

גיליון 343 | פרשת בהעלותך תשפ"ה

אוסף

אוסף גליונות מבית צוף הוצאה לאור

וזאת תורת המונחה

יריעה לתולדותיו
והנהגותיו
במסכת הרבצת תורה
בכתב ובע"פ
של שריד לדור דעה
סולל נתיבות
בנבכי סדר קדשים
המאן המובהק
רבי אברהם נח גרבוז זצלה"ה
בעל המנחת אברהם
במלאות שנה לפטירתו



מהי ישיבה 'טובה'?

מדריך לעונת
הרישום לישיבות | אז נדבר

מחנה רה"י
הגרמ"ה הירש
משנת רמ"ה

חיי חברה בישיבה

כיצד הולשה פתאומית
בקליפורניה
הוכילה לתרומות ענק?
הרה"ג אשר קובלסקי - פניני פרשת השבוע

אסור לדבר בשעת התפילה
עומק הפשט - סדרה חדשה

בקבלת היסורים (גידיון מורחב)
המאן הנדול רבי ישראל בונם בן חיה רויזא שרייבר שליט"א
ועד ליל שבת

התלמידים שלומדים אצלי בישיבה
לא קודעים מודעות
אולי התלמידים שישנים אצלי...
המאן רבי אליהו דיסקין - נחל אליהו

תחזקת קצרה על דף

לדעת
יעל"ת חן
לקראת
שנת
מלכות

ביכורי הלכה

מקנה יחזקאל
תוספת
שבת
פניני הלכה

השבת החדשה

נחל
אליהו
בן אדם לחייה
שיטת חכמה
לדורותינו

{ אז נדברו }

מהשבות טובות
פניני פרשת השבוע
עומק הפשט

סאמי חסד לאדם

שיעור
חנך
לנער

ממגד

משנת רמ"ח
חשבול דרכי
תעלוי נשמת הר"ר שרגא פייבל ב"ר צבי קנול זצ"ל

ממגד

גרש ירחים

פניני הלכה אגדה ומוסר משלחנו של רבינו הגדול
מִרְנָן ראש הישיבה הגרי"ג אדלשטיין צוקללה"ה

פרשת בהעלותך (שנה ו') תשפ"ה לפ"ק * גליון 216 * עיה"ק ירושת"ו * כתיב תלמידים



דבריהם הם זכרונם

״ויסעו מהר ה״

״אכטציג יאריגער יינגעל״

הנה שלמו זה מכבר ״מי התשלומין״ לחג מתן תורתנו, בהם היה רבינו מעורר כי עדיין השפעת החג עליהן וניתן לשאוב עוד השפעה קדושה לימות החול, השפעה של ״קבלת התורה״.

וכבר עסוקים הכל בתלמודם בהמשך מרענן של זמן קיץ, בתוספת מרובה של כוחות שזכינו להם ב״מתן תורה״ המיוחד לשנה זו.

אך דא עקא, שדוקא לאחר החיזוק הגדול לקראת קבלת התורה, ישנה תחושה עמומה של ״רווחה״ והקלה בשקיעות בלימוד, בחינת ״תינוק הבורח מבית הספר״... ודל.

רגילים היינו לשמוע מרבינו בסופי זמן, את הדברים דלהלן, המיוסדים על דברי חז״ל בפרשתנו, בתוספת התבוננות בעומק

מאברהם אבינו, לכן קיבל נבואה באספקלריא המאירה יותר מכל הנביאים.

״ותסגר מרים מחוץ למחנה שבעת ימים״

חומר טומאת המצורע

הנה טומאת המצורע חמורה מכל הטומאות, שבכל הטמאים נאמר שילוח חוץ למחנה, טמא מת משתלח חוץ למחנה שכינה, וטמא מחמת טומאה היוצאה מגופו משתלח אף חוץ למחנה לוי, אבל המצורע חמור מהן, שהוא משתלח חוץ לג' מחנות, ושרוי חוץ למחנה ישראל, ויש לבאר מדוע חמור טומאתו כל כך.

וביאר רבינו זצ״ל את הדבר, כי הצרעת באה על לשון הרע, ומלבד מה שטומאת הלשון מטמאה את נפשו של אדם, ה״ה מטמאה גם את גופו, נמצאת כי טומאת העברה של לשון הרע, היא היא הגרועה מכל הטומאות האחרות.

ובאמת שכבר הזכירו חז״ל כי זהו עונשו של מצורע על כך שהוא הפריד בדבורו בן איש לרעהו ובין איש לאשתו, ולכן נגזר עליו בדד ישב, ולדברי רבינו נמצא, כי זו היא תוצאה ישירה של מעשהו הרע שגרם לו טומאה חמורה כזו שיש בה מדה כנגד מדה על רועו פעלו.

(ע״פ שיעורי רבינו זצ״ל)

״והאיש משה עניו מאד כו׳ במראה ולא בחידות״

ענוותנותו של משה - מכח ראייתו
באספקלריה המאירה

העידה התורה במשה שהיה עניו מכל האדם אשר על פני האדמה, ולא הרגיש שום חשיבות בעצמו, עד כדי כך שאמר ״ונחנו מה״, ואמרו (חולין פטא) שהיה גדול בענווה מאברהם אבינו ומדוד המלך, וכל זה מפני שהיה רואה באספקלריה המאירה (יבמות מטב) ומתוך כך ראה והכיר את האמת בבהירות שאין להחשיב את עצמו, כי כל הכוחות שיש לו אינם מעצמם, ורצון ה' הוא המחפש את כוחותיו בכל רגע ורגע, ואמנם גם אנו מאמינים בזה, אבל משה רבינו הרגיש כך בחוש.

*

ובמק"א ביאר רבינו להפך - כי מה שאמרו חז״ל (יבמות מטב) כל הנביאים נסתכלו באספקלריא שאינה מאירה ומשה רבינו נסתכל באספקלריא המאירה, והיינו שמשה רבינו קיבל נבואה בבהירות יותר מכל הנביאים, הסיבה לזה מפני שמשה רבינו היה העניו מכל האדם אשר על פני האדמה, והיה בדרגה של ענווה יותר גדולה

להם עול שמחייב אותם, אבל ה״תינוק״ הזה קיים אצל כל אחד ואחד ומתעורר בו מפעם לפעם.

שמעתי פעם מבעל מוסר שאמר כי יש אדם בן שמונים, והוא עדיין ילד... [כלשונו - ״אכטציג יאריגער יינגעל״], ויש גם להיפך ילד שהוא כבן שמונים. יש אדם צעיר עם הבנה של מבוגר, ויש אדם מבוגר עם הבנה של ילד.

ורואים שכן היה הטבע של כלל ישראל לאחר מעמד הר סיני, כתינוק הבורח מבית הספר. אמנם לא כולם היו כך, משה ואהרן וכל גדולי התורה, שרי האלפים והמאות וכו' לא היו כתינוק הבורח, אבל חלק מכלל ישראל היו במדרגה הנמוכה הזאת, ואף שהיו בעלי מדרגה אבל כך הוא טבע האדם.

וכפי שרואים עוד אח״כ, ששבו והתלוננו על המאמץ שהיה להם, כמו שפירש רש״י עה״פ ״ויהי העם כמתאוננים וכו״, אמרו אזי כמה לבטנו (טרחנו) בדרך הזה ג' ימים שלא נחנו מעינוי הדרך עכ״ל, כי כן הוא הטבע שרוצים מנוחה ולא רוצים להתאמץ״

ופעם הוסיף רבינו:

״מסתבר שאין אנו בעלי מדרגה יותר מדור המדבר, ובדרך הטבע כל אחד מרגיש שמחה בסוף הזמן, שעכשיו יוכל לנוח יותר, כך טבע הגוף שרוצה לנוח, אבל טבע הגוף זה היצר הרע, שנמשך למנוחה ופריקת עול.

וכבר כתב המסילת ישרים בפרק ט' צריך שידע האדם כי לא למנוחה הוא בעולם הזה אלא לעמל וטורח, וכפי שהאריך שם בפרק א' שהעולם הזה הוא פרודור להכין לעולם הבא, לחיי הנצח״

משמעותם, בתקוה שיחלחלו הדברים ללבבות, להשליט את מוחין דגדלות' על רגשות ה'קטנות', ותימשך העלייה מהר ה' והלאה ללא הפסק.

״כתוב אצל דור המדבר ״ויסעו מהר ה״, ודרשו חז״ל שהיתה כאן ״פורענות״, שנסעו מהר סיני בשמחה כתינוק הבורח מבית הספר, (ע' רמב״ן להלן פ' לה, ובתוס' שבת קטז).

והנה כל זה היה אחר שזכו לקבלת התורה ושמעו עשרת הדיברות, אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענו (מכות כדא), זכו לשמוע את קול ה', ואחר כך משה רבינו דיבר ושמעו אותו ששים ריבוא! בשטח גדול כל כך עמדו ושמעו את קולו של משה רבינו, וגם היו רואים את הקולות, שזהו עוד נס מיוחד, כזו אמונה זכו לראות בעיניהם.

ואחר כך במשך קרוב לשנה עוד עסקו בתורה בהר סיני, עד שהיו צריכים לנסוע, ואז בנסיעתם, שמחו בחופש שיש להם, ואמרו כמה טרחנו והתאמצנו בעסק התורה עד עכשיו, ושמחו שמעכשיו יוכלו לנוח.

וחז״ל המשילו השמחה בנסיעתם ״כתינוק הבורח מבית הספר״, כמו ילד קטן שנמצא בחיידר ויושב אצל המלמד ומוכרח ללמוד, למרות שהוא נהנה מהלימוד, שהוא כישרוני ומבין את מה שהמלמד אומר, ושווע ומשתתף ושואל, ברגע שמגיעה ההפסקה הוא שמח, כי לשחק יותר מעניין אותו.

זהו טבע התינוק וכך טבע האדם, אמנם בני דור המדבר היו אנשים מבוגרים ולא תינוקות, אבל הטבע שיש בתינוק קיים גם באדם מבוגר, כל אחד יש לו טבע של אהבת המנוחה ואינו רוצה להתאמץ, אלא שאצל ילדים קטנים זה בולט כי אין

ארבעים ושמונה קניינים

במיעוט סחורה

שעברו יותר מעשר שנים עדיין נשאר בה הכוח ללדת, כי אין כאן הפסק ולא שהייה, מאחר שעדיין דעתה להינשא. וכך גם העיד החיי אדם על עצמו, שגם בזמנים שעסק במסחר לא הסיח דעתו מהתורה.

וזהו שאנו אומרים בסיום מסכת 'דעתן עלך', שתהא דעתנו על המסכת, גם בזמן שלא עוסקים בה, ולא נסיח דעת ממנה.

מדוע החרדים אינם יוצאים לעבוד?

היה אצלי פעם אדם בעל השפעה שרחוק מהדת, ושאל אותי שלושה שאלות. והראשונה, מדוע החרדים לומדים ואינם עובדים.

אמרתי לו כי זה מפני שגם מי שעובד בדרך כלל אינו עושה זאת מאהבת המלאכה, אלא בשביל שרוצה להרוויח כסף, ואם היה לו הרבה כסף לא היה עובד, או שיש לו קצת והוא מבקש להרוויח יותר.

נמצא שהסיבה לזה היא מחמדת הממון, או מחמדת הכבוד שהוא רוצה את הכבוד שיש לעשירים, אבל אנחנו בני התורה אין לנו סיבה לעבוד, מפני שאנו מאושרים גם בלי הכסף והכבוד, כי לימוד התורה הוא תענוג נפשי שאין כמוהו בעולם, וכפי שרואים בעלי תשובה שלומדים תורה מתוך הדחק ושמחים בחלקם.

כי טוב סחרה מכל סחורה

אמרו חז"ל (סנהדרין צט, א) שמי שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק, עליו נאמר כי דבר ה' בזה. אם אפשר עוד משהו ללמוד ואינו לומד, אפילו משהו, הוא כבר נקרא מבזה את דבר ה', שאינו מחשיב את התורה, כי את מה שמחשיבים, וכגון אם יש איזה כסף שאפשר לקחת מן ההפקר, מי לא יקח? מי שלא מחשיב לא יקח, אבל מי שמחשיב בודאי יקח. והרי התורה טוב סחרה מכל סחורה!

ידוע מה שאמרו בירושלמי סוף ברכות אם תעזבני יום יומיים אעזבך. אם אדם עוזב את התורה, ומתבטל מדברי תורה, גם התורה עוזבת אותו ומתרחקת ממנו, וכל זמן שעובר בבטלה בלי תורה, צריך אחר כך זמן כפול כדי לחזור ולהתעלות.

והרי מצינו (סוטה יא, א) שמדה טובה מרובה ממדת פורענות, ואם כך היא המדה במי שמתבטל מדברי תורה, ק"ו להיפך מדה טובה מרובה, שככל שאדם דבוק יותר בעמלה של תורה, הרי הוא נעשה קשור ודבוק לתורה בכפליים, והרבה יותר מזה.

וגם בשעה שאינו עוסק בתורה ממש, וכגון בזמן שאוכל ונח מסדרי לימודו, שייך להמשיך את הדבקות בתורה על ידי שיחשוב ויתבונן במה שלמד קודם, מה הידיעות שנוספו לו בלימודו ומה הקושיות שנשארו לו, כמו אדם שעוסק במסחר בענייני עוה"ז, שמחשב כל הזמן כמה הרוויח וכמה הפסיד במסחרו.

וכפי ששמעתי מאחד שלמד בישיבה לפני שנים רבות, ולאחר נישואיו נאלץ לעסוק במסחר לפרנסתו, ואמר כי עכשיו הוא רואה שבזמן שלמד בישיבה לא היה דבוק בתורה כראוי, מפני שעכשיו כשהוא עוסק במסחר ראשו תפוס ומונח כל הזמן בענייני המסחר, ואינו מסיח דעת מזה, ואילו כשלמד בישיבה לא היה שקוע כל כך בתורה, מפני שלא הבין את מעלת התורה שהיא טובה מכל סחורה...

אנו שזכינו שאין ההתעסקות שלנו בחמדת הממון ובענייני עוה"ז, אלא בחמדת התורה, בודאי כדאי לנו להמשיך את העסק בחמדת התורה במשך כל היום כולו, וגם בשעה שמוכרחים לעסוק בצרכי הגוף, אין להסיח דעת מדברי תורה, אלא לחשוב כל הזמן על מה שלמד, ולחכות מתי כבר יבוא הזמן שיוכל לחזור לתלמודו.

מה יעשה אדם ויחכם

יש גמרא בסוף נדה (ע, ב) ששאלו את רבי יהושע בן חנניה "מה יעשה אדם ויחכם", אדם שרוצה להיות חכם בתורה, מה היא הדרך לזכות לחכמת התורה, והשיב "ירבה בשיבה וימעט בסחורה", וכן "יבקש רחמים ממי שהחכמה שלו", היינו שצריך תחילה להרבות בשיבה, וללמוד הרבה בהתמדה, כל אחד כמה שהוא יכול, ולמעט בסחורה, שאם נצרך לפרנסה יעסוק רק כפי ההכרח, ובכל זמן פנוי שיש לו יעסוק בדברי תורה.

שיעור העסק במו"מ לתלמיד חכם

כתב הרא"ש (ב"ב פ"א סימן כ"ו) "שתלמיד חכם שיש לו אומנות או קצת משא ומתן להתפרנס כדי חייו ולא להתעשר, ובכל שעה שהוא פנוי מעסקו מחזור על דברי תורה ולומד דברי תורה הוא הנקרא תורתו אומנותו", היינו שגם מי שיש לו איזה עסק לפרנסתו מפני צרכו, אם הוא לא מחפש עשירות, רק מה שמוכרח כדי חייו, ובכל זמנו הפנוי הוא עוסק בתורה, הוא גם כן נקרא "רבנן" שתורתו אומנותו.

והיינו, מפני שהוא לא מחפש עשירות, ואינו עוסק בזה מפני שהוא אוהב כסף ואף להעשיר' (ע"פ משלי כח, כ), אלא רק לצורך הפרנסה מה שצריך ומוכרח כדי חייו, ובכל רגע פנוי שיש לו הוא מחזור לדברי תורה ולומד דברי תורה, נמצא שכל הגשמיות אצלו היא לצורך הרוחניות, ולכן יש לו גם כן דרגה של 'רבנן'.

והנפק"מ בזה לגבי מה שאמרו בגמרא שם (ב"ב ח, א) רבנן לא צריכי נטירותא, היינו שרבנן פטורים מלשלם מס עבור שמירת העיר, מפני שתורתם משמרת ומגינה על כל בני העיר, ולגבי זה כתב הרא"ש [וכן נפסק להלכה ביו"ד סימן רמ"ג] שגם מי שעוסק בפרנסה מפני הצורך להחיות את משפחתו, אך "בכל שעה שהוא פנוי מעסקו מחזור על דברי תורה ולומד דברי תורה", ואינו מחפש להתעשר, רק כפי הצורך מה שמוכרח דבר יום ביומו, ובשאר הזמן הוא עוסק בתורה, יש לו דין "רבנן" ופטור מלשלם מס השמירה.

ואין זה תלוי בכמות הזמן, אלא בניצול הזמן בלא בטלה, כי יכול להיות מי שלומד הרבה שעות, אבל יש גם שעות שהוא מתבטל, אפילו שעה אחת או חצי שעה, שמתבטל שלא לצורך, וכבר אינו בגדר רבנן, ומאידך יכול להיות מי שלומד פחות שעות, שאין באפשרותו ללמוד יותר, אבל בכל הזמן הפנוי שיש לו הוא עוסק בתורה, ואינו מתבטל כלל, וזה תלוי כל אחד לפי עניינו.

טרת עסק המסחר

באמת עשירים חיים קשים, עשיר שאוהב כסף ואף להעשיר, החיים שלו הם חיים קשים, וכל הזמן הוא דואג, שצריך להרוויח עוד כסף, ושלא יפסיד, כמ"ש (קהלת ה, א) והשבע לעשיר איננו מניח לו לישון, וכן (שם, יב) יש עושר שמור לבעליו לרעתו, ויש כמה פסוקים בקהלת על הסכנה שבעשירות.

ואמנם היו גם גדולי עולם שהיו עשירים, כגון רבי אפרים זלמן מרגליות, אבל מה הם עשו? עסקו בתורה כל היום! ונתנו לאחרים לנהל את מסחרם, ולא דאגו על ממונם, מפני שידעו שהכסף מן השמים, ואם יש הפסד זה מן השמים, ולא לקחו ללב, כי הכל מן השמים, ומה שמן השמים הרי זה לטובה, וגם ההפסד הוא טוב.

דעתן עלך

הנה החיי אדם כתב בהקדמתו (לספרו חכמת אדם) כי מה שהוא יכול לפסוק הלכות, למרות שהיה עוסק במסחר, ונסע הרבה פעמים לירד בלייפציג, אף על פי כן כל אותו הזמן לא הסיח דעתו מן התורה, וכעין שמצינו בגמרא (יבמות לד, ב) שאשה ששהתה עשר שנים בלי בעל, שוב אינה יולדת, ואמרו שם שכל זה בזמן שלא היה דעתה להינשא, אבל אם דעתה להינשא אפילו

משנת רמ"ה

ממשנת רבינו מרן ראש הישיבה הגאון רבי משה הלל הירש שליט"א

פרשת בהעלותך תשפ"ה

ז'יסעו מהר ה' - כתינוק הבורח מבית הספר

הוראת שעה

מי פטור מלתרום ל'קרן עולם התורה'?

[מתוך שו"ת ל'קרן עולם התורה' - אייר תשפ"ה (חלק ב)]

שאלה: מרן ראש הישיבה אמר בשנה שעברה, שאנשים לא יתנו לקרן כספים שנתרמו בעבר למוסדות אחרים. השאלה היא, מה לגבי אדם שכבר נותן חומש לצרכי צדקה אחרים, האם עליו לתת עתה כספים נוספים עבור הקרן?

מנן ראש הישיבה: זה תלוי בכל אדם לפי עניינו, מי שיש לו כסף רב עליו לתת קצת יותר מחומש, ומי שאין לו, פטור מלתת יותר מחומש.

שאלה: נוסף לשאול שאלה דומה. בשנה שעברה היו תורמים רבים שהשתמשו בחלק מהכספים כדי להשתתף במצווה הגדולה הזו, מה ראש הישיבה ממליץ להם לעשות השנה? האם הדבר הנכון בשבילם הוא למשוך שוב מהכספונות?

מנן ראש הישיבה: זוהי אותה תשובה שאמרת קודם, תלוי כל אחד לפי מצבו האישי.

שאלה: כולנו מודעים לקושי העצום שיש בגיוס סכום של מאות מיליוני דולרים, האם ישנה אפשרות שהממשלה הנוכחית תבצע קיצוצים נוספים, וממילא נצטרך לגייס מאות מיליוני דולרים נוספים? כמו כן, יש הטוענים שלולי הקרן כבר היה נמצא פתרון. האם זה נכון? האם יתכן שעצם קיום הקרן מונע מהממשלה להגיע להסכם?

מנן ראש הישיבה: הרשו לי לענות תחילה על החלק השני של השאלה. עליכם לדעת שהעסקנים עבדו בכל כוחם ויכולתם כדי למצוא פתרון, ולא היתה שום תחושה שמאחר ויש קרן אין צורך למצוא פתרונות... כי הרי לא מדובר רק בכסף, אלא אם אין פתרון לבעיה ממילא יש גיוס חובה לצבא, וזו בעצם הבעיה העיקרית שלנו, וממילא אין ספק בכך שעבדו על זה 'עד הסוף', כך שהשאלה לגמרי איננה נכונה. בנוגע לשאלה הראשונה, אם הממשלה יכולה לעשות עוד קיצוצים, התשובה היא 'אולי כן ואולי לא', אבל אנחנו צריכים לעשות מה שאנחנו יכולים.

שאלה: תודה לראש הישיבה על התשובות, נבקש לסיום כמה מילים של חיזוק.

מנן ראש הישיבה: כל מי שיהיה חלק מ'קרן עולם התורה' יש לו זכות גדולה ביותר, זה לא רק שאתה תורם כסף, אלא אתה הופך לחלק מלימוד התורה בארץ ישראל, ונעשה שותף לתורת ארץ ישראל! וכל המצטרפים עמנו יזכו לסייעתא דשמיא וברכה והצלחה בכל ענייניהם, בגשמיות וברוחניות, אמן.

החטא, אבל כדי להבריא את הפצעים והחבורות שנעשו בנפשו צריך תיקון נוסף, והרי זה כחולה שעבר על מצות הרופא, ואכל ושתה דברים המקלקלים את גופו, שאף אם יפייס וירצה את הרופא מאה פעמים וימחול לו, מכל מקום עדיין הוא צריך לקבל רפואות וסמים, כדי להחזיר את גופו לבריאותו. וכן הוא בעונש ה'סגולי', שאינו ניתן למחילה, אלא שהקדוש ברוך הוא חותר ברחמי חתירה מתחת כסא כבודו לקבל את השבים אליו, ומבריא את נפשו, אמנם לזה צריך שיסבול החוטא יסורים כפי ערך החטא.

וזה הפירוש בדברי חכמים במסכת אבות (פ"ב מ"א), 'הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה שאין אתה יודע מתן שכרך של מצוות'. וכתב על כך רבינו יונה שם: 'אף על פי שנתפרש אלינו העונשין מן העבירות וכו', אף לא נתפרשו אלינו שכר מצוות, לא בקלות ולא בחמורות. משלו חכמים ז"ל למשל למה הדבר דומה, למלך שמסר לעבדיו פרדס לנטוע בו אילנות, ואילו היה מודיע להם מתן שכרם היו כולם טורחים באותן אילנות ששכרן מרובה, ונמצא הפרדס חסר מאותן האחרים. כך, אילו היה הקדוש ברוך הוא מודיע מתן שכרן של מצוות, היו עושין החמורות ששכרן מרובה ומניחין הקלות ששכרן מועט, ולא יהיה אדם שלם במצוות. ומזה הטעם לא יבא להקל במצוות, ותיקן בה נפשו לעשות אותן, לפי שאינו יודע איזו קלה ואיזו חמורה'.

ולכאורה יש לתמוה על דבריו, מה בכך שיקיים אדם רק את המצוות הגדולות ששכרן מרובה? אמנם לפי מה שנתבאר לעיל יש לומר, שגם בקיום המצוות יש שני חלקים, חלק 'סגולי' וחלק 'גמולי'. ואמנם לענין החלק ה'גמולי' היה די לקיים רק את המצוות הגדולות, אבל לענין החלק ה'סגולי', דהיינו שהמצוות מתקנות ומשלימות את נפש האדם, צריך שיקיים האדם את כל המצוות, שכשם שלגבי חיזוק הגוף צריך האדם לאכול מכל סוגי הדברים הבריאים, כך ברוחניות צריך האדם לקבל שלימות ע"י עשיית כל המצוות.

ונמצא שזו היא כוונת הרמב"ן, במה שכתב שהחטא עצמו נקרא 'פורענות', לפי שהחטא פוגם בנפש, וזו גופא פורענות גדולה.

כיום יש מלחמה כנגדנו, רוצים לבטל אותנו מהתורה, ואם חלילה לא נראה לקב"ה שאנו רוצים לידבק בו וחפצים בתורה, אלא נתנהג 'כתינוק הבורח מבית הספר', אזי הכח הסגולי יגרום חלילה ריחוק בין הקב"ה ובעינינו. אנו צריכים להתבונן! לא להמשיך לחיות כרגיל! יש דרך לחיות במצב רגיל, ויש דרך לחיות בשעת מלחמה. וכמו במלחמה גשמית כך גם במלחמה רוחנית. אנו צריכים להפסיק את העוון של 'ז'יסעו מהר השם', להפסיק להיות 'כתינוק הבורח מבית הספר', ואז, כשהקב"ה יראה שאנו חפצים ודבקים בו, ממילא תבוא סייעתא דשמיא הגדולה, ונוכל להמשיך ללמוד ולגדול, כמו שהיה עד עכשיו, ועל ידי זה יהיה קידוש שם שמים גדול, וריבוי כבוד שמים, והלואי שמוזה תבוא הגאולה השלמה, אמן.

כתוב בפרשה (במדבר י"ג-לד) 'ז'יסעו מהר ה' דרך שלושת ימים, וארון ברית ה' נוסע לפניכם דרך שלושת ימים, לתור להם מנוחה. וענן ה' עליהם יומם בנוסעם מן המצחה'. לאחר מכן יש נ' הפוכה, ואחריה פרשת 'ויהי בנוסע הארון', לאחר מכן שוב יש נ' הפוכה, ולאחריה פרשת 'ויהי העם כמתאוננים. ואיתא בשבת (טז:), שפרשת 'ויהי בנוסע הארון' אין מקומה כאן, אלא שנכתבה כדי להפסיק בין פורענות ראשונה לשנייה. ומבאר הגמרא, שפורענות ראשונה היא 'ז'יסעו מהר ה' - שסרו מאחרי ה', והשנייה 'ויהי העם כמתאוננים'.

ובביאור הפורענות הראשונה כתב הרמב"ן (שם פסוק לה): אבל ענין המדרש הזה מציא אותו באגדה, שנסעו מהר סיני בשמחה 'כתינוק הבורח מבית הספר', אמרו שמה ירבה ויתן לנו מצוות, וזהו 'ז'יסעו מהר ה', שהיה מחשבתם להסיע עצמם משם מפני שהוא הר ה', וזהו פורענות ראשונה. והפסיק, שלא יהיו שלש פורעניות סמוכות זו לזו, ונמצאו מוחזקים בפורענות. וקרא החטא 'פורענות', אף על פי שלא אירע להם ממנו פורענות. ושמה אלמלא חטאם זה היה מכניסם לארץ מיד.

מבואר מדבריו, שהחטא עצמו נקרא פורענות. וענין זה צריך ביאור. והנה שמעתי ממר"ר הג"ר אהרן זצ"ל, שהביא משמו של האמרי בינה (שו"ת ח"א סי' י"א), שיש שני מיני עונשים לעוברי עבירה, האחד הוא 'סגולי', והשני הוא 'גמולי'. ה'סגולי' היינו 'כי פוגם בנפשו פעולת הרע, ממש כמו מי ששותה סם המוות הממית ומשחית גופו, כן משחית נפשו הרוחנית בפעולות המוגנות, בעשותו הרע מדברים אשר לא תיעשה, כפי גזירת הקדוש ברוך הוא ועצת התורה'. דהיינו, שהחטא עצמו פועל בנשמת האדם, לבטל את הקשר בינו ובין הקב"ה, וכמו שהאוכל סם המוות מקלקל את גופו, כך החוטא מקלקל את נשמתו. והעונש ה'גמולי' היינו בתורת גמול ופרעון על מה שחטא, 'כי עבר על גזירתו ית"ש והשחית נפשו, ממש כעובר על גזירת המלך ומשחית על ידי זה כלי יקר של המלך, שעונשו בכפלים'. דהיינו, שענין זה גופא שמקלקל את עצמו הוי עבירה, שמקלקל את הגוף שעשה המלך.

אמנם אפשר לפרש באופן אחר במקצת, שהעונש ה'גמולי' הוא מכיון שהמלך צוה שלא לעשות דבר מסוים, והלך זה ועשה כנגד ציווי המלך, וממילא ראויו הוא ליענש על כך שהלך נגד ציווי המלך.

ועל פי זה יישב האמרי בינה סתירה בדברי חז"ל בענין התשובה, שכן מחד גיסא שנינו (יומא פו.) שאם עבר אדם עבירה ושב, אינו זז משם עד שמוחל לו, ומאידך מצינו כמה מאמרי חז"ל שצריך לסבול 'תשובת המשקל' על כל חטא, ולסגף את עצמו, וכן אמרו חז"ל (ויק' אחרי פכ"א ס"ה) 'כי בתחבולות תעשה מלחמה, עבר אדם חבילות עבירות יעשה כנגד חבילות של מצות', ומוכח מכך שצריך תרופות רבות לחטא, ולא די לו בתשובה בלבד. אלא שלפי מה שנתבאר יש לומר, שעל חלק העונש ה'גמולי', שאדם צריך לקבל על כך שעבר על מצוות הקדוש ברוך הוא, בזה ה' עושה עמו חסד, ומקבל את השבים אליו מיד בחרטה ועזיבת

בדין הפסק בין ברכה לאכילה

אכילה עם ברכה, זה שייך גם לגבי האכילה של השומעים, שהם צריכים לדאוג לכך שלא יהיה הפסק בין הברכה לאכילתם, כדי שהאכילה תתייחס לברכה, ולא יאכלו בלא ברכה.

ביאור מחלוקת הרמ"א והפוסקים

ומעתה נראה לומר שבזה נחלקו הרמ"א ושאר הפוסקים, שכן הרמ"א סובר שהענין הראשון [שצריך שיחשב שם ברכה על האכילה, כדי שלא תהיה ברכה לבטלה] מעכב אף בדיעבד, ואילו הענין השני, [שיחול שם ברכה על האכילה כדי שתהיה אכילה עם ברכה] הוא רק לכתחילה ולא לעיכובא, ולכן פסק הרמ"א שאם המברך עצמו הפסיק בדיבור בין הברכה לאכילה ההפסק מעכב, שהרי לא חלה הברכה על האכילה, ונמצא שיצאה הברכה לבטלה, אבל באופן שהמברך אכל מיד, ולא הפסיק בין האכילה לברכה, אזי כבר חל שם אכילה על הברכה, ואין כאן ברכה לבטלה, אלא שאצל השומעים יש חסרון שלא חל שם ברכה על האכילה, וסובר הרמ"א שאין זה מעכב בדיעבד.

אמנם רוב האחרונים חולקים בזה, וסוברים שאף החלק השני הוא לעיכובא, שצריך שהאוכל יתייחס לברכה, שאם לא כן נמצא שאוכל בלא ברכה, ולפיכך הם סוברים שאם הפסיקו השומעים בדיבור בין שמיעת הברכה לאכילתם לא יצאו ידי חובת הברכה. וכן אנו נוקטים להלכה, שבין אם הפסיק המברך ובין אם הפסיקו השומעים לא יצאו המפסיקים ידי חובתם.

נמצא אם כן שנחלקו הרמ"א והאחרונים אם דין הפסק בין ברכה לאכילה נאמר רק על המברך, או גם על השומעים. ויש לברר מה הוא שורש מחלוקתם.

בגדר החסרון בהפסק בין ברכה לאכילה

ונראה הביאור בזה, דהנה נראה שישנם שני חסרונות בכך שיש הפסק בין הברכה לאכילה, א. חסרון מצד הברכה, כלומר שכדי שיחשב ברכה צריך שיהיה חשיבות של שם ברכה על אוכל, ומאחר שיש הפסק בין הברכה לאכילה אין הברכה חלה על האוכל וא"כ נמצא שהיא ברכה לבטלה, וברכה לבטלה אינה נחשבת ברכה [וכמו מי שלא אכל שאינו יכול להוציא בברכות הנהנין את מי שאכל, שכן כלפי המברך אינה ברכה על האוכל והיא ברכה לבטלה]. ב. חסרון כלפי האכילה, שצריך שהברכה תתייחס כלפי האוכל שיחשב אכילה עם ברכה, ומאחר והברכה אינה מתייחסת לאכילה זו, נמצא שהוא אוכל בלא ברכה [ולפי זה צריך לומר, שהטעם שאין צריך לברך על כל אכילה ואכילה, לפי שהאכילה הנוספת נמשכת אחר תחילת האכילה, ונידון הכל כאכילה אחת שיש עליה ברכה].

ונראה, שבאופן שאדם מברך ומוציא אחרים בברכתו, אזי הענין הראשון [שתחול שם ברכה על האוכל כדי שלא תהיה ברכה לבטלה] תלוי רק במברך עצמו, שאם הוא מפסיק בדיבור בין הברכה לאכילה נמצא שיש כאן ברכה לבטלה, ואם אינו מפסיק הוי ברכה כראוי, ואילו הפסק השומעים בין שמיעת הברכה לאכילתם אינו משפיע על הברכה כלל, אבל לגבי הענין השני, שתהיה

'זכרנו את הדגה אשר נאכל במצרים חינם, את הקישואים ואת האבטיחים, ואת החציר ואת הבצלים ואת השומים' (במדבר יא ה).

וכתב רש"י 'אשר נאכל במצרים חינם, אם תאמר שמצריים נותנים להם דגים חינם, והלא כבר נאמר ותבן לא ינתן לכם, אם תבן לא היו נותנים להם חינם דגים היו נותנים להם חינם? ומהו אומר חינם, חינם מן המצוות'. וכן איתא בזהר (בהר קח), 'חינם, בלא ברכה'.

מחלוקת הפוסקים באופן שלא הפסיק המברך אלא השומעים

והנה איתא בשו"ע (או"ח סי' קס"ו), שמי שבירך על מאכל, והפסיק בדיבור בין הברכה לאכילה, צריך לחזור ולברך. וכתב על כך הרמ"א, שכאשר אדם מוציא בברכתו אנשים אחרים ידי חובתם, אזי אם המברך הפסיק בדיבור קודם שאכל, צריכים אף השומעים לחזור ולברך, אבל אם המברך לא הפסיק בדיבור אלא אכל מיד, והשומעים הפסיקו בדיבור קודם שאכלו, באופן כזה לא הוי הפסק בדיעבד בין הברכה לאכילה, כיון שיצאו ידי חובתם בברכת הבוצע ואכילתו [ומקור דבריו ברוקח ואור זרוע]. וכתב על כך המשנה ברורה (ס"ק מג), שרוב האחרונים חולקים על דינו של הרמ"א, וסוברים שאין השומע עדיף מהמברך, וכשם שאם המברך שח בין ברכה לאכילה עליו לחזור ולברך, כך אם שח השומע בין שמיעת הברכה לאכילה צריך לחזור ולברך.

משנת הישיבה

מתוך סדרת ועדי הדרכה לבני ישיבה

חיי חברה בישיבה (א')

אמנם באיזה שהוא שלב נכנסו לישיבה שני בחורים חסידים, שלבשו בגדים חסידיים לגמרי. באותו הזמן היה בישיבה בחור שבא מבית מודרני מאוד, עד שניתן לומר שהוא היה הבחור המודרני ביותר בישיבה, אמנם בפנימיותו הוא היה בחור איכותי מאוד. והנה נתגלגלו הדברים שאחד מאותם בחורים חסידיים והבחור המודרני נעשו חברים טובים בלב ונפש, חברות שהחזיקה מעמד שנים רבות, אף לאחר שסיימו את לימודיהם בישיבה. וכל זאת, מפני שלא התחשבו בשוני שהיה ביניהם בחיצוניות, אלא בתוכן הפנימי. וכן רואים בחוש כמה פעמים, שאדם יכול להיות מופתע מאד מכך שיש לו צד שווה עם בחור אחר, שבחיצוניות נראה שונה ממנו לגמרי.

הכלל השני הוא, שהדרך הטובה ביותר ליצור חברה אמיתית בין הבחורים בישיבה, היא דרך הלימוד. ודבר זה בדוק ומנוסה. אם יש קשר לימודי טוב בין שני בחורים, ממילא הם נהפכים להיות חברים טובים בלב ונפש. אני יודע על עצמי, שהיו בישיבה בחורים שהיה לי איתם קשר רק בלימוד, ולא בשום דבר אחר, וכשאנו נפגשים כיום, אף שעברו מאז כחמישים שנה, הקשר שהיה בינינו נשאר חזק ביותר, מחמת הקשר הלימודי שהיה אז בינינו.

שאלה: מה היא המשמעות של 'חיי חברה' בישיבה?

מרן ראש הישיבה: בחיי הישיבה, חוץ מזה שיושבים יחד בביהמ"ד ולומדים, יש ענין מיוחד של 'חברה', דהיינו שכולם חברים זה עם זה, ולא סתם אנשים שיושבים באותו המקום ולומדים, ודבר זה הוא הכרחי לחיי הישיבה.

החוקרים בעולם גילו, שאמנם בדרך כלל מה שמביא אדם לשמחה הגדולה ביותר הם חיי דת ואמונה, אבל יש מספר שנים בחיי האדם שהשמחה שלו תלויה בחיי החברה, ובאותם שנים מי שאין לו חברה אין לו שמחת חיים. ונמצא שאם חיי החברה בישיבה הם בצורה נכונה, זה מביא שמחת חיים לבחורים, אבל בחור שאין לו חברה, חסרה לו שמחת חיים. ומאחר ששמחת חיים היא חלק הכרחי בעבודת ה', ממילא צריכים לראות כיצד ניתן לעשות שחיי החברה יהיו על הצד הטוב ביותר.

ישנם שני כללים עיקריים בזה: הכלל הראשון הוא, שלא לדון בן אדם על פי חיצוניותו. וזכורני כשלמדתי בלייקווד, שאמנם היו בישיבה בחורים מרקע חסידי, אבל לא היה אפילו אחד שהלך בביגוד חסידי. ואף שהיו בישיבה שני חסידים שלבסוף נהיו אדמו"רים, מכל מקום בזמן לימודם בישיבה הם לבשו מלבושים קצרים כמו כולם.

חשבת דרכי

נקודות אור על פי משנת הגאון רבי משה שפירא זצ"ל

פרשת בהעלותך תשפ"ה

שני ענייני תחיית המתים – האחד שהבריאה חייבת להיות קיימת לעד והשני סילוק גזירת המיתה [א']

(שמות רבה כ"ז ט') "שברתם נעשה הזהירו בנשמע", ובאו אותם ק"כ ריבוא מלאכי חבלה, כדאיתא בשבת (פ"ח ע"א) ולקחו את שני הכתרים של נעשה ונשמע. ואף שעתיד הקב"ה להחזירם לנו, אבל כעת לקחו אותם מאיתנו. בכל אופן, זה לא החזיק מעמד אפילו יום אחד, תוך כדי דיבור. גם על חטא העגל כתוב עלובה כלה שזינתה בתוך חופתה, זה היה תחת החופה, זה נורא ואיום, אבל זה היה ממש בתוך מעמד הר סיני.

כך היה בעוד כמה זמנים טובים, גדולים. בבנין הבית על ידי שלמה, שיכול היה להיות התיקון השלם, באותו לילה הוא נשא את בת פרעה, ובאותו לילה ירד גבריאל המלאך ונעץ קנה בים ועליו נבנה כרך גדול של רומי. רומי שהחריבה את הבית השני. זה כבר היה נעוץ בליל חנוכת הבית הראשון.

הקדוש ברוך הוא ברא עולם, וזה לא זה. זה נראה כמו כלי לא יצלח למעשהו. אף פעם זה לא היה טוב, אפילו רגע. ודאי, עיקר הבריאה בלי שום ספק הוא בתור עולם העבודה, ויש אמנם טוב ורע בעולם, אבל צריך שיהיה יחס בין הקלקול והתיקון בעולם, זה תמיד צריך להיות זה לעומת זה. עיקר העולם זה יחס. צריך להיות איזה יחס בין הטוב והרע, שיהיה טוב זמן מה, שיהיה מצב טוב ומצבים של קלקול, אבל אין שום יחס בין שני המצבים האלה, וקשה מאד לקבל, קשה מאד להבין, אין הדעת נוחה מכך, שעולם העבודה צריך להיות רק מתוך מצב של שיבוש. עולם העבודה צריך להיות גם מצב טוב, צריך שיהיו מצבים טובים בעולם, ואין. אנחנו הפסדנו את המצבים הטובים בעולם, הפסדנו וזה לבלי שוב, אין חזרה. התשובה של אדם הראשון, מאה ושלושים שנה של תשובה עם יסורים ודברים נוראים, וכל התשובה על חטא העגל, לא הועילו להחזיר את המצב לקדמותו. מה שצריך היה להיות, הלכתחילה של הבריאה זה הופר, וזה נראה כאילו שבאמת כך היא כל הבריאה. והנקודה הזאת, זה קושי גדול. לא יתכן שהקדוש ברוך הוא ברא בריאה שלמה. והבריאה כולה היא כנגד הכוונה. זה לא יתכן. מדובר פה על בורא העולם, והבריאה כולה היא לא לפי הכוונה. זה בלתי אפשרי. כשיבוא המשיח, ויהיה טוב, זה כבר ערב עולם הבא, זה כבר לא עולם הזה. זה על סף תחיית המתים.

קשה מאד להבין כיצד המצב הקבוע של הבריאה הוא כמעט תמיד לא טוב

ברכה שניה של שמונה עשרה עניינה תחיית המתים. בשיעור זה נעסוק בסוגיא זו של תחיית המתים.

בעיקר עניינה של תחיית המתים, יש מאמר ארוך בלשם, בספר הדעה חלק ב', שם הוא מאריך לבאר שתחיית המתים היא למעשה עיקר הבריאה. מאז חטא אדם הראשון, עיקר הבריאה, עברה למצב של אחרי תחיית המתים. כל המצב שלפני התחייה, זה מצב של דבר שבזר, זה דבר שאין לו קיום. לא לזה היתה הכוונה, לא לזה התכוין בורא עולם בבריאת העולם.

כי הנה, הדברים קשים מאד. למעשה, מאז שנברא העולם, מששת ימי בראשית ועד היום, הבריאה הרי לא היתה אפילו יום אחד שלם כראוי, הבריאה לא היתה אפילו יום אחד במצב טוב. הכל היה כמעט בתוך כדי דיבור. היה טוב, אבל מיד, יחד עם הטוב, מיניה וביה נוצרו הסיבות שעל ידם הטוב הזה התבטל.

כך זה היה בכל הזמנים הטובים. אם זה בבריאת האדם, ששם היה מה שהיה, והטוב התקיים רק שעות ספורות ביום הששי, מהשעה שבה עמד על רגליו עד השעה שנטרד מגן עדן, ואם במעמד הר סיני, כאשר כבר באמצע מתן תורה, תוך כדי מתן תורה כבר נאמר (דברים ה' כ"ד) "ואת תדבר אלינו את כל אשר ידבר ה' אלקינו אליך ושמענו ועשינו" וכותב על כך רש"י "התשתם את כחי כנקבה וגו' וכי לא היה יפה לכם ללמוד מפי הגבורה ולא ללמוד ממני".

אמנם נאמר על כך "היטיבו כל אשר דברו", זה הצד הטוב של הדבר, אבל ב"התשתם את כוחי", כאן היה שורש הקלקול. בפסוק הזה אמרו כלל ישראל "ושמענו ועשינו", ואומר על כך הגאון באדרת אליהו ש"ושמענו ועשינו" זה ההיפך מנעשה קודם לנשמע. כאן היתה התחלת ושורש הביטול של דרגת נעשה קודם לנשמע. ביטול גמור לא היה חלילה, זה לא שייך, אבל כאן היה שורש הדבר של הנפילה והסילוק מהדרגה הגבוהה של נעשה קודם לנשמע, עד שזה הגיע לידי

א יש סוגיא בעניין המיתה בימות המשיח, ואם תהיה אז תחיית המתים. מביאים בזה בשם הריטב"א, וכתוב על כך גם בר' חיים ויטאל, זה כתוב באר"י. הרמב"ם

במצב הבריאה אחרי החטא עיקר החיות היא אחרי תחיית המתים שמביאה לחיי עולם

התירוץ על כך, שעל כרחק זה לא המצב הנכון, אלא המצב הזה הוא אחרי חטא אדם הראשון, כאשר הבריאה היא אחרי גזירת מיתה, וכעת, אמיתת הקיום היא על המצב של אחרי התחיה. זה סוד תחיית המתים, כאן מונח שהבריאה אינה יכולה להיות כמו שהיא קיימת בצורה הזאת.

כאן צריך לבאר, כי תחיית המתים אין עניינה שהמתים יקומו כמו המת שהחיה אלישע או המתים שהחיה יחזקאל, שנשא נשים והולידו בנים ומתו. אלא תחיית המתים, הכוונה היא, שכל מה שמת יחזור לחיות, זאת אומרת, אותה בריאה שכבר היתה, אותה בריאה תחזור לחיות. זה הסוד הפנימי של תחיית המתים. כל האופנים האחרים של תחיית המתים אינם שייכים לתחיית המתים הזאת.

תחיית המתים שאנו מדברים עליה זו תחיית המתים השייכת למידתו של יצחק. כמו שכתוב בפרקי דרבי אליעזר, והראשונים מביאים זאת בברכת אתה גיבור. כתוב שם שאת הברכה הזאת של תחיית המתים, יצחק אבינו בירך בזמן העקדה. אז פרח נשמתו, וכשנשמע הקול של "אל תשלח ידך אל הנער ואל תעש לו מאומה" חזרה נשמתו לגופו, ואז ראה יצחק תחיית המתים מן התורה.

וכך היא לשון הפרקי דרבי אליעזר בפרק ל"א "והקדוש ברוך הוא היה יושב ורואה לאב שעוקד ולבן שהיה נעקד בכל לב, ושלח ידו ליטול את המאכלת, ומלאכי השרת צועקים ובוכים, שנאמר הן אראלם צעקו חצה מלאכי שלום מר יבכיון. אמרו מלאכי השרת, רבוננו של עולם נקראת רחום וחנן שרחמיק על כל מעשיך, רחם על יצחק שהוא אדם ובן אדם, ונעקד לפניך כבהמה, כיון שהגיע החרב על צוארו פרח ויצאה נשמתו של יצחק. כיון שהשמיע קולו מבין שני הכרובים ואמר אל תשלח ידך אל הנער חזרה הנפש לגופו והתירו ועמד על רגליו, וידע יצחק תחית המתים מן התורה, שכל המתים עתידין להחיות באותה שעה פתח ואמר ברוך אתה ה' מחיה המתים".

תחיית המתים מן התורה זו התחיית המתים שאנו מדברים עליה. חז"ל מתכוונים להגיד כאן, שתחיית המתים של יצחק לא היתה דומיא דמתים שהחיה יחזקאל, זה לא תחיית המתים מן התורה. תחיית המתים מן התורה זו אותה תחיית המתים שאנו צריכים להאמין בה. שעליה כתוב בתחילת פרק חלק שהאומר אין תחיית המתים מן התורה הוא כופר בעיקר.

הרד"ל מביא על דברי הפרקי דרבי אליעזר "חזרה הנפש כו'. עיין בזהר נח [ס א] בתוספתא דנשמתא דעלמא דאתי הוא שחזרה בו". כתוב כאן שחזרה בו הנשמה של עולם הבא. זה מה שידוע מהתיקונים, ש"יצחק דא קץ חי", יצחק זה אותיות קץ חי. היינו, שחיותו היתה חיות של "ואתה לך לקץ ותעמוד לגורלך לקץ הימין". מה שנקרא קץ הימין, אצל יצחק זה היה חי. נשמתו, שהוא חי בה, היא נשמתו של הקץ. זו היא תחיית המתים, ועל זה אמר ברוך אתה ה' מחיה המתים.

יצחק זה תחיית המתים מן התורה. שעניינה "כל המשתמש באור תורה אור תורה מחיהו", כמו שאומר רבי אלעזר בסוף מסכת כתובות (ק"א ע"ב) שעמי הארץ אינן חיים, כי "כל המשתמש באור תורה אור תורה מחיהו וכל שאין משתמש באור תורה אין אור תורה מחיהו". זה נקרא תחיית המתים מן התורה.

כתוב בהקדמת השב שמעתתא, ש"האומר אין תחיית המתים מן התורה", הכוונה היא שתחיית המתים לא תהיה מכח התורה. אין הכוונה על עצם האמונה של תחיית המתים, אלא על האמונה שתחיית המתים היא מן התורה.

תחיית המתים מן התורה, הכוונה לתחיית המתים הגדולה, שהיא מן התורה. זה לא מיחזקאל לא מאלישע ולא משום דבר אחר, זה מן התורה. התורה זה תורת חיים, חיי עולם נטע בתוכנו. כל מי שקיבל תורה יחיה לעולם. זה נקרא "מן התורה". אשר נתן לנו תורת אמת וחיי עולם נטע בתוכנו. זו היא תחיית המתים מן התורה.

ומי דומה לך זה רק בתחיית המתים ובשופר

תחיית המתים זה לא דבר ששייך לכל המערכת. הדבר היחידי שמשתמשים עליו כלפי הקב"ה בתואר מי דומה לך הוא על תחיית המתים. "מי כמוך בעל גבורות ומי דומה לך", "ואין דומה לך מושיענו לתחיית המתים". מה הכוונה מי דומה לך. המכוון בזה שאין על זה "בא ואראך דוגמתו בעולם הזה". אין דוגמא בעולם הזה של תחיית המתים. תחיית המתים זה דבר שהוא בפירוש עולם הבא. זה נקרא אין דומה לך, שאין מה להשוות. בגמרא בשבת (ל' ע"ב) כתוב "כי הא דיתיב רבן גמליאל וקא דריש עתידה אשה שתלד בכל יום, שנאמר הרה ויולדת יחדיו. ליגלג עליו אותו תלמיד, אמר אין כל חדש תחת השמש, אמר לו בא ואראך דוגמתן בעולם הזה, נפק אחוי ליה תרנגולת". בא ואראך דוגמתו בעולם הזה, הכוונה, אל יהיה דבר זה זר בעיניך, זה לא רחוק, לא נפלאות ולא רחוקה, אבל

בפירוש המשניות אמנם כתב שהמשיח ימות, יש צורה כזאת של גילוי, זה יכול להיות גם באופן כזה, גם זה חלק מהאמונה בביאת המשיח, אבל ה' ישמור וה' יעזור שזה לא יהיה בצורה כזאת. שהגילוי של ביאת משיח יהיה בצורה יותר טובה. ההכרעה, כמו שכתוב בגאון, ובאמת זה כתוב בחז"ל עצמם, שהגילוי של ביאת המשיח עצמה יהיה לכל אחד כפי שהוא ראוי. יהיו כאלה שיהיו ראויים רק לביאת המשיח כזאת ויותר לא יהיה להם, ויהיו כאלה שיהיו ראויים לביאת המשיח אחרת ותהיה להם ביאת המשיח אחרת, יהיה להם גילוי אחר. זה דבר שכתוב בזהר עצמו.

בגמרא בברכות (ל"ד ע"א) פליגי אם כל נחמות הנביאים יהיו בימות המשיח, או שרק שיעבוד מלכויות לא יהיה, והרמב"ם פוסק את שניהם כידוע, הלחם משנה ועוד שואלים זאת, והדברים עתיקים, אבל באמת, ודאי, שני הדברים אמת. ימות המשיח זה ימות המשיח, אבל כיון שמי שצריך זאת, על מי שזה יחול, זה דור שלם, וכל הדור הזה, לא כולו יהיה ראוי לביאת המשיח, לכן, ההתגלות של המשיח לא תחול בשוה. כתוב ששני הדברים אמת. אין בין העולם הזה לעולם הבא אלא שיעבוד מלכויות בלבד, זה שייך לציבור אחד, זו צורה אחת של גילוי של המשיח, ויש עוד צורה של גילוי של המשיח, גילוי של "כל הנביאים לא נתנבאו אלא לימות המשיח אבל העולם הבא עין לא ראתה אלקים וזולתן". אין כאן המקום להאריך בזה, וה' יעזור ויתגלה משיח במהרה בימינו, וזה יהיה טוב. וכמו שכתוב ברמב"ם, כשהוא יבוא נדע את הכל. ה' יעזורנו שנראה אותו בצד היותר גבוה.

אלו שתי יצירות. הקב"ה יצר אותנו שתי יצירות. יצירה לעולם הבא ויצירה לתחיית המתים, זו עוד יצירה. יצירה נוספת. באמת ברש"י כתוב יצירה לעולם הזה ויצירה לתחיית המתים, ובהמה שאינה עומדת לדין לא נכתב בה שני יודין. היינו, היצירה שהוא עומד בדין, העומד בדין זה תחיית המתים. עצם העמידה בדין זה תחיית המתים.

בעצם העובדה, צריך להבין, שזה בהכרח. אחרי מותו אדם עומד לדין. העמידה לדין, פירושה, שמחזירים אותו לדין על כל מה שהוא עשה מקודם, יש דין על כל מה שהוא עשה מקודם, והכונה בזה, שכל מה שהוא עשה מקודם יש לזה עוד חיות. זה צריך לחיות עוד פעם. זה בדין עומד, אז עצם העמידה בדין זה תחיית המתים.

זה הסוד. עמידה בדין, כפי שמתבאר מרש"י, עניינה, שכל מעשה, אותו דבר שנעשה, אם זה טוב, אם זה בסדר, אז זה קיים, ואם זה לא בסדר אז זה לא קיים, היינו לא קיים באופן הזה, אלא הוא צריך להיענש עליו ואחרי שהוא יענש עליו הוא יהיה קיים. זה נקרא בדין. הדין אומר שהוא יקבל עליו עונש. נמצא שעניינו של הדין שהדבר הזה, אותו דבר שעומדים עליו בדין, ממשיך לחיות. עצם העמידה בדין על הדבר נותנת לו חיות. זה נקרא שהוא לא מת. העמידה בדין היא ההיפך ממיתה.

אלו דברים פשוטים ויסודיים. אין הכונה שלולא התחיה הוא לא היה עומד בדין, אלא שעצם העמידה בדין נותנת את החיות. לוקחים את הדבר הזה ודנים אותו, אם לקיום כמו שהוא או שצריך לתקן אותו. עצם הדין זה החיות שלו, עצם הדין הופך אותו לדבר חי.

אכן יש את עניין הדין בעולם הנשמות, אבל אין זה הדין הגדול, הדין האמיתי, הדין השלם. כל הדין שאדם עומד בעולם הנשמות, הכונה היא, שאם הוא עומד בדין והוא צריך תיקון, הוא צריך תיקון, ואם הוא לא צריך תיקון, אז הוא חי בגן עדן, אבל לא בשביל זה הוא נולד, לא בשביל זה הוא נוצר, לא בשביל זה הוא נברא. הרי האדם לא נברא כדי להיות בגן עדן. ודאי, האדם נברא כדי להיות בגן עדן כדי לעבדה ולשמרה, אבל אדם לא נברא בשביל להיות נשמה בלי גוף שנמצאת בגן עדן. זה לא עיקר השכר. עיקר השכר זה תחיית המתים, והדין שעומדים בו זה על עיקר השכר שבעולם הבא. הדין שהוא עומד עליו זה על עיקר השכר שהוא נברא אליו.

וכך, כאשר עומדים לדין, עצם העמידה לדין ענינה שהדברים נמצאים, פה הם קיימים והם מקבלים מציאות, זה נקרא דין. זה נקרא שהדברים האלה מקבלים מציאות בדין. אם הוא מקבל עונש הדברים האלה מקבלים מציאות בדין לקבל עונש, ואם הוא מקבל שכר אז המציאות בדין היא שכר. אבל, כיון שעיקר השכר זה לא נשמה בלי גוף, אז ממילא מוכרח עניין תחיית המתים. תחיית המתים זה עצם הדין והדין הוא עצם תחיית המתים. הדין עצמו זה תחיית המתים ותחיית המתים עצמה זה החזרה של הדין על אותו דבר.

בעז"ה בגליון הבא נמשיך בשיעור זה

תחיית המתים זאת אמונה שאין לה דוגמא בעולם הזה. זה נקרא אין דומה לך.

זו היא תחיית המתים מן התורה. זה נקרא שהקב"ה נותן לנו חיות מן העולם הבא. אנחנו מקבלים חיות מחיות של עולם הבא. חיות יותר גבוהה.

יש עוד דבר אחד ויחידי שאומרים עליו "ואין דומה לך". בברכת שופרות בראש השנה מסיימים "כי אתה שומע קול שופר ומאזין תרועה ואין דומה לך". רק על תחיית המתים ועל תקיעת שופר אומרים כך. והחתימה של ברכת השופרות היא "שומע קול תרועת עמו ישראל ברחמים". זו הברכה של שופר. זה מקביל לברכת מחיה המתים, וזה באמת מקביל לתחיית המתים.

בראש השנה הרי נפסקת החיות של כל באי עולם, החיות הקודמת נגמרה, וכעת הקב"ה דן אם לקצוב חיים חדשים, כן או לא. ומשכך, בדרך הטבע חיים, בסדר העולם הזה חיים, אבל כשמדברים בדין אז אין חיים, וההשפעה שהקב"ה משפיע עלינו חיים מכח הדין היא באמת מאותו הכח של תחיית המתים. זה הדין וזו תחיית המתים, תמיד הם באים ביחד. תחיית המתים היא גם במידת הדין. זו הברכה של יצחק, וזה במידת הדין, זה בזכות העקידה.

תחיית המתים דלעתיד לבוא אין עניינה תחיית המתים שעל ידי נביא
בפרקי דרבי אליעזר שם, כתוב שבזמן העקידה יצחק ראה את התחיית המתים של כל המתים שעתידין להחיות, וידע יצחק שתחיית המתים מן התורה שכל המתים עתידין להחיות. פתח ואמר ברוך אתה ה' מחיה המתים". הרד"ל כותב על כך "פתח ואמר ברוך אתה ה' מחיה המתים. שהברכה עיקרה על תחית המתים דלעתיד לבא, וכמ"ש הריטב"א בריש חידושו לתענית שהחתימה ברוך אתה ה' מחיה המתים היא על תחיית המתים דלעתיד לבא, וב' פעמים תחיית המתים שבברכה קודם החתימה הוא על מתים שחיו בעולם הזה ע"י אלישע ויחזקאל".
כתוב כאן בפירוש, וכפי שהוא מביא מהריטב"א בתחילת תענית, שיש שני סוגי תחיית המתים, שני דינים שונים. יש תחיית המתים של נס, של מופת, וכמו שנאמר באלישע "ויהי נא פי שנים ברוחך אלי", שאלהו החיה מת אחד ואלישע שנים [ויש נידון מי הם השנים, ובגמרא בסנהדרין מ"ז ע"א מסיק דקאי על ריפוי נעמן מצרעתו, שהוא חשוב כמת. גם זה נקרא תחיית המתים].

זכינו לדין, שישנם שני אופני תחיית המתים. יש תחיית המתים של מופת, שזה מעשה נביא וזה מעשה של שינוי הטבע. זה נקרא נס כמו כל הניסים, זה עניין אחד של תחיית המתים, ויש תחיית המתים שהיא מן התורה. איננו יודעים מה זה, אבל בכל אופן זו התחיית המתים שניתנה לנו יחד עם התורה. יחד עם ה"נתן לנו תורת אמת" גם "חיי עולם נטע בתוכנו". זה תחיית המתים, תחיית המתים שהוא דבר מוכרח. זה ה"וייצר ה' אלקים את האדם עפר מן האדמה". וייצר בשני יודין, יצירה לעולם הזה ויצירה לעולם הבא (בראשית רבה י"ד ה').

ללמוד מדרכו של מרן רה"י הגרי"ג אדלשטיין זצוק"ל

תורת חסד על לשונו

"אדם צריך חברה" אומר רבי גרשון וחזר ואומר כדי שהתלמידים ידעו ויפנימו ושהידעה תביא אותם לרגישות להתבונן סביבם ולהבין שהחבר זקוק לחברה.

ואספר לכם מעשה שהיה לאחרונה..." רבי גרשון משתף את תלמידיו במקרה שקרה:

"שמעתי על בחור הלומד בישיבה אחרת, לא בפוניבז', והוא שקוע בלימודו בהתמדה ללא הרף, אך הוא בחור שקט ועדין בנפשו, שלא היה לו קשר עם בני הישיבה, רק יושב במקום שלו כל היום ועסוק עם עצמו בלימוד והתמדה, וראש הישיבה שלו שהוא פיקח והבחין בדבר היה אומר לו מדי פעם דברי שבח ועידוד, עד שפעם אחת בליל שישי החליט ראש הישיבה להזמין לשיחה עמו, וכשפתח עמו בדברים על מצבו ונמשכו בדברים החל לפתע לבכות בלא הפוגה, והחל ראש הישיבה לעודדו ולנחמו עד שנרגע מעט ופתח בפניו את ליבו, וסיפר לראש הישיבה על מצבו בביתו, שהוריו הם אנשים עסוקים מאד בענייניהם ובפרנסתם וכמעט שאינם משוחחים עמו, וכל פעם שבא לביתו הוא מרגיש כמו אורח זר וחסר לו החמימות של הבית, ובנוסף לזה בטבעו הוא בחור שקט שאינו יוצר קשר עם אחרים, עד כדי כך שמרוב בדידות החליט לעזוב את הישיבה, ומצא לעצמו חברה לא כשרה במקום אחר..."

"נמצינו למדים כמה חשוב חברה. אדם מטבעו חברתי וצריך לזהות את החבר שזה חסר לו"

"פיה פתחה בחכמה ותורת חסד על לשונה וכי יש תורה של חסד ויש תורה שאינה של חסד, אלא תורה ללמדה זו היא תורה של חסד, שלא ללמדה זו היא תורה שאינה של חסד."

על כן וכן אם יש צורך, ראוי לדבר עמם אף בדברים בטלים, ואמנם אין זה דברים בטלים שהרי זה חסד, וכל זה מתוך אהבת חסד כדי לעודדם ולחזקם.

ואף היום יש בישיבה בחורים שאינם מעורבים בחברה אפילו כמה שנים, וכשרואים אחד כזה צריך לדבר עמו לעודדו ולהתחבר אליו, כמו ששמעתי על מעשה שהיה לפני שנים רבות שבחור אחד היה שבור מאד, ובחור אחר נכנס עמו בדברים זמן ממושך שעות רבות לחזקו ולעודדו, ובחורים כאלו אפשר גם לדבר עמם בלימוד אשר זהו בגדר "תורת חסד",

רבי גרשון מקנה לתלמידים 'תורת חסד' בלימוד בשיחה ובהתבוננות.

להתבונן על מרן ראש הישיבה וללמוד מדרכיו של רבי גרשון...

הרשל' היה מגיע בקביעות לרבי גרשון לגרוס בפניו את חידושו. לאף אחד לא היתה הסבלנות להאזין להרשל' שהיה מגב מילים ומחדש פרושים.

רבי גרשון הקשיב לו מהחל עד כלה

הרשל' היה מדבר ללא הפסקה ונראה היה שגזל את זמנו היקר של ראש הישיבה. אחד מבאי ביתו ניסה לרמוז להרשל' שהדבר גובל בהטרדה. אך הרמז לא פעל את פעולתו והרשל' המשיך לדבר עוד ועוד והמשיך גם כשרבי גרשון יצא מביתו נכנס לרכב שחיכה לו.

הרשל' נכנס אחריו מתיישב בספסל מאחוריו ולא פוסק מלדבר.

המלווים שכבר לא היו מסוגלים להתאפק גערו בו ודאגו להוציאו מן הרכב.

"אני רוצה שתחזירו אותי" מצווה רבי גרשון על המלווים וקפידה בקולו "הוא יישאר פה עד שיגמור לדבר את דבריו."

זה אינו בזוז זמן זו היא תורה של חסד.

ואין זה דברים בטלים שהרי זה חסד, וכל זה מתוך אהבת חסד.

מיכאל זע על מקומו באי נוחות טומן את ראשו בין כפות ידיו מנסה להתרכז בגמרא שמונחת לפניו. לעיין בסוגיה בעמקות.

"אמר אביי אמר רבא" הוא קורא בניגון של לימוד מנסה להחזיר לעצמו את החיות, את ההתלהבות את השמחה אך לא מצליח.

ההמולה שבהיכל מדגישה את בדידותו אין לו חברותא ואין לו חברים. אין לו אם מי להחליף מילה. הוא ניגש למשיב לשאל שאלה ומקווה שהמשיב יזהה משאלה כמנסה ...

מיכאל לא מוצא את עצמו, חשב שייגיע לישיבה, לאם הישיבות, לישיבת פוניבז' המעטירה וילמד והצטיין ויזכה ליחס מהרב כמו אב לבנו, למילה טובה מהחברים לעידוד מהמשגיח.

הוא מסתכל סביבו, דכדוך ממלא את חדרי לבו. הסוגיה רובצת במוחו ועל מפתני הלב רובץ הכמיהה ליחס אישי לשיח עם חבר למילה טובה מאיש צוות. ...

למחרת אורז מיכאל את חפציו הוא עובר ישיבה אינו יכול עם המציאות בישיבת האם הגדולה. הוא צריך יחס, הוא צריך חברים הוא צריך לדבר עם משהו...

אביב וקיי, זמן חורף ובין הזמנים ולאחר כשנה חוזר מיכאל ללמוד בישיבת פוניבז' ונכנס למעונו של רבי גרשון לספר לשתף

"מעיקרא מאי קא סבר ולבסוף מאי קא סבר," שואלו מרן ראש הישיבה

"כשלמדתי בישיבה הרגשתי לא טוב ולא ידעתי מה הסיבה, עד שהלכתי לישיבה אחרת שיש בה אורה טובה עם ציבור קטן יותר, והיה קשר טוב גם עם הרבנים ..

"ולבסוף מאי קא סבר..." מקשה רבי גרשון " מה אתה חושב עתה לכשחזרת?"

"הבנתי שאין הדבר תלוי אלא בי. ראשי הישיבה עסוקים בהרבצת התורה ואינם יכולים ליצור קשר מעצמם עם כל בחור, ומאחר שהבנתי כי הדבר תלוי בי חזרתי לישיבה.

"אדם צריך חברה" אומר רבי גרשון בשיחה לבני הישיבה **"אדם צריך חברה כמו שנאמר במסכת תענית או חברותא או מיתותא, והובא שם העובדה על חוני המעגל שישן שבעים שנה... וכשקם משנתו נכנס לבית המדרש, ושמע שאומרים שברורה להם הסוגיה כאילו למדוה בחייו של חוני המעגל, ואמר להם שהוא חוני המעגל ולא האמינוהו, עד שחלשה דעתו וביקש רחמים ומת, ועל כך אמר רבא היינו דאמרי אינשי או חברותא או מיתותא..."**

"ונמצינו למדים כמה חשוב לאדם שיהיה עם חברה" חוזר ומדגיש רבי גרשון.

או חברותא או מיתותא זה לא להמלצה בלבד זה צריך להביא לידי מעשה.

"נכנס אלי בימים אלו בחור הלומד בישיבה אחרת, ואמר כי בישיבתו אין מחשיבים אותו כל כך, כיון שאינו מתמיד וחפץ הוא לעבור למקום אחר אולי שם יחשיבוהו, ואמרתי לו כי אם ימשיך בדרכו לא יועיל לו כלום, וגם במקום לימודו החדש לא יחשיבוהו, ואדרבה זה יזיק לו בשידוכים אם יעבור כמה ישיבות, ויעצתי לו שיסדר לעצמו את סדר היום, ויקבע זמן מסודר לשינה, וגם יטייל לעצמו כחצי שעה ועל ידי זה יהיה ער ורענן כל היום, ויוכל ללמוד בהתמדה ולהתפלל כראוי, וכך יוכל לקבל את חשיבותו הראויה לו..."

ועד ליל שבת

דברי מוסר והשקפה על פרק קנין תורה
מראש הישיבה הגאון הגדול רבי ישראל בונם שרייבר שליט"א
שנאמרו בישיה"ק

"בקבלת היסורים"

'קבלת היסורים' - הקבלה מתבטאת בצורת הקבלה:

לשון התנא בקנין זה הוא 'בקבלת היסורים'. לא נאמר 'ביסורים', אלא 'בקבלת היסורים', ולכאורה היאך אפשר לקבל יסורים? את היסורים נותנים לאדם משמים, בין אם ירצה ובין אם לא, וגם אם לא יקח את היסורים - הם יבואו אליו מאליהם... ובאמת ודאי שהאדם לא מקבל את היסורים, אלא נותנים לו אותם. כל מה שנאמר כאן 'בקבלת היסורים' הכוונה היא רק לצורת הקבלה. התורה לא נקנית 'ביסורים' דוקא, אלא היא תלויה בצורה שבה האדם מקבל את היסורים - האם הוא מבין את המשמעות העומדת מאחוריהם ו'מקבל' אותם בלבב שלם, או שהוא חלילה מבעט ביסורים ואומר אי אפשר.

'חייב אדם לברך על הרעה כשם שהוא מברך על הטובה', ואמרו בגמ' בברכות (ס', ב') ד'לא נצרכא אלא לקבלינהו בשמחה'. כאשר האדם מקבל את היסורים ב'שמחה', אז יש כאן את צורת 'קבלת היסורים', שמזכה אותו לקנות את קנין התורה. וכמובן שעומק רב טמון בדברים, מדוע צורת הקבלה היא תנאי לזכות שיש ביסורים, ומדוע היא נוגעת לקניני התורה.

לבירור הענין יש להבין קודם כל את שורש המושג 'יסורים'. מה הם יסורים? איזו מטרה יש בהם, למה הם נועדו, ובעבור מה הם טובים? התשובה לדבר היא תשובה רחבה, שאי אפשר להשיג אפילו את מקצה קצתה. כל המעיין בדברי חז"ל יראה שה'יסורים' הם אחד מהענינים הכבירים שאין להם סוף, והם כוללים בתוכם כמה וכמה בחינות ומשמעויות. אנו כאן לא נעמוד אלא על חלק מיסודי הדברים, לגעת בעיקרי הענין כפי שמתבאר בארוכה לכל אורך התורה, ואין בזה אלא כדי לתת לחכם ויחכם עוד.

יסורים של כפרה ויסורים של זיכרון:

הבחינה האחת שיש ביסורים היא בחינת הכפרה. אחת מסגולותיו של עם ישראל הוא חיי הצער שהם עוברים בעולם הזה, בכדי לזכות לעולם שכולו טוב. "רק אתכם ידעתי מכל משפחות האדמה, על כן אפקוד עליכם את כל עוונותיכם" (עמוס ג', ב'), "אמר הקב"ה, אני אמרתי איסרם ביסורין בעולם הזה כדי שיחזקו זרועותם לעולם הבא" (גמ' עבודה זרה ד', א'). דוקא כאשר האדם עובר את היסורים בעולם הזה הוא לא מקבל את עונש העוונות לעתיד לבוא, ויש כאן משום חסדיו המרובים של הקב"ה, שתמורת העונש הנצחי בעולם העליון הוא ממיר את היסורים ליסורים הקלים של העולם החולף.

ובגמרא בקידושין (מ', ב') אמר רבי אלעזר ברבי צדוק, "למה צדיקים נמשלים בעולם הזה, לאילן שכולו עומד במקום טהרה ונופו נוטה למקום טומאה, נקצץ נופו כולו עומד במקום טהרה, כך הקב"ה מביא יסורים על צדיקים בעולם הזה כדי שיירשו העולם הבא וכו', ולמה רשעים דומים בעולם הזה לאילן שכולו עומד במקום טומאה וכו', כך הקב"ה משפיע להן טובה לרשעים בעולם הזה כדי לטורדן ולהורישן למדריגה התחתונה" וכו'.

זוהי הבחינה הראשונה שכלולה ביסורים, שהיא מכשירה את האדם להגיע לעולם האמת נקי בלי חטא, ולזכות לרב טוב הצפון לצדיקים. אולם מלבד זאת כלולה בתוך בחינה זו עוד בחינה אחרת, גדולה לאין שיעור, שהיא עיקר תכלית היסורים: לזכך את האדם ולטהר את עצם

נפשו. בעולם הזה נמצא האדם במאסר הגוף, בתוך עולם של חומר, ונשמתו כבולה בחבלי השוא. הרי כידוע, האדם חציו מלאך וחציו בהמה (עי' חגיגה ט"ז, א'), כשכל צד מושך לכיוון ההפוך, ואין לו דרך לזכות לעולם הנשמות אלמלי הגוף יסור הצידה ויתן לנשמה למצוא את מקומה.

