עם סגירת שני המעגלים עלינו לשטוח את הסיפור בקצרי קצרות:**

דודי סטוויצקי היה כישרון מדהים ביותר אבל לא אהב כל כך ללמוד, היו לו חלומות להיות מיליונר גדול כמו דודו שימי אח אביו שהיה סוחר מופלג וגם ת"ח גדול, את המיזוג הזה רצה מאד. אבל דודו קירר את חלומו המטופש.

אבל לא הוא היה ששינה את האישיות שלו, היה לו ר"מ בשיעור ג' בשם רבי ישראל מאיר קלאר שנטע בתלמידים אהבת תורה אמיתית בשל רתיחת התורה שלו שהייתה בלי שיעור וגבול, הוא הצליח להכניס אהבת תורה גדולה בלב דודי, הוא נטש את כל החלומות שלו להיות עשיר, היה לו גם כישרון מדהים לנגן, אבל לא היו לו חלומות להיות חזן.

כשהגיע לגיל השידוכים עבר קריעת ים סוף אמיתית, מספר פעמים כמעט סגר שידוך, אבל ברגע האחרון לגודל האכזבה נעצרו כל פעם בשל סיבה אחרת. לאחר מיכן הפסיקו להציע לו שידוכים, מסיבה מאד לא נעימה, ביום חורפי מאד הוא עלה להר המנוחות לבקש מחילה ממת בשל חשש שפגע בו, לפתע התקדרו השמים וגשם עז ניתך ארצה, דודי התרטב עד לשד עצמותיו הוא לקה בדלקת ריאות חריפה עד שהוריו נאלצו לאשפזו בבית החולים, ההורים שפחדו שהדבר יפגע בשידוכיו העבירו אותו לבית חולים איכילוב בסתר, אבל היו מספר שכנים שראו זאת ולא שמרו זאת בלבם.

היה יצור רע שלמד בישיבה ושנא מאד את דודי, הוא החליט להיפרע ממנו עתה על מה שעשה לו בעבר הגיע עת הפירעון.

הוא הוציא עליו גל שמועות שהגיע עד שערי מוות ונעשה לו שינוי השם, מעתה הוא נקרא רפאל דוד בן ברוריה, השמועות נקלטו היטב וגרמו שהמוניטין הטוב שלו ירד עד מטה. התוצאה הביאה שהיה עליו להינשא לבעלת תשובה בשם צילה גוכברג שהייתה בדרגה מאד גבוהה, עד שלא הייתה מוכנה להינשא לבעל תשובה, רק לבחור ישיבה, מסכת תלאות שלימה הביאה שהם נפגשים והשידוך נגמר בשעה טובה ומוצלחת.

אבל מסכת התלאות לא מסתיימת, הם נאלצים להמתין שנים רבות עד שנולד להם בן בשם אליהו, זה הגיע רק אחרי טיפולים יקרים ביותר בדרום אפריקה שעלו הון עתק, המצב מביא שהם חיים בדחקות איומה, אם היו לצילה קשרים טובים עם אמה גב' הילה אבני קופרשטיין שהייתה עשירה מופלגת ביותר, היו כל הבעיות מסתדרות בנקל, אבל הר גבוה ורחב חצץ בין שתיהן בשל סיבות שונות, הן לא מדברות ביניהן וממילא לא הייתה יכולה הבת לפנות אל אמה, בשל כך עולה רעיון במוחו של דודי ללמוד את מקצוע החזנות, בשל

הכישרון המדהים שלו בשטח הנגינה, הוא פונה אל ר' יעקב ליכטנביץ שהיה חזן גדול ומכשיר חזנים, הוא למד אצלו במשך 3 חודשים את החזנות ותפס את כל רזי החזנות כבר בפעם הראשונה, אבל יש לו מחסום בוושה קשה לו להפגין את הידע שלו בפני קהל, ר' יעקב מזהיר אותו שאם לא ישבור את המחסום הזה הוא לא יהיה חזן בשום מקום, בקשיים עצומים שבר דודי את המחסום. הוא קיבל עזרה מחזן גדול בשם נפתלי שושן שעזר לו להפיק קלטת מיוחדת בעשרים עותקים ולשלוח את זה למספר מקומות.

