



**פרשת השבוע "בהר בחוקתי" [והשלמות לאמור] ובו י"ח עניינים בביאור
הפרשה ופרק "נחשבה" מזה"צ רבי יחיאל הלוי נוביק שליט"א ראש כולל
"דעת יוסף"**

"חפירות מסתוריות"

סיפור היסטורי מתקופת הקוזקים [בשנות ת"א ת"ג]

דרמה מדהימה ביותר!

פרק י"ח – י"ט

"במערות צורים שעמדת"

תיאורי הוד על המסעות למירון בימים עברו.

מאת הסופר האגדי מזה"ר רבי יאיר וינשטוק שליט"א

והיכן שמענו שחייב למסור את נפשו
בשביל חברו, גדולה מזה שמענו בתוס'
בפסחים (דף כ"ה ע"ב ד"ה אף נערה) דאם
היו אומרים לאדם הנח שנפיל אותך על
תינוק ואם לא נהרוג אותך יניח עצמו ואין
בזה דין יהרג ובל יעבור, דבזה אמרינן מאי
חזית דדמא דחברך סומק טפי דלמא דמא
דידי סומק טפי. וא"כ בעל הקיתון יכול
לחשוב על עצמו ומהיכי תיתי דחי אחיך
עמך יותר מחייו שלו?

אמנם יש לחלק כי התם הוי רק בשב ואל
תעשה שאינו עושה כלל מעשה רק שאינו
מתנגד בזה ולפיכך הוי דינו כקרקע עולם
דליכא ביה דין יהרג ובל יעבור, אבל כאן
הרי הוא שותה מהקיתון את כל המים וזה
גופא הוי מעשה בידיים, אמנם אינו עושה
בגופו של חברו אבל בשתיית הקיתון מונע

א) חיי עולם וחיי שעה האם שווים הם?

איתא בפרשה (פרק כ"ה פס' ל"ז) "אל
תקח מאתו נשך ותרבית ויראת מאלוקיך
וחי אחיך עמך".

בגמ' בב"מ (דף ס"ב ע"א) איכא פלוגתא
בשנים שהיו מהלכים בדרך וביד אחד
מהן קיתון של מים אם שותים שניהם
מתים ואם שותה אחד מגיע לישוב, דרש
בן פטורא מוטב שישתו שניהם ואל
יראה אחד מהם במיתתו של חברו, עד
שבא ר' עקיבא ולימד "וחי אחיך עמך"
חייד קודמין לחיי חבירך".

וצ"ב בסברת רב פטורא, דהרי קיתון המים
שייך לאחד מהם ואין הוא עושה מעשה
בידיים בחבירו אלא רק הוא שותה לעצמו

שניהם חיי שעה ואל יציל חיי אחד אפילו הצלה לעולם כאשר יכול הוא להציל שניים לחיי שעה, והוא חידוש עצום לדינא.

לפי זה יש לעיין, מאי קסבר ר' עקיבא, והלא אף ר' עקיבא מודה שחיי שעה חיים גמורים הם, שהרי אסור לעצם עיניו של גוסס אף שודאי ימות ברגע האחר, כיון שמקצר את חייו ברגע אחד ונטילת רגע אחד הרי היא רציחה גמורה. ועל כן פשיטא דבאופן שמדבר עליו מן הגר"ח לא יחלוק ר' עקיבא, ואף הוא יסבור דמוטב שיתן לשניהם כדי לתת לשניהם חיי שעה ואל יתן לאחד מהם כדי להציל הצלה של חיי עולם ומאידך ימות האחד, דאין עדיפות לחיי עולם על חיי שעה, כל שבא ר' עקיבא לומר שבאופן שהאחד הוא בעל הקיתון שיכול להציל את חייו כיון שהנדון הוא חייו שלו על פני חיי חבירו, על זה למד ר' עקיבא ד"חי אחיך עמך" דחייך קודמים דאף שעליך לעשות שיחיה, כל זה כשאנו על חשבון חייך, אבל אם זה על חשבון חייו בכה"ג אמרינן לשני מאי חזית דדמא דידך סומק טפי דילמא דמא דידי סומק טפי, דכל שאנו עושה בגופו של חבירו אין זה נחשב שגורם מיתה לחבירו, אלא כשאנו מושיט הצלה לחבירו ובזה לא נאמר 'לא תעמוד על דם רעך' כי היכן נאמר שחייב למסור את נפשו בשביל להציל את חבירו.

ואף שיכול להציל את שניהם הצלה של חיי שעה ואין חילוק בין חיי שעה לחיי עולם, אפשר שיסבור שבאופן שהמדובר בו גופא אין זו הצלה אם מסכן הוא את חייו בעתיד, אבל כשמדובר באדם שלישי שאין חייו בסכנה את מי עליו להעדיף, אין הוא יכול לומר שחיי עולם של אחד עדיפים על חיי שעה של שניהם,

הוא מחבירו את היכולת לחיות, אבל עם כל זאת צ"ב דהרי לא נטל את של חבירו ולא עשה מעשה בחבירו רק מנע ממנו את האפשרות לחיות בדרך גרמא בעלמא ומניין לנו לחדש שחיי חבירו עדיפים על שלו? ועוד יותר יש לתמוה, מה כאן הרווח, שהרי בסוף שניהם מתים ואין כאן הצלה לאחד מהם וכי לא היה עדיף שלכל הפחות אחד מהם ינצל?

ומטו משמיה דמרן הגר"ח זי"ע לומר בעניין, דיש לחקור היאך יהיה הדין אם יהיה כאן אדם שלישי שלו יש קיתון מים ואינו צריך אותו לעצמו למי יתן את המים, והלא אם יתן לשניהם ימותו שניהם ואיזו הצלה יש כאן?

ואלא מאי? יתן לאחד מהם והשני ימות, דלכאורה אין סברא דבכה"ג יאמר בן פטורא שיתן לשניהם ואל ייתן לאחד מהם כדי שלא יראה במיתת אחד מהם, שהרי עתה יראה במיתת שניהם, וא"כ מאי שנא כשהקיתון של האחד שאומר בן פטורא מוטב שישתו שניהם ואל ישתה האחד ויראה במיתת חבירו, למה שלא נאמר שלכל הפחות ינצל האחד מהם?

ברם נראה דסברת בן פטורא היא שאין הפרש בין חיי שעה לחיי עולם, דכפי שיש עניין להציל אדם לחיי עולם כך יש עניין להציל חיי שעה ומוטב חיי שעה של שניהם מאשר חיי עולם של אחד מהם, ועל כן לא רק כלפי בעל הקיתון שרוצה להציל את עצמו בחיי חבירו אמרינן מוטב ימותו שניהם ואל יראה האחד במיתת חבירו, כלומר אין חיי עולם שלו מכריעים הצלת שניהם לחיי שעה, עדיף להציל שניים לחיי שעה מאשר הצלת אחד אפילו שזה לחיי עולם, ולפי זה אף באדם שלישי שאנו מציל את חייו בחיי חבירו, אף לו נאמר שיתן לשניהם לשתות כדי שינצלו

ימותו בודאי, מכל מקום אי אפשר לומר בזה חייד קודמים על חשבון זולתך.

ונראה יותר דבכה"ג אסור לאחד לוותר לזולתו דנחשב הוא למאבד את עצמו לדעת, שהרי ויתר אף על חיי שעה שלו למען הצלת חיי חברו ובשום מקום לא נאמרה הלכה שצריך הוא למסור את חייו למיתה ודאית כדי להציל את חברו (וכל שנתחדש בירושלמי הובא בכס"מ [פ"א מהל' רוצח הלכה י"ד] דחייב למסור את עצמו אף שהוא בסכנת חיים מכל מקום אין הסכנה הזו ודאית אלא רק ספק ובזה אמרין הצלה ודאית של חברו דוחה ספק חיים שלו, אבל לא נאמר לא תעמוד על דם רעך למסור את עצמו למיתה ודאית כדי להציל את חברו הצלה גמורה, ולפיכך אין לו כל היתר למסור את הקיתון לחברו בלבד כדי שחברו ינצל דהוי מאבד עצמו לדעת), הלכך אין דרך נוספת אלא שכל אחד ישתה כפי שיעור שיש לו אף שבזה ימותו שניהם, כך נראה לענ"ד בפירוש דברי המהרש"א.

מהרה"ג החו"ב בעל ויברך דוד שליט"א

(ב) האם נהגו האנשים שלא לעשות מלאכה בזמן הספירה

כתב השו"ע סי' תצ"ג ס"ד: "נהגו הנשים שלא לעשות מלאכה מפסח ועד עצרת משקיעת החמה ואילך". ונחלקו האחרונים האם מנהג זה הוא דוקא לנשים או גם כן לאנשים:

בכנה"ג ופר"ח ופמ"ג כתבו דהוא הדין אנשים, וכ"כ השו"ע הרב וקיצור שו"ע (סי'

לפיכך עדיף שיציל את שניהם הצלה זמנית ואל יציל את האחד הצלה גמורה, ואף אם התוצאה תראה שיראה במיתת שניהם.

ולכאורה יכולנו לטעון בעניין, דבשלמא בבן פטורא דאמר שמוטב שימותו שניהם ואל יראה האחד במיתת חברו שנראה היה שהשווה את חיי חברו עם חייו ונחלק על הפשט של ר' עקיבא דחיי עדיפים על חיי חברו, ולשיטת בן פטורא שניהם שווים ולפיכך כה"ג מוטב ששניהם יחיו חיי שעה ואל יחיה האחד חיי עולם וחבירו ימות לאחר שעה, והיה מקום לומר [לר' עקיבא] דחלוק בזה וגם אצל אדם שלישי מוטב שיציל את האחד ואל יראה במיתת שניהם שהרי כה"ג אין זו הצלה כלל, ברם נראה דאין כן, דזה מה שבא הגר"ח לומר דאין לומר כן, אלא עדיפא הצלה זמנית של שניים מאשר הצלה גמורה של אחד, ודו"ק.

ונראה בדברי המהרש"א ז"ל (שם) דאם היה הקיתון שייד לשניהם אף ר' עקיבא מודה דמוטב שישתו שניהם אף שימותו ואל ישתה האחד מהם אף שינצל אחד מהם הצלה גמורה, דעד כאן לא קאמר ר' עקיבא רק אם הקיתון שייד לאחד ואין השני רק מבקש ממנו שיתן לו משלו דההצלה של עצמו על חשבון השני בכה"ג איכא הסברא של חייד קודמים, אבל אם הקיתון בבעלות שניהם מהיכי תיתי שיכריע האחד את חייו על חיי חברו, דמאי אולמי האי מהא"י? והרי בבעלותו רק כמות של חצי שמספיקה רק לחיי שעה ומה יתבע מהשני? וותר על חייד כדי שאנצל, מאי חזית דדמך סומק טפי ודלמא דמי סומק טפי, ואף שהרי עדיף שאחד יחיה חיי ודאי מאשר ששניהם

אמנם בבית דוד (שם) תמה עליהם, וכתב: "ואין נראה כן לע"ד, שהרי גם אנשים עוסקים במלאכת התפירה ואריגה וכמה מלאכות. ועקר מ"ש שדבר בהווה דוחק גדול הוא בעיני, וכ"ש מ"ש שגם הרב ב"י תפס לדבר בדרך זה דבנשים דוקא לפי שהוא בהווה אין דעתי סובלתו כלל". עכ"ל. ואכן לכאורה דוחק גדול לומר שנקטו נשים משום אורחא דמילתא, דאם כן היה די לומר "נהגו שלא לעשות מלאכה" וכו', ו"נשים" למה לי.

ומה שכתב הכנה"ג שהטעמים של הטור שייכי גם באנשים, תמה ע"ז בבית דוד (שם), דהטעם הראשון שאז נתבטלו ממלאכה אינו מחייב כלל שגם האנשים יתבטלו ממלאכה, כי מנהג זה הוא זכר בעלמא, ומי שנהג נהג ומי שלא נהג לא נהג. וכן הטעם השני דכתיב 'שבע שבתות' אינו דרשה גמורה אלא רק אסמכתא למנהג הנשים, אך מי שלא נהג כך אינו חייב [כן נראה כוונתו, ע"ש].

ובנהר שלום כתב דאפשר שהאנשים לא נהגו ביטול מלאכה מחמת הטעם הראשון דדי להו שלא מסתפרים, אי נמי, דהנשים החמירו להתאבל טפי על מיתת תלמידי ר"ע כיון שאשה הביאה מיתה לעולם.

ומה שכתב הכנה"ג שרבינו ירוחם לא הזכיר נשים, השיב ע"ז הבית דוד, דאפשר שסמך על כך שכולם ידעו שרק הנשים נוהגין כן, ועוד כתב דאפילו אם במקומו גם האנשים נהגו כן מכל מקום במקומותינו לא נהגו.

והנה בשבה"ל (סי' רלה) נתן טעם למנהג זה שהנשים מהלכות אצל המת תחילה וכן באותו דור קדמו נשים צדקניות להתעסק בתלמידי ר"ע, ולכן נהגו שלא לעשות מלאכה באותה עת זכר לנשים צדקניות שהיו באותו הדור. ועוד, משום שהעומר בא משעורים כמו מנחת סוטה, וסיים: "על כן נהגו הנשים צדקניות שלא לעשות מלאכה כל הלילות של ספירת העומר, להיות להם

קצ' ס"י) והמשנ"ב ועוד. וטעמם הוא שבטור כתב ב' טעמים למנהג זה, א שבזמן קבורת תלמידי ר"ע. שבתו ממלאכה. ב. שכתוב בספירת העומר 'שבע שבתות' לשון שבות, וכן דומיא דשמיטה. וב' הטעמים הללו שייכי גם באנשים. ועוד הביא הכנה"ג שרבינו ירוחם (נ"ה ח"ד) לא הזכיר נשים. ויש להוסיף שכן הוא באבודרהם (תפלות הפסח) בשם תשובת רב האי גאון.

אמנם בשו"ת מהר"ש לבית הלוי (או"ח סי' ו) כתב: "שאלה, קצת נשים שנוהגות שלא לעשות מלאכה בימי ספירת העומר משקיעת החמה ואילך, שאלו אם אחר ל"ג לעומר הם מותרות במלאכות... תשובה, אני הייתי מן הנשאלים ג"כ מפי נשים שאננות הגונות לדעת דרך ה' לעשות צדקה ומשפט, ולכאורה על פה השבתי להן כי היו מותרות במלאכה" וכו'. עכ"ל. מבואר מלשונו שהוא רק מנהג נשים.

וכן בספר בית דוד (למהר"ר יוסף דוד מסלוניקי, או"ח סי' רעא) האריך להשיג על הכנה"ג [יובאו דבריו להלן], וכתב שהמנהג הפשוט שאין איש בארץ שנזהר בזה אלא רק מקצת נשים [והוכיח כן גם מלשון מהר"ש הלוי הנ"ל].

וכן בספר שולחן גבוה (למהר"י מולכו) הוכיח מלשון הלבוש דרך הנשים נהגו כן, והעיד שכן המנהג. וביאר בלשון הטור שבתחילה נהגו כן גם האנשים אך לבסוף רק הנשים קבלו מנהג זה.

וכן הערוך השולחן ביאר כדבריו בלשון הטור. והוסיף שגם עתה יש נשים שנוהגות כן, ומשמע מדבריו שלא ראה אנשים הנוהגין כן.

ולדעת הכנה"ג והפר"ח צ"ב טובא למה כתוב "נהגו הנשים". וכתב הכנה"ג "דיבר בהווה שדרך נשים לעשות מלאכת התפירה ולא האנשים". וכ"כ הפר"ח דאורחא דמילתא נקט.

ג) דרך החסידות של רבינו הרמח"ל

לרגל יומא דהילולא דרבינו הרמח"ל ז"ל אמרתי לכתוב מעט אודות החידוש הגדול והפשוט שגילה הרמח"ל ז"ל בענין דרך החסידות ועבודת ה', והמהפך הגדול שחולל בענין זה.

הנה הספר מסילת ישרים שונה מאוד בתוכנו ובמבנהו מכל ספרי המוסר שנתחברו עד זמנו של רבינו הרמח"ל. כל ספר מוסר מעורר על ענין אחד או על הרבה עניינים, אבל הכל כתוב בצורת עניינים נפרדים שאינם קשורים זה לזה, ואין הוראה מה להקדים ומה לאחר, אך המסילת ישרים הוא הראשון והיחיד שבירר לנו את סדר העבודה הראוי, וגילה לנו את הסוד הגדול שכל מעלה מביאה לידי מעלה אחרת, ורק אחר שישלים האדם עצמו במעלה אחת אז יהיה נקל בידו לעלות אל המעלה הבאה אחריה, אך בלא זה יעלה לו הדבר בטורח גדול.

באמת סוד זה כבר נתגלה על ידי התנא ר' פינחס בן יאיר בברייתא הידועה שלו, אך הדברים נחשבו בעיני הכל כמו עוד אחד ממאמרי חז"ל העמוקים שאיננו יודעים לפרשם כראוי, שהרי כל ישראל עוסקים בתורה ורק יחידים זוכים למעלות האמורות בברייתא זו, ומי הוא זה שזוכה לרוח הקודש ותחית המתים? מי העלה אז על לבו שבברייתא זו גנוז סוד ויסוד גדול בדרך העבודה האמיתית? דרך עבודה פשוטה וברורה המתאימה לכל אחד ואחד, רז גדול זה גילה לנו רבינו הרמח"ל, וכפי שכתב בהקדמתו למסילת ישרים "ומצאתי לחז"ל שכללו החלקים האלה בסדר וחלוק אחר יותר פרטי ומסודר לפי ההדרגה המצטרפת בהם לקנות אותם על נכון והוא מה שאמרו בברייתא... זה לשונם מכאן

לכבוד ולתפארת, ולהיות להם לזכר וסימן, לבעבור תהיה יראת ה' על פניהן ונוסרו כל הנשים אשר לא תבגודנה אשה מריעה". ולפי דבריו ברור כחמה שרק הנשים נהגו בזה. וכבר העיר ע"ז הברכ"י [וטעמו הראשון הובא גם בתניא (סי' נ) והביאו הא"ר].

ולכאורה כיון שמצאנו להדיא בשב"ל שרק הנשים נהגו כן, וגם הטור דקדק לכתוב "נהגו הנשים" מסתבר שכוונתו כפשוטו. והכנה"ג והפר"ח לא ראו את השב"ל הארוך שאז היה עדיין בכ"י, ולכן נדחקו דהטור נקט אורחא דמילתא, אך אחר הגלות נגלות דברי השב"ל לכאורה פשוט דזו גם כן כוונת הטור והשו"ע. ואמנם הברכ"י הביא את דברי השב"ל ואף על פי כן כתב שלפי הטעמים שכתב הטור משמע דאחד אנשים ואחד נשים, אך לפי מה שכתבו הבית דוד והנהר שלום דאין מטעמים אלו הכרח, ניחא דברי הטור והשו"ע כפשוטם.

ובעיקר המנהג כתב בחק יעקב "ולא ראיתי נזהרים בזה אף הנשים". וכן מלשון הבית דוד והערוך השולחן הנ"ל מבואר שרק קצת נשים נהגו כן, ובשו"ת דברי יציב (או"ח סי' רטז) כתב "ולא ראיתי במקומות שלנו ואצל אב"ה"ק שינהגו בזה", וכ"כ בשמו בשו"ת משנה הלכות (ח"ח סי' רטו), וע"ע שם סי' רטז), וכ"כ בשו"ת רבבות אפרים (ח"א סי' שכו) שלא נוהגים כן.

סיכום הדברים: נחלקו האחרונים האם רק הנשים נהגו שלא לעשות מלאכה בימי הספירה מהשקיעה ואילך, או שגם האנשים נהגו כן. ומפשטות לשון הטור והשו"ע נראה שרק הנשים נהגו כן, וכן מבואר להדיא בשב"ל.

ועוד מבואר באחרונים שלא כל הנשים נהגו כן, אלא מי שנהג נהג ומי שלא נהג לא נהג.

הסברא הראשונה, ולא העמיקו בדברים, ולא שקלו אותם במאזני החכמה. והנה אלה הבאישו את ריח החסידות בעיני המון האנשים, ומן המשכילים עמהם, באשר כבר נחשבו שהחסידות תלוי בדברי הבל או דברים נגד השכל והדיעה הנכונה. ויאמינו היות כל החסידות תלוי רק באמירת בקשות רבות וודויים גדולים, ובבכיות והשתחויות גדולות ובסיגופים הזרים שימית בהם האדם את עצמו, כטבילות הקרח והשלג, וכיוצא בדברים האלה. והנה לא ידעו, כי אף על פי שקצת דברים אלה צריכים לבעלי תשובה, וקצתם ראויים לפרושים, הנה לא על אלה נוסד החסידות כלל, כי אם הטוב במנהגים האלה הוא ראוי להתלוות אל החסידות. אף מציאות החסידות עצמו הוא דבר עמוק מאד להבינו על נכון, והוא מיוסד על יסודות חכמה רבה ותיקון המעשה בתכלית, אשר ראוי לכל חכם לב לרדוף אחריו, כי רק לחכמים להשיגו באמת. וכן אמרו ז"ל לא עם הארץ חסיד".

כמובן לא נעתיק פה את כל דברי הרמח"ל בביאור ענין החסידות, אך נקודת דבריו היא שחסידות אינה לעשות הרבה הרבה חומרות והנהגות טובות אלא היא **שלימות** מלאה **בכל** חלקי העבודה, גם **במעשים**, לקיים את **כל** המצוות עם **כל** הדקדוקים שאפשר, גם באופני המעשה שיהיה בשלימות האהבה והיראה וענפיהם, וגם בשלימות הכוונה שעבודתו תהיה רק למען כבודו יתברך, ושיצפה לגאולה ויבקש עליה, ושיכוין לזכות במעשיו את בני דורו ויתפלל עליהם.

בכל הספר מסילת ישרים ביאר הרמח"ל באר היטב את תנאי השלימות של כל מידה ומידה, ועל כל דבר הביא מקורות מפורשים בתנ"ך וחז"ל, אך בכל הספר לא הזכיר אפילו הנהגה אחת מספרי המקובלים או שאר ספרי יראה, למרות שהוא עצמו היה ראש המקובלים, והמקום היחיד שרמז בספר זה על העיסוק בסתרי תורה ובכוונות

אמר ר' פנחס בן יאיר וכו', והנה על פי הברייטא הזאת הסכמתי לחבר חבורי זה ללמד לעצמי ולהזכיר לאחרים תנאי העבודה השלמה למדרגותיהם".

עוד חילוק גדול ועיקרי מאוד יש בין המסילת ישרים לשאר ספרי המוסר שנתחברו מזמן הראשונים עד זמנו.

רובם ככולם של ספרי המוסר שאחר זמן הראשונים עוסקים בעיקר ב'מילי דחסידותא', כמו חומרות בהלכה, תעניות, סיגופים, טבילות, תפילות ארוכות, הנהגות ע"פ קבלה, וכיו"ב, עד שנוצר הרושם אצל המון העם כאילו כל הרוצה להיות צדיק וחסיד עליו להרבות לעסוק בעניינים אלו וכאלו, ואז קדוש יאמר לו, והיו אף תלמידי חכמים גדולים שסברו לפי תומם שלימוד וקיום הש"ס והשו"ע הוא רק כדי להיות יהודי כשר וצדיק, אך לזכות למעלות ו'הארות' נשגבות כמו רוח הקודש, גילוי אליהו, עלית נשמה, מופתים, וכיו"ב, זה אפשר רק על ידי הנהגות קיצוניות של פרישות וחסידות, כדוגמת אלו הנזכרים לעיל.

וכפי שכתב רבינו בהקדמת המסילת ישרים "שידמו רוב בני האדם שהחסידות תלוי באמירת מזמורים הרבה ווידוים ארוכים מאוד, צומות קשים וטבילות קרח ושלג, כולם דברים אשר אין השכל נח בהם ואין הדעת שוקטה, והחסידות האמיתית הנרצה והנחמד רחוק מציור שכלנו".

וכך הם דבריו גם במסילת ישרים פרק י"ח: "מדת החסידות צריכה היא באמת לביאור גדול, כי **מנהגים רבים ודרכים רבים עוברים בין רבים מבני האדם בשם חסידות ואינם אלא גלמי חסידות, בלי תואר ובלי צורה ובלי תיקון**. ונמשך זה מחסרון העיון וההשכלה האמיתית אשר לבעלי המדות ההם, כי לא טרחו ולא נתיגעו לדעת את דרך ה' בידיעה ברורה וישרה, אלא התחסדו והלכו במה שנזדמן להם לפי

אותו ואת ספריו, ורק קצת מחכמי הדור החזיקו ביד ימינו, אמנם בדור שלאחריו נודעה צדקתו ברבים והגר"א ושאר גדולי ישראל הפליגו בשבחו, עד שנתקבל בקרב כל ישראל ממש כאחד ומיוחד.

אחד מחכמי דורו של הרמח"ל, שהיה גם מגדולי המקובלים, כתב למהר"ר ישעיה באסן רבו של הרמח"ל: "ואשר אני אחזה לי מענין האיש הזה וספריו אגידנו למעכ"ת בלחישה, כי אין כונתי לבזות את החכם הנ"ל ח"ו. ידיע להוי למעלת כבוד תורתו, כי הגד הוגד לי מפי אנשים המכירים אותו שהיו עמו במחיצתו, כי האיש הזה הוא חכם וחרף בנגלה ובנסתר **אבל ריח של חסידות לא עבר בו כלל**, ושאלתי אותם אם הוא נשוי, ואם הוא נזהר בטבילה של ערב שבת, ושלא לספר זקנו כלל אפילו במספרים, ועל כולם השיבוני שאינו מקיים כלל. ואני תמה, כי הלא הדברים הנזכרים הם עמוד גדול אל ההשגה, והזהירנו עליהם הרבה האר"י זלה"ה. ואיך לא הוכיחו המגיד על שאינו מקיים אותם... ועוד, כיון שאינו מקיים מילי דחסידות נראה שהוא מן הנמנע שיהיה לו מגיד קדוש, כדמוכח משער הנבואה פרק ה', ואיכא למיחש טובא שמא הוא רוח הטומאה..." (אגרות רמח"ל עמ' קלח-קלט).

ועל הדברים הללו השיב הרמח"ל (שם עמ' קסב-קסג): "ועתה אומר לכבוד תורתו ראשונה, כי לא אומר אני על נפשי חסיד אני, אך גם להצדיק אלוך עושי אני צריך, ולפועלי אתן צדק כי **רבים בנו החסידות על פי רצונם, והיה כאשר לא יתן הפרי אשר קוו ממנו כמה הנחות כוזבות יניחו**, ועל כיוצא בזה נאמר אולת אדם תסלף דרכו ועל ה' יזעף לבו, **ואשר הוא חסידות לרצון לפני ה' לא ידעו ולא יבינו**. כי חכמים הגידו איזהו חסיד המתחסד עם קונו, ואמרם **ז"ל רחמנא לבא בעי לא להקל באו אלא להחמיר מאד מאד**, ומי יסתכל בשבחים הניתנים לרבן של נביאים

ויחודים הוא רק בפרק **האחרון** של המסילת ישרים, בביאור מידת הקדושה, ששם כתב: "שדרך קנית זאת המדה הוא על ידי רוב הפרישה והעיון העצום בסתרי ההשגחה העליונה ומצפוני הבריאה וידיעת רוממותו יתברך ותהלותיו עד שיתדבק בו דביקות גדול וידע לכוין מחשבתו בהיותו הולך ומשתמש בדרכים הארציים כמו שהיה ראוי לכהן שיתכוין בעודו שוחט הזבח או מקבל דמו או זורקו עד שימשוך בזה הברכה ממנו יתברך החיים והשלום", אך לפני כן הקדים שמדה זו היא רק "אחר שכבר ימצאו בו כל המדות הטובות שזכרנו עד הנה מתחילת הזהירות ועד יראת החטא, בזאת יבא אל הקדש ויצליח, שהרי **אם הראשונות חסרות ממנו הרי הוא כבעל מום שנאמר בו וזר לא יקרב**".

כידוע, זכה רבינו הרמח"ל למה שלא זכו אלא יחידי יחידים בכל הדורות, שכבר מגיל צעיר מאוד נתגלו אליו מלאכי מרום ונשמות הצדיקים ולימדוהו סתרי תורה נוראים, והועידו אותו להנחיל את הדברים לכל ישראל, ועל פיהם חיבר הרמח"ל כמה חיבורים גדולים ונוראים כמו "זוהר תניינא" ו"תיקונים חדשים" אשר שמם מעיד עליהם שהם כביכול מהדורא תניינא של ספר הזוהר הקדוש ותיקוני הזוהר, וכך אמר לו אליהו הנביא (בקטע מהזוהר תניינא שהובא בספר אגרות הרמח"ל עמ' כ"ו) "והמשכילים תרין, חד רשב"י בוצינא קדישא, וחד אנת **חסידא קדישא**, לאסגאה שאר חבריא, יזהירו כזהר הרקיע בתרין זהרין אלין, כל חד וחד בזהר דיליה, דכלא מלה חדא, דא שירותא ודא סיומא" (לא לחינם נקרא רבינו בשמים "חסידא קדישא" בהיותו שלם ומושלם בכל תנאי החסידות האמיתית).

ורבים וטובים מחכמי דורו המה ראו כן תמהו ויפג ליבם כי לא האמינו שצעיר בן דורם זכה לגילויים נוראים כאלו, וחששו שהכל מעשה שוא ותרמית, ורדפו והחרימו

לשכינתא בקוב"ה ולאמלא ליה בשכינתיה על כל ממנן דאומין דעלמא, ולבתר לסלקא ליה ושכינתיה בדיוקנא דילך כלילא מכל מדות טבין בכל עלמין ובמשריין עלאין ותתאין ועל כל ישראל", ובפרשת כי תצא רפ"א ע"א וע"ב איתא שאמרו אליהו וראשי מתיבתאן למשה רבינו: **"דאשתדלות דילך לגבי קוב"ה לאו כמאן דעביד חסד עם קונו אלא כברא דמחוייב לשווייה גרמיה ותוקפיה למפרק אבא ואימא ומסר גרמיה למיתה עלייהו"**.

הרי שרוב השבחים ששבחו את אדון הנביאים ע"ה הם על שלימות הכוונה, שכל כוונתו היתה רק למען כבודו יתברך בלי לחוש על כבוד עצמו כלל, והוא מה שכתב במסילת ישרים פי"ט: "אך הכונה האמיתית המצויה בחסידים אשר טרחו והשתדלו להשיגה הוא שיהיה האדם עובד רק למען אשר כבודו של האדון ברוך הוא יגדל וירבה, וזה יהיה אחר שהתגבר באהבה אליו יתברך ויהיה חומד ומתאוה אל הגדלת כבודו".