"כל שהקב"ה חפץ בו מדכאו ביסורים" (ברכות ה', א'), ויעוין בדרשות הר"ן (דרוש י') שהרחיב בארוכה, וכן יש עוד לאין ספור בדברי רבותינו, שמלבד עצם הכפרה שיש ביסורים, יש בהם גם 'יסורין של אהבה' - לשבור את חומריות הגוף ולהגביר את כח הנשמה. "מפני שהדמיון הנטוע באדם נלחם עם השכל תמיד ומבקש לטרדו מן העולם, והדמיון הזה הוא נכנע מתוך צרה, נמצא שהשי"ת מתחסד עם ברואיו כשמביא עליהם יסורין, שמתוך כך תש כוחו של יצר הרע והם מתרצים לבוראם" (לשון הר"ן שם).

זהו העומק הטמון בלשון הגמרא שהמשילה את הצדיקים 'לאילן שכולו עומד במקום טהרה ונופו נוטה למקום טומאה'. והלא מדובר על צדיקים, ואיזה 'מקום טומאה' יש בהם? אולם למרות שהצדיקים בשורשם 'עומדים במקום טהרה', סוף סוף גם הגוף נלווה עמם, והוא עדיין נמצא בעולם הזה, בתוך מקום הטומאה. אפילו להם אין אפשרות לזכות לעולם שכולו טוב מבלי שיסירו את נופו של הגוף החוצץ בינם לבין הנשמה. על כך באים היסורים ומתישים את כח החומר, ועל ידם נותרת הנשמה בטהרתה לרשת את העולם הבא.

יסורים של התעוררות:

אחרי הבחינות האמורות, של הכפרה והזיכרון, מגיעה עוד בחינה שלישית, שאף היא מצטרפת אל הקודמות: יסורים של התעוררות. פעמים שאין ביסורים מטרה לייסר את האדם בכדי שיתייסר, אבל יש בהם משום השמעת קול: בן אדם מה לך נרדם. האדם ישן שוכב בתרדמת הזמן, ולא שם אל לבבו אנה הוא בא ולאן הוא הולך. באים היסורים ומזכירים לו את האמת הפשוטה: אתה לא חי כאן סתם... כאשר האדם זוכה לשמיעת האזון, יש בסגולתם של היסורים לעצור אותו לרגע מהמרוצה אחרי ההבל ולמצוא פסק זמן מהמקום שהוא שקוע בו. סדר החיים משתנה פתאום, הוא קיבל איזה שהוא כאב שתופס את עצמו, וכך הוא מתעורר לחשוב על התכלית האמיתית שאליה הוא נושא את נפשו.

מורן הגרא"מ שך זצ"ל היה חוזר על אותם מילים פעם אחר פעם: מה לכם רצים אל המזוזות? האם יתכן שהקב"ה שולח קול קורא לאדם להתעורר לתשובה, וכל התכלית היא רק שיבדוק שוב את המזוזות?... אין ספק שישנן סגולות רבות ובדוקות שיכולות להועיל, אך כולן הן רק 'סגולות', שמועילות אחרי שהאדם עושה את מה שמוטל עליו... כשהקב"ה נותן מכה לאדם המטרה היא שהוא יקשיב, לא שהמזוזת תקשיב... לאחר שהוא מקשיב - הוא יכול להוסיף עוד כהנה וכהנה פעולות של 'מכה בפטיש' שאולי יסייעו לו, אך אל לו לאבד את העיקר - שלבבו יבין ושב ורפא לו.

בכל יסורים ויסורים יש כעין 'בת קול' שקוראת לאדם 'עזוב נא בן אדם עזוב נא'. יש את היסורים עצמם, שכל עיקרם נועד לנתק את האדם מהגוף, אולם יש גם את הקריאה שמתלווה אליהם: החיים האמיתיים הם לא כאן. עוד לפני העונש על העוונות, הקב"ה יושב וממתין לאדם בכל יום שישבו אליו, והיסורים יכולים להוות כעין קריאה מקדימה - שוב שעה אחת קודם.

אלא הם הדרך היחידה להגיע אל הטוב האמיתי, וכאשר האדם שומע את קולם של היסורים - עליו להבחין בקריאה שנשלחת אליו ממרום: אני אוהב אותך, אכפת לי ממך, ולכן אני רוצה שתהיה קרוב אלי במחיצתי. אילו אף אחד לא היה קורא לו, הרי לא היה גרוע ממנו, כי יראה כי אזלת יד ואפס עצור ועזוב.

לפני שנים אחדות ביקרתי ידיד נעורים בבית החולים. הוא היה אז במצב קשה, מוקף בצינורות ובמכשירים, והנה אני רואה אותו פונה הצידה, שולח את ידו, ומכניס לפיו סיגריה אחר סיגריה... כנראה שתמיהתי היתה ניכרת על פני, כיון שהוא מיד נפנה ואמר לי: אוי לי שראיתי בכך. אילו היה מדובר לפני תקופה, ודאי שהייתי שומר על עצמי. אבל אני לא ידעתי מה מצבי. כעת מאוחר מדי, ואם כן כבר אין לי מה להפסיד... ואכן לא עברו ימים מועטים עד שאותו ידיד הסתלק לבית עולמו.

האם יש לך תחושה קשה מזו? 'אין לי כבר מה להפסיד'... כשאין לאדם מה להפסיד - הוא יכול לעשות ככל העולה על רוחו, ואין באמת סיבה שתעצור אותו. כל מה שעוצרים את האדם, מאותתים לו ומעוררים אותו, זה רק כשיש לו מה להפסיד... יש לו מה להפסיד, ויש את אביו שבשמים שלא רוצה שיפסיד. באהבתו ובחמלתו הוא דואג לו, מכוון אותו, ומונע אותו ממה שהוא רוצה למנוע אותו. היש חיך מתוק מזה?

'לעולם יבקש אדם רחמים שלא יחלה':

אלא שמן הצד השני ודאי שאנו מבקשים להנצל מהיסורים, ושלא יביאנו הקב"ה לידי נסיון. 'קבלת היסורים' אינה דורשת מהאדם להיות כבשר המת שאינו מרגיש, ולא לכאוב בכאבים שבאים עליו. אדרבה ואדרבה. מי שאינו חש בכאב, ומקבל את הכל כמוהו מאליו, "הרי זו דרך אכזריות" שגורמת לו להתרחק עוד יותר ולאבד את תכלית היסורים, כעין לשונו של הרמב"ם בהלכות תעניות (פ"א ה"ג).

על איוב ששתק בעצת פרעה אמרו חז"ל שנידון ביסורים (סוטה י"א, א'), וביארו בזה בשם הגרי"ז מה מידה כנגד מידה יש בזה (הובא בחידושים שם), משום שאיוב שתק מפני שחשב שבכל מקרה דבריו לא יועילו, ואם כן בשביל מה יש לו לדבר. אך על כך הביאו עליו את היסורים, להראות לו שכשכואב צועקים... הרי מה עוזר לצעוק, וכי הצעקות עוזרות במשהו להקל על היסורים? אלא כשכואב צועקים, גם אם הצעקות לא מועילות במאומה...

כאשר האדם מקבל את שליחותם של היסורים, אל לו להמשיך ולומר שלום עלי נפשי. אמנם היסורים הם דבר טוב, אך זה עצמו מחייב שהוא יכיר בכאב, יתאבל וידום, ומתוך הכאב יתרומם לברך על הרעה. כי 'קבלת היסורים', כאמור, אינה התעלמות, אלא כלשון הגמרא בסוף מסכת ברכות (ס"ב, א') - "שתיקתא ומיבעי רחמי", שהאדם מקבל באהבה את מה שנגזר עליו מתוך הכרה בגודל הטובה שיש בכאב, אבל מיד מבקש רחמים להנצל ממנו. הוא צועק, ולכן הוא מתעורר...

עומק הדברים הוא מיניה וביה: אם האדם לא כואב את היסורים, נמצא שהיסורים מהפכים את מטרותם. היסורים באים דוקא 'לייסר', לנער את האדם ולהוכיח לו שהחיים הגשמיים אינם החיים האמיתיים, וכל עוד האדם לא 'מתייסר', אלא מרגיש בדיוק כמו לפני כן, התברר שהיסורים רק העמיקו לו את האחיזה בתוך העולם החולף... הוא שקוע כל כך בתוך החומר, עד שאפילו היסורים לא מצליחים להוציא אותו מכבדות ליבו... דוקא כאשר הוא מבין את קושי היסורים, נרתע מהם במידה מסויימת ולא חפץ בהם מצד טבעו האנושי, אז יש כאן משום 'יסורים' שמרוממים אותו למעלה למשכיל. אמנם תחילתו מר, אולם הוא יודע לקבל אותם בשמחה שלמה ולהכיר בגודל האהבה השלוחה אליו ממרום.

מצטער בעולם שאינו שלו:

על כל הדברים האמורים יש להוסיף עוד במאמר המוסגר, שלא כל היסורים שפוקדים את האדם מוכרחים להיות 'יסורים' כמו שהם מצטיירים במוחו... יש את היסורים שנשלחים משמים, אבל יש את היסורים שהאדם מביא על עצמו - מתוך מחשבת טעות שרק מוסיפה יסורים על יסוריו, והיא לא נכללת בכלל ה'יסורים' האמורים עד כאן...

מטעם זה, ומטעם כל הטעמים הקודמים, פשוט וברור ש'יסורים' אין הכוונה דוקא ליסורים גדולים של גוף ונפש, נגעים וחלאים רעים רח"ל. גם כאב קטן או הפסד קל יכולים לשמש כ'יסורים', אם מצד שהם מזככים את האדם, ואם מצד שהם נותנים לו תזכורת קטנה, כעין מצפן ותמרור דרך. "עז היכן תכלית יסוריו... אפילו הושיט ידו לכיס ליטול שלוש ועלו בידו שתיים"... (ערכין ט"ז, ב'), כיון שכל קריאה וקריאה, ולו הקלה שבקלות, אף היא נכללת בכלל 'יסורים' שלא נותנים לאדם לשקוע בהבלי החומר.

ואכן, כמו שאמרו שם בגמרא, וכיוצא בזה בעוד מקומות, "כל שעברו עליו ארבעים יום בלא יסורין קיבל עולמו", משום שלא יתכנו חיים של עידונים שאין בהם מאומה. האדם מחוייב להתעורר כל הזמן ולדעת את אפסיות העולם. לא מוכרח שהוא יתייסר ביסורים של צער ח"ו, אבל כן מוכרח שהוא לא ישכב על זרי הדפנה וכאילו יקבל את עולמו.

יסורים של מלחמה:

בענין זה אנו מובאים לעוד בחינה רביעית, שאינה שייכת דוקא ל'יסורים' מצד עצמם, אך פעמים רבות שהיא נכללת במטרת היסורים. הרי כאמור, האדם לא נברא בשביל לחיות חיי מנוחה. אדם לעמול יולד, וכל עיקר מציאותו בעולם הזה היא רק לעבוד ולעמוד בנסיון. ומה הם נסיונות? הנסיונות הם קשיים, והקשיים מתבטאים לעיתים בדמות מה שנראה כ'יסורים'. אם היו לאדם חיים של טובה שלמה בעולם הזה, בלי שום קושי ושום צער, לא זו בלבד שהיה מאבד את טובתו של היסורים, אלא היה מאבד את כל עיקר תכליתו עלי אדמות - לעבוד ולעמול.

מקדמת דנא כבר הבאנו את המשפט שאמר מרן החזון איש, כאשר בא אליו יהודי וביקש שהוא לא מסוגל יותר, רצונו הוא שהקב"ה יקח ממנו את היצר הרע... השיב לו החזון איש בשאלה: האם בגלל שקשה לך, לכן אתה רוצה למות?... אין מטרה לאדם בעולם מלבד הקושי והנסיונות, שתמורתם הוא יזכה למקום המנוחה האמיתי בעולם הבא. 'רצונך שלא למות, מות עד שלא תמות'... (שערי תשובה ב', י"ז). כל השכר נקבע אך ורק לפי גודל העבודה, ולפום צערא אגרא. אין דרך אחרת לזכות מאשר להכין את הצידה לדרך.

על כן, כאשר פוקדים את האדם טרדות מטרדות שונות, קשיים של גוף וקשיים של נפש, עוד לפני ה'יסורים' שיש בהם - עליו לדעת שכך היא עצם צורתן של החיים. כל מהלך החיים הוא מלחמה אחת גדולה שלא פוסקת לרגע. אמנם המלחמה יכולה להיות בצורה של טוב, עם נסיון השלוח והעושר, אך היא תמיד כוללת בתוכה שני צדדים, 'עד שנמצאת המלחמה אליו פנים ואחור'. אין שלב בחיים שבו המלחמה עוצרת, ואין נסיון או כאב שאינו חלק מהמערכה - האם האדם ישנס מתננים, יתגבר וינצח, או שחלילה ישאר מאחור. כל קושי קל הוא עוד מערכה בפני עצמה, שנותנת לאדם את כל המטרה בחייו, ואם לא - למה לו חיים.

'את אשר יאהב ה' יוכיח':

המסקנה העולה מכל הדברים יוצאת מאליה, וכפי המופיע בעוד אין ספור ממאמרי חז"ל: היסורים הם הדבר הטוב ביותר שיכול האדם לקבל, ואדרבה, אם אין לאדם יסורים - הרי הוא ככלי שאין חפץ בו. "כי את אשר יאהב ה' יוכיח וכאב את בן ירצה" (משלי ג', י"ב), וגודל היסורים הם לפי גודל האהבה שאוהב הקב"ה את בניו. "מי גרם לבן שיתרצה לאב - הוי אומר אלו יסורין". ככל שהקב"ה יותר חפץ באדם הוא 'מדכאו ביסורים', והכל בכדי להחזיק את האדם קרוב אליו, לטהרו ולצרפו, ולא להניח לו להתרחק במחשכי ארץ. "ואנוכי תרגלתי לאפרים קחם על זרועותי, ולא ידעו כי רפאתים, בחבלי אדם אמשכם בעבותות אהבה"... (הושע י"א, ג' - ד').

לאיזה רופא אכפת יותר מהחולה, האם לרופא שרק נותן את התרופה או לרופא שמזהיר את החולה ממה שעלול לבוא עליו? כתב רש"י בתחילת פרשת אחרי מות (ויקרא ט"ז, א') שהשני מזרז יותר מהראשון... אולי יתכן שכאשר החולה ישמע את הקללות הוא יוריק את פניו ויאמר 'מי יוכל לעמוד באלו', אבל זו כל תכלית היסורים - שהם 'מקיימין אתכם ומציבין אתכם לפניו' (רש"י דברים כ"ט, י"ב). היסורים אינם רק אזהרה,

כשאמרו לנו חז"ל לקבל את היסורים, הכוונה היא לקבל את היסורים עצמם. אין כל כוונה שהאדם יתייסר עוד יותר ביסורי הנפש ויכפיל את סאת יסוריו.

אינני יודע כמה פעמים שמעתי זאת מפי צעירים, אך בודאי שזו המחשבה שעוברת בלב כל אחד ואחד: אני הוא האומלל הגדול ביותר עלי אדמות... אין כמעט אדם שלא חושב שהיסורים שלו הם הגדולים ביותר, ושאין בנמצא עוד אדם מסכן יותר שעבר קשיים גדולים יותר... כל ההרגשות האלו וכיוצא בהן מהוות את עיקר הקושי שעוצר את האדם ולא נותן לו להתקדם הלאה. במקום להתמקד בתפקיד המוטל עליו, הוא כובל את עצמו ביסורי הנפש ומנמיך את רוחו פי כמה וכמה.

מלבד ה'רעות' עצמן, יש את ה'צרות' - שהם מועקת הנפש שהאדם מוסיף לעצמו, כמו שביאר בעל האבי עזרי בספרו. כאשר הוא מכיר באמת האמיתית - 'על כי אלוך בקרבי מצאוני הרעות האלה' (דברים ל"א, י"ז), כבר אין לו עוד 'רעות רבות וצרות', כמו שנאמר בתחילת הפסוק, אלא רק 'רעות'... הוא יודע שכל ה'צרות' הן רק דמיונות שאין קשורות למציאות. ובאמת, בדרך כלל, עיקר הרגשות של 'צרות' מגיעות בעקבות במדד שהאדם מודד את עצמו ביחס לסביבתו. לכולם טוב, לכולם נח, ורק אני האומלל שלא חי כמו כולם... כולם נחים בשלוה ואני לא, או אפילו כולם חיים ואני לא... הרחבנו בענין כבר בארוכה במסכת אבות (ראה שם בספר ועד ליל שבת פ"ב משנה ט', פ"ב משנה ט"ו, פ"ד משנה י"א ועוד), ועל כל פנים זה ודאי, שהדבר הפשוט שהאדם אינו יודע, שגם אותו אחד שלצידו מרגיש בדיוק את אותה הרגשה...

כאשר האדם מתבוסס בתוך אותן רגשות, שאין אדם אומלל ממנו, עליו להחדיר לעצמו את האמת הברורה: אין אדם שקשה לו יותר מאשר לאדם אחר. אמנם יתכן שיהיו הבדלים במהות היסורים, אבל מצד התנהלות החיים, ומצד הקושי הנפשי - אין שום הבדל בין איש לרעהו. לכל אחד שולח הקב"ה יסורים בדיוק במידה שמתאימה לו, בכמות שהוא יכול לסבול וברמה שהוא יכול להכיל, ואם יש לו כאלו יסורים - בהכרח שצורת חייו התקינה, השלווה והטובה יכולה להיות בדיוק בצורה הזו... אין לו שום יכולת להרגיש פחות מאשר כל אדם.

אותה תחושת מסכנות שיש לעני כשהוא מאבד מטבע קטן, שוות ערך במדויק לתחושה שיש לעשיר כשהוא מאבד הון עתק, כמו שכתב מרן בעל הקהילות יעקב, ובאופן היחסי אין כל חילוק בין זה לזה. רמת האושר שווה אצל שניהם ושלוות הנפש יכולה להיות שווה אצל שניהם, והחילוק היחיד תלוי רק במה שהאדם יוצר אצל עצמו: האם הוא בכל זאת מרגיש נחות דרגא, שהחיים משום מה לא מצליחים לו, או שהוא מודע למציאות הפשוטה - שאין חיים מושלמים יותר מהחלק שנתן לו הבורא.

'אי אפשר לידע התורה אלא אם יקבל עליו יסורין':

על כל פנים, אחרי שנגענו במקצת בעיקרי הדברים, מה מהותן של היסורים, נוכל להבין מדוע היסורים הם תנאי בלתי נפרד מקניני התורה. "שלוש מתנות טובות נתן הקב"ה לישראל" אמרו בגמרא בברכות (ה', א'), "וכולן לא נתנן אלא על ידי יסורים, אלו הן; תורה וארץ ישראל והעולם הבא". אם כן מפורש לפנינו, שהדרך לקבל את התורה מוכרחת לעבור באמצעות היסורים.

עוד מצינו במדרש רבה פרשת אמור (פ"ל ס' ב'), שאמר דוד לפני הקב"ה, "תודיעני אורח חיים, תודיעני באיזה פילון מפולש לחיי העולם הבא" - באיזה מבוי ישר עלי לעבור כדי לזכות לחיי העולם הבא? "אמר הקב"ה לדוד, אם חיים אתה צריך - יסורין אתה צריך, כדכתיב (משלי ו', כ"ג) ודרך חיים תוכחת מוסר".

הוא אומר, שאדם שרוצה חיים, רוצה לקנות את התורה ורוצה לקנות את העולם הבא - צריך לרצות את היסורים. 'אם חיים אתה צריך, יסורים אתה צריך'... זוהי הדרך ואין בלתה לעבור ב'פילון המפולש', שיבטיח את מקומו של האדם תחת כנפי השכינה. מדוע רק היסורים מזכים את האדם לכל ההשגות העליונות של קרבת אלוקים?

לפי מה שנתבאר הדברים מבוארים מצד עצמם: עיקר תכליתם של היסורים היא לזכר את האדם, לטהר את נשמתו מגופו ולהגביר את חלק המלאך שבתוכו. כל עוד והוא מחובר אל הטמא, אין לו דרך לזכות לחיי נשמות. עליו להתייסר קודם כל ביסורים שיכפיפו את קומת הגוף, ואז מיד יזומן לו הפילון המפולש - שיפתח בפניו את כל השערים, לקנות את חכמת השמיים ולעלות למעלה בשער לה'.

בעוד שהרשעים מתייסרים יסורים איומים בשעת מיתתם, כמותואר בגמרא בשבת (קנ"א, ב'), הצדיקים זוכים למיתת נשיקה, שהיא קלה 'כמשחל ביניא מחלבא' - כמו משיכת השערה מהחלב (עי' מו"ק כ"ח, א'). ובמסכת אבות כבר הבאנו את מה ששמעתי מאחי שליט"א (ראה שם פ"ג משנה כ"ב), שהכל תלוי כמה הנשמה דבוקה אל הגוף. אצל הרשעים, הנפש מחוברת בחדא מחתא יחד עם הבשר, "וכמה קשה המות למי שלא הפריד תאות העולם מנפשו עד אשר יפרידה המות" (שערי תשובה שם). מה שאין כן אצל הצדיקים, הנשמה כבר עומדת נפרדת, ולא שייכת אל החומר. לכן אין צורך ביסורים גדולים. די למשון את הנשמה, והנה היא כבר יוצאת מאליה...

מטעם זה פשוט מדוע היסורים הם התנאי לקנות את התורה. "כי את אשר יאהב ה' יוכיח", אומר הפסוק, ומה כתוב אחריו? "אשרי אדם מצא חכמה" (עיין שם בפ' ראשון לציון לבעל האוה"ח הק'). מאותו טעם שהיסורים הם הדרך לזכות לעולם הבא, לכן הם גם הדרך לזכות אל התורה. התורה היא חכמת ה', שלא שייכת אל הבשר. ככל שהאדם יותר מנותק מהחומר, מופרש מהבלי העולם ומובדל מעניני הגוף - כך הוא זוכה יותר לחכמתה של הנשמה.

וכך כתב הגר"א במפורש, על הפסוק "אוהב מוסר אוהב דעת" (משלי י"ב, א'): "כי אין התורה ניתנת אלא על ידי יסורין, כמו שאמרו חז"ל ג' מתנות טובות וכו', ולכן אי אפשר לידע התורה אלא אם יקבל עליו יסורין..."

'אשרי אנוש שיסוריו בתורה':

היסורים מזככים את הנשמה, והנשמה קונה את התורה. חוזרת התורה ומזככת עוד את הנשמה, ושוב יכולה הנשמה לקנות עוד את התורה, וכך חוזר והולך וסובב חלילה... אין לך זיכרון גדול יותר מאשר היסורים, שמכתתים את הגוף ומקטינים את גודלו, ואין לך זיכרון גדול יותר מאשר התורה, שמחברת את האדם ישירות למאמר פיו ית'. לכן, מצד אחד, 'אי אפשר לידע התורה אלא אם יקבל עליו יסורין' - מתוך הדרגה של 'לקבלינהו בשמחה', שמכירה ברוממותן של היסורים. אולם מצד שני, אחרי שמקבל האדם על עצמו עול תורה, שוב הוא אינו זקוק לשום יסורין. התורה עצמה מרוממת את נפשו ומעלה אותו ממדרגה למדרגה.

"אין לך אדם בלא יסורים", אומר המדרש בפרשת מקץ (ב"ר צ"ב), שכן כאמור, אין דרך לעבור את עולם החומר מבלי לזכות לטובת היסורים. אולם ממשיך המדרש ומסיים - "אשריו לאדם שיסורים באים עליו מן התורה, שנאמר ומתורתך תלמדנו" (התורה עצמה יכולה לשמש תחליף ל'יסורים', ולהמיר את אותה טובה של צער בטובה כפולה ומכופלת - הטובה השלמה של 'אשריך בעולם הזה'. וכן אמרו שם בתנחומא (סי' ט"ז); "אין אדם בעולם שאינו בא לידי יסורין, הוי אדם חושש בעינו אינו יכול לישן, בשינו אינו יכול לישן, אלא ער כל הלילה, ואדם ער כל הלילה ויגע בתורה. זה ער וזה ער, הוי אשרי אנוש שיסוריו בתורה..."

האדם הוא הקובע לעצמו אלו יסורים יבואו עליו, וממה הוא לא יוכל לישן... האם מכאב עיניים ושיניים, או שמא מתענוג רוחני עליון של עסק התורה. היסורים מוכרחים לבוא, כדי לקדש את נשמתו ולהשלים את מטרותו, אבל יכולה התורה להעלות אותו עוד ולהביא את שניהם בבאים כאחד. "ומשני פנים תגן עליו התורה מן היסורים: האחת - כי אמרו רבותינו זכרונם לברכה תלמוד תורה כנגד כולם, והשנית - כי ישית עמלו בתורה וטרחו בה, ואשר תידד שנתו מעיניו יעלה במקום יסורים" (שערי תשובה ד', י"א, ועיין בברכת פרץ לרבינו בעל הקהילות יעקב שהרחיב בענין זה שם בפרשת מקץ). שהלא כן הוא אומר: "אשרי הגבר אשר תיסרנו קה, ומתורתך תלמדנו".

מידת הזכיה כמידת השאיפה

(שיחת של"ס)

בעירך גדול ממך אף אם אין בדור ההוא כמותך תראה עצמך כאלו בדור חכמי התלמוד ואתה עמהם במקום אחד, גם כי תשיג למעלתם תחשוב כי אם אתה עומד עם הנביאים עד משה רבינו ע"ה ומתי תשיג למעלתם ולחכמתם, ובזה לא תתגרש לעולם מללמוד ובכל יום ויום התקן במדותך כי תוסיף על חכמתך ותהיה כמעין הנובע".

ולכא' יש להבין במאי עסקינן, אם באדם כזה העוסק בתורה לשמה מה נצרך שיחשוב כאילו הוא בדור קודם וכו', הא בלא"ה לכא' הוא עושה ככל יכולתו, ואם באדם שאינו עוסק בתורה לשמה מה יעזור שנאמר לו לחשוב על ימים מקדם, הן תאוות הכבוד וכדו' שמניעה אותו אינה בימים ההם אלא בזמן הזה.

וכיוצא בזה צ"ב אהא דאשכחן בירושלמי, דהנה ידוע מבבלי עירובין (יג:) "אמר רבי האי דמחדדנא מחבראי דחזיתיה לרבי מאיר מאחוריה ואילו חזיתיה מקמיה הוה מחדדנא טפ"י, אך בארוכה יש כן בירושלמי ביצה (ה', ב'), "רבי הוה מסב לר"ש בריה והוון מטפחין לאחורי ידיהון בשובתא, עבר ר"מ ושמע קלהון, אמר רבונתין הותרה השבת, שמע ר' קליה אמר מי הוא זה שבה לרדותינו בתוך ביתינו ואית דאמרי הכין אמר מי הוא זה שבה לצנענינו בתוך ביתינו, שמע ר"מ קליה וערק, נפקין פריי בתריה מפרי (- יצאו עבדי רבי אחריו במרוצה), אפרח רוחא פיקייליה מעל קדליה דר"מ (- הפריחה הרוח את הסודר מעל עורפו של ר"מ), אודיק ר' מן כוותא (- השקיף רבי מן החלון) וחמא קדליה דר"מ מן אחוריו, אמר לא זכית אנא לאורייתא אלא בגין דחמי קדליה דר"מ מן אחוריו".

ואם כי אין לנו מושג מה ראה רבי באור המאיר אחוריו של ר"מ, אך יש להבין זה שאמר שלא זכי לאורייתא אלא בגין דחמי לדא, וכי יכל רבי לדרוש מעצמו יתר ממה שעשה עד כעת שעל זה אמר שמעתה זכה יותר לתורה, הלא יגע בעשר אצבעותיו בתורה ולא נהנה בהם כמלא אצבע קטנה (כתובות קד.).

והמבואר שאמנם גם קודם עשה רבי ועושה כל העוסק בתורה לשמה ככל יכולתו, אך כאשר גוברת השאיפה בלב האדם והוא רואה כמה ניתן להשיג עוד יותר, גם יכולותיו מתגברות עוד יותר בהתאם למידת השאיפה. וכאשר ראה רבי או רואה כל גדול בדורו שהדרגות העליונות גבוהות עוד יותר והוא מכיר בגודל מה שניתן להגיע אליו, גם מה שעשה עד כען לא נחשב בעיניו לעומת מה שהוא רוצה ויכול להשיג מעתה, ובידו לזכות ולהשיג עוד ועוד עד רום שמייים.

וכן הוא גם אנן בדידן, יש דברים שנראים לנו כלמעלה מהשגתנו, אך אם נכיר במה שאנו שואפים אליו ונדע בדיוק לאן אנו יכולים ולאן אנו חותרים להגיע, יפתחו לפנינו כל השערים ואין דבר שיהיה מנוע מאיתנו. די להביט ולראות ימין אל אותם מבינינו שכן זכו כדי להכיר במטרה, וכך לשאוף וממילא לזכות עדיה.

בפרשה אנו מוצאים את ענין 'למה נגרע', שהאנשים הטמאים לנפש אדם אמרו אל משה למה נגרע מלהקריב את קרבן ה', וכן יש גם לקמן פר' פנחס גבי בנות צלפחד שאמרו למה נגרע מלהיות לנו חלק ונחלה.

וברש"י כתב: "וראויה היתה פרשה זו להאמר על ידי משה כשאר כל התורה כולה, אלא שזכו אלו שתאמר על ידיהם, שמגלגלין זכות על ידי זכאי" (וכע"ז כתב לגבי בנות צלפחד להלן כ"ז). ומבואר שזכו אותם אנשים לזכות נשגבה שלא מצינו כמותה, שתכתב הפרשה על ידם (וברור שאין הכוונה שהפרשה לא נאמרה על ידי משה, הן כל התורה המצויה עתה בידינו היא הנתונה למשה רבינו ע"ה, אלא הכוונה לסיבה שמחמתה נאמרה הפרשה, שזכו אלו שתאמר על ידיהם ומחמתם).

אך לכא' יש להבין בעיקר הדבר מה טענה היא זו, הרי הלכה פסוקה היא שבמקרים כאלו אין את דיני התורה, וכי רצו האנשים ובנות צלפחד לחדש להם דין חדש. כל הגרעיות קיימת רק כאשר אמור להגיע להם משהו ולבסוף הוא אינו מגיע, אך כאן מה מגיע להם. ואדרבה, מאי שנא מקרה שטען שגם הוא חושק בכהונה ועל כך השיב לו מלכו של עולם (במד"ר שם י"ח, ז') גבולות חלק הקב"ה בעולמו, ולא היתה לו רשות לעלות וליראות יותר מכפי הראוי לו.

ועל כרחק המבואר בזה שעצם השאיפה היא סיבה לזכות על ידה, שכאשר האדם אינו מוותר וחושק להגיע למעלה למעלה זהו עצמו סיבה וזכות שבאמת יגיע, וכאשר האנשים הטמאים ובנות צלפחד לא יכלו לוותר על הזכות ליגש הלוים עצם השאיפה הביאתם לזכות במה שהשתוקקו אליו, ותורה חדשה ניתנה להם מן השמיים.

והנה גבי משה רבינו מצינו במדרש בפרשתן שנתקשה במעשה המנורה והראה לו הקב"ה מנורה של אש ואעפ"כ נתקשה בעשייתה עד שעשאה על ידי השלכת הככר לאור, ולכא' אם גם לאחר שהראהו השי"ת המנורה באש נתקשה מה היה הענין להראותה לו, הרי בלא"ה עשייתה לבסוף לא היתה מחמת ראייתה.

ולכא' יסוד על יסוד נגלה לנו כאן, שכדי לשאוף ולזכות על ידי השאיפה יש לדעת במדויק מהי המטרה ולהיכן ניתן להגיע, וכאשר האדם יודע אל נכון למה הוא שואף ולהיכן הוא נכסף כך השאיפה תוכל לזכותו כאמור לכבוש את היעד, ולפיק משה שרצה להחכים במעשה המנורה (וכמב' ברמב"ן שלא היה זה מעשה ותו לא אלא חכמה נעלמה וזה מה שנתקשה משה) הראהו הקב"ה מנורה של אש, שיידע לאיזו חכמה הוא מסוגל ומיועד להגיע, וכך בסופו של דבר תוכל השאיפה הלזו לעשות את המנורה בפועל.

ואמתני' דבמקום שאין אנשים השתדל להיות איש (אבות ב', ה') כתב ריו"נ, "ועוד נוכל לפרש במקום שאין אנשים גדולים ממך בחכמה השתדל להיות איש, ואל תמנע מלהחכים אף על פי שלא תמצא חכם

ס"ת שרוי בצער

הציבור נקרא להמשיך להעתיר בתפילה ובתחנונים ולהרבות בלימוד התורה לרפואתו השלימה של רבינו מרן רה"י הגאון הגדול ר' ישראל בונים בן חיה רויזא' שליט"א בתושח"י והן קל כביר לא ימאס תפילת רבים.

מאמר א' – הקדמה לביאור סדר המאמרים

תלוי אליו דברי התעוררות והתחזקות בתפלה בעת הגזירות הנוראות נגד עולם התורה והיהדות

א. אנו עומדים בימים שאחר יו"ט דשבועות יום מתן תורתנו, וידוע שימי הספירה בכלל ויו"ט של שבועות בפרט הם ימי התעלות, אם בלימוד התורה"ק אם בתפלה אם בתיקון המידות, כ"א כפי מה שעמל עליו בימים אלו, אך ידוע עוד שאחר הימים הגדולים הללו מצוי רפיון אצל חלק מהלומדים והעובדים, עד שלפעמים נראה כמעט שמאבדים חלק גדול מהמעלות שזכו להם בימים הגדולים והקדושים הללו, ויש לחפש עצות להבין מה הגורם לרפיון ומה מוטל על האדם לעשות כדי לשמר את הרשמים מהימים הקדושים, למען לא ניגע לריק ולא נלד ימינו ושנותינו לבהלה ח"ו.

ואף שמן הדין היה ראוי לעסוק במכלול גדול של נושאים המרכיבים את עולמו של כל עובד השם, בלימוד התורה ותיקון המידות שיש בכל אחד מאלה כללים ופרטים לאין מספר, אך מדור זה התייחס על העיסוק בחיזוק התפלה, ולכן נתרכז בז' מאמרים אלו בחיזוק התפלה בזמני רפיון. ובאמת כל מי שנתנסה בעבודה קדושה זו יודע לנכון שחיזוק בתפלה מביא עימו חיזוק בכל סדר העבודה וממילא יש חיזוק בלימוד התורה ותיקון המידות, אך אנו נמקד את העיסוק בחיזוק התפלה עצמה.

ב. הנה פשוט שאין הכונה במאמרים אלו להקיף את כל נושא התפלה, אלא רק להתבונן במספר נקודות הטעונות תיקון בתפלת כל אדם, מתוך תקווה שע"י העיסוק בנקודות אלו יבוא חיזוק בכל נושא התפלה בפרט ובכל עבודת האדם בכלל, כי זה פשוט – כל עוד תפלתו של האדם במרוצה ובחוסר חשק וכמו מעמסה עליו, ושואף זורח לסיימה במהירות האפשרית, א"א לו להתעלות בתפלה, ונמצא מפסיד את הכלי המרכזי שיש ביד כל אדם לעלות ולהתעלות גם בשאר חלקי העבודה כלימוד התורה ותיקון המידות.

ג. הנה בבואי להניח את האצבע על אותן נקודות הטעונות תיקון, מתוך רצון ליגע בשורשי הבעיות שבחיזוקן יוכל האדם להתעלות בתפלתו, בחרתי לילך בדרכו של הכהן הגדול מרנא החפץ חיים בספר שמירת הלשון [חלק א' שער התבונה פרק י"ג], בו מנה כמה סיבות המביאות את האדם להתרגל בעון לשה"ר, וסימנם כל גיהנם. כעס, לצנות, גאווה, יאוש, הפקר, נרגנות, אומר מותר. ובהמשך סדרת המאמרים נבאר דברינו אחת לאחת.

אך מה שבחרתי בז' הנקודות הללו לענין תפלה, אע"פ שהח"ח מנה נקודות אלו בתור סיבות לעון לשה"ר, משום שנראה במקומות רבים בספרי הח"ח שהסיבות שמונה לחטאי הלשון הם שורשים גדולים לכלל חטאי בני האדם, ודרכי התיקון מתאימים לשאר חלקי העבודה.

ורגיל אני להביא בזה את דברי ההקדמה לספר חפץ חיים, שם חקר מאין נעשה הלאו הזה של לשה"ר הפקר כל כך לעיני הרבה בני אדם, ובסו"ד כתב - כללו של דבר היצר הרע פעולתו אחת משתייהן, או שמפתהו שאין דבר זה נכנס בכלל לשון הרע, או שעל איש כזה לא צייתה התורה באיסור לשון הרע, עכ"ל, וכל מתבונן ישפוט בצדק שהח"ח בעומק תבונתו והבנתו בכוחות הנפש גילה כאן פלל השייך בכל חלקי העבודה !!! דהיינו דכמעט כל פיתוי היצר בכל ההיקף של חיי האדם [עכ"פ בחלק של בין אדם לחברו] נכנס לעולם תחת אחד משני אלה – או שמפתה לאדם שע"פ הדין אין מעשהו אסור, או שעל איש כזה לא צייתה התורה.

ד. ובעומק הדבר נראה דידוע שחטא הלשון פוגע במקום מאוד פנימי בנפש, מקום שממנו תוצאות חיים לכל קומת האדם, ולכן חטא הלשון פוגם בכל קומת האדם, והיות ורוב הפגמים שנוגדים באדם בכל חלקי העבודה יש להם שורש בפגמי הנפש הפנימיים, ממילא אותן סיבות הגורמות לחטאי הלשון הן סיבות לפגמים בשאר חלקי העבודה.

ולא עוד אלא שחטאי הלשון עצמם יש להם השפעה עצומה וישירה על כח התפלה שבאדם, ולכן כיון שמאמרים אלו מבוססים על סדר התיקון הראוי למי שהורגל בחטא הלשון, יש בנותן טעם להעיר ולעורר כי אחד מהדברים הנחוצים ביותר למי שרוצה לתקן את כח התפלה שלו, הוא שחייב לעמול מאוד לתקן את כח הדיבור שבו.

וכבר האריך מרנא הח"ח בספר שמירת הלשון [חלק א' שער הזכירה פרק ז'], בו הולך ומבאר איך שמי שמורגל בחטא הלשון מקלקל את עצמו בזה לענין כמה דברים, מלבד מה שמאבד את מעט תורה שיש בידו, גם אין מקבלין תפלתו למעלה עבור זה, כמו שכתוב בזוהר הקדוש פ' מצורע.

על כן על כל דברי ההקדמה הזאת, ננסה בשבועות הקרובים לעמוד על נקודות חיזוק בתפלה להציל מרפיון, ונלך בעקבות הדרך שסלל לנו מרנא הח"ח וסימניו - כל גיהנם. כעס, לצנות, גאווה, יאוש, הפקר, נרגנות, אומר מותר.

ב' – דברי התעוררות והתחזקות בתפלה בעת הגזירות הנוראות נגד עולם התורה והיהדות

א. הנה אע"פ שנושא המאמרים הוא התחזקות בתפלה בעיתות רפיון המצוים אחר ימי ההתעלות של שבועות ומתן תורה, לא אימנע מלעורר ולהתעורר בצותא על ענין ההנהגה הנכונה בעת הזאת שמשנאינו נושאים ראשם נגד עולם התורה והיהדות ומצהירים בקול גדול שתכלית מעשיהם אינה אלא להכרית ח"ו זכר ישראל והתורה מארץ הקודש.

הנה דעת לנבון נקל שח"ו אינני בא בעצות אודות כלל ההנהגה, שדבר זה ודאי מסור אך ורק לגדולי הדור, אלא באתי לעורר על נקודה שודאי שישכימו עימי גדולי הדור, ובאמת אינני בא לחדש דבר אלא לעורר על מה שפשוט לכל בר בי רב דחד יומא אלא שבצוק העיתים

נשכח קצת אף משלומי אמוני ישראל, והוא הצורך להתחזק בתפלה בעת הזאת על שלום עולם התורה והיהדות בכלל, ובכלל זה לעשות קצת שינוי בצורה הפנימית של חיינו ובצורת היחס שלנו לסכנות האורבות לפיתחנו.

ב. ואפרש שיחתי – הנה ידוע לכל איך היתה הנהגת כלל ישראל בכל מושבותם בגלות הארץ והמר, עת ישבנו בארצות נכר תחת פריצים וזירי פחות וסגנייהם ומושלים ושרים שאינם בני ברית, שבכל עת שנודע שהשר עומד לגזור גזירה על כלל ישראל שבמקומו, מיד נתהפך כל סדר הנהגת ישראל, ועיקר העיסוק היה בהצלת אנשי העיר או המדינה שבכלל הגזירה, אם בהשתדלות טבעית ובעיקר בהתכנסות בבתי מדרשות ובתי כנסיות לשפוך לב כמים לביטול הגזירה, ולא עוד אלא שהיה נראה שינוי ברחוב היהודי ובשיח ושיג של כלל העם, עד שכל הנושאים שעמדו עד אותה העת "ברומו של עולם" פינו את מקומם לדבר אחד בלבד – עיסוק במחשבה דיבור ומעשה בהצלת כלל ישראל. ואם היינו מוצאים מי שמשך לעסוק בענייניו היה בעניינו כמתעתע ושלא מן הישוב, וכן ראוי, כי עת צרה ליעקב מחייבת שינוי בכל היות החיים, אם מהפך הטבעי – שהרי כך דרך בני אדם, ואם בפך הרוחני – שהרי הגזירה יצאה מפי עליון, ותכליתה שיתנו עם ישראל את ליבם להבין על מה כלתה הרעה ויחזרו בתשובה שלמה.

ג. הנה לא באתי לקטר ח"ו, אך בהגיגי תבער אש ולא אוכל להחשות, בראותי מצבי ומצב אנשי סביבתי בעת הזאת, אשר נראה כאילו עולם כמנהגו נוהג, ואין איש שם על לב לצאת מאזור הנוחות האישית ולשנות את הנהגתו האישית, תחומי השיחה נשארים כמות שהיו בענייני העולם – פְּנִיָה והרחבה החלפת ריהוט ונסיעות לנופשים בארץ ובעולם, גם התענינות וסקרנות בנעשה בעזה ולבנון שכם וג'יין, אוקראינה והודו עד כוש ופרס ומדי, וכיו"ב מעניינים המאפינים מי שאין לו דאגות על ראשו ויושב תחת גפנו ותחת תאנתו, מתמודד כראוי עם נסיונות החיים השוטפים אך אינו מתעלה לחשוב מחשבות אמת להבין מה ה' א-לוקינו שואל מעימנו בעת הזאת.

וכאן הבן שואל – האם חולם אנכי, אם שוגה בדמיונות, האם אין אנו בצרה נוראה המאיימת **באופן טבעי** לכלות את כל עולם התורה ח"ו ולהחזיר את העולם לתוהו ובהו, מנין ההרגשה של "שלום עלי נפשי", והבטחון המשוונה כאילו "בסופו של דבר הכל יסתדר", הכל יחזור לקדמותו, ונוכל להמשיך לחיות באיזורי הנוחות האישית עד ביאת גואל צדק ועד בכלל, הלא לא בטחון יקרא דבר זה אלא הוללות וסכלות, הלא לא לחינם מביא הקב"ה עלינו כל זאת.

ד. הנה כבר מילתי אמורה שודאי כלל ההנהגה בזה מסורה לגדולי ישראל, אך יש אשר שֶׁכֶּל האדם גוזר עליו והוא אמת פשוטה המחיבת כל איש אשר בשם ישראל יכונה, והיא לְשִׁנוֹת קצת את הנהגתו האישית, ששיחו ושיגו יהא מתאים לרוח המציאות, ועיקר העיקרים – להתחזק בתפלה!!!

וידעתי כי היצר מפיל אימה ופחד על הבא להתחזק, בצירוי לפניו את ענין ההתחזקות בתפלה כדמות וצלם תפלות ארוכות לאין קץ, כאילו הכוונה שכל תפילותינו יהיו כתפלות ר"ה ויוה"כ פ שעומדים בבית הכנסת מעלוה"ש עד צה"כ בלא הפסק, או כתפלות חסידים הראשונים השוהים תשע שעות בתפלה בכל יום, שומו שמים על זאת

אך האמת רחוקה מזה כרחוק מזרח ממערב, אלא **התחזקות בתפלה פרושו להקפיד על סדרי התפלה כמו שנפסק בשו"ע!!!** להתפלל בנחת ולא במרוצה, לא לדלג קטעים בתפלה אלא בשעת הדחק גדולה, לא להכניס את התפלה וקריאת התורה לְסֵד זמנים בלתי אפשרי המתאים רק לאלה שהתפלה וקריאת התורה עליהם כמשוי!!! הלא גם "הממהרים" יודו בחצי פה ובשפה רפה כי התפלה במרוצה וכד' כמתואר לעיל היא בזיון נורא בכל זמן, אך בעת הזאת הוא סכנה ממשית להמשיך להתפלל באופן זה, הלא צריכים אנו לניסים גדולים למעלה מדרך הטבע, ומי פתי שיחשוב שהקב"ה יעשה נסים למי שלא מוכן להקדיש מעט מזמנו ע"מ להתפלל בנחת ובכוונה!!!!

ה. הנה בענין פגעי הטכנולוגיה נעשו בשנים האחרונות חבורות חבורות של מתחזקים המקבלים עליהם קבלות לחיזוק, וטעמם שְׁהִיָּנַח דבר זה עלולה לגרום לחורבנות גדולים במשך הזמן לכל צורת היהדות, ומדוע לא שמענו על חבורות המקבלות על עצמן להתפלל כראוי, רק מבצעי תפלה חד פעמיים להוסיף על התפלות המחויבות, והרי הדבר משונה, בבחינת יציב בארעא וג'ורא בשמי שמיא, שמתרפים בתפלות הקבועות המחויבות, ובד בבד יוזמים מבצעי תפלה שאינם מחויבים, וכבר יסד לן אבי כל תוספי מוסר החסיד הקדמון בעל חובות הלבבות [בשער יחוד המעשה פרק ה']: ואמר אחד מן החסידים: מי שאין לו תוספת אין לו חובה, ואין התוספת מתקבלת עד שתפרע החובה, עכ"ל.

א"כ מכאן תצא הקריאה לעשות חבורות חבורות של כל מי שמוכן לשנות את דרכו ומהלך חייו למסור את נפשו¹ להקפיד להתפלל כראוי בנחת ג' תפלות ביום, ולשנות קצת את הרצינות, את היחס למאורעות, את תחומי ההתענינות, שיהא שיחנו ושיגנו אך ורק בענייני התחזקות ועשית רצון השם.

הנה ידועים מאוד דברי הזוה"ק² [זוהר חדש פרשת נח דף מ' ע"א] אמר לו רבי אליעזר חייך **דאי יחזרון בתשובה רישי כנישתא או חדא כנישתא בזכותם יתכנש כל גלותא**, ע"כ, והנה לא נזכר מהו החזרה בתשובה של **חדא כנישתא**, והחפץ חיים כתב בספר חובות השמירה [פרק ח'] בשם הזוה"ק דאפילו **בי כנישתא** חדא אם היו שומרין מדת השלום כראוי יש בכחם להביא משיח צדקינו, משמע שכוונת הזוה"ק על **בית הכנסת**, ולפי המשך דברינו **הכוונה על דבר התלוי בבית הכנסת דהיינו תפלה הנאמרת בביהכ"נ**, ומה רב טוב צפון למי שיתחזק בזה בכל זמן ובעיקר בזמנה"ז, ושכרו עימו בזה ובבא!!!

¹ עיין ברש"י ברכות דף ה' ע"ב: [ומה היא הנפש – זו תפלה, כמו שנאמר ואשפוך את נפשי לפני ה' (שמואל א' א').]

² רבי אליעזר אומר כל הגליות שגלתה כנסת ישראל נתן לה הקדוש ברוך הוא זמן וקץ ונתעוררה תמיד בתשובה וגלות האחרון אין לו קץ וזמן אלא הכל תלוי בתשובה שנאמר ושבתי עד ה' אלהיך ושמת בקולו. וכתב אם יהיה נדחך בקצה השמים משם יקבצך ה' אלהיך ומשם יקחך. א"ל רבי עקיבא אם כן היאך יהא דא להתעוררא כולחון כחדא בתשובה מאן דהוי בסייפי שמיא ומאן דהוא בסייפי ארעא היך יתחברון כחדא למעבד תשובה אמר לו רבי אליעזר **חייך דאי יחזרון בתשובה רישי כנישתא או חדא כנישתא בזכותם יתכנש כל גלותא**. דקב"ה איסתכני תדירא אימתי יחזרון ויעבד להון טבא דכתיב [ישעי' ל] ולכן יחכה ה' לחננכם. מחכה תמיד אימתי יעשו תשובה. א"ר יוסי איתא הא כהא דא"ר פנחס דכתיב ולא יספה שוב אליו עוד. לא נאמר ולא יסף שוב אליה אלא היא לא יספה שוב אליו מכלל דהוא מזומן ומחכה אימתי תשוב:

תורת המוסר

פרקי יסוד בלימוד המוסר

שיעורי המשיגה הנאון רבי יונתן אבר של"ס א

מצוות לימוד התורה – להתענג ולהנות מהבנת השכל והלב

פרק יא

שאינו עושה אותה להנאת גופו אלא לעשות מה שנצטווה מאת השם, כמו שפירשנו באלו מותרין.

על מצוות כאלו שייך לומר 'מצוות לאו להנות נתנו', ולכן מותר להנות מהדברים גם כאשר מודרים הנאה מהם.

מצוות תלמוד תורה – להתענג ולהנות

לעומת זאת, אומר רבנו אברהם מן ההר, מצוות "לימוד התורה" שונה:

אבל מצות לימוד, שהוא ענין ציור הלב וידעת האמת, **עיקר הציור הוא כדי לצייר האמת ולהתענג בליהנות במדע לשמח לבבו ושכלו**, כדכתיב "פקודי ה' ישרים משמחי לב".

כלומר, כאשר האדם לומד תורה, הוא לומד חכמה והיא צריכה להיתפס במוחו באיזשהו ציור של הבנה. נמצא, **שעיקר הציור של מצוות תלמוד תורה הוא, שהוא האדם יתענג, ייהנה וישמח לבבו ושכלו!**

זהו דבר אשר צריך הסבר. מהי השייכות בין ההנאה ללימוד? ומה יהיה אם האדם ילמד וזה לא יעניין אותו ולא תהיה לו הנאה?

נחدد את הדברים ע"י משל: אדם שלומד רפואה ורוכש לעצמו ידיעות מדעיות, למשל, כיצד חומרים מסוימים מתפרקים בתוך הכבד. ייתכן שיש לו הנאה מעצם החכמה; הנאה בסיסית של השגת השכל, ותו לא. בתלמוד תורה, אנו למדים, שההנאה הינה דבר עקרוני!

מציאות לימוד התורה היא כאשר האדם נהנה

ממשיך רבינו אברהם מן ההר ואומר, כי זו הסיבה ש'אבל' אסור בתלמוד תורה: דברי התורה משמחים אותו בעל כרחו! ולכן גם לא שייך לומר בתלמוד תורה 'מצוות לאו להנות נתנו':

ומשום הכי אבל אסור לקרות בתורה ובנביאים ובכתובים, מפני שהם משמחים לבו על כרחו. הילכך לא שייך למימר במצות תלמוד דלא ניתן ליהנות, שעיקר מצותו היא ההנאה והתענוג במה שמשיג ומבין בלימודו. הילכך כשהדירו זה את זה או הדיר זה את זה אסור לקרות בספר האוסר, שהרי על כרחו מגעת לו הנאה מממנו.

כלומר, ישנה מציאות בתורה - כאשר השכל מבין את דברי החכמה, שהוא נהנה. וזה חלק מעצם מצוות תלמוד תורה: "עיקר מצותו היא ההנאה והתענוג במה שמשיג ומבין בלימודו"².

תורה לשמה - לשם הנאת הלימוד - דבקות בתורה

למדנו בפרקים הקודמים את דברי דרשות הר"ן והגר"א, על כך שלאדם מטבעו ישנה יכולת ליהנות מענייני עבודת ה' ומלימוד התורה, וישנה השתוקקות והתאוות ל"הנאות רוחניות".

בפרק הקודם התחלנו בלימוד החלק המעשי: כיצד יביא האדם את עצמו לחוות הנאה עצומה זו מעולמו הרוחני? וכיצד מבטאים בפועל את הדביקות בה'?

למדנו מדברי הרמב"ם (ספר המצוות, מצווה ג'), כי מצוות אהבת ה' היא, לחשוב ולהתבונן במצוות ה', במאמרי התורה ובפעולות ה', עד שנשיג אותם - דהיינו שנבין אותם, ויהנה האדם בהבנתו - ואז תבוא האהבה בהכרח!

הסברנו את דברי הרמב"ם, שכאשר האדם "מבין", הוא חש הנאה שכלית. וכאמור, כאשר אדם נהנה מדבר הוא רוצה אותו ורוצה להידבק בו.

בפרק זה נמשיך ונרחיב בדברי הרמב"ם שכתב, כי אחת משלושת האפשרויות להגיע אל אהבת ה' היא על ידי לימוד התורה¹.

מצוות לאו להנות נתנו

המשנה במסכת נדרים (מז: - מח.) פוסקת דין: כאשר אדם מודר הנאה מחבירו, אסור לו להנות גם מדברים השייך לעיר מגוריו. אחד מהדברים שמונה המשנה כדברים של העיר זה ספרים - דהיינו, ספרי תורה נביאים וכתובים, אשר קנו בני העיר יחד. אם ישנו אדם המודר הנאה מאחד מבני העיר, אסור לו לקרוא מאותם ספרי תנ"ך.

הקשו על כך הראשונים: כיצד המודר הנאה נאסר בספרים, הרי הקריאה והלימוד בספרים זו מצווה - ומצוות לאו להנות נתנו.

רבינו אברהם מן ההר מיישב קושיא זו ומבאר, כי המושג 'מצוות לאו להנות נתנו', מחמתו יכול אדם המודר הנאה מחבירו לצאת ידי חובה מתקיעת שופר שלו, או המודר הנאה מהשופר עצמו יכול לתקוע בו תקיעה של מצוה, וזאת משום שאין בכך אלא 'הנאת קיום המצוה', ומצוות לא נתנו בכדי ליהנות (ר"ה כח.). כל זה, הוא מסביר, שייך כאשר אין לאדם עניין והנאה עצמיים מעצם קיום המצוה; הוא עושה את המצוה רק בגלל שהבורא ציווהו.

וכלשונו:

ולאו קושיא היא, דלא שייך טעמא דמצוות לאו ליהנות אלא במצוה, שהיא תלויה במעשה, שכשאדם עושה אותה אינו מתכוין לדבר הנאה,

¹ אנו מתמקדים בעיקר באפשרות זו, כי האחרים יותר ערטילאיים.

² עוד יש לציין לדברי הלבוש (או"ח סימן מז), המבאר כי ברכת התורה היא כברכת הנהיגין, ולכן מברכים לפנייה ואחריה כמו כל ברכת הנהיגין. וז"ל שם: "קודם שיתחיל ללמוד או לומר דברי תורה יברך ברכת התורה. ומאד מאד

צריך האדם ליזהר בה, להראות שהתורה היא חשובה בעיניו ונהנה ממנה כמו שמברך על כל הנאותיו, ועיי"ש בכ"ד ובמה שמבאר בכך את הענין שאמרו חז"ל 'על מה האבדה הארץ, על עזבם את תורתם' - שלא ברכו בתורה תחילה: "שלא חשבו לימודה לטיול והנאה רק לאומנות ושלא לשמה".

אדם בריא בשכלו...

מתוך הדברים הללו מתעוררת שאלה גדולה ומטרידה: אם איננו חשים את אותה הנאה עצומה, אשר באופן עקרוני היא דבר טבעי בנפשנו, עלינו לברר, מה קרה אצלנו? הרי הייתה צריכה להיות לנו משיכה עוצמתית להנאה שבלימוד, רצון עז ללימוד בלי הפסקה. מדוע זה לא קיים?

ואכן, הרמח"ל בהקדמה לספר דרך תבונות, כאשר הוא מתאר את אותה 'השתוקקות טבעית', שצריכה להביא את האדם להתאמץ ולהשתדל לעסוק בחכמה, מוסיף נקודה חשובה:

חמדת ידיעת האמת הוא ענין טבעי אל הנפש השכלית הזאת אשר בנו - עד שלא ימצא אדם בריא בשכלו שלא יתאמץ וישתדל כפי כח השכל שבו לגלות אותה בענינים, שיזדמן לו להשקיף עליהם, ולדחות השקר ולרחקו.

בשביל שתהיה לנו את החמדה הזו, הדגיש הרמח"ל בדבריו, צריך להיות האדם "בריא בשכלו".⁴

כלומר, אדם שנהנה ושמח, בעוד לימוד התורה, קיום המצוות והדביקות בבורא נעימים לו - עד כדי שנדמה כי 'אין לו יצר הרע', זהו האדם הבריא והנורמלי!⁵ כך זה צריך להיות. כך שבעצם, אם האדם אינו נהנה בלימודו, יש אצלו דבר שאינו בריא: או בשכל, או בלימוד.

הסיבות המונעות את ה'טעם בלימוד'

אכן, יתכנו כמה סיבות, אשר גם כאשר האדם 'בריא בשכלו', והוא עוסק בדבר הנכון, בכל זאת הוא לא ינהה מהלימוד. ואם ישנו קושי והתמודדות קבועה של התגברות וניסיון להתרכז, ייתכן שישנה סיבה הגורמת לכך שהמשיכה וההנאה מהלימוד אינה מספיק חזקה. וצריך לתת על כך את הדעת, כי בנפשינו הדבר:

אפשרות אחת היא, כיון שכוחות הנפש של האדם מווסתות לדבר אחר, הוא לא יכול להנות מהדבר בו הוא עוסק. לדוגמא: אדם שעומד על שפת תהום, ומכל תנועה לא זהירה או רוח חזקה הוא יכול ליפול. האם הוא יוכל להנות מקערת גלידה שתוגש לו בעודו מרוכז בכל חושיו לבל ייפול אל פי התהום?!

אפשרות שנייה, שכמו שנמנעת מאדם היכולת להנות מדבר גשמי כאשר נפגעו עצבי הטעם שלו מסיבה כלשהיא, כך יכולים להיפגע 'עצבי ההנאה הרוחנית' ונמנעת ממנו היכולת להנות, עד שיטפל בכך.

אפשרות נוספת שצריך לבדוק היטב, האם דרך הלימוד היא הדרך הנכונה עבור הלומד?

על כל פנים, כאשר אדם מבין קטע בגמרא, קטע בתוספות או סברא - הוא אמור להנות מכך באופן טבעי. ואם האדם אינו נהנה, זהו דבר שצריך לתת עליו את הדעת, לחשוב ולהתבונן מהי הסיבה לכך.

ייתכנו כמה אפשרויות נוספות, אשר צריך לקבוע עליהם יריעה בפני עצמה. ביאור והרחבה בדברים אלו נכתב בארוכה במאמר 'טעם בלימוד' שבספר ישרים דרכי השם. וקחנו משם.

את הדברים הללו כתב גם ה'אגלי טל', בהקדמתו המפורסמת. שם הוא מביא טענה שאמרו 'קצת בני אדם טועים מדרך השכל', על מעלת לימוד תורה ללא הנאה לעומת לימוד עם הנאה.

ומדי דברי זכור אזכור מה ששמעתי קצת בני אדם טועין מדרך השכל בעניין לימוד התורה הקדושה, ואמרו כי הלומד ומחדש חידושים ושמח ומתענג בלימודו, אין זה לימוד התורה כל כך לשמה, כמו אם היה לומד בפשיטות שאין לו מהלימוד שום תענוג, והוא רק לשם מצווה. אבל הלומד, ומתענג בלימודו, הרי מתערב בלימודו גם הנאת עצמו.

ובאמת זו טעות מפורסמת. ואדרבה, כי זה עיקר מצוות לימוד התורה, להיות שש ושמח ומתענג בלימודו, ואז דברי תורה נבלעין בדמו. ומאחר שנהנה מדברי תורה, הוא נעשה דבוק לתורה.

האגלי טל שולל טעות זו ומבאר, כי אדרבא: זהו לימוד לשמה וזה עיקר מצות הלימוד!

ההנאה מלימוד - דבר טבעי בעצם הלימוד

אנו חוזרים ורואים בדברי הראשונים את אותה נקודה מהותית: כאשר אדם לומד תורה - הנפש מטבעה נהנית ושמחה בכך, והיא נמשכת ומשתוקקת ללמוד עוד ועוד. זהו חלק פנימי וטבעי שקיים בעצם החכמה, ומצד טבעה אין אפשרות אחרת. כפי שלא ייתכן שאדם יאמר "אכלתי דבר טעים עבורי, אבל לא נהניתי ממנו"; כי טבעו של האדם הוא, שכאשר הוא חש גירוי של טעם הנעים עבורו - הוא נהנה.

באופן מיוחד בולטת ההנאה הרוחנית בלימוד התורה, אך כפי שלמדנו בפרקים הקודמים בדברי הדרשות הר"ן, זה קיים בעצם בכל ענייני עבודת ה': כאשר אדם עוסק בענייני יראת ה', אהבת ה' ודביקות בה', מכיוון שטבעה של הנפש להשתוקק למקור - להשתוקק לבורא ולהשתוקק לעניינים השכליים, כאשר האדם משיג דברים בעולמו הרוחני, טבע הנפש להנות מכך הנאה עצומה. וכאשר אדם נהנה מדבר, הוא נמשך אליו ורוצה ממנו עוד ועוד.

אהבת ה' - שיא ההנאה

הדיבור המורחב על ההנאות בעולם הרוחני, אולי נשמע "תאוותני"... אך כך העמידו הראשונים את הדרגות הגבוהות ביותר בעבודת ה'!

אהבת ה' (כפי שלמדנו בפרקים הראשונים), היא הדרגה הגבוהה ביותר; היא באה אחרי וכתוצאה מ'יראת ה' ורוממות'. וכפי שלמדנו, אהבת ה' היא שיא ההנאה האפשרית לאדם. ההנאה הנפשית והרוחנית הגבוהה ביותר.³ זהו דבר שמשג האדם העוסק בתורה.

כפי שציינו בפרקים הקודמים, תכונה זו הייתה ניכרת אצל גדולי ישראל. הם היו מרותקים אל חכמת התורה, מתוך רצון, תשוקה ומשיכה אדירה, משום ההנאה האדירה שהייתה להם מלימודם.

³ נציין, שישנה דרגה נוספת שהיא כאותו עניין; הנבואה: נפשו של הנביא משתוקקת לצאת מרוב דבקות בבורא, וזו ההנאה העצומה ביותר; כאשר הנפש דביקה במקורה - בבורא, המשרה על הנביא את רוח הנבואה.

⁴ כאשר מדברים על השכל, ניתן לקרוא לזה הנפש המשכל או הנשמה..
⁵ גם לאדם זה לפעמים יהיו התמודדויות עם היצר שבא להכשילו, אך ברוב הזמן, העיסוק בתורה ובעבודת ה' נעים ונחמד עליו.

זאת למודע:

הדברים נכתבו לפי הבנת הסתב ועיך כל טעות שניאה או קושי בהבנה יש לתלות בו בלבד. נשמח לקבל כל הערה והארות.

בית ועד:

השיחה השבועית ושיעורי המשניות שליט"א
מידי שבוע במיל
להצטרפות: 4160846@gmail.com

כל הזכויות שמורות למכון ישרים דרכי השם

להנצחות פניות העיתות:

053-31123-76 02-567-24-74
y0533112376@gmail.com

פרשת בהעלותך

מאמרים ותפיסות עומק
בעולמו של עמלי תורה

מבית "עין לא ראתה"

עניינינו

"והיית לנו לעינים"

בתענית (כד,א), "עיני העדה", כל כלה שענייה יפות אין גופה צריך בדיקה, אין עיניה יפות כל גופה צריך בדיקה, כך בזמן שהמנהיג צדיק כל מעשי הדור מתוקנים, **ניסים וניסים נעשה להם תמיד**... "עכ"ל. ומקור ליסוד המאירי מדברי משה ליתרו בפרשתינו, שהנהגת הדור נחשבת לישראל כעין עיניים. **וזכינו** בדורינו לעיניים מאירות באור יקרות, עיני הבדולח של מרן גאון ישראל רבינו ראש הישיבה רבי דב לנדו שליט"א, שענינו צופיות על כל ענייני הדור לנווט ולנהל הכל בחכמה ותבונה, ואיתו עימו מרן רה"י הגרמ"ה הירש שליט"א עם שאר עיני העדה, שבתוך כל טירופי הערב רב, עומדים וסוללים דרך איתנה ובטוחה לבני הישיבות, ולכל ישראל בכל מקומות שהן.

ג. רעק"א עה"ת (פר' כי תבא) אומר, שטוב לכוון בעת בקשת "והאר עינינו בתורתך..." על עיני העדה, שהם מנהלים את הדור ע"פ התורה הקדו' שמאירה בליבם, וצריכים אנו להתחנן לפני ה', שלא יטעו ולא יכשלו, ויאיר לנו ה' את דרכינו על ידם.

והוסיף שם דברים חריפים, שזהו שכתוב בקללות "והיית משוגע ממראה עיניך אשר תראה" שבהיות הדור מקולקל אזי מסמא ה' את עיני העדה רח"ל, עד שמתפללים על הגדולים. ויתכן שבכלל דבריו שם, שאין הטענה על הגדולים בעצמם, אלא על הדור שאינו מבין את דבריהם ומתנהל כמשוגע. ולפי מה שפירש רבינו בחיי שמשה רבינו רצה את המקצועיות של יתרו, למרות שיש את עמוד הענן, כך כאן יתכן שהכונה למה שהגדולים סומכים את ידיהם על אנשי מקצוע וחכ"ם כמו שסמך משה על יתרו והחשיב אותו עיני העדה, ועליהם צריך להתפלל, שיהיה להם סיעתא דשמיא בדברי פיהם שלא יטעו.

עכ"פ למדנו מדברי רעק"א, שגדולי הדור הם עיני העדה, ועל פיהם נקבעת כל החלטה, ואין אפשרות בעולם להתנתק מהם, כמו שאיננו יכולים להתנתק מעינינו, רק עלינו להתפלל להי"ת שהעיניים שלנו יראו טוב, אבל עצם היות הגדולים כעיניים זו מציאות ללא תחליף, כמו שלעני האדם אין תחליף, והמדמין לנהל את עצמו על פי דעתו הרטושה, נמשל לאדם שמעדיף לעצום את עיניו וללכת בלי לראות כלל, שודאי סכנתו קרובה. ואשרינו שזכינו לדעת תורה של גאון ישראל, שרואה למרחוק.

א. בפרשתנו מסופר, שכאשר יתרו ביקש לעזוב את עם ישראל ולשוב אל ארצו, התחנן אליו משה שישאר ולא ילך, וכך לשון הפס': "ויאמר אל נא תעזב אתנו, כי על כן ידעת חנותינו במדבר **והיית לנו לעינים**". ורבינו בחיי מציע שהכונה, תהא חביב עלינו כגלגל עינינו, שנאמר (דברים י,יט) "ואהבתם את הגר". אבל הפשטות היא שהוא ישמש לעם ישראל כעיניים מכוונות, ויש להבין לשם מה היה נצרך לעם ישראל עיני יתרו.

וכמה מפרשים פירשו שנצרך להם הבנת יתרו במדבר כדי להורות להם הדרך, ולמשל נביא לשון הרש"ר הירש: ידעת וגו', כי אתה בקי בטיב הקרקע של מקומות חנייתנו, נהירים לך שבילי המדבר, ובכל מקום שה' יורה לנו לחנות, אתה מכיר את מעלות הסביבה שנוכל להפיק מהן תועלת. והיית לנו לעינים, בקיאותך בטיב המקומות תביא לנו תועלת... "עכ"ל. אמנם יש להבין לשם מה נזקקים למבינות של יתרו, כשיש עמוד ענן.

ועמד ע"ז רבינו בחיי: "כיון שישראל היו נוסעים על פי הענן והוא המורה להם הדרך מה צורך היה להם ביתרו? אבל משה אמר כן כדי לחזק לב קטני אמנה שהיו ביניהם אשר לבם היה יותר מתנחם ומתחזק במנהיג בשר ודם". "עכ"ל. ויש בדבריו חידוש מבהיל, שמשה רבינו ידע כבר שיש בין עם ישראל ערב רב, וגם יש מכלל ישראל שליבם נוטה אחרי דאגת הערב רב, ורצה משה שיעמוד יתרו, ויצדיק את המסלולים שסולל להם עמוד הענן בדרכם במדבר, וירגיע את ההמונים בטיב החניה במדבר, כי יתרו היה השורש של שבטי הדרוזים נוודי המדבר, ועד היום הדרוזים קוראים לילדיהם "יתרו" על שמו, ומאמינים בהשארות הנפש ובגלגולי נשמות, (ורמז לזה הרש"ר הירש בהמשך פירושו הנ"ל). לכן רצה משה שיתרו ישאר במסעיהם.

ב. עוד מביא רבינו בחיי מהספרי (פ) שהביאור של "והיית לנו לעינים": שכל דבר המתעלם מעינינו תהא מאיר עינינו. ולפ"ז יש לפרש שהכונה למה שהציע את חלוקת התפקידים לשרי אלפים שרי מאות ושרי עשרות שהן "עיני העדה" ומנהיגיהם.

ודברים נפלאים כת' המאירי ביומא (לט,א): "ממה שהצבור חייבים להשתדל על כל דבר שיהא להם מנהיג חכם וחשוב שכל מעשי הדור וענייניו נגררים אחר מדותיו, כמו שאמרו חז"ל

"למה נגרע"...

א. בפרשתינו נתחדשה הפרשה של פסח שני, וכך נאמר: "ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם ולא יכלו לעשות הפסח ביום ההוא, ויקרבו לפני משה ולפני אהרן ביום ההוא, ויאמרו האנשים ההמה אליו, אנחנו טמאים לנפש אדם למה נגרע לבלתי הקריב את קרבן ה' במועדו בתוך בני ישראל".

הגמ' בסוכה (כה, ב) אומרת שהאנשים הללו היו נושאי ארונו של יוסף, או מישאל ואליצפן שעסקו בקבורת נדב ואביהוא, או אחרים שעסקו במת מצווה, והם אלו שצעקו "למה נגרע". ותמהו המפרשים שהרי הם בעצמם אמרו את התשובה, שהיו באותה שעה טמאים לנפש אדם, ומה רצונם?

ובכלל יש להתבונן, מה נשתנה "קרבן פסח" שנתחדשה בו השלמה בפסח שני, ומדוע בשאר מצוות התורה לא מצינו שתנתן בו השלמה, למשל מי שהפסיד את התקיעת שופר של ראש השנה, או את הנענועים ונטילת לולב של סוכות, מדוע לא ינתן לו הזדמנות שניה להשלמת מצוות יקרות אלו, בחודש שאחריו, ביום שיכונה - "ראש השנה" שני, או "סוכות שני"??

ב. בכדי להבין את הענין, עלינו להקדים ולבאר מהו נקודת העומק של קרבן פסח. ויסוד הענין מתבאר בספרי בפרשתן (פיסקא עא), וז"ל: "וכי יגור אתכם גר ועשה פסח לד', שומע אני כיון שנתגייר יעשה פסח מיד, תלמוד לומר "כאזרח" מה אזרח בארבעה עשר אף הגר בארבעה עשר", עכ"ל. למדנו מדברי הספרי, שקרבן פסח הוא תנאי לעיכובא בגירות, עד כדי כך שהיה מקום לומר שכל גר תיכף בשעה שמתגייר, בכדי להשלים את כניסתו ליהדות, הרי שמלבד "מילתו" ו"טבילתו" לגירות, יהיה עליו להביא בנוסף "קרבן פסח", והוצרכה התורה לחדש, שיכול להתמין עם הבאת הפסח עד עת הקרבתו.

ובזה יובן היטב, מדוע החמירה התורה ונתנה עונש כרת למי שאינו מקריב את הפסח, אע"פ שבשאר ביטול עשה לא מצינו חומרת עונש כרת, אכן מצאנו לו חבר למצוות הפסח, והיא "מצוות המילה", שגם עליה נאמר שמי שאינו מל נענש בכרת. והטעם לכך, מכיון ששני מצוות אלו הם שורשי היהדות, והם תנאי לעיכובא בשביל להקרא יהודי, וממילא מי שמפקיע את עצמו מהמצוות הללו, דינו שיהיה נכרת מהחיבור אל החיים.

וזהו שתיכף בלידת העם היהודי, עוד על אדמת מצרים, נצטוו בשתי המצוות הללו, פסח ומילה, וכמו שנאמר ביחזקאל (טז, ו): "ואעבור עלייך ואראך מתבוססת בדמייך, ואומר לך בדמייך חיי, ואומר לך בדמייך חיי" ודרשו חז"ל בפסיקתא

(פסקא יז): "אלו ב' דמים, דם הפסח ודם המילה" כי בהם נכנסו ישראל לחיי היהדות, ובדמים אלו קיבלו את חיי הרוח. ולפיכך, גוי שחפץ להתגייר, בכדי שימשוך עליו חיים יהודיים, עליו למול עצמו, וגם להביא קרבן פסח, עד שכאמור היה צד לומר שאכן יצטרך להקריב זאת ללא שהיות תיכף ביום גירותו.

ניתן להוסיף בזה קורטוב, מדברי המשך חכמה בפרשתן: "...כי להוראה כזו לטהרם מעבודה זרה, שזה בעצם תקפו של עשיית הפסח במצרים, אשר אמר להם (שמות יב, כא) "משכו" מעבודה זרה (מכילתא בא שם), "ע"כ. זאת אומרת, כל מציאותו של קרבן פסח במצרים היה עקירת האליל המצרי, שבשחיטתו וצלייתו הכריזו כלל ישראל קבל עם ועולם, שאין להם שום שייכות לעבודה זרה המצרית, וזהו גדר "משכו".

