

בעזה"י

שירת התורה

פרשיות נצבים – וילך

תשפ"ו

שנה ו' גליון 311

תוכן העניינים

שתי חלקי תשובה כתרומה וקדשים כו
טבילה הנפש במי הדעת לעומת טבילת הגוף
במים כו
ביאור טבל ולא הוחזק כאילו לא טבל כז
כשמתחדש בהרגשתו ותודעתו כך מתייחסים
אליו בשמים כח
הבדל עבודת ר"ה מיוהכ"פ כט
מנהג אמירת תשליך בר"ה דוקא כט
*הכרעת ההלכה אינה בשמים כט
*מחלוקת בשמים בספק בהרת קודם לשער לבן
כט
*ספק נגעים קשה להשגה ולמי שמרוחק
מהקב"ה ל
*הפלוגתא עם הקב"ה בדרך הרמז לא
*ביאור שיטת רבי יהושע שקיהו וטיהר לא
*רבה בר נחמני גילה מה שרבי יהושע לא גילה לא
*כלל דיני ספק נגעים לב
*מחלוקת ר"ת ור"ש בביאור טעמא דרבי יהושע
לג
*מחלוקת ר"ש ורמב"ם אי קי"ל כמו שאמר
הקב"ה לד
*מה שלדעת הרמב"ם טמא רק מספק לד
*ביאור שי' הכס"מ דלפני הפטירה נחשב "לא
בשמים היא" לד
*המח' ברקיע אינו המח' תנאים לה
*אין למדין מן האגדות לה
*החידושים והיסודות בביאור הצד לטהר לה
*החזקה לענין הנגע לעומת חזקה לענין השערות
לו
בפיך תורה שבכתב ובלבבך תורה שבע"פ לו
פרשת וילך לח
בזמן גלות והסתר צריך שיהי' התורה כתובה .. לח
בס"ת גנוזים כל ההארות לח
פרשת וילך הכנה לכל הדורות לח
ההליכות הכלולים בפרשת וילך לט
הנהגת משה רבינו לא מתאים לדור החדש מ
כל דור צריך הנהגה אחרת מ
החצוצרות להנהגת הדור משתנים בכל דור מא
הקב"ה הוא זה שמציל אותנו ודואג לנו מא
החיזוק והאומץ הוא לכל הדורות מא
ע"פ דרך הטבע ל"ש להנהיג לבד מב
כתיבת התורה הוא המשכת כוחו של משה
לדורות מב

פרשת נצבים ג
עיקר הפרשה הוא ההתייצבות לפני ה' בתור כלל
החילוקים בין מצות תוכחה וחובת ערבות ז
נצבים הכנה לר"ה ח
עבודת ביטול לכלל ישראל למעשה ח
בתוך עמי אנכי יושבת ח
התוכחות מקימין אתכם ט
הסבל והיסורים מחזקים באמונה ט
הקמת מצבה גשמית ורוחנית ט
הכריתת ברית עם הנשמות ט
בר"ה גם המתים באים להתפלל י
מה שמודגש בפרשה כמ"פ ענין הדורות י
חובת ההתרחקות משיקוצי הגוים י
עצם הראייה משפיע לרעה יא
האם דת הנוצרית דינו כע"ז גם לגוי יב
האיסור ליכנס לכנסיה של הנוצרים יג
לראות תוך הכנסיה בתמונות ובשידור יד
יש להדר לא לגור בעיר שיש בו כנסיה יד
מי שמברך את עצמו טו
במה שנענש גם על השוגג טו
ע"י מה שנכנס לכלל נחשב זדונות כשגגות טז
כח נשמת ישראל טז
מאיזה זמן נענשו על חטא אחרים טז
הנוסח דכל ישראל ערבים זה לזה יז
לא כל נסתר נענשים יז
הדמיון בין ערבות דמצוות לערבות דעונשין יח
מי הם הנכללים בערבות יח
מח' רעק"א ודגול מרבבה לענין נשים יח
האם יש ערבות בברכת המזון יט
בריש פ' נצבים רשומים נשים וגרים וקטנים יט
האם יש ערבות למומרים וחילונים כ
האם הי' עכן מומר כ
ביאור שי' הש"ך דא"צ להפריש מומר מעבירה כא
מתי אומרים הלעיטהו לרשע וימות כב
נפק"מ למעשה כג
כי המצוה הזאת קאי על תורה כג
הפקח לעומת הטפש כד
לרמב"ן וספורנו קאי על תשובה כד
חשיבות קבלות קטנות כה
חשיבות עצם הרצון לעשות תשובה כה

תוכן העניינים

נ	תקנת קריה"ת בחג.....
נ	ילפותא דברכת התורה.....
נא	מצות כתיבת ס"ת.....
נא	קריאת התורה אי בעי" ס"ת כשר.....
נא	בענין דברים שבכתב אסור לאומרן בע"פ.....
נב	חידושו של רב פורת.....
נג	התורה שמותיו של הקב"ה.....
נג	הבדל תורה שבכתב ותורה שבע"פ.....
נג	מעלה זו גם בנביאים וכתובים.....
נד	תורה שבכתב מצד הנותן ושבע"פ מצד המקבל נד
נד	דברי החת"ס פרשת האזינו.....
נה	ברה"ת מחודשת על תורה שבכתב.....
נה	תורה שבכתב דוקא בכתב.....
נה	מצות כתיבת ס"ת.....
נה	תקנת קריאת התורה.....
נו	קריאה מעורר הזמן.....
נו	ראיית כתב ס"ת.....
נו	לימוד חומש רש"י.....
נו	כח אמירת פסוקים.....
נו	כח פסוקי מלכיות.....
נו	כח כתבי הקודש במלכיות.....
נו	השלמה לפרשת כי תבוא
נו	*האם שחין היא מעצם חפצא של הנגע.....
נח	*השלמה לפ' כי תצא
נח	*האם לפנות ערב שכתוב ביצחק הכוונה לפני השקיעה.....

מב	עיקרו של הקהל הוא כח קריאת התורה.....
מב	הטעם שהקהל דוקא בסיום שנת השמיטה ואחרי החגים.....
מג	הכבוד והעסק עם הס"ת בשעת הקהל.....
מג	מטרת הבאת הטף.....
מג	התורה לא משפיע אא"כ יש התעוררות.....
מג	חיזוק למביא ילדיו לביהכ"נ.....
מד	האב מוכן להפסיד מדרגות כדי לחנך ילדיו.....
מד	חושב על רוחניות גם שהטף נמצא אתו.....
מד	גם מי שלא מבין יש לשמוע היטב.....
מד	ענינה של מצות כתיבת ס"ת.....
מה	קריאת התורה אי בעי" ס"ת כשר.....
מה	האם כה"ת כולה נקראת שירה.....
מו	למה נענש דוד בקראו לתורה זמירות.....
מו	שירת התורה קאי על הסדר שבתורה.....
מז	התורה היא שירת החיים של יהודי בכל מצב.....
מח	מה ששירת התורה מתייחס ללילות דוקא.....
מח	שירה נוגע לרגש ולא מתעייפים ולא שוכחים..
מח	בשמים יש קריה"ת בתורה שכתב משה.....
מט	ביאור תקנת קריאת התורה.....
מט	הקדושה הנשפעת מכח קריאת התורה.....
מט	"כמו שכתבת עלינו בתורתך ע"י משה".....
מט	בענין גודל מעלת "פסוקים" ותורה שבכתב, וקריה"ת, ומצות כתיבת ס"ת ושמו"ת.....
מט	פסוקי מלכיות זכרונות ושופרות.....
נ	פסוקי פיוטים וסליחות.....
נ	תקנת קריה"ת בשבת ושני וחמישי.....

לתגובות להנצחות ולקבלת הגליון במייל

שמעון יצחק ראקאוו

0527614717

syarakow79@gmail.com

שיעור שבועי (עברית) בביהמ"ד משובב נתיבות

אור ליום חמישי משעה 11 - 11:30

אפשר לשמוע בקול הלשון: 7-916717 - 03-6171111

בענגלאנד: 7-916717 - 02 08-1917000

או בקו משובב נתיבות-7-0733718341

פרשת נצבים

פרשה זו נקראת פרשת נצבים ע"ש מה שמשה רבינו הודיע לכלל ישראל שהם עתה כולם נצבים לפני ה',

והוזכר גם ענין ההקמה לו לעם, וגם מה שכולם עומדים לפני ה'א פה עמנו היום וגם מה שאיננו פה עמנו, והמשך הפרשה ענינו כריתת והעמדת הברית עם כאו"א מישראל וגודל העונש במי שפורש מכלל הברית, ובסוף הפרשה איך שגם אחרי הקללות יש ביכולתם לחזור בתשובה וה' יחזירם לא"י. ויל"ע מה הכוונה בהתייצבות וההעמדה לפני ה', ואיך כל עניני הפרשה נכללים בענין זה.

גם יל"ע איך זה הכנה לר"ה, דהרי מדקבעו שיהי' פ' נצבים לפני ר"ה, כנראה יש לזה שייכות והכנה לר"ה, וע"ד שאמרו חז"ל לקרוא התוכחה סמוך לסוף השנה כדי שתכלה שנה וקללותי, בהכרח שגם פ' נצבים שייך לסוף השנה, ועוד יותר מכך דהרי פ' כי תבוא לא רצו להסמיק ממש לר"ה כיון דרצו לגמור עם הקללות לפני זה, והסמיכו נצבים שאין בו קללות וכדהוכיחו זה התוס' מגילה ל"א: ד"ה קללות מב"ב פח: דגמר הקללות הוא ב"ואין קונה" וכ' התוס' דלכן הפסיקו נצבים מוילך בשנה זו "כדי לקרות פרשה אחת בלי קללות לפני ר"ה" וצ"ע הרי סו"ס יש בו קללות וחרון אף, ומאי נ"מ בין כי תבוא ונצבים, וגם אם אין בו קללות מה מיוחד כ"כ בפ' נצבים שזכה להיות לפני ר"ה.

והנה זכה פ' נצבים שיש בו הרבה תורות ששייכים לר"ה, ראה לדוגמא בדרשות מרן החת"ס שרוב דרשותיו בהכנה לר"ה הי' בפ' נצבים ולכן התחיל בעניני הפרשה וקשרו ליום הדין, כן בשפ"א ושם משמואל, וכן הרבה משיחותיו של המשגיח ר' יחזקאל לוונשטיין זצ"ל כהכנה לר"ה בנויים על פסוקים של פ' נצבים ועוד הרבה ספרים מקשרים פרשה זו לעניני ר"ה, ובוודאי לא מקרה הוא.

והנראה להקדים כמה הערות על פסוק ראשון בעז"ה:

אתם נצבים היום כלכם לפני ה'א ראשיכם שבטיכם זקניכם ושוטריכם כל איש ישראל:
[כ"ט ט']¹

¹ במש"כ מחוטב עציץ עד שואב מימך, סיפר מרן הגרא"מ שן זצ"ל בהספידו על מרן הגרי"ז זצ"ל דהי' דרכו לשאול את מרן כל שבוע כל השאלות שהתעוררו לו במשך השבוע והי' עונה לו, פעם שאלו על לשון עד שואב מימך דהול"ל "עד המלך" דהיינו מהכי פחות עד הכי חשוב, ומה ביאור לשון הפסוק, וענה ע"ז מרן "איני יודע" ואמר הגרא"מ שבתשובה זו היה לו שמחה עוד יותר גדולה מכל משאר התשובות, שראה ששואל היטב. [רשימות תלמידים מרן הגרי"ז] ובאילת השחר כ' דאע"פ שכ' "עד" שואב מימך אין הכוונה שהיו אנשים אחרים באמצע ומצינו כמ"פ שכ' "עד" אע"פ שאין עוד דברים ביניהם. ומציין לרש"י סוטה ל: ד"ה עולל שעולל גדול מיונק וכדכתיב [שמואל א' ט"ו] מעולל עד יונק ודרך המקרא לומר כן כלומר כלה הכל מן החשוב עד הגרוע כמו משור ועד שה. ואכתי צ"ב למה שואב מים יותר גרוע מחוטב עצים ויל"פ ע"פ פנים יפות כאן, שביאר ע"פ רש"י שכ' דקאי על הכנענים שבאו להתגיייר, דיש מהם שמסרו נפשם למול אף בדמדבר לא מלו ישראל עצמן מפני ספק פיקו"נ, מ"מ כדי להתגיייר מלו עצמן, ויש שלא מלו עצמן, ואותם שמסרו נפשם נתמנו ע"י משה

א: אתם נצבים: פתיחה זו צ"ע טובא הרי כבר הם עומדים לפניו מקודם, וכדכתב הרשב"ם דפסוק זה הוא המשך ממש"כ מקודם [כ"ט א'] "ויקרא משה אל כל ישראל ויאמר עליהם אתם ראיתם" וגו' וא"כ למה לי' למימר כל זה. וכן צ"ע מדוע מסדר הפרשיות חילק את הפרק הזה ומכאן עשה סדרה בפנ"ע. ובכלל צ"ע גם מקודם למה הוצרך קריאה מיוחדת להגיד להם חסדי ה' ואח"כ להמשיך ענין כריתת הברית הול"ל בפשיטות ויאמר עליהם ומה איכפ"ל שקראם מקודם. עוד צ"ע פשיטא דעומדים לפני ה' ומה בעי בזה. עוד צ"ע למה נקט לשון נצבים ולא לשון עומדים. וכן הקשה בדרשות חת"ס עמ' שמ"ו עי"ש מש"כ, ורש"י מרמז להלן לשאלה זו ולכ"פ דבא לפייסם שלא יפחדו מן הקללות כיון דהרבה הכעסותם למקום ועדיין אתם קיימים לפניו ונצבים מתייחס למה שעדיין הם קיימים עכשיו. או פ"י לפי שיצאו מפרנס לפרנס עשה אותם מצבה כדי לזרוזם.

ב: היום מה הדגיש במה שאמר היום.

ג: כולכם צ"ע אם אמר כולכם אצ"ל כל ההמשך ואם אומר כל ההמשך ומפרש כל חלק מישראל תו אצ"ל כולכם.

ג: לפני ה' אלקיכם מה המשמעות דוקא עכשיו במה שהם עומדים לפני ה' וכן למה נקט שם הוי"ה וכן שם אלקים.

ד: ראשיכם שבטיכם וגו' למה הוצרך לפרט כל חלק וחלק מכלל ישראל ממדרגה העליונה עד המדרגה התחתונה, ולמה דוקא כאן יותר מכל מקום בתורה שהקהילים, פירט כל חלק וחלק לבד.

עוד צ"ע טובא, מה הי' כל ענין הכריתת ברית דכאן, הרי כבר אמר כל דברי הברית בפ' כי תבוא שאם לא ישמעו לכה"ת יבואו עליהם כל הקללות, ופשיטא שמי שלא ירצה לשמוע ירבץ בו כל הקללות, ואיזה חומר מיוחד נתחדש בכריתת הברית כאן. ופשטות ענין הפרשה פ"י רש"י הירש דבא להפקיע מאיזה טעותים שיכולים לעשות. דהיינו כאילו התחייבות הברית לקיום התורה מוגבלת רק למעמדים ולדורות מסויימים, או לזמן מסויים, לזה בא לומר דאין הדבר כן, אלא שהברית חלה על כל הנמנים עם כלל ישראל ועל כל הדורות הבאים אח"כ בלי יוצא מן הכלל, וכן שא"א ליחיד להפריד עצמו מן הכלל, ובסוף מבטא את העריבות ההדדית של קיום התורה דיש לכ"א לפעול עבור הכלל.

לחטוב עצים למערכה ואותם שלא מסרו נפשם הם היו רק שואבי מים נמצא דחוטבי עצים היו יותר חשובים משואבי מים.

עוד יש להעיר בעיקר ענין הערבות דלשון כלי יקר שהביאם במסורת ברית הערבות ואז כל אחד שיראה חבירו עובר עבירה **יוכיחנו על פניו**, א"כ עיקר התכלית כדי שיגיד תוכחה, והלא חובת תוכחה כבר כתוב בפ' קדושים דהוכיח תוכיח את עמיתך, ונמצא דכל עיקר ענין הערבות בא רק לחזק מצות עשה שכבר קיים ולא כ' כאן דבר חדש. וכן ק' מה שנתחדש מלמד שכל ישראל ערבים זה לזה דהוא רק באופן דהי' בידו למחות, א"כ בלא"ה יהי' לו עונש בזה שלא קיים מצות תוכחה.

והנראה בעז"ה ע"פ המבואר בדברי השפת אמת, "כי הכלל ישראל לעולם עומדין לפני הקב"ה והעבודה רק לכל פרט לבטל עצמו אל הכלל, וזה היום הוא בכל יום ויום, וגם מאחר שכתוב בתורה אתם נצבים ושפת אמת תכון לעד כי אם הי' הפסק לדבר לא הי' נאמר זאת בתורה, ומצד זה יכולין כל הרשעים לחזור בתשובה כי החטא הוא רק במקרה שנפרש מכללות ישראל, ולכן יכול לחזור לשורשו כמאמר לירושת אבותי אני חוזר. וכתוב והשבות אל לבבך כו' ושבת עד ה"א, פ"י שיש בכל איש ישראל נקודה מקודשת אליו ית' והיא נשמת חיים, רק ע"י החטאים מתרבה משא החומר וגשמיות על אור הנשמה וא"י להאיר, לכן בשבת זמן תשובה כי יש לכ"א נשמה יתירה והוא התרבות כח הנשמה להאיר בגוף, וז"ש והשבות זאת הנקודה אל לבבך והוא התפשטות החיות בגוף כמאמר לבבך ב' יצריך, וכפי מה שמחזיר כח הנשמה להיות מיושבת בתוך גופו כמו כן מאיר הנשמה בשורשו למעלה, וכתוב ושבת עד ה"א דרשו חז"ל שמגעת עד כה"כ וכמה רחוק זה החוטא מכה"כ, ופ"י הדברים כי הקב"ה ברא מקומות מעוקמים גם בעולמות העליונים שיצטרכו תיקון ע"י עבודת האדם ובל"ז לא הי' שייכות חטא בעולם, וכמו כן ע"י תשובה מתישבין אותן המקומות ליישר העקמומית וזה זכותו של בע"ת, וכל דבר תלוי במה שלמטה ממנו, נמצא זה השב מעורר חזרת כל המקומות להשיבם לדרך הישר, ועי"ז מתעוררין עולמות העליונים יותר ויותר עד שנאמר שמגעת עד כה"כ, מגעת דייקא, לכן אחז"ל שכל יחיד ששב מביא רפואה לעולם. [תרל"ה]

עוד כתב במש"כ במדרש תנחומא כולכם הכוונה כולכם ערבים זה בזה צדיק אחד במ בזכותו כולם עומדים וכו' פ"י כפי מה שמכניס אדם עצמו בזה הערבות לקבל כ"א על עצמו עונש כללות ישראל עי"ז זוכין ג"כ לעמוד בזכות זה הצדיק שזה בא בזכות הערבות, ובאמת סטרא דקדושה נקודה קטנה כוללת הכל כי אין הפרש בין רב למעט, לכן אם יש צדיק אחד לפני השי"ת ניתקן ע"י הכל, אך צריכין להכניס עצמו בכלל ישראל ע"י הערבות ועי"ז יש לנו חלק במעשה הצדיק, לכן אמר הכתוב כי זה הרשע שמוציא עצמו מהכלל עליו חל העונשין אבל כלל

ורמב"ן פ"י שכרת אתם ברית כמו שכרת אתם אחרי מעמד הר סיני, וצ"ע דל"ל לעשות ברית עוה"פ. דסגי ל' רק להפקיע טעותם, ובאור החיים הקדוש וכלי יקר ביארו, דכאן רצה להכניסם בברית חדשה להכניסם בערבות זה ע"ז כדי שישתדל כ"א בעד חבירו לבל יעבור פי ה' ושיהי' כולם נתפסים א' עבור חבירו, ובכלי יקר הוסיף דלכן נכשלו בעגל כיון שלא הי' עדיין דין ערבות לכן כל איש הישר בעיניו יעשה ע"כ ראה להביאם במסורת ברית הערבות ואז כל אחד שיראה חבירו עובר עבירה יוכיחנו על פניו.

ויסוד דבריהם ממש"כ בסוף הפרשה [כ"ט כ"ח] "הנסתרות לה"א והנגלות לנו ולבנינו וגו'" ומבואר בסנהדרין מג: דקאי על מה שנענשים א' על השני, אולם יש להעיר דתליא במח' תנאים שם דדוקא לר' יהודה כבר ענש על הנגלות גם לפני שעברו את הירדן, ורק על הנסתרות לא ענש רק כשעברו, אבל לר' נחמי' מעולם לא ענש על הנסתרות ורק על הנגלות נאמר שלא ענש רק עד שעברו את הירדן וכן פ"י רש"י עה"פ שם לקמן, [עי' מה שהארכנו על פסוק זה לקמן, והבאנו מחקרי לב אור"ח סי' מח דס"ל דלכו"ע לא קיבלו ערבות רק אחרי שעברו את הירדן] וא"כ עתה עדיין לא הכניסם בכלל ערבות כלל, וא"כ צ"ע על מה בדיוק היתה ברית וצ"ל דהי' עכשיו כריתת הברית ע"ש העתיד כשיכנסו. ועדיין צ"ע דענין הערבות לכ' הוא רק בסוף הפרשה, אבל תחלת הפרשה היא רק שלא יטעו להפריד עצמן מן הכלל וכן שחלה הברית גם לדורות, אבל זה דנענשים זע"ז הוא רק בסוף.

עוד צ"ע בעיקר הא דמבואר מדבריהם ע"פ גמ' סנהדרין דעיקר ענין הערבות נתחדש רק עכשיו בסוף מ' שנה, נרק הנדון בין ר"י ור' נחמי' הוא כבר נענשו על הנגלות מערבות מואב אבל הא מיהת לא לפני ערבות מואב הרי עיקר המימרא השגור בפי כל ד"כל ישראל ערבים זה לזה" נאמר בגמ' בשני מקומות [סנהדרין כז: שבועות לט.] עה"פ שכבר נאמר בפרשת בחקותי "וכשלו איש באחיו" [ויקרא כו לז] "מלמד שכל ישראל ערבים זה בזה" וא"כ מה נתחדש עכשיו, והנה לדעת רבי יהודה הי' אפשר ליישב דמפורש בגמ' שם דעונש דערבות הוא רק בהי' בידם למחות ולא מיחו, והרי שי' רבי יהודה דעכ"פ אחרי שעברו את הירדן נענשו גם על הנסתרות וא"כ לא הי' בידם למחות ואעפ"כ נענשו וא"כ י"ל דזה מה שנתחדש, אבל לר' נחמי' דלעולם לא נענשו על הנסתרות רק על הנגלות, א"כ תיפו"ל מצד וכשלו איש באחיו, וגם לדעת ר' יהודה ק' דממנ"פ דאי מצד ערבות לא יתכן להעניש כשלא הי' בידם למחות, מהיכי תיתי שיתחדש כאן שיענשו גם על הנסתרות, דאיפה מונח בכריתת ברית זו חידוש לענוש גם כשלא הי' בידם למחות ולמה יהי' כן.

ישראל לא יכלו ח"ו, ומאד צריכין לעשות כל המצוות ומעש"ט בכלל בניי, וגם צריכין לידע כי גם כל הדורות שלאחרינו הכל תלוי במעשינו, לכן נאמר לא אתכם לבדכם וכו' וקשה למה אמר להם זה, רק כדי שידעו כי בקבלת הברית שהם מקבלים עי"ז מזכין לכל הדורות הבאים, וכן הוא גם עתה בכל מעש"ט שבישראל. [תרל"ו]

עוד כתב אתם נצבים כולכם היום, בכל יום כשמכניסים עצמו להכלל כי הכלל תמיד נצבים לפני ה' כי כל הכתוב בתורה הוא קיים לעד, וכל העבודה תפלה שבלב להכניס עצמו להכלל, ובמדרש מכון לבו לתפלה כו' פי' לבד הבקשה להיות נענה בתפלה רק להתאוות להיות עומד לפניו ית' בתפלה, וזה הקדמה אל קבלת הערבות שקיבלו להיות כ"א ערב על חבירו ע"י שהראה להם כי הכלל חביב לפניו ית' וכמו שחטא אחד פוגם בכלל מכש"כ זכות הציבור מסייע לכל פרט. [תרל"ח]

עוד כתב במ"ש בתנחומא אני ה' לא שניתי כו' בני לא כליתם כי הנה חלק ה' עמו ולכן כנס"י אין להם השתנות ויש להם בחי' השתנות בין בזמן הברכה והקללה, מ"מ פנימיות הנקודה של כנס"י לא ישתנה לעולם, וע"ז נכרת ברית, אכן עבודת כל פרט להכניס עצמו בכלל ישראל להיות לו חלק בנקודה פנימיות של כללות בניי, ומצד זו הנקודה נקראו בני ישראל עומדים כמלאכי השרת שנק' עומדים מצד כי אין להם השתנות ולכן מביא המדרש כאן זמני תפלות, כי בזמן השלש תפלות נפתח זאת הנקודה שבתפלת עמידה באין לזה ההתקשרות, אכן ע"י התשובה יכולין לעולם לחזור ולהתדבק בזו הבחינה שזה שורש ענין התשובה, כמ"ש אחר הברית הזה והי' כי יבואו עליך הברכה והקללה והשבות אל לבבך וכו'.

וזה ענין תקיעת שופר בר"ה שהדיבור יש בו השתנות אבל הקול הבא דרך הקנה לא ישתנה, וזה הרמז שנקרא קנה ע"ש קנה חכמה זקן שקנה חכמה פי' שהחכמה נמצא בקביעות אצלו, כמו כן זה הקול קול יעקב שיש בכללות בניי, וזכו לזה בקבלת התורה אנכי ה"א וניתן להם חלק אלקות שאינו מקבל שינוי, וכן נקרא שופר שהוא תפארת ישראל שעומד בתפארתו לעולם בלי השתנות,..... ונקרא יובל ע"ש החירות שזו הנקודה הפנימיות שאינו מקבל שינוי, וזה עיקר החירות והיא כח התורה דכ' תורת ה' תמימה פי' שאינו מקבל פגם דאין עבירה מכבה תורה ולכן משיבת נפש שכל התשובה בכח התורה כדכתיב קחו עמכם דברים ושובו וכו'. [תרנ"ו]

העולה מדברי השפ"א דבעצם כללות נשמת ישראל עומדים תמיד לפני ה' בלי השתנות וכגדר עמידה בתפלה לפני ה', כי מש"כ בתורה אתם נצבים הוא נצחי

וקיים לעד, וכ"ז שכל כלל ישראל נמצאים ביחד בתור כלל, אז גם ע"י צדיק אחד יכול כל הכלל להיות עומד לפני ה' ובוזה יש לכל הכלל קיום נצחי, וכל העבודה הוא לבטל ולהכניס עצמו לכלל ואז ממילא יהי' לו קיום נצחי, והביטול לכלל הוא בכל ענין בין בתפלה בין בתורה ומצוות, וכן ענין הערבות שיהיו נענשין א' על השני, אבל כ"ז עושה את כולם לכלל אחד שיוכלו להיות נצבים וקיימים לפני ה' תמיד ה', וע"ז גופא הי' כריתת הברית שיהיו כולם כאחד נצבים לפני ה' תמיד, ולזה האריך בענין הכלל, להראותם כמה חביב לפניו ענין הכלל דבזה מקים אתכם להיות לעם תמיד, וכן גודל העונש למי שמפריד עצמו מן הכלל דתו אין לו קיום כלל וכ"ז הקדמה לערבות שייסכימו להיות ערב א' על השני. ובכלל זה דכל כלל ישראל לדורותיהם כולם תלויים זה בזה, ופגם של אחד פוגע בכולם וזכות של אחד מועיל לכולם, וכן לפ"ז יוצא דענין החטא הוא רק במקרה שנפרש מן הכלל, וגדר התשובה הוא רק לחזור ולהתבטל לכלל, כיון דכאו"א יש כבר בתוך פנימיותו כח זה מצד נשמתו ורק נתכסה ע"י חומר הגשמיות והחטא, ולכן תשובה הוא גדר חזרה דהכוונה לחזור לשורשו ולהכלל בכלל ישראל ואז ממילא חוזר לחיותו.

ובזה מיושב כל השאלות בעז"ה:

א: דהנה אף שכבר קרא להם מקודם, אולם תוכן פרשה זו הוא העמדתם והתייצבותם לפני ה' בתור כלל אחד, ולכן פתח לומר להם אתם נצבים שבוזה העמידם ככלל אחד. והא דנקט לשון נצבים ולא עומדים זה ע"ד דברי רש"י דההבדל בין נצב ונעמד כ' רש"י הירש הוא דנצב הכוונה לעמידה איתנה עמידה בכח ובהתמדה מלאה מרץ, ולרש"י ע"י היסורים מתכפרים העבירות ונשארים לעמוד כמו קודם החטא, ולשפ"א נפרש דכ"ז שהם נעמדים בתור "כלל" יש להם קיום נצחי לפני ה'. וענין הקריאה שקרא להם לעיל בסוף הפרשה כ' שפ"א [כי תבוא תנינ' דקריאה הוא לשון חבה ודבקות, עי"ש ע"פ דרכו, ולהנ"ל י"ל דזה הי' קריאה של חבה לצורך כריתת הברית לחברם בתור כלל שעי"ז יתקרבו לעמוד לפני ה'.

ב: מש"כ היום דכל יום ויום יש עבודה זו לבטל עצמו לכלל, דמשה רבינו לא דיבר רק לדור ההוא דהרי דברי התורה נצחיים הם. וא"כ כל יום ויום כלל ישראל עומדים בכלליות לפני ה' אלא דעבודת כל יחיד ויחיד הוא להכניס עצמו בכלל.

ג: עיקר ההדגשה כאן הוא ה"כולכם" דרק אם אתם בתור "כולכם" ממילא אתם נצבים ויש לכם קיום.

ד: מש"כ לפני ה"א כיון דעיקר העמידה כאן הוא לפני ה', ורק ע"י העמידה לפני ה' יש קיום לכלל ישראל

ומכוחה ה' הוא האלקים שלהם, ומצד זה יכול כל בעל עבירה לחזור בתשובה ע"י שמכניס עצמו להכלל וממילא הוא עומד לפני ה'.

ה: מנה כל המדרגות דכולם תלויים זה בזה וכל אחד משפיע על השני, הקטן יהי' לו זכות הגדול בזה שמכניס עצמו לכלל, והגדול יענש עבור הקטן ע"י שנכנס לכלל. וגם בכלל זה דצורת הביטול לכלל הוא ע"י שלא מתגאה גם על החוטב עצים והשואב מים שמרגיש שכולם הם שווים לפני ה', וכמו שהם צריכים לו גם הוא צריך להם.

עיקר הפרשה הוא ההתייצבות לפני ה' בתור

כלל

ולפ"ז יבואר היטב ענין הפרשה דאין נושא הפרשה רק להפקיע מטעות שלא יחשבו שהקללות לא יתקיימו באיזה זמן ובאיזה דור או לאיזה פרט שירצה להפד, ובנוסף לכך סיים ענין הערבות, אלא עיקר הפרשה הוא לייצב אותם כאחד בתור כלל לפני ה' דרך עי"ז יהי' להם קיום כעם נצחי לפני ה', וזה ענין נצבים ועמידה והקמה שמוזכרים בפרשה, וגם אם יהי' איזה קללה לא יהי' לשם כליון רק לשם העמדה וקיום, ובוה מסביר להם משה דאם מישהו ירצה להפריד עצמו מן הכלל תו יחול עליו הקללות בתור כליון ומיחוי השם ולא יהי' לו תקוה כלל, ובתוצאה מברית זה אמר להם משה שיצטרכו לקבל באיזה זמן דין ערבות להענש א' על השני, ויתכן רק כשיעברו את הירדן, וזה כבר תוצאה מעיקר ההעמדה כאחד, אבל עיקר נקודת הפרשה אינו עצם הערבות רק זה שהם נחשבים ככלל אחד, ולכן א"ש מה דלא איכפ"ל מה דלרבי יהודה באמת לא חלה חלק הערבות עד שעברו את הירדן.

החילוקים בין מצות תוכחה וחובת ערבות

ובזה א"ש מה נתחדש כעת יותר ממצות תוכחה, דמצות תוכחה אינו מצד שכלל ישראל נחשבים כחד, רק שזה דין בין אדם לחבירו דיש לאדם לדאוג על מצב חבירו ברוחניות וזה חלק מדין ואהבת לרעך כמוך הנאמר בפ' קדושים, וכן מש"כ בקללות דתו"כ וכשלו איש באחיו מלמד שכל ישראל ערבים זל"ז, הינו הרחבה ותוספת לאותה מצות תוכחה הכ' בפ' קדושים, דהתורה החמירה בדבר זה מאד על זה שלא קיים מצות תוכחה, ולזה הגבילה הגמ' עונש זה רק בציוור דהי' בידו למחות ולא מחה, אבל כאן בפ' נצבים נתחדש דכלל ישראל נחשבים כחד ממש, וא"כ כשאחד חוטא זה ממילא משפיע לכל הכלל ונחשב כאילו כולם חטאו באותה עבירה ממש, ולכן יתכן להעניש גם על הנסתרות, אלא דשי' רבי נחמי' דהגם דנעשה בזה פגם לכלל מ"מ אין הקב"ה מעניש ע"ז.

ויש בכ"ז נפק"מ להלכה, דמצד חובת תוכחה לא הי' זה סבה שיוכל להוציא אחרים ידי חובה, ורק ע"י חידוש דערבות שנתחדש בפרשה זו, נעשה כל אחד מישראל מחויב באותה חובה שחבירו חייב, שאם חבירו לא קיים החיוב שלו נחשב ממש כאילו הוא עדיין מחויב בדבר ולכן יכול להוציאו, ולפ"ז מש"כ ברש"י ר"ה כט. ד"ה אע"פ שיצא מוציא – "שהרי כל ישראל ערביין זה בזה למצות" אינו מצד דינא דכל ישראל ערביין זל"ז דוכשלו איש באחיו, דזה רק עונש מצד חוסר קיום מצות תוכחה, אבל דין ערבות במצוות יסודו ממה שנתחדש בפ' נצבים.

עוד נפק"מ פשוטה בין חובת תוכחה לחובת ערבות, למה שדנו בראשונים ואחרונים דיש שאינם בכלל ערבות כגון נשים, גרים, כהנים ולויים, דזה פשוט דאכתי יש מצות תוכחה. וכן מבואר בשו"ת הלכות קטנות חלק א סימן קלב בהא דאמרין בקדושין ע': גבי קשין גרים לישראל דהביאו התוס' דזה משום ערבות, וכ' הלכות קטנות דאין כוונת התוס' לדינא דערבות, דהרי לא קבלו ישראל ערבות גרים עליהם, אלא כוונתם לחובת תוכחה דנהי דלא קבלו עליהם ערבות אבל אם יעשו שלא כדין למה לא יענשו אם לא יוכיחום כשבידם למחות, ובסוגריים יישב בזה מה שהקשו האחרונים על שי' הרא"ש דס"ל דאין ערבות לנשים מע"ז י"ח: דגזרו על ר"ח בן תרדיון שריפה שהי' הוגה את השם ועל אשתו להריגה שלא מיחה וכו' הרי משמע דנשים בכלל ערבות ולפי הנ"ל א"ש דזה מצד חובת תוכחה.

ובברכי יוסף או"ח סי' קכד סק"ג הביא דברי הלכות קטנות הנ"ל והקשה דהרי גם ערבות אינו אלא כשבידם למחות, כמבואר במס' שבועות [נקט דערבות דשבועות וערבות דעלמא היינו הך והי' יכול להקשות גם משי' ר' נחמי' דלעולם לא נענשים על הנסתרות] ותי' דההפך שיש בין נתערבו להיכא דהוי חס"ר שאינה מעורבית היינו דערבות מסתמא יש עונש עד דברור ודאי דלא מקבלי ואין בידם למחות, וכי ליכא ערבות לא מחייבי עד דברור דודאי יש בידם למחות, עוד הביא מספר גינת ורדים א"ח כלל ג' סי' ט"ו שכתב לחדש דמצות תוכחה נאמר רק על לא תעשה, ודייק לה מדברי הרמב"ם פ"ו מדעות, וערבות הוי גם על מצות עשה. ולדברינו א"ש כל החילוקים האלו, דעונש על חוסר תוכחה בא מחמת חובת הדאגה על רוחניות חבירו וא"כ יתכן דזה רק בעושה דבר שלילי וקילקול, ולא אם רק חסר מצות עשה, וכן רק כשברור לו שעושה דבר רע אבל בספק א"צ לחשוש ולא יענש ע"ז, אבל מצד ערבות עד כמה שחבירו לא קיים איזה מצוה הרי זה נחשב כאילו הוא מחויב במצוה זו ולא קיימו ולכן יש לו למחות על זה ולדאוג שחבירו יקיימו.

לכוון ענין זה באומרו בשמו"ע ברכנו אבינו "כולנו כאחד" באור פניך, דע"י תוספת זו אנו יכולים לזכות להארת פניו ית' ושלמות הברכות] ובפרט בר"ה יראה לנהוג כן דאז הוא עיקר זמן העמידה לפני ה' ואז הוא הזמן להקבע להיות לו קיום נצחי. [ומור"ר הגרצ"מ זילברברג שליט"א מאריך תמיד לפני ימים נוראים בענין לדון לכף זכות ולהשתייך בזה להיכל הזכות]

יסוד זה כ' המאור עיניים [בליקוטים בסוה"ס על פ' נצבים] דיש ב' אופני דין בר"ה, יש מהלך של כל אחד עובר לפניו כבני מרון, ויש מהלך שכולם נסקרים בסקירה אחת, וכשעובר כבני מרון הדין הוא חמור מאד שבדוקים אותו מראשי עד רגליו, אבל כשמסתכל הקב"ה בסקירה אחת רואה את הצדיק וכולם זוכים בדין, וחידוש המאור עיניים חידוש גדול דעד כמה שמבטל עצמו לכלל ישראל יכול לחסוך שלא יצטרך לעבור כבני מרון כלל.

בתוך עמי אנכי יושבת

וכה ה' דורש הגה"צ ר' שמשון פינקוס זצ"ל [שיחות ימים נוראים ע' ק"ג] "יסוד פשוט וברור הוא שכל הירידה של עם ישראל לא גרעה כלל מהכלליות שלו כעם קדוש, בבחינת כלל הציבור, הקב"ה עדיין אוהב אותנו בדיוק כפי שאהב אותנו מימי קדם, הנפילה אינה אלא של יחידים, כי יחידים שאינם אוחזים בכל כוחם בתורה ויר"ש אכן נתונים בסכנה גדולה, אבל לכלל ישראל בכללותו לא נשקפת כל סכנה, הם תמיד יישארו בגדר עם אחד וגוי קדוש, הכתב של התפילין שלנו ה"שמע ישראל" הוא אותו כתב אין אצלינו כל הפסק במלה אחד וכך גם יחס הקב"ה אלינו בכללות, עלינו לדאוג שביום הדין היחס אלינו לא יהי' כיחידים כל א' בפנ"ע אלא ככלל.

עצה נפלאה זו להתייזב ביום הדין כציבור ולא כיחיד, מצינו כבר בדברי חז"ל. כנביא [מ"ב ד' ח-יג] מסופר שאלישע שאלה את האשה השונמית היש לדבר לך אך המלך או אל שר הצבא, וענתה בתוך עמי אנכי יושבת, ודרשו חז"ל [זוה"ק נח ס"ט]: דאיתו יום ה' ר"ה שהוא יום הדין ולכן שאל אלישע האם ידבר להקב"ה בשבילה, ולזה ענתה דאינה רוצה שישגיחו עלי' בנפרד, היינו דר"ה לא נועד עבור בקשות של הפרט אלא בתוך עמי אנכי יושבת. יש להשתדל להיות עם הכלל. מחמת הדין של יום זה, העמדת עצמו באופן פרטי לפני הקב"ה אפי' ע"י נביא מהווה סכנה גדולה, כי על הציבור הקב"ה מרחם. ומי שנמצא בתוך הציבור בכוחו לעבור את הדין בשלום אבל העומד כיחיד מסכן את עצמו, ביום זה אין יחידים, ביום זה אנו עומדים בתור עם קדוש, כמו שעמדנו במעמד הר סיני וכיון שכך אנו מצפים שהקב"ה ישפיע עלינו חסד כמו שהשפיע עלינו אז".

ובספר חקרי לב או"ח בסוף סי' מ"ח ביאר החילוק בין תוכחה לערבות, דערבות הוא במי שיש בידו לעשות שאחרים יקיימו המצוות וכעין גדול הבית דאם לא יקיימו בידו למונעם ממזון או להכותם וכן גדול העיר שבידו להכות ולענוש ואם לא מיחה נתפס בעונתם כאילו עבר בעצמו עבירה זו, אבל תוכחה נאמר גם באופן דאין בידו להכריחו שלא יעשה החטא, מ"מ נאמר מצוה להוכיחו בנחת ובלשון רכה אולי יצליח לשכנעו לא לעשות, וע"ז מצווים גם נשים וגרים, ונפק"מ רבתה דאם לא קיים דין הערבות כשיכול נתפס באותו חטא כאילו עשאו, אבל בביטול מצות תוכחה כל ענשו הוא רק על ביטול מ"ע דתוכחה ולא נחשב כאילו חטא בעצמו אותו החטא.

[להשלמת הדברים ע"ע לקמן על הפסוק הנסתרות לה"א שהארכנו טובא בענין ערבות ותוכחה]

עכ"פ נחזור ליסוד הדברים דכאן בפ' נצבים נתחדש דכלל ישראל עומדים כאחד לפני ה', ובזה א"ש המשך הפרשה בענין התשובה דכיון דהכלל תמיד עומד לפני ה', א"כ גם כשחטאו הוא רק במקרה וקל מאד לשוב, דצריך רק להתקשר לשורשו ולנשמתו שכבר ממילא מחובר לכללות ישראל, וצריך רק לסלק מעליו חומר משא הגשמי החוצץ, וממילא יחזור לקדמותו.

נצבים הכנה לר"ה

וא"ש דפרשה זו וגם שם הפרשה הוא עיקר ההכנה לר"ה, דבעצם מצד דינו של הקב"ה מי יצדק לפניו בדין, ורק כלל ישראל בתור כלל הם תמיד נצבים ועומדים לפני ה' בלי שום השתנות, ולזה עיקר עבודה בר"ה הוא לעמוד לפני ה' בתפלה בהרגשת בתוך עמי אנכי יושבת ולבטל עצמו לכלל ישראל, ולבקש על כלל ישראל ואז ממילא יזכה לחיים ולקיום נצחי. וזה הרמז בקול שופר דזה קול בלי השתנות ולזה אנחנו מתחברים בר"ה. וא"ש ד' התוס' דנצבים אין בו קללות דאדרבה כאן כ' דרך ועצה איך לינצל מן הקללות ע"י שמכניס עצמו לכלל ישראל.

עבודת ביטול לכלל ישראל למעשה

ובדרך העבודה למעשה איך לבטל עצמו לכלל, נראה מתחלה לא לראות רע על שום יהודי ורק לדון אותם לכף זכות דע"י יוכל להחשיב כל יהודי באשר הוא שם ואל ירגיש שום עליונות על שום יהודי בין אם יהי' שואב מים או חוטב עצים או כל סוג עבודה, וכן אם הוא שייך לשבט או קהלה אחרת ונוהג במנהגים אחרים שאינו מוצא חן בעיניו, יחפש תמיד צד הטוב בזה, ובעת תפלתו ירגיש שרוצה להצטרף עם תפלות כל חלק וחלק מכלל ישראל, והוא רוצה רק לתרום חלקו, וכן בכל מצוה ומצוה שיעשה שיהי' זה בשם כל ישראל. [ויכול

הישר, נמצא התוכחות גרמו שיהי' להן הקמה וחוזק להיות ולהשאר להקב"ה לעם.

[וכבר האריכו בזה גדולי בעלי המוסר עד כמה נחוץ הדבר להיות חלק מן הציבור בר"ה]

התוכחות מקימין אתכם

למען הקים אתכם היום לו לעם וגו' [כ"ט י"ב]

וברש"י דכששמעו ישראל מאה קללות חסר שתיים² הוריקו פניהם, התחיל משה לפייסם שהרי הרבה הכעסתם ועדיין אתם קיימים, וכו' "והקללות והיסורין מקיימין אתכם ומציבין אתכם לפניו" היינו דחשבו שע"י התוכחות יהי' להם ח"ו כליון, לזה הסביר להם דאדרבה מי שלא מקבל ע"ע התוכחה הוא זה שיהי' לו כליון ולא יהי' לו קיום אבל אלו המקבלים התוכחות אז הקב"ה ישלח היסורים באופן שיהי' להם לטובה, ובפשוטו הכוונה דע"י היסורים מתכפרין העוונות וממילא ישארו קיימים לפני ה'.

הסבל והיסורים מחזקים באמונה

אולם יתכן לפרש ענין המצבה והקיום ביתר עומק, כפי מה שראינו אצל אבותינו ואבות אבותינו במשך הדורות, שהצרות והיסורים והסבל שעברו זה גרם להם להתחזק יותר ויותר באמונה ובבטחון, והתקרבו עי"ז להקב"ה ביותר לפי שרק כשאדם נמצא בצרה הרי הוא פונה להקב"ה באמת מעומק הלב, וד"ז השרישו לבניהם אחריהם, ונעשו עי"ז יותר ויותר מחוסנים מכל השפעות העולם, וכן רוב דברי תורה המופלאים שנתחדשו בכלל ישראל הי' מתוך צער ודחק גדול, וכן ראינו אחרי המלחמה דרך אלו שהי' בלא"ה חלשים קצת באמונה הם ירדו לגמרי מן הדרך, אבל אלו שהיו כבר מושרשים באמונה מנעוריהם, אז ע"י מאורעות המלחמה התחזקו עוד יותר ויותר באמונתו ית' ויצאו מחוזקים מאוד והשרישו זה לדורות, וכמו שראינו בעינינו אצל מו"ז הגה"צ ר' יעקב סניידערס זצ"ל אשר איבד במלחמה אשתו ואחד עשר ילדיו, והקים אח"כ משפחה חדשה, והמורשת שהשאיר לנו הוא האמונה והבטחון החזק בהקב"ה, וכן אצל מו"ז הג"ר בנציון ואביו הגריט"ל זצ"ל אשר מתוך דחק גדול ואיבוד ילדים-אחים גדולי תורה מתלמידי טלו בשואה, וכן מתוך עוני ויסורים, התחזקו והמשיכו להתעלות בתורה ויר"ש והקימו דורות ישרים מבורכים. והרבה מאלו שהיה להם טוב בחיים ולא סבלו כלום לא נשארו מהם זכר לדורות שילכו בדרך

הקמת מצבה גשמית ורוחנית

וכיון שבענין מצבה והקמה עסקינן, נזכרתי בענין "הקמת מצבה" שענינו להשאיר זכר לנפש הנפטר, ואחז"ל שבעצם "אין עושין נפשות לצדיקים דבריהם הן הן זכרונן", דענין המצבה אצל הצדיק הוא המורשת שהשאיר לדורות וזה יותר קבוע ונצחי מהקמת אבן גשמי על הקבר. ונתעוררתי אחרי עמדי בלונדון על יד קברה של זקנתי מ' חנה יהודית חי', נאשת אבי זקני הגריט"ל ראקאו זצ"ל בתה של הג"ר נתן צבי רבינוביץ זצ"ל גאב"ד דלויקעווע, הבאתי מדבריו בעניני ר"ה עי"ש בהג"ה שכל חי' מסרה נפשה עבור תורת בעלה וילדיו,³ וכבר נפטרה בשנת תש"ו והמצבה שלה כבר התחיל להתפורר כיון שאא"ז לא הי' לו כסף לבנות מצבה חזקה [עכשיו כבר שופץ ע"י אאמו"ר שליט"א] מאידך הייתי בבתי עלמין אחרים בלונדון שיש שם מצבות מלפני מאה שנים והם בנויים חזקים מאד ויש מהם כמגדלים גדולים ונאים, כיון שהי' להם הרבה כסף, וחשבתי לעצמי, דלזקנתי היתה אולי מצבה חלשה בגשמיות, אבל היתה לה מצבה חזקה מאד ברוחניות דהשאירה דורות של ת"ח מופלגים ויראי השם, וזה רק מכח העוני והדחק, מאידך אותם שהי' להם כסף לבנות מצבות גשמיות חזקות יתכן שהרבה מהם אין להם מצבה רוחנית, וזה אמר להם משה לכלל ישראל אני רוצה שיהי' לכם מצבה רוחנית לדורות, דגם מי שאינו פה היום רק דורותיכם אחריכם ימשיכו בדרך שלכם וזה רק ע"י יסורים ועוני ודחק.

הכריתת ברית עם הנשמות

ולא אתכם לבדכם אנכי כורת את הברית וגו' כי את אשר ישנו פה עמנו עומד היום לפני ה"א ואת אשר איננו פה עמנו היום: [שם י"ג-י"ד]

וברש"י ואף עם הדורות העתידיים להיות. ומבואר בתנחומא ג' דהכוונה דכרת ברית עם נשמתם שהיו כאן, ולכן לא כתוב לשון עמידה דעמידה ל"ש רק בגוף. ובזה א"ש מה שק' דאיך יוכל לחייב הדורות אחריהם הרי

³ היתה לה תוקף מיוחד בלדותה דבנות הרבנים היו מושפעים מרוח הזמן והיא התחזקה ולא הושפעה. פעם פגש מו"ז הג"ר בנציון זצ"ל את הרבנית שטרנבוך ע"ה [אמו של מרן הגאון רבי משה שליט"א] וסיפר לה משהו אודות קפידא של ביטול תורה של דוד שלו, וענתה "אתה מספר לי מאיש ת"ח שיכול להבין ביתר שאת ענין ביטול תורה, אני אספר לך מאשה", וסיפרה שבהיות זקנתי על ערש דוי והרבנית הנ"ל נכנסה לבקרה, ובחדר השני ישבו א"ז ובני' ולמדו, וראתה הרבנית שיסורים על אנושיים תוקפים את זקנתי, אמרה "אולי אקרא לבעליך או בנך מחדר השני", ענתה ואמרה "ח"ו הלא הוא ביטול התורה"- א"ז העיד עלי' שכל תורתו בזכותה וכן העיד דו"ז הג"ר בצלאל זצ"ל בהקדמת ספרו ברכת יו"ט -כ"ז בארחות ישרים לאאמו"ר שליט"א עמ' ל"ט.