ובתקו"ז בתקונים שבסוף הספר תקונא חמישאה: "בגין רעיא מהימנא דלא זז משכינתא בכל אתר, ואיהו עאל שלם בינך ובינה זמנין סגיאין **ומסר גרמיה למיתה בגינה ובגין בנהא** הה"ד ואם אין מחני נא מספרך אשר כתבת", ובזוהר ויקרא י"ד ע"ב: "תניא א"ר יוסי בזמנא דבני עלמא אשתכחו חייבין קמי קוב"ה ההוא זכאה דאשתכח בעלמא קוב"ה אשתעי בהדיה בגין דיבעי רחמין על עלמא ויתפייס בהדיהו, מה עבד קוב"ה אשתעי בהדיה על אינון תייבי עלמא, א"ל לאוטבא ליה בלחודוי ולשיצאה לכלהו, מה ארחיה דההוא ב"נ זכאה, שביק ידיה ונסיב לדכולי עלמא בדיל דיתפייס קוב"ה בהדיהו, מנא לן ממשה, דאמר ליה קוב"ה חבו ישראל עשו להם עגל מסכה וישתחוו לו וגו', תו אמר ליה הרף ממני ואשמידם וגו', בהאי שעתא אמר משה **אי בגין יקרא דידי ישתצון**

ברעיא מהימנא ובתיקונים, ידע מה הוא חסידות".

ובאגרת אחרת אל רבו כתב רבינו: "ואם הם אומרים שריח חסידות אין בי מה אני יכול לעשות, כי כל אדם דן כרצונו **וה' יראה ללבב**"¹.

דברים אלו כתב הרמח"ל בשנת ה'ת"ץ, בהיותו בן כ"ג שנים (עשר שנים לפני הדפסת המסילת ישרים), ואם נעיין מעט בשבחים הניתנים למשה רבינו ע"ה בזוהר וברעיא מהימנא נראה שכל מה שכתב המסילת ישרים בפרק י"ט בענין הכוונה הם ממש אותם העניינים שבהם שבחו אליהו הנביא ורשב"י ושאר קדושים עמם את אדון הנביאים ע"ה.

ברע"מ פרשת משפטים קי"ח ע"א איתא שאמר רשב"י למשה רבינו: "בגין דא אנת מתקן בחבורא דא דרמ"ח פקודין **לאמלא לקוב"ה על כל אברים דשכינתא בכל פקודא ופקודא ולית אנת חייש ליקרך**", ושם קי"ט ע"א איתא שאמר לו אליהו הנביא: "בגין דבכל פקודא ופקודא הוה אשתדלותא דילך ליחדא קוב"ה ושכינתיה בכל משריין דעילא ותתא", וברע"מ תרומה קנ"ח ע"ב כתוב: "אבל מאן דאיהו עני דממית גרמיה בגינה כגוונא דילך רעיא מהימנא איהו קרבן יורד תחותך", ועוד שם: "אנת קיימת בשכינתא ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך דהיינו גופא, ובכל נפשך דהיינו נשמתא... ובכל מאדך בכל ממונא דילך... **אנת חשבת דאפילו הוּו כל עלמין תחות רשותך הוית יהיב לון לאקמא**

י ועוד כתב שם: "ואם אני פנוי גם בן זומא היה פנוי ואהוב לה' ולא שאומר אני שלא לישא אלא שאינו מעכב עתה". ובאגרת אחרת (שם עמ' קעה) כתב: "ואשר לא השיבותי על ענין גידול הזקן הנה פה אל פה אם ירצה ה', אגיד כי באמת **כבר מזמן גדלתי**הו ולכל זמן, ואני אקוה לראות פני קדשו הלום" (דלא כמו שיש שהביאו ראה מהרמח"ל שאין צריך לגדל זקן).

לתיקון השכינה הקדושה ולתיקון כל ישראל (אגרות רמח"ל עמ' ו-ז).

וכן כתב בתקנות נוספות (שם עמ' ח'): "לעבוד עבודתם לפני ה' באמת ובתמים ובאהבה שלימה בלא שום ציפוי שכר לעצמם כלל ועיקר, כי אם לתיקון השכינה הקדושה ולתיקון כל ישראל, וכל שכר מצוותיהם ומעשיהם הטובים נתנו במתנה לכללות כל ישראל ולגמול חסד עם השכינה הקדושה ולעשות נחת רוח ליוצרים".

[והדברים מתאימים מאוד עם המסופר על רבינו הגר"א ששמח מאוד כאשר נזדמנה לו מצוה שלא יקבל עליה שכר, ואמר שכל ימיו ציפה לכך].

אמנם נזכיר שוב שכל מעלת שלימות הלב היא רק אחר שלימות המעשה, וכמו שכתב רבינו: "ואמרם ז"ל רחמנא לבא בעי לא להקל באו אלא להחמיר מאד מאד", אך מי שמשלים את עצמו בטוהר הכוונה בלי לתקן את מדותיו ומעשיו "הרי הוא כבעל מום שנאמר בו וזר לא יקרב", חז"ל אמרו "הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה שאין אתה יודע מתן שכרן של מצוות", כל פרט ודקדוק הלכה הוא תיקון גדול ורב בעולמות העליונים והכנה גדולה להשגה עליונה, כי התרי"ג מצוות כנגד תרי"ג איברים ואם חיסר איזה פרט באיזה מצוה הרי הוא פגום באותו אבר, וכן אם אינו שלם באחת המדות הרי הוא בעל מום באחת היסודות של הנפש הבהמית [כמבואר כל זה באורך בשערי קדושה למהרש"ו], וכל אשר בו מום לא יקרב.

החסידות האמיתית היא **שלימות מכל הצדדים** גם בתיקון המידות גם בדקדוק ההלכה וגם בטוהר הכוונה, ואז יהיה שלם ומושלם בכל חלקי נפשו ורוחו ונשמתו ויהיה כסא לשכינה, שכינתא לא שריא אלא באחד, ה' אחד ושמו אחד.

ישראל מעלמא טב לי מותא ולא יימרון דשביקנא האי דכולי עלמא בגין יקרא דילי, מיד ויחל משה את פני ה' אלהיו, ואושיט גרמיה למיתה בכמה אתרי בגיניהון דישראל דכתיב ועתה אם תשא חטאתם ואם אין מחני נא מספרך וגו'.

וזה הוא העיקר השני בכונת החסידות שכתב המסילת ישרים שם: "שהנה ראוי לכל חסיד שיתכוין במעשיו לטובת דורו כלו לזכות אותם ולהגן עליהם... ואלה הם הרועים האמתיים של ישראל שהקב"ה חפץ בהם הרבה שמוסרים עצמם על צאנו ודורשים ומשתדלים על שלומם וטובתם בכל הדרכים ועומדים תמיד בפרץ להתפלל עליהם לבטל הגזירות הקשות ולפתוח עליהם שערי הברכה, הא למה זה דומה לאה שאינו אוהב שום אדם יותר ממי שהוא רואה שאוהב את בניו אהבה נאמנת, והוא דבר שהטבע יעיד עליו".

ולכל זה רמז רבינו במה שכתב לרבו "ומי יסתכל בשבחים הניתנים לרבן של נביאים ברעיא מהימנא ובתיקונים ידע מה הוא חסידות", ואמנם החסידות כוללת גם את השלימות בתיקון המדות ובכל המצוות כולם, אך באותו מכתב עמד רבינו רק על חלקי החסידות התלויים בלב, שדברים אלה לא יכלו מנגדיו לדעת, כי האדם יראה לעינים וה' יראה ללבב.

ואת שני העיקרים הללו דרש רבינו מתלמידיו בתוך תקנות הלימוד התמידי שקבע בישיבתו, שכתב שם: "ד. שלא יהיה הלימוד הזה לא על מנת לקבל פרס בשום צד ציפוי שכר או לשום צד מחשבה ופניה אחרת חלילה, כי אם רק לתיקון השכינה הקדושה ולתיקון כל ישראל עם ה' לעשות נחת רוח ליוצרים ולא יהיה להם שכר מזה כי אם לזכות לעשות עוד תיקונים כאלה וכאלה וליחד קוב"ה ושכינתיה ולתיקון כל ישראל... ט. שלא יחשב הלימוד הזה לשום אחד מהחברים לתיקון פרטי אפילו לכפרת עוונות, רק תהיה בו הכונה שלימה לגמרי

(לד, א) סוגיא דמצות עשה שהזמן גרמא,

דאף במקום שיש לאו אין הנשים מוזהרים על העשה א"כ נהי דבזריעה מוזהרים על הלאו אבל לא העשה בחרישה דליכא לאו אין מוזהרים כלל".

כלומר, המנחת חינוך מקשר את העשה של "ושבתה הארץ" ללאו של "שדך לא תזרע", וממילא כיון שהנשים שייכות בלאו, שייכות גם בעשה. אלא שתלה ענין זה במחלוקת הראשונים, האם כשיש עשה ולא ביחד גם הנשים נצטוו בעשה, כיון שיש עמו גם לאו, או שהנשים פטורות.

ויש לדון בעיקר דבריו, שמדמה את שמיטה ליום טוב, שהרי ביום טוב העשה והלאו הם ממש באותו ענין; כלומר העשה והלאו מזהירים את אותו דבר בדיוק, לא לעשות מלאכה ביום טוב. משא"כ בשמיטה שהעשה הוא "בחריש ובקציר תשבות" [כמו שכתב החינוך (מצוה קיב)], ואילו הלאו הוא "לא תזרע" "לא תזמור", שאלו הן דברים שלא נכללו כלל בעשה, ונמצא שאין העשה והלאו מתייחסים לאותה נקודה בדיוק. [וכן הקשה האגרות משה (ח"ט יו"ד, מז)].

ובדרך אגב, יש לתמוה מאד על דברי שו"ת הלכות קטנות (ח"ב רצז) שכתב: "שאלה אם נשים חייבות בתקיעת שופר של יובל. תשובה אפשר דכיון דאיתנהו בשילוח

"ממדבר מתנה" - עיונים בפרשה מהרה"ג רבי בניהו כהן שליט"א (ד) מצות שמיטה ויובל בנשים

א כתוב בתחילת הפרשה (ויקרא כה, ב):
"דִּבֶּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם כִּי תָבֹאוּ
אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אָנִי נֹתֵן לָכֶם וְשָׁבַתָּה הָאָרֶץ
שִׁבַּת לִי". ובמנחת חינוך (מצוה שכו אות א)
כתב: "והנה בזרע דעוברים על לאו ועשה לשיטת הרב המחבר שכתבנו כמה פעמים (מצוה רצז אות ג) דסובר היכי דאיכא לאו בהדי עשה כמו יו"ט כשם שהנשים מוזהרים על הלאו כך חייבים בעשה אף על פי דהוי ליה מצות עשה שהזמן גרמא, א"כ ה"נ כיון דמוזהרים על הלאו מוזהרים גם על העשה. אך בחרישה דאינו רק עשה אפשר דאין הנשים מצווים דהוי ליה מצות עשה שהזמן גרמא, אך אפ"ל כיון דהעשה ושביתה הארץ כו' כולל הן מלאכה שיש בה לאו כגון זריעה והן מלאכת חרישה שאין בה רק עשה וכיון דעל מה שעוברים בלאו מוזהרים על העשה מוזהרים נמי גם על חרישה אף שאין בה לאו דאין עשה לחצאין, וכיון דנצטוו על העשה היכי דיש לאו מוזהרים באותה עשה אף במקום שאין לאו, אך להתוס' קידושין

ממונית, ומה ענין זה למצות עשה שהזמן
גרמא, ואיך שייך לומר שנשים יהיו פטורות
משילוח. ודוחק לומר שזה כוונתו במה
שכתב "אפקעתא דמלכא".

ב. ובעיקר ספקו של המנחת חינוך יש לדון
עוד, שהרי טעם פטור נשים ממצות עשה
שהזמן גרמא הוא מצד שהן משועבדות
לבעליהן, כמו שכתבו האבודרהם (סדר
ברכת המצוות ומשפטיהן), והכל בו (סי'
עג), ואם כן צריך ביאור מה שייך לומר כאן
במצות שמיטה, שהן משועבדות לבעליהן
במשך השנה לעבוד בשדה.

והנה השדי חמד (ח"ה, מערכת המ"ם כלל
קלז, דף לו, ב – מ, ד) האריך הרבה האם
נשים מוזהרות במצות עשה שהזמן גרמא,
כאשר המצוה היא בשב ואל תעשה. כגון,
תוספת שבת ויום טוב, שביתת בהמה. ויש
לעין שלכאורה טעמם של האבודרהם והכל
בו לא שייך במצוות שהם בשב ואל תעשה.

עוד יש לעיין שהנה המנחת חינוך במסקנת
דבריו רוצה לומר שהנשים כן מוזהרות
במצות שביתת הארץ, וזה לשונו: "ובאמת
לא מצינו זה שיהיו הנשים מותרות לחרוש
בשביעית, אך כבר כתבתי לעיל (מצוה לב,
מוסך השבת, שביתת בהמתו, אות ח) על
פי דברי הריטב"א (קידושין כט, א ד"ה
ואיהי מנא לן) דכל היכי דהמצות עשה

עבדים איתנהו נמי בתקיעת שופר אף על
גב דאי לא תקעו נמי עבדים יוצאים
דדרשינן (ר"ה ט, ב) יובל היא אף על פי
שלא תקעו מ"מ שופר סימן לחירות היא
וכתיב וקראתם דרור בשופר א"כ אשה נמי
מחייבא אף על גב דיובל עשה שהזמן גרמא
הוא. ואין להקשות דנימא נמי דאשה פטורה
משילוח מהאי טעמא לאו מילתא הוא,
דיובל אפקעתא דמלכא היא דכתיב ושבתם
איש אל אחוזתו ואיש אל משפחתו תשובו
וגוזר על ישראל שלא יחזיקו בעבדיהם א"כ
אקרקפתא דגברי ודנשי מנחא".

ובמחכ"ת הרמה, כל דבריו תמוהים
מתחילתם לסופם. על עיקר ספקו יש
לתמוה טובא, שהרי בגמרא (ר"ה ל, א)
איתא להדיא שנשים פטורות מתקיעת
שופר של יובל. וכלשון הגמרא [על פי
גירסת הגר"א]: "תקיעת יובל דוחה את
השבת בגבולין איש וביתו. מאי איש וביתו,
אילימא איש ואשתו, איתתא מי מיחייבא,
והא מצות עשה שהזמן גרמא היא, וכל
מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות".
[וגם הכלי חמדה (פרשת בהר, אות ג, דף
ק"ב, א ואילך) שהאריך לדון בדברי ההלכות
קטנות, לא הזכיר גמרא זו. וצ"ע].

גם המשך דבריו תמוהים מאד, שהרי
לכאורה זכות העבדים להשתחרר היא זכות

להטיל שלום בין האשה לבעלה, ומשמע שבלא סברא זו, לא היה פטור מצד עצם השעבוד, ואם כן כל שאין את הסברא של שלום בית, צריך החיוב לחזור [ובעל כרחך שבאשה אין גדר הפטור הוא שהיא אינה מצווה במצוה, שהרי לפי התוס' בכמה דוכתי (קידושין לא, ד"ה דלא; ר"ה לג, א ד"ה הא) יכולה האשה לברך על קיום המצוה, בשונה מעבד כנעני שאינו יכול לברך, וכמו שהאריך בזה האגרות משה (ח"ט או"ח, ב), ומקור הדברים הוא בדברות משה (גיטין סימן כז, הערה סח)].

ועוד צריך ביאור, וכי אי אפשר לצוות את הבעל לוותר לאשתו בזמן קיום המצוות, וכי היכן מצינו שיוכל הבעל לנהוג באשתו במנהגי שעבוד קשים כל כך, עד כדי שיוכל למנוע אותה מקיום מצוות [ויעיין בדברות משה (שם, עמוד תקיא) שכתב: "ועיין ברש"י (מנחות מג, א) שפירש בפירוש ראשון וכו', דאשה נמי שפחה לבעלה כעבד לרבו, ולולא דמסתפינא הייתי אומר שצריך למחקו, דחס ושלום לרש"י לומר דברי הבל כזה, דמן התורה הא ליכא שום שעבוד על האשה לבעלה חוץ מתשמיש, ולענין תשמיש הוא משועבד לה יותר, דהא עליו איכא גם איסור לאו, ורבנן שתיקנו שמעשה ידיה לבעלה הא כנגד זה חייב במזונות, ואינה מחויבת לעשות רק ענייני הבית ולא

שהזמן גרמא אינה בגוף האדם כגון שביתת בהמתו גם הנשים מוזהרות, א"כ ה"נ בשביעית אנחנו מצווים על שביתת קרקע כמבואר בש"ס ע"ז (טו, ב), גם הנשים מוזהרות". וצריך ביאור נקודת החילוק, והרי אם טעם פטור הנשים הוא מצד השעבוד לבעליהן, מה אכפת לנו ששורש החיוב הוא בקרקע ולא על האדם.

ובאמת שיש לעיין הרבה בעיקר דברי האבודרהם שכתב: "והטעם שנפטרו הנשים מהמצות עשה שהזמן גרמא לפי שהאשה משועבדת לבעלה לעשות צרכיו. ואם היתה מחויבת במצות עשה שהזמן גרמא אפשר שבשעת עשיית המצוה יצווה אותה הבעל לעשות מצוותו ואם תעשה מצות הבורא ותניח מצוותו אוי לה מבעלה ואם תעשה מצוותו ותניח מצות הבורא אוי לה מיוצרה לפיכך פטרה הבורא ממצותיו כדי להיות לה שלום עם בעלה. וגדולה מזו מצאנו שהשם הגדול הנכתב בקדושה ובטהרה נמחה על המים כדי להטיל שלום בין איש לאשתו (שבת קטז, א)". עכ"ל.

וקשה על זה, אמאי לא חייבו אשה אלמנה, גרושה, עשירה שהכניסה שפחות לבעלה, או אחת שאינה נשואה במצוות אלו. ודוחק לומר שזהו כעין לא פלוג, שהרי האבודרהם מנמק שה' מוחה את שמו על המים כדי

ומבואר ברמב"ן שמצות ספירת העומר נקראת מצוה שאין הזמן גרמא, והדבר תמוה מאוד, שלכאורה אין לך דבר שתלוי בזמן יותר ממצות ספירת העומר, שזמנה קבוע בין פסח לעצרת.

ובאבני נזר (או"ח שפד) כתב: "ואפשר סבירא ליה לרמב"ן דעומר לא תלתה תורה בזמן עצמו שמקריבין בו. היינו שיקריבו העומר בט"ז בניסן. רק ממחרת השבת מתרגמין מבתר יומא טבא. אם כן אין זמן ט"ז בניסן גורם. ואם תאמר מכל מקום זמן השבת הוא ט"ו בניסן גורם. הלא כל מצוות השבת נשים חייבות פסח מצה מרור. גם לספר ביציאת מצרים כתב בחינוך (מצוה כא) דחייבות. הוא הדין עומר אי אתה יכול לפוטרם מחמת שזמן יום טוב גרמא. כיון שכל מצוות שביום טוב נשים חייבות". והדברים עדיין צריכים ביאור מסברא.

ג. והנראה לומר שכוונת האבודרהם היא שמצוות התלויות בזמן, וכל נקודת החיוב שלהן היא הזמן [כלומר שאין בהם גם לאו, שאז הלאו מטיל חיוב על קרקפתא דגברי], נשים פטורות, כיון שהזמן הוא לא רק שלהן, אלא יש לבעל זכות בו.

אלא שהוקשה לאבודרהם מהיכי תיתי שחיוב הבעל יעכב את חיובו של הקב"ה, ועל כן ענה האבודרהם שהקב"ה מוכן

עבודת שדה ומעט עשייה בצמר שהיא מלאכה קלה ממלאכות שדרך של בנות העיר בזה, עיין בשולחן ערוך (אהע"ז ריש סימן פ), וכו', והבעל אדרבה מחויב לעשות כל המלאכות שצריך האדם לפרנסה, כלשון שתיקנו לכתוב בכתובה, ואף להשכיר עצמו סברי התוס' בשם רבי אליהו (בכתובות דף סג, א ד"ה באומר) שהוא מחויב, **ונמצא שאדרבה הוא יותר עבד לה, מכפי שהיא שפחתו. וצע"ג**].

והנה הרמב"ן (קידושין לג, ב ד"ה והוי) כתב: "והוי יודע דהאי תנא הכי תני איזוהי מצות עשה שהזמן גרמא כגון סוכה ואיזוהי מצות עשה שלא הזמן גרמא כגון מזוזה, ותנא ושייר, במצות עשה שהזמן גרמא שייר תפילין דכתיב בהדיא דפטורות וא"נ סבר אין הזמן גרמא שייר ראייה, ובמצות עשה שאין הזמן גרמא שייר טובא מורא וכבוד בכורים וחלה כסוי הדם ראשית הגז מתנות **ספירת העומר** פריקה טעינה פדיון פטר חמור ורוב המצוות כן, אלא לא בא לפרש ולמנות את כולם שאלו בא לפרטן בפרט הוה ליה למיתני אלו הן מצות עשה וכו', מדקתני איזוהי ש"מ כגון קתני, וכן בירושלמי ברישא וסיפא, ויש מי שטעה בזה, ולכן כתבתי".

ובזה מיושבים דברי המנחת חינוך במסקנת דבריו, שכיון שיסוד החיוב בשמיטה הוא על הקרקע, ממילא לא שייך לומר שאשה פטורה, כיון שמצות הזמן היא על הקרקע, וכלפי זה לא אכפת לנו שאשה אין עתותיה בידיה.

ומובן הנידון על מצות עשה שהזמן גרמא במצוות שהן בשב ואל תעשה, כיון שעדיין אפשר לומר שכל שנקודת הציווי נוגעת לזמן, אשה אינה בת ציווי בדברים הנוגעים לזמן. ובזה מיושב עיקר ספיקו של המנחת חינוך, ולא שייך להקשות היאך שייך לפטור אשה ממצוה הנמשכת שנה שלימה, והרי אין היא משועבדת לעבוד בשדה שנה שלימה. ולפי מה שביארנו מיושב היטב, שסוף כל סוף זהו ציווי הנוגע לזמן, ואשה אינה בת ציווי, ואין זה נוגע לחיוב בפועל לבעל.

ובזה אפשר לבאר את סברת האבני נזר בשיטת הרמב"ן, שכל ששורש המצוה אינו נוגע לזמן, שוב לא שייכת סברת האבודרהם, ועל כן אף שבפועל מצוה זו נעשית רק בזמן מסוים, שייך לומר שנשים חייבות.

ה) בענין לאו של אונאה ודין ביטול מקח

שיימחה שמו. אבל טעמו של האבודרהם אינו סיבת הפטור אלא גילוי מילתא על גדר החיוב. כלומר שהחיוב מראש נתקן רק למי שעתותיו בידיו.

במילים אחרות, האבודרהם בא להסביר מפני מה לא הטילה התורה חיובי זמן על נשים, וכלפי זה ביאר האבודרהם שאשה אינה נחשבת כמי שעתותיה בידיה.

וממילא לא שייך להקשות מאשה אלמנה וכדו', כיון שאשה מוגדרת כאחת שהבעלות על זמנה היא לא רק שלה אלא גם של הבעל [בשונה מהבעל שעיקר חיובו בכתובה הוא להביא מזון וכסות לאשתו, אבל נקודת החיוב אינה הזמן שלו], ואפילו אם ארע במציאות שהאשה יכולה להיות בעלים על הזמן שלה, אין זה סותר את המציאות שבהגדרת הענין אשה אינה בעלים על זמנה.

וממילא לא שייך להקשות, שנצווה את הבעל לוותר לאשתו, כיון שלא הציווי של הבעל פוטר את האשה, אלא הוא רק מגלה על יכולת השליטה שלו בזמן של אשתו, וזה גורם שאין האשה נקראת בעלים על זמנה [ובזה מיושב היטב הדמיון של עבד כנעני לאשה, שנקודת הענין היא הבעלות על הזמן, ומיושבת קושיית הדברות משה].

דהטעם הוא משום דאיש כזה אינו ירא שמים, וכו'. אבל לא נראה לי, וכו'. אלא נראה דכוונת המדרש היא כפשוטו, כיון דאין דרך בני אדם להונות אדם את עצמו, משום הכי אינו נקרא עמיתך, שאינו מכלל בני הישוב והדרך ארץ". והדברים אינם מובנים, וכי אדם המזלזל בכבוד עצמו כגון שאוכל בשוק, תו אינו נחשב בכלל עמיתך [והמהר"ם שיק (מצוה שלט) הקשה על זה מדיני תוכחה ששם כתוב (ויקרא יט, יז) "הוכח תוכיח את עמיתך" ואף על פי כן צריך להוכיח אדם רשע, ואם כן מאי שנא הכא שאין אזהרה על אונאה], וביותר קשה מה הקשר בין זה שאדם מזלזל בעצמו לזה שמותר להונות אותו, מה ההיתר בזה, הרי לגבי נזקי גוף מבואר בגמרא (ב"ק צב, א) שלא מהני מחילה בזה, ואם כן אמאי גבי אונאת דברים, כל שהאדם מזלזל בעצמו מותר להונות אותו.

ב. והנה נחלקו הראשונים בשורש דין אונאה, אם הוא דין איסור שממנו נגזרים דיני הממונות, או שהוא דין ממוני, וכשם שיש פרשת גזלה, גניבה, עושק, ודיני נזיקין, כך התחדש בתורה דין אונאה [ויעויין בחידושי הגר"ח (סטנסיל רלב) שכתב כעין גדר ממוצע].

א הנה בפרשת השבוע מזהירה התורה (ויקרא כה, יד): "וְכִי תִמְכְּרוּ מִמֶּכָּר לְעַמִּיתְךָ אוֹ קָנָה מִיַּד עַמִּיתְךָ אֶל תּוֹנוּ אִישׁ אֶת אָחִיו". ובחז"ל (בבא מציעא נח, ב) איתא: "תנו רבנן לא תונו איש את עמיתו באונאת דברים הכתוב מדבר. אתה אומר באונאת דברים, או אינו אלא באונאת ממון. כשהוא אומר וכי תמכרו ממכר לעמיתך או קנה מיד עמיתך הרי אונאת ממון אמור, הא מה אני מקיים לא תונו איש את עמיתו באונאת דברים". וכן מבואר בשולחן ערוך (חושן משפט רכח, א).

ולכאורה קשה מה הקשר בין שני האיסורים הללו, הרי אונאה לכאורה היא ענף של גזל, כפי שעולה מדברי הגמרא (בבא מציעא סא, א): "אמר רבא למה לי דכתב רחמנא לאו בריבית לאו בגזל לאו באונאה וכו' ", ואם כן מה עניין לאו זה לאיסור אונאת דברים שהוא לכאורה דומה למצות ואהבת לרעך כמוך.

עוד יש לעיין שהנה הרמ"א (חושן משפט שם) כתב: "ומי שמאנה את עצמו מותר להוניהו". וכבר תמה הסמ"ע (שם ד) מהי כוונת הרמ"א בזה. וכתב: "נראה לי דרצונו לומר שמזלזל בכבוד עצמו ונפשו, על כזה לא הזהירה התורה וגם אחרים מותרים להוניהו ולזלזל בכבודו. ולכאורה נראה

כתב הרא"ש שאין הנידונים שווים. וצריך ביאור כוונת החילוק בין שתי מחלוקות רב ושמואל [ויעויין בקונטרסי השיעורים (ב"מ סימן כב) שהאריך בביאור דברי הרא"ש].

עוד יש לדקדק שלכאורה בתורה רק כתוב שיש איסור להונות במקח, ומנין יצא לחז"ל שבאונאה יותר משתות המקח בטל. וכבר הקשה כן הפני יהושע (ב"מ נו, א ד"ה במשנה). ובאמת שכבר הרמב"ן (ויקרא כה, יד – טו) עמד בזה והסתפק מנין יצא כן לחז"ל.

ג. והנראה לומר שבעצם יש להקשות על עיקר איסור אונאה, שהרי הלוקח מסכים ליתן את הכסף עבור המקח, ואם כן מפני מה אסרה תורה להונות את חבירו. וכן באופן שהמוכר נתאנה גם כן אפשר לשאול שהרי המוכר סבר וקיבל והסכים למכור במחיר הנמוך, ומפני מה אסור ללוקח להונות את המוכר.

ועל כן נראה שנקודת האיסור הוא משום שאחד מן הצדדים שהוא בקי יותר במקח, מנצל את חוסר ידיעתו של חבירו בשביל ליטול ממנו ממון. וכמו שכתב הטור (חו"מ רכז, ה): "וכתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל ויראה דאפילו פחות משתות אסור לו להונות אם יש בו שוה פרוטה, כיון שידוע שאין מקחו שוה כך דרחמנא אמר אל תונו

והיינו שבגמרא שם (נא, א) מביאה הגמרא מחלוקת בין רב לשמואל: "איתמר האומר לחבירו על מנת שאין לך עלי אונאה. רב אמר יש לו עליו אונאה. ושמואל אמר אין לו עליו אונאה". ובתוספות (שם ע"ב ד"ה בד"א) כתבו: "רבינו חננאל פסק דהלכתא כרב באיסורי. תימה דהא לא פליגי אם מותר לעשות כן, אלא פליגי אם חייב להחזיר האונאה, והלכה כשמואל בדיני".

ובחידושי הר"ן (שם ד"ה הלכך) כתב כעין זה: "הילכך לענין פסק הלכה קי"ל כר"י וכשמואל דקאי כותיה דקי"ל כשמואל בדיני וכו', וזה שלא כדברי הראב"ד ז"ל שכתב דכיון שעיקר מחלוקתם באונאה הוא ה"ל פלוגתא דאיסורא וקי"ל כרב באיסורי".

והרא"ש (סימן יז) כתב: "וכן הלכתא וכן פר"ח ז"ל. משום דאונאה הוא איסור וקי"ל הלכתא כוותיה דרב באיסורי. ולא דמיא הך פלוגתא לפלוגתא דפליגי רב ושמואל בענין גזל בכמה דוכתי וקי"ל כשמואל בדיני. דהכא פליגי בלכתחילה אם מותר להתנות כן ולהפטר מאונאה". וכוונתו שלגבי מחלוקת רב ושמואל בגמרא (מט, ב) האם שיעור אונאה שהוא שתות נקבע לפי המקח או לפי הדמים, בזה כתב הרא"ש (סימן טו): "והלכתא כוותיה דשמואל, דקי"ל הלכתא כוותיה בדיני". ואם כן זהו סתירה, וכלפי זה

ידיעותיו כנגד מי שיודע פחות [ויעוין
בפירוש רבי שמשון הירש (ויקרא כה, יד)
שביאר כעין ביאור זה].

ובזה מיושב היטב מפני מה מבואר שם
(סעיף ו) לגבי איסור גניבת דעת על ידי
עשיית מעשים שנראה שעושה בשביל
חבירו אף שבאמת אינו כן, כגון להרבות
בתקרובת כשיודע שלא יאכל, או לפתוח
בשבילו חבית שבלאו הכי היה צריך לפתוח
אותה, שאם מדובר בדבר שהיה צריך
האדם להעלות על דעתו, אין צריך להודיעו.
ולפי דברינו מובן היטב טעם הדבר. לפי
שאז אין זה נחשב שמנצל את חוסר ידיעתו
לצורך עצמו.