ג. ובה נשוב לראשית דברינו, שתמהנו מדוע בשאר מצוות לא מצינו שתנתן אפשרות השלמה, וכן מהי הצעקה שצעקו "למה נגרע"? אבל עתה לאור הדברים שהקדמנו הקושיה מעיקרא ליתא. שהרי בשעה שכלל ישראל יצאו ממצרים מבית עבדים, ניתן להם דין גירות, וכמו שכתב במחזור ויטרי, שלכן קוראים בשבועות מגילת רות שגם אנו כמו גרים במתן תורה (יעויין יבמות מו, ב), וממילא קרבן פסח לא היה מצווה בעלמא, אלא כניסה לתוך עולמה של היהדות, ועל כן נרעדו נושאי ארונו של יוסף, או מישאל ואליצפן, שבשל טומאתם, יפסידו לגמרי את כל כניסתם לחיי היהדות, וראו בזה גירעון.

וזהו שמצינו הזדמנות שניה בדמות "פסח שני" מה שלא מצינו כדוגמתו בשאר מצוות התורה, מפני שזוהי מצווה שמשמשת מעין "כרטיס כניסה" לפרישה מכל מיני עבודות זרות והליכה אחרי אליילים, לתוככי חיי יהדות, ואף בכל שנה, חוזר וניעור כל אותם השפעות שהיו בפסח מצרים. ומשום כך גם בפסח דורות, מוכרח שתנתן אופציה שניה, של הקרבת קרבן פסח לאנשים שהיו טמאים, שלא ישאר אף יהודי בחוץ!

ד. עומק נוסף נוכל להאיר בזה, מדוע נשתנה קרבן הפסח שינתן לו אופציה נוספת בדמות "פסח שני", לפמש"כ המשך חכמה: "כי הפסח מורה על ההשגחה הפרטית, אשר מצוינים בה ישראל מכל העמים, אשר הבדיל בין עמו בני" למצרים, והבדיל בין בכור לאינו בכור, ומורה על היותו בעצמו יתברך, הפועל בלי שום אמצעי ומסובב..." עיי"ש. ולדבריו קרבן פסח מסמל את ה"אינדיבידואל", בו יש לכ"א קשר פרטי לבורא העולם, וכמו כן הבורא מצידו משגיח על כ"א בהשגחה פרטית, ולכן לא יתכן שיהיה יהודי שיפסיד את החיבור הפרטי הזה!!

דברי חיזוק עצומים!

א. לא יאומן, הזכויות של מרא דכולא תלמודא בעל הנהיג בינה, הגאון ר' ישראל בונם (בן חיה רויזא לרפו"ש בתוח"י) שרייבר שליט"א, במה שמחזק תדיר את עמלי התורה לרומם השגתם, וכעת בערב חג השבועות טרח ובא במסירות נפש, ודיבר דברי התעוררות וחיזוק בבית המדרש "מנין אברכים" רח' בובליק 1 ונביא כאן מרגליות מתוך דיבוריו המחזקים, לזכותו ולרפואתו.

מבואר בחז"ל (פסיקתא בראשית ב,ו) שהאדם מורכב מגוף ונשמה יחד, ובשלשה דברים דומה למלאכי השרת, ובשלשה דברים דומה לבהמה, ובנפה"ח (א,ו) מאריך שהאדם נברא באחרונה מפני שהוא כולל את כל כוחות הנבראים, וכל החיים מתנהלת מלחמה בין האדם שבו לבהמה שבו, ותכליתו היא שינצח את הצד הבהמי, ויעלה יותר ויותר את הצד המלאכי.

יש פסוק בתהלים (יט,ח) "תורת ה' תמימה משיבת נפש" ואמרו חז"ל (במדרש תהלים יט): "למה היא משיבת נפש? שהיא תמימה", פירוש הדבר, שהתורה משיבת נפש כאשר היא בשלימות. אמנם בודאי לא יתכן שהכונה שהתורה משיבת נפש רק למי שיש לו "תורה מושלמת" שהרי התורה ניתנה לכל ישראל, ולא כולם זוכים לשלימות, ועוד, שבאמת אף אחד לא יכול להגיע לשלימות, וכמו שאמר משה אחרי ארבעים שנה שעסק בתורה והעמיק בה "אתה החילות להראות לעבדך את גדלך", משמע שהרגיש עדיין רק בתחילה, וכבר אמר הבעש"ט שהתורה נקראת "תמימה", כי גם אחרי כל מה שחידשו בה בכל הדורות, עדיין כביכול עוד לא נגעו בה והיא עומדת עדיין בשלימותה, כי אין גבול להיקף התורה, א"כ מה הכונה שהיא משיבת נפש כשהיא שלימה, ואיך נזכה לזה?

ובהכרח ד"תמימה" היינו ללמוד בשלימות, כלומר שהזמן שאנו מפנים ללימוד יהיה בשלימות, ואם לדוגמא הולכים לכולל בסדר בוקר שיש בו ד' שעות, שעות הלימוד צריכות להיות בשלימות ללא שום טירדה והפסק, וזהו גדר קביעות עתים לתורה, ומי שלומד ד' שעות כראוי זוכה להתחבר לתורה ולהרגיש את המשיבת נפש, אך הלומד כמה דק' ומפסיק, ועוד כמה דק' ומפסיק, אינו "קובע" עתים לתורתו, ומפסיד חיבור.

כל בן תורה צריך לדעת, שום 'פיקוח נפש' שהתחדש בדיוק ברגע שהתיישב ללמוד, איננו באמת פיקוח נפש שמחייב את עזיבת הגמרא, "אני לוקח אחריות, על כל פיקוח נפש מהסוג הזה, שזה הכל עצת היצר!!" והראיה, שאחרי שקמים מן הגמ'

ונפנים לטפל בפיקו"נ הזה, כבר מגלים שבאמת זה הסתדר, וכשיש לאדם קביעות אמיתית, באותן שעות "הוא מת" ואין עם מי לדבר, ומי שילמד כך בקביעות, ירגיש רוממות עצומה.

ב. חז"ל דורשים על הפס' 'וגם הנפש לא תמלא' (קהלת ו,ו) משל למה"ד לעירוני שנשא בת מלכים, אם יביא לה כל מה שבעולם אינן חשובין לה כלום, למה? שהיא בת מלך! כך הנפש אילו הבאת לה כל מעדני עולם אינם כלום לה, למה? שהיא מן העליונים!" ע"כ. ובלשונינו, כפרי שמתחתן עם בת מלך ורוצה שתיהיה מרוצה ומביא לה בכל יום אוכל חדש משובח, היא לא מתרצה בזה, מפני שהיא מחפשת את גינוני המלכות ורוממות בית המלך, והמעדנים אינם שווה ערך למעמדות בית המלוכה.

אדם קם בבוקר ורוחו אינה טובה עליו, הוא במצב רוח ירוד, אשר על כן, מחפש איך לשמח את עצמו, אז הוא פונה לאכול מאכלים ערבים, לטייל, לשמוע מנגינות משמחות ועריבות לאוזן... הבה נתבונן, מעולם לא נודע על בהמה שהתעוררה עם שחר בלי מצב רוח, או עם הרגשה קודרת, וכבר הבאנו שאדם עשוי משילוב בהמה ומלאך, בהכרח שההרגשות הרעות נבעו מהחלק המלאכי של האדם ולא מהחלק הבהמי, א"כ מה יעזור עם יביא למלאך אוכל טעים או מוזיקה עריבה, הרי את המלאך זה כלל לא מעניין, למלאך צריך להביא דף גמ', רק מזה ישמח!

שמעתי שכאן בביהמ"ד מנין אברכים, יושבים ולומדים פה בימי שישי כל כך הרבה שעות, אשרי חלקכם!! לא יודע של מי הרעיון הנפלא הזה, שמעתי שיש כאן בייבסיטר על כל הילדים בשעות הלימוד, אם היו שואלים אותי מה הפתרון ללמוד בימי שישי, לא הייתי יודע מה הפתרון, אבל הקב"ה דואג למי שרוצה, והיה מי שחשב על הרעיון הנפלא ביותר הזה, כי לכל בעיה יש פתרון, רק צריך לרצות באמת! עכ"ד הגאון שליט"א.

ג. אכן זו ההזדמנות להעלות על נס, את רשת הכוללים של ביהכנ"ס מנין אברכים, שבו הוקם הכולל האדיר "יום בחצריך", ע"י הגאון רבי ישראל דויטש שליט"א, שלא נח ולא שוקט על שמריו, לרומם את קרן עמלי התורה יומם וליל, במסגרות הלימוד שהקים לכמאתיים לומדי כולל ערב, וחבורת זרעים גדולה ביום שישי אחה"צ, ושאר מסגרות רצופות, שנתאפשרו אודות הרעיון הכביר של "פעילות" מיוחדת במינה, לצאצאים ולקטנים בימי שישי אחה"צ (עד השעה 3:30) וכעת מתקיימת המגבית השנתית של מסגרת זו ואשרי המרים את תרומתו לכך בקניית "ימים" לזכותו - - **המעוניין יתקשר: 0527648813**

משל ה"נישואין" עם התורה

א. זכינו בחג השבועות לקבל את התורה, וטוב לזכור שכל משך הארבעים יום מ' סיון עד י"ז בתמוז, יש לנו עדיין את ב' הכתרים של "נעשה ונשמע", שהרי אמרו הקדמונים שקבלת תורה מתחדשת כל שנה, וכך הכרזת "נעשה ונשמע", וא"כ גם בענין הכתרים, מלאכים יורדים אלינו ומניחים לראשינו כתרים של "נעשה ונשמע", ומונח בזה תוספת רוחניות וסיוע להבין יותר את סוגיות התורה, ולהרגיש ביתר קלות את צוף תורתנו.

אמנם צריכים להשתדל כמה שיותר לדבוק במושגים של מתן תורה על מנת שאכן נזכה להמשיך לעמוד באותן דרגות מופלאות שזכינו להם, גם למשך ארבעים יום מרוממים אלו, כי מתן תורה זה לא טכס בעלמא, רק מציאות נשגבה עליונה שמעלה אותנו מעל כל הבלי העולם, ולוקחת אותנו אל מערכת רוחנית זכה ועליונה יותר, בה ניתן להשיג את התורה בעמקיה.

והציור המדויק שמגדיר את ההבדל בין קודם מתן תורה לאחר מתן תורה, מבואר במשנה (סוף תענית) שיום מתן תורה נקרא "יום חתונתו", והרחיבו בזה חז"ל במדרש רבה (נשא פי"ב): "ביום חתונתו זה סיני, חיתונין היו שנאמר (שמות יט) 'וקדשתם היום ומחר', וביום שמחת לבו זה מתן תורה שנא' (שם לא) 'ויתן אל משה ככלותו' וגו' ככלתו כתיב, עכ"ל. וכן איתא בחז"ל בפס' "תורת ציוה לנו משה מורשה..." אל תקרי מורשה אלא מאורסה, שהתורה לגבינו היא כלה כלולה, וכעת בחג, זכינו לעמוד בחופה עם התורה, ולבא לקשר של נישואין.

ב. והנה כ"ז צריך להסעיר אותנו, שהרי כשהחתן מתחתן, משתנים אצלו כל סדרי החיים, וחתן שיום לאחר החתונה, ישוב לפנימיה ויתרועע עם חבריו לשיבה וימשיך בכל מנהגי הבחורות ורק מדי פעם יזכר לשוחח עם אשתו, הרי ודאי שלא התחיל להבין מהם חיי הנישואים. כי מוטל עליו חיוב לעצור את כל סגנון חיי הבחורות, בהם היה עסוק בעצמו וברצונותיו, וכעת ביום חתונתו הכל נעצר, ומעכשיו כל פנייתו אל בני ביתו, ומבוקר עד ליל מחשבתו צריכה לדאגת אשתו וילדיו, לדאוג לצרכם ולפרנסם, ולראות איך למלא את כל חסרונם בכל רגע.

אולם נראה עוד הבנה יפה במה שהקשר שלנו עם התורה מוגדר כנישואין, לא רק מצד העול והחיוב שעלינו ביחס אליה, אלא להיפך, באפשרות וביכולות שזה פותח אצלנו ביחס ליכולת להקיף את כל מימדי התורה העצומים, כי אם זה היה סתם חומר לימודי בעלמא, היינו קורסים ומתמוטטים ח"ו מההיקף המבהיל של הסוגיות והחלקים שיש לגרוס ולשנות

בתורה, אבל כשזה ניתן לנו באופן של נישואין, א"כ נוצרת גם מצד התורה כביכול רצון להקנות לנו, כדרך נישואין שזה הדדי.

זחה הביאור במאמר חז"ל שהתורה אומרת אם תעזביני יום יומיים אעזבך, וכן אמר מרן ה"ברכת שמואל" שכיון שהתורה כמו אשה הנשואה לנו, א"כ היא איננה חפיצה לגלות לנו את יופי סודותיה, עד שהיא מזהה אצלנו נאמנות אמיתית אליה.

ג. ושמעתי מגיסי עוד הרגש אמיתי בזה, דהנה אם נשאל נערה צעירה האם מוכנה לקחת על עצמה למשך 40 שנה, עול טיפול באיזו משפחה גדולה שצריכה סיוע ועזרה, ונציע לה משכורת של 50,000 ₪ לחודש, בתנאי שהיא תעזוב את כל ענייני החיים, ותתמסר אך ורק למשפחה הזאת מבוקר ועד ליל, לכבס לבשל ולנקות, ולדאוג באופן אישי לכל ענין הנוגע להצלחת ילדי הבית, אף אחת לא תסכים לעשות כזאת עבודה אפילו במשכורת יותר גבוהה! ואיך זה שבנות ישראל נאיותות בחפץ לב, לקחת על עצמם את העול העצום של בית, ובימינו אף מוסיפות על עצמם את עול הפרנסה, יחד עם חינוך הילדים המורכב בדורינו, ועם כל פרטי הדאגה לכיבוס בישול ונקיונות.

התשובה היא, שנישואין זה מערכת שלא קשורה בכלל לכל מדידת כדאיות, או עד כמה משתלמים הדברים בערך כלכלי, כי זה מגיע ממקום הכי עמוק בנפש, בתחושת חיבור ושייכות לכל ילד וילד, שאמא חשה שהם חלק ממנה, וכמו שהיא לא תקמץ שום טירחה בנוגע לעצמה ולהצלחתה, כך היא לא תנוח ולא תשקוט עד שכל ילד וילד יקבל את המקסימום שרק יתכן.

וכך בדיוק לימדונו חז"ל ביחס לתורה, שהכוחות הכבירים שיש בנו לעמול על סוגיותיה, והסיבה שאנו מסכימים לוותר על מנעמי החיים, ולעשות את רצון ה', הוא מפני שיש כאן מעין מערכת של נישואין, ואילו היינו נאלצים לשנן את התורה כמו שאר חכמות, באמת לא היינו יכולים לעמוד בכל הקשיים והמשברים שיש בדרך לרכישת התורה, ובהכרח שזה מגיע מהמקום החיבור הכי פנימי, בדרגת נישואין, שנעשה אחד עם התורה, וממילא לא נח ולא שקט, עד שמברר כל סוגיה עד תום ונעשה בקי בכל פרט והלכה, כי מרגיש היטב שזה חלק מחייו.

ופעם עמדתי בתור אחרי הנץ בבית שר התורה זללה"ה וכל התור התעכב למשך שלשת רבעי שעה, והדבר היה לפלא, עד שיצא אחד מבני הבית ואמר שנאבדו להרב שתי ידיעות, והוא עולה ומחפש בספרים ופותח ומדפדף ועדיין לא מוצא, ואינו מוכן לאכול ארוחת בוקר עד שימצאו האבידות, ולאחד שתמה ע"ז השיב לו: אילו היו נאבדים לך שני ילדים היית ממשיך...?

הפרשה והמועדים בהיבט חינוכי
מפי הרה"ג **חנוך דרורי** שליט"א

חנוך לנער

גליון 88 | פרשת בהעלותך

בס"ד

"סומך סומכים"

זה. על פי דין תורה אתם לא מחויבים יותר במצוות כיבוד אב. מה שעשייתם עד עכשיו היה המקסימום שבן מחויב לעשות לאביו, ומכאן ואילך אם תסחבו אותי על כתפכם אתם מאבדים עצמכם לדעת וזהו איסור תורה כמו רציחה.. אם נמשיך ללכת כולנו ניפול ונמות ביחד.. אתם עומדים לפני התמוטטות והמשא שלי יגרום לכם מוות בטוח.. אתם עוד צעירים, ואם תלכו לבד ולא תיקחו אותי אולי תוכלו להחזיק מעמד ותינצלו...

נענינו ואמרנו: "אבינו היקר, איך אתה דורש מאיתנו דבר כזה - להשאיר אותך מופקר לחסדי חיות הטרף והכלבים האיומים! אתה הוא הדבר היקר לנו מכל, האם לכך גידלת אותנו ומסרת נפשך עלינו כל ימי חיך?" אך אבא היקר אמר: "לא אני דורש זאת, אלא התורה הקדושה דורשת זאת, יש לכבד את אבא ואמא בגוף ובממון, אך כיבוד אב מתוך איבוד עצמי לדעת אסור בתכלית האיסור.. המשכנו לדבר על ליבו של אבא, אך הוא הוסיף ואמר: אין רצון פרטי לאדם עלי אדמות, יש רק את רצון התורה שהיא רצון הבורא, ואותו מחויבים לקיים בכל עת כפי שנדרש.. המשכנו להתווכח.. וכל הזמן פנינו אליו במילים "אבא היקר".. אבא עצר אותנו בכאב גדול ואמר: "אני מבקש מכם לא להזכיר יותר את המילה "אבא" מפני שאמירתה הינה גם בכלל כיבוד אב.. אם אי אפשר לקיים יותר מצוות כיבוד אב - אין גם לקרוא את המילה "אבא".."

אחי היקר רפאל ואני אמרנו לאבא: "אף פעם לא המרינו את פיך ותמיד שמענו בקולך. היום בשום אופן אנו לא מסוגלים לקיים את בקשתך. איננו יכולים להשאיר אותך למות פה.. לא לשם כך גידלת ומסרת את נפשך עלינו. אנחנו החלטנו לקחת אותך.. נישא אותך על הכתפיים ואם חס ושלום נגזר עלינו למות - ניפול כולנו ביחד, ב"ה אבא זכה לעלות איתנו בדרך נס לארץ ישראל.. (יסור יסרני חלק ג)

איך מגיעים לסמכות כזו? זה בטוח אבא שסמכותו הייתה ברורה לבני ולא רק בזמנים אלו.. איזו עוצמה אדירה של אבא יהודי לחשוב מה ההלכה אומרת בזמנים קשים ובלתי נתפסים אלו ולבקש להפסיק את סמכותו..

"האנכי הריתי את כל העם הזה אם אנכי ילדתיהו כי תאמר אלי שאהו בחיקך כאשר ישא האמן את היונק על האדמה אשר נשבעת לאבותיו" (י"א י"ב)

ובתרגום יונתן: "הָאֲנָא עֲבָרִית יִתְּ כָּל עַמָּא הָאֵילָן אֵין אֲנָא יִלְדִית יִתְּהוֹן אֲרוּם תִּימַר לִי סְבֹל יִתְּהוֹן בְּחוּבְךָ הִיךְ מֵה דְסִבֵּל פְּדִיגוּגָא יִתְּ מִיְנוּקָא עַל אֲרָעָא דְקִיִּימָתָא לְאַבְהָתוֹי"

וכותב המלבי"ם: "רצונו לומר אף שאנכי ילדתיהו כי כל המלמד את בן חברו תורה כאלו ילדו ומצד זה חויבתי ללמד דעת ושכל וחכמה, אבל וכי אנכי הריתי אותם שאהיה כאב ואם שמחויבים לכלכלם גם בלחם ובשר, עד כי תאמר אלי שאהו בחיקך כאשר ישא האומן את

את הקטע הבא אני כותב בדם ליבי. כך כותב הרב יצחק אלחנן גיברלטר זצ"ל, "בכל פעם שאני נזכר במעמד ההוא זולגות דמעות מעיני.. גם לאחר חמישים שנה אני בקושי יכול לספר את הדברים אך אנסה בכל זאת לתאר את מה שנחרט בליבי ובנפשי. מצעד המוות.. הרי טירול. כל המחנות נעו ונדו למקום נעלם - מי ברגל ומי ברכבת.. היינו כ"כ חלשים, ובכל זאת המשכנו ללכת בלי סוף ללא מנוחה וללא אוכל.. איך החזקנו מעמד? הייתה זו מתנת שמים מיוחדת. בדרכים היו מוטלות אלפי גופות.. מי שהתעלף ונפל נבדק ע"י אנשי הס"ס בעזרת כלבים.. ואם הייתה בו עוד נשימה - הם ירו במצחו כדור או נתנו לכלבים לשסע את גרונו.. אחי הגדול רפאל ואני הלכנו ביחד עם אבא. אנו היינו בשני הצדדים, ואבא בתווך. בתחילה אבא רק נשען עלינו מעט, ובהמשך הוא נחלש מאד ושם את ידיו על כתפינו. היו רגעים שבהם הוא לא היה מסוגל ללכת אפילו בצורה כזאת, ואז אחזנו את ידיו והוא ניתלה עלינו. היה זה הדבר היקר ביותר בעינינו - להציל את אבא.. עוד בגטו בקובנה לימד אותי אחי היקר רפאל להחזיק מעמד גם במאמץ. הוא הסביר לי אז שלכל אחד קשה להתאמץ עד אפיסת כוחות, אך במצב שכזה אדם צריך להתגבר בעל כורחו ולא לחשוב על מצבו. עליו לרכז את כל הכוח המועט שנשאר בו וללחום את מלחמת הקיום מתוך ציפייה לרחמי שמים.. אין לחשוב על המאמץ, על החולשה ועל הרעב והצמא, כיוון שאז אי אפשר להחזיק מעמד.. היינו באפיסת כוחות מוחלטת. אבא נשען עלינו, וכל רצוננו היה להתגבר ולהציל את אבא. אסור היה לנו לספר לאבא שאנו על סף התמוטטות, משום שהוא לא היה מסכים להמשיך ולהישען עלינו ולסכן את חיינו למען הצלתו. העמדנו פנים כאילו אנחנו בכלל לא עייפים, לא צמאים ולא רעבים, ובסך הכל צועדים בטיול תחת פיקוח הגרמנים.. רגע השבירה שלנו היה לאחר כמה לילות וימים של הליכה ללא שינה.. הלכנו מתוך שינה ופתאום אני עמדתי ליפול לצד אחד ואחי לצד שני. אני משכתי לכיוון אחד ואחי משך לכיוון השני, ואבא היה באמצע. הוא השגיח עלינו שלא ניפול כולנו יחד והעיר אותנו מהשינה. כתוצאה מהמשיכות המנוגדות בעת ובעונה אחת, חוט השדרה של אבא התעקם והוא החל לחוש כאבים עזים בגב, אך הוא לא רצה לספר לנו מאומה כדי לא לצער אותנו.. ההליכה ביער הייתה שעות ספורות לפני השחרור, אנחנו לא ידענו זאת.. הובילו אותנו למנוחה קצרה ביער.. האדמה הייתה בוצית.. ישבנו שלוש שעות על הארץ ועמדנו להירדם תוך שניות.. מה שהחזיק אותנו היה המלחמה התמידית על הצלתו של אבא..

לפתע החל אבא לדבר אלינו ולהיפרד מאיתנו, וכה היו דבריו של אבא: "אני לא מסוגל יותר לזוז וללכת אפילו מטר אחד למרות שאתם ממש סוחבים אותי כל הדרך.. לולא תמיכתכם כבר מזמן הייתי נופל.. עד היום, כשאני נזכר בדיבורים של אבא אני חש שהם חותכים לי את כל חדרי הלב. אבא המשיך את דבריו הקדושים: "דעו לכם שאני אומר כעת את דעת התורה הקדושה: מצוות כיבוד אב נגמרה ברגע

כשאנחנו לא מבינים שקבלנו את התפקיד הזה מהקב"ה.. גם הילדים שלנו יתקשו לקבל מאיתנו.. ואז.. אז אנחנו עוברים לסמכות כוחנית ובסמכות כזו אנו משאירים לעיתים רבות את הבחירה אצל הילד.. שלא תמיד יודע לבחור נכון..

סיפר לי אבא יקר על מבצע שניסה לעשות עם מוישי שלו בעקבות תסכול על שעת השינה הנכונה אצלו: "ביאושנו ובתסכולנו מוויכוחים אין מספר על בקשה להעבירו מעולם עירני לעולם חולמני.. קראנו לו אנו ההורים לשיחת מבצע: מוישי! עושים מבצע! עיניו הוארו.. מבצע? איזה מבצע? אם תלך לישון בזמן.. תקבל את האופניים שאתה כל כך רוצה.. אבא. איזה אופניים תקנו לך? מה השאלה.. כידון עם שני גלגלים.. והנה התחיל לו משא ומתן מתיש ומייגע.. "אבל אני רוצה עם שנים עשר הילוכים".." טוב בסדר.. הסכמנו.. וכי יש לנו ברירה.. אבל, המשכנו ואמרנו: אתה הולך לישון בזמן.. כן, אבא, אני הולך היום לישון בזמן ומחר תקנו לי?.. מוישי! זה מבצע. זה לא קורה תוך יום.. אם תלך לישון בזמן מהיום עד אחרי סוכות.. תקבל.. עד אחרי סוכות? אבא! זה לא שווה.. זה המון זמן.. ומה חשבת? עד מתי? אבא, היום אנחנו באמצע חודש סיון.. עד.. שבעה עשר בתמוז.. ואנחנו.. טוב.. אבל תלך כבר לישון.. עכשיו! עכשיו רק התינוקות הולכים לישון.. אמר מוישי.. אף חבר שלי לא הולך לישון בשעה כזו.. שאני ימשיך לספר? אתה מבין לבד כבר את הסוף.. מלאי אנרגיות שלם התרוקן אצלנו.. מוישי, לפעמים הלך לישון בזמן ולעיתים רבות.. ממש לא.. וכן.. קנינו לו אופניים עם שנים עשר הילוכים.. וכשאנחנו עוברים לכוח בצורת איומים ועונשים.. לא רק התוצאה לא משביעה רצון.. גם התקשורת בינינו נעכרת..

זה לא רק אצלך.. אבא יקר.. יש גם מחנכים שעוברים לסמכות המושתתת על כוחניות.. ומפסידים נשמות.. מסיבות צודקות.. אבל זרעם וזרע זרעם.. הפסידו! לא שלא צריך להשתמש לפעמים גם בסוגים של כוח.. אבל כשהסמכות בנויה רק על זה.. בהרבה מן המקרים מפסידים! יש הרבה מרכיבים לסמכות נכונה.. לא כאן המקום להאריך.. וגם אז יש הבדל גדול בין הורים למחנכים וכפי שכותב ה"ספורנו": "האנכי הריתי" הנה האב יוכל להנהיג את בניו אף על פי שהם חלוקי הדעות וזה כי כולם חושבים אותו לאוהב שישתדל בכל כוחו להטיב להם אבל אלה אינם בוטחים בי כלל וחושדים ומנסים לראות מה אעשה בעדם"

תחשוב טוב על "דמות דיוקנו של אבא נראתה לו".." כיצד מגיעים לכך שבן ותלמיד יראו בדמות דיוקן של אב ומחנך גם כאשר אינם נוכחים פיזית לידם..

אבא, מחנך יקר!

היה נא סמוך אליי כדי שיוכל גם הוא לסמוך עליך..

היה נא סמכות מכובדת שיוכל גם הוא לכבדך..

היה נא סמכות שמחה ולא ממורמרת כדי שיוכל גם הוא לשמוח

עימך..

היה נא סמכות המביאה לידי חוויות הצלחה אמיתיות כדי שגם הוא ירצה ויוכל להעפיל בחדווה..

היה נא סמכות היודעת לתת תחושת בחירה שלא ימצא עצמו נגרר

ומרגיש רע..

היה נא סמכות היודעת ואינה חוששת להציב גבולות

היודעת לומר לא רק את האסור אלא גם את המותר..

היונק שהוא מחויב לפרנסו גם במזונותיו וזה אינו מוטל עלי כלל"

"ויאמר ד' אל משה אספה לי שבעים איש מזקני ישראל אשר ידעת כי הם זקני העם ושטריו ולקחת אתם אל אהל מועד והתיצבו שם עמך" (י"א ט"ז)

וברש"י: "אספה לי" - הרי תשובה לתלונתך שאמרת לא אוכל אנכי לבדי והזקנים הראשונים היכן היו והלא אף במצרים ישבו עמם שנאמר (שמות ג') לך ואספת את זקני ישראל אלא באש תבערה מתו וראויים היו מסיני לך דכתיב (שמות כ"ד) ויחזו את האלוקים שנהגו קלות ראש בנושך פתו ומדבר בפני המלך וזהו (שם) ויאכלו וישתו ולא רצה הקב"ה ליתן אבלות במתן תורה ופרע להם כאן

וממשיך המלבי"ם וכותב: "ה' הסכים אל דבריו שמן הנמנע שהוא כפי מדרגתו הגבוהה יוכל לערוך להם שלחן עם בשר, אך צריך להעמיד לו ע"ז עזר ממנהיגים הקטנים ממנו במדרגה שהם מצד קורבתם אל הארץ יותר מאל השמים ויכלו להנהיג את העם בצרכיהם הגשמיים, ולא זאת לבד כי גם המנהיגים האלה אם תגדל מעלתם, בין מצד עצמם בין מצד שיקבלו נבואה באופן נשגב, ימנע זאת מכחם להנהיג בענין טבעי בפרט להוריד להם בשר הזה אשר היה מוכן לפורענות ומצד זה הוצרך שתהיה נבואת הזקנים הללו במדרגה חלושה מאד מכל הצדדים. [האחת] מצד עצמה שלא יהיה מן הזקנים המיוחדים בחכמה וראשי סנהדראות רק מן הזקנים המיוחדים להנהגת העם בלבד ועז"א אספה לי שבעים איש מזקני ישראל ולא מן הזקנים המיוחדים במעלת הנבואה רק מן אותם הזקנים אשר ידעת כי הם זקני העם ושטריו, המיוחדים להנהגת העם בלבד, וכבר אמרו חז"ל שהיו שוטרם במצרים שהיו ראויים להנהגה הטבעית.."

אז מה אעשה? שואל אב יקר ומוערך, אני גם מלמד וגם דואג להם לשולחן עם בשר.. ה"אור החיים" הקדוש כותב: "עוד נתכוון בכפל הריתי וילדתיהו לומר שהמשא שעליו של העם הוא כמשא של אב ושל אם יחד שדומה לבן שילדתו אמו ומתה שהאב יעשה מעשה האב והאם.." כך אני מרגיש וכך גם נוות ביתי.. והסמכות שלנו נעדרת.. אנחנו ההורים מאבדים את סמכותנו.. פעם.. הייתה סמכות! אצל הורי היקרים, הדברים היו נראים אחרת! מה עושים? אנחנו קצת בייאוש..

סמכות היא לא המטרה.. ידידי היקר! המטרה שלנו לחנך את ילדי ונערי ישראל לעבודת הבורא.. באהבה, בשמחה וביראה.. סמכות היא אמצעי חשוב להשיג את המטרה הזו.. אך אם נתייחס אליה כמטרה העליונה שלנו לעיתים אף נכפה את סמכותנו ואולי ח"ו נפסיד את המטרה האמיתית.. לחנך אותם לעבודת ד'..

תנסה לצייר לעצמך את הסיפור הבא: אדם נכנס לבית המרקחת, עובר ומתעניין בחפצים שונים המונחים על המדפים... ניגש אליו אדם עם חלוק לבן ואומר לו: סליחה אדוני, אני מבקש לא לגעת במוצרים.. כל אחד מאיתנו מבין.. שאדם המסתובב עם חלוק לבן בבית מרקחת.. הוא כנראה סמכות במקום.. אך אם ניגש אליו אותו אדם, רק בלי חלוק לבן ודורש ממנו לא לגעת.. תלוי בלקוח.. אם מכבד או לא.. אבל לעיתים וניגש אל הלקוח אדם עם חלוק לבן.. אבל הוא עצמו אינו מבין שחלוק זה מקנה לו סמכות במקום.. והוא אומר: סליחה אדוני, אני מבקש לא לגעת במוצרים.. אם תיגע אני אקרא למשטרה.. יש סיכוי גדול שהלקוח יגע.. ויאמר תקרא למשטרה.. הנה נגעת.. אם אתה לא בטוח בסמכות שלך גם אני לא.. זה כמו מלמד שנכנס לכיתה ואומר: הרב דרורי ביקש שאני ארשום לו מי מפריע.. שלומי מרים את ידו ואומר: הרב תרשום - שלומי ברקוביץ..

"ועתה לך ואנכי אהיה עם פך והוריתיך אשר תדבר" אומר הקב"ה למשה: אתה תמשיך להיות העניו מכל האדם.. כבד פה.. אני נותן לך את הסמכות.. אני יורה לך מה וכיצד לדבר.. אני סומך את הסמוכים..

המשכן הנרות והתורה – יסוד קיומו של עולם

שפירשתי אצל (שם ה) והיו ימיו מאה ועשרים שנה לפיכך נאמר מזרק א' כסף ולא נאמר מזרק כסף אחד כמו שנא' בקערה לומר שאף אותיות של אחד מצטרפות למנין.

שבעים שקל - כנגד שבעים אומות שיצאו מבניו.

כל שרשי המין האנושי מרומזים בקרבנות הנשיאים!

(כ) כף אחת - כנגד התורה שנתנה מידו של הקב"ה.

עשרה זהב - כנגד עשרת הדברות.

מלאה קטרת - גימ' של קטרת תרי"ג מצות ובלבד שתחליף קו"ף בדל"ת על ידי א"ת ב"ש ג"ר ד"ק.

התורה הדברות ותרי"ג המצוות אף הם לא נפקד מקומם

(כא) פר אחד - כנגד אברהם שנאמר בו (בראשית יח) ויקח בן בקר.

איל אחד - כנגד יצחק (שם כב) ויקח את האיל וגו'.

כבש אחד - כנגד יעקב (שם ל) והכשבים הפריד יעקב.

(כב) שער עזים - לכפר על מכירת יוסף שנאמר בו (שם לז) וישחטו שער עזים:

(כג) ולזבח השלמים בקר שנים - כנגד משה ואהרן שנתנו שלום בין ישראל לאביהם שבשמים:

אלים עתודים כבשים - ג' מינים כנגד כהנים ולוים וישראלים וכנגד תורה נביאים וכתובים. שלש חמשות כנגד חמשה חומשין וחמש הד- ברות הכתובין על לוח אחד וחמש הכתובין על השני. ע"כ מיסודו של ר' משה הדרשן.

אבות האומה והאומה כולה מרומזים כמובן אף הם.

רמח"ל בספרו משכני עליון מראה לנו כיצד המשכן בזמנו היה ערוך כלעומת משכן של מעלה וממנו הוזרם השפע של קיום כל העולם כולו. ולכן מקים המשכן, בצלאל בן אוּרִי בן חוּר, היה צריך להיות בצל א-ל ולדעת אותיות שנבראו בהן שמים וארץ. כי אותן אותיות עצמן שנבראו בהן שמים וארץ הושקעו במשכן שמקיים את השמים ואת הארץ על ידי התאמתו לשורשי הבריאה העליונים והעברת השפע דרכו אל העולם.

ממילא הכל טמון במשכן, הכל רמוז במשכן, הכל נמשך אל המשכן והכל יצא ממנו ומקיים את כל העולם כולו בכל רבדיו ופינותיו. ולכן בקרבנות חנוכת המשכן באו לידי ביטוי כל יסודות הקיום של העולם.

לא פלא אפוא שכה חשוב היה לראובן להיות בראש, ולא פלא שדווקא יששכר שמקיים את העולם על ידי לימודו הוא יהיה בראש. ומיד אחרי זבולן שמסייע לו על ידי עבודתו ועל ידי מלחמתו.

ומוכן מדוע כה הצטער אהרן שלא היה לו חלק בחנוכת המשכן ובקרבנות אלה. עד שהראה לו הקב"ה ששלו גדול משלהם כי שלו יאיר את העולם ויקיימו גם אחרי חרבן בית המקדש. הן על ידי מנורת החנוכה והן על ידי "נר מצוה ותורה אור" שימשיכו ויקיימו את העולם גם אחרי החרבנות וגם בזמנים הקשים והחשוכים.

פרשיות נשא ובהעלותך תפורות זו לזו. חלשה דעתו של אהרן שלא היה שותף, לא הוא ולא שבטו, בקרבנות הנשיאים. הן מדובר באהרן הכהן, שני רק למשה רבנו, תפארת המין האנושי.

כבר בטרם עיון ודיון מבינים אנו את גודל חשיבותם של קרבנות הנשיאים, הגם שמדובר בחנוכת משכן שלא עמד אלא תקופה קצרה.

כדי להבין זאת מעט יותר יש לעיין מעט בפרשיות קרבנות הנשיאים.

נעשה זאת בדרך לימוד. נלמד כמה פסוקים בפרשית קרבנות הנשיאים עם פירוש רש"י:

שש עגלות צב - יש דורשים צב לשון צבי, שהם יפות.

אכן, גם יופי חיצוני חשוב כי השלמות מורכבת משלמות של פנימיות וחיצוניות גם יחד.

(יט) **הקרב את קרבנו - מה ת"ל הקריב בשבטו של יששכר מה שלא נאמר בכל השבטים, לפי שבא ראובן וערער ואמר די שקדמני יהודה אחי, אקריב אני אחריו. אמר לו משה... ומהו הקריב הקריב ב' פע- מים שבשביל ב' דברים זכה להקריב שני לשבטים אחת שהיו יודעים בתורה שנאמר (ד"ה יב) ומבני יששכר יודעי בינה לעתים ואחת שהם נתנו עצה לנשיאים להתנדב קרבנות הללו וביסודו של ר' משה הדרשן מצאתי אמר רבי פנחס בן יאיר נתנאל בן צוער השיאן עצה זו.**

ועל כך יש להעיר:

בא ראובן וביקש להיות שני. ונענה שיששכר קודם כי הוא לומד התורה, והוא נותן העצות. ובזמננו נשמע הדבר כה אקטואלי: ראובן ששבטו היה החלוץ במלחמת שבע השנים של כיבוש וחלוקה כמו שנאמר "נחנו נעבור חלוצים" וחיליו היו במשך שבע שנים מנותקים ממשפחותיהם שנותרו בעבר הירדן מזרחה. מבקשים להיות בראש אחרי יהודה שהוא השבט המלכותי. עונה להם משה בשם ה' שלא כך יהיה כי יששכר לומד תורה וממילא ממנו עצה ותושיה והוא לפני חלוצי הצבא. ומיד אחרי יששכר מגיע, לא ראובן, החלוץ והלוחם לפני המחנה, אלא זבולן שמפרנס את יששכר ולוחם במקומו כמו שאומר הזהר על פרשת בהעלותך שהשותפות בין יששכר וזבולן לא הצטמצמה בתורה ופרנסה אלא גם בתורה ומלחמה ובשעה שזבולן יצא למלחמת הכיבוש של ארץ ישראל (שהיתה כמובן מלחמת מצוה גדולה מאד) יששכר ישב ולמד תורה. ועל כך אומר החתם סופר, "שמח זבולן בצאתך ויששכר באהלך" כיון שיששכר יושב באהל ולומד תורה יכול היה זבולן לצאת שמח למלחמת ארץ ישראל. ולכן מיד אחרי נשיא שבט יששכר בא נשיא שבט זבולן. ורק אחריו, ביום הרביעי הגיע תורו של ראובן.

שלשים ומאה משקלה - על שם שכשהעמיד תולדות לקיום העולם בן מאה ול' שנה היה שנא' (בראשית ה) ויחי אדם שלשים ומאת שנה ויולד בדמותו וגו'.

מזרק אחד כסף - בגימ' תק"כ על שם נח שהעמיד תולדות בן ת"ק שנה ועל שם עשרים שנה שנגזרה גזירת המבול קודם תולדותיו כמו

מה שבוזת טובות

מענה לבני הישיבות בנתיבי העליה

גליון 88

שמיעת שיעורים בישיבה - ד

הדבר מלבנו, מתוך דברים שלמד, וכמו שמוכר בדברי חז"ל פעמים רבות דהנבון הוא המבין דבר מתוך דבר. שמיעת השיעור והבנתו כצורתו היא החכמה, החזרה עליו והעמקה בדברים עם התאמה והשוואה להבנות שהבנת בעצמך בשעת הלימוד בסדר, היא הבינה. כמובן שאם אין את הדבר הראשוני - היינו קבלת צורת הדברים, א"א להגיע להבנת 'דבר מתוך דבר'.

וכך אמרו חכמים (שבת סג.) 'ליגמר איניש והדר ליסבר'. ומפרשי - 'ליגמר איניש - לגרוס שמעתא מרביה, ואף על גב דלא ידע לכולהו טעמיה. והדר ליסבר - טעמיה'.

אכן, עיקר התועלת מהחזרה היא להבין את הסברא ואת מהלך החשיבה. מה התכוון הרב ומדוע דייק דווקא דיוק זה, מה נקודת חידושו, ובמה יחודו. ויש לנו הוראה ברורה בזה בדברי הגמ' (ברכות ו:): - 'אגרא דשמעתא סברא' - ומפרש רש"י 'שהוא יגע וטורח ומחשב להבין טעמו של דבר'.

לכן, אין ספק שאע"פ שיעיקר התועלת מהשיעורים היא קבלת ההבנה הישירה הנכונה והעמוקה בלימוד, מ"מ הפיתוח האישי בצד שמיעת השיעור, חשוב לא פחות ויש תועלת מרובה בחזרה על השיעור במציאת הנקודות שהתחדשו ובלבון העיניים המדוברים. וכאמור, במידת הצורך והאפשרות, כדאי לדון על הדברים עם הר"מ, עד שדבריו יתחדדו ויחדרו אליך לעומק והשפעתם הברוכה תישמר לך בכל לימודך בעתיד.

האם כדאי להשקיע בקשירת קשר אישי עם המג"ש?

מהר"ל (דרך חיים א א) כותב "כי הרב שלומד תורה לתלמיד יש לרב צירוף אל התלמיד והתלמיד אל הרב, כי נקרא רב אליו וזה נקרא תלמידו, עד כי יש להם צירוף ביחד... שזה מלמד וזה מקבל". ההשפעה של הרב לתלמיד אינה מסתכמת בהעברת חומר לימודי, אלא עיקר ההשפעה היא בפנימיות הדברים.

בכמה מקומות בדברי חז"ל מודגשת מעלת 'שימוש תלמידי חכמים' ביותר ואמרו 'גדול שימושה יותר מלימודה' (ועי' תוס' כתובות ז:), ולא עוד אלא אמרו - 'קרא ושנה ולא שימש ת"ח הרי זה ע"ה' (ברכות מז:). שימוש ת"ח אינו כפי שטחיות המחשבה לסייע לרב ולספק את צרכיו, אלא כפי שפירש"י (יומא פו. ובעוד מקומות) 'ללמוד תלמוד, היא ישוב טעמי המשניות מה טעמן ומהיכן למדו'. ואע"פ שייסד מרן הגר"ס (אור ישראל מכתב יח והובא בדב' החזו"א באמ"ב פ"ג) דשימוש ת"ח כיום הוא המשא ומתן העיוני העמוק בתלמוד, מ"מ קבלת הסברא הישירה ישירות מפי הרב מתוך היכרות עימו, הבנת השפה המיוחדת לו, והכרת דרכי החשיבה שלו, יש בה שימוש תלמידי חכמים בדרגה עליונה.

מאותה סיבה קריאת סיכומי השיעור אינה דומה לשמיעתו בפועל, שאין 'בעל השמועה עומד כנגדו'. וכן אמרו חכמים (עירובין יג:): - 'אמר רבי האי דמחדדנא מחבראי, דחזיתיה לרבי מאיר מאחוריה, ואילו חזיתיה מקמיה, הוה מחדדנא טפי. דכתיב והיו עיניך רואות את מורייך' ומבאר המהרש"א - 'בהסברת פנים הוה מחדדי טפי דיש להבין בקריאת עינים וברמיזות שפתיים'.

קשר אינו מתבטא בהכרח בשיחות נפש וכדומה, אלא בתחושה פנימית של קשר המיוסד על הערכה, וכאשר יוצרים קשר פנימי ניתן לקבל מהרב בזמן קצר הרבה יותר. לכן אמרו חז"ל (אבות א יב) 'הוי מתלמידיו של אהרן... אוהב את הבריות ומקרן לתורה'. ע"י אהבת הרב את התלמיד, נוצר קשר של אהבה גם מצידו של התלמיד כמש"כ (משלי כז יט) 'כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם', ומתוך כך התלמיד זוכה להשפעה הגדולה של 'מקרן לתורה'.

בעקרון ניתן להיות תלמיד אמיתי בזמן קצר, ע"י ההבנה והקליטה של פנימיות דברי הרב, כדרך שהתלמיד שלמד מסכת אחת וקיבל את ההבנה הנכונה, יכול ללמוד מסכת אחרת בעצמו עם אותם דרכי הבנה שקיבל מהרב. אולם בדרך כלל ההתלמדות בדרכיו של הרב אורכת זמן, ויצירת הקשר משני הצדדים צריכה להתבסס בתהליך איטי ויציב, וככל שהקשר הפנימי יגדל ויתרחב כך תתרבה התועלת וההצלחה בס"ד. (מובא בשם מרן הגר"ש אלישיב זצ"ל (שימושה של תורה תקלז) שאמר שלהיות 'תלמיד' אינו תלוי במשך הזמן, אלא 'תלמיד' הוא מי שתופס את המהלך ואת הדרך של הרב שלו).

יתן השם שכל ובינה ללומדים, להבין את נחיצות שמיעת השיעורים ואת התועלת העצומה של קבלת הדברים מפי רב, שלא מצינו גדול בישראל שלא שימש תלמידי חכמים, ובזה יצליחו דרכיהם ויקנו את ההבנה הישירה הנכונה והעמוקה בתורה שבעל פה, ואם לא עכשיו אימתי.

בפרק זה נסיים בע"ה את הנושא בו עסקנו בשבועות הקודמים, בדבר חשיבות השיעורים בישיבה, תכליתם והאופן הנכון לקבל את מירב התועלת משיעורי ראשי הישיבות והרמ"ם שליט"א.

מהי ההנהגה הישרה במקרה ומתעוררות שאלות וקושיות על דברי המג"ש?

אמרו חכמים (אבות ב ה) - 'לא הביישן למד' - ומפרש בתפא"י 'דהחושש שיפגום כבודו כשישאל על דבר עמום או תמוה שיראה בספר או שישמע ולא יבין, מפני שירא שיחזיקוהו כחסר דעת, הוא נשאר חסר דעת תמיד'. לכן עצם השאלה היא תמיד חיובית, אך מ"מ יש לשואל להיות 'שואל כענין' כפי שנפרט בע"ה.

על פי רוב ניתן לשאול שאלות בזמן השיעור, ולברר את השמעתתא עם הר"מ בעוד הנושא 'ח', אולם חשוב לתת את הדעת ולשים לב למספר נקודות חשובות:

(א) המשנה (שם ה ז) מונה שבעה דברים בחכם, ומהם 'שואל כענין'. רש"י מפרש - 'שואל כפי ענין הדבר שבני אדם עוסקים בו, ואינו מפליג לדבר אחר'. הרשות והזכות לשאול שאלה במהלך השיעור אינה אלא כאשר השאלה ממוקדת ומכוונת להבנת דברי הר"מ שנאמרו בשעת השיעור. פשוט וברור כי אין מקום לשאלה שמטרתה להפגין ידיעות או להרשים את הציבור, ובוודאי ובוודאי שאין לשאול רק על מנת לפרוך את דברי המג"ש (למרות שגם הרב עלול לטעות, וכפי שמסופר על מרן הרב שך זצ"ל שנשאל באמצע שיעור על יסוד שחידש, וכשנוכח שהאמת עם השואל, חזר בו והפסיק את השיעור באמצעו), אך גם שאלה שאינה נצרכת להבנת השיעור, אלא פירכא כל דהו תוך ניסיון להתאים את דברי המג"ש לסוגיות אחרות או לשאר חידושים שאינם נלמדים כעת ואין להם קשר ישיר לסוגיה, אין מקומה בשעת השיעור, שאין זו שאלה 'כענין'. שאלות שאינן ממין הענין שנשאלות בשעת מסירת השיעור, מקשות על שאר שומעי השיעור. חבריך שמרוכזים בנושא העיקרי שעליו נסוב השיעור, עלולים לאבד את הריכוז, או לחילופין לנסות להבין את הדברים החדשים ולהכניס אותם אל תפיסת השיעור בעיניהם גם כשאינם שייכים כלל ועיקר לעצם הנושא, ומתוך כך לאבד את הבהירות של הסוגיה ואת המהלך של המג"ש.

(ב) חשוב מאד להתאפק ולא לקטוע את דברי המג"ש באמצע ענין ממש, אלא לשאול רק לאחר סיום ענין או קטע. ההפסקות באמצע הדיבור אינם מכבוד התורה, ולא מכבוד תלמידי חכמים, ויש להיזהר שהשאלות שלא יפריעו את רצף מסירת השיעור בצורה חלקה.

(ג) השיעור אינו זמן ל'דיבור בלימוד' מה יצא אחד בסוגיה ולהשוות בין הדברים, אלא בעת מסירת השיעור יש להיות מרוכזים בהבנת דברי המג"ש בלבד, ועל השומעים להשתדל ולנסות להבין את דבריו כמות שהם. הרמב"ם מפרש את הוראת המשנה 'עשה לך רב' - 'אפילו לא היה ראוי להיות לך לרב, אבל שימהו לרב עד שתמסור לו הלימוד ותושג לך החכמה, לפי שאין לימוד האדם מעצמו כלימודו מזולתו, אלא לימודו מזולתו יותר קיים אצלו ויותר מבואר'. מבואר כי צורת הלימוד הנכונה היא בקבלת הדברים מאדם אחר, ויש לשמוע תחילה את דברי הרב במלואם ולהבין את כוונתו ורק לאחר מ"כ לדון בדברים בינו לעצמו או עם חברותא. לאחר קליטת הדברים כראוי והחזרה עליהם לוודא שהדברים הובנו אל נכון, זהו הזמן להשוות בין הבנת הלומד להבנת המג"ש, ולמצוא את ההבדלים בגישה ובהבנה ולהתחדד בלימוד. בהחלט ראוי למצוא זמן להציע את הדברים לפני הר"מ ולברר את ההבנות שהושגו עד תומן. אז תוכל גם לשאול שאלות מסוגיות אחרות, וכי"ב לפי רוחב דעתך.

(ד) גם אם הנך סבור שלא קבלת תשובה לשאלתך, תהיה קשוב. תנסה להבין ולקבל, ולא לפסול את הדברים מכל וכל. אם הקושיה ניצבת על עומדה גם לאחר שהמג"ש השיב לך, ניתן להמשיך לשאול בזמן השיעור, במידה והמג"ש מאפשר, אך רק כאשר המו"מ ממשיך בטענות נוספות ולא בהתעקשות על עמדתך ובחזרה על הטענות שוב ושוב.

(ה) שאל את שאלותיך עם רגישות. לעיתים לקראת החלק האחרון של השיעור, יש למג"ש צורך לסיים את הענין שהחל בו, ולא יוכל לענות כהלכה על שאלתך, והשאלה תמונע טוב מבעליו. שים לב שלא לקפוץ בראש במקום שאינו מתאים.

האם יש ענין לחזור על השיעור?

בדרכי קניית החכמה יש חילוק בין 'חכמה' ל'בינה'. רש"י (שמות לא ג) מפרש כי החכמה היא מה שאדם שומע מאחרים ולמד, ואילו התבונה מתייחסת להבנת

עטרת השבת

שיעורי הגאון רבי עקיבא מדלוב שליט"א

חידוש הגר"א במעשה רב דאינו יכול לקדש מבעו"י עד שיתפלל מעריב מקודם

הגר"א דבעי להקדים מעריב היינו מדין תוספת דעצם היום, וממילא בזה לא שאני לן בין איש לאשה דאף דאינה חייבת בתפילת ערבית מ"מ הרי חייבת בקידוש ד"ת ולזה בעי חלות תוספת שבת הבאה ע"י תפילה.

ועוד הרי אף איש אינו 'מחויב' בתפילת ערבית אלא היא רשות, ורק אנשים קבליהו עליה וממילא בזה אין טעם לחלק בין איש לאשה. ואף דעת היעב"ץ דבלייל שבת תפילת ערבית חובה, ביארנו טעמו משום חובת הקידוש דתקנו דיקדש בערבית בתפילה והדר מקדש אכסא, וזהו כלשון הרשב"א בתשובה רפ"ד והתוס' רי"ד פסחים קי"ז דתקנו חז"ל לקדש בתפילה, ואין זה רק מידי דממילא יוצא בקידוש בתפילה כי אם מצוה לקדש דוקא בתפילה לקיים הדאורייתא כן תקנו חז"ל ולפ"ז יש מקום לדון דאע"פ דכל יום תפילת ערבית רשות מ"מ בלייל שבת תפילת ערבית חובה והיינו מחובת קידוש תקנו לקדש בתפילה והן הן דברי היעב"ץ וביארנו בארוכה בה' קידוש בס"ד, אמנם לפ"ז אף נשים יתחייבו בתפילת ליל שבת מאותו הטעם, באופן דממ"נ או דתפילת ערבית לגבי איש ואשה רשות או דהוי חובה. ועוד הרי קי"ל דאף תפילת ערבית בליל שבת רשות כמש"כ הב"י סי' רפ"ח דמה"ט הש"ץ מוציא אף הבקי במגן אבות והיינו חזרת הש"ץ דמעריב מטעם דתפילת ערבית רשות, ובאמת בהלכה זו השיג המור וקציעה לשיטתו זהו חובה בליל שבת ואין הש"ץ מוציא את הבקי במגן אבות. ושוב צ"ב היאך האשה יוצאת בקידוש מפלג בלא דקדם לכך תפילת ערבית, וצ"ת.

הגר"א במעשה רב סי' רי"ז כתב, דהא דמהני לקדש מבעו"י כדאיאת בברכות כ"ו ע"ב זהו אך במתפלל ערבית קודם לקידוש, אכן בלא תפילת ערבית קודם אינו יכול לקדש וחולק בזה על המג"א דדי דקיבל שבת בלא מעריב, וצ"ב הרי תוספת שבת חלה בפיו או במחשבה, ומה נוסף בזה ע"י תפילת ערבית, וצ"ת.

הפרייזחק כתב בשיטת הגר"א דבעינן קבלה אלימתא דמעריב דיחול עצם היום ורק אז ניתן לקדש דבעינן קידוש דיאמר בשבת ולא די בקבלה גרידא כי אם דבעינן קבלה אלימתא החלה ע"י מעריב.

פליאה עצומה בדברי הגר"א היאך אשתו יוצאת בקידוש מבעו"י הרי לא התפללה

ויל"ע בדברי הגר"א בשלמא באיש מתפלל ואח"כ קעביד קידוש, אכן כשבעל הבית מוציא בני ביתו הרי האשה לא התפללה וא"כ היאך יוצאת ידי קידוש הרי לדידה הוי הקידוש מבעו"י בלי דקדם ערבית ולדעת הגר"א לא שייך לקדש בלא תפילת מעריב דקדם, וא"כ לא מצינו ידינו ורגלינו היאך בני ביתו דלא התפללו קודם יוצאים ידי קידוש, וצ"ע.

ושמעתי מחכם אחד דשמא י"ל דכל דברי הגר"א דבעי מעריב קודם כדי לקדש זהו רק בגברא המחויב בתפילה בזה סדר זה מעכב, אכן באשה דאינה חייבת במעריב ממילא אף להגר"א לא בעי להקדים תפילת מעריב.

אמנם הרי נתבאר מהפרי יצחק דטעמא דמילתא במש"כ

(א) ועצם הדבר דיש קבלה מיוחדת ע"י מעריב ביארנו באוסף בענין תוספת שבת ממקורות נוספים, ונזכיר בקצרה. מדברי הרא"ש ורבינו יונה בברכות כ"ז ע"א רב צלי של שבת בערב שבת, והיינו התפלל מעריב דליל שבת מפלג כר' יהודה. והקשו הראשונים, הרי בעינן למסמך גאולה לתפילה, והרי לקריאת שמע בעי "בשכבך" והיינו בצאה"כ לדין ואכתי לא הגיע זמנו קודם צאת הכוכבים וא"כ היאך התפלל רב מעריב מפלג הרי בעינן סמיכת גאולה לתפילה. וכתבו הרא"ש פ"ד ברכות סי' ה' ותר"י שם דמשום מצוה דתוספת שבת להוסיף מקדש על החול עביד כן, אף דלא הסמיך גאולה לתפילה. והביאם בב"י סי' רס"א.

ותמוה טובא דלדין תוספת שבת לא בעי מעריב, אלא ע"י קבלה בפיו או במחשבה, וא"כ היאך למצוה דתוספת שבת לא קיים מעלה דסמיכת גאולה לתפילה דערבית, הרי יכול לקבל שבת בלא מעריב ושוב יתפלל מעריב בצאת הכוכבים ויסמוך גאולה לתפילה, וצ"ע. ומבואר דיש מעלה דתוספת החלה ע"י מעריב.

ועד"ז כתב הט"ז ריש סימן תצ"ד, "מאחרין להתחיל ערבית בכניסת שבעות כדי שיהיו ימי הספירה תמימות". ובמג"א כתב דאין לקדש מבעו"י. מדברי הגר"ז ריש תצ"ד נראה, דלא פליגי בזה הט"ז ומג"א, אלא הן לענין ערבית והן לענין קידוש מדין תוספת יו"ט אתינן עלה והיינו כיון דמקבל יו"ט בתפילה או בקידוש נמצא דמחסר מהתמימות יעו"ש. והנה לא הוזכר לא לקבל יו"ט כי אם רק מעריב, אשר מתבאר מזה דרך ע"י ערבית חשיב כקבלה אלימתא דחל עצם היום ורק זה סותר לתמימות.

וכן מוכרח מדברי הראב"ן דהנה כתב הרמ"א סי' תקכ"ז לענין עירוב תבשילין להתיר לבשל מיו"ט לשבת 'ומותר להניח עירוב זה אפ' ספק חשיכה'. וכתב המ"ב סק"ד, 'וכתבו האחרונים דאם קיבל יו"ט באמירת ברכו שוב אין יכול לערב דקבלת יו"ט נחשב הזמן כיו"ט ודאי, ודוקא בקבלת ברכו שהוא קבלת ציבור ואף אם הוא לא אמר ברכו נגדר אחר הציבור כמבואר בס"ג רס"ג ס"ב אבל קבלת עצמו אף שקיבל בפירוש אפשר דלא מהני לענין זה ויכול עדיין לערב אם לא חשכה, ובשעת הדחק אף אחר ברכו כל זמן שלא התפללו הציבור מעריב יכול לערב אם לא חשכה עדיין.

ומקור הדברים מהט"ז בשם הראב"ן שככתב בזה"ל "כתב הראב"ן אפילו לא עירב עד אחר ברכו יכול לערב כל זמן שהציבור לא התפללו תפילת יו"ט כי קבלת יו"ט לא הוה עד תפילת יו"ט" עי"ש.

והפמ"ג על אתר עמד בדברי הט"ז הרי חל קבלת שבת אך בלא מעריב בדיבור או מחשבה לבד, וא"כ מאי קאמר דקבלת יו"ט לא הוה אלא בתפילת מעריב. ויצא לדון דאולי חלוק קבלת שבת מיו"ט דקבלת שבת באמת חלה בדיבור או בלב ואילו קבלת יו"ט בעי תפילת מעריב. והדברים צ"ת דהרי דין קבלת שבת ויו"ט מקור אחד לתרווייהו ומהיה תיתי יתחלקו בזה שבת מיו"ט באופן קבלתם, וצ"ע. אשר נראה מבואר כנ"ל דיש קבלה מיוחדת דעצם היום החלה ע"י ערבית. ובאמת הגר"א במעשה רב הביא כדבריו דרך ע"י מעריב יכול לקדש מדברי הראב"ן, וזהו הראב"ן לשיטתו כאן בעירוב תבשילין.

התפלל ערבית, ודייק כן מהפמ"ג סי' רצ"ט בשיטת הרי"ף.

כשקידש היום מקיים מצות קידוש בלא להקדים ערבית

והנה כל הנדון בזה במקדש מפלג המנחה דבזה בעינן לאתויי כדי לצאת ידי חובת קידוש לדין תוספת שבת ולזאת חידש הגר"א דבעי דוקא ע"י תפילת ערבית דזהו קבלה דעצם היום, אכן מאז דקידש היום בזה מקדש אף בלא מעריב כמבואר בפסחים וכן קי"ל היה סועד מבעו"י וקידש היום דפורס מפה ומקדש, וזהו קודם ערבית, והיינו משום דקידש היום כנ"ל.

והנה לפ"ז בהגיע השקיעה ועתה הוא בין השמשות ספק יום ספק לילה כיון דאינו יכול לקדש אם לא התפלל ערבית להגר"א ורק משנכנס שבת אז הוא דחיל עליו חובת קידוש ונאסר באכילה, וא"כ בבין השמשות דאינו יכול לקדש מספק בדין שנתיר לו לאכול, ואף להצד דהוא לילה וחל חובת קידוש מ"מ כיון דמספק אינו יכול לקדש ממילא לא נאסר באכילה קודם קידוש, וכבר נחלקו רבותינו הראשונים הרמב"ן ובעה"מ שם בפסחים בקידש היום אם איירי בשקיעה או בצאת הכוכבים. והפרי יצחק כתב דהא בהא תלי' דאם יכול לקדש בבין השמשות ממילא נאסר באכילה, ואילו אי לא מהני הקידוש מספק באמת מותר באכילה וזהו שיטת בעה"מ, יעו"ש.

ויש לדמות זאת להמבואר בביאור הלכה סי' רפ"ט ד"ה חובת קידוש, דבקידוש בשחרית יכול לשתות קודם התפילה ולא אמרינן דשותה קודם קידוש והיינו משום דרק לאחר תפילת שחרית דיש לו מתיר לאכול ממילא חל עליו חובת קידוש ולחולה דצריך לאכול קודם התפילה באמת דינו לקדש כמש"כ הביאור הלכה, ומתבאר דדין האיסור לאכול קודם קידוש תלי' באפשרות לבצע בפועל הקידוש, וא"כ בבין השמשות בשלמא לשיטת המג"א הרי מוכרח לקבל שבת כמש"כ הרמב"ן ור"ן פ"ב דשבת והוא בב"י סי' רס"א דתוספת שבת בעי קודם שקיעה משום דבין כך מספק דאורייתא נאסר במלאכה וע"כ כדי לחדש תוספת קודש על החולה בעי זמן מה קודם השקיעה, וממילא נאסר בבין השמשות בתורת ודאי אי משום דזה לילה אי משום תוספת, אכן לשיטת הגר"א הרי תוספת שבת לבד אינו אוסרתו באכילת הקודם קידוש, ורק עצם הלילה ומספק כיון דלא שייך לעשות קידוש בדין שיותר לו לאכול.

אמנם חתני הרה"ג ר' מאיר פיינ שליט"א צידד בזה ד"ל אף להגר"א דבעי מעריב כדי לעשות קידוש מ"מ לאחר שקיבל שבת זהו גופא מצותו להתפלל ולעשות קידוש נמצא דרובץ עליו חובת קידוש עתה ע"י דיקדים להתפלל ערבית ויקדש וכל זה בכלל חובתו וקיומו דמצות קידוש וממילא נאסר באכילה ע"י קבלת שבת גרידא ותלי' במאי דנתבאר לעיל לדון לשיטת הגר"א בקיבל שבת ולא התפלל דאינו יכול לקדש האם הוא משום דלא חל חובת קידוש כ"ז שלא חל עצם יום השבת או דלעולם חל חובת קידוש רק הוא מתנאי עשיית הקידוש דבעי דתיאמר לאחר מעריב, ויש עוד להאריך בהאי ענינא, ובאנו בזה לעמוד בעיקרי הדברים בשיטת הגר"א במעשה רב.

האם קידוש גופא מחדש קבלת עצם היום כמו מעריב

עוד יל"ע בשיטת הגר"א במעשה רב, מדוע דהקידוש גופא לא יחשב כקבלת עצם היום דוגמת מעריב, ובאמת בריטב"א בתענית ובר"ה כתב דקבלת שבת או ע"י ערבית או ע"י קידוש והיינו שיטתו דלא חל בדיבור לבד כי אם ע"י דברים בקדושת השבת ונקט או ע"י ערבית או ע"י קידוש, וצ"ב במאי נייד הגר"א מזה וקסבר דרק ע"י מעריב חלה קדושת עצם היום ורק ע"י יכול לקדש מבעו"י ולכאורה אף הקידוש גופא יחדש עמו עצם היום ובה גופא יצא יד"ח קידוש מדין באין כאחד.

וכפה"נ צריך לומר בדעת הגר"א, דהנה בכדי דיחול שם קידוש בעי קידוש הנאמרת בשבת ועשיית קידוש בחמישי אין לזה שם קידוש כי אם מילי בעלמא, לזאת הצריך מעריב דוקא דע"י חל קדושת השבת ועצם היום נמצא דאמירת הקידוש נאמרת ביום השבת, אכן אם באנו ע"י אמירת הקידוש, הרי אינה נדונה כדיקוש כל זמן שלא נאמרה בשבת גופא ולא אמרינן באין כאחד בזה.

ישוב שיטת הגר"א

ומעתה נראה בישוב דברי הגר"א היאך אשה שלא התפללה יוצאת בקידוש מבעו"י בשלמא בעל הבית התפלל קודם, אכן האשה הרי לא קדם התפילה לקידוש. ונראה לפמש"כ בעצם קבלת עצם היום דשבת חלה הן ע"י מעריב הן ע"י קידוש כמש"כ הריטב"א, ואך לדעת הגר"א כל זמן דלא קדם המעריב א"כ חסר בשם קידוש וכל דאין כאן 'קידוש' ממילא אינה מחדשת עצם היום דשבת, אמנם כיון דכלפי הבעל דהקדים ערבית ולדידיה יש כאן חלות שם קידוש, ממילא הרי האשה שומעת 'קידוש', ושפיר זה גופא מחדש קבלת עצם היום כמעריב לדידה, וי"ל בזה ב' נוסחאות אי משום דבאופן זה הקידוש והקבלת עצם היום לגבי האשה באין כאחד. ועוד י"ל דהא דבעי תפילת ערבית קודא בכדי לקדש היינו מצד מעשה הקידוש דבעי דתאמר בעצם היום ולא מצד דקודם לערבית אינו מחויב בקידוש, ולפ"ז הרי מיד שקבלו שבת חלה חובת קידוש ורק כדי לקיים מצות הקידוש בעינן להקדים ערבית, ולזה די בזה שהאשה קבלה שבת בלא מעריב וכיון דהבעל הקדים ערבית ממילא יש כאן אמירת קידוש והני אף לאשה דשומעת קידוש ויוצאת בזה ידי חובתה.

היתר אכילה להגר"א אף אחר דקיבל שבת

ובני הרה"ג ר' יוסף שליט"א העיר הערה נפלאה בשיטת הגר"א במעשה רב, דהנה כתב הב"ח סי' רע"א מובא במג"א ומ"ב סק"א דהמקבל שבת נאסר לטעום משום דחל עליו חובת קידוש. והעיר דכ"ז נכון לדעת המג"א לשיטתו דשייך לקדש אף בלא תפילת מעריב אלא תלי' בקבלת שבת בלא מעריב, אכן לדעת הגר"א דרק ע"י תפילת ערבית יכול לקדש נמצא דאכתי אינו מחויב בקידוש בקבלה בפיו לבד ובדין דנתיר לאכול עד תפילת ערבית משום דלא חלה עליו עדיין חובת קידוש, עכ"ד. שו"ר דכיון בזה לדברי הפרי יצחק ח"ב ס"ט דכתב דלהגר"א במעשה רב באמת מותר לאכול לאחר קבלת שבת כ"ז דלא

פניני הלכה

חידושי הלכה

מראשי ורבני חבורות בישיבת מיר

גליון מספר 319

פרשת בהעלותך

תשפ"ה

- המפריש חלה ב' פעמים ונשאל על הראשונה** ♦ הרב אורי יצחקי
- בדעת הגר"ח והגרי"ז בענין שתיית כוס של אירוסין** ♦ הרב אברהם זנגר
- בירך על מצוה דרבנן אם פוטר גם מצוה דאורייתא** ♦ הרב זאב פראנק
- איסור 'לא תשא שמע שוא' בלשון הרע** ♦ הרב אליסף פרלמן

הרב אורי יצחקי

הפריש חלה ב"פ ונשאל על הראשונה

א. מעשה שאחת מבנות הבית הפרישה חלה לפני שבת ואחרי שאפו את כל הבצק גילו שבטעות חזרה החלה לעיסה המתוקנת, (באופן שלא לשו את החלה), ובעה"ב הפריש חלה שוב לחומרא, ובליל שבת באו לשאול איך לנהוג.

הנה אחר החקירה לא היה ק' ואחד לבטל, ואם היו באים בע"ש, ההוראה היתה להישאל על ההפרשה ולהפריש שוב, כמבואר ברמ"א בסימן שכ"ג ס"א, וולענין אם הבת תישאל שהיא שעשתה את ההפרשה בפועל אך אינה אלא שליח האב, או האב שהוא בעל העיסה, נחלקו בזה האחרונים, וההוראה המקובלת שלכתחילה ישאלו שניהם ובדיעבד ישאל האב לבד, כדעת החת"ס והמנחת פתים, עיין בכל הפרטים בזה בספר חלקת בנימין בסימן שכ"ג ס"ק כ"ז ובביאורים ד"ה ישאל ואכמ"ל.

ב. אך עתה שבאו אחר כניסת שבת, צ"ע איך לדיניה דיינא להאי דינא, דאע"פ שנשאלים על ההפרשה אפילו בשבת כשהוא לצורך השבת, כמבואר באו"ח סימן שמ"א ס"א, עיי"ש כל הפרטים, אך בנידו"ד אם תישאל תחזור העיסה לטיבלה ושוב לא יוכלו להפריש חלה שנית דאין מגביהים תר"מ בשבת וה"ה לחלה כמבואר באו"ח סימן של"ט ס"ד ובמשנ"ב ס"ק כ"ו. ואם היה השואל עושה תנאי מע"ש היה יכול להישאל ואח"כ להפריש שנית בשבת, אך התברר שלא עשה תנאי, וא"כ לכאורה אין עצה.

ובתחילה לא מצאתי לו עצה, אלא שיאכל לסעודת שבת לחם אחר שיש לו בביתו אף שחסר בכבוד שבת אין עצה ותבונה וכו', ולא ישתמש בככרות אלו שנאפו לכבוד שבת, ובמוצ"ש ישאל על הכל ויפריש שנית ואז יוכל להשתמש איתם ביו"ט הסמוך (שחל ביום ב').

ג. אך אחר שחקרתי את השואל אמר שיועד בברור על רוב העיסה שאינה נכנסת בכלל הספק, לכן אמרתי לו למעשה שישתמש בככרות שאינן בכלל הספק.

אך אם באנו לנהוג כן, יש כאן שתי הערות חשובות למעשה, ואולי צריך להודיע אותן לשואל.

[א] הערה ראשונה - אם בא לאכול מקצת ולשייר מקצת, הרי מסתמא רצונו להנות מהשאר, וזהו רק ע"י שאלה, ובחלת חו"ל יכול להרבות ולבטל כרמ"א סימן שכ"ג ס"א, אבל בחלת א"י אסור להרבות כדי לבטל, וע"י שאלה לכאורה מה שאכל יחזור לטבלו ונמצא למפרע שאכל טבל הטבול לחלה, וא"כ איבד את החלק שבכלל הספק.

[ב] הערה שניה - כיון שחלק החלה [שהופרשה וחזרה לאחת העיסות] היה דבוק לבצק המתוקן בעת האפיה, הרי הבצק המתוקן בולע בעת האפיה מהחלה ונאסר!!! וכבר הזהירו הפוסקים שבעת שריפת החלה יקפידו שלא תגע בדופני התנור או הכירה או החצובות ואם נגעו צריך ליבון למקום הנגיעה, וכש"כ כשנגעה החלה בעיסה אחרת של חולין שהעיסה נאסרת ואין לה תקנה!!! ולכאורה לפ"ז בנידו"ד אם היתה החלה מתערבת בככר אחד גדול לא היתה תקנה כלל לשבת זו

רק להישאל במוצ"ש, ורק אם האפיה היתה בכמה תבניות היה אפשר להשתמש בככרות שבשאר התבניות שלא נכנסו בכלל הספק, אבל מה שהיה בכלל הספק אין לו תקנה [אם לא שהספק התעורר לפני האפיה, שאז היו צריכים להפריד את כל הבצק שבכלל הספק ולאפות את השאר].

ד. שוב התבוננתי שזו טעות במקצת, דאפילו אם נאפתה החלה עם שאר הבצק, כל שיועד מקום החלה בבצק אינו נאסר כל הככר אלא רק כדי נטילה, כמבואר ביו"ד סימן ק"ה ס"ה ברמ"א ובפמ"ג שפ"ד ס"ק ל"ח, דאע"פ שכתב הרמ"א דאין אנו בקיאין איזה מיקרי כחוש או שמן, ויש לאסור בכל ענין עד דאיכא ס' או ק', מ"מ באיסור דלא שייך ביה שמנונית, והוא בודאי כחוש, אינו אוסר רק כדי נטילה, ע"כ, וכתבו הפוסקים שבצק של לחם וכל מיני עוגות נחשבים ככחושים גם לפי המנהג וסגי בכדי נטילה, וכן מוכח בשו"ע בסימן תמ"ז ס"א וביה"ל ד"ה ואין שם, עיי"ש.