² מה שנקט בלשון זה ולא כתב בקיצור צ"ח קללות כ' היעב"ץ [בדרשותיו שאגת אריה בספרו הקשורים ליעקב עמ' צ'] דרמו כאן על מיתת צדיקים שלא מופיע בקללות, שסילוקן של צדיקים קשה כפלים מצ"ח קללות כמבואר במדרש איכה עה"פ טומאתה בשול"י. - ידידי הרב אלכסנדר כהן שליט"א. ובפ' כי תבוא הבאנו ד' היעירות דבש ועוד בשם מדרש דגם כל חלי וכל מכה אשר לא כתוב וגו' יעלם ה' עליך זה מיתת צדיקים. ויש להוסיף דיעלם מלשון העלמה.

ולפני זה [שס"ז א'] כ' דלכן אין אומרים הלל בר"ה כיון שאנו זוכים במשפט בשביל המתים.

ולדברינו לעיל עפ"י השפ"א, נמצא דעיקר ענינו של פ' נצבים הוא ממש עבודתנו בר"ה, דבר"ה כשאנו עומדים לפני ה' בבית הכנסת הרי אנו עומדים ביחד עם כל הנשמות של כל הדורות כולם כאחד לפני ה', וזה דבר נורא למתבונן, ומאידך זה חזיון ומעלה גדולה שאנו עומדים לפני ה' בשורה אחד עם כל גדולי הצדיקים לדורותיהם, וע"י שנתבטל בתוך כלל ישראל ממילא יהי לנו זכות הצדיקים, ונזכה בדין.

מה שמודגש בפרשה כמ"פ ענין הדורות

ולדברי החת"ס א"ש מה שמודגש כמ"פ בפרשה ענין הזרע "ואמר הדור האחרון בניכם אשר יקומו מאחריכם" "ושבת עד ה"א וגו' אתה ובניך וגו' ומל ה"א את לבבך ואת לבב זרעך וגו' ובחרת בחיים למען תחי' אתה וזרעך, כיון דהדורות הם המשך מהאב בין בגוף בין בנשמה, וכל השפעה שיושפע על האב וכל בחירה שיעשה האב יהי לו ממילא השפעה על הדורות. והוסיף מו"ז זצ"ל על כל זה דמשה בא להורות להם שיש להם אחריות על כל הדורות דכל מה שהם עושים משפיע לדורות.

חובת ההתרחקות משיקוצי הגוים

כי אתם ידעתם את אשר ישבנו בארץ מצרים ואת אשר עברנו בקרב הגוים אשר עברתם ותרואו את שקוציהם ואת גלוליהם עץ ואבן כסף וזהב אשר עמהם: [שם ט"ו – ט"ז]

פ"י הרמב"ן שבא משה לתת טעם מדוע לא הסתפק בברית הראשונה של מתן תורה אשר היתה בלי אלות וקללות, לזה אמר מפני שחשש שנתפתו חלקם אחרי שיקוצי מצרים כאשר עשו בעגל, או לשיקוצי אדום עמון ומואב ומדין אשר ראו בדרך. וכמ"ש לענין אדום [לעיל ב' ד'] אתם עוברים בגבול אחיכם בני עשיו, ובעמון ומואב [שם פסוקים י"ח י"ט] אתה עובר את גבול מואב וגו' וקרבת מול בני עמון ובמדין כתוב שעשו עמם מלחמה.

וצ"ב מה שכפל "את אשר עברנו בקרב הגוים אשר עברתם" ועוד דמתחיל בעברנו שכולל משה רבינו ומסיים בעברתם דקאי רק על כלל ישראל ופי' במשך חכמה דכיון דקאי על חשש שלמדו ממעשיהם וד"ז ל"ש אצל משה, לכן ההעברה מתחלק דאף דבעצם עברו כולם ביחד אבל סוג העברה שילמדו מהם הי' רק אצל ישראל ולא אצל משה.

בשבועה בעלמא א"א לעשות כן. ובש"ך עה"ת הוסיף דבא לרמז גם לדורות שעברו שהם האבות שקיימו את התורה וכלשון את אשר "ישנו" שהם ישנים בקבר. וכ"כ בתרגום יונתן.

ובדרשות חת"ס [שס"ז ג'] כ' דאשר ישנו פה מיותר דהול"ל ולא אתכם לבדכם כי אם גם אשר איננו פה, וכן למה לא אמר אשר איננו עומד פה עמנו היום, ותי' דקאי אגופות ואנשמות, דכל בן נתח מאביו והוא בכח גלגולת מוח שלו עד אלף דור, אמנם גם כל נשמה ניצוץ משורש נשמה עד הסוף והכל תלוי זה בזה, וכן אותו השורש פרה בנשמתו מושרש זה השורש וממנו פרה בחשכת נשמתו פגם ראש ולענה, ע"כ אמר לא אתכם לבדכם, אלא בדורות הבאים את אשר ישנו פה עומד היום היינו הגופים של דורות הבאים שהם מושרשים בגופים העומדים לפנינו, ובנשמות אשר איננו פה עומדים ומ"מ עמנו הם היום, ואותו שרש פרה ומחה שמו מתחת השמים כי הכרת תכרת מאילן עץ החיים.

בר"ה גם המתים באים להתפלל

ובזה ממשיך שם דמ"ש דספרי מתים נפתחים בר"ה, היינו כיון שנמצא פגם בנשמת פלוני כך דנין מפגם נשמת אבי אביו נמשך לו ודנין את כולן או בהיפוך אם לא נמצא במה לתלות ואפ"ה חטא יתגבר עליו מדת הדין, וכן לענין הטובה בצדיק גמור משולשל מאבותיו וכולם נשכרים, ולפ"ז בר"ה ויר"כ אנו מתפללים כאחד עם כל הנשמות ביחד [וכ"כ בעמ"ש ש"נ שקבלנו שבר"ה ויר"כ הנשמות הקדושות שכבר מתו ונשמות האבות מצטרפות עמנו בביה"כ לתפלתנו] כיון שאנו נידונים כאחד ולכן א"א לומר הלל דלא המתים יהללו קה. ע"כ מדברי החת"ס.

⁴ אולי כאן המקום להביא סיפור נפלא שממנו רואים שמרן החת"ס ז"ע פועל גם היום בשמים, ששמעתי מפי הרה"ח ר' ליפא וידער שליט"א מירושלים שכינו המסור בלב ונפש לש"ב מרת לאה בוכינגער ע"ה [שכבר הזכרתי מגדלותה בפ' כי תבוא] בת הג"ר יונתן שטראסער הי"ד [שהי' חתן א"ז הגר"צ סניידערס הי"ד] ונכדת מרן החת"ס, ולא הי' לה זש"ק ובשנים האחרונות היתה גם אלמנה, ושכינה הג"ל ואשתו הי' מסורים אלי' ביותר, אבל לפני 2-3 שנים ראו שנחץ ביותר שתהי' לה עוזרת גויה מיוחדת שתגור אתה בביתה ושיהי' לה לב רחום וסבלנות, וביקשו הרבה ולא מצאו, באותה תקופה הי' ר' ליפא אצל קבר מרן החת"ס וכשכבר יצא משם התקשר אליו אשתו, שאולי יחזור לקבר מרן להגיד לו שיש לו נכדה כ"כ יקרה וחשובה, אם יוכל לפעול בשמים שימצאו עבורה עוזרת, ואכן חזר והתפלל עלי'. ולא יאומן, תוך חצי שעה !!! התקשר איזה גויה מיוחדת מאד להציע עזרתה, והיא היתה לה עזר נפלא ביותר עד סוף ימי', והגוי' בעצמה סיפרה שכבר עזרה גם אצל אחרים אבל באותה שעה הלכה להתפלל בכוהל המערבי להקב"ה שישלח לה אשה מיוחדת שתוכל להיות לה לעזר. ואכן כנר' בשמים התפלל החת"ס לה' וכביכול הקב"ה השיב לו מיד, אל תירא עבדי משה, הנה הגיע אלי עכשיו תפלה מאשה גוי' מיוחדת אני כבר אסדר את זה תיכף ומיד !!

עצם הראייה משפיע לרעה

ובמש"כ ותראו את שקוציהם פירש"י ע"ש שהם מאוסים כשקצים גלוליהם שמוסרחים ומאוסין כגלל. וצ"ב למי זה מאוס הרי לגוים אינו מאוס ובהכרח דלישראל מאוס וא"כ ל"ל להשביעם ועוד דמ' דבשביל שזה מאוס יש חשש שימשכו אחריו. וידוע מה שאמר בזה הגר"יז והאריכו בזה הבעלי מוסר דאע"פ שידועים שזה דבר מאוס מ"מ כיון ש"ותראו" יש חשש שיבואו לעבוד ע"ז, וא"כ יל"פ דזה בדרך רבותא שהגם שבעת ראי' הי' בעיניכם משוקץ מאד וא"כ אתם חושבים שאין בזה שום חשש לזה אני אומר לכם שעצם הראי' תגרום לכם שתחשבו שיש בזה יופי וכמו שהגוים לא רואים בזה שום מיאוס. והגר"י מ"מ פיינשטיין זצ"ל אמר ששמע מהמשגיח דמיר ר' ירוחם זצ"ל [יש בזה אריכות בדעת תורה כאן] וכן מחמיו הגר"יז שמכאן למדנו עד כמה ראיית הרע הוי שורש רע להשחית הנפש, שאע"פ שבשעת ראי' הי' בעיניים משוקץ ומתועב, מ"מ יכול לבוא מזה לשורש פורה ראש ולענה, ואין הדרך לראות הרע ולשקצו אלא עדיף שלא לראותו כלל ומי שהסתכל פעם בספרים חיצוניים אם איש אמת הוא הוא סובל מזה רבות. והח"ח הי' מפליא בזה שבשביל חשש זה לבד כבר הוצרך משה רבינו לחדש פרשה שלמה של קללות ולרמב"ן שהבאנו לעיל זה הי' הסבה לכל הקללות בפ' כי תבוא הרי למדנו עד כמה כחה של ראי' רעה.

ורבים שמעו מפי הג"ר שלום שברון זצ"ל⁵ שהי' מביא ענין זה בשם הגר"יז והי' מוסיף דפעם ראשונה שראיתם הי' בגדר שיקוצים וגילולים, בפעם שני' שפגשתם בהם כבר לא הי' בעיניכם כשקצים רק כעץ ואבן, ובפעם השלישית כבר הי' ככסף וזהב, וסיפר מעשה שהי' אתו בשנת תשט"ז כשנסע לראשונה לחו"ל⁶ הפליג באני' על הים ובא' הימים הבחין כי כולם רצים ועולים על הגג עם משקפות ומצלמות ומחאו כפיים ואמרו "הנה הנה" והסתכל וראה את ונציה, שיש בתים על הים, ומסביבם מים מלוכלכים כשכל כ"ה מטר הבחין בשתי וערב שיקוצים וגילולים. אח"כ כתב לחבר מכתב שלא מבין כלל ממה מתפעלים מה זה בסך הכל בתים על מים מלוכלכים צלמים ובתים רגילים כמו כל העולם, אלא שהבית אינו יבשה מכל הצדדים, אלא על קו המים ובמקום כביש ומדרכה יש סירה. וכי לא ראינו סירות בימינו, ממה יש להתפעל? כששב מחו"ל באותה נסיעה

⁵ ידידי הרב ישראל וורשנר שליט"א שמעו מפיו ואביו הג"ר יעקב ירוחם וורשנר שליט"א בספרו סדר יעקב על מס' ע"ז בחלק שעל התורה פ' נצבים הביא עצם הווארט של ר' שלום והרחיב בזה טובא בכמה דוגמאות שהם מאוסים בתכלית אבל בעיני הגוים זה יפה והביא מהגר"י קופלמן זצ"ל במ"ש כי לא דבר ריק הוא מכס דיש מציאות שהתורה"ק שהוא תכלית היופי יראה כדבר ריק ע"ש.

⁶ כשהי' מגיע ללונדון הי' מתאכסן אצל מו"ר הג"ר בנציון זצ"ל.

חזור, שוב הכל רצו עלו על הסיפון, והנה אם כולם רצים אדם חושב לעצמו [בתת הכרה] כנראה שבכל זאת זה דבר מעניין במיוחד עלה גם הוא ומה ראה? בתים לבנים וחשב לעצמו "מעניין איך בעצם הם עומדים על המים"? איך מיד הוסיף להרהר "טוב, נו, בסך הכל זה לא כלום סך הכל זה דבר פשוט בנו בתים על גבול המים". אבל בפעם השלישית שהזדמן לו לחלוף בנסיעה על יד ונצי' הי' זה לאחר ג' שנים, ועלה על הסיפון האוני' ואז כבר התאמץ לראות ואפי' ביקש מאחד הנוסעים שיתן לו המשקפת לראות בה... כסף וזהב אשר עמהם.

בשנת תשפ"ב הי' בתקופה זו הלווייתה של מלכת אנגלי' וכבר הארכנו בשבוע שעבר בענין חלק גוי לעוה"ב, וכאן ביררנו ענין ההשתתפות בהלווייתה והמסתעף להכנס בכנסיה של גוים.

והנה כיון שבימים אלו בשנת תשפ"ב הי' העולם עסוק בהלוויית המלכה של אנגלי' והתקרבנו קצת לגוים בענין זה ורבים מלונדון גם השתתפו בהלווי' והארכנו בשבוע שעבר דיתכן דיש לה שכר לעוה"ב על מעשי' הטובים ובאמת אנו חייבים לה הכרת הטוב אשר אבותינו ורבותינו הי' להם אנגליא אכסניא בשעת הדחק, ויש ג"כ מה ללמוד ממנה איך צריך מלכות טובה להראות,⁷ וגם מעוצם הפלגת כבוד המלכות שהי' שם שאין כדוגמתו בכל העולם הי' מה ללמוד,⁸ ובכן הי' אפשר קצת ענין להשתתף בהלווי', מ"מ נחוץ מאוד לעשות "פלגינן" ולחדד לצד השני מה שאין לנו שייכות בו, דהרי חלק עיקרי של הלווי' הי' הטקסים בבית התפלה של הנוצרים, והמלכה היתה גם הראש של התפלה והיתה

⁷ מה שהבאנו בשבוע שעבר, ברכת הרה"ק משאץ לאבי' גור"ג שתתפרא ממחלת הנפילה אם יעזור להכניס הקינדער טרנספורט, העירוני הרב אליהו גפני שליט"א מה שזקינו הג"ר אליקים שלינגר שליט"א רגיל לספר שפעם יצאו הרבנים עם הרה"ק משאץ לקראת המלכה עם ספרי תורה והמלכה כיבדם מאד, ובעבור זה בירך אותה הרה"ק משאץ שתזכה לאריכות ימים, ויתכן דיש כאן שתי סיפורים נפרדים והברכה הראשונה הי' לרפואה שלמה והברכה השני' הי' לאריכות ימים. עוד שמעתי שפעם נפגשה המלכה עם רב קונסרבטיבי ואמרה לו האם אתה חושב שאתה רב? אני יגיד לך מה זה רב וסיפרה לו על דבר ברכת הרה"ק משאץ. [לא ברור איזה סיפור]

⁸ הארכנו בפ' כי תבוא שהי' אפשר לברך עלי', דהגר"ש"א אמר דמלך בעצמו א"צ תנאי שיוכל להרוג ועד"ז הביאו מהגר"מ שטרנבוך שליט"א. אולם שמעתי מאחי הרב יעקב שליט"א שזוכר שדו"ר הג"ר בצלאל זצ"ל הסתפק בזה טובא ושלח לשאול להגר"ש"א שאמר לא לברך ורק אח"כ בירר שיש איזה מקום נידח שהיא שולטת שם ושמה יש לה שליטה על הריגת בני אדם ולכן הורה דו"ר לברך, שוב שמעתי שבעצם הי' לה כת לעשות הכל והיתה מעל החוק, וכל חוק וענין הי' צריך להסכמתה ומי שנאשם בבית משפט זה הי' כאילו שנאשם ע"י המלכה רק שלא השתמשה בכח זה בפועל שאין זה חכמה להשתמש בכוחה נגד דעת הקהל, אבל אילו למשל הי' הממשלה לא טובה לעם והיתה רואה שהעם לא מרוצה היתה יכולה לבטל הכל. וכאן המקום להעיר לאלו שטעו לברך בהתרגשות על המלך החדש "שחלק מכבודו לבשר ודם" דצריך לברך שנתן מכבודו לבשר ודם כמבואר באו"ח סי' רכ"ד ס"ח ובדרך צחות י"ל דטעות זה בא מריבוי ההתלהבות ולא מבחינים במשנ"ל לקמן באריכות דסו"ס היתה גויה וחושבים שדומה ממש למלכות שמים.

בענין דור אנוש, ולכן בהכרח צ"ל דד' התוס' הוא לענין האיסור דלא ישמע על פיך דכשהוא נשבע לא מקרי שהזכיר שם ע"ז או דבני נח לא מצווים על לאו זה, וכן הוכיח רעק"א בשו"ת ח"ד יו"ד סי' מ"ג מפשטות ד' הגמ' סנהדרין נו: דכל ע"ז שב"ד של ישראל ממיתין עלי' בן נח מוזהר בה וכיון שבישראל ממיתין על שיתוף בוודאי גם בן נח מוזהר על כך. וכתב בספר אוצר פסקי ע"ז להג"ר מיכאל פרץ שליט"א ע' 16 דהכי קי"ל להלכה.

והידוש מצינו בשו"ת תשובות והנהגות ח"ג סי' שי"ז שנשאל אם יש מצוה לקרב האומות לקיים עכ"פ ז' מצוות, השיב בחריפות דלנוצרים יש בזה איסור חמור דהנצרות אינו רק שיתוף ד"א שאין מוזהרים עלי', רק האמת שהם מגשימים אלו קינו ית"ש עם ע"ז שלהם בתואר "בן" רח"ל ואין לך ע"ז כמותו, והביא ד' ביאור הגר"א יו"ד קמ"ז שלא נמצא אצלנו מפני הצנזור [גם לא בשו"ע פרידמן] ונמצא בהוצאת "אל המקורות" וז"ל "ובכמה מקומות בתלמוד הזכיר יש"ו ותלמידיו, ואין אלהי הגויים יותר ממנו" וקבלנו שהכוונה כיון שמגשימים אלקי שמים וארץ, ובפיה"מ ריש ע"ז שהנוצרים עם שינוי כיתותיהם כולם עובדי ע"ז וכ"פ בפ"א ממאכ"א ה"ז ¹¹ ואם מחזקים אותם שיכריזו שמוכנים לקיים ז' מצוות ועדיין מחזיקים בדת הנצרות אנו מכשילים אותם כאילו עושים בהיתר ואנו נותנים יד להם יד שע"ז שלהם בהיתר, והביא מד' החת"ס [שנדפס בלונדון תשט"ו על יו"ד ח"ב מכת"י סי' קי"ב] דחדשים מקרוב באו אומות הממאסים בע"ז שלהם מכל וכל ומאמינים בבורא אחד אלא שהם מינים ומאמינים בדעות נשחתות מפסידי הדתות והאמונות כולם, ויש להחמיר בהו טפי דשאני מינות דמשכי. והיינו מפני שמאמינים באלקים באופנים מסוכנים שאין לך טומאה כמוהו, וכשמכשירים אותם הם ממהרים להוסיף תחליף לדת שלנו, ובכן אין לנסות לקרבם כלל ואם מזכה אותם בהוספת מצוות יש בזה חשש לא תחנם, ועוד יש לחשוש למה שמבואר בב"ב דביבוס קצירה תשברנה דכשתכלה זכותם אז ישברו וא"כ אין להרבות להם זכויות עי"ש באריכות. ¹²

¹¹ לכ' אין רא' משם דכלפי ישראל בוודאי הוא ע"ז. ועוד קשה לדבריו על מה דיברו הפוסקים לסמוך על השיטות דב"ג אי"מ על השיתוף הרי כולם מדברים על דת הנוצרית.

¹² הנצרות בעיקר הפרוטסטנטית [שזה מה שהאמינה בו המלכה שהתחדש לפני כמה מאות שנים וכמשנ"ת לעיל] לבשה בעישרים האחרונים צורה חדשה ומסוכנת ביותר לזהותו ולעמידתו של העם היהודי, שמטרתם להעביר יהודים על דתם ולספחם לנצרות לא בכח אלימות כבעבר אלא בפיתוי וברכות, הרבה סוגי כתות נוצרים התוועדו יחד לתכנן איך לרכז כוחות לקראת האלף השלישי למנינם שלאומנתם אמור משיחם להגלות. ויש לדעת שגם בתחלת התהוות דת הנוצרית הי' סכנה גדולה להתבוללות כיון שנתהווה ע"י ישראל ובעיקר הי' זה יהודים שהתנהגו בהרבה דברים כיהודים, עד שבא אחד מישראל והתחפש לנוצרי וחבר להם דינים חדשים וחגים חדשים כדי שיהי'

נוצרית אדוקה, ⁹ ובכן הי' עלינו לזהר מאד שלא להתקרב כלל לחלק זה גם בראי' בעלמא וכמו שית' לקמן באריכות, וע"ז שייך מה שמשה רבינו מזהיר אותנו ותרואו את שיקוציהם וגו' ובפרט בזה שיש הרבה מהגויים שהם הגונים ובפרט בעת ההלוי' הי' נראה הסדר והמשמעת והערכה והכבוד שיש גם לגויים, ויהודים וגויים יחד התאבלו על המלכה, וא"כ יש יותר חשש התקרבות לגויים, ולכן חשוב להרחיב קצת בגדר ע"ז של הנוצרים ובאיסור להכנס לכנסיה שלהם. ¹⁰

האם דת הנוצרית דינו כע"ז גם לגוי

הנה לעיל בפ' כי תבוא עסקנו אי שייך לומר שקיימה ז' מצוות בני נח, וכתבנו דהגם דהאמינה בדת הנוצרית מ"מ אי"ז רק בגדר שיתוף בעלמא, ופשטות שי' התוס' בבכורות ב: ובסנהדרין סג: דב"נ אין מצווין על השיתוף וכ"ה פשטות שי' הרמ"א באו"ח קנ"ו ובביאור הגר"א שם. והנה מקודם יש להדגיש דכ"ז לענין הגוי אבל בשביל ישראל זה ע"ז גמור שממיתים עלי' וכדהדגיש בשו"ת בנין ציון בס' ס"ג רק שאנו דנים לענין אם נקרא שהגוי קיים ז' מצוות בני נח.

והנה יש לדעת דיש רבים החולקים וס"ל דבני נח מצווים על השיתוף כמו ישראל, כמבואר בפת"ת יו"ד קמ"ז סק"ב ובמחצה"ש או"ח קנ"ו בשם שו"ת שער אפרים כ"ד בשם רבו החלקת מחוקק ומעיל צדקה סי' כ"ב ובשו"ת נובי"ת יו"ד קמ"ח מבנו הג"ר שמואל לאנדא זצ"ל דטעות גדול הוא לומר דבני נח אין מצווין על השיתוף דמהיכי תיתי יהי' נפק"מ בין גוי לישראל בענין זה, הלא גדר ע"ז הוא שלא לעבוד א' מן היצורים חוץ ממנו ית', ואע"פ שהעובד יודע שה' הוא הבורא והוא עובד רק לאמצעי כמבואר ברמב"ם פ"ב דע"ז

⁹ לפני כמה מאות שנים הסתכסך מלך אנגלי' עם הפופס שהם הקאטוליקן והשליך מעליו עול הנצרות הישנה וחדש דת לעצמו שנקרא פרוטסטנטית ומאז מלכי אנגלי' הם גם הראש של התפלה והמלכות והתפלה משתמשים ביחד. ולכן הכתרת המלך וחתונת בית המלכות וההליות נעשים שם.

¹⁰ שמעתי אלה שהיה להם טענות על המלכה שאף שהלכה לבקר בכל העולם לא הגיעה לבקר בארץ ואין לנו ענין עכשיו להמליץ בעדה, אולם נתעוררתי בקריאת ההפטרה בפ' כי תבוא [ישעי' ס' א'- כ"ב] שהכל איירי בענין זה שבביאת המשיח יזרח האור על ירושלים והחושך יכסה האומות והלכו גוים לאורך ומלכים לנוגה זרחך וגו' ובנו בני נכר חומותיך ומלכיהם ישרתונך וגו' ופתחו שעריך תמיד וגו' ומלכיהם נהוגים [-] שיבואו לפני מלך המשיח כעבדים לפני אדוניהם [-] כי הגוי והממלכה אשר לא יעבדוך יאבדו. עי"ש וא"כ כ"ז חלק מן הגלות שהגוים חושבים שהאור נמצא אצלם ואצלנו יש חושך אבל לע"ל יתברר שה' אלקינו הוא אחד וכל הדתות הם הבל שאין בהם מועיל ויבואו כולם להשתחוות להקב"ה, וזה עיקר כוונתנו בתפלות דר"ה.

וזה עוד מבט על עוצם כבוד המלכות שהי' נראה אצל המלכה דיש בזה משום עגמת נפש דאין העולם מכירים כבוד הקב"ה שהוא המלך האמיתי וכבודו מתחלל בעולם ולמלך בשר ודם כל האומות חולקים כבוד עצום, ושמעתי שבאמצע ההלוי' הי' קשת נראה בענן, ואולי הי' זה רמז דיש צער לשכינה בראותה כל עיר על תילה בנוי ועיר האלקים מושפלת עד שאול תחת' גם בסליחות בימים אלו אנו מתאוננים על ד"ז.

ע"ז. ומבואר בשו"ע יו"ד ק"נ ס"א דיש להתרחק מבית ע"ז ד' אמות וכן בשביל המיוחד לה.

ובדרכי תשובה שם הביא משו"ת חיים ביד להגר"ח פאלאג'י סי' כ"ו שהאריך בחומר האיסור להכנס אל מקום תפלתם עפ"י המראי מקומות שהבאנו לעיל, ושבוה מטמא עצמו הרבה, והביא מספר חסידים סי' תתשנ"ז דממש"כ ואנכי פינתי הבית גבי אליעזר מבואר שאין ליכנס לבית ע"ז ובסי' תל"ה דמי שנכנס יש לו להתענות באותו יום כל שנה, ושלא נימא דבזמנה"ז ליכא ע"ז כמ"ש הפוסקים לכמה מילי, דהרי הכנסיה הוא מקום מוכן לפרענות שמקטרים קטורת ועושים עבודתם לע"ז, ובחיד"א בס' ברית עולם סי' תל"ה בשם חסד לאברהם דהנכנס לבית ע"ז הרי הוא בכנפי הסט"א של הטומאה. ועוד פוסקים רבים אסרו לבקר בכנסיה של נוצרים כמובא בספר הנפלא אהל יעקב על הל' ע"ז סי' קמ"ט. [בשו"ת הר צבי אור"ח פ"ה אגרו"מ יו"ד ג' קכ"ט ו' רבבות אפרים ה' ת"פ שבט הלוי ח"ב ס' ו' ובס' שבילי דוד סי' קנ"ד פסק שזה איסור דאורייתא וכנר' מצד הרחק מעליה דרך ואל תקרב אל פתח ביתה, ובשו"ת יביע אומר ח"ב יו"ד סי' י"א כתב על מה שאירע עמו במצרים שנפטר גוי מכובד ורצו שישתתף בתוך הכנסי' ללוי' שלו, והאריך לבסס חומר האיסור שזה דבר מוסכם בפוסקים ולא רק שי' הרמב"ם, וגם במקום איבה ודרכי שלום אסור ליכנס דזה אסור מעיקר הדין, ובס' פרי השדה ח"ב סי' ד' הוסיף לחדש דכל התאספות שלהם לצורך אדם חשוב הוי כיום אידם וא"כ לכו"ע אסור. [ובסוף כ' בהג"ה מכת"י "קבלתי עלי בעז"ה שאפי' אם יפטרני מן הב"ד בשביל כך לא אלך ויעבור עלי מה וב"ה שניצלתי מזה בלי כל צער"]

ומעניין לציין שלפני שבעים שנה [בשנת תשי"ג] בתוך שנה להכתרת המלכה הזה שאנו מתעסקים בה עכשיו, שלרגל הכתרתה הסתובבה בעיר לונדון, נשאל בעל המנחת יצחק [ליקוטי תשובות סי' ע"א] מאחד שהי' ענין חשוב שיבקר את המלכה אלא שהיא מגיעה לבית התפלות האם מותר לבקר אותה, והשיב שמאד קשה להתיר את זה דהפוסקים החמירו בזה מאד והביא ד' פיה"מ הנ"ל וד' הרשב"א דאפי' במקום פיקו"נ אסור, ואף בזמנה"ז ולכבוד השררה אסור כמבואר בס' חיים ביד, וגם א"א להמלט מליתן כבוד לע"ז ע"י הסרת כובע וכדו', וגם אי נימא דאין עכו"ם מצווין על שיתוף אבל לישראל בוודאי הוי ע"ז, וגם לגוים עצמם יש הרבה פוסקים דס"ל דהוי ע"ז, כמבואר בפת"ת בשם האחרונים וסיים "סוף דבר קשה לי להורות היתר ובאשר כי המלכה בעצמה תרום הודה תהי' שמה, וכבודו קרוב למלכות,

עכ"פ היוצא לפ"ז דיש צד גדול שכל הנוצרים בזמנינו הם עובדי ע"ז גמורים, וא"כ אין לך גוי נוצרי שיקיים ד' מצות בני נח, ואם כדי לזכות לעוה"ב צריך לפחות שיקיים ד' מצוות בני נח ל"ש זה.

האיסור ליכנס לכנסיה של הנוצרים

והנה כל הנדון הזה אי נחשב ע"ז זה לענין הגוי עצמו אבל כלפי ישראל אין ספק דנחשב ע"ז גמורה, ויש בזה הרבה דינים של הלכות ע"ז. והנה במשנה וגמ' ע"ז יא: יב. מבואר דעיר שיש בה ע"ז אסור ליכנס לתוכה ולרש"י אין האיסור מצד שיש בה ע"ז אלא דאיירי ביום איד שלהם ומפני חשד שהולך לעובדה, אולם הרמב"ם בפיה"מ מ' שיש איסור להכנס גם שלא ביום אידם שכתב וז"ל "ולפיכך יש לדעת שכל עיר מערי האומה הנוצרית שיש להם בה כמה, רצוני לומר בית תפלתם, אשר הוא בית ע"ז בלא ספק, הרי זו העיר אין מותר לעבור בה בכוונה, וכש"כ לדור בה, אבל ה' מסרנו בידיהם עד שנדור בעריהם בעל כרחינו, לקיים יעודו "ועבדתם שם אלהים אחרים עץ ואבן" ואם זה דין העיר ק"ו לדין בית ע"ז בעצמו שכמעט אסור להביט בו וכש"כ לקרב אליו וכש"כ להכנס אליו ע"כ וכן בפ"ט מהל' ע"ז ה"ט סתם ולא כתב דוקא יום איד. וכ' בתורת חיים ע"ז יב. ד"ה אסור¹³ דלרמב"ם אין הטעם מפני החשד אלא דאסור ליהנות בשום הנאה בעולם מעיר שיש בו ע"ז ולכן אסרו אפי' להכנס לתוכה או לעבור דרכה לעיר אחרת אא"כ יש דרך נוספת דאז לא נקרא הנאה. והובא ד' רמב"ם אלו להלכה בש"ך סי' קמ"ט סק"א במש"כ שו"ע דאסור ליכנס לעירם ביום חגם. ועד"ז כ' הריטב"א יא: דגם בלי חשד אסור דע"י ריבוי אנשים מתרבה כבודה והוסיף דהוא בכלל אביזריהו דע"ז דיהרג ואל יעבור.

ובאמת גם לד' רש"י דהטעם מפני החשד ולכן רק ביום אידם אסור מ"מ כתב הטור בס' קמ"ט בשם הרשב"א ע"פ הב"ח שם דכ"ז בעיר שלהם אבל בחצר וכש"כ בביתו של ע"ז אסור לעולם ליכנס מפני החשד ואפי' במקום פיקו"נ אסור, רק לד' הרא"ש במקום פיקו"נ מותר וכ"פ בשו"ע סי' קנ"ז. ובד' הרשב"א דס"ל דיהרג ואל יעבור אף דזה רק איסור מצד חשדא צ"ל כדכ' בס' סדר יעקב שם דאי"ז איסור כללי דחשד, אלא עשאוהו כאיסור ע"ז עצמה. עוד מבואר בתוס' ע"ז יז: ד"ה ניזול דיש ללמוד מסוגיא דהתם שדרך להרחיק מפתח ע"ז כל מה שיכול, דכתיב אל תקרב אל פתח ביתה ואיירי בפתח

היכר והבדל בין הנוצרים לישראל, ורק אח"כ התפשט דת זה להרבה גוים, ע"י בכ"ז באריכות גדולה בספר הנפלא אין עוד מלבדו להגיד יצחק אייזיק סילבר שליט"א בעמודים 565 624.
¹³ כך הביא בסדר יעקב ועוד ספרים ולע"ע לא מצאתי.

ויש חשש איבה ופגיעה בכבוד המלכות ע"כ לדעתי יתייעץ בזה עם הרב וכו' נ"י מה דעתו בזה".¹⁴

לראות תוך הכנסיה בתמונות ובשידור

והנה כ"ז לענין ליכנס לכנסיה דשם אסור לכו"ע מצד חשד עכ"פ [גם לא מהני לעמוד בחוץ כיון שעומד בשביל, שדרכו נכנסים לבית ע"ז הרי יש בה משום חשד], אולם יל"ע מה הדין אם אינו נכנס לשם אבל יש לו דרך להסתכל בפנים באופן שאין חשד כלל כגון ע"י שידור או ע"י מצלמה או לראות תמונות ממה שיש בפנים, והנה אם כוונתו לעיין איך הם דרכי עבודתם ולהסתכל על צורת הע"ז עצמה, זה פשיטא שאסור וכמבואר ברמב"ם פ"ב מע"ז ה"ב דאסור לקרות בספרים שמסבירים איך עיקר עבודתה ומה משפטה ומעשי' ואין להרהר בה כלל ולא בדבר מדברי', ואפי' להסתכל בדמות הצורה אסור שנא' אל תפנו אל האלילים וגו' ובענין הזה נאמר ופן תדרש לאלקיהם לאמר איכה יעבדו שלא תשאל על דרך עבודתה איך הוא ואע"פ שאין אתה עובד שזה גורם לך ליפנות אחרי' ולעשות כמו שהן עושין, [ע"י שבת קמט. דאסור להסתכל בדיוקנאות של ע"ז מצד אל תפנו] וא"כ ז"פ דלראות טקסי הגוים בתוך התפלה לשם ע"ז אסור גם ע"י תמונות או שידור מצד אל תפנו ומצד פן תדרוש לאלהיהם, וגם עצם ראיית ע"ז ונוי ע"ז ונהנה בזה אסור, וכמבואר בב"י סו"ס קמ"ב בשם רבינו ירוחם ובשו"ע שם סט"ו דאסור לשמוע כלי שיר של אליל או להסתכל בנוי של אליל כיון שנהנה בראי' וכדמוכח בפסחים כו. דקול מראה וריח אין בו מעילה אבל איסורא מיהא איכא, וכ' שם בברכי יוסף דמזה גופא הוכחה גם לאסור להכנס לבית תפלה, ומ"מ מבואר ברמ"א דבאינו מתכוין לכך מותר וא"כ יתכן דאם כל עיקרו הוא רק לראות טקס ההלווי' ולא מעניין אותו לראות צורת ע"ז יהי' מותר, אולם בחכמת אדם הל' ע"ז כלל פ"ז סט"ז אסור מצד פסיק רישא, וזה דלא כראשונים דמפורש דסגי באינו מתכוין.

אולם עדיין יש לנו דברי הרמב"ם בפיה"מ שהפליג טובא בהתרחקות מע"ז וכתב ד"כמעט אסור להביט בה"מ' גם על בית ע"ז מבחוץ ומשמע גם באינו מכוין ליהנות, ועד"ז פסק הגריש"א זצ"ל [שו"ת אבני ישפה ח"א קנ"ג אות ד'] דאין להסתכל על כנסיה מבחוץ משום הרחק מן הכיעור, וי"ל דלהביט מפנים הוא יותר חמור דאה"נ מצד חשד ליכא כיון שנמצא במקום אחר, אבל לרמב"ם דהטעם דאסור להכנס לבית ע"ז הוא מפני שנהנה

¹⁴ ושמעתי שהלווי' אבי' של המלכה, המלך גור"ג, הי' בשבת ורב הראשי דאז הגיע למלון כדי להיות שם בשבת אבל לא נכנס לתפלה עצמה רק המתין בחוץ ולדברינו לעיל הי' צריך להזהר גם לא להתקרב באותה דרך משום חשדא דנר' כאילו נכנס לשם אם לא דהי' בולט בזה שמחה בחוץ כשכולם נכנסים.

וכמ"ש לעיל בשם התורת חיים, א"כ אין נפק"מ אי מסתכל בתמונה או במצלמה דסו"ס נהנה מבית ע"ז, ובשו"ת ציץ אליעזר ח"ד סי' צ"א שזכור מימי קטנותו שכשהיו צריכים לעבור על כנסיה מובהקת שלהם היו המבוגרים מאיצים בנו לא להסתכל לשם ולמהר ולעבור ובדרך המהירות לומר ג"פ שקץ תשקצנו וגו' וזה ע"פ פיה"מ הנ"ל. ובשו"ת מנחת יצחק ח"ד סי' פ"ז דן בענין שימוש בשעון שתלוי על הכנסיה בחוץ, וכ' דכיון דכל עיקר האיסור דהסתכלות להנאה הוי רק איסורא בעלמא וכדכ' ברבינו ירוחם מצד קול מראה וריח א"כ בכה"ג די"ל דאין בזה נוי לע"ז כיון דבעיקר נעשה לטובת העולם יש להקל. אולם בשו"ת תשובות והנהגות ח"ב סי' תי"ב אף דמתחלה היקל בזה מ"מ בסוף צידד לאסור כיון דמחוייבין לגנות בית ע"ז ולקרוא לה בית כריא כדאיתא בתמורה כח: ואם מסתכל על השעון ויש לו תועלת מע"ז יש לחשוש שלא יבזה את המקום, ולכן למעשה יש להתרחק ולא להסתכל בשעון, ואם ראה בלא מתכוין ויודע עכשיו השעה נכון לומר הפסוק שקץ תשקצנו ותעב תתעבנו כי חרם הוא.

ובחשוני חמד להגרי"צ זילברשטיין שליט"א ע"ז שם אסור גם למהנדס ישראל ללמוד מבנין של ע"ז איך לבנות ע"פ ד' הרמב"ם הנ"ל, ובספר תורתך שעשועי עמ' 212 סיפור על הג"ר אהרן קוטלר זצ"ל שא' מבחורי הישיבה סיפר לו כי תקופה ארוכה יש לו הרהורי כפירה נוראים וכעת רוצה להמיר דתו לנצרות רח"ל, ראש הישיבה הזדעזע ולא ידע את נפשו מרוב צער וניסה בכל דרך להשפיע על הבחור ללא הועיל, עד שהלך להאדמו"ר מקופישניץ זי"ע שהשיב לו שיברר אצל הבחור כיצד הוא מכוון את שעונו, מיד בשובו לישיבה שאל ר' אהרן את הבחור איך הוא מכוון את שעונו והשיב שמצא דרך לכוונו באופן מדויק ביותר, כי בכל בוקר בשעה שבע בדיוק מצלצל פעמון הכנסיה שממול חדרו ובוה מכוון שעונו, ר' אהרן הזדעזע מזה וקנה לו שעון יקר שאין צורך לכוונו והתנה עם הבחור שאם ירצה לכוון שעונו יכוונו ע"י שעון הישיבה ואכן לאח"ז נתיישב הבחור בדעתו והסתלק כל המחשבות הרעות.

יש להדר לא לגור בעיר שיש בו כנסיה

עוד יש לעורר ע"פ ד' הרמב"ם דבאמת הי' אסור לגור בעיר שיש בו כנסיה רק שאנו נאנסים בזה, וזה כתב החת"ס ביו"ד קל"ג לא' דכ' דאין לגור במבוי שיש בו תיפלה וציין לו החת"ס דברי רמב"ם אלו וסיים "וה' ירחם ויקבץ נדחינו בב"א" היינו שאין לנו ברירה בזה כיון שאנחנו בגלות, וא"כ יש לדעת בזמנינו מי שגר בעיר שיש בו כנסיה זה רק מצב של דיעבד ויש להתאנח

להם לא חלק אבל לגוים כן חלק, דבשבילם זה דת טוב, אבל ליהודי שיש לו חלק אלק ממעל וכתת אתו הקב"ה ברית מיוחדת, זה פגיעה נוראה בהקב"ה ולזה באים כל הקללות.

מי שמברך את עצמו

והי' בשמעו את דברי האלה הזאת והתברך בלבבו לאמר שלום יהי' לי וגו' למען ספות הרוה את הצמאה: [שם י"ח]

ל' והתברך בלבבו צ"ב, ובתרגום כ' ויחשב בלבו, אולם ברש"י פ"י לשון ברכה יחשוב בלבו ברכת שלום לעצמו, והתברך בניר"א שוי"א בלע"ז והיינו "שיברך את עצמו" "וועט זיך בענטשן", וצ"ב איך מברך א"ע, והג"ר אליהו דיסקין שליט"א פ"י בדרך צחות דהנה בדרך כלל מי שצריך ישועה הולך לאדם גדול להתברך, אבל מה קרה למחלל שבת כשהלך להתברך אצל הח"ח זי"ע, א"ל הח"ח הרי אם אתה לא שומר שבת אין כח לישראל מאיר לברך, ואז יהי' מוכרח לשמור שבת, וזה אינו רוצה, לכן הולך אצל עצמו להתברך ואז א"צ שום התחייבות וקבלות.

ועדיין צ"ב מה ס"ד שלא יחולו עליו אלו הקללות וכי מדובר בכופר, דאם כופר הוא לא יאמין גם להמשך, ¹⁶ וביאר הגרא"י ברזל זצ"ל דהכוונה לענין הערבות דאינו מוכן לקבל עונשים עבור חבירו ולכן מחליט שלא יקבל עליו חיוב הערבות ואז א"צ לדאוג רק על עצמו.

במה שנענש גם על השוגג

ולזה אמרה תורה "למען ספות הרוה את הצמאה" ופירש"י לפי שאוסיף לו פרענות לענוש על השוגג כמזיד. וצ"ב מהיכי תיתי יענישו על השוגג כמזיד, ופי' הרב זצ"ל, דאי ה' מקבל כח הערבות ממילא ה' לו זכות וכח הציבור ואז לא ה' בא למכשולות של שוגג, ובמה שלא רצה להכליל עם הציבור לא ה' לו שמירה ולזה נכשל בשוגג וא"כ הו"ל בגדר פשיעה ונענש ע"ז.

ובזה פ"י מה דנקט כאן שוגג בלשון רוח דהוא מלשון שכרות ע"י יין, דכמו מי שמזיק ע"י שכרות פושע הוא

מזה, וב"ה בכמה מקומות התבטלו הבית תיפלות ¹⁵ אבל עדיין יש הרבה מהם, ובלית ברירה אנו דרים שם. ולפ"ז יש לעזור למה אין מקום להדר לא לגור בירושלים כיון שהוא מלא מפה לפה עם כנסיות של נוצרים והרי ירושלים הוא עיקר מקום טומאה שלהם. [והעירוני לעיין בספר ויואל משה שעורר בענין ביעור ע"ז לפני שדרים שם]

עכ"פ לפי כ"ז יש לנו פ"י נפלא בפסוקים אלו דאמר להם משה רבינו דלכן אני צריך לעשות אתכם ברית מחודש עם קללות גדולות, כיון שאתם ידעתם מה שישבנו בארץ מצרים מסובב עם הכנסיות של הגוים, ואת אשר עברנו בקרב הגוים אשר עברתם דהיינו הגם שהי' זה רק בהעברה בעלמא אבל וודאי עברנו על יד כנסיה של גוים והסתכלתם ע"ז, ותראו את שקוציהם היינו גם אם הי' מאוס בעיניכם מ"מ כיון שכבר הסתכלתם על בית ע"ז ואולי גם מה שקורה בפנים גם בלי ליכנס בו כבר יש חשש גדול דאולי יש פורה ראש ולענה. ולכן כ' לשון עברתם הגם שגם משה רבינו עבר שם, אבל אצל משה הי' העברה אחרת לגמרי שהוא לא הסתכל כלל, והי' משנן לעצמו "שקך תשקצנו ותעב תתעבנו כי חרם הוא" וכחם של פסוקים אלו עצומים להשריש בלב האדם המיאוס של ע"ז, וא"כ הי' כאן שני סוגי העברות ההעברה של אלו שלא הסתכלו ולא התעניינו כלל וההעברה של אלו שהסתכלו והתעניינו מה שקורה שם.

וא"ש גם ההמשך שיאמר כי בשרירות לבי אלך דצ"ב מהיכי תיתי יחשוב כן, רק הפי' שיראה גוים הגונים שיש להם דת משלהם שבנוי גם על אמונה בהקב"ה, ויש להם עבור זה הצלחות גדולות, ויחשוב אולי עדיף להיות גוי טוב, לזה אמר הקב"ה שיחולו עליו כל הקללות, ובאמת הנכרי ההגון הזה אשר בא מארץ רחוקה יתמה מאד מה חרי האף הגדול הזה הוא בסך הכל רוצה להיות גוי טוב כמוני, לזה יאמרו להם על אשר עזבו את ברית ה' אלקי אבותם אשר כרת עמם בהוציאו אותם מארץ מצרים דהיינו הברית הישנה מאז ומקדם, וילכו ויעבדו אלהים אחרים וגו' אלהים אשר לא ידעום ולא חלק להם היינו

¹⁵ במנשטטר מול כולל הרבנים הי' כנסיה שמתחלה נעשה לביהכ"ע בלי הרבה שינויים [סענטרל שול] וזה ע"פ מש"כ המשנ"ב סי' קנ"ד סקמ"ה בשם מג"א בשם הרא"ם דהמנהג להקל בזה וכן הי' מורה הגר"ש"א כמבואר בס' אשרי האיש פ"י ס"ג רק שאמר עדיף לעשות שיפוצים בבנין כזה, אולם בהג" דגול מרובה וחת"ס שם השיגו ע"ז ובאגרו"מ אור"ח ח"א סי' מ"ט דאין דעתו נוחה ממה שנהגו להקל דמאוס זה למצוה. ואכן באותה בית הכנסת, אבל בינתיים נשרף מנשטטר הקפידו לא ליכנס באותה בית הכנסת, אבל בינתיים נשרף הבנין ובנו אותו מחדש לקהלת "אהל תורה" ומעתה מותר לכו"ע כמ"ש באגרו"מ שם. ומול ישיבת שערי תורה במנשטטר יש כנסיה שכבר נקנה ע"י יהודי, אבל ע"פ חוק א"א להחריבו ולחדשו, ורק אם יהי' שם שריפה יהי' אפשר לבנותו לכתחלה לבית הכנסת. וכבר סיפרנו שלפני כמה שנים עבר שם הגה"צ ר' שמעון גלאי שליט"א ברכב בלי להסתכל בחוץ ואמר לנהג שלא יחנה את רכבו פה שמרגיש שם טומאה, רק אח"כ כשעברו את ביתו של הגר"י סג"ל ר"י מנשטטר הורה לו לחנות את רכבו שהרגיש שם קדושה גדולה.

¹⁶ ובספר הר צבי פ"י בדרך צחות ע"פ מעשה באחד שחילל את השבת וכאשר הוכיחו אותו על כך אמר עוד תיראו כיצד אתקן את חטאי, במוצ"ש נתן נדבה גדולה והתפאר בפני כל לומר כי בוודאי מקובל מעשהו יותר מאילו לא הי' מחלל שבת ולא הי' נותן צדקה, וזה שאמר הכ' והי' בשמעו וגו' כשיוכיחו אותו על מעשיו הרעים והתברך היינו שיתפאר בלבבו היינו בלב טוב שלו שבטוב לבו הוא נותן כ"כ הרבה צדקה ובוזה כביכול יתכפרו חטאיו לזה אמר הכ' לא יאבה ה' סלוח לו. וענין זה הרבה מאחינו התועים טועים בו שחושבים שהעיקר להיות יהודי בלב, ושיהי' לו לב טוב, ולא כ"כ חשוב להקפיד על כל פרט במצוות מעשיות.

דמי אמר לו לשתות ה"נ השוגג של איש הזה ע"י פשיעה הוא.

ע"י מה שנכנס לכלל נחשב זדונות כשגגות

והנה שמעתי מהג"ר ראובן הכסטר שליט"א משגיח בישיבת מיר ברכפלד שאמר בשם רבו המשגיח הגה"צ ר' נתן ווכטפויגל זצ"ל בזה שאומרים בכל נדרי "ונסלח לכל עדת בני וגו' כי לכל העם בשגגה", דע"י מצב של התכנסות ואחדות בני נעשה לכל העם בשגגה, היינו דגם אם משהו עשה עבירה במזיד יחשב לו כשוגג, ונראה הביאור ע"פ מה שהקדמנו בשם שפ"א דנקודת כנס"י לעולם לא ישתנה, וע"י התכללות בכנס"י ל"ש שיהי' לו כליון ולכן גם אם עשה עבירה במזיד שמגיע לו עונש חמור ע"י התכללות בכנס"י יש לו תיקון.

ולפי הנ"ל דבפסוק זה כתוב עונש הפוך, דכלפי מה שאמרנו דע"י האחדות וההתכללות יחשב מזיד כשוגג, לעומת זה ע"י שמפריד עצמו מכלל ישראל יחשבו גם שגגותיו כזדונות.

ובזה מבואר גודל הנחיצות בפרט בימים אלו להכלל עם כלל ישראל וכמו שכבר כתבנו לעיל.

כח נשמת ישראל

לא יאבה ה' סלח לו כי אז יעשן אף ה' וגו' [שם י"ט]

העיר המשגיח הגה"צ רבי יחזקאל לוונשטיין זצ"ל [אור יחזקאל ימים נוראים קס"ו] שהתורה הוצרך לפרט כמה עונשים חמורים להבדילו מכלל ישראל, דנראה דלולא שיתפרש היטב בפסוק לא יוכל להיות, וחזינן מזה גודל נפש הישראלי דהיא כאילו נוצרה מחומת ברזל ואינה נשמדת ונכרתת בנקל, ולדברי שפ"א בריש דברינו א"ש דעיקר נקודת פרשה זו הוא להראותם דנקודת כנס"י יש לו קיום נצחי לפני ה' ול"ש להכריתו כלל, וא"כ כ"ז שעומד בתוך הכלל ל"ש הכרתה כלל רק כשמפריד עצמו מן הכלל לגמרי אז יעשן אף ה' וקנאתו להבדילו ולהכריתו מכלל ישראל.