ולפי זה מובנים היטב דברי הרמ"א שמי
שמאנה את עצמו מותר להונות אותו, לפי
שאז אין הצד השני מנצל את חוסר הידיעה
של חבירו לצורך עצמו, אלא חבירו מרמה
את עצמו והוא אשם בכך. והיינו שאם אדם
מכנה את עצמו בכינוי השם, אז חבירו
שעושה כן אינו נחשב כאחד שמנצל את
חולשת חבירו, שהרי אף חבירו עצמו עושה
כן לעצמו.

אלא שבאו חז"ל וחידשו שכאשר אדם מנצל
את חולשת חבירו לצורך ממון, דהיינו שהוא
מוכר לו או קונה ממנו במחיר אחר שאינו
נכלל בטעות שאדם מוכן למחול עליה [כיון

ככל דבר שיש בו שיווי ממון הזהירה תורה
שלא יונה את חבירו, אלא שחכמים אמרו
עד שתות הוי מחילה לפי שכן הוא דרך
מקח וממכר שאין הלוקח והמוכר יכולין
לכוון דמי המקח בצמצום ודרך העולם
למחול טעות עד שתות. אבל אם המוכר
בקי בערך ממכרו ואין הלוקח בקי כל כך, או
אם הלוקח תגר ובקי בערך המקח יותר
מהמוכר אל יונו זה את זה וכו'. או שמא כיון
דדרך מקח וממכר בכך ופעמים הלוקח חפץ
במקח ומוסיף עליו דמים יותר מדמי שוויו
ופעמים שהמוכר מזלזל בממכרו לפי שאין
חפץ זה ערב עליו או שהוא דחוק למעות
הילכך עד שתות הוי בכלל המקח ואין כאן
אונאה כלל וצריך עיון. וירא שמים יוצא ידי
שניהם".

ומבואר מדבריו שעיקר הנקודה של האיסור
היא משום שהבקי יותר נוטל ממי שאינו
בקי, אבל אם יש סיבה למכירה במחיר
היקר או הזול אפשר שאין אונאה. ולפי זה
מובן הדמיון לאיסור אונאת דברים. התורה
אוסרת על אדם לנצל את כוחו וידיעותיו
ומעמדו כדי לפגוע בחברו, הן אם מדובר
בפגיעה בממונו והן אם מדובר בפגיעה
בכבודו. וזהו גם כל מה שמבואר שם
בשולחן ערוך (סימן רכח) על איסור גניבת
דעת, שגם איסור זה מבוסס על אותו רעיון
שבו האדם היודע יותר מנצל לרעה את

המקח [כמבואר בשולחן ערוך (שם סעיף ז)] כיון שאז כבר אין אנן סהדי שאם היה יודע היה מבטל את המקח, שהרי היה יכול להראות לתגר ולא עשה כן. ומבואר היטב מפני מה באופן שהלוקח התאנה ביותר משתות אם אחר כך הוקר החפץ אין המוכר יכול לחזור בו [כמבואר בשולחן ערוך (שם יא – יא)], כיון שכלפי המוכר אין לנו אנן סהדי שמכוחו אפשר לומר שנחשב מחילה בטעות ולבטל את המקח [ומה שנקט השולחן ערוך "שלא יהא חוטא נשכר" זהו כדי שלא נאמר שרבנן ביטלו את המקח לגמרי, ויעויין שם עוד בדברי השולחן ערוך (סעיף ד) ובסמ"ע (שם ס"ק ח)]. ועל כן אין אונאה בבעל הבית המוכר כליו [כמבואר בשולחן ערוך (שם כג)].

ויעויין בדברי רבינו האר"י ז"ל בספר עץ חיים (שער לג) [וכן בשער המצוות (פרשת לך לך) ובסוף ספר אוצרות חיים] שהאריך הרבה בדיני אונאה בביאור החילוק בין שתות לפחות משתות. והדברים צריכים ביאור רחב, ואין כאן מקומו.

שליחות במצוות

(ו) פרשת אמור (השלמה על שבוע שעבר)

א. בסוף פרשת השבוע (ויקרא כד, יד) כותבת התורה "הוצא את המקלל אל מחוץ

שזהו חלק מכל מקח וממכר וכמו שביאר הרא"ש], דומה הדבר לגזל וגניבה, שהרי הוא גונב לו את הדעת ועל ידי אותה גניבה הוא נוטל לו את ממונו, ומכוח זה אמרו חכמים שמוטל עליו להחזיר את אשר עיוות. ולפי זה מובנת היטב מחלוקת הראשונים באיסור אונאה, האם שורש החזרת הממון נובע מחמת איסור אונאה, או שלאחר שחידשה התורה דין אונאה המורה שאסור לגנוב את דעת חבירו, שוב חוזרת פרשה זו ונכללת בדיני גניבה וגזילה.

ומובנים היטב דברי הרא"ש, כאשר המחלוקת היא על תנאי באונאה שייך לומר שהנידון הוא על איסור, שהרי אז אין שוב גניבה של דעת חבירו, כיון שהוא מתנה עמו כן בפירוש. אבל כאשר המחלוקת היא בגדרי שתות באונאה, שכבר נעשה גניבת דעת חבירו, וכל המחלוקת היא בשיעור הגניבה אז שייך להחשיב את זה כמחלוקת בדיני ממונות, ולומר שהלכה כשמואל.

ולפי זה נראה לומר שביותר משתות המקח בטל, כיון שבכי האי גוונא שגניבת הדעת היתה יותר משתות אמרו חכמים שאנן סהדי שוודאי שלא היה מסכים מי שהתאנה לעשות כן, ונחשב מחילה בטעות, ועל כן בטל המקח. ועל כן כל ששהה הלוקח כדי להראות לתגר שוב אינו יכול לבטל את

התורה (לר' יעקב סולניק בנו של המשאת בנימין) שהקשה קושיה זו. ויעויין שם במה שתירץ על זה].

ב. ובספר פנים יפות על אתר כתב: "נראה הא דיליף בריש פרק האיש מקדש (קידושין מא, ב – מב, א) שליחות מקרא אחרינא, דהכא ענין אחר הוא, דכל מצוה המוטלת על הרבים אחד מוציא את כולם, והוא ג"כ כמו שליחות כדאיתא במשנה סוף פ"ה דברכות (לד, ב) ואם שליח ציבור וכו' מפני ששלוחו של אדם כמותו, ואין זה ענין לשאר שליחות, וכבר כתבו הטעם בפרק ג' דסנהדרין (כז, ב) משום דכל ישראל ערבים זה בזה, והוא ענין מה שכתוב ריש פרק ב' דקידושין (מב, א) כל היכא דאית ליה שותפות בגויה ליכא למילף מיניה דין שליחות". כלומר, שאינו דומה דין שליחות במצוה המוטלת על הרבים, שאז השליח מוציא את הציבור מדין ערבות; לבין שליחות הנעשית בין אדם לחבירו כשליחות לקדש אשה או לגרש אשה.

וידועים דברי הקצות החושן (סימן קפב סק"א) שכתב לתרץ את קושיית התוספות רי"ד בתחילת האיש מקדש, מפני מה לא מועילה שליחות בעשיית מצוה. וז"ל: "והנראה לענ"ד בזה כיון דשליח של אדם כמותו לא אמרינן אלא במידי דעשיה דאז

למחנה וסמכו כל השמעים את ידיהם על ראשו ורגמו אתו כל העדה".

בספרא (פרק יט אות ג) על פסוק זה איתא: "כל העדה – וכי כל העדה כולה רוגמתו. אם כן למה נאמר 'העדה', אלו עדים במעמד כל העדה [ולגרסת הגר"א "אלא במעמד כל העדה"]. יכול הוריית שעה היתה, תלמוד לומר 'ואל בני ישראל תדבר לאמר', יהו מנהג לדורות". רש"י על אתר מביא את דברי הספרא בקצרה, וכותב: "במעמד כל העדה, מכאן ששלוחו של אדם כמותו".

והנה בגמרא בקידושין ריש פרק האיש מקדש (מא, א – מב, א) האריכה הגמרא במציאת מקור לדיני שליחות. ובגיליון הש"ס (קידושין מא, ב) כתב: "עיין בפירוש רש"י בחומש ספר ויקרא כד, יד בפסוק ורגמו אותו כל העדה". וכוונתו להקשות, שהנה לנו מקור נוסף לדין שליחות, ומפני מה לא הוזכר זה בגמרא [ואף שרש"י העתיק את דברי הספרא, נראה שהוקשה לרע"א על לשון רש"י "מכאן ששלוחו של אדם כמותו", שמשמע שזהו מקור לדיני שליחות. ולולא דברי רש"י היה אפשר לפרש בספרא שהסקילה היתה במעמד כל העדה והועילה מדין שליחות כבכל התורה שמועיל שליחות. וכן נראה מדברי הנחלת יעקב על

המשלח נמצא על יד השליח, מועילה השליחות מצד יד, ולא ניתן ללמוד מזה לשליחות רגילה. וז"ל: "הנה שמה העליתי דהיכי דעומד אצלו מהני מטעם יד ועדיף משליחות. והנה כעת נראה ראייה לזה ממה שכתב רש"י פרשת אמור בפסוק וירגמו אותו כל העדה במעמד כל אנשי העדה מכאן ששלוחו של אדם כמותו. וקשה טובא א"כ מאי טעמא לא יליף הש"ס בקידושין שליחות מזה, בעל כרחך מוכח דמזה אין ראייה מכח כיון דהוי במעמד כל העדה הוי מטעם יד ועדיף משאר שליח, לכך אין מזה ראייה לשאר שליחות, וזה ראייה ברורה לדברי".

ד. השואל ומשיב (מהדו"ק, ח"ב, סוף סי' קי, ד"ה והנה רש"י) מביא את דברי הנדרי זריזין ודוחה את ראייתו, וז"ל: "והנה רש"י פרשת אמור כתב בפסוק ורגמו אותו כל העדה פירש"י במעמד כל העדה מכאן ששלוחו של אדם כמותו וראיתי בספר נדרי זריזין שנדפס מחדש (ח"ב) שהקשה דלמה לא למדו מזה דשלוחו של אדם כמותו, ועל כן כתב כיון דהוה במעמד כל העדה הוה עדיף משליח דעלמא וכמ"ש הרמ"א סי' ל"ז הנ"ל. והנה גוף דברי רש"י שפירש במעמד כל העדה הוא בתורת כהנים, אבל הסיום דמכאן ששלוחו של אדם כמותו לא נזכר שם, וצ"ע מהיכן לקחו רש"י ז"ל.

הו"ל מעשה שלוחו כמותו, אבל במידי דליכא עשיה לא אמרינן שליח של אדם כמותו, וכו', ומשום הכי בפסח וקידושין וגירושין הו"ל מעשה שליח כמותו וכאילו הוא בעצמו שחט הפסח, וכן בקידושין וגירושין כאילו הבעל עצמו נתן הקידושין או הגירושין, וכן למ"ד יש שליח לדבר עבירה דהוא במידי דמעשה ושייך מינוי שליחות, אבל בתפילין כשהשליח מניח התפילין הנחה זו שהיא עשיה חשוב כאילו המשלח עשה הנחה זו, אבל אכתי לא הניח התפילין על ראשו אלא על ראש שלוחו דאין גוף השליח כגוף המשלח כיון דבמידי דממילא לא שייך מינוי שליחות. ומשום הכי בציצית ותפילין וסוכה נהי דהו"ל עשיית השליח כעשיית המשלח, כיון דגוף שלוחו לא הוי כגופו לא עשה המעשה בגופו אלא בגוף שלוחו, אבל בפסח וקידושין וגירושין, שחיתת הפסח ומעשה קידושין וגירושין דהו"ל כאילו עשה הוא, הרי נגמר המעשה, ודו"ק ותשכח דהכי הוא ברירא דהך מלתא [ובעיקר כוונת הקצות החושן, האריכו האחרונים הרבה]. ולפי דברי הקצות החושן צריך לומר שסקילת העדים הועילה להוציא ידי חובה את הקהל, כמו בשחיתת הפסח.

ג. בספר נדרי זריזין (לרבי שלמה קלוגר, נדרים, ח"ב, השמטה לדף לה, ב, דף פג ע"ב – ע"ג) חידש מכח שאלה זו, שכאשר

וידועה דרשת חז"ל (ר"ה כה, א) "הרי הוא אומר אתם, אתם, אתם, שלש פעמים, אתם - אפילו שוגגין, אתם - אפילו מזידין, אתם - אפילו מוטעין".

ובדרשה זו נכלל שני דברים: א. שהנהגת ישראל צריכה להיות על פי דברי הבית דין, ואף אם יודעים שטעו [כגון שלא היה שייך לראות את המולד, ובית דין קידשו על פי החשבון], בניגוד לשאר דיני התורה שהכלל הוא שהתלמיד עצמו שסובר שבית הדין טעו, אסור לו לנהוג על פי דבריהם [כמבואר בריש הוריות]. ב. שהמועדות נקבעים בשמים על פי אותה קביעות, וכמבואר בחז"ל (דברים רבה (וילנא) פרשת ואתחנן פרשה ב אות יד): "אשר לו אלהים קרובים אליו א"ר יוחנן כשמתכנסין מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא לומר אימתי ר"ה ואימתי יום הכפורים, הקדוש ברוך הוא אומר להם לי מה אתם שואלים, אני ואתם נלך אצל בית דין של מטה, מנין דכתיב אשר לו אלהים קרובים אליו אשר לו אומה קרובה אין כתיב כאן אלא אשר לו אלהים קרובים אליו, הוא וכל פמליא שלו. אמר רבי יוחנן אמר הקדוש ברוך הוא עד שלא נעשית אומה שלי מועדי ה', מכאן ואילך אשר תקראו אתם" [ויעוין בסוף הקדמת הבית אפרים (שו"ת או"ח, ד"ה ולפי"ז) שכתב ג' צדדים בדבר, ובמה שכתב על

ולפי עניות דעתי נראה דאי אפשר ללמוד משם שליחות, דבאמת למ"ד דאין למדין אפשר משאי אפשר א"כ כאן דאי אפשר שירגמו אותו כל העדה וכו', א"כ אין ראיה, ובשלמא בהך דשחטו אותו כל קהל עדת ישראל שם אפשר לשחוט אותו כל אחד לבדו, ואף דאין שוחטין על יחיד, על כל פנים הוא ובני ביתו הוה כרבים, וגם אינו רק חשש בעלמא שמא יביא אותו לידי פסול, ועיין פסחים (דף צא), וא"כ שפיר יליף לדידן, אבל כאן אי אפשר, ואין ראיה לכך לא למדו משם, אבל באמת לפי מה דידענו דשלוחו של אדם כמותו משאר מקראות ממילא גם שם הוא מטעם שליחות ושפיר כתב רש"י ודו"ק היטב".

וכוונתו פשוטה מאוד. לולא שהיתה פרשת שליחות בתורה היה אפשר לומר שפעולת העדים מועילה, כיון שלא שייך שכל ישראל ירגמו. אמנם לאחר שהתחדשה פרשת שליחות בתורה, אפשר להסביר שפעולת העדים הועילה מצד דין שליחות.

ז) בענין קידוש החודש

א. בפתיחת פרשת המועדות כתוב (ויקרא כג, ב) "וַיְדַבֵּר אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם מוֹעֲדֵי יְיָ אֲשֶׁר תִּקְרָאוּ אֹתָם מִקְרָאֵי קֹדֶשׁ אֲלֵהֶם מוֹעֲדֵי".

אינו בנוי על ראיית החדש אלא על החשבון בלבד, והוא מאמין בכל הלשונות האלה, ואיני חושב שהאומר כן מאמין בכך, אלא היתה מטרתו בדבר זה לנגח את יריבו באיזו צורה שתהיה שלא בצדק או בצדק כיון שלא מצא מפלט מלחץ הוויכוח. ומה שראוי שאתה תאמין שעיקר דתנו בנוי על הראייה". וכוונתו להשיג על דברי רבינו סעדיה גאון שכתב כנגד הקראים, שעיקר קידוש החודש מבוסס על החשבון ולא על פי הראיה.

ונמצא שדברי הערוך לנר עולים יפה עם רבינו סעדיה גאון, שכל שצריכים הבית דין מפני החשבון לשנות את קביעות החודש, אין זה נקרא 'אפילו מזידין'. אמנם לפי הרמב"ם אפשר לומר שזהו גופא החידוש בפסוק, שיכולים הבית דין לשנות את קביעות החודש מכפי הראיה [אמנם הרמב"ם כלל לא דורש כן, אבל אפשר לומר תירוץ זה אליבא דהרמב"ם].

ג. על פי זה נראה לבאר את דברי התוספות (ר"ה כב, ב ד"ה להטעות) שהקשו על אותו מעשה המסופר בגמרא שביקשו הבייתוסין להטעות את חכמים ושכרו שני בני אדם: "וא"ת ומה מרוויחים והלא מתקלקלין לענין פסח. וי"ל דלא

דבריו בכלי חמדה (אמור, דף קד, ב ד"ה אמנם), ובעקידת יצחק (שער סז) שהאריך לבאר מפני מה המועדות נקבעים על פי ישראל].

ב. ובערוך לנר על אתר העיר שהרמב"ם (קידוש החודש ב, י) לא גרס "ואפילו מזידין" [ובאמת שזה תלוי בחילופי הגרסאות בספרא]. ובתוך דבריו הקשה היאך שייך לומר שבית דין יכולים לקבוע את החודשים במזיד שלא ביום האמתי. והוסיף: "ואין לומר כדאמרין לעיל מאיימין על העדים שלא בזמן לקדשו או לעברו, אין זה מזיד, כיון שעל פי החשבון או מפני טעם אחר צריכים הבית דין לקדשו או לעברו".

ולכאורה קשה על דחיית הערוך לנר, שהרי אפשר לומר שזהו גופא החידוש בפסוק, שיכולים הבית דין בגלל חשבון או טעם אחר, לקבוע את החודש אחרת מכפי הראיה.

ועל כן נראה שדברי הערוך לנר תלויים במחלוקת הידועה שבין רבינו סעדיה גאון לרמב"ם, האם אופן קידוש החודש הוא על ידי ראיה, או שעיקר הקביעות נעשה על ידי חשבון.

הרמב"ם בפירוש המשניות (ראש השנה ב, ז) כתב: "ואני מתפלא על אדם שמכחיש ומתווכח בדבר הברור ואומר שדת היהודים

עמוד קמ, בתוך קונטרס על קידוש
החודש) שכתב כעין זה.

מהגאון רבי צבי כהן שליט"א בעל מח"ס צוף הר"ם

בס"ד

(ח) דין מטבע זר לענין ריבית וכדו'

את כספך לא תתן לו בנשך, ובמרבית לא
תתן אכלך (כה לז)

קיימ"ל דאסור ללות סאה בסאה, ומטעם זה
מבואר בגמ' (ב"מ מה א) שאסור ללוות
דינר זהב ע"מ לפרוע דינר זהב, כיון שדינר
זהב נחשב 'פירא' לגבי מטבע כסף שהוא
טיבעא, והו"ל כהלואת סאה בסאה.

וידוע הנידון האם בימינו יש איסור ללות
מטבע זר, וכגון הלואת דולר או יורו בארץ
ישראל או הלואת שקלים בחו"ל. ובפשטות
צריך לדון כל מטבע זר כמו פירא, וממילא
יהיה בו איסור של הלואת סאה בסאה,
וכמו וכמו שיתבאר.

א. ראשית יש לדון לגבי המטבע המקומי,
וכגון השקל בארץ ישראל, האם פשוט
שנחשב טיבעא. והיינו שיש מקום להסתפק
שמא יש חילוק בין מטבע שהיה בזמן חז"ל
שעיקר הערך שלו הוא בנסכא שבו, משא"כ
מטבע של ימינו אין לו ערך עצמי וא"כ אינו
נחשב מטבע, או דלמא דחשיב מטבע,
ואע"פ שאין בו ערך אמיתי רק מצד הסכמת
האומות, מכ"מ מאחר שלמעשה משתמשים
בהם כמטבע, וכל המשא ומתן נעשה על
ידם חשיב מטבע.

וכבר דנו בזה רבותינו בדורות האחרונים,
ודעת החת"ס בתשובה (יו"ד סי' קלד)
שלענין ריבית וכדומה נחשב מטבע כיון
שדינא דמלכותא דינא, משא"כ לענין פדיון
הבן משום דלגבוה לא מהני דינא דמלכותא
ע"ש, ויש בזה דיעות באחרונים לכאן ולכאן

חשיבי ליה קלקול משום דדרשי אתם
ואפילו מזידין".

והקשו האחרונים שהרי הצדוקים לא
סוברים את דרשות חז"ל, וא"כ היאך הם
סוברים את דרשת 'אפילו מזידים'. ועוד
קשה מפני מה נקטו התוספות את דרשת
'אפילו מזידין' ולא כתבו 'אפילו שוגגין',
שהרי הדרשה הולכת כלפי הבית דין,
והבית דין הם שוגגים.

והפני יהושע על אתר כתב: "ולולי פירושם
היה נראה לי להיפך דהצדוקים לא דרשי
כלל אתם אפילו שוגגין ולא דרשי נמי כזה
ראה וקדש דתליא דוקא בראייה אלא
משמע להו דקביעות החדשים היינו לפי
המולד כ"ט י"ב תשצ"ג שהלבנה מתחדשת
וא"כ מצי למימר דלפי חשבון זה היה עצרת
לאחר שבת, ולפי שחכמים אין קובעין אלא
על פי הראיה שכרו אדם אחד להטעות
חכמים דלפי דעתם עשו פסח ועצרת וכל
המועדים בזמנם".

מבואר מדבריו שהצדוקים סברו שקידוש
החודש הוא רק על פי החשבון ולא על פי
הראיה, וכשיטת הרמב"ם שעיקר קידוש
החודש תלוי בראיה ולא בחשבון.

וכעין דבריו כתב בקדושת לוי (קונטרס
המועדים). ויעויין בתורה שלימה (כרך יג,

במדינה אחרת, אלא הנידון כשארין קפידה שלא להוציא, אלא שלמעשה אין מטבע זו יוצאת כאן.

ומצינו בזה ג' שיטות בסוגיא דריש הזהב שם; שיטת הרי"ף שכל מטבע שאינו יוצא כאן, אלא צריך להביא לשולחני או לסוחרים שנוסעים לאותו מקום שיוצא שם, הרי זה נחשב פירא לכל מילי, ונפק"מ שנעשה ונקנה בחליפין, ושיש בו איסור סאה בסאה, ולכאורה גם לענין מעשר שני שאין מחללין עליו.

שיטת הריטב"א, שכיון שאין בני מדינה זו מקפידים עליו, אף שאינו יוצא כאן הוה טיבעא גמור, ואפילו לגבי הלואה אין בו איסור ריבית, והיינו דאינו נידון כדינר זהב שהוא טיבעא לגבי פירות ומכל מקום אסור ללותו בריבית כיון שהוא פירא לגבי כסף, אבל מטבע זר נחשב טיבעא גמור כיון שמדינה אחרת הוה טיבעא.

ושיטת המאירי, שהדבר תלוי לפי המציאות, שאם אין למטבע זו שום חשיבות במדינה כאן, ונמכר רק לפי ערך הנסכא שבו, הרי"ז כפירא לכל מילי. אבל אם נמכר ביותר מערך הנסכא שבו, וכגון שהארץ שמטבע זו יוצא שם אינו רחוק מכאן, בכה"ג טיבעא לגבי מטלטלין, ומכל מקום פירא הוה לגבי המטבע שיוצא במדינה זו, ולכן יש בו איסור סאה בסאה ואסור ללותו (והיינו דפליג בתרתי על הריטב"א, חדא דלא חשיב טיבעא אלא כשיש חשיבות לצורה גם במדינה זו, ועוד דמכ"מ חשיב לגבי המטבע המקומי ולכן יש בו איסור ריבית).

ועד"ז כתב גם הריטב"א ישנים, אלא שהוא הוסיף להתנות שצריך שהמטבע הזר יצא כאן עכ"פ בדוחק, ולכן חשיב טיבעא לגבי מטלטלין, ומשמע מדבריו שגם הרי"ף יכול להודות בזה דחשיב טיבעא, ולא דיבר אלא כשאין יוצא כאן כלל, וכ"מ בחידושי תלמיד הרשב"א שם.

(ראה ברית יהודה פי"ח הערה י'), ולמעשה הכרעת החזו"א (יו"ד עב סק"ב וחזו"מ טז אות כג ואילך) שמטבעות אלו נחשבים מטבע לכל מילי, בין לענין ריבית שאין בהם איסור סאה בסאה, ובין לענין נזקין ופדיון הבן או חילול מעשר שני, כיון שמשלמים בהם והכל נערך על ידם, וכתב עוד (דמאי ג יב) שלפי"ז לכאורה ניתן לחלל מע"ש בין על מטבעות בין על שטרות מנייר, כיון שבשניהם אין שווי עצמי אלא מצד שהם מטבע (ולא כפי שנוהגים לחלל רק על מטבע), אך מכ"מ אין עושין מעשה במה שלא שמענו מרבתינו, ואפשר דלא ליתי לזלזולי בפדיונו אין לעשות כן וצ"ע.

ויתכן שבזמנינו יש יותר סיבה להחשיבו כמטבע לדברי הכל, וזאת משני טעמים: האחד, משום שהיום אין מטבע אחר, ואין משתמשים אלא במטבעות שכל שווים הוא מה שכתוב בהם, בשונה מזמן האחרונים שהיו גם מטבעות מזהב וכסף והיה מקום לדון שהם המטבעות העיקריים.

ועוד, דבזמננו היו השטרות משמשים כשטרות חוב על הממשלה או הבנק, ולכן היו שוות ממון, וניתן לדונם כדין 'שטר חוב', והתשלום בהם הוא מדין מכירת שטר חוב ולא מדין מטבע, והחולקים סברו שכיון שכולם משלמים בשטרות אלו הרי"ז נהפך למטבע וכמו שהארץ החזו"א. אבל בימינו אין השטרות נחשבים שטר חוב על המדינה המנפיקה, וא"א לתבוע את הממשלה לשלם בזהב כנגד השטרות, אלא ערכן נובע רק מהסכמה בלבד (וכל מטבע נערך כפי מה שנסחר בעולם), ובזה ודאי יש להחשיבו כמטבע ולא כשטר חוב.

ב. ומעתה יש לדון היאך להתייחס למטבעות של מדינה אחרת, האם דינא כטיבעא או כפירא. והנה אם במדינה כאן מקפידים שלא להוציא את המטבע של מדינה אחרת, בודאי חשיב פירא, כמפורש בגמ' (שם מו ב) דמטבע שפסלתו מדינה חשיב פירא ונעשה חליפין אף דאזיל

אך שוב כתב הגרש"ז שיש לפקפק בזה, דשמא דוקא בזמן חז"ל שעיקר ערך המטבע היה מפני המתכת שבו, ולכן שייך לדון את המטבע כפירא, אבל כיום שאין שום ערך למטבע עצמו רק מצד הסכום שכתוב עליו, הרי בהכרח מתייחסים כמטבע של מקום פלוני, ונחשב כטיבעא אף לגבי ריבית שאין בו סאה בסאה, ונשאר בצ"ע ע"ש.

ומבואר מדברי הגרש"ז א צ"ל שני חידושים: החידוש הראשון שמטבע זר יכול להחשב טבעא ולא פירא, כיון שהכל מתייחסים אליו כמטבע של מקום פלוני, משא"כ בזמן חז"ל והראשונים שהתייחסו למטבע זר כנסכא ולכן היה נידון כפירא.

וסברא זו צ"ב, שהרי עיקר שם מטבע הוא במה שמשלמים עמו וקוצצים בו דברים, וכיון שבמדינה זו אין משלמים במטבע הזר, למה יחשב כאן כמטבע, ואמנם מתייחסים אליו כמטבע של מקום פלוני ולא כנסכא, אבל לגבי מדינה זו אין חשיבות למטבע זו כטיבעא כלל. ועוד דגם בזמן הראשונים לא היו משתמשים במטבע זר כנסכא אלא היו מחליפים אותו אצל השולחני או מוליכים אותו לאותה מדינה וכמ"ש הרי"ף, ואעפ"כ דנוהו כפירא לכל מילי כיון שאינו יוצא כאן.

והחידוש השני בדברי הגרש"ז, דהנה לכאורה נראה שאף אם שייך לדון מטבע זר כטיבעא לענין חילול מע"ש וכדומה, מכל מקום לגבי המטבע המקומי בודאי נחשב כפירא, שהרי אינו חריף ואינו יוצא כאן בהוצאה, ומטעם זה פשוט שבארץ ישראל הדולר קונה את השקל ואין השקל קונה את הדולר, משום דהדולר חשיב פירא לגבי השקל המקומי. וא"כ אכתי יאסר ללוות מטבע חוץ מדין סאה בסאה, וכמו שאסור ללוות דינר זהב.

אך הגרש"ז התיר אף לענין ריבית, ואינו דומה לדינר זהב שאסור ללוותו מדין סאה בסאה, משום שיש ערך לנסכא שבו,

אך כתבו המאירי והמיוחס לריטב"א שם, שמלשון הרמב"ם משמע שלא כדבריהם אלא דבכל גוונא חשיב פירא, וז"ל הרמב"ם (מכירה פ"ו ה"ו), וכן מעות הרעות שפסלתן מלכות או המדינה, או דינרין שאינן יוצאין באותה מדינה ואין נושאין ונותנין בהן, עד שמשנין אותן למטבע אחר, הרי הן כפירות לכל דבר ונקנין בקנין, וקונין את המעות, ואין המעות קונות אותן כשאר כל הפירות ע"כ. ומשמע שכל שאין נושאין ונותנים כאן במטבע זו אלא משנים אותו למטבע המקומי, הרי"ז פירא לכל מילי.

ולמעשה פסק השו"ע (חו"מ רג ס"ח) כדעת הרמב"ם הנ"ל, וא"כ להלכה קיימ"ל שמטבע זר מוגדר בכל אופן כפירא אף לגבי נפשיה, דהיינו לענין קנין (וחילול מעשר שני), וכ"ש שנחשב פירא לגבי המטבע המקומי, ולכן יש בו איסור סאה בסאה ואסור ללוותו. וכ"מ גם בב"י (יו"ד סי' קסב) בשם תשובות הרשב"א ע"ש, ועי' בשו"ת בית אפרים (יו"ד סי' מא).

ועי' בחזו"א (חו"מ טז כה) שאכן אסר ללוות ברוסיא מטבע גרמני הנקרא מארק מטעם זה, שהרובל הרוסי הוא טיבעא והמארק הוא פירא, והו"ל סאה בסאה (ולא נתבאר מדבריו האם נחשב כפירא לכל מילי או רק ביחס לרובל, ולפי משנ"ת לכא' נחשב כפירא לכל מילי, אך יתכן שהיה אפשר לסחור גם במארק אלא שלא היה חריף כמו הרובל, ובכה"ג דמי לדינר זהב דהוה טיבעא לגבי מטלטלין ופירא לגבי כסף).