הנוגע לעניננו דיש להורות לשואל אם בא לסמוך על מראית העין של מה שלא נכנס בכלל הספק, יש לו להרחיק עוד כדי נטילה שהוא כ - 2 וחצי ס"מ. ובאמת בלאו הכי קשה לצמצם ויש להרחיק ברווח.

ה. הנה בעיקר ההוראה שלא להישאל בשבת, העירוני בשעת מעשה דלמא בנידו"ד אין כל חשש, **כיון שהבעה"ב הפריש שנית כבר בע"ש** כמבואר לעיל בנוסח השאלה, א"כ ליתא לחששות הנ"ל, דהא כשישאל לחכם בשבת והחכם עוקר היתר למפרע תחול ההפרשה השניה ונמצא הכל מתוקן!!! וכיון שהיה לי גמגום בהוראה זו [הן בפן ההלכתי והן בפן המעשי] לא רציתי לסמוך עליה בשעת מעשה, ואציע את צדדי הנידון ההלכתי [והספק המעשי שהיה לי אינו נוגע כעת].

הנה המקור לסברה זו לכאורה מפורש בגמרא שבועות דף כ"ז ע"ב, דתנן התם: שבועה שלא אוכל ככר זו שבועה שלא אוכלנה שבועה שלא אוכלנה ואכלה אינו חייב אלא אחת, ומקשים בגמרא - הא תו למה לי הא קא משמע לן חיובא הוא דליכא הא שבועה איכא דאי משכחת רווחא חיילא, למאי הלכתא לכדרבא, דאמר רבא שאם נשאל על הראשונה עלתה לו שניה תחתיה, ע"כ. חזינו דאע"פ שבשעת השבועה השניה לא היה לה על מה לחול - שאין שבועה חלה על שבועה, מ"מ אם נשאל על הראשונה, כיון שחכם עוקר את השבועה למפרע מצאה השבועה מקום לחול, א"כ ה"ה בנידו"ד דאע"פ שבשעת ההפרשה השניה לא היה לה על מה לחול כיון כל העיסה שלפניו היא חולין מתוקנים, מ"מ כיון שנשאל על ההפרשה הראשונה והחכם עוקר ההפרשה מעיקרא, שפיר מצאה ההפרשה השניה מקום לחול.

ו. אך בהשקפה הראשונה היה נראה דלא דמי כלל, דהתם השבועה השניה יש לה שם שבועה, דעצם המעשה של השבועה אינו תלוי בחלות ש"ה, אלא דאינו מחייב את הגבירא שבא לאכול דאין השבועה השניה מוסיפה איסור על הגבירא, דאין איסור חל על איסור, [וכש"כ בנזירות דמייתי מינה סיעתא לרבא בהמשך דהתם הרי באמת חלה הנזירות לענין שאם לא ישאל חייב לנהוג ב' נזירות], משא"כ בהפרשת חלה כיון שבשעת ההפרשה השניה מפרש מחולין מתוקנים לא הוי אלא פטומי מילי בעלמא ולא חשיב כלל הפרשה, וממילא גם אחר שישאל על ההפרשה הראשונה לא מהני דאין ההפרשה השניה בעולם כלל.

ז. אלא דלכאורה דחילוק זה נסתר מהמשך הגמרא, דאמרין - לימא מסייעא ליה [לרבא] מי שנדר ב' נזירות ומנה ראשונה והפריש עליה

קרנן ואח"כ נשאל על הראשונה עלתה לו שניה בראשונה, ודחי הגמ' - הכי השתא התם נזירות מיהא איתא דכי מני לראשונה בעי מיהדר מימנא לשניה בלא שאלה, הכא שבועה שניה מי איתא כלל, ע"כ.

הנה בפשוטו טענת בעלי הגמרא דליכא סיוע לרבא היא ממש טענתנו על הדמיון בין שבועה להפרשת חלה, וא"כ יש לראות לפי האמת שדברי רבא נפסקו להלכה ברמב"ם פ"ו שבועות ה"ז ובשו"ע יור"ד סימן רל"ח סכ"א ורל"ט ס"ג, ע"כ דהדרנן מחילוק זה, וא"כ גם בניד"ד שפיר י"ל דאם נשאל על ההפרשה הראשונה תחול השניה.

ח. וי"ל דאכתי לא דמי שבועה להפרשת חלה, דגדר הפרשת חלה גרע משבועה על שבועה גם לפי הס"ד דגמרא, דהפרשת חלה מחולק מתוקנים [דהשתא לית בהו זיקת חלה כלל], אין לו שם מעשה הפרשה, ודמי לאומר ה"ז חלה על עצים ואבנים, משא"כ נשבע על ככר שכבר נשבע עליו קודם לכן, יש שם שבועה על הדיבור, ומה דאמרו בגמרא "הכא שבועה שניה מי איתא כלל", לאו משום שאין כאן מעשה ודיבור של שבועה, אלא שכיון שאין לו על מה לחול ממילא יצא לבטלה, דהיינו שהליתא לשבועה כלל אינו משום המעשה אלא משום התוצאה.

ויש לסייע הך חילוק משיטת הרמב"ם הידועה שם בפרק ו' ה"ז בנשבע ג' שבועות על ככר אחד, שכתב שם - נשאל על השלישית בלבד חייב משום ראשונה ושנייה נשאל על השנייה חייב משום ראשונה ושלישית, ע"כ, והקשו על הרמב"ם מהא דסי' רכ"ח סעי' י"ז - אין מתירין הנדר עד שיחול. כיצד הרי שנשבע שלא יאכל בשר ל' יום מראש חדש אייר וניחם, אינו נשאל עד שיכנס אייר, ע"כ, והכא כל עוד לא נשאל על הראשונה והשניה, לא חלה השבועה השלישית ואיך יכול להישאל עליה.

ועיין בט"ז בסימן רכ"ט ס"ג ס"ק י' באריכות, ובתוה"ד הביא את דברי המהרלב"ח בתשובה סי' קל"ט דצריך לומר דלא דמי זה לההיא דסי' רכ"ח סעי' י"ז **דהתם לגמרי אין השבועה בעולם עדיין, משא"כ בזה שיש לשבועה שניה ושלישית בעולם אלא שלא מצאו מקום לחול עדיין**, ע"כ, ועיי"ש בט"ז שארי הפוסקים ששו"ט בהך סברא ונחלקו גדולי הפוסקים לדינא, וי"ל דכו"ע מודו ביסוד החילוק אלא שנחלקו אי מהני חילוק זה לענין התרת הנדר לפני שחל, ואכמ"ל.

הנה כל מחלוקתם בענין שבועה, אם יש לדמות שבועה על שבועה לדין שבועה שלא יאכל בשר מ"ח אייר, אבל לענין הפרשת חלה י"ל דכו"ע מודו דדמי לדין שבועה שלא יאכל בשר מ"ח אייר וגרע מינה דליתא להפרשה כלל מהטעם שכתבנו, ועיין.

ט. וסבור הייתי לומר דניד"ד תלי בפלוגתת האחרונים לגבי מי שהפריש בברכה ונשאל על ההפרשה, אם ברכתו הראשונה היתה לבטלה, דיעוין בפ"ת י"ד סי' של"א סק"ו בשם החת"ס בתשובה סימן ש"כ דלא הוי ברכה לבטלה, וע"ע בדרך אמונה [ציון ההלכה הלכות תרומות פרק ד' ס"ק תפ"ג] שהביא כן מעוד מגדולי הפוסקים - ס' החיים להרש"ק סוף סי' ת"ר וכ"כ בתשו' אמרי יוסף ח"ב סי' מ"ז, ולמרות שדעת החו"י שהובא בגליון מהרש"א י"ד סי' שכ"ג ס"א דהוי ברכה לבטלה למפרע, וכן צידד בספר יהושע פסקים וכתבים סימן תקל"ח [הובא במנחת פתים יור"ד סימן שכ"ג ס"א], אך משמע שרוב הפוסקים סתמו כהחת"ס דלא הוי ברכה לבטלה למפרע.

ובטעם הדבר היה נראה לי בתחילה ע"פ היסוד המפורסם דכל עקירת נדר אינה ממש למפרע אלא המכונה בלשון הלומדים "מכאן ולהבא ולמפרע", דהיינו דוקא משעת התרת החכם דנים כאילו נעקר הנדר למפרע, אבל לכל הדינים התלויים בו, כל שנעשה בשעתו כדין הולכים אחר שעת הנדר הראשון, אשר לפ"ז מובן מאוד אמאי לא הוי הברכה למפרע לבטלה.

י. הנה יעוין בספר דרך אמונה תרומות פ"ד ס"ק קפ"ג שהעתיק על דין זה את ל' החת"ס בתשובה סי' ש"כ דהטעם שאין זה ברכה לבטלה מה שבידך בתחלה **דכיון שאז רצה לתרום הי' חייב לברך והתורה נתנה רשות לשאול על התרומה**, ע"כ, ולכאורה מוכח מדבריו דהתרת הנדר היא רק מכאן ולהבא ולמפרע [וכן נראה מדברי מ"ר שניבא לקמן].

הנה אם נימא הכי בגדר שאלה על הפרשת חלה, לכאורה לא יתכן כלל לומר דע"י עקירת הנדר תחול ההפרשה השניה למפרע, דבשלמא לגבי דינא דרבא י"ל דמכאן ולהבא דנים שנעקרה השבועה ושוב יש מקום לשבועה השניה לחול כיון דאינו תלוי רק בחלות השבועה שלא נמצא לה מקום לחול ועכשו נמצא לה מקום, משא"כ כשאנו דנים לגבי משמעות המעשה של ההפרשה השניה בעת שעדיין לא נשאל על הראשונה, הרי כיון שגם למפרע לא התבטלה ההפרשה הראשונה, א"כ לגבי המציאות שאין משמעות למעשה הפרשה בחולין מתוקנים לא השתנה דבר כשנשאל על הראשונה, [ושו"ר שדמי ממש למש"כ מרן הגרש"ז א"ז ב"מ במעניי ארץ (שניבא בסמוך), דמי שהפריש חלה והפקיר על תנאי שאם ישאל יחול ההפקר, לא מהני לכ"ע לר"ל דס"ל דאין אדם מפקיר דבר שאינו ברשותו, דהתם בעת ההפקר אינו ברשותו ולא מהני בזה למפרע, ועיין].

יא. אך באמת שאין הכרח שזוהי כוונת החת"ס וסיעתו, דיעוין ברש"ש שם שכתב בביאור הדין לפמ"ש"כ התוס' בתענית (דף יא ע"ב) וכן הרא"ש שם סי' י"ז לענין תפלת עננו, דאפי' אכל אח"כ לא מקרי שקרן כיון דאז היה בדעתו להתענות א"כ י"ל ה"ה לענין ברכה לבטלה, ע"כ. ומשמע כוונתו דלענין הזכרת התענית בתפלה סגי בזה שרוצה להתענות ומתכוין להתענות, ולא שייך כלל עקירה למפרע, כעין סברת הריטב"א בחולין לגבי נטל ידיו לסעודה ונמלך דלא הוי ברכתו לבטלה. שו"ר שכ"כ המנחת פתים ביור"ד סימן שכ"ג ס"א בשם בנו דכהאי גונא לא מקרי ברכה לבטלה כמו שכתב ריטב"א חולין וק"ו ע"ב [הובא בשערי תשובה לאר"ח סימן קנ"ח סק"א] דאם בידך על נטילת ידים ונמלך שלא לאכול לא הוי ברכה לבטלה, וכיו"ב כתב הר"ן בפרק קמא דתענית ד' ע"א ד"ה ויש עיי"ש.

יב. ובחז"ר אבהע"ז סימן ס"ג סוס"ק כ"ג נסיב לה מטעם אחר, דיעוין שם שדן לגבי קידושי קטנות וקידושי טעות אם הוי ברכה לבטלה למפרע, וכתב דאע"פ דאין קדושין בקטנות ואין חופה בקטנות מ"מ **לענין ברכה לא איכפת לן כיון דרשאי לזווג ולברך הברכה קימת, וכן בקדושי טעות הברכה קימת כיון שברכו בשעה שהיו ראויין לברך ואף שהיה בטעות**, ע"כ, ונראה קצת דדמי לסברת הריטב"א.

אבל יעוין שם בהמשך שביאר ע"פ שיטתו בדיני הזכרת ש"ש בדרך ברכה וז"ל: ראוי האדם לברך את ה' בכל היום, אלא שאין רשאי להרבות בזה, וכעין שאמרו "סיימתינהו לכלהו שבחא", ולכן צריך להתנהג בגדרים מיוחדים, ולזה הגדירים חז"ל אימתי לברך וקבעו השעות שהאדם יותר מוכן בהכרת בוראו וחסדיו, וכל שעשה ברשות חשיב ברכה ויוצא בה שכבר הגיעו שעה המוכנת אף שהיתה בטעות, עכ"ל. ואם לזה נתכוין החת"ס והאחרונים אין לזה שייכות לניד"ד.

יג. אח"ז ראיתי בשערי מ"ר הגר"צ ובר שליט"א על הלכות חלה סימן שכ"ג שנחלקו בזה הראשונים, שכתב דלכאורה לדברי החת"ס הנודר אסור לעבור על הנדר אף שהולך הוא להתיר את הנדר, ואף שכשישאל על נדרו מופר הוא למפרע, מ"מ כל זמן שלא הופר הנדר אסור לעבור על הנדר, שרק לאחר ההפרה מתבטל הנדר למפרע, ותלה לה בפלוגתת הרא"ש והרשב"א, דהרא"ש הוכיח מדברי הירושלמי (נדרים פ"ו ס' ג') שאמרו שם **"אמרי אין עוקרו אלא מכאן ולהבא"**, כלומר עיקר העיקור מכאן ולהבא, שהרי היה אסור עד עתה, ואף על פי שעוקרו מעיקרו מכל מקום היה אסור עד היום, הלכך חשיב דבר שיש לו מתירין. ומזה הוכיח הרא"ש שיש איסור תורה לעבור על הנדר קודם שמפירו.

אכן הרשב"א בתשובה (ח"ה סי' ס"ח, וע"ע בתשובות הרשב"א המיוחסות לרמב"ן סי' רע"א) כתב במי שנדר שאם לא יפרענו חמיו עד לפסח לא ילך לעירו בחג השבועות, ולא פרעו חמיו, ורצה לישאל על נדרו, אלא שקי"ל שאין חכם מתיר את הנדר עד שיחול הנדר, ונמצא שאינו יכול לישאל על נדרו עד החג. וכתב רשב"א שאפשר שמשום שלום בית שייך להתיר לו לבא לעירו של חמיו בחג העצרת, ואז יחול נדרו, ואחר העצרת כשיתירו לו נדרו לא יסור עליו עונש הנדר, מפני שחכם עוקר הנדר מעיקרו. ומבואר שמותר למפרע [ועי' ביאור הגר"א בהלכות נדרים (סי' רכ"ח ס"ק ל"ה)]. עכ"ד מ"ר.

ולענ"ד לפי מש"כ לחלק בגדרי הלמפרע בין דבר התלוי במציאות לדבר התלוי בחלות, י"ל דגם הרשב"א מודה בניד"ד, ולא חלק אלא גבי חלות הנדר והעונש, ועיין. אך בעיקר התליה של המחלוקת משמעות שארי האחרונים שהבאנו - המנחת פתים והרש"ש והחזו"ר לא משמע שנחתו לזה, גם בדברי החת"ס לא נזכרה סברא זו, וצ"ע.

יד. שוב מצאתי ממש כעין ניד"ד, בספר מעדני ארץ למרן הגרש"ז א"ז ב"פ תרומות ה"ז, ודבריו נסבים שם על הדין של מי שנשאל על התרומה אם יכול לברך שוב בהפרש השניה, והביא שנחלקו בזה האחרונים החת"ס בתשובה מובא בפ"ת יור"ד סימן של"א ס"ק ו' והברכי יוסף ריש סימן שכ"ג, וכתב שהיות שמצד הדין מסתבר יותר כהחתם סופר [שחייב לברך על ההפרשה השניה] לכן נלע"ד שהרוצה לצאת מכל ספק **יקדים להפריש הפרשה שניה קודם שהוא נשאל על הראשונה** וכמו דאמרינן נדרים י"ח ע"א בהא דאין נדר חל על נדר שאם נשאל על הראשון חל השני ה"נ גם כאן **לאחר שישאל על התרומה הראשונה תחול למפרע השניה**, ומ"מ אינו צריך לברך כיון דבשעת הפרשה לא נשאל עדיין על הראשונה, ע"כ.

הנה לכאורה נפשט ספיקנו הנ"ל דמרן זצ"ל לא ס"ל לחילוק שצידדנו בין שבועה על שבועה להפרשה על הפרשה.

טו. אך בשו"ת מנחת שלמה (קמא סי' ס"ב אות י"ג) כתב מרן עוד בענין וז"ל: רבים העירו לי על מה שכתבתי, דהואיל ובשעה שמפריש הפרשה שניה לאו כלום הוא כיון דבאותה שעה הפירות מתוקנים, לכן אף שע"י השאלה מתברר שלא היתה תרומה למפרע מ"מ אין ערך להפרשה כזו, ע"כ, והיא ממש כסברתנו.

הנה על קושיא זו מרן זצ"ל מודה במקצת ומקיים סברתו במקצת,

הגפן, והרי זוהי ברכת הנהנין דק"ל יצא אינו מוציא, ולא דמי לקידוש והבדלה דק"ל יצא מוציא אף בברכת הגפן כמסקנת הגמ' (ר"ה ט:), דשאני התם דהוי חובה לשתות הכוס לצורך קיום מצות קידוש והבדלה, אולם כוס של אירוסין אינו מדינא דגמ' אלא מנהג הגאונים (שהנהיגו כן מטעם דאין אומרים שירה אלא על היין), ומשום כך אם אין יין מברכים בלא כוס ולא דמי לקידוש והבדלה שהכוס מעכב¹, והניח דין זה בצ"ע, והאחרונים האריכו בקושיא זו².

ומכא תמיהה זו יש אחרונים שהנהיגו שהמסדר קידושין יטעם מעט מן הכוס, ויש שדייקו כן מל' הרמב"ם (בשר"ת פאר הדור סי' ח') וז"ל; 'ומפני זה היו גדולי החכמים בעירנו מברכין תחלה על כוס אחד ברכת אירוסין וטועם כדי שלא תהא ברכה לבטלה', ומשמע דהמסדר קידושין טועם מן הכוס, וכ"ה להדיא ברוקח (שם) דשתיים המברך והחתן והכלה, וכן מנהג הספרדים כמש"כ הש"ד חמד (אס"ד מערכת ברכות סי' ג' סק"ה ובפאה"ש מערכת ברכות סי' ל"א) וסיים בתמיהה על האשכנזים, דאף שיש מקום ליישב תמיהת הפנ"י, מ"מ מה רע בכך שינהגו אף הם שהמסדר קידושין יטעם מן הכוס.

מנהג הגר"ח לטעום מהיין שנשפך על ידו

ובספר אפיקי ים (ח"ב סי' ב') הביא מכתב מהראב"ד דבריסק הגרש"ז ריגר זצ"ל שהעיד מטעם זה היה מנהג הגר"ח לראות שישפך מעט מהכוס על ידו ולאחר הברכה היה טועם מהנשפך על ידו באופן שלא הרגישו הרואים (כדי שלא לשנות מן המנהג בפרהסיא). וע"ש שהרחיב בזה וסיים דמה טוב ונחוץ היה לתקן שהמברך בעצמו יטעום מכוס של ברכה למען לצאת מחשש ברכה לבטלה או עכ"פ יחוש כל אחד לעצמו לעשות כעצת הגר"ח הנ"ל לטעום מהנשפך על ידו.

וכן בשלחן העזר (סי' ח' ס"א הערה ט') ובספר הדרת קדש (עניני נישואין סי' ה') מובאים עדויות אודות הגר"ח זונפלד זצ"ל שנהג לטעום מהנשפך על ידו ואמר שלפי השמועה נהג כך גם הגר"ש סלנט זצ"ל³, אבל הוסיף שהמנהג בעיה"ק ירושלים אינו כן, כי אי"ז ממידת דרך ארץ. וכן מובא בספר ארחות רבינו שהקה"י זצ"ל נהג לטעום מעט מן היין ברוב הפעמים שסידר קידושין לנכדיו. וכן שמעתי שנהג הגרמ"ש שפירא זצ"ל כמנהג הגר"ח לטעום מהנשפך על ידו (אף שהגר"ז לא נהג בכך כמו שיבואר להלן).

ובקובץ צהר (כרך י"ב) נדפס מכת"י האדר"ת זצ"ל שהעיד על הגר"ש שמואל סלנט זצ"ל שהשתתף עמו בחופה וראה שטעם מהכוס של אירוסין עצמה, וכתב האדר"ת דנראה שטעמו הוא משום טענת הפנ"י, והאדר"ת כתב להצדיק מנהג העולם מב' טעמים, וגם הוא בעצמו המשיך לנהוג כמנהג העולם. ובמק"א נתבארו טעמים רבים למה נהגו שהמסדר קידושין אינו טועם מן הכוס.

ולמעשה האגרות משה הגרש"א הגריש"א והגרא"מ שך זצ"ל וכן בבית בריסק (הגר"י) ובניו ותלמידיו) לא נהגו לטעום מן הכוס (כמובא בקובץ מבקשי תורה כ"ז ובספר אפריון שלמה פ"ח ומצהלות חתנים עמ' תתל"ו), אולם בחופת בני עדות המזרח נהג הגרש"א לשפוך לכוסית קטנה ולשתות (כמש"כ הש"ד"ח שמנהג הספרדים שהמסדר קידושין שותה תחלה מן הכוס).

פלוגתת הגר"ח והגר"י אם יצא מוציא בכוס של מנהג

והנה מובא בשם הגר"ד סולובייצק זצ"ל ראש ישיבת בריסק דמלפנים סבר שאין להאמין שכך נהג הגר"ח לטעום בעצמו מן היין, [או שהיה זה מנהג קדום של הגר"ח בצעירותו ואח"כ חזר בו מזה], יען כי לא ראה אצל אביו הגר"י שנהג כן, אולם אח"כ החליט שכנראה היה פלוגתא בדבר זה בין הגר"ח והגר"י אם יש דין יצא מוציא על ברכת הגפן בכוס של מנהג⁴.

בתשובה למחותנו בעל האפיקי ים שהגר"י אמר לו להדיא שאינו יודע ממנהג זה ולא ראה מעולם את אביו הגדול עושה כן.

אם יש לחוש שהחתן והכלה אינם מכוונים לצאת יד"ח

והנה האפיקי ים עורר עוד דאף אם יצא מוציא מ"מ פעמים הרבה אין החתן והכלה מתכוונים לצאת יד"ח בברכה ונעשית הברכה לבטלה, אולם הגר"ד סיפר שגם הגר"י היה מיצר על כך שיש חתן ע"ה שאינו מכין כלל לצאת בברכה, ולכן היה לו הסדר עם השמש שיכוין תמיד לצאת בברכתו ויטעם אח"כ מן היין. וזה לשיטתו של הגר"י שלא חשש לטענת הפנ"י יצא אינו מוציא.

אמנם הגר"ח סורוצקין זצ"ל שם תמה ע"ז דלפ"ד הרמב"ם דברכת האירוסין היא ברכת המצוות של החתן נמצא דאם החתן אינו מכין לצאת יד"ח אזי גם ברכת האירוסין עצמה היא לבטלה וזו לא שמענו, והאמת יורה דרכו דא"צ כוונה מיוחדת וכל חתן תחת החופה הרי הוא כמכין לצאת בכל הברכות הנצרכות, והביא כן מספר עזר מקודש (אבה"ע סי' ל"ד) ע"ש עוד באריכות.

וז"ל: אולם לענ"ד נראה ברור דהן אמנם שאם אחד תרם וחזר ותרם אותה התרומה פעם שניה מבלי לחשוב כלל שההפרשה השניה היא על דעת שאם ישאל על הראשונה אלא רוצה רק להחמיר ולהפריש ב' פעמים, דשפיר נראה דגרע טפי מנדר בתוך נדר ולא שייך כלל הטעם דרווחא הוא דלית לה, כיון דדל מינה טעמא דאין איסור חל על איסור לאו כלום הוא, ולכן אף אם נשאל על הראשונה מסתבר דאין השניה חלה.

משא"כ בכה"ג שמפורש התנה שהוא מפריש תרומה שניה על תנאי שאם ישאל על הראשונה תחול מיהת השניה, נלע"ד דודאי חיילא התרומה השניה ואפילו אם לא התנה כלום ותרם סתם כמו בנז"ד שיועד שכבר תרם ואעפ"כ מפריש פעם שניה כדי שיתוקן אם ישאל על הראשונה ג"כ נלענ"ד דהוי שפיר תרומתו תרומה גם לפי הס"ד שבגמ' נדרים הנ"ל, דהואיל ומתכוין להוציא את הפירות מטיבילן מה טעם לא תחול התרומה, ואין זה שייך כלל להא דאין איסור חל על איסור, עכ"ל, ועיי"ש שהוסיף לפלפל בחילוק זה מסוגיא דפסחים מ"ו ע"ב "כיצד מפרישים חלה בטומאה" דעובר איסור בל יראה משום הסברא דהואיל ואי בעי מיתשיל, אמאי לא יעשה עצה שמיד אחר ההפרשה יפקיר שיחול ההפקר מיד אחר השאלה, וכתב לחלק בין הפקר לתרומה שניה [הובא אצלנו בקצרה לעיל בסוף אות י' עיי"ש].

טז. הנה אף שאיני כדאי, בעוניי איני מבין את סברת החילוק שכתב בין מפריש שנית לחומרא למפריש ע"מ שאם ישאל תחול ההפרשה השניה, ובהערה 402 שם משמע שסברת החילוק תלויה בכוונתו, ואיני מבין איך מועיל כוונה לְדַבֵּר שלפי המציאות אין לו כלל משמעות, ומש"כ שם לחלק בין מתכוין להוסיף איסור על איסור לבין מתכוין להוסיף איסור על היתר, נעלם ממני כוונתו דמה ענין כוונה לכאן כיון דהחסרון במציאות, וביותר לענ"ד דמי להפקר בדבר שאינו ברשותו דגם לסברתו לא מהני למפרע והוא מוכח בגמ' מכח קושיתו עיי"ש, וצ"ע, וידוע שכמה גדולים לא הסכימו עם מרן זצ"ל בכ"ז ובראשם הגר"ח קלפהולץ ז"ל, עיי"ש במעדני ארץ ובמנחת שלמה.

איך שלא יהא הנוגע לנידוד ברור שגם לפי מרן הגרש"א זצ"ל לא מהני מה שהצענו שישאל על ההפרשה הראשונה וממילא תחול ההפרשה השניה, דהא כתב מרן זצ"ל דהיכא דמפריש לחומרא ולא נתכוין על אחר, שישאל לכר"ע לא מהני, והרי בנידוד העיד השואל שהפרשתו היתה לחומרא משום שלא עלה על דעתו להישאל, וא"כ ע"כ אין לנו אלא לסמוך על ההוראה שכתבנו בתחילה שייאכל מחלק הככרות שלא נכנס בכלל הספק, [ואע"פ שיפסיד את חלק הככרות שנכנס בכלל הספק שהרי אחר שאכל שוב לא יוכל להישאל וכנ"ל].

הרב אברהם זנגר

בדעת הגר"ח והגר"י בענין שתיית כוס של אירוסין

מנהגים שונים יש בשתיית הכוס של ברכת אירוסין. המנהג הקדום היה שמסדר הקידושין מברך ברכת הגפן ולאחריו ברכת האירוסין ואינו טועם כלל מן הכוס אלא משקה ממנו מעט לחתן ולכלה, ויתירה מזו מבואר במשנ"ב (סוסי"ת תקנ") דבתענית מברך הגפן ומטעים לתינוק מן הכוס. אולם כיום נפוץ המנהג שהמסדר קידושין טועם מעט מן הכוס קודם שמשקה ממנו לחתן ולכלה או טועם מטיפות היין שנשפכו על ידו.

שורש המנהג החדש הוא מחמת דברי הפנ"י (ק"א לכתובות ז:). שתמה טובא איך יכול המסדר קידושין להוציא את החתן והכלה בברכת

¹ ובשר"ת מהרש"ם (ח"ה סי' ח') כתב שנמצא מקור מהירושלמי לברך על הכוס, וכן מובא בספר המנהג (הל' אירוסין) והרוקח (סי' שני"א), אך מ"מ אי"ז בגדר חיוב אלא מנהג כמו הלל דר"ח.

² והנה הפנ"י כתב דהקושיא היא רק על כוס אירוסין אבל כוס נישואין הוא מדינא ומעכב, אבל יש מהאחרונים שדנו כן גם על כוס של נישואין, וכ"ה להדיא בשו"ת תשב"ץ (ח"ג סי' ס"ה וסי' ע"ט), והוא תלוי בפלוגתת הרמב"ם והר"ן שהביא הטור (אבה"ע סי' ס"ב) אם כוס של נישואין מעכב, ולד' הרמב"ם אינו מעכב כי אין לכוס זו שורש בתלמוד, וד' הר"ן כתב בערוך השלחן (שם סעי' ז') דדבר זה בא לנו בקבלה דצריך ז' ברכות, וכ"ה במסכת כלה רבתי (פ"א) דמברכים שבע ברכות על כוס יין, והובא בספר העיטור (הלכות ברכת חתנים) ואכמ"ל, אולם ברכת אירוסין לכר"ע הוי מנהג בעלמא לברך על כוס ועל כן אם אין לו יין יכול לברך בלי כוס.

³ אמנם משמע שם שטעמו היה רק משום החשש שהחתן לא כיון לצאת בברכה ולא משום שא"א להוציאו כטענת הפנ"י.

⁴ אמנם בשו"ת מאזנים למשפט להגר"ז סורוצקין זצ"ל (ח"א סי' י"ב) כתב

מעשה מופלא במנהג הגר"ח בכיבוד בברית מילה

ואמר הגר"ד דעפ"ז נתיישבה לו תמיהה שהיה לו על זקנו הגר"ח, ובהקדם לכך סיפר מעשה מופלא, דהנה בעיר בריסק היה נהוג שבברית מילה כיבדו את הגר"ח זצ"ל שהיה רב העיר בכיבוד של 'ליד הסנדק' ואת הראב"ד הגאון רבי שמחה זליג זצ"ל כיבדו בברכות, ולא היה ידוע המקור למנהג זה שלא לתת לרב העיר את הסנדקאות או הברכות, ויש מי שהיה סבור שדעת הגר"ח דהכיבוד היותר חשוב הוא הכיבוד 'ליד הסנדק'. אך באמת השתלשלות הדברים היתה כך, שבתחילה אכן קיבל הגר"ח סנדקאות בבריתות שנערכו בעיר, עד שפעם אחת נפטר רח"ל ילד שנימול מחמת המילה, וחשש הגר"ח שהסנדק הוא כ'מצמצם' על הילד בעת המילה שהביאה למיתתו, ויש בזה חשש רציחה, ומאז לא הסכים עוד לשמש כסנדק וקיבל רק את הברכות, אולם ביום מן הימים החל הגר"ח לחוש לשיטות הראשונים שתפילת 'או"א קיים את הילד' וכו' היא הפסק בין הברכות לשתיה, ולשתות משום כך מיד לאחר הברכות לא רצה, כי אין משנים ממנהג המקום, ועל כן לא הסכים עוד לקבל את הכיבוד של הברכות, ומיני אז נתכבד בכיבוד של 'ליד הסנדק'.

אם תפלת קיים את הילד הזה בברית מילה היא הפסק בין הברכה לשתית הכוס

שורש הדבר מבואר בטור (י"ד סי' רס"ה) דנחלקו הראשונים אם שותים הכוס של מילה אחר אמירת קיים את הילד הזה וכו' או מיד לאחר חתימת כורת הברית משום חשש הפסק בין הברכה לשתיה. והמנהג ברוב המקומות במשך הדורות היה לשתות הכוס רק לאחר בקשת קיים את הילד הזה, אולם בכ"ח רעק"א (תנינא עמ' קכ"ט) מובאים ג' עדויות על ג"פ ששתה הגרע"א זצ"ל את כוס המילה לפני תפילת קיים את הילד הזה. והנה בזמנינו רבים נוהגים לטעום מעט מיד לאחר כורת הברית כדי לחוש לשיטות אלו דהוי הפסק, אולם הגר"ח לא אבה לשנות מהמנהג בפרהסיא.

הגר"י נהג לבקש מאחר לטעום את הכוס עבורו

והנה הגר"י בהיותו רב העיר נהג לקבל ברכות, ואמנם גם הוא חשש

אם יש לחוש שהחתן והכלה יפסיקו בדיבור

אולם יש שחששו עוד שמה החתן והכלה יפסיקו בדיבור קודם השתיה, ושמעתי מחכ"א שראה להג"ר רפאל שמואלביץ זצ"ל שנתכבד בב' ברכות ראשונות של השבע ברכות תחת החופה ונהג כמנהג הגר"ח, שנענו הכוס מעט ואח"כ טעם מהנשפך על ידו, ושאלו מה הטעם בכך, והשיב שכמדומה נהג כן אביו הגר"ח שמואלביץ זצ"ל וטעמו משום שחשש שמה יפסיקו החתן והכלה בדיבור עד סוף הברכות.

ומהגר"ח ברומברג שליט"א שמעתי ששמע מהגרמ"ד סולובייצק זצ"ל דגם מנהג הגר"ח בעצמו היה מטעם חשש הפסק בדיבור או חסרון כוונה של החתן ולא משום טענת הפנ"י כדברי האפיקי ים.

⁵ מעשה זה מובא בקונטרס פרשת השבוע (עיונים לפרשת חיי שרה) להג"ר ישעי' שכטר שליט"א מהעתק כת"י הגאון רבי שמחה בונים ולדנברג זצ"ל שכתב מה ששמע מהגר"ד זצ"ל, וכן מובא בספר שלמי שרה (סי' ע"ג), ושם כתב שקיבל הגר"ח מאז ואילך כסא של אליהו.

[והוסיף הגרמ"מ שולצינגר זצ"ל שהעירו על כך מן הידוע שסיפר הג"ר משה שמואל שפירא זצ"ל שזכה להיות נימול על ברכי זקנו הגר"ר שפירא זצ"ל חתנו של הנצי"ב וחותנו של הגר"ח, והגר"ח אמר את הברכות, והיה זה בסוף ימיו של הגר"ח. אכן לק"מ, כי היה זה במינסק ושם יתכן שלא היה מנהג שלא לטעום לאחר כורת ברית ואח"כ יתכן שהגר"ח אכן טעם שם מן הכוס מיד לאחר כורת הברית...! עכ"ל.] ויש להוסיף שהיה זה בזמן המלחמה שנתקצבו למינסק פליטים מכל המקומות ואולי סבר הגר"ח דלא שייך מנהג המקום ככה"ג כמו שאומרים שסבר הגר"י לענין מנהגי ירושלים, דבזמנינו הוא מצב של קיבוץ גלויות ולא שייך בזה מנהג. והאמת דא"צ לל"ז, דמסתבר מאד שרק במקומו ובאופן קבוע לא חפץ הגר"ח לעשות מעשה ולקבוע הלכה לשתות לאחר כורת הברית נגד עיקר הדין, אבל במקום אחר באופן ארעי אין בזה הוראת הלכה אלא מחמיר לעצמו ותו לא.]

ובספר הדרת קודש (מילה עמ' ק"א) מובא מכת"י הגרצ"פ פראנק זצ"ל ששמע כן מהגר"י בעצמו ויש שינוי קל בדברים, וז"ל: 'אמר לי הגאון הר"י סאלאוויצקי שליט"א אב"ד בריסק ששמנהג אביו הגר"ח זצ"ל כפי ששמע בשם הגרע"א שהיה טועם מן היין תכף כאשר גמר כורת הברית, ולכן אף הוא נוהג כן, אבל לא רצה לשנות מן המנהג, ובהיותו והוא אינו טועם מן היין כלל מצד הבריות, לכן מבקש מאחר שיכין לצאת בברכת היין וממילא יכול האחר לשתות שהרי הוא לא הפסיק בהתפילה "קיים את הילד הזה", ושתיה לאו הפסק הוא', עכ"ל.

וכ"כ בשו"ת אג"מ (י"ד ח"ג סי' ק') וז"ל: 'ראיתי מה שכתב בני אהובי הרה"ג ר' דוד פיינשטיין שליט"א שהעיר על מה שאני נוהג כשאני המברך בברית מילה שתיכף אחר הברכה לשתות מקצת מהכוס וממלא עוד הפעם ואומר

להפסק בין הברכות לשתיה ולא רצה לשנות מן המנהג ולשתות לאחר כורת הברית, אבל היתה לו עצה לכך, שהעמיד אחד מהקהל שיכוון לברכתו ויטעם את הכוס לאחר אמירת קיים את הילד וכו', ואותו אחד היה נזהר לא להפסיק בדיבור בין הברכות לשתיה (באמירת 'ואומר לך בדמך חיי' וכדו').

והגר"ד זצ"ל תמה מאד למה לא נהג גם הגר"ח בעצה פשוטה זו.⁵ ולאחר שנים היה נראה לו לבאר דהגר"ח והגר"י נחלקו בזה לשיטתם כנ"ל לענין כוס של אירוסין, האם יצא מוציא בברכת הגפן בכוס של מנהג, וכוס של מילה גם היא אינה אלא מנהג מהגאונים ואינה לעיכובא, ועל כן דעת השו"ע (סי' תרכ"א סי' וי"ד סי' רס"ה סי' ד) דביוה"כ פ' מברכים על המילה בלא כוס.

ואמנם בשנת תש"ה בחודש כסלו נתכבד הגר"י בברכות בברית מילה בירושלים במעמד גדולי ירושלים דאז ועשה את העצה הנ"ל להוציא אחר בברכות, ונעשה רעש ופולמוס בין גדולי הת"ח שנכחו שם אם כדן עשה או שא"א להוציא אחר בברכת הגפן של כוס מילה אם אינו שותה בעצמו, והובא המעשה בשו"ת הר צבי (י"ד סי' ר"י) להגרצ"פ פראנק זצ"ל שהיה נוכח שם, והוא הצדיק בתשובתו את הגר"י והביא מקור לזה מהשו"ע (ויבאר להלן).⁶ אולם אמר הגר"ד דיתכן שהגר"ח לא פסיקא ליה להקל כפי שמובא בשמו לענין כוס של אירוסין, וכיון שחשש שמא אין בזה דין ערבות לא חפץ לעשות עצה זו.

לחלק בין מצוה של מנהג לכוס של מנהג

והנה עיקר הנידון אם יצא מוציא בחיוב של מנהג יש בו כמה פלוגתות וכמה סתירות להלכה, והרחבנו בזה במק"א, כגון לענין הל' דר"ח צידד הישועות יעקב (סי' תכ"ב) דכיון דהוי מנהג ואין מוטל עלינו לכופו לקיים המנהג אין בזה דין דין ערבות להוציא את חבירו, [ובאבה"ע (סי' ס"ב סק"ב) עמד בקושיית הפנ"י על כוס של אירוסין וכתב ליישב דחשבינן ליה כברכה חיובית הואיל וקיבל על עצמו הדבר כחובה, ולפ"ז כתב דגם אם אירע שלא נמצא יין אין להקל ולברך בלי כוס דהוי כתרי דיני דסדרי אהדי ע"ש, וצ"ב דהא גם בהלל קיבלו הדבר כחובה], אולם במג"א וביה"ל (שם ד"ה הלל) מבואר דיש בזה דין יצא מוציא אע"פ שאינו אלא מנהג.

אמנם בניד"ד יתכן דגרע, דאף אם יש דין ערבות לחיוב של מנהג, מ"מ ברכת בפה"ג היא ברכת הנהנין גמורה, ובאמת הוא ספק בגמ'

תפלת קיים את הילד וקריאת שמו עד גמירא וגומר אני או האב את השתיה, [וכתב] דבר נכון, שבמקום שיכול לקיים שניהם היינו גם את המנהג שאין שותין עד אחר תפלת קיים את הילד, דהוא דאם כבדו לאחר לקריאת השם להילד בתפלת קיים את הילד, שישתוק המברך עד שיגמור השני התפלה ואז ישתה המברך בלי הפסק שיחה, ואם המברך אומר הכל יאמר להסנדק שיכוין להוציא בברכת היין וישתה הסנדק ולא המברך כדאיתא בחדושי רעק"א בשם תורת חיים שכן אדרבה צריך לעשות [שהסנדק ישתה הכוס], וזה נכון כדי למעט בשינוי מנהג ויפה העיר 'עכ"ל, והאריך בזה.

⁶ אם לומר צוה או צוה בברכת 'כורת הברית'

בספר שלמי שרה (סי' ע"ג) יש תוספת פרטים מענינים למעשה, והביא שם עוד מעשה נפלא מאותו מעמד אודות פקחותו של מרן הגר"י זצ"ל, דהנה יש ב' נוסחאות בברכת 'כורת הברית' מברכים בברית מילה, 'צוה' או 'צוה' (להציל ידידות שארינו משחת), והמנהג הקדמון היה לומר 'צוה' בחיריק כמבואר בכמה מתשובות הגאונים, וכן מוכח מרש"י (שבת קל"ז) ומהרש"א שם והרבה ראשונים, וכ"כ הפרישה (או"ח סו"ס קפ"ט) דברכה זו היא ברכת השבח ולא נתקן בה שום בקשה, כי מה שאומרים בה צוה להציל וכו' אין זה בקשה, דברכה זו היא ברכת השבח ואין בה בקשות, וכן היה המנהג עד תקופת הש"ך, אולם הש"ך (י"ד סי' רס"ה סק"ה) הורה לשנות ולומר 'צוה' בלשון בקשה ותפילה, וכן נוהגים כיום ברוב המקומות בא"י, (וכן נהגו הגר"ש א' ובעל שבת הלוי זצ"ל, אולם החוזה"א הקה"י והגר"ח זצ"ל נהגו לומר בחיריק כמנהג הקדמון), ויש מגדולי ישראל שנהגו לומר את שניהם (כמו בקריאת זכור שנוהגים לומר את ב' הגירסאות בתיבת 'זכור' כמבואר במש"ב סו"ס תרפ"ה), אך יש ב' דעות איזה מהם ראוי להקדים, והגר"א"ל שטיינמן והפני מנחם מגור זצ"ל נהגו לומר 'צוה' צוה, אולם הגר"ח והגר"י מבריסק נהגו לומר 'צוה' צוה, וכמדומה שהנידון בזה הוא מהי הגירסא העיקרית, דהגירסא העיקרית יש לאומרה בסוף, כה המשך הברכה מתפרש לפי הנוסח האחרון שאומר (ע"י שו"ת אד נדברו ח"ג סי' ע'), וגם יתכן שראוי לומר קודם בל' עבר ואח"כ בל' בקשה לעתיד.

פקחותו של מרן הגר"י בהצנעת הנהגותיו בהלכה

והנה בברית מילה הנ"ל שהתקיימה במעמד גדולי ירושלים, והגר"י זצ"ל התכבד באמירת הברכות, רצה לומר את ב' הגירסאות כמנהגו, אבל לא רצה לשנות ממנהג המקום שאומרים רק 'צוה', וגם היה דרכו להצניע מאד את חומרותיו, ולכן נהג בפקחות והפך את הסדר הרגיל שלו ואמר קודם 'צוה' ומיד תקנהו הציבור ואמרו 'צוה' והוא כביכול 'שמע להם' ותיקן מיד ואמר 'צוה' וכך עלה בידו לומר את ב' הגירסאות בלא שישימו לב לכך... [ואגב אורחא למדנו כי אין למידן הלכה מפי מעשה...].

לשתייתו, ומשמעות דבריו דברכת בפה"ג אינה באה מחמת השתיה אלא מחמת הכוס של ברכה לחוד.

הברכה על ההנאה שהזמין לו הקב"ה יין למצוה

ובביאור הדבר כתבו כמה אחרונים, דכיון שהוא צריך את היין למצוה, דבר זה גופא נחשב כמו הנאת שתיה ומחויב לברך ברכת בפה"ג על הנאה זו שהזמין לו הקב"ה יין למצוה, [בית מאיר (י"ד סי' רס"ה) שו"ת מהר"ם שיק (א"ח סי' ש"ט) אג"מ (ח"ה סי' כ' סק"ז) וח"ג סי' מ"ה] והרחיב בזה הגרש"ז אצל (מנחת שלמה סי' י"ח סק"ו).

ועפ"ז יש לבאר בפשיטות הא דיצא מוציא בכוס של מילה, דהלא הא דצריך לדון ערבות הוא רק כשאנו מברך לעצמו, אבל כשמברך לעצמו הרי יכול להוציא את חבריו גם בברכת הנהנין מדין שומע כעונה, וה"נ בזה הרי זה כמברך לעצמו, דהא הוי ברכה גמורה גם בלא טעימה מחמת דין כוס של ברכה, דמברך על מה שהזמין לו הקב"ה יין למצוה כמש"כ האחרונים, ועל כן יכול להוציא את החתן יד"ח מדין שומע כעונה. [וש"ר את עיקר היסוד בדברי הגר"א פרבשטיין זצ"ל ראש ישיבת חברון (נדפס בקובץ ישורון תשנ"ז עמ' רס"ב בהרחבה), וכבר כתב כן בשו"ת בית שלמה (א"ח סי' י"ד) דכל היכא שהמברך מחויב בכוס של ברכה בעצמו א"צ לדון ערבות כשאל להוציא אחר בברכת הגפן של שתיית הכוס אף אם המברך אינו שותה בעצמו כלל, אולם לא ביאר טעם הדבר].

ברכת אירוסין חובת החתן או חובת הציבור

ומעתה יש לחלק בפשיטות בין כוס של מילה לכוס של אירוסין, דבכוס של מילה הלא הברכות מוטלות על הציבור, והמברך ברכת כורת הברית אינו מוציא בזה אחר מדין ערבות אלא מברך מחמת עצמו (דהא א"ז חובת האב, שהרי אף כשאין האב שם מברכים), ועל כן ברכת הגפן שלו היא ברכה גם אם אינו מוציא אחר בברכה זו, ומשום כך יכול להוציא אחר בברכת הגפן מדין שומע כעונה בלא דין ערבות.

אולם לענין ברכת אירוסין ידועה פלוגתת הראשונים אם הוי ברכת המצוות המוטלת על החתן והמסדר קידושין מוציאו מדין ערבות, או הוי ברכת השבח המוטלת על הציבור כמו כוס של מילה והמברך מחויב בזה מחמת עצמו כמו שאר הציבור, ונקטו האחרונים דנחלקו בזה הרמב"ם והרא"ש, (ונפ"מ אם הוי לעיכובא לברך קודם הקידושין כדי ברכת המצוות דמברך קודם לעשייתו, דהרמב"ם ס"ל דהוי לעיכובא ולשיטתו אזיל כמש"כ הריטב"א כתובות ז:). ומעתה לפ"ד הרמב"ם דהוי ברכת המצוות והמסדר קידושין מוציא את החתן מדין ערבות, הרי אינו יכול לברך ברכת הגפן מחמת עצמו אלא רק מדין ערבות לחתן, ועל כן שייכת בזה טענת הפנ"י דכיון שחייב הכוס הוא רק משום מנהג אין דין ערבות על מנהג?

לימוד זכות על חתן שלא כיון לצאת יד"ח

בברכת הגפן של מסדר הקידושין

והנה האגרות משה (ח"ה שם) כתב להמליץ על מה שחששו רבים מהרבנים מסדרי הקידושין דהחתן אינו מכיון לצאת יד"ח בברכת הגפן בכוס של אירוסין, וכתב האג"מ דלפ"ד רש"י והראב"ן דק"י"ל כוותיהו בכוס של מילה ביוה"כ פ נמצא דאף אם לא כיוון החתן לצאת יד"ח לא הוי ברכה לבטלה, והאיסור בזה הוא רק מה שהחתן שותה בלא ברכה, [וע"ש שדן לחדש חידוש גדול, דאולי לא עבר החתן איסור בשתייה בלא ברכה הואיל ואינו שותה משום הנאה אלא משום כבוד הברכה].

לסדר קידושין לחתן שאינו שומר תו"מ שאסור לו לשתות הכוס כיון שלא הבדיל

ובקובץ מבקשי תורה (כ"ז) מובא מכת"י הגרש"ז (א בחידושו לברכות

אם קטן יכול לברך ברכת אירוסין

וכע"ז שמעתי לדון אם קטן יכול לברך ברכת אירוסין, דאם צריך להוציא החתן מסתבר דלא מהני להדעות דחד דרבנן אינו מוציא תרי דרבנן, אבל אם הוי חובת הציבור י"ל דגם קטן יכול לברך כמו שייכול לעלות לתורה.

לברך בהברה שרגיל בה החתן

ובספר שלמי שמחה (פרק כ"ה) כתב בשם הגרש"ז אצל דמטעם זה כשסידר קידושין לחתן מבני עדות המזרח נהג לברך בהברה ספרדית (גם את שם ה') מפני שהברכה היא של החתן והוא מברך רק כדי להוציא.

אולם בט"ז (י"ד סי' א' סק"ז) כתב דהטעם דהרב מברך ולא החתן משום דהוי ברכת השבח, ובגלילין רעק"א שם נקט בפשיטות עפ"ז דאף אם החתן חרש יכול אחר לברך לפי שאין הברכה מוטלת על החתן וכמש"כ בתב"ש (שם סק"ט) דהוא חובת הציבור ולא חובת החתן וא"צ לכיון להוציא את החתן, ובפשוטו הוא שלא כד' הרמב"ם, וע"ז שו"ת הר צבי (א"ח ח"א סי' מ"ד) ואג"מ (אבה"ע ח"א וח"ד סי' פ"ז) שהרחיבו בזה.

(ר"ה כט:) אם יש דין יצא מוציא בברכת הגפן של קידוש, והטעם שיכול להוציאו למסקנת הגמ' הוא משום דמחמת חיוב הקידוש נחשבת גם ברכת בפה"ג כמחוייבת, אולם עד כאן שלא שמענו אלא בכוס של קידוש שהכוס מעכב את הקידוש אבל היכא דאין הכוס מעכב לא שמענו דחשיבא ברכת הגפן כמחוייבת, וא"כ בכוס של מנהג שאינו מעכב את ברכת האירוסין י"ל דלא מהני.

דברי הגאונים והראשונים ושו"ע מבואר להדיא

דיצא מוציא בכוס של מילה

אולם באמת יש לתמוה על דברי הגר"ד שביאר דהגר"ח חשב בכוס של מילה דיצא אינו מוציא, דהלא מבואר להדיא בשו"ע (סי' תקנ"ט ס"ז) דיצא מוציא בכוס של מילה, ז"ל השו"ע; 'אם היולדת מצויה במקום המילה יברך על הכוס ותשתה ממנו היולדת והוא שתשמע הברכה ולא תפסיק בדברים בין שמיעת הברכה לשתית הכוס, ואם אינה שם יברך על הכוס ויטעים לתינוקות'. ומקור הדין מהגאונים והראשונים שנשאו ונתנו בזה ולא מצאנו לאחד מהם שעורר שיש בזה חסרון של יצא אינו מוציא. ואכן מצאנו בב"י (י"ד סי' רס"ה) שעמד בזה וכתב בזה"ל; 'וטעימת האם אם שמעה הברכה ולא הפסיקה בין ברכה לטעימה אפשר דנפקא בברכת המברך אע"ג דברכת הנהנין היא כיון דנתקנה ברכת אשר על הכוס הו"ל כנסא דקידושא ואבדלתא דמוציא אחרים מברכת היין ג"כ'. הרי להדיא דהדין מוכרע דכוס של מילה דינו ככוס של קידוש ויצא מוציא. [וזה המקור שהביא בשו"ת הר צבי הנ"ל להצדיק ד' הגר"ז].

ומה שדימה הגר"ד לכוס של אירוסין, אדרבא משם ראינו לסתור, שהרי הפנ"י גופיה ורוב האחרונים שדנו לענין כוס של אירוסין אם יצא מוציא לא נחתו לכן שדבריהם נסתרים מד' הגאונים והראשונים ושו"ע גבי כוס של מילה. ואכן מצאתי בשו"ת מהרש"ם (ח"ה סי' ח') שתמה כן על הפנ"י וכתב דבמחכ"ת של הפנ"י נעלם ממנו דמצינו להדיא בראשונים לענין כוס של מילה דיצא מוציא ומה מקום יש לחלק בין כוס של מילה לכוס של אירוסין אחרי שיסוד חיובם שווה, והביא גם משו"ת תשב"ץ (ח"ג סי' ס"ה וסי' ע"ט וח"ד טור ג' סי' ל"ב) שעמד בקושיית הפנ"י הן לענין כוס של מילה והן לענין כוס של אירוסין והשווה ביניהם וכתב דאחר שמצינו בראשונים לענין כוס של מילה דיצא מוציא ה"ה לענין כוס של אירוסין, וכ"כ בשו"ת בית שלמה (א"ח סי' י"ד) וערוך השלחן (אבה"ע סי' ל"ד ס"ט) ועוד. אולם מד' הפנ"י והאחרונים הנ"ל נראה שחילקו ביניהם. ואיך שלא יחלוק הדברים מוכרחים דלענין כוס של מילה יצא מוציא כמבואר בראשונים ואין מקום לפקפק בזה, ופוק חזי דראשי הישיבות הטועמים מכוס של אירוסין אינם חוששים לברך ברכת המילה בתענית ולהשקות הכוס לאחר. אלא שצריך ליישב תמיהת המהרש"ם מאי שנא כוס מילה מכוס אירוסין.

יסוד נפלא עפ"ד הרמ"א דמברכים הגפן

במילה ביוכ"פ אע"פ שאין מי שישתה הכוס

ונראה לחלק ביניהם באופן נפלא, דבכוס של מילה י"ל דא"צ כלל לדון ערבות משא"כ בכוס של אירוסין, דהנה ידועה דעת רש"י (עירובין מ:; והראב"ן (מובא במג"א סי' תרכ"א סק"ג) וכ"ה בביאור הגר"א י"ד סי' רס"ה ס"ד) דמדינא ברכת בפה"ג בכוס של ברכה אינה טעונה טעימה כלל ולא הוי ברכה לבטלה אף אם לא טעמו כלל מן הכוס, אלא רק משום גנאי שנראה כברכה שלא לצורך צריך לטעום ע"ש, וזהו טעמו של הרמ"א (שם) שפסק דבמילה ביוה"כ פ מברך בפה"ג על הכוס ומטעים לתינוק הנימול, והמקור הוא מד' הראב"ן דבטעימת תינוק הנימול אזדא לה הגנאי וסגי בזה אע"פ שאינו מוציאו בברכה. וכן מצאנו ברש"י (ברכות מב.) בביאור מה שאמרו דין גורם ברכה לעצמו, ופרש"י 'בכמה מקומות הוא בא ומברכין עליו ואע"פ שלא היו צריכין

לברך ברכת אירוסין כשהחתן חרש

והנה בשו"ע (אבה"ע סי' ל"ד ס"א) פסק דהחתן מברך ברכת אירוסין, והרמ"א כתב דאחר מברך, וביארו הנ"כ שהוא כדי שלא לבייש חתן שאינו יודע לברך, ובפשוטו הוא כד' הרמב"ם דהוי ברכת המצוות ועל כן מוטל החיוב על החתן.

וכ"כ בשו"ת רבי אברהם בן הרמב"ם (הובא בראש ספר מעשה רוקח) וז"ל; 'ואין ראוי שיברך ברכת האירוסין כי אם המקדש או שלוחו שמקדש לו, לא הדיין ולא זולתו, וקצת הממונים טועים ומברכים אותה על צד ההיקש משבע ברכות של נישואין, והוא טעות, לפי ששבע ברכות הם שבח להשי"ת, ותפלה בעד החתן והכלה וישראל, ולכן ראוי שיברך אותם הגדול של הנמצאים שם, אמנם זאת הברכה היא ברכה על המצוה ואין ראוי שיברך אותה אלא עושה המצוה' עכ"ל.

ועפ"ז צידד בפת"ש שם בשם הנובי" דחתן חרש אי אפשר לברך בשבילו אלא צריך החתן לברך בעצמו.

המקדש בכמה מחלקות בבית החולים האם יברך הגפן שוב ושוב

והעיריני הגר"ר בן ציון קליין שליט"א דלפי היסוד הנ"ל יש ללמד זכות על המקדש בכמה מחלקות בבית החולים ומברך בכל פעם ברכת הגפן, והוא שותה את הכוס, וצ"ע דכיון שכבר בירך הגפן בקידוש הראשון אינו צריך לברך שנית מצד ברכת הנהנין, וברכת הגפן אינה מעכבת בקידוש כמבואר בשו"ע (סי' רע"א ס"ד) בדין פורס מפה ומקדש, דאם בירך בפנה"ג על יין בערב שבת ואח"כ קידש היום מברך קידוש בלא ברכת בפנה"ג, אולם לפי הנ"ל ניחא, דהשומעים אין להם דין פורס מפה ומקדש מפני שהם לא בירכו מקודם ברכת הגפן, והם צריכים ברכה זו משום קיום הקידוש כדברי רש"י והראב"ן וכמו שמברכים ברכה זו בכוס של מילה ביוהכ"פ, והוא מוציאם יד"ח בברכה זו מדין ערבות אף אם אינם שותים יין כלל, ודפח"ח. [אמנם לגבי קידוש בבוקר צ"ע, דשם יתכן דהוי ברכת הנהנין ואם לא פטר את אחד השומעים בברכת הנהנין לא יצאו יד"ח קידוש, וצ"ע לדינא].

תמצית הדברים

המנהג הקדום היה שהמסדר קידושין אינו טועם מהכוס של אירוסין, אולם רבים נוהגים היום כמנהג הגר"ח לטעום מעט מהכוס או מהיין הנשפך על ידו, אבל בנו הגר"ז לא נהג כן, וביאר נכדו הגר"ד דנחלקו הגר"ח והגר"ז אם יצא מוציא בברכת הגפן על כוס של אירוסין כמו כוס של קידוש והבדלה או דשאני כוס של אירוסין שאינו אלא מנהג. ועפ"ז דן לבאר דנחלקו הגר"ח והגר"ז כן גם לענין כוס של מילה שאינו אלא מנהג. אולם תמהנו על דבריו דבגאונים וראשונים ושו"ע וב"י מפורש גבי כוס של מילה דיצא מוציא כברכת המצוות, וכן מצינו באחרונים רבים שנתקשו לענין כוס של אירוסין איך יצא מוציא ולא הקשו כן לענין כוס של מילה, ועל כן נראה לחלק ביניהם ע"פ המבואר ברמ"א לענין מילה ביוכ"פ דבכוס של מילה אפשר לברך ברכת הגן מכח עצמו אף אם אינו שותה את הכוס, ועל כן מוציא אחר בברכה זו מדין שומע כעונה וא"צ בזה לדין ערבות, משא"כ בכוס של אירוסין לד' הרמב"ם דהוי חיובו של החתן צריך בזה לדין ערבות. ובמק"א ביארנו עוד דרכים בענין זה ואכ"מ.

הרב זאב פראנק

בירך על מצוה דרבנן אם פוטר מצוה דאורייתא

עובדא הוה בשוכר דירה שקבע בה מזוזה ולאחר זמן קנה את אותה הדירה מן המשכיר, ויש לעיין לענין ברכת המצוה, דהנה חיוב השוכר במזוזה גם לאחר שלושים יום ק"ל דאינו אלא מדרבנן [כמש"כ הגרעק"א בשו"ת קמא סי' ס"ו], ולאחר שקנה הבית נתחייב במזוזה מדאורייתא, ושמא במה שבירך על המצוה בעודה דרבנן לא תיפטר לכשתחייב בה מן התורה.

וכבר נסתפק בזה בנחלת צבי (לבעל הפתחי תשובה, יו"ד רפ"ו סכ"ב): 'עוד יש לחקור בזה, אם שכר בית וקבע מזוזה ואח"כ קנה אותו הבית עצמה, אי צריך לברך שנית על המזוזה, מאחר דקודם לא היה חייב רק מדרבנן ועכשיו הוא חייב מדאורייתא', [אך מסיק דספק זה שייך רק לדעת הגרעק"א דיש מקום לברך על המזוזה גם בקבועה וקיימא]. ולהלן (רצ"א ס"ב) נסתפק עוד בקטן שהגיע לחינוך שקבע מזוזה בביתו ואח"כ הגדיל, אם דאורייתא לגבי דרבנן מיקרי חיוב חדש לחזור ולברך.

בירך על טלית המחוייבת בציצית מדרבנן אם נפטרה גם המחוייבת מן התורה

גם בתהלה לדוד (א"ח ח' אות י"א) יצא לדון במי שבירך על טלית המחוייבת בציצית מדרבנן דשמא לא תיפטר בברכה זו טלית המחוייבת מדאורייתא, וצ"ע לדברי התוס' בפסחים (קט"ו א' ד"ה מתקיף) גבי ברכת השופר שמברך על תקיעות דמיושב ומועלת הברכה לתקיעות דמעומד שהם עיקר, ומאיידך הביא להרא"ש (פ"ק דפסחים ס"י) שעמד במה שאין מברכים על ביעור החמץ בשעת הוצאתו מן הבית בשעה חמישית, ופירשו הב"ח (תל"ב ס"ב) דמה שבירך בליל י"ד היה על מצות בדיקת החמץ דרבנן ועתה יחזור ויברך על מצות תשבייתו דאורייתא.

ודברי התהלה לדוד צריך להבין, דכל שבשעת הברכה דעתו גם על הטלית שחיובה מדאורייתא ולבש שתיהן זו אחר זו למה לא תחול על שתי המצוות בשווה, והלא אם היה לובש שתי הטליתות כאחת היו

שנתקשה איך רב המסדר קידושין לחתן שאינו שומר תו"מ יכול לברך בפנה"ג בשבילו, והלא החתן לא הבדיל במוצ"ש ואסור לשתות לפני הבדלה עד סוף יום ג'. וכתב דאולי י"ל ע"פ האמור דעיקר הברכה א"צ טעימה כלל ולא הוי ברכה לבטלה אף אם אין החתן טועם כמו בברית מילה ביוהכ"פ, ורק משום כבוד הברכה צריך לטעום, ולכן לא חשיב שמברך הברכה בשביל החתן. [וצ"ב דסו"ס הוא מכשיל את החתן בשתייה לפני הבדלה].

אמנם נראה דדברי האג"מ והגרשז"א הם רק לפ"ד הרא"ש דברכה זו היא חובת הציבור, אבל לפ"ד הרמב"ם דברכה זו היא חובת החתן אין מקום לדבריהם, ובודאי אם לא כיוון החתן לצאת יד"ח הר"ל ברכה לבטלה.

מי חייב לשתות את הכוס בברית מילה

ויש להוסיף ליישב עוד קושיא ע"פ היסוד הנ"ל, דהנה אם צריך לדין ערבות כדי להוציא בברכת הגפן בכוס של מילה, וכן מבואר בפני"י לענין כוס של נישואין דמוציא מדין ערבות, צ"ע מהו חיובו של אותו הטועם מן הכוס דמחמת כן יש ערבות כלפיו להוציאו בברכת הגפן, ובשלמא בכוס של אירוסין ונישואין י"ל לפי השיטות דהחתן מחויב בברכות אלו ועל כן יש ערבות להוציאו ג"כ בברכת הגפן, אבל להשיטות דהוי חובת הציבור וכן בכוס של מילה דהוי חובת הציבור, א"כ חובת השתייה היא על המברך את ברכת המילה וברכת האירוסין והנישואין, ואיזה חיוב יש לאדם אחר לשתות הכוס שיהא כלפיו דין ערבות.

ואולי י"ל דכיון דברכת המילה היא חובת הציבור כל אחד ואחד מהעומדים שם מחויב שאחד מהם ישותה הכוס כדי שיתקיים ברכת המילה על הכוס, ולכן יש דין ערבות כלפי מי ששותה הכוס. ועדיין צ"ע דא"כ כשקטן שותה הכוס (כגון בתענית כמבואר בתוס' עירובין מ: ושו"ע א"ח סי' תקנ"ט ס"ט ויר"ד סי' רס"ה ס"ד ומשנ"ב סוס"י תק"נ) האם קטן ג"כ מחויב בברכות אלו שיהא דין ערבות כלפיו, וגם לא ברירא אם יש דין ערבות להוציא קטנים יד"ח. [ואמנם בקטן שאינו בקי אפשר להוציאו משום חינוך בלא דין ערבות כמבואר בשו"ע א"ח סי' קס"ז ס"ט, אבל בבקי דעת רוב האחרונים דלא תקנו זאת כמבואר במשנ"ב שם ובסי' רע"ג סקט"ז], וצ"ע. אכן לפי האמור דא"צ בזה לדין ערבות כלל ניחא.

ספק הגמ' אם יצא מוציא בברכת הגפן בקידוש

ולפי דברינו עולה דכל ספק הגמ' (ר"ה כט.) אם יש דין ערבות להוציא את חבירו בברכת הגפן של קידוש, הוא רק במי שכבר יצא בעצמו יד"ח קידוש והוא מקדש עבור חבירו, אבל מי שמוציא את עצמו יד"ח קידוש אלא שאינו חפץ לטעום את הכוס ומטעימו לחבירו פשיטא דמוציאו יד"ח ברכת הגפן מדין שומע כעונה אף ללא דין ערבות, משום דהוי כמבדק לעצמו כמו שנתבאר, וחילוק זה כבר כתב הגר"ז (קו"א סי' ע"ב סק"ב) מטעם אחר. [וכתב עפ"ז דאף לד' השו"ע (סי' רע"ג ס"ד) דאין לקדש עבור חבירו אם חבירו בקי לקדש בעצמו, זהו רק כשמקדש לחבירו מדין ערבות, אבל כשמקדש לעצמו אלא שאינו רוצה לשתות הכוס בעצמו ומוציא את חבירו בברכת הגפן, בזה א"צ לדין ערבות ועל כן מוציאו אף אם הוא בקי ע"ש].

נשפך הכוס של מילה ואירוסין

ויש לדון נפ"מ עפ"ז באופן שנשפך הכוס לאחר ברכת המילה או ברכת האירוסין קודם שהספיקו לטעום ממנו, דהנה בשו"ע (סי' רע"א סט"ו) מבואר דאם נשפך הכוס של קידוש מביא כוס אחר ומברך עליו בפנה"ג וא"צ לחזור ולקדש, וכתבו האחרונים דה"ה לענין הבדלה אם נשפך הכוס מביא כוס אחר ומברך עליו בפנה"ג (ארחות חיים (ספינקא) סי' רע"א סט"ו, שו"ת אמרי יושר להגר"מ אריק ח"ב סי' קע"ג, ושש"כ סוף פרק ס', ולפ"ז מסתבר דה"ה בכל כוס של ברכה כמו כוס של ברהמ"ז וכוס של אירוסין ונישואין ומילה. אולם באופן זה הנה לפי האמור י"ל דלא יוכל המברך על הכוס של מילה להוציא אחר בברכת הגפן על הכוס השנית אם אינו טועם בעצמו, כי זוהי ברכת הנהנין בעלמא, דהא ברכת הגפן מדין כוס של ברכה כבר נתקיימה בברכה הראשונה אע"פ שנשפך הכוס כמו בכוס של מילה ביוהכ"פ, והכוס השנית היא רק כדי לקיים חובת טעימה, וכיון שאינו אלא מנהג אין בזה דין יצא מוציא לפ"ד הפנ"י בקושייתו. ושוב מצאתי שכבר חידש דין זה הגרשז"א צ"ל במנחת שלמה (סוס"י י"ח) ע"ש.

אולם בתהלה לדוד (סי' ע"ב סק"ז) נקט לא כן, דנשפך הכוס גרע מכוס של מילה ביוהכ"פ, דהתם נתקיים דין טעימה ע"י שמטעימים ממנו לרך הנימול, אבל אם נשפך הכוס ולא נתקיים כלל דין טעימה הרי זה מבטל ג"כ את קיום חובת ברכת הגפן מדין כוס של ברכה, וצריך לברך שנית ברכת הגפן משום עיקר דין כוס של ברכה ולא רק מדין ברכת הנהנין ע"ש היטב, ולפ"ז בודאי יהא בזה דין יצא מוציא [והרחבנו בנידון זה במק"א].

המזוזה, הנה כע"ז יש לעיין בקטנה יתומה שקידושיה מדרבנן עד שתגדיל, אם לכשגדלה ועושה בה קידושין ונישואין דאורייתא יחזור ויברך ברכות האירוסין ונישואין.

וניחזי אנו, דא"ל בשוכר בית שקנאו שאינו חוזר ומברך, התם טעמא משום שהברכה איננה על מעשה קביעת המזוזה רק על כל משך קיום המצוה, ומשכך על המצוה דרבנן נמשך קיומה בלא הפסק עד אחר שקנה, אבל במקדש קטנה והגדילה הלא הברכה על מעשה הקידושין ולא על מציאות קנין הקידושין שמכוחו, וכיון שמעשה הקידושין דאורייתא מופסק מן הברכה שביך תחילה י"ל שחוזר ומברך. ומאידך גם את"ל בשוכר בית שקנאו שחוזר ומברך על מצות מזוזה דאורייתא, מ"מ במקדש קטנה והגדילה י"ל דגרי, דכיון שחובת הברכה מדבריהם ומדרבנן כבר מקודשת ועומדת אין מקום לברכה, משא"כ במזוזה דמאחר שקנה הבית פקע החיוב דשוכר מתקנת חכמים ונתחייב דבר תורה ונמצא שגם לתקנת חכמים יש כאן מצוה מחודשת לברך עליה.

אבל באמת שהדין ברור שאינו חוזר ומברך על הקידושין דאורייתא, והוא ממש"כ הרמב"ם (פ"י מגירושין ה"ג, הביאו הגרעק"א בגליון הש"ע אהע"ז ס"א א') בגירש את אשתו בגט הפסול מדרבנן ובא להחזירה שאין צריך לחדש הנישואין ולברך שבע ברכות, והטעם כתב המ"מ דכיון שאינה פנויה גמורה מדרבנן אין לברך, והוא הדין במקדש קטנה והגדילה דכיון שכבר מקודשת ועומדת מדרבנן לא יחזור ויברך, [וגדולה מזו כתב הרמ"א (שם) דאפילו בנדע אחר הנישואין שהיו הקידושין בטעות אין חוזרים ומברכים שבע ברכות, ויעויין עוד בתשובות מיימוני (אישות סי' י"ט) גבי נמצאו הקידושין פחות משוה פרוטה שכתב בת"ד י"תכן דאותה ברכה דמעיכא תועיל, כמו שמועלת ברכות קטנות לקידושין בעילות גדולות, ואע"ג דלא דמי כולי האי, דהתם הוו קידושין דרבנן].

אם מצוה דרבנן לגבי דא' נחשבת כדבר הרשות

והנה מצינו בשני עניינים שחושבים מצוה דרבנן כדבר מצוה ולא כדבר הרשות גם כלפי מצוה דאורייתא: א] לענין העוסק במצוה דק"ל שפטור מן המצוה, ובבה"ל (ע"ב ס"ד ד"ה אם) הביא מפמ"ג דמשמע מדברי המג"א דהעוסק במצוה דרבנן פטור אפילו ממצוה דאורייתא, 'צ"ע מנין לו זה', ודעת המג"א לכא' דס"ס אינו עוסק בצרכי עצמו, וקרא כתיב 'ובלכתך בלכת דרך. ב] לענין איסור הורדה בקדושה, שלדעת הארצות החיים (במ"ב ט"ו סק"א) מותר להתיר ציצית מטלית המחוייבת מדאורייתא וליתנה בטלית שחיובה מדרבנן, ושם (המאיר לארץ אות ה') טעמו דמ"מ אין כאן ביזוי מצוה, וזכר לדבר מה שמדליקין מנר חובה לנר של הידור.

ויש להסתפק לענין השח בין הברכה למצוה דאורייתא בדבר שהוא מענין המצוה רק מדרבנן, כגון שאחר ברכת על אכילת מצה אמר ליושבים אצלו 'לזכור להסב', דשם כיון שמן התורה אכילת המצה לא בעיא הסבה תיהי כשיחה בעלמא בין הברכה למצוה.

מסקנת הדברים

א] בירך על מצות מזוזה דרבנן וחזר ונתחייב מדאורייתא, כגון בשוכר בית שחזר וקנה או בקטן שהגדיל, נסתפק בנחלת צבי אם יחזור ויברך. ב] ויש לדון דגם שוכר ישנו בקיום המצוה מדאורייתא, ובשתי מצוות שוות בירך על שאינה מחוייבת שפיר פטר להמחוייבת כדמוכח מנשים בברכת התורה. ג] בירך על טלית המחוייבת מדרבנן, דן בתהלה לדוד דשם לא תיפטר בברכה זו טלית שחיובה מדאורייתא, וזה צ"ב כמבואר בפנים. ד] ונפקא מינה למברך על הפרשת תר"מ מעציץ שאינו נקוב ומכוין גם אדעתא דהפרשת תר"מ מעציץ נקוב, וכן בקורא המגילה בסוף הלילה ושוב בתחילת היום, דלמש"כ התהלה לדוד שם מצוה דאורייתא או מדברי קבלה לא תיפטר בברכה שעל מצוה דרבנן. ה] ביום ט"ז תשרי ובא בן א"י להוציא בברכת הלולב לבן חו"ל, יש ללמוד מתנ"ד הנחלת צבי דכיון שהברכה עצמה מדרבנן לא איכפת לן במה שאצל השומע חיובה על מצוה דאורייתא. ו] קידש קטנה והגדילה אינו חוזר לברך ברכות האירוסין ונישואין, שכבר מקודשת ועומדת מדרבנן. ז] מצוה דרבנן חשובה כדבר מצוה גם לגבי דאורייתא, לענין פטור העוסק במצוה ולענין איסור הורדה בקדושה. ויש להסתפק בכגון שאחר ברכת על אכילת מצה אמר ליושבים אצלו 'לזכור להסב', דשם כיון שדין ההסבה מדרבנן תיהי כשיחה בעלמא בין הברכה למצוה.