הבחירה נופלת על בית כנסת "נר תמיד" בלוס אנג'לס, הגבאי פסח שולביץ חושק בו מאד, יש לו טראומה מכל החזנים שלא עוברים את המשוכה, כל אחד מהם שורד רק פעם אחת בשל קהל שאינו מרוצה, יש איזה גורם עוין שדואג ללבות את ההתנגדות כדי לנגח את הגבאי, לפסח יש רצון להביא חזן משכמו ומעלה, כמו ר' יעקב ליכטנביץ עצמו שהיה אצלו מספר שנים והקהל היה מרוצה ממנו, לדעתו דודי יספק את הסחורה.

המעגל השלישי יעביר אלינו את כל העלילות שדודי יאלץ לעבור שם כאשר שום דבר אינו מובן מאליו.

הקהל מתבקש לאזור סבלנות, כדי לצלוח את המעגל השלישי שיביא אותנו אל הקלימקס (שיא השיאים) כאשר דודי יתגלש במדרון תלול מאד. בס"ד נספר איך יחלץ משם כל עוד רוחו באפו, הוא ילמד על בשרו עד כמה צריכים להימנע מלהיכנס לכל מיני מחלוקות שעלולות לפגוע בכל מי שמתערב בהן כמו חץ הבומרנג שפוגע במשליך אותו.

~~~~~

שלמה לוי היה באותו יום בשמחה עצומה, לאחר שמונה חודשים סיים יחד עם החברותא שלו משה שוחט את מס' קידושין, הם למדו את המסכת, בלי לחסר שורה אחת, הם למדו כמעט כל תוס' ועיינו במפרשים, הם לא עשו לעצמם הנחות. והנה הנחת האמיתית, יש להם סיום מסכת.

הם החליטו כי המסכת הבאה תהיה יבמות, מסכת קשה שבעתיים, משה למד אותה היטב, שלמה עוד לא הספיק להיכנס למסתורי המסכת הזאת, אבל הוא לא נרתע מקשיים, יש לו רצון רב ללמוד את כל הש"ס כדבעי וצריכים להסתער על המסכתות הקשות בחדווה עצומה כשהכוחות צעירים וקל יותר להבין.

משה שכבר נהג כחסיד (תו"א) למחצה, הביא כיבוד כדבעי, הם נהגו ברוחב לב, גם לכל אלו שהיו בבית הכנסת ולא היו שותפים בלימוד עצמו, שלמה נזהר לא לשתות מהמשקה החריף, הוא נהג לאחר הלימוד והתפילה לביתו ברכב הקטן שברשותו, הוא נזהר מאד שלא תהיה טיפת אלכוהול בדמו שלא יטשטש את הריכוז שלו בנהיגה.

כשיצא מהמקום יצא בעקבותיו עוד רכב שנהג בזהירות רבה מאד, כדי שלא יבחין בו, אבל הוא למד את שלמה, את עינו החדה כנץ קשה לבלבל, הוא קלט את הרכב העוקב כבר בשניה הראשונה, הוא גם קלט את צדודית הנהג שניסה להסתיר את עצמו בצורה די מוצלחת, אבל השניה האחת שראתה אותו הספיקה לו לתת דיוקן טוב מי הוא העוקב.

היה זה בחור צעיר ורזה לבוש כובע מצחייה שירד על מצחו וכמעט כיסה את עיניו, פלא היה בעיניו איך הוא יכול לנהוג בצורה כזו, שוטר שהיה עוצר אותו היה שולל את הרישיון לתקופה

ארוכה מאד, ההסוואה הייתה מוצלחת, קשה לדעת בצורה כזו מי הוא הנהג, גם אי אפשר לדעת אם הוא המטרה, יתכן שבשל הכביש הצר לא היה יכול לעקוף אותו.

