



פרשת השבוע "במדבר – שבועות"

**ובו ט"ז עניינים בביאור הפרשה ובענייני החג ופרק נחשבה מאת הגאון הצדיק
רבי יחיאל הלוי נוביק שליט"א ראש כולל דעת יוסף אשדוד.**

"כבודו של זגג"

סיפור מיוחד לחג השבועות

מאת הסופר האגדי הרב רבי יאיר וינשטוק שליט"א

סיפור נוסף מיוחד לחג השבועות---

"יד ה' נגעה בו" (מאת הרב רבי יאיר וינשטוק שליט"א)

~~~~~

ובגמ' בערכין (דף י"א ע"ב) אמר אביי, נקטינן משורר ששער בשל חבירו חייב מיתה (בידי שמים) שנאמר והחונים לפני המשכן וכו' והזר הקרב יומת, מאי זר אילימא זר ממש, הכתיב חדא זימנא (פ"ג פס' י') ואת אהרן ואת בניו תפקוד ושמרו אתך כהונתם והזר הקרב יומת" וקאי נמי אעבודת הלויים דכתיב בההיא פרשתא) אלא לאו זר דאותה עבודה, והיינו כגון לוי משורר שעשה עבודת לוי חבירו שהיה משוער ועל זה נאמר ו"הזר הקרב יומת" כלומר גם על כך קאי מיתה דזרות, לא מיבעי בישראל שעשה עבודת לוי אלא אפילו לוי שעשה עבודת לוי חבירו קרוי כלפי אותה עבודה זר כיון שלא נתמנה לה.

**ולכאורה** אם יש על עבודה זו מיתה כדין זרות היה צריך להיות חילול עבודה בכך, שאם לוי משורר פתח השערים לא יהיה על זה חלות שם פתיחה ונפק"מ שאם יקריבו את הקרבנות באותו זמן יהיו

**א) בעניין משורר ששער חייב מיתה על שום מה? מיוסד על פי "זהב מרדכי" ועוד.**

איתא בפרשה (פ"ג פס' ל"ח) "והחונים לפני המשכן קדמה לפני אהל מועד מזרחה משה אהרן ובניו שומרים משמרת המקדש למשמרת בני ישראל והזר הקרב יומת"

**וצ"ב מהי משמרת משה?** בשלמא משמרת אהרן ובניו אפשר לפרש דהכוונה לעבודתם ומזהירה התורה את הכהנים שלא יניחו לזר להתקרב אליהם כדי לעבוד את עבודתם וזר הקרב ועובד עבודה חייב מיתה, אלא עבודת משה מה היא? ומסתברא דהכוונה היא שמשה כלוי היה ממונה על משמרת המשכן בזמן העבודה, להרחיק את הזרים שלא להתקרב אל המשכן וזו היא עבודת שוער שמונע את הבאים להיכנס למשכן לפני ממציתם.

חייב מיתה, אבל כהן שיעשה עבודת לוי יעבור על לאו אבל אינו חייב מיתה. והוסיף שם בחינוך ד"מן הדומה" שכהן שיסייע למלאכת כהן אחר גם הוא במיתה, כלומר אם כהן יזכה בעבודה על ידי פייס ויבוא חברו שלא זכה בפייס ויעשה את עבודתו חייב מיתה.

**ויש להבין דבריו**, שהרי חיוב מיתה בכה"ג אינו משום זרות, שהרי כל הכהנים כשרים לכל העבודות ואינם נחשבים כזרים ועל מה מתחייב הכהן מיתה? ועל כורחך נראה דכוונת החינוך מטעם הפרשה של לוי משורר ששיער, דכפי שמצינו בלוי שהחליף עבודתו דמתחייב מיתה כמו כן אסור יהיה לכהן לתפוס עבודת חבירו ועל כך נקנס הוא בחיוב מיתה. וזה דקדוק לשון החינוך "ומן הדומה" דלמד דין זה ממשורר ששיער, וכך מפרש שם המני"ח.

**ברם ב"ליקוטי הלכות"** (סוף תמיד דף ט"ו ע"ב בזבח תודה ד"ה אית) הקשה על עצם הדימוי, דמה השייכות ללויים, דבלוויים היו ראשי האבות מייחדים את הלוויים איש איש על עבודתו, דהתאימו כל אחד לפי כישוריו, דאחד מוכשר לשורר והשני מוכשר לשער, אבל כהנים כל אחד נחשב מיוחד לכל העבודות וכדי שלא תהיינה מחלוקות עשו לכך פייסות, וזה שזכה היום בקבלה יזכה בפעם אחרת לעשות זריקה, וא"כ לא מסתבר דמי שזכה בפייס של קבלה שיעשה זריקה יתחייב בשל כך מיתה?

**ובחידושי מרן** הגר"י הלוי זי"ע (בפרשה דילן) העיר מהפסוק "וזהר הקרב יומת" דדרשין ליה בערכין דמיירי בזר לאותה עבודה כגון משורר ששיער, דגבי עבודת הלוויים כתיב ולא בעבודת כהונה. תו הקשה דעיקר האזהרה והדין שצריך כל

פסולים כמו שלא נפתחו השערים). ברם במנחת חינוך (סוף מצוה שפ"ט) העלה בתור מילתא דפשיטא דאין העבודה נפסלת בכך, ואף אם לוי משורר פתח את השערים אין צריכים לחזור ולפתוח את השערים מחדש. ויותר מכך העלה במני"ח, אם לוי עבד עבודת כהן דנחשב כזר לגביה אין העבודה נפסלת דלא מצינו עבודה מתחללת אצל לויים יעו"ש.

**ולפי זה צריך ביאור** מה גדר החיוב מיתה דזרות בעבודת הלויים, דלכאורה צ"ל דחיוב המיתה דזרות בעבודת הכהנים הוא משום דהעבודה לא תוכשר רק ע"י עבודת כהן ולפיכך זר שעבד עבודתו מחוללת וזו הסיבה לחיוב מיתה (חילול העבודה) ועל כן יש להבין, למה בעבודת הלויים שאין חילול עבודה יש חיוב מיתה?

**עוד יש לתמוה** דבגמ' בערכין כתיב דגם כהן מוזהר שלא יעבור עבודת לוי ונחלקו בזה הרמב"ם והראב"ד (פ"ג מהל' כלי המקדש הל' י"א) דעת הרמב"ם דאינו חייב מיתה בידי שמים אלא עובר על לא תעשה. ואילו הראב"ד ז"ל ס"ל דחייב ג"כ מיתה.

**וצ"ע להבין שיטת הראב"ד**, אמאי חייב כהן מיתה והרי הוא ודאי לא נחשב כזר (אמנם באמת נ"ל דזרות אינה מחמת שהוא עצמו זר אלא מחמת שאינו ממונה על כך וכמו שלוי חשיב זר לגבי העבודה השניה, כך הכהן בעניין דנחשב כזר) ושיטת הרמב"ם קשה בכפליים, דאם הכהן נחשב כזר, למה שלא יתחייב מיתה ואמאי עובר רק אלא לחודא?

**והנה בחינוך** (סוף מצוה שפ"ט) מסיק כשיטת הרמב"ם דלוי שעשה במקדש מלאכת כהן או אפילו מלאכת חבירו

המשמרות שווים ובכל ימות השנה יעבוד כל אחד במשמר שלו ובבית אב שלו, אבל בלווים לא נאמר מדאורייתא דין של חלוקת משמרות כלל, דקרא בכהנים כתיב ולא בלווים אלא עיקר דינם הוא שיהיה ממונה כל אחד על עבודתו, וזהו יסוד דין תיקון המשמרות ובתי אבות, ממילא אין לנו בכהנים כלל הך דינא דצריך שיהיה כל אחד מיוחד על עבודתו. ורק בלווים נאמר דין זה.

**ובזה מיישב מרן הגר"ז** את קושית הכס"מ שם למה הוצרכו לעשות פייס בעבודת הכהנים והלא היה לראשי האבות לחלק העובדים ביום שלהם איש איש על עבודתו כמו שהיו עושים הלוויים? דהלוויים עשו זאת משום דבעינן שיהיו ממונים איש על עבודתו והתם לא מהני פייס, אבל בכהנים מעיקר הדין אין צריך מינוי כלל וכל אחד רשאי לעשות מעצמו כל עבודות הכהונה והפייס בא לסדר את זכויות הכהנים בעבודות, וכדאיתא בגמ' ביומא (דף כ"ב ע"א) אבל מינוי לא שייך כלל בזה.

**והנה הרמב"ן** בספר המצוות (עשה ל"ו) השיג על דברי הרמב"ם ובתוך דבריו כתב "והעיקר הנראה מכל מה שהזהירו במשמרות, שהיא מצוה המקובלת ממשנה מסיני דלא נכתבה בתורה, אבל הסדר במשמרות, משני עניינים, שיעבדו כולם למשמרות חלוקות, בין לווים בין כהנים, תהיה כל משמרת ממונה על מקום מיוחד ועל עבודה מיוחדת בכל העניין שצווה בהם במשכן, איש איש על עבודתו, והוזהרו במיתה לשעה ולדורות, שלא יקרב אחד למלאכת חברו, כמו שדרשו ולא ימותו גם אתם וכו' יעויי"ש שסיים דראוי במנין המצוות שנמנה

אחד להיות ממונה על עבודתו כתב הרמב"ם (פ"ג מהל' כלי המקדש הל' י') "וכן הלוויים עצמם מוזהרים שלא יעשה אחד מלאכת חבירו שלא יסייע המשורר לשוער וכו', שנאמר איש איש על עבודתו ואל משאו" והאי קרא בעבודת הלוויים כתיב ומהיכי תיתי לחדש דגם בעבודת כהונה צריכים הכהנים מינוי על עבודתם, וכהן שיעבוד את עבודת חבירו יתחייב מיתה?

**עוד הקשה מרן הגר"ז** זי"ע דמה שכתב הרמב"ם (שם הל' ט') "שמואל הרואה ודוד המלך חילקו הלוויים לארבעה ועשרים משמרות ועובד משמר בכל שבת וכו', וראשי האבות מחלקין אלו העובדים ביום שלהם איש איש על עבודתו" יסוד תיקון המשמרות ובתי אבות בלויים, והדין שראשי האבות הם הממנים כל אחד על עבודתו, הוא הדין בעיקר העבודה שצריך שיהיו ממונים איש איש על עבודתו.

**וכמו שסיים שם** (בהלכה י') דילפינן זאת מקרא דאיש על עבודתו ואל משאו (ויעוין עוד בחידושי הגר"ז על הרמב"ם בהלכות כלי המקדש פ"ז הל' ה') אבל בפ"ד הל' י"א (ועיין בהל' ג') מדבר שם הרמב"ם לגבי משמרות הכהונה שגם אותם חילקו שמואל ודוד המלך לעשרים וארבעה משמרות, וכתב הרמב"ם דכל בית אב עובד ביום אחד מימות השבוע ולא הזכיר כלל דין זה דראשי האבות מחלקים את העובדים שלהם איש איש על עבודתו?

**והנה הרמב"ם** אזיל בזה לשיטתו בספר המצוות (עשה ל"ו) דדין זה שיהיו הכהנים עובדים משמרות הוא מצוות עשה מיוחדת האמורה בפרשת וכי יבוא הלוי שנאמר בה דברגלים יהיו כל

אולם דין זה הוא רק לכתחילה ואינו פוסל את העבודה בדיעבד, אבל הדין הראשון שנוגע להכשר העבודה דין זה הוא לעיכוב ואם עבד זר עבודתו פסולה.

**וביסוד זה אפשר** לבאר דברי הרמב"ם (פרי"א מהלכות פסולי המוקדשין הל' ז') "כל המנחות שיצק עליהן השמן פסול לעבודה כגון זר וכיוצ"ב, או שהניפן או פתתן או מלחן כשירות, הגישן או הניפן חוזר הכהן ומגיש או מניף, ואם לא הגיש ולא הניף הכהן כשירות, שנאמר והביאה אל בני אהרן וקמץ, מקמיצה ואילך מצוות כהונה, למד על יציקה ובלילה שכשרה בזר.

**ודקדק המנ"ח** (מצוה קט"ז) מלשון הרמב"ם ז"ל דכתב כשרות דרק בדיעבד יציקה ובלילה כשרות בזר, אבל לכתחילה בעי כהן, והטעם לזה צ"ל, דיסוד החילוק שבין העבודות שקודם קמיצה כגון יציקה ובלילה לבין העבודות שלאחר קמיצה הוא, דבקמיצה חל על המנחה דין קרבן, ובעינן בעבודות שמקמיצה ואילך כהן לעצם הכשר העבודה כיון שכבר התחילה ההקרבה, וכמו שכתבו בתוס' בזבחים (דף כ' ע"ב ד"ה יציאה) דמהאי טעמא פסול יוצא חל רק לאחר קמיצה, אבל משום קידוש כלי לא מיפסל ביוצא, מכיון שלא נעשה בו עדיין עבודה, לפיכך פסול זר אפילו בדיעבד. אבל ביציקה ובלילה שהם קודם קמיצה ואכתי לא הוה קרבן לא בעינן כהן לעצם הכשר העבודה, דאין אלו עבודות קרבן אלא מעשה מנחה גרידא.

**אלא שהרמב"ם ז"ל** סובר דמכל מקום בעינן כהן מצד שאלו עבודות שמוטלות על הכהנים לעשותן דגם מעשה מנחה הוא עבודה שנמסרה לכהנים לעשותה אך דין זה הוא רק לכתחילה ואינו מעכב

מצות עשה שיהיו כולם בין לוויים בין כהנים ממונים איש איש על עבודה הידועה לו, ויעוי"ש מה שהאריך שם בגרי"ז בעניין.

**וליישב** את כל התמיהות הנ"ל כתב "בזהב מרדכי" דיש להקדים ביאור בענייני כשרות ופסול עבודה בזר, לעניין יציקה בלילה ושחיטה בזר, דכבר תמה המנ"ח (במצוה קט"ז) על דברי הרמב"ם (פ"ט מהל' ביאת מקדש הל' ה') וז"ל "והמסדר שני גזירי עצים על המערכה הרי הוא כמקטיר איברים וחייב מיתה שהעצים קרבן הוא, אבל היוצק והבולל והפותת והמולח המניח והמגיש ומסדר את לחם הפנים או את הבזיכין על השולחן והמטיב את הנרות והמצית אש במזבח והקומץ ומקבל דמים, אע"פ שנפסלו והרי הוא מוזהר על כל אלו ולוקה אינו חייב מיתה, מפני שכל אחד מהן עבודה שאחריה עבודה ואינה גמר עבודה".

**ותמה במנ"ח** איך אי"כ חייב הוא מיתה על יציקה ובלילה שכשרות וכמו שפסק (בהלכות פסולי המוקדשים פרי"א הל' ז') וכן תמה החזו"א מנחות (סי' כ"ה סק' י"ז) יעוי"ש.

**והנראה לומר** דהנה מה שצריכים כהן לעבודת הקרבנות יש בה שני עניינים: **ראשית** צריכים כהן לעצם הכשר העבודה דישנה הלכה דעבודה צריכה להיעשות רק על ידי כהן, וכמו שצריכים כלי שרת בעבודה ובלא זה העבודה פסולה, כך צריכה העבודה להיעשות דווקא על ידי כהן ובלא זה העבודה פסולה. **אולם יש עניין נוסף**, דמונח על הגברא, דאיכא חיוב דחייל אקרקפתא דגברא דהוא כהן מצד חיובי המצוות של כהונה דיעשה את עבודת הקרבנות,

תמה (גמר עבודה) ומשום הכי זר שיצק לוקה אף על פי שיציקה ובלילה כשרות בזר, דגם עבודות אלו הן מכלל העבודות שנמסרו לבני אהרן ומוטלות על הכהנים לעשותן.

**ועתה נבוא** לבאר את הקושיא שהעלנו בריש העניין מהו גדר חיוב מיתה דזרות שיש בעבודת הלוויים, דהרי אין חילול עבודה בעבודת הלוויים כפי שהבאנו מדברי המניח (סוף מצוה שפ"ט) מכל מקום עבודות אלו הוטלו על הלוויים לעשותם ומי שאין עבודה זו מוטלת עליו אסור לו לעשותה, ובזה איכא חיוב מיתה (אלא דכהנים בעבודת הלוויים נתמעטו ממיתה מגזירת הכתוב לשיטת הרמב"ם והחינוך) ולפיכך לוי משורר ששיער חייב מיתה, דכיון דילפינן מקרא דאיש איש על עבודתו ואל משאו דצריכים להיות ממונים כל אחד על עבודתו, לכך אסור למשורר לעשות עבודה שאינה מוטלת עליו וחייב מיתה על כך בזר.

**ובזה יש לבאר** את דברי החינוך דכהן שסייע במלאכת חבירו כהן חייב מיתה, וההבנה הפשוטה הייתה דיש לו את אותו דין של משורר ששיער חייב מיתה, ועל כך אמר "ומן הדומה" והבאנו לעיל שכך למד המנחת חינוך וכבר נתקשה בזה מרן הגרי"ז זי"ע דלא דמו כלל, דדוקא בעבודת הלוויים נתחדש דצריך שיהיו ממונים איש איש על עבודתו, אבל בעבודת הכהונה כל אחד מהכהנים רשאי לעשות בעצמו את כל עבודות הכהונה והפייסות נועדו רק לעגן את זכויות הכהנים בעבודות.

**עוד קשה על** הדימוי הנ"ל, שהרי בלאו זה דמשורר ששיער לא נאמר דחייב מיתה, רק על עבודה תמה כפי שנאמר

בדיעבד, להכי כתב הרמב"ם דיציקה ובלילה כשרות בזר בדיעבד ולכתחילה בעינן שיעשו על ידי כהן.

**וראיה לכך** סוגיא דמנחות (דף י"ח ע"ב) דאיתא התם דר' שמעון פליג אמתניתין דהתם וס"ל דיציקה ובלילה פסולות בזר דמחשיב יציקה ובלילה בכלל עבודות שמסורות לבני אהרן ש"מ דאסורה בזר, יעוי"ש. הרי דלר' שמעון מאי דבעינן ביציקה ובלילה שיהיה בכהן הוא מצד שהן עבודות המסורות לידי בני אהרן ולא מצד דיני הכשר העבודה בכהן, אלא דר"ש ס"ל דאף מהאי דינא פסולה העבודה אף בדיעבד, ומכל מקום אף לדין דס"ל דלא כר"ש סבר הרמב"ם דכל הפלוגתא ביניהם הוא רק לעניין אם העבודה נפסלת בהכי, דלחכמים לא נפסלת העבודה מהאי דינא אבל לכתחילה בעינן ליתן העבודות הנ"ל לידי כהן כיון שהן עבודות המסורות לכהן ועליהן לעשותן.

**ולפי זה** מבוארים דברי הרמב"ם דאיכא שם זרות גם על יציקה ובלילה ולוקה על זה אע"פ שהעבודות כשרות בזר ורק מחיוב מיתה איתמעטו משום דבעינן דתהיינה גמר עבודה ואלו הן עבודות שיש אחריהן עבודה. דחיוב זרות נאמר על שני הדינים שיש בכהן, לגבי עבודות הקרבנות, ונהי דמצד דין כהן להכשר עבודה מסתברא דתלי רק בעבודה שמתחללת על ידי זר, כגון עבודה שהיא תמה, מכל מקום איכא חיוב זרות מצד הדין השני דעבודת הכהנים המוטלת אטוטפתא דגברא לעשות את העבודות של הקרבנות ומי שאין העבודה מוטלת עליו אסור לו לעשותה ולוקה עליה, אבל חיוב מיתה אין עליה, משום דלענין חיוב מיתה איכא תנאי דבעינן עבודה שהיא

הנה קדושתו וחסידותו של רבינו ידועים ומפורסמים לכל, וכן ידועה מפורסמת ידיעתו האדירה בתורת הנסתר, שהיה ממש אחד מגדולי המקובלים בכל הדורות, ובהיותו בן י"ד כבר ידע את כל כתבי האר"י בעל פה, וכבר לפני גיל עשרים זכה לקבל סודות לאין קץ מפי מלאכי עליון ונשמות נביאים ותנאים שנגלו אליו, ואת רוב ספריו הנוראים בנסתר כתב לפני גיל שלשים, אך לא ידועה כ"כ ידו הגדולה בחלק הנגלה שבתורה הקדושה, כיון שכל ספריו בנגלה עוסקים בעיקר בענייני אגדה ומוסר אמונה ומחשבה, וכמעט לא כתב בענייני הלכה ופרשנות, אך מ"מ מהמעט שכתב נוכל לראות בבירור שרבינו ז"ל נהג בדרך לימודו ממש כמנהג אחד מן הראשונים.

כדי לקבל מושג אודות היקף ידיעת התורה של הרמח"ל, נעיין תחילה בדבריו בסוף ספר דרך חכמה, שם ביטא רבינו בקצרה את הנדרש לפי דעתו למי שרוצה להיות חכם בישראל, וזה לשונו:

"הנה מה שצריך כל הרוצה להיות חכם בישראל לדעת תחילה הוא כ"ד הספרים עם ביאוריהם הראשיים, ואחרי זה י"ג מדות שהתורה נדרשת בהן עם ביאוריהן, כי הן דרכי התורה שבע"פ, אחרי כן צריך שידע לימוד הש"ס עד שידע להבין כל הלכה שתהיה על בוריה... ואחרי שידע כל אלה ראוי שילמד כל הש"ס מראשו לסופו בהבנת כל פשוטי הסוגיות על בורין, אחרי כן צריך שילמד ספר היד החזקה להרמב"ם מראשו לסופו עם מפרשיו לדעת מוצא כל דין ודין, אחרי כן ילמד השולחן ערוך ויראה כל דין שיש בו חילוק מדברי הרמב"ם או נוסף עליהם יבקש בב"י ובין טעמו ונימוקו, אחר כך ילמד כל מדרשי הקדמונים עד תומם, עוד ילמד מלאכת ההגיון והמליצה והשיר עד שידע אותם... עוד ילמד עקרי ההנדסה התשבורת והתכונה הראשיים עד שידען, ואז ישים עיקר עיונו באלקיות כל ימי חייו".

לגבי עבודות הקרבנות, וא"כ אמאי לא נאמר דזר יהיה חייב מיתה על עבודת כהונה בעבודה שאינה תמה, תיפוק ליה דיתחייב מיתה מצד לאו דזרות שלמדנו מעבודות הלויים דלא נאמר בהן דבעו עבודה תמה, אי נימא דגם עבודת הכהונה נלמדת מעבודת הלוייה? ולכאורה הדברים תמוהים ביותר.

**ברם נראה** דכוונת החינוך הייתה רק ללמוד מהלאו דזרות בעבודת הלויים את גדר הלאו דזרות בעבודת הכהונה, דמהתם חזינן דאיכא חיוב זרות לא רק מצד דין כהן להכשר עבודה, אלא גם מצד דין הגברא, דעליו מוטלת העבודה, דמי שאין העבודה מוטלת עליו, אסור לו לעשותה ויש על זה חיוב מיתה דזר, ולפיכך סובר החינוך דגם כהן בעבודת חבירו שזכה בה על ידי פייס, העבודה מוטלת עליו מעתה, ואסור לכהן שלא זכה בפייס לעשות את העבודה הנ"ל, ברם בעבודת הכהונה יש תנאי דחיוב מיתה הוא רק בעבודה שהיא תמה והכי נמי כהן שיסייע לכהן בעבודה תמה יתחייב מיתה על כך, אבל בעבודה שאינה תמה לא יתחייב מיתה ודלא כהמנ"ח שרוצה לחייב גם על עבודה שאינה תמה, ודו"ק היטב.

\*\*\*

## מהרה"ג החו"ב בעל ויברך דוד שליט"א

(ב) דרך לימודו של רבינו הרמח"ל זי"ע כחזק  
מקמאי

(לרגל יומא דהילולא דרבינו ז"ל בכ"ו באייר)  
הנה ודאי אין אנו הקטנים ראויים לקבוע את דרגת חכמי הדורות ומעלתם, אמנם יכולים אנו להביט מפי כתבם את דרכם וסגנון לימודם, הוא הדבר אשר אמרה נפשי להתבונן כעת בדרך לימודו של רב רבנן קדוש ה' רבינו הרמח"ל זכותו תגן עלינו.

במסילת ישרים פ"ג כתב: "ודבר זה הודיעונו חז"ל באמרם נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא ועכשיו שנברא יפשפש במעשיו ואיכא דאמרי ימשמש במעשיו (עירובין י"ג ע"ב), ותראה ששני הלשונות הם שתי אזהרות טובות ומועילות מאד, כי הנה הפשפוש במעשים הוא לחקור על כלל המעשים ולהתבונן בו, הנמצא בהם מעשים אשר לא יעשו אשר אינם הולכים על פי מצות ה' וחקיו, כי כל אשר ימצא מאלה יבערם מן העולם, אך המשמוש היא החקירה אפילו במעשים הטובים עצמם, לחקור ולראות היש בענינם איזה פניה אשר לא טובה או איזה חלק רע שיצטרך להסירו ולבערו, והרי זה כמשמש בבגד לבחון הטוב וחזק הוא או חלש ובלוי, כן ימשמש במעשיו לבחון תכונתם בתכלית ההבחנה עד שישאר זך ונקי", והוא פירוש חדש דלא כרש"י בעירובין שם, וגם דלא כפירוש הערוך שהובא שם על הגליון.

ובמסילת ישרים פ"ו ופ"ח ביאר מה שאמרו חז"ל בע"ז כ' ע"ב "זהירות מביאה לידי זריזות" שהזהירות היא בלאוין והזריזות בעשיין, ע"ש, והוא פירוש חדש, דלא כרש"י שם שפי' שהזריזות היא קודם שבא העבירה לידו וזהירות הוא בשעה שכבר בא לידו, וזכה לכוין בפירוש זה לדברי אחד הראשונים בספר אוהל מועד שער ראשית חכמה דרך ג', שכתב: "האהבה היא מידת זריזות שרודף ונזהר לקיים המצוות, ויראה היא מידת זהירות כשבאת דבר עבירה לידו נזהר ממנה ולא יעשנה".

ובמסילת ישרים פ"א כתב: "בענין המחשבה, כבר אמרו בתחלת הברייתא שלנו ונשמרת מכל דבר רע, שלא יהרהר אדם ביום וכו', ואמרו עוד (יומא כ"ט ע"א) הרהורי עברה קשים מעבירה, ומקרא מלא הוא תועבת ה' מחשבות רע", מבואר מדבריו דפירש דהרהורי עבירה קשים מעבירה היינו שהם עון חמור יותר

כל זה הוא ה'מינימום' הנדרש ממי ש'רוצה' להיות חכם...

ספר אחד שחיבר הרמח"ל אכן עוסק בכללי הש"ס, והוא הספר הנפלא 'דרך תבונות', הדורש מן הלומד לדעת היטב את כל סוגי המימרות והראיות וההבחנות שבש"ס על פי חכמת ההגיון, ואח"כ בכל סוגיא וסוגיא יבחין בגדרה המדוייק של כל מימרא וכל ראייה, וללכת בכל ענין מן הכללים אל הפרטים, שהיא דרך מיוחדת ומופלגת מאוד בעיון הש"ס, אשר בדרך זו הלך ר' שמואל הנגיד בספרו מבוא התלמוד, והרמב"ם בספרו מילות ההגיון, וניכרת ממנו דקות עיונו ובהירות מחשבתו בכל ענין וענין שנגע בו.

כידוע דרכם של רוב ספרי המוסר והמחשבה שנתחברו ע"י רבותינו האחרונים היא לייסד את כל דבריהם על דברי הגדולים שקדמו להם, אך דרכו של הרמח"ל בענין זה היתה כאחד מן הראשונים, שאת כל דבריו בכל ספריו ייסד רק על הפסוקים ודברי חז"ל, וכמעט לא הזכיר בשום מקום את אחד הראשונים או האחרונים.

כמו כן ידוע שדרכם של כל האחרונים לכוף את ראשם לפני רבותינו הראשונים, ולקבל את כל דבריהם כהלכה פסוקה, ויש מעטים הכותבים לעתים רחוקות מאוד בדרך כבוד שלולי דברי הראשונים היה נראה לפרש באופן אחר, ורק יחידים המה האחרונים אשר מצאו בנפשם עוז ותעצומות לחלוק על דברי הראשונים פעמים רבות כאילו היו אלו בני דורם, כדוגמת היעב"ץ והגר"א והשאגת אריה, על יחידים אלו נמנה גם רבינו הרמח"ל אשר בכמה מקומות בדבריו נראה שהיה סולל דרך לעצמו בפירוש דברי הגמרא, בלי להתחשב בפירושי הראשונים, ונזכיר כמה דברים שנזדמנו לידי, ומן הסתם יש עוד כהנה וכהנה.

וכתב את דבריו כמשה מפי הגבורה בלי להזכיר שיש בדבר איזה ספק או מחלוקת, ונביא שתי דוגמאות:

במאמר העיקרים 'בענין התורה שבע"פ והש"ס' כתב שענין הדברים שהם מדרבנן ואסמכוהו אקרא, הוא לזכרון הענין וגם שהקב"ה רמז את הדברים בתורה משום שכל העתידות גלויים לפניו, וכידוע דבר זה הוא מחלוקת הראשונים, שהרמב"ם במו"נ כתב שאסמכתא הוא לזכרון וסימן בעלמא, אך באמת אין זה נרמז בכתוב, וכע"ז דעת המהרי"ל בליקוטים, אך הריטב"א כתב שאסמכתא הוא רמז ממש, ומידי דאסמכוהו אקרא היא יותר מסתם דרבנן, ומדברי הרמח"ל נראה שנקט ששניהם אמת.

ועוד כתב שם על מצות 'לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל', "שכיון האדון ב"ה במצוה זו שיהיה כח ביד בתי דיני ישראל וחכמיהם לגזור גזירות ולתקן תקנות ונהיה כולנו חייבים לשמוע להם ושלא לעבור על דבריהם כלל, ונדע שכל התקנות האלו שיתוקנו לשמירת מצוות התורה ולעשות הרצוי לפניו ית' הנה דעתו ית"ש מסכמת שישמרו שמירה מעולה ככל מצות התורה עצמה... והנה אין הפרש בין חיובנו במצוות המבוארות בתורה ובין חיובנו בתקנות החכמים ז"ל וגזירותיהם, שכך הרצון לפניו שנשמור המבוארות בתורה כמו שנשמור את אלה, וכך ממרה את פיו העובר על המבוארות כעובר על אלה, ואין הבדל ביניהם אלא במה שהם ז"ל הבדילו, דהיינו שהספקות בדיני תורה יודנו לחומרא ובד"ס יודנו לקולא, והרי"ז כמו שתאמר שהעריות תהיינה בכרת ומיתת ב"ד ולבישת שעטנז באזהרה, ושבשר בחלב יהיה אסור בהנאה וחלב יהיה מותר, שאין אלה אלא הגבולים שכפי רצונו ית', אמנם בענין חיוב המצוות אין הפרש בין אלה לאלה כלל".

וכל זה כדעת הרמב"ם בסהמ"צ שורש א' ובעוד הרבה מקומות שכל מילי דרבנן הם

מהעבירה עצמה, והוא דלא כפירוש רש"י שם שפירש שהם קשים להכחיש את הגוף.

ובמסילת ישרים פט"ז ביאר שהטהרה היא תיקון הלב והמחשבות שכל מעשיו יהיו רק לשם שמים בלי שום פניה, והוא לכאורה דלא כפירוש רש"י בע"ז כ' ע"ב שכתב: "טהור. צח מלובן ועדיף מנקי", משמע מדבריו שנקיות וטהרה שניהם אותו ענין אלא שטהרה היא נקיות גדולה יותר.

ובאותו פרק פירש את הפסוק "מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ" (תהילים ע"ג) שעבודתו לה' נקיה מכל פניה, והוא פירוש חדש דלא ככל המפרשים על התהילים שם.

דוגמא נוספת: ידוע מה שפירשו התוס' קידושין ל"א ע"א וע"ז ג' ע"א שהטעם ש'גדול המצווה ועושה יותר ממי שמי שמי מצווה ועושה' הוא משום שמי שמצווה ועושה דואג ומצטער יותר לפי שאין לו פת בסלו, אמנם הרמח"ל בדעת תבונות סי' קכ"ו פירש באופן אחר לגמרי, וז"ל: "הנה האדם עושה מעשיו ולמעשים האלה יש תולדות... ועם כל זה לא כל בני האדם שוים ולא כל המעשים שוים... וגדולה מזו המצוות עצמם, אמרו חז"ל (ע"ז ג' ע"א) גדול המצווה ועושה יותר ממי שאינו מצווה ועושה, והמצווה ועושה נמצא מתקן כל הבריאה כולה, ושאינו מצווה לא תשיג ידו לעשות כן, והרי שניהם עושים מעשה אחד ולכוונה אחת, אך הענין הוא שתנאי הפועל והנפעל בכל המתלויים להם הם המשנים ומחליפים תולדות המעשים", ע"ש, וכן שם בסי' קנ"ח כתב: "ותראי שזהו ענין ההפרש שבין המצווה ועושה למי שאינו מצווה ועושה, כי האדם המצווה יש כח בידו מסור ממנו ית' שיתקן במעשיו התיקונים המצטרפים בבריאה, מה שאינו כן שאינו מצווה", ע"ש.

כמו כן יש מקומות רבים שנראה שהרמח"ל הכריע מדעתו כמו שיטה אחת בראשונים,



סגנון לימוד זה ממש לא היה מקובל בזמנו, וניתן לומר שהוא ממש מעין דרכו של הגרי"ז מבריסק וההולכים בדרכו.