הרב אליסף פרלמן

איסור 'לא תשא שמע שוא' בלשון הרע

א] כתב הרמב"ם פכ"א מהלכות סנהדרין ה"ז אסור לדיין לשמוע דברי אחד מבעלי דינין קודם שיבא חבירו או שלא בפני חבירו, ואפילו דבר

שתיהן נפטרו במה שביך תחילה, וכי משום שקדם ללבוש המחוייבת מדרבנן שוב לא תוכל לפטור גם המצוה דאורייתא, אבל בגוונא דהנחלת צבי בשוכר בית שחזר וקנהו ניחא שפיר, שבין הברכה לתחילת קיום המצוה דאורייתא יש הפסק גדול והיסח הדעת, וי"ל דמצוה דרבנן לגבי דאורייתא כמאן דליתא דמיא, ונמצאת המצוה דאורייתא מופסקת מן הברכה.

קורא המגילה בסוף הלילה ושוב בתחילת היום

ונפקא מינה למברך על הפרשת תר"מ מעציץ שאינו נקוב דרבנן ומכוין גם אדעתא דהפרשת תר"מ מעציץ נקוב דאורייתא, דלמש"כ התהלה לדוד שם לא נפטרה המצוה דאורייתא בברכה שהיתה על מצוה דרבנן.

עוד משכחת לה בקריאת המגילה, כגון שהמגילה מזומנת לו לשעה אחת בלבד, ובא לקיים מצות קריאת הלילה בסוף הלילה וקריאה של יום בתחילת היום, דלכא' פוטר בברכה אחת לשתי הקריאות, אבל לדברי התהלה לדוד הרי קריאת המגילה ביום מדברי קבלה ושל לילה מדרבנן (שעה"צ תר"צ סקמ"א), וממילא דמה שביך על מצוה דרבנן לא יוכל לפטור מצות דברי קבלה דכדברי תורה דמיא. [ולמש"כ הגר"ש איגר (י"ד י"ט ע"ד הש"ך סק"ו) במברך על המצוה קודם זמנה שלא יצא, ואפילו חלה על מצוה אחרת שכבר הגיע זמנה כמבואר מדבריו, בלא"ה לא תוכל מצות הקריאה של יום לפטור במה שביך בלילה].

בירך על מצוה קיומית אם פטר מצוה חיובית

ובשוכר בית וחזר וקנהו שנסתפק הנחלת צבי לענין ברכת המזוזה, הנה יש להתבונן דלכא' אמנם מדאורייתא השוכר אינו מחוייב במזוזה, אבל מ"מ כשקובע מזוזה מקיים מצוה מן התורה, ולכן כתבו הפוסקים (חיי אדם כלל ט"ו סכ"ב, פתחי תשובה רפ"ו סק"י) בשוכר תוך שלושים שפטור אפילו מדרבנן דמ"מ אם רצה לקבוע ולברך לא הפסיד כמו בטלית שאולה, וא"כ גם את"ל דמצוה דרבנן כמאן דליתא לגבי דאורייתא, מ"מ הלא מלבד חיובו שמדרבנן ישנו גם בקיום מצוה דאורייתא, ומכאן זה תשתייך הברכה גם לחובת מזוזה דאורייתא שחלה עליו בקניית הבית.

ושמא יהא מוכח מתנ"ד הנחלת צבי שגם מצוה המחוייבת לגבי שאינה מחוייבת חשובה י"ל שהיא ענין חדש להצריך ברכה, והמברך על מצוה שאינה חיובית אינו פוטר למצוה חיובית אפילו שתיהן דאורייתא.

אמנם לכא' יש להוכיח מנשים שמברכות ברכת התורה (ס"ס מ"ז), ואף שפטורות ממצות ת"ת מ"מ חייבות ללמוד הדינים השייכים להם וגם חייבות בפרשיות הקרבנות כדאיתא בבית יוסף (ה"ד בבה"ל שם), והלא מיד אחר ברכת התורה אומרת פסוקי יברך וגו' דלגבי אשה הוא תלמוד תורה דרשות, ולאחר זמן כשתבוא לומר פרשיות הקרבנות או ללמוד הדינים השייכים לה תצטרך לחזור ולברך על המצוה המחוייבת אצלה, רק שמע מינה דעכ"פ בשתי מצוות שוות, דאורייתא או דרבנן, ובירך על שאינה מחוייבת שפיר פטר גם להמחוייבת, ולזה גם בשוכר בית שביך על המזוזה, כיון שמלבד החיוב דרבנן גם מקיים מצוה דאורייתא, יפטר גם לכשנתחייב בה בקניית הבית.

בן א"י להוציא בן חו"ל בברכת לולב בט"ז תשרי

והנה יש לעיין במחוייב בברכה על מצוה דרבנן אם יכול להוציא להמחוייב באותה הברכה על מצוה דאורייתא, [כשהמברך לאו בר חיובא במצוה דאורייתא, דבלאו חיובו בברכה על המצוה דרבנן לא שייך שיוציאו משום ערבות], ומשכחת לה ביום ט"ז תשרי ובא בן א"י להוציא בברכת הלולב לבן חו"ל, שאצל הבן חו"ל היא ברכה על מצות נטילת לולב דאורייתא ב"ט ראשון משום ספיקא דיומא, ואצל הבן א"י היא ברכה רק על נטילת הלולב כל שבעה דרבנן, וביאור הספק דשם אע"פ שלא בא להוציאו אלא בברכה וברכת המצוות גם על נטילת לולב דאורייתא רק מדרבנן, מ"מ י"ל דברכה על מצוה דרבנן קילא טפי וחשיב אינו מחוייב בדבר כלפי המחוייב בה על מצוה דאורייתא.

אבל מתנ"ד הנחלת צבי יש לפשוט, דלהך גיסא בבירך על מצוה דרבנן שפוטר גם למצוה דאורייתא כתב דכן הדין בבירך על מזוזה בקטנותו שנפטר בברכה גם לכשהגדיל כנ"ל, [ולכא' היינו למ"ד במ"ב ס"ס קפ"ו דתרי דרבנן מפיק לחד דרבנן], והלא מ"מ בקטנותו היה בר חיובא בברכה על מצות מזוזה דרבנן ואיך יפטר בה לכשהגדיל שהיא ברכה על מצוה דאורייתא, ושמע מינה דכיון שהברכה עצמה לעולם מדרבנן אין לחלק בין אם היא על מצוה דאורייתא או דרבנן.

קידש קטנה והגדילה האם עליו לברך שוב

ברכות האירוסין והנישואין

ומה שנסתפק הנחלת צבי בשוכר בית שחזר וקנאו לענין ברכת

בע"ז (דף י"ח) אשר לא הלך כיון שהלך וכו' וכעין שאמרו שם (בדף ח') וקרא לך כיון שקרא לך נעשה כאלו אכלת מזבח, ובבבא מציעא (דף ס"א:) לא תעשו עול במשקל לעבור עליו משעת עשיה ואפילו לא שקל בהן עדין, וכן כאן כיון שהזמין עצמו לילך ולדבר רכילות עובר על לאו זה. אחר כך מצאתי זה בשל"ה. עכ"ל.

והנה לכאורה ב' תירוצים אלו מתרצים גם את שיטת הרמב"ם במה שהקשה הח"ח בהגה"ה בכלל ו' מדוע הזכיר הרמב"ם את איסור המספר לשון הרע משום לא תשא, והלא כבר כתבו לאיסור מקרא דלא תלך רכיל, ולכאורה להנ"ל י"ל דמה שהזכירו מעיקרא לאיסור מלא תלך רכיל הוא משום ב' הנפק"מ שכתב הח"ח בשיטת הראב"ד חדא הוא לענין שיהא מלקות במוציא שם רע, וחדא הוא לענין שיהא בו איסור כבר משעת הליכה.

ד] והנראה לדון בזה בעוד אופן, ולבאר, דאע"ג דאיסור מספר לשון הרע נאסר מתרי הלואין גם מהאיסור של לא תלך רכיל וגם מהאיסור של לא תשא שמע שוא וקרי ביה נמי לא תשיא, הא מיהת דהם איסורים הנלמדים זה מזה דרך לאחר דהקפידה התורה ואסרה באיסור דלא תלך רכיל על המספר לשון הרע, ומכאן זאת דוקא למדנו לכלול באיסור של לא תשא שמע שוא גם את המספר לשון הרע.

וביאור הדברים, בהקדם, דהנה הח"ח בכלל א' ביאר דאיסור סיפור לשון הרע הוא אפילו בדברי אמת, והביא לכך הבאמ"ח ב' ראיות, האחד מהגמ' מר"ק טז. מנלן דאי מתפקד בשליחא דבי דינא ואתי ואמר, לא מיתחזי כלישנא בישא וכו' וביאר שם רש"י דאי מתפקד שחירף שליח בית דין ושלחן אמר חירפני, ע"כ, והנה השליח הזה בודאי ידע דאמר אמת ובכל אופן מבואר דאי לאו ההיתר המיוחד בשליחא דבי דינא היה אסור לו לספר, ועוד ראייה מהא דאיתא בסוטה מב. ד' כתות שאינן מקבלים פני שכינה ובתוכם כת שקרנים וכת מקבלי לשון הרע, ואי נימא דלשון הרע הוא רק על דבר שקר א"כ אמאי חשיב להו בשתים, ע"כ.

והנה הח"ח מבאר בזה את ההלכה שכתב שם דהמספר אפילו על אמת עובר באיסור דלא תלך רכיל בעמיק וכמבואר ברמב"ם, אלא דלכאורה יש להקשות, מהי הראיה דעובר בלאו זה במספר על אמת, והרי הח"ח בלאוין ב' כתב דאיסור דלא תשא שמע שוא קאי גם במדבר אמת, והוכיח כן מהא דגבי דיין וכו' ומעתה אימא דדוקא מהך איסור הוא דנאסר המספר דבר אמת ולא מהך קרא דלא תלך רכיל.

ה] והנראה ליישב, בהקדם, דהנה לכאורה קשה לשון הכתוב שאסרו בלא תשא שמע שוא והרי זהו דיבורי אמת ומדוע קראו הכתוב שמע שוא דמשמע דהוא דברי שקר, וכתב הח"ח במנין הלואין ס"ב בבמ"ח אות ב' לבאר בזה וז"ל ופשוט הוא דלאו זה כולל אפילו לשון הרע על דבר אמת וכו' ואעפ"כ קראתו התורה שמע שוא או משום השומע שלא ידע את הדבר הזה שהוא אמת ואתה משיאו להאמין דבר שהוא אסור להאמין או משום שהתורה ירדה לסוף דעת המספר שכיון שהוא מספר טענותיו שלא בפני בעל דינו אי אפשר שלא יערב בתוך הטעמות דבריו דבר שאיננו אמת כ"כ וכו' עכ"ל, ולקמן בכלל ו' בבמ"ח ס"ק כ"א בעתיק הח"ח את לשון היד הקטנה שביאר בזה וז"ל כי כל דיבור הנמאס והנתעב אף על פי שהוא אמת, הרי זה נקרא שוא ושקר, כלומר שאין בו ממש ויסוד ואין דבר טוב נמצא בו כי אם רע, עכ"ל.

ונראה גדר הדברים דחשיב זאת לדבר שאין בו ממש ויסוד, משום דענין הגנות הוא לומר דאין זה סיפור מעשה גנות בלבד, רק יש כאן גנות באדם שעשה המעשה ומכאן גנותו עשה את המעשה המגונה, ועל כן הוא דבסיור הגנות מתגנה העושה, והרי כל זמן שהאדם אינו רשע [שעליו אכן מותר לספר לשון הרע] תלינן דאע"ג דהוא עשה מעשה רע, אבל אין זה ממהותו כלל ואין ראוי אליו הגנאי, ונמצא דהוא דברי שוא שמדבר בגנותו ואין בו ממש ויסוד, ואין דבר טוב נמצא בו כלל, כיון דאין ראוי הגנות אלא לרשעים שהם רע, ולא לאדם שהוא טוב וכלפיו סיפור הגנות הוא כולו רע.

ו] ומעתה יש ליישב, ולומר, דיסוד הא דאמרינן דזה חשיב כדבר שאין בו ממש, עיקרו נלמד מלאו דלא תלך רכיל, דס"ל בסתמא דכולל גם דבר אמת, ומקודם להאי קרא אפשר דלא היינו לומדים לאסור זאת מקרא דשמע שוא [אלא להי' הראב"ד לחצ' דלא איסורו הוה משם שמע שוא ובהו יש לבאר דיערנו זאת גם מבלי גילוי מוקדם] ומכיון דהוכיח הח"ח מקרא דשמע שוא דהוא כולל דבר אמת, ע"כ דכבר בקרא דלא תלך רכיל הוא דנאסר, ולפי"ז יש ליישב בדברי הרמב"ם בהא דכתב את ב' האיסורים, ותמה בזה הח"ח בהגה"ה בכלל ו', ויש לבאר דהא בהא תליא.

ז] והנראה בזה עוד להוסיף ולבאר על דרך הנ"ל, ולומר דאפשר דהא דכתב הרמב"ם בב' מקומות, היינו משום דהם אכן ב' עניני איסורים, דבלא תשא שמע שוא הקפידה התורה בעיקר על השוא שבו כדברי שקר שמטעינים לחברו, ואילו בלשון הרע עיקר הקפידה הוא על הנזק של הגנות שגורם בו לחברו, וגם זה בא מחמת חומרת הדבר שהוא שוא לתלות בו את אותו הגנות, ולגנותו על רשעו, הא מיהת דענין האיסור הוא הגנות שבחברו שעושה בדיבורו, ואילו באיסור דשמע שוא עיקר האיסור הוא השקר שעושה בזה.

אחד אסור שנאמר שמע שוא בין אחיכם, וכל השומע מאחד עובר בלא תעשה שנאמר לא תשא שמע שוא ובכלל לאו זה אזהרה למקבל לשון הרע ומספר לשון הרע ומעיד עדות שקר, וכן בעל דין מוזהר שלא ישמע דבריו לדיין קודם שיבא בעל דין חברו, וגם על זה וכיוצא בו נאמר מדבר שקר תרחק. עכ"ל, ומבואר דבכלל האיסור דלא תשא שמע שוא, איכא איסור למקבל לשון הרע ומספר לשון הרע.

ומקור דברי הרמב"ם הם בגמ' פסחים ק"ח. ואמר רב ששת משום רבי אלעזר בן עזריה כל המספר לשון הרע, וכל המקבל לשון הרע, וכל המעיד עדות שקר בחבירו ראוי להשליכו לכלבים, שנאמר לכלב תשלכון אותו וכתוב בתורה לא תשא שמע שוא וקרי ביה לא תשיא. ע"כ, וביאור דרשת הגמ' וקרי ביה נמי לא תשיא, היינו משום דעיקר המשמעות דלא תשא הוא על המקבל לשון הרע וכמו שנראה מהתרגום על האי קרא שמות כ"ג א', וכן כתב רש"י עה"ת וז"ל לא תשא שמע שוא כתרומתו לא תקבל שמע דשקר, אזהרה למקבל לשון הרע, ולדיין, שלא ישמע דברי בעל דין עד שיבא בעל דין חברו, ע"כ, והוסיפה הגמ' לדרוש וקרי ביה נמי לא תשיא לומר שעובר בזה גם המספר.

ומדברי הח"ח בהל' לשון הרע כלל ו' ששם מבואר איסור המקבל לשון הרע, ומבואר דזהו עיקר האיסור של המקבל לשון הרע שהוא מוזהר מקרא דלא תשא, ולא הביא בו את האיסור של 'לא תלך רכיל בעמיק' כמו שהביא בכלל א' בהלכות האיסור של המספר לשון הרע, וכן הוא ברמב"ם פ"ז מהל' דעות דביאר את האיסור של מספר לשון הרע וכתב המרגל בחבירו עובר בלא תעשה שנאמר לא תלך רכיל בעמיק, וכו' אי זהו רכיל זה שטוען דברים והולך מזה לזה ואומר כך אמר פלוני כך וכך שמעתי על פלוני אף על פי שהוא אמת הרי זה מחריב את העולם, יש עון גדול מזה עד מאד והוא בכלל לאו זה והוא לשון הרע, והוא המספר בגנות חברו אף על פי שאומר אמת, וכו' והיינו דגם לאו דלשון הרע הוא בכלל לא תלך רכיל ולא הזכיר בו את המקבל, אלא הזכירו בהל' סנהדרין באיסור דלא תשא.

ב] ומבואר ברמב"ם הל' סנהדרין שם דגם המספר לשון הרע הוא בכלל האיסור של לא תשא שמע שוא, והח"ח בהגה"ה על הבאמ"ח בכלל ו' הקשה על דברי הרמב"ם וכתב וז"ל קשה לי, הא לשון הרע מלא תלך רכיל בעמיק נפקא כדאיתא פ"ז מהל' דעות ה"ב דהוא בכלל רכיל וגדול ממנו, ובשלמא בגמ' איכא למימר דמשום הכי דרשו מלא תשיא' כדי למיסמכה לכלב תשלכון אותו כדי לדרוש מזה שראוי להשליכו לכלבים, אבל הכא קשה, וצריך עיון עכ"ל.

ולא נתבאר לי כ"כ הקושיא, דהא מ"מ מתבאר בגמ' דהוא בכלל האיסור, וכשביאר הרמב"ם את דיני האיסור של 'לא תשא שמע שוא' כתב עפ"י הגמ' דגם המספר כלול באיסור זה, ואע"ג דאית ליה נמי את עיקר איסורו מקרא דלא תלך רכיל, ומדברי הח"ח נראה דלמד מכאן דאם כתבו הרמב"ם הרי במשמעות שזהו עיקר איסורו מן התורה, ובשל כך הקשה הרי עיקר איסורו כבר נלמד מקרא דלא תלך רכיל, ויל"ע.

ג] והנה הבאנו את דברי הרמב"ם בהל' דעות דכתב דאיסור לשון הרע הוא חמור מאיסור רכילות והוא בכלל להלאו דלא תלך רכיל, אמנם הראב"ד שם בפ"ז הל' דעות ה"ב פליג על הרמב"ם וכתב א"א לא, אלא קשה הראשון מן השני, שהראשון הוא תליתאי והורג נפשות, והשני תנין, ואינו הורג אלא את עצמו, בינה זאת. והיינו דס"ל להראב"ד דאיסור רכילות שענינו הוא שמספר מה שאמר פלוני עליו, הוא איסור יותר חמור מאיסור לשון הרע, שהוא המספר בגנות חברו.

וכתב הבאמ"ח כלל א' סק"ד דלהראב"ד בהשגות שסובר דרכילות חמור מלשון הרע נוכח לומר דלדידיה נפקא ליה לשון הרע מקרא דלא תשא, קרי ביה לא תשיא, אזהרה למספר לשון הרע כמו שכתוב בפסחים (ק"ח ע"א). וגם מקרא דארוך מכה רעהו בסתר שהוא קאי על לשון הרע כמו דפירש רש"י בחומש. ומקרא דזכור את אשר עשה ה' אלקיך למרים שהוא כדי שנוהר מלשון הרע כדאיתא בספרי כמו שביארנו לעיל בפתיחה. או סובר כפירוש רש"י בחומש, דהרוכל מקרי מי שהולך לבית רעהו לרגל אולי יראה או ישמע דבר רע ויספר בשוק, והנה כלל הרוכל והמספר לשון הרע ביחד במלת רוכל. וכו' עכ"ל, והיינו שביאר בב' אופנים להראב"ד את האיסור של מספר לשון הרע או שהוא אכן אינו כלול בלא תלך רכיל לפי שהוא קל ממנו, או שגם מספר לשון הרע הוא בכלל רוכל ובכלל האיסור דלא תלך רכיל.

ובהגה"ה שם כתב הח"ח על המהלך דגם להראב"ד הוא בכלל האיסור דלא תלך רכיל וז"ל ולפירוש זה צריך לומר מה שפרטה התורה לאו על רוכל ולא סמכה (להראב"ד שסובר דרכילות חמור מלשון הרע) במכל שכן על לאו דלא תשיא וכו"ל, משום דהתורה רצתה להשמיענו לאו מיוחד לאיסור לשון הרע ורכילות, ונפקא מיניה שיהא חייב מלקות במוציא שם רע, כמו שאמרו בכתובות (מ"ו.) דלא תשא שמע שוא כולל נמי ענין אחר כמו דאיתא בשבועות ל"א בגמרא עי"ש וכמו שכתבנו לעיל בפתיחה בלאוין אות ב'. או אפשר דהתורה רצתה להשמיענו שיש לו איסור משעת הילוכו שהקדים רגליו לדבר עבירה וכעין מה שאמרו

שיעורי ליל שבת

שיעור מורינו רבי מרדכי בונם זילברברג שליט"א

גליון מס' 252 – תשפ"ה



בית הכנסת המרכזי שיכון ה'

האם מותר להניח ספר תורה פסול בארון הקודש?

ספר תורה חדש שנמצא בו טעות האם מחזירים אותו לארון הקודש

מעשה בס"ת כשר שהוכנס ברוב עם לבית הכנסת, ובשבת הראשונה שקראו בו נמצאה טעות בזמן הקריאה, והתברר שטעות זו היתה בספר מתחילתו ולא היה לו מעולם שעת הכושר, ונוצר רעש גדול בבית הכנסת האם מותר להחזיר את הספר לארון הקודש.

ושאלתי כן לגדולי הדור, מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי זצ"ל אמר דאסור להשיב את הספר לארון הקודש כיון שהוא פסול מתחילתו, ואולם ממר"ר רבינו הגרא"ל שטיינמן זצ"ל שמעתי דיתכן שאף שהיה פסול מתחילתו כיון שכבר **קראו בו בציבור** מקומו בארון הקודש, וכן שמעתי ממרן ראש הישיבה הגרי"ג אדלשטיין זצ"ל דיש להניחו בארון הקודש כס"ת פסול עם שאר ספרי התורה הפסולים.

יש לדון האם מותר להניח ספר תורה פסול בארון הקודש, ושורש הנידון הוא האם פקעה קדושת ס"ת מס"ת שנפסל ועל כן אסור להניחו בארון הקודש או שלמרות פסלותו קדושתו נשארת.

ושמעתי ראייה על כך ממר"ר רבינו הגרא"ל שטיינמן זצ"ל מהגמ' בזבחים (ס"ב ע"א) "אותו היום נפגמה קרן המזבח והביאו בול של מלח וסתמוהו, ולא מפני שכשר לעבודה אלא שלא יראה מזבח פגום", ומבואר שיש לכבד מזבח פסול, וא"כ ה"ה ספר תורה שנפסל יש לכבדו כמבואר לגבי מזבח.

וזהו לשון רבינו באילת השחר בזבחים שם "והנה ממה שסתמוהו לכבודו שלא יראה פגום אע"פ שפסול היה, חזינן דיש דין לכבד מזבח פסול ג"כ, ויש ללמוד מכאן דס"ת פסול דינו כס"ת שלם לגבי חיוב הנהגת כבוד" ואמנם הראיה היא דוקא לגבי ס"ת שהיה כשר ונפסל דומיה דמזבח, אך אין להוכיח משם גבי ס"ת שהיה פסול מתחילתו, ויתבאר הדברים לקמן.

והנה מנהג ישראל הוא להניח גם יריעות וס"ת פסולים בארון הקודש תוך שהם מסומנים בהיכר מיוחד להודיע שהם פסולים, ויש לדעת האם מכאן ראייה שס"ת פסול נשאר עדיין בקדושתו או שמטעם אחר מותר להניח ספרי תורה אלו בארון הקודש.

ויש בזה ג' טעמים, דהנה הביא המג"א (קנ"ד ס"ק י"ד) דהב"ח (בסי' קנ"ג) כתב בשם המהרש"ל דנראה שאם מניחים שאר ספרים בארון הקודש יחד עם ס"ת כשר אי"ז קרוי 'הורדה מקדושה', וראיה שהרי אנו מניחים יריעות פסולים וחומשים בארון הקודש.

ואמנם מסתפק המהרש"ל באופן שהוציאו את הס"ת הכשר מהארון לזמן מועט האם גם בכה"ג מותר להניח בתוכו שאר ספרים או שבאופן זה יש כאן הורדה מקדושה של ארון הקודש, וע"ז כתב הב"ח דנראה פשוט דכשאינן ס"ת כשר בתוכו אסור אפי' לזמן מועט להניח שאר ספרים בארון הקודש, והוסיף שלדעתו אין להקל גם שכבר יש ס"ת כשר בארון, דמאן לימא לן שמנהג ישראל להניח ס"ת פסולים ושאר ספרים בארון הוא מנהג ותיקין ויש לו על מה להסתמך, וכתב המג"א ע"ז שבספר חסידים (סי' תתקל"ד) כתב דאסור להניח יריעות פסולים בארון הקודש, ואפשר דשרי משום שלב ב"ד מתנה עליהם שיהא ניתן לשימם בארון.

ומבואר דדעת המהרש"ל היא שאין על ס"ת פסול קדושת ס"ת ואפ"ה מותר להניחו בארון הקודש דע"י הס"ת הכשר שבו לא יורד הארון מקדושתו, וע"ז כתב הב"ח דאסור אפי' כשספר כשר מונח בארון, והיינו דשני דינים נאמרו בהא דאסור להניח חומשים וספרי קודש בארון הקודש, האחד משום שע"י כך הוא יורד מקדושתו וכמו שעושה ממנו בימה או שולחן לביהכנ"ס, ולזה די שישאיר שם ס"ת כשר דע"י הספר הכשר הארון נותר לשמש את יעודו וממילא לא מעלה ומוריד אם מוסיפים בו עוד חומשים או ס"ת ויריעות פסולים שהרי הוא עדיין בקדושתו ועומד בשימוש, וזוהי דעת המהרש"ל, והב"ח ס"ל דנאמר עוד איסור בזה דאף שע"י הספר הכשר הארון קודש נותר בקדושתו ובמטרתו, מ"מ עצם הדבר שמשמש בארון הקודש גם למטרות נוספות שאינם לגודל קדושתו זה אסור.

ולדעת המג"א אף כשאין ס"ת כשרים בארון הקודש הדבר מותר כיון שמעיקרא לב ב"ד מתנה עליהם שיוכלו להניחם בארון הקודש, והמ"ב (סקל"א) העתיק את דעת הספר חסידים שאסור להניח שם יריעות, והביא ג"כ את דעת המג"א דשרי משום שלב ב"ד מתנה עליהם, והוסיף שכן כתב באליהו רבה בשם שכנה"ג שנוהגין להניח בתוכו יריעות פסולות, אבל חומשים ושאר ספרים יש להיזהר שלא להניח בתוכו אפי' לפי שעה אפי' שס"ת כשרין מונחין בתוכו.

ובשור'ת נודע ביהודה (קמא יור'ד סי' ע"ה) כתב טעם חדש בענין זה, דודאי גם כשנוצר איזה פסול בס"ת אי"ז מוריד את כל הספר מקדושתו, וראיה לכך דאנו רשאים לתקן הפסול ההוא ולחזור ולקרות באותו הספר בציבור ולברך עליו ברכת התורה, ואי נימא דע"י הפסול ההוא כל הספר נפסל ופרחה קדושתו כיצד ע"י תיקון של כמה תיבות חסרות כל הספר יכול לחזור ולהתקדש אחרי שנסתלקה קדושתו, וא"ת דמאן לימא לן שאי אפשר לומר כן דתיקון מספר תיבות מחזיר את הספר לקדושתו א"א לומר כן שהרי בשעת הכתיבה צריך כל הספר להכתב בקדושה ואם כתב מקצת מן הספר שלא בקדושה הספר פסול, ואף כל שם ושם צריך להתקדש בפני עצמו בשעת כתיבתו, וא"כ אי נימא שאכן הוא ירד מקדושתו בשעת פסילתו אף שמתקן את אותם התיבות אין הם יכולים להחזיר ולקדש את כל הספר, אלא מוכח שאף בשעה שנפסל לא נפסלה אלא אותה התיבה או האות החסירה אבל שאר הספר עומד בקדושתו לגמרי כבראשונה, עכת"ד.

ונמצא מדברי הנודע ביהודה דספרי התורה והיריעות הפסולים ראויים לארון הקודש ממש כפי ספרי התורה הכשרים שהרי למרות פסלותם הם עדיין בקדושתם, ולכך מותר להניחם בארון הקודש גם כשאין שם יחד איתם ס"ת כשר, וצ"ב בראיית הנוב"י שהרי בכל ס"ת ליכא קדושת ס"ת עד כתיבת האות האחרונה, ולפי דבריו צ"ב כיצד ע"י האות האחרונה מתקדש הספר כולו, אך באמת החילוק הוא פשוט דזהו סדר כתיבת ס"ת שקדושת הספר נכתבת אריח ע"ג לבנה וכאילו כל הספר נכתב כחטיבה אחת, אך כשהס"ת נפסל לא יתכן שקדושתו תחזור ע"י תיקון אות אחת, אלא מוכרח שהקדושה כלל לא נפקעת אימתי שהס"ת נפסל.

והנה בשו"ע (קנ"ה ס"ג) כתב דספר תורה שנמצא בו טעות דינו כחומשים, ומקור דבריו הוא מתשובת הריב"ש (סי' רפ"ה), ופירש המשנ"ב דדינו כחומשים כיון שאין קורין בו אע"פ שניתן לתקנו, וכע"ז כתב הרמ"א (יור'ד רפ"ב י"ח), וממשמעות הדברים נראה שאין על ס"ת שנפסל קדושת ס"ת.

אלא דבשו"ת חת"ס (יור'ד סי' רע"ט) כתב דהריב"ש לא כתב את דבריו אלא לענין שמותר למוכרו לעלותו לקדושה חמורה אך אף לדעת הריב"ש אסור להורידו מקדושתו כגון לעשות ממנו מזוזה, ונמצא דלדברי החת"ס אין סתירה בין דברי השו"ע לדברי הנודע ביהודה, דמה שכתב השו"ע דדינו כחומשים הוא רק לענין מכירתו לקדושה חמורה אך כו"ע מודו שעדיין קדושתו עליו כדברי הנודע ביהודה, ולכך שפיר ניתן להכניסו לארון הקודש גם כשאין ס"ת כשר עמו.

אלא דמלשון הרמב"ם מבואר שלא כדבריהם, דכתב הרמב"ם (פ"י הלכה א' מהלכות ס"ת) וז"ל "נמצאת למד שעשרים דברים הן שכל אחד מהן פוסל את ספר תורה, ואם נעשה בו אחד מהן הרי הוא כחומש מן החומשין שמלמדין בהן התינוקות ואין בו קדושת ספר תורה ואין קורין בו ברבים", ומבואר ברמב"ם להדיא דס"ת שנפסל אין בו קדושת ספר תורה, ודלא כדברי הנודע ביהודה, ולפי דעת הרמב"ם צ"ע שאלת הנודע ביהודה כיצד יתכן שע"י תיקון אות אחת חוזר הס"ת לקדושתו, וצריך לומר דאף לדברי הרמב"ם שהקדושה נפקעת כשהס"ת נפסל, כל זה הוא רק בפועל שלמעשה כל זמן פסילתו אין בו קדושה אבל בכח קיימת בו קדושה ומיתלא תלי וקאי עד שיתוקן, ומצינו כע"ז בכמה מקומות כגון במקדש לאחר ל' שהקידושין קימים אך הם חלים בפועל רק לאחר ל' ובעוד מקומות, ואכ"מ להאריך.

ונמצאנו למדים דיש ג' שיטות בטעם ההיתר להניח ס"ת פסולים בארון הקודש, **האחד** שיטת המהרש"ל שדוקא כשמניחם עם ספרי תורה כשרים לא מוריד את הארון קודש מקדושתו, **והשנייה** שיטת המגן אברהם בשם ספר חסידים דלב ב"ד מתנה עליהם שמותר להניחם בארון הקודש, **והשלישית** דעת הנודע ביהודה שהקדושה נשארת על הס"ת גם לאחר שנפסלו וממילא אין מניעה מלהכניסם לארון הקודש.

ונפק"מ בין הטעמים בספר תורה חדש ששיירו בו את האותיות האחרונות לקראת מעמד 'כתיבת האותיות' כנהוג, האם מותר להכניסו בינתיים לארון הקודש, דלדעת המהרש"ל והמג"א לכאו' הדבר מותר, אך לדעת הנודע ביהודה כיון שעדיין לא חלה עליו קדושת ס"ת הדבר אסור, וכן כתב בכף החיים (שם סי' קנ"ג ס"ק ט"ז) להדיא דדוקא ס"ת שהיה כשר ונפסל מותר להכניסו לארון הקודש אך ס"ת שעדיין לא הושלם אסור.

והנה לשיטת המהרש"ל כל ההיתר להכניס ספרי תורה פסולים לארון הקודש הוא רק כשיש שם ג"כ ספרי תורה כשרים, ולפי"ז נכון לחוש לדעת המהרש"ל שכאשר מוציאים את כל ספרי התורה הכשרים לא להשאיר שם את ספרי התורה הפסולים לבדם, וכמו שמצוי אצלינו בבית הכנסת שבשמחת תורה מוצאים את כל ספרי התורה ומשאירים רק את הספרים העתיקים של"ש לרקוד איתם מחמת מצבם.

ואמנם המהרש"ל הסתפק בזה האם מותר להשאיר את הספרים הפסולים בארון הקודש כשמוציאים את הס"ת הכשר לזמן מועט, אך ראוי המהרש"ל שהרים את קרנה של תורה בכלל ישראל שנחוש לצדד כדבריו לענין כבוד ספר תורה, ובפרט דלדעת הב"ח אין להכניס ספרים ויריעות פסולים כלל לארון הקודש.

[נכתב לזכרו ולע"נ של רבינו מרן ראש הישיבה הגר"ג אדלשטיין זצוק"ל לרגל יום היארצייט ולרגל הכנסת ס"ת המהודר לזכרו של רבינו להיכל ישיבתו ישיבת פוניבז' המעטירה]

אוצר ביכורי הלכה

שיעורים מתוך ספרי הגאון רבי אברהם טומבבק שליט"א
ראשי כולל ובעמח"ס ביכורי הלכה

גליון ט' | פרשת בהעלותך תשפ"ה

בגדר החזקה דשליח ציבור

בטעם הא דאין מסלקין חזן מאומנתו אא"כ נמצא בו פסול + בביאור שיטת הרמ"א דמי שהזקין ורוצה למנות בנו דבנו קודם לכל אדם ואין הצבור יכולין למחות בידו + יבואר דהדין דאין מסלקין ש"צ הוי דין בכל שררה כגון מלך או כהן וכד' + בטעם הא דמי שירש שררה דאינו יכול למכור זכותו לאחר + בגדר הזכות דכל הקודם לנחלה קודם לשררות המת + בטעם הא דיכולין להעבירו באם סרח + במח' הפוסקים אם מי שהוא ממונה להרביץ תורה אם יש לו חזקת שררה + בגדר השררה דרבנות ובטעם הא דרב היושב בעירו ולומד לרבים יכול חכם אחר לבא וללמד שם.

א. בטעם הא דאין מסלקין חזן מאומנתו אא"כ נמצא בו פסול

בשו"ע (סי' נ"ג סעי' כ"ה) כתב וז"ל, אין מסלקין חזן מאומנתו, אא"כ נמצא בו פסול. הג"ה, ואין מסלקין אותו משום רנון בעלמא, כגון שיצא עליו שם שנתפס עם הכותית, או שמסר אדם, אבל אם באו עליו עדים בזה וכיו"ב, מעבירין אותו וכו', עכ"ל. ומבואר דאין לסלק ש"ץ מאומנתו בשום טענה אלא בטענת פסול שעבר עבירה וכששבאו עדים על כך, ולכאורה צ"ב בעיקר דין זה, דאמאי אין יכולין לסלקו, וכשם דקודם שמינהו הרי נתבאר לעיל בסעיף י"ט דאף היחיד יכול למחות על המינוי מטעם דאין נעשה שלוחו בע"כ, וכמש"כ שם במג"א, הרי דחזינן דכל כוחו דהש"ץ הוא מכח המינוי ע"י הציבור, ולפ"ז קשה דא"כ אף אחר שמינהו אם רוצים להעבירו למה שלא יוכלו להעבירו, ובפשטות נראה דע"י המינוי שנתמנה זכה בזה המינוי ואין יכולין לחזור בהם, אכן לכאורה צ"ב דאמאי לא יוכלו לחזור בהם, וכי משלח ששלח שליח אינו יכול לחזור בו משליחותו, דהא מטעם זה כתב במג"א בטעם דאף היחיד יכול למחות משום דהש"ץ הוי שלוחו של הציבור, והא שליח אינו נעשה שלוחו בע"כ.

ב. בביאור שיטת הרמ"א דמי שהזקין ורוצה למנות בנו דבנו קודם לכל אדם ואין הצבור יכולין למחות בידו

והנה, ברמ"א שם כתב וז"ל, ש"צ שהזקין ורוצה למנות בנו לסייעו לפרקים, אע"פ שאין קול בנו ערב כקולו, אם ממלא מקומו בשאר דברים, בנו קודם לכל אדם ואין הצבור יכולין למחות בידו, עכ"ל. ומבואר דלא רק מי שמינהו אין יכולים לסלקו, אלא דאף לבנו יש דין קדימה ויכול למנותו לסייע לו, ואין הציבור יכולין למחות בזה, ולכאורה נראה דע"י שמינהו לש"ץ זכה במינוי, ומה"ט בניו זוכין בזה מדין ירושה, ולכאורה מבואר דגדר זכיית הש"ץ הוי כזכות ממונית, ולכך אף בניו זוכין בה מדין ירושה.

ויעוין בביאור הגר"א שם שכתב במקור דברי הרמ"א דבנו קודם וז"ל, וש"ץ בנו קודם לכל אדם כו'. כמ"ש בת"כ פ' צו, תחתיו מבניו מלמד שבנו קודם לכ"א יכול כו', ובספרי פ' שופטים הוא ובניו בקרב כל ישראל, מלמד שאם מת בנו עומד תחתיו, מנין שכל פרנסי ישראל בניהם עומדים תחתיהם, ת"ל בקרב ישראל כל שהוא בקרב ישראל,

עכ"ל. ומבואר מדבריו דהא דבנו קודם לכל אדם הוא מהדין דילפינן בספרי ובתו"כ מכהן גדול ומלך שבנו עומד תחתיו, ומהא ילפינן דגם בכל השררות בנו עומד תחתיו, ומה"ט אף במי שמינהו לש"ץ הוי ככל השררות דבנו עומד תחתיו.

אלא, דלפ"ז קשה, דאם מינוי חזן הוי כשררה וזוכה בה ומה"ט אף בניו עומדים תחתיו, א"כ אמאי יכולין להעבירו אם נמצא בו פסול, וכשם דקימ"ל דאם הציבור מינהו כבר ורוצים לחזור בהם ממינויו, בזה אמרינן דכיון דנתמנה וזכה בשררתו אין יכולין לחזור בהם כיון דכבר זכה בזה המינוי, א"כ אף אם נמצא בו פסול איך הם יכולים להפקיע ממנו את זכותו דהא חזינן דהוי כזכות ממונית דאף מורישו לבניו, הגה עצמך, וכי מצינו דאחד שנמצא בו פסול נפקיע ממנו את ממונו, וצ"ב בזה.

עוד צ"ב, דאף אם יש זכות לבניו, ומדין דכיון דזכה בשררתו עי"כ זוכין הבנים מדין ירושה כדין כל זכות ממונית השייך לאביהם, מ"מ הא לא שייך דיני ירושה רק לאחר מותו, אבל כל שהוא בחיים ל"ש כלל דין ירושה, ואי נימא דהא דבנו קודם לכל אדם הוא מדין דהוי שלו וזכותו להעבירו לכל מי שירצה, א"כ אי"צ לטעמא דבנו קודם לכל אדם, דהוא זכותו להעבירה לכל מי שירצה וממילא בכלל זה גם בניו, ועוד צ"ב, דלכאורה משמע מהרמ"א דדוקא אם מעבירו לבנו אין זכות לציבור למחות בו, אבל אם מעבירו לאחר משמע דתלוי בדעת הציבור, וקשה דממ"נ, אי הוי שלו למה שלא יוכל להעבירו גם לאחרים ובאיזה זכות יש לציבור למחות בו, ואי לא הוי שלו איזה זכות יש בזה לבנו יותר מאשר כל אדם.

והנה, במש"כ הרמ"א דבנו קודם לכל אדם ואין אחרים יכולין למחות, כתב בביאור הגר"א וז"ל, ואין כו'. כמ"ש בתוספתא פ' בתרא דב"מ, מי שהיה בלן לרבים ספר לרבים נחתום לרבים שלחן לרבים, ואין שם אחר אלא הוא, והגיע שעת הרגל ומבקש לילך לתוך ביתו, יכולין לעכב על ידו עד שיעמיד אחר תחתיו, ואם התנה עמהם בב"ד, או שעברו עליו את הדרך הרשות בידו, אלמא אף בסתם אינו דוקא שישמש הוא ורשאי להעמיד אחר לפרקים, עכ"ל. ומבואר בדבריו דהא דמבואר מדברי הרמ"א דזכותו להעמיד את בנו שיייע לו לפרקים הוא משום דבמינוי שמינהו לש"צ מינהו גם שיעמיד אחרים לסייעו, ואף מחוייב הוא מחמת המינוי לדאוג שיעמוד אחר תחתיו.

אכן לכאורה צ"ב דאם זכה בשררתו ואפי' מורישה לבנו, א"כ פשוט

הוא שיכול להעמיד אחרים, ומה צריך להוכיח חידוש זה מהתוספתא, ועוד צ"ב דמדברי הגר"א נראה דמקורו של הרמ"א דיכול להעמיד אחר תחתיו הוא מהתוספתא, ולכאורה הרי שם נאמר דאחר שמינוהו יכול להעמיד אחר תחתיו, אך לא נזכר כלל הא דבנו קודם, ומהיכי תיתי האי דינא דבנו קודם לכל אדם, וצ"ב.

ג. יבואר דהדין דאין מסלקין ש"צ הוי דין בכל שררה כגון מלך או כהן וכד'

והנה, בעיקר דין זה דאין מסלקין חזן מאומנתו יעוין בכנסת הגדולה והובא במשנ"ב שכתב וז"ל, ה"ה לכל שררה מן הצבור, הן מלך הן חכם הן חזן הן שוחט הן מוהל הן גבאי, במקום שלא נהגו למנותן לזמן ידוע שאין מסלקין אותם אם לא נמצא בהם פסול, וה"ה נמי דאם יש לו בן ממלא מקום אבותיו שיוורש את מקומו, כמו שכתבו הרמב"ם ז"ל בפרק ד' מהלכות כלי בית המקדש הלכה כ', ופ"א מהלכות מלכים הלכה ז', והרשב"א ז"ל בתשובה סימן ש', והריב"ש ז"ל בתשובה סימן רע"א, ופסקים וכתבים סימן קכ"ח, עכ"ל. ומבואר דס"ל לכנסת הגדולה דהדין דאין מסלקין חזן מאומנתו הוא מאותו הדין דכל השררות דילפינן ממלך וכהן גדול, דמה"ט כיון שזכה בשררתו אין יכולים לסלקו, ומה"ט כתב דמאותו הטעם דאין מסלקין אותו, מזה נלמד דבנו יורש את מקומו.

וכ"כ להדיא בשו"ת מבי"ט ח"ג סי' ר' דהא דאין מורדין מי שהוחזק בשררה דרבנות הוא מכ"ש דאם בנו זוכין כ"ש שאין יכולין להעבירו וז"ל, שאם מי שיש לו איזה מנוי של שררה הן מלך הן חכם בנו יורש מקומו כמו שכתב' הוא ובניו בקרב ישראל, כל שכן הוא עצמו שמנוהו מלך או חכם שאין יכולים להעבירו, אם לבניו זוכה כ"ש לעצמו שכיון שעלה לא ירד, עכ"ל. ומבואר בדבריו דמאותו הדין דבנו עומד במקומו מוכח דיש לו חזקה על השררה, ומאותו הטעם אין בכח הציבור לסלקו.

וכן מבואר להדיא בריטב"א במכות דף י"ג ע"א, בהא דנחלקו לגבי רוצח שיצא מערי מקלט אם חוזר לשררה שהיה בה, וכתב וז"ל, ואגב אורחין שמעינן משמעתין, דכל שהוחזקו אבותיו בשום מינוי ושררה והוא ראוי לכך שהוא קם תחת אבותיו, שלא נחלקו כאן אלא לאלו לפי שהורעו בעבודות אלו, ואין צריך לומר דכל שמינוהו סתם בשום מינוי בלא קביעות זמן שאין מסלקין אותו מאותו מינוי אלא בטענה, וכן ראיתי בתשובה לרבינו מאיר הלוי ז"ל על ענין שליח צבור, ומורי הר"מ ז"ל היה אומר בשם רבו רבינו הגדול הרמב"ן ז"ל דנפקא לן מדכתיב למען יאריך ימים על ממלכתו הוא ובניו בקרב ישראל כל משימות שהם בישראל יהיו לו ולבניו, וכן הוא בירושלמי דמסכת הוריות פ"ג ה"ב, מפי רבינו ז"ל, עכ"ל. ומבואר להדיא דס"ל דמדינא אין לסלק ש"ץ משררתו וה"ה לכל השררות בלא טענה, ודין זה נפקא לן מקרא דלמען יאריך ימים על ממלכתו הוא ובניו, ומאותו הטעם דבניו זוכים בה, מהא מוכח דזכה בשררתו ולכן אין לסלקו, ודאיתנא להכי לכאורה צ"ב דא"כ האין יכולים להעבירו אם נמצא בו פסול, והא הוי זכות שזכה בו בדין.

ואשר נראה בזה, דהנה במרדכי בב"ק פרק החובל רמז ק"ח כתב וז"ל, ושמעון שהיה להם ירושה שאין שום אדם רשאי לבנות דבר בב"ה זולתם, ועתה בא ראובן למכור חלק ירושתו לאחד מעשרי העיר, דנראה לאו כל כמיניה שהרי לא השליטו הקהל על אותה מצוה אלא לאותו האיש ולזרעו אבל לא למכור לאחרים, ודמיא להאי דת"כ פרשת צו גבי כ"ג תחתיו מבניו שבנו קודם לכל אדם, יכול אע"פ שאינו ממלא מקום אבותיו, ת"ל ואשר ימלא ידו, בזמן שממלא מקום אבותיו אין ואם לאו יבא אחר וישמש תחתיו, כ"ש שאינו רשאי למכור לאחר בלא רשות הקהל, וכן כל מיני שררה כהונה ולויה וכיוצא בהן אין לו רשות למכור, עכ"ל. וכן פסק ברמ"א חו"מ סימן קמ"ט וז"ל, ראובן ושמעון שירשו מאביהן שאין לשום אדם כח לבנות בבית הכנסת בלי רשותם, אינם יכולים למכור כוחם לאחרים, דלהן ניתן הרשות ולא לאחר, ולא שום שררה יכולין למכור, עכ"ל. ומבואר דאף דהבנים זוכין את זכות

דאביהם, מ"מ אין יכולין למכור לאחר, והנה לכאורה צ"ב דאם בא המרדכי לחדש דהזכות דשררה שזוכה מחמת המינוי אינה זכות קנינית שיכול למכור כדין כל זכות ממונית, א"כ למה צריך המרדכי לחדש דין זה ביורשי המינוי ולא חידש דין זה בממונה בעצמו דהזכות שזכה בו אינו אלא לו ולזרעו, ואינה זכות קנינית שיכול למכור לאחר.

ד. בטעם הא דמי שירש שררה דאינו יכול למכור זכותו לאחר

אכן, בשו"ע או"ח (סימן קנ"ג סעיף י"ב) כתב וז"ל, מי שיש לו תנאי עם הקהל שלא יוכל לבנות ביהכ"נ כי אם הוא וזרעו, אינו יכול למכור זכותו לאחר, עכ"ל. ובט"ז שם כתב וז"ל, במרדכי ס"פ החובל מייתי ראייה לזה מדאמרין תחתיו מבניו בנו קודם לכל אדם יכול אף ע"פ שאינו ממלא מקום אבותיו ת"ל ואשר ימלא את ידו דוקא בזמן שממלא מקום אבותיו כ"ש שאינו רשאי למכור לאחר בלא רשות הקהל עכ"ל. נ"ל מזה דזהו דוקא בזמן שהקהל כבדו לאחד בדבר זה דומיא דההיא דכ"ג שממנין אות' בחנם אבל אם קנה אחד מן הקהל זכות זה קנאו לכל זכות שבו ככל קנין דעלמ' ומ"מ ברור הוא שלא ימכור אפי' בזה אלא למי שהגון כמוהו דאדעת' דהכי הקנו לו זכות זה, עכ"ל. ומבואר בט"ז דמקורו של השו"ע הוא מהמרדכי שכתב דהיורשים אינם יכולים למכור או להעבירו לאחר.

ולכאורה קשה דהא המרדכי מיירי רק ביורשיו, ומהיכי תיתי להשו"ע דה"ה דאותו שמינוהו אינו יכול למכור לאחר, עוד צ"ב במש"כ הט"ז דכל זה אי"ז אם זכה בזכות זו ע"י שמינוהו בחינם, אבל אם קנה זכות בקנין יכול אף למכור לאחר, ומשמע דהזכות דשררה הוא בר קנין ויש לו הגדרה של זכות ממונית, וא"כ צ"ב דמה גדר הזכות שבא מחמת מינוי, דממ"נ, דאי הוי זכות קנינית א"כ למה שלא יוכל להעבירו או למכור לאחר, ואי לא הוי זכות קנינית, א"כ מאיזה דין יכול להורישו לבניו, וצ"ב.

ויעוין בביאור הגר"א שם שכתב בביאור הראיה של המרדכי וז"ל, ראובן ושמעון כו'. דאמר' בת"כ פ' צו גבי כ"ג שבניו קודם לכל אדם בזמן שממלא מקום אבותיו ואם לאו יבא אחר וישמש תחתיו, וא"צ לרשותם, אלמא שאין להם כח אלא לעצמן, ובספרי פ' שופטים מנין שכל פרנסי ישראל בניהם עומדים תחתיו כו', עכ"ל. ומבואר דהוכיח את דין זה מהא דאם אינו ממלא מקומו הרשות ביד הקהל להעמיד תחתיו את מי שירצו, מוכח דאין הזכיה אלא לעצמן, וצ"ב בדבריו, דמשמע דהא דהוכיח המרדכי הוא מהא דבעי שבניו יהיו ראויים לעמוד תחתיו, והא מעצם זה דבניו יורשים אותו משמע דהוי זכות קנינית הראוי להורישו.

והנה, ברמב"ם בהל' מלכים פרק א' כתב וז"ל, כשמעמידין המלך מושחין אותו בשמן המשחה, שנאמר ויקח שמואל את פך השמן ויצק על ראשו וישקהו, ומאחר שמושחין המלך הרי זה זוכה לו ולבניו עד עולם, שהמלכות ירושה שנאמר למען יאריך ימים על ממלכתו הוא ובניו בקרב ישראל, הניח בן קטן משמרין לו המלוכה עד שיגדיל, כמו שעשה יהוידע ליואש, וכל הקודם בנחלה קודם לירושת המלוכה, והבן הגדול קודם לקטן ממנו, ולא המלכות בלבד, אלא כל השררות וכל המינויין שבישראל ירושה לבנו ולבן בנו עד עולם, והוא שיהיה הבן ממלא מקום אבותיו בחכמה וביראה, היה ממלא ביראה אע"פ שאינו ממלא בחכמה מעמידין אותו במקום אביו ומלמדין אותו, עכ"ל. ומקור דברי הרמב"ם הוא מהתוספתא מסכת שקלים פרק ב', מי שיש לו בן בן קודם, אח אב קודם, כל הקודם בנחלה קודם בשררות ובלבד שינהג כמנהג אבותיו, ע"כ. ומבואר דהוא ממש כדיני ירושה, ויש בזה את דיני הקדימות כבכל ירושה.

ומבואר ברמב"ם, דהא דכשמת המלך מעמידין בנו תחתיו הוא מתורת ירושה, וכל הקודם בנחלה קודם לשררת המת, וה"ה לכל השררות ילפינן ממלכות דעוברת בירושה לבנו ובן בנו עד עולם, ובפשטות נראה דהוא מגדרי ירושה, דילפינן מקרא דהוא ובניו מקרב

שיש לאדם, ולפ"ז קשה דא"כ מה שייך תנאי דרק אם הבן ראוי וממלא מקום אביו זוכה בשררה, אכן לפמ"ש"כ א"ש, דהא דזרעו עומדים תחתיו אי"ז מדין ירושה דבכל התורה, דהא בכל התורה לאחר שחל על הממון דין ירושה הרי דהיורשים הופכים להיות בעלים גמורים על הממון והזכויות ולא שייך בזה תנאי, אלא דגדר הזכות דיוורשים בשררת האב הוא דבמינוי האב ובשררה שזכה האב כלול גם זרעו, והמיתה אינה מפקיעה את זכות האב משררתו דהא יכול להתקיים אצל הבן, וכיון דכל זכותו של הבן הוא מכח האב דהבן ממלא את מקום אביו, לפ"ז היכי דאין ראוי למלא מקומו הרי דמעולם לא זכה בזה, דמעיקרא כל זכותו של האב בשררה הוא שזרעו יכולין למלא את מקומו בכל תנאי השררה ומה"ט כתב הרמב"ם דכל זכותם אינו אלא בתנאי שהם נוהגים כמנהג אבותם, ולכך היכי שאינם יכולים למלא את מקומו דאינם עומדים במקום אביהם ביראה ובחכמה אין זוכים כלל בשררה זו, דכל כוחם הוא מכח האב ואין להם בשררה כלל זכות עצמית שלהם.

ו. בטעם הא דיכולין להעבירו באם סרח

ולפמ"ש"כ, א"ש עיקר הדין של השו"ע דאם מצאו בו פסול יכולין להעבירו, דכיון דאינו זכות קנינית ככל הזכויות הממוניות, אלא דהוי גדר חדש של זכות דשררה הנלמד ממלכים ומכהן גדול, הרי דיסוד הזכות הוא מותנה מראש בהיותו ראוי לשררה, ומשעה שנמצא בו פסול הרי דפקע כל זכותו בשררה זו ומטעם זה פשוט דאפשר להעבירו.

ולפמ"שנ"ת, א"ש דברי הרמ"א שכתב דש"צ שהזקין ורוצה למנות בנו לסייעו לפרקים, אע"פ שאין קול בנו ערב כקולו, אם ממלא מקומו בשאר דברים, בנו קודם לכל אדם ואין הצבור יכולין למחות בידו, והקשינו חדא, דגם אם הוי ירושה היכן מצינו ירושה בחיים, ועוד דאם יכול להעבירו לאחר א"כ אמאי יכולין למחות בו, משא"כ בבנו דאין יכולין למחות, ומה חלוק בנו דאינם יכולים למחות בו, אכן לפמ"ש"כ א"ש דשאני בנו מכל אדם, דבכל אדם כוחו הוא מכח דהוא ממנה אותו לעמוד במקומו, וכיון דצריך מינוי חדש הרי דהוי בכלל כל הדינים דמינוי ש"ץ דאפי' יחיד יכול למחות דאינו נעשה שלוחו בע"כ, אכן בנו שכלול מלכתחילה בשררת האב, דבשררת האב כלול הוא וזרעו עד עולם, הרי דהבן אינו צריך למינוי חדש, וכוחו הוא מכח שררת האב, ולהכי אינם יכולים למחות בו כמו שאינם יכולים למחות על האב לאחר שנתמנה.

אכן הא דיכול להעבירו לאחר צ"ב דמהיכי תיתי, דהרי הא דיכול להעבירו לבניו הוא מטעם שזרעו כלולים בשררת האב, אבל מהיכי תיתי דיכול להעבירו לאחר, והנה לעיל הבאנו את דברי הגר"א דלמד כן מהתוספתא ודבריו צ"ב, ואשר נראה בזה דזה כונת הגר"א דמהתוספתא הנ"ל נלמד דמלבד הזכות דשררה שזוכה לו ולבניו, ומה"ט אין יכולין למחות, מחדש התוספתא דבמינוי של שררה כלול גם שיכול למנות אחרים אם ירצה בכך, אכן הציבור יכולים למחות בזה, דמאחר דכח האחר הוא מכח מינוי חדש, חל על המינוי כל הדינים דבעי שיהיה רצוי לציבור, משא"כ בבנים דכבר נתמנו מכח האב ואינם צריכים מינוי חדש אין הציבור יכול למחות וכמשנ"ת.

ודאיתנא להכי יבואר הא דהקשינו על השו"ע דפסק דמי שיש לו תנאי עם הקהל שלא יוכל לבנות בהכ"ז כי אם הוא וזרעו, אינו יכול למכור זכותו לאחר, וכתב שם ה"ט דמקורו הוא מהמרדכי שכתב דהיורשים את שררת אביהם אינם יכולים למכור זכותם לאחר, והקשינו דהא המרדכי מיירי רק לענין היורשים ומהיכי תיתי דה"ה גם לאב, ועו"ק דבביאור הגר"א שם כתב דמקורו של השו"ע הוא מהא שהתנאי דבניו קודם לכל אדם הוא רק בזמן שממלא מקום אביו, ולכאורה מה ענין זה לנידון דידן, אכן להנתבאר הדברים מאירים, דהא דקימ"ל דירושת הבן בשררת האב מותנה בזה שיעמוד במקום אביו בחכמה וביראה, מהא חזינן דכח הבן אינו זכות עצמי כבכל ירושה, אלא דהבן זוכה את השררה מכח שבשררת האב כלול גם זרעו, ומזה למד השו"ע

ישראל דאף שררת המלכות וה"ה לכל השררות הוי כזכות קנינית דהאב דמורישה לבניו, וכן איתא בגמ' הוריות דף י"א ע"ב, אמר ר' ואין מושחין מלך בן מלך, מנלן אמר רב אחא בר יעקב דכתיב למען יאריך ימים על ממלכתו וגו' ירושה היא לכם, וברש"י שם וז"ל, ממלכתו הוא ובניו בקרב ישראל משמע ירושה היא להם כאדם שמוריש ירושה לבניו, עכ"ל. ומבואר ברש"י דשררה הוי ככל ירושה שאדם מוריש לבניו, אכן לכאורה צ"ב במש"כ הרמב"ם דהא דמורישה לבניו הוא בתנאי שיהיה ממלא מקומו בחכמה או ביראה אע"פ שאינו כמותו בחכמה, דהא בירושה וודאי ל"ש תנאי דצריך שיהא ממלא מקומו, ועוד צ"ב דאי הוי זכות קנינית דעוברת בירושה, א"כ גם אם אינו כאביו בחכמה ויראה ואינו ראוי להיות ש"ץ, מ"מ למה שלא ימכור את זכותו לאחר שראוי.

והנה, ברמב"ם שם בהלכות כלי המקדש פ"ד הל' כ"א כתב וז"ל, משוח מלחמה אין בנו מתמנה תחתיו לעולם, אלא הרי הוא כשאר הכהנים, אם נמשח למלחמה נמשח, ואם לא נמשח לא נמשח, וכשכהן משוח מלחמה משמש במקדש משמש בד' כלים כשאר כהנים, מעלין משררה לשררה גדולה ממנה ואין מורידין אותו לשררה שהיא למטה ממנה, שמעלין בקדש ולא מורידין, ואין מורידין לעולם משררה שבקרב ישראל אלא אם סרח, עכ"ל. ומבואר דאין מורידין בשום שררה אא"כ סרח, אלא דלכאורה צ"ב דאם זוכה בשררה ואף בזכות להורשה לבניו, האיך מורידים אותו אם סרח, וביותר קשה דאי חזינן דהוי זכות הראוי להורישו לבניו ובניו עד עולם, א"כ גם אם סרח האב אמאי לא נעבירנה לבנו שלא סרח, וצ"ב.

ה. בגדר הזכות דכל הקודם לנחלה קודם לשררות המת

ואשר נראה בזה, דהנה ברמב"ם הל' כלי המקדש פרק ד' הל' כ' וז"ל, כשימות המלך או כהן גדול או אחד משאר הממונים, מעמידין תחתיו בנו או הראוי ליורשו, וכל הקודם לנחלה קודם לשררות המת, והוא שיהיה ממלא מקומו בחכמה, או ביראה אע"פ שאינו כמותו בחכמה, שנאמר במלך הוא ובניו בקרב ישראל מלמד שהמלכות ירושה, והוא הדין לכל שררה שבקרב ישראל שהזוכה לה זוכה לעצמו ולזרעו, עכ"ל. ולכאורה צ"ב בלשון הרמב"ם שהזוכה לה זוכה לעצמו ולזרעו, דהא בירושה אין הזכיה מחיים אף לזרעו, אלא דלאחר מותו בניו יורשים אותו, וצ"ב בלש' הרמב"ם.

והנראה לבאר בדעת הרמב"ם דגדר הזכות דירושת שררה אינה כדין ירושת ממון דלאחר מיתה בניו יורשים את הזכויות הקניניות של אביהם, והזכות דשררה שבא ע"י מינוי אינה כלל זכות קנינית, אלא דהתורה חידשה במלך שיש מושג חדש והוא זכות של שררה, ומהא דכתיב למען יאריך ימים על ממלכתו הוא ובניו בקרב ישראל, ילפינן דגדר הזכות של שררה הוא לא רק לעצמו, אלא דכלול בזכות השררה לו ולזרעו עד עולם, ונמצא דהא דבניו ממשיכים את השררה לאחר מותו אינו מדין ירושה, דלגבי זכות ממונית בשעה שמת פקע כל זכויותיו, דהא אין קנין למת, אלא דיוורשים יורשים אותו מדין ירושה, אכן כלפי הזכות דשררה כיון דגם בחייו כלול בעצם הזכות שבניו ימלאו מקומו, הרי דהמיתה לא מעלה ולא מוריד, וכל זמן שבנו ראוי למלא מקומו הרי דלא פקע זכות השררה.

ולפ"ז מדויק להפליא לשון הרמב"ם שכתב שהזוכה לה זוכה לעצמו ולזרעו, ומבואר דשאני ירושה דשררה מכל ירושה, דכאן הכונה דבעצם הזכות שיש לאב בשררה כלול כבר הזכות של זרעו למלאות מקומו, אלא דצ"ב לשון הרמב"ם שכתב אלא כל השררות וכל המינויים שבישראל ירושה לבנו ולבן בנו עד עולם, ומשמע דהוי גדר של ירושה, וצ"ל דכונת הרמב"ם דהזכות שמעביר למשפחתו הם אותו גדרים שיש בירושה וכמש"כ הרמב"ם בהל' מלכים כל הקודם בנחלה קודם בשררות, והא שבזכות השררה כלול כל הזכויות לפי כללי הקדימה בירושה.

ולפמ"שנ"ת, יבואר הא דהקשינו לעיל דלכאורה אי זכות שררה הוי זכות שיש עלה דין ירושה, ע"כ דהוי זכות קנינית ככל זכויות ממוניות



אכן כ"ז שייך רק בשררה שבא מכח מינוי הציבור, אבל שררה של ללמד תורה דלא זכה בו מכח הציבור אלא מכח תורתו, לא שייך ביה חזקה דשררה, אבל לענין רבנות ס"ל להרמ"א דכיון דהרבנות בא מכח מינוי של הציבור, הוי ככל השררות דזוכה בה לו ולזרעו עד עולם.

אכן, יעוין בב"י שכתב בטעם דאין מסלקין וז"ל, כתב הרשב"א בתשובה ח"ה ס' רפ"ג שחזן אין מסלקין אותו מאומנתו אלא א"כ נמצא בו פיסול, ויש ראיות לדבר, ועוד דתנן גיטין נ"ט מערבין בבית ישר מפני דרכי שלום ואוקימנא בגמרא שם ס' משום חשדא, עכ"ל. ומבואר דהא דאין מסלקין הוא משום חשדא, ומשמע דבמקום דליכא חשדא יכולין להעבירו, וכ"כ שם בביאור הגר"א וז"ל, אין מסלקין כו'. עיין בגיטין בס"פ הניזקין ס' ע"ב מערבין כו' משום חשדא, עכ"ל. ומבואר דהוא מפני החשד, ולכאורה צ"ע דהא בביאור הגר"א כתב דהא דבנו קודם הוא משום דילפינן מכהן גדול דבנו עומד תחתיו כבכל השררות, ומוכח דאף איהו זכה בשררה, וא"כ איך כתב דרק מפני החשד אין יכולין להעבירו, וצ"ב בזה.

והנה, במג"א שם כתב וז"ל, ואין הציבור יכולין למחות, ומיירי שקבלוהו לש"ץ כל ימי חייו, וא"כ בודאי ע"ד כן התנה שאם לפעמים לא יוכל להתפלל שימנה אחר לסייעו, וא"כ בנו קודם, ועוד שאפי' לא הי' האב ראוי לכך שורת הדין שבנו קודם, שמנהג המקום הי' שם שהבנים מתמנים תחת האבות, וכלל גדול אמרו בכל המינויים שהבן קודם, ואפי' בכ"ג ואפי' יש אחרי' גדולים ממנו עכ"ל הרשב"א ס' ש', וכ"ה בספרי שכל המנויין בניהן קודמין, וכ"כ בכה"ג עכ"ל. ומבואר מדברי המג"א בשם הרשב"א דהא דיכול להעמיד את בנו לסייעו הוא מב' טעמים, האחד משום שכיון שמינהו לכל חייו ודאי ע"ד כן התנו שיוכל למנות אחר לסייעו, ועוד שאפילו אם האב כבר אינו יכול להיות כלל ש"צ, שורת הדין שבנו קודם שמנהג המקום שהבנים מתמנים תחת האבות, ולפי"ז נראה דהא דיכול להעמיד את בנו הוא משום דע"ד כן נתמנה, וכן מנהג המקום שהבנים יתמנו, אבל אינו כלל משום דזכה בשררה ע"י שמינהו, ודלא כמש"כ בביאור הגר"א, וצ"ב, דלכאורה אמאי לא יזכה מדין תורה ככל השררות דילפינן דבנו עומד תחתיו.

ויעוין בשו"ת חת"ס או"ח ס' י"ב שהקשה כן בדעת הרשב"א וז"ל, ומה שצ"ל לשון רשב"א בתשובה סס"י שייך וז"ל, וכו', ולשון זה צ"ע, מ"ט תלי' זה במנהגא כיון שדין תורה כך הוא, ותו מאי טעמא תליא בדעת הציבור כיון שכופין אותם ע"כ למנות הבן תחת אביו שממלא מקומו, ותו מאי אפילו כהן גדול דקאמר מאי רבותי' דכהן הגדול בענין זה, והנלע"ד בענין זה על פי מה שצ"ל בש"ס יומא ע"ב ע"ב מצריך קרא לכהן גדול שבנו קם תחתיו, וקשה הא למה לי קרא הא בספרי דרשינן מדכתיב במלך בקרב כל ישראל לרבות כל המינויים בישראל וכמ"ש רמב"ם פ"א ממלכים, וא"כ למה לי קרא מיוחד לכה"ג, ותו דאמרינן דמשיח מלחמה אין בנו קם תחתיו מדכתיב אשר יבוא אל אהל מועד וכן פסק רמב"ם בהלכות כלי מקדש פ"ד הל' כ"א ע"ש, וקשה מי גרע משארי מינויי ישראל, אע"כ מוכח מזה דלא נאמר דבר זה אלא במלך וכדומה לו ככל אותן המנויין דפרט הירושלמי דמייתי תוס' דסוטה מ"א ע"ב ד"ה אותו וכו', שוטרי הרבים וגבאי צדקה וסופרי הדיינין ומכין ברצועות, אבל כל מינויי קדושה אינן בכלל זה, ומשו"ה בעי כהן גדול קרא יתירה לרבות וחוזר וממעט משוח מלחמה ומכ"ש כל שארי מינויי קדושה, וע"כ כתב הרשב"א דמינוי חזן הכנסת תלוי במנהגא שיש מקומות הנהיגו חזן של מקדש מעט ככהן הגדול בבהמ"ק, עכ"ל.

והנראה, דהמג"א פסק כדעת הרשב"א, ולפ"ז הא דיכולים לסלקו אם נמצא בו פסול דכיון דתלוי במנהג אפשר דלא הנהיגו כן היכי דימצא בו פסול, וצ"ב. אכן, מדברי הביאור הגר"א הנ"ל, מבואר להדיא, דאף ש"ץ הוי בכלל כל השררות וכמו בשררת כהן גדול ילפינן דבנו עומד תחתיו, ה"ה דגם ש"ץ הוי בכלל כל השררות דזוכה לו ולזרעו.

דשררה אינו זכות קנינית, דאי הוי זכות קנינית הרי בדין הוא דבניו ירשו אותו ולא שייך בזה תנאי שיעמדו במקום אביהם, וכיון דאינה זכות קנינית, פשוט הוא שהשררה שייך רק לו ולזרעו ואינו יכול למכרו לאחר.

ז. במח' הפוסקים במי שהוא ממונה להרביץ תורה אם יש לו חזקת שררה

והנה, במג"א בסימן נ"ג סע' כ"ה כתב על הא דכתב הרמ"א דבנו קודם וז"ל, ורשד"ם ב"ד ס' פ"א כתב דבחכם הממונה להרביץ תורה או לדין לא אמרינן כך עכ"ל, ובס' י"מ מח"ד ח"ב פ"ט דכל המינויין שהם כתר תורה אין בניהם קודמין רק מהלל הנשיא ואילך נהגו שבניהם קודמין ע' פ' י"ג דכתובות, עכ"ל. ויע"ש במשנ"ב שכתב וז"ל, י"א דבחכם הממונה להרביץ תורה או לדין לא אמרינן שבניהן קודמין, ויש חולקין, עכ"ל. וצ"ב במח', עוד צ"ב דמ"ש מי שהוא ממונה להרביץ תורה דלא יהא לו חזקת שררה.

בשו"ת אבני נזר יו"ד ס' ש"ב דן בשאלה אם חתן יכול לרשת את שררת חמיו, וז"ל, לברר דין רב בעיר שנתבקש בישיבה של מעלה והלך לעולמו. והניח בן ראוי למלא מקומו וגם חתנו בעל בתו ראוי למלא מקומו. והבן ההוא לא רצה לקבל על עצמו עול הרבנות. אם חתנו יורש גדולתו. באשר בעיר מחלוקת שרבים וכן שלמים רוצים בחתנו ההוא. ולעומת זה צד כנגדם רוצים באחר מן העיר ההוא, תשובה. וכו', דלא כתיב בתורה בירושית מלך אלא בן דכתיב הוא ובניו. וכן בכהן גדול כתיב הכהן המשיח תחתיו מבניו. אבל שאר ירושות אין לנו, עכ"ל. ולכאורה יש לדין בדבריו דהא הרמב"ם כתב בהל' מלכים פ"א וז"ל, וכל הקודם בנחלה קודם לירושית המלוכה, והבן הגדול קודם לקטן ממנו, ומבואר דסדר הירושית הוא ככל דיני הקדימה בנחלה. אכן לפמשנ"ת נראה דאי הא דבנו יורשים את שררתו אי"ז מדין ירושה אלא דבשררת האב כלול גם זרעו היכולים למלא מקומו, א"כ נראה דהבת לאו בכלל זה דהא היא אינה יכולה למלאות מקומו, ולפ"ז נראה לכאורה דאין לחתן זכות בירושית שררת חמיו, וצ"ע.

ח. בגדר השררה דרבנות ובטעם הא דרב היושב בעירו ולומד לדברים יכול חכם אחר לכא וללמד שם

בשו"ע יו"ד ס' רמ"ה כתב וז"ל, רב היושב בעירו ולומד לרבים, יכול חכם אחר לבא וללמוד גם כן שם, אפי' מקפח קצת פרנסת הראשון, כגון שהקהל קבלו הראשון עליהם לרב ונוטל פרס מהם על זה, אפילו הכי יכול השני לבא לדור שם ולהחזיק רבנות בכל דבר, כמו הראשון, אם הוא גדול וראוי לכך. אבל אם בא חכם אכסנאי לעיר, אין לו לקפח שכר הרב הדר שם לעשות חופות וקידושין וליטול השכר הבא מהם, הואיל והוא פרס הרב הדר שם, אבל מותר לעשות החופה ולתת השכר לרב הקבוע. וכן הותר לו לדין בין שני בעלי דינין שבעיר הבאים לפניו לדין, דלמא הרב שבעיר אין ממוצע להם. אבל אין לו להורות איסור והיתר, או לדרוש לנהוג שררה, באתריה דחבריה. ומי שהחזיק לרב בעיר, אפילו החזיק בעצמו באיזה שררה, אין להורידו מגדולתו אע"פ שבא לשם אחר גדול ממנו אפילו בנו ובן בנו לעולם קודמים לאחרים וכו', עכ"ל. ולכאורה דברי הרמ"א סותרים אהדי דבתחילה כתב דיכול להחזיק רבנות בכל דבר, ואין לרב הראשון שום חזקה על השררה, ובהמשך דבריו כתב דמי שהחזיק לרב בעיר, אין להורידו מגדולתו הוא וזרעו ובן זרעו, ומשמע דיש לראשון חזקה על השררה, וצ"ב בדבריו.