אבל לשלמה לוי לא היה ספק כי הוא המטרה, כמה שניסה הנהג, בהמשך הדרך, לעשות תרגילי הסחה די מוצלחים, לא היה בהם די כדי להערים על שלמה.

שלמה בדק את כיסו הימני בזהירות, היה טמון שם אקדח גלוק חמוד טעון עם מחסנית כדורים, האקדח היה ברישיון, הוא נועד לשמור עליו בעת שהוא נכנס למקומות מסוכנים, אך שלמה לא עשה בו שימוש עד לרגע זה.

מאז שעזב את הצבא לא יצא למילואים וגם לא נסע למקומות מסוכנים, מדי פעם עשה לאקדח שימון כדי שלא יתקלקל, הוא גם היה עושה מטווחים במקומות בהם מותר לעשות, כדי לשמור על רעננותו. אבל עד עתה לא הגיע לידי שימוש, אולי היום יצטרך להשתמש בו.

אחרי שראה שהעוקב לא מרפה, החליט להשים קץ לסיפור. הוא נכנס לסמטה צרה שהייתה שוממת וריקה בשעות כאלו, גם בשעות היום עברו דרכה רק אנשים בודדים, על אחת כמה וכמה בשעות הערב, הוא עצר את רכבו במהירות ויצא כשאקדח שלוף בידו, העוקב הבין שהמשחק נגמר, הוא מיהר להרים את ידיו והביע כניעה.

"לא באתי חלילה וחס להזיק לך ר' שלמה היקר, הייתה לי כוונה די טהורה רציתי לפגוש אותך ולא מצאתי דרך אחרת בלי לערוך אחריו מעקב, כך אדע היכן אתה מתגורר, חשבתי לעלות אליך אחרי שתפוש קמעה ואז אוכל לדבר איתך ברוע. אבל נפלתי בפח, אתה יותר מתוחכם ממני, עלית מיד על המעקב ותפסת אותי על חם, תן לי להוריד את כובע המצחיה ותזהה מיד מי אני.

שלמה הסכים, העוקב הוריד את כובע המצחיה שהיה שמוט כמעט עד אפו ולנגד עיני שלמה נגלה זכריה תנעמי, לשלמה לא הייתה זו הפתעה, הוא הכין את עצמו לכזה תרגיל, רק בצורה שונה.

"זכריה ידעתי שתגיע אלי, אחרי שהחברים שלך הרסו לך את כל התוכנית. מראש קלטתי שלך הייתה שיטה אחרת בגיוסי למוסד, אתה רצית לגייס אותי בעבודה משרדית שהייתה יותר מקובלת עלי ואילו חבריך רצו שאתחיל כעובד בשטח כפי שרוב המתגייסים עושים.

המבחן שעשו היה מובן לי מהרגע הראשון, אבל אני לא מוכן לעבודה כזו, עליך להבין שאיני מוכן להיות אנוס כמוך להסתובב בלי כיפה לראשי בגלל כורח הנסיבות. אני מופיע בכל מקום עם חזות חרדית לחלוטין ואת זה אי אפשר ליישם בעבודה שלכם, מהרגע הראשון של המבחן הנסתר הבנתי שאתם רוצים אותי לעבודת שטח, לכן אמרתי לכם גוד ביי (להתראות) מהרגע הראשון לא ניסיתי להראות ברמז קל שיש לי איזו כוונה כזאת.

עליכם לדעת, לא באתי להתנדב מרצוני לעבודה זאת, זה אתה שבאת להכניס אותי לשטח הזה, זו הייתה הכוונה שלך בעת שנכנסת לחנות לא הייתה לך מגמה אחרת מגיוסי למוסד, חשבת להסתייע בי בשל אלו נסיבות וחשוב היה לך שאהיה לצייד במחלקה שלך, לא אמרתי לך מראש את "הלא" כי לא דיברת איתי על כך מפורשות, לשמוע מותר, לכן לא דחית את השיחה, אבל לא התכוונתי להשתטח על הרצפה, אם הכוונות הן אחרות.