ג. נמצא מבואר שמטבע זר נחשב פירא לכל מילי, ולכאורה אין סברא לחלק בענין זה בין מטבעות של פעם שערכן מצד הנסכא שבהן, למטבעות של ימינו. וכ"כ במנחת שלמה (ח"א סי' כז) שמטבע של מדינה אחרת נחשבת כפירא בין לענין ריבית ובין לענין מקח וממכר ולענין תשלומין של מזיק וגזלן וכדומה.

ד. אמנם בשונה מכל מטבעות חוץ שכאמור נחשבים פירי ויש בהם איסור סאה בסאה, לגבי הדולר יש שדנו להחשיבו כטיבעא וכדלהלן. ונידון זה מתחלק לשלש תקופות בארץ ישראל.

בתחילה היה הדולר מטבע עיקרי גם בארץ, וכל הקניות הגדולות נעשו רק בדולר ולא בלירות או שקלים המקומיים, ובזמנו כתב האגרות משה (יו"ד ח"ג סי' לז) שמותר ללות דולרים ואין בהם איסור סאה בסאה, כיון שנחשבים טיבעא ולא פירא, ולדבריו אדרבא יש לאסור הלואת המטבע הישראלי מדין סאה בסאה, כיון שנחשב כפירא לגבי הדולר (וכמ"ש שם וכן באו"ח ח"ה סמ"ג). ומאידך יש שדנו אז שהשקל נחשב טיבעא ולא הדולר, כיון שע"פ חוק היה אסור להשתמש בדולר (עי' ברית יהודה פי"ח ס"ה).

בתקופה השניה התבטלו שני דברים אלו, מצד אחד התבטל החוק והותר להשתמש בדולר, ומאידך השקל התחזק ורוב המשא ומתן נעשו בו, ומכ"מ עדיין נעשו שימוש רב בדולרים והרבה חנויות הסכימו לקבלו, והמסחר הגדול היה משוער לפי ערך הדולר ולא השקל.

ובמצב זה א"א לדון את הדולר כפירא לכל מילי, משום שסברת הרי"ף להחשיב מטבע שנפסל במדינה זו כפירא, שייכת רק כשהמטבע אינו יוצא כלל, והכל מוליכים אותו אצל השולחני או אצל הסוחרים שהולכים לאותו מקום שיוצא בו, אבל בכה"ג שניתן לסחור גם במדינה זו באותה מטבע שפיר חשיבא כטיבעא לכולי עלמא, ומותר לחלל עליו מעשר שני וכדומה.

אלא שלענין ריבית עדיין יש לאסור הלואת דולר, כיון שביחס לשקל עדיין יש לדון כפירא, ודמיא לדינר זהב שאסור ללותו משום סאה בסאה. אך יש לדון ולהתיר משני טעמים:

משא"כ במטבעות של ימינו. וביאור דבריו נראה, דהא דאסור ללות דינר זהב, הוא משום שנראה כהלואת נסכא ולא כהלואת מטבע, דכיון דשוויוהו רבנן כפירא במקח וממכר יטעו לחשוב שאינו מטבע כלל וההלואה היא על הנסכא שבו ולכן נאסר. משא"כ כיון שאין ערך לנסכא כלל, ממילא יודעים הכל שלוח מטבע ולא פירא.

וכדבריו נקט גם הגרי"ש אלישיב (בהערות לב"מ שם), שהקשה שם למה מותר ללות פרוטה של נחושת, והרי נחשב פירא ביחס למטבע כסף, ותירץ שכיון שהנסכא שבפרוטה לבד אינו שו"פ, א"כ ניכר שההלואה היא מטבע ולא נסכא ואין בו משום סאה בסאה, ולמד מזה להתיר הלואת מטבע חוץ בימינו שאין בהם ערך עצמי ודמיא למטבע נחושת, והיינו כדברי הגרש"ז.

וגם חידוש זה צ"ע, דז"ל הגמ' שם: כיון דלענין מקח וממכר שוויוהו רבנן כי פירא דאמרינן איהו ניהו דאוקיר וזיל, לגבי הלואה נמי פירא הוי ע"כ, ומשמעות הגמ' שאף שנידון כהלואת מטבע, מכל מקום כיון שלענין מקח וממכר נחשב כפירא לגבי כסף, וכשיש שינוי בין הכסף לזהב תולים את השינוי בזהב ולא בכסף, לכן כשמתייקר הזהב נראה כריבית, וא"כ ה"ה במטבעות חוץ של ימינו, כיון שהם המשתנים מול המטבע המקומי ולא להיפך, שייך ביה איסור ריבית (ומה שהוכיח כן הגרי"ש מפרוטה נחושת שאין בו איסור סאה בסאה, צ"ע מכל הראשונים שכתבו טעמים אחרים להתיר, וגם להלכה נראה שיש איסור בפרוטה וכדלהלן).

ולמעשה לא הכריע בזה הגרש"ז, וגם דעת הגרי"ש לא ברירא ובכמה ספרים הובא בשמו שלא התיר להלוות אלא דולרים ולא שאר מטבעות חוץ וכדלהלן, ולא כפי שנכתב בשמו בהערות כאן, וכן דעת רוב המורים.

סאה בסאה כיון שנחשב פירא ביחס לזהב, וכשם שאסור ללות דינר זהב למ"ד דהבא פירא. ומאידך הרמב"ן ורשב"א וריטב"א התירו, כל אחד מטעם אחר.

הרמב"ן כתב להתיר משום שהמטבע נחשב טיבעא לגבי נפשיה, ודוקא בדינר זהב שאינו חריף כ"כ ומחליפים אותו בדינרי כסף, לכן אם יתייקר נראה ריבית, כיון שגם הלוה וגם המלוה מוכרים את הדינר בדינרי כסף. והרשב"א (וכיון לדבריו הרדב"ז סי' תע) כתב חילוק אחר, שכסף אף שהוא פירא ביחס לזהב, מכ"מ הוא טיבעא ביחס לנחושת, משא"כ דינר זהב לדידן דדהבא פירא, שנחשב פירא ביחס לכל המטבעות, בין כסף ובין נחושת (ועי' בשו"ע חו"מ רג ס"ו שהביא ב' דיעות אי דהבא טבעא או נחושת ולא הכריע). והריטב"א כתב חילוק שלישי, שכסף הוא חריף ולכן מותר ללותו אף למ"ד שנחשב פירא, משא"כ בדינר זהב שאינו חריף ולכן נאסר למ"ד דהבא פירא, ועד"ז כתב התור"ש, שכסף עיקר המשא ומתן נעשה בו.

ונפק"מ לגבי פרוטה של נחושת אם מותר ללותו, דלדעת התוס' שלא חילקו בין כסף לזהב, א"כ פשוט שגם בפרוטה יש איסור סאה בסאה, אבל הראשונים הנ"ל התירו כל אחד מטעמו. הרמב"ן התיר משום שאין מחליפים את הפרוטה בכסף, הרשב"א התיר משום שפרוטה נחשב טיבעא לגבי זהב, והריטב"א התיר משום שפרוטה חריפא ואזלא בשוק.

וא"כ יש לדון בהלואת דולר אי שרי. והנה לפי"ד התוס' פשוט שאסור, כיון שנחשב כפירא ביחס לשקל, ולדעת הרמב"ן אפשר שמותר, אם הדולר חריף קצת שאי"צ להחליפו לשקלים כדינר זהב. לדעת הרשב"א יש להסתפק האם יש להתיר בדולר אף שהוא פירא לגבי שקל, דמכ"מ הוה טיבעא ביחס לשאר מטבעות העולם, וכמו שהתיר בנחושת כיון שהוא טיבעא ביחס לזהב, או דלמא כיון ששאר

הטעם הראשון שטענו חלק מהמורים, והובא כן גם בשם דו"ז הגריש"א זצ"ל, שאע"פ שבפועל משתמשים יותר בשקלים מאשר בדולרים, מכ"מ כיון שהמסחר הגדול משוער לפי ערך הדולר, א"כ יש לדון את הדולר לטיבעא גמור ואין בו משום סאה בסאה. ומאידך דו"ז הגרנ"ק (חוט שני ריבית עמ' עט) חולק על סברא זו, שכיון שבכל החנויות משתמשים ומשלמים בשקלים, נחשב השקל טיבעא והדולר פירא.

ושורש החקירה נראה שהוא בהגדרת 'מטבע', האם יסוד דין מטבע הוא במה שמשערים בו את כל הסחורות, או במה שמשלמים על הסחורות במטבע, ונפק"מ בנד"ד שמשערים במטבע אחד ומשלמים במטבע אחר.

ולפז"ר משמע יותר כצד השני, ששם 'מטבע' נקבע מחמת היותו משלם ולא במה שמשערים בו, שהרי מצינו בגמ' שם שמתבטלות זהב ונחושת נחשבים מטבע ביחס למטלטלין, ופירא ביחס לכסף, וזה ניחא רק אם הגדרת מטבע הוא בהיותו 'משלם', ולכן זהב ונחושת משלמים על המטלטלין, ומטבע כסף משלם על הזהב ונחושת. אבל אי נימא שהגדרת מטבע הוא דבר שמשערים בו, א"כ הסחורות הרי משוערות רק לפי הכסף ולא לפי הזהב ונחושת (וכמבואר בתוס' שם ד"ה למו"מ ובמהרש"א שם שהכל משוער בזהב למ"ד דהבא טיבעא, ואגב יש להוסיף דלפי"ד התוס' אפשר דזהו כוונת הגמ' כיון דלענין מו"מ שוינהו רבנן כפירא, היינו בקצץ על המקח איסורים וכדו' שמשוער לפי הכסף ולא לפי הזהב, ולא כפרש"י דכוונת הגמ' להא דתנן הזהב קונה את הכסף).

הטעם השני שיש לדון להתיר, אף אי נימא שהדולר נחשב כפירא ביחס לשקל, דהנה הראשונים בב"מ שם נחלקו האם יש איסור ללות מטבע כסף, למ"ד דהבא טיבעא וכספא פירא, שיטת התוס' שיש בו איסור

דאסור. אא"כ יש לו דולרים בבית ומדין עד שיבא בני (אף כשיש לו מעט), ועי' חוט שני שם ונתיבות שלום (קסה אות לה) ועוד.

ובשו"ת שבט הלוי (ח"ג סי' קט) דן להתיר להלוות כל מטבע זר (ולאו דווקא דולר) מדין יצא שער, שכיון שמצוי לקנותו אותו באיזה שער שהוא, אע"פ שהשער עולה ויורד, מ"מ כל יום יש לו שער חתוך ובשער זה הסוחרים מוכרים ע"ש.

אך בחוט שני שם אסר משום דבעינן שער קבוע לזמן ארוך, וכלשון הרשב"א שהביא הב"י שם שכתב "וכן אפילו מטבע שאינו יוצא שם אם יש לו שער קבוע וארוך ונמצא תדיר לקנות בעין הרי"ז מותר", ומשמע שלא מספיק שנמצא תדיר לקנות אלא צריך גם שער ארוך (והטעם י"ל משום דיצא השער חשיב כיש לו מחמת שיכול לקנותו בשוק, והכא שמא יתייקר קונם שיספיק לקנותו, או עפ"ד המאירי סבב שהיתר יצא השער הוא משום דאינו מכין לשם ריוח, דמסתמא יוכל לפורעו קודם שיתייקר, ולכן צריך שער ארוך, ועי' בבר"י פי"ז הערה מד ובספר מלוה ה' פי"ד הערה 44 ופט"ו הערה 20, ועי' בר"י פי"ז הערה מד). וכן מוכח לכאורה מהא דאסרו ללות דינר זהב, ולא התירוהו מדין יצא השער, וע"כ משום שאין שער הזהב קבוע ביחס לשער הכסף, אע"פ שמצוי לקנותו, ויש להאריך בזה ואכ"מ.

מהגאון בעל "גינת אגוז" שליט"א

פרשת בהר

(ט) הזכרה לבעל תשובה מעשיו
הראשונים

**ולא תונו איש את עמיתו ויראת
מאלוקיך כי אני ה' אלקיכם (כה, יז)**

המטבעות נחשבים כפירא אף לגבי נפשייהו וכמ"ש הרי"ף, א"כ נמצא שאין הדולר נחשב כטיבעא ביחס למטבע אחר ואסור. ולדעת הריטב"א שמתיר כסף ונחושת כיון דחריף, אפשר שגם בדולר מותר, אך התור"ש התיר בכסף רק משום שעיקר המשא ומתן נעשה בו, וזה לא שייך לגבי הדולר.

ולהלכה כתב השו"ע (יו"ד קסב ס"א) וז"ל, אסור ללוות סאה בסאה וכו' וכן כל דבר, חוץ ממטבע כסף היוצא אז בהוצאה ע"כ, ומשמע שמתיר דוקא מטבע כסף ולא נחושת, וכ"כ להדיא בב"י שם שאסור ללות פרוטה נחושת כיון שהוא פירא לגבי כסף (וכ"ה בשו"ע קס סכ"א וביאור הגר"א שם), ועי' בחו"ד (שם סק"ג) שתמה למה אנו נוהגים ללות פרוטה נחושת והא חשיב פירא ע"ש, ומבואר לכאורה שהלכה כשיטת התוס' שלא חילקו בין כסף לזהב, ולכן גם נחושת אסור, ודלא כשיטת הראשונים שהתירו בכסף ונחושת וכו"ל.

ומאידך מדברי הרמ"א משמע שסובר כדעת הראשונים, דכתב (יו"ד שם) שבזמנינו מותר ללות דינר זהב, וביאר הש"ך (ומקורו מהתה"ד ח"ב סנ"ד) הטעם משום שמטבעות הכסף אינו כסף טהור אלא רובו נחושת, ולכן הזהב נחשב כטיבעא ע"ש, וצ"ב דאם מותר ללות דינר זהב, למה לא כתב שממילא אסור ללות דינר כסף שהוא פירא לגביה, וע"כ דס"ל שדינר כסף מותר ללותו אף למ"ד דחשיב פירא, ולכן אף שבזמן הפוסקים הנ"ל נהפך הכסף לפירא מכל מקום אין בו איסור וצ"ע. ומכ"מ אף לדברי הראשונים אינו ברור להתיר בדולר וכמשנ"ת.

ה. וכ"ז היה נוהג בעבר, אבל בשנים האחרונות אין משתמשים יותר בדולרים אלא בשקלים, ואין חילוק בין דולר לשאר מטבעות חוץ, וגם אין שער הסחורה משתנה (עכ"פ באופן מיידי), ולכא' הדר דינו להחשב כפירא אף לגבי נפשיה לענין חילול מע"ש וכדומה, וכ"ש לגבי ריבית

מעשיך הראשונים. והנראה מבואר, דהנה האמירה שאומר לו לבעל תשובה זכור מעשיך הראשונים הלא כל עיקרה כדי לביישו שמטיח בו זכור מעשיך, אולם הזכרת מעשיו הראשונים יתכן שלא תהא כדי לביישו, אלא לאיזה צורך, ועל כן מצינו בזה לחלק ולומר דאסור להזכירם "כדי לביישו" דאיכא נמי שאינו כדי לביישו. וא"כ נפקא לן, דאם יזכיר בפניו שלא כדי לביישו, אינו בכלל האיסור דלא תונו, לפי שאין איסור בעצם הזכרת מעשיו הראשונים אלא אם לשם הונאתו היא.

וי"ל דמקור חילוק זה, בהא דא"י שם נח, ב, אם היו חמרים מבקשין תבואה ממנו לא יאמר להם לכו אצל פלוני שהוא מוכר תבואה ויודע בו שלא מכר מעולם, ר"י אומר אף לא יתלה עיניו על המקח בשעה שאין לו דמים, שהרי הדבר מסור ללב וכל דבר המסור ללב נאמר בו ויראת מאלוקיך, ע"כ, ופירש"י, שהרי כל הדברים הללו אין טובתן ורעתן מסורה להכיר אלא ללבו שלעושה הוא יודע אם לעקל אם לעקלקלות וכו' עכ"ל. והיינו דדברים אלו משום דיתכן בהם שכונתו לטובה, לכך נאמר שהדבר מסור ללב, ולפ"ז אף בהך דלהזכיר בפניו מעשיו הראשונים, דיתכן דלטובה כונתו, יהא אף זה בכלל מה שהוא מסור ללב, אם לטובה כונתו או לרעה.

ומעתה הנה בעובדא דריו"ח ור"ל כ' מהרש"א, דריו"ח קאמר ליה דע"י שהיה ליסטים וראה דגמר מלאכתן משיצחצחן במים, דהחרבות ביד הליסטים הוא לייראם ולהפחיד הנגזלים שלא יעמדו נגדו, דהציחצוח הוא דבר המבהיל ומפחיד, ולכך מודה

כ' הרמב"ם (פ"ז מה' תשובה ה"ח) וז"ל, וחטא גדול הוא לאמר לבעל תשובה זכור מעשיך הראשונים, או להזכירם בפניו כדי לביישו, או להזכיר דברים וענינים הדומין להן כדי להזכירו מה עשה, הכל אסור ומוזהר עליו בכלל הונית דברים שהזהירה עליה תורה שנא' ולא תונו איש את עמיתו, עכ"ל.

והנה שנינו בב"מ פד, א יומא חד הו מיפלגי בי מדרשא, הסייף והסכין והפגיון והרומח ומגל יד ומגל קציר מאימתי מקבלין טומאה משעת גמר מלאכתן, ומאימתי גמר מלאכתן, רבי יוחנן אמר משיצרפם בכבשן, ריש לקיש אמר משיצחצחן במים, א"ל (ריו"ח לר"ל) לסטאה בליסטיותה ידע [לפי שהיית ליסטים אתה בקי באותן כלי אומנות ליסטיות, רש"י], א"ל ומאי אהנית ליה התם רבי קרו ליה הכא רבי קרוי לי, א"ל אהנאי לך דאקרבינך תחת כנפי השכינה. ע"כ.

ויש להבין, איך הזכיר רבי יוחנן לר"ל מה שהיה ליסטים, הלא אסור לומר לבעל תשובה זכור מעשיך הראשונים, וע"י מהרש"ל שעמד בזה, וביאר דהא גופא טען ר"ל, וע"ז השיבו ריו"ח דמשום שהוא רבו לפי שקירבו תחת כנפי השכינה שרי ליה. אמנם המהרש"א פ"י ד' ר"ל באופ"א [וכדלהלן], וצ"ע.

ונראה בזה בעזה"י, דהנה יש לדקדק לשון הרמב"ם בהלכה זו שכו' "או להזכירם בפניו כדי לביישו", דהנה באופן הראשון שכו' שא"ל זכור מעשיך הראשונים לא כ' באומר כן כדי לביישו, ומהו שהוסיף באופן זה שמזכירם בפניו כדי לביישו, ובאמת בגמ' ב"מ נח, ב לא נזכר אלא הך מילתא שלא לומר לו זכור

אף אם הולך ונשכר לבעה"ב אחר, קאי בדינו דיכול לחזור בו.

והאחרונים הקשו ע"ד החוות יאיר, דהנה כ' הטור (חו"מ סי' שלג והביאו הרמ"א שם סעיף ד) בשם רבינו ירוחם, דדוקא כשחוזר בו סתם אבל אם חוזר בו מחמת היוקר, שרוצה שיעלה לו בשכרו, אין שומעין לו. וביאר הבי"ח וז"ל, נראה דטעמו דכיון דשכיר יום לא מצי חוזר אלא משום דכתיב עבדי הם ולא עבדים לעבדים, א"כ דווקא בחוזר בסתם דתלינן שאינו חפץ לעבוד יותר, אבל אם חוזר בו מחמת היוקר, א"כ גלי דעתיה דניחא ליה בעבדות אם ישלם לו בעה"ב כפי היוקר, ואין שומעין לו, עכ"ל.

וא"כ ה"ה היכא דהולך ונשכר אצל אחר, דגלי דעתיה דניחא ליה בעבדות, שלא יוכל לחזור בו, ודלא כמ"ש החוות יאיר, דיכול לחזור בו משום דלא תלי בדעתו שחוזר בו מהיות עבד לעבדים, רק דלא אליס קניית האדון בו, ולכך אף דלא מפיק נפשיה שלא להיקנות עוד לבעה"ב, לעולם יכול לחזור בו.

ונראה בזה בס"ד, דחלוקה דהולך ונשכר אצל בעה"ב אחר, מהך דכ' הטור בחוזר בו מפני היוקר, והוא, דבילפותא דעבדי הם ולא עבדים לעבדים נאמר שלא יהיה על איש ישראל מי שהוא כאדון עליו והוא כעבדו, והיינו אם נשכר פועל אצל בעה"ב ומעכב עליו מלחזור בו למרות רצונו לצאת, זהו עבדות. ומהאי טעמא נאמר הדין דכל שרוצה הפועל להפסיק עבודתו אצל בעה"ב, יוכל לחזור בו, ולא יוכל בעה"ב לעכב עליו.

ומעתה כל שרוצה הפועל להפסיק עבודתו אצל בעה"ב זה, שפיר מהני ליה האי דינא משום כי לי בני ישראל

לו בזה, ועי"ז השיבו ר"ל, דמאי אהני לי בזה להודות על דברי שאני יודע בזה יותר ממך מטעם זה שהייתי ליסטים, ואינו כן דכבר התם רבי קרו ליה, והיינו כמו שכי' התוס' דמתחלה ידע הרבה אלא שפרק עול תורה, ונזכרתי עתה שאז קודם שהייתי ליסטים ג"כ למדתי כן שצחצוח הוא גמר מלאכתו.

והמבואר דכל כונתו בהזכרת מעשיו הראשונים לא היתה אלא לענין דמשום כן יש לו להודות כדבריו, ולא לביישו נתכון, ולפמשנ"ת כה"ג לאו בכלל לאו תונו הוא כלל.

(י) חזרת פועל משום עבדי הם ולא עבדים לעבדים

כי לי בני ישראל עבדים עבדי הם (כה, נה)

שנינו ב"מ י, א פועל יכול לחזור בו אפילו בחצי היום וכו' דכתיב כי לי בני ישראל עבדים עבדי הם ולא עבדים לעבדים. [ועיי'ש בתוס' (ד"ה יכול) דקמ"ל דיכול לחזור בו וידו על העליונה דאפילו אם נתייקרו פועלים בחצי היום לאחר שחזר בו לא יפחיתו לו מחצי שכרו].

והנה בתשו' חוות יאיר (סי' קו ד"ה האמנם) כ' לדון דאם הולך הפועל מבעל הבית הזה ונשכר אצל בעה"ב אחר, שנשאר עבד לעבדים, אינו בכלל הך דינא דיכול לחזור בו, [ונדינו כדן קבלן שידו על התחתונה ולא יפסיד בעה"ב דבר]. ודחי לה, דמ"מ אין לחלק בכך כלל, דמשום שנאמר כי לי בני ישראל עבדים, לא אליס קניית האדון בו כולי האי שאם יחזור בו יפסיד מה שעשה כבר, ולא תלי בצדקתו ודעתו שחוזר בו מהיות עבד לעבדים רק עבד ה', ועל כן

יהיה ההקרבה והבערת האש תמיד ואליו יהיה ההליכה והעליה לרגל והקיבוץ בכל שנה, עכ"ל. ומבואר דההליכה והעליה הוי ענין בעצם ולא דהוי רק היכ"ת להגיע לבית המקדש. ובתפילת מוסף של רגלים גם נזכר העליה מלבד הראיית פנים והקרבת הקרבנות, "ואין אנחנו יכולים לעלות ולראות וגו' ולעשות חובותינו וכו'" "ושם נעלה וכו'".

וכן יש להביא מה דאיתא בפסיקתא זוטריתא פרשת משפטים (שמות כג, יז) עה"פ "שלוש פעמים בשנה" אין פעמים אלא רגלים וכן הוא אומר "תרמסנה רגל רגלי עני פעמי דלים" שלא יעלו אלא ברגליהם, ע"כ, הרי שנאמר בזה דין על אופן העליה, שיעלו ברגלים. ובתרגום שה"ש עה"פ "מה יפו פעמך בנעלים" כמה שפירן רגליהון דישאל כד סלקן לאתחזאה קדם ה' תלת זימנין בשתא בסנדלין דססגונא, ע"כ, הרי דמשבח שבח לישראל על צורת עלייתם ליראות, והמשמעות דגופא של מצוה הוא ולא היכ"ת בעלמא.

וכן נראה בד' הריטב"א (סוכה כה, א) בענין עוסק במצוה וז"ל בתו"ד, י"ל דאילו לא כתב אלא בלכתך בלחוד, הוה מוקמינן ליה כשהמצוה היא בהליכה עצמה, שהוא עוסק במצוה ממש, כגון ההולך להוצאת המת ולהכנסת כלה ועולה לרגל, אבל ההולך לדבר מצוה שאין ההליכה גופה של מצוה לא מיפטר מק"ש ושאר מצוה. עכ"ל. הרי להדיא דההליכה דעולה לרגל גופה של מצוה היא, וכמו הוצאת המת שהלויה היא גופה של מצוה, והכנסת כלה לחופתה שבההליכה גופה מתקיימת המצוה,

עבדים, ולא אכפת לן אם הולך להשכר אצל בעה"ב אחר, ואין בזה משום עבדות כלל, דהרי אין איסור במה שהולך להשכיר עצמו כפועל.

אכן כשחוזר בו הפועל מפני היוקר וגלי דעתיה דניחא ליה בעבודתו אצל בעה"ב זה אם ישלם לפי היוקר, נמצא שאין בשלילת יציאתו משום עבדות למרות רצונו, שהרי רצונו הוא להישאר פועל לבעה"ב זה, ומה שחפץ שיעלה לו בשכרו ואינו מעלה לו, אין בזה משום עבדות לבעה"ב, דרק שלילת חזרה מפני רצונו להפסיק עבודתו אצל בעה"ב זה יש בה משום עבדות. (וע"ע פת"ת שם סק"ד).

פרשת בחוקתי

י"א) העליה וההליכה לבית המקדש

והשמותי את מקדשיכם ולא אריח בריח ניחחכם (כו, לא)

וברש"י הביא מתו"כ, והשמותי את מקדשיכם, יכול מן הקרבנות, כשהוא אומר ולא אריח, הרי קרבנות אמורים, הא מה אני מקיים והשמותי את מקדשיכם, מן הגדודיות, שיירות של ישראל שהיו מתקדשות ונועדות לבא שם. ומנאן רש"י להלן דב' קללות הן, שממון מקדש מן הגדודיות שעולות לירושלים, ולא יריח ה' בריח הקרבנות. ומבואר בזה, דהעליה לבית המקדש הוי דין ומצוה בעצם העליה, ולא דהוי רק היכ"ת להגיע להקריב קרבנות בביהמ"ק, וזהו דהוי ביטול העליה קללה בפני"ע מלבד ביטול הקרבנות.

וכן נראה בד' הרמב"ם בסה"מ (מ"ע כ) וז"ל, היא שצונו לבנות בית עבודה, בו

לקיים המצוה כתיקונה מבלעדיו, הרי הוא כלול עם המצוות, ולפי"ז וכו' הם חלקים מן המצוה, עכ"ל. ובחמדת ישראל (אות יב) כתב ע"ז וז"ל, מזה יש ראייה ברורה דהכשר מצוה הוי בכלל המצוה, דהרי הר"מ ז"ל כתב על עשייה והכנה דהוי מצות עשה, ועי' תוס' יבמות ו, א ד"ה שכן, ותרוה"ד סי' קב, עכ"ל.

אמנם הצ"ח פסחים ג, ב ע"ד התוס' שכי' לפרש מה שלא עלה ר"י בן בתירא לירושלים לעשות הפסח, משום שלא היה לו קרקע. וכו' הצ"ח, דאין כוונת התוס' דמי שאין לו קרקע פטור מפסח, דלא הוקשה להתוס' מצד קרבן פסח, למה לא עלה לעשות הפסח, דלא מצינו שיהא מחויב לעלות ולהתקרב קודם זמן הפסח, ובי"ד בניסן שמגיע הזמן, הרי הוא בדרך רחוקה, רק דהוקשה להם למה לא עלה לרגל, שזה מצוה על כל ישראל לעלות איש ממקומו לירושלים להגיע שם ברגל, ועל זה תירצו שלא היה לו קרקע, ומי שאין לו קרקע אין צריך לעלות לרגל, [כדאיתא בפסחים ח, ב], וכיון שלא עלה לרגל ממילא פטור מפסח כמו מראה. עכ"ד.

הרי נקט בזה הצ"ח דחלוק מצוות עליה לרגל משאר כל המצוות, דבכל המצוות אין חיוב להכין ולהגיע כדי לקיים המצוה לכשיגיע זמנה, ומשאי"כ מצות עליה לרגל, שהעליה לירושלים היא מצוה, כדי להגיע שם ברגל. [כן נראה שהבין בדבריו במנ"ח מצוה ה' אות יג, ולא משום דבפסח איתא לפטור דרך רחוקה, עיי"ש שהאריך שם לחלוק, וכו' לתמוה דלפי"ד הצ"ח ה"נ בלולב לא יהא מחויב להכין מערב יו"ט. ועי' טו"א ר"ה טז, ב דרק לענין טומאה ילפי מובנבלתם לא תגעו דחייב אדם לטהר

ואי"ז שההליכה רק כהיכ"ת לילך למצוה.

ובאמת הדבר צ"ב מה טעם חשיב העליה לביהמ"ק למצוה, ומאי שנא משאר הליכה לדבר מצוה וכן ההכנות, שאינם אלא היכ"ת לקיים המצוה. ועיין אגרות משה (או"ח ח"א קדשים סי' כא) דנקט דאין ההליכה לעזרה מהמצוה רק הכשר מצוה, שבלא העליה לא יוכל להראות בעזרה, והוי כמו עשיית סוכה שהמצוה היא הישיבה בסוכה, והעשייה הכשר המצוה, שבלא העשייה לא יוכל לישב בסוכה, ועל כן ממילא אין חילוק איך יבא לעזרה ברגליו או ברכיבה. אכן בד' הריטב"א מפורש דעליה לרגל חשיבא ההליכה גופה מצוה.

אמנם בביאור ד' הריטב"א שמעתי מידידי הרה"ג רש"מ קולמן די"ל עפמשי"כ איהו גופיה בפסחים ז, ב וז"ל, אמר רב יהודה הבודק צריך שיברך, פירוש, משום דעיקר המצוה היינו ביעור, ואין הבדיקה אלא כתיקון והכשר, ואע"ג דודאי הבדיקה מן התורה וישנה בכלל השבתה, דלא סגי בלאו הכי, מ"מ קס"ד שלא יברך אלא בשעת הביעור קמ"ל עכ"ל. והיינו דכיון דלמצות השבתה לא סגי בלאו הבדיקה, חשיבא הבדיקה מצוה מן התורה, כחלק ממצות הביעור. וא"כ ה"נ במצות עליה לרגל, כיון דלא סגי בלא העליה, הוי נמי העליה מצוה כחלק ממצוות הראיית פנים בעזרה.