אכן לפמשנ"ת נראה, דמאחר וגדר החזקה דשררה אינה זכות קנינית ככל זכויות ממון, אלא דהוי הלכה דלאחר שנתמנה ע"י הציבור זכה בשררה זו לו ולזרעו, והא דאם מצאו בו פסול מעבירין אותו, היינו טעמא דכל זכות השררה הוא להיות שליח הציבור מכח המינוי, ומאותו רגע שמצאו בו פסול הרי פקע מינו השררה דהא לא הוי שליח הציבור,

תוספת שבת

העלוך השבוע
לרפואת
האברך הצעיר
חיים בן עדניה
לרפוא"ש
בתושח"י

זמני הדלק"נ שבת פרשת בהעלותך
ירושלים: 7:10 מוקדם: 7:00
בני ברק: 7:25 מוקדם: 7:15
מודיעין עילית: 7:19 מוקדם: 7:09
חיפה: 7:20 מוקדם: 7:10
טבריה: 7:16 מוקדם: 7:06

מדברי רבותינו זצוק"ל ושיבדלחט"א במעלת תפילת מנחה בערש"ק וקדושת השבת

הסבר על עשרת הדיברות והשינויים בין דברות ראשונות בפרשת יתרו לדברות שניות בפרשת ואתחנן, ובפרט על השינויים במצוות 'שבת', שבדברות הראשונות נאמר 'זכור' ובדברות השניות נאמר 'שמור' וביאור ב'זכור' ושמור בדיבור אחד נאמר 'שמור' בגמ' בשבועות דף כ: ובר"ה דף כז., וביאור בגמ' בדף כט. 'שהכופר בע"ז כמודה בכל התורה', הביאור שרק ע"י שמירת שבת ניתן לכפור בע"ז, ועוד.

נאמר 'טוב' בדיברות ראשונות כי עשויין להשתבר, משמע שלא הכל נאמר בדיבור אחד, ע"ש

שאלה ו. האם ביו"כ גם היה מעמד שמיעת הדיברות השניות? וא"כ מתי הותר לעלות להר סיני והתקיים 'במשוך היובל המה יעלו בהר' אולי רק לאחריה (ועיין רש"י תענית דף כא: שמשמע ד"ה אל מול) שרק בא' ניסן יום הקמת המשכן, ועד אז היתה שכינה ונשמעו קולות בהר, משא"כ תוס' בביצה ה: ד"ה מכדי

שאלה ז. ועוד נקשה בדברי הגמ' בשבועות דף כט. שכותבת רק על כופר בע"ז ועל מצות ציצית שהם שקולים ככל התורה, למה לא הזכירו שבת שגם שקולה ככל התורה? ויותר שבגמ' שבת דף קיח: כתוב שהמשמר שבת מתכפר לו גם עוון ע"ז, וגם בזה יש להקשות האם זה כשעשה תשובה או לא? (עיין ט"ז סי' רמ"ב) ובזה יש לבאר מה זה 'כופר בע"ז' שנחשב כמקיים כל התורה כולה, לא כתוב סתם כל שאינו עובד ע"ז, משמע שצריך עוד משהו חוץ מלא לעבוד ע"ז, מהו? ונבאר בס"ד.

הגמ' בשבועות דף כ: לומדת מ'זכור' ושמור בדיבור אחד נאמר 'לחייב נשים בקידוש ובשמירת שבת, כיוון שהוקש זכור לשמור, והיה בזה נס גדול שה' עשה שישמעו את הזכור ושמור ביחד, מה שאין הפה יכול לרבר והאוזן לשמוע',

ויש להקשות בזה כמה קושיות, **שאלה א.** מה העניין וההכרח בזה שנשמעו ביחד? **שאלה ב.** למה לא נכתב זכור ושמור ביחד כבר בדברות הראשונות? [ואכן לרמב"ן נכתב בשניהם רק זכור] **שאלה ג.** למה בפזמון לכה דודי הפכו ואמרו 'שמור וזכור בדיבור אחד השמיענו א-ל המיוחד' למה קודם שמור שבדברות שניות. **שאלה ד.** למה ב'לכה דודי' כתוב שזה נאמר ע"י ה' הרי רק שני הדיברות הראשונות נאמרו ע"י ה' והשאר ע"י משה, וביותר אם שאר הדברות נאמרו ע"י משה יוצא שמשה אמר ביחד זכור ושמור?

שאלה ה. ועו"ק הרי יש עוד שינויים בתורה בין דיברות הראשונות לשניות גם הם נאמרו ביחד? (ואכן בגמ' בב"ק נד: כתוב שלא

ביאור א' - ביאור בטעמי מצוות השבת שישונים בין הדברות הראשונות לדברות השניות?

השי"ת רק את עמו ישראל, על ידי שינוי ושידוד מערכות הטבע והבריאה. ואמנם הנהגה זו היא רק לישראל, ולכן אמרו חז"ל: "שמור נתן לישראל".

ואכן גם בכלי יקר כתב שהלוחות הראשונות נאמרו באופן שגם הגויים יוכלו לשומרם, ושראה ה' שלא רוצים נתן הלוחות השניות בצניעה לישראל ולכן ישנם שינויים בלוחות, אבל סבר ששני הטעמים של שבת אחד הם לחיזוק האמונה, ואולי זה כלול בנאמר 'בדיבור אחד נאמרו' ששני הטעמים לשמירתה אחד הם (שמות כ' ז') ויבואר בהמשך) ומאידך בהעמק דבר (כ' יא) הביא שאפי' בפסוק שנאמר ביתרו טמון שני טעמים, אחד בגלל שסיים הבריאה ואחד בגלל שנח בו ואפי' שהיה ממשיך בבריאה אחרי שבת היה טעם שנשבות כי הוא שבת, וכן עיין מ"ש בפרק י"ט ט' שני אופנים במסירת הדיברות.

ובשו"ת מהר"ם אלשקר סי' ק"כ הביא בשם הגאונים, 'שנאמרו בדיבור אחד' כדי שידעו שגם הנכתב בלוחות השניות נאמרו בסיני, ולא היו שינויים, וזהו ההסבר לדברי רש"י (שמות כ' ז') שהביא עוד דברים שנאמרו בדיבור אחד לומר שבשעה שנאסר זה הותר זה, ואינם סותרים אחד לשני (כגון מחלליה מות יומת כנגדו וביום השבת שני כבשים, שקרבן מותר בשבת, לא תלבש שעטנז אבל לציצית מותר שכתוב גדילים תעשה לך, איסור אשת אח והותר ביבום, ע"ש). ובאיילת השחר תמה על רש"י מהגמ' ביבמות ד. שלומדת מזה שעשה דוחה ל"ת בכל התורה, ואם

נתחיל הביאור בקושיה נוספת, בעשרת הדברות שבחומש שמות (כ, ח) כתוב: "זכור את יום השבת לקדשו", ואילו בעשרת הדברות שבחומש דברים (ה, יב) כתוב: "שמור את יום השבת לקדשו". ויש שינוי נוסף ביניהם בטעם שנותנת התורה לכך שציותה עלינו לשבות ביום השבת - שאילו בחומש שמות כתוב שהטעם הוא: "כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ את הים ואת כל אשר בהם וינח ביום השביעי, על כן ברח ה' את יום השבת ויקדשהו"; ואילו בחומש דברים כתוב טעם אחר: "וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים ויוציאך ה' אלוך ממש ביד חזקה ובזרוע נטויה, על כן צוה ה' אלוך לעשות את יום השבת", נראה שיש שני טעמים למצוות השבת, והאם יש סיבה שטעם הראשון דווקא ללוחות הראשונות, והטעם השני דווקא ללוחות השניות?

ואמנם דרשו חז"ל (פסיקתא פרשה כג, י): "זכור נתן לאומות העולם, שמור נתן לישראל". יש להבין את ההבדל ביניהם - מדוע דוקא "זכור" לאומות העולם, ו"שמור" לישראל? מבאר ה"ד יוסף, שהטעם של "זכור את יום השבת" הוא, שהיא באה להורות על חידוש העולם, שה' בראו ונח ביום השביעי. ובזה אין שום הבדל בין עם ישראל לשאר העמים - כולם חייבים להאמין שה' ברא את העולם ומנהיגו מאז ששת ימי בראשית. לכן אמרו חז"ל: "זכור נתן לאומות העולם".

אבל הטעם של "שמור את יום השבת", הוא שנזכור שה' הוציאנו ממצרים ביד חזקה ובזרוע נטויה. וזו הנהגה מיוחדת שבה מנהיג

נאמרו בדיבור אחד איך אפשר ללמוד מכאן, הרי יתכן שכאן זה דבר מיוחד שהעשה דחה ל"ת, וכן יש תוס' בב"ק נד: על הגמ' שלומדת כלל ופרט בין הדיברות ובגלל שנאמרו בדיבור אחד אינו נקרא כלל ופרט המורחקים (ע"ש).

נאמרו בדיבור אחד איך אפשר ללמוד מכאן, הרי יתכן שכאן זה דבר מיוחד שהעשה דחה ל"ת, וכן יש תוס' בב"ק נד: על הגמ' שלומדת כלל ופרט בין הדיברות ובגלל שנאמרו בדיבור אחד אינו נקרא כלל ופרט המורחקים (ע"ש).

ביאור ב' - האם יש דעה שה' אמר בעצמו לישראל את כל הדיברות וממילא גם שבת נאמרה ע"י ה' ולא ע"י משה?

הדיברות נצטרכו להסבר של משה, ולכן הוכרחו לומר בשבת שזכור ושמור בדיבור אחד כי איך ישנה משה את מצוות 'עשה' של 'זכור' את יום השבת (אהבה), למצוות 'לא תעשה' של 'שמור' את יום השבת (יראה), וכדי שלא יהיה סתירה בזה, צ"ל שבדיבור אחד נאמרו, אבל שאר השינויים בעשרת הדיברות זה תוספת ביאור של משה לדברי ה' ואין בזה סתירה, וממילא איצ"ל שנאמרו בדיבור אחד. וחדש הרמב"ן שאולי בשני הדיברות היה כתוב על שבת 'זכור' ורק משה ביאר להם בלוחות שניות 'שמור', שאם שניהם נאמרו ביחד מה' היה צריך לומר גם שמור בדיברות הראשונות, (ע"ש)

הכלי יקר בשמות (כ ב) הביא מחלוקת אם שמעו כל עשרת הדיברות מה' או רק שנים הראשונים, (וכגמ' קידושין דף לא ומכות דף כד, ע"ש) ויעיין גם באור החיים ובאבן עזרא שם, ואמנם כתוב בתחילת עשרת הדיברות שה' דיבר את 'כל הדברים האלה', ורש"י מסביר (יתרו כ' א') שה' אמר בדיבור אחד את כל עשרת הדיברות יחד, וא"כ מה החידוש שבשבת זכור ושמור נאמרו ביחד הרי הכל נאמרו בדיבור אחד?

וחדש הרמב"ן (פסוק ז' ח') שה' אמר להם בעצמו כל עשרת הדיברות, והשני דברות הראשונים הבינו ללא הסבר נוסף ממשה, כי הם עיקר התורה אמונה ואיסור ע"ז, אבל בשאר

ביאור ג' - ביאור הכלי יקר בחילוקים שבין הדברות הראשונות לדברות האחרונות

אחר שראה כי דעת אביו אינה נוחה מן בנות כנען רצה גם הוא למלאות רצון אביו למצוא חן בעיניו כך כל האומות כששמעו כל הדברות אשר צוה ה' לישראל וראו כי רצה ה' במצות אלו מן הדין היה שיקבלו גם המה לשמור ולעשות ככל אשר צוה ה' לישראל, ועל כן אמר הקב"ה דברות הראשונות באותו ענין שלא ימצאו האומות שום פתחון פה לטעון ולערער עליהם בשום צד ועל כן נאמרו דברות ראשונות בקולי קולות והיה הקול הולך מסוף העולם ועד סופו כדי שישמעו כל האומות ויקבלו מהם כל דבר הנאות לכולם בשוה, ולפי שמאנו לקבלם מחמת אותן מצות פרטיות שהם כנגדם כמו לא תרצח לא תנאף על כן אמר אחר כך דברות שניות בחשאי לישראל לבד.

ובזה יתורצו כל השינויים הללו, שבדברות הראשונות אמר זכור את יום השבת. לא רצה לומר שמור את יום השבת. כדי שלא ליתן פתחון פה לאומות לומר איך הוא מצוה אותנו על השמירה מכל מלאכה הלא כבר נאמר לבני נח יום ולילה לא ישבותו (בראשית ח כב) ורז"ל (סנהדרין נח:) למדו מכאן גוי ששבת חייב מיתה, על כן נאמר זכור את יום השבת. לומר כי אפילו מי שאינו בשמירה לפחות ישנו בזכירה כי כל האומות חייבים לזכור את יום השבת כדי לקבוע בלבם אמונת חידוש העולם אשר יתן עדות ה' נאמנה על מציאת השי"ת כי בכלל שבע מצות של בני נח הוא שלא יעבדו ע"ז, ואף על פי שהאומות לא יוכלו לקבל ציווי לא תעשה כל מלאכה מ"מ יכולים הם לקבל עליהם מצות הזכירה אשר גם המה חייבים בה להיות חידוש העולם לנגד עיניהם לזכרון.

ומטעם זה הוצרך ליתן טעם בדברות ראשונות כי ששת ימים עשה ה' וגו' כי זה טעם לזכור חידוש העולם ואילו היה נותן טעם וזכרת כי עבד היית וגו' היו אומרים האומות אנחנו לא היינו עבדים במצרים על כן אין אנו צריכים לקבל השבת לפיכך נתן להם טעם כי ששת ימים עשה ה' וגו'. כי טעם זה מספיק לשניהם לישראל ולאומות ואל תשיבני ממה שנאמר אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים שמא יאמרו האומות אותנו לא הוציא ממצרים ועל כן אין אנו חייבים לקבלו לאלהות, תשובה לדבר אין הפירוש שבעבור אותה הוצאה חייבים לקבלו שהרי בלאו הכי חייבים לקבלו מצד כי הוא ברא שמים וארץ וכל אשר בהם ומה שתלה הדבר בהוצאה זו לומר שאפילו הוצאה זו לבד תספיק לשעבד

הכלי יקר הביא עשרה חילוקים בין הדברות הראשונות לדברות שניות, וחדש שבמצוות ז' בני נח לא לעבוד ע"ז, כתוב שהגויים צריכים לזכור שבת, שרק זכירתה מעידה על האמונה בה', וביאר שאין בזה סתירה לגוי ששבת חייב מיתה,

וז"ל הכלי יקר: "ראה ראינו ליתן טוב טעם ודעת על השינויים שנמצאו בדברות ראשונות ואחרונות. א', בראשונות כתיב זכור את יום השבת ובאחרונות כתיב שמור את יום השבת. ב', בראשונות לא כתיב כאשר צוה ה' אלהיך ובאחרונות כתיב בשבת ובכיבוד אב ואם כאשר צוה ה' אלהיך, ג', בראשונות נתן טעם לשמירת השבת כי ששת ימים עשה ה' וגו' ובאחרונות נתן טעם אחר וזכרת כי עבד היית וגו'. ד', בראשונות לא הזכיר בשבת שור וחמור ובאחרונות אמר ושורך וחמורך וכל בהמתך. ה', בראשונות כתיב למען יאריכון ימך ובאחרונות הוסיף למען ייטב לך. ו', בראשונות כתיב לא תחמוד ובאחרונות הוסיף לא תתאוה. ז', בראשונות לא הזכיר שדהו ובאחרונות הוסיף שדהו. ח', בראשונות הקדים בית רעך לאשת רעך ובאחרונות הקדים אשת רעך לבית רעך. ט', בראשונות כתיב עד שקר ובאחרונות אמר עד שוא. י', בראשונות לא תנאף לא תגנוב כולם בלא וי"ו ובאחרונות כולם בוי"ו.

ומתריץ הכלי יקר, וז"ל: בשכבר יצאו מפרשי התורה ללקוט טעמים מפוזרים, ולא מצאו דרך אחד אשר יספיק לכל הספיקות הנזכרים, הלא קרוב לשמוע הצעה אחת קצרה לקוחה מדברי רז"ל שחזר הקב"ה על כל האומות אם ירצו לקבל התורה ועשו לא רצה לקבלה בעבור לא תרצח, וישמעאל בעבור לא תגנוב, ועמון ומואב בעבור לא תנאף. ש"מ ששמעו תחילה כל האומות כל עשרת הדברות וכאשר אמרה כל אומה לא חפצתי לקחתה מאז מסרה לישראל ועל כן נמצאו כל השינויים הללו בין דברות ראשונות לאחרונות,

כי הדברות הראשונות נאמרו בלשון אשר השמיע ה' לכל האומות אף על פי שנאמרו בנוכח לישראל כמו ששמע מן לשון אשר הוצאתיך מארץ מצרים. מ"מ אילו היו האומות רוצים היו מקבלים גם המה עליהם ועל זרעם כל הדברים אשר צוה ה' לישראל, דרך משל יצחק צוה ליעקב שלא יקח אשה מבנות כנען, וירא עשיו כי רעות בנות כנען בעיני יצחק אביו וילך עשיו אל ישמעאל וגו'. אף על פי שיצחק לא צוה לעשיו כלום, מ"מ

אותך לי וזהו שפירש"י כדאי היא ההוצאה שתהיו משועבדים לי, מדקאמר כדאי היא ההוצאה ש"מ שאין זה עיקר הטעם.

אבל דברות שניות שנאמרו לישראל לבד נאמרו בלשון שמור. כי המה חייבים בזכירה ובשמירה מכל מלאכה על כן נתן הטעם וזכרת כי עבד היית וגו', כי זהו טעם על השביתה ממלאכה...

ובאחרונות נאמר כאשר צוך ה' אלהיך. בשבת, ובכיבוד אב ואם. כי במרה נצטוו ישראל עליהם אבל לא האומות ואילו היה אומר כן בדברות הראשונות היה נותן פתחון פה לאומות לומר למה לא צוה גם לנו על שני מצוות אלו קודם מתן תורה ויאמרו כאשר התחיל לצוות לישראל ולא לנו גם עתה אין רצונינו לקבל ועם מי שהתחיל יגמור.

ובראשונות לא אמר למען ייטב לך. כי האבן עזרא פירש למען ייטב לך זהו לעולם הבא שכולו טוב, ולמען יאריכון ימך בעה"ז, על כן לא רצה הקב"ה ליעד בדברות הראשונות לאומות העולם כי אם שכר העה"ז אשר עין בעין יראה שכרו אתו ופעולתו לפניו, אבל אם היה מיועד להם שכר העה"ב אשר עין לא ראתה

ביאור ד' - 'כופר בע"ז פירושו לשמור שבת ששניהם שקולים ככל התורה'

ברכות א' ה', נדרים ג' ט', מדרש רבה בשלח, תנחומא כי תשא, זוהר יתרו פט. ועוד

ועיין בט"ז סי' רמ"ב הביא על הגמ' שבת קיח: ששומר שבת מתכפר לו כל עונותיו אפי' של ע"ז, מדובר שעשה תשובה ביחד עם שמירת שבת, וזה מכפר לו על כריתות ומיתות ב"ד שרק יום המיתה מכפר להם, כאן ששומר שבת יתכפר לו מיד!!

וממילא מתורצת שאלה ז' שכאשר כתוב 'כופר בע"ז' מתכוונים לשומר שבת שבלי זה אינו יכול לכפור בע"ז, שכל מטרת שמירת השבת להחדיר את האמונה בה' ובבריאת העולם ואפי' טעם השבת של זכר ליציאת מצרים, זה לחזק את האמונה שה' ברא העולם ושבת בשבת, וכמו שביארנו בדברי הכלי יקר על התורה לעיל. (ואולי כוונת 'כופר בע"ז' לדברי הרמב"ם בהלכ' ע"ז פרק ב' שכתב עוד פרטים שנחשבים לעובד ע"ז החושב מה לפניו ומה לאחר ועוד, עיי"ש)

ביאור ה' - בביאור מדוע הקדים בפיזמון 'לכה דודי' את 'שמור' ל'זכור'?

כן כתב שיש טעם הגון וראוי לקבוע "שמור" קודם "זכור", והוא על פי מה שהביא הרמב"ן בפרשת יתרו ממדרשו של רבי נחוניא בן הקנה, "שהזכירו עוד סוד גדול ב'זכור ושמור', ועל הכלל תהיה הזכירה ביום והשמירה בלילה, וזהו מאמר החכמים (בבא קמא לב ע"ב) שאומרים בערב שבת 'בואי כלה בואי כלה', בואו ונצא לקראת שבת מלכתא, ויקראו לברכת היום 'קידושא רבא' (פסחים קו ע"א) שהוא הקדוש הגדול, ותבין זה", עד כאן דבריו.

על פי זה נראה, שכיון שנקבע פזמון זה לאמרו בכניסת ליל שבת, לכן הוא מסודר באופן שקדם להזכיר "שמור" שהוא בלילה, ואחר כך "זכור" שהוא ביום.

בשו"ת "משנה הלכות" (ח"ד סימן לה) מביא מחכם אחד ליישב, שלפי ש"זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו", אם כן שניהם שווים ואין כאן אחד קודם לחבירו. דבר זה בא המחבר לרמז בהתחילו ב"שמור".

לפי זה צריך להבין, מדוע מחבר הפיוט "לכה דודי" רבי שלמה אלקבץ זצ"ל, הפך את הסדר והקדים שמור לזכור, 'שמור וזכור בדיבור אחד נאמרו', והלא בלוחות הראשונים נאמר זכור, ורק בדברות השניות נאמר שמור, ואם כן היה לו לכתוב: "זכור ושמור בדיבור אחד", כסידור הכתוב.

ואכן בספר "סדר היום" לרבי משה מכיר זצ"ל מביא את הנוסח "לכה דודי" - "זכור ושמור בדיבור אחד".

בלקוטי מהרי"ח כתב, שרצון המחבר לציין את שמו בראשי החרוזים, הוא זה שהביאו להפוך את הסדר ולהציב בראש החרוז הראשון את תיבת "שמור", המתחילה באות ש' משמו.

ובספר "ברוך שאמר" (של התורה תמימה) תמה על תירוצו זה, שכן לשם ענין ציון שמו בראשי תיבות, היה יכול לפתוח את הפיוט באופן שיתקיימו ב' הענינים, שהיה אומר "שבת קודש זכור ושמור בדיבור אחד" או כיצא בזה מילה אחרת הפותחת באות ש'. על

המשך ביאור בדברי הרמב"ן שזכירה ביום ושמירה בלילה - ובדרך זכירת יום השבת

התכוננו חז"ל (שבועות כ ע"ב) באומרים: "זכור ושמור בדיבור אחד נאמר", כלומר, כל הנאמר ב"זכור", נאמר גם ב"שמור", וכל מה שנלמד מהם הוא שווה. כי גם ההנהגה הניסית של עם ישראל וגם ההנהגה הפשוטה של שאר אומות העולם - הכל הוא דיבור אחד של הנהגתו יתברך את העולם.

וכיצד זוכים להרגיש את קדושת השבת? בספר זכור ושמור הובא בשם ה"נתיבות שלום" שדורש על כך את הפסוק: "אם תשיב משבת רגלך עשות חפצך ביום קדש" (ישעיה נח, יג) - 'רגלך', פירושו: ההרגלים והתכונות הטבעיות של האדם, 'חפצך' הם הענינים שנפשו של אדם מחמדתן וחפצה בהם. אם תשיב אותם, כלומר: תהיה עצור מהם - תזכה לקבל את כח הקדושה של שבת קודש, וקראת לשבת עונג, לקדוש ה' מכבד, ואז תתענג על ה'.

כיוצא בכך, ביאר הסבא קדישא מסלונים זי"ע את המילים: "טהורים יירשוה" - רק אותם אלו שהם טהורים, זוכים לירש את שבת קודש, ולהמשיך על עצמם בשבת מכח הקדושה. רעיון זה מופיע גם בדברי הסבא קדישא מלכוביץ זצ"ל על המילים: "וגם במנוחתו לא ישכנו ערלים, כי לישראל עמך נתתו באהבה" - 'ערל' הוא מי ששקוע בתאוות, חס וחלילה, 'נתתו באהבה' פירושו: תמורת אהבה. רק אדם המחנך את עצמו במהלך השבוע, כולו למסור את הענינים האהובים עליו, ולהקריב אותם לפני ה', יזכה לקבל תמורתם את הרגש קדושת השבת.

והידוש הרמב"ן: שם'זכור' נלמד שיש לזכור תמיד יום השבת שלא נשכחו ויתחלף לנו, והביא דברי רש"י שלמד מזה שהלכה כדברי שמאי בביצה דף טז שיש לדאוג לשבת כבר ביום א' והלל הסכים עימו בזה, רק לפי דרגתו עשה אחרת, שהלל בטח שה' ימציא לו מנה יפה מכל הימים, ומ'לקדשו' נלמד דאורי' לקידוש, ועוד הביא הרמב"ן מספר הבהיר שזכירה ביום ושמירה בלילה (אהבה ויראה, ע"ש)

על פי דברי הרמב"ן הסביר ה"לקוט אליעזר" את מה שדרשו חז"ל (פסיקתא זוטרותא שמות, יב) מהפסוק (שמות יב, ב) "החודש הזה לכם": "לכם ראש חודשים - לכם ולא לאומות העולם, שהרי אומות העולם מונין מתשרי". על פי המבואר לעיל מובן מאמרם היטב, כי בחודש האביב הראה השי"ת את השגחתו המיוחדת על עם ישראל, כאשר בזרועו הנטויה שדד את מערכות הטבע למען גאולת עמו. ואמנם, הנהגה זו היא רק לעם ישראל, אבל אומות העולם נמצאים רק תחת ההשגחה הרגילה והקבועה, ולכן אינם ראויים לראש חודשים בניסן. אמנם זאת היא ההבנה הכללית והפשוטה של הדברים. אבל המתעמק בעניני האמונה, יגיע למסקנה שאין הבדל בין הנהגת העולם בדרך הטבע להנהגה שמחוץ לדרך הטבע, כי הכל נעשה על פי ה', בין אם מדובר באומות העולם שה' אינו משדד מערכות עבורם, ובין אם מדובר בעם ישראל שהנהגתם היא מיוחדת, והטבע משתנה עבורם. לכך

חידוש ה"ז: כח שמירת שבת כהלכתה מועיל לכפר אפי' על חייבי כרת ומיתת בי"ד, והסבר האמרי אמת למה דוקא תוספת שבת מציל ממיתה...

והאדמו"ר האמרי אמת' מגור זי"ע אמר, שהמדקדק ב'תוספת שבת' הרי הוא ניצול מד' מיתות בי"ד ומכריתות, וכל כך למה, דכל עניין המיתה באה בעטיו של חטאו של אדם הראשון שאכל מעץ הדעת שאסר עליו הקדוש ברוך לאכלו, וב'אור החיים' הק' (בראשית א כט בשם מד"ר כא) כתב שכל האיסור היה רק ליום השישי' ואילו היה ממתין באכילתו עד כניסת השבת קודש מאז כבר היה מותר לו לאכלו אלא שהוא הקדים המאוחר.

ואם כן בעת אשר אנו מקדימין וממהרים לבוא אל יום השבת קודש בקבלת 'תוספת שבת', מכפרים אנו על אותו החטא (הקדמה תחת הקדמה), וממילא פטורים אנו מעונש המיתה הנגזר בגינו, וממילא לקיום דברי ה"ט"ז במילואם נצרכים אנו להתפלל מנחה גדולה מוקדם בער"ש ולקבל שבת כהלכתה בעוד יום...

וכבר אמר הגה"צ רבי אלימלך בידרמן שליט"א: שעל מצווה הגדולה של תוספת שבת מקבל האדם את שכרו משלם בעולם הזה, שכל מצוה שהאדם מוסיף יתר על מה שמחוייב מן הדין מקבל הוא עליה שכר מיד בזה העולם כידוע (ייטב פנים שם). והביא את דברי הבן יהודה על דברי הגמרא (שבת קיח). 'כל המענג את השבת נותנים לו נחלה בלי מצרים', דקאי על המוסיף מחול על הקודש, ושכרו 'מידה כנגד מידה' - כמו שמעיקרא יש 'גבול' ליום שבת, ובא זה והוסיף להרחיב ולקיים את השבת מבלי לתת גבול ליום השבת, לכן אף שכרו יהיה כ'נחלה בלי מצרים'..

וז"ל הגמ' בשבת קיח: אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן כל המשמר שבת כהלכתה אפי' עובד ע"ז כדור אנוש מוחלין לו, שנאמר אשרי אנוש יעשה זאת וגו' מחללו אל תקרי מחללו אלא מחול לו, אמר רב יהודה אמר רב אלמלי שמרו ישראל שבת ראשונה לא שלטה בהם אומה ולשון שנאמר ויהי ביום השביעי יצאו מן העם ללקוט וכתוב בתריה ויבוא עמלק.

ה"ט"ז בריש סימן רמ"ב כתב: בטור הביא הגמ' בשבת הנ"ל שכל המשמר שבת כהלכתה אפילו עובד ע"ז כדור אנוש מוחלין לו, ותמה איך מדובר, אם לא עשה תשובה למה ששמירת שבת תעזור לו, ואם עשה תשובה למה נצרך לשמירת שבת? ומתריץ שאפי' שעשה תשובה יש עבירות שאינם מתכפרים עד מיתתו, ובאופן ששמר שבת כהלכתו מתכפר לו, ואפי' על כריתות ומיתות בי"ד!!! וביארו שלכן מיד לאחר כפרת עשיית העגל, לפני שבנ"י נצטוו על עשיית המשכן, נצטוו בשמירת השבת שיכפר להם על עוון ע"ז, והמהרש"א מבאר שנקטו ע"ז כדור אנוש, משום שהם הראשונים שעבדו ע"ז, ודייק שמוחלין לו מזה שלא כתוב מחלילה בלשון נקיבה, ועוד שכל המילה מיותרת, אמנם בחמד משה לא הסכים לדברי ה"ט"ז שא"כ היה לגמ' ביומא פו. להחשיב שבת בין חילוקי הכפרה, אלא פירושו שמקילין בעונשו וכתוס' בשבועות יב:, ואמנם גם כדי לזכות לזה משתלם לשומרה כהלכתה...

בין אדם לחבירו

גליון חודשי להעמקה במצוות שבין אדם לחבירו והאיך קיומם למעשה

גליון מספר 47

מצוות אהבת ישראל - א

חודש סיון תשפ"ה

וכן כתב השל"ה הקדוש (שער האותיות אות בי"ת, בריות) 'צריך לאהוב את האדם בלב'. ובאור החיים הקדוש כתב דנצטווינו בזה על האהבה שבלב. ובקיצור חרדים (לבעל החיי אדם א, יח) כת' 'וכן חייב לאהוב כל איש מישראל כמש"כ ואהבת לרעך כמוך'. והבית הלוי (מאמר אהבת ישראל פ"א) כת' 'צריך כל אדם לעורר בלבו אהבה על כל ישראל, וכשאני מעורר בלבו אהבה לא קיים המ"ע של ואהבת לרעך כמוך'. ובסוד ושורש העבודה (א, פ"ז) כתב 'אם רואה או שומע על חבירו איזה טובה והוא שש ושמה בלב שלם ממש כאלו בא לו אותה הטובה, הרי קיים מ"ע זו של ואהבת לרעך כמוך'. והפלא יועץ (ערך אהבת רעים) כת' 'ועיקר מצות האהבה היא בלב'. והמב"ט (אגרת דרך ה' שער שני פ"א) כתב מצווה זו במצוות דמחשבה.

והסבא מקלם (כתבי הסבא מקלם עמוד יג) כתב 'הנה אין דבר שיכול אדם לקיים אלפים ורבות מצוות בכל רגע, כי על אחד מישראל מקיים מצוות עשה בפני עצמה ולכן היצר מתגבר על האדם מאד לאבד ממנו הון רב בכל רגע'.

הרי מפורש בראשונים ובאחרונים שמקיימים מצות ואהבת לרעך כמוך ע"י אהבת הלב, גם בלי שמיטיב לחבירו במעשה.

ומה שהקשית אמאי כתב הרמב"ם 'לפיכך צריך לספר בשבחו' וכו', ולא כתב 'לפיכך צריך שיאהב אותו בלב'. אפשר לבאר דגדר המצוה הוא אהבת הלב, אלא שהדרך להגיע לזה היא על ידי עשיית מעשים בפועל של הטבה וחסד, משום שע"י עשיית מעשים אלו יקנה האדם בנפשו את האהבה שבלב. וכן מצינו במסכת כלה רבתי (פ"ד ה"י) 'אם חפץ אתה להדבק באהבת חבירך, הוי נושא ונותן בטובתו, דכתיב ואהבת לרעך כמוך - מתוך שאהבת לרעך, הרי הוא כמוך'. מבואר שהדרך להגיע לאהבת הלב זה ע"י עשיית מעשים של הטבה וחסד.

מצווה מיוחדת לאהוב את שכנינו וקרובינו

איתא בגמ' יבמות סב: האוהב את שכניו והמקרב את קרוביו עליו הכתוב אומר אז תקרא וה' יענה תשוע ויאמר הנני. וכתב רש"י (סג. ד"ה אז) 'אוהב את שכניו שהן כקרוביו'. והחרדים (לה, כב) כתב דבר זה להלכה, 'יהא אדם אוהב שכניו ומקרב את קרוביו'.

גדר שכניו בזה מסתבר דהיינו השכנים בבנין וכן בבית הכנסת ובישיבה ובכולל וכד', דמצווה יותר לאהוב אותם.

כתב הח"ח (ספר מצוות הקצר עשין סא) על הפסוק 'ואהבתם את הגר' - פרוש גר כאן הוא שבא מארץ אחרת ומעיר אחרת, לגור איתנו, וכ"ש גר שנתגיר. לפי"ז יש מ"ע לאהוב שכן שבא מעיר אחרת.

באגרת הגר"א כתב 'תרגיל בנין באהבת הבריות בפרט חבריהם קרוביהם ומיודעיהם, כי ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה'. ומבואר שצריך לזהר יותר באהבת הקרובים והידידים.

כמו כן צריך לזהר ביותר בכבוד ואהבת אשתו וכמש"כ הרמב"ם (אישות טו, יט) 'וכן צו חכמים שיהיה אדם מכבד את אשתו יותר מגופו ואוהבה כגופו'. מבואר דלענין אשתו נוסף מצווה מיוחדת מדרבנן לכבדה ולאהוב אותה כגופו.

שאלה: יש לי ויכוח מזה זמן רב עם ידיד, בגדר מצוות "ואהבת לרעך כמוך", האם המצווה היא כאשר עושה מעשים ופעולות של הטבה וחסד עם האחרים. או שמקיים את המצווה באהבת הלב גם כאשר אינו עושה עמו שום פעולה של הטבה וחסד.

אני טענתי שהמצווה היא רק ע"י עשיית מעשים ולא ע"י אהבה שבלב, שכן משמע מדברי הרמב"ם (דעות ו, ג) שכתב 'מצוה על כל אדם לאהוב את כל אחד ואחד מישראל כגופו שנאמר ואהבת לרעך כמוך, לפיכך צריך לספר בשבחו ולחוס על ממונו כאשר הוא חס על ממונו עצמו ורוצה בכבוד עצמו'. ומדכתב דהדרך לקיים מצווה זו ע"י שיעשה מעשים של הטבה וחסד לחבירו, ולא כתב 'לפיכך צריך שיאהב אותו בלב', משמע שאין קיום מצווה באהבת הלב לחוד.

ואילו חברי טען שהמושג 'אהבה' הוא בלב, וכמו שמצוות "ואהבת את ה' אלקיך" פירושו אהבת הלב, כך בודאי גם מצוות "ואהבת לרעך כמוך" פירושו אהבת הלב.

אשמח מאוד לקבל מקורות בענין חשוב זה.

בברכה מרובה. ק. ס.

תשובה: חברך צודק שהמושג 'אהבה' עיקרו בלב, ולכן אדם שיש בלבו שנאה על אחד מישראל, עובר על המצוות עשה של "ואהבת לרעך כמוך", גם באופן שאינו עובר על "לא תשנא", נוכחן שמגלה לחבירו את השנאה, דלדעת הרמב"ם אינו עובר, וכמש"כ הרמב"ם (ספח"מ לאוין שב) והחינוך (רלה).

אלא שזה עדיין לא מכריח שמקיימים את המצווה כאשר מכניס בלבו אהבה לחבירו, ואינו עושה עמו פעולה של הטבה וחסד.

אכן מבואר בהרבה ראשונים ואחרונים, שמקיימים את המצווה ע"י אהבת הלב, גם כאשר אינו עושה מעשים של הטבה וחסד.

הרס"ג (עשין יט) כתב 'וריעך כמוך תחשקם'. וביאר הגר"י פערלא (שם) דהוא המ"ע של ואהבת לרעך כמוך. באורחות צדיקים (שער האהבה) כתב 'אהב רעיו ושאר כל ישראל אהבה שלימה, לקיים מה שנאמר ואהבת לרעך כמוך'. ובס' המנהיג (בהקדמה ד"ה לא עשה) כת' 'כי חייבים כל ישראל לאהוב איש את רעהו כנפשו דכתיב ואהבת לרעך כמוך'. ובספר העיקרים (מאמר ד פמ"ה) 'וראוי לו שיאהב אותו כאהבתו לעצמו, וזהו שאמרה תורה ואהבת לרעך כמוך ... שהוא גדר האהבה הגמורה'. והסמ"ק (מצווה ח) והחרדים (פ"ט סכ"ח) מנו מצווה זו במצוות התלויות בלב.

וכן מבואר במג"א (ריש סימן מ"ו) שכתב בשם האר"י הקדוש 'קודם תפלת שחרית יקבל עליו מצוות עשה של ואהבת לרעך כמוך'. משמע דע"י שמכניס בלבו אהבה על ישראל מקיים את המצווה. וכן מבואר בחיי אדם (כלל א ס"ו) דכתב 'יקבל על עצמו בפרטות לאהוב כל אחד ואחד מבני ישראל כגופו, כמו שכתוב ואהבת לרעך כמוך. וע"י יכלול תפלתו בכלל תפלות כל ישראל ויהיו לאחדים'.

אהבת הלומדים יחד בחבורה

כתב הגר"ח ויאטל בשער הכוונות, **'ביותר צריך להיזהר באהבת החברים העוסקים בתורה ביחד**, ויכלול עצמו כאילו הוא אבר אחד מן החברים שלו... ומאוד הזהירני מורי (האר"י) ז"ל בענין אהבת החברים שלנו.

אהבת תלמידי חכמים

במיוחד צריך להיזהר לאהוב את התלמידי חכמים, ובגמ' מכות (כד.) איתא על המלך יהושפט, שכאשר היה רואה תלמיד חכם, היה קם מכסאו, מחבקו ומנשקו ואומר 'רבי רבי, מורי מורי'. ואיתא בתנא דבי אליהו (פכ"ח) 'כשם שהקב"ה אוהב את ישראל ואוהב את התלמידי חכמים ביותר... כך יהיה אדם אוהב את ישראל ויהא אוהב את התלמידי חכמים ביותר'.

וכתבו כמה ראשונים [סידור הרוקח והסמ"ק (מצוה ד) וכן בשו"ת מהרי"ל והחרדים (פ"י ס"ג). וכ"כ החת"ס (פסחים כ"ב): דלפינן דבר זה מ"ואהבת את ה' אלוהיך" – 'את' לרבות תלמידי חכמים.

אהבת תלמידיו

כתב הרמב"ם (ת"ת ה, יב) 'צריך אדם להזהר בתלמידיו ולא להבס'. מבואר שיש מצווה מיוחדת לרב לאהוב את תלמידיו. ואף רב המלמד תלמידים קטנים שאינם בגיל חינוך, מקיים מצות ואהבת לרעך כמוך כשאוהב אותם, שאף הם בכלל ישראל הם, וכע"ז כתב באהבת חסד (ח"ג פ"ג הגהה ראשונה).

בשבועה גדולה נאמר – ואהבת לרעך כמוך

איתא באבות דר' נתן (פס"ז) 'ואהבת לרעך כמוך אני ה' – רבי שמעון בן אלעזר אומר בשבועה גדולה נאמר דבר זה ואהבת לרעך כמוך. אני ה' בראתינו אם אתה אוהבו אני נאמן לשלם לך שכר טוב, ואם לאו אני דיין לפרוע.

מה אני מבקש מכם שתהיו אוהבים זה את זה

איתא בחז"ל 'אמר הקדוש ברוך הוא לישראל, בני אוהבי כלום חסרתי דבר שאבקש מכם, ומה אני מבקש מכם אלא שתהיו אוהבים זה את זה, ותהיו מכבדים זה וכו'.

כתב בתומר דבורה (פ"א) 'ראוי לאדם להיותו חפץ בטובתו של חבירו ועינו טובה על טובת חבירו, וכבודו יהיה חביב עליו כשלו, שהרי הוא הוא ממש, ומטעם זה נצטוונו 'ואהבת לרעך כמוך', ולכן לא ידבר בגנותו כלל, ולא ירצה בגנות חבירו ולא בצערו ולא בקלקולו, וירע לו ממנו (פירוש שיצטער מחמת הרעה שיש לחבירו) כאילו הוא ממש היה שריו באותו צער או באותה טובה. ע"כ.

אין הקב"ה אוהב אלא למי שאוהב את ישראל

כתב המסילת ישרים (פרק יט) 'אין הקדוש ברוך הוא אוהב אלא למי שאוהב את ישראל, וכל מה שאדם מגדיל אהבתו לישראל, גם הקדוש ברוך הוא מגדיל אהבתו עליו'.

והנה מי אינו חפץ שהקב"ה יגדיל אהבתו עליו. והמסילת ישרים מבטיח לנו שכל מה שאדם יגדיל אהבתו לישראל, כך הקב"ה מגדיל אהבתו עליו.

בזכות מה זכה משה לכל מעלותיו

בשערי קדושה (ח"ב ש"ד) כתב 'ולא זכה משה לכל מעלותיו אלא שהיה אוהב לישראל ונצטער בצרתם'. וזה מוכיח בודאי על החשיבות של 'אהבת ישראל' אצל הקב"ה.

אהבה לבן ישראל השגתי כראוי...

הג"ר ברוך בער ליבוביץ אמר על עצמו, 'אם שבתורה ויראה לא אוכל להתפאר – כי לא השגתי כראוי, אבל אהבה לבן ישראל השגתי כראוי, וכשרואה אני בן ישראל לבי הומה עלי – הלוואי יחולו ברכות על ראשו'. (ח"י ושיעורי מרן ר' ברוך בער ח"ג עמ' ת"ל).

כיצד להגיע למעשה לאהבת ישראל

א. ע"י שאדם ירבה בעשיית מעשים ופעולות של הטבה וחסד. וכמו שהובא לעיל מהד"א זוטא (פ"ב) 'אם חפץ אתה להדבק באהבת חבירך הוה נושא ונותן בטובתו'. ובמכתב מאלהו (ח"א קונטרס החסד) האריך בזה שע"י מעשים של הטבה וחסד מתעורר אהבה בלבו של המיטיב.

ב. ע"י שיקבל את כל אדם בסבר פנים יפות, וכמש"כ באורחות צדיקים (שער האהבה) 'ויקבל כל אדם בשמחה ובסבר פנים יפות, כי הסבר פנים תחזק האהבה'.

ג. ע"י שיתרגל לדון כל אדם לכף זכות. וכמש"כ ביסוד ושורש העבודה (ש"א פ"ח) שע"י שידון לכף זכות יגיע לאהבת ישראל. וכ"כ הפלא יועץ (ערך אהבת רעים). וכ"כ בשמירת הלשון (שער התבונה פ"ה).

ד. ע"י שיתבונן שכל עם ישראל הם בריותיו של הקב"ה ושכל ישראל ערבים זה לזה, והם אחד ממש. ובספר שערי ישר (בהקדמה) הרחיב בזה, שהדרך להגיע לאהבת כל ישראל, היא ע"י שיכניס בתוך ה'אני' שלו, את כל עם ישראל, שבאמת כל איש ישראל הוא רק כאבר מגוף האומה הישראלית, ע"י"ש באריכות.

ה. ע"י שלא יתגאה בלבו על האחרים, כך יהיה לו קל יותר לאהוב אותם. כ"כ באורחות צדיקים (ס).

ו. ע"י שיחפש מעלות של האחרים. כן מובא בכתבי הסבא מקלם (עמ' לו) ובאור יחזקאל (דרכי העבודה עמ' קצט).

ז. ע"י שיתרגל להכיר טובה למי שמיטיב עמו, וככל שיתחזק בהכרת הטוב זה מחזק את האהבה, ואילו המחסר בהכרת הטוב זה מגרע באהבה. כ"כ בספר עלי שור (ח"ב עמ' רט).

ח. יאמר בלבו 'למה אשנא את מי שהקב"ה אוהב'. כ"כ בתומר דבורה (פ"ב).

ט. ע"י שילמד בספרי מוסר המדברים על מעלת אהבת ישראל, וכגון בספר 'תומר דבורה' (כן מובא בשם הגר"י סלנטר).

י. שיוסיף בתפילה בקשות פרטיות על האחרים, ולא דווקא על חולים, אלא אפשר להתפלל על הצלחתו בלימוד, או שיהיה לו נחת מהילדים, או שיהיה לו פרנסה ברווח, וכד'. וכן כשמתפלל תפילת שמונה עשרה, יתבונן בזמן שמבקש את הבקשות לא בעבורו, אלא עבור כל כלל ישראל.

יא. יתפלל לקב"ה שיזכה אותו לקיים כראוי מצות עשה חשובה זו

חייבים אנו לתקן את אשר קלקלנו

כתב הח"ח (קונטרס אהבת ישראל פ"ה) 'הנה אחי ורעי, אחרי שידענו כי החטא והעוון העיקרי שגרם לחורבן בית מקדשנו וסיבת אריכות גלותנו, הוא העוון של שנאת חנם בין איש לרעהו, על כן כשאנו רוצים ומצפים שיבנה בית מקדשנו, מחייבים אנו לתקן את אשר קלקלנו... והתיקון לזה העון הוא, שיפעול כל אחד בנפשו לאהוב את כל אחד ואחד מישראל בין בגופו ובין בממונו, ולחוס על כבודו וממונו של חבירו כשם שחס על כבוד וממונו עצמו, ועל זה הזהרנו במצות ואהבת לרעך כמוך וכמו שכתב הרמב"ם'.

אפשר לקיים את המצווה בכל עת

כתב ביסוד ושורש העבודה (ש"א פ"ז) 'מצוות עשה זו של ואהבת לרעך כמוך, יכול האדם לקיים בכל עת שתבוא לידו, אפי' אם הוא במרחץ או בשאר מקום שאינו נקי'. לפי"ז כשנמצא אדם במקום שאינו נקי, יכול להתבונן בדברים טובים שארעו לידיו וכד' ולשמוח בזה, או לחשוב עליהם דברים שראוי לאהובם מחמת כן, ועי"ז יקיים את המ"ע של ואהבת לרעך כמוך.

ובזכות מצווה זו נזכה לגאולה השלימה במהרה בימינו. אמן.

להצטרפות לקבלת הגליונות מידי חודש במייל : T089113355@gmail

לשאלות בעניני שמירת הלשון ובין אדם לחבירו טל' 025363333



מחשבה קצרה על הדף

הרב יחזקאל הרטמן

SHORT MACHSHAVA ON THE DAF

שבועות דף כד

שבועה לבטל מצוה בשב ואל תעשה

לרבי יוחנן אדם יכול לישבע שלא לאכול בשר נבילה אם כולל עמו בשר שחוטא. ומקשינן דליתא בלאו והן, דהרי אינו יכול להשבע לאכול בשר טריפה אפילו בכולל.

והתוס' מביאים דברי הירושלמי בפרקין (ה"ד) דאם אדם נשבע שלא יאכל מצה כל השנה, אסור לאכול מצה בליל פסח, דמיגו שהשבועה חלה על שאר השנה, חלה גם על ליל פסח. הרי שמהני כולל גם לבטל מצוה, ומאי שנא מנשבע לאכול טריפה בכולל דאינו חל.

ותירצו התוס' דהתם עובר על המצוה בשב ואל תעשה, והכא עובר על אכילת נבילה בקום ועשה. וכן מבואר בשאר הראשונים, ולשון הרמב"ן לענין עבירה בשב ואל תעשה: "ומוטב שיעבור על המצוה ממילא ולא יעבור על השבועה בידים". וכן מסיים הריטב"א: "קצרו של דבר, הכא והתם דיינינן ליה בשב ואל תעשה".

ובביאור החילוק כתב החזו"א (חו"מ ליקוטים ס' כד) וכן בקרן אורה (נדרים יז, א) שיסוד החילוק הוא כנתבאר בנדרים (ב, ב) דנדרים מיתסר חפצא עליה, ואילו בשבועה קאסר נפשיה מן חפצא. וגדר זה עומד ביסוד החילוק שנדר חל לבטל מצוה ושבועה לא - דהשבועה פונה אל הגברא שמצווה ע"י התורה, ואילו נדר מתייחס לחפצא, והגברא ממילא הוא דמצווה, ולכן אין כאן מצב שסותר באופן ישיר את התורה, אלא באופן עקיף.

ומעתה יש לבאר דאמנם שבועה אינה יכולה לבוא נגד התורה, אך אם אדם אוסר עצמו בשבועה בכולל בשב ואל תעשה, דומה הדבר לנדר, שהסתירה לתורה היא באופן עקיף, דהאיסור עצמו הוא כללי ולא ממוקדם בתורה. אך בנשבע לעבור בקום ועשה, הרי פעולה זו סותרת לגמרי את התורה.

וראה עוד בשיעור הבא בענין החילוק שבין נדר לשבועה עפ"י תורת המחשבה, ויתברר אם חילוק זה של החזו"א מסתדר לפי המהלך ההוא.

דף כה-א

שבועה ונדר

נדרים חלים על דבר מצוה, משא"כ בשבועות. והטעם מב' בתוס' ויסודו בנדרים ב, ב - דנדרים חלים על החפצא וממילא נאסר עליו, ואילו שבועה חלה על הגברא, וא"א לאסור את עצמו בדבר מצוה.

ברמב"ן עה"ת בתחילת פרשת מטות מובא ביאור ע"ד הקבלה למהות נדר ושבועה, ואע"פ שהדברים גבוהים וסתומים לערכנו, ניקח משם את ההגדרה שנוכל להבין:

הרמב"ן מביא את הספרי (מטות פ"סקא א): "מה הפרש בין נדרים לשבועה, בנדרים כנודר בחיי המלך, בשבועה כנשבע במלך עצמו".

ומובן בכך שעל כן לשון שבועה הוא "בהשם", ונדר הוא "להשם". ומוסיף לבאר - "והסוד, כי השבועה מלשון שבעה, כי בנתה ביתה חצבה עמודיה שבעה, והנדר בתבונה, ראשית דרכו קדם מפעליו מאז. נמצא שהנדרים ע"ג תורה עולים, ולפיכך חלים על דבר מצוה כדבר הרשות, והנה כל נדר לה', וכל הנשבע בו".

ונסביר מעט את הדברים: כל עניני העולם הם בסוד שבע, שכל דבר יש לו ששה צדדים (מעלה מטה וד' רוחות), ועוד נקודת האמצע. וכן השבוע מתפרט לשבעה ימים. שבועה שייכת לתוך העוה"ז. ואילו נדר שייך לעולם העליון. זה הביאור ששבועה הוא לשון שבעה, כלומר בתוך גדר העולם הזה, אבל נדר אינו. ורבינו בחיי מוסיף כאן שנדר הוא מלשון דירה, ומקום הדירה של בורא העולם הוא מעבר לעוה"ז.

נדר הוא בחפצא, כלומר יוצר מציאות חדשה של איסור, ואין מקום ליצירה כזו אלא מעל העולם, דאין כל חדש תחת השמש, ולכן שבועה אינה בחפצא. ואילו שבועה היא על הגברא, שקובע האדם לעצמו צורת התנהגות, ואינו מחייב להיות מעל העולם. כיון ששבועה היא בתוך גדר העולם, אין שייך שתסתור מצוה שהיא הנהגת העולם. אך נדר הוא מעל העולם ואין מניעה שיחול הנדר כנגד מצוה שהן בתוך העולם.

והנה סיפרו לנו חז"ל (שבת פה, ב) שכאשר משה עלה למרום לקבל תורה, ביקשו המלאכים לדחותו ושהם יקבלו את התורה. ומה שייך תורה אצלם, אלא שבאמת הגילוי בשמיים הוא אש שחורה ע"ג אש לבנה, ולא בדרך של מצוות מעשיות. ואת זה הם ביקשו לקבל. אך השיב להם משה שאת הגילוי המעשי של התורה אין שייך אלא אצל בנ"א בעוה"ז. מעתה יובן, כי הנדר שמגיע משמיים יכול לחול על המצוה, שכן הוא מעבר לצורת גילוי התורה בעולם, אך שבועה שמקומה בעוה"ז אינה יכולה לחול על המצוה, דגם המצוות מקומן בעוה"ז. ודברים אלה מרומזים ברבינו בחיי שם.

[ולמעשה על מה שהבאנו בשיעור הקודם בשם החזו"א, דשבועה בכולל בשווא"ת דומה לנדר, אך לאמור בדברי הראשונים הרי נדר ושבועה חלוקים בעצם מהותם, ואיך שייך שתהיה שבועה בסגנון נדר. דו"ק]

דף כה-ב

שינה ואכילה

הנשבע שלא יישן ג' ימים מלקין אותו וישן לאלתר.

הרמב"ם (שבועות פ"ה ה"כ) מוסיף שהוא הדין הנשבע שלא יאכל כלום שבעה ימים ה"ז שבועת שווא.

מבאר השם משמואל (ויחי תרע"ח) ששינה ואכילה נחשבים מזון - השינה מזינה את השכל, והמאכל מזין את הגוף. ומוסיף שכן הוא גם ברוחניות. המזון לשכל הרוחני הוא התורה, והמזון לגוף הרוחני היא השבת, שכן השבת היא קיום ברוחניות.

ולפי הקבלה זו מבאר דבר נפלא:

כשם שא"א לעבור ג' ימים בלא שינה המקיימת את השכל הגשמי, כך א"א לעבור ג' ימים בלא תורה שעל ידה מתקיים השכל הרוחני, וזו תקנת משה רבינו שלא ילינו ג' ימים בלא תורה, כמב' בב"ק (פב, א). וכשם שא"א לעבור ז' ימים בלא מאכל המקיים את הגוף החומרי, כך א"א לעבור ז' ימים בלא השבת המקיימת את הגוף הרוחני. לכן תורה היא כל ג' ימים, ושבת היא כל ז' ימים. והדברים עמוקים.

דף כו

לבך אנסך

רשאי להרוג את עצמו כן אין אדם רשאי להודות על עצמו שעשה עבירה שחייב עליה מיתה, לפי שאין נפשו קניינו. ועכ"ז אני מודה שהיא גזירת מלכו של עולם ואין להרהר".

פירוש, שהגוף של האדם אינו שייך לו, ואינו ברשותו לגרום לו מיתה. וע"פ נימוק הרדב"ז מובן הטעם של המ"ד דאסור לחבול בעצמו, שכן אינו יכול לחבול בדבר שאינו שלו.

ולשון הספר חסידים (תרע"ו): "כשם שחייב אדם על נזקי חברו, כך חייב על נזקי עצמו", אלא דמלשונו שם נראה שגם כשמזיק את ממונו הוא חייב בדיני שמים, ולכאור' לפי דרך הרדב"ז דוקא הגוף לא שייך לו, אך ממונו שייך לו.

ובחולין (צא, א) איתא דיעקב חזר על פכים קטנים, מכאן לצדיקים שחביב עליהם ממזונם יותר מגופן, לפי שאין פושטין ידיהן בגזל. וצ"ב מה השייכות בין גזל לבין חביבות ממזון. ולפי הנ"ל מבואר היטב (וכן המשמעות בדברי רבי צדוק הכהן), דמזונו של הצדיק שייך לו ממש, שהרי אין פושט ידו בגזל, וכשנותן אותו להקב"ה, הרי זו מתנה של ממש (וזה החביבות). בשונה מגופו של הצדיק, שאינו שייך לו, כדברי הרדב"ז, ולא ניכר בו שהצדיק נותן משלו לה', שהרי בלאו הכי אינו שלו.

ואולי י"ל דלמ"ד שלאדם מותר לחבול בעצמו, הוא ס"ל שכשם שממונו ניתן לו מאת ה', כך גופו ניתן לו.

דף כח

ע'פא ואבימי

"עיפא תני שבועות בי רבה פגע ביה אבימי אחוה, אמר ליה שבועה שלא אכלתי שבועה שלא אכלתי מהו אמר ליה אינו חייב אלא אחת, א"ל אישתבשת.... א"ל אישתבשת."

והנה בסנהדרין יז, ב מבואר שעיפא ואבימי בני רחבא הם "חריפי דפומבדיתא". ומדויק שעיפא הוא הגדול ואבימי הקטן. ומעיר החיד"א (כבר לאדן כאן) שהרי האח חייב בכבוד אחיו הגדול, וכיצד בסוגין מדבר אבימי עם אחיו עיפא באופן לא מכבד, ומתבטא פעם אחר פעם שהשתבש.

ובדרכ"מ (יו"ד רמ, ז) מביא בשם הבנימין זאב, שכאשר האח הקטן הוא ת"ח, הרי הוא קודם לאח הגדול. והדרכ"מ חולק עליו ומדייק מהרא"ש שכל שהגדול עושה מעשה עמך, הקטן צריך לכבד אותו. וכן פסק בהגהת השו"ע (רמ, כב) שאפילו הקטן הוא ת"ח וגדול בתורה יותר מן הגדול, צריך לכבד את אחיו הגדול.

והחיד"א מוכיח מסוגיין כהבנימין זאב, ומבאר את הדברים שכבוד אחיו הגדול הוא קל, ולכן צודק הבנימין זאב שאם הקטן ת"ח, אינו צריך לכבד את הגדול. ולא כבן אצל אביו, שחייב בכבוד אביו גם אם הוא ת"ח גדול.

ובירושלמי בפרקין (ה"ז) מביא מעשה דומה בחילוף בין אבימי לחיפה (-עיפה. דחי"ת וע"ן מתחלפים), והיינו דעיפה הגדול הוא זה ששאל את אבימי הקטן, ולפי"ז אולא ראיית החיד"א. ואפשר שבנידון זה תלוי חילוף נוסחאות זה, דלבבלי אין חיוב כיבוד אח גדול אם הקטן ת"ח גדול יותר, ולירושלמי החיוב עדיין קיים.

"אמר מור האדם בשבועה פרט לאנוס, היכי דמי, כדרב כהנא ורב אסי כי הוון קיימי מקמי דרב, מור אמר שבועתא דהכי אמר רב, ומר אמר שבועתא דהכי אמר רב... א"ל לבן אנסך".

נזכיר כמה מקורות המצויינים בספר "ילקוט המאיר":

החיד"א בספר מדבר קדמות (אות כ, ערך כוונה) מייסד: "הדבר ידוע כי הכוונה התמימה בעבודת ה' אין למעלה הימנה, וה' יראה ללבב. הלא תראה בנות לוט שאמרו רז"ל שסברו שנאבד כל העולם כמו המבול ולא נשאר כי אם הן ואביהן, ומשום הכי נזקקו לו, והגם שטעו טעות גמור וכו' מ"מ ה' ראה טוב לבם שנתכונו לדבר מצוה, ויצאו משם חמדת ישראל, עובד ישי דוד שלמה וכל מלכי ישראל עד מלך המשיח. ולפי שכוונתם לטובה לכן נקבות מואביות ועמוניות מותרות. ומכאן נראה בעין תוקף מעלת המחשבה והכוונה טובה". כלומר שהעיקר היא הכוונה, ואם האדם מתכוון לטוב, אפילו אם טעה, מ"מ נחשב לו לזכות.

וממשיך ה"חיד"א: "וגדול אחד כתב דר' חייא היה לובש תפילין תפורין בפשתן כסברתו במכות דף י"א, וההלכה להפך, וכי ס"ד שלא היה לו לר' חייא שכר מצות תפילין ח"ו, אלא לפי כוונתו גמולו ישלם לו, עכ"ד".

ויסוד זה מבואר בדברי ספר הזוהר (ואתחנן ח"ג דף רסא ע"ב): "מכאן אוליפנא, כל מאן דעביד מלה ולבא ורעותיה לא שוי לסטרא בישא, אע"ג דאיהו ביש, הואיל ולא עביד ברעותא (-לא עשה את הרע ברצון) עונשא לא שריא עליה ולא כב"נ אחרא, וקב"ה לא דאין ליה לביש".

ועומק הדבר הוא כך, כאשר אדם בא לעוה"ז, עיקר מה שהקב"ה חפץ ממנו הוא, שיעשה כפי הבנתו לאחר העיון. ומזה הטעם הצריכה תורה שני עדים, כי לכל אדם יש ראייה סובייקטיבית, ורק בצירוף שניים יש מבט שלם.

מזה הטעם יש מחלוקת בהלכה, שכל אחד נוהג כפי תפיסתו. כך רצון ה' שישתדל האדם לעשות רצון בוראו, וינהג כפי זה.

ונשוב לסוגיין - כיון שכל אחד מתלמידי רב סבר שהאמת איתו, הרי זו שבועת אמת לפי איך דהוא תפס והבין את הדברים.

דף כז

חבלה בעצמו

“אביא נשבע להרע לעצמו ולא הרע שהרשות בידו”. ובתוס’ (ד”ה אביא נשבע) כתבו דהחידוש הוא שאדם רשאי לחבול בעצמו, ופלוגתא היא בב”ק (צא, ב). דהיינו שהגמ’ בב”ק מוכיחה מתנא דידן שמוותר לחבול בעצמו, והדעה שאינו רשאי היא ר”א בן הקפר שזויר נקרא חוטא על שציער עצמו מן היין, ק”ו בחובל בעצמו.

ויש להבין מה טעם השיטה שאסור לאדם לחבול בעצמו.

הרמב"ם (סנהדרין סוף פ"ח) כתב שאין אדם נאמן על עצמו לחייבו מיתה, ומסביר את טעם הדברים: "שלא נטרפה דעתו בדבר זה. שמה מן העמלין מרי נפש הוא המחכים למות, שתוקעין החרבות בבטנם ומשליכין עצמן מעל הגגות, שמה כך זה, יבא ויאמר דבר שלא עשה כדי שיהרג, וכללו של דבר גזירת מלך היא".

הרדב"ז בפירושו על הרמב"ם, מוסיף: "ואפשר לתת קצת טעם לפי שאין נפשו של אדם קניינו אלא קנין הקב"ה, שנא' הנפשות לי הנה, הילכך לא תועיל הודאתו בדבר שאינו שלו, ומלקות פלגא דמיתה הוא, אבל ממונו הוא שלו, ומש"ה אמרינן הודאת בע"ד כק' עדים דמי, וכי היכי דאין אדם

ודבר זה הוא הקדמה נפלאה לחג השבועות הבעל"ט, שמבו' בדברי רבותינו שכל עיקר מתן התורה הוא שהתורה נעשתה דילנו, וכדלהלן.

ומצינו במהר"ל (תפארת ישראל פרק כז) ביאור הדברים, שהקב"ה היה מוכן לתת את התורה ביום החמישים, ואמנם שמושה דחה את מ"ת ביום אחד, אך מצד הקב"ה נותן התורה הנתינה היתה ביום הקודם.

ותמוה דמדוע מחלקים את התורה דוקא בופן זה? צדוע אין מצוות בין אדם לשבת, או בין אדם למקדש? אלא ברור שהטעם הוא משום שכולם כלולים בבין אדם מקום, וא"כ מדוע מצוות שבין אדם לחבירו נוטלים מקום לעצמם?

ועל כן יש מצוות מצד הנותן ויש מצד המקבלים, כיון שיש ב' שותפים בתורה, יש ב' בחינות לתורה, מצד הנותן ומצד המקבל. והזה העומק שיהיה"כ מכפר על מצוות שבין אדם למוקם, אבל על מצוות שבין אדם לחבירו צריך לרצות את חבירו, כלומר שהחבר הוא הבעלים של אותה מצוה, ואינו תלוי בבורא כביכול.

ומבאר המהר"ל שהטעם שהיום חוגגים את יום החמשי"ם, הוא משום שיום טוב שהוא יום קדוש הוא מצד הנותן, ועל כן חג השבועות נקבע ביום זה. אך בפועל התורה ניתנה ביום המאוחר, כי כל עיצומו של המתן הוא גילוי מעלת המקבל.

ועכ"פ החידוש הגדול של מתן תורה הוא הבעלות של עם ישראל על התורה, והוא המושג "תורה דיליה" אצל תלמידי חכמים.

ויש עמנו כמה הערות.

וביאור הדבר בעומק, שהשם אלקים הוא מידת הגבורה של הקב"ה, ומידה זו בראה את העולם באופן של העלם, כדי לתת מקום לנבראים ליזכות בדיון. שמכיון שהאדם אינו רואה בבידור את גילוי ה', משם מגיע שכרו בדיון. נמצא שהשם אלקים עצמו נותן מקום לטעות של אלהים אחרים. ובזה יומתק דברי הגמ' כאן שאותו שם משמש גם לצד הקדושה, וגם להבדיל לע"ז.

וגם מצידנו אמרינן במנחות שתכלת דומה לים וים דומה לרקיע ורקיע דומה לכסא הכבוד, כך אדם מתחבר להקב"ה. וגם הקב"ה מתחבר אלינו דרך הציצית.

במצוות ציצית אפשר להגיע למקום הגבוה ביותר, וזהו ששקולה כנגד כל המצוות.

ותירצו בתירוצם השני, שכבוד תורה גדול טפי, ומה שהוא יכול למחול היינו משום שהתורה דיליה היא, ואין זה קולא בכבודו. וכוונתם לגמ' בע"ז (יט,

דף לא

דף זה נלמד בחג השבועות ויש בו ענין עמוק שמתקשר לעיצומו של יום. הגמרא מבארת שב' עדים יכולים להעיד כאחד אם כל אחד מעיד תוך כדי דיבור מגמור דבריו של חברו.

מדבר שקר תרחק

לאורך סוגייתנו דרשנו מפסוק "מדבר שקר תרחק" שאין להשתמש בשקר אף כדי להגיע למטרה אמיתית.

בשו"ת הרשב"א (ח"ג ס"ז פא) נשאל האם מותר לטעון שקר כדי להוציא ממון כפי שמוותר להכות את חברו כדי להציל ממנו את ממונו. והשיב: חס ליה לזרעיה דאברהם דלימא שיקרא ואפילו במקום פסידא, דכתיב שארית ישראל לא יעשו עולה ולא ידברו כזב. ומביא מהגמ' דידן שאין לומר שקר גם במקום שהדין אמת.

אך מאידך מצינו בכמה מקומות שמורים לאדם לשקר, כגון בפוריא במסכתא ובאושפיזא (ב"מ כג, ב), וכן מותר לשנות מפני דרכי שלום. וכן מצינו בתורה אצל אברהם, ויעקב לקח הברכות בכעין שקר.

הבן איש חי בשו"ת תורה לשמה (סי' שסד) דן מתי מותר לאדם לשקר, ומאריך להביא מקורות רבים שמצינו שינוי מן האמת בדברי חז"ל. ומסיים שאדם צריך לדעת מתי יש היתר לשקר, שלא תמיד יש היתר זה ומציין את סוגייתנו שמדבר שקר תרחק. אבל אינו מבאר מה הטעם סוד=גייטנו שאני ממה שציין.

הגרי"פ פערלא (סהמ"צ לרס"ג עשה כב) מבאר שישוד הקפידא שיש בסוגיין, דיילפינן לה מהפסוק 'מדבר שקר תרחק', הוא על שקר שנעשה בבית דין שכן יש איסור על הדיינים לנטות מדבר שקר, ועל כן כל הנעשה בבית דין יש בו קפידא של שקר. וכן ביאר בספר ברכת אברהם (ב"ב מו, ב) שדברי הרשב"א הנ"ל הם רק בבית דין אבל מחוץ לבית דין יש פעמים ששקר מותר.

וצ"ב מה פשר החילוק שבבית דין יש להקפיד שלא לשקר, מה שאין כן בחוץ.

והנה מצינו בסנהדרין (קב, ב) לגבי רוחו של נבות שאמר לו הקב"ה "צא ממחיצתי" [על שהלך להיות רוח שקר בפי הנביאים], ומשום שנאמר "דובר שקרים לא יכון לנגד עיני". ועומק הענין נראה, שלמעלה בשמים יש חילוק ברור בין אמת לשקר, ואין בלבול ביניהם. אך בעוה"ז יש עירבוב של טוב ורע, ועל כן יתכן שהאמת תהיה רע, והשקר יהיה טוב. ועל דרך הרמב"ן שקודם החטא הנסיון של אדה"ר היה סביב אמת ושקר (-דברים ברורים, שחור ולבן), ואחרי החטא הדיון היה בין טוב לרע (-מצב אפור). וכן מתבאר בעלי שור ח"ב, שבעוה"ז יש מקום לשקר, כי פעמים שהשקר הוא דבר טוב, והאמת היא דבר רע. ודוגמה לזה מת"ח שנשאל על ידיעת המסכתא, שאם משיב את האמת יש בכך גאוה שהיא רע, ואם משנה ואומר שאינו יודע, יש בכך ענווה שהיא דבר טוב.

מחוץ למחיצתו של הקב"ה יכול שקר להתקיים ולהיות נצרך, אך במחיצתו של הקב"ה אין מקום לשקר, ועל כן "דובר שקרים לא יכון לנגד עיני" ואין ברירה אלא לומר "צא ממחיצתו".

מעתה מובן היטב, במקום הסנהדרין שם מתגלה הקב"ה, וכפי שציינו בריש סנהדרין, שהרי בבית דין נאמר בקרב אלקים ישפוט, והמשפט לאללקים הוא. ועל כן דוקא שם יש קפידא של דובר שקרים לא יכון לנגד עיני. אך מחוץ לבית הדין, יש מקום לשקר באופנים מסוימים, אם הוא בגדר טוב.

דף לב

תוך כדי דיבור, שבועות

הר"ן בנדרים (פז, א) מביא בשם ר"ת שענין תוכ"ד כדיבור הוא תקנה דרבנן כדי שיוכל אדם לתת שלום לרבו בשוק כשעוסק במקח וממכר. ומקשה עליו הר"ן שא"כ איך יועיל תוכ"ד בדאורייתא כנדרים ושבועות. לכן מבאר שיסודו הוא שאינו גומר בדעתו עד אחרי כדי דיבור. וגם זה קשה מסוגיין דאיך גמירות של עד אחד יועיל להחשיב שהעד השני עדיין עומד בעדותו. וגם קשה מענין קריעה על המת תוכ"ד מהמיתה, שמבואר שמי שקרע, ולאחר מכן התברר שבשעת הקריעה עוד לא מת המת, אבל מת תוך כדי דיבור לקריעה הקריעה מועלת ויצא ידי חובה. ותמוה, דמה שייך בזה גמירות דעת.

ומבאר הגר"ש שקאפ זצ"ל (שערי יושר ה, כב) שהאופן בו מחלקים את הזמן בעולם הוא בפיסות של "תוכ"ד", שכל אחד הוא 'אטום' של זמן. וא"כ כל דבר שקורה בתוך כדי דיבור נחשב שנעשה באותו זמן ממש, שזהו 'יחידת הזמן הקצרה ביותר'.

ונבאר את הדברים ע"פ מחשבה. הגר"א (אדרת אליהו בראשית א, א) מבאר שהדבר הראשון שנברא בעולם (במאמר 'בראשית') הוא הזמן. העולם הוא תהליך שהולך ממצב למצב, וזה המושג זמן. והרשב"א (שו"ת א תכד) הביא את הקושיא על מה שנאמר "כי ששת ימים עשה ה'", ומדוע לא נאמר "כי בששת ימים", וכבר הקשו כן בזוהר (ח"ג דף צד, ב), אלא ששת הימים הוא הדבר עצמו שנברא. דהיינו מהלך של התקדמות ממקום למקום. שכן העולם נברא כתהליך.

הרמב"ן בסוף פרשת בא מבאר שהכפירה הגדולה היא האמירה שהעולם קדמון, שאין בורא לעולם. ולפי כפירה זו שאין התחלה, ממילא גם אין תכלית. אבל האמונה היא שהכל הוא חלק ממהלך.

הקב"ה בורא את העולם בדיבור וזה ענין ששייך לתהליך. בכוח הראיה ניתן לראות הכל בבת אחת, אך דיבור נזקק לצירוף של אותיות ומילים, נמצא שכל ענין הדיבור הוא זמן. "שהכל נהיה בדברו", היינו הכל מתגלה בדיבור וכתהליך של זמן. והיה אומר הגרמ"ש זצ"ל שעל כן כל חפץ בעולם נקרא "דבר", כי כל חפץ מגלה דיבור של הקב"ה ותהליך ההולך לקראת התכלית.

מבואר אפוא, שבכל דבר בעולם הוא גילוי של דיבור. וא"כ ממילא מבואר שיחידת הזמן הקטנה היא "תוך כדי דיבור", שאמירה מינימלית זו (כדי 'דיבור') היא יחידת הזמן הקטנה, שגיון שבריאת העולם תלויה בדיבור, א"כ הגילוי הממועט ביותר הוא הדיבור הקצר ביותר.