אין לנו עסק בנסתרות, אך נציין שיומא דהילולא דמרן ז"ל הוא ביום המ"א לעומר, יסוד שביסוד, והפרק הראשון בספרו הנפוך ביותר של רבינו - מסילת ישרים - מתחיל במילה "יסוד", ותלמידו של ר' רבינו ר' יקותיאל מווילנא כתב עליו שהוא ניצוץ של רבי עקיבא בן יוסף, וגם מנוחתו כבוד הוא סמוך לקברו של ר' עקיבא, גם שמעתי שנרמז בכתביו שהיה בבחינת משיח בן יוסף, ויש גירסאות אם שנת פטירתו היא תק"ו או תק"ז, ואם נניח שנסתלק בשנת תק"ו נמצא שיום הסתלקותו הוא היום השישי בשבוע השישי לעומר, בשנה השישית של המאה השישית של האלף השישי, ועוד שמעתי שכתוב בכתביו בתיקון ח' שמשיח בן יוסף ראוי למות ביום שישי אחרי חצות היום, ומבואר בפדר"א פמ"ח וברמב"ן פ' בראשית שו' אלפי שנים של העולם הם כנגד ו' ימי בראשית, נמצא ששנת ה'תק"ו היא מעט אחר חצות יום ו'.

כך שמעתי ואין השגה בעומקן של דברים, אך מ"מ ודאי רבינו הרמח"ל הוא תופעה עליונה ופלאית שזכו בה הדורות האחרונים לא לפי הדור ולא לפי הזמן כדי להאיר עיניהם באחרית הימים, הן בסתרי תורה לאלו שזכו לזה, ובעיקר בבירור דרך העבודה הישרה ובהירות יסודות האמונה וידיעת ה', להגיד בבקר חסדך ואמונתך בלילות, להגיד כי ישר ה' צורי ולא עולתה בו, יהי כבוד ה' לעולם ישמח ה' במעשיו.

\*\*\*

## **(ג) בירור מנהג אמירת 'אקדמות' אחרי פסוק ראשון**

כידוע מנהג האשכנזים לומר בשבועות לפני קריאת התורה את הפיוט הנודע "אקדמות", והמנהג הקדום היה לומר את

חיוב דאורייתא מלא תסור, ודלא כדעת הרמב"ן בהשגות על הסהמ"צ שם שכתב דלא תסור הוא אסמכתא בעלמא.

והנה הרמב"ן הקשה על הרמב"ם דלדבריו למה יש הרבה חילוקים בין דאורייתא לדרבנן, הא לשיטתו הכל דאורייתא, והרשב"ץ ועוד תירצו דאה"נ הכל מדאורייתא אלא שכך תיקנו רבנן מעיקרא שיהיו בדבריהם הרבה קולות יותר מבדאורייתא, אך באמת כולם מן התורה בשוה, ותי' זה נתקבל אצל הרבה אחרונים, והרמב"ן כבר רמז לתירוץ זה ודחה אותו 'שאין אלו דברים הגונים ולא של עיקר', אמנם בדברי רבינו הרמח"ל הנ"ל מבואר תירוץ חדש ונפלא לקושיית הרמב"ן, דאה"נ כל מילי דרבנן הם מדאורייתא לגמרי, אכן כמו שבמצוות דאורייתא עצמם יש הרבה חילוקים והדרגות, שיש חייבי עשה ויש חייבי לאוין, ויש חייבי כריתות ומיתות ב"ד, ויש דברים שאסורים רק באכילה ויש שאסורים גם בהנאה, כך כל מילי דרבנן הם סוג נוסף של מצוות דאורייתא, שסוג זה אמנם שונה בחומרתו משאר מילי דאורייתא, אמנם עם כל זה גם הוא דאורייתא לגמרי לכל דבר, (ועיין מה שכתבנו בשיטת הרמב"ם בזה במאמרנו לפרשת שופטים תשע"ט, ודו"ק).

ועוד יש לציין כאן את הגדר הנפלא שכתב במסילת ישרים פי"א, שאיסור ניבול פה אינו רק הרחקה מהתאוה אלא "הוא ערותו של הדיבור ממש ומשם זנות הוא שנאסר, ככל שאר ענייני הזנות חוץ מגופו של מעשה, שאע"פ שאין בהם כרת או מיתת ב"ד אסורים הם איסור עצמם, מלבד היותם ג"כ גורמים ומביאים אל האיסור הראשי עצמו", והביא ראיה לגדר זה ממה שאמרו בויק"ר כ"ד ז' "ערות דיבור זה ניבול פה", ובדבריו לפני כן הביא לזה מקור מפורש מהמדרש שמו"ר ט"ז ב' שהמשיל איסורים אלו לאיסורי נזיר.

שיקראו תרגום בין פסוק לפסוק, ושיהיה רשות למתרגם להוסיף הוספות לפי הענין בתוך דבריו או לפניהם.

והביא הרו"ה ראייה לזה ממחזור ישן כת"י שיש שם תרגום אחר כל פסוק והרבה פיוטים לפני כל תרגום. וכדבריו כתב גם בשו"ת מנחת יהודה (או"ח סי' כ"ג) ובעוד הרבה ספרים, וביארו שכן נראה להדיא מסופו של הפיוט יציב פתגם שהוא הקדמה לתרגום, שנאמר שם "כקאימנא ותרגימנא במילוי דבחיר ספרין"<sup>1</sup>, יהונתן גבר ענוותן בכך נימטי ליה אפרין", והכוונה לתנא יונתן בן עוזיאל בעל התרגום.

וכיום שנדפס המחזור ויטרי נתאמתה השערה זו לחלוטין, כי מפורש שם כך להדיא שהמתרגם אומר רשויות לפני התרגום, ומביא הרבה נוסחאות של רשויות ואחד מהם הוא יציב פתגם, וכן הוא בעוד מחזורים ישנים<sup>2</sup>, ובשו"ת מנחת יהודה הנ"ל הביא שבאחד המחזורים כתב לא לומר את החרוז יהונתן גבר ענוותן וכו' "דכיון שאיננו אומרים תרגום, יהונתן מאי בעי הכא".

אמנם לכאורה עדיין לא די בזה ליישב את המנהג הקדום, דהא תינח בזמן הראשונים שהיו מתרגמים את הקריאה בשבועות, אך מאז שהפסיקו את אמירת התרגום לכאורה שוב אין מקום לאמירת האקדמות בתוך הקריאה.

אך אפשר לומר דהנה לכאורה יש לתמוה איך בזמן הראשונים היה מותר לומר את ה'אקדמות' ו'ארכין' בתוך הקריאה, וכן את יציב פתגם בתוך ההפטרה, הלא רק את התרגום תקנו לומר בתוך הקריאה אך היכן ניתנה רשות להוסיף בה עוד דברים

האקדמות אחרי קריאת פסוק ראשון [וכן נהגו לומר 'ארכין' באמצע הקריאה לפני עשרת הדברות, ו'יציב פתגם' אחרי פסוק ראשון של הפטרת יו"ט שני], ומנהג זה נזכר במהרי"ל ובמנהגים ובלבוש סי' תצ"ד ועוד. והט"ז ועוד אחרונים פקפקו על זה שהוא הפסק באמצע הקריאה, ולכן הנהיגו ברוב הקהילות לאומרו לפני הברכה, והא"ר והח"י והשער אפרים והפנים מאירות כתבו טעמים לקיים את המנהג, אך לא העלו דבר ברור בטעם המנהג להכניס את הפיוט דוקא באמצע הקריאה.

אמנם כבר נודע בשערים מה שביאר בזה המדקדק הגדול רו"ה בספר הבנת המקרא (סוף חומש שמות), שכידוע בזמן חז"ל נהגו לתרגם את התורה אחר כל פסוק ופסוק (כמנהג התימנים עד היום), ובזמן הראשונים ביטלו את אמירת התרגום משום שהעם לא הבינוהו, ורק בשביעי של פסח ובשבועות הותירו את מנהג התרגום על כנו כדי לפרסם הנס כמ"ש בתוס' מגילה כ"ד ע"א ד"ה ואם (וכן מבואר במחזור ויטרי ובסדר טרוייש ובספר המחכים ובספר המנהיג ובארחות חיים ובכל בו סי' נ"ב, וכ"כ החזקוני פ' יתרו דמתרגמין הדברות, ועי' שו"ת תשב"ץ ח"ג סי' קכ"א), ותקנו למתרגם שיאמר בתחילה פיוט שעניינו נטילת רשות לתרגם את התורה' כדרך המדבר ברבים שנוטל רשות תחילה, כמו שאומרים רשות לפני ברכת המזון של ברית מילה ובשמחת תורה אומרים רשות לחתן תורה וחתן בראשית [ויש להוסיף שהתרגום שקראו בשבועות יסודו הוא התרגום ירושלמי על התורה, אך יש בו עוד הרבה הוספות ארוכות הבנויים על המדרשים, וכן פיוטים ארוכים בארמית, נמצא שתרגום זה היה ממש כמו דרשה שלימה, ולכן תקנו רשות לפניה כדרך הדרשות], ולכן יסד את הפיוט בארמית כיון שהוא הקדמה לתרגום הארמי. ולפי זה נמצא שאין כאן כל הפסק, כי מעיקרא כך היתה תקנת קריאת התורה,

<sup>1</sup> החרוז כקאימנא וכו' הושמט בחלק מהמחזורים, מהטעם המבואר להלן.

<sup>2</sup> עיין בקובץ "פעלים לתורה" - לונדון גליון כ"ב עמ' קל"ו שהביא צילומים מכמה מחזורים כת"י שמבואר בהם כך.

## מה ענין פיוט האקדמות לפרשת מתן תורה

והנה עניינו של פיוט זה צ"ב טובא, דלכא' היה ראוי שפיוט הנאמר כהקדמה לתרגום על פרשת מתן תורה יעסוק כל כולו בענין מתן תורה או בשבח התורה ומצוותיה, אך ענינו רואות שפיוט זה עוסק בענייני בריאת העולם וקדושת המלאכים ומעלת עם ישראל והשכר המובטח לנו לעתיד לבא, וכמעט לא נזכר בו מאומה מענין התורה, ורק בסופו כתוב "ומסר לן אורייתא". והענין אומר דרשני.

ובלבוש (או"ח סי' תצ"ד) כתב: "ואומרים אקדמות אחר פסוק ראשון שהוא שבח על בחירת השם יתברך בישראל ונתן לנו את התורה", ועדיין צ"ב למה רוב הפיוט אינו מענין התורה כנ"ל.

ועוד יש להתפלא, דהנה כשמבאר המחבר את מעלתן של ישראל על המלאכים משבח בעיקר את קריאת שמע והתפילה שלהם, "עבידין ליה חטיבא בדנח ושקעתא", "פרישותיה שבחיה יחוון בשעותא", צלותהון בכל מקבל והניא בעותא", "רבותהון דישראל קראי בשמעתא" וכו'. ואילו ענין לימוד התורה נזכר רק במשפט אחד "צבי וחמיד ורגיג דילאון בלעותא". ולכא' בפיוט הנאמר לפני פרשת מתן תורה היה לו להדגיש את לימוד התורה יותר משאר הדברים.

וע"פ הפשט נ"ל שפיוט זה אינו הקדמה לענין קבלת התורה כלל, כי לשם זה יש כבר את הפיוט "ארכין" שנדפס במחזורים לפני עשרת הדברות, או פיוטים אחרים המובאים במחזור ויטרי. אלא פיוט זה הוא רק הקדמה לפסוקים של העולה הראשון לתורה ששם נאמר: "ואשא אתכם על כנפי נשרים ואבא אתכם אלי. ועתה אם שמוע תשמעו בקלי ושמרתם את בריתי והייתם לי סגלה מכל העמים כי לי כל הארץ. ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש", ועל

אחרים. ועל כרחך שכל מה שהוסיפו על התרגום נחשב כמו חלק מן התרגום, וכמו שמצינו בתרגום המכונה 'תרגום יונתן' שיסודו דומה לתרגום ירושלמי אך יש בו הרבה הוספות על פי מדרשים, וכתב על זה בספר העיתים (סי' קע"ה): "ותרגום של ארץ ישראל שיש בו תוספת הגדות, זה הוסיפו חזנין שלהן מחמתן<sup>3</sup>, ואמרו שמותר לאומרו בבית הכנסת מפני שפירוש הוא". ונראה דהכוונה כנ"ל. ולפי זה נראה דגם הרשויות שתקנו לומר קודם התרגום, דינם הוא ממש כמו חלק מן התרגום, כיון שגם הם מענין הקריאה, וגם הם כדרשה על ענין הקריאה.

והשתא דאתינא להכי נראה דעל פי זה יש מקום ליישב שפיר את המנהג לקרוא אקדמות אחרי פסוק ראשון, דהרי מעיקר הדין גם היום היה אפשר לתרגם, ומי שיתרגם היום את הקריאה ודאי אין זה הפסק, דהא עיקר התקנה כך היתה, אם כן ממילא גם היום מותר לומר את האקדמות אחרי פסוק ראשון, כי גם זה נחשב כמו חלק מן התרגום, ואמירת תרגום בין הפסוקים לא הויא הפסק.

אכן עדיין יש מקום לטעון שכיום הרבה יותר נאה ומתקבל לאמרו לפני כל הקריאה, שכך יהיה הקדמה לכל הקריאה, ולשם מה עלינו להפסיק את רצף הקריאה לחינם. דבשלמא בזמן הראשונים שאמרו זאת לפני התחלת התרגום היה זה ממש הקדמה לאמירת התרגום, אך היום שלא אומרים תרגום מה הטעם לומר הקדמה אחרי פסוק ראשון ולא לפני כל הקריאה. אך מאידך ידוע כמה הקפידו הקדמונים לשמור על המנהגים הקדומים גם אם כיום בטל הטעם. כך שיש בזה צדדים לכאן ולכאן, ונהרא נהרא ופשטיה.

<sup>3</sup> לא הבנתי מילה זו.

ג' ב' על בריאת האור, דאיתא שם "לא בעמל לא ביגיעה ברא הקב"ה את עולמו אלא בדבר ה' וכבר שמים נעשו, אף הכא והיה אור אין כתיב כאן אלא ויהי אור כבר היה", אך שאר הברואים נבראו ע"י כל האותיות כידוע, (ע"י בדברי רבינו הנחלת דוד בדרשות בית דוד דרוש ב').

ומש"כ באקדמות "זמין כל עבדתיה בהך יומי שיתא, זהור יקריה עלי עליה כורסיה דאשתא", הוא מ"ש ביוצר של שבת "לקל אשר שבת מכל המעשים ביום השביעי נתעלה וישב על כסא כבודו".

והמשך ברכת יוצר אור הוא על המלאכים והקדושה שהם מקדישים לקב"ה בכל יום, ובענין זה עוסק האקדמות מאות ח' עד אות ס'.

ואח"כ ברכת אהבה רבה אהבתנו וכו', שהיא הברכה הסמוכה לק"ש, והכוונה בזה שהעניינים הנזכרים בק"ש הם סימן ברור לאהבת השם ית' לישראל עמו יותר מהמלאכים, והענין הראשון בק"ש הוא מה שישראל מייחדים את שמו ית' בוקר וערב, שזה חביב לקב"ה יותר מקדושת המלאכים כמ"ש בחולין צ"א ע"ב חביבין ישראל לפני הקב"ה יותר ממלאכי השרת וכו', ע"ש, וזהו מ"ש באקדמות "עדב יקר אחסנתיה חביבין דבקבעתא, עבידין ליה חטיבא בדנח ושקעתא" וכו'.

והענין השני בק"ש הוא עסק התורה, שברוב אהבתו ית' לנו נתן לנו את חמדתו הגנוזה ולא למלאכים, וזה מ"ש באקדמות "צבי וחמיד ורגיג דילאון בלעותא".

והענין השלישי בק"ש הוא התפילה שנזכרה בפרשה שניה של ק"ש, ולעבדו בכל לבבכם זו תפילה שהיא עבודה שבלב, ואז ונתתי מטר ארצכם, שישראל מתפללים ויורד מטר, וזה מ"ש באקדמות "צלותרון בכל מקבל והניא בעותא".

ולרוב החיבה שמחבב הקב"ה את תורתו ותפילתו של ישראל עושה את חידושי

פסוקים אלו יסד רבינו מאיר ש"ץ את פיוט האקדמות שעיקר עניינו הוא בחירת הקב"ה בישראל ואהבתו אליהם יותר מהמלאכים ויותר מכל אומה ולשון.

שהרי בתחילת האקדמות מדבר על מעלת המלאכים והקדושה שהם מקדישים כל יום, ואחר כך אמר "עדב יקר אחסנתיה חביבין" וכו', דהיינו שישראל הם נחלתו וגורלו החביבים עליו יותר מכל צבא מרום, שהקב"ה מתעטר בתורתם ותפילתם ושבחם רשום על התפילין שלו, ואחר כך אמר שהאומות באות לישראל ושואלות את ישראל מי הוא השומר עליכם בגלות, ושאלם תעברו לאמונתנו ח"ו יהיה לכם כבוד גדול, ועונה להם כנסת ישראל שכל הכבוד שיש לכם עתה אינו חשוב לכלום לעומת הכבוד שיעשה לנו ה' בבא העת, ומתאר באריכות את הכבוד הגדול שיעשה הקב"ה לישראל לעתיד לבא, הרי לנו שכל האקדמות הוא מענין הפסוקים הנ"ל.

## פיוט האקדמות מכון כנגד ענייני יוצר אור ואהבה רבה

אמנם אחר ההתבוננות נראה להוסיף בזה מילתא חדתא יאיא ושפירתא, שפיוט זה כל כולו מיוסד ומכוון כמין חומר כנגד שתי הברכות הנאמרות לפני ק"ש של שחרית, יוצר אור ואהבה רבה (או 'אהבת עולם'), וכמו שיבואר:

שתחילת ברכת יוצר אור היא על יחוד ה' שהוא לבדו ברא גם את האור וגם את החושך, גם את הטוב וגם את הרע (ע"י ברכות י"א ע"ב), להוציא מלב המינים האומרים שיש ב' רשויות ח"ו, וזה מ"ש באקדמות "הקם עלמא יחידאי".

ובשו"ת הרא"ש כלל ד' סי' כ' (הובא בטור או"ח סי' נ"ט) כתב שיוצר אור היינו האור שנברא ביום ראשון, וכן תחילת האקדמות הוא על שהקב"ה ברא את העולם בלי עמל ויגיעה ובאתא קלילא, ודבר זה איתא בב"ר

וכן בירושלמי נקראת ברכת אהבה רבה "ברכת התורה". ולפי זה אפשר דס"ל לרבנא מאיר ש"ץ דגם יוצר אור וגם ק"ש שניהם בגדר ברכת התורה העיקרית של כל היום, כי שניהם הם המשך אחד, שמכל הבריאה וצבא מרום בחר הקב"ה רק את עם ישראל לרוממו וליחדו ולעסוק בתורתו, וכיון שפיוט זה הוא הקדמה לפרשת מתן תורה יסד אותו כנגד ברכות יוצר ואהבה שהם ברכת התורה העיקרית לפי שיטת הקדמונים, כנ"ל.

### **טעם האריכות במעשה בראשית ומעשה מרכבה וסעודת לויתן ויין המשומר**

ומה שהאריך האקדמות בענין המלאכים וקדושתם אפשר דהוא גם משום דענין זה שייך למתן תורה, שהרי דברים אלו מבוארים בהפטרה של שבועות שהיא מעשה מרכבה דיחזקאל, ופירש"י במגילה ל"א ע"א שקורין אותה בשבועות "על שם שנגלה בסיני ברבוא רבבות אלפי שנאן", ובלבוש סי' תצ"ד כתב: "שכולם השיגו באותו מעמד מעשה מרכבה בכל מה שהשיג יחזקאל בענין, שנאמר וכל העם רואים את הקולות, שרמז כולו למעשה מרכבה", ולפי זה י"ל דכוונת האקדמות היא שבמתן תורה השיגו ישראל את ענייני המרכבה העליונה כמו השגת המלאכים בשמים, אך לעתיד לבא ישיגו את מציאותו יותר מהמלאכים, כמ"ש בסוף תענית שכל אחד מראה עליו באצבעו, וז"ש באקדמות "עלי רמזי דין הוא ברם באמתנותא".

ובנפה"ח ש"ג פי"א כתב: "ולעתיד לבא כתיב וראו כל בשר יחדיו כי פי הוי"ה דיבר היינו שיזדכך השגתנו עד שנזכה להשיג ולראות גם בעין הבשר ענין התפשטות דבורו ית' בכל דבר בעולם כמו שכבר היתה ההשגה מעין זה בעת מתן תורה דכתיב וכל העם רואים את הקולות", וע"ש עוד מה שביאר בפירוש המילים אנכי ה' אלקיך, ואפשר שלזה רמז באקדמות שאמר "הקם

התורה שלהם ואת תפילותיהם עטרות לראשו, (על התפילות איתא כן בחגיגה י"ג ע"ב ובתוס' שם ובמדרש תהילים פפ"ח, ועוד, ועל חידושין דאורייתא איתא כן בהקדמת הזוהר ד' ע"ב הובא בנפה"ח פי"ב, ובזוהר ויקהל רי"ז ע"א הובא בנפה"ח שם פי"ד), ובתפילין דמארי עלמא משתבח הקב"ה בישראל שקוראים ק"ש, וז"ש באקדמות "קטירא לחי עלמא בתגא בשבועתא" וכו', וכל זה כנגד אהבה רבה אהבתנו שכלול בזה כל העניינים הנ"ל.

ועוד נזכר בברכת אהבה רבה ענין הגאולה העתידה - "והביאנו לשלום מארבע כנפות הארץ" וגו', וכן בחירת עם ישראל מכל העמים - "ובנו בחרת מכל עם ולשון", וכנגד זה נוסד כל החלק השני של האקדמות מאות תי"ו עד הסוף, שמבאר בו בארוכה סדר הגאולה העתידה שבה תתגלה ותראה לעין כל מעלת עם ישראל על כל העמים, כמ"ש "רבותכון מה חשיבא קבל ההיא שבחתא, רבותא דיעבד לי כד מטיא שעתא" וכו', והזכיר שדבר זה יהיה אחרי קיבוץ גלויות, "קריתא דירושלם כד מכנש גלותא".

וסיום הפיוט "מרומם הוא אלהין בקדמיתא ובתרייתא, צבי ואתרעי בן ומסר לן אורייתא", הוא כנגד סיום הברכה: "ברוך אתה ה' הבוחר בעמו ישראל באהבה", ("בקדמיתא ובתרייתא" כנגד שם הוי"ה שהוא היה הוה ויהיה).

### **פיוט האקדמות מעין ברכת התורה לפניה**

ובטעמא דמילתא שנוסד הפיוט שלפני פרשת מתן תורה כנגד הברכות הללו אפשר לומר דהנה בקונט' ויברך דוד (סי' ו') הבאתי את שיטת רבינו אפרים מבונא שברכת התורה העיקרית היא ברכת אהבה רבה, וברכת התורה של הבוקר היא רק על מה שלומד לפני אהבה רבה, והבאתי ראיות שכן ס"ל לעוד הרבה קדמונים, ע"ש,

רפיון מסויים בבהירות האמונה שזכו לה בקריעת ים סוף, כמ"ש חז"ל שעמלק קירר את האמבטיה הרותחת, וידוע שעמלק גימטריא ספק שמעורר ספיקות באמונה, אבל כשבאו לסיני היו ישראל "כאיש אחד בלב אחד", שאז שבה האמונה ונתקעה בלבם בתוקף עוז עד שהיה לכולם לב אחד לאביהם שבשמים בלי שום ספיקות ופניות, וענין זה נרמז בפסוק ויסעו מרפידים שנסעו מבחינת הרפיון והקרירות באמונה ובאו לבחינת מדבר סיני שהיא בחי' בהירות האמונה, כי שם נתגלה עליהם כבודו ית' בבירור.

ולפ"ז י"ל דלכן שייך פיוט האקדמות דוקא לפני הפסוק השני, כי פיוט האקדמות הוא ממש מעין ענין זה, שנאמר בו שבעת האמונה גלויה בבירור רק בשמים, אך בארץ באות האומות לישראל כחיזו אדוותא ומפתים אותם לעבור לאמונתם ח"ו, שזה בחי' עמלק שמטיל ספיקות באמונה, וכנסת ישראל אוחזת באמונתה בתוקף עוז ומשיבה להם איך לעתיד לבא תתגלה אמיתת האמונה בבירור לעין כל יותר מהגילוי שהיה במעמד הר סיני.

\*\*\*

### **"ממדבר מתנה" - עיונים בפרשה**

**מהגאון רבי בניהו כהן שליט"א**

**פרשת במדבר**

**(ד) קיום פריה ורביה במגדל יתום בבית**

בפרשת השבוע כתוב בפסוק (במדבר ג,

א) "וְאֵלֶּה תּוֹלְדֹת אֶהֱרֹן וּמִשֶּׁה בְּיוֹם דְּבָר יְיָ אֶת מִשֶּׁה בְּהַר סִינַי".

רש"י על אתר כתב: "ואינו מזכיר אלא בני אהרן. ונקראו תולדות משה, לפי שלמדן תורה. מלמד שכל המלמד את בן

עלמא יחידאי וכבשיה בכבשותא", דהיינו שהסתיר את מציאותו וכוחו בבריה, שנראה כאילו הכל פועל ע"פ הטבע אך באמת רק הוא ית' מחיה ומנהיג הכל, וכיום רק המלאכים משיגים היטב איך מלא כל הארץ כבודו, "יקר מלי כל ארעא", ולהשגה זו זכו ישראל בשעת מתן תורה, אך אח"כ - ובפרט עתה בימי הגלות מציאותו ית' מסתתרת והגוים באים ואומרים לישראל "יקרא ויאה את אין תערבי למרותא" וכו', אך לעתיד לבא "יקריה כד אתגלי בתוקפא ובגיותא", שאז יתגלה כבודו ית' בארץ כמו בשמים.

ומה שהארץ בענין סעודת הלוייתן והיין המשומר אפשר דהוא משום דאז יזכו ישראל להשגת התורה בשלימות יותר ממה שזכו בשעת מתן תורה, כמ"ש בנפה"ח ש"א פכ"ב "כי טעמי מצוות עד תכליתם לא נתגלו עדיין לשום אדם בעולם אף למשה רבינו ע"ה רק לאדה"ר קודם החטא, והוא היין המשומר בענביו מששת ימי בראשית והאור ששמש ביום ראשון", ובש"ד פכ"א כתב שהעדן והיין המשומר בענביו הוא העדן וצחצוח הנפש באור הגנוז אשר גם כל מלאכי מעלה וחיות ושרפי קודש לא השיגוהו כלל עצם עניינו, וזה סוד טעמי תורה הגנוזים, ע"ש.

### **ביאור נוסף בדרך דרש לאמירת אקדמות**

**אחרי פסוק ראשון**

ונראה בס"ד לבאר בדרך דרוש את המנהג הקדום לומר את האקדמות אחרי הפסוק הראשון, דהנה הפסוק השני הוא "ויסעו מרפידים ויבאו מדבר סיני וגו' ויחן שם ישראל נגד ההר", ופי' האוה"ח הקדוש שנרמז בזה שנסעו מבחינת 'רפידים' ששם רפו ידיהם מן התורה ובאו לבחינת מדבר סיני שהכינו עצמם לעבודת משא בנועם ה', וע"פ דרכו י"ל עוד שכשהיו ישראל ברפידים ובא עמלק ונלחם בהם, חל אצל ישראל גם

דהוי נמי כאלו קיים פריה ורביה או עכ"פ אינו דומה לולד ממש ולא קיים בזה פריה ורביה. ולכאורה נראה דזה תלוי בפלוגתת הדרישה עם הט"ז ביו"ד (סימן רמב) [גבי הא דנאמר במשנה (אבות ד, יב) "ומורא רבך כמורא שמים" דדעת הדרישה דכל מקום דנאמר כאילו אין המוקש שְׁוֶה אל מי שמקיש לו, והט"ז (שם ס"ק א) חולק דהוא שוה ממש, ולכך ה"נ להדרישה כיון דאינו שוה ממש ולכך נהי דאמרינן דהוי כאילו ילדו מ"מ אינו לידה ממש ואינו יוצא בה ידי פריה ורביה, אבל להט"ז שהוא שוה ממש אז יוצא בה ידי פריה ורביה. מיהו אף להדרישה מ"מ הוי רק אם לא הוליד כלל, אבל אם הוליד ומתו וגידל יתום ויתומה ודאי קיים פריה ורביה, דממה נפשך אם בעינן לידה הרי הוליד ממש ואף דלא גדלם הרי הגדיל יתום ויתומה, ונהי דלא הוליד עכ"פ גידל ויוצא ממה נפשך. כן נראה לי נכון לדינא ודו"ק" [ועל עיקר חידושו יש להקשות הרבה: א. מפני מה הסתפק רק על מגדל יתום, ולא מלמד בן חבירו תורה. ב. מה ענין הלידה שהיתה לו בתחילה לבין גידול הילדים לאחר מכן, הלא אין מצוה לילד לבהלה, ומה הסברא שצריך 'לידה'; ג. ועוד יש לדון הרבה בגדרי מצות פריה ורביה

חבירו תורה, מעלה עליו הכתוב כאלו ילדו".

ומקור הדברים הוא מדברי הגמרא (סנהדרין יט, ב) שנכתב שם: "אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן כל המלמד בן חבירו תורה - מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו, שנאמר (במדבר ג, א) "ואלה תולדת אהרן ומשה", וכתוב (שם, ב) "ואלה שמות בני אהרן", לומר לך אהרן ילד ומשה לימד, לפיכך נקראו על שמו".

עוד מבואר שם בגמרא: "ורבי יהושע בן קרחה נמי, הכתיב את חמשת בני מיכל בת שאול. אמר לך רבי יהושע: וכי מיכל ילדה? והלא מירב ילדה! מירב ילדה ומיכל גידלה, לפיכך נקראו על שמה. ללמדך שכל המגדל יתום בתוך ביתו - מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו [וכן איתא במגילה (יג, א)].

ובהגהות חכמת שלמה (לרבי שלמה קלוגר, אהע"ז סי' א) הסתפק בעקבות דברי הגמרא הללו, האם ניתן לקיים מצות פריה ורביה, על ידי זה. מפני חיבת הדברים נעתיק לשונו בקצרה: "והנה נסתפקתי במי שגידל יתום ויתומה בתוך ביתו אם נחשב זה קיום פריה ורביה כיון דאמרו חז"ל המגדל יתום ויתומה בתוך ביתו מעלה עליו כאלו ילדו א"כ יש לומר

אלא יתן שנאמר נתן תתן לו ולא ירע לבבך בתתך לו וגו', והבטיח הקדוש ברוך הוא בשכר מצוה זו בעולם הזה שנאמר כי בגלל הדבר הזה יברכך וגו'". וקשה שהרי בכל התורה אין מענישים על מחשבה כמעשה, ולפי דבריו מבוארים דברי הרמב"ם [וכן כתב הפאת השלחן (אות קטז)], וכתב שמשמע כן מהספרי].

ועולה מדבריו כדברי הט"ז שכאשר מבואר בחז"ל דמיון בין שני דברים, אין חילוק ביניהם.

אמנם השדי חמד (חלק ד, מערכת המם, אות כ, ד"ה עוד, דף קיח, א) האריך למעניתו בדחיית דברי החקרי לב, ותמה: "דאם כן נפיש להו מילי דמחשבה רעה מצרפה למעשה, והם כל אותם שאמרו עליהם חז"ל שהם כעובד עבודה זרה, כגון כל המתגאה (סוטה ד, ב), כל הכועס (שבת קה, ב) וכיוצא וכו' [ויעויין עוד בפסחים (קיח, א) ובכתובות (קי, ב)]. ולעיקר הקושיה על דברי הרמב"ם מההיא דמחשבה רעה יש לומר דמה שאמרו מחשבה רעה אינה מצרפה למעשה היינו בדבר שהעבירה היא המעשה, וזה חשב לעשות אותו מעשה, אינו נענש על המחשבה, אבל הכא המחשבה עצמה היא גופה עבירה שעליה הקפיד הכתוב [והוסיף שהחקרי לב עצמו

שלכאורה שונה היא מכל המצוות, ואפשר לומר שרק בזה שייך לקיימה על ידי גידול יתום, ולא עת האס"ף].

על כל פנים העולה מתוך דבריו שנחלקו הדרישה והט"ז בכל מקום שנאמר בחז"ל 'כאילו' האם הדברים תואמים ממש, או לא. ונפקא מינה לגבי קיום מצות פריה ורביה.

ומצאנו בנידון זה חידוש גדול שכתב בעל החקרי לב (מערכי לב, דרוש לח, דף פב, א ד"ה ובהכי), וזה לשונו: "ובהכי יש ליישב דלהכי ענש הכתוב לְמַחֲשֵׁב למנוע לתת צדקה, דכיון דהוי כעובד עבודה זרה, הא קיימא לן (קידושין לט, ב) בעבודה זרה דמחשבה רעה הקב"ה מצרפה למעשה, ומעלים עיניו מהצדקה הוי כעובד עבודה זרה (כתובות סח, א)".

על פי חידוש זה יישב החקרי לב את דברי הרמב"ם (שמיטה ט, ל) "מי שנמנע מלהלוות את חבירו קודם השמיטה שמא יתאחר החוב שלו וישמט עבר בלא תעשה שנאמר השמר לך וגו', וחטא גדול הוא שהרי הזהירה עליו תורה בשני לאוין שנאמר השמר לך פן וגו', וכל מקום שנאמר השמר או פן או אל הרי זה מצות לא תעשה, והתורה הקפידה על מחשבה רעה זו וקראתו בליעל, והרי הוסיף הכתוב להזהיר ולצוות שלא ימנע



כעובד ע"ז. היאמר אדם באלו וכיוצא בהם יהרג ואל יעבור, הא ליכא למימר".