מאיזה זמן נענשו על חטא אחרים

הנסתרת לה"א והנגלת לנו ולבנינו עד עולם לעשות את כל דברי התורה הזאת: [שם כ"ח]

הנה בגמרא סנהדרין מג: איתא דעכן מעל בחרם כמה פעמים שנים בימי משה וא' בימי יהושע, ועל של ימי יהושע נענשו כלל ישראל שהכו בהם אנשי העי [יהושע ז ה] ואמר ה' ליהושע "חטא ישראל", ופריך דלמה לא נענשו על של ימי משה, ומשני שלא נענשו על הנסתרות

עד שעברו את הירדן, וע"ז מביא מח' תנאים בביאור פסוק שלפנינו עם הניקוד, דדעת רבי יהודה דרך לפני שעברו את הירדן נאמר הנסתרות לה"א, אבל אחרי שעברו את הירדן נענשו גם על הנסתרות, ולכן נענשו על של עכן גם בלא ידעו כלום, אבל דעת ר' נחמי' דלעולם לא ענש על הנסתרות, רק דגם עיקר העונש על הנגלות הי' רק בעברם את הירדן, ומה שנענשו על עכן כיון דידעו אשתו ובניו וא"כ כבר נחשב חטא שבגלוי.

ורש"י כאן נקט בפשיטות כשי' ר' נחמי' וביאר בחקרי לב שו"ע או"ח סי' מ"ח דכן מסתבר להלכה דאל"כ לא שבקת חיי לאנשים כשרים ויראי ה' דיהיו נתפסים גם על הנסתרות.

וחשוב לציין דברי הירושלמי סוטה פ"ז ה"ה [נהובא בתוס' סוטה לז. ד"ה עודם] "אמר רבי לוי ביבנה הותרה הרצועה יצתה בת קול ואמרה אין לכם עסק בנסתרות" ¹⁷ ופי' קרבן העדה ביבנה הותרה הרצועה "ששם הלכו הסנהדרין משרבו הרצחנין קודם חורבן הבית ושם התפללו על הנסתרות שלא יענשו ויצתה בת קול ואמרה אין לכם עסק בנסתרות". נאבל רבינו בחיי לא גרס כן בירושלמי דגרס "בכם הותרה הרצועה" ופי' שאתם לוקים עכשיו על הנסתרות. עוד פי' "בכם הותרה הרצועה" כשאמר משה "בכם", כלומר "פן יש בכם" אז הותרה הרצועה להענש על הנסתרות]. וגם על הנגלות יש לציין לדברי הרמ"א יו"ד סימן שלד סעיף מח בשם מהרי"ו סי' קנ"ז "אף על פי שחייב אדם למחות בעוברי עבירה, וכל מי שאינו מוחה, ובידו למחות, נתפס באותו עון, מכל מקום אין אדם חייב להוציא ממנו על זה. ולכן נהגו להקל מלמחות בעוברי עבירה, שיש לחוש שיהיו עומדין על גופנו ומאודנו".

והנה לא נתבאר בגמ' היטב מצד איזה דין התחילו להענש א' על חבירו, ופירש"י בד"ה עד שעברו דכ"ז נעשה בברכות וקללות ששמעו בהר גריזים ובהר עיבל שנעשו אז ערבים זה בזה ולכן נענשו זה על זה. ורש"י מציין לזה דברי הגמ' סוטה לז: ושם הוא הסוגיא

¹⁷ הג"ר ישעי' פיק זצ"ל בספרו יש סדר למשנה [ברכות פ"ג מ"ג] כתב "וכבר שלחו אלי חבורות של בעלי תורה להגיד להם איה מקומו שמורגל בפי העולם בכתבם ובלשונם "הותרה הרצועה". והודעתיה להם הכי איתא בתוס' סוטה ל"ד ד"ה עודם בירדן וכו' עודם בירדן קבלו עליהם את הנסתרות וכו' א"ר לוי ביבנה הותרה הרצועה יצתה בת קול ואמרה אין לכם עסק בנסתרות. ואגב נתתי ג"כ הודעה דהכי איתא בירושלמי דסוטה פרק ז' ופי' הגאון בעל קרבן העדה... כדהובא בפנים. ויש להוסיף על דבריו דמכאן המקור לביטוי בעניני קבלה דאין לי עסק בנסתרות בפרט למש"כ רבינו בחיי מה ששמע בשם הרמב"ם ז"ל בפירוש מש"כ הנסתרות לה' אלהינו, דקאי על סודות התורה הנסתרים וטעם המצות לשם יתעלה הם, ואם יזכה אדם שיקח אצלו שמץ מנהם בידיעת שרש המצוה ועקרה בנסתר שבה אל יפטר בכך מן הנגלה שלא יעשה המצוה בענין גופני, אין לו להמנע מזה, שהרי הנגלות לנו ולבנינו לעשות. וסיים רבינו בחיי "והפירוש הזה בעצמו שהם יקר וספיר, אבל אינו בענין הפרשה".

הפסוק דקללות שבתו"כ "וכשלו איש באחיו" [ויקרא כ"ו ל"ז] דרשו חז"ל [סנהדרין כז: שבעות לט.] "מלמד שכולן ערבים זה בזה" וצ"ע דהרי דין ערבות נתחדש רק בערבות מואב ובשלמא אי ננקוט דגם בהר סיני כבר נכרתו בריתות על ערבות א"ש, אבל לנתבאר במפרשים שכאן בפ' נצבים נתחדש ענין הערבות ק' דכבר כ' בפ' בחקותי, והנה לדעת רבי יהודה הי' אפשר ליישב דמפורש בגמ' שם דעונש דערבות הוא רק בהי' בידם למחות ולא מיחו, והרי שי' רבי יהודה דעכ"פ אחרי שעברו את הירדן נענשו גם על הנסתרות וא"כ לא הי' בידם למחות ואעפ"כ נענשו וא"כ י"ל דזה מה שנתחדש, אבל לר' נחמי' דלעולם לא נענשו על הנסתרות רק על הנגלות, א"כ תיפו"ל מצד וכשלו איש באחיו, וגם לדעת ר' יהודה ק' דממנ"פ דאי מצד ערבות לא יתכן להעניש כשלא הי' בידם למחות, מהיכי תיתי שיתחדש כאן שיענשו גם על הנסתרות, דאיפה מונח בכריתת ברית זו חידוש לענוש גם כשלא הי' בידם למחות ולמה יהי' כן. ועו"ק דאצל עכן משמע דבזה גופא שידעו אשתו ובניו סגי שיהי' עליו תורת "נגלות" אף דעדיין לא הי' ביד כלל ישראל למחות דלא ידעו ומשמע דגם לר' יהודה לא תלוי באפשרות למחות רק בגדרי נסתרות ונגלות.

וכבר הארכנו בתחלת הפרשה ליישב, דערבות דפ' בחקותי הוא הרחבה למצות תוכחה ולכן זה מוגבל רק באם הי' בידו למחות, אבל כעת נתחדש הא דכלל ישראל נחשבים כנצבים ביחד לפני ה', וכל אחד נפסד ע"י חטא חבירו ואם חסר לאחד קיום מצוה חסר ממילא לחבירו, ולכן יתכן להעניש על חטא חבירו גם בנסתרות, דסו"ס יש חטא בישראל. וא"כ י"ל דמש"כ בגמ' סוטה דכבר בסיני הי' דין ערבות זה מצד הרחבת מצות תוכחה, אבל אכתי לא נתחדש להיות כחד, דזה נתחדש רק בפ' נצבים, וא"ש דגם לר"י שמגביל דין ערבות לנגלות סגי בזה שיחול ע"ז שם "נגלה" אף דבפועל אינו יודע. ונפק"מ בזה ג"כ דבערבות זה יש הגבלות דיתכן דלא נתחדש לנשים וגרים ועוד, אבל מצות תוכחה מיהא קיים בכל גווני ובאם הי' בידו למחות ולא מיחה עדיין יענש מצד שלא קיים מצות תוכחה.

לא כל נסתרות נענשים

אלא דעדיין יק' לדברי רבי יהודה דנענשים גם על הנסתרות, ל"ל לומר בגמ' שבת נה. דצדיקים נענשו בשביל הרשעים משום דבידם למחות ולא מיחו, תיפו"ל דנענשים גם על הנסתרות לרבי יהודה מצד ערבות, ודוחק לומר דההוא סוגיא אתיא רק כרבי נחמיה, ועמד בזה המהרש"א בח"א סנהדרין מג: וחידש דודאי אין סברא שיענשו בעלמא על הנסתרות משום ערבות דמה

דברכות וקללות דהר גריזים והר עיבל ויש שם מח' תנאים כמה בריתות קיבלו על כל מצוה, דד' ת"ק דעל כל מצוה קיבלו מ"ח בריתות ג' פעמים ט"ז א' בסיני וא' באהל מועד וא' בערבות מואב, ור"ש בן יהודה מוסיף דכל איש ישראל הי' ערב על כל מ"ח בריתות של חבירו, נמצא דכ"א קיבל מ"ח בריתות של "שש מאות אלף ושלשת אלפים וחמש מאות וחמשים" ורבי מוסיף בד' ר"ש "ערבא דערבא" היינו דנעשה ערב גם על ערבותו של חבירו, [והק' בתו' הרא"ש מנ"מ הא בלא"ה יש לו ערבות על מי שחטא, ותי' בחלק העונש של אותם שמתו אחר שחטא היחיד ונחלק העונש לכל ישראל דלמאן דאית לי' ערבא דערבא העונש של המתים מתחלק לשאר ישראל וצ"ב, ובאוצר הגאונים כ' דנפק"מ ברואה בחבירו שיכול למחות חייב למחות בחבירו ע"ז שלא מוחה מדין ערבא דערבא וצ"ע תיפו"ל מצד מצות תוכחה ולנתבאר בריש הפרשה וכן לקמן החילוקים בין ערבות ותוכחה א"ש] ובד' ת"ק לא נתבאר להדיא אי הי' כאן דין ערבות כלל, דמ' דרק בד' ר"ש הי' כתוב דין ערבות רק דנחלקו בדעתו אי נתחדש גם ערבות דערבות, אבל בספר מנחת סוטה דמדר"ש ס"ל שיש ברית על הערבות נר' דגם ת"ק מודה לזה, רק דס"ל שנעשה ערב רק על העבירה עצמה ולא על הבריתות של חבירו ובד' ר"ש הי' גם ערבות על מס' הבריתות.

עכ"פ הרי מבואר דחלק מהבריתות שקיבלו ישראל הי' דין ערבות אחד על השני, וכיון דנתבאר דבריתות אלו הי' ג' פעמים בסיני באהל מועד ובהר גריזים, נמצא דהערבות כבר קיבלו בסיני, וכ' מהרש"א בסוטה שם דבהכרח דאתיא רק כשי' ר' יהודה דכבר נענשו על הנגלות לפני שעברו את הירדן, אבל לר' נחמי' דלא נענשו גם על הנגלות רק כשעברו את הירדן לא הוי בכל מצוה אלא ט"ז בריתות של שש מאות אלף וגו' של הר גריזים והר עיבל. וצ"ע ממש"כ מהרש"א ב"ב פח: ד"ה ואר"ל דלהכי קללות שבת"כ נאמרו בלשון רבים שהם על חטא רבים שעדיין במצות הר סיני לא נתחייבו רבים על חטא יחיד עד ערבות מואב בשנת מ' שהיה להם לעבור הירדן, ומטעם דאז הוי כערב בשעת מתן מצות שכבר התחילו בכבוש א"י קצת ארץ סיחון ועוג ולכן נאמרו בלשון יחיד דאף על חטא יחיד נתחייבו רבים, מבואר דלכו"ע לא נתחדש דין ערבות רק בסוף ארבעים שנה, [וכן האנו בתחלת הפרשה משפת אמת ואור החיים הק' וכלי יקר דחידוש דפ' נצבים הוא ענין הערבות] והרי מבואר בסוגיא דסוטה דגם בהר סיני נכרתו בריתות וצ"ע.

הנוסח דכל ישראל ערבים זה לזה

והנה בסוגיות אלו לא מוזכר אף פעם אחת הנוסח השגור בפי כל ד"כל ישראל ערבים זה לזה" שזה יסוד דין ערבות להוציא אחרים יד"ח כמבואר ברש"י ר"ה כט. ד"ה אע"פ שיצא מוציא, ומימרא זה מופיע בש"ס על

שם **ערבות במצוות**, הגם דעיקר ערבות המוזכר בגמ' בשבועות הוא לענין ליענש על חבירו, וכן האי גמ' דסוטה לז: דהי' הרבה בריתות ובהם הי' נכלל דין ערבות זה לענין עונשין אבל לא כתוב שם דין המחודש שמטעם זה יוכל להוציא את חבירו גם באינו מחוייב בדבר.

מי הם הנכללים בערבות

והנה אם נבוא לדון מי נכלל בכלל ערבות במצוות צריך מקודם לברר מי הוא בכלל ערבות לעונשין וממילא נדע מי זה בכלל ערבות במצוות. והנה בפשטות מבואר בגמ' סוטה דקיבלו ע"ע ערבות רק לאותם שנמנו שם בכלל הנמנין של **שש מאות אלף ושלשת אלפים וחמש מאות וחמישים** וכ"כ רש"י נדה יג: ד"ה כספחת, ותוס' קידושין ע: ד"ה קשים לדייק מזה דאין גרים בכלל ולכן אין אנו אחראים למעשיהם, דאל"כ יש הרבה יותר ממנין זה דהרי הרבה ערב רב עליה אתם. [אולם תוס' נדה שם ד"ה קשים דחה דאולי לא ידע מספרם] ובצל"ח ברכות כ: ד"ה והרשב"א כתב שלפי חשבון זה גם כהנים ולויים אינם בכלל ערבות שהרי המנין אינו כולל את שבט לוי. וביאר טעם לזה ע"פ דברי הילקוט שמעוני ר"פ נצבים [רמז תתקמ] דמה דהוצרך לחדש הברית שכבר הי' בסיני לפי שהברית שקבלו בחורב הפרו בחטא העגל, ולפי"ז כהנים ולויים שעמדו באמונתם ולא הפרו ברית של סיני לא הוצרכו ליכנס עתה בברית. אולם בשו"ת פנים מאירות ח"א סי' ס"ו כ' דלא יתכן לומר כן דהא מבואר בשבועות לט. דוכשלו איש באחיו דכל ישראל ערבים זל"ז, ולדברינו לעיל א"ש דזה מצד הרחבת מצות תוכחה. ולחשבון הנ"ל דערבות במצוות תלוי בערבות דעונשין דגמ' סוטה א"כ לש"י רש"י ותוס' אין ערבות בגרים וא"א להוציא יד"ח וכן להיפך. ולד' הצל"ח ה"ה בכהנים ולויים.

מח' רעק"א ודגול מרבבה לענין נשים

והנה הרא"ש בברכות [פ"ג סי' י"ג] כתב דדוקא איש אע"ג דלא אכל כלום מוציא אחרים יד"ח מדין ערבות כיון שערב הוא עבורם ועליו הוא להציל מן העוון ולפטור אותן מן המצוות, אבל אשה אינה בכלל הערבות לכך אינה מוציאה אלא מי שחיובו מדרבנן.

והבין הדגול מרבבה [או"ח רע"א במ"א ס"ק ב'] את דברי הרא"ש כפשוטו ע"פ החשבון הנ"ל דכיון דנשים לא היו במנין השש מאות אלף וכו' לא הוו בכלל ערבות ואפילו במצוות שחייבים בהם אינם יכולים להוציא האחרים יד"ח אם יצאו כבר, והוציא מזה לדינא דלא יוכל האיש להוציא אשתו בקידוש היום באופן שהוא כבר התפלל והיא לא התפללה, דאז הוא מחוייב רק מדרבנן והיא

הי' להם לעשות, ורק בציור דחרם דעכן, כיון שחרם זה היה בלא רשות הקב"ה כמבואר בסנהדרין שם שא"ל הקב"ה אתה גרמת כו' היה לך להעמיד שומרים שיפקחו בדברים שלא יעברו על החרם, וזה שאמר הכתוב וימעלו בני ישראל מעל בחרם ויקח עכן גו' דבזה מעלו בני ישראל על שלקח עכן שהיה להם לעשות שמירה טובה שלא יבא עכן לידי כך וזה שכתוב ויחר אף ה' בבני ישראל. ולפ"ז נצטמצם ההבדל בין חובת תוכחה וחובת ערבות דגם חובת ערבות הוא רק באופן שיש תביעה עליו שגרם לזה. ובענין יעקב [על עין יעקב סנהדרין שם] דמגמ' שבת ל"ק דהתם הכוונה לדין חמור שזה רק כשבידם למחות, אבל מה שקשה הוא מהא דסנהדרין ושבועות שדרשו עה"פ וכשלו איש באחיו איש בעון אחיו ודוקא כשיש בידם למחות ולא מיחו, והרי לר"י ענש גם על הנסתרות ותי' דגם ר' יהודא ס"ל ההיקש נסתרות לנגלות, דאין עונשין על הנסתרות אא"כ שגם על הנגלות לא היו מוחין, משא"כ אם מוחין על הנגלות אז אין הקדוש ברוך הוא מענש על הנסתרות רק מגלה להם הנסתרות כדי שימחו בהם, ומצא לזה ראי' ברורה במדרש [במדבר רבה סוף פ"ג] וז"ל "עשיתם הגלויים אף אני אגלה לכם הנסתרות".

והחיד"א בספרו פתח עינים לסנהדרין שם הביא הקושיא מגמ' שבועות וכן הקושיא דמה מהני לר' נחמי' בעכן שידעו אשתו ובניו, והלא ישראל לא ידעו וכיצד ימחו, והביא דברי העיון יעקב, והק' עליו דהא מפורש בסנהדרין דענין עכן נסתרו' ונענשו דהוה משעברו הירדן לר' יהודה, ופשוט דבו בפרק לא היו נגלות שלא מיחה יהושע וא"כ לא הי"ל להעניש לישראל על נסתרות דעכן, והביא בשם הרב יפה מראה סוף פ' אלו נאמרין שתי' דעונש נסתרות הוא רק ביש חשד עליהם שיתכן שעוברים עבירות ויש בידו לחקור אחריהם. עוד הביא מחידושי רבינו יונה כתב יד שביאר שי' ר' יהודה "לפי שאי אפשר שלא יכירו שום פגם כשהוא עובר בסתר". עוד הביא להקשות לש"י הרא"ש דאין נשים בכלל ערבות איך אמרי' דנענשו ישראל בחטא עכן לפי שידעו אשתו ובניו, ותי' ע"פ הנ"ל דגם אם נשים אינם בכלל ערבות מ"מ יש להם חובת תוכחה. או עכ"פ דסגי כדי שיהי' ע"ז שם נגלות.

הדמיון בין ערבות דמצוות לערבות דעונשין

והנה הבאנו לעיל מדברי רש"י ר"ה כט. ד"ה אע"פ שיצא מוציא, דהאי דינא דאע"פ שיצא מוציא מיוסד על הא דכל ישראל ערבים זה לזה ונענשין אחד על השני וכ"כ כל הראשונים ר"ה שם, ולשון הרא"ש בברכות [פ"ג סי' י"ג] שם כתב "דכיון שערב הוא עבורם ועליו הוא להציל מן העוון ולפטור אותן מן המצוות" ומזה יצא לנו

דהתם הערבות מיירי לענין **ליענש** על זה, והוכיח כן דהרי בלא"ה הרבה מצוות רק כהנים יכולים לקיים, והא קיי"ל לעיל דבאינו מחוייב בדבר א"א לו להוציא אחרים יד"ח וא"כ מה שייך ערבות לישראל ע"ז, וע"כ דהתם קאי לענין עונשין, ובזה שייכים ערבות אף למי שאינו מחוייב בדבר.

בריש פ' נצבים רשומים נשים וגרים וקטנים

עוד העיר **אאמו"ר שליט"א** על השיטות הסותרים דגרים ונשים לאו בכלל ערבות הם הרי מפורש בתחלת הפרשה אתם נצבים היום וגו' טפכם **נשיכם וגרכם** וגו' הרי מפורש דהרי הם בכלל ערבות, והי' אפשר דעיקר הערבות נלמד רק ממש"כ בסוף הנסתרות לה"א והנגלות וגו' וחלק זה לא הי' על כל הרשימה, אולם זה קשה דהרי מפורש במדרש תנחומא כאן עה"פ "ראשיכם שבטיכם אע"פ שמניתי לכם ראשים ושופטים זקנים ושוטרים, כולכם שוין לפני, שנאמר כל איש ישראל ד"א **כולכם ערבים זה בזה**, אפי' צדיק אחד ביניכם, כולכם עומדין בזכותו, ולא אתם בלבד, אלא כל העולם כולו, שנאמר וצדיק יסוד עולם, וכשאחד חוטא כל הדור לוקה, וכן אתה מוצא בעכן, וכו' לכך נאמר כל איש ישראל, ולא גדולים שבכם בלבד, אלא טפכם נשיכם וגרך, לכך נאמר כל איש" הרי מפורש דכבר בפסוק ראשון נאמר דין ערבות.

שו"מ בספר **חבצלת השרון** שהביא שכבר העירו האחרונים בזה, דהפמ"ג בתיבת גמא כאן סק"ב הק' כן על ש' הדגול מרבבה סי' רע"א, וטו"א מגילה יט:, דקטן אינו בכלל ערבות [דלא כרעק"א סי' ז'] ממש"כ וטפכם, ופמ"ג או"ח סי' נ"ג סקי"ט דייק מפסוק זה דעבדים אינם בכלל ערבות וא"א להיות ש"ץ דלא נרשם כאן עבדים [וצ"ע דמפורש מחוטב עציך וגו' דהוכיח מזה רש"י גיטין כג: ד"ה אף דעבדים הם בני ברית] ובספר חקרי לב או"ח מ"ח הביא קושיא זו ממהרי"ט [קידושין ע: ד"ה קשים] לענין גרים והביא ד' המדרש דבפסוק ראשון כבר כ' ענין ערבות, והוסיף להקשות ממש"כ שבועות לט. דדרשינן ממש"כ ואשר איננו פה לרבות גרים בכלל השבועה וכיון דגרים בכלל שבועה הוו נמי בכלל ערבות, וחדש החקרי לב דנחלקו הסוגיות אי הי' כריתת ברית על ערבות לפני שעברו את הירדן, דרק בגמ' סוטה לו: מבואר כן, אבל בסוגיא דסנהדרין מג: דמובא שם מח' רבי יהודה ור' נחמי' מבואר דלכו"ע לא קיבלו ערבות לפני שעברו את הירדן דמח' ר' יהודה ור' נחמי' הוא רק האם כשעברו את הירדן קבלו ערבות גם על הנסתרות, אבל לפני שעברו את הירדן לכו"ע לא קיבלו ערבות. ולפ"ז א"ש קראי דפ' נצבים דעיקר כריתת הברית הי' על עצם קיום המצוות ולא על הערבות, ומש"כ במדרש דכל

מדאורייתא וצריך ככה"ג לדין ערבות, ורק נסתפק שם אם רק היא אינה יכולה להוציא אחרים או גם אחרים אין יכולים להוציא אותה, עכ"פ מתוך דבריו מבואר פשוט דהבין מדעת הרא"ש דליכא ערבות בנשים כלל וכלל אפילו בדברים שחייבים מדאורייתא.

אולם רעק"א שם בהגהותיו חולק עליו בפ"י דברי הרא"ש וכתב דכוונתו דערבות שייך למי שמחוייב במצוה זו הוא ערב על אחרים, ואם נשים בברהמ"ז דאורייתא באמת אם יצאו מוציאים לאנשים דכיון דהם שייכים במצווה זו הוו בכלל ערבות להוציא אחרים יד"ח וזה מש"כ הרא"ש דכיון דנשים פטורות מברהמ"ז מדאורייתא א"כ במצוה הזו ודייקא במצוה זו אין יכולים להוציא אחרים יד"ח אם כבר יצאו, אבל לעולם נשים ודאי בכלל ערבות הוו ואין צריכים שיהיו בכלל השש מאות אלף וכו' ורק במצוות שהן עצמן פטורות בהו לא הוו בכלל ערבות לאחרים להוציא אחרים יד"ח בהן, והוכיח כן מדין חרש במגילה ע"ש.

ומרן הגריש"א זצ"ל [בהערות סוטה ל"ז:] נתקשה טובא בד' רעק"א, דגם אי נימא לדחוק כן בכוונת דברי הרא"ש, מ"מ היאך יוכל להתעלם מדברי התוס' ורש"י דהרי רש"י בר"ה כתב דטעם הדין דאם יצא מ"מ עדיין מוציא הוא אחרים בזה מטעם דכל ישראל ערבים זה לזה במצות הרי דדינא דאם יצא מוציא הוא מטעם ערבות ורש"י בעצמו בנדה יג: שהבאנו לעיל דייק דגרים אינם בכלל ערבות מהא דלא נמנו במנין דשש מאות אלף וכס"ל לתוס' בקידושין וכו"ל, א"כ לשיטה זו ודאי דנשים לאו בכלל ערבות שמוציאין אחרים יד"ח א"כ אפילו דחק בדעת הרא"ש מ"מ דברי רש"י והתוס' נצבים ועומדים דנשים לאו בכלל ערבות וא"כ ההלכה שהוציא הדגול מרבבה מדעת הרא"ש שרירא וקיימת.

האם יש ערבות בברכת המזון

והנה בברכות מת. מבואר דא"א להוציא אחר בברכת המזון א"כ אכל עכ"פ כזית, וד' תוס' שם דוודאי מדאורייתא א"צ לאכול כלום דאפשר להוציא מדין ערבות רק דא"א לומר שאכלנו א"כ אכל עכ"פ כזית, אבל מד' רש"י מבואר דלכן צריך לאכול כזית כדי שיהי' עכ"פ בר חיובא דרבנן והק' עליו הראשונים איך ב"ח דרבנן מוציא בר חיובא דאורייתא, אבל עכ"פ מבואר ברש"י דלענין בהמ"ז לא נאמר דין ערבות כלל, וצ"ל דכמו בכל ברכת הנהנין לא נאמר דין ערבות דלא יונה ולא יברך, [נ"ה כט.] ה"נ ברכת המזון לא הי' צריך להכניס עצמו לזה, אבל מ"מ ק' דהרי עיקר דין ערבות נאמר בסוטה ל"ז ושמה נכרתה ברית על כל התרי"ג מצוות וא' מהם ברכת המזון, ואיך יתכן דע"ז ליכא ערבות, ועמד בזה הגריש"א זצ"ל [בהערות לר"ה כט.] ותי'

האם הי' עכן מומר

והנה יש מתחלה להביא הסוגיא דסנהדרין מד. בעכן שאצלו כתוב ענין הזה דערבות ואמרי' שם ישראל אע"פ שחטא ישראל הוא דלכ"כ "חטא ישראל" ואח"כ מבואר בגמ' שעבר עכן על חמשה חומשי תורה, והי' מושך בערלתו, ובעל נערה המאורסה. הרי דהי' מומר גמור, ואעפ"כ נאמר עליו דין ערבות ואמרי' עליו ישראל אע"פ שחטא ישראל הוא. אלא דבחי' מהר"ל שם העיר דאי באמת עבר על כה"ת כולה ל"ל להדגיש ענין נערה מאורסה ומושך בערלתו, ולכן פי' דאין הכוונה שעבר ממש על כה"ת רק דעבר על מצוה ששקולה ככה"ת, דזה ענין הפרת ברית שבעבורה יש השראת השכינה בכלל ישראל עי"ש, אולם מהרש"א הק' ג"כ קו' זו ותי' דצ"ל דעבר רק על רוב התורה, הרי דפי' הגמ' כפשוטו. והנה לענין אי ישראל מומר דינו כגוי לענין קידושין ורבית נחלקו ראשונים, דרמב"ן ב"מ ע"א: בשם רש"י הוכיח מסוגיתנו דאסור להלוותו בריבית, וכש"כ דקידושיו קידושין, אבל הביא בשם ר"ת וכ"ה דעת היראים סי' קנ"ו דמה דדינו כישראל הוא רק לענין קידושין שלא כ' בו אחיך אבל לענין רבית שכ' אחיך דינו כגוי. ולענין קידושין הביא הטור אה"ע סי' מ"ד מח' דד' הרמב"ם דדינו כישראל וכ"ה פשטות סוגיות הש"ס [יבמות טז: מז: בכורות ל:] וי"א דמומר לחלל שבת בפרהסיא ולעבוד ע"ז דינו כגוי. והטור חולק דזה נגד כמה סוגיות פשוטות דמומר שקידש קידושיו קידושין. אבל מהרשד"ם אה"ע סי' י' צידד להלכה כשיטה זו דהבין בביאור השיטות דמומר יש לו קידושין שזה רק ע"פ סוגיא דסנהדרין דישאל אע"פ שחטא ישראל הוא ולכן ביאר השיטות הסוברות דדין מומר כגוי גמור, דאין להביא ראי' מעכן שלא מצינו לו שום עון רק מה שמעל בחרם ולכן אע"פ שחטא ישראל הוא, ולא קי"ל כאותם שיטות המובאות בגמ' דעבר על הרבה עבירות חמורות דיחידאה הוא, אולם בשו"ת אגרות משה אבן העזר ח"ד סי' פג כתב על מהרשד"ם שכתב "דבר זר ומשונה" דעיקר היסוד לומר דמומר דינו כישראל לענין קידושין הוא מקרא דנאמר בעכן חטא ישראל ואחז"ל אף על פי שחטא ישראל הוא, ולכן מדחה כל סוגיות הש"ס וכל הפוסקים בזה שמפרש דעכן לא הי' מומר דלא כפשטות הסוגיא, ולבד שלדחות סוגיא דגמ' אי אפשר אף אם איכא קושיא גדולה שא"א לנו לתרץ הא מי אמר לו שמקור הגמ' הוא מקרא זה דדברי קבלה, וגם אם היה מקרא זה היה זה חדוש גדול והא חזינן שלא היה חדוש כלל משום שאין צריכין לזה לראיה, ור' אבא בר זבדא לא אמר זה לענין הלכה אלא לדברי אגדה לומר שקרא זה משמיענו חביבות ישראל להקב"ה שאפילו בשעה שהן חוטאים קורא אותן ישראל דאמר חטא ישראל ולא חטא העם כדפרש"י התם מדלא אמר חטא העם עדיין שם קדושתן עליהן וכדמוכרח זה

איש ישראל קאי על ערבות היינו גדולי ישראל שבידם למנוע אבל לא דינא דערבות שנאמר לכאור"א.

שו"ר שכן העיר מרן הגריש"א זצ"ל [בהערות לסוטה לז:]: וביאר על דרך מה שייסדנו לעיל, דתרי גוונא ערבות איכא, דיש ערבות שהוא הרחבה ממצות תוכחה שצריך לעכב את חבריו מלעשות עבירות ולהוכיחו ע"ז, וזהו דין נפרד מדין ערבות שזה סתם דין תוכחה ובזה אין שום נפק"מ בין איש לאשה וגר וקטן, ויש דין ערבות מחודשת שכל אחד כאילו מחוייב במצוותיו וחובותיו של חבריו, וחדש הגריש"א דבפסוק זה נכללו שתי ענינים, וטף ונשים וגרים הם רק בכלל חלק התוכחה, אבל מה שנתחדש בקרא דהנסתרות וגו' והנגלות וגו' זה נאמר רק לאיש ישראל. גם בס' חבצלת השרון הלך בדרך זה ודקדק לפ"ז מה שנתחלק הרשימה בין שני פסוקים דבפסוק א' כתוב ראשיכם שבטיכם וגו' ורק בפסוק ב' כתוב טפכם נשיכם וגו' דזה דין בפני עצמו. עי"ש עוד.

ובאמת לדברינו בתחלת הפרשה ע"פ שפ"א דהא דערבות מיוסד על מה שכלל ישראל נצבים לפני ה' כיחידה אחת, וכבר ממילא יש דיני ערבות, א"כ י"ל דוודאי גם גרים ונשים וטף הרי הם עומדים כאחד לפני ה', אבל מצד חלק התוצאה שיוצא מזה דממילא יש חיובים ועונשים בזה לא נכללו דבטף ונשים הקיל הכתוב כיון דנשים לא מנהיגים וקטנים לאו בני דעת ול"ש לחייבם, ולענין גרים כיון דסו"ס הם רק טפלים לכלל ישראל לא החמיר בהם הכתוב. אלא דזה רק לצד שהם לא יענשו עבור אחרים וכן לא יוכלו להוציא אחרים אבל זה לא סבה שהאיש לא יהי' ערב עבורם.

האם יש ערבות למומרים וחילונים

הנה יש לדון אם יש ערבות על מומר להכעיס או מומר לתיאבון לרוב התורה או מומר לחלל שבת בפרהסיא דיצא מכלל עמיתך ואח"כ ודינם כגוי לענין שחיטה [שו"ע יו"ד סי' ב' ס"ה] ואין מצווין להחיותו ולפדותו [שם סי' רנ"א א-ב] ואין מחללין שבת עבורו [פמ"ג או"ח סי' שכ"ח מ"ז ס"ק ו'] ומ"מ לענין קידושין דינו כישראל גמור [טור ושו"ע אה"ע סי' מ"ד ס"ט ע"פ גמ' יבמות טז: מ"ז: בכורות ל:] א"כ יל"ע האם נאמר אצלו מצות תוכחה ואפי' נימא דל"ש תוכחה דהוכח תוכיח את עמיתך כתיב ומומר לאו עמיתך הוא, מ"מ אולי מדין ערבות לא נפקא דסו"ס כיון דישאל הוא ואכתי מחוייב הוא במצוות כישראל גמור א"כ נחשב כאילו ישראל אחר ג"כ מחוייב בה. ונפק"מ רבתיא כאן בא"י האם אנו אחראים על כל החילונים גם אלו שבוודאי דינם כמומרים לדאוג עבורם ולעשות טעדיקי להצילם מן החטא, ולהתפלל עבורם או לא.

אפילו אינו מומר גמור אין ישראל אחר מצווה להפרישו לדעת הש"ך, ומומר דנקט הש"ך הוא משום דהפוסקים במומר דברו ומומר מסתמא מזיד הוא, ועוד דכל עובר עבירה במזיד נקרא מומר לאותו דבר. ונמצא לפשטות ד' הש"ך דא"צ להפריש מומר מאיסור ל"ש דינא דערבות, אבל לד' הדגול מרבבה גם למומר יש דינא דערבות רק דנאמר דין מסויים בעושה מעשה במזיד שא"צ להפרישו אבל באופן כללי יש ערבות למומר עכ"פ בעושה בשוגג. [וע"ע בברכי יוסף שם שהאר"י לחלוק על הש"ך]

ובשו"ת אבני נזר חלק יורה דעה סימן קכו הק' על הדגול מרבבה, דהרי בכל מצות עשה כופין אותו עד שתצא נפשו [כתובות פו:] ומסתמא ה"ה בל"ת כשעדיין לא עבר. הרי מפורש דגם בעובר במזיד יש להפרישו, ומבואר בר"ן כתובות נ. מדפי הרי"ף דצורת הכפי' יתכן גם בלקיחת ממון ממנו, דעד שאתה כופהו בגופו כופהו בממונו, ולכ"כ דד' הש"ך הם כפשוטו דבמומר ל"ש ערבות, והטעם דהנה יסוד הערבות הוא בשבועות לט. וכשלו איש באחיו איש בעון אחיו מלמד שכל ישראל ערבין זה לזה. וכיון דקי"ל דמומר מותר להלוותו בריבית דלאו אחיך הוא ממילא לאו בכלל ערבות הוא. עוד כ' חידוש גדול דאפי' לפוסקים האוסרין להלוות מומר ברבית דנחשב אחיך, מ"מ יש מקום להתיר עפ"י דברי מהר"ל מפראג זצ"ל [בנתיבות עולם נתיב הצדקה פ"ן] בביאור טעם שלא נתערבו ישראל זה לזה רק אחר שעברו את הירדן דארץ ישראל מיוחדת לישראל והיא עושה את כל ישראל השוכנים עלי' כאיש אחד ע"כ כשבאו לא"י נעשו ערבים עכ"ד. [נידדי הרב דוב זעליגר שליט"א הוסיף דמדויק בזה מש"כ ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ] והנה זה פשוט דאף עכשיו שישראל בגלות נשאר הערבות, והטעם ברור דאף שגלו מ"מ מקומם של ישראל בא"י וכשאנחנו בארץ אחרת נחשבנו גולים כי אין כאן מקומינו, רק מקומינו בא"י ומצוה לדור בא"י, ע"כ עדיין חשיב כאילו כולנו בא"י אף שאין אנו בפועל בא"י, מ"מ זה מקומינו. והנה מומר אף דאפי' חטא ישראל הוא, מ"מ גוי הוא ג"כ ועושה יי"נ, וקנאים פוגעים במומרת כמו בגוי' כמבואר בפוסקים באהע"ז בענין מומר זוקק ליבום יע"ש [עי' תרוה"ד רי"ט רכ"ג]. ובדרישה [סי' קל"ט] דע"ז של מומר נאסר מיד כמו ע"ז של נכרי. וכיון שדינו כנכרי ג"כ. פשוט שיש בו לאו דלא ישבו בארצך פן יחטיאו אותך לי. וכיון שאסור לדור בארץ ישראל אין א"י מקומו כלל ופקע הערבות בעד המומר. "ואין לזוז מהוראת הש"ך" עכ"ד האבני נזר.

והנה בשו"ת עין יצחק להג"ר יצחק אלחנן זצ"ל אה"ע סי' א' פ' בד' הש"ך דעיקר חובת הפרשת חבירו מן האיסור הוא משום מ"ע דהוכח תוכיח את עמיתך ע"כ כיון דמומר אינו בכלל עמיתך אינו מצווה עליו להוכיחו

מהא דאמר ע"ז ר' אבא היינו דאמרי אינשי אסא דקאי ביני חילפי אסא שמיה ואסא קרו ליה דלא שייך זה כלל לענין הלכה אלא לענין החשיבות להקב"ה ולענין קדושתם, ומה דפשוט לגמ' בכל הש"ס דינו כישראל לענין קידושין הוא דל"ש במציאות להתהפך לגוי, דרק להיפך מגוי לישראל נתחדש בקרא דאפשר להיות, אבל לא נאמר בתורה לא בקראי ולא בהלכה מסיני שיהיה דין כזה שישראל יוכל להעשות עכו"ם וממילא הוא נשאר בדין ישראל ובקדושת ישראל בין לענין חיוב המצות ובין לעניני חיתון ויחוס הבנים וממילא ודאי שבני המומרות הם ישראלים גמורים כמו באשה כשרה שילדה מנכרי שהולד ישראל וקידושיה קידושין ולכן פשוט וברור שהוא טעות שפלטה קולמוסו של הגאון מהרשד"ם לדחות בזה סוגיות הגמ' ודברי כל הפוסקים. עכ"ד האגרו"מ. וע"ע בדברי רבי צדוק הכהן בתקנת השבין אות ט"ו שדחה ד' מהרשד"ם מצד דפשטות הגמ' דלכו"ע עבר עכן עבירות חמורות, ואעפ"כ אומרים עליו ישראל אע"פ שחטא ישראל הוא.

עכ"פ אם נבוא לדון במדרגת עכן, הנה לפי פשטות הגמ' הי' עכן מומר לרוב התורה דינו כמומר להכעיס דיצא מכלל עמיתך ואעפ"כ נאמר עליו דין ערבות וגם נאמר עליו ישראל אע"פ שחטא ישראל הוא, אבל לד' מהרשד"ם עכן שאני שעשה רק עבירה אחת דמעילה בחרם וכן למהר"ל שלא עבר ממש על כה"ת, וא"כ במומר גמור לא נאמר עליו דאע"פ שחטא ישראל הוא ושוב אין לנו ראי' דנאמר עליו דין ערבות.

ביאור שי' הש"ך דא"צ להפריש מומר מעבירה

והנה בש"ך יו"ד סי' קנ"א סק"ו לענין מה דחידשו התוס' והרא"ש שבת ג. דגם באופן דליכא לפני עור כגון בתרי עברי דנהרא מ"מ יש איסור מדרבנן לסייע, כיון דבלא"ה חובה להפרישו א"כ כש"כ דאסור לסייע, לזה כ' הש"ך דכ"ז בישראל שהוא חייב להפרישו מאיסור וכדכתב הרא"ש שם דלא גרע מישראל קטן אוכל נבילות שב"ד מצווים להפרישו כ"ש ישראל גדול משא"כ בעובד כוכבי' וישראל מומר שאינו חייב להפרישו. מבואר מדבריו דאין חובה להפריש מומר מאיסור. וכ' עליו הדגול מרבבה דלא יתכן לומר כן דהרי מפורש בגמ' סנהדרין הנ"ל דגם בישראל מומר אע"פ שחטא ישראל הוא וא"כ מה בינו לשאר ישראל לענין להפרישו מעבירה. ולכן פ' כוונת הש"ך דאין כוונתו למומר דוקא רק כוונתו לאפוקי כל מי שעושה במזיד דחובת הפרשה גם בישראל הוא רק כשעובר בשוגג ויש ביד איש אחר להפרישו, חייב להפרישו, וכמו בקטן אוכל נבילות שהקטן שוגג הוא, וכן דינא דתוס' ורא"ש דריש שבת בשוגג מיירי דכן איירי במשנה שם [רש"י ג. ד"ה פטורין] אבל בישראל דרוצה לעבור במזיד על איזה עבירה,

ושבועות דהך כל ישראל ערבין אינו רק היכא שיש בידו למחות כו'. מ"מ י"ל דה"ה היכא דיש בידו לעשות איזה עצה שע"י זה יופרש מהאיסור דודאי החיוב עלינו להשתדל ולעשות כן דגם זה בכלל יש בידו למחות דמ"ש. וכלשון הרא"ש ברכות פ"ג סי' י"ג בסוף הסימן דין הוא שיפטור אחרים כו' שע"כ הוא בעבורם ועליו הוא להציל מן העון וכו' עכ"ל. ומשום הסברא הזאת עלינו החיוב להשתדל בעצות כדי להציל מן העון כדי שלא יענשו אחרים בשבילו. ולפ"ז יקשה טובא בהא דמע"ש פ"ה משנה א' והובא בב"ק סט. דכרם רבעי מצינין כו' בד"א בשביעית אבל בשאר שני שבוע שהם באים לגזול ניחם ויאכלו דבר האסור דהלעיטהו לרשע וימות וכו' ¹⁸ וכ"פ הרמב"ם פ"ט מהלכות מע"ש וקשה דלמה לא יהי' חייב להפרישו מן האיסור וכן להקל האיסור במה דאפשר ולהנצל מן עונש הערבות ואי הי' אפשר ל"כשי' הדגול מרבבה הי' א"ש דכאן ג"כ הוי מזיד ולכל אין חובה להפרישו מן האיסור, אלא דק' כנ"ל תיפול מצד ערבות. [ועי' גלין מהרש"א על הש"ך שם שהשיג על הש"ך וכ' דאין לו רא' מב"ק, דהתם שאני דבלא"ה נכשל בחטא יותר חמור בגזל ע"ש]

ותי' בזה ע"פ דברי הירושלמי שהבאנו בריש דברינו דביבנה הותרה הרצועה יצתה ב"ק ואמרה אין לכם עסק בנסתרות, וע"כ אין בנסתרות שום חיוב כלל אף להדר אחר איזה עצה כדי להפרישן מאיסור וא"כ י"ל דהך משנה דמע"ש הי' אחר שיצתה ב"ק הזה, וגם עוברי דרכים הוא ענין נסתרות, דהא אינו יודע מי הם הנוטלים את הפירות ולכן ליכא בזה דין ערבות. עכ"ד הג"ר יצחק אלחנן זצ"ל.

¹⁸ כ' חזו"א דמאי סי' ח' סק"ט דמה דאמר' הלעיטהו הוא לאו דוקא ואינו אלא לשון בעלמא שאינו זקוק למעשהו ולשקוד על הצלתו, ומזה תקפו רבים את פסקו של הגרי"צ זילברשטיין שליט"א [עי' קובץ פעמי יעקב קובץ מ"ד מעמ' ק"ז והלאה] במה שקרה אצל גוי צעיר בבית ספר בארצות הברית שסבל רבות מחביריו וא' מהם הי' גונב בקביעות את הכריך שלו, ולכן הי' לו עצה ויום אחד הכניס רעל לכריך שלו ועי"ז תפס הגנב, והי' שם צעיר יהודי שהפנה אח"כ השאלה להגרי"צ שליט"א האם יהודי מותר לו לעשות כן, והשיב דמותר וגם מצוה לעשות כן דהלעיטהו לרשע וימות, והסכים לזה גיסו הגר"ק זצ"ל, וכן פסק חמיו מרן הגרי"ש זצ"ל לענין אשה שרוצה לרדק אחרים במחלה ע"י זנות האם יש לפרסם את שמה, וענה הגרי"ש זצ"ל "הלעיטהו לרשע וימות" שאותם המזנים איתה רשעים הם ואדרבה עי"ז ימנעו מעבירה [עי' באריכות בספר מלואי שלמה להגרי"ש לורינץ זצ"ל עמ' רעא-רצ שניסה להתווכח עם פסק זה] והקשו עליו רבים דאין שום מקור משם דמיירי רק דאין עליו חיוב למונעו מאיסור, אבל איפה כ' כאן שמוותר לכתחלה להכניס רעל כדי שימות, ואפי' איסורא לא כתוב כאן שאפשר להכניס שם איסור לכתחלה כדי שיכשל, אבל הגרי"צ ענה להם ע"פ ד' המאירי שם שכתב וז"ל "הא בשאר שנים הואיל ונגיעתם אסורה אין מתקנין לעוברי עברה אלא אם יגעו מוטב וישתרשו בחטא ויאכלו דבר האסור וכגון זה הלעיטהו לרשע וימות" הרי דמצוה לעשות כן וכנ"ל לא מיירי בגנב במקרה רק בגנבים מחריבי עולם וכמו הסטודנט בציר הנ"ל שהי' רודפו ומשפילו כסדר וזה הי' חלק מהרדיפות. [תוץ מזה הי' להגרי"צ עוד סבות למה מותר לעשות כן וא' מהם דאדם יכול לעשות בתוך שלו מה שרוצה, והיעלה על הדעת דאם יש לו משקה ויסקי בביתו עם רעל ושמע שיש גנב שרוצה לגנובו שיצטרך להצילון]

ולאפרושי מאיסורא, וכן יל"פ בדברי הדגול מרבבה, אלא שהקשה דגם אי נימא דליכא חובת תוכחה, עדיין יהי' חייב להפרישו כדי שלא יענשו עבורו משום ערבות, דהא כל ישראל ערבין זה בזה וכמבואר בסנהדרין ושבועות, אי לא דנימא דס"ל לש"ך דבמומר ליכא ערבות ואע"פ שאמרו אף על פי שחטא ישראל הוא מ"מ כיון דאינו בן ברית נכמבואר בתוס' סנהדרין עב: וכמ"ש הב"ש באה"ע סי' קמ"א ס"ק מ"ז בשם דברי תוס' הללו דמומר אינו נעשה שליח מה"ט. וכ"כ המג"א בס"י קפ"ט ס"ק א'. ויש מקום לדון לפ"ז דכיון דלא מקרי בן ברית ודינו כגוי ע"כ ממילא ה"ה לענין ערבות דלא שייך דין ערבות רק למי שהוא בן ברית כדמשמע בפ' נצבים ושפיר כ' הש"ך דאין חיוב להפרישו מאיסור. אבל זה לא יהני לדברי הדגול מרבבה ובלא"ה גם במומר יש לדון ע"פ שי' רוב פוסקים באה"ע סי' קנ"ז גבי חליצה דמומר זוקק לחליצה משום דמקרי אחיו. וגם לענין בן ברית הביא הב"ש בס"י קמ"א ס"ק מ"ז לשיטת כמה פוסקים דס"ל דמקרי בן ברית וא"כ עדיין יש לדון דיהי' לו דין ערבות.

עוד יש לו הוכחה גדולה דגם במומר שייך ערבות דהרי בעכ"פ הי' שייך ערבות ואמרו בסנהדרין שם דעכ"פ עבר על חמשה חומשי תורה ע"ש. ומבואר בחולין (ד' ה') וכפי שכתב התבואות שור בס"י ב' ס"ק כ"ג ובשמלה חדשה אות ט"ו דמי שעובר על רוב המצות הוא מומר גמור משום דרובו ככולו ע"ש. הרי דאף עבור מומר ג"כ יש דין ערבות דנענשו עבור חטאו. ומשמע שם דנענשו בשביל מה שעבר על חמשה חומשי תורה והחרמים דהא אמרו שם חטא ישראל אף על פי שחטא ישראל הוא כו' וגם עברו את בריתי גם לקחו מן החרם גם גנבו גם כחשו גם שמו בכליהם כו' מלמד שעבר עכן על חמשה חומשי תורה שנא' חמשה גם דמשמע מזה דנענשו כל ישראל עבור מה שעבר עכן על כל חמשה חומשי תורה וגם עבור מה שחטא בחרם. והא הי' לו דין מומר כיון דעבר על חמשה חומשי תורה. והמהרש"א שם פירש דעבר על רובו של תורה ע"ש. וי"ל דזה גופא כוונת המאמר שם דאע"פ שחטא ישראל הוא דהכוונה הוא דאע"פ שחטא עכן מ"מ מקרי בשם ישראל דשייך דין ערבות על כל ישראל שיענשו לפי דגם עברו בריתי גם לקחו מן החרם כו' וגם שמו בכליהם דזהו קאי על כל ישראל ומשום הערבות. ומוכח מזה דגם במומר גמור שייך דין עונש ערבות.

מתי אומרים הלעיטהו לרשע וימות

אולם מ"מ יש ע"ז קושיא גדולה דהנה בכלל האי דינא דערבות הוא דגם באין בידו למחות מ"מ היכא דיש בידו להשתדל אחר איזה עצה להציל מן מכשול איסור דג"כ זהו בכלל חיוב הערבות, ואף דמבואר בסנהדרין

נמצא לפי דלפשוט ד' הש"ך לא נאמר במומר דין ערבות וכ"פ האבני נזר להלכה, אבל לד' העין יצחק יש דין ערבות וליישוב ד' הש"ך מקושיא דעכן י"ל כמהר"ל דלא עבר ממש על כה"ת או כמהרשד"ם דלא קי"ל כאותם שיטות דעבר על כה"ת כולה אלא דכל העבירה שלו הי' רק מעילה בחרם.