אכן לפי"ז ה"ה בכל המצוות, כל שהמצוה מצריכה איזה הכנה, ה"ה בכלל המצוה. [ועי' קנאת סופרים על סה"מ להרמב"ם (שורש י) וז"ל, שהתחלת המצוה הוא אותו מעשה הקודם שהוא הכרחי לה, דכיון שא"א

אופן תהא ההכנה, ומשא"כ עליה לרגל אשר מקיים המצוה דראיית פנים בהכרח צריך לילך ולעלות להעזרה, אי"כ יתכן דאף זה מכלל המצוה דראיית פנים ותחשב העליה גופה מצוה ולא כהיכ"ת בעלמא.

עוד י"ל בזה בס"ד עפ"י מש"כ המשך חכמה פ' משפטים (כג, יז) עה"פ י"שלוש פעמים בשנה יראה כל זכורך אל פני האדון ד"י דהלשון אדון שנאמר בזה הוא להורות הבעלות של השי"ת, שהוא מוציא כנענים מן הארץ ומכנס ישראל, וכ' בזה"ל, לכן תהיו עולים לראות את פני האדון שבידו להוציאכם, ובל תחוסו על מיטב כרמכם להניחם כצאן בלי רועה, כאשר תמצא להתשב"ץ (ח"א סי' ג) שחכם אחד שאלו על גודל הפלא שאומה שלימה יניחו כל אשר להם ויעלו לירשלים. ומפני זה פטור מי שאין לו קרקע לראות בעזרה, דאין לו תועלות פרטיות בכניסתו לארץ, ודו"ק, עכ"ל.

אשר לפי דבריו דגדר מצות ראיית פנים בעזרה הוא לעלות מביתו ואדמתו ולהניח נחלתו, ולכך מי שאין לו קרקע פטור מן הראיה, מבואר היטב מה דמעיקר מצות הראיית פנים הוא העליה וההליכה מביתו לראות בעזרה, שכך הוא גדר וצורת המצוה לעלות מביתו לבית המקדש.

עוד ראיתי בזה בס' זאת ליעקב (סו"פ ראה) שהביא ממד"ר בראשית (ע, ח) עה"פ וירא והנה באר בשדה והנה שם שלשה עדרי צאן רבצים עליה כי מן הבאר ההיא ישקו העדרים והאבן גדולה על פי הבאר, ונאספו שמה כל העדרים וגללו את האבן מעל פי הבאר והשקו את הצאן והשיבו את האבן על פי הבאר למקומה" (בראשית כט, ב-ג). ואמרו

עצמו קודם הרגל, ואע"ג דאכתי לא חל עליו חובת הרגל. וכן הביאו באבני"ז (או"ח סי' שכא) דאין החיוב לדאוג על מצות הרגל אלא מדרבנן. עיי"ש. ועיי' שו"ת מהר"ם שיק (או"ח סי' רסא) דנקט דמצוה מדרבנן הוא, וז"ל, כמו שעשו חז"ל סייג לתורה ואסרו דבר שאפשר שיביא אותו לידי עבירה, וסמכו דבריהם על הקרא דושמרתם את משמרתי שיעשו משמרת לתורה בכלל זה בודאי דמצוה לעשות ולהשתדל בדברים המביאים לקיים מצוה עשה וכו'. ומבואר דמדאורייתא אינו מצווה בזה להשתדל שיגיע לקיים המצוה. ועיי' חיי אדם כלל סח סעיף ט ובנשמ"א].

והנה אי נימא הכי דאין חייב בשאר מצוות להכין ולהגיע כדי לקיים המצוה כשיגיע זמנה, אי"כ צ"ב מאי שנא עליה לרגל דנקט הצ"ח שהעליה עצמה היא מצוה. וכמבואר עוד דההליכה נאמרו בה דינים, ואינה כהיכ"ת בעלמא.

ונראה דאכן חלוק העליה לראיית פנים בעזרה, משאר הליכה לקיום מצוה, אשר מחמת זה מצינן למימר דבכלל המצוה דראיית פנים, גם העליה לשם, וגוף המצוה הוא, והוא, דכיון דלא יתכן קיום הראיית פנים בלא שיעלה המקיים להעזרה, שהרי אין דיורין בעזרה, על כן כשנאמרה המצוה לראות בעזרה, בכלל זה נאמר מצוה על ההליכה והעליה לשם, ואף דמצינו עוד במצוות אשר הכשרן מוכרח, כמו בניית סוכה וקציצת הד' מינים וכו' וכו', אכן יכול ההכשר להעשות ע"י אחר, ולא דוקא ע"י מקיים המצוה, וא"כ אינו שייך להציווי, שיהא צריך המקיים לעשות הכשר זה, ושוב לא שייך שתאמר הלכה באיזה

מעקה) דגם במקום שיש לאו אין מצוות בעשה, א"כ נהי דבזריעה אסורות משום הלאו, אבל על חרישה דליכא אלא עשה לא יהיו הנשים מוזהרות, "ובאמת לא מצינו זה שיהיו הנשים מותרות לחרוש בשביעית".

וכי המנ"ח דע"פ מש"כ לענין שביתת בהמתו ע"פ דברי הריטב"א (כט, א ד"ה איה) דכל הכי דהמצות עשה אינה בגוף האדם כגון שביתת בהמתו גם הנשים מוזהרות, א"כ ה"נ שביעית דהמצוה היא שביתת הקרקע [כמבואר בע"ז טו, ב] גם הנשים מוזהרות.

וכי דלפ"ז אסור לעשות מלאכה בשדה שמיטה ע"י גוי, ועובר בעשה דשביתת קרקע, ולא רק שבות בעלמא, כמו שביתת בהמתו בשבת לדידן, ושביתת כלים לב"ש, וכפי שכתב כן במצוה קיב (אות ב) עיי"ש.

[ובהערות שם הובא דכדבריו מבואר להדיא בתוס' רבינו אלחנן ע"ז טו, ב סוד"ה מי ששביתת שדה בשביעית דמי לשביתת בהמתו בשבת. אולם בשו"ת מבי"ט ח"ב סי' סד ומהרי"ט ח"ב סי' נג נקטו בדעת תוס' רי"ד שם ע"ב שאין אדם מצווה על שביתת שדה בשביעית, ואינו עובר אעשה כשגוי עובר בשדהו. עיי"ש מה שצוין עוד בזה].

וכי עוד המנ"ח (אות ו) דיש לחקור אין נימא דאין איסור זריעה בתוספת שביעית, אפשר מותר לזרוע מן התורה עד ראש השנה אף שתשרש בשביעית, מ"מ הוי ליה כמו שבת ויום טוב דמותר לעשות מלאכה עד חשיכה אף שהמלאכה נעשית בשבת (כמו) פותקין מים וכו', (כמו שכתב במצוה רחצ אות ט"ו) או אפשר דלפי מש"כ דמצווים אנחנו על שביתת קרקעות בשמיטה,

במדרש, ד"א והנה באר בשדה זו ציון, והנה שלשה עדרי צאן אלו שלשה רגלים, כי מן הבאר ההיא ישקו שמשם שואבים רוח הקדש וכו', ונאספו שמה כל העדרים באים מלבא חמת ועד נחל מצרים וכו'. ע"כ.

ולפי המבואר שענין הראיית פנים היא לשאוב מן הבאר ולהמשיך קדושה ורוממות עד רוח"ק, ביאר שם, דענין ההליכה והעליה לרגל כלשון הרמב"ם הנ"ל, זהו מעיקרא של המצוה, לפי מש"כ רש"י מלכים (ד, ד) והמלא תסיעי מלפניך, ותתני כלי אחר במקומו למלאותו, וצלוחית השמן לא תזיזו ממקומו, לפי שהקב"ה עושהו כמעין, דאין דרך מעיין לזוז ממקומו, עכ"ל, וכיון שהראיית פנים עניינה שאיבה מן המעיין, ואין דרך מעיין לזוז ממקומו, הרי מצורת המצוה היא לילך ולעלות שמה.

קונטרס "גינת אגוז" תניינא

פרשת בהר

"ב) בגדר מצות שביתת קרקע בשביעית ושביתת בהמתו בשבת

ובשנה השביעית שנת שבתון יהיה לארץ שבת לה' שדך לא תזרע וגו' (כה, ב)

(א) המנ"ח (ריש מצוה שכו) במצוה שלא לעבוד האדמה בשביעית, כי לדון אם נשים בכלל המצוה, או דהוי בכלל מי"ע שהזמ"ג דנשים פטורות, ובתחילה כי לדון דכיון דאיכא נמי לאו, כיון דמוזהרות בלאו מוזהרות גם על העשה, אך לשיטת התוס' קידושין לד, א (ד"ה

וביצה כ"ג ע"א פרתו של רבי אלעזר בן עזריה היתה יוצאת ברצועה וכו', ובגמרא למימרא דחדא פרה הויא ליה, והא וכו', אלא על שכנתו היתה ולא מיחה בה נקראת על שמו. א"כ מפורש שהפרה היתה של אשה, וחכמים פליגי, מבואר להדיא דגם הנשים מצוות על שביתת בהמתן, עיי"ש.

נבאמת מה שהביא המנ"ח מד' התוס' קידושין דמבואר דאין אשה מצווה בעשה דשבתון ביו"ט, אע"פ דמצוה בל"ת דשבתון, וא"כ גם בשבת אין אשה בכלל מצות שביתה, המנ"ח עצמו להלן נקט דכיון דאשה מצווה בל"ת דשבתון ישנה גם בכלל המצות עשה לשבות, [וכשיטת הר"ן בקידושין שם ועיי"ש בד' הגרעק"א].

וכתב לבאר הטעם דנשים חייבות במצות עשה זו דשביתה בהמתן, עפ"י מש"כ הריטב"א קידושין כט, א ליישב קושיית התוס' למה לי לפטור אשה ממילת בנה מדרשא דאותו ולא אותה, תיפו"ל דהוי מ"ע שהזמ"ג, ותי הריטב"א דכלל זה דנשים פטורות ממ"ע שהזמ"ג אינו אלא במצוה שבגופו כמו ציצית ותפילין וסוכה וכדו' אבל למול הבן שאינה מצוה על הגוף אלא בגוף בנה, האשה חייבת, ולזה צריך קרא דאותו ולא אותה. ולפי"ז כ' המנ"ח דה"נ בהמ"ע דשביתה בהמתו הוי כמו מצוה על גוף אחר ואין לפטור נשים מצד מ"ע שהזמ"ג.

והנה העירו האחרונים דיש לחלק, דמצות מילה הוי מצוה של הבן, וכדמצינו שהוא מתחייב כשיגדל, ומשא"כ לענין שביתה הבהמה, דאין זה מצוה של הבהמה.

וכהאי גוונא בשבת אסור לבית שמאי משום שביתה כלים כמבואר בשבת י"ח ע"א, הכא נמי אסורה השרשה בשמיטה מחמת שביתה קרקע או אפשר דשביתה קרקעות דאסרה תורה היינו הא דמפורש בקרא, כגון זריעה וזמירה עובדים גם כן על שביתה קרקעות, אבל בשאר דברים אינו בכלל שביתה קרקעות דזריעה משמע זריעה דוקא ולא השרשה, אם כן לא קאי כלל העשה דשביתה קרקעות רק על זריעה וזמירה ולא השרשה, וחתם דבריו בזה, דיש לפלפל הרבה בסוגיא דר"ה ואין כאן מקומו.

(ב) והנה אלו הם דברי המנ"ח לענין שביתה בהמתו (מוסך השבת שביתה בהמתו אות ח) שכי' לדון בחיוב נשים בשביתה בהמתן, וכי' דלכאורה כיון דשביתה בהמתו ועבדו בלא מחמר הוא רק עשה, א"כ הוי ליה עשה שהזמן גרמא, א"כ נשים פטורות ומותרות להיות בהמתן עושה מלאכה, ואף אם נאמר דעשה דשבת ויו"ט נשים מצוות, היינו משום דאיכא לא תעשה ג"כ, והביא דברי התוס' קידושין לד, א (ד"ה מעקה) דאף ביו"ט דאיכא לאו מ"מ נשים אינן מצוות על העשה כיון שהזמן גרמא עיי"ש, אבל שביתה בהמה דליכא אלא עשה א"כ מהיכי תיתי דיהיו מוזהרות, וגבי קידוש היום אי לאו היקישא דזכור ושמור היו נשים פטורות כמבואר בברכות פרק מי שמתו כ, ב, א"כ כאן יהיו נשים פטורות ומותרות בהמתן לעשות מלאכה בשבת.

וכי' ובאמת לא ראיתי זה בשום פוסק ראשון ואחרון שיכתבו זה דאשה אינה מצווה על עשה זה וכו', שוב ראיתי שהיא גמרא מפורשת בשבת נ"ד ע"ב

הישראל, [עיי' בשו"ע או"ח סי' רמו
ס"ה כיצד יעשה], והק' המנ"ח, דבסוגיא
דחולין קלה, ב גבי דגנך וכסותך ושדך,
ממעט אפילו שותפות ישראל אי לאו
דאיכא ריבוי, ושותפות גוי פטור, ובלולב
בשותפות ישראל אינו יוצא עיי' סוכה
מא, ב, א"כ כאן דכתיב בהמתך דהיינו
שלך, מנין לרבות שותפות. והניח בצ"ע.

והנה אי נימא דדין שביתת בהמתו אינו
דין שביתה על הבהמה אלא דהוא מדין
שביתת הבעלים דכל זמן שבהמותיו
עובדים הרי אינו שובת לגמרי ממלאכה,
ושביתת בהמתו הוא דין שביתה שלו,
א"כ יש לחלק בין מיעוטי שותפות כגון
לענין חלה ובכור דשותפות עכו"ם
פוטרת לבין דין שביתת בהמתו, דדוקא
היכא דהדין חל מצד החפצא, שהעיסה
מתחייבת בחלה וכדו', אזי בעיסה שהיא
בשותפות גוי אינה נכנסת לכלל החיוב,
דלא חייל החיוב על החפצא כזה, אבל
שביתת בהמתו, אי הוי בכלל שביתת
הבעלים, א"כ אין לפטור בהמה שהיא
בשותפות מחמת שאין לבעלים בעלות
בכל הבהמה, דמ"מ מה שבחלקו הוי
בכלל הדין שביתה שלו.

אכן לפמשנ"ת דדין שביתת בהמתו הוא
דין שהבהמה תשבות, ורק שהבעלים
חייב בשביתת הבהמה, והדין שביתה
חייל על הבהמה, א"כ שפיר מדמי ליה
המנ"ח לשאר חיובים דלא חיילי על דבר
שאין לבעלים הישראל בו בעלות גמורה.

ג) והנה כעין חקירת האחרונים יש לבאר
בדין שביתת הקרקע בשביעית, דיש
לחקור האם הוא דין שהקרקע תשבות,
והבעלים חייב בשביתת הקרקע, או
דלמא דהוא מדין הבעלים, דרצון
התורה שאדמתו של ישראל תשבות
שלא תעבד, לפי שזה בכלל ענין השביתה

ובביאור דבריו י"ל בהקדם דהנה חקרו
בזה האחרונים בדין שביתת בהמה,
האם הוא דין שהבהמה תשבות,
והבעלים חייב בשביתת הבהמה, או
דלמא דהוא מדין שביתת הבעלים דכל
זמן שבהמותיו עובדים הרי אינו שובת
לגמרי ממלאכה, ושביתת בהמתו הוא
דין שביתה שלו.

ובחזון יחזקאל כתב נפק"מ היכא דאצל
הבהמה שבת ואצל הבעלים אינו שבת,
או להיפוך, האם איכא מצות שביתת
בהמתו, דאם המצוה היא שביתה של
הבעלים א"כ ודאי תלי בדידה דאם
אצלו שבת, בכלל שביתתו גם שתשבות
בהמתו ממלאכה בכל מקום שהיא, אבל
אי נימא דהוא דין שהבהמה תשבות,
ורק שהבעלים מחויב בשביתתה, א"כ
תלי בדידה, אם במקומה הוא שבת הרי
דינה לשבות, ואם אינו שבת אין דינה
לשבות גם אם אצל הבעלים שבת.

עוד איכא נפק"מ לענין תוספת שבת,
דאי הוי בכלל שביתת הבעלים, א"כ
ודאי אף דין תוספת שבת חל גם על
שביתת בהמתו, אכן אי הוי דין שביתה
על הבהמה א"כ במ"ע זו לא נאמר דין
תוספת שבת.

והנה אי נימא דהדין שביתת בהמתו הוי
דין שביתה של הבהמה המוטלת על
בעליה, מבואר היטב הא דמדמי המנ"ח
למצות מילת הבן, שהיא מצות הבן
המוטלת על האב.

ועוד נראה להוכיח כן בשיטתו דדין
שביתת בהמתו הוי דין שביתה על
הבהמה, דהנה כ' המנ"ח (אות יד) לענין
חיוב שביתת בהמת השותפין, דאם שני
ישראלים שותפים בבהמה שניהם
עוברים אם בהמתם עושה מלאכה, וכן
ישראל אם יש לו שותפות עם גוי, עובר

מהיכנו, ואע"פ דשי' הרמב"ם דצעב"ח דרבנן, מ"מ בשבת כיון שרואין אנו שהתורה חששה לנפש החי בשבת באופן שהוא מצטער שינוח בשבת, לכן לא גזרו חכמים איסור ביטול כלי מהיכנו משום צעב"ח].

אמנם לענין שביתת הקרקע א"א לפרש כן וכי שמתאר בדברי עצמו שם שסייג דבריו, איברא כל זה אינו אלא למ"ד דשביתת כלים ליכא בשבת, אבל למ"ד דאף בכלים מוזהר בשבת היכא דהכלי עבדי מעשה, ע"כ המצוה היא משום האדם שיהיו כל עניניו נפסקים ושובתים בשבת שלא יהיה לבו טרוד בהן וכאלו מלאכתו עשויה, א"כ לא היה מכוון התורה מצד הרגשת הבע"ח כלל. עכ"ל.

והיינו דתלי דבר זה אם לפרש במצות שביתת בהמתו שכוונת התורה כדי שהבהמה תשבות, או שביתת הבעלים, בפלוגתא ב"ש וב"ה אם יש דין שביתת כלים, דלבי"ש דסברי דיש מצות שביתת כלים, דעל כרחך אי"ז דין שביתה על הכלים, ה"נ דין שביתת בהמתו אינו דין שביתה על הבהמה.

והנה לענין מצות שביתת הקרקע בשביעית, הרי זה דומה לשביתת כלים, וכפי שכ"כ המנ"ח להדיא, וא"כ צ"ל כמו שכי בדעת ב"ש, דהמצוה היא משום האדם, וכן יש לבאר בשביעית, ששביתת הקרקע בכלל המצוה של הבעלים על שביתה מעבודת קרקע.

אכן יל"ע טובא דבשלמא גבי שביתת בהמתו אסברה לן האו"ש מילתא בטעמא מה דהמצוה היא משום האדם, שיהיו כל עניניו נפסקים ושובתים בשבת שלא יהיה לבו טרוד בהן וכאלו מלאכתו עשויה, אולם לענין שביעית קשה לומר

של הבעלים, ולכך ציוותה גם על שביתת נכסיו אלו, כדי ששביתתו של הבעלים בשביעית תהא שלימה.

ונפק"מ עפ"י הנ"ל, היכא דהבעלים נמצא חוץ לא"י במקום שבכניסת שביעית בא"י עדיין לא נתקדש שם שנת השבע, או להיפך במוצאי שביעית, האם איכא מצות שביתת הקרקע, דאם המצוה היא מדין הבעלים א"כ ודאי תלי בדידיה אם אצלו שנת השמיטה, אבל אי נימא דהוא דין הקרקע שתשבות, ורק שהבעלים מחויב בשביתתה, א"כ תלי בדידה ולפי מקומה אם היא שנת השמיטה.

ומדברי המנ"ח שדימה דין שביתת הקרקע בשביעית למצות מילה, לומר שאי"ז מצוה על הבעלים וליכא פטור דמצ"ע שהזמ"ג, אף דמצות מילה הוי מצוה של הבן, וכדמצינו שהוא מתחייב כשיגדל, מוכח א"כ דנקט בזה המנ"ח דאף לענין שביתת הקרקע כן הוא, שהוא דין שביתה על הקרקע, ולא בכלל דין הבעלים בשביתה ממלאכת קרקע בשביעית, אלא מדין הקרקע הוא, רק שהבעלים מצווים על דין הקרקע.

(ד) והנה לענין שביתת בהמתו יתבאר הטעם לומר דהוי מדין הבהמה שתשבות, במש"כ האור שמח פכ"ה משבת הכ"ו שכי בתו"ד בזה"ל, דלענין שבת חזינן דרחמנא קפדה רק על בעלי חיים שישבתו וינוחו שורך וחמורך וכל בהמתך, משום דאית בהו צער מלאכה, ורצתה רחמנא שבשבת קודש להוראת חדוש העולם וההשגחה ינוחו ויתענגו כל בעלי נפש חיה בעלי הרגשה וכו' דהתורה רצתה שיתענגו בעלי חיים מקדושת יום השבת. [ועי' מה שביאר דברי הרמב"ם דמשום צער בעלי חיים התירו לבטל כלי

ומראה כהן שנקטו לחלק בין צובע לעצמו דשרי וכדתנן במתניי, ורש"י איירי בצובע לאחרים, ולהכי קרי לה סחורה, אמנם משמעות דבריו נראה דאיירי בכל צביעה ואפי' לעצמו, והוצרכו לשנות הגירסא ברש"י עיי"ש.

וכי בפנ"י ובתורת זרעים (שביעת פ"ז מ"א) כיון לדבריו לפרש, עפ"י דרש"י סוכה לט, א דאיסור סחורה ענינו משום שפירות שביעית חייבין להתבער הן ודמיהן, וכשעושה בהם סחורה הרי הדמים אינם עומדים להתבער, ולכך אסור אף קודם זמן הביעור, וז"ל (ד"ה אין) דהתורה אמרה לאכלה ולא לסחורה, שכל פירות שביעית חייבין להתבער בשביעית הן ודמיהן, ולא שיעשה בהם סחורתו להצניע לאחר שביעית ולהעשיר, עכ"ל, וכן מבואר ברש"י סנהדרין כו, א, ולפ"ז כ' דצביעה נמי הרי מעמיד הפירות שביעית באופן שאינו עתיד להתבער, ולהכי אית בזה משום איסור סחורה, דענין אחד הוא, והא דתנן דצובע לעצמו היינו בפירות שאין להם ביעור כלל, ואינם בכלל איסור זה.

ולפ"ז כ' התורת זרעים לבאר ד' רש"י דהתיר במיני הצובעין הקדושים בקדושת שביעית להסיקן, וצ"ע דהא הרי"ז הנאתן לאחר ביעורן ואיך התירו, [וכן תמה הגרעק"א], ולפי דבריו כ' דכיון דאין לזה תשמיש אחר, לפי שאינו עומד לאכילה, ואף לצביעה לא שרי כנ"ל, על כן הותר להסיקו.

ובס' משנת יוסף (שביעית פ"א מ"א) הקשה ע"ד הפנ"י ותורת זרעים, דהנה תנן שביעית פ"ז מ"א כלל גדול אמרו בשביעית כל שהוא מאכל אדם ומאכל בהמה וממין הצובעין וכו' יש להן

הגדר בזה דהענין זה שתהא כל מלאכתו עשויה.

ועל כן צ"ל בדעת המנ"ח דפירש ענין זה של שביעית הקרקע בשביעית ושביעית בהמתו, דרצון התורה שאדמתו של ישראל תשבות שלא תעבד, ושבהמתו של ישראל תשבות בשבת, ואף שלא על ידי הבעלים ואפי' גוי, שמהטעם שציותה התורה על השביעית בשבת מכל מלאכת עשיה, ובשביעית מעבודת האדמה, מטעם זה ציותה גם על שביעית נכסיו אלו, כדי שהעולם כולו יהיה מורגש מענין זה, אלא דדין הבהמה לשביעית שבת, ודין הקרקע לשביעית בשביעית, מוטל על הבעלים, שהוא מצווה על קיום דינם.



י"ג) צביעה בפירות שביעית

[קדושת פירות שביעית שהנאתן וביעורן שוה ודין ביעורן בזמן הביעור]
והיתה שבת הארץ לכם לאכלה וגו' (כה, ו)

א) שנינו ע"ז סב, ב בכורות יב, ב דפירות שביעית נאמר בהם "לאכלה" ולא לסחורה.

והנה איתא בב"ק קא, א בגד שצבעו בקליפי ערלה ידלק, ופירש"י, שביעית אסור לעשות סחורה בפירותיה, וקליפי פירות קאמר וכו'.

ותמהו האחרונים ע"ד רש"י שפירש דאסור לצבוע משום דהוי כסחורה, דהא מתניי היא דשרי, בפ"ז מ"ג דהצבע צובע לעצמו, וכבר העיר מזה בתור"פ. וגם עיקר ד' רש"י צ"ב טובא, מה ענין איסור סחורה לצביעה, [ועי' רש"י

דהנאתן כשלוש ואז הוא כלה ומתבער מיום אל יום.

והגרעק"א כ' ליישב ד' רש"י, דאכן אף אי נימא דאף משנקלט הצבע לא חשיב מבוער, מ"מ הנה הוי הנאתו קודם ביעורו, ואן לא מפקינן מקרא דלאכילה אלא הנאה שלאחר הביעור, דבשעת ההפסד הרי עדיין לא נהנה והוי כמפסיד בלא תכלית, אבל הנאה שקודם ביעור דלא נפסד ליכא איסור. [וכ' להוכיח כן מדמצריכנן קרא מלאכלה ולא לסחורה אף דההנאה היינו המכירה אינו בשעת ביעורו אע"כ דהנאה קודם ביעור אינו נאסר, ורק הנאה לאחר הביעור הוא דאסור].

והיינו דהא דילפי' מ"לאכלה" שבפירות הקדושים בקדושת שביעית אסור להנות מהם אלא מה שהנאתו וביעורו שוה, [כדאמרינן בב"ק קב, א ובסוכה מ, א דאסור ליתן פירות שביעית למשרה וכבוסה], היינו טעמא, שלא יהא שימוש הנחשב הפסד, ולכך בהנאתן קודם ביעורן, שפיר דמי ליהנות מהן, דלא קפדינן רק שלא הא ביעור בלא הנאה, דדוקא בהנאה הבאה רק לאחר הביעור הוי הביעור כהפסד.

ומעתה נראה דחלוק בזה ענין הביעור הנאמר בדין הנאתן וביעורן שוה בהשתמשות בפירות שביעית מדין ביעור הנאמר בזמן הביעור, דלענין הכלל דבעינן הנאתו וביעורו שוה, נתבאר דענינו שלא יהא ביעור בלא הנאה דהוי דרך השחתה וכילוי, והנה בבישול שורש הצבע, בביעור השורש הלא הצבע עצמו קיים, [בין אי נימא דחזותא מילתא ובין אי נימא דלענין שביעית הקפידה התורה גם על חזותא בעלמא], וזהו שכי' רש"י דהוי הנאתן וביעורן שוה, שהכילוי

שביעית ולדמיהן שביעית יש להן ביעור ולדמיהן ביעור וכו'. ובב"ק קא, ב איתא דבמיני צובעין ספיחי סטים וקוצה יש להן קדושת שביעית, ובשאר עצים שעומדים להסקה, אין קדושת שביעית, ומפרשינן דאמר קרא "לאכלה" במי שהנאתו וביעורו שוין יצאו עצים שהנאתן אחר ביעורן. ופרש"י, יצאו עצים שלאחר ביעורן שנעשים גחלים הוא דהויא עיקר הנאתן אבל מיני צבעין בשעת רתיחת היורה כלה השורש וקולט הצבע נמצאו הנאתן וביעורן שוה הלכך חיילא עלייהו שביעית. עכ"ל.

והנה לפי דבריהם בביאור ד' רש"י שכי' דאיסור צביעה משום איסור סחורה, דאזיל לשיטתו דאיסור סחורה היינו דצריך שהפירות יעמדו לביעור בזמן ביעורן, ולכך במיני צבעין שיש להם זמן לביעורן אסור לצבוע בהם, דהלא רש"י כאן פירש דצביעה חשיבא הנאתן שוה משום דבשעת רתיחת היורה כלה השורש וקולט הצבע, נמצא א"כ מפורש בדבריו דיש כאן כילוי וביעור של השורש הקדוש בקדושת שביעית, וא"כ לא שייך עוד לאסור מטעם דצריך להתבער קודם זמן הביעור, שהרי נתבער כבר.

ונראה בזה בס"ד, דהנה התוס' שם ע"ב (ד"ה שהנאתן) הק' ע"ד רש"י שפי' הא דגידולי שביעית העשויים לצבע חשיבי דהנאתן וביעורן שוה, שבשעת רתיחת היורה כלה השורש וקולט הצבע נמצאו הנאתן וביעורן שוה, הלכך חיילא עלייהו שביעית, עכ"ל, והקשו תוס' מדאמרינן שם ע"א דלענין שביעית חזותא מילתא ולא הוי ביעורו בקליטת הצבע, והיינו דגם אחר שנקלט הצבע בבגד לא חשיב מבוער, והתוס' פ"י הנאתן וביעורן שוה

בשנת היובל הזאת תשובו איש אל אחוזתו (כה, יג)

וברש"י, תשובו איש אל אחוזתו, והרי כבר נאמר ושבתם איש אל אחוזתו, אלא לרבות המוכר שדהו ועמד בנו וגאולה, שחוזרת לאביו ביובל.

והנה בשפת"ח פ"י דהא דהו"א שאם גאלה בנו אינה חוזרת לאביו ביובל, משום דבנו יורש אותו.

וצ"ב, דאי משום שבנו יורשו זהו טעם שלא תחזור הקרקע לאביו ביובל, א"כ נימא דקמ"ל בשקנה בנו מאביו דאינה עומדת ביד בנו אע"פ שהוא עתיד ליורשו, אלא גם בכה"ג חוזרת לאביו.

והנה בעיקר הדבר צ"ב מה סברא יש לומר דמשום דהבן יורשו של אביו אזי אינה חוזרת לאביו אלא נשארת ביד הבן, הלא יתכן שלא שירשנו אם ימות הבן בחיי אביו.

והנראה דאמנם כן דמטעם שעתיד הבן לירש את אביו אי"ז מועיל שנעמיד איזה דבר המיועד אל אביו להעמיד ביד הבן, חדא דמי יימר שאכן ימות לאחר אביו וירשנו, וביותר דמה שהבן עתיד ליורשו לאחר מיתת האב אינו סיבה שבחיינו יחשב כיוורשו.

אלא היינו טעמא דהו"א דאם גאל הבן מידי הקונה את שדה אחוזת אביו אינה עומדת בידו אלא חוזרת לאביו ביובל, משום דמצינו לענין מקדיש שדה אחוזתו שדין השדה לינתן ביובל לכהנים, אם לא גאל המקדיש את שדהו, או אם יגאלנה בנו, דהבן עומדת תחת אביו לגאולת שדה אחוזה מן ההקדש, שיש לזה דין גאולת שדה כמו האב, ואינה ניתנת ביובל לכהנים.

וביעור השורש מביא הנאה של קליטת הצבע בבגד.

