



קונטרס
ביאור הגר"א
על ספר יונה



עם
ביאור מבואר ומשולב
בתוך המקרא

בתוספת מקורות ציונים והערות
ומקבילות מדברי יתר הפרשנים



אלול תשפ"א

הארות והערות
יתקבלו בברכה
טל. 052-7151500
hhgra5558@gmail.com



עמוד עיצוב ומכירה



053-3169929

הקדמה

ידועה המימרה בשם חכמי דורו של הגר"א 'כי על כל טיפה וטיפה של דיו שיצאה מקולמוסו של הגר"א צריכים אנו ליישב ולעמול שבעה נקיים בכדי להבינה'. (מובא בספר בית יעקב להגר"ב ברוידא עמ"ס כלים פ"ה).

ונראה דמאמר זה מבטא הוא את כל מהותה של התורה שבעל פה.

דהנה חז"ל דרשו על המקרא: "ויאמר ה' אל משה כתב לך את הדברים האלה" (שמות לד כז). ולא אתה רשאי לכתוב תושבע"פ (גיטין ס ע"ב, והובא שם ברש"י).

והמהר"ל (בגור אריה שם) כתב לבאר בהקדם לדברי חז"ל (עירובין כא ע"ב) דהטעם שלא הותר לכתוב תושבע"פ הוא מפני שאין קץ וסוף לדבריה, כדכתיב (קהלת יב יב): 'עשות ספרים הרבה אין קץ'. ומבאר המהר"ל דלא כתבה התורה אלא דבר ששייך אליו כתיבה, דכל דבר שנכתב הוא משוער ומוגבל, וזה מה שנכתב, היינו שהכתב ממוצה את כל מהותו של המדובר. ואילו תושבע"פ שאין לה קץ ושיעור נשארת היא כהויתה, שלא יהיה נגבל ומשוער, היות ובמהותה מופקעת היא מגבולות ושיעורים, ולכן אינה בדת כתיבה בעצם.

ומפיהם של חכמים שמענו דהגם דברבות הדורות הותר לכתוב את התושבע"פ מפני ש'עת לעשות לה' הפרו תורתך', אם כל זה אין בהפרה זו פגיעה בעצם מהותה של תושבע"פ, דגם לאחר שהותרה להיכתב עדיין אין יכולת בכתב למצות את כל תוכנה ומהותה, ורק התורה הכתובה באצבע אלקים, אזי הנכתב בה מבטא הוא את כל מהותה.

ולכשינתבונן נראה שיסוד זה מונח בדברי חז"ל שהביא המהר"ל, שהרי למדו מהפסוק 'עשות ספרים אין קץ', דלא הותר לכתוב תושבע"פ, ולכאורה צריך להבין שהרי מקרא זה מדבר על כתיבה? אלא היא הנותנת דאתי לאשמועינן דכאן אין שייך 'כתיבה' במהות, ולכן זקוק אתה לספרים אין קץ כי אף פעם הנכתב לא ימצא את תוכנו וברבות הימים יזדקק גם הוא לכתב אחר שיסייעו, כי זו מהותה וזו תוכנה של תושבע"פ כשמה כן היא 'על פה', ואין בהיתר הכתיבה להפקיע מידי תפיסה זו.

והגר"י (הוטנר (פחד יצחק חנוכה מאמר א') ביאר לפי זה את מה שמצאנו בכללי המשנה: שאין סדר למשנה, חסורי מיחסרה, ועניים במקום זה ועשירים במקום אחר. וכל זה בא להורות כי גם לאחר שהותרה כתיבתה של תושבע"פ, מכל מקום השאירם בשיעור ידוע כדברים שבעל פה גם לאחר שנכתבו, בכדי שגם הכתב יהא נזקק לסיוע של הפה, וסוף סוף לא תעמוד הכתיבה במקומה של הקבלה מפה לאוזן.