נפק"מ למעשה

והנה נפק"מ למעשה בכ"ז בנהג חילוני בשבת ומבקש משומר תורה ומצוות להראות לו הדרך ואם לא יראה לו יסע בדרך ארוכה נמצא שע"י שמראה לו מציל אותו מריבוי חילול שבת האם יש לו אחריות לכך או שיאמר הלעיטהו לרשע וימות דלד' העין יצחק יש חיוב ערבות אבל לד' הש"ך וכ"ה לד' הדגול מרבבה א"צ להפרישו, וכן פסק לדינא בשו"ת ציץ אליעזר חט"ו סי' י"ח. אלא שסיים שם דההיתר שלא להראות הוא לא רק אליבא דהש"ך והדגמ"ר, דהא אינו מסייע לו בידים בשום דבר להשיג את האיסור אלא נמנע רק מלהדריך הדרך היותר קצרה, ולכן במקרה כזה כו"ע יודו בזה, ואדרבה בזה שנמנע ואינו משיבו על שאלתו ומעלים עין ממנו זה בעצמו מהוה עוד מחאה כלפי העבריין על שמחלל שבת, ולכן מקרה כזה הוא המקרה הקלאסי ביותר שמן הצורך לפי ההלכה להעלים עין מהרשע השואל ולקיים בו המאמר הלעיטהו לרשע וימות.

עוד נפק"מ למעשה האם יש ענין לתקן עירובי חצירות בשביל חילונים שבלא"ה מחללים שבת בפרהסיא, ובשו"ת אגרו"מ או"ח ח"ה סי' כ"ח נשאל ע"ז וכ' דלמאי דקי"ל כרשב"ג דהלעיטהו לרשע וימות א"כ א"צ, וגם הא רוב המחללין שבת הם כופרין בכל התורה כולה, שאולי כו"ע מודו שליכא חיוב ואף לא מצווה להשתדל לתקן עירובין בשבילם. אלא שמסתפק מה עם אלו שאין יודעין כלום, דרשעותן ואף הכפירה שלהן בא להם רק מצד שחנכום כן אבותיהם הרשעים, יש איזה מעלה ואולי גם מצווה לתקן עירובין, שלא יעברו גם על איסור הוצאה שבידינו למנוע אותו בתיקון העירובין, מאחר שיש לדנו כשווגג. אלא דיש לדון דאינו שוגג ממש, דאף שאביו חנכו לרשעותו ולכפירתו, הא עכ"פ רואה ויודע משומרי תורה ומצוות, ויודע שאיכא גדולים ובעלי דעת וחכמה יותר מאביו, שלכן נוטה יותר לומר שליכא חיוב למונעו מעבירה. ובפרט להש"ך יו"ד סימן קנ"א סק"ו, להדגמ"ר שביאר טעמו ומשמע שהסכים עמו לדינא, דהא משמע שמתירין למכור דברים אסורים לכל ישראל מומר, אפילו לבן המומר כשיכול לקנות במקום אחר.

עכ"פ לכל הנתבאר יש לדון באחריות שאנו צריכים להרגיש כלפי אחינו הטועים, דוודאי באלו שיש

להסתפק שנחשבים רק מומרים לתיאבון או תינוקות שנשבו כגון חלק מהמסורתיים ויל"ע ברוב העם שהם פשוט לא מודעים ליסודות הבסיסיים מיהדות] הם עדיין בכלל אחיך לכל דבר, אבל מה שיל"ע לאלו החילונים מחללי שבת בפרהסיא במזיד ולא איכפ"ל בשום דבר מיהדות וכש"כ שהם רודפי דת, האם עלינו לדאוג עבורם לנסות להצילם מעבירות ולהתפלל עבורם, דלכ' לד' הש"ך ודעימי' א"צ לדאוג עבורם, אבל לד' הג"ר יצחק אלחנן זצ"ל בעין יצחק צריך. [נהנה בנוסח שאנו אומרים כל יום אחרי תהילים אחינו כל בית ישראל הנתונים בצרה ובשב"י וכו' משמע דרק מי שנכלל ב"אחינו" אבל מי שהוא ישראל ולא בכלל "אחינו" אין אנו מתפללים עבורם ויל"ע].

כי המצוה הזאת קאי על תורה

כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך היום לא נפלאות וגו' לא בשמים וגו' ולא מעבר לים וגו' כי קרוב אליך וגו' [ל' י"א – י"ד]

לרש"י לקמן פסוק י"ד קאי על תורה שבכתב ותורה שבע"פ, וכ"פ רוב מפרשים. וכן מבואר בעירובין נ"ה. דדרשינן פסוקים אלו שלא תמצא את התורה במי שמגבי' דעתו עלי' כשמים וכו' ע"ש. והנה בעצם זה שכ' לא בשמים היא ופירש"י ומבואר זה בעירובין שם דאילו הי' בשמים היית צריך לעלות אחרי' וללמדה, צ"ב איך יתכן זה הרי מבואר בגיטין פד. ובב"מ צ"ד. דע"מ שתעלי לרקיע הוי גדר הפלגה דל"ש במציאות. וכ' המפרשים דהיינו שהי' צריך לחפש נביא שיגיד לנו מש"כ שם או שהי' צריך לעלות ע"י שם. ונפק"מ בזה לדין מבואר בגמ' שם דר' אבדימי למד מזה דצריך לטרוח ולהעמיד סימנין ולהערים בתחבולות כדי שיתקיים התורה אצלו. ולענין מש"כ ולא מעבר לים נפק"מ דמי שבאמת יש לו רק רב מעבר לים הוא מחויב ליסע לשם ללמוד וכדכ' כאן בח"ח עה"ת. ומו"ז הג"ר **בנציון זצ"ל** פי' דהגם דבעלמא עליה לרקיע נחשבת כדבר בלתי מציאותי, אולם אם תבין שהחיים בלי התורה לא נחשב כלום, אז יתגלו אצלך כוחות בלתי רגילים, כמו שידע דבשעה שאדם נמצא בפאניקה מתגלים אצלו כוחות נפלאים ותוכל גם לעלות לרקיע.

והנצי"ב בהעמק דבר כ' כאן דמ"ש בפ"ך ובלבבך לעשותו, היינו ללמוד ביגיעה שיהא נוגע ללב, וגם ללמוד באופן פרקטי לדעת איך לקיים, ונכלל בעשיי' החידושים שהוא מחדש. ועצה עמוקה אמר שלמה ויותר מהמה בני הזהר עשות ספרים אין קץ **היינו שתכתוב לעצמך כל רעיון וכל חידוש** ולהג הרבה יגיעת בשר היינו לדבר הרבה בלימוד עם התלמידים.

ומו"ז זצ"ל הוסיף בהא דבלבבך אצל לימוד תורה היינו ללמוד בחשק והתלהבות בכל הלב והרגש, וכמו

אומר לך שהוא נמצא מעבר לים וא"א להגיע אליו, לכן צריך משה להדגיש שכל מה שהם אומרים לא נכון כלל וכלל כיון שהתורה באמת נמצאת קרוב מאד וממש על ידך.

שמסופר על גוי שהתחפש ובא ללמוד אצל היעירות דבש והבחין שהוא גוי בזה שלא התנונע בשעת הלימוד. [עי' סו"פ וילך שהארכנו בענין בחינת השירה של תורה]

הפקח לעומת הטפש

עוד חיזוק בענין תורה יש להביא מש"כ במדרש כאן [ח במש"כ "ראמות לאויל חקמות פשער לא יפתח פיהו" [משלי כד ז] "מהו ראמות לאויל חקמות, א"ר תנחומא הטיפש הזה נכנס לבית הכנסת והוא רואה אותן שנושאים ונותנים בתלמוד והוא אינו יודע מה הן אומרים הוא מתבייש, שנא' בשער לא יפתח פיהו ואין שער אלא סנהדרין דכתיב ועלתה יבמתו השערה אל הזקנים, ד"א רבנן אמרי הטיפש הזה נכנס לבית הכנסת ורואה אותן עוסקים בתורה והוא אומר להן היאך אדם למד תורה תחלה, אומרים לו תחלה קורא במגילה ואח"כ בספר ואח"כ בנביאים ואח"כ בכתובים, משהוא גומר את המקרא שונה את התלמוד ואח"כ בהלכות ואח"כ באגדות כיון ששומע כך אומר בלבו אימתי אני למד כל זאת וחוזר מן השער הוי בשער לא יפתח פיהו, א"ר ינאי למה"ד לככר שהיה תלוי באויר טיפש אומר מי יוכל להביאו ופקח או' לא אחד תלה אותו מביא סולם או קנה ומוריד אותו כך כל מי שהוא טיפש אומר אימתי אקרא כל התורה ומי שהוא פיקח מהו עושה שונה פרק אחד בכל יום ויום עד שמסיים כל התורה כולה, אמר הקדוש ב"ה לא נפלאות היא ואם נפלאות היא ממך שאין אתה עסוק בה הוי כי המצוה הזאת כתוב כאן עצה עמוקה נגד היצה"ר שבא לפתות את האדם ולייאשו מלהתעלות בלימוד, ע"י שמראה אותו גדלותו העצומה של התורה, ואינו רואה בעצמו איך יוכל להגיע לזה, ועד"ז מזלזל בשעה אחת או יום אחד, כיון דמה כבר יכול שעה או יום זה להוסיף כלפי מה שעוד צריך לדעת מן התורה, לזה אמר הקב"ה שאדרבה עיקר התעלותו של האדם הוא דייקא ממה שמנצל כל יום וכל שעה ללמוד אותו קצת שיכול לעשות באותה שעה, ופרוטה לפרוטה מצטרף עד שפתאום ימצא עצמו שהוא ת"ח מופלג. ובביאור תוספת המשל של הסולם י"ל דלמשל אם רואה ספר חזו"א ומתייאש מי יכול לחדש וללמוד כל זה, יתבונן האם החזו"א בעצמו הי' מסוגל לזה בלי סייעתא דשמיא וא"כ גם אתה יכול לקבל עזר מה'.

והמתיק הדברים הג"ר אלחנן פרץ שליט"א אב"ד חקת משפט, בשאלו הרי אם תרצה להראות על בן אדם שנמצא כאן שתדע כי הנה הוא כאן לידך, האם תגיד "תדע שהוא לא בירח וגם לא באוסטרליה או בארה"ב, גם לא בעיר אחרת רק הוא יושב ממש לידך" ??? אלא הפי' הוא דכאן יש הרבה סוגי יצה"ר שכן אומרים לך שהוא נמצא רחוק, א' אומר שהוא נמצא בשמים וא'

לרמב"ן וספורנו קאי על תשובה

וכ"ז למפרשים דקאי פסוק זה על התורה, אולם לרמב"ן וספורנו קאי על מצות התשובה ¹⁹ דבכל מצב תוכל לחזור בתשובה, ובפיך הכוונה לוידוי, ובספורנו כ' דברים נפלאים "לא נפלאות היא ממך שתצטרך לנביאים ולא רחוקה היא שתצטרך לחכמי הדור הרחוקים שיפרשו לך, באופן שתוכל לעשותה גם בגלות. ולא מעבר לים שתצטרך לחכמי הדור שיפרשו לך וגו' ולא יק' עליך כמו שיקרה באיזה מצוה שנפל בה ספק ותצטרך לפי' חכמי הדור או שהיא נמנעת בחו"ל" עכ"ד.

ונראה דזה מאד נוגע לנו דאנחנו חושבים דכדי לעשות תשובה צריך דוקא לשמוע איזה שיחות ודרשות יפות, או ללמוד בספרים מסויימים שיסבירו לך ויתנו לך כל מיני עצות איך לעשות תשובה ולהחזיק בקבלות, ועי"ז קונה לעצמו הרבה ספרים ושומע להרבה שיחות במשך השנים, ובסופו של דבר רואה שכמעט לא נשתנה. לזה אמר לנו משה שא"צ שום ספר ולא דרשא, רק תקח את הפה ואת הלב ביחד ²⁰ ותתבונן בעצמך איפה אתה אוהז ומה עליך לתקן, ותגיד בפה מאמרי חז"ל בענין מה שאתה רוצה לתקן כגדר לימוד המוסר, ותדבר אל הקב"ה שיעזורך לשוב, ותבטא דיבורי חרטה להקב"ה, וכמו שאמר הנביא קחו עמכם דברים ושובו אל ה' איני מבקש מכם אלא דברים, ואם זה קשה מדאי, תפרש את הדברים להקב"ה ואז יתן לך הקב"ה סייעתא דשמיא

¹⁹ עפ"י ביאר במשך חכמה מש"כ לקמן פסוק ט"ו ראה נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב את המות ואת הרע ואילו ב' ראה י"א כ"ו כ' ראה אנכי נותן לפניכם היום ברכה וקללה ולא כ' חיים ומות, אלא דלפני שניתן מצות התשובה הי' זה רק בגדר ברכה וקללה, אבל אחרי שניתן מצות התשובה וניתן האפשרות לזכות למחילה ולא ניצל ההזדמנות אז עבירה גדולה זו, הופכת את הברכה והקללה לחיים ומות, ולכן מסיים הפסוק העידותי בכס היום את השמים ואת הארץ - שנתתי לכם מצות תשובה - החיים והמות נתתי לפניך הברכה והקללה היינו שאחר שניתנה דרך התשובה נהפכה הקללה למות ע"כ ובחרת בחיים למען תחיה אתה וזרעך וזה מוסר נורא ע"כ ד' המשך חכמה.

²⁰ מה שהקדים הכ' הפה לפני הלב והרי המחשבה קודם להוצאת הפה, כ' בספר פרחי שושנה ששמע מרבו הצדיק הג"ר צבי ליינסון זצ"ל חתן הח"י שאם לב האדם טורד בדאגות וק' לו להתרכז בד"ת אל ימתין עד שישתפר מצב רוחו ויוכל לעסוק בתורה כדבעי, אלא יוציא מפיו ד"ת גם ללא מחשבה והם ישפיעו על הלב והמות כי הדיבור במיוחד בנגינה ובנעימה יש בהם כח רב להשפיע על מחשבת האדם, ולזה הקדים פה ללב שאפי' אם לבו כל עמו ואין בו כל חפץ פנימי לעשות המצוה הרי אחרי הפעולות נמשכים הלבבות ובפעולה חיצונית שבדיבור הפה יוכל לעורר את לבבו ונפשו אל עבודת ה', וזה נוגע גם לימים הבאים עלינו לטובה שנעמוד הרבה בתפלה בסליחות ובתפלות ימים נוראים ויש שאינו מרגיש בלבבו שום התרוממות וחשק לתפלה, אז יתחיל בהוצאת המילים בכוונה ולאט לאט ישפיעו קדו' המילים על לבו.

אומר הקב"ה כי המצוה וגו' לא נפלאה היא ממך וגו' הח"ח הי' אומר דתשובה לא קשה זה סך הכל חרטה על העבר וקבלה על העתיד, בפ"ך מרמז על וידוי בפה, ובלבבך חרטה וקבלה לעתיד, לעשותו זה עזיבת החטא, הנה וידוי כולנו עושים, ולענין חרטה וקבלה ועזיבת החטא, הנה יש דרגות של תשובה בלי סוף וכל משהו של חרטה או קבלה זה כבר חלק של תשובה, יש הבדל בין החטאים דמה שנכשל רק לעיתים רחוקות קל יותר להתחרט, אבל מה שנכשל בה כסדר, שם קשה, אבל גם בזה יש עצה אם לומדים ספרי מוסר ורואים חומר החטא אז מגיעים לאיזהו משהו של חרטה, כל קרעכץ שווה הרבה, וכמ"ש רבינו יונה דגם תשובה חלקית נחשב תשובה, ואין אנו משיגים כמה כל פירור של חרטה וצער מנקה אותו גם בלא תיקן עצמו לגמרי, וכן לענין עזיבת החטא כמבואר בע"מ שאני צדיק גמור דאפשר להפך לצדיק גמור גם לפני כל התיקונים, ומקובלנו מרבותינו שבימים אלו יש לקבל ע"ע כמה קבלות קטנות ונאריך בזה בעז"ה בעשי"ת. ע"כ מדברי הגר"א דיסקין שליט"א.

חשיבות עצם הרצון לעשות תשובה

והנה גודל החשיבות בעצם הרצון לעשות תשובה יש לראות מדברי הזוה"ק פ' תרומה [נח"ב קנ]. "חמי כמה רחמנותא דקודשא בריך הוא עם בריוהי דאפילו דאיהו חייבא יתיר והרהר תשובה ולא יכיל למעבד תשובה ומית, האי בודאי מקבל עונשא על דאזיל בלא תשובה, לבתר ההוא רעותא דשוי למעבד תשובה לא אעדיאת מקמי מלכא עלאה, וקודשא בריך הוא אתקין לההוא חייבא דוכתא במדורא דשאוול, ותמן מצפצפא תשובה דהא ההוא רעותא נחית מקמי קודשא בריך הוא ותבר כל גזיזין דתרעי מדורי גיהנם ומטי לההוא אתר דההוא חייבא תמן ובטש ביה ואתער ליה ההוא רעותא כמלקדמין" היינו דגם מי שרק הי' לו רצון לעשות תשובה, רק שלא הספיק לעשות כן בפועל, ולכן בוודאי הוא נענש בגיהנם על חטאיו, מ"מ רצון זה עולה לפני כסא הכבוד ובסופו של דבר יוציאו מגיהנם. וי"ל דבהא דאמרי' בקידושין מט: "המקדש את האשה ע"מ שאני צדיק, אפילו רשע גמור מקודשת, שמא הרהר תשובה בדעתו" א"צ לזה שיתחיל תשובה בפועל, דמספיק עצם זה שיש לו רצון להתחיל בתהליך התשובה, כבר מסתכלים עליו בשמים כצדיק גמור ומעשיו רצויים. ובהכי א"ש דלשון הרא"ש [קידושין פ"ב ס"י י"ד] ומאירי קידושין יב: "חיישינן שמא הרהר בלבו לעשות תשובה" היינו דא"א לשוב ברגע אחד אבל עכ"פ החליט בלבו להתחיל תהליך של תשובה, וע"ע פסיקתא רבתי נפיסקא מד - שובה ישראל הובא חלק מזה בראשית חכמה שער התשובה פ"ב והחץ חיים בספרו מחנה ישראל ח"א פכ"ו ובנרחי ישראל

ומעצמך כבר תדע מה לעשות ואיך להתחזק וכמ"ש רבינו יונה דאם לא יעורר אדם את עצמו מה יועילנו המוסרים.

חשיבות קבלות קטנות

והנה מש"א חז"ל לענין לימוד התורה שפקח שונה פרק אחד ליום וזהו הצורה איך לבטל את מחשבות הייאוש, ה"נ בעבודת התשובה שיצה"ר בא לייאש את האדם שיש כ"כ הרבה מה לשוב וזה כ"כ קשה, ולזה יש לעשות תשובה בצעדים קטנים מאד ע"י קבלת קטנות, ובסופו של דבר יראה שינוי עצום לטובה ויגיע לדרכי התשובה האמיתית. וחשוב לצטט דברי הגה"צ ר' אבגדור מילר זצ"ל שאמר דהגם שאנו אומרים כדלים וכרשים דפקנו דלתיך ומשמע שאנו מגיעים להקב"ה ריקם ממש, אבל זה לא נכון שהרי כתוב "שאו מנחה ובואו לפניו" א"א לבוא לפני אדם חשוב שאתה מבקש ממנו טובה גדולה בלי להביא עכ"פ משהו סמלי בידך להכרת הטוב, וכן כשאנו באים לפני ה' בר"ה לבקש על נפשותינו א"א לבוא לפניו בלי שום מנחה, ולזה צריך לעשות איזה קבלה קטנה, אבל עדיין נקרא שאנו באים כדלים וכרשים דלעומת מה שאנו מבקשים כל הכסף והמתנות שבעולם אין לו ערך כלל, ומ"מ עדיין בזה שאנו מביאים איזה מנחה קטנה אנו מראים שאנו רוצים באמת להכיר טובה להקב"ה על מה שנותן לנו ואנו מבינים שיש לנו לקיים מצותיו. ונתן דוגמא לג' קבלות קטנות במחשבה ובדיבור ובמעשה נגד מ"ש "בפיך ובלבבך לעשותו" א: לחשוב חצי דקה ליום על עוה"ב שזהו התכלית, ב: להגיד להקב"ה כמ"פ ביום "אני אוהב אותך" ג: לעשות לפחות חסד אחד ביום בצנעא. ואל יפתנו היצר שזה לא שווה, דבאבנים טובות ומרגליות כל משהו וכל פירור שווה לאין ערוך וה"נ בתשובה ותיקון המעשים.

גם נביא בזה דבריו של הגר"ר אליהו דיסקין שליט"א: "יש יצה"ר מאד מסוכן כשאדם מתעורר לעשות תשובה, שמנסה לתאר לו שהמצב שחור מאד, יש לך כ"כ הרבה דברים לתקן, למשל על ביטול תורה יביא לו מחז"ל אם אתה לומד פחות מי"ד שעות ביום האם זה צורה של תשובה, וכן אתה לא מקיים בשלימות ודברת במ ולא בדברים בטלים, וכן הוא מביא לו מאמרי חז"ל דאסור לו למלא שחוק פיו בעוה"ז, וכן יש לך תפלות וברכות בלי כוונה, האם אתה אוכל באמת לש"ש או למלאות התאוות שלך, הוא מתאר לו שאם הוא רוצה לחזור בתשובה צריך להיות לפחות כמו ר' יחזקאל לעוונשטיין זצ"ל, הוא מביא לו מספה"ק תיקוני תשובה וסיגופים ותעניות, עד שאדם מתייאש לגמרי וחושב שזה טוב כשאני יהי' זקן, אבל איש צעיר בחברה לא נוח לי, לזה

לרצון, אבל עוד יש ענין והוא הכפרה, והוא לתקן העבר ולכפר החטא, וזה דוקא ע"י קרבן או דוגמתו תפילה או תענית וצדקה. אולם כפרה לא מעכבת מלהיות מעשיו מרוצים להקב"ה.

ויתכן דבר זה נרמז בהא דמבואר ברכות ב. ויבמות עד: דכפרה לא מעכבת מלאכול תרומה, ורק לענין קדשים מעכבת, דתרומה מרמז למה שמורם מלהיות בגדר חול גמור, להיות עכ"פ בגדר צדיק, ולזה מספיק אפי' רק הרהר בלבו היראה תשובה הרי זה צדיק גמור, אבל לענין קדשים דהיינו הרוצה להתקדש ולהיות קדוש צריך גם כן לרפא את הקודם.

ובזה א"ש למה בריש ברכות תלי זמן קבלת עול מלכות שמים בתרומה, לומר דכפרה לא מעכב לקבלת עול מלכות שמים, וכן בקריאת שמע נכלל מצות ת"ת כדפירש רש"י שם דלכן קוראים ק"ש בביהכ"נ לפני זמנה כדי לעמוד בתפלה מתוך ד"ת, וע"ע מנחות צט: דאפשר לצאת בק"ש מצות ת"ת, והלא באמת כתוב "ולרשע אמר אלהים מה לך לספר חוקי" [תהלים נ ט"ז] אבל מיד שנטהר על להבא הרי זה צדיק גמור ויכול לקבל עול מלכות שמים. ורק הערב שמש צריך דהיינו שעבר יומו שהיה טמא והעריב עליו השמש בטהרה, וזהו שינוי זמן על דרך מש"כ הרמב"ם [פ"ב מהלכות תשובה ה"ד] בשינוי השם, כלומר איני עומד עכשיו באותו זמן וגבול כעת שנטמאתי כי ההוא יומא דקא גרים שבכל יום האדם עומד בענין אחר, ושימשא ממילא ערבא על ידי הקב"ה כי אלמלא הקדוש ברוך הוא עוזרו וכו'. עכ"ד ר' צדוק ז"ע.

הרי לן דראשית התשובה לענין שיהי' נחשב צדיק ושיתקבלו מעשיו לרצון, סגי בהחלטה מכאן ולהבא להשתנות, ובמה שמוסיף בלימודו שזה גורם טהרה לענין מכאן ולהבא, וכבר נחשב אדם חדש, וממילא מתייחסים לו בגדר צדיק, ורק לענין כפרה ותיקון העבר בזה צריך עוד מהלכים. ויש להוסיף לדברי ר' צדוק, דלכן נרמז ענין זה בתחלת מס' ברכות, להורות ליהודי שרוצה לפתוח דף חדש בחיים שלו, ובא היצה"ר לומר שיש לו כ"כ הרבה עבירות, יתחזק שעד כמה שהחליט לפתוח דף חדש ולקבל עליו עומ"ש, וכבר לא נמצא באותו יום של רושם הטומאה, כבר מעשיו רצויים להקב"ה, ונחשב כצדיק, ורק בהמשך יצטרך עוד לטפל בחטאיו.

טבילה הנפש במי הדעת לעומת טבילת

הגוף במים

עוד יש להביא כאן דבריו הנפלאים של הרמב"ם סוף הלכות מקוואות "דבר ברור וגלוי שהטומאות והטהרות

פרק ל"ד עה"פ שובה ישראל וגו' "דרש רבינו הקדוש גדול כחה של תשובה שכיון שאדם מהרהר בלבו לעשות תשובה מיד היא עולה, לא עד עשרה מילים ולא עשרים ולא עד מאה אלא עד מהלך חמש מאות שנים, ולא עד הרקיע הראשון אלא עד רקיע השביעי, ולא עד רקיע השביעי אלא שהיא עומדת לפני כסא הכבוד, כן הושע אומר שובה ישראל עד ה' אלהיך".

ובכוכבי אור מאמר ד' ובמאמר ס"א הביא מדרש זה והעיר דמצד אחד יש מאמרי חז"ל בגודל קלות התשובה ומצד שני מבואר בחז"ל דיש הרבה גדרים תשובה ונר' שזה כבוד מאד וכ' דיש לדמות זה לב' סוגי טהרה בטומאת מת דמתחלה יש הזאת אפר פרה דסגי במשהו וזה משל לראשית ההתעוררות דתשובה דכבר פועל טהרה, אבל בסוף בעי' טבילת כל הגוף שמסמל גמור מהלך התשובה דלא סגי במשהו דצריך לתקן ולהקיף כל חלקי עבודתו בפועל. וביאור שתי השלבים דהרי באמת ל"ש לשוב לגמרי בלי סייעתא דשמיא, אבל מה שמוטל על האדם לבדו הוא ראשית ההתעוררות מעומקא דלבא שרוצה באמת לשוב ולתקן דרכיו שמגיע בדרך כלל ע"י לימוד המסור ברצינות, ואז רצון זה עולה לפניו ומכניס לו בשביל זה הרבה סייעתא דשמיא, אבל עדיין בבחירתו לא להשתמש בזה, והמשילו לאיש שנולד במדבר ונתגדל שם, ובבואו לעיר ראה מרכבות רצות ושבות ונשאר אצלו בהסכם לקנות ג"כ סוס ורכב, וכן עשה קנה ואסר אותם אל עגלה וישב בעגלה והסוסים עומדים על מקומם, והרי הוא יושב ומתפלא וחושב כי בודאי הטעו אותו במרמה, וישאל לעוברים ושבים מה הדבר, וישחקו על חלומותיו ואמרו לו כי הסוסים יעמדו כן לעולם, כי מתחלה צריך להכות אותם בשוט ואח"כ ילכו, כן החומר מעצמו לא יזוז ממקומו, עד שבעים שנה - אם האדם לא יניע אותו - יעמוד על עמדו! ע"כ דברי הכוכבי אור.

שתי חלקי תשובה כתרומה וקדשים

עוד דבר יסודי בענין קלות התשובה חשוב להזכיר כאן מש"כ ר' צדוק ז"ע [בספרו צדקת הצדיק אות יב] דבתשובה יש שני ענינים להבא, ותיקון העבר, וזהו טעמא שצריך שני דברים טהרה על להבא וזה במי הדעת שהוא תורה תבלין ומציל מעבירות להבא, שהמאור מחזיר למוטב כמ"ש במדרש [ויש איכה פתיחתא ב']. וכמ"ש [בתנא דבי אליהו ובמדרש ויק"ר כ"ה א] דאם נכשל אדם בעבירה וחייב מיתה ביד"ש מה יעשה ויחיה, אם היה למוד לקרות דף אחד קורא שני דפים, ואם היה למוד לשנות פרק אחד ישנה שנים, ואם אינו למוד לקרות ולשנות ילך ויעשה פרנס על הצבור וגבאי של צדקה והוא חי, וכ"ז מצד העתיד שיוכל להמשיך לחיות, ושהמצוות שלו יתקבלו

אבל הרשב"א חולין שם פסק כריו"ח דמוכיה דדינא דריו"ח הוא מדאורייתא וא"כ בשל תורה הלך אחר המחמיר, ובהערות הגריש"א חגיגה יט. כ' דרשב"א לשיטתי א"ש למה לא הוזכר שי' ריו"ח בחגיגה, דהתם מיירי במעלות דרבנן שיש לתרומה וקודש וזה וודאי הוא רק דין דרבנן ולענין מעלה דרבנן גם רשב"א מודה דחולין א"צ כוונה, ונפק"מ דדינא דריו"ח רק בכעין טבילת נדה שהוא טבילה דאורייתא אבל נטילה או טבילה דרבנן כגון לענין נטילת ידים גם לריו"ח א"צ כוונה. ומה דבשו"ע [או"ח קנ"ח ס"ז] מביא דיש מחמירין להצריך כוונה גם גבי נט", אין הטעם משום דחיישינן לריו"ח, אלא כמ"ש בביאור הגר"א שם [ס"ק י"ח] דכיון דנטילת ידים הוא משום סרך תרומה יש מקום להחמיר בו כתרומה שיש לו מעלה דרבנן להצריך כוונה גם בנטילה.

והנה מש"כ רש"י במשנה דטבל ולא הוחזק היינו שלא התכוון לשם טבילה כלל רק לרחיצה בעלמא, צ"ל דזה רק להו"א דחולין בעי כוונה אבל למסקנא בסוגיין כשי' רב דא"צ כוונה אז גם בטבל לשם טהרה לחולין לא מהני למעשר, [עי' בטורי אבן יח: ד"ה טבל], אולם לד' הרשב"א הנ"ל א"ש דסוגיין אתיא גם כשי' ריו"ח לענין מעלות דרבנן, ובמשנה יל"פ גם כשי' ריו"ח לענין טבילה דאורייתא ובזה יל"פ המשנה כפשוטו דלא התכוון לשם טבילה כלל.

עכ"פ נחזור לד' הרמב"ם שהביא הך מימרא דטבל ולא הוחזק כאילו לא טבל להראות דעיקר כח הטבילה תלוי בכוונת הלב, וצ"ע דהרי הרמב"ם פסק כשי' רב דחולין א"צ כוונה גם בטבילה דאורייתא, וא"כ בהכרח ביאור מימרא זו הוא מעלה דרבנן לענין מעשר ותרומה וקודש דגם אם התכוון לשם טבילת טהרה לא יחייב אם לא יכוון להדיא לשם כך, וזה מעלה דרבנן, וא"כ איך יהי' זה פירוש לעיקר כח טבילה דאורייתא. שו"ר שהעיר בזה הגריש"א **וצ"ל בהערות שם** וכתב דצ"ל דאף דהטעם שהצריכו חכמים כוונה וזה מעכב את הטבילה הוא משום דרצו חכמים שישמור את טהרתו והוה דין מעלות דרבנן גרידא, מ"מ ודאי לא היו מתקנים כוונה אי לאו דאיכא מעלה בכל טבילה לכתחילה מה שמתכוין ליטהר על ידה, ואף דבדיעבד אם לא נתכוין טבילתו כשירה לחולין ומדאורייתא כשירה אף לתרומה וקדשים, מ"מ כיון דהוה מעלה בטבילה מה שנתכוין ליטהר שייך לומר דמדרבנן יהיה דין בתרומה וקדשים דמעכבת הכוונה את טהרתו.

עכ"פ למדנו מכאן כח הכוונה בכל מעשה טבילה, ולעומת זה יסד מכאן הרמב"ם לענין טומאת הנפשות, דע"י שמכוון לבו לפרוש מן המחשבות הרעות ומשיב

גזירות הכתוב הן, ואינן מדברים שדעתו של אדם מכרעתו והרי הן מכלל החוקים, וכן הטבילה מן הטומאות מכלל החוקים הוא שאין הטומאה טיט או צואה שתעבור במים אלא גזירת הכתוב היא והדבר תלוי בכוונת הלב, ולפיכך אמרו חכמים טבל ולא הוחזק כאילו לא טבל, ואעפ"כ רמז יש בדבר כשם שהמכוין לבו לטהר כיון שטבל טהור ואף על פי שלא נתחדש בגופו דבר כך המכוין לבו לטהר נפשו מטומאות הנפשות שהן מחשבות האון ודעות הרעות, כיון שהסכים בלבו לפרוש מאותן העצות והביא נפשו במי הדעת טהור, הרי הוא אומר וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם מכל טומאותיכם ומכל גלוליכם אטהר אתכם, השם ברחמיו הרבים מכל חטא עון ואשמה יטהרנו אמן" הרי דלד' הרמב"ם ברגע שהחליט לפרוש מן המחשבות הרעות ולהעמיק נפשו במחשבות נכונות, כבר נטהר, והו"ל כטבילה במקוה שפועל האדם בלי שיש איזה התחדשות בגופו.

ביאור טבל ולא הוחזק כאילו לא טבל

ובעיקר מה שדימה הרמב"ם למה שאמרו חכמים טבל ולא הוחזק כאילו לא טבל צ"ב דהנה מקורו של מימרא זו הוא במשנה **חגיגה יח:** ומתחלה מבואר שם דבטבל לשם חולין הוחזק רק לשם חולין אבל עדיין אסור למעשר, וכן בטבל לשם מעשר עדיין אסור בתרומה וכן מתרומה לקודש ומקודש לחטאת, ואח"כ כתוב "טבל ולא הוחזק כאילו לא טבל" ופירש"י לא נתכוון לשם טבילת טהרה אלא לרחיצה בעלמא, ומשמע דגם טבילה לחולין בעי כוונה, אולם בגמ' מוכיח רב נחמן מגל שנתלש דחולין א"צ כוונה וזה גם לענין טבילת כל גופו בטומאה דאורייתא, [ולכן הוצרך להוכיח מגל שנתלש ולא סגי בברייתא המובא שם לענין נטילה - תוס' חולין לא: ד"ה הוא סבר] והק' לו רבה ממשנה הנ"ל והשיב לו דאין הכוונה כאילו לא טבל כלל רק לענין מעשר נחשב כאילו לא טבל, ומפורש כן בברייתא טבל ולא הוחזק אסור במעשר ומותר בחולין, [ועי"ש בתוד"ה ד"ה לא למה לי בבא זו במשנה] הרי לן סתימת הגמ' דכל עיקר מימרא זו דטבל ולא הוחזק לא נאמר בחולין, וזה מעלה במעשר ותרומה וקודש, מאידך בגמ' **חולין לא.** נחלקו אמוראים בנדה שטבלה לאונסה דדעת רב דטהורה לביתה ורק בתרומה אסורה, וד' ריו"ח דגם לביתה לא טהרה דס"ל גם חולין בעי כוונה, ונחלקו הראשונים איך קי"ל להלכה, דדעת **הרמב"ם** [פ"א מקוואות ה"ח] דקי"ל כרב דלחולין לא בעי כוונה, ואף דלעולם רב וריו"ח הלכה כריו"ח הכא שאני, ופי' הר"ן [חולין ז. מדה"ר] דמחגיגה חזינן דהלכה כרב, דלא הזכיר כלל שי' ריו"ח דחולין א"צ כוונה. וכ"פ רוב הראשונים.

נפשו במי הדעת הרי הוא טהור ממילא גם אם לא התחדש בגופו שום דבר.

כשמתחדש בהרגשתו ותודעתו כך

מתייחסים אליו בשמים

ובדברי רמב"ם אלו ראוי להביא דבריו הנפלאים של הגר"י הוטנער זצ"ל בפחד יצחק [ר"ה מאמר כט] וכדי להבין החידוש שלו נקדים מהו הפשטות, דהנה ידוע מש"כ ברמב"ם פ"ב מתשובה ה"ד דא' מדרכי התשובה הוא שינוי השם דהיינו "אני אחר ואיני אותו האיש שעשה אותן המעשים" ורבינו יונה ביסוד התשובה כתב "אדם אשר פשע וחטא ובא לחסות תחת כנפי השכינה ולהכנס בדרכי התשובה אשכילך ואורך בדרך זו תלך. ביום ההוא ישליך כל פשעיו אשר עשה. ויעשה עצמו כאלו בו ביום נולד ואין בידו לא זכות ולא חובה. וזה היום תחלת מעשיו. היום יפלו אורחותיו שלא יטו מעגלותיו מדרך הטוב. ודרך זו תביאנו לשוב בתשובה שלמה. כי הוא יעשה עצמו כמשליך מעליו כובד העונות ועוצם החטאים אשר עשה".... עי"ש באריכות, ובפשטות דרך זה של עשיית תשובה הוא רק עצה כדי שלא יתייאש ויחשוב הרי יש לי כ"כ הרבה לתקן, ולזה ניתן לו עצה שיצטייר אצלו כאילו השליך מעליו כל פשעיו ונעשה אדם חדש, וממילא יהי' לו קל יותר לתקן מעשיו וכן מצינו בד' השלה"ק ביומא פ' נר מצוה שהביא כנוסח רבינו יונה הנ"ל בשם ספר באר מים חיים והוסיף "ומדה זו תביאנו לשוב בתשובה. כי אם לא יעשה עצמו כמשליך גולליו, כובד העוונות ועוצם החטאים אשר עשה, הם יבהילוהו ולא יניחוהו לשוב וכו'. לכן טוב להשליך כל פשעיו מעליו במחשבתו ולעשות לו לב חדש".

אולם הגר"י הוטנער זצ"ל הקדים להעיר במשנ"ת ברמב"ם דעיקר מעלת בעל תשובה על צדיקים גמורים הוא שכובש את יצרו גם אחרי שכבר טעם טעמו של חטא, והרי בעצם שייך כבישת היצר אחרי שכבר חטא גם בלי תשובה על העבר, וא"כ מה נתוסף במעלת בעל תשובה, עוד העיר ממש"כ הגר"ס דל"ש לפום צערא אגרא בנסיונות שהביא אדם על עצמו, וא"כ צערו בכבישת היצר נגרם מחמת שנכשל מקודם בחטא ולמה יהי' לו מעלה בזה, ולזה חידש דזה גופא מחידוש התשובה דכיון דכל עיקר עסקו הוא ניתוקו מן העבר, אז בשמים גם מנתקים אותו כ"כ מן העבר עד כדי גם עצם תשובתו נחשבת כמו נדבה, וכאילו לא נתחייב כלל בתשובה מסבה קודמת, וכן צערו בכבישת היצר לא מתחשב דזה בא מחמת המכשולות של פעם, ובזה מבואר משנ"ת בגמ' יומא שהקב"ה מקבל התשובה בגדר נדבה וכמ"ש ארפא משובתם אהבם נדבה, וכאילו

אינו מחוייב בזה, ונקודת החילוק בין נדר לנדבה, דנדר פי' שההקדשה נובע מחמת נדר שעשה בעבר, ונדבה מיוסד על ההווה, והרי כל עיקר תשובה בנוי על מה שעשה בעבר וא"כ ל"ש שיהי' נדבה, ומ"מ עושה ה' אתו חסד להיות נחשב כאילו זה נדבה, וכיון שכן גדר הקבלה להבא צריך להיות דוקא באופן שמרגיש שעושה חתך בעצם החיים שלו ומה שהי' לפני התשובה איננו חלק מהחיים שלו שלאחר התשובה, ורק אז הוא מקבל מעלת בעל תשובה.

בזה ביאר ג"כ דברי הרמב"ם בסוף הל' מקוואות הנ"ל, דהעיר במה שהעמיד הרמב"ם את ענין התשובה בכאן רק ביחס למדות ומחשבות רעות והשמיט לגמרי את התשובה היסודית ממעשים רעים, ויל"פ ע"פ מש"כ הרמב"ם בעצמו בהלכות תשובה "אל תאמר שאין תשובה אלא מעבירות שיש בהן מעשה וגומר, אבל כשם שצריך אדם לשוב מאלו, כך הוא צריך לחפש בדעות רעות שיש לו ולשוב" הרי דהרמב"ם מצא לנכון להעמיד לפנינו הלכה מיוחדת ולהשמיטנו חידוש, כי נוהגת היא התשובה גם במדות רעות ובמחשבות רעות. וצ"ע מאי ס"ד דא"צ תשובה ע"ז, אולם באמת המפתח להבין הו"א זה, נמצא בלשונו של הרמב"ם בהל' מקוואות הנ"ל. כשמשווה הרמב"ם הטובל במי הדעת לטובל את גופו כ' דהחידוש הוא אע"פ שלא נתחדש דבר בגופו של הטובל, מ"מ פועל וה"ה בטובל במי - הדעת. ור"ל דבשלמא אדם החוזר ממעשים רעים, הרי יש כאן שינוי בגופו. דהרי מעשים נתפסים הם בחוש. וכל שהתשובה פועלת שינוי ניכר, הרי תועלתה היא יותר מוסברת. ובזה א"ש דצריך הרמב"ם לחדש לנו דגם במדות שאין התשובה פועלת שינוי ניכר בגוף נוהגת תשובה, וזה מצינו בטבילה דמהני בלי התחדשות בגוף האדם.

הרי חזינו לפ"ז מד' הרמב"ם היסוד הנ"ל עד כמה יונקת התשובה מתחושת - השינוי ותודעת החידוש. דלכן הי' מקום לומר דבחסר בכח החידוש ממילא חסר בתשובה. ולזה הי' צריך חידוש דין בהל' תשובה ורמז מיוחד מגזה"כ של מקוואות. והם הם הדברים שהיו מרגלא בפומייהו של גדולי חכמי העבודה בדור שלפנינו: "תשובה איז נישט דער טייטש בעסער ווערען, תשובה איז דער טייטש אנדערש ווערען". [תשובה אין הפי' להיות טוב יותר אלא להשתנות] אימרה זו מקפל בתוכה כל מה שנאמר לעיל. עכ"ד הפחד יצחק.

ובכוכבי אור שהבאנו לעיל הביא גם מחז"ל ענין של השלכת כל פשעיו, וכתב דזה מקביל לראשית התעוררות התשובה שהבאנו מד' הזוה"ק והמדרש שגם מחשבה זו עולה עד הכבוד, ולד' הפחד יצחק י"ל דגדר רצון זה

*הכרעת ההלכה אינה בשמים

לא בשמים היא וגו' [שם י"ב]

כמה פירושים יש בדברי חז"ל במש"כ "לא בשמים היא" בעירובין נה. יש ב' פירושים:

א: שאם בשמים היא אתה צריך לעלות אחריה וכו' וזהו פשוטו של מקרא וכדפירש"י כאן והיינו שאין הקב"ה מצוה לכם דבר שא"א לעשותו אא"כ עולה לשמים.

ב: לא תמצא במי שמגביה דעתו עליה כשמים, או גסי הרוח. וזה דרך דרוש שלא מתאים עם המשך הפסוק מי יעלה לנו השמימה וגו'.

ג: בכמה מקומות בחז"ל השתמשו בפסוק זה לומר שההלכה לא נפסקת בשמים, בבב"מ נט. לענין מח' רבי אליעזר וחכמים בתנורו של עכנאי, שאמר ר' אליעזר "אם הלכה כמותי מן השמים יוכיחו. יצאתה בת קול ואמרה: מה לכם אצל רבי אליעזר שהלכה כמותו בכל מקום! עמד רבי יהושע על רגליו ואמר: לא בשמים היא. - מאי לא בשמים היא? - אמר רבי ירמיה: שכבר נתנה תורה מזה סיני, אין אנו משגיחין בבת קול, שכבר כתבת בהר סיני בתורה אחרי רבים להטות" וע"ז כתוב "אשכחיה רבי נתן לאליהו, אמר ליה: מאי עביד קודשא בריך הוא בההיא שעתא? - אמר ליה: קא חייך ואמר נצחוני בני, נצחוני בני" וכן בתמורה טז. "אמר רב יהודה אמר שמואל, שלשת אלפים הלכות נשתכחו בימי אבולו של משה, אמרו לו ליהושע שאל, אמר להו לא בשמים היא". ולרש"י הירש זה משלים פשוטו של מקרא שכן הוא מפרש הפסוק "ההכרות והמעשים שהיא מתכוונת אליהם אינם בתחום העל - חושי, השמימי, וכל ההתגלויות האלוהיות הדרושות להבנתה ולקיומה כבר ניתנו לנו במלואן ודבר לא נותר מהן בשמים. לפיכך לא תוכל לומר: היכן נמצא איש בעל רוח על - אנושית שיחדור למעננו לסודות השמים או שיוריד לנו מן השמים התגלות חדשה שתשלים את הכרתנו, ורק אם נמצא איש כזה אשר רוח אלהים בו, נוכל לקיים את התורה על פי רצון ה'" ומובן דנכלל בזה שא"א לפסוק ע"פ התגלות משמים דא"כ תוכל תמיד לטעון אולי אם הי' התגלות משמים היינו יודעים מה לעשות אבל כעת אנחנו נמצאים בחושך, לזה אמר שהתורה לא נשארה בשמים כלל וכל ההחלטות והפסקים מה לעשות אפשר למצוא כאן בעוה"ז בלי התגלות שמימי.

*מחלוקת בשמים בספק בהרת קודם לשער לבן

והנה פעם אחת בש"ס [בב"מ פו.] מצינו דבר נורא מחלוקת מפורשת בין הקב"ה ומתיבתא דרקייעא בהלכות נגעים, והוא כמה דקי"ל בפ"ד דנגעים מ"א

הוא להעמיד עצמו כאיש חדש לגמרי בלי שייכות אל העבר.

והנה דברי הרמב"ם בטהרה ממחשבות רעות, דמ' דאפשר לעשות כן מהרה שפורש ממחשבות הרעות ומשיב נפשו במי הדעת, לכ' לא מתייחס לכפרה ותיקון על העבר דהרי לזה צריך מהלך של תשובה, רק עיקרו למה שנוגע להבא, דאף שעד עכשיו הי' במצב של טומאה, יכול ברגע אחד להיות טהור, וזה על דרך ע"מ שאני צדיק גמור חיישי' שמא הרהר תשובה בלבו דא"צ לזה חילוקי כפרה, דסגי בהחלטה לבד, וזה מחדש לנו הרמב"ם דלא רק במעשים חיצוניים אפשר להתחדש ע"י שינוי הפעולות רק גם במחשבות רעות שהם מטמאים את נפשו, שייך להיות טהור מיד ע"י החלטה לפרוש מזה ולהשיב עצמו במי הדעת.

הבדל עבודת ר"ה מיוהכ"פ

ובזה אפשר ל' החילוק בין עבודת ר"ה ועבודת יו"כ, דיסוד עבודת ר"ה הוא קבלת עומ"ש וגדר ק"ש של השנה, וזה בראשית התחדשות השנה, דאז הוי גדר הערב שמש של השנה הקודמת שאז נכשל בעבירות, אבל כעת בר"ה ה"ה מקבל עומ"ש מחדש, וכבר מתייחסים לו כצדיק גמור, ויכול כבר לזכות לכתובה וחתימה טובה, אבל המשך עבודת עשי"ת הוא להגיע ליום הקדוש ביותר של השנה שאז יזכה לכפרה ותיקון על העבר.

מנהג אמירת תשליך בר"ה דוקא

ובזה אפשר לבאר מנהג אשכנז של תשליך בר"ה [רמ"א תקפ"ג ס"ב] שהוא בפשטות ע"ש הפסוק ותשליך במצולות ים כל חטאתם²¹ וכ' במטה אפרים תקצ"ח ס"ד שמנערים שם שולי הבגדים והוא לרמז בעלמא ליתן לב להשליך החטאים ולחפש ולחקור דרכים מן היום ההוא והלאה שיהיו בגדיו לבנים ונקיים מכל חטא, וצ"ע דלכ' עיקר תשובה על עבירות הוא בהמשך עשי"ת ובעיקר ביוהכ"פ אבל בר"ה אין אנו עוסקים בעבירות, אבל להנ"ל י"ל דתשליך הוא מעמד עשיית יסוד התשובה של רבינו יונה ש"יום ההוא ישליך מעליו כל פשעיו" וזה שלב מוקדם לתשובה וזה מתאים שיהי' ביום ר"ה שהוא יום קבלת עומ"ש שאנו מראים שמהיום והלאה אנו מתחדשים ואין אנו אותו בן אדם של השנה החולפת, ורק אח"כ בעשי"ת וביוכ"פ יהי' לנו תיקון וכפרה על עצם העבירות.

²¹ אולם רמ"א בתורת העולה ח"ג סי' נ"ו ביאר דממצולות ים ניכר ענין בריאת העולם, ומזה יכיר שהעולם מחודש ושהקב"ה הוא המלך ויתחרט מחטאיו ולפ"ז א"ש דזה השלמת עבודת ר"ה. ובזה מיושב למה לא פ"י הרמ"א כפשוטו ע"ש השלכת עבירות לשם. ואכן גם מהר"ל כ' טעם אחר זכר לעקידה והובא במשנ"ב אולי הי' ק' לי' כנ"ל.

אם יוכל להכריע שגם ע"פ שכל אנושי וכפי התורה והמדות שהתורה נדרשת בהן יהי' הדין שטהור, ומה שהיו מטמאים לא היה רק מקוצר שכלם בערך השכל האנושי, או מהתרשלות בלמוד התורה בחייהם. ואמנם אם ירבו על רבה בר נחמני שהיה מטהר, הגם שהוא מסכים לאמת יותר מהם, לא יוכלו לטהר ע"פ יחיד, דרך הוא הדין שאחרי רבים להטות.

ובהקדמה לקצות החושן הביא דברי הר"ן להצדיק חידושי תורה אף שאינם נכונים ולזה נקראים חידושים ממש כיון שלא הי' מעולם, ומ"מ בתוך דבריו הביא לשון הר"ן הנ"ל ש"מה שהיו מטמאים לא הי' רק מקוצר שכלם בערך השכל האנושי או מהתרשלות בלימוד התורה" וכתב "וכל הרואה זה ישתומם ולבבו יחרד. אם בני עליה שזכו להיות מבני מתיבתא העליונים. לפני אדון האדונים. לא השלימו שכלם שכל האנושי מפני עומק המושג וקוצר המשיגים. או מהתרשלות בלימוד התורה בחייהם ואם הראשונים כמלאכים ומה יעשו חלושי השכל כמונו אשר בטרדת הזמן טרודים. ובעתות הפנאי שוכן ענן העצלות עליהם. בהתרפות מן התורה ידיהם. ואפילו דבר קלה במסכת כלה. לא ידעו השיב כתורה. או לנו מעלבונה של תורה".