אני מבין שלא נואשת עשית מאמץ לשכנע אותי בעצמך, באת לחנות והלכת כלעומת שבאת, כנראה שלא היית מסוגל לחכות עד שאסיים עם הלקוחות או שלא הותרת לדבר עמי רק אם

אהיה בגפי, יצאת כלעומת שבאת ויותר לא שמעתי ממך, זה לכאורה אומר שהמאמץ הסתיים, מה קרה אם כן כעת שאתה מנסה עוד תרגיל ועוד בצורה כזאת?

"שלמה אני מצדיע לך, אתה ממש קורא אותי כמו ספר פתוח, אכן היה ויכוח סוער ביני לבין מ. הממונה עלי, הוא מקובע בדפוסי התנהלות מסוימים כמו יקה אמיתי, הוא לא מוכן לשנות בכי הוא זה, כי הוא מרובע אמיתי.

הוא בכלל לא רצה לשמוע על בחור חרדי שיכנס למוסד שלנו, הוא פוחד מהם שאולי יחזירו אותו בתשובה, כשהבטחתי לו כי אתה לא עסוק בהחזרה בתשובה רק בנושא לשמו גויסת, רצה שתתעסק בעבודת שטח בלבד ולא במחלקה הגבוהה יותר.

אני טענתי לו שהוא מבזבז כוח רציני כמו שלך. אבל מ. היה נחרץ שהפגישה תהיה באופן שהוא רוצה, היה אסור לי לרמוז לך שיהיה שינוי, הוא רצה לראות אותך בהפתעה, אתה הגבת חזק מאד, יותר ממה שהם שיערו, למעשה עברת את הטסט עוד לפני שפצחת את פיק, כדבר הזה עוד לא אירע בכל ההיסטוריה שלי בשירות החשאי, אני לא רוצה להפליג על יותר מזה. הם ניסו ליצור איתך קשר לגבי ההמשך, אבל אתה ניתקת את הקשר עמם, כל עוד אתה לא האיש שלהם הם לא יכולים להכתיב לך כלום.

ההחלטה הייתה לנתק מגע. אבל אני התקפתי את מ. על החיפזון לוותר על כזה איש מעולה, לבסוף קיבלתי רשות חד פעמית לנסות להיפגש איתך בחנות ולהציע לך את ההצעה ישירות דרכי, אבל בדיוק אז היו לך ארבעה קונים, לא יכולתי להמתין אפילו רגע אחד, היה מותנה איתי לדבר איתך רק אם החנות ריקה, נסוגתי מידיית מהחנות בטרם תבחין בי, אבל ההרגשה שלי הייתה שאתה קלטת אותי בשניה הראשונה. נואשתי ממך, ידעתי שזהו אין עוד סיכוי.

אבל מה אומר לך, יש לנו כעת קייס רציני ביותר, סוגיא קשה ביותר לפיצוח, תיק הופקד אצלי בקשר להלבנת הון, אני ראש מחלקה ג' שמפצחת תיקים סבוכים שקשורים להלבנת הון, יש כעת תיק סבוך של חברה מסוימת שאני לא יכול לנקוב בשמה, יש חשדות על שנים מראשי החברה שמלבינים הון זה כמה שנים בארץ, אך בעיקר בחוץ לארץ.

גם בחו"ל יש חשד על חברה מסוימת שעוסקת בהלבנת הון, אבל גם שם החברה חמקמקים כמו צלופחים, כבר כמה שנים שהאף בי אי עוקבים אחרי ראשי החברה ולא מצליחים להניח עליהם את היד, לאחרונה הם פנו לעזרתנו, כי יש חשד שיש איזה קשר מוסווה שמחבר בין שתי החברות לפיכך היו צריכים את עזרתנו.

אני ועוד שלושה אנשי צוות יושבים על המדוכה מספר חודשים בניסיון לחשוף את ראשי הכנופיה ולהשיג עליהם בגדי אסיר. אבל זה לא הולך, הם מתוחכמים מידי ולא רואים קצה חוט, הגענו לתסכול מוחלט ההרגשה שלנו שאנו שורפים לחינם.