ומדבריו נראה שפשוט לו שדברי חכמים המדמים בין שני עבירות, אין כוונתם שהדברים שווים ממש, אלא כוונתם להגדיל העוון [ויש לעיין על רבינו החפץ חיים שכתב בספרו את כל אותם מאמרי חז"ל, כפשטם. וידוע שהיו מרבני אותו הדור שהשיגו עליו בזה. ויעויין בשו"ת ארץ צבי (לרבי אריה צבי פרומר מקוז'יגלוב, ראש ישיבת חכמי לובלין, חלק א, סימן ד) במכתבו לאדמו"ר מגור. ואכמ"ל].

וכן כתב בשו"ת פני יהושע (ח"ב סימן מד ד"ה והשאלה): "והשאלה השניה [של הוז"ל] נ"ל דאין צריך לפנים, דודאי אין זה לא בכלל גילוי עריות ולא בכלל שפיכות דמים, דאע"ג דאמרו חז"ל (נדה יג, א) שהוא כאילו שופך דמים היינו שעבירתו גדולה כ"כ, דכי תעלה על דעתך דלשון הרע שאמרו חז"ל שהיא שקולה כע"ז וג"ע וש"ד, א"כ יהרג ואל יעבור, וכמו שכתב הריב"ש ז"ל בתשובה, אלא ודאי לא אמרו חז"ל אלא להפליג העוין" [ויעויין עוד בבית שמואל (אבן העזר כג, א) ובשו"ת יוסף אומץ (לרבינו החיד"א, סימן צח, ד"ה סימן כג) שדחה דבריו].

(שם דרוש לד, דף עד, ב) תירץ דברי הרמב"ם בעוד תרי אנפי, וממילא קשה "מי הזקיקו לגאון לידחק דצדקה דמעלים עיניו ממנה הוי כעובד עבודה זרה, משום הכי הויא מחשבה ידיה כמחשבה בעבודה זרה, שזה דוחק גדול".

והנה הריב"ש (קעא) כתב: "ומה שאמרת שהגאונים והרשב"א ז"ל כתבו שהעובר על החרמים והשבועות הוא בכלל לא ינקה והיינו כעובד ע"ג דכתיב בה ולא ידבק בידך מאומה מן החרם, ע"כ. אם הפליגו להגדיל העון ההוא כמו שעשו חז"ל שאמרו (שבועות לט) שבכל עברות שבתורה נאמר בהן ונקה וכאן לא ינקה, וכן שנפרעין ממנו ומכל העולם. לא אמרו בו שיהרג ואל יעבור כמו באותן ג' עברות וזה לא עלה על דעת שום אדם ולא חשב אנוש. אלא שדרך החכמים להפליג בהגדלת העונות כדי שישמר אדם מהכשל בהן. אמרו בפרק יש בערכין (טו, ב) כל המספר לשון הרע מגדיל עונות כנגד שלש עברות ע"ז וגילוי עריות ושפיכות דמים וכו'. וכן במסכת נדרים (לט, ב) יצא ר' עקיבא ודרש כל שאינו מבקר את החולה כאילו שופך דמים. ובפרק ר"א דאורג (שבת קה, ב) אמרו הקורע בגדיו בחמתו וכו' יהיה בעיניך

והוסיף הבנין ציון "אלא דלפי טעם זה נאמר ג"כ דחילול מועדות עומד בפני פקוח נפש שהרי אמרינן מכות (כג, א) כל המבזה את המועדות כאילו עובד ע"ז, והרי ע"ז עומד בפני פקוח נפש. אכן על כיוצא בזה כבר אמר הרב ר' יונתן [אייבשיץ] ז"ל אם אמרתי אספרה כמו הנה דור בניך בגדתי (תהילים עג, טו) - אם נפרש כל כמו שאמרו רז"ל בדרך היקש כל הכועס כאילו עובד ע"ז, כל המספר לשון הרע כאילו כפר בעיקר וכדומה ח"ו יהיו רוב ישראל עובדי עבודה זרה וכופרים, אלא ודאי כל כאילו שאמרו רז"ל אינו רק שבענין אחד דומה לזה אבל לא שנאמר שהיקש הוא לדון שמה שנוהג בזה נוהג בזה".

מבואר מדבריו גם כן כדברי הדרישה שאין הנידונים שווים זה לזה [ויעויין בחכם צבי (סימן עז) בתוך תשובתו הידועה לגבי תרנגולת נטולת לב, שכתב: "וטבע כ"ף הדמיון כך הוא שאינו שווה ממש כמ"ש אצלי במקום אחר וזה מבואר מאוד בכמה מקומות בתלמוד ובזוהר (משפטים, דף קכב, א) על פסוק דמות כמראה אדם ועוד פסוקים אחרים רבים וכן באיכה רבתי ע"פ היתה כאלמנה מייתי טובא ע"ש". ויעויין בחיד"א (מדבר קדמות, אות יט), וכן

ובשו"ת בנין ציון (חלק א סימן קע) יצא לידון בדבר החדש, שאסור לנוול גופת נפטר אף כשיש צורך בכך מחמת פיקוח נפש [כגון שרוצים להתלמד ממנו לחולה שחלה במחלה כעין זו]. והוכיח כן מזה שאסור להציל עצמו בממון חבירו, וממילא כל שכן שאסור להציל עצמו בביזיונו של חבירו!

ובתשובה שלאחר מכן, כתב לרבי משה שיק [המהר"ם שיק] שהשיג עליו שאין לדמות הפסד ממון לביזיון הגוף, לפי שכלפי הפסד ממון נכתב בגמרא (בבא קמא קיט, א) "כל הגוזל את חבירו שוה פרוטה - כאילו נוטל נשמתו ממנו", משא"כ לגבי ביזיון.

כנגד דברים אלו כתב הבנין ציון: "והנה על ראייתי מדגזל עומד בפני פקוח נפש ה"ה ג"כ ביזיון חבירו השיב מר נ"י דשאני גזל דאמרינן בב"ק כל הגוזל חבירו שווה פרוטה כאילו נוטל את נפשו והוי כמו שפיכת דמים, מה שאין כן בביזיון חבירו. ולא ידעתי אם פשיטא מזה למעכ"ת נ"י דהוי גזל כמו שפיכת דמים למה לא דן ג"כ דהוי ביזיון כמו שפיכת דמים דהרי אמרינן ג"כ ב"מ (נח, ב) כל המלבין פני חבירו ברבים כאלו שופך דמים דאזיל סומקא ואתי חוורא". כלומר, על עיקר הדחיה יש לומר ששני הנידונים שווים.

מה זה ועל מה זה, אמר רבי יצחק: שלחה לו: שמא עברו ישראל על חמשה חומשי תורה, דכתיב בהן מזה ומזה הם כתבים". דהיינו שאסתר שאלה את מרדכי האם עברו ישראל על מצוות התורה, והלא הם פטורים מקיום המצוות [שוב ראיתי שכבר ברמב"ן (שם ד"ה והא דאמרינן) עמד בשאלה זו. וראה שם במה שתירץ. ובמה שכתב על זה בנדרי זריזין (נדרים פא, א ד"ה ועוד י"ל, דף לט, ע"ג)]. ג. הנה המרדכי (גיטין שצה) כתב שאונס על עשיית חרם אינו חל, כיון שלא נתן אלא רק קיבל על עצמו לתת, ואינו דומה לדין סיקריקון (גיטין נה, ב), מפני שבסיקריקון פחדו היהודים פחד מות מהגויים, ומתוך אותו הפחד הסכימו להקנות אפילו בלא קבלת ממון, אבל ביהודים הדוחקים אותם אין הם מפחדים באמת, ועל כן לא חלה ההתחייבות. ועוד שדוקא בקרקעות שאינם מחוסרי גוביינא שייך לומר שאגב האונס גמר ומקני, אבל במטלטלים לא קנה הסיקריקון.

ומצד עצם השבועה כיון שהם אנוסים לא חלה השבועה, ואין לומר שאין זה נחשב אונס כיון שבידם לקיים הדבר ולהיפטר מאונס, משום שרואים בגמרא (שבת פח, א) שיכלו ישראל למסור

מבואר במהרשד"ם (יורה דעה סימן מו) לגבי מליח כרותח). ויעויין עוד בשו"ת מהרש"ם (חלק ז סימן נה, דף מח).]

וכלפי עיקר הדמיון בין מלבין פני חבירו לשופך דמים, יעויין בחידושי המאירי (ברכות מג, ב; סנהדרין יא, ב) ובמנחת שלמה (חלק א סימן ז), ובשערי תשובה (שער ג אות קלט).

### דברי אגדה בענין כפיית הר כגיגית

בגמרא (שבת פח, א) איתא "ויתייצבו בתחתית ההר, אמר רב אבדימי בר חמא בר חסא: מלמד שכפה הקדוש ברוך הוא עליהם את ההר כגיגית, ואמר להם: אם אתם מקבלים התורה - מוטב, ואם לאו - שם תהא קבורתכם. אמר רב אחא בר יעקב: מכאן מודעא רבה לאורייתא. אמר רבא: אף על פי כן, הדור קבלוה בימי אחשורוש. דכתיב קיימו וקבלו היהודים, קיימו מה שקיבלו כבר".

ויש להקשות על דברי רב אחא בר יעקב ג' שאלות: א. כיצד הועילה המודעא, והא במתנה לא מהני מודעה לאחר קבלת המתנה, וכמו שמבואר בשו"ע (חושן משפט רמה, י), ומדוע יכולים ישראל לפטור את עצמם בטענת המודעא. ב. אם נאמר שנפטרו ישראל מקיום המצוות לאחר מסירת המודעא, כיצד דרשו בגמרא (מגילה טו, א) "לדעת

ובמשפט בחדסד וברחמים, וארשתיך לי  
באמונה וכו' את מחלוקת המפרשים  
במה היו הארושין והנישואין. יש אומרים  
שהקידושין היו בביזת מצרים וביזת הים,  
דהיינו קידושי כסף. ויש אומרים  
שהקידושין היו במעמד הר סיני. וכתב  
על זה שדברי שניהם אמת, והקידושין  
הראשונים היו קידושי כסף, אך הם היו  
בתנאי שיקבלו את התורה, וא"כ בשעה  
שנשברו הלוחות ולא נתקיים התנאי,  
בטלו הקידושין למפרע, והוצרך הקב"ה  
לקדשם שוב ע"י הלוחות השניות [ועל פי  
זה ביאר מדוע אמר אהרן בחטא העגל  
לפרוק את הזהב שעליהם, ולא אמר  
בלשון נתינה, משום שכל שבטלו  
הקידושין צריכים הם להחזיר את הזהב].

ועל פי זה תירץ הבית אפרים (הקדמה  
לשו"ת אהע"ז) את ב' השאלות  
הראשונות, כיצד הועילה המודעה,  
ומדוע שאלה אסתר על קיום המצוות,  
משום שבקידושין כל שנתן הכסף בעל  
כרחה של האשה אין נתינתו מועלת  
[וציין לדברי הבית שמואל (כז, ב) והאריך  
בדבריו], ועל כן אסתר שאלה רק אם  
עברו על עשרת הדברות, שכלפי שאר  
המצוות הועילה מסירת המודעה שלהם  
לפוטרם מקיום המצוות, משא"כ כלפי  
עשרת הדברות שאותם קיבלו פעם שניה

מודעה, אע"פ שביכולתם לקיים ולא  
להיענש.

והקשה המשנה למלך (מכירה י, א) שהרי  
מתן תורה היה אונס מיתה כמו  
בסיקריקון, וא"כ כיצד מועילה המודעה.

וכלפי ב' השאלות הראשונות אפשר  
לומר, בהקדם ביאור בנוסח ברכת  
אירוסין "והתיר לנו הנשואות לנו על ידי  
חופה וקידושין, בא"י מקדש עמו ישראל  
על ידי חופה וקידושין". וכבר תמהו  
הראשונים מדוע הקדימו בסדר הברכה  
את החופה לקידושין, והלא סדר  
הפעולות הוא הפוך, בתחילה מקדשים,  
ולאחר מכן עושים חופה.

ובר"ן (על הרי"ף כתובות ב, ב) כתב  
"ופירוש על ידי חופה וקידושין אף על פי  
שהקידושין קודמין לחופה, היינו על ידי  
חופה וקידושין שקדמו להן. וכתוב בספר  
העטור שעיקר הנסחא הוא על ידי חופה  
בקידושין בבי"ת אלא מפני שהדייקנין  
קראוה לבי"ת ההיא רפה מפני שהיא  
סמוכה לה"א לפי שאותיות יהו"א מרפות  
בג"ד כפ"ת טעו הסופרים וכתבו בוא"ו".  
ואמנם עדיין הדברים צריכים ביאור.

ונראה לבאר על פי דברי המקנה (הקדמת  
הספר [פתחא זעירא] אותיות א- ד)  
שהביא על הפסוק (הושע ב, כא)  
"וארשתיך לי לעולם, וארשתיך לי בצדק

אב לבן ובין בן לאב לעולם הוה אונס.  
 והרב ב"י בטור ש"ע (אהע"ז קלד, עמוד  
 קסח) נראה לו דלא גרע מזוזי אונסי'  
 מכ"ש לראות בנו או אביו מוכה ומעונה  
 ע"ש, ונ"ל להכריע דעכ"פ בעי' נמי זוזי  
 כמו תלוה וזבין נהי באונס מיתת עצמו  
 נימא אפי' מתנתו מתנה, אבל אונס  
 מיתת אב או בן לא מהני אא"כ יהיב זוזי  
 ג"כ. ועל פי הנחה זו נ"ל ליישב קושיית  
 משנה למלך הנ"ל על ב' דרכים, א' הנה  
 קשה כיון שמבואר במסכת שבועות (לט,  
 א) אשר ישנו פה ואשר איננו כל דורות  
 הבאים היו באותו מעמד ונשבעו, וא"כ  
 איך יטענו דורות הבאים מודעא עד  
 שקבלוהו בימי אחשורוש, הלא הם  
 נשבעו בעצמם ועליהם לא היה כופה הר  
 כגיגית כי לא היה בגופם כי אם נשמתם,  
 וצ"ל מ"מ לא יכלו לראות באבדון  
 האומה אשר המה בחיים, ואם כן לק"מ  
 קושיית משנה למלך כיון דלהנשבעים  
 עצמם לא היתה סכנת מיתה, הוה כמו  
 בן על האב ואי לא יהיב זוזי לא הוה  
 זביני' זבינא. א"נ על דרך זה עצמו  
 דהתוס' שם הקשו למאי צריך כפיית הר  
 הלא הקדימו נעשה לנשמע. ולכאורה י"ל  
 חלילה לא בא הקדוש ברוך הוא בטרוניה  
 לכופם יותר משארי אומות העולם, אך  
 ידוע מ"ש רמב"ם באגרותיו כי לכל אדם

והתחייבו בהם, ועוד שהועילו מצד חופה  
 ואין תנאי בחופה.

ובזה יישב ג"כ מדוע מקדימים בנוסח  
 הברכה את החופה לקידושין, משום  
 שבקידושי ישראל להקב"ה כך היה  
 הסדר, מפני שהקידושין הראשונים  
 בטלו, וקודם נכנסו לחופה ביציאת  
 מצרים שנשאם הקב"ה על כנפי נשרים,  
 והביאם אליו, וחשיב כחופה. ורק אח"כ  
 היו הקידושין בקבלת הלוחות.

וכלפי שאלת המשנה למלך, תירץ החתם  
 סופר ג' תירוצים: א. בחידושים (שבת  
 פח, א) תירץ וז"ל "ויש ליישב לפי מה  
 שכתבו תוס' דיראו מפני אש הגדולה,  
 וחשבו שנכנסים לסכנת נפשות בעונשין  
 מרים וקשים, כמו שאמרו להדיא למה  
 נמות כי תאכלנו האש הגדולה הזאת,  
 ואלו לא כפה ההר כגיגית היו בורחים  
 מהאש, אלא שעכשיו שכפה הר כגיגית  
 אמרו בנפשם מה לי הכא מה לי התם,  
 הבורח מהאש יפול אל הפח כפיית ההר,  
 נמצא בזה לא שייך אגב אונס מיתה גמר  
 ומקנה שהרי לא חשבו להמלט ממיתה  
 בכניסה אל האש."

ב. בחידושים (גיטין נה, ב) תירץ וז"ל  
 "הנה בתשב"ץ (ח"א סי' א) רוצה לומר  
 דאונס מיתת הבן לא הוה אונס לגבי אב  
 דוקא מיתת עצמו, ובמרדכי משמע בין

לפטור מן העולם היינו טעמא נהי  
 אנחנו כבר השלמנו תיקוננו במעמד הר  
 סיני, מכל מקום דורות הבאים שעדיין  
 לא נבראו בגופם הם יתבטלו ולא יבואו  
 לעולם, ע"כ היינו מוכרחים לקבל ואיכא  
 מודעא, נמצא לפי זה היה האונס מחמת  
 בניהם לא מחמת אונס מיתת עצמם, וכל  
 שאין אונס המיתה בעצמו לא הוה  
 מתנתו מתנה ומיושב קושי' משנה למלך  
 הנ"ל."

ג. בשו"ת (אהע"ז ח"א קיב) כתב [וכעין  
 זה בקצור יותר כתב בחידושים (ע"ז ג, א  
 ד"ה אי נמי)] וז"ל "אבל הנ"ל בזה דמכאן  
 ראייה לדברי רמ"א הנ"ל (סוף סי' רה)  
 דודאי תלוה וזבין מחמת אונס מיתה  
 סברא הוא דאפילו בלא דמי גמר ומקני,  
 דהא כל מוכר אונס הוא דזוזי אנסי'  
 כדאי' התם (ב"ב מז, ב) [אף על גב דשם  
 (מח, א) מסיק מטעמא אחריני כל אונסא  
 גמר ומקני, מ"מ סברא מעליא היא דהא  
 כל מוכר אונס הוא, וכן הוא מסקנת ש"ס  
 (ע"ז עב, א) (ע"ש) א"כ אמרינן דמחמת  
 אונס מיתה פשיטא דגמר ומקני, ולא  
 יהיה אונס גופו קיל מאונס ממונו, כל זה  
 במכירה דתחלתה ע"י אונס, משא"כ  
 לוקח דכל קנינו ברצון, א"כ אפשר אפילו  
 אונס מיתה לא מהני, ולכן שפיר הוה  
 מודעא רבא לאורייתא, דהרי אמרו חז"ל

ניתן מדה ופלס מה יתקן בעולמו,  
 וכשגמר תיקונו יפטר לעולם הבא ואשרי  
 מי שחתם ימיו מהרה אלו דבריו שם.  
 ואומר אני אשרי הנ"ל נאמר לאפוקי  
 המתעצל ומתרשל, אבל מי שגמר תיקונו  
 המחויב ומנדבת לבו רוצה וחפץ לעבוד  
 ה' עוד באחריתו טוב מראשיתו, אזי טוב  
 לו חיותו בעולם הזה [ויעויין בדברי  
 החתם סופר (הקדמת פיתוחי חותם  
 לשו"ת יורה דעה) שהאריך בזה בדברים  
 מבהילים]. והנה מנויה וגמורה אלו  
 קרבנו לפני הר סיני ולא נתן התורה  
 דיינו, כי העמידה לפני הר סיני וראתה  
 שפחה מה שלא ראה יחזקאל, כבר תיקנו  
 כל אחד בתיקון נשמתו ולא היה צריך  
 יותר בעולם הזה, וכבר חתם ימיו. על כן  
 שאלם הקדוש ברוך הוא אתם כבר  
 נשלמתם, ואם רציתם להוסיף עוד יתר  
 שאת ולקבל גם התורה מה טוב, ואם לא  
 תרצו אין לכם צורך בעוה"ז ותפטרו לחיי  
 העולם הבא ושם תהיה קבורתכם, לא  
 לעונש חס ושלוש והם רצו לקבל גם  
 התורה כמו שאמרו נעשה ונשמע, ע"כ  
 קבלו התורה מרצון טוב ומיושב קושיית  
 תוס', אלא לפי זה אין כאן מודעא על כן  
 בא ראב"י וחידש לן אפילו הכי מכאן  
 מודעא רבא לאורייתא, דאכתי יטענו לא  
 קבלנו התורה ברצון, והא דלא רצינו

ישראל לטעון קים לי כהרמב"ם שאין אדם מחייב עצמו בדבר שאינו קצוב.

ב. על פי דברי הלחם רב (קיד) שכתב בתוך דבריו (בטעם השלישי) שבני אומנות משתעבדים אף בדבר שאינו קצוב, וז"ל שם "דעד כאן לא קאמרי הרמב"ם ורבותיו הכי, אלא בשני שותפים, אבל בבני אומנות אחת שהם מסכימים לכך, מחייבים עצמם אפילו בדבר שאינו קצוב, כי היכי דמהני כח הרבים לחייב עצמם אפילו בלא קנין, אפילו לדעת הרמב"ם ז"ל, וכמו שכתב מהרי"ק בשורש קפב [ולפנינו הוא בשורש קפא (ד"ה ונראה לע"ד דכן)] דשאני ליה לרמב"ם בין בני אומנות אחת לב' או ג', והכריח הדבר דאטו רבנו משה תנא הוא דלפלוג אתוספתא דרבי חייא דקתני (ב"מ יא, כג) רשאין הצמרין והצבעים וכו'. אלא ודאי דהרמב"ם ז"ל מפרש לה דוקא בהסכמת כל הצמרין וצבעים של אותה העיר וכו'. גם אני אומר דאפי' לענין דבר שאינו קצוב הסכמת הרבים עדיף, דהא אמרו בההיא תוספתא רשאין הצמרין והצבעים לומר כל מקח שיבוא לעיר נהיה שותפים בו וכו', ובודאי שהרמב"ם לא פליג על ההיא, וכל מקח שיבוא לעיר דבר שאינו קצוב הוא, שמחייב כל אחד שכל מקח

פ"ק דברכות בשר ודם מוכר חפץ לחברו מוכר עצב והקב"ה מכר תורה לישראל ושמח שנאמר כי לקח טוב וגו' נמצא דה"ל תלוה לקח ולא מהני והוה מודעא מעליותא."

ואמנם יש להעיר על תירוצו האחרון של החת"ס, שהנה העירו האחרונים כיצד הועילה ההתחייבות של עם ישראל במתן תורה, והלא אין אדם יכול לחייב עצמו בדבר שאינו קצוב (ח"מ ס, ב) לפי הרמב"ם. ותירץ הבית הלוי (שמות יט, ה) שאין זה נחשב מחייב עצמו בדבר שאינו קצוב, מפני שגדר החיוב הוא שבני ישראל קיבלו על עצמם להיות עבדי ד' ובכך כלול כל חיובי הקב"ה לישראל. ולפי תירוצ זה אין עם ישראל נחשב לקונה, אלא למקנה, וחוזרת קושיית המשנה למלך.

ואף שכלפי עיקר קושיית הבית הלוי [וכבר קדמוהו בצל"ח (ברכות מח, א) ובכתב סופר (או"ח כט)] אפ"ל א. על פי דברי המרדכי (ב"ב תקכב) שמלך נחשב מוחזק, וכן כתב בתרומת הדשן (שמא), וכתב הנחל יצחק (סי' ד) שגם לגבי ספק חיוב נחשב המלך למוחזק, וממילא כיון שבשו"ע שם נפסק שאפשר לחייב עצמו בדבר שאינו קצוב, אין יכולים עם

לביטול מקח, אין האונס של עם ישראל פוטר אותם מעונש, אבל כיון שמצינו בעלמא טענת ביטול מקח על ידי טענת אונס, תו יכולים ישראל לטעון שהם פטורים מעונש. ובהכי מיושב כל הג' קושיות שהבאנו בתחילת הדברים.

## לחג שבועות

(ה) בענין ויכוח הגואל ובוועז

מהגאון רבי בניהו כהן שליט"א

א כתוב במגילת רות (רות ד, ו): "וַיֹּאמֶר הַגָּאֵל לֹא אוֹכֵל לְגָאֵל לִי פֶן אֲשַׁחֵת אֶת נַחֲלָתִי גָאֵל לְךָ אֶתָּה אֶת גְּאֻלָּתִי כִּי לֹא אוֹכֵל לְגָאֵל". ופירש רש"י: "נחלתי, זרעי כמו (תהלים קכז, ג) נחלת ה' בנים לתת פגם בזרעי שנאמר (דברים כג, ד) לא יבא עמוני ומואבי, וטעה בעמוני ולא עמונית".

וצריך ביאור אריכות לשון הפסוק, למה הגואל הזכיר פעמיים שהוא לא יכול לגאול. ועוד קשה, מפני מה הגואל הזכיר "פן אשחית את נחלתי", והלא סיבת הסירוב שלו היתה בגלל איסור נישואין למואבית. ועוד קשה שאם אכן סבר הגואל שאסור לו לייבם את רות, היאך אמר לבועז "גאל לך אתה", והלא אף לבועז אסור לגאול?

שיקח יתן חלק לחבירו, ונמצא מחייב עצמו בדבר שאינו קצוב, אלא ודאי כח הרבים בני אומנות א' עדיף. וכבר כתב הרב מהר"ר דוד כהן (בבית יד חדר א ובחלק מהדפוסים הוא בבית יב חדר א) דקהל אחד בעיר א' הו' כבני אומנות א'." וממילא כאשר הקב"ה מחייב את הרבים שייך לחייבם אף בדבר שאינו קצוב.

ואמנם היה אפשר לומר שדברי הגמרא שמכאן מודעא רבה לאורייתא, אין הכוונה למודעא הרגילה שבין כל מקנה וקונה, משום שכיון שיודע מחשבות ד', יודע הוא שאין כוונתם לקבל התורה באמת, וכדרשת חז"ל (במדבר רבה פ"ז אות ד) "ר"מ אומר לא כדברי אלו ולא כדברי אלו אלא אפילו בשעה שהיו אומרים (שמות כד) כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע היו אומרים בפיהם אחד ובלבם אחד, שנאמר (תהלים עח, לו) ויפתוהו בפיהם ובלשונם יכזבו לו ולבם לא נכון עמו, הרי אפילו באותו היום שהיו עומדים לפני הר סיני לא היה לבם נכון לבוראם." וממילא טענו ישראל שאין זה צודק שהקב"ה מענישם למרות שידע שאין הם רוצים לקבל בלב שלם.

ומה שהראשונים דנו כיצד הדבר מתיישב עם דיני מודעא, היינו משום שאם טענת אונס לא היתה טענה



יבום נהגו אז אף בקרובים כמו שכתב הרמב"ן בפרשת וישב (בראשית לח, ח) וכדאיתא בבראשית רבה, ועל כן לא תלה הגואל את דעתו דמואבית אסורה לדחות היבום משום איסור ביאה, דעשה דיבום דוחה לא תעשה דמואבית, אבל תלה הדבר על פגם הזרע דהולכין אחר פסול, וכיון דהיא אסורה לבא בקהל בלא יבום בניה הולכין אחריה להיות פסולים בקהל, ועל כן אמר לא אשחית את זרעי שיש לי כבר מאשה כשירה, משא"כ בועז שלא יחוש על זה שלא היה לו בנים שמתו כולם בעובדא דמנוח כדאמרין בפרק הספינה (ב"ב צא, א)."

ויש להקשות על דבריו, חדא, שדברי הרמב"ן שייבום נהג בקרובים נוספים, נאמרו קודם מתן תורה, אבל היכן מצינו ייבום בקרובים אחרים לאחר מתן תורה [ויעויין נפש החיים (פרקים, פרק ז)].

ועוד, שאף לפי דברי הרמב"ן עדיין לא שייך לומר שיהיה בזה דין עשה דוחה לא תעשה. ועוד צריך ביאור, למה חשש הגואל על בניו מאשה אחרת, וכי אנשים לא יידעו להבדיל בין הילדים שנולדו מאשה זו לילדים שנולדו מאשה אחרת [ויעויין בספר משיב נפש (לרבינו הב"ח על רות) שהקשה כן, וכן בישרש יעקב (יבמות עז, א ד"ה בד"ה כתנאי)].

והמהרש"א (חידושי אגדות יבמות עז, א ד"ה כתנאי) כתב: "יש לדקדק בענין זה שדואג וסיעתו חשבו לאסור עמונית ומואבית ולא האמינו בקבלתם והיאך חשבו שבוועז זה אבצן והיה שופט כל ישראל כמה שנים כמפורש בקרא ואיך נשא פסולי הקהל ברבים כמו שכתב ויקח עשרה אנשים גו' ויותר מזה בספר רות שהגואל השיב לבועז פן אשחית את נחלתי גו' ופירש רש"י שם לתת פגם בזרעו שנאמר לא יבא עמוני ומואבי וטעה בעמוני ולא עמונית עכ"ל היאך מלאו לבו לדבר כן בפני בועז שהיה שופט בימיו והוא התירה בפניו כמו שאמר ביום קנותך גו' אשת המת קנית להקים שם המת גו' גם קשה שהיה חש על פגם זרעו ולמה לא היה חש על האיסור לאו גופיה וכל ביאה וביאה אסורה לו.

ועל כן הנראה למאי דמסקינן בפרק כיצד (יבמות כ, א) דעשה דיבמה דוחה לא תעשה וחייבי לאוין מתייבמין מן התורה אלא דאנן גזרינן ביאה ראשונה אטו ביאה שניה דאסור בה דכבר איקיים העשה בביאה ראשונה. ואפשר דאז בימי בועז עדיין לא גזרו על כך, והותר לו ביאה ראשונה במצות יבום דעשה דוחה לא תעשה, וכמו שכתבו המפרשים דדין

אחר לסתור הרי זה סותר ודן כפי שנראה בעיניו וכו', ע"כ, אבל כשההלכה קבוע על פי הלכה למשה מסיני, אי אפשר לבית דין אחד לסתור ההלכה דהא הלכה מקובלת מהלכה למשה מסיני היא, ע"ש בפ"א ה"ג דברי קבלה אין בהם מחלוקת לעולם עכ"ל.

לפי זה מתבאר היטב פרשה זו של "דוד" שדנו עליו אם כשר הוא, אחרי מה שמעידן ועידנים פסק בועז כבר ההלכה ד"עמוני ולא עמונית" במדרש באחד מ"ג מדות היה, ולזה יכול דואג לחלוק עתה דבית דין אחר היה ודרש הוא אחרת שמצא טעם לסתור ההלכה הפסוקה כפי כל סוגית הגמרא שהקשה על טעם המתירים ויכול לפסוק אחרת, כיון שנפסקה בי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן כמש"כ, וכמו כן מה שמביא בתחילה תנינא עמוני ולא עמונית היינו דלמדין כן מדרשא באחד מ"ג מדות הוא, אבל עמשא שאמר כך מקובלני מב"ד של שמואל הרמתי, היינו הלכה למשה מסיני, וכך מפורש בסמ"ג (לאוין מצוה קיג) ע"ש. ולזה אין יכולים לסתור ההלכה גם אם ימצאו טעם אחר לסותר כיון שהלכה מקובלת היא מהלכה למשה מסיני.

ב. ובחידושי הגר"ז (סימן קצג) ביאר ענין זה בהקדם ביאור דברי הגמרא ביבמות (עו, ב), שלכאורה יש להקשות, מה חידש עמשא בזה שחגר חרבו כישמעאלי ואמר כך מקובלני הלכה מבית דינו של שמואל הרמתי עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית, והלא דואג הקשה מסברא על עיקר הדרשה.

ועוד קשה שהרי בגמרא (כתובות ז, ב) מבואר שבועז עשה את מעשיו בפני עשרה זקנים כדי לפרסם את ההיתר של מואבית, ואם כן היאך היה יכול דואג לפקפק בהיתר הזה.

ועל כן ביאר: "והנראה דהנה ב"ד הגדול היה קובע ופוסק הלכה על פי ב' דרכים א. ממה שנמסר בקבלה מהלכה למשה מסיני, כמו שכתב הרמב"ם בפ"א מממרים ה"ב ועל המשפט אשר יאמרו אלו דברים שילמדו אותם מן הדין באחת מן המידות שהתורה נדרשת בהן, מכל דבר אשר יגידו לך זו הקבלה שקבלו איש מפי איש, עכ"ל, והנפק"מ בזה דאם הלכה זו קבעו מדרש שבאחד מ"ג מדות יכול בית דין אחד לדרוש באופן אחר ולקבוע ההלכה באופן אחר כמ"ש שם בפ"ב ה"א בי"ד גדול שדרשו באחד מן המידות כפי מה שנראה בעיניהם וכו', ועמד אחריהם בי"ד אחר ונראה לו טעם

ועוד צריך ביאור, שעדיין דברי הגמרא בכתובות צריכים עיון, שלפי זה נמצא שבועז עשה בפני עשרה את הייבום, ולמה לא פרסם בועז את ההלכה למשה מסיני. ואם נאמר שהוא פרסם, היאך חלק על זה דואג האדומי.

ג. והנראה לומר [וכעין זה שמעתי מיהודי אחד מירושלים], שהנה במדרש (רות רבה פרשה ח אות א) איתא: "רבי אבא בר כהנא פתח (תהלים ד, ה) רגזו ואל תחטאו, אמר דוד לפני הקדוש ברוך הוא עד אימתי הם מתרגזים עלי ואומרים לא פסול משפחה הוא ולא מרות המואביה הוא, (שם) אמרו בלבבכם על משכבכם, אף אתם לא באתם משתי אחיות אתם, ראו מה עיקרכם ודומו סלה, ואף תמר שלקחה יהודה זקניכם לא מפסול משפחה הוא אלא בתו של שם בן נח מה אתם יש לכם יוחסים".

ויש לדקדק מה הדמיון בין איסור מואבים בקהל שנוהג לעולם, לבין יעקב אבינו שנשא שתי אחיות שהיה מעשה זה לפני מתן תורה, וכן מעשה יהודה ותמר היה קודם מתן תורה, ואין ממזרות לפני מתן תורה.

והנראה לומר שהטענה כנגד דוד היתה משתי סיבות, טענה אחת היתה מצד

ועל פי זה מבואר היטב מה שאמר הגואל פן אשחית נחלתי, ולא אמר שאסור לו לישא כיון שטעה בעמוני ולא עמונית, דבאמת גם הגואל קיבל להלכה זו מבועז שעמוני ולא עמונית אלא שטען לבועז דאע"פ שאני יכול לישאנה דהא בשעה זו הדין כך, אבל זה רק מכח מדרש דא' מ"ג מידות ואם יבוא ב"ד אחד ויסתור הדין אזי אשחית את נחלתי דיפגמו זרעי דאז כבר יהיה הדין דעמוני וגם עמונית, אבל הוא טעה דהלכה מקובלת היא מהלכה למשה מסיני ואי אפשר לסתור אותה, כמו שכתבתי" [ויעויין בב"ח (משיב נפש רות ד, ו)].