*ספק נגעים קשה להשגה ולמי שמרוחק

מהקב"ה

ובחי' אגדות למהר"ל בב"מ שם, ביאר דהגמ' באה להפליג במעלת רבה וגודל והשגתו ודבקו בהקב"ה, דהנה דיני נגעים הוא הכי רחוק מהשגת האדם מחמת העומק שבהם, כמאר בחגיגה יד. כלך אצל נגעים ואהלות, ואם הוא ספק נגע הוא יותר קשה ועמוק וקשה לבררו ולהשיגו, והנהגת הקב"ה הוא שרוצה שיהיו גזירותיו מקובלים על המקבלים, ואם אותם האמורים לקבל גזירותיו אינם משיגים אותו נקרא מחלוקת היינו שאינם משתתפים עם הקב"ה בהשגה, וזה מחמת שהם כ"כ מרוחקים ונבדלים מהקב"ה, אף שבאמת מסכימים שזה אמת מ"מ כיון שלא מבינים ומשיגים אותה נקרא פירוד, שראוי שיהי' גזירת הקב"ה מקובל גם מצד הנמצאים, ולזה שאלו מאן נוכח האם יש מי מהנמצאים שיכול לברר אמיתת הדין גם מצד הנמצאים, וממילא יוכל גזירת הקב"ה להתקבל נגד הכל, והנה רבה לפי שהשגתו הגדולה במה שהיה יחיד בנגעים ובאהלות, אמר טהור, וזהו מצד עוצם השגתו בנגעים היה עומד על אמתת השגה הזאת, אבל שאר מתיבתא דרקייע לא היה השגתה כל כך לעמוד על דבר זה, מה שהשגה הזאת הוא השגה עליונה בתכלית, ולכן כיון שרבה זכה להשיג זה לכן הי' לו דביקות עמו ית', עד שיצאתה נשמתו בטהרה כי הטהרה שלימות הנשמה. וע"י רבה שהתאחד בהשגה

שרק אם בהרת קדמה לשער לבן טמא, אבל אם שער לבן קדם לבהרת טהור, והטעם ממש"כ "והיא הפכה שער לבן" ויקרא יג ין היינו שהבהרת צריך להפך את השער ללבן, ואם השער לבן קדם לבהרת נמצא שלא הבהרת הפכוה ללבן וטהור. וכעת יל"ע מה הדין בספק איזה קדים, ולזה אמר שם "ספק, הקדוש ברוך הוא אומר: טהור, וכולהו מתיבתא דרקייעא אמרי טמא" ולא נתבאר טעם המחלוקת. ומובא שם סיפור נפלא על רבה בר נחמני שברח מן המלכות ותפסוהו וביקש רחמים ונפל הקיר של החדר שהי' כלוא בו, וברח אל האגם והתיישב על גזע של דקל קצוץ ולמד. ובדיוק באותה העת נחלקו ברקייע בספק הנ"ל, ואמרי מי יבא לכאן ויכריע בשאלה זו? ואמרו שיבא רבה בר נחמני ויכריע כיון שהוא אמר על עצמו פעם "אני יחיד בנגעים! אני יחיד באהלות!" ואכן שלחו מהשמים את המלאך המות שיביא את רבה בר נחמני לישיבה של מעלה, ולא הי' יכול להתקרב אליו עד שנעשה איזה רעש וחשב שבא המלכות וביקש את נפשו למות, וכין שהפסיק ללמוד הצליח מלאת המות לקחת את נשמתו, ובשעה שנפטר אמר על השאלה בהלכות נגעים שנידונה בישיבה של מעלה: טהור! טהור! יצאת בת קול ואמרה: אשריך רבה בר נחמני שגופך טהור ויצאת נשמתך בטהור! [כלומר בעודך אומר "טהור"] נפל פתק מהשמים בפומבדיתא שם היה רבה ראש הישיבה, והיה כתוב בו "רבה בר נחמני נתבקש בישיבה של מעלה". ויצאו אביו ורבו וכל החכמים שבפומבדיתא להתעסק בקבורתו של רבה ולא ידעו היכן נמצא גופו עד שראו צפרים מסוככים על גופו, ע"ש בענין הספדו.

והנה בשטמ"ק שם בשם רבינו חננאל שביאר שוודאי לא הי' כאן מח' עם הקב"ה, אלא שהי' נראה לרבה בר נחמני כעין חלום ששתי כתות צדיקים חולקות ביניהם בדין זה וכת הצדיקים הקרובים יותר לא השכינה אמרו טהור, והסכימו בניהם שרבה יכריע בדבר. וכ"ז הראו לרבה בחלום כדי שיצא מן העולם ביישוב הדעת ונחת רוח. אולם בדרשות הר"ן [דרוש ז ודרוש י"א] נקט הגמ' כפשוטו, ומה שאמרו טמא אף שידעו בוודאי שהאמת היא שטהור כמו שהקב"ה אומר, אבל מכיון שהכרעת התורה נמסרה לחכמי ישראל, והם בחייהם השיגו בשכל האנושי שיהי' טמא, הי' מן הראוי שבאמת יהי' טמא להלכה, הגם שאינו אמת, כיון שכך מחייב שכל האנושי, וכמו שלא התחשבו עם הבת קול שיצא לומר שהלכה כר' אליעזר בתנור של עכנאי אף שהי' פשוט להם שזה מהקב"ה, מ"מ לא בשמים היא, ה"נ גם אם אליבא דאמת הדין היא שטהור הם צריכים לטמא, ולזה אמרו "מאן נוכח רבה בר נחמני" ולא שהוא גילה להם מהו האמת שזה כבר ידעו מפי הקב"ה, רק שרצו לדעת

אנו מבקשים מהקב"ה שילמד עלינו זכות ויגיד שלא אנחנו גרמנו למצב שלנו, ואולי זה נכלל במה שאנו מתפללין בימי הסליחות "אל תשליכנו לעת זקנה" שאל תנקוט שאנו גרמנו לזקנה שלנו, רק להיפך תלמד עלינו זכות ותאמר שהזקנה שבטבע גורם לנו.

*ביאור שיטת רבי יהושע שקיה וטיהר

והנה לעיקר המח' להלכה בספק בהרת קדמה לשער לבן, באמת כבר מפורש מחלוקת זו ממש בין התנאים במשניות נגעים שם פ"ד ה"א בהמשך לדין הנ"ל שצריך שיוקדם בהרת לשער לבן וע"ז איתא שם "ואם ספק טמא ורבי יהושע קיהה" ורבה עצמו בנוזר סה: פירש דמש"כ קיהה הכוונה שטיהר, ובפיה"מ ביאר קהה מלשון תקהינה שיניו [ירמי' לא כט] והוא ענין הרחקת ומניעת הדבר היינו שהי' מתרחק מדברי האומר טמא שהי' ס"ל ספק טהור. ותוס' סנהדרין פז: והר"ש בנגעים שם פ"י קיהה שהק' ודקדק בדבר מלשון מקהו אקהייתא [יבמות קי:] כלומר מאספים אסופות של בני אדם לדקדק בדבר ולעמוד במנין. והרע"ב פ"י שהיו שיניו קהות מדברי האומר ספק טמא וע"ז מלאכת שלמה בשם רמב"ן עה"ת פ' ויחי. ובגמ' סנהדרין הגי' ור' יהושע אומר כהה ופירש"י שם כאילו כהה הנגע וזה מסימני טהרה כשמשנתה הלובן אחר הסגר. עכ"פ נראה שהתנאים כאן נחלקו במה שעתידיים לחלוק במתיבתא דרקיעא בימי רבה בר נחמני וחכמים ס"ל כמתיבתא דרקיעא ור' יהושע ס"ל כהקב"ה וכמו רבה וצ"ע שבגמ' שלא הזכירו כלל מח' התנאים אם לא שמובין בפשיטות שהכוונה לאותה מח' או שהכל הי' רק בדרך הרמז וכנ"ל, ולמשנ"ת בשם הר"ן והמהר"ל דמה שטימאו הי' מחמת קוצר השגתם, א"ש לשון קיהה היינו שלא הי' כ"כ פשוט לטהר רק ע"י התאמצות ודיקדוק גדול הצליח להתרחק מאותו צד המטמא, ולזה רק רבה בר נחמני הי' זה שהי' יכול לפרש דברי ר' יהושע שהכוונה קיהה וטיהר, דעד שבא רבה הי' ס"ד שעדיין הוא מטמא ועי' תוס' נוזר סה: שהק' דמאי ס"ד לפרש כן דא"א מאי נפק"מ בין ת"ק לר' יהושע ותי' דס"ד דת"ק טמא מספק ולר"י טמא וודאי ומשני ממש"כ לטהור או לטמא הקדים טהור לטמא, ורבה הוא זה שגילה לפרש כן הפסוק, ומהר"ל שם ביאר העומק בזה שפתח בטהרה תחלה מורה שטהרה הוא בעצם וטומאה הוא רק במקרה.

*רבה בר נחמני גילה מה שרבי יהושע לא גילה

ולפרש יותר מה שנקט אצל ר' יהושע לשון קיהה, ורק רבה הוסיף לפרש טהור י"ל דר' יהושע בעצמו לא רצה לומר טהור בפירוש, דלשיטתו בב"מ נט. שחלק על ר"א בתנור של עכנאי והכריז שאין משגיחין בבת קול ותורה

יכלו כבר כולם להתאחד וממילא כבר יכלו להשיג שאם הוסר ההבדל ממילא יכלו להשיג. ²² ועי"ש עוד שנגעים שהם רק במקרה מסמל את המקרים בעולם כמו פגעי הזמן הבאים רק במקרה, והקב"ה שהוא המציאות האמיתית משולל מן המקרה וכש"כ ספק נגעים, והשגה הפשוטה אינו נותן מציאות למקרים, אבל מי שאין השגתו פשוטה נותן יותר מציאות לפגעי הזמן ומקרי וזה נקרא שמתמא היינו שנותן לו מציאות. ורבה שטיהר הספק מורה שהי' השגתו פשוטה ומשולל מן המקרה ולכן הי' דבוק להשי"ת ועל ידו התאחדו כל הנמצאים להקב"ה. עי"ש ביתר ביאור.

*הפלוגתא עם הקב"ה בדרך הרמז

ויש מפרשים כל הגמ' בדרך הרמז, כמו המלבי"ם ר"פ חקת שכ' שהנושא בין הקב"ה ומתיבתא דרקיעא וההוכחה מרבה הי' האם יתכן שאדם יפרד מגופו ללא הרגשת יסורים עי"ש באריכות, ובבן יהודע ב"מ שם כ' שהכל הי' רק בכח הדמיון של רבה ע"י שהתפשט לגמרי מכל עניני עוה"ז ואז נמשך לפניו מראה זה כדי שיהי' מוכן למסור נפשו ויגיד "טהור" ויצא נשמתו בטהרה עי"ש, ובהגהות יעב"ץ ביאר כל המח' שהיא על כלל ישראל אם ראויים לגאולה, ופ' נגעים נאמר עליהם וכדאיתא בסנהדרין צז. עה"פ כולו הפך לבן טהור שאין בן דוד בא עד שתהפך המלכות למינות, וב"ד שלמעלה קובעים שכל הדור במצב של חובה, ולכן הקב"ה אומר טהור וראויים לגאולה כיון שאף אחד לא ראה זכות, או י"ל כיון שכולנו חייבים הו"ל כמו הפורח כולו מן הטמא שהדין הוא שטהור והיינו דמהפך הקב"ה בזכותא דישאל שיהיו ראויים לגאולה, וכע"ז בדרשות חת"ס ח' טבת עמ' פ"ד, דשער לבן הוא שיעבוד מלכיות והנגע זה עוונות בני", והספק הוא האם עוונות שלהם גרמו שישתעבדו, וא"כ הם אשמים וטמאים, או להיפך הגלות גרם שיתקלקלו, ומתיבתא דרקיעא מחמיר עליהם, אבל הקב"ה אב הרחמים מהפך בזכותן שהגלות גרם להם ולזה מטהר אותם, ולזה צריכים צדיק המבין את מצב הדור וזה רבה שיחיד להבין בנגעים היינו ברשעים וגם יחיד להבין באהלות היינו צדיקים היושבים באהלה של תורה. ובדרך החת"ס יל"פ עוד דשער לבן מורה על זקנה וחוסר חיות בעבודת ה', ויתכן שזה גופא בא מחמת שנכשל בעוונות והתרחק מהקב"ה לכן אין לו חשק ושמחה בעבודת ה', אבל יתכן להיפוך שנזדקן בטבע העולם וזה גרם שלא יהי' לו חיות בעבודת ה', ובספק

²² הוסיף ידידי הרב יוסף שיין שליט"א לפרש ע"פ מה שמוכח בספר בניהו יומא עב: ד"ה נאמנה על הב"י שעמל הרבה שעות לפרש איהו רמב"ם מוקשה, ובסוף השיגו תלמידו בקלות, והי' לו חלישות הדעת מזה, עד שאמר לו המגיד שע"י שהוא השיגו והוציאו כפה נקלט הביאור הזה באור ונשמת אותה תלמיד קלטו ה"נ אחרי שהשיגו רבה והוציא כפה "טהור טהור" זה נקלט באור וכולם יכלו להשיגו.

לא בשמים היא, ולכן אף שידע שהדין צריך להיות שטהור כפי מה שאומר הקב"ה מ"מ כיון שעדיין לא השיגו כן בעוה"ז א"א לטהר ולכן התאמץ בכל כוחו להגיע כן בהשגת שכל האנושי וגם עשה אסיפות ע"ז כדי לקבל כח הרבים שנוכל להכריע כן גם מצד כללא דאחרי רבים להטות, אבל לא הצליח שיבוא לידי גמר רק עד שבא רבה בר נחמני שהי' יחיד בנגעים והוא הביא את ההשגה לעולם, ואז ממילא יכלו כולם להשיג שאכן טהור.

והנה אי נפרש כר"ן ומהר"ל שהמח' כאן הוא דוגמא למה שקשה מאד להשגה, א"כ מוכח שיש עומק גדול במח' זה, וא"כ צ"ע טובא מהו עומק המח' לפי השגתינו במס' נגעים, וכן למה לא נחלקו בכל ספק נגעים. וכן יל"ע איך פוסקים להלכה במח' זה ואם שייך בזה כללא דלא בשמים היא. והנה וודאי יש לנו זכ"י עצומה בזה שניתן לנו האפשרות להשיג אפס קצהו מן המשא ומתן במתיבתא דרקייעא בין פמליא של מעלה והקב"ה, הלא אנו מקווים שיבוא יום ונזכה לשמוע תורה מפי הקב"ה בכבודו ובעצמו. וכמו שאנו מבקשים "ישקני מנשיקות פיהו" היינו לשמוע תורה עוד הפעם מפי הקדוש ברוך הוא בעצמו, [שיר השירים רבה פ"א ד] ובכן הבה ננסה להתעמק קצת בביאור המח' כפי מה שהורונו רבותינו הראשונים והאחרונים.

* כלל דיני ספק נגעים

ומקודם יל"ע מהו דין כל ספק נגעים בעלמא ויש לנו בזה משנה מפורשת בפ"ה דנגעים מ"א "כל ספק נגעים טהור חוץ מזה ועוד אחר, ואיזה זה מי שהיתה בו בהרת כגריס והסגירה בסוף שבוע והרי היא כסלע ספק שהיא היא ספק שאחרת באה תחתיה טמא" ובפשטות ר"ל דבעצם בכל מקום הדין פשוט שספק נגע טהור חוץ משני ציורים א': המשנה הקודמת בסוף פרק ד' והוא מח' הנ"ל בספק שער לבן קדמה לבהרת, דלחכמים טמא, ב': כשהי' לו נגע בשיעור גריס ללא סימן טומאה והסגירה הכהן ובסוף שבוע נתרבח והסתפק הכהן אולי זה בהרת חדשה וכבר הלכה הראשונה וא"כ הו"ל נגע בתחלה שצריך הסגר בזה לכו"ע טמא ומחליטין אותו והטעם דרגלים לדבר שהיא היא שמסתמא לא הלכה הראשונה דמהיכי תיתי נימא שהראשונה הלכה וזו באה תחתיה. וביאר התוס' יו"ט דציור זה השני הוא טומאת וודאי דמהיכי תיתי להסתפק שנתחלף הנגע.

עוד מפורש במשניות שם מ"ד שכל מה שאמרנו שספק נגעים טהור זה רק "עד שלא נזקק לטומאה" היינו שעדיין אינו לא טמא מוחלט ולא טמא מוסגר והנדון היא אם להחליטו או להסגירו אז הדין שאין מסגירין או מחליטין מספק, אבל "משנזקק לטומאה" שכבר טמא

מוסגר או מוחלט והספק אם לטהרו בזה הדין שספיקו טמא. והציור הוא בשנים שבאו לכהן בא' בהרת כגריס ובא' כסלע שהוא יותר מגריס ובסוף שבוע ראשון בשניהם כסלע ואינו יודע אצל מי פשה, טהור, ולת"ק זה גם באיש א' שיש לו שתי נגעים ולרע"ק דוקא בב' אנשים דבאיש א' ממנ"פ טמא, וכן להיפך ששניהם באו אצל כהן בא' כגריס ובא' כסלע ובסו"ש ראשון פשו בשניהם לסלע ועוד והוחלטו לטומאה ואח"כ נתמעטו אצל שניהם לכסלע וא"כ יש ספק מי התמעט לגמרי למקודם בזה הדין שטמאים. ושורש המח' האם אנו דנים על הגברא ורק אם לו יש חזקת טהרה אפשר לטהר, או שאנו דנים על גוף הנגע ויש חזקה שנגע זה לא הי' עי"ש במפרשים.

עכ"פ מבואר דדינו של ספק נגעים תלוי אם באים לטמאו או לטהרו דאם באים לטהרו טמא מספק, אבל אם באים לטמאו טהור מספק, חוץ אם כבר הי' נגע מקודם והספק אם התחלף לנגע חדשה דבכה"ג לא נחשב ספק כלל דמהיכי תיתי נתחלף, ואעפ"כ בספק שער לבן קדם לבהרת נחלקו, ובפשוטו מיירי שהנדון אם לטמאו מחדש וא"כ צ"ב מ"ש דבכה"ג טמא לחכמים. וכן לא נתבאר הטעם בחילוק דין ספק נגעים אי בא לטמא או בא לטהר.

והנה במשנה נזיר סה: הובא דין הנ"ל בקצרה ש"כל ספק נגעים בתחילה טהור עד שלא נזקק לטומאה, משנזקק לטומאה - ספקו טמא" ובגמ' פריך "מנא הני מילי? אמר רב יהודה אמר רב, אמר קרא: לטהרו או לטמאו, הואיל ופתח [בו] הכתוב בטהרה תחילה. וס"ד שבא ליישב למה בשלא נזקק לטומאה טהור ולכן פריך א"כ אפילו משנזקק לטומאה נמי יהי' ספקו טהור! ומשני אלא כי איתמר דרב יהודה אמר רב - אהא איתמר: אם בהרת קדמה לשער לבן - טמא, ואם שער לבן קודם לבהרת - טהור, ספק - טמא ור' יהושע אמר: כיהה; מאי כיהה? אמר רב יהודה: כיהה וטהור; ודילמא כיהה וטמא! אמר רב יהודה אמר רב, אמר קרא: לטהרו או לטמאו, הואיל ופתח בו הכתוב בטהרה תחילה."

ולד' התוס' שם בשם ר"ת, ביאור הקושיא דהרי בלא נזקק לטומאה מסברא טהור דאוקמינן אחזקת טהרה וא"צ קרא ובהכרח שהפסוק בא שגם בנזקק לטומאה, ולזה משני דבאמת דין המשנה א"צ מקור דמסברא יש לחלק בין הוזקק לטומאה או לא הוזקק לטומאה אם יש חזקת טהרה או חזקת טומאה, ובהכרח שבא פסוק זה לספק שער לבן קודם לבהרת ולבאר שיטת ר' יהושע שמטהר בכל גווני אפי' באופן שכבר נזקק לטומאה, ולזה מביא פסוק שהקדים לטהרו לפני לטמאו לומר שבכה"ג טהור. ולא נתבאר איפה מצינו בשי' ר' יהושע

נגד חזקת טומאה. כ"ז דעת ר"ת. ואם באנו לדון בד' ר"ת אי ס"ל שמח' בשמים עם הקב"ה הוא אותו מח' שבמשניות יש לפשוט ממש"כ תוס' כתובות עה: ד"ה אמר רבה בשם ר"ת דגרסינן רבה ולא רבא ע"פ עובדא דרבה בר נחמני בב"מ פו. מבואר דס"ל דהמח' מתיבתא דרקיעא הוא המח' תנאים במשנה.

אולם הר"ש נגעים חלק על ר"ת בביאור הציור של המח', והבין דר"ת פי' משנה דנזיר דנזקק לטומאה טמא, דמיירי בציור דספק בהרת ושער לבן, ולכן הק' דמפורש בפ"ה דנגעים דציור דנזקק לטומאה הוא בב' אנשים שהגיעו לכהן והוחלטו וכנ"ל, עוד הראה שבתו"כ יש דרשות גם על נזקק לטומאה וגם על לא נזקק לטומאה, דממש"כ "וטמא הכהן אותו" דרשי' שבלא נזקק את הודאי הוא מטמא ואינו מטמא את הספק וממש"כ "והיא כהה וכו' וטהרו הכהן" ילפי' בנזקק לטומאה דאת הודאי הוא מטהר ואינו מטהר את הספק. ואא"ל דמש"כ במשנה נזיר נזקק לטומאה גם בכה"ג מיירי דא"כ סתם משנה בנזיר ונגעים כרבנן דר' יהושע, וא"כ הוה לן לפסוק כרבנן ובפ' השוכר את הפועלים [ב"מ פו.] משמע דהלכה כר' יהושע דקודשא בריך הוא אומר טהור [ע' לקמן כ' הלשון "ולא מסתבר למימר דסתם לן תנא דלא כמסקנא דרקיעא"] ומסתמא בנזקק לטומאה הוו פליגי במתיבתא דרקיע דאי בלא נזקק מאי טעמייהו, ולכן עדיף לומר דבנזקק דמשנה הכל מודים כיון שהוחזק לטומאה באותה נגע עצמה, עוד הק' על ר"ת דס"ל דמיירי בנזקק, מפ"ה מ"א שכל ספק נגעים טהור חוץ מזה ועוד אחר, ור"ל הספק של שער לבן ובהרת וספק נגע שהוחלף וכנ"ל ואי ציור שער לבן ובהרת בנזקק לטומאה, הרי כן הוא בכל מקום וכמבואר במשנה לקמן.

ולכן ס"ל לר"ש דלא מיירי בנזקק לטומאה, רק בציור שכ' במשנה פ"ד לפני זה, בבהרת כחצי גריס שלא הי' בה שום סימן טומאה, ונולדה בהרת כחצי גריס ובה שתי שערות ובאותו חצי גריס אחרון ספק אם קדם את השער או לא, וטעמא דרבנן שמטמאים מצד אומדנא דכיון שבא חצי גריס ראשון קודם לשער מסתמא גם חצי גריס האחרון הי' לפני השער, אבל גריס שלם הבא עם השערות ואין ידוע אי זה קדם לכו"ע טהור כמו כל ספק בלא נזקק לטומאה, עוד תי' דספק שער לבן שאני מכל ספק דדרך השערות לבא שחורות והנגע מלקה אותן והופכן ללבן וסימן לדבר שער זקנים שמתלבן מתוך חלשו וא"כ יש אומדנא כעין רוב שהנגע קדם לשער הלבן. ואכתי ק' שהרי בוודאי קי"ל כר"י בזה וכנ"ל וא"כ למה סתם המשנה בריש פ"ה כת"ק וצל"פ דזה לאו סתמא היא רק שה"ק כל ספק נגע טהור לכ"ע חוץ מזה דפליגי ועוד אחר דלא פליגי. ובתוס' יו"ט סוף פ"ד

שמטהר אפי' בנזקק לטומאה וצריכים אנו להשלמת דברי ר"ת המובא בתוס' כתובות עה: ד"ה ספק טמא שהק' ר"ת בטעמא דחכמים המטמאים דאי לא נזקק לטומאה למה לא ניזל בתר חזקה כמבואר בחולין י: ומזה הכריח ר"ת דמיירי כשנזקק לטומאה כגון שהיה בו נגע אחד שחין או מכוה קודם²³ והיה מוחלט ממנו ולפני שנטהר נולד בו ספק ואחר שנטהר מן הראשון לא נשאר בו אלא ספק זה, וא"כ א"ש מה דאמרי' בנזיר דר' יהושע המטהר צריך קרא שהרי הוא מטהר גם בנזקק לטומאה וא"כ יש חזקת טומאה ואעפ"כ מטהר.

*מחלוקת ר"ת ור"ש בביאור טעמא דרבי יהושע

והנה בפשוטו לפ"ז מה שטיהר רבי יהושע הוא מגזה"כ דלטהרו או לטמאו ולכן אפי' שכבר הוחזק לטומאה, אלא שא"כ מ"ש מכל נזקק לטומאה דלכו"ע טמא, אולם הדברים מתבארים בגמ' כתובות שם דהובא שם שי' רבי יהושע לענין מומי אשה דמספקינן אי נעשה אחרי אירוסין וממילא תוכל להוציא כתובה מבעלה, וס"ל לר"י דאינה נאמנת להוציא ממון דנקטי' דהמומין היו כבר בבית אבי' והו"ל מקח טעות, ולא מוקמינן אותה בחזקת הגוף שהמומין הגיעו בבית בעלה דחזקת פנוי' מסייע לחזקת ממון, וע"ז אמרי' דלא תימא שר"י לעולם לא אזיל בתר חזקת הגוף נגד חזקה אחרת דזה רק במקום חזקת ממון אבל בליכא חזקת ממון מודה, ומוכיח מספק בהרת ושער לבן דטעם ר"י שמטהר כיון דאזיל בתר חזקת הגוף שלא הי' בו נגע מקודם. ולשי' ר"ת דמיירי שכבר הי' לו נגע מקודם א"ש שמוכיח דלר"י מעמידין אותו בחזקת שלא היה בו נגע גם נגד חזקת טומאה.

עכ"פ מבואר דטעמא דר"י דאזיל בתר חזקת הגוף, וזה גופא נלמד מקרא דלטהרו או לטמאו ומשם ילפי' לכל מקום כמבואר בתוס'. וא"ש שבכל מקום בנזקק לטומאה כו"ע מודי דטמא מספק דליכא חזקת הגוף שלא הי' בו נגע זו, דבוודאי הי' בו נגע זו המטמא רק הספק אי נטהר מזה אבל כאן לא ברור אם הי' נגע זה החדש, וא"כ אתיא חזקת הגוף ודחיה לחזקת טומאה ובטעמא דרבנן צ"ל דס"ל דחזקת טומאה עדיפא מחזקת הגוף. ומבואר לפ"ז דמה דמחלקינן במשנה בין נזקק לטומאה או לא נזקק לטומאה א"צ קרא כלל דאזלי' בתר חזקת טומאה או חזקת טהרה, והפסוק צריך דוקא לציור דבהרת ושער ובנזקק לנגע קודמת דאיכא חזקת הגוף

²³ פי' מהר"מ שיף שם מה שלא נקטו בהרת אחרת קודם שנזקק לטומאה, דא"כ ל"ש לומר העמידנו בחזקת שלא היה בו נגע שהרי הי' בו נגע, ואף דשחין ומכוה קרוי ג"כ נגע מ"מ קודם ספק זה היה בחזקת שאין בו נגע בהרת ועכשיו נחזיקנו לבהרת. ומזה מבואר דשחין ומכוה הוא חפצא של נגע שנקרא שחין ומכוה ולא שהוא נגע רגיל שנמצא ע"ג שחין שמתרפא. עי' מש"כ בסוף הפרשה בהשלמות לפ' כי תבוא.

הביא ממחרם מרוטנבורג שכתב וז"ל "אבל מורי קרובי ורבי הרב ר' יהודה הכהן זצ"ל אמר לי משום אדם חשוב בארץ ישמעאל דלאו סתמא הוא ולא קאי אדלעיל כלל אלא אלקמיה וה"פ חוץ מנגע זה ועוד אחרת נולדה אצלו ספק שהיא ספק שאחרת באה תחתיה".

***מחלוקת ר"ש ורמב"ם אי קי"ל כמו שאמר הקב"ה**

עכ"פ מבואר דשי' הר"ש דבציור דר"ת שהוחזק לטמא מחמת נגע אחר הו"ל נזקק לטומאה דלכו"ע טמא, וכל המח' הוא באופן שיש לו חזקת טהרה, ומ"מ יש כאן אומדנא או רוב לומר דבהרת קדמה לשער לבן וזה הצד שחכמים מטמאים. עוד מבואר בדבריו דהמח' במתיבתא דרקיעא שווה למח' התנאים, דבאם אין ריעותא כלל לצד המטמא פשיטא שלכו"ע הוה מוקמינן אחזקת טהרה כמו כל ספק נגעים בלא נזקק לטומאה. וכן מבואר בדבריו דפשיטא דלהלכה קי"ל כמו שאמר הקב"ה וגם נקט שלא נשאר מח' עם מתיבתא דרקיעא שאחרי ששאלו דעת רבה והסכים לדעת קונו הסכימו כולם שהוא טהור, וזהו **מסקנא דרקיעא** וא"כ אף שת"ק מטמא לא מסתבר כלל שהתנא יסתום כן דבוודאי ההלכה הוא שטהור. ולא מתפרש בדבריו למה ל"ש לכאן כלל דתורה לא בשמים היא, ונר' דס"ל דרק אם היינו יודעים שיש מח' יחיד ורבים בהאי עלמא ורבים ס"ל לטמא היינו פוסקים כמו הרבים כמ"ש בתורה אחרי רבים להטות, אבל כיון דלא מוכח כלל שת"ק דר' יהושע הוא רבים, א"כ אין לנו הכרעה ברורה מצד אחרי רבים להטות וא"כ בוודאי יש לנו לנקוט כפי מה שנקטו בשמים. וי"ל ע"י לא הי' מסקנא בשמים כמו הקב"ה הי' נוקט דטמא דמתחלה כ' דמשמע שהלכה כר"י כיון שהקב"ה אמר כן, מ' שזה לבד שכך אמר הקב"ה סגי, ואח"כ כ' דלא מסתבר שהתנא יסתום דלא כמסקנא דרקיעא מ' רק כיון שברקיע הסכימו להקב"ה].

והנה **הרמב"ם פ"ב מטומאת צרעת ה"ט** הקדים הציור של המשנה בנולד חצי גריס בלי שערות ואח"כ נולד עוד חצי גריס עם שערות, וע"ז סיים **"ספק שיעור לבן קדם ספק הבהרת קדמה הרי זו טמא, ויראה לי שטומאתו בספק"**.

***מה שלדעת הרמב"ם טמא רק מספק**

וכדי לצאת מקו' הר"ש והר"ת למה לא נטהר מספק כמו כל ספק נגעים כשלא נזקק לטומאה, משמע שהרמב"ם יתירן כמו הר"ש דמיירי שכבר נולד חצי גריס מקודם ללא שערות, וכמו תחלת דבריו, ולזה יש סברא שגם חצי השני נולד ללא השערות ולכן יש לטמא יותר משאר ספק נגעים. ובמ"ש שזה רק ספק טמא [ולא כרש"י שנהדרין פז: ד"ה כהה דלרבנן אי נכנס למקדש חייב כרת] פי' **הכס"מ** משום דכיון דספק הוא אי זה מהם קדם ל"ש לומר שזה

טמא וודאי ומוכח שזה טמא רק מספק. והק' האחרונים דאם ספק הוא חזרנו לכלל שספק נגעים טהור כ"ז שלא נזקק לטומאה, והנה למשנ"ת בתוס' נזיר סה: **וביארנו כן לעיל בד' ר"ת וכ"ה ד' המשנה למלך פ"ב מטו"צ ה"א והשערי יושר שער ב' פ"ז** דהאי כלל דספק נגעים טהור מיוסד על חזקת טהרה א"ש דכאן ליתא לחזקת טהרה כיון דאיתרע ע"פ רוב ואומדנא אבל אי נימא דילפי' מקרא ד"את הוודאי הוא מטמא ולא את הספק" וזה גזה"כ דספק נגעים טהור כ"ז שלא נזקק לטומאה, הרי סו"ס ספק היא וה"ל להיות טהור, ושמעתי לתרץ מפי הגד"ר **איתמר גרבוז שליט"א** דדעת הרמב"ם דיסוד הדין דספק נגעים טהור, דאת הוודאי הוא מטמא ואינו מטמא את הספק, אינו דין דאין הכהן מטמא בספק, וכן אין הביאור דנגע שהוא ספק הוא טהור, או כמו מיעוט "ממזר וודאי ולא ממזר ספק" דהכוונה שלא נאמר כלל דין ממזר על הספק, אלא הביאור הוא דבספק נגעים **צריך לנקוט** כצד הטהרה ולטהרו, ובזה יתבאר הא דכ' **המל"מ** [רפ"ב מטו"צ] דבספיקא דדינא ליכא דין דספק נגעים להקל וטמא מספק, דל"ה דין דאין טומאת נגעים בספק [דאז ליכא נפ"מ בין ספד"ד לספיקא דמציות], אלא הלכה היא לנקוט את הצד של הספק המטהר ומשו"ה בספד"ד ל"ש לומר כן וממילא הוא טמא בספק, ולפ"ז יש ליישב היטב הכא דבספק בהרת קדמה לשער לבן דטמא מספק הביאור הוא משום דאיכא מצד אחד חזקה"ג לטהרה ולומר דשע"ל קדם, ומאידך גיסא איכא רוב דהשער לבן הוא מחמת הנגע ובהרת קדמה, ולכן הוי ספק דאיכא בירור כנגד בירור, וא"כ א"א לנקוט ולהכריע כצד הטהרה כיון דאיכא בירור כנגדו, וממילא בזה הוי טמא בספק.

***ביאור שי' הכס"מ דלפני הפטירה נחשב "לא בשמים**

היא"

אולם בעיקר מה שפסק הרמב"ם טמא נגד מה שאמר הקב"ה כ' **הכס"מ** דכלל בידינו דהלכה כת"ק וגם יש לנו סתם משנה בתחלת פ"ה שפסק כן, ואף שאמר הקב"ה טהור יש לנו כלל לא בשמים היא, ואף על גב דאמרינן מאן נוכח רבה בר נחמני ואיהו אמר טהור ויצתה נשמתו בטהרה י"ל דכיון דבשעת יציאת נשמה הוא דאמר הכי הוי בכלל לא בשמים היא ואינו כדאי להוציא מכלל שבידינו דהלכה כת"ק וסתם משנה.

ובמש"כ לענין רבה בר נחמני הק' בשו"ת **חת"ס או"ח סי' ר"ח ד"ה** והנה דאיזה מקור או סברא הוא לומר שהלכה שת"ח אומר סמוך לפטירתו נחשבת כגילוי מן השמים [וכן הק' בתוס' אנשי שם על משניות סו"פ ד' דנגעים בשם מהר"ש אלגזי בספר **זהב שבאן** וכ' שהטעם שהרמב"ם לא פסק ע"פ מעשה זה הוא מפני שכל ידיעת המקרה לא נודעה ע"י אדם שהי' שם אלא כנר' נתגלה ע"י אליהו

שערות וכן"ל, אבל בגמ' ב"מ במח' ברקיע לא הוזכר זה כלל ולכן הדין שטהור דמוקמינן בחזקת טהרה ולכן כפל רבה טהור טהור לומר שטעם הטהרה כיו שיש לו חזקה, ומזה גופא נלמד דכשיש ריעותא טמא מספק וכחכמים החולקים על רבי יהושע, וא"ש שזה גופא מקור הרמב"ם שהוא מייירי בנולד חצי גריס בקודם כמבואר בתחלת ההלכה. אלא שצ"ע מאי ס"ד מתיבתא דרקיעא לטמא והלא יש לו חזקת טהרה וזה הכריח הר"ש לומר דגם שם נחלקו כשהי' ריעותא בחזקת טהרה.

* אין למדין מן האגדות

ובערוך השלחן העתיד סי' פ"ג סי"ג אחרי שהעתיק דברי הכס"מ בביאור שי' הרמב"ם הוסיף "דאין לנו לזוז מהלכות הקבועות דיחיד ורבים הלכה כרבים אם לא כשהש"ס אומר דכך וכך הלכה, אבל מהאגדות אין למדין כשסותרת הלכה קבועה" ובאמת כבר יש לנו כלל בירוש' פ"ב דפאה הלכה ד' ש"אין למדין מן ההגדות" [מובא ברשב"ם ב"ב קל: ד"ה עד] ובתוס' יו"ט ברכות פ"ה מ"ד ובשו"ת הרמ"ע מפאנו ל"ו שגם אין לומדים ממדרשי רבה שהם בכלל האגדות אף שהם מהמקובלים ומהמפורסמים ביותר, וכן אין למדין מן ההגדות שבתלמוד, אף שכתב ר"ה גאון כי האגדות שנכנסו בתלמוד הם ממובחר האגדות. וי"א [תוס' יו"ט שם ושו"ת נוב"י מהדו"ת חיו"ד סי' קסא] גם כשאין סתירה מפורשת מן הש"ס, אבל לרוב פוסקים [פרי חדש אורח סי' קכח שו"ת שבו"י ח"ב סי' קעח וביד מלאכי ח"א ע"ב בשם הכנה"ג וכ"ה בספר הישר לר"ת סי' תרי"ט] דווקא אם זה סותר להלכה המפורש בש"ס או לכללי פסקי התלמוד, אבל הלכה שלא נזכר בגמרא הלכה היא ולמדין ממנה והרבה גופי הלכות מקורם הוא רק בהגדה. וא"כ י"ל דס"ל לרמב"ם דכיון שלפי כללי הפסק יש לנו לפסוק שטמא אין לנו להתחשב באגדתא כלל. ועוד יש להוסיף דבאגדה לא מבינים תמיד מה הכוונה ובפרט בגמ' זו שכבר הבאנו לעיל כמה אופנים בדרך הרמז, לכן אין להביא רא"י כלל מגמ' זו לענין הלכה גם בלי לעשות אוקימתות. ועד"ז י"א לענין כמה דברים שכ' בזוה"ק שא"א לפסוק כן כיון שלא מבינים פשט בזוהר.

* החידושים והיסודות בביאור הצד לטהר

והנה לד' מהר"ל שהי' כאן משהו קשה להשגה, ורק רבה בגודל השגתו ומדרגתו זכה להבין הצד לטהר, ולד' הר"ן והר"ש דהמח' הי' בהלכה כפשוטו א"כ יש לנו לעיין עכ"פ ע"פ נגלה באיזה נקודה יתכן שיש קושי ודקות לפי השגתינו וזה ע"י שנביא כמה שאלות מרבותינו על צד הטהרה. וזה בהקדם משנ"ת בגמ' כתובות עה: דטעמא דר' יהושע לטהר כיון דאזיל בתר

הנביא או בחלום לא' החכמים שסיפר זאת ואף שאליהו נאמן לומר שכך פסק רבה בר נחמני בעודו חי מ"מ נאמר כללא דלא בשמים היא כדי שלא יטעו אותנו ע"י כישוף ולכן לא נפסק שום דבר ע"י מה שאין אנו רואים בעינינו ממש. [ובד' הר"ש צ"ל דס"ל שהי' שם אדם ששמע ממנו - ערוה"ש העתיד סי' פ"ג סי"ג].

ובתוס' אנשי שם ביאר דבדודאי ל"ש לחלוק על הקב"ה ואה"נ כאן בעוה"ז יתכן דל"ש לפסוק רק ע"פ הכללים שלנו אבל איך ברקיע גופא אפשר לחלוק על הקב"ה, לזה אמר דודאי עיקר ההלכה כמו הקב"ה אבל כאן בעוה"ז שלא קיבלנו אותו ממש רבינו או שנשתכח בימי אבלו של משה א"א לפסוק כן ויש להחמיר וזה הי' כוונת מתיבתא דרקיעא, אבל כדי שלא יהי' זילזול ח"ו בכבודו ית' רצו שרבה שהשיג אמיתות ההלכה מתוך פילפולו יגיד טהור בעת עלותו השמימה ואף שכאן בעוה"ז לא הי' יכול לחלוק על חבריו דאחרי רבים להטות מ"מ לאפוקי מידי זילזול הי' סגי שיגיד סברתו ולזה אמר הכס"מ שא"א לפסוק ע"פ זה שלא אמר כן רק בשעת מיתה ולא הי' אומר כן בחייו.

ומפי הג"ר איתמר גרבוז שליט"א שמעתי לפרש ד' הכס"מ ע"פ לשון התוס' מנחות קט: ד"ה בתחילה כל "ושלשה דברים הגיה רבינו קלונימוס אביו של רבי משולם כמפי נבואה בשעת פטירתו" היינו שזה הי' משהו שמימי ונזרקה מפיו כנבואה, ללא שיקול דעת רגיל עם שכל אנושי, וה"נ רבה הי' אז במדרגה עצומה כ"כ עד שדבריו הי' בגדר נבואה ורוה"ק, ואף שכך הי' סברתו תמיד מ"מ ממה שאמר באותו מעמד א"א לפסוק הלכה. וזה לימוד גדול בהגדרת "לא בשמים היא" דלענין הכרעת הלכה כמה שיותר שמימי עם רוה"ק היא פחות מקובל בהלכה, דהכרעת ההלכה צריך להיות מתוך שיקול דעת אנושי המעובד לגמרי ע"פ שכל התורה, וכך לא יוכל שום אדם לתרץ עצמו שאם הי' לו רב יותר בעל רוה"ק הייתי יודע התשובה האמיתית, דההיפך הוא הנכון שהתורה ניתנה דוקא בצורה שתוכל לשאול את הרב שלך שעומד בשתי רגליים על קרקע המציאות ופוסק לך לפי כללי התורה ולפי מה שהבין מתוך מה שעמל בתורה.

* המח' ברקיע אינו המח' תנאים

ובחי' חת"ס על הש"ס נדה יט. כ' ששמע ליישב ד' הרמב"ם דהנה יל"ע למה במח' ברקיע לא הוזכר שי' ר' יהושע כלל ולמה לא אמר הקב"ה הלכה כשי' ר"י, וכפי שרגיל הקב"ה לומר אליעזר בני כך הוא אומר, והבני מתיבתא הי' להם לומר הלכה כת"ק, ובהכרח שלא נחלקו כלל במחלוקתם דהמח' במשנה הי' לר"ת בהי' כבר נגע אחר מקודם ולר"ש שכבר נולד חצי גריס ללא

נחלק עליו דא"כ בספק דרוסת איש ספק מוכת עץ נמי נימא דאיכא חזקה דאינה מוכת עץ, וכוונתו להוכיח דע"כ דבר שאינו שינוי לית ביה חזקה וה"נ בשיגרונא ליכא למימר בה חזקה, והוא כסברת הגר"ח, אבל התבו"ש נקט דגם בזה איכא חזקה דל"ה שיגרונא, ולפ"ז צ"ע דה"נ איכא חזקה דל"ה שער לבן מתחילה אלא אחר בוא הבהרת.

עוד שמעתי לתרץ מפי הגאון שליט"א ע"פ מה דיסד האבני נזר [יו"ד סי' שמ"א] דבספק נולד ע"ש ספק בשבת לא מהני חזקה לומר דנולד בשבת כדי למולו בשבת, דחזקה מהני רק לומר דל"ה קודם אבל אינה מבררת דנעשה אח"כ, וכ"כ החזו"א ביו"ד סי' קט"ו סק"א לגבי ספק מתי ילדה דלא מהני חזקה לברר דילדה אח"כ לגבי ליתן לה ימי טוהר אח"כ, ולפ"ז י"ל דה"נ הכא רק לענין לטהר מהני החזקה דלא קדמה הבהרת, אבל לגבי לטמא בשער לבן, צריך שהחזקה תכריע דהגיע אחר הנגע, ובזה ליכא דין חזקה. אולם רעק"א נדה כז. צירף חזקה מעוברת בספק אם נולד ביה"ש ספק נולד אחר צאה"כ, דמוקמינן אחזקת מעוברת כדי למול בשבת כנראה לא ס"ל סברא זו.

עוד העירו האחרונים למה לא נטמא מדין ס"ט ברה"י גם נגד חזקת טהרה, וחזקת הגוף הרי לא מהני בס"ט ברה"י כמבואר מנגע באחד בלילה ובבוקר נמצא מת דלא מוקמינן המת על חזקה שמת רק אח"כ, [נדלא כש"ש ש"א פט"ו] ומהרש"א נדה י"ט. תוד"ה ור"י תי' דבספק ראייה לא אמרינן ס"ט ברה"י טמא. ובחידושי הגר"ח על הש"ס תי' דנגעים כיון דאין הטומאה והטהרה אלא ע"י כהן א"כ ל"ש כלל לומר ס"ט ברה"י טמא, דאין הטומאה חלה אלא ע"י כהן, וכ"כ החזו"א [אה"ע סי' פ"ב סק"ג דא"ז ספק טומאה וטהרה אלא ספק במצוות הכהן וכיון דאיכא חזקה מצוותו לטהרו ולזיל בתר החזקה].

עכ"פ אחרי שיש לנו כמה קושיות בצד המטהר את הספק וכמה יסודות שהצריכו לחדש וגם זה אינו מוסכם כבר אפשר להבין שבכ"ז גופא ה"י ג"כ הדו"ד במתיבתא דרקיעא.

בפיך תורה שבכתב ובלבבך תורה שבע"פ

כי קרוב אליך הדבר מאד בפיך ובלבבך לעשותו: [שם]

לד' רש"י דקאי על תורה שבכתב ותורה שבע"פ, פי' הגר"ר אליהו דיסקין שליט"א, דב"פיך" קאי על תורה שבכתב דתלוי בעצם המילים שמוציא בפה, ו"ובלבבך" תורה שבע"פ דתלוי בהכנת הלב, ועד"ז כ' בזה"ק בפסוק "רוחי אשר עליך ודברי אשר שמתי בפיך" [ישעי

חזקת הגוף. והנה אי נפרש כחת"ס בנדה שהמח' בשמים ה' בלא נזקק לטומאה כלל ואיננו המח' של חכמים ור' יהושע, הרי קל מאד להבין הסבה לטהר דהרי יש חזקת טהרה, ויש לנו גם כלל שספק נגעים טהור, ואז קשה להבין מה כ"כ קשה להשיג, אבל אי נפרש כשי' הר"ש שבשמים נחלקו במח' ר"י וחכמים ונפרש כשיטתו שיש אומדנא שכמו שהחצי הגריס הראשון נולד ללא שערות ה"נ החצי השני, י"ל דא"כ הו"ל כמו רוב נגד החזקת טהרה ורובא וחזקה רובא עדיף, וכדי לפרש שי' ר' יהושע נצטרך לחדש או דחזקת הגוף עדיף מרוב וכמש"כ הש"ש ש"ב פ"א בשם הפנ"י, וגם אי לא ננקוט כהפנ"י י"ל דהכא ל"ה רוב גמור אלא רוב דשקול כחזקה ובזה בוודאי חזקת הגוף עדיפה.

* החזקה לענין הנגע לעומת חזקה לענין השערות

ואי נפרש כשי' ר"ת דאיירי בכבר ה' לו נגע מקודם וא"כ יש לו חזקת טומאה ע"י הנגע הקודם ומ"מ מטהרין כיון דכלפי נגע זה יש חזקת הגוף אז אפשר להבין יותר הקושי בזה, דהרי לשי' ר"ת יש לו חזקת טומאה מחמת נגע הראשון רק החזקת הגוף שלא נעשה בו שינוי של נגע חדש זה מתנגד לחזקת טומאה, וק' הא הרי כשם שיש חזקה דגופא לומר דהבהרת באה אח"כ, ה"נ איכא חזקה על השער לבן דבא אח"כ, וא"כ איכא נמי חזקה"ג לטמא ולומר דבהרת קדמה לשער לבן, שהרי גם הבהרת וגם השערות שינויים הם בגוף, ויש בזה כמה תירוצים באחרונים בקו"ש כתובות אות רס"ב תי' דכיון דהתורה טיהרה בשער קדם, אי"ז נחשב נגע כלל ורק אם בהרת קדם הוא נחשב איש מנוגע, ולזה יש חזקה שאיננו איש מנוגע, ובנוס"א כ' בחי' הגרי"ז נזיר סה: מס' נאות יעקב ששמע מקרובו הגר"ח שהשיב שבדבר שאין לנו ממנו נפקא מיניה לדינא, אין זה ספק כלל ולא שייך לדון עליו דין חזקה, ולכן בשער לבן בפני עצמו שאין בו שום דין טומאה, אין זה בסוג ספק כיון שאין שום נפקא מיניה במה שהקדים או נתאחר לבוא, ולא שייך דין חזקה כל שאין נפק"מ לדינא, משא"כ בבהרת דגם כשהיא לבדה בלי השער לבן, יש בה דין טומאה שצריכה הסגר על כל פנים, ולכן הוי זה ספק ושייך בו דין חזקה. [ונפק"מ בין הקו"ש והגר"ח בהיה לו נגע בשעה ידועה וספק מתי הגיע השער לבן, דלהקו"ש דהחזקה היא דאינו מנוגע ה"נ תיהני החזקה, אבל לפ"ד הגר"ח דהחזקה היא דהבהרת נולדה אח"כ ועל השער ל"ש חזקה א"כ כה"ג דידוע מתי הגיע הנגע ל"ש חזקה, והוי ספק] אולם שמעתי להעיר מפי הגר"ר איתמר גרבוז שליט"א דבסברא זו נחלקו התבו"ש והחזו"ד, דבהא דאמרינן בחולין נא. גבי בהמה דשדרה כרעיה בתרייתא דנקטינן שיגרונא נקטיה, ופריך ודילמא חוט השדרה איפסיק, וק' דלמה לא נימא דיש חזקה דלא נעשית טריפה, ותי' התבו"ש סי' כ"ט דאיכא נמי חזקה שלא היתה שיגרונא, אבל החזו"ד בסי' נ'

נ"ט כ"א דרוחי קאי על תורה שבע"פ, ו"דברי" אשר שמתו בפ"ך קאי על תורה שבכתב.