ונוסיף ענין הקשור לחג השבועות. הגר"א חבר זצ"ל בפתחי שערים (נתיב הצמצום בית הנתיבות ב') מבאר שהעוה"ז בנוי מיחידות. לכן בריאת העולם מתחלת באות ב"ת, מלשון ברכה. והיינו שמתחילים באופן מצומצם והולכים ומוסיפים עד שהמציאות מתברכת. לעומת זאת, התורה קדמה לעולם, והיא גילוי של ה' אחד ושמו אחד, ושם הכל באחדות, ולא כיחידות נפרדות. לכן עשרת הדברות מתחילות באות א', כלומר העוה"ז מתחיל בב' והתורה מתחילה בא' שהיא האחד המיוחד.

לפי"ז יבואר נפלא שדוקא במתן תורה יש את הגילוי של "שמור וזכור בדיבור אחד נאמרו, מה שאין הפה יכול לדבר ואין האוזן יכולה לשמוע" (לעיל כב), שלעומת המצב של העולם שמוכרח להיות דיבור שמכיל תהליך שמצורף ע"י האוזן, דוקא במתן תורה התגלה מצב שהוא מעל ומעבר לתהליך ואינו נתפס ע"י האוזן אלא כיחידה אחת. זה הוא הגילוי של מתן תורה. ונראה נפלא.

בספר בני שלשים (וילקט יוסף אות קפב) מביא את דברי החת"ס, ומוסיף שביום ל"ג של העומר לומדים את דף ל"ד, וזהו הרמז (בדרך דרוש) "מחכו" עלה במערבא, שביום זה הוא יום שמחתו.

הנה כלל נקוט בידינו, וכמבואר בגמ' עירובין דף מז,; שבדר"כ אין פוסקין כר"ש. רבי צדוק הכהן (דובר צדקו) מביא שהרבה פעמים אין פוסקין כתנא שדעתו גדולה מעניני העוה"ז. ומבאר בכך את הגמ' בעירובין (יג, ב) שלא פסקו כר"מ מפני שלא עמדו חבריו על סוף דעתו.

ועיין במלבי"ם ריש פרשת חוקת (תורה אור) על דברי חז"ל ששמאי היה מפריש כל בהמה לשבת, והלל היה אומר ברוך ה' יום יום. והיינו דשמאי היה מופרש מהעוה"ז, וכל בהמה (היינו כל דבר גשמי) השתייכה לשבת. ואילו הלל נהג בתוך העוה"ז. ולכן הלכה היא כדברי בית הלל ולא כדברי בית שמאי, משום שאזלי בשיטת רבם, והלכה בעולם הזה כדברי מי שמשתייך יותר לעולם הזה.

לפי"ז יש לומר, שבמערבא לא עמדו על סוף דעתו, ודוקא משום כך התעוררה בהם שמחה, שנוגעים בתורה שהיא מעבר לעולם הזה. ועל כן דף זה שייך ל"ג בעומר, שאז שוחקים בתורתו המופלאה. וזהו דרוש נאה.

בקובץ באר יצחק ח"ג נדפס שיעור ממו"ר הגרמ"ש זצ"ל (נדפס בחיי חיותו) בענין שם הוי"ה. ובתוך הדברים מעיר על ת"ק שסובר שאף שם הוי"ה הוא חול. היעלה על הדעת ששם זה אינו קדוש, וכי כשקורים נביא לא צריך לנהוג בשם קדושה?

ומעתה זה הביאור בדעת ת"ק, שאמנם הוי"ה עצמו הוא קודש, אך הכתיבה שלו היא חול, דהיינו הצורה שאנו תופסים את הדברים כחלק מפרשת מיכה, הוא חול. וא"כ כשקוראים את השם יש בו קדושה, אבל הוא שם שנמחק מצד התפיסה של בני אדם.

ומבאר עוד, דענין פסל מיכה הוא כדמתבאר בארז"ל שיש חוקרים שהאמינו שיש ה' בעולם אך לא האמינו בהשגחתו כאן בתחתונים. ומבאר הגרמ"ש שכל ענין מיכה הוא שהיתה אמונה בה' אך כפירה בהשגחה.

ויש להוסיף על זה, דבחיז"ל איתא שכאשר עברו ישראל בים סוף לקחו

הזכרנו בתחילת המסכת, המובא בשם החת"ס, שבמסכתין יש מ"ט דפים (ובאמת הם מ"ח, אלא שמתחיל בדף ב') כנגד ימי העומר. ועל כן לומדים אותה במשך ספירת העומר. והוספנו שחג השבועות הוא ג"כ מלשון שבועה, שנשבענו לקבל את התורה עיי"ש.

בברכת השאלות והבקשות האמן הוא יה"ר יהיה כך, ופעמים שיש בברכה בקשה ושבח יחד וע"ז צריך לכוין.

ומוסיף השל"ה שמי שמכין בברכת הבקשות אמת שהוא נכון הרי לא כיוון יפה, ולא חש לקמחיה. ואם כיון בברכת השבח יה"ר שיהיה כך הרי זה בגדר כפירה, שהוא כביכול אומר ששבח זה אינו נמצא לעת עתה, ח"ו.

ומסיים השל"ה (בשם אחיו): "על כן יכון האדם במאור שהיא לו אוזן שומעת לשמוע אל הרנה ואל התפילה אשר הש"צ אומר, איזה הוא ברכה או איזה ענייה הוא תפילה ובקשה שמתפלל ושואל צרכים עם ישראל, או איזה ברכה ואיזה ענייה הוא שבח הודאה ומשבח ומהלל לו ית', ובלבבו בין לענות אמן כהוגן וכראוי".

ונשוב לדברי 'הבונה' דלעיל, הוא מביא שם את הגמ' בשבת (קט, ב) כל העונה אמן יהא שמה רבא בכל כוחו קורעין לו גזר דינו, ופירש רש"י דבכל כוחו היינו בכל כוונתו. ומבאר הבונה שיכוין לכל הכוונות שהן **בכוח מילת אמן**.

נמצא שמה שכתב רש"י שאמן הוא האמנת דברים בגדר "יהי רצון שיהיה כך", כן הוא ביחס לברכות שיש בהן בקשה, ואילו בנוגע לברכות השבח הכוונה היא לאמת את הדברים, וכמו שהביא השל"ה בשם אחריו.

דף לז

טענות שכחתי

דנה הגמ' בהזיד בשבועת הפקדון והתרו בו, האם לוקה. רש"י עומד על השאלה מדוע לא דנה הגמ' בשבועת העדות. וישיב דהויא התראת ספק, דהמתרה אינו יודע האם אכן העד יודע את העדות. התוס' מקשים על רש"י, דהתראת ספק לא קאי על המתרה, אלא על המותרת, וכל שמקבל ההתראה יודע את האמת, אין זו התראת ספק. לכן פירשו דשבועת העדות הוא יכול לומר ששכח וא"א להלקותו. והקשו האחרונים דגם בפקדון יוכל לומר ששכח ואינו מזיד, שסבר שהחפץ הוא שלו.

התומים (ס"ז, צב, א) מיישב דיש חילוק בין דבר שמוטל על האדם לזכור, שאינו יכול לומר ששכח. ועל כן בפקדון דהדבר מוטל עליו לשמור ולדעת, שהוא רמיא עליה, אינו יכול לטעון ששכח. ואילו בשבועת העדות שאין מוטל עליו לזכור כל מה שראה, יכול לומר ששכח.

והדבר מתחבר למה שכתב הספר חסידים (סי' קנג) שאדם שהיה צריך ללמוד ולא למד, להבין ולא הבין, אין לו תירוצים לומר שלא ידע. ומביא מכך שמושה קצף על פקודי החיל שהחזיו את הנקיבות, וקשה היכן אמר להם דבר זה. אלא שהיו צריכים להסיק מכח ק"ו שיש להרוג את הנקיבות, אלא שלא התבוננו מעצמם, על כן יש עליהם טענה. ומביא עוד דוגמה מבלעם שהמלאך שואלו למה הכה את האתון, ואינו מובן הטענה שהרי בלעם לא ראה את המלאך שעומד בפניה, ומובן שהכה אותה, ומה הטענה עליו. אלא כנ"ל, שבלעם היה צריך להבין מדעתו, שהסיבה שהאתון נעצרת הוא מפני שעיקר החליכה היא נגד רצון ה', והטענה עליו היתה מדוע לא התבונן.

ממשיך הס"ח שהוא הדין לגבי שכחה, אדם לא יכול לומר שכחתי ממה שצריך לדעת. שכשם שצריך ללמוד, כך אין לו לשכוח. ומביא דוגמה משמעי בן גרא, שכאשר יצא מירושלים נהרג. ומדוע לא יכול שמעי לומר ששכח מהאיסור לצאת, אלא חזינן שאין טענה כזו. ובמקור חסד לר"ר מרגליות מציין לתוס' שלנו, ומציין לחלק מהאחרונים שדברו בזה. ולפי דברי התומים מבואר היטב שאדם שיש עליו חיוב שרמיא עליה אין לו תירוץ של שכחה.

איתם את פסל מיכה. וכן שנכדו של משה רבינו, יהונתן בן גרשום, היה כהן לפסל זה. ושני הדברים תמוהים, כיצד יתכן הדבר. אלא כהנ"ל, שפסל זה אינו כפירה גמורה, דמצד אחד האמינו בה' אך כפרו בהשגחתו. ואותם שנכנסו לים סוף סברו שזקוקים לאמצעי לחבר אליהם את ההשגחה. וכן נכדו של משה חשב שכיון שראה ששכינה מדברת מתוך גרונו של משה זקנו, אזי דוקא באופן זה השכינה נמצאת בעולם, ואחר מיתת משה זקוקים לדבר אחר להמשיך השכינה לתחתונים.

ובזה מובן ב' השיטות בסוגיין. דלר"א השם אלקים אצל מיכה הוא חול, ששם זה מורה על שליטה ובעלות על הכוחות בעולם, ובחלק זה כפר. ואילו לת"ק לא רק ששם אלקים הוא קודש, אלא גם השם הוי"ה באופן בו מתגלה בעולם בפרשה זו, בתורת הכתיבה שלו, היה תפיסה בו של חול.

דף לו

אמן בו האמנת דברים

"אמר רבי יוסי בר חנינא, אמן בו שבועה בו קבלת דברים בו האמנת דברים".

מבאר רש"י: **"אמן בו שבועה**. העונה אמן אחר שבועה כמוציא שבועה מפיו. **בו קבלת דברים**. האומר לחבירו על מנת שתקיים לי תנאי כך וכך ואמר אמן קבל דבריו וחייב לקיים תנאו. **בו אמנת דברים**. וראוי לענות אמן על דבר תפלה ותחנון שהוא לשון מאמן הדברים שיהא רצון שיהא אמת כן."

בפירוש הבונה על העין יעקב כתב, שבכל עניינת אמן יש את ג' כוונות הנ"ל: שבעה, קבלה, והאמנה. ואף שרש"י פירש זאת רק בהאמנת דברים, "אין ספק ששלושתם מכוונים לקבל עליו אמרי פי יתברך", ולא ביאר יותר.

השו"ע (או"ח קכד, ו) כתב דהכוונה בענייט אמן היא "אמת היא הברכה שברך המברך ואני מאמין בזה". והוסיף המג"א (סק"י) דזהו בברכת הודאה כגון ברוך שאמר וישתבח וגאל ישראל, אבל בתפילה צריך שיכוון אמת היא ואני מתפלל שיאמנו דבריו. וציין לדברי השל"ה.

והאר"י השל"ה (מסכת תמיד פרק נר מצוה אות לה) בענין זה, ומעתיק ממה שכתב אה"י הגדול החסיד מהר"ל, בהגהות יש נוחלין, ויסוד דבריו הוא שהברכות מתחלקות לג' סוגים, ובהתאם לכך משתנית גם כוונת ה'אמן': "והנה בפירוש וכוונת מלת אמן יש פנים שונות... שהברכות כולם הם נחלקים למחלוקות. יש מהם ברכות המצוות כגון ברכת על נטילת ידים וציצית ותפילין ודומיהם... אז העונה אמן אחר המברך הברכות האלו צריך לכוין, **אמת ואמונה הוא השבח והברכות שבירך המברך ואני מאמין בה.** ויש מהם שהם ברכת השיר והשבח וההודאה לו ית', כגון ברכת אלקי נשמה שנתת בי וברכת מודים... 'כוין העונה, **אמת הברכה וההודאה שבירך והודה המברך כעל כל טוב אשר גמלנו ה' ואני מודה ומאמין בזה.**"

נמצא דאמן על ברכת המצוות וברכת השבח כוונתן דומה.

ממשיך השל"ה: "אמנם ברכות השאלות והבקשות והתחנונות, כגון אמן שאחר הקדיש שהוא תפילה ובקשה, ואחר ברכת רחם והרחמן שבבהמ"ז... יצטרך להתכוין העונה אחר המברך והמבקש, י"ה ר שיאמנו בקשת המברך והמבקש ושכן יעשה ויקיים ה' את דבריו.

אמנם הברכות האמצעיות שבח"י ברכות, הם כולם שאלות ובקשות שאנו שואלין ומבקשים ממנו ית' צרכנו... ואולם החתימות שבהם הם שבחיו ותואריו הנכבדים ית'. על כן אחר ברכת אתה חונן יצטרך לכיין בהם העונה אמן, אמת היא הברכה שבירך המברך שהש"ת הוא חונן הדעת והוא יקיים ויאמן דברי המבקש ויחנינו מדע בינה והשכל, וכן בכל האמצעיות."

שיעור חומש

על פרשת השבוע

משיעורי מרן הגאון רבי חיים פיינשטיין שליט"א

ראש ישיבת עטרת שלמה

פרשת בהעלותך תשפ"ה

ומומאז זיבה לא הותרה בציבור, אין היחידים מביאין בשני, וז"ל שאין היחידים עושין את השני, אלא בזמן שעשו רוב הקהל את הראשון. אשר לפי זה נמצא, שכל דין הקרבת פסח שני, הוא רק אם רוב ישראל הקריבו את הפסח בראשון, מעתה יש לומר דלכן שפיר נחשב הקרבת פסח שני, שהיא נעשית 'בתוך בני ישראל', דאינה נעשית רק אם גם ישראל עשו את הפסח בראשון.

ויש להוסיף בזה עוד דמדין זה דאין היחידים עושים את השני, אלא בזמן שעשו רוב הקהל את הראשון, הוינן דהקרבת הפסח שני מצטרף להקרבת הפסח הראשון, ומהאי טעמא בעינן שיהא הפסח נעשה בראשון, דאז אפשר שהקרבת הפסח שני, יצטרף להקרבת הראשון, ולפי זה הרי בודאי חשיב שהפסח שני נעשה 'בתוך בני ישראל', ושפיר נענו גם בשאלתם שיהא נעשה בתוך בני ישראל.

בחודש השני בארבעה עשר יום בין הערבים יעשו אותו. (ט', י"א). הנה קרבן פסח הוא זכר ליציאת מצרים, וצריך להבין מהו שייך ל"ד אייר שאינו זמן יציאת מצרים. ויש לבאר בזה דהנה המצה היא זכר לחירות כמבואר בגמ' בפסחים דף קט"ז ובהגדה ש"פ שאומרים 'מצה שאנו אוכלים על שום שלא הספיק בצקם של אבותינו להחמיץ עד שנגלה עליהם הקב"ה וגאלם, והנה בקידושין דף ל"ח איתא דעוגות שהוציאו ממצרים טעמו בהם טעם מן, ואכלום עד ט"ז אייר, ואז התחיל לרדת המן. מעתה יש לומר דכל זמן שאכלו המצות נמשך החירות של היציאה, ובכלל זמן החירות של היציאה הוא, ועל כן עדיין שייך קרבן פסח באותו הזמן, דאכתי הוה כזמן יציאת מצרים.

והראיתי לרבינו שליט"א שכתב כן היעב"ץ בסידורו בסדר ספיה"ע וכתב דדבר זה גילו לו מן השמים.

ויהי בנסוע הארון וגו'. (י', ל"ח). הנה פרשה זו יש לה סימנויות של נוסף הפוכה לפנייה ולאחריה, וברש"י הביא דברי הגמ' בשבת דף קט"ז הטעם שנכתבו הסימנויות לומר שאין זה מקומו, ולמה נכתב כאן כדי להפסיק בין פורענות לפורענות. והרמב"ן הוסיף שההפסק הוא כדי

שלא יהיו ג' פורעניות סמוכות זו לזו ונמצאו מוחזקים בפורענות. והנה בגמ' בשבת שם הוא מחלוקת תנאים בטעם הדבר, דמה שהביאו רש"י והרמב"ן הוא דעת רשב"ג, אבל דעת רבי שם הוא דלא מן השם הוא זה, אלא מפני שספר חשוב הוא בפני עצמו.

ונראה דלפי דברי הרמב"ן שטעם ההפסק הוא כדי שלא יוחזקו בפורענות, יש לומר פלוגתתם היא לשיטתיהוה בדין חזקה, דהנה בגמ' ביבמות דף ס"ד תניא מלה הראשון ומת, שני ומת, שלישי לא תמול, דברי רבי, רשב"ג אומר שלישי תמול, רביעי לא תמול, הרי דנחלקו

כאשר צוה ה' את משה על הלויים כן עשו להם (ח', כ"ב). וברש"י כתב 'להגיד שבה העושים והנעשה בהם, שאחד מהם לא עיכב'.

ויש להוסיף בזה דהנה בגמ' בסנהדרין דף ק"י איתא 'איתתיה דקרה אמרה ליה חזי מאי קעביד משה וגו' דגייז לכו למזייכו ומיטלל לכו כי כופתא וכו', וכתב רש"י 'דכתיב והעבירו תער על כל בשרם ומשחק בכס כאילו אתם שומים וכו', כגלל הוה אתם חשובים בעיניו, עין נתן בשעריכם כדי שלא יהא בכס צורה כמותו, ומבואר דמעשה התגלחת יש בה סיבה שלא להסכים עליה, ולא מילתא דפשיטא הוא להסכים לתגלחת, והוה ששיבה הכתוב שאחד מהם לא עיכב.

למה נגרע לבלתי הקריב את קרבן ה' במועדו בתוך בני ישראל. (ט', ו'). הנה בשאלת הטמאים 'למה נגרע', מלבד השאלה על עצם הקרבת קרבן פסח, נכלל גם עוד שתי שאלות שביקשו, שהקרבתם תהיה 'במועדו', ו'בתוך בני ישראל', וכמו שכתוב 'למה נגרע לבלתי הקריב את קרבן ה' במועדו בתוך בני ישראל'. והנה על עצם הקרבת הפסח, נענו ונתחדש להם זמן של פסח שני, אבל על מה ששאלו למה נגרע שיהא זה 'במועדו' ושיהא 'בתוך בני ישראל' לכאורה לא נענו, דהרי מקריבין בזמן אחר, ובנפרד מכל בני ישראל.

והנה על מה ששאלו שיהיה זה במועדו, יש לומר דהנה נתייחד יום י"ד אייר שהוא יהיה זמן פסח שני. והנה אמת דכן הוא הגזירת הכתוב ד"ד אייר הוא זמן דפסח שני, ואין צריך ליתן טעמים בזה, אמנם נראה דיש לומר בזה עפ"י דהגמ' סנהדרין דף י"ב גבי חזקיה מלך יהודה שעובר ניסן בנים, דמסקינן בגמ' שהיה ביום שלושים של אדר, ואמר שמואל דאין מעברין הואיל וראוי לקבעו ניסן, ומבואר דמשום שראוי החדש להיות ניסן הוא חשוב כניסן שלא לעבר את השנה.

אשר לפי זה יש לומר דהוה הטעם דדוקא יום י"ד באייר נקבע לזמן הקרבת קרבן פסח שני, דהואיל וראוי לקובעו ניסן, שהרי אם יעברו ב"ד את השנה, יהא נעשה חודש לניסן, נמצא דאייר ראוי לקובעו ניסן, ויש לומר דלכן מישך שייך לניסן, וחשיב יום י"ד שלו כיום י"ד בנים, ולכן נקבע יום זה למועד להקרבת קרבן פסח שני.

ולפי זה יש לומר דמהאי טעמא גם חשיב 'במועדו', דכיון דמה שנקבע יום זה שיהיו מקריבין בו הוא משום דחדש זה מישך שייך לניסן, א"כ עי"ז נחשב שהוא מקריב ב"ד ניסן, וחשיב שמקריב 'במועדו', ונמצא דנענו גם במשאלתם להקריב 'במועדו', דעיקר הזמן של קרבן פסח הוא ב"ד ניסן, וי"ד אייר יש לו בחינה שהוא חשוב י"ד ניסן.

ועל שאלתם השניה ששאלו שיהיה זה 'בתוך בני ישראל', נראה לומר עפ"י מה דאיתא בגמ' בפסחים דף פ' ונפסק ברמב"ם פ"ז מקרבן פסח דאם רוב ישראל לא הקריבו בראשון, וכגון שהיו רוב הקהל זכים,

כל אלו הדברים שנאמר והאיש משה עניו מאוד. ומשמע דהו הטעם שנכתב דבר זה כאן, לומר שמושה לא היה מקפיד על זה.

ונראה לומר בזה בעוד אופן דהנה כתוב ברוח חיים רפ"א דאבות דהטעם דאצל משה הייתה שכינה מדברת מתוך גרונו, מפני שנזדכך אצלו הגוף כל כך, עד שלא היה חוצץ ומפסיק כלל הארת הנשמה כשהיה בעולם העליון לכשהיה בגוף, וזה היה מפני רוב שפלותו וענותו, שחשב עצמו כאלו הגוף אינו, ואמר ונחנו מה, ולכן אמר השכינה מדברת מתוך גרונו של משה, מחמת שלא היה הגוף מסך מבדיל, הייתה שכינה מדברת מתוך גרונו ממש. והוסיף שם עוד דמה שאהרן ומרים דברו במשה, הוא מפני שחשבו שאצלם גם כן נזדכך החומר כמו במשה, ולכן אמרו חרק אך במשה דבר, כלומר לא בו בלבדו השכינה מדברת מתוך גרונו בו ממש, הלא גם בנו דבר, חשבו שגם נבואתם במדרגה כזו, והשיב להם הקב"ה אם יהיה נביאכם ה' וכו', לכן אמר להם כאן, שאל ידמו שהנבואה שלהם במעלה גבוהה כל כך כמו של משה וכו', וכל זה זכה מחמת רוב ענוה שהיה בו שהיה הגוף נחשב אצל כדבר מה. הנה מבואר מדבריו דהטעם דדברו אהרן ומרים במשה, הוא מפני שחשבו שנבואתם היא במדרגה ובמעלה גבוהה כל כך כמו של משה, אבל האמת שאינו כן, והטעם דרק אצל משה הייתה הנבואה במדרגה ובמעלה גבוהה של שכינה מדברת מתוך גרונו בו ממש, משום רוב ענוה שהיה בו.

אשר לפי זה מבואר היטב למה הזכיר כאן ענותנותו דמשה, דהתשובה שהשיב הקב"ה לאהרן ומרים היא שנבואתם אינה באותה מעלה גבוהה כמשה, והטעם שרק משה זכה לנבואה במדרגה ובמעלה של שכינה מדברת מתוך גרונו ולא נביאים אחרים הוא מפני רוב ענותנותו, לכן הזכיר הכתוב את ענותנותו, שבזה מקדים את הטעם למה משה רבנו זכה לנבואה במדרגה זו, ולכן הוא חלוק מאהרן ומרים.

ומראה כבוד ה' כאש אוכלת בראש ההר

מתוך שיחה בהיכל הישיבה הגדולה 'חיי משה' ירושלים

באמת אחרי יום מתן תורתנו אין שום פתחון פה, מה עוד יש לדבר, לפני מ"ת צריך להתכונן לעלות ולהתעלות, הרי תורה היא ארוכה מארץ מידה ורחבה מני ים, יש הרבה ענינים לדבר, אפשר לדבר ולהתקדם סוף, אם לא מדברים נשארים רחוקים, אבל אחרי מ"ת הרי זה הדרגה הגדולה ביותר שיש לכלל ישראל, זה כולל הכל, איזה פתחון פה יש לנו. כעת עלינו לברר מה עלינו לעשות גם אחרי מתן תורה, הנה ישראל בקבלת התורה התעלו להיות כמו מלאכים,



פסק מהם יצה"ר, פסק מהם מלאך המות, וכן פסק מהם זוהמת הנחש, זה היה הדרגה והרוממות שלהם, והם הוצרכו לנבואה מיוחדת של 'לך אמור להם שובו לכם לאהליכם', בלא זה הייתי אומר שהם ישארו כך עם כל הקדושה של מעמד הר סיני, בשביל להיות כאחד האדם צריך נבואה מיוחדת, ולנו אין כזו נבואה... ממילא א"א לחזור להיכן שהיינו לפני שבועות, כלל ישראל בכל שנה מתעלה ומתרומם בחג השבועות, ועלינו לשמר



את ההתעלות הזו, הרי כתוב בגמ' בפסחים שרב יוסף אמר 'עבדו לי עגלא תילתא וכו' אי לא האי יומא כמה יוסף איכא בשוקא', וכתב רש"י 'שלמדתי תורה ונתרוממתי', גם אנחנו נתרוממנו ע"י תורה ועלינו להחזיק ברוממות הזו. באמת המצב של כלל ישראל היה בדרגה של 'ומראה כבוד ה' כאש אוכלת בראש ההר לעיני בני ישראל', שזה נמשך עד שנסעו בכ' אייר בשנה השנית ליציאת מצרים, במשך למעלה משנה היה להם מצב של 'בתוך חופתה', אפילו שמעמד הר סיני נגמר, מ"מ הקדושה והרוממות נמשך עוד, אפילו שכתוב 'במשך היובל המה יעלו בהר', וכן 'שובו לכם לאהליכם', מ"מ זה עדיין בבחינת 'תוך חופתה', אפשר להיות באוהל בבית, ועדיין זה 'בתוך חופתה', זה לא סתירה, וא"כ גם לנו נשאר בכל שנה בחינה מסוימת הדרגות שישאל זכו במתן תורה ועלינו לשמר את המעלות האלו. יש להתבונן עוד, אדם שקיבל מתנה גדולה וחשובה, וכי הוא שמח עימה רק ביום הקבלה, ואח"כ יניחנה בארון בקרן זווית בלא שיהיה לו שום שייכות למתנה, אין לזה צורה ואין לזה מהלך, גם אנו קיבלנו כזו מתנה יקרה של 'תורה', עלינו להשתעשע עימה ביחוד לפי איזה זמן, הכל לפי ערך וחשיבות המתנה, איך אפשר שמיד אחרי קבלת התורה נלך כל אחד לדרכו ולעסקיו, עוד לא הספקנו להתרגל לקבלת התורה של השנה, הרי בגמ' יש שיעור של חודש שאז אומרים 'כיון דדש דש', התורה עדיין חדשה אצלנו, עלינו לשמור עמה ביותר, כשלומדים דף גמרא צריך להרגיש את הנועם והמתיקות של התורה.

השיעור נדפס לזכר ולעילוי נשמת אבינו מורנו עטרת ראשנו הרב החסיד המפו' יקר יקרים בבית ישראל רבי אברהם יוסף ב"ר פנחס שפירא זצ"ל
ענף עץ אבות תפארת אבותיו הצדיקים הקדושים זצוק"ל

נחל אליהו

חלשה אז דעתו | כן עשה | לוי' מתוך' בני ישראל | סימן 'יפה' במשנתו | ולומד 'חמש' | להודיע חיבתו

כשראה אהרן שנשיא לבני אפרים מקריב חלשה דעתו

רש"י (במדבר ח ב) מביא: למה נסמכה פרשת המנורה לפרשת הנשיאים? כיון שראה אהרן שלא היה בחנוכת המזבח, בחנוכת המשכן, לא הוא ולא שבטו חלשה דעתו. אמר לו הקב"ה שלך גדולה משלהם שאתה מדליק ומטיב את הנרות.

אני רוצה לשאול חידה: יש מדרש שחלשה דעתו של אהרן כשהוא ראה שהנשיא לבני אפרים הקריב את קרבנו. למה דוקא אז חלשה דעתו? אפשר לומר בזה שלושה דרכים, למה דוקא אז חלשה דעתו?

דרך אחת אפשר לומר, מנין השבטים בכל מקום הוא 12. במקום ששבט לוי בתוך המנין מחשבים את יוסף כשבט אחד, ובמקום ששבט לוי לא נמצא אז יוסף נחלק לשניים, מנשה ואפרים. כך רואים בכל התורה כולה. כשהוא ראה שביום השביעי הקריב נשיא לבני אפרים והוא הקריב רק בתורת אפרים ולא בתורת כל שבט יוסף, הוא הבין שיוסף מתחלק לשניים, סימן שהשבט שלו, שבט לוי, הכהנים והלוויים, בחוץ, לכן אז חלשה דעתו. זו דרך אחת.

דרך שניה, כתוב שהנשיאים הקריבו לפי סדר מסע הדגלים, לפי סדר מסע הדגלים באיזה יום היה צריך להקריב שבט לוי? שבט לוי היה אחרי שני דגלים, כמו שכתוב (במדבר ב יז): "ונסע מחנה הלוויים בתוך המחנות". ואם כן אחרי ששה שבטים הגיע זמנו של שבט לוי, ופתאום ביום השביעי הקריב נשיא לבני אפרים. פה ראה אהרן שעקפו את שבט לוי, פה הוא ראה שאין לו סיכוי להקריב.

כח קרבן הנשיאים שהיה באחדות

דרך שלישית אפשר לומר, אפרים הקריב בשבת. אף על פי שקרבן יחיד לא דוחה שבת, כתוב המדרש שכאן היתה חביבות מיוחדת בגלל שהיה בין כל הנשיאים אחדות, ולכן קרבנם דחה שבת. כשהאחרון ראה שיש פה כח של אחדות שדוחה שבת, אז היה אכפת לו למה אני פה לא בעסק. נדמה לי שהחפץ חיים מביא מדרש, והזכרנו חלק מזה בעבר, שכל השבטים הקריבו אותו דבר. וזו היתה עצתו של נתנאל בן צוער, שכולם יקריבו אותו דבר כדי שלא יהיה ביניהם לא קנאה, לא שנאה ולא תחרות. והקב"ה אמר אם כך, זה כל כך חביב עלי שעושים אחדות בלי שאחד מתנשא על השני, לכן כתוב בתורה כל קרבן של כל אחד בנפרד. ואחר כך הקב"ה עשה סיכום של כל הקרבנות יחד, להגיד שכל אחד שהקריב אני מעלה עליו כאילו כולם הקריבו באותו יום.

זאת אומרת, אם יש אחדות אז כשבחור אחד בשיבה לומד, כל בחור שלומד או מתפלל, הזכות הזאת מתייחסת לכל הישיבה ביחד. לכן התורה אחר כך חזרה וסיכמה את כל הקרבנות. כל אחד יודע לוח הכפל, ש"קערות כסף שמים עשרה, מזדקי כסף שנים עשר עפות זהב שמים עשרה. שלושים ומאה הקערה אחת כסף... כל כסף הכלים אלפיים ארבע מאות בשקל הקודש" (שם ז פד-פה). לא צריך בשביל זה אפילו מחשב.

מה התורה באה להגיד? שכל נשיא נחשב כאילו הוא הקריב את הכל. כשיש אחדות. ולכן כתוב שהקב"ה אמר שהקרבן הזה חביב עלי ולכן הוא ידחה את השבת. עד כדי כך זה חביב עלי שהוא ידחה את השבת.

זה הכוח הגדול שיש אחדות, מה זה נקרא שיש אחדות? שאף אחד לא רוצה להיות יותר מהשני, להתנשא על השני. הם עשו עצה אחת שכולם יקריבו אותו דבר כדי שאף אחד לא ירגיש שהוא עולה על השני, וזו האחדות השלמה. כשנמצאים

בתור חבורה צריך לדעת ולהרגיש את העניין הזה, מה שפחות להרגיש התנשאות על השני, כל אחד לעזור לשני, לתמוך בשני, ובלי להרגיש הרגשה של התנשאות. הקב"ה אמר זה כל כך חביב עלי שיש כאן בפרשה הרבה כפל דברים. דברי תורה נאמרו ברמיזה וכאן התורה כל כך האריכה, וכל אחד נחשב כאילו הקריב את הכל וקרבנם דוחה שבת. כל החביבות הזאת היא בגלל שיש אחדות.

שלמה הוסיף שבעים קנים כנגד שבעים אומות

כתוב (במדבר ח ד) "כאשר ציווה ה' את משה כן עשה את המנורה" הבעל הטורים אומר שיש פה רמז. כתוב (דברי הימים ב' ד טז) ששלמה עשה בבית המקדש עוד עשר מנורות, חמש מימין וחמש משמאל. וכן עשה עוד עשר שולחנות. אחרי שהוסיף עוד עשר מנורות כמה עוד קנים היו? כל מנורה שבעה קנים, אם כן היו עוד שבעים קנים. זה מרומז כאן פסוק "כן" - בגימטריא שבעים. "עשה" - גימטריא שלמה. "כאשר ציווה ה' את משה, כן עשה את המנורה" - שלמה הוסיף עוד שבעים קנים.

שבעים זה כנגד אומות העולם, ואנו רואים שיש קשר בין המנורה לאומות העולם. לפי זה נרמז ביאור בדברי הגמרא בשבת. הגמרא בשמעתא דחנוכה פרק במה מדליקין (כא): מביאה מחלוקת בית שמאי ובית הלל לגבי נרות חנוכה. אנחנו פוסקים כמו בית הלל שצריך שיהיה "מוסיף והולך", ביום הראשון נר אחד, ביום השני שניים, ביום השלישי שלוש וכן הלאה. ואילו בית שמאי סוברים "פוחת והולך" כמו פרי החג. מה הקשר בין חנוכה לבין פרי החג? על פרי החג כתוב שהם כנגד שבעים אומות, וחנוכה זה גם שייך לשבעים אומות. זה הסוד ששלמה המלך עשה שבעים קנים, עשר מנורות שזה שבעים קנים.

"קח את הלוויים מתוך בני ישראל" - מהאותיות האמצעיות של 'ישראל'

כתוב (במדבר ח ו) "קח את הלוויים מתוך בני ישראל", מה זה "מתוך בני ישראל"? אומר רבי יוסף חיים זוננפלד רמז נפלא, תקחו את המילה "ישראל", י' ש' ר' א' ל', כל אחת מהאותיות כשכותבים אותה עם המילוי היא שלוש אותיות. איך כותבים י' עם המילוי? יו"ד, והאות האמצעית? וי"ו. אחר כך ש' עם המילוי ש"ן, והאות האמצעית זה יו"ד. ר' האות האמצעית של רי"ש עם המילוי היא יו"ד. באל"ף מה האות האמצעית? ל'. אחר כך יש לנו ל', מה היא האות האמצעית? של למ"ד - מ'. יש לנו חמש אותיות ו' י' ל' מ' - שזה יוצא "לוויים". האמצע של האותיות של "ישראל" זה אותיות "לוויים". על זה אומר הכתוב "קח את הלוויים מתוך בני ישראל". מהאמצע של בני ישראל יוצא לוויים.

לא ראה סימן יפה במשנתו חמש שנים שוב אינו רואה

טוב, אם דיברנו רמזים, נאמר עוד קצת בדרך חידוד. כתוב (במדבר ח כד) "זאת אשר ללוויים מבן חמש ועשרים שנה ומעלה יבוא לצבא צבא בעבודת אהל מועד", ובמקום אחר בסוף פרשת במדבר כתוב (שם ד כג) מבן שלושים שנה... כל הבא לצבא צבא לעבוד עבודה באהל מועד. הא כיצד? מביא רש"י את דברי חז"ל (חולין כד.): מבן כ"ה בא ללמוד הלכות עבודה, ולומד חמש שנים, ומשלושים עובד. מכאן לתלמיד שלא ראה סימן יפה במשנתו בחמש שנים ששוב אינו רואה.

ונקדים לספר סיפור שארע עם הסטייפלר זצ"ל. ר' משה מרדכי שולצינגר זכרוננו

בת פוטי פרע כהן און לאשה... ויוסף בן שלוש שנה בעמדו לפני פרעה" (בראשית מא מה-מו). כמה שנים יוסף חי? מאה ועשר (שם נכב), אבל כתוב בחז"ל (פדר"א פל"ט) שהוא היה צריך לחיות 120 שנה והורידו לו עשר שנים כיון ששמע עשרה פעמים שאמרו לו 'עבדך אבינו' ושתק. מחמש עד 120 כמה זה? 115. חמישית מזה צריך ללמוד בלי ריחיים על צווארו, כמה זה חמישית מ115? 23. כמה זה חמש ועוד 23? 28. הופ, חסר לנו שנתיים, הרי יוסף התחתן בגיל שלושים. מה התשובה? כתוב (שם מא א) "ויהי מקץ שנתיים ימים", בעצם הוא היה צריך לצאת מבית האסורים שנתיים קודם, בגיל 28. רק בגלל שהוא אמר "כי אם זכרתני" (שם מיד) הוסיפו לו עוד שנתיים (ב"ר פט). אם כן, גם החשבון הזה יוצא בדיוק.

בת פוטי פרע כהן און לאשה... ויוסף בן שלוש שנה בעמדו לפני פרעה" (בראשית מא מה-מו). כמה שנים יוסף חי? מאה ועשר (שם נכב), אבל כתוב בחז"ל (פדר"א פל"ט) שהוא היה צריך לחיות 120 שנה והורידו לו עשר שנים כיון ששמע עשרה פעמים שאמרו לו 'עבדך אבינו' ושתק. מחמש עד 120 כמה זה? 115. חמישית מזה צריך ללמוד בלי ריחיים על צווארו, כמה זה חמישית מ115? 23. כמה זה חמש ועוד 23? 28. הופ, חסר לנו שנתיים, הרי יוסף התחתן בגיל שלושים. מה התשובה? כתוב (שם מא א) "ויהי מקץ שנתיים ימים", בעצם הוא היה צריך לצאת מבית האסורים שנתיים קודם, בגיל 28. רק בגלל שהוא אמר "כי אם זכרתני" (שם מיד) הוסיפו לו עוד שנתיים (ב"ר פט). אם כן, גם החשבון הזה יוצא בדיוק.

התלמידים שלומדים אצלי בשיבה לא קורעים מודעות אולי התלמידים שישנים אצלי

אבל האמת שיש גם בחורים שלא רואים סימן יפה בלימודם כי פשוט הם לא לומדים. "לא ראה סימן יפה" הפשט הוא שהוא למד חמש שנים ולא ראה סימן יפה. אבל בחור שיושב ולא לומד, זה לא שייך לכלל הזה. אני זוכר שפעם הרב'ה הגדול ר' שמואל שהיה למדן בכל דבר, בכל דבר היו לו הגדרות ברורות, גם במילי דעלמא. ואני זוכר שהיו פעם בחירות והמתפללים שם בבית כנסת של פא"י באו בטענות לר' שמואל שהתלמידים שלומדים בשיבה שלך קרעו מודעות בחירות של פא"י. אמר להם ר' שמואל התלמידים שלומדים אצלי בשיבה לא קורעים מודעות, אולי התלמידים שישנים אצלי קורעים מודעות, אולי התלמידים שאוכלים אצלי בשיבה קורעים מודעות. אלה שלומדים אצלי בשיבה לא קורעים מודעות.

תלמיד שלא ראה סימן יפה בלימודו, אם הוא חמש שנים ישן בשיבה ואכל בשיבה ונייעס בשיבה זה לא נקרא חמש שנים.

לימוד תורה לפני החתונה חמישית מכלל החיים

על כל פנים נחזור לעניינינו, נגיד קצת חשבון על דרך רמז. מגיל חמש עד גיל שלושים לומדים, משלושים עד חמישים עובדים את העבודה. סך הכל מתוך 25 שנה שהוא מקדיש למשכן חמש שנים זה לימוד, 5 מתוך 25. כמה אחוזים זה חמש מתוך 25? אחד חלקי חמש. עשרים אחוז הוא לומד, שמונים אחוז הוא עובד.

לפי זה אפשר לומר, כתוב (אבות פ"ה מ"א ב) בן 18 לחופה. למה בן 18 לחופה? כי אחרי החתונה כבר אי אפשר ללמוד אותו דבר, כמו שאומרים חז"ל (קידושין טז): ריחיים על צווארו ויעסוק בתורה? ! אם כן עיקר הלימוד, עיקר השטייגען, הוא עד החתונה. זה הזמן לבנות ולהתחבר ללימוד. מתי מתחילים ללמוד? בן חמש למקרא, ועד מתי? ימי שנותינו בהם שבעים שנה. כמה זה מחמש עד שבעים? שישים וחמש. כמו שאמרנו, חמישית מזה צריך ללמוד, ללמוד טוב. כמה זה חמישים משישים וחמש? שלוש עשרה. מחמש שאז מתחילים ללמוד עד לחופה שאז כבר אי אפשר ללמוד כל כך טוב, צריך שלוש עשרה שנה, שלוש עשרה שנה מחמש למקרא מגיעים לשמונה עשרה לחופה. רק שזה לא מסתדר לפי הרמב"ם, ש'הרמב"ם סובר שבן שמונה לחופה.

הלאה, יש גמרא (שם) שלמרות שבן שמונה עשר לחופה, אבל מגיל עשרים מי שלא נשא כל ימיו בעבירה והקב"ה אומר תיפח עצמותיו. וכתוב ברמב"ם, שמגיל עשרים כל יום שלא מתחתנים עוברים על מצות עשה. מה זה השיעור של עשרים? "ימי שנותינו בהם שבעים שנה, ואם בגבורות שמונים שנה". מכן חמש למקרא עד שמונים שנה כמה זה? שבעים וחמש. כמה זה חמישית משבעים וחמש? חמש עשרה. חמש ועוד חמש עשרה זה עשרים.

הגמרא בקידושין (ל) אומרת תאריך אחרון לנישואין בגיל עשרים וארבע. למה? כתוב (אבות שם) בן מאה כאילו מת ועבר ובטל מן העולם. מחמש עד מאה זה תשעים וחמש, כמה זה חמישית מתשעים וחמש? 19. חמש למקרא ועוד 19 זה 24.

כתוב (בראשית כה כ) "ויהי יצחק בן ארבעים שנה בקחתו את רבקה", למה בן ארבעים? כמה שנים יצחק חי? מאה ושמונים, מחמש למקרא עד 180 כמה יש לנו? 175. למדנו שחמישית מזה צריך ללמוד בלי ריחיים על צווארו, כמה זה חמישית מ175? 35. חמש למקרא ועוד 35 זה ארבעים, לכן - "ויהי יצחק בן ארבעים שנה בקחתו את רבקה".

אותו הדבר רואים אצל יוסף הצדיק, באיזה גיל הוא התחתן? "ויתן לו את אסנת

למרות בחירת הלויים לכל אחד מישאל יש שייכות לתורה

נראה עוד משהו קצר. כתוב (במדבר ח ט) "ואתנה את הלויים נתונים לאהרן ולבניו מתוך בני ישראל לעבוד את עבודת בני ישראל באהל מועד, ולכפר על בני ישראל. ולא יהיה בבני ישראל נגף בגשת בני ישראל אל הקדוש", אומר רש"י: חמש פעמים נאמר "בני ישראל" במקרא זה, להודיע חיבתן, שנכפלו אזכורותיהן במקרא אחד כמנין חמשה חומשי תורה.

שתי הערות: א' למה דוקא במקרא הזה צריך להודיע חיבתם של ישראל כנגד חמשה חומשי תורה? התשובה היא, כתוב ששבט לוי "ורו משפטין ליעקב" (דברים לג י), עיקר התורה ניתנה ללוי. כך גם כתוב על משה רבינו בסוף פרשת וילך (דברים ט) "ויכתוב משה את התורה הזאת ויתנה אל הכהנים בני לוי".

ורש"י שם אומר שכלל ישראל באו בטענות ואמרו, הרי התורה מגיעה לכולם, למה אתה נותן אותה ללוי ומחר הם יגידו שהתורה היא רק שלנו. אם כן, בבחירה של הלויים היתה הוה אמינא לכלל ישראל כאילו זרקו אותם, כאילו הם פחות שייכים לתורה משבט לוי.

אבל ידועים דברי הרמב"ם (שמיטה ויובל פ"ג ה"ג) שלא שבט לוי בלבד, אלא כל מי שנשאו ליבו יכול להיות כמו שבט לוי. האמת היא שהתורה מונחת בקרן זוית, כל מי שרוצה יכול לזכות.

לכן בפרשה של קידוש הלויים, דוקא פה התורה מדגישה את חיבתם של ישראל חמשה פעמים כנגד חמשה חומשי תורה, להורות שלמרות בחירת הלויים ששבט לוי כולו קודש לה, אבל כל אחד מישאל שייך לחמשה חומשי תורה. לכן זה כתוב בפרשה הזאת.

רמז לחמשה חומשי תורה בהזכרת 'בני ישראל' חמשה פעמים בפסוק

עוד הערה אחת. רש"י אומר חמישה פעמים כנגד חמשה חומשי תורה. תראה איך זה מתאים כנגד חמישה חומשי תורה. נתחיל לעבור על הפסוק, איך כתוב? "ואתנה את הלויים מתוך בני ישראל", ה'בני ישראל' הראשון, ואתנה את הלויים - נתונים לאהרן ולבניו מתוך בני ישראל. ה'בני ישראל' הראשון הוא מתי שנהיה כלל ישראל, מתי השבטים נולדו? בחומש בראשית. "לעבוד את עבודת בני ישראל באוהל מועד" - 'בני ישראל' השני זה אוהל מועד, איזה חומש מדבר על אוהל מועד, על המשכן? זה חומש שמות.

"ולכפר על בני ישראל" - כפרה זה קרבנות, חומש ויקרא, תורת כהנים, הוא עוסק בתורת הקרבנות, והוא רמוז ב'לכפר על בני ישראל'.

"ולא יהיה בבני ישראל נגף" - זה שייך לחומש במדבר, מכמה סיבות: א' שתי מגיפות היו בבני ישראל, שתיהם היו בחומש במדבר. בפרשת קרח (יז יז) ובסוף פרשת בלק (כה ט). שנית, במדבר נקרא גם חומש הפקודים, כי היו שם מניינים בפרשת במדבר (פרק א) ובפרשת פנחס (פרק כו), ואת המנין צריך למנות על ידי שקלים כדי שלא יהיה נגף. לכן "ולא יהיה בבני ישראל נגף" זה כנגד חומש במדבר.

"בגשת בני ישראל אל הקדוש" - זה חומש דברים. חומש דברים כולו זה אזהרות "כי תבואו אל הארץ", החומש הזה הוא הכנה לכניסה לארץ ישראל, זה "בגשת בני ישראל אל הקדוש". נמצא שכל החמשה חומשי תורה מרומזים בפסוק הזה. ה' יזכנו.

מגיד דבריו ליעקב

שיחות מוסר על סדר הפרשיות

בולל דברי חיזוק והתעוררות בענייני עבודת ה'

שנאמרו במקהלות על ידי

הגאון הגדול רבי יעקב חיים סופר שליט"א

ראש ישיבת "בף החיים"

להערות והארות
ולחצטרופות לרשימת התפוצה
במייל:
8542164@gmeil.com

פרשת בהעלותך

מגלגלין זכות על ידי זכאי

בעזרת ה' יתברך נראה להתבונן ולעיין בפרשת השבוע, פרשת בהעלותך.

בפרשה שלנו יש כמה וכמה ענינים. יש את ענין המסעות שבדרך כלל קוראים אותם מהר ולא מעיינים בהם כדי הצורך, למרות שיש הרבה מה ללמוד מהם, כמו שנראה בהמשך. יש גם את ענין טמאי המתים שיעשו פסח שני, ועוד.

וכן אומר הפסוק: וידבר ה' אל משה במדבר סיני בשנה השנית בצאתם לארץ מצרים בחודש הראשון לאמר. ויעשו בני ישראל את הפסח במועדו וכו'.

כאן מדובר על מצות הפסח שעשו בני ישראל באותו הדור. בזמן ההוא, שנה אחרי יציאת מצרים, זכרו עדיין כולם את השעבוד הנורא שהיה להם במצרים, ועכשיו כשקבלו את המצוה הזו של 'בארבעה עשר יום לחודש הזה בין הערבים תעשו אותו במועדו ככל חוקותיו וככל משפטי תעשו אותו', אין ספק שעשו את המצוה הזו בשמחה, מתוך ציפיה לחגוג שנה לחירותם ולפדיון נפשם. ואכן כך כתוב, וידבר משה אל בני ישראל לעשות הפסח, ויעשו את הפסח... ככל אשר צוה ה' את משה כן עשו בני ישראל. כלל ישראל לא הפילו צרור ארצה וקיימו את מצות הפסח עם כל התנאים וכל הדקדוקים, כפי אשר צווה אותם ה'.

הרבה פעמים אם תבוא לאחד ותשאל אותו, 'איך עושים מצוה', הוא יגיד לך: 'סליחה, אבל אני לא מבין בכלל את השאלה. מה זאת אומרת איך עושים מצוה? – פשוט עושים! לובשים את הציצית, מניחים את התפילין ומברכים ברכת המזון'. אבל זו טעות. לכל מצוה ומצוה יש הלכות איך לעשות אותה ואיך לקיים אותה כהוגן, ויש בה הרבה פרטים חשובים שצריכים לעשות אותם. יש את ענין הכוונה במצוה, את הזריזות למצוה, ואת השמחה במצוה. כאן מעיד הפסוק שבני ישראל עשו את המצוה הזו 'ככל אשר צוה ה' את משה כן עשו בני ישראל', קיימו ועשו את המצוה בדקדוק עד קצה האחרון.

ממשך הפסוק: ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם ולא יכלו לעשות הפסח ביום ההוא. היו אנשים טמאים, ולא יכלו לעשות את הפסח בטומאה. מי היו אנשים אלו ומדוע היו טמאים? – יש בדברי רבותינו כמה דעות. יש אומרים שהיו אלו נושאי עצמותיו של יוסף, ויש אומרים שהיו אלו אותם האנשים שהתעסקו בבני אהרן שהסתלקו בזמן שהקריבו אש זרה. על כל פנים בהיות והיו טמאים, לא יכלו לעשות את הקרבן. מה עשו? – ויקרבו לפני משה ולפני אהרן ביום ההוא, ויאמרו האנשים ההמה אליו אנחנו טמאים לנפש אדם, נטמאנו למת, כמו שהבאנו. למה נגרע לבלתי הקריב את קרבן ה' במועדו בתוך בני ישראל. הם באים ומבקשים שגם הם יוכלו לעשות את הפסח.

נתבונן קצת בבקשה שלהם. ראשית, בחז"ל אמרו ראוייה היתה פרשה זו להאמר על ידי משה רבינו, הלא את כל המצוות שבתורה העביר משה רבינו אל בני ישראל לבדו, אבל כאן נאמר 'ויאמרו האנשים ההמה אליו, כלומר, רק על ידם ובזכותם התגלגל ובהם כל האמידה וכל הפרשה הזו של פסח שני. מדוע? – אמרו רבותינו, ולמה זכו אלו שתאמר על ידיהם? – שמגלגלין זכות על ידי זכאי. יש ענין שמי שכבר יש בידו זכויות הוא יקבל זכות נוספת, ובהיות והיה להם זכות, שנשאו ארון יוסף או התעסקו בבני אהרן, זכו גם שתאמר פרשה זו על ידם.

ולכאורה צריך להבין את הענין. אמנם נכון שיש ענין לגלגל זכות על ידי זכאי, אבל האם למשה רבינו לא היה זכויות? הלא כך אמר התנא (אבות ה', יח), 'משה זכה וזיכה את הרבים'. כשרוצים לשבח מישהו ולתת לו תואר נכבד, התואר הכי חשוב והכי נעלה שיש בידו הוא 'זכה וזיכה', וכן להיפך, התואר הגרוע ביותר הוא 'חטא והחטיא'. ולכן בספר חובת הלבבות (שער ידאת השם) כתב על אחד כזה שזוכה להיות בגדר כזה של 'זכה וזיכה' והוא מזכה את הרבים, שהוא גדול יותר מהמלאכים ומפליג הרבה במעלתו. ואם כן, כשרוצים לגלגל

זכות על ידי זכאי, למה לא לתת את זה למשה רבינו? אטו משה רבינו בחיר היצירה האנושית, שזכה וזיכה, חסרות לו זכויות? מדוע דווקא אותם אלו שהיו טמאים לנפש אדם זכו בזה?

אמנם באמת יש לנו להבין, כי אותם האנשים שנשאו את ארונם של יוסף, עשו מצוה גדולה, מצוה של מסירות נפש. מדוע? – שהרי בגלל שהם נטמאים למת הם לא יוכלו לעשות את הפסח. בשעה שכולם יושבים ואוכלים ושומחים ואומרים הלל, וכמו שהזכרנו הלא היה זה הפסח הראשון, שנה בלבד אחרי שיצאו ממצרים, ומי יודע איזו שמחה בטהרה היתה אז לישראל, בשעה הזו הם צריכים להיות לבד מחמת הטומאה, רחוקים מאת המשפחה. לכאורה הם גם מפסידים את האמונה הזו שמשריש הפסח בקרבם של האדם שהרי לכן התורה חוזרת ומזהירה על זכרון יציאת מצרים יותר מחמישים פעם, מפני שזה היסוד של האמונה, ופסח הוא השיא של כל המצוות כולם. והם, אלו שהלכו לטפל במתים ולהיות מה'חברא קדישא', לכאורה מפסידים לעצמם את כל זה.

זו היא הזכות הגדולה שהיתה בידם, שגלגלה להם את הזכות של נתינת פרשת פסח שני. בגלל שהם התנדבו ברצונם הטוב להיות מגומלי חסד של אמת ולקחת את ארונם של יוסף, ויתרו והקריבו את הכל לצורך זה, לכן זכו שהפרשה והמצוה הזו של פסח שני התגלגלה ובאה על ידם. נכון שלמשה רבינו היו זכויות כבירות, אבל הזכות הזו, להם לבדם היתה.

למה נגרע - הערך והיקר לכל מצוה ומצוה

עוד יש לנו לעיין בטענה שהם אומרים. מה הם אומרים? הם מגיעים אל משה רבינו, 'ויקרב לפני משה ולפני אהרן ביום ההוא ויאמרו למה נגרע לבלתי הקריב את קרבן ה' במועדו בתוך בני ישראל'.

יש סוג של אנשים, שבשבילם כל מצוה זו סוג של בעיה שצריך להתמודד איתה, ובשבילם תר"ג מצוות דאורייתא אלו הם תר"ג בעיות דאורייתא, והם עסוקים תמיד במציאת פתרונות איך אפשר לפתור את הבעיה ולא להפסיד בגלל המצוות שום דבר מהנאות העולם הזה. זה במצוות דאורייתא, כל שכן במצוות דרבנן, חומרות וסייגים, שהם בכלל לא מסוגלים להם ואומרים שזה קשה להם מידי. צריך לדעת שזו היא עצת הצר הצורך, ואדם שהולך בדרך הזו מאבד את עולמו במו ידיו. מדוע? – מפני שהעולם הזה הוא רק הפרוודור והעולם הבא הוא הטרקלין, וכדי להכנס לטרקלין צריכים לטרוח ולעמול, כי רק מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת (ערוכין כב.). על ידי קיום תר"ג מצוות קונים חלק ונחלה לעולם הבא, והמצוות הם הם כרטיס הכניסה שאתו אנחנו יכולים להכנס לעולם הבא.

לכן מוטל עלינו שלא למאוס בקיום המצוות, אלא להיפך, אנחנו צריכים לבקש, לשאוף ולרצות לקיים יותר ויותר מצוות. וזו היא הזעקה שזעקו האנשים האלו שבאו לפני משה: למה נגרע. למה נפסיד מצוה יקרה אחת, ונפסיד את החלק שלנו לעולם הבא בעבורה.

ולכאורה, למה שאלו 'למה נגרע', והרי שורת הדין היא שהם פטורים ממצות הפסח, שהרי כלל גדול בדינו ש'העוסק במצוה פטור מן המצוה', וזהו גופא המקור לכלל הזה, שהאנשים האלו שהיו עוסקים במצוה עם המת נפטרו ממצות הפסח, כמו שדורשת הגמרא בסוכה (כה.), ואם כן למה אמרו 'למה נגרע'? הלא הם היו עסוקים במצוה אחרת תמורתה ולכן היו פטורים מן הפסח! אבל ענינו הוראות שהם הרגישו שזה חסר להם. הם באים וטוענים, נכון שהעוסק במצוה פטור מן המצוה ואנחנו עכשיו טמאים ולא יכולים לעשות את הפסח, אבל האם אי אפשר למצוא איזה דרך שבה נוכל גם אנחנו לקיים את מצות הפסח החביבה? ובגלל השיאפה והבקשה שלהם זכו, ואכן על זה

באה פרשת פסח שני שמי שהיה בדרך רחוקה או טמא ולא יכל לעשות פסח ראשון, נטהר ועושה את הפסח השני.

את השאלה הזו ששאלו הם, צריך כל אחד ואחד מאתנו לשאול את עצמו, כשיש לפניו קיום של מצוה. בטרם הוא זונח איזו מצוה עליו לשאול: למה נגרע. אם אני מפסיד את המצוה, אני מפסיד לעצמי חלק לעולם הבא. ומי שמכיר ויודע בערך המצוות, תמיד מתאונן על כל מצוה שנחסרה לו ועל כל פרט וחלק במצוה שנחסר ממנו.

הטעם שמשה רבינו התאווה כל כך להכנס לארץ ישראל

הנה לנו משה רבינו, אשר אין לנו יכולת לתאר ולשער את שכרו לעולם הבא. משה רבינו כמו שראינו 'זכה וזיכה', הוציא את ישראל מארץ מצרים והוריד לנו את התורה מאת הקב"ה, ואין ספק ששכרו אתו ופעולתו לפנינו, באופן שאין למעלה הימנו. ועם כל זה אנחנו רואים להלן, איך משה רבינו עומד ומתחנן לפני ה' יתברך כדי שיוכל להכנס לארץ ישראל. 'ואתחנן אל ה', דרשו רבותינו (דברים רבה ס"פ וזאת הברכה) כי תיבת ואתחנן עולה למנין תקט"ו, לומר שחמש מאות וחמש עשרה תפילות התפלל משה רבינו כדי שהקב"ה יתן לו להכנס לארץ ישראל. רק כשאמר הקב"ה למשה 'רב לך אל תוסף דבר אלי', אל תתפלל אלי עוד בדבר הזה, הפסיק משה רבינו להתפלל. ושמע מינה, שאם לא היה מאת הקב"ה ציווי מפורש להפסיק להתפלל, היה משה רבינו ממשיך ומבקש ומתפלל עוד ועוד, אולי אלה ואחרים תפילות, ואולי גם יותר.

שואלת הגמרא (סוטה י"ד.), בשביל מה הפציר משה רבינו כל כך, ולמה היה חשוב לו כל כך להכנס לארץ ישראל? וכי לאכול מפריה הוא צריך, וכי לשבוע מטובה הוא צריך? הרי אנחנו מכירים אנשים היום שמוכנים להתפלל חמש מאות וחמש עשרה תפילות רק כדי שיתנו להם לצאת מארץ ישראל... רוצים הם לרדת לחוץ לארץ, ובאמת זו ירידה... מה היתה התועלת הגדולה של משה רבינו אם יכנס לארץ?

וביארנו רבותינו, שמשה רבינו רצה את המצוות התלויות בארץ. ועל פי דברי הרמב"ם בפירוש המשניות (אבות פ"ה מ"ב) יש מקום פירוש, שמשה רבינו רצה להכנס לארץ בשביל שתהיה לו עוד חצי מצוה. שהרי אחת המצוות בתורה היא להפריש ששה ערי מקלט עבור הרוצחים בשגגה, שלשה מהם בעבר הירדן המזרחי ושלשה מהם בעבר הירדן המערבי, בארץ ישראל. בזמן שהיו בעבר הירדן המזרחי נאמר (דברים ז', מא) 'אז יבדיל משה', משה רבינו הפריש שלשה ערי מקלט עבור הרוצחים בשגגה שיוכלו לנוס שמה, מתוך ששה ערי מקלט שהיו צריכים להפריש. אבל הלא קיימא לן שאין ערי מקלט קולטין עד שיפרישו את כל הששה (מכות ט'), אבל אם הפרישו רק חלק מהערים, גם אם הפרישו כבר חמש ערים וגם לשם איזה רוצח בשגגה, אין העיר קולטת אותו וגואל הדם יכול לתפוס אותו.

על זה היה הצער הגדול של משה רבינו. הלא אני זוכתי להפריש שלשה ערים בעבר הירדן המזרחי, ומה עם השלשה שבצד המערבי? וגם השלשה האלו שהפרישתי עדיין לא מתוקנות הן, כי כל זמן שלא מפרישים את אותם הערים שבצד המערבי אף אלו לא קולטות. ועל זה, על חצי המצוה הזו, התפלל משה תקט"ו תפילות להכנס לארץ ישראל.

על מי אנחנו מדברים כאן? לא באחד כזה שבכל ימי חייו עשה חצי מצוה, ועכשיו הוא הולך למות ומבקש שיתנו לו לעשות גם את החצי השני... מדברים כאן על משה רבינו שאין אנחנו יכולים להעלות בדעתנו את ריבוי המצוות שלו, והלא כל התורה שיש בידינו לאורך כל הדורות היא מכוחו, אז מה יש אם חסרה לו חצי מצוה? הרבה אנשים יסכימו לנדב לו משלהם חצי מצוה... אבל משה רבינו יודע מה היא ערכה של מצוה ומה החשיבות והמעלה של כל פירור וכל חלק במצוה, ועל זה הוא בכה והתחנן.

על האדם להיות חומד תמיד את יופי המצוה

יש כאלו שכשבאים אליהם ומבקשים מהם להשתתף באיזה דבר מצוה, הם משתמשים בתירוץ השחוק של 'אין לי כסף לזה'. ובאמת צודקים הם. לזה אין להם כסף, אבל להוציא מעות על הבלים ועל הנאות העולם הזה החלף ובלה, יש להם כסף.

בנו של החפץ חיים, רבי לייב, כתב ספר על אביו, ובו הוא מתאר הרבה מהנהגותיו של אביו הגדול, רבינו החפץ חיים זצ"ל, וכל שורה בספר הזה יש בה לימוד לקח ומוסר עבורנו. שם הוא כותב על אביו החפץ חיים, שרוב ימיו חי בעניות. אמנם שמעו הלך מקצה העולם ועד קצוהו, אך עם כל זה היה חי

בעניות ואף היה בעל חוב. למרות זאת, כותב רבי לייב, בקיום של מצוות לא היה זרזי וגדיב כמוהו. לדוגמא, בארבעת המינים. היום יש כאן ארבעת המינים בשפע, ואתה יכול למצוא אתרוגים מינים ממינים שונים, לולבים מזנים רבים ועוד, אבל פעם בחוץ לארץ לא היה נקל כל כך להשיג ארבעת המינים ומי שהיה רוצה לקנות היה צריך להוציא על זה דמים מרובים. מה היה עושה אחד שהוא עני ואין לו כסף? היה מסתכל בשלחן ערוך ואומר, הלא הלכה פסוקה היא שעל לאוין אדם צריך להוציא את כל ממונו, ואם בא אחד ליהודי ואומר לו או שאתה עובר על איסור פלוני או שאני לוקח ממך את כל כספי, הוא חייב לוותר על כל ממונו ולא לעבור על האיסור. אבל על מצוות עשה אין חיוב על אדם לתת את כל ממונו, אלא יש בזה גדרים, עד שליש או עד חומש.

החפץ חיים לא פטר את עצמו ואמר 'אין לי כסף, ולא די שאין לי כסף אף בעל חוב הנני, ואם כן אני פטור מן המצוה'. הוא הלך לאנשים שגם להם אין כסף, ועשה אתם שותפות. הלך לאחד שידע בו שהוא עני כמוהו ושאל אותו 'נכון אין לך אתרוג כי אין לך די כסף לקנות אותו? יש לי רעיון. אני אתן סך כזה וכזה, אתה תשתתף גם כן במה שאתה יכול לתת, נחפש עוד חמשה ששה שותפים וביחד נקנה ארבעת המינים'. וכך היה מארגן החפץ חיים חבורה של אנשים שכל אחד מהם נתן קצת כסף, וביחד הצליחו לקנות את ארבעת המינים.

ואחרי שקנו, מספר בנו של החפץ חיים, רבי לייב, היה אבא יושב יחד עם כל השותפים שלו ומלמד אותם איך לקנות ולהקנות את ארבעת המינים אחד לשני, שהרי צריך שארבעת המינים יהיו 'לכם', ויש הלכות איך לקנות ואיך להקנות. כך עשה החפץ חיים ברוב אהבתו למצוות, כי הוא הכיר וידע ערכן של מצוות, ומי שאוהב מצוה - לא ישבוע מצוה.

רבינו יונה כותב (שער שלישי אות כב) שיש ענין לאדם להיות חומד את המצוה. מנין לנו? - מדברי הגמרא במסכת מנחות. שם הגמרא מספרת מעשה בחכם אחד שפגש בו מלאך, ואין הכוונה למלאכי חבלה, כאלו שגם אנחנו פוגשים הרבה... אלא מלאך ממלאכי השרת. אמר לו המלאך 'קטינא קטינא', אני מתפלל עליך. איפה המצוה ציצית שלך? בחורף אתה לובש סוג בגד שאין לו ארבע כנפות ופטור מציצית, ובקיץ אתה לובש בגד אחר, סדין, שגם כן פטור מציצית, ואם כן מצוה ציצית מה תהא עליה? בטלת את מצוה ציצית? שאל אותו החכם, למה אתה תובע אותי על הציצית, וכי בשמים עונשין על עשה? הרי יש שני סוגים של מצוות עשה. יש עשה מחוייב שכולם חייבים בו, כמו ברכת המזון או תפילין, אבל יש מצוות עשה שאין בהם חיוב מצד עצמו, כמו ציצית, שרק מי שיש לו בגד של ארבע כנפות חייב להטיל בו ציצית, אבל אני אין לי בגד של ארבע כנפות המחוייב בציצית, ואם כן פטור אני מן הציצית, ומה תביעה אתה תובע אותי?

אמר לו המלאך, אכן, דע לך דבעידנא דריתחא ענשינן אעשה. כלומר, לפעמים יש מצב שמדת הדין מתוחה ויש עידנא דריתחא בשמיא, ואז עונשין גם על דבר כזה שאין לובשים בגד עם ציצית. מדוע? הלא איננו מחוייב - אומר רבינו יונה, על שלא חמד את יופי המצוה. אדם צריך שתהיה לו חמדה, השתוקקות וכיסופי הנפש לקיום המצוות, ואם חסר לו את הדבר הזה, יש עליו תביעה מן השמים.

דוגמא לדבר, אבא שיושב בבית עם הילדים, והילדים כדרכם קופצים ומשתוללים אנה ואנה. פתאום, תוך כדי משחקי המשובה שלהם, שברו הילדים את החלון. האבא כועס ומברר 'מי שבר את החלון? וכשיוודע מי הילד ששבר את החלון נותן לו מנה אחת אפים, ומעניק לו שתי סטירות לחי מצלצלות. במעמד הזה, בזמן שהאבא כועס, אם אחד הילדים ידבר איזה דיבור שהוא קצת שלא כהוגן או יעשה איזה מעשה שלא ראוי, מיד גם הוא יקבל את עונשו ויקבל מכות. למה? כי עכשיו זה עידנא דריתחא. נכון שבשאר הימים לא מענישים על זה, אבל היות ועכשיו אבא כועס, יש עונש גם על דברים שבדרך כלל אין מענישים עליהם.

זהו העידנא דריתחא שמענישים בשמים על ביטול של מצוה ציצית. ומדוע? - מפני שאדם צריך שיהיה לו תשוקה וחמדה לקיום המצוות, ומכיון שלא היתה לו הבנה לחשיבות של המצוה ולא חשק בה, לא היתה לו את ההבנה של אותם טמאים לנפש אדם שבאו וטענו 'למה נגרע', נענש על זה. מהו לשון 'מצוה'? - 'צוותא'. כי המצוה היא שמחברת את האדם לבין קונוהו, ואיך אתה מוותר על זה והולך וחושק בדברים אחרים, הבלים אשר לא יועילו ולא יצילו? זהו הלימוד, הלקח והמוסר השכל שיש לנו להוציא מן הפרשה, לידע ולהודיע ולחקוק בלבנו את את הערך ואת החשיבות של כל מצוה. הזעקה הזו של 'למה נגרע' צריכה להדהד באזנונו בכל מצוה שבאה לידינו, כדי שנתן לה את החשיבות ואת ההערכה, וה' יהיה בעזרונו.



לעילוי נשמות
מרת שושנה ע"ה
ב"ר משה יהודה ז"ל
זילברשטיין
נלב"ע כ"ט כסלו תשס"ד
ת.נ.צ.ב.ה.
הנוצח ע"י המשפחה



לעילוי נשמות
הר"ר משה יהודה
ב"ר שלמה ז"ל
מרמורשטיין
נלב"ע כ"ז אייר תשע"ח
ת.נ.צ.ב.ה.
הנוצח ע"י המשפחה

פניני פרשת השבוע

נושא השבוע: השגחה פרטית

פרשת בהעלותך

בס"ד | גליון מס' 535

== כיצד חולשה פתאומית בקליפורניה הובילה לתרומת ענק? ==

על פי ה' יחנו (ט', כ"ג)

יסעו' - הקדוש ברוך הוא קבע לדור המדבר מתי הם יחנו וייוותרו על עומדם, ומתי ייסעו - יתקדמו בחייהם, יגיעו ליעד הבא.

הגאון רבי אייזיק שר זצ"ל, מגלה את התובנה המדהדת הזו. מדוע חשוב לנו כל כך לדעת כיצד נסעו בני ישראל, מתי חנו ומתי המשיכו? למה חשוב כל כך להאריך ולבאר שהכל נעשה רק על פי ה' -? אין זאת אלא גילוי שמיימי, שכדאי להמשיך ולהדהד אותו עד ימינו אנו: כל מה שקורה, הכל נעשה בדברו, הכל מנוהל בהשגחה מלמעלה!

הבה נאמץ את המסר הזה העולה מפרשת השבוע, ניקח לתשומת ליבנו שבאמת איננו עושים דבר כי אם השתדלות מחוייבת, ובאמת הכל נקבע בידי ה', הוא המשיגה עלינו ומוביל אותנו. ככל שנאמץ את החשיבה הזו, ככל שנהפוך את האמונה הזו לנוכחת בחיינו - ייקל עלינו לקבל כל בשורה, להיות רגועים ובטוחים שאנו בידי אבא טוב ואוהב, שמוביל אותנו הכי טוב שאפשר!

הבה נזכור, גם ברגעי שפל או קושי, כי החיים שלנו מונחים בידי ה', כל אחד מאיתנו מושגח בפרטיות על ידו. כך נזכה לנהל את חיינו על מי מנוחות, ונזכה לראות את ידו הטובה והרחומה של אבא שבשמים, שמוביל אותנו אל הטוב ביותר עבורנו!

חולי פתאומי כדאי...

סאן פרנסיסקו שבקליפורניה, שעת ערב קיצית מוקדמת. הגאון רבי משה פרדו זצ"ל, מייסד מוסדות החינוך המפוארים 'אור החיים' בבני ברק, שהה במקום במסגרת מסירותו ומאמציו הבלתי נלאים למען מוסדותיו, ולפתע חש חולשה פתאומית. עם היכנסו אל בית מארחו צנח אל הספה, ובעל הבית מיהר להזעיק רופא מקומי...

הרב פרדו חש קרוב לאיבוד עשתונות. המסע לסאן פרנסיסקו כרוך בשעות ארוכות של טיסה וגודלים, הוא כבר עשה את כל הדרך, קבע לעצמו פגישות עם נדיבי עם, הכין את ביקורו במקום. ולפתע - שוד ושבר! כל התוכניות דינן לגניזה, כל המחשבות והרעיונות - בטלים מיסודם. נותר לו רק להתפלל כי יחלים ויצליח לחזור ארצה בשלום.

הרופא שהובהל אליו, היה יהודי שחזותו העידה עליו כי מעבר לעובדה שהוא יודע שהוא יהודי, אין לו דבר וחצי דבר עם היהדות. הוא גדל ביישוב קטן ונידח בערבות קליפורניה הגדולה, וגם כשעבר לעבוד בסאן פרנסיסקו הגדולה - לא ערך היכרות מסודרת עם הקהילה היהודית הקטנטנה במקום. נקל לשער כי התרגש מאוד לפגוש רב יהודי...

בעת הבדיקה, הוצרך הרב פרדו להפשיל את בגד הציצית. הרופא נדהם למראה הציצית: 'האמנם? האם עד היום יש כאלה שלובשים ציצית?!' - שאל, כשעיניו מזדקפות בתמיהה. הרב פרדו שמח על ההזדמנות 'להעשיר את ידיעותיו' של היהודי הנידח, ולספר לו שלא רק בארץ ישראל יש כאלה, אלא אף בארצות הברית יש קהילות גדולות ומפוארות, מאות אלפי יהודים שלא זזים ללא ציצית...

הרופא נרגש לשמע הבשורה, לאחר עשרות שנות ריחוק - גילה כי היהדות עודה חיה ופועמת, נושמת ופעילה. הרב פרדו אף הוסיף וסיפר לו על עיסוקו, על היותו

מסכת החיים שלנו, היא מסע עתיר התפתחויות, תחנות, זינוקים ונפילות. כל אחד מאיתנו, בהביטו אל מסע חייו, יגלה על נקלה צמתי חיים בהם הכריע נכון, התקדם, הגיע לשאיפותיו, כמו גם מקומות בהם טעה בהחלטותיו, ונכנס לדרך נטולת מוצא. פעמים שאדם מקבל החלטות נבונות, ופעמים החלטותיו שגויות מיסודן. לפעמים יגלה במבחן הזמן כי צעדיו הובילו לתוצאה אליה שאף, ולפעמים יגלה כי הם שהובילו אותו בדיק בכיוון ההפוך.