אלא שעדיין יש לדקדק על דברי הגרי"ז, חדא, שהגמרא ביבמות מקשה מה באמת טעם החילוק בין איסור עמוני ומואבי שבו הותרו הנקבות, לבין איסור ממזרות שבו אסורות הנקבות, והגמרא מתרצת שם שאין דרכה של אשה לקדם, ולפי דברי הגרי"ז קשה שהרי הלכה למשה מסיני אין בה טעם ולא שייך לדורשה מהפסוקים, כמו שכתב הרמב"ם (הקדמת פירוש המשניות ד"ה וכאשר אסף), ואילו בגמרא משמע שיש לזה רמז בקרא [ועל עיקר דברי הגמרא יעויין בספר לבני בנימין (מערכה יט) שביאר ענין זה בטוב טעם].

לחשש הממזרות, אז תגאל לך אתה.  
ואף שגם הגואל היה מבני יהודה,  
כמבואר בגמרא (ב"ב צא, א) עדיין יש  
מקום לומר שהוא סבר שאצל יהודה היה  
בזה קצת יבום, וגם עם ישראל ברבות  
הימים לא ראה בזה חיסרון, משא"כ אצל  
רות שיש חשש שיזכרו את זה, כמו  
שאכן ארע עם דוד.

\*\*\*

### בס"ד

(ו) בגדר נכסי הקדש - ממון או איסור

מהגאון רבי צבי כהן שליט"א

בעמ"ס צוף הרים

ולא יבואו לראות כבלע את הקודש ומתו  
(ד כ)

במשנה (סנהדרין פא, ב) שנינו, הגונב את  
הקסוה קנאים פוגעים בו. ובגמ' שם, מאי  
קסוה, אמר רב יהודה כלי שרת, וכן הוא  
אומר ואת קשות הנסך. והיכא רמיזא  
(פרש"י, דשייכא בה מיתה), ולא יבאו  
לראות כבלע את הקדש ומתו (פרש"י לשון  
גנב שמבליעין ומחביאין, ורמז בעלמא הוא  
ולא מקרא נפיק, דעיקר קרא בלויים כתוב  
שהזהרו שלא לראות בסלוק מסעות בשעת  
הכנסת כלים לנרתק שלהן, שהיו אהרן ובניו  
מכסין הארון והמזבחות כמו שכתוב שם,  
ובא אהרן בנסעם והורידו) ע"כ.

הנה יש לעיין בדין הגונב או גוזל מהקדש,  
האם מלבד איסור מעילה עובר גם על לאו  
של לא תגנובו ולא תגזול, דמה לי גונב וגוזל  
מהדיוט או מהקדש, או דלמא בהקדש לא  
שייך איסור גניבה וגזילה, אלא רק איסור  
מעילה בלבד.

ובמנחת חינוך (קודם מצוה שסב) נקט  
בפשיטות שיש איסור גניבה גם בהקדש,

איסור מואבים לבוא בקהל, וכלפי זה  
בועז פרסם את ההלכה שאיסור מואבי  
לא חל על המואביות. אבל עדיין היתה  
טענה שניה, שהרי עמון ומואב הם  
ממזרים שנולדו מבנות לוט שהרו  
מאביהן, וממילא יש לו חיסרון של  
חוצפה ועזות פנים, כמבואר בחז"ל  
(קידושין ע, ב; כלה א, טז). כלפי חיסרון  
זה ענה להם דוד שהרי גם אתם הגעתם  
מיעקב אבינו שנשא שתי אחיות,  
ומוכרחים לומר שכיון שהיה זה קודם  
מתן תורה אין זה גורם לעזות פנים  
וחוצפה, וממילא גם אצלי אפשר לומר  
כן, שכיון שהממזרות היתה קודם מתן  
תורה אין בכוחה להשפיע עלי.

השתא דאתינן להכי נראה לומר שזהו  
היה המשא ומתן בין הגואל לבועז.  
תחילה לא רצה הגואל לייבם כי חשש  
הוא "פן אשחית את נחלתי", כלומר,  
שמא ישכחו שזהו הלכה למשה מסיני  
ויפסלו את זרעי, כמו שביאר הגרי"ז.  
כנגד טענה זו אמר לו בועז שאין לו מה  
לחשוש, כיון שהוא עומד לפרסם ענין זה  
בפני עשרה, כפי שעשה לבסוף, אך טען  
הגואל שעדיין הוא חושש מחיסרון  
הממזרות שיש לבני מואב, וכנגד חשש  
זה אמר לבועז "גאל לך אתה כי לא אוכל  
לגאול", כלומר, אם אתה לא חושש

דבמעיד להוציא ממון מרשות הדיוט לרשות גבוה הו"ל משום הוצאת ממון ואין עד אחד נאמן בו, אבל להיפוך להעיד מרשות גבוה לרשות הדיוט לא איכפת לן בהקדש משום תורת ממון שבו אלא משום תורת איסור שיש בו, לכן אמרין ביה עד אחד נאמן באיסורין היכא דבידו. וכן נראה מדברי תוס' מעילה (דף כא, ב ד"ה פרוטה) בהא דתנן פרוטה של הקדש שנפל לכיס מלא מעות והוציא אחת דמעל מספיקא, והקשו תוס' דליבטל ברובא ע"ש, ומאי קושיא דהא קיי"ל ממונא לא בטיל וכו', אלא ע"כ צ"ל דבנכסי גבוה לעולם אין דנין בו תורת ממון רק תורת איסור ודוק ע"כ.

הנה חדית לן הש"ש שאין דנים הקדש כדבר ממוני אלא כדבר איסורי, ולכן עד אחד נאמן להוציא מהקדש, והביא לזה ראיה גם מהא דהקדש יכול להתבטל ברוב, והרי ממון אינו בטל ברוב, וע"כ שנכסי גבוה לעולם אין דנים בו תורת ממון רק תורת איסור, ועי' אפיקי ים (סי' לב) מש"כ בזה.

[ולדידי צל"ע מהגמ' ב"ב קעד ב במקדיש נכסיו וחזר ואמר מנה לפלוני בידי, דנאמן רק משום שאין אדם עושה קנוניא על ההקדש, ולדברי הש"ש הא בלא"ה עד אחד נאמן להוציא מהקדש, ומצאתי שכבר תמה עליו בזה בעל המנחת ברוך סי' לז, ועי' בקצה"ח סי' רנה סק"ג.]

ולכאורה כוונת הש"ש שהקדש אין לו בעלות כלל אלא רק דין קדושה בעלמא. אך זה בודאי אינו, שהרי מצינו בהרבה מקומות שדנים את נכסי הקדש כבעלות של גבוה, שהרי אפשר לקנות מהקדש בקנין כסף או במשיכה, וכן למכור להקדש בכסף או במשיכה (קידושין כט א), וכן סוברים חלק מהראשונים שיש קנין חצר להקדש, ועי' במאירי (שם כח ב) בשם הירושלמי שלכך אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט, משום שכל הארץ היא של הקב"ה וקנתה לו חצירו.

וכתב שהגונב את הקסוה מלבד מה ששנינו שקנאים פוגעין בו, הרי עובר גם בלאו דלא תגנובו, דמה לי גונב מהדיוט מה לי גונב מגבוה. וכ"כ המנ"ח במצוה יד, וביאר שלכן הרגו את אותו ארמאה שאכל מקרבן פסח משום שנחשב כגוזל קדשים, וכ"כ גם במצוה קכז שיש איסור גזל גם כלפי הקדש.

וכן נקט בפשיטות המל"מ (מו"ל פ"ד הי"ד ד"ה כתב הרשב"א, והקשה שם ע"ד הגמ' דמקשי לאו בגזל למ"ל נילוף מריבית, די"ל שהלאו של גזל נכתב בשביל לאסור גזל מהקדש דלא אתי מריבית). וכ"כ בשאג"א (סי' צו) שיש איסור גזל מהקדש, ולכן אסור לתקוע בשופר של הקדש ולא אמרין עשה דוחה לא תעשה, משום שאין עשה דוחה לא תגזול ע"ש. וכ"כ המהרי"ט אלגאזי (בכורות פ"ג יט ב אות מב) שעובר בלא תגזול דלא גרע מגזל ההדיוט, וכ"כ באו"ש (גניבה ב א) ועוד אחרונים.

ומאידך במאירי (סנהדרין שם) כתב על דין זה של הגונב את הקסוה וז"ל, ואין בזה לאו מיוחד, שהרי אין להם בעלים, ובגמ' פרשוהו מולא יבואו לראות כבלע את הקדש וכו' עכ"ל.

ולכאורה כוונת המאירי שבגניבת כלי שרת אין הגונב עובר בשום לאו מפורש בתורה - מלבד הרמז מקרא דלא יבואו לראות כבלע את הקודש - כיון שאין לו בעלים ואין שייך בו איסור גניבה (ואיסור מעילה אין כאן, דבכלי שרת שאינם יוצאים לחולין ל"ש מעילה אלא כשנהנה בהם ולא בגניבה גרידא). וצ"ב כוונתו, למה כלי שרת אין להם בעלים, והרי הם שייכים להקדש, והוא ממון גבוה.

והנה בש"ש (ש"ו פ"ד) כתב להקשות בהא דנאמן אדם לומר על הקדש שנפדה ויצא לחולין (יבמות פח א), והרי עד אחד אינו נאמן להוציא ממון ולמה יהיה נאמן להוציא את הממון מרשות הקדש. וכתב ליישב וז"ל, ולכן נראה לענ"ד מוכרח מזה, דנהי

אע"פ שהם ממון גבוה ושייכים להקדש, מכ"מ אין דנים אותם בתורת ממון אלא בתורת איסור, וכמ"ש הקה"י בדעת הש"ש שבגזילת הקדש אין איסור אלא מצד מעילה וכנ"ל, ודלא כדעת המנ"ח.

אך עדיין יל"ע בלשון המאירי שכתב ש'אין להם בעלים', ולשון זה משמע שכלי שרת אין להם בעלים כלל, ולא שדנים את הבעלות בתורת איסור גרידא.

וגם בעיקר יסוד זה שאין איסור גזל מהקדש, יש לתמוה על זה מכמה דוכתי וכדלהלן.

ראשית, דהא תנן (ב"מ נו א) דהקדש אין בהם תשלומי כפל, ובגמ' (שם נז ב) ממעט ליה מקרא שהגונב הקדש אינו חייב כפל, ומשמע שחייב לשלם קרן, וכ"כ הרמב"ם (גניבה פ"ב ה"א) וז"ל, הגונב את הגוי או שגנב נכסי הקדש אינו משלם אלא הקרן בלבד כו'. ואי איתא דאין איסור גניבה בהקדש למה צריך לשלם קרן, ולמה צריך למעטו מכפל (ובהא דמשלם קרן יש לדחות דנפק"ל מהא דתניא שם נה א ואת אשר חטא וגו' לרבות פחות משו"פ להישבון ע"ש, אך אכתי תקשי למ"ל למעוטי מכפל).

ועוד מבואר בגמ' (שם נז ב), שאין איסור ריבית בהקדש שהלוה להדיט, ומוקים לה בגמ' באבני בנין המסורות לגזבר, וכדשמואל דאמר בונין בחול ואחר כך מקדישין ע"ש, ומבואר בריטב"א (שם פז ב) שהכוונה שמתנים על ההקדש שלא יחול עליו קדושה אלא רק לדמיו, ויכול הגזבר להלוותו בריבית. ואי נימא שאין איסור גזל בממון הקדש, א"כ כ"ש שאין חיוב להשיב את ההלוואה להקדש ומה שייך בו איסור ריבית (ודוחק לומר שלאחר שיחול עליו קדושה פקע מיניה תורת ממון ונהפך להיות רק בגדר איסור).

עוד מוכח כן מהא דפליגי תנאי בשור שנגח שור של הקדש, דלדעת ר"ש בן מנסיא בין תם ובין מועד משלם נזק שלם ולדעת

ועוד, דהא שנינו (חולין קלט א) תרנגולת שמרדה פקעה קדושתה, וביאר הרשב"א שכיון שפקע הקנין הממוני ממילא פקעה קדושתה, ומבואר שעיקר הקדושה היא מכח הזכות הממוני של הקדש (והאריכו בזה האחרונים, עי' קובה"ע סי' נב-נו ועוד) ולא אמרינן שיש רק קדושה בלבד.

ועוד, דהא בעל חוב יכול לגבות מהקדש כמבואר בכ"ד, ואם הקדש הוא רק דין איסור ולא ממון, לא היה שייך לדון שעבוד על הקדש, ורק בעלות ממונית יכולה להיות משועבדת לבע"ח (ועי' מאירי ב"ק לז ב שהקדש צריכים לפרוע את חובותיו ואין בו משום מעילה ואפילו מתרומת הלשכה וכ"ש מבדק הבית).

ומכל זה (וכן מהראיות דלהלן) מוכח שבודאי נכסי הקדש הם בבעלות ההקדש ואינם דין איסור בעלמא (ובעלות זו שייכת להקב"ה וכמבואר בירושלמי הנ"ל שהקב"ה זוכה להקדש מדין קנין חצר, וכ"מ גם בגמ' ב"מ קיד א דמקשי שהקדש יתחייב להחזיר כסות יום ביום כמו בהדיט, ומשני אמר קרא ושכב בשלמתו וברכך יצא הקדש שאין צריך ברכה, ומקשי ולא, והכתיב ואכלת ושבעת וברכת וגו').

אלא ודאי כוונת הש"ש שאמנם יש להקדש קנין ממון, אלא שמכ"מ אין דנים אותם כמו קנין ממון אלא בתורת איסור, וכמו שמשמע מסוף דברי הש"ש שם. וכ"כ הקה"י (סנהדרין סי' יח) בביאור דברי הש"ש וז"ל, ונראה כוונתו דזכותא דהקדש אינו בגדר בעלות ממש, ורק דין קניני ממון אית בהקדש לענין לקנות בכסף ולענין מעילה דנחשבים כקנויים לגבוה, אבל הנוטלה אינו עובר בלא תגזול אלא באיסור מעילה בלבד, דאין זה כגזילת של הדיוט ממש, ומשו"ה עד אחד נאן בזה להוציא מרשות הקדש ע"כ.

ומעתה מיושב גם דעת המאירי שאין איסור גניבה בכלי שרת כיון שאין להם בעלים,

בשבועה, ומה לי משועבדים להדיוט ומה לי משועבדים לגבוה ע"ש, ומוכח שדנים את נכסי הקדש ממש כנכסי הדיוט, וכשם שהנפרע מנכסי הדיוט צריך שבועה כך כשגובה מהקדש.

ובשער"י שם הקשה עוד מהא דכתב הנמוק"י בב"ב לגבי שכי"מ שהקדיש כל נכסיו ועמד דמיבע"ל אם יכול לחזור, וכתב הנמוק"י שמספק אין הקדש יכול להוציא מיד הנותן דהממע"ה ע"ש, הרי מבואר שדנינעל ממון הקדש בדיני הספיקות כמו בממון הדיוט.

[ויש שרצו להוכיח להיפך, דאין איסור גזל בהקדש, מהא דאיתא בפסחים נו ב שאנשי יריחו היו מתירים גמזיות של הקדש, משום שסברו שאין מעילה בגידולים, ואי איתא שאסור לגזול הקדש אכתי תקשי שעוברים על איסור גזל. אך כבר עמדו בזה המנחת ברוך סי' ל ובאחיעזר ח"ב סי' יח אות ג ובאב"ע מעילה פ"ה ה"ו ע"ש מה שתירצו.]

ומה שהקשה הש"ש למה עד אחד נאמן להוציא משל הקדש, וכן למה ממון הקדש בטל ברוב, עי' במנחת ברוך ובשער"י שם מה שדחו, וכן באו"ש (אישות פ"ט ה"י) ובשיעורי רש"ר (מכות אות תסא בהערה) ועוד.

ומעתה יקשה לנו יותר על המאירי, שכתב שהגונב את הקסוה לא עבר בלאו כיון שאין לו בעלים, והרי מוכח בכמה דוכתי שיש איסור גניבה וגזילה מהקדש, מלבד משה"ק לעיל על לשון המאירי ש'אין להם בעלים' והרי מפורש בכ"ד שיש בעלות להקדש על נכסיו.

ולכן נראה, ע"פ מה שייסד הנתה"מ (סי' כח סק"ב, והובא בקובה"ע שם ובהרבה אחרונים) שיש חילוק בין קדושת דמים לקדושת הגוף, דבקדושת דמים הוא בגדר ממון, והמועל בו משלם קרן וחומש מדין גזל הקדש וכמ"ש התוס' בכתובות, אבל בקדושת הגוף אין המעילה תלויה בדמים

חכמים פטור. והנה אם בממון הקדש לא שייך איסור גזל, א"כ איך יתכן לחייב את המזיק לשלם להקדש. ועי' במרחשת (סוף סי' לז) שעמד בזה, וכתב שבזה גופא נחלקו התנאים, דלדעת ר"ש בן מנסיא יש תורת ממון להקדש ולכן המזיק חייב, ולדעת חכמים אין לו תורת ממון אלא תורת איסור ולכן המזיק פטור ע"ש, ולא זכיתי להבין כוונתו, דהא דפטרי חכמים הוא מטעמא אחרינא, משום דכתיב שור רעהו ולא שור של הקדש, כשם שאם נגח של גוי פטור מטעם זה אע"פ שבודאי יש לנכסי גוי תורת ממון ופשוט.

עוד הקשו האחרונים (עי' אמרי בינה נדרים סי' כב, ובנפש חיה עדל"ת סי' ח ומה שהשיב לו בעל ביכורי שלמה ח"א סי' כא, וכן במחנה חיים ח"א סי' צג וח"ב יו"ד סי' כד ועוד) מדברי הגמ' (כריתות יח ב), בנהנה מהקדש פחות משו"פ וחזר ונהנה פחות משו"פ שמצטרפים לחייבו במעילה ואפילו לאחר כמה שנים, ומקשי והא כיפר עליה יום הכיפורים, ומשני 'כי מכפר יוה"כ על איסורא, על ממונא לא מכפר', ומבואר שנידון כחוב ממון ולא כאיסור גרידא.

עוד הביא בנפש חיה שם, דבתוס' (כתובות ל ב) מפורש שהמועל בהקדש משלם קרן וחומש לאו משום כפרה אלא משום שגזל את הקדש, הרי שחייבו הוא בתורת גזל הקדש (וכמו"כ ידועים דברי הגר"ח בהלכות מעילה שאיסור מעילה הוא מדין גזל הקדש). וכה"ק בשער"י (ש"ו פט"ו) על הש"ש וז"ל, ולענ"ד אין דבריו מחוורים בזה כלל, דכיון דיש קנין לגבוה ואם פגע ונהנה מנכסי גבוה חייב לשלם כמו נהנה ומזיק נכסי הדיוט, כמו שכתבו בתוס' כתובות דף ל' ע"ב למה יתבטל ברוב קנין הגבוה, כיון דקיי"ל ממונא לא בטיל ע"כ.

ובמנחת ברוך (סי' לז) הקשה עוד מהא דמבואר בגמ' (שבועות מב ב) שהנפרע מהקדש צריך שבועה, ומקשי תנינא מנכסים משועבדים לא יפרעו אלא

הרמב"ן בפרשתן (א, נג) שכי' דהם כשומרים לראש המלך.

והרא"ש ריש מד' מידות (כה, ב) כי וז"ל, שימור זה אינו משום חישוב גניבה, דאין עניות במקום עשירות, אלא גזירת הכתוב הוא דכתי' ושמרו, וגם כבוד המקדש שלא יסיחו דעתם ממנו לא ביום ולא בלילה, כדכתי' ביהוידע (מ"ב יא) ושמרתם את משמרת הבית מסח.

וברש"י כאן כי דשמירת המקדש כדי שלא יקרב זר, [וכן מצינו במד"ר (ג, סוף יב) "שומרים משמרת המקדש למשמרת בני ישראל" היו שומרים שלא יכנסו שם ישראל, כל כך למה, שאם היו נכנסין לשם היו נענשים מיתה, הדא הוא דכתיב והזר הקרב יומת, ע"כ, והיינו דכל טעם המצוה כדי שלא יכנסו]. אמנם יתכן דלא קאיירי רק לענין שמירה במשכן, דהתם היה ענין השמירה כדי שלא יקרב זר, ולא במקדש, ע"י בביאור הגר"א ריש תמיד.

(ב) והנה שי' הרמב"ם (שם ה"ב) והרמב"ן (שם) דמצות שמירת המקדש וללכת סביבו בלילה, (וכן דעת רוב הראשונים ע"י חינוך מ' שפת, רבינו שמעיה ריש מס' מידות, וברע"ב ריש תמיד). והמפרש במס' מידות (שם) כי דהשמירה בין ביום בין בלילה.

ותמה המנ"ח (ריש מ' שפת) דלדברי הרמב"ם דמצות השמירה בשביל כבוד המקדש, ולא מפני אויב או לסטים, הרי הדין נותן שתהא המצוה לשמור ולילך סביבו תמיד, בין בלילה ובין ביום, ומהו א"כ דס"ל דאין המצוה אלא בלילה.

והנראה בזה בס"ד, דאמנם השמירה היא בשביל כבוד ולא מפני פחד אויב וכיו"ב, אכן המצוה היא לעשות מעשה

כלל מצד גזל הקדש אלא מצד הקדושה עצמה ע"ש.

ויש להסתפק האם בקדושת הגוף עיקרו קדושת הגוף, אבל יש בו גם צד בעלות שהיא תולדה מהקדושה, או דלמא שבקדושת הגוף אין בו כלל דין ממון אלא רק קדושה גרידא, וע"י בקה"י (מעילה סי' א אות ד) מה שכתב בזה.

ובדעת המאירי י"ל שבקדושת הגוף אין כלל דין ממון וגזל, ולכן כתב שהגונב כלי שרת לא עבר על לאו דלא תגנובו כיון שאין לו בעלים, דבקה"ג יש רק קדושה בלבד, וכיון שלא נהנה ממנו לא עבר כלל לא משום איסור גזילה ולא משום איסור מעילה, אלא שמצאו לו רמז מקרא דולא יבואו לראות וגו'. אבל בקדושת דמים מודה המאירי שיש בו דין גזל, דמה לי גוזל את ההדיוט מ"ל גוזל את ההקדש וכמשנ"ת.

\*\*\*

## מהגאון האמיתי בעל גינת אגוז שליט"א

### פרשת במדבר

#### (ז) מצות שמירת המקדש

הקרב את מטה לוי והעמדת אתו לפני אהרן הכהן ושרת אתו ושמרו את משמרתו וגו' (ג, ה-ו)

(א) בטעם מצות שמירת המקדש מצינו כמה שיטות בראשונים, הרמב"ם פ"ח מבית הבחירה ה"א כי וז"ל, שמירת המקדש מצות עשה, ואע"פ שאין שם פחד מאויב ולא מלסטים, שאין שמירתו אלא כבוד לו, אינו דומה פלטורין שיש עליו שומרין לפלטורין שאין עליו שומרין. וכ"כ בסה"מ (ע' כב) שהוא לגדלו ולכבדו ולרוממו, כי מהגדלת ההיכל ורוממותו שיהו שומרים מסודרים עליו. וכן משמעות דעת



נאמרה מצות השמירה רק בלילה ולא ביום, דבשלמא אי גדר מעשה השמירה כמפני ליסטים, אתי שפיר דאין מציאות מעשה שמירה מפני ליסטים אלא בלילה וכמשנ"ת, אכן שמירה שלא יכנס זר או מי שאינו ראוי ליכנס, שייך אף ביום, ואיך יפרש הרמב"ן ד' הספרי, שהם מקור דבריו, אמאי אין מצות השמירה אלא בלילה. ואף גם זאת, דבדברי הרמב"ם במו"נ מבואר שהיתה השמירה מונעת הטמאים מליכנס, וא"כ צ"ב אמאי אין מצות השמירה אלא בלילה.

אכן נראה בזה דאף לשיטת רש"י ודעימיה דס"ל דטעם המצוה לשמור כדי שלא יקרב זר, י"ל דחלוק בזה היום מהלילה, דרק בלילה שאין מצויין כהנים ולויים העומדים שם לשרת, בעבודת הקרבנות ובשיר וכו', הוצרכו שיהיו שומרים כדי למנוע זר מליכנס, אכן ביום, הרי הכהנים והלויים הנמצאים הם שיזהירו וימנעו שלא יכנס זר למקדש.

וביותר יש להוסיף, דהנה לא מצינו בדין השמירה שיהיו הלויים מזהירים הזרים מליכנס למקדש, וי"ל דהשמירה היא בעצם עמידתם והליכתם סביב בית המקדש, וזה שימנע מליכנס, שיש בעמידתם על משמרתם זכרון שלא יקרב זר, [שהרי לא לנכנס במזיד קיימי, וכמבואר בקראי דפ' קרח, דקודם שנאמר להם המצוה, כתיב שם (יז, כז-כח) "ויאמרו בני ישראל וגו' כל הקרב הקרב אל משכן ה' ימות האם תמנו לגוע" וברש"י, אין אנו יכולין להיות זהירים בכך, כולנו רשאים ליכנס לחצר אהל מועד, ואחד שיקריב עצמו יותר מחבירו ימות, ובפסוק שאחריו נאמר המצוה לשמור שלא יקרב למקדש], וא"כ י"ל דביום, שהיו עובדים במקדש את עבודתו, הרי הימצאות הכהנים והלויים שם המשרתים בבית ה', יש בזה גופא כדי למנוע ולהזכיר שלא יקרב זר, ורק בלילה, שאין מצויין שם הכהנים והלויים העומדים לשרת בבית ה', אזי יש לחוש שיקרב זר, ועל זה באה המצוה

שמירה כמו מפני ליסטים, וכל ענין וצורת שמירה לא שייך אלא בלילה, אבל ביום לאו שמירה תחשב העמידה וההליכה סביב למקדש. וראיתי בקרית ספר שכי' בזה דשמירת המקדש כדרך השומרים, והיינו כהמתבאר דכל היכא דאין דרך שומרים היא לא שייכא המצוה, שוב אמר לי כזאת מו"ר מרן ראש הישיבה הגראי"ל זצוק"ל, דביום לא יהיה ניכר דלשמירה קיימי שם, וע"ע להלן.

ג) אמנם בעיקר ש"י הרמב"ם, הנה במורה נבוכים (ח"ג פרק מה) כ' בענין שמירת המקדש וז"ל, אמנם היות השמירה והסיבוב סביב למקדש תמיד, הוא לכבד אותו ולפארו, ושלא יהרסו הסכלים גם כן והטמאים אליו, ולא בעת אנינות וכל שלא רחץ גופו. עכ"ל. ומשמעות דבריו דנקט גם הטעם כדי שלא יכנסו שם האסורים ליכנס, ואילו בספר היד ובסה"מ לא הזכיר אלא שהוא לכבוד המקדש ורוממותו.

וביותר יל"ע, דהנה מקור ד' הרמב"ם דשמירת המקדש משום גדולה וכבוד, הוא מספרי זוטא פ' קרח, והכי איתא שם, ושמרתם את משמרת הקדש, גדולה למקדש שיש עליו שומרים, לא דומה פלטרין שאין עליו שומרים לפלטרין שיש עליו שומרים, שנא' והחונים לפני המשכן קדמה לפני אהל מועד מזרחה משה ואהרן ובניו שומרים משמרת המשכן. מה ת"ל למשמרת בני ישראל, אלא בזמן שהקטן שומר, הגדול פוסע עליו ונכנס, ובזמן שהגדול שומר אין הקטן פוסע עליו ונכנס, ע"כ, ומבואר שהיה בהשמירה ענין שלא יכנסו זרים, דלכך שומר הגדול כדי שלא יפסע הקטן, ואמנם הביאור דדרך גדולה הוא כשיש שמירה מפני מי שלא ראוי ליכנס. אכן לפי"ז גדר השמירה הוא כמפני זרים ולא מפני ליסטים, וא"כ צ"ב אמאי לא

אלא כשומרי ארמון המלך, ואעפ"כ אין שומרים אלא ביום, וכי וז"ל, משום דביום אי"צ שישמרו לסימן כבוד דבלי"ז ע"י הליכת כהנים בעבודתם הנה והנה כבוד אומר כולו, אבל בלילה שאין בו עבודה ורוב הכהנים העובדים ישנים, צריך להראות כבוד וגדולה להבית הקדוש ע"י המשמרות ששומרים לבוקר שומרים לבקר לפתוח השערים ולהתחיל שוב אז בעבודת המלך. עכ"ל. ומשמעות דבריו דפירש שאין המצוה שיעשו מעשה שמירה כלל, אלא קיום סימן כבוד שאין המקום נעזב מעבודת המלך. [אמנם בקרית ספר כי ע"ד הרמב"ם שתהא השמירה כדרך השומרין וכמשנ"ת].

ויתכן לומר בזה, להמתבאר דשם שמירה היא כדרך השומרין, והנה אם היו כולם מותרים ליכנס למקדש, ולא היה איש מנוע מליכנס שם, הרי אין שייך צורת שמירה לעמוד ולילך סביב המקדש, דכל שאין ממי לשמור לאו שם שמירה בזה, וזהו מה דכ' דמשום אלו האסורים ליכנס, הרי לשמירה תחשב, ויהא זה לכבוד המקדש ולפארו.

(ד) והנה ז"ל הרא"ש (שם) כבוד המקדש שלא יסיח דעתם ממנו לא ביום ולא בלילה, כדכתיב ביהוידע, ושמרתם את משמרת הבית מסת, עכ"ל, ומרהיטת לשונו הי' נראה דס"ל דמצוות השמירה נוהגת בין בלילה ובין ביום, (עי' ליקוטי הלכות ריש מידות).

אכן נראה די"ל דשפיר ס"ל כשי' רוב הראשונים דאין מצות השמירה אלא בלילה, ולא קאמר אלא טעם המצוה שלא יסיח דעתם מן המקדש לא ביום ולא בלילה, ועל כן בלילה שאין הכהנים בעבודתן ולוים בדוכן וישראל במעמדן, צריך לשמירת המקדש כדי שלא יסיח דעתם, אולם ביום בלא"ה אין כאן היסח דעתם מן המקדש.

(ה) והנה יש לברר מה דלא אשכחן שתנהג מצות שמירת המקדש בזה"ז, והכי ראיתי להביא ממשמעות דברי הרמב"ם בסה"מ, דגבי מצות מורא מקדש (מצוה

לשמור משמרת המקדש, שלא יכנס זר בבלי דעת.

ואשר לפי"ז נראה דאף קיום כבוד וגדולה במעשה שמירה מפני זרים, ליכא אלא בלילה ולא ביום, דכיון שאין צריך להשמירה, שוב אין במעשה זה כבוד המקדש וגדולתו.

ועוד י"ל, דהנה במה שאמר לי מו"ר מרן זצוק"ל שביום אין ניכר דלשמירה קיימי שם, יש לפרש בדבריו, דמשום שביום מצויים שם בני אדם רבים לא יהיו השומרים העומדים ומהלכים סביב המקדש ניכרים כשומרים, ושוב ליכא כבוד הבית, ואתי שפיר היטב דלעולם לא שייך שמירה מטעם כבוד המדש אלא ביום.

ובעיקר ד' הרמב"ם במו"נ דמענין השמירה שלא יכנסו טמאים ושארין ראויים ליכנס, שמעתי מידידי הרה"ג רי"מ קרלינשטיין לבאר, דאמנם המעשה שמירה הוא לכבוד, וצורת השמירה הוא כמפני ליסטים, ולא שמירה מן הזרים או טמאים, [וכמשמעות דעת הרמב"ם שלא הזכיר כלל ביד ובסה"מ ענין השמירה שלא יכנסו אלו], אלא דכיון שיהיה כבוד המקדש על ידי שמירה זו, ימנעו אלו האסורים ליכנס למקדש מליכנס, שהכבוד שנעשה על ידי השמירה יביא בליבם רוממות המקום ויראתו. וזהו דלא מצינו שיהיו השומרים מזהירים את אלו האסורים מליכנס, דבאמת אין זה צורת קיום שמירה, רק דמפני כבודו, ימנעו ממילא מליכנס וכמשנ"ת. ואשר לפי"ז מבואר היטב הא דלא בעי שמירה ביום, דגם לפי דבריו במו"נ, לאו היינו דענין השמירה היה מפני הטמאים וכו', רק דעל ידי כיבוד ופאר המקדש, ימנעו אלו מליכנס, אכן גדר מעשה השמירה שיגרום לכבוד המקדש, הוא שמירה כמפני ליסטים, וזה שייך רק ביום כמשנ"ת.

שו"ר בתפא"י ריש מידות שעמד בדעת הרמב"ם שאין השמירה מפחד גנבים

עפ"י מתנ"י דפרה פ"ז דשימור טמא לא שימור הוא, עיי"ש בדבריו.

(ח) משה רבינו משורר ושומר

**והחנים לפני המשכן קדמה לפני אהל מועד מזרחה משה ואהרן ובניו שמרים משמרת המקדש למשמרת בני ישראל והזר הקרב יומת (ג, לח)**

(א) שנינו ערכין יא, ב אמר אביי נקטינן משורר ששיער בשל חבירו במיתה שנא' והחונים לפני המשכן קדמה לפני אהל מועד וגו' והזר הקרב יומת, מאי זר אילימא זר ממש הכתיב חדא זימנא אלא לאו זר באותה עבודה.

בשוי"ת צפנת פענח (מהדו' ורשא סי' רנח וסי' רצו אות ג) עמד בהא דמשה רבינו שומר היה, כמבואר בגמ' ריש תמיד דמייתין לשמירת המקדש מקרא והחונים לפני המשכן וגו' משה ואהרן ובניו שומרים משמרת הקדש וגו', והיה גם משורר כמבואר בערכין דף יא דמפרש קרא משה ידבר והאלקים יענו בקול, על עסקי קול, ופירש"י, שהיה מצוהו לשורר לפי שמשה לוי היה. ולכאוי אמאי לא הוי בכלל איסורא דמשורר ששיער.

וכ' הצפנת פענח דכיון דהשמירה רק בלילה [כמש"כ הרמב"ם ושאר ע"י משנ"ת בזה בפרשתן], ושירה רק ביום, ונמצא שלא שייך הני עבודות זה לזה, להכי שפיר דמי שיהא משורר ושומר, דרק משורר אסור להיות משוער או משוער שישורר, דשניהם מצותן בחדא זימנא ביום.

(ב) והנה ד' הצפ"פ תליין בטעם הך איסורא דמשורר שלא ישוער, דמצינו בראשונים לפרש בבי' אנפי, הרמב"ם (מורה נבוכים ח"ג פ' מה) כתב וז"ל, וכן הזהיר כל אדם מעובדי המקדש שלא יתעסק במלאכת חבירו, כי המלאכות והעסקים המסורים לרבים, אם לא ייוחד איש למלאכתו המיוחדת, יפול