מילא אם זו הייתה הבעיה הייתי משלים עמה, אבל אני שומע רינונים מאחורי גבי שאני כבר לא במיטבי, הם היו רגילים שהבאתי להם 90% הצלחה, יותר מ-150 תיקים פוצחו על ידי הצוות שבראשותי בתקופה קצרה בהצלחה מרבית, אבל בתיק הזה אפס הצלחה שום דבר לא אז, התכוננתי להודות שהתיק גדול עלי, במקרה זה התיק היה עובר למחלקה ד' בראשות יריבי י. זה היה נחשב להפסד עצום עבורי, את זה לא יכולתי להרשות לעצמי.

המחשבה שלי הייתה לגייס אותך לצוות שלי, שמעתי עליך לפני כמה חודשים מכמה שהיו איתך בסיירת מטכ"ל הם סיפרו נפלאות על עבודתך בפיצוח תעלומות שאיש לא עלה עליהם, אם אתה תהיה בצוות שלי הסיפור יראה אחרת, כך חשבתי לעצמי.

אבל אני לא בכיר שיכול להחליט לבד, היה עלי להכניס לתמונה את מ. וכאן התחילו הצרות, הוא הרגיז אותי בכל התפיסה שלו, הוא בכלל לא התכוון לגייס אותך למחלקה שלי אלא לעבודת שטח, דרגה הרבה יותר קטנה וגם אינה שייכת אלי בכלל.

מבחינה פורמלית ניתן לגבור על הבעיה שלא היית איש שטח, אני מכיר לכל הפחות 5 מקרים שהיה להם את הפיגמנט הנכון, או נגדיר יותר טוב, ויטמין פ. שהוצנחו למחלקות הגבוהות יותר בלי לעשות עבודת שטח.

אבל מ. קלט כבר בהתחלה, שמטרתי בגיוסך נועדה לעזור לי בבעיה הקשה האחרונה. ואת זה הוא רצה למנוע, בכל מחיר. הוא חסם אותי ולמעשה כביכול סגר את הדלת בעדך, כדי שלא תסייע לי בשום דרך עקיפה" סיים זכריה את השיחה בהבעה חמוצה מאד.

"אם אני מנחש נכון... באת להכניס אותי בדרך הכי עקיפה שיכולה להיות, כדי שהתיק יפותח דרך ובכך להחזיר לך את התהילה שכמעט אבודה"

"הפסקתי להתפעל, אני רואה שאתה ממש קורא מחשבות, מה אומר, אני נותן לך לנחש את התוכנית שלי אני בטוח שתפצח אותה כדבעי.

"היא פשוטה בתכלית, אתה תגייס אותי מתחת לשולחן, כלומר אתה מעביר לי חומרים עם בלזרים שאינם מזוהים כלל עמך ועם העבודה שלך, אני מקבל בונוס על הפיצוח 50% וזו תהיה בעצם משכורת הזמנית.

אם אצליח בעזה"ת, תביא לי מפעם לפעם עבודות, כדי שתהיה לי פרנסה קצת יותר ברווח וכולם יצאנו מורווחים, אתה שכל ההילה תירשם לשמך, אני שלא אצטוך לעבוד בסביבה חילונית, אלא הכל יתנהל בחנות שלי, דבר נוסף, מפעם לפעם תזרקו לי כמה עצמות גרומות כדי שהכלב לא ינפח את נשמתו".

"גמרת אותי לחלוטין, אני אביא לך את המוח שלי ותתכנת אותו, בשביל מה לחשוב כשאתה קורא בדיוק מה הייתה התוכנית, לא פספסת אפילו פרט אחד, אני מודה ומתוודה שאני בא מאחורי הגב של הבוסים שלי לבקשך לעשות עבורי עבודות פרטיות.

אבל אני מתחייב שהתשלום יהיה יפה מאד, לא אשתמש במליצה בה סיימת את דברך, אני מאד אנושי, אשלם בעין יפה על כל עבודה שתסיים בשבילי בצורה מושלמת".