אמנם לענין ביעור בזמן הביעור דילפי כלה לחיה מן השדה כלה לבהמתך מן הבית, הלא ודאי דההלכה היא שיהא ביעור וכילוי, והרי יש ביעור אפילו לדמיהן, א"כ צריך שהצבע שע"ג הבגד גם הוא יתבער, ועל כן כ' רש"י דצביעה אסורה במיני צבעין שיש להם זמן לביעורן, משום איסור סחורה וכמשנ"ת.

ומצאתי בס"ד עיקר חילוק זה בין גדר דין הנאתן וביעורן שוה לגדרי דין ביעור, במקדש דוד (סי' נט סק"ד), שכתב ליישב דברי רש"י דלכך חשיב בצבע הנאתן וביעורן שוה, שבשעת רתיחת היורה כלה השורש וקולט הצבע, והקשו התוס' דכיון דהצבע קיים דחזותא מילתא א"כ הנאתו אינה בשעת ביעורו.

וכ' המקד"ד, דהא דמרבי קרא דתיהיה בהויתתה תהא דחזותא מילתא היא, היינו דוקא לגבי חיוב ביעור דקליפי שביעית, ואיסור הנאה לאחר הביעור, דלא אמרינן דכבר כלה האיסור, אלא דין הביעור מחייב שלא ישאר אף חזותא דפירות שביעית.

אולם דין הנאתו וביעורן שוה שהוא תנאי לקדושת שביעית, הרי זה תלוי בביעור במציאות, ולא שייך לומר שהתורה ריבתה שאין כאן ביעור והנאתו שוין, אלא תלוי בשעת ביעור הפרי מן העולם, וזהו שפ"י רש"י שבשעת רתיחת היורה כלה השורש וקולט הצבע, ולכך חשיב הנאתו וביעורן שוה.

י"ד) גאולת הבן את שדה אביו

גר תושב בכל מקום וכו', עכ"ל, וכיון דאיתא ע"י כפיה, לכך מועיל קבלה דקטנים, הועיל ואיתא בע"כ, ולא שייך על זה שימחו, רק על גירות דמצד זכיה מועיל מחאה דילהו, [והוסיף דאין שייך בכפיה כאן מש"כ הרמב"ם בפ"ב מגירושין לענין כופין אותו עד שיאמר רוצה אני].

ומעתה יתכן דמש"כ הרמב"ם שיכול לחזור ולהיות גר תושב כשהיה מקודם, היינו דכלפי ז' מצוות בני נח מחויב הוא גם בהיותו גוי. וא"כ לישנא 'גר תושב כשהיה מקודם' אינו בדוקא גירות ממש, אלא מה שמחויב מקודם.

עוד יש לדון בביאור ד' הרמב"ם בזה, דהרי בכלל קבלת המצוות של ישראל יש הז' מצות דבני נח, והרי הגר תושב צריך קבלת מצוות לאותן המצוות כפי שהם נאמרו לישראל, וכמש"כ בחי' מרן רי"ז הלוי במכתב בסוה"ס לבאר כל עיקר הך מילתא דקבלת מצוות דגר תושב, דלכאוי' מה שייך קבלה כיון דכבר מחויב ועומד הוא בזה, וביאר, דהרי בדברי הרמב"ם מבואר דנצטווה משה מפי הגבורה לכופ את כל באי עולם לקבל עליהם שבע מצוות שנצטוו ב"נ ואם לא יקבל יהרג, הרי דאע"ג דבז' מצוות עוד נצטוו מימות אדה"ר ונח, אבל לאחר מ"ת נתחדש דין גם אצל אוה"ע שלא די בזה שאינן עוברין על ז' מצוות רק צריכים קבלה ואם לאו יהרגו, וזה דין שנתחדש על אוה"ע בעצמם משעת מ"ת ואילך, וגם בהל' י"א שם לענין חסידי אוה"ע יש להן חלק לעולם הבא כתב כל המקבל שבע מצוות ונזהר לעשותן, הרי דלא די בזה שנהר לעשותן רק צריך גם קבלה ואם זהיר לעשותן בלא קבלה אינו בכלל חסידי

ולכך לענין גאולה דוקא הו"א שתועיל גאולת הבן כגאולת האב, אבל כשהבן קנה שדה אביו ודאי אין הו"א שלא תתקיים גאולת האב ממנו.



ט"ו) חיוב גוי להיות גר תושב

גר ותושב וחי עמד (כה, לה)

הנה כ' הרמב"ם פ"י ממלכים ה"ג וז"ל, בן נח שנתגייר ומל וטבל ואחר כך רצה לחזור מאחרי ה', ולהיות גר תושב בלבד כשהיה מקודם, אין שומעין לו, אלא יהיה כישראל לכל דבר או יהרג. עכ"ל. [ומש"כ דיהרג ע"י אבהא"ז בהשמטות דף פד, דמשמע דאפי' עדיין לא עבר עבירה נהרג, והטעם משום דבמחאתו נעשה אפיקורס ודינו שיהרג כמבואר בפ"ד מהל' רוצח ה"י].

ומש"כ הרמב"ם 'להיות גר תושב בלבד כשהיה מקודם', צ"ב, הלא קודם גירותו היה בן נח בלבד, ומעולם לא היה גר תושב.

והנה הרמב"ם שם בהמשך אותה ההלכה כ' וז"ל, ואם היה קטן כשהטבילו אותו בי"ד יכול למחות בשעה שיגדיל ויהיה גר תושב בלבד. וכיון שלא מיחה בשעתו שוב אינו ממחה אלא הרי הוא גר צדק. עכ"ל.

וביאר האו"ש (פ"ב מאיסורי' ה"י) הא דנעשה גר תושב, ולא גוי, טעמו לפי שיטתו שכי' בפ"ח ממלכים ה"י דכופין אותן לקיים שבע מצוות ולקבל אותן עליהם, וז"ל, וכן צוה משה רבינו מפי הגבורה לכופ את כל באי העולם לקבל כל המצוות שנצטוו נח, וכל מי שלא קיבל יהרג, והמקבל אותם הוא הנקרא

הרמב"ם בסוף ההלכה, אלא בגר תושב איירי, שמצווין להחיותו כמש"כ הרמב"ם להלן הי"ב, ועל גר תושב כ" הרמב"ם דכלפי צדקה אינו נחשב כמצווה ועושה, דא"י בכלל עיקר קבלת המצוות דגר תושב, ואין עשיית הצדקה שלו אלא "כדי לקבל שכר" ולא עשאה מפני שצווה אותן הקב"ה, ולא קיבל עליו כלל, כפי שביאר הרמב"ם בפ"ח ה"י והי"א לגבי ז' המצוות שצריך הגר תושב לקבלם ושיעשה אותם מפני שצווה אותן הקב"ה, ולכן עשייתו זו בכלל אינו מצווה ועושה.

[אולם בד' הרדב"ז משמע דנקט דלא שייך שיקבל ע"ע מצוות אלו, עיי"ש. ועיי' אגרות משה יו"ד ח"ב סי' ז', ודברות משה קידושין סי' ח ענף ב (עמ' נז) שעמד בזה דהרמב"ם איירי כשעשה במקרה ולא בקביעות].

ולפי"ז יתפרשו ד' הרמב"ם, "בן נח" שנתגייר ומל וטבל ואחר כך רצה לחזור מאחרי ה', דאכן איירי בגר תושב ממש, שמל וטבל להיות ישראל, ולא איירי בגוי בעלמא, ושפיר כ' הרמב"ם "ולחיות גר תושב בלבד כשהיה מקודם".

פרשת בחוקתי

ט"ז הישג יד

ואם מך הוא מערכך והעמידו לפני הכהן והעריך אתו הכהן על פי אשר תשיג יד הנדר יעריכנו הכהן (כז, ח)

כתב הרמב"ם פ"ד מערכין ה"ד, הרי שלא נמצא בידו אפילו סלע אין לוקחין ממנו פחות מסלע אלא ישאר הכל עליו חוב. ובה"ז, מה בין החייב בערך עני

אוה"ע, וגם הקבלה צריכה להיות שיקיים אותן בשביל שהן כתובין בתורה ע"י מרע"ה כמבואר בדברי הרמב"ם שם, שכל זה דברים מחודשים שנתחדשו משעת מ"ת ואילך על אוה"ע בעצמם.

וא"כ כוונת הרמב"ם דגם אם ישאר בקבלתו עם ז' המצוות "השייכות בו מקודם שנתגייר" נמי אין שומעין לו. אכן לשון הרמב"ם משמע שהיה גר תושב מקודם.

ונראה באופ"א ביאור ד' הרמב"ם בזה, דהנה הרמב"ם בפ"י ממלכים ה"י וז"ל, "בן נח" שרצה לעשות מצוה משאר המצוות התורה כדי לקבל שכר, אין מונעין אותו לעשותה כהלכתה וכו' נתן צדקה מקבלין ממנו, וייראה לי שנותנין אותה לעניי ישראל, הואיל והוא ניזון מישראל ומצוה עליהם להחיותו, אבל "הגוי" שנתן צדקה מקבלין ממנו ונותנין אותה לעניי גויים, עכ"ל.

והיינו דהרמב"ם כ' לחלק בין גר תושב שמקבלין ממנו ונותנין לישראל לגוי שנותנין לעניי גויים, משום דגר תושב מצווין להחיותם דכתי' "לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה" [וכמבואר ברמב"ם בהי"ב], לכך נותנים מהם לעניי ישראל, [והיינו דכיון דשייכי בענין צדקה דישראל ליטול הו' נמי ליתן, דהם בכלל המצוה], אבל שאר גויים שלא קיבלו מצות בני נח אע"פ שמפרנסין אותן בכלל עניי ישראל מפני דרכי שלום אבל אין אנו מצווין להחיותם, מקבלין מהם מפני השלום ונותנים אותה לעניי שלום דלא ליהו להו איבה כדאיתא בב"ב י, ב. כ"כ הרדב"ז.

ומבואר דהאי "בן נח" שדיבר בו הרמב"ם אינו "גוי" בעלמא שהזכירו

דעשירות, דעדיין ליכא עליה דין ערך עשיר. ועיי"ש דנקט בעיקר הדבר, דעל נתינה פחות מסלע אין דיני נתינת ערכין כלל, וא"א לקחת ממנו פחות מסלע שאינו נתינה של ערכין].

ונראה בזה בס"ד, ושזו היא כוונת מרן הגרי"ז זצ"ל, שדין "הישג יד" שחידשה התורה בפרשת ערכין דאף דבכל החיובים שמתחייב אדם להקדש, הרי היא מחויב גם כשאין לו, ויגבו ממנו מה שיש לו, וכשיהיה לו עוד יוסיף לפרוע חובו, בערכין אינו כן, דנתחדש בפרשה זו, דאם לא תשיג ידו כדי שיעור הערך המופרש בתורה, אין גובין ממנו אלא מה שיש לו עתה, ואינו נשאר מחויב להקדש, וזהו יסוד ועיקר הדין של הישג יד שלא לגבות ממנו ולהשאירו מחויב.

ומעתה הנה פחות מסלע אי"ז נחשב תשלום לקיום ערכין, ואם יגבו ממנו פחות מסלע לא יקיים בזה דינו ויהיה עדין מחויב, מדין הישג יד הוא שלא יגבו ממנו כלל, כיון שאין נותן דמי ערכין להקדש אלא כשבנתינה זו יפטר מחיובו, ולא ישאר מחויב אחר נתינתו, וזהו עיקר דין הישג יד, ואין שייך לגבות ממנו מדין עשיר, לפי שהוא הרי אינו עשיר, שאין ידו משגת כל הערך, וקאי עליה הדין שלא לגבות אם ישאר מחויב, אבל מי שהוא עשיר שפיר גובין ממנו עד שיפרע כל חיובו כפי פרשת ערכין דדין הישג נאמר אין שייך בעשיר ונאמר רק בעמו שאין ידו משגת.

ונמצא דדין ערכין ודין הישג יד אין הם ב' דרכים בתשלום, שיהיה שייך לחייבו בדין ערכין כעשיר אם לא יכול לקיים מדין הישג יד, אלא זהו קביעת דין על האדם שאין ידו משגת, שדינו הוא כדין הישג יד הנאמר בפרשה, שמשלם רק

להחייב בערך עשיר וכו' ואם היה חייב בערך עשיר ישאר שאר הערך עליו עד שיעשיר וישלים הערך שעליו, עכ"ל.

והק' המנ"ח (מצוה שנ אות ט) דאמאי בפחות מסלע אין לוקחין לפי שעה את הפחות מסלע, ואח"כ כמו דאמרינן בערך עשיר.

והנה בכתבים בשם מרן הגרי"ז זצ"ל (ערכין ז, ב) עמד בזה דצ"ב מאי שנא מעשיר שנותן מה שיש לו ומשלים, וה"נ בעני יתן פחות מסלע וישלים. וביאר דעיקר דינא דהישג יד היינו שנותן מה שיש לו, ואם נימא דאכתי לא יפטר במה שנותן אי"ז קרוי הישג יד, ולא שייך השלמה בהישג יד כלל, ומשו"ה אין לוקחין בפחות מסלע לפי שעה.

ובשיעורי הגרי"מ פיינשטיין זצ"ל ביאר דברי מרן הגרי"ז זצ"ל, דלא שייך לקחת על חשבון אלא כשיש סכום חיוב, אבל "בהישג יד" דליכא סכום חיוב, אלא דנותן כל מה שיש לו, ונפטר במה שיש לו, לא שייך לקחת על חשבון ההישג יד, דאין כלל סכום חיוב שיתן על החשבון, ודין ד"הישג יד" היינו שנפטר על ידי זה מחיובו, אבל כשנותן לחצאין, דאינו נפטר על ידי זה אין על זה שם "הישג יד".

והעיר שם, דאכתי צ"ע, דהן אמת דאי אפשר לקחת ממנו על חשבון ההישג יד, וכמו שנתבאר, מ"מ הרי אפשר לקחת ממנו על חשבון החמישים שקל דעשירות.

וובעיקר הקושיא כ' ליישב, דאפשר לומר, דכיון דעדיין יכול ליפטר בהישג יד, אם יהיה לו אח"כ סלע, ועדיין לא נתברר דינו, א"כ א"א לקחת ממנו עכשיו על חשבון החמישים שקל

בגמ' דיש מקום שתחול תמורה גם כה"ג, והרי כל דליכא בהמה קדושה א"כ לא שייך תמורה בהמשכת קדושה, ומבואר דגדר תמורה הוי קדושה חדשה, אלא דיעוי' בכמה דוכתי דחשיב לה קדושה שניה, וי"ל הגדר דעשיית התמורה אינה נפעלת עלל ע"י האדם, והאדם מעמיד רק "צורה" של המשכת הקדושה, שבהעמדה זו מוגדר התמורה כקדושה שניה, אבל עצם הקדושה אינה נמשכת, ואינה עוברת, אלא שהתורה מחילה קדושה חדשה על התמורה, כפי האופן שהעמיד הממיר.

וזה ביאור החילוק שחילקו התוס' בין תמורה לולדות, דולדות הוי קדושה הנמשכת, ואילו תמורה הוא קדושה חדשה, שמחילה התורה את הקדושה כפי האופן והצורה שרצה הממיר להמיר בקדושה.

[וע"ע קה"י בכורות סי' טז, שכתב בהגדרת התמורה שאינו אלא "מכח" שהוא גורם שמחמתו יתקדש במקום אחר, אבל לא שמקדושה שלו הולך ונמשך].

והנה בירושלמי (ריש פ"ב דקידושין) ילפינן דאין יכול לעשות תמורה ע"י שליח, דכתיב "אם המר ימיר" משמע שרק הוא יכול להמיר, והעירו, דלכאוי' למה לי קרא שאינו יכול לעשות שליח, תיפו"ל דאסור להמיר, ואין שליח לדבר עבירה.

ואמנם להשיטות דבשוגג יש שלד"ע איצטריך קרא לשוגג, אולם להשיטות דגם בשוגג אמרי' אשלד"ע, ואי"ז מטעם דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין, שהרי שוגג הוא בזה, אלא דלא נתחדש פרשת שליחות בעבירה.

מה שמשגת ידו ולא ישאר מחויב אחר שיתן מה שידו משגת, וא"כ הרי אין לגבות ממנו פחות מסלע, משום שבזה לא יקויים לגמרי הדין תשלומין, ואין משלם רק תשלום שיפטר בו מחיובו לגמרי.

י"ז) בגדר תמורה

לא יחליפנו ולא ימיר אתו טוב ברע או רע בטוב ואם המר ימיר בהמה בבהמה והיה הוא ותמורתו יהיה קדש (כז, י)

הנה בדין תמורה יש לחקור האם הקדושה של התמורה נמשכת מן הראשונה או דקדושה חדשה ואינה המשכת הקדושה הראשונה.

והנה תוס' בכורות טז, א ד"ה ותמורה שלאחר פדיון מתה וכו' הקשו דאמאי תפוס בהו תמורה כלל ומ"ש מולדות ופסוה"מ שנפדו שהן חולין גמורים, וכדאמרינן ולד צבי ואיל נינהו [ובכמה דוכתי מבואר דהולדות והתמורות חד גדר הם], ות"י וז"ל, וי"ל דולדות אין בהם קדושה אלא מכח אמן וכיון שנפדו פקעה קדושת לגמרי כצבי וכאיל ואע"ג דאיכא איסור גיזה ועבודה אין כח לאיסור מועט כזה שיחול על ידו קדושה על הולדות, אבל תמורה קדושה בה היא וכיון דגלי קרא שחלה על בעלת מום קבוע ה"ה לאחר פדיון, אלא דלא קרבה, עכ"ל.

ובביאור דבריהם י"ל בהקדים עוד מה דמבואר דהנה בנזיר לא, א פליגי ב"ש וב"ה בתמורה בטעות אי הוי תמורה, ובדף לב, א שם מבואר דאף למ"ד דיש תמורה בטעות מ"מ היכא דנתברר שלא היה בהמה קדושה כלל וליכא לעיקר הקדש, כה"ג ליכא תמורה, והמשמעות

סתם שאלה, זו שאלה ששוברה בצידה, אם הם לא מדברים אז ממילא 'מי אתה' שתבוא ותגיד משהו בעניין?

(ג) לכן תמכתי יתידותי בדברי רבינו בעל אור החיים הק' בפרשתינו: "כי ימוך אחיך וגו'". פרשה זו תרמוז ענין גדול והערה ליושבי תבל, כי ימוך על דרך אומרו (קהלת י יח) בעצלתים ימך המקרה.. כי כשהתחתונים מטין מדרך הטוב מסתלקים ההשפעות ומתמסכן עמוד הקדושה, כי העיקר תלוי בהתחתונים. ואמר ומכר מאחוזתו ירצה על המשכן משכן העדות אשר הוא אחוזתו יתברך שבו השרה שכינתו ובעונותינו נמכר הבית ביד האומות, וכמאמרם ז"ל (מדרש תהלים עט) בפירוש פסוק מזמור לאסף באו גוים וגו', והודיע הכתוב כי גאולתו היא ביד הצדיק אשר יהיה קרוב לה' על דרך אומרו (לעיל י ג) 'בקרובי אקדש' הוא יגאל ממכר אחיו, כי האדון ברוך הוא יקרא לצדיקים אח כביכול דכתיב (תהלים קכב) למען אחי ורעי. והגאולה תהיה בהעיר לבות בני אדם ויאמר להם הטוב לכם כי תשבו חוץ גולים מעל שלחן אביכם ומה יערב לכם החיים בעולם זולת החברה העליונה אשר הייתם סמוכים סביב לשלחן אביכם הוא אלהי עולם ב"ה לעד, וימאס בעיניו תאוות הנדמים

לפי הנתבאר יש לדון, דאף דאין שליח לדבר עבירה, והיינו שלא נתחדש פרשת שליחות בעבירה, וי"ל דדוקא כשיש עשיה הפועלת, ונעשה על ידי העשיה איזה פעולה או חלות, בזה אין שליחות, אבל בתמורה שהקדושה חלה שלא על ידו, רק שהצורה שעושה התורה מחילה קדושה חדשה על הבהמה, הו"א דמהני שליחות על כך, שאין בזה מעשה של עשית עבירה הפועלת ועושה. ויל"ע.

[ועיי' בד' הגר"א לופטביר זצ"ל חתן האו"ש, שכי' דלא נתחדש תמורה אלא באופן שמצד המעשה של יכול לחול, ולפי"ז יל"ע דלכאוי לא שייך בשליחות של עבירה].

יקרים מפז / גליון להחדרת והעמקת הבקשה והציפיה לגאולה השלימה. פרשת בהר ובחוקותי תשפ"ו גליון מס' 100
הרב פנחס זלצמן רא"כ ש"ס
'זרע שמשון' - באסטאן
י"ח) שתי דרכים לגאולה: מידת הגבורה, או 'בהעיר ליבות בני אדם'.

(א) "וְאִישׁ כִּי לֹא יִהְיֶה לוֹ גֵּאֹל וְהִשְׁיגָה יָדוֹ וּמָצָא כַּדִּי גֵּאֻלָּתוֹ" (כה, כו).

(ב) כידוע, גליון זה עסוק מידי שבוע בלעורר על נושא הציפיה והבקשה על שלשת הדברים. והנה רבים שאלו ושואלים, מדוע 'גדולי ישראל' אינם מעוררים על הנושא הזה? זו לא

ושלילת התקציבים, ויה"ר שלא יהא עוד שום דבר רע. אבל יש גם דרך הרבה יותר קלה וטובה, אם יעוררו את ליבות ישראל לבקש מאבא שבשמים את מה שבאמת אנחנו צריכים.

(ו) ומעניין לעניין נעבור לפרשת בחוקותי. התוכחה של בחוקותי מסתיימת עם הבטחה בנימה חיובית 'וזכרתי את בריתי יעקוב וכו'', בעוד שהתוכחה בכי תבוא מסתיימת עם 'אלה דברי הבריתי בשיא הקללות, מבלי שום אופטימיות ונחמה. מה הפשט?

(ז) כותב הרמב"ן בפרשתינו יסוד נפלא. התוכחות של בחוקותי מכוונות כנגד חורבן בית ראשון, ושל כי תבוא כנגד חורבן בית שני. הרמב"ן מוצא סידרה של הבדלים בין בחוקותי שבה מוזכר עניין עבודה זרה 'פגרי גילוליקם', לבין כי תבוא שבה לא רואים את זה, כי בבית ראשון אכן היה ע"ז, ואילו בבית שני הבעיה היתה שנאת חנם. מאותה סיבה בכי תבוא הלשון היא 'אם לא תשמע לעשות את כל מצותיו' כי התביעה היא על 'כל', ולא רק על ע"ז. בכי תבוא מוזכר הענין שהחורבן יהיה על ידי 'גוי מרחוק' אנשי רומא שעם ישראל לא ידע לשונם, ואילו בבחוקותי הגלות היתה אצל הכשדים שמשם עם ישראל הגיע והכיר את לשונם.

ויעירם בחשק הרוחני גם נרגש לבעל נפש כל חי עד אשר יטיבו מעשיהם, ובזה יגאל ה' ממכרו, ועל זה עתידין ליתן את הדין כל אדוני הארץ גדולי ישראל ומהם יבקש ה' עלבון הבית העלוב". מבואר בדבריו הק', שמי שבידו לעורר, ואינו מעורר על הנקודה הזו, הרי שאליו מתייחס אור החיים הק' בסוף דבריו הבורים.

(ד) והוא ממשיך בפסוק הבא: "ואומרו ואיש כי לא יהיה לו גואל. על דרך אומרם ז"ל (סנהדרין צג א) אין איש אלא הקב"ה דכתיב (שמות טו, ג) ה' איש מלחמה, כשלא יהיה לו גואל כי אין איש שם על לב אין מנהל ואין מחזיק ביד אומה ישראלית להשיבה אל אביה, אל תאמר כי ח"ו אבדה תקוה, אלא והשיגה ידו ומצא כדי גאולתו, אמרו ז"ל (סנהדרין צח) כי היסורין והגלות הם תקון האומה להכשירה, והוא מה שרמז והשיגה ידו על דרך אומרו (דברים ב, טו) יד ה' היתה בם שהיא מדת הגבורה החובטת באומה בגלות המר, ובאמצעות זה ישיג למצוא כדי גאולת הבית".

(ה) מבואר בדבריו הבורים כאש, שישנם שתי דרכים לגאולה, או דרך של 'מדת הגבורה החובטת באומה' רח"ל: קורונה, אסון מירון, אסון קרלין, שביעי באוקטובר, ושוב מלחמה, וסגירת מירון, וגזירת הגיוס,

חזיונות דניאל. וכן מה שאמר בכאן (פסוק לב) ושממו עליה אויביכם, היא בשורה טובה מבשרת בכל הגליות שאין ארצנו מקבלת את אויבינו, וגם זו ראייה גדולה והבטחה לנו, כי לא תִמָּצָא בכל הישוב ארץ אשר היא טובה ורחבה ואשר היתה נושבת מעולם והיא חרבה כמוה, כי מאז יצאנו ממנה לא קבלה אומה ולשון, וכולם משתדלים להושיבה ואין לאל ידם **וזו הבטחה לגאולתינו**. עכ"ד הק'.

(י) אעתיק כאן חלק מדבריו הנפלאים של רבינו בחיי בפרשתינו על הפסוקים: "וְכִי תֵשִׁיג יָד גֵּר וְתוֹשֵׁב עִמָּךְ וּמָךְ אֲחִיךָ עִמּוֹ וְנִמְכָּר לְגֵר תוֹשֵׁב עִמָּךְ אוֹ לְעֶקֶר מִשְׁפַּחַת גֵּר: אַחֲרֵי נִמְכָּר גֵּאֲלָה תִהְיֶה לוֹ אֶחָד מֵאֲחָיו יִגְאֲלֵנוּ: אוֹ דָדוֹ אוֹ בֶן דָּדוֹ יִגְאֲלֵנוּ אוֹ מִשְׁאֵר בְּשָׂרוֹ מִמִּשְׁפַּחְתּוֹ יִגְאֲלֵנוּ אוֹ הַשִּׁיגָה יָדוֹ וְנִגְאֲלֵהוּ." ז"ל: "וע"ד המדרש: לְעֶקֶר, זו רומי, וקראהו עקר על שם שעתיד הקדוש ברוך הוא לעקרה.. או לעקר משפחת גר, זו רומי. הוציא לנו המדרש מן הכתוב הזה רמז ארבע מלכיות, ולפי דעתי עשו זה בכונה גמורה לפי ענין הפרשה, כי יש בפרשה התעוררות ורמז והבטחה לישראל בגאולת שעבוד ארבע מלכיות, **וגם יש בה עוד רמז כי הגאולה תלויה בתשובה, ואף אם לא יעשו תשובה אי אפשר להתאחר מזמן הקץ הקצוב,**

יעוין בדבריו הנפלאים שבהם הוא מונה לפחות עוד עשרה חילוקים.

(ח) ממשיך הרמב"ן. זוהי גם הסיבה להבדל בענין הנחמות, בבית ראשון היתה נחמה קטנה 'וזכרתי את בריתי יעקוב וכו'', בסך הכל שני שבטים חזרו לארץ ישראל, ובנו מקדש שהיה חסר בו חמשה דברים וכו', אבל הנחמה של בית שני מופיעה במקום אחר, היא מופיעה בפרשת נצבים פרשת התשובה, 'והיטיבך והרבך מאבותיך' כי ישוב ה' לשוב עליך לטוב, כל זה עדיין לא קרה. וכלשונו: **"והגאולה בברית ההיא השנית, גאולה שלמה מעולה על כולם.** אמר (דברים ל, א) והיה כי יבאו עליך כל הדברים האלה הברכה והקללה וגו', והבטיח (שם, ה) והיטיבך והרבך מאבותיך, שהיא הבטחה לכל שבטי ישראל, לא לששית העם. ושם הבטיח שיכרת ויכלה המגלים אותנו, שנאמר (שם, ז) ונתן ה' אלהיך את כל האלות האלה על אויביך ועל שונאיך אשר רדפוך, והנה אויביך ושונאיך רמז לשתי האומות אשר ירדפו תמיד אחרינו" (שהם אדום וישמעאל כמופיע בדברי חז"ל, ונשים לב לתרכובת הזו שמלווה אותנו כל הזמן).

(ט) מסיים הרמב"ן: **"ואלה דברים יבטיחו בגאולה העתידה הבטחה שלמה יותר מכל**

שהיובל זמן חרות, שנאמר 'וקראתם דרור בארץ לכל יושביה יובל היא', ועוד על שם 'יובילו שי למורא', ועל שם שכתוב 'והביאו את כל אחיכם מכל הגוים מנחה לה'. ואמר 'אם עוד רבות בשנים, ואם מעט נשאר בשנים', כלומר שהפדיון יהיה לפי השנים, **כי לפי גודל התשובה תתקרב הגאולה או תתרחק**. ואמר 'ואם לא יגאל באלה', שאם לא יגאל על ידי תשובה בשנות הגלות האלה, 'ויצא בשנת היובל הוא ובניו עמו', **כלומר שלא יתאחר זמן הגאולה מן הקץ הקצוב ואילך**. וזוהי דעת רבי יהושע שאמר בין עושין תשובה בין אין עושין תשובה מיד נגאלים, שנאמר (ישעיה ס, כב) 'אני ה' בעתה אחישנה', זכו אחישנה, לא זכו, בעתה. ואמר 'הוא ובניו עמו', רמז לשני הקבוצים העתידיים והם הנדחים והנפוצים עמהם, זהו שאמר 'הוא ובניו עמו', וזהו שסמך לו 'כי לי בני ישראל עבדים', **כי בהגיע תור הגאולה הקצוב אינן מתעכבין אפילו שעה אחת ולא יהיו עבדים כי אם להקב"ה**, ואמר 'עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים', להשוות גאולה זו לגאולת מצרים, כי כיון שהגיע הקץ מיד יצאו. 'אני ה' א-להיכם', המבטיח אתכם בזה לעתיד."

ובהגיע תור הקץ הקצוב לא ישאר לישראל שום עבדות בלתי עבודת ה' יתברך. ויש בה עוד רמז שעתיד הקדוש ברוך הוא להביא העו"ג לחשבון לפי ששעבדו בישראל, וזה מזמן הגלות עד שנת הגאולה העתידה שקראה הכתוב יובל. והנה כל הפרשה בענינה מעידה על זה, ומפני זה לקחו החכמים ז"ל רמז וסימן מן הכתוב לארבע מלכיות, וסמך למלכות הרביעית שקראה 'עקר', 'אחרי נמכר גאולה תהיה לו', וידוע כי לשון 'אחרי' הוא מופלג ורחוק, וירמוז לגלות האחרון הזה."