(כא) כי בסו"ד וז"ל, וזהו יתחייב לעולם אפילו בזמנינו זה שהוא חרב בעונותינו שרבו, ולשון ספרי אין לי אלא בזמן שבית המקדש קיים בזמן שאין ביהמ"ק קיים מנין ת"ל את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו מה שמירת שבת לעולם אף מורא מקדש לעולם, עכ"ל, ואילו גבי מצות שמירת המקדש הסמוכה לה, לא סיים כן שהיא נוהגת לעולם, ומשמע דאינה נוהגת בזה"י. וצ"ב, דהלא האיסור ליכנס בטומאה למקדש איכא נמי בזה"י, כמבואר בסוגיא דשבועות טז, ב ברש"י ותוס' שם, לדין דקיי"ל דקדושה ראשונה קידשה לשעתה ולעת"ל, (כמש"כ הרמב"ם פ"ו מבית הבחירה), וכאן דבקדושתו קאי ניבעי נמי שמירה סביבותיו. ובפרט למש"כ במו"נ דטעם השמירה כדי למנוע כניסת הטמאים, שזה שייך גם בזה"י.

ולפמשנ"ת בדעת הרמב"ם ודעימיה דהמצוה בשביל כבוד המקדש, וגדרה שתהא שמירה כדרך השומרים, נראה דבזה"י שבעוה"ר הבית חרב ושםם ההיכל, אין שייך שם שמירה בעמידה והליכה סביב, שאין צורת שמירה לעמוד ולילך סביב מקום חרב ושםם, ואין נראה בזה קיום שמירה, וע"כ לא שייכא קיום המצוה בזה"י.

ושו"ר באבני"ז (יו"ד סי' תמט) שכי' בזה"ל, דאף שאין שמירתו מפני הגנבים וכו' היינו שאין תכלית המכוון של השמירה עבור זה, אבל מ"מ צריך שיהא שם שימור עליו, והשימור בודאי לשמור הכלים, ואף שבלא"ה לא היו גונבים, מ"מ אין כבוד המקדש שיהיה הפקר ואם היו רוצים היו גונבים, ע"כ צריך שמירה, אבל בזה"י מה ישמור, עכ"ל.

ואמנם לד' רש"י וביותר להמבואר במדרש דכל טעם המצוה כדי לשמור מישראל שלא יקרבו, והרי אף בזה"י איכא להך מילתא, עיי"ש באבני"ז מש"כ בזה דאי חשיבא השמירה עבודה ובעי בגד"כ, א"כ אסור בטמאי מתים, ועוד

אכן אי טעמא לאו משום העבודה שלא יהא בה התרשלות, אלא משום דין הגברא הוא, שנתמנה כל אחד על משמרת ועל עבודתה, א"כ לאו מידי הוא מה שאין זמן קיום העבודות שוה, ולא נפיק מכלל איסורא דאין הלוי עובד אלא עבודת משמרתו.

ובעיקר ד' הצפנת פענח שלא נאמר כלל האיסור במשורר שלא ישמור [לפי שאינם שייכים באותו הזמן], יש להעיר, דהנה הך קרא דיליף מינה הגמ' בערכין לאיסור זה, דכתיב והחונים לפני המשכן וגו' והזר הקרב יומת, בשומרים איירי קרא, כמבואר בריש תמיד דיליף מהאי קרא למצות השמירה, ואיך נימא דאין השמירה בכלל האיסור. [אכן יעוי' רמב"ם דנקט מקור האיסור מקרא אחריני ומקורו בספרי].

[והראוני אבנ"ז (יו"ד סי' תמט אות יג) דנקט דמשורר אסור לשמור, [ולכך כ' לגבי שמירת המקדש בזמן הזה, דמאחר שחלקו דוד ושמואל למשמרות, ואין ידוע מי הם משמרת השומרים, א"כ א"א לקיים מצות שמירה בלויים בזמן הזה. וע"ע משנ"ת בזה בפרשתן]. אמנם באבה"ע סי' קיט כ' האבנ"ז דמשורר ששמר את המקדש אינו עובר, משום דמשמר לאו כעושה מעשה].

ג) ונראה בעזה"י במה ששימש משה משורר ושומר, דמשום דנתמנה על ב' העבודות לשורר ולשמור שפיר דמי, דליכא איסורא אלא כשעובד עבודה שאינו ממונה עליה, אבל כשנתמנה על ב' עבודות, א"כ הן משום העבודה שפיר עביד להו, שהרי הוא מיוחד וממונה עליהם, והן משום הגברא, כיון שנתמנה להעבודות, הרי שוה הוא לשאר עובדי העבודה, ולא אכפ"ל במה דנתמנה גם על עבודה אחרת.

ומצאתי בס"ד שכן נקט בהגהות יעב"ץ לסוגיא דערכין שם דמשורר ששיער במיתה, וכ' התוס' דבדברי הימים (א, ט) כתיב משפחות שהיו שוערים ומשפחות שהיו משוררים, והק' הגריעב"ץ דחשיב

ההתרשלות והעצלה מן הכל, עכ"ל, וכן כתב החינוך (מ' שפט) וז"ל, שלא יתעסקו הלויים בעבודת הכהנים ולא הכהנים בעסק הלויים, אלא כל אחד יעשה מלאכתו המיוחדת לו וכו' שכל לוי שיעשה במקדש שלא מלאכתו המיוחדת לו חייב מיתה בידי שמים וכו', לפי שעבודות שתי כתות אלה היא עבודה יקרה ומקודשת על כן צריכה המלאכה להשמר מן היאוש והעצלה והשכחה, ואין ספק כי כל מלאכה המוטלת על שני אנשים או יותר, הפשיעה מצויה בו יותר ממלאכה המוטלת על האחד לבדו, כי הרבה פעמים יסמכו שניהם כל אחד על חבירו ותתבטל המלאכה מביניהם, זה דבר ברור לכל אדם, ודרך משל אמרו זכרונם לברכה (ב"ב כד, ב) על כיוצא בזה, קדרה דבי שותפי לא חמימא ולא קרירא, עכ"ל, והיינו דתורף האיסור משום העבודה הוא, שלא יהא בה התרשלות.

אולם הרמב"ן בהשגות לסה"מ (מ"ע לו) נקט דדין זה שיהא כל אחד מן הלויים עובד בעבודה מיוחדת, היינו משום דין המשמרות, שעשו כ"ד משמרות בין לכהנים ובין ללויים, שכל משמרה ממונה על מקום מיוחד ועל עבודה מיוחדת, וע"ז הוזהרו שלא יקרב אחד למלאכת חבירו, עיי"ש, [ועי' בזה חי' מרן רי"ז הלוי בפרשתן]. והיינו דהאיסור שלא לעבוד אלא עבודתו הוא משום דין הגברא, שנתייחד כל אחד במשמר שלו לעבודה מיוחדת לו, ואין לו לעבוד עבודה שאינה של משמרתו. והנה אי טעמא דאיסור ללוי לעבוד במלאכה אחרת, משום העבודה הוא, שלא תהא התרשלות בה, א"כ איכא למימר דכשאין קיום העבודות באותו הזמן, וכהא דשירה אינה אלא ביום ושמירה אינה אלא בלילה, מצי הלוי לעשות שניהם, לפי שביום עבודתו מיוחדת לשורר ובלילה לשמור, ואין בזה משום קדרה דבי שותפי.

אכן נראה בס"ד לקיים הדברים אף לשיטתו, ובהקדם בירור דבריו, דהנה קושייתו ע"ד הרמב"ם דמשורר שנפסל מלשיר יהא מן המשוערים, מהא דא"י בערכין דמשורר ששיער במיתה, ויש להתפלא מה שהוסיף והביא ד' התוס' שכו' בדברי הימים כתיב משפחות שהיו משוערים ומשפחות שהיו משוררים, ולכאורה מה ניתן עוד ומה נוסף בדברי התוס' יתר על המפורש בגמרא דמשורר ששיער במיתה, ולשם מה העמיד תמיהתו מד' התוס'.

והנראה ביאור דבריו, דכל מה דשייך סברתו דפשיטא ליה דמי שהוא מתמנה לעבודה אחת הרי הוא זר אצל עבודה אחרת, היינו רק לפי מה שכו' התוס' שהיו משפחות משוערים ומשפחות משוררים, אזי איכא למימר בגדר האיסור דמשורר מלשוער הוא, דמשפחות המשוערים ומשפחות המשוררים כ"א כזר חשיב לגבי העבודה שאינו ממונה בה, [והיינו דפירש הראש יוסף דהא גופא אתו התוס' לאשמעינן בדבריהם], וזהו דפשיטא ליה דלוי שנפסל מלשורר לא יוכל לשער, דזר הוא אצל עבודה זו, מצד שהוא ממשפחת המשוררים.

[ובביאור דעת הרמב"ם דלוי שנפסל מלשיר יהא משוער, י"ל בכמה אנפי, חדא, דכבר הביאו דלא נזכר ברמב"ם הך דחילוק העבודות לפי משפחות, רק כ' דראש בית אב חילקם לשורר או לשוער, ולפמשנ"ת דלא הוקשה להראש יוסף רק משום דברי התוס', י"ל פשוט דלהרמב"ם לא ס"ל כלל שיהא לוי נחשב כזר לגבי עבודה אלא באותו היום שנתמנה בו לאיזה עבודה ע"י הראש בית אב, אולם משנפסל לשורר שפיר מתמנה לשוער. עוד י"ל דס"ל כמו דנקט היעב"ץ דאפי' בדעת התוס' דהיו משפחות משוערים ומשפחות משוררים, מצי מתמנה לבי עבודות, ואינו נחשב זר אלא בעבודה שלא נתמנה בה. ובפרט דהרמב"ם איירי דאחר שנפסל מלשורר אז מתמנה לשוער].

שם בקראי לעובד אדום שהיה במשוררים ובשוערים, ותירץ, ושמא שוער ששיער אינו חייב אלא בשלא נתמנה רק על מינוי אחד, משא"כ עובד שמינוהו לכך. עכ"ד. הרי נקט דמי שנתמנה לבי העבודות מצי עביד לתרוייהו, וכמשנ"ת בהך דמשה רבינו.

ד) והנה הביאו בזה דבראש יוסף להפמ"ג (חולין כד, א) נקט דלא כן, שהק' עמש"כ הרמב"ם פ"ג מכלי המקדש ה"ח וז"ל, אין הלוי נפסל בשנים ולא במומין אלא בקול, כשיפסל קולו מרוב הזקנה יפסל לעבודתו במקדש, ויראה לי שאינו נפסל אלא לומר שירה אבל יהיה מן השוערים, עכ"ל, והק' הראש יוסף וז"ל, לא ידענא דהא אמרי' בהדיא בערכין דף י"א ע"ב משורר ששיער חייב מיתה, וכתבו התוס' בד"ה משורר ששיער בדברי הימים כתיב משפחות שהיו משוערים ומשפחות שהיו משוררים, וכן כתב הר"מ ז"ל שם באותו פרק ה"י שלא יסייע אחד למלאכת חבירו, ואיך כתב דבן לוי שהיה ממשפחות משוררים ונפסל בקול דיעבוד עבודת משוער, והלא זר הוא אצלה. ודוחק לומר דבזמן שהוא ראוי לשיר אסור לשוער ולא בזמן שנפסל לשיר, דזה נשתקע ולא נאמר כלל, עכ"ל. הנה נקט דלא יתכן דכשאינו עוד ראוי לתפקידו יוכל משורר להיות להיות שומר, וכ"ש דא"א שיהא לוי מתמנה לבי עבודות.

[ובעיקר הוכחת היעב"ץ מקראי דעובד אדום דהיה משורר ומשוער, יעוי' שיטמ"ק ערכין שם שעמד בזה וכ' שלא היו אומרים שיר לפני המזבח אלא לפני ארון שהיה בעיר דוד, וע"ע או"ש פ"ג מכלי המקדש ה"א דהוכיח מהנך קראי דבבמה היה מותר למשורר להיות שוער, עיי"ש].

אשר לפי דבריו אזלא לה הך פירוקא דמשה שפיר הוה משורר ושומר לפי שנתמנה לבי העבודות, ולפי"ד ליכא להא מילתא שיתמנה לבי עבודות.

רבינו שנתמנה לכהן גדול וגם נתמנה לשורר, שפיר עבד לתרוייהו, וכן הכהנים בימי עזרא נתמנו גם לעבודת הלויים, ושפיר עמדו הכהנים בעבודת הלויים לשורר במקדש. עכ"ד.

והנה לפי"ד הראש יוסף דהדין דמשורר ששיער במיתה, היינו לפי שיש משפחות משוררים ומשפחות משוערים, וחשיב כ"א כזר לגבי העבודה האחרת, [ולחכי פשיטא ליה דאף כשאין ראוי לשיר אסור לשוער], הנה לגבי משה רבינו שהיה כהן גדול ומשורר, י"ל על דרך שנתבאר לעיל, דכיון דלא אתי לכהונתו משום משפחת הכהנים, ולא עמד לשורר משום משפחת משוררים, להכי יכול לשמש גם ככהן גדול וגם כמשורר.

אכן לגבי הכהנים בימי עזרא לכאוי לא יתיישב לן לפי"ד הראש יוסף איך עמדו לשורר במקדש, והלא ממשפחת כהנים הם וא"כ אף מינוי לא יהני שיוכלו לשמש בעבודת הלויים.

ויתכן בזה, דהנה בד' הילקוט איתא שאמר עזרא מה שהעמיד הכהנים לומר שירה משה למדנו שנאמר "לא יהיה לכהנים הלויים וגו'" היינו דמדקרי להו משה לכהנים לויים למד עזרא שאפשר להעמיד הכהנים כלויים, [והיינו על ידי שמינה אותם לכך], ויתכן לומר, דמשום שקראם משה רבינו לכהנים לויים, אהני דאם יתמנו על עבודת הלויים, כמו בימי עזרא לומר שירה במקדש, אזי חשיבי כמשפחת לויים, מכח שקראם משה רבינו לויים, וזהו הלימוד ממשה, שיקראו הכהנים המתמנים על עבודת הלויים כמשפחת לויים, ושפיר משמשים בעבודת הלויים.

(י) מצות שמירת המקדש בקטנים

המנ"ח כ' לדון אם חרש שוטה וקטן כשרים לקיום מצות שמירת המקדש, וכ' דנראה דכשרים לזה, ואף דהיא מצות עשה והנהו לאו בני מצוה נינהו,

באופן דנמצא דשיטת הראש יוסף שאין לוי מתמנה לבי' עבודות, היינו לפי שיש משפחות משוערים ומשפחות משוררים וחשיב כ"א כזר לגבי העבודה האחרת. אשר מעתה י"ל, דלגבי משה דלא אתי לעבודתו משום משפחה דמשוררים או דשומרים, וא"כ לאו זר הוא לגבי איזה עבודה מעבודת הלויים, הרי שפיר מצי מתמנה לבי' עבודות להיות משורר ולהיות שומר.

(ט) משה רבינו כהן ומשורר וכהנים בימי עזרא משוררים

(ה) והנה מצאתי באמבוהא דספרי (פ') קרח אות ח) שכתב להקשות למי"ד בזבחים קח, ב דמשה רבינו כהן גדול היה ושימש כל מ' שנה. איך שימש משה רבינו משורר [כדאי' בערכין הנז"ל] הא כהן בעבודת הלוי במיתה, וכן לוי בעבודת הכהן, כמפורש בערכין שם. ועוד הקשה בהא דאיתא בילקוט שופטים (רמז תתקטו בשם אלה הדברים זוטא), בכ"ד מקומות נקראו כהנים לויים, צפה משה ברוח הקודש שעזרא עלה מבבל לירושלים והוא מבקש לויים שיאמרו שירה ולא ימצאם שנא' ומבני לוי לא מצאתי שם, והוא מעמיד כהנים ואומרים שירה, אמרו לו מדעתך עשית כך, אמר להם משה למדנו, שנא' לא יהיה לכהנים הלויים וכו', ע"כ. והיינו דמשום דכהנים נקראו לויים, העמידם עזרא לשורר במקדש. ותמוה דהא כהנים בעבודת הלויים במיתה. [והוסיף דאף כי היה מקום לומר דכשאין לויים ליכא איסור דכהנים בעבודת הלויים, אולם איתא בספרי (פ') קרח עה"פ ועבד הלוי הוא] רבי נתן אומר הרי שלא היה שם לוי, שומע אני יעבוד כהן ת"ל וכו', ע"כ, הרי בהדיא דאף בדליכא לויים אסור לכהן לשמש בעבודת הלויים].

וכתב שם אמבוהא דספרי דלפי"ד הגהות יעב"ץ דהיכא דנתמנה לבי' המינויים לשורר ולשוער שפיר דמי, וליכא כלל משום איסורא דמשורר ששיער, מיושב נמי הנך תרת, דמשה

נאכל. ולהכי גם היכא דאכל כל אחד פחות מכזית אף דלא הוי מעשה אכילה לגבי הגברא, מ"מ שפיר נתקיימה המצוה דהקדשים נאכלו. וכן כתב עוד הבית הלוי (ח"ג סי' נא אות ד) דמהני גם באכילה שלא כדרך אכילתו, וכגון לאוכלו חי וכדאמר' במנחות צט, ב דהבבליים אכלו אותו כשהוא חי, והרי בפסחים כד, ב איתא דחלב חי הוא שלא כדרך הנאתו, ועל כרחך היינו דאמנ' לענין איסורי אכילה בשלא כדרך, לא חשיב מעשה אכילה, אכן לענין קדשים דלא בעינן מעשה אכילה אצל הגברא רק שיאכל בשר הקדשים, שפיר מהני אף כשהוא חי והוי שלא כדרך לענין אכילת הגברא, דמ"מ הרי נאכל הקרבן.

ומעתה יש לפרש מה שכתב המנ"ח דיסוד דין שמירת המקדש הוא חיוב על ב"ד או על כלל הכהנים והלויים שתקוים שמירת המקדש, ואי"ז מצוה שקיומה ע"י "מעשה" שמירה, דבאמת קטן אינו בכלל דעת "למעשה מצוה", אלא עיקר המצוה היא התוצאה שיהא המקדש באופן של שימור כדרך בית מלכים, ועל ידי עמידה והליכה סביבות המקדש מתקיים ממילא המצוה, בלא עשיית "מעשה".

י"א) כהן קטן והישן בעת השמירה

הנה המנ"ח הוסיף בזה, דהנה הרמב"ם פ"ג מכלי המקדש ה"ב כתב דעבודת הלויים היא שיהיו שומרים את המקדש ויהיו מהם שוערים לפתוח וכו' ויהיו משוררים, ובה"ז כתב, דאינו נכנס לעבודה עד שיגדיל ויהיה איש שנאמר איש וכו'. ומשמע דכיון דגם זה בכלל עבודת הלויים, אי"כ צריך להיות גדול.

אולם במשנה בערכין י"ג ע"ב מבואר, דאין לוי קטן נכנס לעזרה לעבודה וכו', ופירש"י, כגון לכבד את העזרה ולהגיף הדלתות וכו', אי"כ אפשר דוקא בעזרה נקרא עבודה, אבל השמירה של הלויים שהיתה חוץ לעזרה כמבואר, כשרה

מ"מ עיקר המצוה היא על הבית דין של כהנים או על הבית דין של ישראל, דהמקדש ילכו סביביו שומרים מהכהנים והלויים, אי"כ כיון דשמרין אותו מקיימים המצוה, דמצוה זו היא מצוה על ישראל ובכל ענין קיימו כל ישראל המצוה הזאת.

וכי להוכיח כן מהא דתנן בתמיד פ"א מ"א בשלשה מקומות הכהנים שומרים בבית המקדש, בית אביטנס ובית הניצוץ היו עליות הרובים היו שומרים שם, ופירש המפרש, "רובים" היינו שלא הגיעו לבן שלש עשרה שנה דאין עובדין עבודה וכו', מבואר דמצות שמירה נתקיימה גם בקטנים.

והנה המשנה למלך פ"ח בית הבחירה ה"ה מביא דברי המפרש, וכתב שהם דברים תמוהים, דאיך יתכן דמצוה זו שהיא שמירת המקדש שהיא מצות עשה יניחו אותה לעשות לקטנים שאינם בני מצוה וכו', על כן פירש דמיירי בפחותים מבני עשרים, עיי"ש.

וכי המנ"ח, איני מבין התמיהה הזאת, דבכהאי גוונא מצינו בפ"י ממעשה הקרבנות ה"א, דמבואר שם דאכילת קדשי קדשים היא מצות עשה, ונחשבים בכלל התרי"ג בפתיחה להלכות מעשה הקרבנות, ובה"ז מבואר דקטן מותר להאכילו קדשי קדשים, חזינן אף דהיא מצות עשה מניחין לעשות לקטנים, אף שהם אינם בני מצוה ואע"פ שאינם חייבים מ"מ המצוה נתקיימה, הכא נמי המצוה נתקיימה אף בקטנים.

ונראה בביאור דברי המנ"ח כפי העולה ממשמעות דבריו שדימה דין שמירת המקדש לדין אכילת קדשים, וכמו שבאכילת קדשים נותנים גם לקטנים, כך קיום שמירת המקדש שפיר יתקיים ע"י קטנים.

דהנה במצות אכילת קדשים, יסדו החת"ס (או"ח סי' קמ) ובית הלוי (ח"א סי' ב אות ז), דלא הוי חיובא אקרקפתא דגברא רק המצוה דבשר הקדשים יהא



שתקוים שמירת המקדש, ואי"ז מצוה שקיומה ע"י "מעשה" שמירה, ולכך מהני בקטן, אף דאינו בכלל דעת "למעשה מצוה", אלא עיקר המצוה היא התוצאה שיהא המקדש באופן של שימור כדרך בית מלכים, א"כ יתכן דגם בהיות הכהנים ישנים שם מתקיים השמירה בהיותם שם.

ויש להוסיף דלענין שמירת הכהנים את המקדש, שהיא לכבוד הבית, ולא מפחד אויב או גניבה, כמ"ש הרמב"ם בריש הפרק, א"כ עצם הימצאות כהנים במקומות המיועדים לעמידתם בתוך העזרה, היה בזה מעלת שומרים לכבוד ולתפארת בית ה', וגם ישן שייך בכלל שמירה, "כדרך שומרי חצרות" כלשון הרמב"ם, שהרי יחד עם הישן היו עוד כהנים, וא"כ יש בזה צורת שמירה שהישן על הארץ ניכר שנה בעת השמירה, הוא גם "שומר".

י"ב) אי שרי לכהן לשמור במקום לוי

הנה הראב"ד בתמיד כח, א, נסתפק איך הדין אי רצו הכהנים לעשות הכל ולשמור בכל הכ"ד מקומות מלבד שלשה מקומות שהכהנים שומרים בביהמ"ק, אי שפיר דמי מאחר והכהנים זריזים מהלויים בכל דבר ויכולים לשמור במקום הלויים, או דילמא כהנים ולויים בעינן, כדי שיהא ניכרת שמירת הכהנים בג' המקומות ששם אין הלויים יכולים ליכנס, ועיי"ש שצידד כטעם זה שלא ישמרו תחת הלויים.

ובאמבואה דספרי פרשת קרח אות ח' תמה דהרי מבואר בערכין יא, ב שהכהנים בעבודת לויים במיתה וא"כ מה מספק"ל לראב"ד שיוכלו הכהנים לעשות עבודת הלויים.

והנה בפשטות י"ל דלענין שמירה אשר גם הכהנים מצווין עליה, והיא בכלל עבודתם, בהא לא קא איירי לאסור עבודת הכהנים במקום עבודת הלויים.

ולפי הנתבאר י"ל עוד, דכיון דאצל הכהנים אין השמירה בכלל עבודה, א"כ

בקטנים ג"כ, והניח דבריו בזה דמכל מקום צ"ע.

והנראה לדון בזה, דהנה דברי המפרש קאי בהא דתנן בשלשה מקומות הכהנים שומרים בבית המקדש, בית אביטנס ובית הניצוץ היו עליות הרובים היו שומרים שם, ופירש המפרש, "רובים" היינו שלא הגיעו לבן שלש עשרה שנה דאין עובדין עבודה וכו', ונראה לדון, דגם אי נימא דבלוים השמירה בגדר עבודה, אולם מצות השמירה המוטלת על הכהנים אינה בגדר עבודה, ולא נאמרו דברי המפרש אלא במצות הכהנים, שאצלם לא היה זה בגדר עבודה, ולכן גם בקטנים שפיר דמי, אבל בלויים הוי בגדר עבודה, ולא מהני בקטנים.

והנה לענין שינה בעת שמירת המקדש כתב הרמב"ם פ"ח מבית הבחירה ה"ו וז"ל, לא היו הכהנים השומרים ישנים בבגדי כהונה, אלא מקפלין אותן ומניחין אותן כנגד ראשיהן ולובשין בגדי עצמן, וישנים על הארץ כדרך שומרי חצרות המלכים לא שיישנו על המטות.

ויל"ע האם בעת השינה היה נחשבים בכלל שומרים, ובאמת הא תנינן בריש מס' מידות שלא הורשו השומרים לישן, והנה המשל"מ פ"י דהיו מהם שישנים, וכשזה ער זה ישן, ובפ"י ר"ד ערמאה (המובא בס' הליקוט) כ' דהיו שוכבים ולא ישנים. אולם ע"י בספר ביאור עמ"ס מדות לר"מ קאזיס (פ"א מ"ב) דנקט שהיו הכהנים ישנים בעת השמירה, ולא נאסר לישן בעת השמירה רק ללויים, כדאיתא במתני'.

והרי הדברים מתאימים למשנ"ת דחלוק דין השמירה בלויים מדין השמירה בכהנים, דשל הלויים הוי בגדר עבודה, ולא כן בשמירה של הכהנים.

והנה לפי דבריו מתפרש שנתקיימה השמירה בעת שינתם, ויל"ע הלא ישן אינו בכלל דעת, אכן לפי הנתבאר מדברי המנ"ח, דיסוד דין שמירת המקדש הוא חיוב על ב"ד או על כלל הכהנים והלויים



במלאכה שאינה מלאכתו חייבין מיתה בידי שמים שנאמר "ולא ימותו", עכ"ל.

ובכס"מ הקשה דהא בסוגיא ערכין יא, ב מבואר דמסייע אינו במיתה, דאיתא שם, תניא מעשה בר' יהושע בן חנניה שהלך לסייע בהגפת דלתות אצל ר' יוחנן בן גודגדא אמר לו בני חזור לאחוריד שאתה מן המשוררים ולא מן השוערים, מאי לאו בהא קמיפלגי דמר סבר מיתה היא וגזרו רבנן ומר סבר אזהרה היא ולא גזרו בה, לא, דכו"ע אזהרה היא, מר סבר מסייע גזרו ביה רבנן ומר סבר לא גזרו ביה רבנן, ומבואר דאיסור משורר ששיער מה"ת הוא רק בעבודה גמורה, אבל מסייע אינו אסור אלא מדרבנן, וצ"ע דברי הרמב"ם דמסייע אסור מה"ת וחייב מיתה.

וכתב הכס"מ, חדא, דצ"ל דהרמב"ם לא גריס הא מילתא בסוגיא, ועוד, דהרמב"ם סמך על הספרי, דאיתא שם שהלך ר' יהושע בן חנניה לסייע בהגפת דלתות ואמר לך ר' יוחנן בן גודגדא חזור בדך שאתה מתחייב בנפשך, הרי דפליג הספרי, וס"ל שאף המסייע בעבודת חברו במיתה, והרמב"ם נקט כהספרי וכפי שהביא בסה"מ (ל"ת עב) דברי הספרי שאמר לו ר' יוחנן חזור בדך שאתה מתחייב בנפשך.

ובטעמא דהספרי ודפסק לה הרמב"ם לאסור ולחייב אפ"י במסייע, ומאידך טעמא דהסוגיא דערכין דפליגא, יש לתלות בטעם וגדר איסור משורר ששיער.

דמצינו בראשונים לפרש בב' אנפי, הרמב"ם (מורה נבוכים ח"ג פ' מה) כתב וז"ל, וכן הזהיר כל אדם מעובדי המקדש שלא יתעסק במלאכת חבירו, כי המלאכות והעסקים המסורים לרבים, אם לא ייוחד איש למלאכתו המיוחדת, יפול ההתרשלות והעצלה מן הכל, עכ"ל, וכן כתב החינוך (מ' שפט) וז"ל, שלא יתעסקו הלויים בעבודת הכהנים ולא הכהנים בעסק הלויים, אלא כל אחד יעשה מלאכתו המיוחדת לו וכו' לפי

כהן הבא לשמור תחת הלויים אינו בגדר עובד עבודת לויים, דאצל הכהנים נאמרה מצות שמירה שלא בגדר עבודה, ואיהו קעביד לה מתורת כהן, ואצלו אי"ז בגדר עבודה.

אכן דבר זה יש לתלות בגדר האיסור שלא יעבוד מי שלא נתמנה על אותה העבודה, דיעויין מה שהובא בזה להלן דמצינו בראשונים לפרש בב' אנפי, דבדברי הרמב"ם (מורה נבוכים ח"ג פ' מה) והחינוך (מ' שפט) מבואר דתורף האיסור משום חשש של התרשלות בעבודה.

ובדברי הרמב"ן בהשגות לסה"מ (מ"ע לו) מבואר דדין זה שיהא כל אחד מן הלויים עובד בעבודה מיוחדת, היינו משום דין המשמרות, וע"י בחי' מרן רי"ז הלוי בפרשתן דהאיסור שלא לעבוד בעבודה שלא נתמנה עליה, וכל אחד במשמר שלו יש לו העבודה המיוחדת לו.

והנה אי גדר וטעמא דמילתא דאסור ללוי לעבוד במלאכה אחרת, משום שלא תהא התרשלות בה, אי"כ איכא למימר אי"כ כל שאינה עבודתו שלו אין לו לעשותה, אף שלא בגדר עבודה יש בו חשש התרשלות העלולה להיות כשיעסוק בעבודה מי שאינו ממונה עליה.

אכן אם נפרש דגדר האיסור הוא שלא לעבוד בעבודה שאינה של משמרתו שלא נתמנה עליה, אי"כ אי נימא דאצלו אי"ז בגדר עבודה י"ל דזה לא נאסר.

י"ג) לוי המסייע במלאכת חבירו

**"איש איש על עבודתו ואל משאו"**  
(במדבר ד, יט)

כתב הרמב"ם בפ"ג מכלי המקדש ה"י והי"א וז"ל, וכן הלויים עצמם מוזהרים שלא יעשה אחד מלאכת חברו שלא יסייע המשורר לשוער וכו' שנאמר "איש איש על עבודתו ואל משאו", לויים שעבדו עבודת כהנים או שסייע לוי

דוקא עבודה גמורה נאמר בה איסור  
זה של עבודה שאינה עבודתו.

וראיתי בס' דברות אריאל עמ"ס ערכין  
שכ' כעין הדברים שנתבארו, והוסיף עוד  
דהנה בסוגיא ילפינן לה מ"והזר הקרב  
יומת" כל שזר לאותה עבודה במיתה,  
דגדר החיוב משום "זרות", דמי שאינו  
ממונה בעבודה זו הוא בגדר זר בעבודה  
זו, והיינו דוקא עבודה גמורה ולא סיוע.

אולם הרמב"ם בה"י כ' וז"ל, וכן הלוי  
עצמם מוזהרין שלא יעשה אחד מלאכת  
חבירו, שלא יסייע המשורר לשוער וכו'  
שנאמר "איש איש על עבודתו ואל  
משאו" לויים שעבדו עבודת הכהנים או  
שסייע לוי במלאכה שאינה מלאכתו  
חייבין מיתה בידי שמים שנאמר "ולא  
ימותו", עכ"ל, וכן כתב החינוך במצוה  
שפ"ט, יעויי"ש, ולא אייתי קרא "והזר  
הקרב יומת" כסוגיא דערכין.

דהסוגיא דערכין סברה שהחיוב משום  
"זרות" וילפינן לה מ"והזר הקרב יומת"  
כל שזר לאותה עבודה במיתה, אבל  
הרמב"ם והחינוך שפסקו כהספרי  
שהאיסור אינו משום זרות אלא משום  
חשש התרשלות ורפיון ידיים, א"כ  
בהכרח שאינו נלמד מוהזר הקרב יומת  
ולכן הביאו הלימוד הנזכר בספרי "איש  
על עבודתו ואל משאו" ששם לא נזכר  
שחיובו משום זרות אלא הוא דין שכל  
אחד אינו רשאי להתעסק אלא בעבודה  
המיוחדת לו בלבד, ולא להתעסק או  
לסייע בעבודה שלא נתמנה לה, וחיוב  
מיתה ילפינן מ"ולא ימותו".

\*\*\*

י"ד) יקרים מפז / הרב פנחס זלצמן, ראש  
כולל ש"ס 'זרע שמשון' באסטאן, ביתר  
עילית

"ההפטרה של פרשת במדבר,  
התפריט של השנים האחרונות."

"והשפתי כל משושה חגה חדשה  
ושפתה וכל מועדה" (הפטרת במדבר).

שעבודות שתי כתות אלה היא עבודה  
יקרה ומקודשת על כן צריכה המלאכה  
להשמר מן היאוש והעצלה והשכחה,  
ואין ספק כי כל מלאכה המוטלת על שני  
אנשים או יותר, הפשיעה מצויה בו יותר  
ממלאכה המוטלת על האחד לבדו, כי  
הרבה פעמים יסמכו שניהם כל אחד על  
חבירו ותתבטל המלאכה מביניהם, זה  
דבר ברור לכל אדם, ודרך משל אמרו  
זכרונם לברכה (ב"ב כד, ב) על כיוצא  
בזה, קדרה דבי שותפי לא חמימא ולא  
קרירא, עכ"ל, והיינו דתורף האיסור  
משום העבודה הוא, שלא יהא בה  
התרשלות.

אולם הרמב"ן בהשגות לסה"מ (מ"ע לו)  
נקט דדין זה שיהא כל אחד מן הלויים  
עובד בעבודה מיוחדת, היינו משום דין  
המשמרות, שעשו כ"ד משמרות בין  
לכהנים ובין ללויים, שכל משמרה  
ממונה על מקום מיוחד ועל עבודה  
מיוחדת, וע"ז הוזהרו שלא יקרב אחד  
למלאכת חבירו, עיי"ש, וביאר בזה בחי'  