"אתייעץ עם אשתי ותתקשר אלי בשעה 12 קצת לאחר חצות לילה, אני מקווה שתהיה לי עד אז תשובה עבודה".

"תודה לך אני מקוה ששנינו נהנה".

"תשתדל לא להביא לי שום מסמך אוטנטי אלא תעשה לעצמך שרטוטים מהמוח, אסור שיצא שום מסמך ושלא ימצא כזה דבר ברשותי, אין צורך לפרט את גודל הסכנה עבור שנינו".

"שלמה, אני רואה שאתה יודע היטב את העבודה, לא צריכים לחנק אותך, כך חשבתי וכך אעשה.



דודי וצילה התארחו אצל ההורים שלו, זה זמן שלא היו אצלם למרות שגרו בירושלים, דודי וצילה רצו את הפרטיות שלהם, הם השתדלו להגיע אחת לחודשיים, אבל עתה הגיעו לביקור שלא כמתוכנן, ארוחות השבת היו בהתעלות רבה, דודי וצילה אמרו כל אחד הערות מעניינות על הפרשה, ההורים נהנו מאד לראות את הנחת שלהם. הילדים החמודים תרמו את חלקם לשמחה, הם הפכו את הבית כפי שצריך, אבל סידרו אותו מחדש.

במוצאי שבת ישבו דודי וצילה עם ההורים וסיפרו להם על ההזמנה שהגיעה מארה"ב, מדובר על הזמנה עם סכום כסף רציני ביותר, זה יכול לתרום להקטנת החוב שלהם לרופא, הם בדקו את הנתונים מכל הכיוונים וגם התייעצו עם רב שלמה שרפשטיין רבם, לאחר בדיקה עמוקה הגיעה ממנו תשובה שיש על מה לדון, עתה הם באים לשאול את חוות דעת ההורים, האם לקבל את ההזמנה או לסרב לה, כי אי אפשר לדעת, עד כמה הם מהימנים.

רב אברהם ביקש להתייעץ עם ברוריה אשתו בנפרד, כדי לתת תשובה עניינית. הם ידעו את גודל הקושי של בני הזוג בהתמודדות עם החוב הגדול, אך יש סיכון לא פשוט להיכנס למקום שדי רחוק מהאווירה עליה חונכו, לא פשוט לענות תשובה מהירה על כזו שאלה לא פשוטה.

לאחר התחבטות קשה הכריעו ההורים כי דודי הוא בר אוריין אמיתי שאינו הולך לעשות מסחר בחו"ל, אלא יוצא לפרוע חובות גדולים, הם בירכו אותו בכל הברכות שהורים מברכים שיעלה מבוקשם בידם, ושבקרוב ממש יצליחו לפרוע את כל החוב ועוד לפרנס את ביתם כדבעי.

\*\*\*

לאחר שבועיים הגיעה השיחה הטראנס אטלנטית מלוס אנג'לס, הפעם הרימה צילה את הטלפון ושוחחה עם פסח שולביץ, היא סיכמה חיובית את הנסיעה לשנה זו, לגבי שנה הבאה יבדקו מחדש לפי מה שהתרשמו מהמקום, אם יראו שהכל עונה לתנאים יחדשו עוד שנה.

פסח שמח מאד, היא קיווה בסתר לבו שיצליח להערים על דודי התמים, הייתה לו תחושה חזקה שצילה היא החזקה ששולטת על דודי, הנס שלא איתה הוא יתעסק ביום יום, היות וצילה לא תהיה במקום יש סיכוי רציני להערים על דודי, יש לו כמה דרכים איך לשחד אותו שלא יבחין בכל מיני נקודות תורפה.

הוא גם קיווה ששלומי ציער שנעשה לאחרונה איש שלומו, ידע לאחז את עיני דודי. שלומי הוא בחור ערמומי מאד, ישראלי מבטן ולידה, דודי שלא מורגל לתרבות האמריקאית, יחפש את הקשר עמו, שלומי כבר יעשה את הכל שדודי לא יראה כלום, הוא רק יראה את המעלות של בית הכנסת ולא את החסרונות, חזקה על הבחור התמים שיפול בפח שיטמין לו שלומי הבנדיט.