(יא) והוא ממשיך: "ואמר 'אחד מאחיו יגאלנו', והוא משיח בן דוד שהוא משבט יהודה, מיוחד שבכל השבטים, ועוד יכלול 'אחד מאחיו', כלומר שיהיה הגואל בשר ודם כשאר האחים, נולד מאב ואם כדמיון משה שהיה הגואל הראשון שבמצרים. ואמר 'או השיגה ידו ונגאל', כלומר בכסף, והיא הגאולה בתשובה הנמשלת לכסף, כי כשם שהכסף לבן וטהור כך התשובה מטהרת הנפש ומלבנת העונות. ואמר 'וחשב עם קונהו', הוא הקדוש ברוך הוא הקונה שמים וארץ שיביא לחשבון כל אומה ואומה ששעבדו לישראל, 'משנת המכרו לו', כלומר מזמן שהתחילו להשתעבד בהם עד שנת זמן הגאולה. וקרא הגאולה 'שנת היובל' לפי

התוכניות לשנת תשפ"ו
ו'לעשרות השנים הבאות',
כאילו רק לזה עם ישראל חיכה
כל כך הרבה שנים, ואנחנו
רוצים רק 'לשמר' את זה". ע"כ
ציטוט מתשפ"ה, **והנה אנחנו
בתשפ"ו ושוב דפקו לנו את
האירוע**. זה לא קורה סתם.

(יד) הגיע הזמן להפנים
שהפתרון לכל הצרות והבעיות,
הוא רק גילוי מלכות שמים
בעולם, מלכות בית דוד ובניין
בית המקדש. כפי שאומר
רשב"י ז"ע בעל ההילולא על
הפסוק בהושע ג,ה: **"אחר
ישבו בני ישראל וביקשו את
ד' א-להיהם ואת דוד מלכם
ופחדו אל ד' ואל טובו באחרית
הימים"**: "אמר רבי שמעון בר
יוחאי, בשלשה דברים מאסו
ישראל בימי רחבעם, במלכות
שמים במלכות בית דוד ובבניין
בית המקדש. אמר רבי שמעון
בן מנסיא, **אין מראין סימן
גאולה לישראל, עד שיחזרו
ויבקשו שלשתן**". זה הפתרון
היחיד, פשוט 'לפתוח את הפה'
ולבקש: **מלכות שמים, מלכות
בית דוד, ובניין בית המקדש**

(יב) על איזו תשובה מדובר
כאן? המעיין בפרשת התשובה
ובדברי הראשונים לשם, יראה
שמדובר על שתי תשובות שעם
ישראל יעשה, האחת
מהמעשים הרעים, אך בעיקר
שיבקשו את פני ה' יתברך.
וכלשון רבינו בחיי עצמו
בפרשת בהר: **'עד אשר יאשמו
ובקשו פני'**. אז גם מי שב"ה
שומר תורה ומצוות ועוסק
בתורה, עדיין יש לו מה לשוב
בתשובה בחלק של 'ובקשו פני',
שלדאבוננו בשנים האחרונות
אנשים רבים שכחו מזה.
ולענ"ד בדיוק למצב הזה
נתכונו חז"ל הק' בדבריהם:
**'אין בן דוד בא עד שיתייאשו
מן הגאולה'**. בסמוך לביאתו זה
לא יהיה מטבע עובר לסוחר,
אנחנו נעדיף ל'התרגש'
מההדלקה הגדולה שעברה
לירושלים, ונתפלל 'יבטלי על
גזירת הגיוס, ושבשנה הבאה
נוכל לעלות למירון או יותר
נכון לכביש 89 'בשמחה
ובבטחה', אבל נשכח שלא לזה
עם ישראל מחכה, ולא על זה
**אתה מתפלל שלש פעמים ביום
המחזיר שכינתו לציון**.

(ג) שנה שעברה כתבנו פה את
המילים הבאות: "אז הגיע
הזמן שנבין שגם אם ברוך השם
חגגנו בהר מירון 'בשמחה
ובבטחה', והיו בהדלקה של
הרה"צ שליט"א חמישים אלף
איש, עדיין לא לזה חיכינו כל
השנים, וכפי ששומעים כבר על

להצטרפות לקבלת הגליון

במייל, להארות והערות:

p0504102192@gmail.com

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

בס"ד "נחשבה" בהר תשפ"ו

מה ענין שמיטה אצל הר סיני – כי קדושת הארץ היא מעין קדושת הר סיני – סוד השבע וידבר ד' אל משה בהר סיני לאמר. וברש"י, מה ענין שמיטה אצל הר סיני, עי' שם מה שהביא מדברי חז"ל, ורש"י האריך בביאור דבריהם. ועי' רמב"ן.

ובספר כלי יקר על התורה כתב בזה דברים מיוחדים מאד, וזה לשונו: קרוב לשמוע, כשעלה משה אל הר סיני אחר שבעה שבועות שספרו ישראל מ"ט יום מן פסח עד עצרת, נתקדש אז אותו הר ונאמר בזריעה וחרישה ביום המשים שבו נתנה התורה.

והוא זמן משיבת היובל לקרא דרור וחפשי לכל ישראל, חירות על הלוחות, ועל ידי קול השופר של מתן תורה.

באותו זמן הגיד הקב"ה למשה ענין השמיטה והיובל לומר שבמספר שבעה ובמספר מ"ט אני נותן קדושה זו לכל ארץ ישראל, שיש לה דמיון ויחוס עם הר סיני מצד היותה אורא דמחכים, ואין תורה כתורת ארץ ישראל והר סיני.

על כן ראוי ליתן גם לארץ ההיא קדושת הר סיני אחר מספר מ"ט שנה וכן במספר ז', או כדי לעשות זכרון למעמד הר סיני בקריאת דרור והעברת שופר מצורף לשאר טעמים שיש למצוה זו, על כן נאמר בהר סיני.

ודבר זה נכון וקרוב לשמוע. עד כאן דברי הכלי יקר.

והנה מדבריו של בעל הכלי יקר למדנו פירוש חדש ומחודש לענין הקשר שבין שמיטה להר סיני. כי בעצם כל הקדושה של ארץ ישראל בשנה השביעית, יונקת היא מקדושתו של הר סיני ביום החמישים שבו ניתנה תורה, ושכני ישראל ספרו ומנו שבע פעמים שבעה ימים. ומפני כך ועל ידי כך נתקדש הר סיני בקדושתו המיוחדת, וניתנה בו תורה. וזאת התורה של נתינתה בסיני, לא נמצא דוגמתה רק בארץ הקדש, כי אין תורה כתורת ארץ ישראל והר סיני. ולפיכך נתנה תורה איסורי שביעית של חרישה וזריעה וכמה וכמה ענינים, זכרון למתן תורה וקדושת הר סיני. שמעלת ארץ ישראל היא כעין מעלת הר סיני, שאורא דארץ ישראל מחכים, ועל כן אין תורה כתורת ארץ ישראל והר סיני. ועל זה כתב, ודבר זה נכון וקרוב לשמוע.

והנה החידוש הגדול של רבינו בעל הכלי יקר הוא, בעצם הדבר שבעת מתן תורה היה נוהג איסור חרישה וזריעה, ומזה הוציא החידוש הנוסף ממילא, דיש לומר שענין איסורי חרישה וזריעה ויתר דיני שביעית הן או כעין מתן תורה, או שהן זכר למתן תורתנו הקדושה. ועל זה, היינו החידוש הראשון, שאיסור חרישה וזריעה נהג ביום החמישים לספירה, כתב שהוא קרוב לשמוע.

ויתכן לבאר מעט הדברים, שכאשר סופרים שבע שבתות, ומתבוננים, שהכל כאשר לכל הוא מאתו יתברך, קונה שמים וארץ, הרי התוצאה המתבקשת היא, להמנע מהשתדלות של כוחי ועוצם ידי, והתמקדות בקבלת עול מלכותו יתברך, וזהו יסוד איסור חרישה וזריעה. ומאידך גיסא, כאשר האדם משליך יתנועע על הקדוש ברוך הוא, הוא זוכה שהקב"ה מכלכלהו, וזהו ענין וצויתי את בְּרַכְתִּי לָכֶם בַּשָּׁנָה הַשְּׁשִׁית וְעָשִׂיתָ אֶת הַתְּבוּאָה לְשָׁלֹשׁ הַשָּׁנִים – שנאמר במצוה זו בדווקא. כי מצוה זו מיוחדת לחזק אמונת אומן כי הכל מאתו יתברך ויתעלה.

והנה בספר החינוך מצוה ש"ל... שמעתי מפי החכמים שיש בענין היובל סוד נפלא, וכי בו נרמז כל ימי עולם ושניו (כנראה רומז בזה בעל החינוך למה שאמרו במסכת עבודה זרה דף ט' ע"א, תנא דבי אליהו ששת אלפים שנה הוי העולם, עי' שם).

גם בענין השביעיות, שנצטוונו למנות השנים שבע שבע ולא שמנה שמנה או תשעה תשעה או פחות מהן, גם בזה אמרו שיש ענין של חכמה גדולה וטובה, ידעוהו הם ולא ירצו למוסרו לכל אדם.

ואף כי לא נגלה לנו סודם, השגחנו בדבר זה, כי האמנם היקף השביעיות סדור בהרבה ממצוותינו, הננו מחזיקין במלאכה ששת ימים ובשביעי נשבות, נעבוד האדמה שש שנים ובשביעי נשבות, ואחר שבע שביעיות של שנים גם כן נשבות שנה אחת, וזהו היובל שבאנו עליו.

והנה חג הפסח שהוא שבעה ימים, וחג הסוכות כמו כן שבעה, ואחר השבעה נחוג העצרת. וכמו כן נמנה שבע שבתות מפסח עד עצרת, ואחר מנין השבעה נחוג חג העצרת.

וכמו כן נמצא בריתת ברית שהוא דבר הנעשה לקיום ענין, על השבון שבעה, כמו שכתוב [בראשית כ"א, ל'] כי את שבע כבשות תקח מידי. וכן בלעם שהיה חכם, עשה שבעה מזבחות. וכמו כן לשון שבועה, שהוא מתורגם קיום, אמרו מן החכמים שהוא נגזר מלשון שבעה. וכן רבים, לא העליתים עתה בפי עמי. ואתה הבן היקר תזכה ותחקור ותרבה הדעת ותבין בדברים, ואנכי כבר השלמתי מלאכתי זאת להעיר רוחך בשאלה.

ולכאורה יש לומר שמצירוף דברי החינוך עם דברי הכלי יקר הנ"ל, יראה שהעובדה שחר סיני נתקדש לאחר מנין שבע פעמים שבע, אינו מקרי כלל, אלא הוא מיסודות החכמה ומשרשי הבריאה. ואולי נגענו בקצה קצה וכו' קצתו...

והנה בעל ספר החינוך כתב שהוא השלים תפקידו ומלאכתו בכך שהעיר את תשומת לב הבן החכם להתבונן מהו סוד השבע. אבל המבין יבין שתפקידו של הבן רק מתחיל פה... ויתכן שזהו תפקיד מספיק לכל השבעים שנה...

ובאמת רואים חידושים גדולים בדברי ספר החינוך, שנראה שישנו חוט המקשר בין שמיטה ויובל לפסח שבועות וסוכות, ובין כולם לכריתת ברית שבין אברהם לאבימלך, וכן למזבחות בלעם הרשע שהיה חכם... וכן לקיום שיש בשבועה. וכי חשבנו על כך אי פעם?

ובהמשך דבריו שם, כתב בעל ספר החינוך, וכן רבים, לא העליתים עתה בפי עמי...

והנה יש לנו אפשרות לשער שגם שבע הפרות של חלום פרעה, ושבע השיבלים, ושבע שני השבע והרעב, שאגב היו בין הגורמים שגזרה חכמתו יתברך לשים קץ לחשך של יוסף הצדיק, ושעבוד מצרים וגאולת ישראל, וכמו כן שבעת הימים של צרעת מרים הנביאה, וכל דיני מצורע, מוסגר ומוחלט וטהרתו, וטהרת טמאי מתים, והרבה דיני טומאה וטהרה שמצינו בהם מספר שבע, הכל כאשר לכל מכלל סוד השבע המה, וסוד שבעים זקנים, ושבעה רואי פני המלך, ודיני עיבור השנה בשלשה וחמשה ושבעה, ושבע הזאות דפרה אדומה, ופרים הנשרפים, וחמאות יום הכיפורים, ושבעה כבשים דמועדים וכו', וראש השנה יום הכיפורים וסוכות בחדש השביעי, ושבעה בהמות ועופות טהורות שהיו בתיבת נח, ושבעה ימים שהוחיל נח, ויונה מצאה בו מנוח... בדרך אחד נצא אליו ובשבעה ננוס לפניו...

ויתכן מאד להעלות על הדעת, שעובדא זו שקבלת התורה היתה אחר שבע שבתות תמימות, בא להזכיר את שבעת ימי בראשית, כי מאחר שבורא כל העולמים כילה מלאכתו ביום השביעי, על כן ציונו את תורתו הקדושה לעשות את כל הדברים האלה לטוב לנו כל הימים לחיותינו כהיום הזה.

אבל יאנוש איחר את הרכבת, יוליאן אוהב את הוויכוחים שיש ביניהם והם מחליטים לברר את הסיבוכים שבדת אצל הארכיבישוף של לובלין שחייב להיות