מין רי"ז הלוי בפרשתן דהאיסור שלא  
לעבוד בעבודה שלא נתמנה עליה, וכל  
אחד במשמר שלו יש לו העבודה  
המיוחדת לו, ואין לו לעבוד עבודה  
שאינה של משמרתו, שלא נתמנה עליה.  
[ועיי"ש דבדעת הרמב"ם נקט הגרי"ז  
שלא נאמר דין זה אלא בלויים אבל  
הכהנים לא נתמנו על עבודה מסוימת  
אלא שייכים בכל העבודות הצריכות  
כהונה].

והנה גדר וטעמא דמילתא דאסור ללוי  
לעבוד במלאכה אחרת, משום שלא תהא  
התרשלות בה, א"כ איכא למימר דאפילו  
בסיוע יש בו חשש התרשלות העלולה  
להיות כשיעסוק בעבודה מי שאינו  
ממונה עליה, וכך יש לפרש דסבר הספרי  
וזהו דעת הרמב"ם, ולכך בסיוע נמי  
איכא משום איסור זה.

אולם הסוגיא דערכין סברה דגדר  
האיסור הוא שלא לעבוד בעבודה שאינה  
של משמרתו שלא נתמנה עליה, ולהכי

שאני רוצה לומר. ואז אני הקטן אומר לעצמי: "רבש"ע, המשושה כבר הושבת, אבל רק שה'חגה' לא יושבת". אבל לדאבונינו, כולנו יודעים שה'חגה' שהיה יום למחרת בערב חג השבועות, הושבת גם הושבת בכל תפוצות ישראל, עם הוודע האסון שקרה בקרלין בחנוכת בית הכנסת. אבל עדיין לא דיברתי מאומה, כי אמרתי לעצמי שאם זה הכוונה הרי זה חייב להיות מרומז בפסוק באיזו שהיא דרך, והרי בתחילה נהרגו שניים. אבל לדאבון לב, שלשים ותשע יום לאחר מכן נפטר השלישי, ואז הוברר לי שהמספר נכון וצודק. "חגה", שלשה יהודים צדיקים ושלמים עלו לשמי מרום. והחגה הושבת לחלוטין. ומאז אני הקטן עם עינים צופיות לפסוק הזה.

מגיע פורים שנת תשפ"ב, ערב שבת קודש פורים דמוקפין, בשיא השמחה של עם ישראל, בפתע פתאום מרן הגאון רבי חיים קנייבסקי זצ"ל מסתלק לבית עולמו, ושוב מופסקת השמחה בכל תפוצות ישראל בבת אחת. ואני הקטן מסתכל בפסוק, והנה: "חדשה ושבתה". חודש אדר, החודש של כלל ישראל "החודש אשר נהפך לששון ולשמחה", עם כניסת השבת, פתאום כזה בום. ונשים לב שזה עם וא"ו החיבור "חדשה ושבתה", באמצע החודש בכניסת השבת, קורה מה שקורה. אבל איפה הרמז? אז בבקשה: "חדשה" (עם הכולל) בגימטריה שי"ח, והרי כזו היתה חתימתו: "שי"ח בהגרי"י קנייבסקי"<sup>6</sup>.

לעצור? אבל מה לעשות שיש המשך. מה שנשאר בהמשך הפסוק זה "וכל מועדה". כותב המהר"י קרא בביאורו לנ"ך: "וכל מועדה. אלו המועדים שבדו מליבם". ואני אומר בביתי <sup>7</sup>, שאני חושש מיום העצמאות, 'המועדים שבדו

פרשת במדבר, מניין בני ישראל. מבואר בספרים, שתכלית המניין של כל יהודי היתה בכדי לחדד את הנקודה שכל יהודי יש לו שווי עצמי מיוחד, וע"פ המקובל בידינו להלכה שידבר שבמניין לא בטיל, כך כל יהודי הוא בעל זהות מיוחדת ואינו בטל ברוב גדול ככל שיהיה. ארשה לעצמי להעתיק כאן חלק מקונטרס 'ציפית לישועה' שפרסמנו בס"ד בשנה שעברה, המבוסס כולו על ההפטרה של פרשתינו.

בש"ק פרשת במדבר תשפ"א, כאשר כולנו היינו תחת הרושם של אסון מירון שאירע שבוע וחצי לפני כן, נתעוררתי בעת קריאת ההפטרה לפסוק בהושע פרק ב: "וְהִשְׁבֵּתִי כָּל מְשׁוֹשָׁה חֲגָה חֲדָשָׁה וְשִׁבְתָּהּ וְכָל מוֹעֵדָה". ונבהלתי שאולי 'כל משושה' רומז לאסון מירון שנקרא 'שמן ששון מחבריד', ועוד יותר מזה, שבתיתת משושה רמז מספר ההרוגים במירון <sup>4</sup>. ואז נתעוררתי לתוכן הנבואה הזו. הנביא הושע, מדבר על תקופה שבה כלל ישראל יעלה מן הגולה ויתכנס לארץ ישראל. נעתיק את עיקרי דבריו: "וְהָיָה מִסְפַּר בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כְּחֹל הַיָּם אֲשֶׁר לֹא יִמָּד וְלֹא יִסָּפֵר וְהָיָה בְּמָקוֹם אֲשֶׁר יֹאמַר לָהֶם לֹא עָמִי אַתֶּם יֹאמַר לָהֶם בְּנֵי אֱלֹהִים וְנִקְבְּצוּ בְּנֵי יְהוּדָה וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל יַחְדָּו וְשָׁמוּ לָהֶם רֹאשׁ אֶחָד וְעָלּוּ מִן הָאָרֶץ בִּי גְדוֹל יוֹם יִזְרְעֶאל"<sup>5</sup>. אבל הם לא יתנהגו שם כמו שצריך: "כִּי זָנְתָה אִמָּם הַכִּישָׁה הוֹרְתָם כִּי אִמָּרָה אֶלְכָּה אַחֲרֵי מְאֻהָבִי נִתְּנִי לַחֲמִי וּמִימִי צִמְרִי וּפִשְׁתִּי שְׁמִנִי וְשִׁקְנִי", עיי"ש עוד. אומר הנביא בשם הקב"ה כך: "לָכֵן הִנְנִי שֹׁךְ אֶת דֶּרֶכְךָ בְּפִסְרִים וְגִדְרָתִי אֶת גִּדְרָהּ וּנְתִיבֹתֶיהָ לֹא תִמָּצֵא: וְרִדְפָה אֶת מְאֻהָבֶיהָ וְלֹא תִשָּׁג אִתָּם וּבְקִשְׁתָּם וְלֹא תִמָּצֵא, וְאִמָּרָה אֶלְכָּה וְאֶשׁוּבָה אֶל אִישִׁי הָרֹאשׁוֹן כִּי טוֹב לִי אִזּוּ מִעַתָּה... וְאִישׁ לֹא יִצְלָנָה מִיָּדִי: וְהִשְׁבֵּתִי כָּל מְשׁוֹשָׁה חֲגָה חֲדָשָׁה וְשִׁבְתָּהּ וְכָל מוֹעֵדָה".

כלומר. הקב"ה אומר לעם ישראל שכבר 'עלה מן הארץ' היינו כבר נאסף לארץ ישראל, אני יושבת לכם את כל הזמנים הטובים והיפים, ואת כל זמני השמחה, אם לא תבינו את מה

<sup>6</sup> העירני לזה ידידי הרה"ג יעקב חיים לוריא שליט"א, מקים קו 'אחר ישובו', אשר חלק גדול מהדברים הנכתבים כאן התחדשו לי בעקבות השיחות שמסרתי בקו הנ"ל.

<sup>7</sup> והדברים מושמעים בין השיטין במאמר שנאמר באותה תקופה, בקו "אחר ישובו" 0775429544 שלוחה 622, ו8 לחזור אחורה.

<sup>4</sup> וכבר הארכנו במאמר על אסון מירון במספר זה, על פי דברי חז"ל המפורשים בחולין צב,א. על שלשים צדיקים מארץ ישראל וחמש עשרה מבבל שנמצאים מתחת היציע בבית הכנסת ועל דברי הבן יהודע שהגאולה תלויה באותם ארבעים וחמשה צדיקים. ואכ"מ. והרצאה יוכל לקבל המאמר במייל 0504102192@gmail.com.  
<sup>5</sup> הבה ונשים לב לצליל "יום יזרעאל", אם אין זה מזכיר את "יום ישראל".

הבא שנגיע אליו בהמשך. וגם אתה! אומר בכל יום שאתה מאמין בדבריו.

אז כדי לדעת מה הרבש"ע רוצה, נמשיך לנבואה הבאה בהושע פרק ג'. וכאן זה כבר לא רמזים אלא דברים מפורשים. בפסוק שם ג,ה. נאמר כך (בתור סיום לפרק ב' הנזכר לעיל, ופרק ג' העוסק בענין ארבעים וחמישה צדיקים שבהם הקב"ה קונה את כלל ישראל <sup>8</sup>): "אַחֲרֵי יֵשְׁבוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּבִקְשׁוּ אֶת ה' אֱלֹהֵיהֶם וְאֶת דָּוִיד מַלְכָּם וּפָחַדוּ אֶל ה' וְאֵל טוֹבוֹ בְּאַחֲרֵית הַיָּמִים". מבאר רש"י ע"פ דברי חז"ל בפסיקתא: "אחר, ימי הגולה. ישובו בני ישראל ובקשו את ה' וגו'. תנא משום ר"ש בן יוחאי, בג' דברים מאסו בני ישראל בימי רחבעם, במלכות שמים ובמלכות בית דוד ובבית המקדש. הדא הוא דכתיב (מלכים א,יב) אין לנו חלק בדוד כמשמעו, לאחליך ישראל, אל תקרי לאחליך אלא לאחליך. ראה ביתך דוד, זה בית המקדש". כלומר, כלל ישראל בימי רחבעם מרד במלכות ה', הם אמרו 'איש לאחליך ישראל' ר"ל. הם מרדו במלכות בית דוד, 'אין לנו חלק בדוד'. ומרדו בבניין בית המקדש, 'ראה ביתך דוד', זה הבית שלך דוד, אנחנו לא צריכים את זה.

וכאן מופיע ההמשך הקריטי: "אמר רבי שמעון בן מנסיא, אין מראין סימן טוב לישראל עד שיחזרו ויבקשו שלשתן, אחר ישובו בני ישראל ובקשו את ה', זו מלכות שמים. ואת דוד מלכם, כמשמעו. ופחדו אל ה' ואל טובו, זה בית המקדש, כמה דאית אמר ההר הטוב הזה". במקור הדברים בפסיקתא, מופיעים הדברים בצורה חריפה יותר (וכן הביאם הרד"ק) "אין מראין סימן גאולה לישראל עד שיחזרו ויבקשו שלשתן". ונשים לב, מפורש בדברי הפסוק ורש"י שזה אמור להיות 'אחר ימי הגולה', רק אז יגיע שלב כזה. אז הנה ברוך ה' חזרנו לארץ ישראל, ורוב הישוב היהודי כיום הוא בארץ ישראל, איש תחת גפנו וקהילתו, אבל את

מליכם' של שנת תשפ"ב. כל היום עובר רגוע, אז הנה ברוך ה' זו טעות. אבל בתחילת הערב במעבר בין יום חמישי ד' אייר (שאו הוקדם יום העצמאות ליום חמישי), עם תחילת ליל שישי ה' אייר, היום שהוא התאריך האמיתי של היום שבדו מליכם. כל העולם מזדעזע עם פיגוע הגרזנים באלעד, שהיווה בעצם את הפעם הראשונה של צורת הפעילות הזו של המחבלים, בעיר שלוה ורגועה הממוקמת עמוק עמוק בתוך ארץ ישראל. אז הנביא כן מתייחס אלינו. והאם זה מרומז בפסוק? מועדה, יום ו' ע"ד שנים למדינת ישראל.

ואע"פ ואומר. לעניות דעתי היה נראה שהנה זה הסתיים, כי כל מה שכתוב בפסוק כבר התקיים. אבל כנראה שעוד לא, כי המצודת דוד מסביר: "וכל מועדה – הם ר"ה ויוה"כ ושמיני עצרת". בום! שמיני עצרת!!! ואולי זה גם ברצף עם "שבתה וכל מועדה", שבת שמחת תורה, הזמן הכי שמח אצל יהודים, הכל נעצר, עם זוועות מחבלי עזה. לחפש רמז בפסוק? 'וכל מועדה' עולה בדיוק: 'באו מחבלי עזה'.

אומר הרבש"ע, אני יבטל את כל הזמנים הכי שמחים של עם ישראל, הכל יושבת ודווקא באמצע השמחה. למה? מה עשינו? מה אנחנו לא בסדר? באיפונים? בפאות? בדחיפות? אומר לנו הנביא בשם ה', לא! <sup>8</sup> אלא כי אתם שוכחים את מה שבאמת אתם צריכים לעשות, ועוסקים בדברים קטנים ושוליים. אתם לא שמים לב שאני מדבר פה מתוך כל מה שקורה, כי גם בקורונה וגם באסון מירון כולם מבקשים רק עוד פעם לחזור לשגרה, וגם כעת מבקשים שהחטופים יוחזרו ושצה"ל רק יגמור את עזה ונוכל לחזור לשגרה, ושוכחים שלי כבר אין בית למעלה מ-1955 שנים, ואני לא חוזר לשום שגרה. מה לעשות. זה מה שהנביא אומר בפרק

<sup>8</sup> ואין הכוונה לומר שהכל בסדר, ממש לא. אבל הכוונה לומר שבהכרח החיזוק הנדרש הוא "לרוחב" בכל כלל ישראל, ולא רק שפלוני יגיד שהוא צריך לחזור בתשובה והיא צריכה לחזור בתשובה, אבל אני בסדר גמור.

<sup>9</sup> שהדברים שם מתאימים בדיוק עם ענין אסון מירון, כפי שהארכנו במאמר על ענין זה, וכבר ציינו לדברי חז"ל בחולין צב,א. שהם מקורי הדברים.

הגם שבכל הרגלים נצטוו לשמוח בהן, חג שבועות עולה על כולנה, כמבואר באחרונים, וכבר בספר 'סדר היום' (סדר חג השבועות) כותב: בחג השבועות ראוי שישמח בו האדם שמחה יתירה מפני שהוא יום שנתנה בו תורה לישראל והכל מודים בקדושתו הגדול מקדושת שאר הימים טובים. הכל מודים בעצרת דבעינן לכם והטעם כדי לשמח הגוף שעוסק בתורה ובמצות שניתנו ביום הזה וכן מצינו במר בריה דרבינא דכולא שתא הוה בתעניתא בר ממעצרתא וכו' מטעם זה שאמרנו אין ראוי לענות הגוף ביום זה כיון דבאמצעותו הגוף התורה מתקיימת ואין זולתו קיום וראוי לשמחו ולענגו בשמחת התורה יותר משאר חגים ומועדים ועם כל זה אין ראוי למשוך בשמחתו כל היום כי גם הנפש המשכלת צריכה שמחה כי עיקר תועלת הלמוד והקיום תלוי בהבנת השכל להבדיל בין טמא לטהור ובין אסור ומותר ואין שמחתה כ"א לעסוק בתורה ומצות ובפרט ליל שבועות שצריך האדם לעסוק בה כל הלילה או רובא. עכ"ד.

ובספר הקדוש והמתוק 'יסוד ושורש העבודה' (שער ט הצאן פרק י) כותב: אחי ורעי זרע ברוכי ה' בנים חביבים למקום, מה מאוד ראוי לאדם בחג הקדוש הזה זמן מתן תורתנו הקדושה התמימה והגנוזה אלפיים שנה, לשמוח בלבבו יותר מכל החגים, כדאמר רב יוסף (פסחים סח, ב): אי לאו האי יומא קא גרים כמה יוסף איכא בשוקא. וראוי לכל איש ישראלי מעם קדוש שיתעורר עצמו ביום הקדוש הזה, הן באמצע התפלה הן בלמוד, וביחוד בעת אכילה ושתייה, להכניס שמחה עצומה בלבו ובמחשבתו ויתן הודאה עצומה להבורא יתברך שמו ויתעלה, שנתן חלקו וגורלו גם כן מעם קדוש הישראלי, וזיכה אותו לעבדו לשרתו בלמוד תורתו הקדושה ובשמירת מצותיו הקדושים והנעלמים יסודותיהם

העיקר אין לנו: מלכות שמים, מלכות בית דוד, ובניין ביהמ"ק.

ואחדד עוד פעם. אם כל המטרה של הצרות זה חיזוק כזה ואחר, אז למה כל תקופה הקב"ה "צובט" את עם ישראל שוב. הרי כבר עשינו חיזוק בדבר זה או בדבר אחר. ולמה השגרה משתנה כל כך בשנים האחרונות מידי פעם, האם רק בכדי שנוכל להתפלל ולבקש עוד פעם שהבעיה המסוימת שכרגע אנחנו מתמודדים איתה תפתר, ואז נוכל ברוך ה' לחזור לשגרה??? לעת עתה לא מוצאתי ולא קיבלתי מאף אחד, חוץ מהנביא, תשובה נכונה לשאלה הזו. והנביא אומר לנו דבר ברור בשביל מה כל ההשכתי כל משישה וכו', הכל כי עם ישראל צריך לחזור ולבקש את שלשת הדברים האלו בחזרה<sup>10</sup>.

אז תכלס' הגיע הזמן שנפנים, שהחיזוקים הנדרשים הם בעיקר פשוט 'לרצות' לצאת מן הגלות, ופשוט לבקש בשפה שלנו מאת השם יתברך שאנחנו רוצים בחג השבועות הבעל"ט, לא רק לנסוע להסתופף בצל האדמור"ים והצדיקים, מבלי חלילה לזלזל, ורק להתפלל עוד פעם 'אנא רחום השב שכינתך', אלא בעיקר בעיקר אנחנו רוצים, לבוא אל אבא הביתה, להתכנס כולנו בבית מקדשינו ותפארתינו, לעלות ולראות את פני ה' א-להי ישראל בהר הקודש בירושלים.

להערות והארות: p0504102192@gmail.com

**מהגאון רבי ראובן יוסף שרלין שליט"א  
כולל הלכה של הגר"י רפופורט שליט"א**

**ט"ו) שמחת 'יום טוב' כיצד?**

<sup>10</sup> וראה רבינו בחיי לפרשת שמות (ב, כג), שכשם שביציאת מצרים כל זמן שלא היה ויצעקו, לא היה וישמע א-לקים, כך גם בגאולה העתידה: "ואפשר לומר כי הפרשה הזאת היא רמז לגאולתנו זאת העתידה שהיא תלויה בתשובה ובתפלה, כי כן בגאולת מצרים חזרו בתשובה והתפללו אל ה' העונה בעת צרה, ונתקבלה תפלתם ובא להם הגואל מיד, ועל כן סמך לו 'ומשה', לרמז כי ביאת הגואל תלויה בתשובה ובתפלה". וכפי שהוא מסביר במק"א שהתשובה המדוברת היינו ש"יבקשו פני ה'".

ב. עוד קשה במה שאמרו בבריתא ביין שנאמר 'יין לשמח לבב אנוש' ומה צריך קרא פשיטא דמשמח, אי לאו קרא לא הוה ידענא, ובאדם שלא משמחו יין פשיטא שא"צ לשתותו, הגם דכתב קרא שמחה, א"כ למה נאמר?

### וכי אין שמחה בעולם חוץ מבשר ויין?

ג. עוד קשה טובא במה שאמרו שם 'אין שמחה אלא בבשר ויין', ופלא עצום דודאי איכא שמחה טובא גם בשאר מילי ששמח בהם כשאוכלם, וכן מצינו גבי אוכל פרי חדש ששמח בו, עד שנתקן שמברך עליו שהחיינו [ולכמה ראשונים עיקר התקנה באכילתו ממש], ובפסקי הרא"ש ברכות ז, כג בשם רבינו יהודה דשמחה בפת.

ודחוק לתרץ שבזמן חז"ל לא היו מיני מאכלים טעימים כבזמנינו לכן היו כולם שמחים רק בבשר ועיין נדרים נ: באחד שמכר עבדו שילמד לחבירו אלף מיני תבשילין וכיו"ב מוכח הרבה בחז"ל ומדרשים דהרבה מאכלים טעימים הוה להו, גם לא מסתבר לחלק דרך שמחת הנפש היא בבשר, ובשאר דברים רק מתענג בהם בלי שמחה.

### כיון שבאכילת בשר שמח האדם מה נפ"מ כשאין בהמ"ק קיים שפטור מאכילתו, וכי אין בו שמחה?

והנה בגמרא בפסחים קט. הובא דין התוספתא במה משמחן וכו' ומסיק רבי יהודה בן בתירא דבזמן המקדש אין שמחה אלא בבשר שנאמר וזבחת שלמים ואכלת, ועכשיו אין שמחה אלא ביין שנאמר וכו', ורמב"ם וטור פסקו דגם בזמנינו אין שמחה אלא בבשר ויין, והקשה הרב בית יוסף שהוא נגד מסקנת הגמרא שאין שמחה בזמנינו בבשר, ולכן השמיטו מהשו"ע, כדכתב האליה רבה ובבאור הלכה (וכן בספרו לקוטי הלכות חגיגה לג: בתורת הקדשים השמיטו, כמו שתמה עליו בזבח תודה ד"ה ועכשיו, והביא מהרב"י הנ"ל

בעולמות העליונים הקדושים לאין קץ ותכלית. ודי בזה. עכ"ד.

ובספר מעשה רב החדש על אדונינו הגר"א זצ"ל כתב: מאוד שמח רבינו בשבועות ותגדל לו השמחה יותר מכל רגל.

והגאון יעב"ץ זצ"ל כתב בסידורו (שער ד המזרח אות לה) 'מצות שמחת יום טוב הקדוש הזה גדולה מאוד ורבה היא על כל שמחת הימים הקדושים' והביא מפסחים סח: שמר בריאה רבינא צם כל השנה חוץ משבועות, , ווגדולי הפוסקים פירשוה שלא צם בו תענית חלום. והביא מרב יוסף ועגלה משולשת שאמר אי לאו יומא וכו'.

וב'שפת אמת' (במדבר שבועות שנה תרמז): היום טוב שבועות הוא החביב מכל הימים טובים דאיתא אמצעי משובח-שהוא יקר מהכל וכולל הכל כדאיתא הכל מודין בעצרת דבעינן נמי לכם יום שניתנה תורה לישראל, עכ"ד.

ובאמת יש לעמוד בשורש מצות 'ושמחת בחגך' שהיא לשמח במועדים, ובתוספתא שלהי פסחים (י,ג) נתפרש במה משמחן, ביין, ורבי יהודה אומר קטנים בראוי להם [בקליות ואגוזים (ירושלמי ה"א)], ונשים בראוי להם בגדים ותכשיטים, ובראשונים (הובא לקמן) מבואר דהוא הדין בשאר דברים המשמחים כל אדם מקיים בהו מצות שמחה, וכן מוסכם בפוסקים.

### למה הצרכו חז"ל לפרש מה משמח אותנו?

ויש להקשות: א. במה שאמר 'במה משמחן' אטו לא ידענא כיצד לשמח, הא מילתא דפשיטא דכל חד וחד בראוי לו משמחו, ואף גדולים שמשמחן מיני מגדים לכאורה סגי בהא, דהא שמח, וודאי בפשיטות כל שאוכל ומתענג נפשו שמחה בזה ממילא?.

זה שיין משמח, מהמוחש הוא, למה לי קרא סברא הוא?

שמשמחו יוצא ומקיים מצות עשה דשמחה, אלא דעדיין מבעי ליה לאיניש לשמח נפשו ביין שלמדו מקרא שהוא משמח ממש הלב יותר משאר מילי, ובו עיקר המצוה – וכמובן איירי בסתם אדם בזמנם שהיה שותה ושמח בזה – אבל במצטער מזה או גורם לו כאב כרבי יהודה בנדרים מט: פטור וכמבואר שם במהרש"א, וישמח לבבו בכל דבר אחר המשמחו.

### **בזמן המקדש גזירת הכתוב שיאכל בשר אף שקץ בו, משא"כ בזמנינו**

ובזמן המקדש גזירת הכתוב שיאכל בשר שלמי שמחה [ויוצאים גם בבשר חטאת וכו' מדין השלמי שמחה], ואף בקץ בבשר לא מצינו שיפטר מאכילתו, ודין זה רק בזמן המקדש ומדין הקרבן, וזהו שאמר 'אין שמחה אלא בבשר' ר"ל לא יוכל להפטר ממצות 'שלמי שמחה' רק באכילת בשרו, אבל בזמנינו שאין דין בהקרבה וכו', רק פש גבן רק דין שמחת החג, וזהו דוקא בדבר המשמחו ממש, ובכל מידי המשמח, וכיון שבשר בדרך כלל משמח ודאי ראוי לסתם אדם השמח בזה לקיים בו השמחה, ואף תקון בו עיקר השמחה לכמה פוסקים אף אחר החורבן שהוא עיקר המשמח וכעין זמן המקדש, אלא דראוי ביותר ביין שלמדו שהוא תכלית השמחה ובו מצוה מהמובחר, ומה שאמרו 'אין שמחה אלא ביין' אין המכוון בזה שרק בזה שמח, מידי אחרינא לא, הא ליתא ומוכחש מהמוחש, אלא שרק בו יוצא מצוה מהמובחר לכתחילה (וכששמח בו איירי), ומוטל על האדם לעורר בנפשו השמחה עד תכליתה.

### **חז"ל מגדירים כל שלא השלים מצוה מהמובחר שחיסר מצוה**

וכן מצינו בעלמא בחז"ל כגון פסחים קטז: כל שלא אמר ג' דברים אלו לא יצא ידי

המשמח ביותר וכמו שנראה מה'סדר היום' (סוף חג השבועות), ועת לקצר בציונים בזה.

שגם תמה), ולכאורה הגמרא בפשוטו תמוה דמה זה שאמר בזמן המקדש אין שמחה אלא בבשר ועכשיו ביין, והא כיון דבשר מידי דמשמח הוא מה נפק"מ אם בא בתורת שלמים או בתורת חולין, הלא בשר מידי דמשמח בעת אכילתו, וסוף סוף שמח הוא אף בזמנינו?

### **יין מביא האדם לתכלית השמחה, וזהו המבוקש בעיקר המצוה**

ובאמת ודאי בכל מידי דמשמח יוצא ידי חובת שמחה וכפשטיה דקרא 'ושמחת בחגך', אלא שלמדו חז"ל דין נוסף דלכתחילה צריך שיהא בתכלית השמחה עד קצה האחרון, הלכך בכל<sup>11</sup> דבר

<sup>11</sup> ועיין היטב לשון רמב"ם בפירוש המשניות נדרים פ"ט מ"ו, דנראה דחייב לשנות בשר ויין ביו"ט ולא יוכל לשמות בדבר אחר, ויש לדון בדבריו טובא אם זה בדוקא או דוקא משום שנדר וכו'; אולם כבר ראינו מפורש להבית יוסף יו"ד סימן רכט שלמד שיוכל לענג יום טוב בשאר דברים ואין חייב דוקא בבשר ויין, ורוצה לפרש כן בדעת הריב"ה זצ"ל, וע"ש היטב בב"ח הגם שנחלק עליו, בהא לא פליג דיהא חייב בבשר ויין ולא הקשה תיובתא מפסחים קט. (ועיי"ש בט"ז ב).

וכן בדרכי משה יו"ד סימן שמא ובהגה סעיף א מתבאר שאין חייב דוקא בבשר ויין (והגרעק"א זצ"ל שם וכן הפ"ת אות יג הביאו מ'ושב הכהן' חיו"ד ס"ס צה דלא קאי על יו"ט, והוא פלא עצום על הושב הכהן שלא ראה בד"מ ומג"א דלקמה), הביאו המגן אברהם ס"ס תקעב, ומהר"ם אריק זצ"ל במנחת פתים בסימן תקכט הניח בקושיא דסתרי דברי מג"א שם לסימן תקעב, אלא שבאמת בסימן תקכט כתב דרק למצוה יש לאכול בשר ולא חיובא. וכן משמע במתניתין חולין פג. דלא הרבו לשחוט ערב סוכות מחמת טרדת שאר מצות ולא קיימו בליל הראשון שמחת יו"ט בבשר אף שאינו מוכרח לגמרי בדעת תוספות שם ובע"ז ה: (ומ"מ פלא עצום מאוד על רבינו הב"ח והיעב"ץ זצ"ל במור וקציעה סימן תקכ"ט, שהביאו הך מתניתין כנגד הרב ב"י, והיא לו לראיה מוצקת שאין חייב גמור בבשר בזמן הזה), מ"מ המעיין בתוספות הרי"ד ע"ז ה: כמעט מפורש שאינו חיובא ושרי להשהותו, וע"כ מזה דס"ל לכל רבותינו דבשר ויין לאו דוקא אלא לדוגמא לדבר

**שכל שמחה הראויה לאדם לכל דבר המשמחו, חייב לעשות ברגל, וכל דבר שמוצא בו שמחה וקורת רוח באכילה ובשתיה ובכל דבר ששמחה היא לו חייב לעשות ברגל, וכשם שחייב לשמח עצמו כך חייב לשמח בניו ובני ביתו, ואפשר לדעתו אין מעלה מיוחדת דוקא בבשר ויין על שאר דברים המשמחים, ובהוה ובמצוי איירי חז"ל בגמרא דפסחים, וצ"ע.**

וכן מבואר בר"ן ריש פרק ד' דסוכה, ובריטב"א שם (דף מב:), דשמחה מקיים בכל דבר המשמחו, ומצוה מהמובחר בבשר (איירי בזמן המקדש), והובא בשאגת אריה סימן סה, והרבה להוכיח שבשאר דבר המשמח נמי יוצאים בזמנינו.

**תמצית היוצא: דודאי בכל דבר המשמח מקיים מצות עשה דשמחה, ובכללם לימוד תורה כשמח מזה, או טיול וכל אכילת דברים המשמחים אף באנשים גדולים, אלא שעיקר השמחה ביין שגורם לאדם לקצה השמחה, ולכן פרשו לנו חז"ל זה במה שאמרו 'במה משמח', והיא גופא נצרך להו לקרא ללמדו, וכן בבשר לכמה דעות, נמי כדין יין יש בו, שבו עיקר המצוה אף אחר החורבן, וגם בו ירדו חז"ל לסוף דעתו של אדם שבאכילתו מתעוררת שמחת הלב והנפש יותר משאר מילי, והוא המביא האדם ליותר שמחה, לכן ראוי להדר בו ממש, אף שבכל דבר המשמחו יוצא ומקיים המצות עשה.**

**'שינו וסת תחילת חולי' בשותה יין שאין רגיל בו מאומה**

ובאמת יש להעיר בעיקר שתית יין בזמנינו שאצל רבים הוה להו בבחינת "שינוי וסת תחילת חולי", שאיננו רגילין ביין כ"כ, ולכך קצים בו, ועכ"פ שמחים טובא במאכלים ומשקים אחרים, ובמקום אחר נתבאר מהרבה מקורות בחז"ל כמה בזמן חז"ל היו מושרשים ביין וקראו לו 'חיי נפש'

חובתו, והכונה שלא יצא מצוה מהמובחר (לפירוש הר"ן שם, ויש חולקים), וכן אמרו במנחות רפ"ד מאי שחיסר מצוה? שלא עשה מצוה מהמובחר, והיינו לגודל עומק המצוה ויקרותה ודקדוק הדין ביטאו חז"ל ההרגשה דכשלא עשה מושלם ממש לגמרי כחיסר ממש במצוה, לזרז האדם ביותר להגיע לשלמות כל מצוה ומצוה, וה"נ כל שלא שמח בשתית יין, עדיין חסר לו בהשלמת מצות השמחה, אף שקיים כבר המצות עשה.

**הלשון החריפה 'אין שמחה אלא ביין' להשריש שבו עיקר השמחה, ולא כפשוטו לגמרי שכל ששמח יצא, אף שיוצא בזה מהתורה**

ואף שיכלו לומר 'עיקר מצות שמחה ביין' וכדומה, לא רצו לנקוט כן ובדוקא, כיון דפשיטא כל כך דמקיים המצוה בכל דבר המשמח, וגם חזינן דהא שמח, רצו להשריש שאכתי חסר לו במצוה, ורק בלשון זו חודר לנפש האדם שעליו להגיע לתכלית השמחה על ידי יין, כששמח בזה.

**דברי רמב"ם שמצוה מיוחדת ביין**

וכן מתבאר בלשון הרמב"ם בספר המצות (מצות עשה נד) "וכלל באמרו ושמחת בחגך מה שאמרו [ע"י חגיגה ח.] 'שמח בכל מיני שמחה' ומזה לאכול בשר בימים טובים, ולשתות יין, וללבוש בגדים חדשים ולחלק פירות ומיני מתיקה לקטנים ולנשים וכו', זה כולו נכנס תחת אמרו ושמחת בחגך ומה שיתחייב מהם יותר שתית היין לבד כי הוא יותר מיוחד בשמחה והביא גמרא וריב"ב בפסחים קט. עכ"ד, העתיקו החינוך פרשת ראה מצוה תפח.

**בכל דבר המשמח יוצא**

וכן מתבאר ביראים (מצוה תכז), שיוצא ידי חובת שמחה בכל דבר המשמח, וז"ל "יתברך שם יוצרינו נצח, ציוה שישמחו ישראל בשלש רגלים, ומה היא מצות שמחה כדתניא בפסחים וכו' למדנו מכאן



בתפארת ישראל), והך דינא הביאו רמב"ם דעות ה, ג גבי הנהגת תלמיד חכם, ושם מתירו בצהרים תוך סעודתו, ולא העירו בזה הפוסקים גבי יו"ט ופורים לשתות בבוקר או לקראת ערב, דביו"ט בעינן חציו לכם, ומחציו היום - צהרים ואילך שרי להתענג, לא כן בזמנינו שאין נוהגים חציו ממש, או למי שהיפך הסדר ונהג חציו בבוקר לכם לכאורה בעי להקפיד בהא גם ביו"ט, כיון שאפשר לקיים שתייהם, ועיין.

\*\*\*

ועיקר חיותם ועיסקם בו ידעו מעלתו והשתמשו בו כראוי, עד כדי 'חמרא וריחני פקחין', לא כן בזמנינו רבים אבדו טעם הטוב שביין, ולא יודעים לשמוח עמו ובו כראוי, ועת לקצר, ועיין מועדים וזמנים ח"ז קיא (בנדמ"ח חלק ב קעו) העיר מזה שלכן אין נזהרים לשתותו ביום טוב.

### יין של צהרים ביו"ט ופורים

ובאגב התעוררתי ממה שגיננו חז"ל שתית היין בצהרים באבות ג', שהוא מהדברים המוציאים האדם מהעולם וכדפירש רבינו יונה זצ"ל משום ביטול תורה, (והוא ע"פ אבות דרבי נתן פרק כא, והטיב להטעימו