וטעם ההבדל בין תורה שבכתב ותורה שבע"פ, יבואר היטב לד' הרמב"ן בהקדמה לתורה, דמבו' בדבריו דבתורה שבכתב מלבד התוכן שיש לנו ממש"כ, ישנו בעצם המילים משמעות עמוקה מעבר להשגתינו א: מצד כל הרמזים והגימטריאות וכל חכמת הבריאה שהכל נרמז בעצם המילים והתיבות של התורה. ב: מצד שמותיו של הקב"ה שנכללים בתיבות התורה, וכ"ז ליכא בתורה שבע"פ, דבתורה בע"פ עיקר הדבר הוא ה"תוכן" המובן לנו מן המילים, והמילים הם היכי תמצי בעלמא להביא לנו את התוכן, וכן הא דשמותיו של הקב"ה לא נאמר כלל בתורה שבע"פ. וכמש"כ החת"ס בדרשותיו (קיד: בגליון) דבתורה שבכתב כולן הוא שמותיו של הקב"ה ואפי' שמות הרשעים ושמות ע"ז שבתורה, כי אין לך רע שאין בו שורש טוב, ושמותיו של הקב"ה הם לא פחות ולא יותר לכן לא הי' אפשר לכתוב יותר ונשארו יתר דבר ה' תורה שבע"פ, אבל תורה שבע"פ ל"ה שמותיו של הקב"ה לכן אין לו גבול מסויים. נש"מ הובא בשם רמ"ק בשער האותיות פ"א "כי כל המדרשים והמשניות וכן הדינין יש להם פנימיות וסוד נעים" ואי"ז סתירא כלל דהכוונה דל"תוכן" הפרטים והדינים יש משמעות עמוקה ולא דוקא לעצם המילים, וגם ל"ה שמותיו של הקב"ה. וע"ע בדברי הגר"א משלי א' ו' עה"פ "להבין משל ומליצה דברי חכמים וחידתם" תורה שבכתב מכנה בשם משל כי המשל תמיד מובן אך הוא מלבוש לדוגמתו וענין פלא, וכן דברי תורה שבכתב הוא מובן אך נתלבש בה ענינים פלאיים וזהו שצריך להבין המשל שהוא הלבוש והמליצה שהוא הנמשל, ודברי חכמים דבריהם אינם מובנים כמו חידה וא"א לחברם אם לא יבין תכליתו הנלבש בתורה ואז יבין גם החידה".

ולפ"ז מובן חידושו של הגר"ז הלי' ת"ת שלא מצינו לזה חולק, דהא דכ' מג"א סי' נ' סק"ב דאם לא יבין משניות דאומר בשחרית לא עשה כלום, זה רק בתורה שבע"פ דתלוי בהבנה דבלא הבין לא קיים מצוה כלל, אבל בתורה שבכתב גם אם לא הבין כלום יצא ידי מצות ת"ת ולהנ"ל מובן כיון דבתורה שבכתב עצם המילים יש בזה משמעות עמוקה חוץ מן התוכן ולכן גם אם לא התחבר אל התוכן יש מצוה, אבל בתורה שבע"פ שעיקרו מצד התוכן אז כ"ז שלא התחבר אל התוכן לא עשה כלום, ובזה הצלנו את הברכת התורה שלנו שלפי הרבה פוסקים צריך ללמוד מיד, ואנו אומרים ג' פוסקים בלי כוונה כלל, אלא דכיון שזה תורה שבכתב יצא יד"ח.

והנה מעלה זו שנמצא בתורה שבכתב יש בכל הכ"ד ספרים, לא מיבעיא בספרי הנביאים שהרי הם נבואה מפי הקב"ה, אלא גם הכתובים כגון ספר תהילים שאיננו נבואה מפי הקב"ה, רק שדוד אמרו ברוה"ק, מ"מ יש גם בעצם המילים משמעות עמוקה מעבר לתוכן הפשוטה של המילים, ומפוי' ענין זה בדברי המלבי"ם שמואל ב' כ"ג בדברי דוד האחרונים בפסוק ב' כ' "רוח ה' דבר בי ומלתו על לשוני" וכ' המלבי"ם "הודיע כי כל הזמירות נאמרו ברוח ה' אשר עליו ויען שהרוח האלקי יחול על המשורר בשתי מדרגות, אם רק לעוררו בכח אלקי על ענין השיר, והמלות והמליצה ודבר המליץ משכלו, או שגם המלות והמליצה יהי' ברוח ה' אמר כי שניהם הי' מהופעה אלקית רוח ה' דבר בי וגם מלתו על לשוני שגם סדר המלות הי' מה", עכ"ל.



פרשת וילך

פרשה זו נקראת פרשת וילך ע"ש ההליכה של משה לכלל ישראל לחזקם ולעודדם לפני הסתלקותו מן העולם, וביחס לפרשת "נצבים" שכולם עמדו ונתכנסו והתייצבו סביב משה רבינו כדי לעמוד לפני ה', בפרשה זו הוא ההיפך, משה הוא זה שהולך לכאור"א מישראל.

גם מוזכר כאן לשון הליכה כמה פעמים. א: הליכת משה ב: שה' אלקיך הוא ההולך עם כלל ישראל ג: שה' אלקיך הולך עם יהושע. ויל"פ ענין הליכה זו מהו.

ותוכן הפרשה הוא לא רק חיזוק שיהושע יכניסם לא"י ושהקב"ה הוא יעבור לפניו, רק כתוב כאן כל הנושא של מצות הקהל, והתוכחה שיהי' זמן שהקב"ה יסתיר פניו מכלל ישראל, ואח"כ כל ענין כתיבת התורה ונתינתה לכלל ישראל. וצ"ב איך זה קשור לענין ההליכה של משה רבינו, ועוד מה משמעות ההליכה של משה והליכת הקב"ה עם ישראל ועם יהושע ומה איכפ"ל בזה.

ויש להקדים כמה הערות על פסוק ראשון:

וילך משה וידבר את הדברים האלה אל כל ישראל: [ל"א א']

א: וילך משה לא כתוב להיכן הלך ולמה הלך, גם רש"י הביא רק המילים וילך משה וגו' ולא פירש לן כלום, ובתרגום יונתן פ' שהלך לביהמ"ד, וצ"ב מה איכפ"ל שהלך לשם, וברמב"ן ורבינו בחיי כ' דאחרי שהלכו מלפניו ב' נצבים בא אליהם למחנה ישראל לכבדם כמי שירצה להפטר מחבירו ובא ליטול רשות ממנו. ובכלי יקר פ' שרצה להראות שהגם שאומר לא אוכל עוד לצאת ולבוא מ"מ יש לו כח ללכת כמקדם רק שאינו רשאי ע"פ ה', ובספורנו כ' דהכוונה שהתעורר, דהיינו שאחרי כריתת הברית התעורר לנחם ישראל על מיתתו, ובאור החיים הק' תמה שלא נתפרש בקרא כלום, ופי' דקאי על נפש והרוח החיים של משה שכבר הלכה עכשיו כמבואר בזוה"ק דמ' יום לפני פטירת האדם נשמתו הולכת ממנו, וצ"ב דא"כ כבר הלכה מקודם ולא עכשיו שהוא יומו האחרון.

ב: וידבר את הדברים האלה אל כל ישראל משמע שיש כאן חידוש מיוחד שביכולתו לדבר את הדברים האלה, וצ"ב איזה חידוש יש בדבר, הלא הרבה דברים דיבר עד עכשיו ולא כתוב כאן בפרשה כ"כ הרבה דברים, והרי זה הפרשה הכי קצר בתורה שיש בו רק ל' פסוקים. [נצבים יש בו ארבעים]

בזמן גלות והסתר צריך שיהי' התורה כתובה

והנראה בעז"ה ע"פ דברי השפ"א עה"פ הנך שוכב עם אבותיך וקם העם וזנה וגו' ואנכי הסתר אסתיר וגו' ועתה כתבו לכם את השירה הזאת וגו' הענין כי בזמן שהי' משרע"ה קיים הי' התגלות אלקות בהתגלות בלבבות בני"י, ולא הוצרך להיות התורה כתובה, דאורייתא וקוב"ה וישראל כולו חד, ובזמן הגלות אמרו אין אלקי בקרבי היינו שהוא בבחי' הסתר אספקלריא שאינה מאירה, אבל בוודאי לא עזב ה' אותנו, וזה הרמז הסתר אסתיר, כמ"ש במדרש בפסוק דומה דודי לצבי וכו' נגלה ונסתר רואה בעין אחת ע"ש, ובזוה"ק פ' בחקותי קיד: ולעולם יש זמנים שמתגלה איזה הארה ומיד אתכסיאת וז"ש הסתר תסתיר, אכן ע"י התורה יכולין למצוא התגלות אלקותו ית', וז"ש ועתה כתבו לכם וגו' ובתורה יש חלק לכל הדורות. והרי כל הפרשיות האלו הם רק לדורות השפלים אחרי החטאים והעוונות א"כ יש לנו חלק בתורה, וזה הרמז שאמרו חז"ל כי מצות כתיבת ס"ת נלמד מכתבו לכם את השירה הזאת, רק שאין כותבין התורה מגילה מגילה וצריכין לכתוב כל התורה ע"ש והרמז היא כנ"ל, כעין שכ' במד' כי תשא אכתוב לך רובי תורתי כמו זר נחשבו כי מקודם הי' רק עשרת הדברות בלוחות, ואחרי החטא הוצרך להיות כתיבה כל התורה, ובדורות אחרונים התירו לכתוב גם תורה שבע"פ, והיינו כנ"ל כי עצם התורה ניתנה שתהי' אותיותי מאירות בלב איש ישראל, כעין שאמרו על רבי מאיר עפעפיך ישורו נגדך, אך אחר החטא כ' כתבו לכם את השירה הזאת, האזינו שניתנה לדורות השפלים, והיא התגלות הדרך האחרון שבתורה שיהי' כתובה בגשמיות, וזה הדרך היא נוקב והולך עד התיקון השלם שיהי' בביאת המשיח בב"א. [תרמ"ח]

בס"ת גנוזים כל ההארות

עד"ז כתב במקו"א כי קודם החטא הי' השכינה שרוי בתוך בני"י בהתגלות ובעת הגלות כ' ואמר וגו' אין אלקי בקרבי כו' הסתר אסתיר וכו' אבל השי"ת נמצא בבני"י באמצעות התורה, והקב"ה צוה למשה רבינו לגנוז כל ההארות בתוך הספר התורה, ולכן נקרא התורה עדות שהשכינה שורה בישראל, וע"י היגיעה בתורה מתגלה הארת הקדושה וכ' וענתה מלשון עני' ע"י אתערותא דלתתא... [תרמ"ה]

פרשת וילך הכנה לכל הדורות

עוד כתב דהשי"ת ברא רפואה קודם המכה כמ"ש אסתיר פני ביום ההיא דייקא, ע"כ גילה להם אז איך הכל נגנז בשירה הזאת והכין אז כל התיקונים שנוכל למצוא בעת הסתר פנים, כמאמר וענתה השירה הזאת וגו' כי לא

ובזה יובן שתוכן הפרשה יש בו גם ענין הקהל דשם נתחדש ענין קריאת התורה דאורייתא אחת לשבע שנים, דהיינו שקבע הקב"ה שלפחות פעם א' בשבע שנים, כשהם בשיא שלמותם ובשיא אחדותם, דהיינו אחרי שנה של התעלות של שמיטה ע"י בטחון ועסק התורה ודאגה לעניים, ואחרי גמר סולם המדרגות של ג' רגלים, והשלימות של עלי' לרגל, והכח המיוחד של ביאת כל ישראל ליראות את פני ה', ממילא יש כח התכללות גדולה, ואם אז יקריא להם הגדול שבאומה הוא המלך, דבר ד' תוכחה ומוסר מתוך הס"ת יושפע עליהם כח עצום ע"י משה רבינו לשבע שנים הבאות. ראה לקמן שהרחבנו בזה.

ההליכות הכלולים בפרשת וילך

ובזה יתבאר היטב ענינה של פרשת וילך. דנוכל לפרש במלת וילך דכלול בו שתי ענינים א': ע"ד דברי האור החיים הקדוש דקאי על פטירת משה דהיינו שמה רבינו הולך ונפרד מאתנו לעולם העליון, ומאידך נפרש שמה רבינו הולך לכל יהודי ויהודי בנפרד ומשאר כוחו אצלו לדורות ע"י כתיבת דברי התורה על ספר, דע"ז יוכל כל יהודי באשר הוא שם להתקשר לכוחו המתפשט בכל דרא ודרא, וכל פעם שקורא ומתייגע בתורה שבכתב הרי הוא מעורר בזה כוחו של משה רבינו, שהולך אליו להיות אתו. ג': עוד יש לרמז בהליכת משה מה שהובא בחת"ס ע' קכ"ט דבצדיקים יש הליכה ממדרגה למדרגה לאחר מיתתם ע"י שזיכו את הרבים והעמידו תלמידים הרבה וכן מצינו ביהושע כה"ג ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה וא"כ מי לנו גדול ממה רבינו שזכות הרבים תלוי בו בכל דור ודור, וכ"ז שעוסקים בתורתו יש הילוך למשה רבינו בעולם ע"י ש עוד, וא"כ וילך משה מרמז להא דע"י פרשה זו שנתן לנו את התורה יש הליכה למשה ממדרגה למדרגה. ולקמן יתבאר ענין הליכתו של הקב"ה עם ישראל ועם יהושע.

ובזה מיושב ההערות על הפסוק:

א: וילך כבר ביארנו דקאי על הליכת משה לעולם העליון ומאידך הליכת משה לכל יהודי ויהודי. וא"ש מש"כ רש"י וילך משה וגו' בלי שיפרש כלום דנבין דההליכה בו אינו דבר פרטי לפני שמדבר אל ישראל שהלך לאיזה מקום ומשם דיבר, אלא דההליכה הוא דבר המתקיים והולך כסדר, ומשה רבינו הולך אלינו תמיד ע"י ספר התורה. "ותמיד זה מצב של וגומר היינו שלא מסתיים".

ב: וידבר את הדברים האלה אף דפרשה זו היא פרשה קצרה מ"מ פרשה זו היא הכנה עד סוף כל הדורות כדכ' שפ"א דכאן הוקבע ספר התורה שמכוחה משה רבינו

תשכח מפי זרעו ושכחה ל"ש בפה והול"ל מלב זרעו, רק הפי' ע"י היגיעה בפה נוכל לעורר אותם ההארות כמ"ש שימה בפייהם דייקא ופרשה זו היא הכנה עד סוף כל הדורות לכן כתוב עד תומם. [תרמ"א] ²⁴

העולה מדברי השפ"א דקודם החטא ובזמן שהי' משה רבינו בחיים לא הי' צורך לכתיבת התורה לפי שהתורה הי' גלויה בלבם כי קב"ה ואו' וישראל חד, ורק אחרי החטא ונעשה מצב של הסתרת פנים שוב ל"ש להתחבר לאלקות, ולכן צווה הקב"ה למשה רבינו לכתוב כל התורה בגשמיות ולהכניס שם כל ההארות וכל הענינים, ואז ע"י שנקרא בו בפה ונתייגע בו שוב נוכל לעורר כל ההארות הקדושות ולהכניסם בלבנו.

ונראה לפרש הדברים יותר, דהיינו דעיקר הדבקות להקב"ה לא יתכן כלל רק ע"י דביקות בדבר ה' ובתורתו, וזה ל"ש כלל רק ע"י משה רבינו ע"ה שדרכו התגלה דבר ה', ובדורו המדבר שמה רבינו הי' חי אתם בפועל היו דברים בעצמותם לדבר ה' ע"י משה וממילא הי' דברי התורה גלוי ומאיר בלבם ולא הוצרכו לס"ת, אבל ע"י הקלקול ומיתת משה רבינו שוב לא הי' שייך זה, לכן הי' מן הצורך למצוא עצה איך להמשיך כוחו של משה שע"ז נוכל להיות דבוק בדבר ה'.

ולזה גילה הקב"ה למשה דע"י שהוא יקריא לו דברי התורה, ומשה יכתבנה על פיו ית' בזה יקלטו עצם דברי הקב"ה ע"ג קלף גשמי, וכ"ז בתנאי שיהיו כתובים בכל הלכותי של כתיבת ס"ת שנמסרו למשה מסיני, ואז ממילא יהי' בו כוחו של משה שמוסר בזה דברי הקב"ה בפועל, ויהי' חל ע"ז שם "תורת משה" ואז ממילא כל פעם שיקראו בו ישראל יתעורר בזה כוחו של משה, וע"ז יתדבקו בדבר ה' גופא ויושפע עליהם שפע עצום של קדושה וטהרה ויראת ה' מכל מה שכתוב וטמון בפסוקים הנקראים, ויהי' נחשב להם כאילו הם שומעים המילים ממה רבינו בהר סיני. ²⁵

²⁴ מש"כ דשירת התורה הוא ההצלה מההסתר פנים, ע"י ברשימות תלמידים מן הגר"ז שסיפר ר' שלמה לורין דא"ל מרן הגר"ז זצ"ל הבא ואלמדך פרשה בחומש איך שהייתי רגיל ללמד את בני. הנה כתוב "ויאמר ה' אל משה הנך שוכב וגו' וזנה אחרי אלהי נכר הארץ" אין הפי' שלא התפללו שחרית אלא פשוטו כמשמעו שיעבדו ע"ז, ואם לא די בזה ממשיך הפסוק "ועזבני" אין הפי' שלא יתפללו מנחה אלא שלא יעבדו אותי אפי' בשיתוף, ואם גם בזה לא יספיק הרי לפנינו המשך הפסוק "והפר את בריתי" אין פירושו שלא יתפללו מעריב אלא שלא ימולו, וכן המשיך מרן הפסוק והסתרת פני מהם וגו' נו! הרים מרן את ראשו ואמר, וודאי תסכים שזה מצב גרוע יותר ממה שאתה יכול לחשוב, אמנם נמשיך ללמוד "ועתה כתבו לכם את השירה הזאת ולמדה את בני" לימוד תורה הוא יהי' התרופה לכל אפי' עד כדי ע"ז והפרת ברית ויחזיר את בני' לתורת ה', עלינו רק לדאוג לענין זה של למדה את בני ישראל.

²⁵ ושמעתי בשם מקובלים דעיקר כוחו של משה מתגלה בשעת פתיחת הס"ת לקריאה.

שבת שובה דפעם היו הדרשות ארוכות וקשות, ולדוגמא **מו"ז הגר"ר בנציון זצ"ל** שבסוגיא שעלי' דרש בשבת שובה השקיע בזה עבודה רבה והי' עובר עלי' לפני כן עם בניו בפרוטרוט שעות ארוכות והדרשה בעצמה לקח **שעתיים, שעה וחצי פילפול ואח"כ עניני אגדה ומוסר**,²⁸ והיום אין אף ציבור שיכול לעמוד בכזה דרשה ארוכה, ואין הדור אשם בכך אלא שכך סיבב הקב"ה שיהי' ירידת הדורות וכל דור חלש יותר מחבירו, וכבר אמרו "ומביא גאולה לבני בניהם למען שמו **באהבה**" היינו שחתימת הגלות יהי' בצורה של אהבה, וגם אם פעם הי' מועיל יותר ע"י גערות ותוכחות מוסר, אבל כיום כבר אומרים כל המחנכים שצריך להיות יותר בימין מקרבת. וזה פשוט דלא יתכן מצב שיהי' דור שלא יוכלו לקבל חיזוק באיזה צורה שהיא, שהרי כך כתוב כאן "לא ירפך ולא יעזובך" היינו הקב"ה ידאג שלעולם תוכל להתחזק שלא יהי' לך רפיון ואל תהי' נעזב, ומי שמחפש יוכל תמיד למצוא חיזוק ע"י ספר או שיחות חיזוק המדברים ללבו.

ועה"פ בסוף פ' בשלח [י"ז ט'] שאמר משה ליהושע בחר לנו אנשים וצא הלחם בעמלק **מחר וגו' וביומא נ"ב**: דיתכן דמחר קאי אלעיל, **ושמעתי מפי הדיין הגר"ר גבריאל קרויס שליט"א ממנטשסטער** לרמוז בזה דמחר היינו לאחר זמן אתה צריך להיות המנהיג ולא אני, כיון שאני לא יכול להנהיג הדור החדש דכל דור צריך המנהיג שלו.²⁹

²⁸ ארחות ישרים ע' קי"ז.

²⁹ ושמעתי רמז נאה **מהרב יהונתן סאלם שליט"א** במש"כ שמלכי צדק מלך שלם הוציא לחם ויין, יין כמה שיותר ישן עדיף, מאידך לחם כמה שיותר טרי עדיף, ה"נ בחינוך מצד אחד יש להתקשר לדורות הקודמים ולדבר על מה שהי' פעם, מאידך צריך גם להכיר השפה של הדור החדש ולהבין הנסיונות שלהם, דאל"כ לא יתחברו לדבריו, ויש להוסיף דזה מלת שלם היינו זה השלימות שיהי' משניהם, עוד יש לרמוז כן בסעודת שבת שמקדשין על היין לרמוז שדבר ראשון מתקשרים למה שהי' פעם שזהו היסוד וההתחלה, אבל אח"כ בוצעים על הלחם לרמוז שצריך למצוא השפה לכל מי שיושב בשלחן שבת שיתחבר לדברי תורה כפי שמתאים למצבו ולגיל שלו.

דוגמא להבנת גדול בישראל את הדור הצעיר, מסופר בס' **שי"ח שידוך עמ' רמ"ב על מן הגרא"ל שטינמן זצ"ל דהגר"ר רפאל שמואלביץ זצ"ל** סיפר שבחור בן ל"ו שאלו שעמד להפגש עם צעירה ממנו ט' שנים האם יכול להנמיך את הגיל שלו אם תשאל אותו בן כמה הוא, והשיב שיכול דכן הוא מקובל תמיד, אח"כ החליט הבחור להתייעץ עם הגרא"ל זצ"ל שאמר לו "חסרון אחד היא כבר יודעת עליך שאתה מבוגר, אתה רוצה שתדע שגם שקרן אתה" והוסיף "הרי אם באמת תשאל אותך, זה לא בגלל שהיא לא יודעת, הרי וודאי בדקה במחשב הגיל שלך, [אז התחילו להפיץ תוכנים שאפשר לבדוק הגיל] אלא כיון שידעת שבני הגיל הזה פעמים רבות משקרים בגילם, לכן היא שואלת כדי לבדוק אם אתה דובר אמת", ואכן כשנפגשו שאלה אותו המשודכת וענה האמת ונגמר השידוך בלי טוב, אח"כ גילתה לו שזה הי' כוונתה, חזר הבחור לר' רפאל שאמר לו אני מתפעל לא רק מחכמת הגרא"ל לראות הנולד, רק זה שאני שנים רבות כבר כותב על מחשב, ולא העליתי בדעתי שתבדוק הגיל במחשב, אבל הגרא"ל שבקושי יודע כיצד נראה מחשב, הוא חשב על אפשרות בדיקת מחשב.

עדיין מדבר אתנו עד היום, **ושפיר היא הפרשה הכי ארוכה בתורה** וזה כוונת את הדברים האלה דכולל כל הדברים שיהיו נאמרים עד סוף כל הדורות מתוך ספר תורה.

הנהגת משה רבינו לא מתאים לדור החדש

ויאמר אליהם וגו' לא אוכל עוד לצאת ולבוא וגו' [שם ב']

ובאבן עזרא פ' דלא אוכל עוד לצאת ולבוא במלחמה, אולם **רש"י פ' יכול שתשש כוחו ת"ל לא כהתה עינו ולא נס ליחו** אלא מהו לא אוכל, איני רשאי שנטלה ממנו הרשות ונתנה ליהושע, ד"א לצאת ולבוא בדברי התורה מלמד שנסתמו ממנו מסורות ומעיינות החכמה. **ורמב"ן כ' שמשא א"ל ב' דברים א' שאני זקן ואין לכם עוד תועלת ממני ועוד כי ה' ציוני שלא אעבור וצ"ב דכיון שכבר אמר ה' שלא יעבור למה הוצרך להוסיף שאין בו תועלת.**

ויל"פ דמשה בא לומר להם דגם אילו הייתי בכוחי והייתי נשאר בכוחי ממש כמו עכשיו לא הי' בכוחי להנהיג אתכם, כיון שהקב"ה רוצה שמעכשיו ינהיג יהושע כיון שהנהיגה שלי לא מתאימה לכם, וכמ"ש שפ"א הרבה מקומות דדור החדש לא נמשכו אחר מדרגת משה.

כל דור צריך הנהגה אחרת

והלימוד בזה לדורות שלכל דור מתאים הנהגה אחרת, ולא נימא דאילו הי' הגדול הדור הקודם עדיין חי אתנו היום הי' הדור נראה אחרת, דיתכן להיפוך דהגדול של פעם אינו מתאים לדור הצעיר, כיון שלא הי' מבין הדור הירוד והי' מדבר מידי חזק בשבילם, ולדוגמא השיחות של **המשגיח הגה"צ ר' יחזקאל לוונשטיין זי"ע** שהיו חריפים מאד לפני ר"ה והי' תובע הרבה מהתלמידים,²⁶ ואילו היו נאמרים היום לא הי' משפיע כ"כ דהיום אנשים אוהבים יותר לשמוע דברים של חיזוק ואהבה לדוגמא איך כל מעשה קטן חביב מאד לפני הקב"ה, והקב"ה אתנו בכל עת גם במצב ירוד [כמו שהרבה נמשכים לשיחות החיזוק של **המשפיעים הגרצ"מ זילברברג שליט"א** והרה"צ ר' אלימלך בידרמן שליט"א ועוד]²⁷ ועד"ז דרשות

²⁶ רק אחר ר"ה הי' מלטף אותנו ומחזק אותנו שכולנו קבלנו מלכיות ואני הרגשתי שזה טוב למשגיח שכ"כ השקיע בר"ה אבל איפה אני בזה" – **מפי הגה"צ ר' חיים ברוורמן שליט"א מתלמידי המשגיח זצ"ל**.

²⁷ והמגיד הרב **אברהם מרדכי מלאך שליט"א** אמר דבזמנינו לפי מצב הדור, הפי' בהא דליצנות אחת דוחה מאה תוכחות הוא שע"י ליצנות אחת אפשר לדחוף לתוך האדם מאה תוכחות. וידוע דר' **שלום שוודרן זצ"ל** הגיע לחזו"א ושאל אותו שיש הסוברים שזה זילזול לכבוד התורה שעושה הרבה בדיחות בדרשות שלו, וחזו"א רצה לשמוע אחד מדרשותיו וצחק לחזו"א ואמר שכך בדיוק תדרוש.

יעזבם. וצ"ע למה הם כ"כ מפחדים והם צריכים כ"כ הרבה חיזוק ואומץ, האם לא ראו כל הנסים שעשה אתם הקב"ה עד עכשיו. עוד יל"ע למה הדגיש כמ"פ "הוא" "הוא" עובר לפניך "הוא" ישמיד אותם "הוא" ההולך עמך, וכ"כ לקמן כשדיבר ליהושע וה' הוא ההולך לפניך הוא יהי' עמך וגו' כאילו בא לאפוקי מאיזה טעות שנחשוב כאילו מישהו אחר ינהיג אותנו.

ויל"פ ע"פ דברי אור החיים הק' כאן שהם קילורין לעיניים שפי' דמשה בא לנחמם על פטירתו שיחסרו שני עיניים גדולים א': שהי' להם למגן לפני הקב"ה שלא יכלם בחטא העגל והמרגלים. ב': כי הוא הכה שני מלכי האמורי ומי יקום במקומו ללחום המלחמות הגדולות אשר הם מעותדים לפניהם, לזה אמר להם, לענין ההגנה מן הכליון שהקב"ה הוא זה שעובר על פשעכם ואליו יש להחזיק טובה כי הוא זה שהעיר רוחו של משה להתפלל דכתיב הניחה לי, ולענין המלחמה אמר כי בלא"ה לא כוחו של משה הוא זה הלוחם, רק הקב"ה הוא הלוחם ומשה הי' רק השליח וא"כ מעתה יהי' יהושע השליח. וזהו הדגשת "הוא" כי גם מה שחשבתם שהי' איזה נס הצלה או כפרה ומחילה על ידי, לא הי' אלא ע"י הקב"ה וא"כ גם כשאני הולך ידאג הקב"ה בשבילכם להעמיד לכם מנהיג טוב.

החיזוק והאומץ הוא לכל הדורות

וא"כ יל"פ דבפחד של כלל ישראל הי' מונח פחד לכל הדורות, דהרי בכל דור ודור עומדים עלינו לכלותינו, ויש גם הרבה קטרוגים על כלל ישראל מחמת רוב עוונותיהם, ומי יגן עליהם ללמד עליהם זכות לפני הקב"ה, ואיך יהי' להם קיום. לזה אמר להם משה חיזוק הנוגע לכל דור ודור, שהקב"ה הוא זה שדאג בשבילכם עד עכשיו, והוא זה שדאג להעמיד אותי לטובתכם והוא זה שידאג לכם לכל הדורות ולכל המצבים.

וא"כ פסוקים אלו הם חיזוק לכל דור, בכל פעם שמנהיג הדור או איש ציבור חשוב מסתלק, וחושבים ודואגים מה יהי' מעתה אל מי נפנה לעצה והדרכה ומי יפעל ישועות עבור כלל ישראל, צריך לדעת שהקב"ה הוא זה שהעמיד את אותו מנהיג והוא זה שיעמיד מנהיג אחר, וכמו שידוע שא' הגדולים אמר בהספידו של הח"ח זי"ע שגם אם הפסדנו את הח"ח אבל הקב"ה עדיין נמצא אתנו. דהיינו שהקב"ה הי' זה שנתן את הח"ח כמתנה לכלל ישראל שמכוחו נוכל להתחזק בכל עיני עבודת ה', ומעתה יעמיד הקב"ה מנהיג אחר.

ובזה מוסבר מה שהערנו בריש דברינו שכ' כמ"פ הליכה, הליכת משה והליכת הקב"ה עם ישראל ועם יהושע, להורות דגם בהליכת משה או כל מנהיג אחר,

החצוצרות להנהגת הדור משתנים בכל דור

וכאן המקום להעתיק מש"כ בעז"ה בפ' בהעלתך בענין זה עה"פ עשה לך שתי חצוצרות כסף וגו' והיו לך למקרא העדה ולמסע את המחנות [במדבר י' ב'] וברש"י שיהיו תוקעין לפניך כמלך, ומש"כ "לך" שרק אתה תשתמש בו ולא אחר והוא ממנחות כ"ח: דלך ולא לדורות. ובספר מאורי שערים להג"ר לייב גורביץ זצ"ל ע' רכ"ה בהספדו על הג"ר יחזקאל אברמסקי זצ"ל אמר מה ששמע ממנו, להקשות ע"ז דמ"ש חצוצרות משאר כלי המקדש שלא הי' מצוה להחליפם בארץ, ותי' דכלי המקדש הם כלי עבודה והעבודה שהי' במדבר לא ישתנה בא"י, אבל החצוצרות הי' למקרא העדה ולכוונם בדרך הנכונה, וזה אינו שווה בכל דור, ובא"י כבר א"א לעורר את העם ולכוונם באותה צורה כמו שהי' במדבר כיון שזה כבר דור אחר, וכן כל דור ודור צריך השפה והסגנון שלו, ומורינו הגרמ"ח סלומון זצ"ל אמר בשמו קצת בנוס"א ³⁰ דהנה אם הי' הגדול הדור לנו להחליף לימוד הגמרא ללימוד הלכה, לא היינו שומעים לו, אבל אילו הי' אומר לנו שבמקום מסילת ישרים נלמד חפץ חיים היינו שומעים לו, וביאור החילוק, דלימוד הגמרא הוא עצם החיים ועל עצם החיים ל"ש לוותר, אבל לימוד מוסר הוא רק מורה דרך איך להגיע לחיים הנכונים וזה כל דור כפי המצב שלו וזה רק גדולי הדור יכולים לדעת. ³¹

נמצא דזה מיסודות פ' וילך שענינו הליכת המנהיג הקודם, והקב"ה מסבב מנהיג חדש שעל ידו ילך הקב"ה אתנו, ואדרבה עי"ז גופא ימשיך הכוח של המנהיג הקודם, כמו שיהושע הי' עיקר כוחו רק מחמת רבו משה ומחמת התורה של משה כמו שנתב' לעיל, ה"נ כל כח של מנהיג חדש הוא רק בזה שממשיך כוחו של המנהיג הקודם מדורי דורות עד משה רבינו.

הקב"ה הוא זה שמציל אותנו ודואג לנו

ה"א הוא עבר לפניך הוא ישמיד את הגוים האלה וגו' חזקו ואמצו אל תיראו ואל תערצו מפניהם כי ה"א הוא ההולך עמך לא ירפך ולא יעזבך [שם ג-ו']

תוכן הפסוקים הוא, שמשה אומר לכלל ישראל שלא ידאגו מהכנענים כיון שהקב"ה יעבור לפניהם ולא

³⁰ מש"כ הג"ר יחזקאל יעקבזון שליט"א.

³¹ וד"ז נוגע להרבה ענינים, כגון אם גדולי הדור החליטו לבחור בראש ממשלה מסויים, או לדוגמא ימין לעומת שמאל, דמוקרטים לעומת ריפבליקנס ולהיפך, אין הדבר מתחייב שכן הוא תמיד דהכל תלוי במצב, וכן הוא בענין חינוך הילדים, דצריך תמיד לראות מצב הדור ועפ"ז להתנהג וא"א תמיד להתעקש שיהי' דוקא כמו פעם. ופשוט דהכל צריך להיות בהכוונת גדולי הדור.

עיקרו של הקהל הוא כח קריאת התורה

והנראה בעז"ה ע"פ מה שהקדמנו בריש דברינו, דענין כתיבת ס"ת ומסירתה לכלל ישראל ופ' הקהל הוא כולה חדא ענינא, דנושא פרשה זו דהוא הליכת משה מכלל ישראל ומה שהולך לקראתו בכל מצב ע"י כח התורה, דבתורה שבכתב הכניס כל כוחו, וזה רק ע"י כתיבת כל התורה כולה עד תומם עם כל הלכותי של ס"ת אז יהי בו קדושה עצומה ובאם יקראו בה יושפע ממנו קדושה עצומה מכוחו של משה על כל השומעים, ולכן צוים משה על מצות הקהל דכל ענינו הי' להקריא מספר התורה הזה עניני הקריאה הכתובים בספר דברים אבל רק כיון שכתוב בס"ת כשר לכן יהי בכוחו להשפיע על הציבור. וראה להלן המשך ענין הקהל.

הטעם שהקהל דוקא בסיום שנת

השמיטה ואחרי החגים

ויצו משה אותם לאמר מקץ שבע שנים במעד שנת השמיטה בחג הסוכות בבוא כל ישראל וגו' [שם י']

וצ"ב למה נקבע מצות הקהל דוקא במוצאי שמיטה ורק א' לשבע שנים. ועי' כלי יקר דעיקר ענין הקהל הי' בענין תשובה והכנה אל התשובה עדיף שיהי' בכח הציבור, ושנת השמיטה גורם התקהלות והתאחדות ע"י שיאכלו אתו העניים וכן חג הסוכות שכ"א יוצא מדירת קבע וממילא אין הבדל בין אנשים ואין מריבה וזה הכל מעלה לתשובה.

ולדברינו הנ"ל א"ש, דכאן בא משה רבינו לקבוע עיקר תוקף כח קריאת התורה דהיינו שלפחות פעם א' בשבע שנים, כשהם בשיא שלמותם ובשיא אחדותם, דהיינו אחרי שנה של התעלות של שמיטה ע"י בטחון ועסק התורה ודאגה לעניים, ואחרי גמר סולם המדרגות של ג' רגלים, והשלימות של עלי' לרגל, והכח המיוחד של ביאת כל ישראל ליראות את פני ה', ממילא יש כח התכללות גדולה, וכמ"ש שפ"א תרמ"ב דע"י מצות השמיטה זכו לבחינת התכללות, ואם אז יקריא להם הגדול שבאומה הוא המלך, דבר ד' תוכחה ומוסר מתוך הס"ת יושפע עליהם כח עצום ע"י משה רבינו לשבע שנים הבאות. עוד כתב שפ"א שם דהתעורר אז כח ההקהל של קבלת התורה שנא' בו הקהל לי את העם ואשמיעם את דברי כי בוודאי הי' סיוע מן השמים שיוכל המלך להשמיע לכל העם את התורה דבדרך הטבע ל"ש זה ובפרט שהיו שם הטף שהם דרך כלל מרעישים [ועי"ש שהוסיף דיתכן דשלמה חיבר ספר קהלת ע"ש מצות הקהל שהיא בסוכות, וכשראה שיתבטל בהמ"ק

ידעו שהקב"ה הוא זה שהולך אתכם והוא זה שמלווה את המנהיג החדש, ועי"ז יהי' לכם קיום לדורות.

אולם יש להוסיף מה שאמר המשגיח רבי יחזקאל לוינשטיין זצ"ל [ס' מליץ יושר] דממה שצווה אותם להתחזק ולהתאמץ ולא הי' מספיק לומר שה' לא יעזבם, מ' דהאדם מצדו חייב להקדים "חזק ואמץ" ולנסות להתחזק, ורק אז מובטח הוא שה' לא יעזבנו.

ע"פ דרך הטבע ל"ש להנהיג לבד

כי אתה תבוא את העם הזה [שם ז']

וברש"י דמשה אמר ליהושע זקנים שבדור יהיו עמך, אבל הקב"ה אמר כי אתה תביא על כרחם, הך על קדקדם דבר אחד לדור ולא שני דברים לדור. וביאר מהרש"א סנהדרין ח' דכוונת משה דלא יוכל להנהיגם לבדו בלי עזר מהזקנים, אולם הקב"ה אמר שיתן כח והנהגה אלקית לפי הדור ההוא המקבילים ההנהגה. ועדיין צ"ב איך אמר משה ליהושע שלא כדברי הקב"ה, וביאר בזה דו"ז הג"ר בצלאל זצ"ל³² דכוונת משה הי' שעל יהושע לדעת דבדרך הטבע ל"ש לשאת את משא העם הזה לולא עזר הזקנים שבדור, אלא דביד הקב"ה הוא מה שתוכל להנהיג את העם הזה לבדך. ולדברינו לעיל י"ל דזה נאמר לכל מנהיג בכל דור, דבעצם ע"פ דרך הטבע ל"ש להנהיג כלל ישראל לבד, אבל הקב"ה נותן סייעתא דשמיא עצומה למנהיג שיוכל לבד להחליט ולהנהיג הדור כפי שצריך.

כתיבת התורה הוא המשכת כוחו של משה

לדורות

ויכתוב משה את התורה הזאת ויתנה וגו' [שם ט']

וברש"י דכשנגמרה כולה נתנה לבני שבטו ופי' רמב"ן דהכוונה לכל התורה מבראשית עד לעיני כל ישראל. והקשה דא"כ לא מתאים מש"כ אחר "תקרא את התורה הזאת נגד כל ישראל" דזה קאי על ספר דברים, אלא דבהכרח קאי כאן על כה"ת דהרי חזר ובאר בסוף הפרשה ויהי ככלות משה התורה הזאת על ספר עד תומם. וזה הרי קאי על כה"ת כולה דהרי כתוב עד תומם.

ולפ"ז באמת צ"ב למה הקדים ענין כתיבת כל התורה לפני שצווה על ענין ההקהל, וגם צ"ב איך נכנס בפרשה זו כל מצות הקהל.

³² מדברים שאמר לאאמור"ר שליט"א ולאחי הרב יעקב ובנציון נ"י בעת שהלכו לבקרו שלהי אלול תשס"ב – בצל הקודש ע' ר"ד.

גדול ליראה עי"ש באריכות, אבל לא יישב בזה דברי חז"ל. ובאילת השחר תי' דאולי בהקהל יש חיוב על הקטן לבוא, אבל כיון שהוא קטן הטילה התורה החיוב על האב וכמ"ש ריב"ש בענין מצות מילה, ולתת שכר למביאיהם הוא דבר נוסף.

התורה לא משפיע אא"כ יש התעוררות

והשפ"א [שנת תרל"ד] כתב בזה דברים נפלאים, דהנה באמת אין חידוש כלל שיכלו לקבל הארה בנפשות ע"י התורה דהרי כתוב אתם נצבים היום כולכם וגו' טפכם, ובפרט להתבאר לעיל בגודל כוחו של קדושת ס"ת א"כ ע"י קריאת התורה ממילא נשפעת קדושה גדולה בתוך נשמתם של כל השומעים גם למי שלא מבין כלום, ומכוח זה יושפעו עליהם כוחות עצומים לכל החיים לעזורם בעבודת ה' [ובחת"ס ע' קכח הוסיף דהוי ע"ד דאיתא בירושלמי פ"א דיבמות ה"ו דאמו של רבי יהושע בן חנניא הכניסה עריסה שלו לביהמ"ד שיכנס באזנו קול דברי תורה וזה מסוגל דלכשיגדל יהי' ת"ח וצדיק] אלא דלכל דבר קדושה צריך איזה התעוררות מצד האדם ולכ"כ כי לא תשכח מפי זרעו דאף דיש הבטחה שלא תשכח אבל דוקא מפי כ"ז שמתייגעין בפה בתורה ובתפלה, דהכלל כי אין שום דבר נגמר בלי עזר עליון, וגם כל המצוות ועבודת ה' אך בוודאי יש לאדם חלק קצת והוא ע"י הרצון וההתעוררות שלו, ולכן הקשו טף למה באים כי בשכר טירחא שלהם אין תועלת כלל, וע"ז התשובה לתת שכר למביאיהם כי טירחת האב ורצונו להמשיך את טפיו לעבודתו ית' הוא גורמת שכר שיתן הש"י הארה לבניו, ודבר זה נוהג בכל פשוטי בני"י שאין להם שכל ורצון כראוי מ"מ ע"י הביטול לגדולים וטובים ממנו יכול להועיל רצון הצדיק לתת שכר להדבקים בו וכו' עי"ש עוד.

העולה מדבריו דוודאי מגיע קדושה עצומה לכא"א מהשומעים הקריאת התורה, אלא דכדי שיהי' לזה קיום בעי' התעוררות ורצון מצד השומע, ובטף ל"ש זה, אבל ע"י שאביו מביאו ומתעורר לזה ורוצה שיאיר בו קדושת התורה אז יתן לו הקב"ה שכר שיאיר בטף שלו קדושת התורה.

חיזוק למביא ילדיו לביהכ"נ

ויוצא מזה לימוד עצום לכל מי שמביא ילדיו לביהכ"נ [כמובן באופן שלא מפריעים לציבור] ורואה שאינו מתפלל כלל ואינו אוהב כלל לבוא לביה"כ וחושב לעצמו איזה תועלת יש לי בזה, בזה ידע שהתעוררות והרצון שלו יגרום שהקדושה המושפעת בביה"כ ובפרט ע"י קריאת התורה יעשה פעולה לטובה בילד שלו.

ומצות הקהל שנתחדש אז הארת התורה בכל שמיטה, הניח זה הכח בספר קהלת שחיבר על ימי הסוכות]

וראה לשון החת"ס [ע' קכ"ז] "כי כשהם כולם צדיקים עוסקים בתורה רוב ימיהם, מ"מ כשתוסיף עליהם קדושת שנת השמיטה שכל השנה קודש, ונוסף לזה אח"כ ימים המקודשים ר"ה ויוה"כ וימי החג, ואז כי יתחברו כל ישראל והם אנשים צדיקים עד שהם כלם באים לראות פני ה' להשיג רוה"ק אין בהם נפתל ועקש, ויקובצו אז במקום מקדש ה' והוא המקום אשר יבחר ה' וכו' א"כ בקהלה הנבחרה הזאת תקרא התורה באזניהם כי האזנה לשון הבנה יתירה נפלאה כי לא יצטרכו לגוף התורה רק להשיג עי"ז השגה נפלאה."

הכבוד והעסק עם הס"ת בשעת הקהל

ולדרך זו בהבנת מצות הקהל יובן מה שנתב' בגמ' סוטה מא. ונפסק ברמב"ם פ"ג מחגיגה ה"ד צורת הבאת ס"ת אל המלך, ד"חזן הכנסת נוטל ס"ת ונותנו לראש הכנסת וראש הכנסת נותנו לסגן וסגן לכה"ג וכה"ג למלך והמלך עומד ומקבלו" ובפשטות ענינו הי' להדר ולכבד את המלך וכ"כ הרמב"ם שם, אולם לדברינו הי' אפשר"ל דכיון שעיקר הכח בא ע"י קדושת ס"ת לכן הי' חשוב שיעשו עסק גדול סביב הס"ת וימסר מחזן הכנסת לראש הכנסת וכן הלאה כדי שיתרבה יקרת התורה בלבותם וממילא יאיר להם כח התורה ביותר.

מטרת הבאת הטף

הקהל את העם האנשים והנשים והטף וגו' למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו וגו' ובניהם אשר לא ידעו ישמעו ולמדו וגו' [שם י"ב – י"ג]

וכתב הרמב"ן דגם הנשים שומעות ולומדות ליראה את ה' והטף ישמעו וישאלו והאבות ירגילום ויחנכו אותם, כי אין הטף הזה יונקי שדים אבל הם קטני שנים הקרובים להתחנך, וזה טעם ולמדו ליראה בעתיד, כי למעלה אמר ולמדו ויראו עכשיו. אבל רבותינו אמרו חגיגה ג. האנשים ללמוד והנשים לשמוע והטף למה באים כדי לתת שכר למביאיהם. וכ' אור החיים הק' דאולי כוונת חז"ל לקטני קטנים שאינם מבינים שום דבר שגם הם נכללים בטף שאמר הכתוב.

וצ"ב באמת לאיזה תכלית יביאו הטף כשלא מבינים כלום, ומה שתירצו חז"ל לתת שכר למביאיהם, הקשה הכלי יקר דזה דוחק גדול כי זה דומה כאילו צוה שישאו עליהם משא מעצים ואבנים לבית ה' כדי לתת שכר למביאיהם, ולכ"פ דקאי על הדורות הבאים שלא ידעו ולא ראו כל הניסים שאתם ראיתם ולכן הם צריכין זירוז

שיהי' טפס עמהם ואעפ"כ נתנו לבם לדברי תורה לכן שכרם כפול. עכ"ד החת"ס.

גם מי שלא מבין יש לשמוע היטב

הקהל וגו' וגרף אשר בשעריך [שם]

כדאי להעתיק דברי הרמב"ם הנפלאים במצות הקהל, בספ"ג מהל' חגיגה, וז"ל: "וגרים שאינם מכירין חייבין להכין לבם ולהקשיב אזנם לשמוע באימה וביראה וגילה ברעדה כיום שניתנה בסיני. אפי' חכמים גדולים שיודעים כל התורה כולה, חייבין לשמוע בכוונה גדולה ויתירה. ומי שאינו יכול לשמוע מכוון לבו לקריאה זו, שלא קבעה הכתוב אלא לחזק דת האמת. ויראה עצמו כאילו עתה נצטווה בה ומפי הגבורה שומעה. שהמלך שליח הוא להשמיע דברי האל" עכ"ל.

ולדברינו הנ"ל א"ש דהמלך הוא שליח הקב"ה כמו משה רבינו, וע"י שהוא מקריא דברי תורת משה, נשפע כוחו של משה ממש כאילו נאמר מפי הגבורה, ולכן גם חכמים גדולים חייבים לשמוע היטב דאחרי כל מה שיודעים ומבינים זה לא מגיע כלל למה שזוכים לשמוע מפי הגבורה ממש. וראה לקמן בסוה"פ מש"כ בענין קריאת התורה שלנו עפ"י.

ענינה של מצות כתיבת ס"ת

ועתה כתבו לכם את השירה הזאת ולמדה את בניי שימה בפיהם וגו' [שם י"ט]

וברש"י דקאי על שירת האזינו, אולם בסנהדרין כא: ילפי' מפסוק זה מצות כתיבת ס"ת וזהו המצוה האחרונה שבתורה ומנין תרי"ג בחינוך וכ"כ הרמב"ם פ"ז מהל' כתיבת ס"ת ד"מ"ע היא לכל איש ישראל לכתוב ס"ת לעצמו, שנא' ועתה כתבו לכם את השירה הזאת כלומר כתבו לכם ס"ת שיש בו שירה, דא"א לפרש רק פ' האזינו לפי שאין כותבין את התורה פרשיות פרשיות, [ובשור' חת"ס יו"ד סי' רנ"ד נתק' טובא מנ"ל דלא נצטוו לכתוב רק שירת האזינו כמו שנצטוו לכתוב פ' תפילין ומזוזה ופ' סוטה יושאלתי לחכמים גדולים ואין פותר לי" ותי' בדוחק דאם נצטוו לכתוב מה שהוא רק ההתראה כש"כ שיש לכתוב עצם התורה אלא דעדיין לא יהי' נכלל בזה הפרשיות שאין בהם צורך כ"כ כגון מגילת בראשית ואבות ובלעם ומרגלים לזה הוצרך הרמב"ם לומר מצד שאין כתובין פרשיות פרשיות] ובשור' תשובה מאהבה סי' קכ"ח כ' שהי' מפרש לולא ד' הרמב"ם דכיון דפ' האזינו הוא פרשה אחרונה, א"כ בכותבו פרשה זו יהי' כבר השלמת כל התורה וממילא מבואר דיש חיוב לכתוב כל התורה.

וכ' השאג"א סי' ל"ד דלפ"ז עיקר כוונת המצוה על השירה וא"כ אם כתב כה"ת ונפסלה עד שם יצא, והוכיח

האב מוכן להפסיד מדרגות כדי לחנך ילדיו

והחת"ס בדרשות לשבת שובה [כ"ג ד' וכן בדף כ"ו ב' פ' דבעצם הטף מפריעים לו בשעת הקהל שיצטרך להבינם הדברים הפשוטים, והם מבטלים הגדולים מתענוגם בשמעם דברי המלך במקום הקודש ויום הקדוש, ועוד יותר דע"י שהם עסוקים להסביר לילדיהם לא יוכל לצאת מצוותו של הקהל דא"א לכוון ב' כוונות ביחד, אבל בני אברהם אבינו כ"כ מתאווים וחושקים להעמיד בנים שיהי' חזקים לה' ולתורתו, עד שלא איכפ"ל שמפסיד לעצמו דכאש בוער בו תשוקה זו ללמד לבניו יראת ה' ובאמת מפסיד מ"ע של עצמו, דכוונת מצות חינוך מפסיד כוונת מצות עצמו אך לעומת זה שכרו של האב גדול יותר ויותר על שהפסיד לעצמו כדי להעמיד בן ת"ח וצדיק, והאריך שם בהבדל אברהם אבינו וחנוך בן ירד, דחנוך התעלה והתעלה יותר ויותר ולא השגיח על בני דור ונעשה מזה דור המבול, אבל אברהם אבינו הפסיק תענוגיו להתענג על ה' כדי לגייר גרים ולהכניסם תחת כנפי השכינה ולהדריך בני ביתו והי' לו בזה צער גדול לבלות זמנו עם המתחילים בעיון מ"מ סבל צער זה כדי שישארו אחריו עבדי ה' ומכירים נפלאותיו וע"ז מגיע לו שכר באמת כי לפום צערא אגרא.