אדם רגיל, לבו יודע עליות ומורדות, חוסר יציבות תמידית. כל אירוע חריג משבש אותו לחלוטין, משנה את תפיסת חייו. לפעמים השקיע מאמץ רב שלא העלה דבר, ובתחום אחר - בטעות מוחלטת הצליח להגיע להישגים כבירים. מה קורה כאן?

לעומתו, מתנה טובה ניתנה לנו, בני העם היהודי. זכינו להאמין באמונה שלימה, שכל המתרחש בעולמנו מנווט בהשגחה פרטית, מנוהל מלמעלה. לעולם הזה יש בעלים, הוא יוצר ומוביל, מנווט ומנהל, קובע ומכריע. עינו רחומה ופקוחה על כל מעשי בני האדם באשר המה, ואנו מאמינים בני מאמינים כי 'מפי עליון לא תצא הרעות', הוא מנחה אותנו במעגלי צדק.

האמונה הזו היא נכס יקר ביותר, אולי היקר שבנכסיו. ככל שאדם מסתגל לחשיבה הזו, לבו כבר לא יודע עליות ומורדות, מתחים והפתעות. הוא יודע שה' יודע את כל מעשי בני האדם ומחשבותיהם, הוא היוצר יחד ליבם, המבין אל כל מעשיהם. הוא הקובע מה יקרה בשלב הבא, הוא המסדר את העניינים בצורה הטובה ביותר. פשוט צריך להאמין שכל מה שקורה - הוא עשה, עושה ויעשה, ואנחנו בידיים הטובות בעולם!

אם נרצה להתבונן בתופעה הזו, הבה נראה את עצמנו עולים למטוס, לטיסה ארוכה מעל פני האוקיינוס. איש מאיתנו אינו מכיר את הטייס, לא בדק את כושרו הבריאותי והתעופותי, אין לנו מושג מי הוא. ובכל זאת, ולמרות שאנו בין שמים לארץ וחיינו מופקדים בידי של הטייס, אנו סמוכים ורגועים, ישנים בטיסה באופן הכי רגוע שאפשר...

רגע, למה? איך זה יתכן? הלא חיינו תלויים בידי, האם אנו יודעים מה השקפותיו, מה כשירותו, מה למד ועד כמה אנו בטוחים כשהוא בתפקיד הקברניט? האם אנו יודעים עד כמה הוכשר לתפקידו, ואולי הוא מתמחה עלינו לראשונה?

התשובה היא, שלמרות כל זאת - אנו רגועים ובטוחים שאנו בידיים טובות, גם בלי להכיר, גם בלי לדעת. אנו כה סמוכים ובטוחים, עד שאנו לא טורחים לשאול ולברר, לא בודקים מיהו הטייס ומה הן יכולותיו. גם אם המטוס נקלע לכיס אויר או שהרוחות מטלטלות אותו בחזקה - אנו סומכים היטב על הטייס, יודעים שהוא יעשה את מלאכתו נאמנה בעז"ה!

כשיהודי בא לעולם, הוא עולה על מטוס. בורא עולם הוא המנהיג והמוביל, טוב יותר מכל טייס המקצועי ביותר. מאותו רגע הוא בידיים הכי טובות, משהו שומר ומשיג וממוזא ובודק שהכל בסדר. גם אם משהו נראה כמסתבך - הכל בסדר, הכל בשליטה, יש מנהיג לבירה!

פרשת השבוע הנוכחית, מעניקה לנו הצצה מעניינת לתהלוכות בני ישראל במדבר, שיש בהן יותר מרמז על חיינו. הפסוק קובע 'על פי השם יחנו ועל פי השם

האמונה בהישג יד!

את גודל הרווח ועוצמת החוויה האמונית, מכיר כל אחד מאיתנו. זה מאפשר לנו להישען על אבינו האהוב, לחוש בטוחים בידי ומאמינים שהוא עושה עבורנו רק טוב. אלא שבשעת קושי או התמודדות, שב ועולה הקושי להמשיך להאמין בכל הכח, לדעת שגם מה שקורה עכשיו - הכל ממנו, וגם אם איננו מבינים כמה ולמה - זה הכי טוב עבורנו...

כדי להתגבר על זה, העניק לנו ה' חפץ חיים זצ"ל עצת זהב, מתנה מיוחדת ונכבדה. בספרו 'זכור למרים' פרק כ"א, הוא מציע ללמוד מדי שבוע את פרשת השבוע עם פירוש רש"י, כי לימוד זה מסוגל לקבע בליבנו את האמונה, לחזקה ולאמץ בעומק הנפש!

הבה נאמץ את המתנה הזו בכל הלב, נלמד מדי שבוע חומש עם רש"י, ומעבר לרווח הלימוד - נרויח גם שליבנו יתחזק באמונה, ונחוש את התחושה הנפלאה של להיות חבוקים בידיים הטובות בעולם!

מצאו לפרסם! סגולה בדוקה לעורר רצון לקדושה, לטבול לעילוי נשמת

הרה"ח הקדוש רבי פתחיה סעלישער בן הר"ר יוסף יונה הי"ד רחוב
מזקני חסידי בעלזא, נעקה"ש בשנות העם - י"ג בסיון תש"ד

לעילוי נשמת

ר' שלמה פרץ ז"ל ב"ר מאיר הלוי גולדשמיט (אראלי)
ת.נ.צ.ב.ה.

דו"ח חניה משתלם!

עכו, שעת ערב מוקדמת, בשכונה קטנה ושכוחה בפאתי העיר העתיקה. הרב ראובן ג. נעתר להפצרות אביו, ושם פעמיו לדרך ארוכה ממרכז הארץ, כדי לבקר את דודתו הזקנה המתגוררת בעכו. זמן רב היטלטל בדרכים, הדלק עלה סכום נכבד, עתה - כבר הגיע ליעד, עליו רק לחפש חניה, אך הוא מתקשה למוצאה...

בלית ברירה, הוא מתחיל לחשב כי שעת הערב הגיעה, וכנראה הפקחים כבר אינם. בנוסף, יש לו מקום לחנות כשרוב הרכב חונה כחוק, רק מיעוטו על האדום לבן. 'נו, הלא צריך להגיע לכאן פקח חרוץ ומרגיז במיוחד כדי שהעניין יעלה לי בדו"ח' - הוא מסכם, וכשה'נעשית לו כהיתר' הופך למושלם - הוא מדומם מנוע ועולה לבית הדודה.

שעה ארוכה ישבו ושוחחו בנעימות, על הילדים והנכדים, התחביבים והזכרונות, הנוסטלגיות והתוכניות לעתיד. הדודה זכרה אותו היטב, וגם התרגשה מאוד מביקורו הפתאומי. אך כשהוא יורד לרכב, שוד ושר - הפתעה לא נעימה המתניה לו על השמשה הקדמית...

מסתבר שבעכו פקחי החניה חרוצים במלאכתם, חרוצים מדי... למרות שהיתה זו שעת ערב - הם עדיין בעבודה, למרות שהסביבה שקטה - הם עדיין מתרוצצים, ולמרות שרוב הרכב חונה כחוק - הפקח חד העין הבחין גם הבחין בחריגה על האדום-לבן, והותיר דו"ח חניה על סך 500 ש"ח, טבין ותקילין. הוא הנאשם, מס' הרכב שלו הוא המופיע בנידון, וחמש מאות השקלים - זה מה שייגרע מחשבון הבנק שלו, כל זאת בהנחה שישלם מיד, ללא ריביות והצמדות...

ר' ראובן הפך מתוסכל מרגע לרגע. הן הקדיש את מיטב שעותיו למען מטרה נעלית, שילם לא מעט דלק ושעות עבודה, והחישבו שלו היה כמעט נכון - שלא אמור לקרות כלום. אז למה? למה נגזרה עליו הוצאה נוספת של 500 שקלים? סתם, על חניה שלא מפריעה לאיש, רק כי בדיוק היום הפקח היה חרוץ מדי?

שבוע ימים חלף עבר. הוא כבר שילם את הדו"ח במועדו, כמעט ושכח מהעניין. ואז, ביום בהיר, הגיעה אליו מעטפה גדולה ונוצצת, עליה התנוסס לוגו של אחד ממשרדי עורכי הדין הגדולים בארץ...

היה זה כתב תביעה מנומק להפליא, כנגד ר' ראובן. כתב התביעה מספר סיפור שלא היה ולא נברא, שבדה מלבו שותפו לשעבר של ר' ראובן השונא אותו מימים ימימה. הלה אינו פוסק מלפעול כנגדו, אבל אף פעם לא היה זה עד כדי כך...

הפעם זה היה מושלם: הלה ביים סיפור שלם, מורכב להפליא ומרושע לא פחות, בו 'מככב ר' ראובן בתפקיד האכזר הגדול. הסיפור לוהט ב'עדויות', ב'מסמכים', ואפילו ב'תמונות', כשכולם מעלים מסקנה אחת - על ר' ראובן לפצותו בסכום ענק, הואיל וגרם לו נזק אדיר...

ר' ראובן קרא את כתב התביעה המלא, הוורידים בראשו עמדו להתפוצץ מזעם. הוא הסמיך כל כולו, נחרד לגלות לאיזו דיוטא תחתונה הידרדר שונאו - שהיה פעם שותפו. פשוט סיפור מצוץ מהאצבע, אבל הוא בנוי כל כך טוב, כה מבוסס, כה חזק. רבונו של עולם - איך יוצאים מזה? איך מסיימים את מסכת הרדיפות המיותרות הזו?!

בהחלטה של רגע הוא בודק שוב את התאריך, ואז - בת שחוק מסתמנת על שפתיו, הוא אפילו לא זקוק לעורך דין... די בו בדו"ח החניה ה'מרשיע' כדי לנפנף את התביעה ולהופכה לאבק פורח, ולקינוח - יבקש מערייית עכו את התמונות המוכיחות כי רכבו חנה בעכו באותו יום ובאותה שעה...

הוא אפילו לא טרח להגיב לעורך הדין, פשוט המתין בשלווה ליום המשפט. כשהגיע הרגע הגדול, ולאחר שכתב התביעה הוקרא, הומחש והודגם, הוציא ר' ראובן את הדו"ח והתמונות מכיסו, והפך את התביעה, ואיתה גם את התובע ועורך דינו - לחוכא ואיטלולא...

הוא יצא מבית המשפט כשידו על העליונה, שכן השופט גזר על התובע פיצויים מוגדלים על תביעת שווא, כשהוא קבוע בפסק הדין בנימת הומור: 'גם כשיבקש תובע להעליל על הנתבע, מתבקש ממנו לפחות לתפור את העלילה יפה למידותיו של הנתבע, ולא לביים סיפור שלא יכול היה להתרחש...'

ור' ראובן המאושר, לא נותר לו אלא לשפסף את עיניו בהודאה לבורא יתברך על השגחתו העליונה הצמודה, על הדו"ח שהפך אותו למאושר. בזמנו - זה היה מתסכל ומביך, עתה הוא מבין כי היתה לכך תוכנית ברורה ומוגדרת מראש, מסבב כל הסיבות שלח את פקחי עיריית עכו להיות חרוצים בערבו של יום, כדי להצילו מיד הקמים עליו להזיקו!

את סיפורו זה, שמענו מר' ראובן עצמו, כדי ללמד את כולנו: פעמים רבות, כשמשהו נתקע או מסתבך, אנו הופכים מתוסכלים ואובדי עצות, מבולבלים ונבוכים. בסופו של דבר יסתבר כי הכל לטובתנו, בורא עולם כיוון את התוכנית בצורה הטובה והנכונה ביותר!

אין לנו אלא לדעת ולהאמין, כי כל המתרחש כאן נעשה בהשגחה עליונה, בברכת שמים תמידית, בפיקוח נעים וקרוב על כל תהלוכות בני האדם. הבה נזכור כי הכל נעשה בחסדו יתברך ובהשגחתו העליונה, ואז נוכל להתמודד טוב יותר עם הקשיים שלנו, מתוך אמונה שהאבא הטוב והרחום שלנו מוביל אותנו למקום הטוב ביותר!

מנהל מוסד בו לומדות כאלף בנות, אשר כולן יינשאו בבוא העת - לא יאומן - לאנשים שמניחים תפילין ולובשים ציצית...

כששמע הרופא שגם התפילין עדיין קיימות עליו חלד, היה המום ומבולבל. לתומו חשב, כי היהדות התפוגגה לה חלילה לאחר השואה, כבר לא נותרו יהודים יראים ושלמים, המקיימים מצוות ומניחים תפילין... הרב פרדו זיהה את ההזדמנות שנקרתה בפניו, ומיד הזמין את היהודי האובד לשוב לצור מחצבתו, ולזכות להניח את תפיליו הקדושות...

הרופא נעתר בשמחה להזמנה, זיק היהדות ניצת בו. כשעיניו לחות מדמעות הניח את התפילין על פי הוראות הרב פרדו, ואף קרא קריאת שמע, אולי לראשונה בחייו...

'היה שווה לחלות כאן, בסאן פרנסיסקו' - צהל הרב פרדו באוזני מארחו, 'למרות המרחק מהבית, החולשה הפתאומית, הבלימה באיסוף הכספים. הכל היה שווה, כי זכיתי לעורר אצל יהודי את הניצוץ, זיכיתי יהודי מנוכר להניח תפילין! לכן שלחני ה' לכאן, לכן שלח אליי את החולשה הפתאומית. מהשם מצעדי גבר כונוני, כדי לזכות יהודי בהנחת תפילין!'

הרב פרדו ראה בסיפור השגחה פרטית מופלאה, כיצד מסבב כל הסיבות דאג לכן שהתפילין הקדושות יגיעו אל היהודי הנידח, בפרבר נידח, בעיצומו של מסע בארץ נידחת. 'לפעמים כדאי להיות חלשים' - סיפר למקורביו, 'כי כך הבורא שולח אליך יהודים להניח תפילין בקצוות תבל!'

ואם חשב הרב שכאן מסתיים הסיפור, בא ההמשך והפך אותו למופלא עוד יותר: לאחר תקופה ארוכה, ביום בהיר התקשר אדם זר למשרד, וביקש לבקר במוסד. אף שהרב פרדו לא זיהה את המתקשר האלמוני, נענה לו על אתר והזמינו לבקר. כשהלה הגיע, התברר כי הוא הרופא, אותו רופא יהודי מסאן פרנסיסקו הרחוקה...

הם נפגשו בהתרגשות, והרופא ביקש לראות את המוסד, האם אמת נכון הדבר כי מתחנכות בו כאלף תלמידות... הם עברו מבניין לבניין, מכיתה לכיתה, כשעיניו של הרופא מתעגלות בתימהון, ופה ושם מנצנצת בהן דמעה סוררת. מהר מאוד הבין הרופא, כי אם הרב פרדו הגזים - הגזים כלפי מטה... הוא לא עצר את דמעותיו עוד, הרשה להן לזלוג בחופשיות. קרוב לשעה טייל עם הרב פרדו בחצוצת הקמפוס הענק, ומבטו של הרופא אינו שבע מלבחון את הפלא היהודי הכביר...

לבסוף, שבו למשרדו של הרב פרדו, ואז פתח הרופא ואמר: 'ראה נא. כסף יש לי כחול הים הרבה מאוד, משפחה אין לי בכלל...' - נאנח. 'כשסיפרת לי על מוסד בו אלף תלמידות - הייתי בטוח שזו גוזמא. היתכן כדבר הזה? בימינו? - מיד החלטתי שאבדוק את הדברים במו עיניי, והיה אם אמצאם נכונים - אעניק לך את מלוא ירושתי, הון תועפות, במתנה. הרי רגע אחרי לכתי מהעולם אין לי מה לעשות עם זה, לפחות שישמש למטרה טובה, למען תלמידותיך...'

הרופא שתק קמעא והמשיך: 'חבל על כל רגע. הבה נזמן לכאן עורך דין ממולח, שיכתוב את צוואתי כדת וכדין, למען לא יוכלו לערער עליה בשום צורה ואופן. לאחר מותי, אני מצווה כי כל כספי יועבר לרשות המוסד, כל ירושתי תעמוד לכם להמשיך להגדיל ולפתח את המוסדות היקרים הללו!'

עורך הדין הוזעק, הרופא הזדהה, וחתם על המסמכים הנדרשים, מעביר את כל הונו - לאחר מותו - לידי הרב פרדו ומוסדות 'אור החיים', באופן מושלם וברור, נטול כל ערעור. הרב הודה לו בחום והסביר לו כמה גדולה זכותו, כאשר זכה בזכויות נצחיות של תורה וחינוך, בהקדישו את כל כספו למטרות חשובות באמת...

רק כשיצא ממנו הרופא, אז נזכר הרב פרדו כיצד החלה ההיכרות עמו. באותו יום בו תקפה אותו החולשה בסאן פרנסיסקו - חש החמצה גדולה, כאב לב נורא. הוא נאלץ להעביר את הימים שבניכר במנוחה, לעצור את שגרת יומו העמוס בפגישות עם נדיבי עם, להקפיא את כל תוכניותיו...

'אם חשבת, שהסיבה היא כדי שיהודי יניח תפילין' - שח הרב פרדו, 'התברר כי איננו יכולים להעריך עד כמה רחוק מנווטת אותנו ההשגחה העליונה, כמה היא פועלת שנים רבות מראש. לתרומה האדירה הזו לא יכולתי להגיע, לולא החולשה שתקפה אותי אז, לולא הוזעק הרופא שברבות השנים העניק לי כזו תרומה גדולה ומשמעותית!'

סיפור זה, שהובא בספר 'יחי ראובן' מפי המגיד הנודע הגאון רבי ראובן קרלנשטיין זצ"ל, מעניק לנו את המימד הנכון ואת ההסתכלות הנבונה על שיבושים בתוכניות, על 'פאשלות' לא נעימות. גם הרב פרדו חשש בשעת מעשה מהחולשה והכאבים, חשב שהוא מחמיץ פגישות חשובות. ולא העלה בדעתו, כי בורא עולם בעצמו מוביל ומכוון את דרכו לעבר תרומת ענק, מבאי אותו אל היעד הטוב ביותר עבורו!

הבה נזכור זאת כשאנו חווים רגעי משבר או אכזבה, שיבוש פתאומי או תקלה. לעולם לא נדע מה המניע ומה הסיבה, אך תמיד נדע ונזכור כי יש מנהיג לבירר, מישהו קבע וייעד שכן ייחיה, שכן יתנהלו הדברים, וזה הכי טוב עבורנו. ככל שנאמין בזה יותר - ייקל עלינו לקבל כל תקלה ומכשול ברוגע ובשלווה, ונזכה לנהל את חיינו בשלווה ובנחת, מתוך אמונה וביטחון!

משיעוריו של מגיד השיעור הרה"ג אשר קובלסקי שליט"א

לשמיעת השיעורים בדף היומי ובנושאים נוספים חייגו: 073-2951342 | לקבלת העלון במייל: 6778160@gmail.com | לתרומות והנצחות (גם בכ. אשראי) למען הפצת העלון חייגו: 055-677-8160 | ניתן לתרום גם בעמדות נדרים פלוס

ישראל הן

בהעלותך תשפ"ה

דברי חיוק מהנה"צ רבי יצחק שמואל גמזו שליט"א אב"ד חיפה

אהרן רקד לפני הנרות לכבוד התגלות השכינה

"בהעלותך את הנרות" (במדבר ח, ב') ופרש"י ז"ל, בהעלותך, על שם שהלהב עולה, כתוב בהדלקתן לשון עליה, שצריך להדליק עד שתהא שלהבת עולה מאלה. (תו"כ ויקרא כ"ד ב'). ועוד דרשו רבותינו (ספרי נ"ט ט') מכאן שמעלה היתה לפני המנורה, שעליה הכהן עומד ומטיב, עכ"ל.

וכתב הזרע שמשון (אות א') קשה למה בפרשת תצוה (שמות ל' ח'), גבי העלות נר תמיד לא כתב אלא שצריך להדליק עד שתהא שלהבת עולה מאלה, ובפרשת אמור (ויקרא כ"ד ב') על פסוק 'להעלות נר תמיד' לא פירש כלום, ולמה דוקא בכאן הביא דרשת רבותינו, וקודם לה הקדים הפירוש שצריך להדליק וכו'. שכבר אמרו למעלה עיי"ש.

ונראה דהנה בתוספות במסכת חולין (ע"ה. ד"ה מאי) כתבו ז"ל, מדאמר בילמדנו בפרשת בהעלותך, וכיון שהוא יוצא ורואה את הנר, מיד הוא מתחיל שמח ועומד ומרקע לפניו, (פירוש ענין דילוג, כך איתא בערוך ערך קרט"ע), ומבואר במדרש שאהרן הכהן כשראה את הנרות דולקות מיד הוא שמח ועוד ומרקד לפני הנרות, והנה בשאר הקרבנות לא מצאנו כזה לשון שמח ועומד ומרקד, ואפשר כיון שכתוב בילקוט (בפרשת תצוה) וז"ל, מחוץ לפרוכת העדות, עדות היא לכל באי עולם שהשכינה שורה בישראל וכו'. לכן רקד לכבוד התגלות השכינה. וכמו שמבואר במסכת שבת (דף כ"ב ע"ב) מתיב רב ששת, מחוץ לפרכת העדות יערוך (ויקרא כ"ד, ג') עדות היא לבאי עולם שהשכינה שורה בישראל, ולכן רקד להתגלות השכינה.

וכן מצינו במסכת ב"ק (ל"ב ע"א) ברבי חנינא דהוה מרקד ואזיל ואמר באו ונצא לקראת כלה, ואמרי לה לקראת מלכה, רבי ינאי מתעטף וקאי ואמר בואי כלה בואי כלה, וביאר שם רבינו חננאל דהטעם שרקד ר' חנינא זהו משום שזכה להתגלות השכינה שמקבלים בשבת.

וכן בחג השבועות שרים עליונים ששו ותחתונים עליו בקבלת התורה, והביאור עליו מבאר המטה לוי רקדו, היינו בקבלת התורה, וזה התגלות השכינה, לכן התחתונים עליו, היינו רקדו.

ועפ"ז נראה ליישב למה מביא כאן רש"י את מדרש רבותינו בספרי, שמעלה היתה לפני המנורה שעליה הכהן עומד ומטיב, כיון שרש"י מביא (פסוק א') למה נסמכה פרשת המנורה לפרשת הנשיאים, לפי שכשראה אהרן חנוכת הנשיאים חלשה אז דעתו, כשלא היה עמם בחנוכה לא הוא ולא שבטו, אמר לו הקב"ה, חייך שלך גדול משלהם, שאתה מטיב ומדליק את הנרות (תנחומא) ונראה שלכן מביא רש"י שמעלה היתה לפני המנורה, שעליה עומד ומטיב את הנרות, ובמדרש ילמדנו מבא שרקד אצל המנורה, ולכן היה מעלה לפני המנורה שכולם יראו איך אהרן מרוב שמחה, שהדלקת המנורה זה עדות שהשכינה שורה בישראל הוא רוקד, ובזה אפשר לפרש שלך גדול משלהם שאתה זוכה שעל ידך מתגלה שהשכינה שורה בישראל, ואתה מפורסם זה לכולם.

וכן בשו"ע בהלכות ראש חדש (סימן תכ"ו סעיף ב') כתב המחבר וז"ל, ורוקד שלש פעמים כנגדה ואומר כשם שאני רוקד וכו'. וכתב הרמ"א ז"ל, ולכן עושין שמחות ורקודין בקידוש החדש דוגמת שמחת נשואין (בחי בפרשת וישב וצ"ע) עכ"ל. ונראה דבקידוש הלבנה בחודש זוכים להקבלת פני השכינה, כמו שאומרים תנא דבי רבי ישמעאל, אילמלא לא זכו ישראל אלא להקביל פני אביהם שבשמים פעם אחת בחודש דיים, וכשזוכים להקביל פני השכינה עושים רוקדו, ולכן כתב הרמ"א שעושין שמחות וריקודין בקידוש הלבנה, כדוגמת שמחת נישואין על זה שזוכים להקביל פני השכינה.

ובמדרש קהלת מבאר, עת רקוד, דהיינו בשירת הים שרקדו, וכיון שראו פני השכינה כמו שכתוב על קלי ואנהו, לכן רקדו. ולכן כל מקום שראו פני השכינה רקדו, במתן תורה, בקבלת פני שבת, בקריעת ים סוף, בקידוש לבנה. **ושמעתיה** שהיו גדולי ישראל שכאשר חידשו חידושי תורה, שזה כעין הקבלת פני השכינה, מרוב שמחה, הם רקדו, וזהו סימן שהחידושי תורה הם אמתיים, וכעין הקבלת פני השכינה ולכן רקדו.

ב- העלת הנרות רמז לחנוכת בית חשמונאי שנעשה על ידי אהרן ובניו, דהנה הרמב"ן (בפסוק ב') כתב וז"ל, אבל ענין האגדה הזו לדרוש רמז מן הפרשה על חנוכה של נרות שהיתה בבית שני ע"י אהרן ובניו, רצוני לומר חשמונאי כהן גדול ובניו, ובלשון הזה מצאתיה במגילת סתרים לרבינו נסים שהזכיר האגדה הזאת ואמר, ראיתי במדרש כיון שהקריבו שנים עשר שבטים, ולא הקריבו לוי בו, אמר לו הקב"ה למשה דבר אל אהרן ואמרת אליו, יש חנוכה אחרת שיש בה הדלקת נרות, ואני עושה בה לישראל על ידי בניך נסים ותשועה וחנוכה שקרויה על שמם, והיא חנוכת בית חשמונאי, ולפיכך הסמך פרשה זו לפרשת חנוכת המזבח עכ"ל.

ג- בחנוכה על ידי הדלקת הנרות מתגלה אור התורה ואור הגנוז

כתב בספר בני יששכר בדרושים לחנוכה, בשם הרב הגדול בעל הרוקח ז"ל, שהארת המצוה נר חנוכה היא מהארת אור הגנוז, ונקבע לדורות ברוח הקודש, מפני שידעו דבכל שנה יתגלה האור ההוא, על כן קראו לימים האלה חנוכה שהוא חינוך והרגל על לעתיד גאולה העתידה, שאז יתגלה לנו האור הגנוז בשלימות כמו שכתוב והיה לך ה' לאור עולם, ונגז בתורה, ונר חנוכה הוא חינוך והרגל לאור ההוא, ועל כן הוא מסוגל לתורה, על כן הרגיל בנר החיון ליה בני תלמידי חכמים (כדאיתא בשבת כ"ג ע"ב) וכו' עיי"ש, עכ"ל. ולפ"ז אפשר לבאר למה אמר לו הקב"ה למשה שיאמר לאהרן שלך גדול משלהם, שעל ידי חנוכת בית חשמונאי זוכים לאור התורה, ולאור הגנוז שיתגלה לעתיד לבוא, ויזכו לביאת משיח.

ולפ"ז אפשר לבאר שאהרן היה רוקד לפני הנרות כיון שנתגלה לו שעל ידי הדלקת הנרות יתגלה אור התורה ויתגלה אור הגנוז וביאת מלך המשיח. וכשמתגלה אור התורה צריך לשמוח ולרקוד.

וכן אפשר לפרש למה אהרן רקד על המעלה שלפני המנורה, כיון שעל ידי הדלקת המנורה זה משפיע חכמה ותורה לכלל ישראל, וכמו שאמרו חז"ל הרוצה להחכים ידרים, וסימנך מנורה בדרום, וכיון שעל ידי המצוה של הדלקת המנורה נשפע שפע של חכמה ותורה, לכן הוא רקד לפני המנורה לפני כלל ישראל.

ד- כשמתגלה אור התורה צריך לרקוד

הנה בברכת אהבת עולם בערבית אומרים ונשמח בדברי תורתך, ובנוסח עדות המזרח אומרים ונשמח ונעלוז, והלשון עליזה מבאר המלבי"ם (צפניה ג' י"ד) שהוא ריקוד מתוך שמחה, וכן מביא בפירוש שיח יצחק על התפילה 'ישירים' עליוז' בשם המלבי"ם שירקדו מתוך שמחה, וכן בפיוט לחג השבועות אומרים, 'עליונים ששו ותחתונים עליוז', ופירש המטה לוי דתחתונים היינו בני ישראל רקדו בקבלת התורה, ושמעתי בשם מרן הרב מבריסק צוק"ל שבאגירת תימן כותב הרמב"ם שבמעמד הר סיני היו מחולות כמו שכתוב כמחולת המחניים. ובספר ים של שלמה (גיטין פרק ד' סימן כ"ט) מביא על אחד מרבותיו שמצא ראייה לאיזה דין ורקד בשמחתו. והנה מכל זה צריך לדעת שצריך ללמוד תורה מתוך שמחה גדולה, עד שהשמחה תתפרץ לתוך ריקודים ומחולות.

ובזה"ק שמובא בתיקון ליל שבועות שרבי שמעון בר יוחאי ותלמידיו היו מרננין ברינה דאורייתא כל ליל שבועות, ואמר להם אשרי חלקיכם שלמחר לא תיכנס הכלה לחופה אלא ביחד אתכם ורואים שמכנים קבלת התורה לחופה שהכלה נכנסת לחופה עם כלל ישראל, וכמו שבחופה רוקדים מרוב שמחה כך צריך לרקוד מרוב שמחה כשלומדים תורה ובפרט כשזוכים לחדש ולהבין בתורה. **וזהו לימוד בשבילנו** ללמוד תורה בשמחה עד שנהיה מסוגלים אפילו לרקוד מתוך שמחה.

ה- על ידי קיום המצות בשמחה זוכים לכל המעלות ולחיות חיים מאושרים ושמחים

במשנה ברורה (סימן תרס"ט ס"ק י"א) כתב שהעידו על האר"י ז"ל, שאמר שהמעלה העליונה שהשיג באה לו על ידי שהיה משמח בכל עוז בשמחה של מצוה, עכ"ל. ומקורו בהקדמת ספר חרדים וז"ל, גילה הרב החסיד המקובל מהר"ר יצחק אשכנזי זצ"ל לאיש סודו שכל מה שהשיג שנפתחו לו שערי החכמה ורוח הקודש בשכר שהיה שמח בעשיית כל מצוה שמחה גדולה לאין תכלית ואמר דהיינו דכתיב תחת אשר לא עבד את תה' אלקיך בשמחה ובטוב לבב מרוב כל, פירוש מרוב כל מכל מיני תענוג שבועולם, ומכל זהב וזר רב ואבנים טובות ומרגליות עכ"ל, ועיין בספר דבש לפי מהגאון חיד"א ז"ל, שהבא בשם זרע בירך השמחה שאדם שמח במצוה, שכר השמחה פורעין בעוה"ז, עכ"ל (הובא כל זה בספר אורחות יושר בענין שמחה של מצוה). **וזה עצה** להנצל מכל הצרות שיש בעוה"ז לעשות המצות בשמחה, כיון ששכר השמחה פורעין בעוה"ז, וזה מדה כנגד מדה שמשלמין לו בעוה"ז שיהא לו שמחה ויחיה חיים טובים ומאושרים.

ע"י לימוד ויגיע זוכים שהתורה תינתן לו במתנה

א- "זוה מעשה המנורה" (פרק ח' פסוק ד') ומפרש"י ז"ל: שהראהו הקב"ה באצבע, לפי שנתקשה בה לכך נאמר וזה (ספרי סא). "כן עשה את המנורה ופרש"י ז"ל: ומדרש אגדה על ידי הקב"ה נעשית מאלה. עכ"ל.

וּכְתֹב הַשְּׁפָתִי חֲכָמִים (אות ז') ומתחילה נתקשה בה משה עד שהראהו באצבע, וחזר ונתקשה עד שאמר לו טול ככר השלך את הככר לאור והיא נעשית מאליה. עכ"ל.

וּצִיב כיון שגלוי לפני הקב"ה שלבסוף המנורה תעשה מאליה, למה בתחילה לימדו על מעשה המנורה ואח"כ הראהו באצבע? **ועוד צ"ב** בפרשת תרומה (שמות כ"ה ל"א) כתוב 'ועשית מנורת זהב טהור מקשה תיעשה המנורה' וגו'. ופרש"י וז"ל: תיעשה המנורה. מאליה, לפי שהיה משה מתקשה בה, אמר לו הקב"ה השלך את הככר לאור והיא נעשית מאליה, לכך לא נכתב תעשה (תנחומא בהעלותך ג). ובפסוק מ' כתוב 'וראה ועשה' ומפרש"י וז"ל: ראה כאן בהר תבנית שאני מראה אותך, מגיד שנתקשה משה במעשה המנורה עד שהראה לו הקב"ה מנורה של אש (מנחות כט. במדבר ט"ו י). ולכאורה כאן בפרשת תרומה כתוב בתחילה מקשה תיעשה, שכבר בצווי אמר לו הקב"ה שהיא תעשה מאליה, וא"כ למה אח"כ היה צריך ללמדו על מעשה המנורה וכן להראותו מנורה של אש.

ונראה כי המנורה היא מרמזת על חכמת התורה, כמו שאמרו חז"ל הרוצה להחכים ידרים וסימנך מנורה בדרום, וכמו שבארנו לעיל שבזה ניחמו הקב"ה לאהרן שלך גדול משלהם אתה מדליק ומטיב את הנרות, שעל ידי הדלקת המנורה נשפע שפע של חכמת היראה והתורה בעולם, ובתורה כתוב בפרשת כי תשא (שמות ל"א י"ח) ויתן אל משה ככלתו, ופרש"י וז"ל, ככלתו כתיב חסר, שנמסרה לו תורה במתנה ככלה לחתן, שלא היה יכול ללמוד כולה בזמן מועט כזה. (תנחומא ט"ז), ובמדרש תנחומא כתוב, וז"ל, ויתן אל משה ככלתו, אמר רבי אבהו כל ארבעים יום שעשה משה מלמעלה היה לומד תורה ושוכח, לסוף אמר ליה, רבש"ע הרי באו ארבעים יום ואיני יודע דבר, מה עשה הקב"ה שמהשלים ארבעים יום נתן לו את התורה במתנה שנאמר ויתן אל משה ככלתו וכו' עכ"ל.

ורואים מהמדרש תנחומא ב' דברים: א. שמה שכתב את מה שלמד ואמר רבש"ע איני יודע דבר. ב. שאף שהתורה ארוכה מארץ מדה, ובזמן מועט של ארבעים יום לא היה יכול ללמוד כל התורה עד שנמסרה לו במתנה ככלה לחתן. אולם מתי היא נמסרה לו עד שעלה למרום מ' יום וארבעים לילה לחם אל אכל ומים לא שתה ולמד את התורה אז נתנה לו התורה במתנה. וכן המנורה שהיא מרמזת על חכמת התורה, צריך בתחילה להתייגע עליה שהקב"ה לימד אותו את מעשה המנורה, וכשנתקשה בה הראהו את המנורה, מנורה של אש, ואח"כ שגם נתקשה בה אז זכה שתיעשה המנורה מאליה השלך את הככר לאור והיא נעשית מאליה. ובפרשת תרומה מיד בצווי אמר לו הקב"ה שלבסוף המנורה תיעשה מאליה, אבל לזכות לזה צריך בתחילה להתייגע ללמוד את מעשה המנורה ורק אחר כך זוכים שתיעשה מאליה. וכן אחר היגיעה זכה שהתורה תינתן למשה רבינו ככלה לחתן.

וזה לימוד בשבילנו שאדם לומד ומתיגע ושוכח מה שלמד, וכן לא מספיק להבין את עומק הסוגיות וזה גורם לפעמים לאדם ליפול ליאוש, אבל האדם צריך להתחזק ולדעת שכך דרכה של תורה, שצריך להתייגע בה והיה אפילו משה רבינו אמר איני יודע כלום אחר מ' יום של יגיעת התורה, עד שהקב"ה יזכהו שיתן לו את התורה במתנה שלא ישכח וכן שייבין את עומק הסוגיות, אבל האדם צריך לשמוח עם התורה כלא שחתן שמח עם הכלה. ולדעת שהכל זה מתנה שהש"ת שנתן לו חכמה ודעת להבין את התורה הקדושה.

חטא בפרהסיא חמור הרבה יותר

'וישמע משה את העם בוכה למשפחותיו איש לפתח אהלו וגו'. ('א, י') **ופרש"י וז"ל**, ורבותינו אמרו למשפחותיו, על עסקי משפחות, על עריות הנאסרות להם (יומא ע"ה. ראה ספרי צ') עכ"ל.

והנה הרמב"ם (פרק כ"ד מהלכות איסורי ביאה הלכה י"ח) כתב וז"ל, אין לך דבר בכל התורה כולה שהוא קשה לרוב העם לפרוש, אלא מן העריות והביאות האסורות. ואמרו חכמים בשעה שנצטוו ישראל על העריות בכו, וקבלו מצוה זו בתרעומת ובכיה, שנאמר בוכה למשפחותיו על עסקי משפחות, עכ"ל.

והשפתי חכמים מקשה הרי כבר נאסרו להם עריות, ולמה לא בכו כבר, עיי"ש מה שתיירק.

ונראה לישב דהנה כתוב בפסוק, איש לפתח אהלו וכתב האבן עזרא, בפרהסיא, היינו שכאן הם חטא בפרהסיא, כל איש חטא בפתח אהלו.

והנה לקמן ('א, כ"ב) כתוב, הצאן ובקר ישחט להם וגו', וכתב רש"י וז"ל, זה אחד מארבע דברים שהיה רבי עקיבא דורש ואין רבי שמעון דורש כמותו, רבי עקיבא אומר, שש מאות רגלי וגו'. הכל כמשמעו, מי יספיק להם וכו'. ואיזו קשה, זו או שמעו נא המורים (להלן כ' י') אלא לפי שלא אמר ברבים חיסך עלי הכתוב ולא נפרע ממנו, וזו של מריבה היתה בגלוי לפיכך לא חיסך לו הכתוב וכו'. רואים שחטא שהוא ברבים הוא יותר חמור מחטא שלא ברבים, ולכן הכתוב אומר שבכו איש פתח אהלו, והיינו בפרהסיא, ולכן לא חוסך לו הכתוב, ועיין בספר חפץ חיים בפתיחה אות ו' שכתב, ועובר נמי המספר והמקבל בלאו דלא תחללו את שם קדשי וכו' ועל אחת כמה וכמה אם היה העבירה הזאת ברבים בוודאי שהחטא גדול עד מאד שנקרא מחלל שם שמים ברבים, עיי"ש, ועיין גם בבאר מים חיים. ולכן צריך מאד לזיזר לא לעשות חטא ברבים שאפילו חטא קל כיון שזה ברבים זה חמור מאד.

ע"י קבלת עול תורה ניצולים מכל הצרות

"כי לי כל בכור בבני ישראל באדם ובבהמה ביום הכותי כל בכור בארץ מצרים הקדשתי אותם לך" (במדבר ח"ז)

וּכְתֹב הַסְּפָרִי וז"ל: אבל מה שהצרכתי אותם לפדיון היה הטעם בשביל שביום הכותי הקדשתי לי שלא יתעסקו בעבודת הדיוט כלל, כמו שאסרתי גיזה ועבודה בבכור בהמה, וזה עשיתי כדי להצילם בתורת הקדש, שלא היו ראוים להינצל ממשלחת מלאכי רעים בהיות הם הנכבדים בעם וקולר כולם תלוי בהם, ואמרתם שיפדו כדי שיצאו לחולין בזה, שיהיו מותרים בעבודת הדיוט. עכ"ל.

יוצא מדבריו שהבכורים במצרים לא היו ראוים להנצל, וכדי להצילם הקדישם ה' שלא יתעסקו בעבודת הדיוט כלל, ולכן צריכים פדיון בכדי שיהיו מותרים בעבודת הדיוט. ומזה נלמד שגם כשיש ח"ו גזירה בעולם, אם האדם מקבל עליו שלא יתעסק בעבודת הדיוט רק בעבודת שמים ע"י זה ניצל מכל הגזירות, וכ"ש אם האדם מקבל עליו להיות עבד לקב"ה וכמו שמבאר ה"בית הלוי" שכשבנ"י אמרו נעשה ונשמע הקנו גופם להיות עבדים לקב"ה, ודאי שע"י ניצולים מכל הגזירות.

וב'נפש החיים' שער ד' סוף פרק י"ט מביא את הזוהר הקד' בפר' בלק וז"ל: [תרגום] בוא וראה כמה חביבים הם אותם העוסקים בתורה לפני הקב"ה שאפילו בזמן שהדיון תולה בעולם וניתן רשות למשחית להשחית, הקב"ה מצוה אותו על אלו העוסקים בתורה, וכך א"ל הקב"ה כי תצור על עיר, משום שעונותיהם הרבים וכו', בוא ואצוה לך על בני ביתי, לא תשחית את עצה, זה ת"ח שהוא בעיר שהוא עץ החיים עץ הנותן פירות וכו' ע"ש. **וזה עצה** בזמנינו להינצל מכל הצרות לקבל עליו עול תורה ולהיות עבד להקב"ה ונזכה ע"י לכל הברכות והישועות.

האדם חביב לפני הקב"ה בכל המצבים כשהוא דבוק בתורה

"וּבְיָמֵינוּ את הלויים נתונים לאהרן ולבניו מתוך בני ישראל לעבד את עבודת בני ישראל וגו' ולכפר על בני ישראל ולא יהיה בבני ישראל נגף בגשת בני ישראל אל הקדש" (פרק ח' פסוק י"ט).

ופרש"י וז"ל, חמש פעמים נאמר בני ישראל במקרא זה, להודיע חיבתן שנכפלו אזכרותיהן במקרא אחד כמנין חמשה חומשי תורה, וכך ראיתי בבראשית רבה (ראה ג ה, ויק"ר ב ד) עכ"ל.

ובשפתי חכמים כתב וז"ל, וזהו רצונו ללויים שאמר להם אשריכם שזכייתם לכפר על בני ישראל שמוזכרים חמש פעמים בפסוק אחד כנגד חמשה חומשי תורה, להודיע שהם וחמשה חומשי תורה שוים, שבשביל שניהם נברא העולם (רש"י ריש בראשית) עכ"ל.

ובספר קדושת לוי כתב וזל"ה, ופרש"י חמשה פעמים ישראל בפסוק להודיע חבתן וכו'. כי אדם הבוחר דבר מהדברים נמצא מוכח שזה אוהב יותר משאר דברים כיון שבחר בו מכל הדברים, וכאן שבחר הקב"ה בלויים שמה תאמר ח"ו כיון שבחר בלויים אין אהבתו על ישראל, ולזה כתב ישראל חמשה פעמים בפסוק זה להודיע חבתן של ישראל כמו ללויים, ומה שבחר בלויים הוא רק לכפר לכפר על בני ישראל, עכ"ל.

והנה בפסוק הזה נאמר שהקב"ה בחר בלויים מתוך בני ישראל, וזה כעונש לבני ישראל, לכן מוזכר בפסוק זה חמש פעמים בני ישראל, לומר שהקב"ה אוהב את בני"י ומה שבחר בלויים הוא רק לכפר על בני ישראל. ומוזכר חמש פעמים בני ישראל במקרא אחד כמנין חמשה חומשי תורה, ואפשר לומר שהאהבה לבני ישראל כיון שהם דבוקים בחמשה חומשי תורה לכן הם אהובים לקב"ה, וכמו שמוזכר בזוה"ק בפרשת בחוקתי עה"פ 'ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם לא מאסתים ולא געלתים לְכַלְתָּם' וגו' (ויקרא כ"ו מד) וז"ל [תרגום לשון הקודש] אמר רבי חייא אני שמעתי דבר חדש שאמר רבי אלעזר, לא מאסתים ולא געלתים לכלתם וכו' מי ששונא לאחד נמאס הוא לגנאי, ומגונה הוא כתועבה לפניו, אבל כאן לא מאסתים ולא געלתים, ומה הטעם לפי שאהובת נפשי ביניהם. (זיו הזוהר זו התורה והשכינה הקדושה), ובעבורה כולם חביבים אצלי, זה שכתוב לכלתם, לכלתם כתוב חסר וא"ו, בעבורה לא מאסתים ולא געלתים, לפי שהיא אהובת נפשי, אהבה שלי אצלה, משל לאדם שאוהב אשה, והיה מדורה בשוק של מעבדי עורות, לולא שהיא שם לא נכנס בו לעולם, כיון שהיא שם דומה בעיניו כשוק הרוכלים, שכל ריח טוב שבעולם נמצא שם, אף כאן ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם, שהוא כשוק של בורסקי לא מאסתים ולא געלתים, ולמה לכלתם, בעבור כלתם שאני אוהב אותה, שהיא אהובת נפשי השוכנת שם, דומה עלי ככל ריח טוב שבעולם, בעבור כלה ההיא אשר ביניהם, אמר רבי יוסי אילו לא באתי כאן אלא לשמוע דבר זה די לי, עכ"ל. ובהו מבואר דברי רש"י והמדרש שאפילו כשהקב"ה בחר בלויים מתוך בני ישראל הם חביבים עליו כיון שהם דבוקים בחמשה חומשי תורה.

וזה חיזוק לאדם שאפילו שהוא מרגיש כאלו הוא רחוק מיראת הש"ת, בכל המצבים שהוא נמצא ישתדל להיות דבוק בתורה כל אחד לפי מצבו ודרגתו, ואפילו שאינו יכול ללמוד בעיון לכל הפחות לימד חמשה חומשי תורה, וצריך האדם להחשיב את התורה הקדושה כמו כלה שתהיה חביבה בעיניו ככלה חדשה כל יום מחדש, ולא כאשה נשואה הרבה זמן שרגיל בה שאינה חביבה כל כך, ועל ידי שילמד תורה ותהיה חביבה בעיניו ככלה אז גם הקב"ה יאהב אותו ולא יביט במעשיו הרעים, ובפרט עכשיו שאנחנו נמצאים אחר קבלת התורה, וכמו שאנו שרים בחג השבועות, עליונים ששו ותחתונים עלזו בקבלת תורה הכתובת מסיני, תואר כלה מאד נתעלה, בקבלת יום זה עשרת הדברים, ומובן היטב לפי דברי הזוה"ק תואר כלה מאד נתעלה, שעל ידי שעוסקים בתורה שהיא כלה, אז הקב"ה שוכן בתוך ישראל בכל המצבים, וצריך להיות שמח מאד במתנה הגדולה שזכה בחג השבועות שהכלה נמצאת אצלו והקב"ה שוכן בתוכו בזכות התורה הקדושה.

מענה יחזקאל

הרב יחזקאל הרטמן

פרשת בהעלותך

אלדד ומידד מתנבאים במחנה

לע"נ זקני הגאון רבי משה יונה בן רבי מאיר הלוי צווייג זצוק"ל יום הזכרון ט"ז סיון

תמצית: קושיות: איך אלדד ומידד מתנבאים על משה שלא יכנס לארץ הרי עדיין לא חטא במי מריבה? מדוע משה לא התפלל על ישראל כשהתאו לבשר ורק הוסיף לטעון שאינו יכול לשאתם לבדו? מה הועלת של האצלת הרוח על ע' זקנים? - בדברי חז"ל שמשה רבינו לא נכנס לארץ משום שהוא פני חמה. חטא מי מריבה נחשב רק עלילה ולא סיבה בפני עצמה - ספר במדבר מחולק לג' ספרים והחלק השני עוסק בפורענות ישראל - מקום הריחוק של ישראל ממשה רבינו היה כשהתאו לבשר - ביאור מעלת משה רבינו שהוא זיכך החומר עד ששכינה מדברת מתוך גרונו וביאור פרשת מרים - ריחוק בני ישראל ממשה היה כשנחברו לחומר - תחילת חיבור בני ישראל לחומר היה בבקשה לבשר, וביאור הפרשה - אלדד ומידד מתנבאים על משה במקום שבו התחילה ירדת ישראל שהיא סיבת מניעת כניסתו לארץ

טעם שמושה לא היה מליץ יושר על ישראל בתלונתם
על המזן כפי שהיה בשאר חטאי ישראל

עוד יש לברר מה שנאמר בתחילת אותה פרשה (יא, ד) שבני ישראל התלוננו על המן: "והאספסוף אשר בקרבו התאוּו תאוּה וישבו ויבכו גם בני ישראל ויאמרו מי יאכלנו בשר וגו'", ותשובת משה היתה חמורה מאד (יא, י-טו): "וּישמע משה את העם בכה למשפחתיו וגו' ויאמר משה אל ה' למה הרעת לעבדך ולמה לא מציתי חן בעיניך לשום את משא כל העם הזה עלי האנכי הריתי את כל העם הזה אם אנכי ילדתיהו כי תאמר אלי שאהו בחיקך כאשר ישא האמן את הינק על האדמה אשר נשבעת לאבותי, מאין לי בשר לתת לכל העם הזה כי יבכו עלי לאמר תנה לנו בשר ונאכלה, לא אוכל אנכי לבדי לשאת את כל העם הזה כי כבד ממני, ואם ככה את עשה לי הרגני נא הרג אם מצאתי חן בעיניך ואל אראה ברעתי".

ותמוה עד למאד, דמשה רבינו היה מליץ יושר על ישראל בכל חטאותיהם, ובחטא העגל ובחטא המרגלים עמד וביקש רחמים עליהם וכן בכל נפילה ונפילה שנזכרה בכתובים, ומדוע כאן נתייאש משה מלבקש עליהם כאשר היו מתלוננים על המן? וכי דבר זה חמור וכבד יותר מכל חטאי בני ישראל במדבר?

קושיא בתשובת הקב"ה שיאציל הרוח על הזקנים
אע"פ שאין זה מועיל לתלונת בני ישראל להביא להם
בשר

ועוד צ"ב, מה שהוסיף משה עוד טענה חדשה "לא אוכל אנכי לבדי לשאת את כל העם הזה כי כבד ממני", והדברים תמוהים מה שייכת



**איך אלדד ומידד נתנבאו שמושה אינו נכנס לארץ הרי
עדיין לא חטא במי מריבה**

בפרשה נאמר (י"א, כ"ז): "אללדד ומידד מתנבאים במחנה", ופירש רש"י: "שהיו מתנבאים משה מת ויהושע מכנים את ישראל לארץ". ותמוה מאד, הרי הגזירה על משה שלא יכנס לארץ באה עליו מחמת חטא מי מריבה כמו שנאמר להלן (כ, י"ב) "ויאמר ה' אל משה ואל אהרן יען לא האמנתם בי להקדישני לעיני בני ישראל לכן לא תביאו את הקהל הזה אל הארץ אשר נתתי להם". והרי בזמן זה עדיין לא חטא משה בחטא מי מריבה ועדיין לא נגזרה עליו גזירה זו, וא"כ היאך אפשר שנביא יתנבא שמשה אינו נכנס לארץ.

ואכן היה מקום להקשות כעין זה גם ממה שנומז לעיל בספר שמות (ו, א): "עתה תראה אשר אעשה לפרעה" וכתב רש"י: "עתה תראה, העשוי לפרעה תראה ולא העשוי למלכי ז' אומות כשאביאם לארץ".

אמנם באמת זו אינה קושיא, דהתם הוי רמז בעלמא בדברי בורא
והעולם שעדיין לא נתברר ונתגלה לנו באותה השעה, אבל עדיין לא
היה גילוי ממש בעולם על גזירה זו עד אשר תבוא השעה לגילוי
ואז יתברר למפרע דהיתה כאן נבואה, וכדוגמת "נזרקה נבואה בפיו"
שמצינו בחז"ל (עיין קידושין עב. וברש"י שם) שהיא נבואה שבשעת
אמירתה אין מבינים שיש כאן נבואה ורק לאחר זמן מתברר שהיה בזה
נבואה. אבל כאן הרי יש נבואה מפורשת ומבוארת של אלדד ומידד,
והיאך שייך דבר זה קודם החטא.

טענעט משה זו לתלונת בני ישראל שהם רוצים בשר, וכי אם יהיו עמו עוד אנשים יוכל להביא להם בשר?

וגם צ"ב מה שהשיבא הקב"ה על טענה זו (יא, טז-יז): "ויאמר ה' אל משה אספה לי שבעים איש מזקני ישראל אשר ידעת כי הם זקני העם ושטריו ולקחת אתם אל אהל מועד והתיצבו שם עמך וירדתי ודברתי עמך שם ואצלתי מן הרוח אשר עליך ושמתי עליהם ונשאו אתך במשא העם ולא תשא אתה לבדך". הרי לכאורה די היה להקב"ה להשיבו שהוא נותן בשר לבני ישראל וכבר נתיישובה תלונת בני ישראל, ומדוע צריך הוא עוד להאצלת הרוח? והאיך תועיל האצלת הרוח על הזקנים כדי להשיב על תלונת ישראל על המן וטענת משה מאין לי בשר לתת לכל העם הזה?

◆

בדברי הזוהר דמשה לא נכנס לארץ מפני שהוא כפני חמה והנהגה בארץ ישראל היא כפני לבנה אע"פ שבתורה מבואר שהיתה גזירה על חטא מי מריבה

וליישב הענין צריך להקדים ביאור בטעם הגזירה על משה רבינו שלא להכנס לארץ ישראל [וכבר התבאר ענין זה בדברינו בעוד מקומות, ונשוב ונעיין בזה כאן]: איתא בזוהר (ח"ג, קנז): "תא חזי, משה הוה שמשא, ובעא לאעלאה לארעא, אמר ליה קודשא בריך הוא, משה, כד אתי נהורא דשמשא, אתכליל סיהרא בגוויה, השתא דאנת שמשא, היך יקומון כחדא שמשא וסיהרא, לא נהיר סיהרא אלא בשעתא דאתכניש שמשא", פירוש הדברים, שהטעם שמשה רבינו לא נכנס לארץ ישראל הוא משום שפני משה כפני חמה (ב"ב עה.), והנהגה בארץ ישראל היא הנהגה של לבנה, וא"כ לא שייך שיהיה גילוי של הנהגת הלבנה בזמן שיש חמה, ועל כן משה לא היה יכול ליכנס לארץ.

אך צ"ב בדברי הזוהר, דהרי הטעם שמושה רבינו נענש שלא להיכנס לארץ ישראל היה משום חטא מי מריבה, ומדוע הזדקקו חז"ל לטעם נוסף?

חטא מי מריבה נחשב רק עלילה להוציא רצונו של הקב"ה לפועל ולא הסיבה בעצם

וביאור דבר זה נמצא בדברי חז"ל בתנחומא פרשת וישב (פרק ד'): "זש"ה לכו חזו מפעלות אלהים נורא עלילה על בני אדם (תהלים כה) א"ר יהושע בן קרחה אף הנוראות שאתה מביא עלינו בעלילה את מביאין בא וראה כשברא הקב"ה את העולם מיום הראשון ברא מלאך המות, מניין? א"ר ברכיה משום שנאמר וחושך על פני תהום (בראשית א) זה מלאך המות המחשיך פניהם של בריות, ואדם נברא בשישי ועלילה נתלה בו שהוא הביא את המיתה לעולם שנאמר "כי ביום אכלך ממנו מות תמות". משל למה הדבר דומה, למי שמבקש לגרש את אשתו כשבקש לילך לביתו כתב גט נכנס לביתו והגט בידו מבקש עלילה ליתנו לה, אמר לה מזגי לי את הכוס שאשתה מזגה לו כיון שנטל הכוס מידה אמר לה הרי זה גיטר, אמרה לו מה פשעיי? אמר

לה צאי מביתי שמזגת לי כוס פשור, אמרה לו כבר היית יודע שאני עתידה למזוג לך כוס פשור שכתבת הגט והביאתו בידך? אף כך אמר אדם לפני הקב"ה רבש"ע עד שלא בראת עולמך קודם שני אלפים שנה היתה תורה אצלך אמון שכך כתיב (משלי ח) ואהיה אצלו אמון ואהיה שעשועים יום יום ב' אלפים שנה וכתוב בה (במדבר יט) זאת התורה אדם כי ימות באהל, אלולי שהתקנת מות לבריות היית כותב בה כך אלא באת לתלות בי את העלילה הוי נורא עלילה על בני אדם. וכן אתה מוצא שא"ל הקב"ה למשה (דברים א) אם יראה איש באנשים האלה הדור הרע הזה את הארץ הטובה וגו' איש זה משה דכתיב (במדבר יב) והאיש משה ענו. האיש המסויים באנשים וכן אתה אומר (שמואל א יז) והאיש בימי שאול זקן בא באנשים וכן הוא אומר (שמות ו) עתה תראה אשר אעשה לפרעה במלחמת פרעה אתה רואה ואין אתה רואה במלחמת שלשים ואחד מלכים, וכיון שאמר להם שמעו נא המורים (במדבר כ) א"ל הקב"ה לכן לא תביאו את הקהל הזה הוי נורא עלילה."

ביאור הדברים, שפעמים שבורא העולם כביכול מוצא עלילה שמשום סיבתה מביא להוצאת רצונו מן הכח אל הפועל, ועיין מה שהאריך בזה הלשם במקומות הרבה.

ומדרש זה מבאר דברים רבים בהנהגת העולם, ודוגמא לדבר,, דהנה אדם הראשון חטא ולכן נגזרה עליו מיתתו לו ולזרעו, ואם לא היה חוטא היה הולך מייד לגן עדן ולעולם הבא. ולפי זה נמצא דבר פלא, דכל הילוך העולם מזמן הבריאה ועד עתה, כולל את מעשי האבות הקדושים, השבטים, משה יהושע דוד ושלמה, מתן תורה ובית המקדש, לא היו אלא בדיעבד - תכנית שיצאה מן הכח אל הפועל רק משום שאדם הראשון חטא? דהרי אילולי חטאו לא היו כל מאורעות העולם הזה, ודבר זה לא מסתבר כלל.

אבל על פי דברי המדרש ביאור הדבר הוא להיפך, דודאי כך גזר רצונו יתברך שהעולם יבוא למהלך שהוא נמצא בו כעת, ואך היה צריך לחטא האדם כדי למצוא עלילה לתלות בה מהלך זה. [וביאור עניין אדה"ר אכ"מ, עיין מה שנתבאר בעניין ר"ה בארוכה].

ולפי"ז מבואר מה שמשנה רבינו לא היה יכול להיכנס לארץ ישראל משום סיבה אחרת, אבל היה צריך "עלילה" לתלות בו סירחון זה שלא יכנס משום מעשיו, וזהו חטא מי מריבה. שכביכול חטא מי מריבה לא היה סיבה מספקת לעונש זה, אבל היה עלילה בכדי להגיע למניעה זו.

משה מדרגת חמה ישראל מדרגת לבנה

אך עכ"פ צריך ביאור מהו הטעם הכמוס שלא נכנס, ואע"פ שדבר זה הוא בגדר "בהדי כבשי דרחמנא למה לך" (ברכות י, מ"מ הרי כבר גילו לנו חז"ל משהו מזה בדברי הזהור דמשה הוא פני חמה ואין מקומו בארץ ישראל בהנהגת לבנה).

וביאור דבר זה נראה, דחמה היא בחינת גילוי גמור מבחינת הנותן, משא"כ לבנה היא בחינת גילוי מצומצם מבחינת המקבל. והוא כמבואר במקומות רבים (עי' בהעמק דבר בפתיחה לספר במדבר, ובפרק כ' פסוק א' וה', בעל התניא בליקוטי תורה תחילת פרשת שלח, וברצ"ה תחילת ספר ליקוטי מאמרים) דבמדבר היתה הנהגה גלויה של עין בעין יראו. אבל

במדבר, סדר הדגלים ומספר בני ישראל היה מכוון כסדר המלאכים ויש כאן גילוי של עם ישראל בחיבור מושלם לבורא העולם. לאחר פרשת ויהי בנסוע הארון התורה מדברת על פורענות אחר פורענות: מתאווננים, פרשת מרים, מרגלים, קורח ועדתו, מי מריבה ובנות מואב, ירידה אחר ירידה. נמצא דספר במדבר מחולק כך: חלק ראשון - מעלת ישראל בעלייתו שעולים עד לרקיע, חלק שני - עם ישראל בירידתו, ובאמצע עומדת פרשת "ויהי בנסוע הארון", הפרשה המדברת על משא השכינה, להורות שבכל מקום שגלו שכינה עמהם, הן בקצה העליון והן בקצה התחתון.

וודאי בחלק הראשון של הספר כאשר עם ישראל הוא במעלתו שם הם חונים יחד עם משה רבינו, ועל אף שודאי ירדו ממדרגתם העליונה בחטא העגל, מ"מ עדיין היו בדרגה להיכנס לארץ ישראל יחד עם משה רבינו. אבל במהלך הפורעניות של החלק הב' של הספר, שם איבדו בחטא המרגלים את זכותם לארץ ישראל, ובחטא מי מריבה משה רבינו נגזר עליו ג"כ שלא יכנס. נמצא דבמהלך הירידה של עם ישראל בחלק הב' של ספר במדבר היתה ההתרחקות ממדרגת משה של פני חמה, עד שהגיעו למדרגת לבנה בלבד. באופן, שאם לא היו חוטאים ודאי היו זוכים להיכנס לארץ ישראל יחד עם משה רבינו ולחיות בהנהגה של חמה, אבל עתה שחטאו ואינם במדרגה זו ממילא משה רבינו אינו יכול להיכנס עמם דבמדרגתם ארץ ישראל צריכה להיות מקום ששייך עליו גלות, וזה לא שייך אצל משה רבינו, כמו שנתבאר.

ומדויק הדבר מאד שבפרשת דברים כתוב בתוך סיפור הדברים דחטא המרגלים (דברים א, לז): "גם בי התאנף ה' בגללכם לאמר גם אתה לא תבא שם", ותמוה דהטעם שמשה רבינו לא נכנס לארץ לא היה מחמת חטא המרגלים אלא מחמת חטא מי מריבה? ועל פי כל הנ"ל מיושב היטב, דמחמת שעם ישראל חטא ולא היה במדרגה להיכנס לארץ ישראל, על כן משה רבינו לא היה יכול להיכנס, וחטא מי מריבה היה רק "עלילה" להגיע לדבר זה, אבל טעם הדבר הוא משום ריחוק עם ישראל ובעיקר חטא המרגלים. דו"ק.

מדרגת משה רבינו היא זיכור החומר - שכינה מדברת מתוך גרונה

ועומק החילוק בין מדרגת משה כחמה למדרגת בני ישראל כלבנה מתבאר ברוח חיים (תחילת פרקי אבות) שכתב וז"ל: "אבל משה משה לא פסיק טעמיה בגויה שנזדכך אצלו הגוף כל כך עד שלא היה חוצץ ומפסיק כלל בין הארת הנשמה כשהיא בעולם העליון לכשהיא בגוף. וזה היה מפני רוב שפלותו וענותו שחשב עצמו כאלו הגוף אינו ואמר ונחנו מה ואצל אברהם על כל פנים היה חשוב כעפר ואפר, ולכן אמרו השכינה מדברת מתוך גרונה של משה מחמת שלא היה הגוף אצלו מסך מבדיל היתה שכינה מדברת מתוך גרונה ממש". והוא דמשה רבינו היה במדרגה גבוהה מאד שזיכר לגמרי את חומרו עד שהיה במדרגה של שכינה מדברת מתוך גרונה ממש. ודבר זה התחיל במעמד הר סיני

כשנכנסו לארץ ישראל ההנהגה היא טבעית ובהסתר בכדי להעלות את הגשמיות.

ונסיף לזה את דברי הרמח"ל (מגילת סתרים, אוצרות רמח"ל פרשת בהר) דבחינת המלכות שהיא בחינת המקבל, אינה מתגלית בשלמות רק בארץ ישראל עיי"ש. וממילא משה רבינו הוא בבחינת גילוי של חמה, ובארץ ישראל צריך להיות הנהגה של בחינת לבנה ולא נהיר סהרא אלא בשעתא דאכניש שימשא, ועל כן אין מקומו בארץ ישראל.

ולשלמות העניין נסיף את דברי המגלה עמוקות (פרשת ואתחנן אופן כ) דאם משה רבינו היה נכנס לארץ ישראל לא היה שייך שילכו אח"כ לגלות, וכן ביאר הספורנו בסוף ספר דברים (לד, ד), והיו ח"ו היו מגיעים למצב של "ונושנתם" היה מתקיים בהן כי אבד תאבדון, כמבואר בגמ' גיטין (פח.): "מאי דכתיב וישקוד ה' על הרעה ויביאה עלינו כי צדיק ה' אלהינו משום דצדיק ה' אלהינו וישקוד ה' על הרעה ויביאה עלינו? וכו' עולא אמר שהקדים שתי שנים ל"ונושנתם", וביאר רש"י: "היינו צדקה שמייהר להביא הרעה לסוף ח' מאות וחמשים דהיינו ב' שנים קודם ונושנתם דהיא בגימטריא ח' מאות וחמשים ושנים, ואם שהו עד ונושנתם היה מתקיים בהן כי אבד תאבדון".

והטעם בזה שאם משה היה נכנס לארץ ישראל לא היו גולים אע"פ שהיו חוטאים וראויים לגלות שיגלו" מתבאר לפי הנ"ל, דבבחינת ההנהגה הגלויה לא שייך חורבן וגלות, ובני ישראל במדרגתם כשנכנסו לארץ ישראל היו במדרגה נמוכה של לבנה ששם צריך להיות אפשרות לגלות כיון ששייך בהם חטא. וע"כ אם היה משה נכנס והיה מביא להנהגת חמה, ישראל שהיו במדרגת לבנה היו ח"ו נאבדים. נמצינו למדים קצת טעם לרצונו יתברך שמשה רבינו לא יכנס לארץ ישראל, ועל כן עלילה נתלתה עליו בחטא מי מריבה שלא יכנס. [ועיין מה שהתבאר עוד בזה בפרשת חוקת (מאמר י').

ג.

ישראל איבדו את מדרגת משה בחטאים שבספר במדבר

אלא, דדבר זה עצמו צ"ב, מדוע עם ישראל נמצא במדרגת לבנה שהיא פחותה ולא במדרגת חמה שמשה רבינו שייך אליה? וע"כ זהו משום מעשיהם, שע"י שחטאו ירדו ממדרגה זו למקום ריחוק שגילוי ההנהגה הוא בצמצום.

והוא כפי שביאר מו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל פעמים רבות על פרשה זו, מדברי הגמ' בשבת (קטז.) "חצבה עמודיה שבעה אלא ז' ספרי תורה", פירוש דספר במדבר מחולק לג' ספרים, ספר אחד הוא עד פרשת ויהי בנסוע הארון, פרשת ויהי בנסוע הארון הוא ספר בפני עצמו, וספר ג' מפרשת ויהי בנסוע הארון. והמתבונן בספר במדבר יראה שסדר הדברים הוא ברור, קודם לפרשת ויהי בנסוע הארון הספר מדבר על מעלת עם ישראל החונים סביב למשכן, יחד עם משה ואהרן והלוויים, כולם כיחידה אחת ליחדך. וכפי שביאר רבינו בחיי בפרשת

(א) ועיין במהר"ל (נצח ישראל פלי"ג) שבאמת ביאר באופן אחר דאם משה היה נכנס לא היו חוטאים כלל, עיי"ש.

תורה הנ"ל עיי"ש, אבל כאן שביקשו בשר גרידא, ביקשו רק גשמיות וחומר, על זה אומר משה שלא אוכל להנהיגם, כיון שזהו כנגד עצם מציאות משה שהוא כולו זיכון החומר.

האצלת הרוח לע' זקנים היתה כדי שיהיו עומדין בין משה שהיה במדרגת חמה לבני ישראל שירדו למדרגת לבנה

ולכן התשובה על טענה זו היא האספה לי ע' זקנים, שהקב"ה מסכים עם משה שעם ישראל כבר התחיל בהתרחקות ממשה, ועל כן נצרכים לזקנים שעדיין נשארו במדרגתם הראשונה שיהיו עומדים בין משה לישראל, בין אדם שהוא כולו רוחני לבין העם החפץ בחומרי.

וכעין דברים אלה ביאר רצ"ה בספר דברי סופרים (אות לא) וז"ל: "ואמר מאין לי בשר לתת וגו' כי הוא לא היה לו שפע בזה שיוכל להשפיע לכל ישראל, ועל כן אמר לא אוכל אנכי לבדי וגו' וסיים ואל אראה ברעתי, היינו שהוא היה מרוחק מכל גשמיות ולא היה לו שייכות להשפעת בשר גשמי וכו' ועל כן מינה שבעים זקנים שיוכלו להמשיך שפע גשמי, כי דרגא דמשה רבינו ע"ה שהוא המוריד תורה מן השמים לא היה לו שייכות עם שפע עולם הזה כלל, רק בהשפעתו היה המן לחם מן השמים שהוא עצמו סוד התורה שבכתב לכו לחמו בלחמי שהוא הלחם שמלאכי השרת אוכלין והשבעים זקנים המקבלים נבואתם ממנו הם דוגמת לבנה המקבלת מהחמה סוד תורה שבעל פה שהוא חכמה תתאה, ועל ידי זה נמשך שפע גופני למטה גם כן".

נבואת אלדד ומידד מגלה ההפרדה בין משה לבני ישראל

ולפי זה מתבארת היטב נבואת אלדד ומידד, דדוקא כאן במקום הזה, שהוא תחילת ירידת עם ישראל לאחר פרשת ויהי בנסוע הארון, שעם ישראל נעשה חומרי יותר ועל כן מתרחק ממשה, ניתנה להם נבואה: משה מת ויהושע מכניס, שכיון שהסיבה העמוקה לכך שמשה רבינו לא נכנס לארץ אינה משום חטאו שיעשה אח"כ, אלא משום הריחוק של בני ישראל ממנו שירדו להנהגה לבנה, ודבר זה מתחיל להתגלות כאן שהוא המקום שמתאווים לגשמיות, ממילא הנבואה שייכת לכאן - אם עם ישראל נמצא במדרגה זו, משה אינו יכול להיכנס לארץ ישראל.

ובזה מבואר גם שכאשר באו לומר דבר זה למשה ואמר יהושע "אדני משה כלאם", אמר לו משה "ומי יתן כל עם ה' נביאים", וביאור תשובת משה היינו שהאצלת הנבואה לע' זקנים היתה להורות שגם מי שבמדרגה נמוכה ממשה יכול לזכך החומר ולחזור למדרגתו הראשונה הרקאויה להנהגת חמה, ותפילת משה היא שיהיו כל עם ישראל נביאים ויזקקו את חומרם, ואז יתרוממו למדרגת חמה ויזכו לגאולה השלמה עם משה רבינו, אמן.

שעלה להר ולחם לא אכל ומים לא שתה ארבעים יום וארבעים לילה. ויש להוסיף על זה את דברי המשיך חכמה (הקדמה לשמות) שמשה רבינו ניטלה ממנו בחירה, וביאור הדבר שמשה רבינו זיכך החומר כ"כ שלא היה לו עוד יצר הרע, והוא ע"י עבודתו שעל ונתעלה להיות מחובר אליו יתברך לגמרי.

ובזה ביאר הרוח חיים את חטא מרים בסוף פרשתינו, וז"ל: "וזהו ענין דבור אהרן ומרים במשה שחשבו שאצלם גם כן נזדכך החומר כמו במשה. ולכן אמרו הרק אך במשה דבר כלומר לא בו בלבדו השכינה מדברת מתוך גרונו בו ממש הלא גם בנו דבר חשבו שגם נבואתם במדריגה כזו והשיב להם הקדוש ברוך הוא אם יהיה נביאכם ה' וכו'" עיי"ש שביאר שזיכך החומר שהיה למשה לא היה כדוגמתו באף אחד. ולפי זה מבוארת פרשה זו דמרים טענתה דמדוע משה פירש מהאשה מה שלא עשו שאר הנביאים, והטענה על מרים היתה שלא תפסה את מדרגת משה המסולק מגשמיות וא"א להשוותו לנביאים אחרים.

ועכ"פ נמצא דגודל מעלת משה רבינו הוא בזיכך החומר וביטול הגוף, וזו היא הנהגת חמה המוזכרת לעיל. וממילא עם ישראל בהנהגת לבנה הוא במקום שאינו מזוכך, ויש שם קיום לחומר. ולפי המתבאר הריחוק בין משה רבינו לכלל ישראל בדבר זה היה בפרשיות של החלק השני של ספר במדבר, ששם התרחקו בני ישראל מזיכך זה.

ד.

תחילת ירידת עם ישראל היתה בקברות התאווה ועל כן טען משה שאינו יכול להנהיגם יותר לפי שירדו למדרגת לבנה

הפרשה הראשונה מיד לאחר ויהי בנסוע הארון היא "והאספסוף אשר בקרבו התאוו תאווה", יש כאן בכיה על המן. כמבואר בגמ' (יומא עה:.) ומתבאר ברמב"ן (שמות טז, ו) דמן הוא לחם אבירים, לחם שמלאכי השרת אוכלים, פירוש שהיה בו ענין של לחם רוחני. וזהו הטעם שלא היו מוציאים רעי, דאין כאן פסולת כלל.

ונמצא דמשא הפורענות של בני ישראל מתחיל בכך שבני ישראל הכריזו שאינם חפצים ברוחניות כ"כ, המן נראה בעיניהם כלחם קלוקל, ותאוותם היא לבשר, פירוש תאוותם לחומר, וזהו תחילת ירידתם וההתרחקותם ממשה רבינו שהוא כולו רוחני.

וממילא מובן מה שדוקא כאן משה רבינו בא בתלונה לפני הקב"ה ואמר "לא אוכל לבדי לשאת את כל העם הזה", דבכל הפורעניות האחרות שמשה רבינו עמד כפרקליט ומגן לעם ישראל היה כאשר עם ישראל חטאו בדברים רוחניים - כדוגמת העגל שבא מטעות בעניין רוחני, ואפילו בחטא המרגלים יש בזה תאווה רוחנית כמבואר בליקוטי