~~~~~  
 "נחשבה" - הגאון מורנו רבי יחיאל הלוי נוביק שליט"א רז"כ "דעת יוסף" אשדוד

בס"ד נחשבה במדבר תשפ"ה

במספר - שמות

שָׂאוּ אֶת רֹאשׁ כָּל עַדְת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְמִשְׁפְּחֹתָם לְבֵית אֲבֹתָם בְּמִסְפַּר שְׁמוֹת כָּל זָכָר לְגִלְגָּלָתָם.

בספר פני דוד להחיד"א על פסוק זה כותב, "צריך להבין במספר שמות, מה פירושו".

ובהמשך דבריו, פירש בעל הפני דוד, על פי מה שידוע, שאדם ששונא את חבריו אינו יכול להזכיר שם שונאו, ובמקום זה הוא מכנה אותו על שם אביו או כינוי אחר, ועל כל פנים הוא נמנע ככל האפשר מלהזכיר את שמו, ולהיפך מי שמחבב את השני הוא משתדל להזכיר את שמו.

וכן מצינו בשאול המלך ששואל את יהונתן על דוד, מדוע לא בא בן ישי אל הלחם, וכאשר יהונתן משיב, נשאל נשאל דוד מעמדי וכו', עונה לו שאול, הלא ידעתי כי בוחר אתה בבן ישי וכו', כלומר שאול מקפיד לומר, בן ישי, ואילו יהונתן מדבר על דוד, ודוקא בכך רואה שאול ומבין כמה יהונתן מחבב את דוד בן ישי.

וזהו שאמר כאן הכתוב, בְּמִסְפַּר שְׁמוֹת, כאומר חביבין עלי בני ישראל, שאני רוצה שתזכיר שמותם שיש לי נחת רוח בזכירת שמם. עד כאן דבריו הנפלאים של החיד"א, עיי' שם שהרחיב הדברים.

והנה למידין אנו מדברי החיד"א בזה חיבתן של ישראל עם קדושים, שהקדוש ברוך הוא כביכול מחבבן, ורוצה שיוזכר שמו של כל יחיד ויחיד שוב ושוב, וכן ציוה גם לפקוד אותם, עד שכל חומש במדבר נקרא חומש הפקודים.

וכמו כן כל יהודי באשר הוא, חביב לפני הקדוש ברוך הוא, ואמרו באבות, חביב אדם שנברא בצלם, חיבה יתירה נודעת לו שנברא בצלם שנאמר כי בצלם אלקים ברא את האדם. וחביבין ישראל שנקראו בנים למקום.

והנה חיבתו של כל אדם ואדם, היא מפני האישיות שלו המיוחדת, כי לכל אדם יש אופי שונה ומיוחד לפי התפקיד אותו יעד עבורו הבורא יתברך. ובעם ישראל באופן מיוחד, יש לכל אחד ואחד תפקיד יחודי, ומטרה מסוימת שעבורה נברא. והקדוש ברוך הוא מחבב כל אחד ואחד, ומסייע בעדו לבצע את מה שהוא צריך לבצע, וזה חביב לפניו יתברך עד מאד. עד שבראש השנה כל באי עולם עוברים לפניו כבני מרון, שנאמר היוצר יחד ליבם המבין אל כל מעשיהם. כי כל אחד יש לו את הלב המיוחד שלו, לפי המעשים שהוא אמור לעשות.

ואולם התפקיד של כל אחד ואחד יש לו השפעת גומלין, על כל הבריאה בכללותה, ולכן הם נימנו בַּמִּסְפָּר שְׁמוֹת, כי גם המספר קובע, ולא רק השם. וזהו בַּמִּסְפָּר שְׁמוֹת, והיינו שהשם של כל יחיד משפיע על הרבים ועל מספר בני ישראל. וזהו היוצר יחד ליבם, שכל יהודי יש לו השפעה על הרבים, וזכות הרבים תלויה בו.