חושב על רוחניות גם שהטף נמצא אתו

ובמקום אחר כתב מרן [דרשות לסליחות ח"ג ב: ב] כי עיקר שכר מצוה בהאי עלמא ליכא ואין שכר בעוה"ז כי אם שכר שמחת המצוה וחיבתה, וכמ"ש תחת אשר לא עבדת ה"א בשמחה וגו' ש"מ דההיפוך בהיפוך, ורצה הקב"ה לזכות את ישראל לכן ציוה להם להביא הטף להורות לעין כל שהם מחבבים התורה שהרי יהבו דעתיהו ושמעי אידי דחביבא להו [כר"ה כז.] ויתן להם שכר טוב בעמלם בהסכמת ב"ד שלמעלה והיינו טף למה באים ליתן שכר טוב למביאייהם. עוד כ' דחשש בילבול הטף אינו בלבול גשמי הגופני, אלא בילבול המחשבה כי עיקר תפלתו וכוונת מחשבותיו בימים הקדושים האלו הוא על גאולתו ועל פדות נפשו מדי המעיק היצה"ר והשטן, ולזכות להדבק באור החיים ולא תהיה עיקר מחשבותיו על פרנסת הגוף ולחמול על עולליו וטפנו, ע"כ טוב שלא להביאם בבה"כ, כי בעמדם לפנינו יכמרו רחמנו עליהם, ונשית לבנו להתפלל עליהם בייחוד, ויתבלבל המחשבה מהכוונה הנרצית. וכמו כן בעסק התורה אמרו חז"ל [עירובין כ"ב.] עה"פ שחורות כעורב במי דברי תורה מתקיימים במי שנעשה אכזרי על בניו כעורב, והראשונים ז"ל היו נוסעים מביתם והניחו בניהם כדי שלא יבלבלו דעתם וא"כ הכא טף למה באו, אלא כיון שכל כך עצרו כח

בתשובה כ' דאין שום סיבה שיהי' צריך דוקא ס"ת כשר, דגם על ס"ת פסול אפשר לברך, [עיי"ש בב"י דלא קי"ל כן כיון דגם הרמב"ם בעצמו חזר בו בחיבורו ובסוף הביא הכרעת מהר"י בי רב דרק לכתחלה לא מברכין, אבל אם כבר קרא א"צ לחזור ולקרוא, רק יוציא ס"ת אחר בשביל המשך הקריאה] וא"כ הניחא לד' הרשב"א דבעי' ס"ת כשר י"ל דמצות כתיבת ס"ת הוא בשביל קריה"ת, אבל לד' הרמב"ם בשביל מה צריך ס"ת כשר דוקא, והנה בקרא מפו' דזה בשביל "ולמדה את בני" שימה בפיהם" הרי דעיקר כתיבת התורה בשביל ללמד את השירה, אבל למה לי בשביל זה ס"ת כשר ושלם דוקא, וגם לד' הרשב"א דס"ל דבעי' ס"ת כשר, צ"ע אי קריה"ת דרבנן [כשי' התוס' מגילה יז:] א"כ מה מטרת המצוה דאו' דכתיבת ס"ת.

וגם תקשי באמת על הראשונים קו' הרמב"ם דאיפה מצאו בתקנת קריה"ת שיהי' דוקא על ס"ת כשר, מה יחסר לנו בקריה"ת אם יש חסרון אות אחד במקום אחר בתורה שאינו קורא שם כלל, ולמה צריך באמת כל הדינים של קדו' ס"ת. וגם לד' הרמב"ם, אבל הרי מודה דלמצות כתיבת ס"ת צריך שיהי' ס"ת כשר ואם יחסר אות אחת ובפשטות אפי' דבר שאינה משתנה הפירוש אינו יוצא, [אולם המנ"ח מצוה תרי"ג חידש דיש שני מיני חסר ויתר, ואם הדין והמשמעות לא משתנה כלל בזה לא מעכב, ולכן גם בזממה"ז דלא בקיאים בחסירות ויתירות (קידושין ל.) אכתי אנו מקיימים מצות כתיבת ס"ת בשלימות, אולם שאג"א סי' ל"ו כ' דמה"ט אנו לא נזהרים כ"כ במצוה זו כיון דבלא"ה אנו לא מקיימים המצוה, דס"ל דכל חסירות ויתירות הוא לעיכובא וכן מבו' ברמב"ן בהקדמתו עה"ת ועוד] וצ"ע מה איכפ"ל בקדו' ס"ת בשביל התכלית שהוא הלימוד בה ?

אולם לדברינו בריש הפרשה בעוצם הקדושה המונח בס"ת, יובן היטב דל"ש כלל לקבל התועלת מקדושתו של התורה שבכתב, שיהי' כאילו ממש רבינו מפי הגבורה אא"כ נכתב בס"ת כשר בכל הלכותי, ואז יש לפסוקים הנקראים מתוכה תוקף גדול להאיר בנפשותינו קדושת התורה, ומכוחה נוכל גם להבין כל הלימודים שאנו לומדים כל היום מספרים אחרים וראה בנספח שהבאנו הכל באריכות.

האם כה"ת כולה נקראת שירה

ועתה כתבו לכם את השירה הזאת וגו' למען תהי' לי השירה הזאת לעד וגו' ויכתוב משה את השירה הזאת וגו' [שם י"ט-כ"ב]

בפשטות קאי מצות הכתיבה על פרשת שירת האזינו שזה מעיד שהקב"ה התרה בהם על כל שיקרה עם ישראל אם לא ישמרו את התורה, וכ"פ רש"י כאן, וכן עולה מד' הרמב"ן, וכן מבואר מדברי הרמב"ם שהבאנו לעיל שביאר איך יודעים מכאן מצות כתיבת ס"ת, כיון

שאנו כן וצל"פ דהמצוה לכתוב התורה שיש בה השירה וכ"ה באמת לשון החינוך **מצוה תרי"ג ובשורת חת"ס יו"ד רנ"ד** תמה על השואל שהסתפק בזה וכ' **דלא יטעה בזה בר בי רב דחד יומא** דפשוט דעיקר הכוונה על כה"ת, ואפי' אי נתעקש דקאי על השירה אבל איננה גזיה"כ בלי טעם הרי עיקר הטעם משום ולמדה את בני" שימה בפיהם דקאי על כה"ת. [וע"ע מש"כ בזה החת"ס בחי' גיטין ס.]

וכ' **הרא"ש הל' ס"ת סי' א'** "דזהו בדורות הראשונים שהיו כותבים ס"ת ולומדים בו, אבל האידנא שכותבין ס"ת ומניחין אותו בבתי כנסיות לקרות בו ברבים, מ"ע היא על כל איש מישראל אשר ידו משגת לכתוב חומשי התורה ומשנה וגמרא ופירושי' להגות בהן הוא ובניו, כי מצות כתיבת ס"ת היא ללמוד בה כדכתיב ולמדה את בני" שימה בפיהם, וע"י הגמ' והפי' ידע פי' המצוות והדינים על בוריים לכן הם הם הספרים שאדם מצווה לכתבם וגם לא למכרם אם לא ללמוד תורה ולישא אשה" והובא בטור יו"ד סי' ר"ע.

ולפז"ר נר' דר"ל דכיון דמצות כתיבת ס"ת היא היכי תמצי ללימוד, א"כ בדורותינו לא נאמר כלל המצוה על ס"ת רק על ספרים דהעיקר הוא הלימוד למעשה, וכבר תמה ב"י שם, איך בא הרא"ש לפטור ממצות כתיבת ס"ת הרי עיקר ההבדל אמר דמניחים אותו בביהכ"נ לרבים וא"כ הול"ל להיפך שגם עכשיו יכתוב ס"ת וילמדו בהם, כשם שהיו לומדים בהם דורות הראשונים. ולכ"כ ב"י דנר' לו פשוט שלא בא הרא"ש "אלא לחדש לנו חיוב כתיבת חומשים ומשניות וגמ' שג"ז בכלל מצות כתיבת ס"ת ושזה יותר מצוה מלכתוב ס"ת ולהניחו בב"ה לקרות בו ברבים אבל לכתוב ס"ת לקרות בו הוא ובניו פשיטא דגם האידנא זהו עיקר קיום מ"ע שהרי הוא נוהג בו כמו שהיו נוהגים בדורות הראשונים." עכ"פ מבו' מזה דעיקר מצות כתיבת ס"ת הוא עדיין בס"ת גמור, ותמוה באמת, דאם מצות כתיבת ס"ת הוא רק היכי תמצי ללמוד תורה הרי אצלנו לא מתקיים כלל ענין זה דכל לימודנו הוא רק מספרים ובאמת למה לא ישתנה המצוה לגמרי לספרים, וכפשטות ל' הרא"ש ?

קריאת התורה אי בעי' ס"ת כשר

והנה הי' אפשר לומר דעיקר מצות כתיבת ס"ת הוא רק בשביל תקנת משה רבינו דקריאת התורה, אלא דזה תלוי באשלי רברבי, דהנה נחלקו הראשונים האם מברכין על ס"ת פסול וד' **הרשב"א בתשובה [סי' ת"פ תת"ה]** דס"ת שחסר אות אחד או אם יש בו א' מן הדברים הפוסלים בו דאסור לברך עליו, וכן הסכים הרמ"ה והראב"ד כדהביא כ"ז בב"י סי' קמ"ג וכ"ה שי' הרא"ש, אולם הרמב"ם

וחת"ס בדרשות שם כ' דמהאי טעמא גופא דחה הרמב"ם סוגיא דנדרים ויסוד המח' תלוי אי מותר לכתוב התורה מגילות וא"כ תק' מנ"ל דיש מצוה לכתוב כה"ת ובהכרח דכה"ת אקרי שירה ולא נענש דוד ע"ז, אבל אי חתומה ניתנה הרי יתכן דרך האזינו נקרא שירה רק דיש לכתוב כה"ת דאין כותבין פרשיות ושפיר נענש דוד.

שירת התורה קאי על הסדר שבתורה

ובחי' חת"ס גיטין ס. תי' דיש הבדל בין שירה לזמרה, דשירה לא מתייחס לעצם הניגון אלא על מאמר או כתוב שמסודר היטב כשורת הבנין ע"ד שאמרו כל השירות לבינה ע"ג לבינה, ועכשיו נהגו לסדר בחרוזים הידועים והנביאים הי' להם סידור אשר לא נודע לנו כוונתם וענינם מ"מ שירה הוא הסידור הנערך בערך ידוע ואח"כ מנגנים אותם בניגונים הניאותים לזה, והנה פרשה בתורה הבנוי והמסודרת ובנוי' שירות ידועים כגון שירת הים והאזינו וכדו' נקרא שירה וכל התורה בכלל המסודרת ובנוי' חמשה ספרים זה אח"ז נקרא שירה אבל חומש אחד לא נקרא שירה, ואילו הי' דוד קורא אותו שירה לא הי' נענש עי"ש באריכות,³⁴ ועד"ז ביאר ר' צדוק זי"ע בס' דובר צדק אות ה' דהוראת שיר הוא דבר המקיף סדר והיקף איזה ענין וכענין כל בעלי השיר יוצאין בשיר [שבת נא:] וכן זמר וניגון מקיף כל חלקי התנועות וסידורם ושירת האזינו מקפת כל הקומות לבני' בכל הדורות וסדר היקף זה נקרא שירה, וכה"ת כולה כוללות סדר היקף לכל החיים אשר ע"פ האדמה סדר חיותם של כל פרטי הנבראים וע"כ נקרא שירה, ולכן דוקא במצות כתבו אשר ענינה גילוי ומפורש לעין כתוב לשון זה, כי האדם השלם יסוד העולם אשר כל העולם בעבורו אז לו נאמר כתבו לכם משלכם מחלק חיותו אשר חלק לו ה' יבחר ויגלה כל חלקי החיות של כל הברואים, ולכן זה מצוה אחרונה שזה א"א רק אחרי שכבר השלים נפשו בכל השערים הקודמים ונשתלם בכל מיני שלימות שהוא כל התורה הכוללות חיי עולם אז יכול לכתוב ולברר הכל, ולכן דוקא בכתובת ס"ת

דא"א לכתוב פרשיות פרשיות הרי בהכרח דנצטוו לכתוב כה"ת עי' לעיל בשם שו"ת חת"ס בזה, הרי מבואר דמש"כ שירה מתייחס להאזינו.

אולם כבר העיר השאג"א סי' ל"ד מגמ' מפורשת בנדרים לח. דפריך במה שאמר שם דתורה ניתן רק למשה ונהג בו טובת עין ונתנה לישראל, והרי נצטוו ישראל לכתוב את השירה הזאת, ומשני דקאי רק על פ' האזינו ופריך והרי כ' למען תהי' לי השירה הזאת לעד ופי' הר"ן דמזה מוכח דקאי על כה"ת דאי שירה לבדה מאי עדות יש, וכ"ה בדרשות חת"ס [נח"ב עמ' ת"א בדרשה לחינוך ס"ת] בשם ס' מעיין החכמה ובחי' לגיטין ס. בשם ס' עץ חיים אלפאנדרי לפ' וילך, אולם כבר כ' השאג"א שם דלד' הרא"ש שם ל"ק דפי' דאי לא ניתן להם תורה על מה תעיד, א"כ עדיין י"ל דקאי רק על האזינו.

אולם החת"ס בחידושי לגיטין שם כ' דפשטות הגמ' סנהדרין כא: במה שכ' שם שנלמד מכאן מצות כתיבת ס"ת הוא דשירה מתייחס לכה"ת כולה, [דרמב"ם הוא זה שהמציא דזה רק מצד הכלל דאין כותבין פרשיות] ובאמת יש להוכיח מעוד מקומות דתורה בכללותה נקראת שירה, מגמ' ע"ז ג: אמר ר"ל כל העוסק בתורה בלילה הקב"ה מושך עליו חוט של חסד ביום שנא' יומם יצוה ה' חסדו ובלילה שירו עמי מה טעם יומם יצוה ה' חסדו כיון שבלילה שירו עמי וביאר בח"א מהרש"א שם דתורה נקראת שירה שנא' ועתה כתבו לכם וגו' וברמב"ם פ"ג מת"ת ה"ג ע"פ מדרש חזית [עי' ביאור הגר"א סי' רמ"ו סקע"ג] דאין רינה של תורה אלא בלילה שנא' קומי רוני בלילה [איכה ב' י"ט] וכן יש להוכיח מגמ' מגילה ג. דהמלאך בא ליהושע על ביטול עסק התורה שנא' "עתה" באתי וכ' התוס' שם ד"ה עתה בשם ריב"ן דקאי על ת"ת שנא' בו ועתה כתבו לכם את השירה הזאת. [שוב הראני ידידי הרב אברהם לייטנר שליט"א דברי הנצי"ב בהעמק דבר כאן שכ' דיש ב' אופנים איך לפרש שירה אי קאי רק על האזינו או על כה"ת עי"ש ועי' בהקדמתו לתורה שביאר מה שנקרא שירה דבדרך כלל שירה הוא על פיוט שיש בו רמזים ולא מפורש וכן התורה הרבה דברים לא מפורשים]

למה נענש דוד בקראו לתורה זמירות

אלא דא"כ תק' ממה דמבואר בסוטה לה. "דרש רבא מפני מה נענש דוד מפני שקרא לד"ת זמירות שנא' זמירות היו לי חוקך בבית מגורי [תהילים קי"ט נ"ד] א"ל הקב"ה ד"ת שכ' בו התעייף עיניך בו ואיננו, אתה קורא אותן זמירות, הריני מכשילך בדבר שאפי' תינקות של ב"ר וכו'.³³

ולנתב' בפנים לפשטות הראשונים אי"ז ראי' דקאי רק על פ' האזינו וא"כ שם החיבור הוא לפמש"כ החת"ס דפשטות הגמ' דקאי על כה"ת. וע"ע בהקדמה לספר שירת דוד עה"ת בבואו לפרש למה קראו "שירה" הביא המראי מקומות בענין זה.

³⁴ ואאמור' שליט"א רצה ליישב לשו' מון הגרמ"ק וצ"ל בספרו דרך חכמה בפ"ג מכלי המקדש ה"ז ביאור ההלכה ד"ה חמש דענין שירה גם אצל לויים לא מתייחס לניגון רק בטעמי המקרא וכענין שאנו קוראין שירת הים בבית הכנסת וזה נקרא בנעימה ובנגינה כמ"ש בא"ח סי' נ"א לענין מזמור לתודה והיינו בקול צלול וברור ולא בניגון אלא בקול יפה ואף דמסתבר שהלויים אכן ניגנו וכמ"ש במאירי ריש החליל אבל מנ"ל דהיו חייבין בכך, עי"ש באריכות, וא"כ י"ל דשירת התורה מתייחס למה שנקרא בקול נעים בטעמי המקרא, אבל זמירות דדוד הכונה לניגון ממש וע"ז נענש. וע"ע בדרשות חת"ס ז' אדר תקס"ט עוד דרך ליישב למה נענש דוד.

³³ כן נשאלתי על מה שקראתי שם החיבור הזה "שירת התורה", הלא נענש דוד ע"ז ועניתי הלא כתוב "ועתה כתבו לכם את השירה הזאת",

התורה היא שירת החיים של יהודי בכל מצב

ובמה שהמלאך בא בטענה ליהושע על עסק התורה נקט דוקא ענין השירה ידוע מאמר הרב מפונוביז זצ"ל [מה שאמר הגר"ש רוזובסקי זצ"ל בשמו בתום שנת האבל כ' אלול תש"ל בירחי כלה הובא בזכרון שמואל עמ' תקע"ד] דיש שתי בחינות של תורה יש הלימוד הרגיל מצד מ"ע של ת"ת, ויש הבחינה שהתורה היא שירת החיים של כל איש יהודי, ההרגשים העמוקים ביותר של אדם באים לידי ביטוי בעסק התורה והאדם צריך לבטא בתורה את כל לבו ונשמתו דהתורה נוגעת במיתרים ובנימים העדינים ביותר של נפש האדם, וזה כוונת המלאך דמצד עצם מצוות ת"ת הרגיל אולי יש לכם פטור כיון דהיו עוסקים במלחמה כל היום, אבל מבחי' השירה שיש בתורה אין שום הגבלות ואין שום פטורים כי שירת התורה ממלאת כל ישותו של האדם וכשיש שעה פנוי' כל שהיא על האדם לעסוק בתורה, גם המצבים הקשים ביותר אינם פוטרים האדם מעסק התורה, וזה מה שאמרו חז"ל מיד וילן יהושע בלילה הוא בתוך העמק אר"י מלמד שלן בעומקה של הלכה כי השירה של תורה באה לידי ביטוי דוקא בעומקה של הלכה כאשר האדם משקיע כל כולו כל לבו ונשמתו ונפשו בעסק התורה. עכ"ד. [והוסיף הגר"ש שמואל זצ"ל דזה הי' מטרת הרב בהקמת ירחי כלה, שלא הי' רק עצם המצוה של ת"ת לשעתה אלא שהתורה תמלא את לבו ונשמתו של אדם מישראל ונפשו תתמלא בדביקות לתורה באהבת תורה שתהא התורה שירת חייו, וע"כ נתן הרב נפשו על כך שמדורינו תצא שירת התורה לחלל העולם³⁵ ויהא דורינו בבחינת ועתה כתבו לכם את השירה הזאת וזוהי מטרת ירחי כלה, לא רק שתי השבועות שנמצאים בישיבה, אלא שהישיבה תשמש מקור של השתוקקות וצמאון להסתופף בבית ה' ולהיות בן ישיבה, להתעמק בתורה בבחינת לינה בעומקה של הלכה, עם דרך הלימוד הישיבתי, עם הריתחא דאורייתא בבחי' ועתה כתבו לכם את השירה הזאת – ע"כ מד' הגר"ש. ועד כמה הדברים מתאימים לר' שמואל בעצמו שמסירת התורה שלו הי' בבחי' שירה כידוע ולא בחנם צירף אותו הרב מפונוביז לישיבתו, ואכן מישיבת פונוביז יצאו הרבה מרביצי תורה שהכניסו לעולם הישיבות צורת הלימוד בגדר שירה]

זההיר רי"ש לר"מ תלמידו שיהא זהיר מאד שאם יחסר או יוסיף אות אחת מחריב כל העולם כולו [עירובין יג.] כיון שזה מרמז על סדר הבריאה שמכוון מאד וכמו מורה שעות אם יגעו או יוסיפו יתקלקל כל מכוון הבנין כך סדר העולם דכולו היקף סדר אחד ועל שמו נקרא התורה שירה עי"ש עוד.

ובשם הגר"א ראיתי שתי' דיש נפק"מ בין זמירות ושירה, דזמירות הן דבר קצוב ומוגבל של מילים, אולם שירה היא הבעה והשתפכות הנפש ללא גבול וקצבה, ע"כ קרוי' התורה שירה. ובגליוני הש"ס לר' יוסף ענגל סוטה שם כ' ע"פ מש"כ מהרי"ו סי' קצ"א דנקראו זמירות שמזמרים ומכריתים המקטרגים, ובתורה יש ב' סגולות להציל מן המקטרגים ולהעלות את האדם למעלות רוחניות ושיהי' מושלם, וכיון שקראו דוד זמירות הי' משמע שיש לתורה רק המעלה של ביעור הרע ולא של השתלמות רוחניות. ועד"ז כ' בפחד יצחק שבועות סי' י"ח דזמירות מתייחס לחלק המנגד הצד השני והוא התנגדות לצד הרע, וכלשון לזמר עריצים, אבל תורה הוא יותר גבוה ממדרגה זה של זה לעומת זה וזה מדרגת שירה שהוא איחוד גמור עי"ש דברים עמוקים. ויש לצרף זה לד' חת"ס ור' צדוק הנ"ל דהתורה בכוחה לאחד כל פרטי וחלקי עבודת ה' של האדם להשלימו ולעשותו לאדם השלם.

אלא שבכ"ז צ"ב מגמ' עירובין יח: כל בית שנשמעין בו ד"ת בלילה שוב אינו נחרב שנא' [איוב ל"ה י"] ולא אמר איה אלוך עושי הנותן זמירות בלילה ומבואר שהגמ' כינתה את התורה בשם זמירות, ועוד דאם באמת הי' גנאי לדוד בזה למה זה נכתב בתהילים כדי שגם אנחנו נאמר זה ובהכרח דבזמירות גופא יש בחינה אחרת.

וכבר העיר בזה אבי עוזרי בהקדמתו לס' הפלאה במה שנענש דוד בקראו לתורה זמירות דא"כ למה זה פסוק בתהילים דמ' דיש לאמרו, ותי' דלשון זמירות יש לו שתי מובנים יש מובן דקיום תורה ומצוות הוא דבר קל לקיים כמו זמירות, וע"ז נענש דוד דאדרבה הגדול מחבירו יצרו גדול ממנו, וכשיגיע למדרגה דהמצוות הם קלים יתגבר עליו יצרו ביותר, וצריך שמירה גדולה, אבל לעומת זאת להתבונן ומתעמק בתורה ומצוות, האושר הרוחני והנעימות שהוא מרגיש בהן, אז אין בארץ ובכל חי עוה"ז וכל האושר שבה כדי להשוות גם לשעה אחת של קורת רוח ממה שיש לו להתבונן בתורה, ובמובן זה מצוה לומר זמירות היו לי חוקין עכ"ד. [וצ"ב דמבואר בסוטה שם דטענת הקב"ה הי' דהרי אצל תורה כ' התעף עיניך בו ואיננו מ' דר"ל דעסק התורה הוא דבר רציני מאד אשר א"א להסיח דעת ממנו אפי' רגע ואין להתייחס לתורה כמו זמר ששרים אותו מידי פעם וכדביאר בח"א מהרש"א שם]

³⁵ סיפר אאמור"ר שליט"א שכשהי' הרב מפונוביז בלונדון ועבר על יד הבנין בגולדרס גרין שהרב אלעזר וורהפטיג זצ"ל ביקש לקנות וחלם ששם יהי' ישיבה, ורבים חשבו שזה לא מציאותי [בסוף הי' שם ישיבת חי' עולם בראשות מו"ר הגר"ר בנציון זצ"ל] עודד וחיוק הרב מאד והכריז "אכן כאן תהי' ישיבה" שדרכו הי' לעודד ולחזק בבניית מוסדות התורה בכל מקום בעולם, עוד זוכר אאמור"ר שליט"א בהיותו ילד שהרב זצ"ל הגיע לישיבה הנ"ל ומסר שיעור והזכיר דברי האור שמח וכמה פעמים התבטא "אזא זיסער אור שמח" [-כזה אור שמח מתוק] הרי שהתורה אצלו הי' ממש בגדר שירה. ואגב בענין השירה והשמחה בעסק התורה סיפר אאמור"ר שליט"א ששמע מהרב יוסף לוונשטיין ז"ל חברותא של אא"ז הגריט"ל ראקאו זצ"ל שפעם בע"ש אחא"צ נפגש עם אא"ז זצ"ל וראה עליו שמחה כ"כ גדולה שהי' בטוח שזכה בלוטו, אבל הטעם הי' בשביל שהי' לו קושיא גדולה שאף אחד לא הי' יכול ליישוב עד שבמקרה הי' שם באותו יום הגר"ר אליעזר קירנר זצ"ל ואמר לו תי' טוב לכן הי' כ"כ שמח.

מה ששירת התורה מתייחס ללילות דוקא

ולדבריו יש להוסיף במש"כ כאן הדגשה שיהושע לן בלילה ההוא, ומ' דסוג לימוד כזה יש לו שייכות מיוחדת ללילה, דכ"ה בגמ' ע"ז ג: שהזכרנו דהעוסק בתורה בלילה הקב"ה מושך עלי חוט של חסד ביום שנא' יומם וגו' ובלילה שירה עמי וכן במה שהביא הרמב"ם דאין רינה של תורה אלא בלילה שנא' קומי רוני בלילה, מבואר דענין שירת התורה מתייחס ביותר ללימוד בלילה, ויש בזה דברים נפלאים במשך חכמה ויקרא ג' ב' דענין לימוד בלילה הוא הלימוד בעת האופל לא לכבוד רק בסתר, בצנעא בעת הדחק, דהלומד ע"מ להתכבד או לעשות רב או להשלים נפשו הוא כזורע ואח"כ כשבא התועלת הוי כקוצר, וא"כ נאמר ע"ז הזורעים בדמעה כמו כל מפעלות האדם שלא יהי' לו השמחה רק כשבא התוצאה, לא כן העוסק בתורה במסתרים בלי איזה תכלית א"כ השכר שלו הוא כבר משיג מיד בשעת הלימוד, וזהו שכ' קומי רוני בלילה שתיכף בשעת הלימוד ירונן מטוב לב כי קשור הוא להשי"ת מדי עסקו בתורה וטועם נועם התורה האלקית עכ"ד. [ובזה י"ל מה שהרב מפונוביז הצליח להקים תורה מיד אחרי המלחמה גם שהי' מצב של לילה וחושך ואפל ורבים התייאשו, אבל כיון שאצלו הי' התורה בבחינת שירה לא הי' איכפ"ל מזה]

ואם נצרף לכ"ז ד' החת"ס ור' צדוק הנ"ל דגדר שירה הוא צירוף הרבה פרטים לסדר מיוחד, י"ל דעיקר שירת התורה מתייחס ללימוד עיוני בעומק, דדוקא בלימוד העיוני מתבהרים כל הפרטים בסוגיא להיותם אחד וזה גופא מביא שמחה ואושר פנימי בשעתו, משא"כ בלימוד השטחי אוסף של פרטים וידיעות אי"ז בגדר שירה ובאמת אין בזה כ"כ סיפוק בשעתו רק אח"כ בסוף כשזוכר כל הפרטים.

שירה נוגע לרגש ולא מתעייפים ולא שוכחים

והג"ר מרדכי גראס שליט"א בספרו מחשבה אחת [בענין תורה בשמחה עמ' שט"ו והלאה] הביא לבאר לענין מה נקרא התורה שירה ולמה זה גורם להיות לעד ולפרסום ולזכרון וכמ"ש שיהי' לעד וגם כ' שלא תשכח מפי זרעו, כי מעלתה של השירה שהיא מצוי' תדיר בפיהם של בני אדם, וחוזרים עלי' שוב ושוב שהרי נעים לשיר ולזמר אותה, מילים יבישות אדם מתעייף מלאומרן אחר מס' פעמים אבל השירה אפי' שכבר ידע המילים אפשר לשיר ולזמר אותה פעמים רבות, קך לך דוגמא באדם שהולך לדרכו, לעולם לא תמצא אותו מדקלם לעצמו מילים בדרך הילוכו ואילו השירה מצוי' היא תדיר בפיהם של עובדי דרכים, המפזמים להם להנאתם. עוד מעלה נוספת ומיוחדת בשירה, בעוד שהמילים מכוונות לידיעה ושכל השירה משפיע ביותר על הרגש ועל הלב

וזה גופא הסבה שאפשר לחזור עלי' פעמים רבות ולכן שירה גורם לפרסום ולזכרון הדבר לטווח ארוך, השירה סוחפת ומתנגנת מאדם לאדם ומכה גלים מעיר לעיר, יכולים לשיר אותה שוב ושוב הן ביחיד הן ברבים, נושא השירה נשאר טרי ורענן וחודר עמוק לרבידי הרגש ובוזה מבואר למה דוקא התורה בלילה נקראת שירה, דרך למי שהתורה אצלו כשירה יכול ללמוד תורה בלילה ולא להתעייף דאז התורה לא מתישה אותו אדרבה היא נעימה ומרגיעה. וא"ש דדוקא הלימוד בעומק נקרא שירה כמבואר אצל יהושע, דשירה הוא ניגון הלב ולא ניגון הפה הפנימיות נמצאת במצב של שירה וזה רק ע"י העסק בעומקה של הלכה. וא"ש דהערובה היחידה שמצא רשב"י שלא תשתכח תורה מישראל [שבת קלח:] הוא מפסוק זה כי לא תשכח מפי זרעו ששמה התורה נקראת שירה דכיון דהתורה היא שירת נפשם של ישראל הנלמדת מתוך אהבה ונעימות לא תשכח מאתנו לעולמים.

וע"ע באגרות חזו"א ח"ב ג' נא להודיעני אם כבר נתפזרו העבים מעל שמי נשמתך העדינה ונפשך שבה לשיר שירת בת השמים, התוה"ק, אהבת בינתך הצחה".

עפ"י כ"ז יש ליישב עיקר הקושיא מדוד המלך דהוכחנו דאין נקודת החילוק בין שירה לזמירות מעירובין יח: דנקרא זמירות, אלא עיקר הנקודה הוא בין יום ללילה דעיקר מה שנקרא תורה שירה וזמרה הוא בלילה דזה מבטא דגם במצב של חושך ואופל ועייפות או גם כשלא יהי' לו מזה שום תועלת גשמית ואף אחד אינו יודע, מ"מ הוא מתענג מעצם הלימוד והעמל, לזה נקרא התורה שירה, אבל אם מתייחסים לתורה לשירה באופן כללי יוכל להיות בזה משמעות דלימוד תורה הוא דבר קל וא"צ להשקיע בו כ"כ דבקל אפשר לזכרו, וע"ז הקפיד הקב"ה דהרי בתורה כ' התעייף עינך בו ואיננו, ואיך אפשר לקרוא אותו זמירות בסתמא, וא"כ י"ל דאחרי שהאדם לוקח התורה כדבר רציני מאד ובמחשבה זו הולך ומשקיע ועמל בתורה, שוב אפשר לקרוא אותו שירה וזמירות גם בסתמא ולכן נשאר הפסוק בתהילים על מכונו.

בשמים יש קריה"ת בתורה שכתב משה

ויהי ככלות משה לכתב את דברי התורה הזאת עד תומם ויצו משה וגו' לקח את ספר התורה הזה וגו' [שם כ"ד - כ"ו]

ובדעת זקנים לבעלי התוס' ובפ"י הרא"ש הביאו מדרש "דבאותו היום ז' אדר קודם פטירת משה רבינו, כתב י"ג ספרי תורה ל"ב שבטים וקרא לכל שבט ושבט והוכיחן והזהירן על התורה ועל המצוות, אנשים בפני עצמן

קריה"ת גם אם היינו עמלים כל ימי חיינו, וכל החיים שלנו משתנים מכוחו של הקריאה, ולזה צריך שהקריאה יהי' דוקא מס"ת, ושיכבדו את הס"ת, ושכל המצב בקריה"ת יהי' דומיא דמעמד הר סיני כמבואר בפוסקים. וא"ש מש"א חז"ל שכל הכותב ס"ת כאילו קיבלה בהר סיני דע"י הכתיבה הוא מתחבר למשה רבינו שכותב ד"ת מפי הקב"ה.

"כמו שכתבת עלינו בתורתך ע"י משה"

ולפ"ז נבין היטב מה שתיקנו לנו חכמינו בכל דבר שאין לנו בזמננו ואנו רוצים לקיים ונשלמה פרים שפתינו, שנקרא פרשה בתורת משה, ונקדים שזה ע"י משה עבדך מפי כבודך, כמו בפ' הקרבנות בתפלת שחרית, ונקריב לפניך קרבן התמיד שיכפר בעדינו כמו שכתבת עלינו בתורתך ע"י משה עבדך מפי כבודך וכו', וכן בתפלת מוסף, שאנו מדגישים ואת מוסף יום השבת הזה נעשה ונקריב לפניך באהבה כמצות רצונך, כמו שכתבת עלינו בתורתך ע"י משה עבדך מפי כבודך כאמור וביום השבת וגו' דרך ע"י התחברות לדבר ה' ע"י משה אז אנו מחברים לקדו' הקרבנות. [וממור"ר הג"ר משה שפירא זצ"ל שמעתי דנוסח זה הוא מיוחד דוקא בקרבנות ציבור דכוחו של הציבור בא דוקא ע"י משה שהוא זה שאסף השקלים והוא זה זה שמאסף ומאחד כוחם של ישראל שיהי' להם כח ציבור.]

כיון שהרחבנו דעיקר מה שהוריש לנו משה רבינו שמכוחה יש לנו קיום לדורות הוא ע"י תורתו שבכתב, וגם מצות כתיבת ס"ת הוא המצוה האחרונה והתכלית של התורה, וענין זה נוגע גם לפסוקי סליחות שאנו מתחילים בעז"ה, וכן למלכיות וזכרונות, וכן בכל חודש תשרי נקרא הרבה פעמים בתורה הקדושה בציבור וזה מהווה חלק בלתי נפרד מכל סדר התפלות שלנו, לכן נביא כאן מה שנתבאר בעז"ה באריכות בענין קדושת ס"ת וכח פסוקי התורה.

בענין גודל מעלת "פסוקים" ותורה

שבכתב, וקריה"ת, ומצות כתיבת ס"ת

ושמו"ת

פסוקי מלכיות זכרונות ושופרות

א. איתא בגמ' ר"ה טז. "אמר הקב"ה אמרו לפני בראש השנה מלכיות זכרונות ושופרות, מלכיות כדי שתמליכוני עליכם, זכרונות כדי שיעלה זכרונכם לפני לטובה, ובמה בשופר" והנה עיקר הקיום בזה מבוי' לב. במשנה אין פוחתין מעשרה מלכיות מעשרה זכרונות

ונשים בפני עצמן ואמר להם הזהירו כלכם בסה"ת הזה שאני נותן לכם לשמור ולעשות, וס"ת אחד לקח והניחו בצד ארון הברית וכו' וי"א שירד גבריאל ונטל את התורה מידו של משה והעלה אותו לב"ד הגדול שבשמים, כדי להודיע צדקתו של משה בפמליא של משה וגו' ולא עוד אלא שצדיקים שבמרום קוראים בו בשני וחמישי ובשבתות וראשי חדשים ובימים טובים."

וזה דבר נורא שבשמים ג"כ עוסקים בקריאת התורה בתורתו של משה, כמו שאנו קוראים, ולדברינו הנ"ל א"ש דבתורתו של משה גנוזים כל האורות שהי' בגלוי בחייו של משה ואין גבול לגילויים והשגות שאפשר לקבל מכח שמיעת קריאת תורתו של משה, עד שגם נשמות הצדיקים בעולמות עליונים מקבלים תועלת מקריאת התורה שני וחמישי ושבתות ור"ח ומועדים.

ביאור תקנת קריאת התורה

ובזה יאיר לנו אור חדש במה שתיקן לנו משה רבינו קריאת התורה, בשני וחמישי, ובשבת ויו"ט, וזה יהי' נוגע לנו לימים הבאים לקראתינו ימי חג הסוכות שקוראים בתורה כל יום, דלכאורה יקשה מאד דהרי "אפי' כולנו חכמים כולנו נבונים" צריכים לשמוע קריה"ת, והרי כולנו יודעים לכה"פ התוכן הפשוט של הפסוקים, וקשה מאד דמה יתוסף לנו לשמוע קריאת התורה, וכן ביו"ט שיסודו מדין ידיעת הל' חג בחג [כמבואר בסו"מ מגילה והאריך בזה מור"ר הג"ר בנימין זצ"ל בספרו ילקוט שיעורים מועדים ח"ב סי' כ"ח דקריה"ת דמועדים איננו מדין שמיעת תורה כל ג' ימים אלא מדין שואלין ודורשין בענינו של יום כמבואר ברמב"ם פ"ג מתפלה ה"ח] וקשה מאד האם יתוסף לנו איזה ידיעות מחודשות שלא ידענו, וכי יעלה על הדעת שמשה תיקנו בעיקר לעמי הארץ שלא ידעו בין ימינם לשמאלם, ולא שמעו מעולם שהי' יצי"מ ולא ידעו שיש איסור חמץ ושיש חיוב לשבת בסוכה, הרי לאנשים כאלה גם קריאת התורה לא יספיק להם לדעת את המעשה אשר יעשו, והלא אפי' גדול הדור צריך להקפיד על קריה"ת, וא"כ מה ענינה של קריאת התורה.

הקדושה הנשפעת מכח קריאת התורה

אבל להנ"ל א"ש דאין אנו עוסקים כעת בידיעה גרידא, דע"ז א"צ לס"ת דוקא, אלא דאנו עוסקים בקבלת דבר ה' בטהרתה, וכל הקדושה וכל העוצמה המונח בדבר ה', ואם נשמע הסיפור על אברהם אבינו מכוחו של משה מפי הקב"ה, אז יושפע בנפשותינו הרבה יותר מעצם הפשטות של המילים, ואם ביו"ט נשמע הקריאה על פסח ממילא יושפע עלינו שפע עצום של קדושת החג ונקבל השגות חדשות מה שלא הי' שייך כלל לקבל בלי

ג' ימים במדבר ולא מצאו מים, דורשי רשומות אמרו אין מים אלא תורה וכו' עמדו נביאים שביניהם ותיקנו להם שיהיו קורין בשבת ובשני וחמישי כדי שלא ילינו ג' ימים בלא תורה". וכבר תמה פמ"ג (א"א ריש סי' קל"ה) הא בכל יום קורין ק"ש והוי תורה, וצ"ל דמלבד זה צריך לעסוק בתורה ואפשר שלא ילכו בלא תורה "מתוך הכתב דוקא". וצ"ב מה כ"כ חשוב בזה שיהי' מתוך הכתב, וביותר תמוה לדידן שאנחנו כ"ה עוסקים בתורה יומם ולילה, בש"ס ופוסקים, מה יוסיף לנו ענין קריה"ת הרי בלא"ה ל"ש ללמוד ממנו שום דין למעשה בלי לימוד ש"ס ופוסקים, וגם מצד לקחת מוסר השכל, הרי עדיף לשמוע שיחה מוסרית על פ' השבוע, או ללמוד הרבה מוסר, ובשלמא בזמן הגמ' דנר' דהיו עמי הארץ גדולים ולא ידעו שום דבר ולכן הי' מתרגמין הקריאה, אז עי"ז הי' להם שייכות לתורה, אבל בשבילנו זה נר' קצת מיותר?

תקנת קריה"ת בחג

ה. ועד"ז יש להקשות על תקנת משה רבינו שהובא במשנה סוף מגילה ובירוש' שם. דתיקן שיהיו קורין בתורה בשבתות וימים טובים ור"ח וחזה"מ דלכ' זה מדין הלכות חג בחג כדדייק מו"ז הג"ר בנציון זצ"ל [בספרו ילקוט שיעורים סי' כ"ט] מדברי הרמב"ם שכ' בפ"ג מהל' תפלה ה"ח ד"משה תיקן להם לישראל שיהיו קוראין בכל מועד ענינו ושואלין ודורשין בענינו של מועד בכל מועד ומועד" ולכ' תמוה איך יתקיים בשמיעת קריה"ת במהירות ענין שואלין ודורשין, הרי בקושי כ' בתורה רק עצם הדין דיאכל מצה ואסור לאכול חמץ, וכדו' וכדי לדעת ההלכות צריך ללמוד הרבה ש"ס ופוסקים, וא"כ מה נתוסף לנו בזה, הרי תוכן הפסוקים ידענו גם בלא"ה, ומה יתחדש לנו בקריה"ת? ובפרט בימים הנוראים שאנו עוסקים הרבה בתפלה ועבודה שבלב, ובאמצע צריך לשמוע קריה"ת ואנו מרגישים שעכשיו אפשר להתאוורר!

ילפותא דברכת התורה

ו. והנה בברכות כא. "מנין לברכת התורה לפני' מן התורה שנא' כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלקיננו" ופירש"י "כשבא משה לפתוח בדברי שירה א"ל לישראל אני אברך תחלה ואתם ענו אחרי אמר כי שם ה' אקרא בברכה אתם הבו גודל לאלקיננו באמן" אבל פשטות הדרשא היא דעצם הלימוד הוא קריאת שם ה'. ותמוה מה זה קשור למצות ת"ת דקרא זה הוא ילפותא גם לברכת הזימון (מה). וכן למה דאיתא ביומא לז'. דאמר להם משה לישראל בשעה שאני מזכיר שמו של הקב"ה אתם הבו גודל, ומשם ילפי' דאחרי שאמר כה"ג "אנא

מעשרה שופרות ולריב"נ אפי' אם אמר ג' ג' מכולן יצא, דהיינו דבתוך הברכה הנתוסף במוסף, יש להקפיד להגיד פסוקים מסויימים בעניני מלכיות זכרונות ושופרות, ובזה נתקיים הא דאמרו לפני מלכיות, ויש גם צד דבאמירת ובתורתך כתוב לאמר יצא כדאמר רב חננאל אמר רב לקמן לה. כיון שאמר ובתורתך כתוב לאמר שוב אינו צריך ולדעת רבותיו של רש"י (שם ד"ה אלא) ולדעת ר"ת (תוס' שם ד"ה אילימא) קאי על מלכיות זכרונות ושופרות, וכ"פ רמ"א תקצ"א ס"ד.

ב. והנה הדבר פשוט דעיקר קבלת מלכיות הוא לא באמירת פסוקים גרידא, רק באמת לקבל עליו עול מלכותו ית' על כל עניניו, וכל המצבים שלו, ולזה נדרש עבודה גדולה, וא"כ אולי הי' עדיף ללמוד מוסר כל היום או לשמוע שיחות מוסריות בענין קבלת עומ"ש, והאיך יתכן דבאמירת כמה פסוקים מתנ"ך כבר יצא יד"ח שתמליכנו עליכם? וכן יש להקשות בשופרות דבשלמא בפסוקי מתן תורה או לעתיד לבוא יש להבין הקשר לשופר שלנו דזה פועל גילויים עצומים כמו מ"ת ולע"ל וכמש"כ רמח"ל בביאור ענין השופר, אבל אם יקרא הפסוק דביוה"כ תעבירו שופר בכל ארצכם (דבוודאי יצא כ"ז שאינו שופר של פרענות שם לב:) איך זה קשור לשופר של ר"ה?

פסוקי פיוטים וסליחות

ג. עד"ז יש לתמוה במה שמצאנו במג"א סי' ס"ח בשם ספר חסידים סי' רנ"ו בענין פיוטים שגם הפסוקים שאומרים על הפיוטים צריך לנגן כמו שמנגנים הקרוב"ץ והוסיף מחצה"ש דכ' שם בס"ח הטעם "דעל אלו הפסוקים שמוזכרים קודם הקרוב"ץ ניתקן הקרוב"ץ וא"כ הפסוקים שנאמרו ברוה"ק עדיפא מן הקרוב"ץ" ע"ש והוסיף מחצה"ש "דא"כ ה"ה בפסוקים שקודם הסליחות י"ל הפסוקים בנחת דלא כמנהג העולם" ולכאורה מצד הרגשת הלב בוודאי הפיוטים נאמר יותר בצורת תפלה, ומה לנו באמירת פסוקים, ולמה זה כ"כ חשוב? ובאמת דמצינו כן בכ"מ בסליחות, כגון פיוט זכור לנו ברית אבות כאשר אמרת וכו' המצא לנו וכו' כמו שכתוב וכו' ומול את לבבינו וכו' כמה שכתוב וכו' וכן הרבה, וצ"ע למה להביא מראי מקום מפסוק כל פעם?

תקנת קריה"ת בשבת ושני וחמישי

ד. והנה כתב הרמב"ם פ"ב מהל' תפלה "משה רבינו ע"ה תיקן להם לישראל שיהיו קורין בתורה ברבים בשבת ובשני וחמישי. בשחרית כדי שלא יהיו שלשה ימים בלא שמיעת תורה ועזרא תיקן שיהיו קורין גם במנחה בכל שבת וכו'" והוא ע"פ הגמ' ב"ק פב. "וילכו

קריאת התורה אי בעי' ס"ת כשר

ט. והנה הי' אפשר לומר דעיקר מצות כתיבת ס"ת הוא רק בשביל תקנת משה רבינו דקריאת התורה, אלא דזה תלוי באשלי רברבי, דהנה נחלקו הראשונים האם מברכין על ס"ת פסול וד' הרשב"א בתשובה (סי' ת"פ תת"ה) דס"ת שחסר אות אחד או אם יש בו א' מן הדברים הפוסלים בו דאסור לברך עליו, וכן הסכים הרמ"ה והראב"ד כדהביא כ"ז בב"י סי' קמ"ג וכ"ה שי' הרא"ש. אולם הרמב"ם בתשובה כ' דאין שום סיבה שיהי' צריך דוקא ס"ת כשר, דגם על ס"ת פסול אפשר לברך, (עי"ש בב"י דלא קי"ל כן כיון דגם הרמב"ם בעצמו חזר בו בחיבורו ובסוף הביא הכרעת מהר"י בי רב דרק לכתחלה לא מברכין, אבל אם כבר קרא א"צ לחזור ולקרוא, רק יוציא ס"ת אחר בשביל המשך הקריאה) וא"כ הניחא לד' הרשב"א דבעי' ס"ת כשר י"ל דמצות כתיבת ס"ת הוא בשביל קריאתה, אבל לד' הרמב"ם בשביל מה צריך ס"ת כשר דוקא. והנה בקרא מפו' דזה בשביל "ולמדה את בני שימה בפייהם" הרי דעיקר כתיבת התורה בשביל ללמד את השירה, אבל למה לי בשביל זה ס"ת כשר ושלם דוקא, וגם לד' הרשב"א דס"ל דבעי' ס"ת כשר, צ"ע אי קריאת דרבנן (כשי' התוס' מגילה יז:) א"כ מה מטרת המצוה דאו' דכתיבת ס"ת, וגם תקשי באמת על הראשונים קו' הרמב"ם דאיפה מצאו בתקנת קריאתה שיהי' דוקא על ס"ת כשר, מה יחסר לנו בקריאתה אם יש חסרון אות א' במקום אחר בתורה שאינו קורא שם כלל, ולמה צריך באמת כל הדינים של קדו' ס"ת, וגם לד' הרמב"ם, אבל הרי מודה דלמצות כתיבת ס"ת צריך שיהי' ס"ת כשר ואם יחסר אות אחת ובפשטות אפי' דבר שאינה משתנה הפירוש אינו יוצא, (אולם המנ"ח מצוה תרי"ג חידש דיש שני מיני חסר ויתר, ואם הדין והמשמעות לא משתנה כלל בזה לא מעכב, ולכן גם בזמננו דלא בקיאים בחסירות ויתירות (קידושין ל.) אכתי' אנו מקיימים מצות כתיבת ס"ת בשלימות, אולם שאג"א סי' ל"ו כ' דמה"ט אנו לא נזהרים כ"כ במצוה זו כיון דבלא"ה אנו לא מקיימים המצוה, דס"ל דכל חסירות ויתירות הוא לעיכובא וכן מבוי' ברמב"ן בהקדמתו עה"ת ועוד) וצ"ע מה איכפ"ל בקדו' ס"ת בשביל התכלית שהוא הלימוד בה?

בענין דברים שבכתב אסור לאומרן בע"פ

י. והנר' בעז"ה, בהקדם מה שידוע דהתורה נחלקת לשתיים א': תורה שבכתב ב': תורה שבע"פ, והגר"א במשלי כ' בזה הרבה פעמים (לדוגמא פ"א ו' ח' פ"ד כ"א פ"ה י"ג פ"ו ח') ובגמ' גיטין ס': נחלקו ר' אלעזר ור' יוחנן אי רוב התורה בכתב או רוב התורה בע"פ, עוד מבוי' שם כתיב "כתוב לך את הדברים האלה" (אלמא

השם" הן עונין אחריו בשכמל"ו אבל איך ילפי' דבשעה ש"קורא בתורה" צריך ליתן גודל לאלקינו הרי זה לא נכנס ב"כ שם ה' אקרא"?

ז. ובברכות יא: א"ר הונא למקרא צריך לברך (ברה"ת) ולמדרש א"צ לברך ולהלכה קי"ל כרבא שם דגם לגמ' צריך לברך, אבל מ"מ מבוי' בגמ' דעיקר ברה"ת הוא על מקרא, ותמוה הרי עיקר עסק התורה הוא העמל והיגיעה, שע"ז אנו אומרים "והערב נא" ולכ' הי' צריך להיות להיפך דעיקר ברה"ת יהי' על גמ' בעיון, ועל מקרא שלומדים בשטחיות יהי' פחות סבה לברכה"ת?

שני קטעים הבאים כבר נכתבו לעיל בעמוד ט' עה"פ ועתה כתבו לכם וגו' והעתקנו זה כאן משום הסדר הטוב.