אדם מלומד מאד אחרת לא היה מגיע לדרגת כמורה כה גבוהה, מריאן ישטח בפניו את כל השאלות הקשות בתקווה שכעת ישמעו משנה סדורה.

~~~~~

## **פרק י"ח**

"אתה מכיר את העיר היטב?" שואל מריאן את חברו יוליאן פרדריקו בחשש, הוא מרגיש שהוא למעשה לא מתמצא אבל מנסה לשדר כי הוא מכיר ויודע.

הוא קלט מהרגע הראשון את התכונה של יוליאן להפגין ביטחון עצמי, אבל למעשה תר בגישוש את המקום כאחד שלא מכיר אותו בכלל. גם הפעם חשש שהוא מהמר ולא יודע בדיוק את ביתו של אותו כומר. יוליאן השתדל להפגין ידע אבל למעשה הסתבך בין הסמטאות המפותלות.

מרגע לרגע תעו בדרך, עד שלפתע הגיעו למקום מוזר בתכלית, מריאן רואה לראשונה יצורים משונים ביותר שלא ראה מימיו, אנשים הולכים עם כובעים שעירים לראשם, כמעט לכולם יש זקנים ארוכים ולבושים הם עם סוג בגד שמשתפלים ממנו פרנזים (ציציות).

"מה זה? בחיים לא ראיתי אנשים כה מוזרים, הם לא נראים חתך של אנשי העיר אפילו המסכנים ביותר כמו הפלחים נראים שונים מהם, עד עתה לא ראיתי כאלו אנשים במקומות שהסתובבנו.

"אתה רציני? אתה רוצה לומר שלא נתקלת בכאלו דמויות בכל ימי חיך"? תמה יוליאן.  
 "לא בחיים שלי לא ראיתי כאלו יצורים מוזרים" הגיב מריאן כשהוא לא מסתיר את תמהונו.  
 "אני לא מאמין למשמע אוזני, אתה לא יודע מה טיב האנשים האלו?! קשה לי להאמין"  
 "לא מעולם לא נתקלתי בכאלו יצורים, אז מהיכן שאדע מי הם?

"לראשונה אני פוגש באדם שאומר שלא מכיר את הז'ידים (יהודים בלשון הפולנית)". לא פוסק יוליאן מלהתפלא.

"מה אלו הם הז'ידים? כך הם נראים? אני לא מאמין חשבתי שהם הולכים עם קרניים ויש להם צורה מכוערת מאד כפי שמתארים את המכשפות ביער".

"חחח עבדו עליך טוב ההורים שלך, הם ניצלו את זה שלא ראית מימך ז'יד, אצלנו בעיר יש כאלו הרבה אפילו הסוכן הראשי של בתינו הוא ז'יד.

"מה אתם מאמינים לאלו שצלבנו את מושיענו? הלא הם אנשים שטניים שנועדו רק לחלוב אותנו הנוצרים המסכנים?" לא מפסיק מריאן מלהתפעל.

"משהו מוזר איתך, אתה שכופר בכל הנצרות, כל הזמן אתה מתאר את הסתירות שבה וטוען שהיא בעצם עבודת אלילים, דווקא אתה היית צריך לחפש את היהדות באשר היא כת מונותאיסטית (מאמינים רק ביחוד הבורא יתבדך) מתאים היה לך לחפש אותם ולהידבק בהם והנה אתה משמיץ אותך כמו כל הגויים?!"

"אתה צודק בתמיהתך, הסיבה לכך כי הזינו אותי כל הזמן בתיאורים מפלצתיים שמביאים בך רגשות סלידה איומים אפילו שלא ראית ולא בדקת בנכונות הדברים, עד לרגע זה שקיבלתי אותם מזווית אחרת, אני משנה את דעתי אבל קשה לי להחליט, כי באמת אני מבולבל לחלוטין".

"אולי נעקוב אחריהם להיכן הם הולכים הם הרי הולכים בקבוצה סימן שיש להם איזה משהו לעשות ביחד יתכן שיצא לנו לדבר עם אחד מהם" הציע יוליאן.

הברקת עכשיו, זה רעיון מצוין, יתכן שיצא לנו משהו מעניין מהטיול הזה, בהתחלה חשבתי שאנחנו הולכים סתם לאיבוד, אבל עכשיו הסיפור מקבל צבע חי יותר".

הם עקבו אחרי הקבוצה שהתהלכה באיטיות וראו שהם נכנסים לבניין בן שתי קומות שבנוי בצורה שונה מיתר הבתים, הם הבינו שזה המבנה בו הם מתפללים. הם הסתקרנו לראותם בתפילתם, אבל איך יעשו זאת הלא הם כל כך שונים מהם? בפרט יוליאן שעונד שתי וערב על חזהו דבר שלא יעבור אצלם לסדר היום.

מריאן הגה רעיון, להציץ דרך החלון האחורי, המתפללים עומדים בכוון השני וגבם מופנה אליהם, הם לא ישימו לב שיש סקרנים שעומדים בחוץ שלא מרפים ממעקב. הם לא חשבו שאולי יתפסו על ידי מתפללים שיגיעו יותר מאוחר ויבחינו במציצים.

בינתיים עברה ההצצה שלהם בשלום, הם ראו את סגנון התפילה שלהם שהייתה שונה בתכלית ממה שהם רגילים לחזות בכנסיות שלהם, שם יש את הכומר שנושא את התיפלה, הוא קורא טקסים שונים וגם דורש משהו בענייני היום, הוא מעורר לתקן חטאים (כשכוונתו לעשות על כך כסף טוב בחדר הווידויים) האנשים עייפים מאד, עיתים מנמנמים ועיתים מפהקים, כולם חשים שכבר רוצים להיות לאחר כל השעמום.

אבל כאן במקום התפילה של היהודים זה חי מאד, הם מדברים בשפה לא מובנת כלל, לכן הם לא קולטים שום הגייה, אבל גם בלי להבין הם יודעים כי היהודים מחוברים לתפילתם, הם שותפים פעילים ולא משקיפים להצגת יחיד. שניהם היו מרותקים למחזה הזה שהיה עבורם לא שגרת.

לאחר כעבור שעה של הצצה בה ראו את הקהל בכל מיני תנוחות והחיות שלהם לא פגה עזבו את המקום כדי לשבת במקום רגוע ולנתח את התופעה החדשה והמשונה.

יוליאן השתדל לא להחצין את תגובותיו, הוא ניסה לטשטש את הרושם כדי שלא להימשך אחרי היהודונים (כלשונו) היו לו רגשות תיעוב טבעיים עליהם חונק כקתולי אדוק ביותר.

אך לעומתו מריאן שהיה נתון בעולם של בלבולים שהחריפו כעת כשראה את הזיידים שנראים שונים לחלוטין ממה שהוריו מציירים לו אותם. הוא לא ידע להסביר לעצמו את התופעה הזו היא נראתה לו הרבה יותר רוחנית ועמוקה מכל הזיוף שמציגים בכל הכנסיות שביקר בהן.

"איך יכול להיות שהללו הם השונאים שלנו, עליהם מטילים כל שיקוץ ותועבה ואילו אותנו עושים יותר רוחניים, הרי הכל הפוך לחלוטין?" השקר בולט כל כך גלוי, עד שלא יכול הוא לכלוא את רגשותיו בלבו.

"אני רואה שאתה נרעש מאד, על מה ולמה?" שואל אותו יוליאן סקן כולו להבין את חברו המשוונה שאצלו הכל הפוך על הפוך.

"אני מגלה שמלעיטים אותי בשקרים על גבי שקרים, עד היום חשבתי כי היהודים הם עם צרוע ומושחת ביותר שאפשר להאמין עליהם על הכל, אין להם כל בעיה להרוג ילד קטן כדי ללוש מדמו במצות שלהם. כמו כן הם מוצצי כספינו בריבית בלתי נסבלת, כולם הם "שיילוקים" (שיילוק היא דמות אנטישמית שכתב ויליאם שיקספיר מחזאי אנגלי כדי לתאר את תאוות הבצע של היהודים).

אבל היום גיליתי לדעת שהם כולם בעלי צורה אנושית ביותר ולא עוד הם מתפללים כל כך יפה, הם נראים רבה יותר רוחניים מאיתנו, מעניין עוד כמה סודות הם מחביאים שאין לנו כל מושג עליהם"

"אז מה אתה רוצה לומר כעת?" מסתקרן יוליאן.

"זה אומר שאני רוצה לחקור לעומק את כל הנושא שוב, לא אקנה עוד דברים בלי לדעת עליהם כלום".

## פרק י"ט

הם יצאו מהורהרים מהמקום כשהם משוטטים בלי כל מטרה, כעת היה ברור להם שאין מה לחפש אצל ארכי בישוף מזדקן שלא נראה שידע משהו מעניין, מריאן כבר לא היה לו שום חשק להכיר עוד מתחזה שמטיף על דברים שהוא לא יודע עליהם כלום, הוא רוצה לבדוק את כל הדברים לעומק, בלי שינסו לטשטש את דעתו.

כיוון ששניהם לא הכירו את המקום, לא הבחינו כי אט אט יצאו מהעיר ונכנסו אל היער שסביב לובלין, היער היה די עבות ובלי הכוונה נכונה אפשר לתעות בו שעות מרובות, כשהבחינו כי תעו החלו לרעוד מפחד, המקום ידוע כשורץ חיות טרף יש שמהלכות על שתיים ויש גם מהלכות על ארבע, מי מהם יותר מסוכן? אי אפשר לדעת.

הם החליטו להתקדם במהירות, כל עוד יש אור יום ניתן להבחין אם הם הולכים בדוך שיש לה מוצא או שחלילה הם מסתבכים. כשעתיים הלכו עד שהחלו לחוש עייפות באבריהם, השמש להטה מעל ראשם בעוז, הם לא היו מצוידים בשתייה די הצורך, עתה עליהם לשמור על שארית המים שלא יכלו, דבר העלול לסכן את חייהם. הם התקדמו במעבה היער, לפתע חשו שהם מוקפים על ידי ברנשים מפוקפקים שחמושים מכף רגל עד ראש, הם היו כעשרה שלבושים בתלבושת הקוזקית שהטילה מוֹך בלב רואיהם, עתה ברור היה להם שנקלעו לצרה צרורה.

"תשמע יוליאן אני יודע טכסיסים איך להטעות את החברים הללו, אני מתמצא בשיטות שלהם קראתי לא מזמן ספר על מלחמות הקוזקים, תמיד סיקרנו אותי מלחמות הקוזקים שנראו לי אנשים אמיצים מאד, החלטתי כדרכי לבדוק את זה לעומק כפי שאני נוהג בכל מה שמעניין אותי, כל מה שהיה קשור לנושא חקרתי ודרשתי, לכן נראה לי רעיון איך אטעה אותם.

אותך אני לא רוצה להכניס למבצע המסובך, למרות שהנך מבוגר ממני, חוששני שאתה עלול ליפול כטרף קל בידיהם. הם יעלו במהירות שאתה הבן של הגנרל יאנוש פרדריקו ראש הלוחמים בהם, הם יעשו כל מאמץ ללכוד אותך כדי לנהל משא ומתן קשוח עם אביך.

הסיפור יהיה מסובך מאד, לכן אני מציע שאתה תברח עד לעץ הרחב שעומד באמצע צד ימין, תסתכל לאן אני מביט, אתה רואה אותו כעת? זה עץ מאד עבות מלא בענפים ועלים רחבים שיכולים להסוות אותך כראות, אתה מהיר טיפוס את זה כבר ראיתי, אז לדעתי תברח לשם ותתחבא בצמרות העץ, אני אעשה תרגיל מסוים בו אצליח לתעתע בהם ואנסה להזעיק עזרה מבחוך".

"אבל אתה לא מכיר את המקום כמוני, אתה תסתבך לחלוטין, עדיף שנברח יחד בכוחות משותפים. אומ... אני חוזר בי, הרעיון לא מציאותי, היער מאד עבות, גם אלה שמכירים את המקום ביער מפותל יתבלבלו אין לנו סיכוי בבריחה. אם נברח הם יירו בנו מאחור כמו כלבים, אני חושב שעדיף להילחם בכוחות משותפים, הם יהיו מופתעים מעצם העזות, בזה נצליח להפיל מספר חללים, למרות שגם זה לא יציל, סיכוי קלוש שנתגבר עליהם וברור שנחרץ גורלנו, אבל עדיף להילחם עד מוות מאשר למות כמו שפנים".

"אני חלוק עליך מכל וכל, להילחם זה לעשות תרגילים, גם הטעיה זו מלחמה נכונה, אבל ללחום פרונטלית זוהי התאבדות ואיני חושב שזה תורם משהו" השיב מריאן.

"ולמה שלא נהיה ביחד עד הסוף המר? מתעקש שוב יוליאן שמתקשה להבין את חברו. למה אתה מסכים שאני אעלה על העץ ולא שנינו? כחברים אנו חיים ביחד וגם להיפך, לא אחד על חשבון השני".

"באופן רעיוני אתה צודק, כך אמור להיות בכל מקרה סטנדרטי בו ידידים מוסרים את חייהם ביחד או מנסים להינצל ביחד, אבל אם נעלה שנינו על העץ לא נוכל להזעיק עזרה, הם יכתרו אותנו ולא יתנו לנו לזוז מהמקום, עד שנכלה מחוסר נוזלים או אפילו מרעב ואולי יותר גרוע הם יכלו בנו את כל הכדורים עד שיראו אותנו חללים ואולי יעשו זאת בדרך קלה יותר, הם יציתו את העצים מסביב, אין צורך להסביר מה שיקרה. עדיף שאחד ירוץ להזעיק עזרה, אני חושב שמבין שנינו אני אוכל לתמך להזעיק עזרה, בכך שנינו נינצל, אבל להיפך אני חושש מאד שלא נוכל לשרוד".

"אתה כל כך בטוח במהלך שלך?" תלה יוליאן עיניים תמהות במריאן.

"אני חושב שיש לזה סיכוי רציני מאד לא פחות מ-80% אז הבה ניתן לזה צ'אנס". חתך מריאן את הוויכוח העקר.

למרות שיוליאן לא הבין איך מריאן מפקיר את חייו למענו, אבל דרך טובה יותר לא ידע, לפיכך אימץ את דבריו, הוא מיהר לרוץ בשארית כוחותיו, עד שהגיע לעץ העבות, הוא טיפס במהירות מסחררת עליו והסתתר בין הצמרות, הוא קיווה שהקוזקים לא הצליחו להבחין בכל המהלך.



הקוזקים שהגיעו למקום ראו עתה את מריאן מנסה לברוח, אך הם היו זריזים ממנו הם הקיפו אותו והפילו אותו ארצה עם פלצור (חבל צייד ללכידת חיות מסוכנות), אך תוך כדי שהם רוכנים עליו לקשור אותו בצורה מהודקת, הצליח לגבור על אחד מהם ושלף ממנו את רובו מידו ואת הסכין החדה שאחז בידו השניה במהירות מסחררת שלף את שניהם מידיו כאילו הוא גנב מלידה, הוא חתך את החבל עם הסכין החדה והשתחרר מהמלכודת.

הם לא האמינו למראה עיניהם, איך הכל מתהפך להם בצורה מסחררת, מקרבן בטוח הפך לפתע לגורם מאיים. באמצעות הרובה שלו איים על ראשם של שלושה מהקרובים אליו, הם נסוגו לאחור בבהלה, את הרגע הזה הוא ניצל. הוא הצליח לתפוס מחסה בין העצים ומשם החל להצליף על הברנשים, כבר במטח האש הראשון הצליח להרוג שני קוזקים, הללו נדהמו מהשליטה של הנער בנשק שלהם, הם החלו לירות צרורות מהירים לכיוון העצים אך הקליעים נתזו בחזרה לאחוריהם ושני קוזקים נוספים נהרגו מהקליעים הללו ואחד נפצע קשה.

בכך לא הסתיים הסיפור, לפתע הפתיע מריאן אותם בתרגיל הסחה, הוא יצא לקראתם כביכול עומד הוא להסגיר את עצמו, הם נתנו לו להתקרב אליהם, כדי לאסור אותו מחדש, אבל כאן עשה שוב תרגיל מפתיע ביותר. הוא טיפס במהירות שלא תתואר על אחד הסוסים שעמד ללא בעליו שכבר היה הרוג על הארץ, הוא הדהיר את הסוס בין העצים בזריזות שלא תאומן, משם צלף אליהם והרג עוד שני קוזקים, עתה היו הקוזקים הנותרים בדילמה אם להמשיך. הם ראו בזה פליאה לא מצויה, נער כה צעיר ששולט ברובה ויודע את כל התרגילים, אין להם מה להפתיע אותו.

הבושה שלהם הייתה אם לבסוף יהרוג את כולם ויתפרסם שנער אחד התגבר על עשרה קוזקים, אולי לאותה בושה ואוי לאותה חרפה. הם החליטו שלעת עתה ייסוגו לאחוריהם כדי להזעיק קבוצה נוספת של קוזקים ולחסל את הנער או לשבות אותו ולהפוך אותו לחייל שלהם, אם יצליחו לרכוש אותו יש להם עתיד גדול איתו.

מריאן דהר בחסות היער, לאחר שקלט שהחיילים הנותרים הפסיקו לדלוך אחריו, החל לבדוק בזהירות שהוא לא מסתבך וטועה ביער. הוא דהר באיטיות רבה ובדק מסביב היכן היער מידלדל, הוא קיווה שזה יקרה לפני שהשמש תשקע, אם חלילה וחס איחר או אז יורע מצבו שבעתיים, אין לו מושג אילו חיות שורצות ביער לובלין, יתכן שאריות ונמרים לא מצויים בו, אבל זאבים וצבועים ואולי דובים כן מצויים, יש הרבה כאלו בערבות פולין, החיות הללו מסוכנות מאד, איתם הוא לא יודע איך עושים תרגילי הצלה.

לשמחתו הרבה גילה יציאה ממעבה היער, בס"ד יצא מהיער עוד בחסות היום, הוא נראה מזויע בשל היותו שטוף דם מהפצעים הרבים שנפערו בפניו וידיו כשנדקר מהעצים המחודדים שמילאו את היער ברבבותיהם, הוא קיווה לא להיתפס על ידי אנשי העיר שיחשדו בו כי הוא רוצח או משהו דומה, למרות צעירותו הנשק הקוזקי שבידו היה מחשיד.

למזלו הטוב הגיע לרחוב שהיה מוכר לו היטב, הוא היה קרוב למחנה "בריגדה" בו שהה כל אותה תקופה, כך יכול היה ללכת בבטחה עד לשער. השוער עצר אותו אבל מיהר לשחרר

אותו כשגילה שזה מריאן, הוא ביקש להביא אותו אל המפקד הראשי כדי לספר לו על בנו שנמצא על עץ עבות במעבה היער, עוד מעט חושך והמצב אינו פשוט, להשאיר את יוליאן לבדו בחסות החשיכה כמעט בלי טיפת מים ומזון זה לאבד אותו לחלוטין.

יאנוש פדריקו נבהל מאד כששמע את כל הסיפור מפי מריאן, הוא הבין ממנו כי סיכן את חייו כדי להציל את בנו יקירו, הוא חיבק אותו ואמר לו: דע לך שבזה קנית לך ידיד אמת, למרות שאני יודע שלקריסטוף מנהל החוזה ולאבך ישנם תיקים שחורים משחור, עדיף שלא תדע, לא אעשה שימוש בזה נגדך, אתה רכשת את אימוני עד הסוף ואיתם אעשה חשבון בנפרד בסוף המלחמה.

למריאן לא היה מסלול ברור, איך מגיעים לעץ באמצע היער, אבל היה לו מתווה די הגיוני, בכל עת מנוסו השתדל לשמור על תוואי ברור כדי שלא להסתבך כמו קרוסלה, אחרת לא ידע איך לחזור במסע החילוץ.

יאנוש החליט לקחת סיכון רציני ביותר ראשו מבוקש ביותר על ידי הקוזקים שלא ירפו עד שיסירו את ראשו מעליו. הוא נטל עמו כ-60 חיילים מיומנים ביותר שהכירו את היער שאמנם היה די גדול אבל לא היה יער עד כיערות הגדולים, מי שחרש אותו כפי שצריך הכיר את התוואי שלו כמו מהלך בתוך היער.

לפני שיצאו הם ערכו מיפוי של כל האזור, הם חילקו את היער לארבעה חלקים, הם תישאלו את מריאן וראו שהוא יודע ומבין ותופס את המיקום הטופוגרפי של כל צד, לאחר סיעור מוחות הגיעו למסקנה ללכת מהצד הדרומי של היער, הדהירה בתוכו למי שיוזע לנוע ביער אינה אורכת יותר מחצי שעה. הם העלו את מריאן על אחד הסוסים שהיה מונהג על ידי חייל שהיה סייס ותיק.

ההימור היה נכון, כשהגיעו קרוב למקום שמעו לפתע צעקות איומות חלקן ברוסית וחלקן בפולנית.

"אתה מכותר, הסגר את עצמך מיד לידינו, אנחנו נותנים לך 10 דקות ולא יותר להחליט, אם תסגיר את עצמך תרוויח את ראשך, אנו יודעים כי אתה בנו של הגנרל יאנוש פדריקו והוא יעשה כל מה שרק יוכל להציל את בנו יחידו שהוא ההמשך היחיד שיש לו בעולם. לא היינו עושים את המשא ומתן הזה ונתינת כל כך הרבה זמן למישהו אחר, אבל אתה שווה את ראשך, אבל לאחר מיכן חייך לא יהיו שווים פרוטה אחת, אנחנו יודעים את המיקום של העץ בו אתה מסתתר, אנחנו מתכננים להצית את העצים שסביב המקום שלך, אתה תישרף חיים, לא ישאר ממך אפילו פירור אחד של בשר ועצמות.

גנרל יאנוש נרעד עד לשד עצמותיו, עתה שמע בצורה ברורה כי בנו יקירו מחמל עיניו שנולד לו לאחר 15 שנה מנישואיו עלול להיות אבוקה חיה בתוך שרפת ענק. הוא השמיע שריקה חדה לחייליו לבצע הסתערות אל המקום.

הקוזקים היו המומים, הם לא ציפו להתקפה של אין ספור חיילים, מאיזה צד שניסו לזוז באו חיילים מהירים אווזי חרבות ורובים מכודנים, הם כיתרו את הקוזקים שהיו כ-13 במספר וכבלו אותם בחבלים חזקים, יאנוש השמיעה שריקה שרק יוליאן בנו הכיר.

יוליאן ששמע זאת לא המין שיצא מהמקום חי, הוא כבר היה בטוח במותו בשריפה ולא ציפה לישועה ניסית ברגע ה-90 עתה קלט כי חברו מריאן עמד בהבטחתו, הוא חילץ אותו מהמלכודת ביער, הוא הסתער על אביו ונצמד אליו תוך שהוא פורץ בבכיית גיל נרגשת.

"אבא עליך להפנים, כי חיי כעת ניצלו בזכות מריאן, אם לא הוא, הייתי כבר במקום אחר בכלל, עשיתי כאלו שטויות, כאשר יצאתי לטייל עמו בלובלין במקומות שממש לא הכרתי, ניסיתי להרשים אותו שיש לי חוש התמצאות, לבסוף מתברר שהוא שלא היה אף פעם בלובלין וודאי לא ביערות שלה, בעל כושר אוריינטציה מושלם כמו ממפה מפות".

"אכן כן, הוא היה אחראי מאד ועשה דבר גדול, בזכותו הצלחנו גם לתפוס את אחד מראשי הנחש, אם נצליח לדובב אותו תהיה לנו התקדמות רצינית במלחמתנו בקוזקים.

\*\*\*

## מאת הסופר המהולל רב הכישרון הרה"ח רבי יאיר וינשטוק שליט"א

בס"ד

# במערות צורים שעמדת

מירון של פעם, עם הניחוחות הקמאיים של ימי קדם. עם היהודים החסידיים מטבריה, צפת, וירושלים. סיפורים מלאי הוד והדר נשזרים זה לצד זה ומובילים אותנו במבוכי הסמטאות של צפת ופיתולי הדרך העולה מירונה. אנו חוברים ליהודים של צורה שחיו בתנאי עוני מחפירים ולא היה להם כזית ללפת את הפת, אבל נשמתם כמו פרח מרוב קדושה והתלהבות כאשר נראה צלו של ראש חודש אייר, החודש שבו מסתתר לו בתאריך י"ח לחודש, יום ההילולא של התנא האלוקי רבי שמעון בר יוחאי. כיום כאשר הכל כבר מובן וברור מאליו, ובנסיעה של שעתיים וחצי אתה מגיע ממרכז הארץ למירון, נעים להיזכר בימים בהם הכל נראה אחרת, ואל מירון הגעת רק אחרי ששברת את עצמותיך ברכיבה על גבה של פרידה עקשנית, שלעיתים הייתה מסוגלת לבעוט את הרוכב עליה ולהשליכו לאחד הנקיקים של תהום פעורה בעומק מאות מטרים. הבה נצא מעט משגרת הימים שבהם הכל מובן מאליו ונצלול אל ימים אחרים, בהם אפילו להשיג חמור לרכיבה לא היה דבר פשוט כל כך...

מירון לפני כ-150 שנה...

חודו של הר הג'רמק תקע את אצבעו ברקיע המשחיר כשהוא משרטט סביבו קווי מתאר עדינים.

למרגלותיו, על הר מירון החלו מטפסות שיירות של הולכי רגל שהשתרכו כשעל גבם צרורות ובהם דברי מאכל ונאדות של מים. אנשים נשים וטף צעדו במעלה ההר. פניהם מביעות כמיהה אל האור האלוקי הצפון בהר, ובעיקר, במערה הקדושה אשר בו. רגילים לקרוא למקום בשם "מערה", אך לאמיתו של דבר מדובר במבנה גדול, דו קומתי, הבנוי סביב המערה העתיקה בה נגנזו ארונותיהם של התנא האלוקי רבי שמעון בר יוחאי ובנו התנא האלוקי רבי אלעזר. כיפות כחולות מקומרות מעל חדרי כוכים עתיקים, חלונות צרים שנקרעו בכותלי החדרים מול ההרים הרמים. בחצר הייתה תכונה רוגשת של המוני חוגגים שנקבצו ובאו מארבע כנפות תבל. בליל של אנשים ונשים מכל הסוגים והמינים, הגילאים נעו בין חודש לפעוטות שהובאו בידי אמותיהם, ועד בני תשעים שהטריחו את גוום השחוח ואת צרור עצמותיהם הישישות עד מעלה ההר. קהל האלפים היו מעוטר בשלל תלבושות ססגוני. החל מלבושי הקאפטנים הזהובים, עבור דרך חבושי התרבושים האדומים, המשך בטף מגודל שיער הנישא על כתף אבותיו ומפזר את חיוכיו המתקנים לכל עבר. וכלה בנשים הצדקניות עטויות ספק שמלות ספק גלימות שחורות ארוכות. מליטות את פניהן בין דפי סידורים וספרי תפילות ישנים ומזילות דמעות כמים נוכח פני ארון הקודש.

על הגג, מעל מערת קברו של רבי אלעזר בן רבי שמעון בר יוחאי, החלו העסקנים לטפל בעמוד ההדלקה העתיק, שיש האומדים את גילו במאות שנים. למקום מובאות מטליות ספוגות בשמן כהה ונודף ארומה חריפה של זיתים ומושלכות בזו אחר זו לתוך עומק עיגול ההדלקה.

מסביב כבר מתחילים להיקהל בני נוער וילדים משולהבים המקפצים בהתרגשות וציפייה דרוכה לטקס המסורתי של העלאת עמוד האש בעוד שעה קלה. רבי הערשיל שמש, הממונה על ההדלקה מזה עשרות שנים, ואי אלו מן הקהל מסביב טוענים בלהט כי גם סביהם זוכרים היטב את רבי הערשיל בגרסה יותר צעירה שלו וזקן יותר שחור, מעלה את הלהב בלב רוגש לפני כיובל שנים.

מערת הרשב"י מתכוננת לקראת המעמד הגדול של ההדלקה לכבוד התנא האלוקי רבי שמעון בר יוחאי כמדי שנה בשנה. המנגנים המסורתיים היו: שמעון "קלרינט'ער", אחד הנגנים האגדיים של צפת הנחשב לאחד מאלו שקיבעו את הקלרינט ככלי המרכזי במירון (לפני כן הכינור היה נפוץ יותר). וקברו נכרה בבית העלמין הישן בצפת סמוך לקברו של הרידב"ז מסלוצק. יצחק "שפילער" (יצחק המנגן); דמות מפורסמת נוספת מהיישוב הישן שהייתה מזוהה עם הנגינה במירון ובל"ג בעומר; משפחת סגל: המשפחה המזוהה ביותר עם "ניגוני מירון". לפני מאה שנה ומעלה היו אלו בני הדורות הקודמים של המשפחה (כמו אריה לייב סגל). המפורסם שבהם, אברהם סגל ("אברום קלרינט'ער" או "שפילער"), החל את דרכו כנגן צעיר באותן שנים והפך ברבות השנים לסמל של הנגינה המירונית האותנטית.

משפחת שפילמן: משפחת כליזמרים ענפה מצפת ומירושלים, שחבריה ניגנו בכינור ובחליל באירועי הקהילה בגליל.

עתה, בשעה נרגשת זו של טרם הדלקה, נאספים המנגנים אל עמדתם, כל אחד במקומו השמור לו מימים ימימה, מיטיבים את ישיבתם מול עמוד ההדלקה ומתכוננים ברגשה לקראת הרגע הגדול שבו תועלה האש ותאחז במטליות ספוגות השמן, כאשר לשונות האש מלחכות את הכל ברעבתנות חסרת פשרות.

הקהל נאסף אל מערת רשב"י ותפילת ערבית בוערת, כאשר ברקיע המשחיר החל מנצנץ אורם החיוור של שלושה כוכבים ראשונים. החזן – רבה של צפת הגאון הקדוש רבי שמואל העליר צוק"ל – ניגש אל התיבה, ואינך יודע מי בוער יותר, האם האש שעוד שעה קלה תתנשא לגובה רב, או הרב העליר, שנשמתו – דומה – עומדת לפרוח מקרבו מרוב רגשי אש קודש.

"והוא רחום" ניתן האות לאירועי היום כאשר זעקתו של הרב העליר מחרישה את כל בעלי האוזן סביב, שאגת תפילתו מגיעה למרחקים עצומים, וחדִי אוזן טוענים שהם מסוגלים לשמוע את ה"והוא רחום" שלו בעומדם על גגות הבתים בצפת הרחוקה משם כעשרה קילומטר (!).

תפילת העמידה ה"שמונה עשרה" נמשכה הרבה מעבר לרגיל, כחצי שעה ויותר של זעקות אדירות שפלחו את האוויר ומוססו את הלבבות עד שניתכו והיו למים. "והיה השם למלך על כל הארץ", נשמעת קריאתו הנרגשת של הרב העליר כאות לסיום התפילה, ומיד לאחריה מטפס הרב הנכבד ואחריו כל הנוכחים בחצר במדרגות הישנות בואכה גג הציון, והכל פוסעים בטפיפות רגליים ממהרות לרוץ לעבר עמוד ההדלקה שכעת היה מוקף מגדה לגדה במאות ואולי אלפי חוגגים נרגשים. כך שמן גדול נישא על ידי הרב העליר לעבר העמוד וכעת החל הרב ליצוק את השמן לתוך האגן המושחר ממאות שנים של הדלקות ולהספיג את המטליות, בגדי שיראין ומשי יקרים שהושלכו פנימה מידיהם הרועדות של אנשים ונשים שטרחו לבוא לכאן בנסיעה ארוכה מקרוב ומרחוק. זה הגיע ממצרים וזה מסוריה, כאן אדון נכבד בעל שפם מעוקל וחבוש תרבוש כחול כהה, אוחז ב"וועסט" משי ארגמני אותו הוא ממהר להשליך פנימה בטרם יצית הרב את המדורה, ולעומתו עומדת גבירה נכבדה שהגיעה מלבנון עם שתי בנותיה שזה מכבר הגיעו לפרקן ועדיין לא מצאו את זיווגן, והיא הביאה אתה שי נאה לכבוד רבי שמעון: מטפחת משי מפוארת שנרקמה במיוחד עבור ההדלקה. לצידה עומדת עוד בת תפנוקים שעשתה מאות קילומטרים מערב הסעודית בשיירת גמלים ענקיים וגם היא הביאה מנחה בצורת בדי קטיפה יקרים שגם הם עומדים להיות מוקטרים ומוגשים לכבוד התנא האלוקי.

וכך, מרגע לרגע גובר הלחץ מסביב עד שעוד רגע הכל כמו עומד להתפרק. או אז ניתן האות.

נער צעיר וחינני שפיאותיו סדורות לו תלתלים בהירים והן מתנופפות לצידי ראשו ברוח הערב הקלילה מגיע במרוצה עם לפיד עשוי שעווה שחורה. הוא מגישו בהתרגשות עצורה לידי של הרב. הרב משתוחח לרגע מעל הלפיד כשבידיו שתי אבני אש. הוא משפשף את האבנים זו בזו בתנועות נמרצות עד שניצוץ אחד ניתז ופוגש את הבד הספוג שמן. הבד מתלקח על נקלה והלפיד הבוער הלפות בידיו האיתנות של הרב מתקרב אל האגן ולהבותיו פוגשות את ערמת הסמרטוטים הרטובים משמן.

בן רגע מתלקחת אש גבוהה.

בו זמנית פורצת השירה הנרגשת מפי הקהל כאיש אחד בלב אחד:  
"לכבוד התנא האלוקי רבי שמעון בר יוחאי".

לא עוברות אלא שניות אחדות וכל החצר הופכת לריקוד אחד ענק. נערים אוחזים בידיהם של זקנים, אברכי משי מחוללים בקלילות לצלילי הקלרינט והכינורות, ילדים לבושי "חלאטים" פרחוניים מקפצים בקלילות ורוקדים ריקודי "קדצ'קע" כשידיהם על מותניהם והם מנתרים הנה ושוב בתנועות מלאות חן וטעם טוב.

ציבור הנשים החסודות עומד בירכתיים וצופה בריקודים בעיניים מצועפות דמעה. מדי פעם נשמעה קריאה נרגשת: "רבי שמעון הקדוש, עמוד לימיני בעת צרתי". חברתה לעומתה תענה בקריאה דומה, "אללי לי, בתי הצדקנית עטיל כבר בת 28 ועדיין לא נכנסה לחופה, מה יהיה?" ושתיהן פורצות ביבבה מלאה תקווה.

וכך במשך כל הלילה והיום שלמחרתו נמשכת ההילולה. אנשים כאן לא רואים שינה בעיניהם והם מחוללים במעגל שעות ארוכות בלי להתעייף, משמר יוצר ומשמר נכנס. מדי פעם נכנסת קבוצה לשפוף את ליבה ליד הציון המואר כולו בעששיות של שמן וצלליות ענק מצטיירות על הכתלים כציורים פלאיים של צייר קדמון. חסידים ואנשי מעשה לומדים זוהר בחבורה כשהם ישובים על הארץ ומסבים ליד שולחנות ארוכים. כמה קשישים ברי מזל זוכים לספלון קהוה מהביל וריחני והם לוגמים ממנו בנחת, עת שעיניהם חולפות בין השיטין של ספר הזוהר. מדי פעם פורץ ויכוח בין הלומדים למה התכוון תנא פלוני במאמר כלשהו, זה טוען בכה וזה בכה עד שהזקן בחבורה מכריע את הוויכוח במענה נחרץ שאין אחריו ולא כלום.

עודנו אברך צעיר הגיע ארצה הצדיק רבי שמואל מסלונים, נכדו של האדמו"ר בעל "יסוד העבודה", ובימי שהותו כאן נסע לקראת ל"ג בעומר למירון.

בהיותו במערה הצטופף יחד עם האלפים הרבים כאשר לפתע שומעות אוזניו שיחה לא רגילה.

עמדה שם אשה קשת רוח שמיררה בבכי צווחני על צרותיה.

לידה עמדה גבירה אחת שעשתה את הדרך הארוכה מטריפולי שבלבנון, (להבדיל מטריפולי בירת לוב) וניסתה להתרכז בתפילה. לבקש על הצלחתה בעסקיה הגדולים המסועפים, אך צווחתיה של הענייה חוררו את אוזניה והיא לא יכלה לשאת עוד:

"אמרי לי מה את רוצה?" פנתה אל הענייה בשאלה שמחציתה הזדהות וחמלה ומחציתה רוגזה קלה על זאת שמפריעה לה להתרכז.

הענייה לא טרחה לענות לה אלא ניהלה כעין משא ומתן עם רבי שמעון. "ראה את זאת העשירה. היא מבקשת הצלחה לעסקיה הגדולים, ואילו אני, מה אני מבקשת בסך הכל? אינני מבקשת אלא שיהיה לי לחם לתת לעוללי הקטנים ולחתן את שתי בנותיי שהגיעו לפרקן".

העשירה פונה אליה.

"כמה את צריכה עבור הוצאותיך?"

"מאה לירות מצריות" משיבה ההיא וסומק קל עולה על פניה. מרגישה את לבה הולם. ישועתה קרובה לבוא! "אולי מאה וחמישים" היא לובשת עוז נוכח הבעת החמלה של העשירה.

הגבירה אינה מהססת אפילו לשנייה. היא שולפת את ארנקה מחיקה ושולפת ממנו מאה וחמישים לירות מצריות אותן היא מניח בידה של הדלה. ומיד מסובבת היא את גבה אל הענייה, פניה אל הציון ויללה פורצת מפיה:

"רבי שמעון, ראה נא, זאת הענייה כבר פעלה והתמללה בקשתה מיד. אנא עזור גם לי שיתמלאו בקשותיי".

לפי נוסחה אחרת, טענה העשירה מול הציון:

"רבי שמעון! נוכחתי לראות שיש בכוחך להושיע את הבאים אליך. כי הלא זו האשה שעמדה לידי פעלה בו במקום והתמללה בקשתה מיד, אם כן, אנא עזור גם לי".

## מהו כסא אחד לעומת בית שנשרף?

בטבריה של ימי קדם, לפני 130 שנה חיו שני שרפי מעלה, רבי משה'לה ברדיטשובער ובנו רבי הערשלה ברדיטשובער. קדושי עליון היו ובעלי רוח הקודש. חסידי רוז'ין ומשויכים לענף חסידות באיאן. האדמו"ר ה"ברכת אברהם" ומי שקדם לו בהנהגת חסידות סלונים, לאחר שהרבי הצעיר המוהרשד"י בנו של האדמו"ר ה"בית אברהם", נעקד בימי הזעם של השואה. הרה"ק רבי מרדכי חיים המפורסם בכינוי "רבי מוטל סלונים" עמדו בפניהם בביטול מוחלט כעבדא קמיה מארי.

רבי הערשלה – התברר למפרע – ידע נכוחה מה שעומד לקרות לבנו רבי יוסף דוב רוזנשטיין. (קברו מוכר לכל העולים למירון, ונמצא מיד בירידה הראשונה בדרך היורדת משער החצר בהיכלא דרשב"י). הוא נתן מטבע לחסיד המופלג רבי שמואל לוריא (מחשובי ה"עובדים" בחבורת חסידי סלונים בטבריה לפני שני דורות) כדי שיאמר עליו קדיש בשנה הראשונה לפטירתו, מכיוון שברוח קדשו ידע שבנו ייספה במפולת ולאחר אריכות ימיו ושנותיו, לא היה מי שיאמר עליו קדיש.

רבי הערשלה לא רצה לנסוע למירון כי לבו ניבא לו חזות קשה. ברם המחותנים שלו שהגיעו מירושלים ובאו לבקרו בביתו בטבריה - באו אליו בטענות: "אנחנו באנו מירושלים עד טבריה (פעם כידוע הייתה זו נסיעה מפרכת של כמה ימים) ואתם לא תבואו איתנו למירון?!"

וכך הצטרף אליהם רבי יוסף דוב.

כאשר נודע לאביו רבי הערשלה שהוא נסע, דלק אחריו לעכבו אולם איחר את המועד כי בנו כבר לא היה שם ונסע למירון.

לאחר האסון נכנסו זקני העדה: רבי יואל אשכנזי, רבי מוטל סלונימער ורבי אברהם וינברג (ה"ברכת אברהם") לביתו של אביו כדי לבשר לו מה שאירע.

כאשר נכנסו לביתו וישבו איתו בשבת תחכמוני תקפה אותם צמרמורת לשמע דבריו:

"אני יודע מה אתם רוצים לומר לי" פתח ואמר להם, "אבל מהו כסא אחד שנשרף לעומת הבית כולו שנשרף! געוואלד! הבית, בית המקדש, הבית של ריבונו של עולם נשרף, אז מה הערך של עוד כיסא אחד שנשרף. הבן שלי שקיפח את חייו במירון..."

ורבי יוסף דוב – בל נשכח – היה בנו היחיד. כל עולמו!

דקה אחר כך אמר להם "שתו לחיים". וסיפר להם סיפור מרעיש. כאשר רבי מוטל סיפר את זה לדברי שמואל הוא ביקש ממנו שיספר את זה שוב ושוב.

וכך סיפר האב השכול:

כאשר הצדיק הקדוש רבי פנחס מקוריץ הסתלק לגנזי מרומים היה זה ביום שישי, ערב שבת. בנו רבי יעקב שמשון מזסלב בכה מאוד. רבי חיים מקראסנא שנמנה על תלמידי הבעל שם טוב הקדוש שנכנס לנחמו ביום שישי שאלו:

"מדוע אתה כל כך בוכה? היום בליל שבת קודש אביך יגיד קבלת שבת בגן עדן התחתון ומחר בבוקר הוא כבר יאמר "א-ל אדון" בגן עדן העליון".

נענה ואמר לו הבן, "נכון מאוד. יא יא. אבער אנטקעגין וועמען דארף ער זיך שטעלין". (הכל נכון, אבל כלפי מי הוא צריך לעמוד. לפני מלך המלכים!)



וכדי להבין את גודל מדרגותיהם של האב והבן צריך לספר כאן כי בעת הסתלקותו של רבי משה'לה מברדיטשוב ביקש להוליכו אל ישיבת "אור תורה" הממוקמת מול ציון קדשו של רבי מאיר בעל הנס, יען כי ברצונו להשיב את נשמתו לבוראה במקום קדוש.

נטלוהו ארבעה חסידים על גבי כסא והוליכוהו לישיבת "אור תורה", ומול ציונו של התנא רבי מאיר בעל הנס השיב רבי משה'לה את נשמתו ליוצרה ברגע כמימרא, ופרחה נשמתו במיתת נשיקה.

(הבית אברהם גם מביא את הסיפור הזה בפרשת ניצבים על הפסוק "אתם ניצבים", לפני מי אתם צריכים להתייצב).

## במירון כולם שווים

בשנת תרצ"ה הגיעו האחים הנסיכים לבית ויז'ניץ - צאצאים לגזע רוז'ין רב היחס - לבקר בארץ ובל"ג בעומר של אותה שנה נסעו למירון.

כאשר נכנסו האחים בצוותא להיכלו של רבי שמעון, החלה תכונה רוגשת במקום וחסידים צעירים נלהבים דחקו ודחפו לכל עבר. "פנו דרך לבניו הקדושים של הרבי מויז'ניץ!". הייתה שם אשה אחת ששמעה וראתה את המראות והיא הרימה קול זעקה:

"כאן במירון אצל רבי שמעון אין מיוחסים. כולם כאן הם שווים!"

שמע אותה רבי חיים מאיר ונענה מיד:

"היא צודקת, האשה הזו צודקת. כאן אצל רבי שמעון אין מיוחסים. כאן במירון כולם שווים".

כ"ק האדמו"ר הנתיבות שלום זצ"ל סיפר:

"הייתי במירון בזמן מלחמת העולם השנייה. הבכיות שהיו במקום אינן ניתנות לתיאור. זה איבד את אחיו וזה את בנו. אנשים בכו שם את נשמתם. אנשים לא ידעו להיכן ילדיהם נעלמו בזמן המלחמה הנוראה באירופה. הילדים לא ידעו היכן הוריהם נמצאים, ההורים לא ידעו היכן הילדים. הבלבול היה גדול מאוד.

ובתוך כל אותה המולה – סיפר מרנא הנת"ש – פתאום ראיתי אחד מן ה"טיפוסים" של מירון מתהלך במערה עם פח מלא שמן זית. הוא חלף ליד ברנש אמריקאי שהיה לבוש בחליפה לבנה בוהקת וכאשר חלף לידו לא נזהר, הוא נתקל בו והשמן ניתז באחת והכתים את החליפה הצחורה בכתמי שמן מרובבים. אך לא רק היא, אלא כל גופו של אותו יצור אמריקאי התמלא בשמן שחור מכף רגלו ועד ראשו. הייתי בטוח שהוא יתפרץ כהר געש, שהוא יהרוג את אותו יצור תימהוני, סיפר

הנת"ש, ברם, למרבה הפליאה, האיש הגיב באדישות גמורה. נענע מעט את החליפה המטונפת והמשיך להתפלל כאילו לא קרה כלום.

בסיימו לספר את המעשה, הפטיר הרבי הנתיבות בהתפעלות עצומה: "אח, כוחו דרבי שמעון. אח, כוחו דרבי שמעון".

יצאתי לחצר - המשיך הרבי וסיפר - ושמה אני רואה יהודים רוקדים ושרים "טאטע איך לויב דיר, טאטע איך דאנק דיר ווייל איך האב דיר ליב". (אבא, אני מודה לך, אבא אני אוהב אותך) "אשרנו מה טוב חלקנו ומה נעים גורלנו ומה יפה ירושתנו". עצמתי את עיני ואמרתי בלב הומה ועולה על גדותיו מרוב אושר: ריבוננו של עולם. אתה לא פושט את הרגל. תראה איזו אומה יפה יש לך. אבא לא עוזב את הילדים שלו בשום מצב.

ומעשה ברבנית הצדקנית מרת חווה ע"ה, אשתו של הרבי הנתיבות שלום, היה זה בשנת תרצ"ח כאשר אחיה הבחור המצוין יצחק מתתיהו נרצח בידי ישמעאלים ארורים. המצב בארץ ישראל היה מאוד מתוח. ורק שני אוטובוסים נסעו אותה שנה למירון. אחד הגיע מצפת ואחד מטבריה. אנשי ירושלים כלל לא נסעו באותה שנה.

הרבי הנת"ש שהיה אז אברך צעיר, שקע בדבקות של תפילה עם כל המוחין, ובלהט התפילה לא שם לבו מה קורה סביבו.

האוטובוסים שעם אחד מהם היה אמור לעזוב את מירון, חמקו עברו ונסעו משם, והוא נשאר בודד במקום. לא היה שם אף אדם. בדמיון שלנו מירון היא מקום שוקק חיים, אבל באותה עת המקום ההוא היה נטוש לחלוטין. על הר הג'רמק התגוררו ישמעאלים פראיים שזכו לכינוי "הקניבלים" והתהלכו עליהם שמועות שהם קניבלים, אוכלי אדם. אכזריים מאוד. הוא התעורר מדבקות תפילתו וגילה את עצמו לבד. באותם ימים לא היה טלפון כדי להודיע לזוגתו מה קורה אתו. הוא היה מלא פחד, מה אעשה כאן עכשיו, שאל את עצמו בליבו. "אני מוקף בחיות רעות, לגמרי לבד. בחושך העבות. שמא תאמר אדליק את הנרות שנשארו כאן, עוד מהם גם הם יכבו ואני אישאר כאן בחושך והעלטה".

ופתאום נכנסה אל לבו מחשבת ניחומים, "כמה אבא שלי החסיד רבי משה אברהם ברזובסקי היה מכן לשלם כדי להיות כאן במצב הזה!".

המחשבה הזאת הכניסו בו שמחה עצומה. שהחליפה את הפחד הנורא.

הרה"צ רבי מאיר ברזובסקי, בנו של כקש"ת מרן האדמו"ר מסלונים שליט"א (שהקרדיט לרבים מהסיפורים בכתבה זו מגיע לו) מספר:

"זכורני את זקני הנת"ש מספר שהוא הלך לישון לבדו ביער, נרדם ביום והתעורר בלילה. מישהו אחר אמר לי שהוא לא נשאר לישון שם אלא עלה על אוטובוס ערבי ונסע משם. כדי להמחיש את הדבר נסבר את האוזן ונשווה זאת למציאות ימינו

## "איזדראסטוו רבי שמעון!"

("ברוך הבא רבי שמעון", ברוסית)

באותה שעה נפלו אימה ופחד על הנוכחים.

אמר אז הרה"ק מאפטא:

"עד עכשיו חשבנו שאנו יודעים לפחות את פירוש המילות של הזהר הקדוש, וכששמענו את רבי ברוך קורא בזהר, ראינו שאפילו את פירוש המילות של הזהר"ק איננו יודעים".

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

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

## התנצלות מאת המערכת:

**עקב תקלות קשות במחשב של המערכת, לא התאפשר להוציא את הגיליון של שבוע שעבר הסיפור הוכנס השבוע ולצערנו לא יצאו הד"ת של פרשת אמור ועם הקהל הקדוש הסליחה.**