והנה כאשר אנו מתקרבים מידי יום יותר ויותר לחג השבועות הבא עלינו לטובה. זכור נזכור כל אחד ואחד מאחינו בית ישראל בתפקידו ומעמדו המיוחד, ונשתדל לסייע לו במה שאפשר, להיות כאיש אחד בלב אחד, וכמובן שלא נשיח הדעת מתפקידינו אנו. והשם יתן חלקינו בתורתו.

~~~~~

## כבודו של זגג

העיר אוסטרובצא בפולין, שוכנת ליד הנהר קאמן ומוקפת יערות עצי אורן. היא היתה מפורסמת בכל המדינה בזכות בתי החרושת לברזל ופלדה שהיו ממוקמים בה, אבל הרבה יותר בגלל יהודי אחד שאיווה את משכנו בה.

מגדולי החריפים בפולין היה כ"ק האדמו"ר רבי מאיר יחיאל הלוי האלשטוק זיע"א מאוסטרובצא. כולו תורה, כולו קדושה וכולו חריפות. פולין ידעה חריפי-חריפים שהרתיחו את כל הש"ס בקושיות אדירות ובפלפולים מרקיעי שחקים, אבל הרבי מאוסטרובצא היה תופעה מיוחדת בארצם של חריפים.

לפלא היה כי יחד עם חריפותו וחדות מוחו, שהנחילו ליהדות התורתית פלפולים אדירים שחלק מהם הפך לנחלת הכלל, לא השתמש הרבי מעולם בשנינותו זו כדי לפגוע בבריות. נהפוך הוא, סמל המידות הטובות היה. עדין הנפש ורך כקנה. אפילו לקטן שבתלמידיו היה מקשיב ומאזין באורך רוח שאין כמוהו, ובד בבד עם גדולתו הענקית בתורה, נהג כבוד ורוך גם באנשים שלא זכו לכתר תורה ולא הצטיינו בידיעת הש"ס.

פעם אחת ישב עם תלמידיו המופלגים והרצה לפניהם שיעור עמוק בסוגיה של "קנין קרקעות". זה היה בחדר בביתו ששימש להרצאת השיעורים בפני סגל תלמידיו, מטובי המוחות בפולין.

ישוב היה הרבי הגאון על ספה דהויה ובלויה, ותלמידיו מקיפים אותו בעמידה מכל צד.

דלת הבית היתה תמיד פתוחה וכל הרוצה להיכנס, יכנס.

לפתע נכנס יהודי אחד מפשוטי העם. "בעל-בית" שלא היו לו השגות גדולות מדי בשדה הלמדנות. רצה האיש להראות לצורבים כי גם הוא לא עם הארץ, ויד ורגל לו בחריפות בתורה, שמע את הרבי מדבר על קנין קרקעות, ופלט משפט 'עם-הארצי' מובהק: "קרקע נקנית במשיכה"...

הבחורים לא יכלו להתאפק ופרצו בצחוק מתגלגל.

הרבי נחרד. כבוד הבריות! הוא פנה על אתר אל האיש שפניו התכרכמו. "נגעת בנקודה חשובה, עציץ נקוב מה דינו? זהו קרקע לכל דבר. האם הוא נקנה במשיכה או לא?"

ובו ברגע החל הרבי מגעיש ומרתיח את כל הש"ס כמצולה. חיוך קליל ריחף על שפתותיו כאשר היה בונה עולמות ומחריבן, זוקף סולמות על גבי סולמות ובונה מגדלי פלפול תלויים בשערה, שילב גאונות תורנית עם גאונות במידות, והכל כדי שלא לבייש!...

\*

כל ימות השנה הסתובבו בני תורה ואוהבי תורה בחוצות אוסטרובצא, אך בהתקרב חג השבועות, חג מתן תורה, זרמו אליה אלפי חסידים. עוד כמה שבועות לפני החג החלו מגיעים אליה הקבוצות הראשונות. חסידים רבנים ולמדנים היו מסתובבים בחוצות העיר, מתווכחים ומתפלפלים זה עם זה. הבחורים הצעירים ישבו שעות לפני הרבי והקשיבו לשיעוריו בענייני החג. הרבי ותלמידיו התעלו אז לעולמות עליונים של נגלה ונסתר.

בכל יום שעבר לקראת החג הגיעו יותר אנשים לאוסטרובצא. נהוג היה לומר בפולין כי אם אתה חסיד אוסטרובצא ולא הגעת לשבועות אל הרבי - אות שקרה אסון בביתך, חלילה.

בערב שבועות היו כל הרחובות הסמוכים לחצר הרבי מתמלאים המון רב של חסידים אשר פניהם העדינות נוהרות מחדווה פנימית. הם מברכים איש את רעהו בברכת "שלום עליכם", "מה שלומך אחא" ותיכף ומיד מתחילה שיחה בדברי תורה. ביחוד בקרב האורחים החדשים זה מקרוב באו, אשר מתוך צימאון והשתוקקות הם מבקשים לשמוע את החידושים שחידש הרבי והמרגליות שדלה ממעמקי ים התלמוד.

בחג עצמו היה בית המדרש המרווח מלא מקצה אל קצה. מנורות הברק "בליץ לאמפ" הפיצו אור גדול וכל העדה עמדה באימה וביראה. דומה היה בעיניהם כאילו בית המדרש הוא הר סיני והרבי הוא משה רבינו העומד לקבל את התורה מן השמים. ביחד עם הרבי היו מתפללים תפילת מעריב בכוונה רבה והתלהבות עצומה. לאחר התפילה וסעודת החג שלאחריה, שכל עיקרה אינה אלא היכי תמצי לשמחת החג, ישבו החסידים לפני שולחנות ארוכים. למדנים ורבנים, יודעי ספר ובעלי בתים וכולם לומדים ומשוחחים בענייני חסידות. בכל הבית שורה היתה רוח של שמחה, וקדושת החג ויראת הכבוד. בחצות הלילה היה הרבי מקדש על היין ומנהל את שולחנו בו דיבר על ענייני קבלת התורה וגם לאחריו, היה ממשיך ומדבר בחדרו בדברי תורה עד שהאיר השחר והאדים המזרח.

\*

יומיים גדושים של תורה היו ימי חג השבועות באוסטרובצא, ואחרי החג היתה עבודה רבה ל...יחזקאל'ע הזגג.

אלפי חסידים גדשו את בית המדרש בשני ימי החג ומרוב הדוחק התפוצצו ונשברו השמשות שבחלונות. יחזקאל הזגג הנקרא בפי כל "יחזקאל'ע", כבר היה יודע כי באסרו-חג אחרי הצהרים עליו לקחת את כלי מלאכתו, סכין הזגגים, הזגוגיות הגדולות ודבק החימר, וללכת לבית המדרש של הרבי כדי לחתוך שמשות חדשות לפי מידת החלונות.

זה היה הסדר בכל שנה. הרבי שזהירותו בבין אדם לחברו לא ידעה גבולות, לא רצה להחליף אומן באומן אחר כדי שלא לפגוע באלו שעבדו אצלו. כך היו לו חייט, סנדלר, ובעל עגלה קבועים, וגם הזגג נשאר במלאכתו משנה לשנה.

באותה שנה שבה התרחש סיפורנו לא הגיע יחזקאל'ע הזגג. בבית המדרש היו החלונות שבורים, ורוח קרה נשבה מבעד לזגוגיות המנופצות והקפיאה את העצמות, אך יחזקאל'ע אינו בנמצא.

החסידים תמהו ושאלו איש לרעהו מה אירע לו לזגג. דווקא ביום כה קר מצא לעצמו זמן להעדר.

הם לא ידעו כי סיבת היעדרותו של הזגג קשורה במזג האויר עצמו. באותו יום לפני הצהרים ירד ברד כבד בכפר "דנקוב" הסמוך כדי מרחק של תחום שבת מאוסטרובצא, ושבר שם את כל החלונות. שליח מהיר הגיע לאוסטרובצא והזעיק את יחזקאל'ע לתקן את החלונות בדנקוב.

יחזקאל'ע ערך חשבון פשוט. הרבי הרי אינו רוצה להחליף את בעלי המלאכה הקבועים שלו, העבודה כאן לא תילקח ממנו. לעומת זאת, בדנקוב איש לא ישמור לו אמונים. אם לא יזדרז ויבוא, יקחו זגג אחר.

לובש יחזקאל'ע את אדרתו הכבדה, מעמיס על העגלה לוחות זכוכית גדולים ונוסע לדנקוב שם יעסוק שעות רבות בחיתוך זגוגיות ותיקון החלונות.

ובשעות אלו שיחזקאל'ע מרוויח זלוטי ועוד זלוטי, נושבות רוחות קרות בבית המדרש של הרבי מאוסטרובצא, מפזרות את דפי הספרים הקרועים ומנפנפות את הפרוכת על ארון הקודש.

היתה זו שנה גשומה מאד, והקיץ היה קריר. החסידים הוחילו עד בוש לבואו של הזגג – ואין.

גם בחדרו של הצדיק עצמו חסרה היתה שמשה אחת. הרבי שצם כידוע ארבעים שנה, היה רזה מאד. כולו עור ועצמות. רגיש היה לקור עד מאד. רגיל היה להתעטף בפרווה אפילו בימות הקיץ.

הבחורים שחסו על בריאותו של הרבי מיהרו לסתום את הפירצה, ומתוך חוסר שיקול דעת סתמו את הפירצה בכרך של גמרא שהונח בחלון השבור. ראה הרבי כך והקיפיד על הדבר ומיד הסירו את הגמרא.

עבר עוד יום שלם. הבחורים רצו לביתו של יחזקאל'ע להזעיקו. אך כאן הוגד להם מפי אשתו שהזגג נסע אתמול לדנקוב לתקן שם את הזגוגיות שנשברו בברד הכבד, ונשאר שם ללון. עד שלא יסיים לתקן את כל החלונות לא ישוב.

הדברים הובאו לידיעת הרבי.

כעבור יומיים חזר יחזקאל'ע מדנקוב עליז ושמח. כיסיו מלאים היו בזלוטי'ס שהרוויח בדנקוב. עני ונדכה היה והרווחים המועטים שהרוויח היו לדידו מציאה כשרה. אך נכנס הביתה נודע לו מפי אשתו כי הרבי מחכה לו בקוצר רוח יען כי בחדרו נשבר החלון, שלא לדבר על בית המדרש המלא כולו רוח וקור.

נחרד הזגג לשמוע שהרבי חיכה לו יומיים ואולי התקרר בינתיים. לא פשט את מעילו ותיכף רץ אל בית הרבי.

הוא הגיע בשעה שהרבי היה לבוש במעילו העליון ועמד לצאת מהבית. "רבי אני כאן" הודיע הזגג בחגיגות.

הרבי נחפז לצאת ומדדו במבטו החרף. הוא לא נשא לו פנים. "חבל שחיכיתי לך" גער בו, "מה זאת? שלושה ימים עלי להמתין לך? יש זגגים אחרים בעיר!".

ומיד יצא לדרכו.

הזגג שהיה עני ונדכה ובעל רוח נמוכה, נשבר לגמרי מן הגערה. כבש את פניו בכותל הבית והתחיל לבכות. הרבי שכבר יצא מן הבית לא ראה אותו בוכה. אחרי שנרגע הזגג מבכיו תיקן את החלון בחדר הרבי והלך לבית המדרש.

אחר תפילת מנחה וערבית התכונן הרבי לאכול את ארוחתו שהיה סועד רק פעם אחת ביום. פתאום נשמע רעם מפוצץ עולם ומלואו. ברק הבריק וגשם כבד שטף את הכל.

בירך הרבי את הברכה בלחש ואמר. "טוב שתקנו את החלונות".

"אם כבר מזכירים את יחזקאל'ע הזגג" נענה אחד התלמידים שלשון ארוכה היתה לו, ופטפטן לא קטן הוא, "הרבי אולי לא יודע אבל לאחר שהרבי יצא מהבית ניגש יחזקאל'ע אל הקיר ובכה הרבה".

חוורו פניו של הרבי "מה?" קרא בבהלה. "יחזקאל'ע בכה?".  
"כן" אישר הבחור.

"אוי לי" נחרד הרבי. "אני גרמתי זאת. נזפתי בו קשות".

מיד קם ממקומו ופנה ללכת.

"לאן הרבי הולך?" שאל משמשו של הרבי, ר' יהושע'לה, שהיה איש בא בימים והגיע כבר לגבורות שמונים.

"מה השאלה. לביתו של יחזקאל'ע, לפייסו".

"הרבי צריך לאכול" דאג השמש לבריאותו של הרבי.

"מה לי אוכל ומי לי אוכל" דחה הרבי את דבריו. "איך יערב לי אוכל ושתו כאשר יודע אני שפגעתי בנפשו של אדם מישראל".

"הבה נעשה את החשבון" אמר יהושע'לה השמש בעורמה, "הזגג אוכל כעת ארוחת ערב. אם יראה את הרבי בא אל ביתו במבול גשמים שכזה, נשמתו תפרח מקרבו וטענותיו יסתתמו. מוטב כי הרבי יאכל את ארוחת הערב ואחר כך יפייסנו".

הרבי לא ניאות לשמוע. "לא אוכל עד שאפייס את יחזקאל'ע. אלא מאי, הוא ייבהל אם אבוא אליו כעת. אמתין חצי שעה עד שיסיים לאכול ואז אלך אליו".

התיישב על הספה בחדרו והחל לומד גמרא בלי לאבד רגע.

ראו הבחורים כך, ומיד נשמטו שנים מהם בחשאי מביתו של הרבי ורצו במהירות לביתו של הזגג וסחבו אותו ממש באוזניו לבית הרבי.

אך נכנס הזגג ומיד קם הרבי לקראתו מלא עגמת נפש. "יחזקאל'ע, סלח לי אם גרמתי לך צער שלא בכוונה. נחפז הייתי לצאת ופי הכשילני".

הזגג השפיל את ראשו ומלמל בשפתיו. איש לא הצליח לשמוע מה אמר.

יהושע'לה השמש דחק בו. "נו! אמור בפירוש שאתה מוחל לרבי במחילה גמורה".

הזגג פתח את פיו ומיד נתברר כי לא בקלות יאות להתפייס. "אני מצדי הייתי סולח. אבל זוגתי שתחיה, היא התרתה בי שלא אסלח לרבי עד שהרבי יביא לי ישועה מן השמים!"

"הגע בעצמך" אמר הרבי בשברון לב, "כיצד זה אני צדיק? וכי כך מתנהג צדיק, מלבין פני יהודי כשר על לא דבר?! והלא אני עברתי על המלבין פני חברו ברבים".

הנוכחים סביב - דומה בעיניהם כי רוחם פורחת מקרבם בשומעם את הרבי מלקה ומייסר את עצמו בפני בעל מלאכה פשוט. היו סבורים כי עתה מששמע את הרבי משפיל עצמו עד לעפר לא יקשה עוד את לבו. אבל הזגג עמד בראש מורכן ומלמל. "אינני יודע. אני ירא את אשתי"...

והרבי, כל זמן שלא ישמע מפורש יוצא מפי הזגג "סולח אני" אינו הולך לאכול. והדברים נוגעים עד לפיקוח נפש, לפי שהרבי זקוק לארוחה הזאת כדי להחזיק את נשמתו בגופו החלוש.

(וסיפר לי אבי הרה"ח רבי שלמה מנחם זצ"ל, כי שמע מאביו הרה"צ רבי מרדכי דוד ויינשטוק זצ"ל, שהיה נוכח בביתו של הרבי באוסטרובצא לעת זקנותו. היה זה בליל שבת קודש, והרבי שכל כולו היה עור ועצמות היה מעוטף בשמיכה, למרות שהיתה זו שבת קייצית חמימה. החלונות כולם היו סגורים והרבי קידש על יין בגביע ששיקעו אותו זמן מה במים חמים כדי שיקל על הרבי לבלוע את היין המחומום. והעיד סבי כי עורו של הרבי היה דק כנייר ושקוף מרוב תעניות עד כי ניתן היה לראות בעין בשר את היין מחליק בגרונו של הרבי...)

רבי יהושע'לה השמש פנה אל דיין אחד מעיירה סמוכה שנמצא אותה שעה בבית הרבי בהשגחה פרטית, וביקש ממנו ללכת יחד אתו לביתה של אשת הזגג. הדיין הסכים בחפץ לב ושני האישים יצאו מהר מן הבית.

נכנסו שניהם לביתה ודברו על לבה עד חצות הלילה, עד שהצליחו לפייס אותה שתרשה לבעלה למחול לרבי'.

בחצות הלילה הגיעו הדיין והשמש לבית הרבי והביאו את הבשורה כי האשה מרשה לבעלה לסלוח לרבי, בתנאי, שהרבי יבטיחנה שלא תיענש על כך שהפצירה בו בתחילה....

רק אז - לאחר שהזגג אמר בפה מלא 'סולח אני' - ישב הרבי לאכול...

[illegible]

באדיבות "מכון להוצאת תורת בית אוסטרובצא", ותשואות חן חן להר"ר אברהם יעקב טיילור הי"ו שהעמיד לרשותנו את הסיפור.

\*\*\*

## סיפור מיוחד לחג השבועות --- "יד ה' נגעה בו" (הרב יאיר וינשטוק שליט"א)

"אתה בטוח שאתה רוצה להצטרף לעם ישראל, אחרי כל מה שאמרנו לך?"  
 "בהחלט".

קולו היה בוטח, כמעט מתריס, מול הדמות ההדורה שישבה מולו. אדם בשנות העמידה, עינים נוקשות-נוקבות. זקנו, שפעת שיער כבדה בגווני חום-אדמדם מעורבת בחוטי לובן צונחת ויורדת על חזהו. פראק נוצץ לגופו הרחב. הוא ישב בראש בית הדין ולשני צידיו עמיתיו הדיינים שעניניהם נחו עליו במבט מרוכך.

"ולמרות כל הצרות שהיהודים עוברים בעולם, אתה רוצה להצטרף לעם היהודי".

"כבר אמרתי לכבוד הרבנים, אין לי שום ספק בצעד שאני עומד לעשות. אני רוצה להתגייר ויהי מה".

לשלושת הדיינים, שישבו בשלהי חודש אדר תשמ"א בניו-יורק, לא היה ספק בדבר. הם ראו כבר את כל הצורות האפשריות של המצטרפים לעם היהודי, הנקראים גרי צדק. גרים מסוגו הם זן מיוחד במינו. נחוש. דבק במשימה, ויכול להסביר להם בלהט בוער, ובהסבר בהיר וחכם, פי כמה יותר מכל יהודי מבטן, מה יחודו של העם היהודי ומדוע כדאי להיות יהודי. הגר הזה שהגיע מאריזונה היה אחד מהם, אם לא ראש וראשון מבניהם. הוא ספר את השעות לטבילת הגרות והתחנן לפני הדיינים שיקצרו עבורו את התהליך, כי כל שבת שהוא אנוס לחלל מדין "גוי ששבת חייב מיתה", היא אכן מיתה רוחנית בשבילו וגיהנום בעולם הזה.

לאחר תהליך מזורז התקבל הגוי שהתגייר לשורות העם היהודי, שמו הקודם 'סטנלי מק'קורמק' פינה מקומו לטובת אברהם (בן אברהם) ליכטיג.

הוא יצא מבית הדין בקומה זקופה, עיניו צוחקות ומאושרות. השמש והשמים הכחולים, המכוניות הדוהרות והילדים המתרוצצים ברחובות ברוקלין, הכל חיך אליו כמראה מלוטשת המחזירה לו את חיוך עצמו. הוא היה המאושר באדם.

\*

לא לאורך זמן...

הוריו, רודי ומרתה מק'קורמק, בנים למהגרים איריים טיפוסיים שבנו את קינם באריזונה, לא יכלו לסלוח לו, לסטנלי, על צעדו. בן יחיד היה, ועם התגיירותו נשארו בלא כלום. רודי המשיך לנהל את הנגרייה הענקית שלו כמו תמיד, אבל קמטי מרירות חרצו את פניו המוצקות. גופו האיתן המתנשא לגובה מטר ותשעים, המשיך לשאת בולי עצים ענקיים על כתפיו הרחבות, אבל חדי עין יכלו לראות כי הגו הזקוף השתוחח מעט.



הם לא ניתקו מגע מהבן. גם אברהם לא ניתק את קשריו עם הוריו הביולוגיים אבל הסביר להם בעקשנות פלדה, אותה ירש מאביו, כי מאז שהתגייר הרי הוא כתינוק שנולד מחדש ולמרות קשר הדם שביניהם, אברהם אבינו ושרה אמנו הם הוריו האמיתיים.

גם אברהם ליכטיג היה כמו אביו, ענק בגופו. כנער מתבגר לא חדל רודי מלומר לו, "סטנלי, כאשר תסיים את לימודיך תבוא לעזור לי בנגריה. אתה חזק כמוני ותירש ממני בבוא היום את בית המלאכה. תהיה לך פרנסה בשפע, תגור ליד הורייך על הגבעה בבית עץ פרטי משלך, ונצא לדוג יחד בשבת אחרי הצהריים".

בשבת אחרי הצהריים ישב אברהם ליכטיג בבית הכנסת במונסי, וגמע דפי גמרא בצימאון אדיר. התורה שקיבל העם היהודי בהר סיני, משכה אותו יותר מהחכה והדגים בנהר הקולורדו, אי שם באריזונה הרחוקה.

הוא לא התלהב לחזור לבית אביו. זכורים היו לו הימים הקודרים של נעוריו. לפני כמה שנים עבר אביו רודי, טיפול גמילה מאלכוהול, שיפר את הליכותיו ונעשה נסבל במידת מה. אך בשנות בחרותו של סטנלי, היה אדם קשה ומכור לטיפה המרה. ביום ראשון נהג ללכת הישר מדרשתו השבועית של הכומר בכנסיה השכונתית אל הפאב הסמוך, להשתכר שם עד אובדן חושים, לחזור הביתה אליהם ומקלל, ולהכות את בנו יחידו סטנלי מכות רצח סתם כך בלי סיבה. בעצם כן מצא סיבה. אולי הוא היה הראשון שסיפק לבנו את הדחף להתגייר. "אתה יותר מדי עדין", היה צועק עליו בשעה שהיכה אותו באכזריות, "אתה עדין כמו יהודי. אני שונא את היהודים".

אמו מרתה היתה בוכה ומתחננת, "עזוב את הילד" אך לא הצליחה לבלום את אגרופיו החזקים שכתשו ודשו את בשרו של סטנלי עד זוב דם. כשהתפכח היה מצטער על התקרית ומבקש את סליחתו של סטנלי. אך בשבוע הבא הכל היה חוזר על עצמו.

מאוחר יותר גבה סטנלי והפך לבריון ענק בדיוק כמו אביו. בפעם הבאה כשביקש האב השיכור להלום בבנו, הבהיר לו סטנלי בצורה שאינה משתמעת אלא לפן אחד בלבד, כי מה שהיה לא יהיה עוד. האב הניח לו מעתה ואילך, וכמה שנים שקטות עברו על סטנלי. בינתיים הספיק ללמוד באוניברסיטה יוקרתית, לצרף כמה קידומות אקדמאיות לשמו ואף לערוך מחקרים מעמיקים בפילוסופיה.

אמו מרתה הייתה בטוחה כי אגרופיו של האב הנוקשה הדפו את בנו לעבר היהדות, אך גם היא לא הכירה כלל את נפשו של בנה ולא ירדה למעמקיו. כאשר האב היה עולב בבנו ש'הוא עדין כמו יהודי', ביקש לתעל בכך את כל תסכוליו על התחושה הפנימית שהלמה בו שוב ושוב, כאשר עוד מקטנותו של בנו חש כי תהום סמויה חוצצת ביניהם. לבן היו טבעים שונים, מזוככים יותר. הוא חש בלבו פנימה כי לבנו יש נשמה שקורצה מחומרים שונים משלו. אותו משכה הנפש לעבר כל תאוות העולם, בעוד בנו לא חדל מלדבר על אלוקים, על המלאכים שבשמים ועל גן העדן. מושגים של טהרה וזך מצויים היו על לשונו תמיד. כיון שלא היה מלומד גדול, אלא נגר פשוט שעסק בחיתוך לוחות ומשטחי עץ - לא ידע איך לבטא את תחושות הבטן שלו, וניקז את כל מרירותו וקנאתו לעבר כפות ידיו הגרמיות. סטנלי נמשך לעבר הרובד הרוחני שבחיים מאז עמד על דעתו. גם הוא לא

ידע מה תוסס בנפשו פנימה אך כשבגר ועמד על דעתו, חיפש את משמעות החיים בכל דרך אפשרית. הוא הגיע אל לימודי הפילוסופיה ומשם החל מגלה בכוחות עצמו את מחשבת היהדות. הכל נעשה בצנעה, הרחק מעיניהם וידיעתם של הוריו, גויים מיוחסים דור אחר דור עד לעמון ומואב מימות התנ"ך. בן עשרים וחמש שנה היה כאשר הכיר את בוראו ובא לחסות בצל כנפי השכינה, ואחיזתו האיתנה ביהדות, בהכרה שלימה ובמסירות עליונה "נדיר לראות בין יהודים צאצאי אברהם אבינו" כלשונו של אב בית הדין.

לאחר שנתיים של חיים יהודיים מלאים הוצעה לו בת זוג, גם היא גיורת כמוהו שנטשה את אמונת אבותיה הנוצרים מאחורי גבה והסתפחה לשורות העם היהודי. הם הקימו את ביתם למופת והתגוררו באחת השכונות בעיירה מונסי שבארה"ב.

כעבור שנה נולד להם בנם הבכור והיחיד יואל שנראה כמו יהודי מבטן ומלידה. בניגוד לאביו הגברתן הענק נוצק יואלי בתבנית קטנה יותר ושרירית. הם היו גאים בבנם בעל תווי הפנים היהודיים. יואלי יתחנך כמו כל ילד יהודי כשר בשכונה. ילך לת"ת וילמד עם ילדים כמוהו. זה כבר כמעט קורה. העתיד נראה ורוד ומבטיח...

\*

ואז השתנה הכל.

יואלי עוד היה ילד קטן בסך הכל. בן ארבע, כאשר מצבה הנפשי של אמו החל מתערער לאט לאט. תחילה טופלה בבית ואחרי כן כאשר השפיות הייתה ממנה והלאה, נכלאה במוסד פסיכיאטרי במחלקה סגורה.

יואלי לא ראה את אמו מאותו יום והלאה.

גר הצדק אברהם ליכטיג שאיש לא זכר עוד את גלגולו הקודם כסטנלי מק'קורמק הגוי, עשה כל שביכולתו להיטיב את חייהם, והשתדל במידת האפשר להיות גם אב וגם אם, אך התא המשפחתי הנפלא שרק החל ללבלב, נהרס ללא תקומה. הילד הסתובב בבית כשמוצץ גדול בפיו ולא חדל לשאול להיכן נעלמה אמא. כשעברו הימים ואמא לא חזרה, נסוג בהתנהגותו שנתיים לאחור ובכה כל היום. אברהם חש שלבו נקרע מיגון. שכנים טובים הציעו לו לטפל בילד בשעות אחרי הצהריים, כאשר הוא חוזר מ'כיתת המכינה' בת"ת, (מקבילה לגנון). אברהם רצה לסרב. הוא יסתדר לבד! לאחר שבועיים הרים ידיים והסכים לקבל את העזרה שהציעה לו משפחת השכנים. השכנה המסורה טיפלה ביואלי עד הערב, ותודות לה יכול היה אביו לשבת בבית הכנסת וללמוד תורה במנוחה. עוד דף גמרא עם תוספות, עוד קטע מהרש"א...

הם עברו שנים לא קלות ולא פשוטות. אולי חמימותה של אמא חסרה לו, אולי לקות למידה. יואלי התקשה בלימודיו ואביו היה צריך להשקיע הון תועפות במורים פרטיים שיסבירו ליואלי בשעות אחרי הצהריים והערב את מה שהמחנך אמר בבוקר.

בחסדי שמים צלחו את השנים הקשות. לקראת בר המצווה של יואלי שחלה באמצע חודש סיון הם טסו לארץ ישראל לחג השבועות והתפללו תפילת ותיקין ליד הכותל המערבי יחד עם עשרות אלפי איש.

הם היו נפעמים. המחזה היה כה עוצמתי ומרטיט את כל נימי הלב, כאילו נתלש מן הרקיע השביעי וירד אל רחבת הכותל. האב ובנו לא ידעו את נפשם: השמים השחורים שהכחילו לאט, המיית היונים בין חגוי הכותל, צפצופי הציפורים וטיסת להקות הסיסים מעל ראשיהם במעגלים מסתחררים. אלפי אנשים עטופים בטליתות, קולות השירה והתפילה מעשרות מניינים בנוסחאות שונות. מזרח ומערב, חסידים וליטאים, בני ירושלים לצד יוצאי צפון אפריקה, בעל קורא במניין ישיבתי מסלסל בפסוקי מגילת רות התערבב בקולו של חזן ישיש חסיד ויז'ניץ, מתייפח מהתרגשות בקדושת כתר, כששר במנגינה ידועה את המילים 'כבודו מלא עולם, משרתיו שואלים זה לזה'. הכל התמזג לסימפוניה אחת נפלאה...

כלל ישראל נשא תפילה לבוראו - - -

הם התערבבו בקהל האדיר ונקלעו לתפילה במניין ישיבתי. בעל הקורא קרא בדייקנות ובהטעמה את הפסוק "אל אשר תלכי אלך ובאשר תליני אלין, עמך עמי ואלוקיך אלוקי".

בלבו של אברהם נע משהו. דמעות התרגשות נטפו מעיניו. הוא נזכר ברגעי ההתלבטות הקשים שלו, כאשר בלבו גמלה ההחלטה הנועזת לחצות את הקווים ולהצטרף לשורות העם היהודי. בכמה לילות של נדודי שינה עלתה לו אותה החלטה אמיצה, בכמה ימים טרופי מחשבה ומבולבלי התנהגות. הוא חש בכל רמ"ח אבריו כי רק באופן פיזי נולד כבן לאבא גוי, אבל נשמתו היא נשמת יהודי. הוא ידע זאת שם בארה"ב לפני שנים רבות.

וכאשר שמע בחג השבועות בקריאת התורה ליד הכותל המערבי את הפסוקים "והייתם לי סגולה מכל העמים... אני ה' אלוקיך אשר הוצאתיך מבית עבדים", לא נותר בלבו שום ספק – הוא היה שם למרגלות הר סיני, יחד עם כל האנשים האלו לפני שלושת אלפי שנה באותו מעמד נצחי של מתן תורה. זה היה ברור ללא שום צל של ספק. מבט אחד בעיניו הנוצצות של יואלי הבהיר לו כי גם יואלי חושב כך.

יואלי ליכטיג אמנם אינו יודע שיש לו סבא גוי, אברהם מסתיר זאת ממנו בקנאות, אבל הוא כבר נולד בתוך האור, ליואלי קלה וסלולה הדרך.

גם רגליו עמדו בהר סיני - - -

\*

ארבע שנים אחרי בר המצווה של יואלי, כאשר החל את לימודיו בישיבה גדולה והחיים זרמו על מי מנוחות, החלו מחושי הראש של אברהם ליכטיג.

זה נראה כמו התקפה של כאבי ראש חריגים, דומים למיגרנה קשה. אבל לאחר שחלפו - בסיוע חופן גלולות משככי כאבים - שכח מהם. לאחר שבוע הם חזרו, ביתר שאת. יממה תמימה שכב במיטה כמת. פיטם עצמו בתרופות ונרגע.

כעבור יומיים, באמצע תפילת שמונה עשרה של שחרית, כשהוא עטור בטלית ומוכתר בתפילין, התמוטט אברהם וצנח ארצה מתעלף.

הוא הוחש לבית החולים ונבדק ביסודיות. תוצאות סריקת הגולגולת לא הניחו ספק, גידול ממאיר התמקם במרכז מוחו ושלח גרורות לכל עבר.

אברהם קיבל את הבשורה המרה בגבורת נפש שאין לה תיאור. הוא הבין כי ימיו ספורים. נפלאו ממנו חשבונות שמים, מדוע נגזר עליו למות בגיל צעיר בטרם מלאו לו חמישים, אבל הוא קיבל את הגזירה באהבה. "זה כמו בעל מלאכה", הסביר לו אחד מידידיו הרבנים "יש בעל מלאכה שעובד לאט וגומר את העבודה בשבועיים, ויש זריז שעושה זאת ביומיים. גם אנחנו כך, יש כאלו שלוקח להם שמונים או תשעים שנה לעשות את העבודה ויש זריזים כאלה שמסיימים את התיקון בעולם הזה מהר".

הוא שכב בבית החולים "ווסטצ'סטר הוספיטאל" כמה חודשים והתייסר למוות. בני הקהילה היהודית במונסי שהו ליד מיטת חוליו ביום ובלילה ועשו כל שיכלו להקל עליו.

לאחר שנתמרק ביסורים קשים ומרים, עלה גר הצדק אברהם ליכטיג למרומים, מזוכך ומצורף, כשהוא מותיר אחריו לאנחות את בנו יואלי בן השבע עשרה.

הקהילה היהודית התגייסה למען היתום, באותה מסירות מופלאה שטיפלה בגר הצדק בחייו ובמותו. הוא הוקף בחברה אוהדת ותומכת יומם ולילה ונעשה כל מאמץ כדי לרכז את המהלומה האיומה שספג בחייו הקצרים. אמא חולת נפש מאושפזת במוסד סגור ואבא שנפטר.

בעיצומם של ימי השבעה, הייתה למישהו פליטת פה, וכך נחתה עליו הידיעה המהממת: הוא אינו לגמרי לבד בעולם, יש לו סבא וסבתא באריזונה. הורי אביו.

והם גויים!

מלא זעם התהלך בבית ולא ידע את נפשו מרוב תסכול. "מדוע הסתרת ממני את מוצאך" התרוצץ בין החדרים הריקים בשעות הקטנות של הלילה והטיח טענות נוקבות בחלל האוויר מתוך תקווה שיגיעו לאוזניו הרוחניות של אביו המת. "למה לא סיפרת לי את קורות חיך. למה לא גילית לי שאתה גר צדק".

הטענות והזעקות הדהדו בין קירות הבית וחזרו אליו ללא תשובה.

הוא פתח בפעם הראשונה בחייו את מגירות המסמכים וקרא בשקיקה את כל הנתונים שנפרסו על הנייר, קרירים, יבשים, וקצרים.

בלילה הבא, בשעה 2, כאשר חברו מן הישיבה נרדם ושקע בשינה עמוקה, פסע בלאט אל חדר השינה הריק של אביו והתגנב בצעדים חרישיים אל הטלפון. הוא תיקתק מספר כלשהו באריזונה...

הטלפון צלצל וצלצל. לאחר הצלצול השביעי או השמיני נשמע קול צרוד "מי שם?"

יואלי אמר בזהירות, "הלו, זה רודי מק'קורמק?"

"כן, כבר שבעים ושתיים שנה אני רודי מק'קורמק. ומי אתה?"

"סליחה שהערתי אותך באמצע הלילה, אבל חשבתי שתשמח לדבר עם הנכד שלך. קוראים לי יואלי ליכטיג, ואני הבן של בנך סטנלי" אמר בפשטות מופלאה. הייתה דממה ארוכה בצדו השני של הטלפון, אי שם בבית עץ מזדקן על גבעה בפניקס, בירת אריזונה. השתיקה הממושכת הופרה בשריקת הפתעה.

"אתה הבן של סטנלי?"

"כן".

"אז אתה יהודי, כמו אביך המורד" הזקן לא ניסה להסתיר את הסלידה והכעס.

"סבא, אל תכעס על אבי, כבר אין על מי לכעוס". הדמעות טפטפו על כיסוי המיטה הכחלחל.

הזקן היה חד מחשבה. הוא קלט בן שניה את המסר הסמוי שהבחור הצעיר רמז לו.

"מה קרה לאביך?" שאל וקולו רועד.

"הוא נפטר לפני ארבעה ימים, היה לו 'קענסער' במוח".

הזקן פרץ בבכי חנוק. "אוי ואבוי, חשבתי שעוד אתפייס אתו פעם, עם בני היחיד, חשבתי שיבוא לבקר את אביו הזקן. לא האמנתי שימות בגיל צעיר".

הם דברו ובכו ביחד שעה ארוכה. הבכי התעצם כאשר הסבתא מרתה התעוררה משנתה כדי לשמוע כי בנה היחיד, אותו לא ראתה עשרות שנים, עזב את העולם ולכן לא תזכה לראותו עוד עד עולם.

השיחה הסתיימה לאחר שסבא וסבתא מק'קורמק הודיעו חגיגית לנכדם היהודי, כי הם סולחים לאביו על הבגידה שלו בדת הנוצרית, ואם יבוא יואלי לבקר אותם באריזונה יתקבל בזרועות פתוחות, אפילו כיהודי.

יומיים לאחר מכן התקשר אליו הסבא מיוזמתו והודיע לנכדו ההמום, כי אם יעשה סיבוב פרסה ויחזור לחיק הדת הנוצרית, יירש ממנו את כל הונו הנאמד בכמה מאות אלפי דולר, כולל ביתו הגדול והנגרייה הרווחית.

יואלי הסביר לסבו כי לעולם לא יוכל להיעתר לבקשה. "נולדתי כיהודי ואין לי דבר עם הדת הנוצרית. אבא פתח לי את העיניים כבר מלידת, ואין לי חשק לעצום אותן בחזרה".

"תעשה איך שאתה מבין, בוי". אמר סבא רודי בשלווה מדומה. "אבל תדע לך כי ביום שתרצה להתחרט, אשנה את צוואתי, וגם אם לא, תמצא דלת פתוחה בביתי. אחבק אותך גם אם שמך ליכטיג ולא מק'קורמק".

\*

כמה ימים התהלך כשיכור ולא מיינ. הידיעה על הרכוש העצום הממתין לו במרחק נגיעה, הטריפה את דעתו. מעולם לא ידע רווחה כלכלית ואם להאמין להגדרה של אחד מרבותיו בישיבה (בלי לדעת כי יואלי מקשיב) הרי שליואלי "לא היה יום טוב אחד בחייו". מאד רצה לפגוש את סבו בו ראה קרן אור בחושך הנורא שירד עליו עם מות אביו, הפיתוי היה

גדול, אך בסופו של דבר התעצמו בו כוחות הנפש, ולאחר התלבטויות לא קלות החליט לא לחדש את הקשר עם סבו הגוי.

אך בתקופה הבאה עבר טלטלות רגשיות וסדרה של משברים קשים שהרחיקו ממנו את כל חבריו. הוא נעשה מר נפש והגיע עד שערי הייאוש. הנער שנודע כמתמיד מופלג שלא קם מהגמרא, הסתובב בחוצות מנהטן ימים שלמים, ורבע על ספסל ב"סנטרל פארק" באפס מעשה כאחרון המובטלים.

ויום אחד נוצר הקשר בינו ובין בריון צעיר ואדיר ממדים העונה לשם בריאן ג'קסון. משועמם כמוהו שנזרק עקב 'התנהגות שאינה נאותה' מן המכללה היוקרתית בה למד, ופחד לחזור לבית הוריו בקליפורניה שמא אביו הזועם יפצע את מוחו. שני הצעירים, כרתו ברית ידידות ביניהם. צמד חמד מוזר, שעטנז של שור וחמור יחדיו. בחור יהודי בעל גוף צנום שברירי, עטור עדיין בפיאות מסולסלות ופניו עדינות, משחק בכדור בייסבול שעות על גבי שעות עם הר אדם שגם עוור מלידה לא יטעה בזהותו הגויית הצרובה בדמו מדורי דורות.

ויום אחד, כאשר השניים יושבים ומפטפטים על ספסל בירכתי הסנטרל פארק, מספר יואלי לחברו הערל בריאן על כך שבעצם אילולא אביו שהתגייר, הרי ששניהם שייכים לאותה דת, וגם לו יש סבא גוי גמור באריזונה הרחוקה. ירושה של מאות אלפי דולרים תירשם על שמו אם ימיר את דתו.

בריאן נותר מהספסל. "יו קרייזי? להפסיד את כל העולם? למה לא סיפרת לי עד היום".  
"הנה סיפרתי עכשיו" צוחק יואלי.

ההמשך היה צפוי מראש. בריאן שבעצם אין לו לאן לחזור החל שוטף את מוחו של יואלי, שישוב אל חיקה של הכנסייה הנוצרית כדי לא להפסיד את ירושת הענק. "בעצם גם לך אין לאן לחזור. אתה לא יכול לחיות בלי קרובי משפחה" הסביר לו במיטב הגיון, "ואחרי שאתה מבלה כבר חודשיים מחוץ לישיבה, איש לא ירצה לקבל אותך בחזרה. בוא וניסע לאריזונה, נגור אצל משפחת מק'קורמק, ואחרי שסבך ימות - תוכל לחזור להיות יהודי ואפילו לחבוש שטריימל", ידע הגוי המשולהב כיצד לנגן על מיתרי נפשו. תוכניתו היתה פשוטה. היהודי יתנצר ושניהם יחלקו את השלל.

שבועיים של שטיפת מוח בלתי פוסקת עשו את שלהם. יואלי החליט לעשות את ה'יו-טון' (סיבוב פרסה) שסבו כל כך מייחל אליו. אביו חצה את הכביש לצד אחד, והוא יחצה אותו בחזרה ויחזור אל שורשיו. כל כך פשוט וקל, ובעיקר משתלם...

סבו שאג משמחה, כאשר יואלי התקשר אליו והודיע לו כי החליט לקבל עליו את הדת הנוצרית. "גם החבר שלך יוכל לגור אצלנו, אין שום בעיות" הבטיח בנדיבות, "אדרבה, אם הוא הצליח להשפיע עליך לחזור אלי, הוא שווה את זה, אני אתגמל אותו כיאות".

הם קנו כרטיסי טיסה בכיוון אחד לאריזונה. סוכן הנסיעות לא הבין את פשר להיטותם של שני הצעירים לטוס כבר הרגע. הוא בדק במחשב והודיע להם צוננות כי "2 מקומות

פנויים נשארו לי רק בטיסת מחרתיים בשעה 11 לפנה"צ. טיסה בקו ניו-יורק – פניקס, בירת אריזונה, עם כמה חניות ביניים. עליכם להיות בנמל התעופה בשעה 9 בבוקר".

"אין טיסה ישירה?" שאל בריאן, "חבל על כל רגע..."

הסוכן הביט בו אלכסונית. "אתה רוצה כרטיס אחר, בעוד שבועיים? אין בעיות. בינתיים זה מה שיש. אתם טסים מצד אחד של ארה"ב, ניו-יורק שבצפון מזרח, לאריזונה בדרום-מערב".

\*

יואלי חזר לישיבה במונסי, לארוז את חפציו. לחבריו המודאגים שהמטירו עליו שאלות למכביר, גיבב ערימה של בדיות מצוצות מן האצבע ובלבד שיניחו לו. בסתר, הרחק מעיניהם, אסף את מיטלטליו וארז אותם בתוך שני תיקי נסיעות בינוניים. בלילה לפני הטיסה הזמין מונית בשעה מאוחרת. היה לו מפתח לדירת הגג של בריאן. אם יספיק לחטוף שינה קצרה לפני הטיסה, מה טוב. ואם לא, ישלים בדך הארוכה.

בשלוש בלילה ירד מהמונית ליד בית הדירות שבו שכר חברו את הדירה הקטנה והמוזנחת שלו. בשקט עלה במדרגות, פתח את הדלת ונכנס פנימה. בריאן ישן בחדר הפנימי. הוא לא העז להפריע לו. הר האדם הזה אהב לישון ואוי למי שיקרע את קורי השינה מעיניו.

חברו הכין לו מיטה מתקפלת לא נוחה במסדרון, לא הרחק מהשירותים. התנאים היו בלתי נוחים בעליל, אך העייפות גברה עליו והשינה חטפתו ברגע בו נגע ראשו בכרית.

בשבע בבוקר הקפיץ אותו טרטורו של השעון המעורר מן החדר הפנימי. הוא זינק על רגליו ואץ ליטול את ידיו. בישיבה לא ירד מהמיטה ללא נטילת ידים מן הספל שהעמיד ליד המיטה. כאן התפשר על הכיור הסמוך, ובקורב, כאשר יחזור אל סבו, מה יעשה אז?... מועקה תפחה בלבו. "מה אתה הולך לעשות" צווח בו קול פנימי בלתי קרוא והוא דחה אותו. תבוא אחר כך, אל תבלבל לי את המוח.

בחופזה לבש את בגדיו והתפלא כאשר בריאן המשיך לשמור על דממה. מדוע אינו קם, אין לו עול פנימי מהטיסה?

הוא פתח את הדלת ונכנס אל החדר.

הענק שכב במיטתו בצורה משונה, בזוית בלתי טבעית לחלוטין. כך לא ישנים! ראשו היה שמוט לעבר הרצפה ועיניו מפולבלות במבט קפוא.

"בריאן, מה אתך?" זעק בבהלה ורץ אל חברו. לבו בישר לו רעות.

זה היה בבוקרו של יום קייצי, אבל כאשר נגע בידו של הענק נרתע כשהוא מצטמרר, נדמה היה לו כאילו נגע בברזל צונן.

חיש מהר רץ אל הטלפון והזעיק את שירותי ההצלה.

אמבולנס הגיע בתוך דקות ספורות. צוות הפרמדיקים אישר את מה שחשש מפניו. בריאן ג'קסון מת בשנתו.

hanoch90@gmail.com