מצות כתיבת ס"ת

ח. והנה בענין מצות כתיבת ס"ת כ' הרמב"ם פ"ז מהל' כתיבת ס"ת ד"מ"ע היא לכל איש ישראל לכתוב ס"ת לעצמו, שנא' ועתה כתבו לכם את השירה הזאת כלומר כתבו לכם ס"ת שיש בו שירה, וכ' הרא"ש הל' ס"ת סי' א' "דזהו בדורות הראשונים שהיו כותבים ס"ת ולומדים בו אבל האידנא שכותבין ס"ת ומניחין אותו בבתי כנסיות לקרות בו ברבים מ"ע היא על כל איש מישראל אשר ידו משגת לכתוב חומשי התורה ומשנה וגמרא ופירוש' להגות בהן הוא ובניו כי מצות כתיבת ס"ת היא ללמוד בה כדכתיב ולמדה את בני שימה בפייהם, וע"י הגמ' והפי' ידע פי' המצוות והדינים על בוריים לכן הם הם הספרים שאדם מצווה לכתבם וגם לא למכרם אם לא ללמוד תורה ולישא אשה" והובא בטור יו"ד סי' ר"ע. ולפנ"ר נר' דר"ל דכיון דמצות כתיבת ס"ת היא היכי תמצוי ללימוד, א"כ בדורותינו לא נאמר כלל המצוה על ס"ת רק על ספרים דהעיקר הוא הלימוד למעשה, וכבר תמה ב"י שם, איך בא הרא"ש לפטור ממצות כתיבת ס"ת הרי עיקר ההבדל אמר דמניחים אותו בביהכ"נ לרבים וא"כ הול"ל להיפך שגם עכשיו יכתוב ס"ת וילמדו בהם, כשם שהיו לומדים בהם דורות הראשונים ולכ"כ ב"י דנר' לו פשוט שלא בא הרא"ש "אלא לחדש לנו חיוב כתיבת חומשים ומשניות וגמ' שג"ז בכלל מצות כתיבת ס"ת ושזה יותר מצוה מלכתוב ס"ת ולהניחו בב"ה לקרות בו ברבים אבל לכתוב ס"ת לקרות בו הוא ובניו פשיטא דגם האידנא זהו עיקר קיום מ"ע שהרי הוא נוהג בו כמו שהיו נוהגים בדורות הראשונים" עכ"פ מבוי' מזה דעיקר מצות כתיבת ס"ת הוא עדיין בס"ת גמור, ותמוה באמת, דאם מצות כתיבת ס"ת הוא רק היכי תמצוי ללמוד תורה הרי אצלינו לא מתקיים כלל ענין זה דכל לימודינו הוא רק מספרים ובאמת למה לא ישתנה המצוה לגמרי לספרים, וכפשטות ל' הרא"ש?

הכתב דוקא (ערוה"ש רפ"ד ס"ו) (ולענין תהילים יש חידוש גדול מחת"ס שו"ת יו"ד קצ"א דמעיקרא תיקנו דוד שיהיו אומרים אותו בע"פ בעת צרה, או להודי' ולכן בשירת הלויים לא הקפידו)

חידושו של רב פורת

יב. עוד יש לדעת חידושו של רב פורת (תוס' שבת קטו. ד"ה לא ניתנו) בביאור המ"ד דכתבי הקודש שנכתבו בכל לשון דאסור לקרות בהן למ"ד דאסור לכותבן בכל לשון, דכיון שלא ניתנו ליכתב יש בזה משום דברים שבכתב אסור לאומרן ע"פ, (תוס' שם תמה ע"ז) ומבו' דכל שלא נכתב כדן ס"ת יש בזה איסור ע"פ, והרחיב בזה מו"ז זצ"ל בילקוט שיעורים שם סי' ל"א דגם אי נימא דמצד עת לעשות לה' א"צ לכותבו ככל דיני ס"ת מ"מ לענין קריאת התורה והפטורות כדי להוציא רבים יד"ח, בעי' כל דיני ס"ת בקלף ודיו ואשורית. ובזה הסביר ד' משנ"ב רפ"ד סק"ח בשם חיי אדם (כלל ל"א ס"מ) דבזמנינו שהמנהג בכמה מקומות לכתוב נביאים על קלף ובגלילה בס"ת, וא"כ הקורא בנביא מוציא כל הציבור כקריה"ת ולכן אפי' לכתחלה מותר לקרות למפטיר אפי' מי שא"י לקרות בעצמו. וצ"ע דגם בחומש י"ל דהעולה יוצא ע"י שומע כעונה וא"כ למה לא יוכל העולה לברך גם בלי לקרוא ולא יהי' לבטלה, ותי' דכל שאינו בגליון כס"ת הו"ל דברים שבכתב שאסור בע"פ ורק מצד עת לעשות התירו לקרוא מחומש (כמבו' במג"א ריש סי' רפ"ד בביאור קו' הלבוש למה לא קורין ההפטר מקלף, ותי' דדפוס הוי כתיבה מעלייתא ושאר דברים א"צ דיו ולא קלף ולכן ל"ש ההיתר לכתוב רק הפטרה אבל לפ"ז צריך דוקא נביאים שלם או כתובים שלם, וההפטר שנדפס בתוך החומש לא מספיקה וצ"ע. שו"מ בשו"ת חת"ס או"ח סי' ס"ח דגם אי דפוס מקרי כתיבה מ"מ מקרי בע"פ כיון דל"ה נביא שלם רק מגילה מגילה). וזה היתר לקורא, אבל להשומעים ל"מ מדין שומע כעונה רק גדר שמיעה ולא גדר קריאה ע"ש. שו"מ עד"ז בשו"ת חת"ס (או"ח סי' ס"ח וסי' קצ"ז) דהא דחייבו קריאה מתוך הכתב הוא דוקא מס"ת או נ"ך כשרים בקלף ודיו, ולפ"ז בזמן הזה שאין קלף מצוי לכל, מותר לקרוא בע"פ משום עת לעשות ולכן אפשר לציבור ג"כ לומר ההפטר ביחד עם הש"ץ דבלא"ה אינו יוצא.

יג. עכ"פ מבו' דבעיקר הדין דברים שבכתב צריך להיות נאמר מתוך ס"ת כשר או לכה"פ מדפוס, רק דיש היתרים לזה, וצ"ע למה באמת יש כ"כ קפידא ואיסור בזה בפרט להסוברים דהוי איסור דאוי, דאי זה דרבנן י"ל כסברת ב"י וזה ע"פ ריטב"א גיטין שם ור"ן מגילה יד: מדפי הרי"ף דכיון דיש דרשות דנדרש דוקא מתוך הכתב כגון חסירות ויתירות ואי אמר לה בע"פ בציר להו, או לסברת תורי"ד ויראים מגילה יז: שלא יתרגלו לקרוא בתורה בע"פ ולימים יאמרו ע"פ שלא כך ניתנה וחכמים מטים

נכתבה) וכתוב "כי ע"פ הדברים האלה" (אלמא לא נכתבה) הא כיצד דברים שבכתב א"א רשאי לאומרן ע"פ (מה שאמרתי לך בכתב א"א רשאי למוסרם לישראל על פה רש"י) דברים שבע"פ א"א רשאי לאומרן בכתב (וברש"י כנר' גרס ודברים שבע"פ אינו רשאי לכותבן) וזה הדרשא דלקמן) דבי ר"ש תנא "אלה אתה כותב וא"א כותב הלכות" עכ"ד הגמ'. הרי מבו' דתורה שבכתב ותורה שבע"פ חלוקים הם ביסוד דינם, דתורה שבכתב ניתן אך ורק בכתב וצריך ללמד לישראל מתוך הכתב דוקא. ותורה שבע"פ אסור שיהי' בכתב ונאמרו בזה שתי הלכות נפרדות א: דאסור לכותבן ב: דאסור לאומרן מתוך הכתב (כן מתבאר מתוך דברי האבנ"ז יו"ד שע"ו הובא ע"י מו"ז הג"ר בנציון זצ"ל בילקוט שיעורים מועדים ח"ב סי' ל"ה, שדן אחרי שהתירו לכתוב תורה שבע"פ משום עת לעשות לה', דלא הוצרכו להתיר רק עצם האיסור כתיבה, אבל עדיין לא נחשב כקורא מתוך הכתב, דלא החשיבוהו ככתב, דלא הותר רק האיסור שנלמד מ"אלה" ולא "כי ע"פ" ע"ש מה שבאר עפ"י ד' התוס' מגילה ח: וכן הי' צריך להיות תמיד אלא משום "עת לה' לעשות לה' הפרו תורתך" התירו לכתוב הלכות כיון דהתורה משתכחת כמבו' בע"א שם, (וראה מהרש"א שם דהטעם שהי' צריך להיות בע"פ שלא יסמוך אדם על הכתיבה ולא ילמוד ולא יחזור ולא יעשה, אבל כיון דבזה"ז ישתכח לגמרי וכש"כ שלא יבוא לידי עשי', אז העדיפו שיהי' כתוב לכה"פ, אף שע"ז הפרו תורתך ולא יחזור על משנתו תמיד).

יא. ובאמת מעיקר הדין כל פסוק בתורה שבכתב צריך להיות נאמר מתוך הכתב, אלא דיש בזה כמה היתרים כמבו' בשו"ע או"ח סי' מ"ט. א: טור בשם רבינו חיים דכ"ד ששגור ורגיל בפי כל מותר. ב: בשם הרא"ש דדוקא להוציא אחרים יד"ח אבל לעצמו שרי. ג: כל פסוק שניתן למצוה או לחובה לאמרו ע"פ יכול לאומרן כמה שירצה אפי' כשאין בו מצוה כלל. (ב"י שם ע"פ רבינו יונה) ד: משום עת לעשות לה' דא"א לכ"א להביא ס"ת לקרות בו, בכל בוקר. (שם בשם כלבו) ה: דוקא בניגון הטעמים אסור. (שם) ו: דוקא מתוך ס"ת אסור שמא יאמרו חסר משם, אבל בתפלה אין לחוש כלל. (שם ע"פ ירוש') (וי"א דוקא מש"כ בחומש אסור כ"כ הב"ח ע"פ תוס' תמורה יד: אבל כבר כ' בשו"ת חת"ס או"ח ס"ח דלא קי"ל כהאי שינויא וכן מבו' בכל הפוסקים דדנו בענין פסד"ז) ועוד סניפים יש להתיר. אולם כבר כ' מג"א סק"א ד"יש ליזהר שלא לומר שום דבר בע"פ רק מה שמוזכר בשו"ע" כיון דהקולות בראשונים אינם מוסיפים זע"ז, רק חולקים זע"ז, ולכן צריך תמיד לחשוש לשאר הדעות, ובעי' כמה סברות להתיר, ונ"מ כגון אמירת "ויכולו" ליל שבת דמוציא את הרבים יד"ח, ובקריאת התורה וההפטורות, שגם בשגור בפיו, יזהר מאוד, בפרט שהי' תקנה מיוחדת שיהי' מתוך

בגליון) דבתורה שבכתב כולן הוא שמותיו של הקב"ה ואפי' שמות הרשעים ושמות עבודה זרה שבתורה, כי אין לך רע שאין בו שורש טוב, ושמותיו של הקב"ה הם לא פחות ולא יותר לכן לא הי' אפשר לכתוב יותר ונשארו יתר דבר ה' תורה שבע"פ, אבל תורה שבע"פ ל"ה שמותיו של הקב"ה לכן אין לו גבול מסויים. (שו"מ הובא בשם רמ"ק בשער האותיות פ"א "כי כל המדרשים והמשניות וכן הדינים יש להם פנימיות וסוד נעים" ואי"ז סתירא כלל דהכוונה דל"תוכן" הפרטים והדינים יש משמעות עמוקה ולא דוקא לעצם המילים, וגם ל"ה שמותיו של הקב"ה). וע"ע בדברי הגר"א משלי א' ו' עה"פ "להבין משל ומליצה דברי חכמים וחדיתם" תורה שבכתב מכנה בשם משל כי המשל תמיד מובן אך הוא מלבוש לדוגמתו וענין פלא, וכן דברי תורה שבכתב הוא מובן אך נתלבש בה ענינים פלאיים וזהו שצריך להבין המשל שהוא הלבוש והמליצה שהוא הנמשל, ודברי חכמים דבריהם אינם מובנים כמו חידה וא"א לחברם אם לא יבין תכליתו הנלבש בתורה ואז יבין גם החידה."

מעלה זו גם בנביאים וכתובים

טז. והנה מעלה זו שנמצא בתורה שבכתב יש בכל הכ"ד ספרים, לא מיבעיא בספרי הנביאים שהרי הם נבואה מפי הקב"ה, אלא גם הכתובים כגון ספר תהילים שאיננו נבואה מפי הקב"ה, רק שדוד אמרו ברוה"ק, מ"מ יש גם בעצם המילים משמעות עמוקה מעבר לתוכן הפשוטה של המילים, ומפוי' ענין זה בדברי המלבי"ם שמואל ב' כ"ג בדברי דוד האחרונים בפסוק ב' כ' "רוח ה' דבר בי ומלתו על לשוני" וכ' המלבי"ם "הודיע כי כל הזמירות נאמרו ברוח ה' אשר עליו ויען שהרוח האלקי יחול על המשורר בשתי מדרגות, אם רק לעוררו בכח אלקי על ענין השיר, והמלות והמליצה ודבר המליץ משכלו, או שגם המלות והמליצה יהי' ברוח ה' אמר כי שניהם הי' מהופעה אלקית רוח ה' דבר בי וגם מלתו על לשוני שגם סדר המלות הי' מה"ל, עכ"ל.

יז. ועפ"י הנ"ל שמעתי מפי הגר"ר אליהו דיסקין שליט"א לפרש הא דכ' כי קרוב אליך הדבר מאוד "בפיך ובלבבך לעשותו" נרמזין כאן שתי התורות, ב"פיך" על תורה שבכתב דתלוי בעצם המילות שמוציא בפה, ו"בלבבך" תורה שבע"פ דתלוי בהבנת הלב, ועד"ז כ' בזוה"ק בפסוק "רוחי אשר עליך ודברי אשר שמתי בפיך" דרוחי קאי על תורה שבע"פ, ו"דברי" אשר שמתי בפיך קאי על תורה שבכתב, ויובנו לפ"ז ד' הגר"א על הא דב"ב טו. בשמונה פסוקים אחרונים של התורה דקאמר ר"ש דלא יתכן דלא כתבו משה, דא"כ הו"ל ס"ת חסר אלא עד כאן הקב"ה אומר ומשה אומר וכותב, מכאן ואילך הקב"ה אומר ומשה כותב בדמע, והקשה הגר"א דסו"ס איך

הדברים כרצונם וזה א"ש אי זה רק דין דרבנן כדכ' החיד"א לד' היראים, אבל לפי מה שהעלה החת"ס (גיטין מה: ובשו"ת אורח סי' ל"ח) וכמבוי' בשו"ת תשב"ץ ח"א סי' א' ובשו"ת רשב"ש סי' רעז דאיסורו מה"ת קשה לומר דיהא מחמת גזירה וחשש טעות? ובפרט דכ' חת"ס דקי"ל דלא דרשי' טעמא דקרא א"כ ל"ש לומר מצד חשש טעות.

התורה שמותיו של הקב"ה

יד. ובביאור ד"ז חשוב להקדים דבריו היסודיים של הרמב"ן בהקדמה לפירושו עה"ת, שכ' הטעם שמה רבינו כ' התורה כאילו מדבר בעד שנים אחרים, כיון שמבוי' בחז"ל (שבת פח:) דתורה קדמה לעולם, ובא לנו בקבלה שהיתה כתובה באש שחורה ע"ג אש לבנה (עי' דב"ר ג' י"ב) ואז הוי משה כסופר המעתיק מספר קדמון וכותב, עוד כ' שם דכל מה שנמסר למשה במ"ט שערי בינה הכל נכתב בתורה בפירוש או ברמיזה בתיבות או בגימטריאות או בצורת האותיות בכתובות כהלכתן או המשתנים בצורתן כגון הלפופות והעקומות או בקוצי האותיות וכתריהן עי"ש מש"כ עוד בענין התגין, וכל חכמת שלמה הכל מן התורה הי' לו, עי"ש שהאריך בזה. עוד כ' שם דיש בדינו קבלה של אמת כי כל התורה כולה שמותיו של הקב"ה, שהתיבות מתחלקות לשמות בענין אחר כאילו תחשוב עד"מ כי פסוק בראשית יתחלק לתיבות אחרות כגון בראש יתברא אלקים וכל התורה כן, ונר' שהתורה הכתובה באש שחורה ע"ג אש לבנה בענין הזה שהזכרנו הי' שהיתה התורה רצופה בלי הפסק תיבות, והי' אפשר קריאתה שתקרא על דרך השמות, ונתנה למשה רבינו על דרך חילוק קריאת התורה והמצוה, ונמסר לו בע"פ קריאתה בשמות עכת"ד הרמב"ן.

ג' קטעים הבאים כבר נדפסו בפ' נצבים ואעפ"כ העתקנוהו להשלמת הדברים.

הבדל תורה שבכתב ותורה שבע"פ

טו. לפ"ז יובן היטב ההבדל בין תורה שבכתב ותורה שבע"פ דלד' הרמב"ן מבוי' דבתורה שבכתב מלבד התוכן שיש לנו ממש"כ, ישנו בעצם המילים משמעות עמוקה מעבר להשגתינו. א: מצד כל הרמזים והגימטריאות וכל חכמת הבריאה שהכל נרמז בעצם המילות והתיבות של התורה. ב: מצד שמותיו של הקב"ה שנכללים בתיבות התורה. וכ"ז ליכא בתורה שבע"פ, דבתורה בע"פ עיקר הדבר הוא ה"תוכן" המובן לנו מן המילים, והמילים הם היכי תמצוי בעלמא להביא לנו את התוכן, וכן הא דשמותיו של הקב"ה לא נאמר כלל בתורה שבע"פ, וכמש"כ החת"ס בדברשותיו (קיד:

דברי החת"ס פרשת האזינו

יט. ויש להביא כאן דבריו הנפלאים של החת"ס (בתורת משה פ' האזינו) עה"פ כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלקיניו שלמדו מזה ברכת התורה וכן למדו מזה (יומא לז.) שעונין בשכמל"ו אחר ברכה שבמקדש. והקשה וכי כל מ' שנה לא אמרו ברכת התורה, גם צ"ב ד' מג"א הלי יוה"כ (תרי"ט סק"ח) דבשכמל"ו גנבו משרע"ה מהמלאכים, ומה שייך גניבה בזה, עי"ש שהקדים משל, ופי' דברי חז"ל (שבת פת.) דאמר למלאכים כלום ירדתם למצרים, וצ"ב הלא מלאכים ידעו זה ומה חשבו, אלא הענין עפ"מ ש"כ רמב"ן וכ"כ בזה"ק יתרו, דכה"ת כולה שמותיו של הקב"ה ואעפ"כ שהיא כתובה לפנינו, כמעשה מצרים ומרגלים ודינים ומשפטים גשמיים מ"מ טמון בתוכו מה למעלה מה למטה מה לפניו מה לאחור מעשי מרכבה ומעשה בראשית, ועי"ז נתקנאו מלאכי השרת ורצו לדחות. אמנם משרע"ה בתחבולה עשה מלחמה ועשה עצמו כלא יודע ומבין תוכיות התורה אלא חיצוניות, ואמר להם כלום למצרים ירדתם וכיון שראו מלאכי השרת שלא נמסר לו אלא החיצוניות שאין להם בו שום תועלת הניחוהו, אבל אח"כ כשמרע"ה בא למטה לישראל הראה להם אבנים טובות ומרגליות היינו סתרי התורה, ובזה י"ל דהנה כשאנו מברכין ברה"ת הוא על הפשטיות נתן לנו תורת אמת וחיי עולם נטע בתוכינו כי הליבית התורה בגשמיות חיי עולם, אבל מי שזוכה להפשיט הגשמיות וללמוד צרופי השמות רגילים העוסקים בסתרי התורה לומר על כל ענין ברוך ה' לעולם אמן ואמן. כמש"כ בזה"ק כמ"פ, וי"ל דברכתן של מלאכי השרת על עסק השמות הוא בשכמל"ו וא"כ י"ל דאע"פ שישראל ה' מברכין כל יום ברה"ת כשעסקו בהל' התורה, אבל היום אחר שירת האזינו בפשטות שע"ז אמר יערף כמטר לקחי חזר ופי' להם סודות השירה וכל הטמון בתורה.

וכ"כ ההפלאה בפנים יפות סוף הסדרה עי"ש עה"פ כי לא דבר ריק הוא מכס ופירש"י אין לך דבר ריקן בתורה שאם תדרשנו שאין בו מתן שכר וכו' ואחות לוטן תמנע, וכ' ההפלאה כי כל הפרשיות שבתורה כגון אלופי שעיר וכיו"ב הוא כדי להוציא ניצוצות הקדושות שנפלו ביניהם וכמ"ש בפסוק והייתם לי סגולה מכס העמים, וכו', וז"ש הקב"ה ליעקב ופרצת וגו' שירבו ויפרצו בניצוצות קדושות המפוזרות בכל ד' כנפות הארץ וכיון שחטאו ישראל ולא תיקנו אותם להכניסם לא"י הוצרכו להיות גולים וזה אמר משה להם שלא ימנעו מלעייין וללמוד פרשיות של אלופי אדום וכיו"ב שכולם נצרכים מאוד כדי להוציא ניצוצות קדושות להביאם לא"י דאל"כ יצטרכו לילך לגלות עכ"ד ההפלאה, עי"ז אמר משרע"ה כי שם ה' אקרא פי' כשאגלה לכם השמות

מותר למשה לשקר לכתוב וימת משה כשעדיין לא מת, ומה נ"מ אם כותב בדמעות, ולכן פי' בדמע ל' דימוע ועירבוב דהיינו דכתבו לפי הצירופים שהי' כתוב לפני בריאת העולם דאז נכתבה כפי סדר צירופי שמות כמש"כ לעיל בשם רמב"ן, וכאן שעדיין לא קרה המעשה לא הי' נקרא ס"ת חסר, ורק אחרי שכבר קרה הסיפור אין לכתוב כן. ולפי"ז פי' הרב הנ"ל ד' הגמ' דעד כאן הקב"ה אומר ומשה אומר וכותב אומר קאי על התוכן, וכותב הוא עצם המילים, ולכן מכאן ואילך הקב"ה אומר ומשה רק "כותב" בלי אמירה, דעדיין לא הי' ה"תוכן" רק עצם התיבות. וא"צ למחוק תיבת "אומר" בגמ' כדכ' בהג' הב"ח שם, ולפי"ז הסביר הרב הנ"ל חידושו של הגר"ז הלי' ת"ת שלא מצינו לזה חולק, דהא דכ' מג"א סי' מ"ז דאם לא יבין משניות דאומר בשחרית לא עשה כלום, זה רק בתורה שבע"פ דתלוי בהבנה דבלא הבין לא קיים מצוה כלל, אבל בתורה שבכתב גם אם לא הבין כלום יצא ידי מצות ת"ת, ולהנ"ל מובן כיון דבתורה שבכתב עצם המילים יש בזה משמעות עמוקה חוץ מן התוכן ולכן גם אם לא התחבר אל התוכן יש מצוה, אבל בתורה שבע"פ שעיקרו מצד התוכן אז כ"ז שלא התחבר אל התוכן לא עשה כלום, ובזה הצלנו את הברכה"ת שלנו שלהרבה פוסקים צריך ללמוד מיד, ואנו אומרים ג' פסוקים בלי כוונה כלל, אלא דכיון שזה תורה שבכתב יצא יד"ח.

תורה שבכתב מצד הנותן ושבע"פ מצד המקבל

יח. ועפ"י הנ"ל יש לחדד הדברים יותר, דתורה שבכתב הוא דברי הקב"ה אלינו, ותורה שבע"פ הוא מצד המקבלים, איך שאנו מפרשים ומקבלים ומקיימים את התורה שקיבלנו, ועד"ז כ' מהרש"א גיטין ס. על הא דתורה חתומה ניתנה, וכ' ד"ידוע כי התורה אחת גמורה היא לפי הנותן יתברך ב"ה אמנם לפי המקבלים יש בה שינויים מחולקים והוא כי סוד ונסתר של התורה מורה על שמו המיוחד כמ"ש מי שידוע לצרף אותיות שבתורה כו', והנגלה של התורה הוא מבואר שהן מצות האדם וז"ש מגילה ניתנה מחולקים בשינוי ענינים לפי המקבל ושומר חתומה היינו חתומה וסתומה בחיבור אחד לפי הנותן ב"ה עכ"ל ומבו' מדבריו דגם בתורה שבכתב גופא יש חלק לפי המקבלים וזה פשוט, ועד"ז מבו' במהר"ל (תפא"י פס"ח) דתורה שבכתב הוא "עצם המצוה" ותורה שבע"פ הוא "פרטי המצוה" ועצם המצוה וודאי מורה על ציור שכלי אלקי אבל פרטי המצוה מתייחס אל המקבל איך יעשה עצם המצוה עי"ש באריכות, ולכן בתורה שבכתב ל"ש שיהי' כתוב בדיוק איך לעשותו דזה מצד האדם, איך שיוכל לקבלו, אבל מצד הנותן של המצוה ל"ש בזה.

הקדושים הנסתרים בשירה זו אז הבו גודל לאלקינו לומר בשכמל"ו והיינו שגנב משרע"ה עי' תחבולה עכ"ד הנפלאים של החת"ס.

ברה"ת מחודשת על תורה שבכתב

כ. המבו' בד' החת"ס דהי' נצרך ברה"ת מחודשת על חלק הנסתר והנגנז בתורה שבכתב שגילה להם עכשיו, ועפ"י י"ל דגם אנחנו כל פעם שאנו קוראים בתורה שבכתב בצורתה המקורית ע"י ס"ת וקדו' ס"ת אז אנחנו מתחברים לכל מה שמונח וגנוז בתיבותי' ואותיותי' של תורה שבכתב ולכן צריך ברה"ת מחודשת בקריאת התורה. ואגב יש להביא ד' החת"ס דהטעם לקריאת שמו"ת ד' פעמים ב' מקרא א' תרגום וא' רש"י שהוא כנגד פרד"ס שבתורה וז"ל בדרשותיו ח"ג עמ' צ"ה וז"ל: "כי התורה היא בסוד פרד"ס לכן שנים מקרא נגד הרמז והסוד שנעלמו ממנו ואנו קורין המקרא כמו שהוא ומכוון בו הרמז והסוד כאשר המה, והתרגום הוא פי' הפשוט, ופי' רש"י הוא דרשות חז"ל או פי' אחר וכיו"ב, ולכן אחז"ל צריך להשלים וכו' כי כל אדם יש לו חלק בתורה ואין התורה שלימה אם לא ישלים כ"א מישאל חלקו בה בד' אופנים הנ"ל, והיינו שמשלים פרשיותיו בד' חלקים הנ"ל שבזה יושלם הפרשה עם הציבור שגם הציבור נשלם עי"ז וד' אופנים אלו נגד ד' הנ"ל עכ"ל. ומבו' שגם אם אנחנו לא יודעים זה אבל ע"י עצם קריאת הפסוקים אנו מתחברים לכל מה שגנוז בפסוקים בין ברמז בין בסוד ולכ"צ לאומרו.

תורה שבכתב דוקא בכתב

כא. עפ"י הנ"ל מובן היטב למה יש קפידא גדולה בדברים שבכתב צריך שיהי' דוקא בכתב, ועפ"י דברים הנפלאים של המהר"ל (תפא"י פס"ח) שהקדים לשאול למה באמת לא ניתן כל התורה בכתב ותי' דתורה שבע"פ ל"ש שיהי' בכתב דתורה שבע"פ הם פרטי המצוה ופירושי' וד"ז אין לו קץ וסוף כי פרטים אין להם קץ ולא הי' דבר שלם אם הי' כותב מקצת לכן ל"ש לכותבו כלל, כי הכתיבה מורה על התמימות שיהי' כאן הכל ביחד, אבל כל ענין הפה הוא שאין הכל ביחד כי כאשר מדבר דיבור ואח"כ השני כבר הלך לו הדיבור הראשון ול"ש בדיבור תמימות לכן בתורה שבע"פ ל"ש כתיבה, אבל התורה שבכתב הוא שלימה ותמימה מחויב שתהא בכתב ולא בע"פ דאם יאמרו בע"פ אין כאן שלימות ואפילו אם יאמר כל התורה ביחד מ"מ הרי בשעה שיאמר חלק האחד כבר אין החלק הראשון עי"ש עוד באריכות בזה. ולפ"ז יש להוסיף עוד דלכן בעי' קדו' ס"ת בדוקא דבעי' שכל דברי ה' ביחד יהי' נתפסים על הקלף להיות תורה שלימה ותמימה, ובזה יש הלכות

מיוחדות כגון שיהי' בדיו ועל הקלף, ואז מקבל עי"ז קדושה גדולה ועצומה. וע"ע ברמח"ל בדרך עץ חיים דהמשיל אותיות התורה כגחלים כמעט עמומים וע"י העסק הם מתלהבים לשלהבת גדולה, והאורות העליונים מזהירות על האותיות ומשם נמשך קדו' ס"ת ותפילין ומזוזות וכל כתבי הקודש ולכך ס"ת שיש בו פסול אחד נפסל כולו כי אין ההארה עומדת עליו כראוי שתמשך ממנו קדושה לעם בכח הקריאה בו, עיי"ש.

כב. ולפ"ז מובן היטב דכל פעם שאדם קורא את המקרא מתוך הכתב הרי הוא מתחבר לכל הקדושה המונח בדברים אלו שהם חלק ממערכה שלימה ותמימה של דברי הקב"ה, ואז גם בלא מבין כלום מקיים בזה מצות ת"ת וכדכ' הגר"ז, ומובן מזה איך למדנו דין ברה"ת מפסוק כי שם ה' אקרא, דבאמת כשקורא בתורה שבכתב הרי הוא ממילא באמת קורא בשמותיו של הקב"ה שמונח בזה, ומובן למה עיקר ברה"ת נאמר על תורה שבכתב, רק שהרחיבו זה גם לתורה שבע"פ. שו"מ שכ"כ מהרש"א ברכות כא. בהא דלמדנו ברה"ת מפסוק זה וכו' ד"מ"כ דהכי מ' לי' ברה"ת כי שם ה' אקרא דהיינו כשאני קורא בתורה שהיא כולה שמותיו של הקב"ה שכל התורה באותיותי' היא שמותיו של הקב"ה כדאיתא במדרשות".

מצות כתיבת ס"ת

כג. ולפ"ז יוסבר היטב מצות כתיבת ס"ת לד' הרמב"ם דזהו עכ"פ בשביל השירה הזאת, וכ' בתורה כדי שלא תשכח מפי זרעו דיי"ל דעיקר הכח שלא ישכח מפי זרעו הוא רק ע"י התחברות לעוצם הסגולה המונחת בדברי הקב"ה הנתפסים בקדו' ס"ת דאז מתחברים עם זה היטב ורק אז זה ישאר בכלל ישראל, וס"ת הוא לא רק היכי תמצי שלא תשכח, ועד"ז יתיישב הקו' על הרא"ש דלמה לא נימא בזמנא דסגי בספרים, ולמה עדיין עיקר מצות כתיבת ס"ת הוא בס"ת כשר, די"ל דרק ע"י ההתחברות לס"ת כשר זה ממילא ישפיע על כל הלימוד שלנו וכל החיים שלנו שיהי' בדרגה מעולה, גם אם הלימוד בשאר ספרים הוא יותר בעומק אבל זה כבר גדר תורה שבע"פ שזה מצד המקבלים איך לעשות את המצוה, וכדכ' מהר"ל, אבל מקודם אנו צריכים להתחבר אל דברי הקב"ה בעצמם.

תקנת קריאת התורה

כד. ועפ"י מיושב היטב ענין קריאת התורה מתוך ס"ת כשר דוקא, והקשנו דגם ענין ג' ימים בלי תורה ל"ש דהרי בלא"ה אנו לומדים יומם ולילה, ומה נתוסף לנו בקריאה"ת, וכן הקו' בקריאה"ת בחג דאיך יתוסף לנו ענין הלכות חג בחג וכדו' הרי כמעט לא כ' בתורה כלום,

קדושת יום א' דפסח ופ' ראה כח קדושת שביעי של פסח, ופ' יתרו כח קדושת מ"ת, וכן אמרו לענין ק"ש שלא בזמנה דמעורר בחי' ק"ש וזה"פ הקורא מכאן ואילך לא הפסיד כאדם הקורא בתורה.

ראיית כתב ס"ת

כו. ולפי"ז יתבאר לנו ג"כ הא דפסק בשו"ע סי' קל"ד ס"ב ע"פ מס' סופרים (פי"ד הי"ד) דמראה פני כתיבת ס"ת לכל העם, שמצוה על כל אנשים ונשים לראות הכתב וכ' מג"א בשם ס' הכוונות דטוב שיראה האותיות עד שיהי' יכול לקרותם כי כתבו המקובלים שעי"ז נמשך אור גדול על האדם, וברמב"ן עה"ת פ' כי תבוא כ' דנכלל באור אשר לא יקים ע"פ ירוש' דקאי על החזן שצריך להראות הכתב לכל הקהל, ובפשוטו צ"ב למה זה כ"כ נחוץ עד כדי שנכלל באורו, ולהנ"ל י"ל דעיקר קיום התורה הוא ע"י שמתחברים לתורה שבכתב, וזה דוקא ע"י הסתכלות על הכתב דעי"ז מתחברים לכלל התורה וכלל קדו' התורה ואז ממילא יוכל הקריאה של החזן להשפיע על כלל הציבור, ובאמת הי' צריך להיות להיות ההגבהה לפני קריאת התורה וכמש"כ בשו"ע וכן מנהג הספרדים, אלא שרמ"א כ' דנהגו לעשותו אח"כ, ופי' בשיירי כנה"ג הטעם דהמון העם חושבים שראיית הס"ת עדיפא מקריאה ולכן כדי שיתעכבו שם וישמעו קריאת התורה קוראים תחלה ואח"כ מראים הכתיבה.

לימוד חומש רש"י

כו. ולפי"ז יתבאר לנו היטב הענין של לימוד חורש"י שהקפידו חז"ל ע"ז מאד, ואמרו לעולם ישלים אדם פרשיותיו עם הציבור שנים מקרא וא' תרגום, דלא מובן לנו כ"כ העסק הזה, ולמה צריך שנים מקרא וגם תרגום וגם רש"י (כמב' בשו"ע רפ"ה ס"ב), הרי בלא"ה אנו יודעין תוכן המקרא, וגם ע"י לימוד ש"ס אנו יודעים הרבה יותר ממש"כ במקרא, ולכן אנו נוטים להעביר הסדרה מהר מאוד, וכבר הזהיר המגיד לב"י בזה, ולהנ"ל מובן היטב, דאין אנו באים להתחבר רק לחלק המובן הפשוט של התורה, דהרי אנו באין להתחבר בכל העומק והסודות המונח בתיבותי' של תורה שבכתב, ולכ"כ חת"ס הנ"ל אות כ' דב"פ מקרא הוא כנגד רמז וסוד, וזה משפיע על כל התורה שלנו וכל החיים שלנו, ובזה אנו מתחברים אל נותן התורה בעצמו, וההצלחה של האדם עי"ז הוא הרבה יותר מאילו היה משקיע רק בתורה שבע"פ גרידא, ויש בענין להביא מכתבו של הג"ר חיים סופר זצ"ל (בעל המחנה חיים) שכ' שבזה הצליח החת"ס כי היו הכל שוחקים עליו בנעוריו והוא נעשה ראש הדור לכל גדולי עולם" רואים מה גודל הענין להשקיע בחומש רש"י.

אבל להנ"ל א"ש דעיקר ההשפעה של תורה שבא מהקב"ה אלינו הוא רק דרך תורה שבכתב שזה קבלנו מהקב"ה ולזה צריך להתחבר, וכדי שנוכל ללמוד כל הזמן צריך כל ג' ימים לשמוע דבר הקב"ה, ובחג כדי שנוכל לקבל השפעת וקדו' היום צריכים אנו להתחבר לדברי הקב"ה אלינו דשם מונח כל האור והסודות וההשפעות שישנו בזמן מסוים זה, וכמש"כ השלה"ק והרמח"ל דהקריאה מעורר הזמן וכמו שנעתיק בעז"ה להלן וענינה של תפלה הוא שאנו מדברים אל הקב"ה אבל בקריה"ת הקב"ה מדבר אלינו, ומובן מאוד דכל הצורה של קריה"ת הוא כצורת מעמד הר סיני כמב' בירוש' מגילה דיש סרסור, והבעל קורא הוא כמו השכינה וכדו' כיון שקריה"ת הוא באמת כמו מעמד הר סיני כיון שיש לנו ס"ת כשר ויש קדו' ס"ת, ועי"ז אנו חוזרים כסדר על מעמד הר סיני.

קריאה מעורר הזמן

כה. ויש לצטט כאן דבריו הנפלאים של הרמח"ל בדרך ה' (ח"ד פ"ח אות ו') "והנה צריך שתדע שמן התיקונים הגדולים שסידרו הנביאים לישראל הי' ענין הקריאה בתורה... קריאת פרשיות מיוחדות בזמנים מיוחדים, וזה כי הנה ספר התורה הוא כלל מה שנמסר לנו ממנו ית' להיותו הוגים בו שעי"ז תמשך לנו הארתו... והנה לקבל הארה זו בתמידות תיקנו שנהי' הוגים בו במקלותינו בתמידות על הסדר וזה מלבד ההגיון הפרטי הראוי לכאור"א בפרטות. והנה ע"י הקריאה התמידית הזאת תתמיד בנו אור הקדושה הזאת, וגם בזמנים מיוחדים כפי עניינם ראוי שנקרא הפרשיות הנוגעות לעניינים ההם, להחזיק הארת הימים ע"י כח היותר חזק שיש לנו" וכ"כ השלה"ק (ריש מס' פסחים) ד"מנהג טוב לקרות בכל יום ויום פרשת הנשיא של זה היום כי כל נשיא ונשיא הי' לו סודות גדולות אשר המשיכו שפע הרוחניות כ"א לשבטו כל ימי עולם... ובקריאת הפרשה הוא מעורר קדושת היום וכאשר נהגו הספרדיים לומר בכל זמן וזמן מזמורים מעיינים של יום" [והג"ר ישראל דוד שלעזינגר שליט"א ציין בזה לדברי מרן הב"י הל' חנוכה (סי' תרפ"ג) בשם שבלי הלקט בהא דגומרים בחנוכה הלל כל יום "שהרי קוראים בנשיאים ובכל יום נשיא שלו חלוק משל חבירו א"כ כל נשיא צריך לגמור ההלל על קרבנותיו ואין ראוי לחדש קריאה בלא קריאת ההלל" ומב' דקריאת הנשיאים בעצם פועל הקרבת הנשיאים עד כדי שעושה נפק"מ לענין ההלל]. וזה ע"ד מה שאחז"ל (מנחות קי.) כל העוסק בתורת חטאת כאילו הקריב חטאת, ובספרי חסידות הרחיבו בזה הרבה כגון דבפ' פינחס נתעורר כח קדושת הרגלים, ובפ' וירא כח קדושת ר"ה, ובפ' אחרי כח קדושת יוהכ"פ ופ' בא כח

אנו הכח של כתבי הקודש ודברי ה' ולכן צריך להדגיש עכשיו ענין זה.

השלמה לפרשת כי תבוא

***האם שחין היא מעצם חפצא של הנגע**

במה שהערנו על המשך חכמה שפי' יככה ה' בשחין רע וגו' דקאי על נגע וצ"ע שאין נגע שנקרא שחין, רק שנגע שנוולד ע"ג שחין שהתחיל להתרפא יש לו דינים מיוחדים, שוב שמעתי מפי הג"ר אתמר גרבוז שליט"א שיצא לחדש דשחין ומכוח ה"ה חלק מעצם הנגע ודקדק כן מלשון המשנה פ"ט מ"ב דשחין שנעשה עליו קרום כקליפת השום זו היא צרבת השחין האמורה בתורה, וכה"ל הרמב"ם בפ"ה מטו"צ ה"ד ומבואר דמש"כ בתורה [ויקרא יג כג] "אם תִּחַתֶּיהָ תַּעֲמֹד הַפִּתְּתָהּ לֹא פִשְׁתָּהּ צָרַת הַשְּׁחִין הוּא וְטִהְרוּ הַפֶּה" אין הפי' שזה רק "צרבת השחין" ולכן זה טהור, אלא דכ"ה עיקר שם הנגע צרבת השחין ולזה גופא יש לו דין שונה שנטהר בשבוע אחד ואין בו מחיה. ובזה יישב שי' רש"י חולין ת. שהסכים דבשחין או מכוה אם הנגע עמד בעינו בסוף שבוע ראשון טהור, וצ"ע דהא שיטת רש"י עה"ת [פר' תזריע, והובא בר"ש פ"ק מ"ג] דבכל נגעי עור הבשר אם עמד בעינו ב' שבועות טמא, ורק אם כהה טהור, וצ"ל דס"ל לרש"י היינו דוקא בנגעי עור הבשר, אבל בשחין ומכוה טהור גם בעמד בעינו ואי"צ שיכהה, ולהנ"ל א"ש דשם הנגע היא צרבת השחין וכך היא דינו של צרבת השחין שגם בעמד בעינו הוא טהור, ומה"ט מספיק שבוע אחד. והנה כבר הזכרנו בפ' נצבים עה"פ לא בשמים היא שי' ר"ת בביאור מח' ת"ק ור' יהושע בספק בהרת קודם לשער לבן דמיירי שכבר הי' לו נגע מקודם והוחלט, ולפני שנטהר נולד לו ספק טומאה, והנדרון הוא אי אזלי' בתר חזקת הגוף נגד חזקת טומאה, ולשון התוס' שם "כשהיה לו נגע שחין או מכוה קודם" וכ' המהר"ם שיף שם דנקטו שחין או מכוה דאם היה סתם נגע עור בשר ל"ש חזקה דאין לו נגע כיון דיש לו נגע, וצ"ע דמ"ש נגע אחר משחין או מכוה, וכן צ"ע דא"כ הו"ל למינקט קרחת או גבחת דהוי נמי דין נגע אחר, ולפמש"נ א"ש דדוקא שחין או מכוה דבזה חשיב הנגע מחמת השחין או מכוה, ובזה אמרינן דחשיב חזקה דאין לו נגעי הגוף, אלא נגע דצרבת השחין, אבל נגע אחר אין נפק"מ אם זה נגע אחר דסו"ס הרי הוא מנוגע ול"ל חזקה"ג, ולכן גם קרחת וגבחת ל"ה חזקה"ג דעכ"פ הוי נגעי עור בשר, ורק שחין או מכוה דחשיב הנגע של צרבת השחין בזה אית ליה חזקה דאין לו נגע בפנ"ע ומבואר היטב. ע"כ דברי הגאון שליט"א. ולכ' ד' המשך חכמה שפי' יככה ה' בשחין רע שזה נגע מסייע לדבריו ואמרתי זה להגאון שליט"א והסכים.

כח אמירת פסוקים

כח. והנה אף דעיקר השפעת תורה שבכתב הוא דוקא בס"ת כשר מ"מ גם באומר פסוקים גרידא מתוך כתב, יש לזה כח עצום הרבה יותר מסתם תורה, דכל פסוק כיון שהוא דבר ה' זה מהווה כמו פצצה, שטומן בתוכו כח עצום, וממילא מובן הקפידא הגדולה שיש בפסוקי הפיוטים שע"ז מיוסד כל הפיוט, דהפסוק הוא היסוד, והפיוט הוא הרחבה, ולכן צריך לאומרו לאט ובמתון ובדקדוק התיבות, וכן מה שאומרים בסליחות זכור לנו ברית אבות וכו' "כמו שכתוב" איננו מראה מקום בעלמא רק שכאן טמון עיקר הכח, וכך שמעתי ממו"ר הגה"צ ר' מתתיהו סלומון זצ"ל בשם הגה"צ ר' אליהו לאפיאן זצ"ל וכן בקדושה שאנו מעתיקים פסוקים "ככתוב על יד נביאך" וכדו' צריך להזהר מאוד באמירת הפסוקים, וכמש"כ בס' חסידים שהבאנו לעיל אות ג'.

כח פסוקי מלכיות

כט. ועפי"ז יובן היטב הענין שהתחלנו בו, איך יתקיים ענין תמליכוני עליכם באמירת פסוקים גרידא, ולהנ"ל א"ש דהפסוקים שמוזכר בתוכו ענין מלכות כשאומר פסוק זה ה"ה מתחבר לכל העומק המונח בפסוק זה, וזה גורם לעצמו המלכה עצומה שזה משפיע גם על כל השנה, גם כשאומר זה באופן הכי חלש, דבאמירת פסוקים אלו בפרט בר"ה הוי בחי' מעמד הר סיני כאילו שהקב"ה אמר עכשיו מילים אלו, וכל הפסוקים הם גילויים מיוחדים של מלכויות, וכש"כ אם הוא משקיע באמירת פסוקים אלו ואומרו מתוך כוונה, אז בוודאי יש לזה כח השפעה עצומה וזה נחקק בלבו לכל ימות השנה, וכדכ' ביסוד ושורש העבודה דכשמגיע לפסוקים אלו יאמרנו במתון ובדקדוק ובכוונה עצומה, ובזה יתפרש היטב אמרו לפני מלכיות, דזה גדר של אמירה לפני הקב"ה ממש כיון שזה מעין מעמד הר סיני.

כח כתבי הקודש במלכיות

ל. וידידי הרב עזרי' גרינבוים שליט"א הראה לי דבר נפלא בדברי הריטב"א דהנה מבוי' במתני' (ר"ה לב.) דמתחיל בתורה ומשלים בנביא ופסוקי כתובים באמצע והקשה בתוס' דבכל דוכתי מ' דנביאי עדיף מכתובים ותי' דפסוקי תהילים משלי ואיוב קדמו לנביאים, וריטב"א תי' ד"כיון שאין חושבין קדושה גדולה לכתובים לפי שהוא כולו מזמור לדוד ולמשוררים ולא נאמר בהם שהם דברי ה' כמ"ש בנביאים וכדי שלא יולזלו בקדושתן ולהראות שכולן ברוח הקודש תקנו לאומרם תחלה" ולדברינו הנ"ל יומתק שפיר, דדוקא כשאנו רוצים לקבל עומ"ש ע"י פסוקי מלכיות צריכים

השלמה לפ' כי תצא

***האם לפנות ערב שכתוב ביצחק הכוונה לפני השקיעה**

במשנ"ת במש"כ ויצא יצחק לשוח בשדה לפנות ערב שיצחק התפלל סמוך לערב ממש, והרחבנו שם להשוות למש"כ והי' לפנות ערב ירחץ במים סמוך לערב, וכן בענין תפלת נעילה שנתחדש הרחבה גם אחרי שכבר פנה יום, וזה הכל מכוחו של יצחק שהתפלל לפנות ערב והגם שבעלמא במנחה ל"ש להמשיך אחרי שקיעה, אבל בנעילה נתחדש שגם אחרי שפנה יום השערים פתוחים, העירני ידידי הרב יצחק קונינסקי שליט"א מגמ' וראשונים מפורשים ביומא כח: "צלוחא דאברהם מכי משחרי כותלי" היינו תפלת מנחה התפלל מיד בחצות שמתחיל השמש לשקוע, עי"ש שהק' א"כ למה אנו מקריבין קרבן תמיד רק בשש וחצי ומשני שרק אברם הי' מומחה בחצות עי"ש והק' בתוס' ישנים מנין לנו שאברהם היה מתפלל בחצות שלא כדין אולי באמת התפלל רק בשש וחצי, ותי' דלפנות ערב דיצחק משמע ליה מכי משחרי כותלי. הרי דביאור לפנות ערב הוא מיד בחצות.

אולם י"ל ע"פ דרוש בהקדם מה שנתקשו הראשונים בסוגיא שם דלמה נקט אברהם הרי יצחק תיקן תפלת מנחה ותי' דגם אברהם התפלל מנחה רק שלא תיקנו לבני ביתו, או שאחרי שיצחק התחילו גם אברהם התפלל כן, ועדיין צ"ע למה נקט אברהם, עוד הקשו איך נכנס תפלת מנחה זה לסוגיא שם דמיירי במה שהשכימו לראות אם האיר השחר והזכירו את חברון, וי"ל דבדוקא נקט אברהם דהנה זה פשיטא לי' דתפלת מנחה תלוי בצהרים אבל כיון דיסוד עבודת אברהם אבינו היה מושתת על מדת הזריזות אז בוודאי הי' מתפלל מנחה ברגע הראשון שכבר אפשר להתפלל מנחה לכתחלה, ולזה דנו בסוגיא אי שייך ללמוד ד"ז מאברהם או שרק

הוא שהי' מומחה גדול הי' יודע להבחין בדיוק רגע של חצות, אבל יצחק הי' לו מהלך עבודה אחרת ומדתו מדת הדין ולזה הי' מתפלל דוקא סמוך לערב שמתחזקים הדינים, וי"ל שכ"ז שיצחק הי' בביתו הי' מתפלל מיד בחצות כאביו, אבל כשיצא לקראת השידוך שלו והתחיל לבנות את ביתו אז שינה לעבודה המיוחדת שלו ורק אז התפלל לפנות ערב וזה ויצא יצחק לשוח בשדה לפנות ערב דייקא ואז ראה והנה גמלים באים עם השידוך שלו, ורק מעצם זה שזמן התפלה הוא לפני השקיעה מורה שהזמן מתחיל מעצם פניית הערב עד השקיעה שכולו זמן אחד הוא, ופשיטא לי' לגמ' שאברהם מחמת זריזותו התפלל מיד מכי משחרי כותלי אבל יצחק התפלל לפני השקיעה, ובזה א"ש איך זה נכנס לסוגיא דיומא שם, כיון שהפרק מתחיל ביצאו לראות אם האיר השחר והזכירו את חברון והשכמה בבוקר זה כח של אברהם אבינו, ולכן ממשיך בענין כח הזריזות של אברהם גם לענין תפלת המנחה ולא מיירי מיצחק כלל.

ובאמת להלכה בעיקר זמן תפלת מנחה אי מנחה גדולה עדיף או מנחה קטנה או לפני השקיעה, יש חילוקי מנהגים, דבשו"ע סי' רל"ג ע"פ רמב"ם וכ"פ מג"א עיקר הזמן הוא במנחה קטנה זמן הקרבת התמיד, ואריז"ל הקפיד להתפלל סמוך לשקיעה ע"פ הגמ' ברכות כט: שמצוה להתפלל עם דמדומי חמה ומסתמא גם ע"פ קבלה עי' שע"ת סי' רל"ה סק"ב, אולם לשי' הרא"ש אפשר לכתחלה להתפלל במנחה גדולה וכך הקפידו הגר"ח והגר"ז מבריסק, והחזו"א ומרן הגר"ח זצ"ל, [עי' ריטב"א יומא כח: שיש להתפלל במנחה גדולה כמו שעשה אברהם אבינו. ועי' בפסקי תשובות סי' רל"ג כל המראי מקומות בענין זה] וי"ל דזה תלוי בשני הבחינות הנ"ל דבבחינת אברהם המיוחד במדת הזריזות יש להתפלל מיד, אבל בבחינת יצחק אזלי' בתר מה שמובחר יותר ע"פ ענינים גם ע"פ קבלה ולכן מתפללים עם דמדומי חמה.