מאותו רגע חש פסח את עצמו בעננים, דודי יגיע לבית הכנסת, הוא יעורר לאנשי בית הכנסת את "אהבת הנעורים" את החזן הבלתי נשכח ר' יעקב ליכטנוביץ שעד לרגע זה ממש לא מפסיקים מלדבר עליו, מעתה לא תהיה לאופוזיציה ההרסנית מה לרנן עליו, הוא הביא להם חזן שמשתווה לאותו רב יעקב וזה הישג ראוי לשמו. פיליפ יריבו מזדקן, כל שנה שהוא מזקין כוחו נס מעליו, מרטין וג'ק בניו אמנם צעירים ומתוחכמים שבעתיים ממנו, אבל הם כמעט ולא נמצאים בבית הכנסת.

לבד מימים נוראים, הם מבקרים בפסח ביו"ט הראשון, יתר התפילות (אחת לעשר או עשרים שבתות ויתר י"ט, אבל רק יום אחד) הם עושים בטמפלים שקרובים לבתיהם.

אין לפסח הגבאי הסבר במה שונה יום טוב ראשון של פסח מיתר הימים הטובים עליהם הם מדלגים, כנראה שיש להם על כך מסורת מושרשת, מהסבתות היקרות שלהם, שמגיעה מסבתא רבתא שלהם סאסע טריינע שהעבירה לצאצאיה היקרים הרבה ממה ששמעה מפי זקנתה הצדקנית טרייצל געננדיל ע"ה שאף היא שמעה מפי זקנתה המופלגת מיירע דעכי ע"ה ששמעה מפי זקנתה המהוללת מרת יאכנע שאשע ע"ה ששמעה מפי זקנתה אלטאלע שהייתה לא פחות מאשתו של מרנא ורבנא בעל "הגולם מפראג" זכותו יגן על כל הגלמים למיניהם. וכאשה צדקנית מיוחדת הייתה מקורבת לגולם האגדי והיו לה הרבה מסורות מפיו עד ליום היעלמו במקום גניזתו בעליית הגג של בית הכנסת "אלטנוי".

[יש להעיר הערה קטנה שכל זה "נאמן למקור" שהיה כדבר הזה והוא נברא כבר ביום השישי בין השמשות ונמצא לזה רמז משישת ימי בראשית, אך מה נענה לשיטה האוחזת שלא היה ולא נברא ואף משל לא היה, שהרי בכל ספרי גדולי הזמן שחיו בתקופת המהר"ל זי"ע אין אפילו רמז קל שבקלים שברא גולם בספר היצירה, אלא מאי? היה איזה ליפשיץ אחד שהיה בעל מספר מופלג והיה ראשון הראשונים המחדשים את "מעשה שלא היה כך לא היה" אבל אל בהלה, חזקה יש לנו, דאין כל תיובתא, כי על זה נאמר שקיבלה את המסורת שלה מפי הגולם שיצר רבי אדם בעל שם זי"ע ועל זה לא מצינו כל מכחיש, ודו"ק היטב בדבר].

סוכם כי באמצע חודש אלול ישלח כרטיס טיסה הלוך ושוב, פלוס תשלום על כל ההוצאות שיהיו לו במשך השבועות שישהה במקום, הוא יקבל דירה לא הרחק מבית הכנסת "נר תמיד" כדי שלא תהיה לו כל טרחה וכדי שלא יצטרך לדאוג לטלטול, תהיה לו מלתחה בבית הכנסת שם יוכל להחזיק את כל החפצים שלו עד צאת השבת והחג.

**עתה לא נותר רק להמתין לנסיעה שתהיה בסוף חודש אלול.**

**התודה והברכה לכל אלו שמסייעים להצלחת הגיליון!!!**

[hanoch90@gmail.com](mailto:hanoch90@gmail.com)