וכן רואים אנו בשרשרת הדורות שכל דור משמש הוא בבחינת הבעל פה לדור שלפניו. חכמי התלמוד נשאו ונתנו בדברי המשנה, האחרונים מתפלפלים בהבנת הראשונים, וכל דור ודור נושא ונותן בדברי הדור שקדם לו.

והנה רבינו הגר"א כדרכו בקודש באו כל דבריו בקוצר אמרין, ומובא (בספר הגאון החסיד מוילנא עמ' רצג). שנשאל בחייו מדוע מקצר בכתיבת חידושו. והשיב דהלכה פסוקה היא דדברים שבע"פ אי אתה רשאי לאמרן בכתב, וכדי שלא תשתכח תורה בישראל התירו לכתוב גם תושבע"פ, אבל כמובן שכל מילה שאנו יכולים למעט בכתיבתה עדיף טפי. וא"כ בתורתו של רבינו הגר"א מוצאים אנו משנה תוקף למהותה של תושבע"פ, וזה המונח במשפט שאמרו עליו חכמי דורו דעל כל טיפת דיו שלו צריכים אנו ליישב שבעה נקיים, כי עודף הוא הבעל פה על הנכתב.

והנה זכינו לאורו של רבינו הגר"א בביאורו בדרך הרמז, על ספר יונה. אשר יסודותיו האיתנים בנויים על דברי הזוהר (כמובא בפתיחה).

רבותינו הראשונים כתבו (ע"י כל בו) כי טעם הקריאה של ספר יונה בעלות המנחה ביום המקודש בימי שנה, הוא כדי לעורר לב האדם לתשובה, ולמאן ידע הנברא כי אין ביכולתו לברוח ממי שאמר והיה העולם.

הגם שדברים אלו מובנים לכל בר דעת מעצם פשוטו של מקרא, אך לאור ביאורו של הגר"א, הדברים מקבלים משנה תוקף, ופונים הדברים אל האדם באופן אישי, וחודרים אל חדרי לבו פנימה, בבחינת 'והשבות אל לבבך'.

עוד יש לציין כי בביאורו של הגר"א מונחים יסודות וביאורים לנידונים העומדים בכבשוננו של עולם, (כפי שמצוין במפתחות שבסוף הקונטרס).

ובדיוך האחרון זכינו לביאורו המקיף והנרחב של הגה"צ רבי שלמה ברוועדה זצ"ל, על ביאורו של הגר"א. רבות נעזרתי בו בעריכת חיבור זה, ובהרבה מקומות ציינתי לדבריו.

והנה בחסדי השם זוכים אנו להוציא לאור עולם את ביאורו של הגר"א, באופן שפירושו של רבינו משולב בתוך פסוקי הנביא באופן מתומצת, ובהערות הובאו המקורות לדבריו כפי שהוא ציין בחיבורו, ובקטעים המסוגרים הובאו הוספות ומקבילות לדבריו מדברי יתר הפרשנים, וכן מה שנראה בס"ד לשאת ולתת בדבריו.

מן המותר לציין שאין בחיבור זה כדי להקיף ולמצות את כל תוכנו ועומקו של דברי רבינו הגר"א, כי כידוע שדברי רבינו בכל מקום הם בבחינת מעט המחזיק את המרובה, עמוק עמוק מי ימצאנו, וכל המטרה בחיבור זה הוא רק בבחינת מראה מקום הוא לו.

יה"ר דיתבדרון מיל' בבי' מדרשא, ויעלו על שלחנם של מלכים מאן מלכי רבנן, תופסי התורה ועמלי' בטהרה, הצועדים לאור המסורה, והמוסרים נפשם להעמיד הדת על תילה, וחיבור זה יהיה לתועלת למבקשים להנות מאורו הגדול של רבינו הגר"א. ולא יצא חלילה מכשול מתחת ידנו, כי לתקן באתי ולא לקלקל.

ואחתום בהודאה לחי העולמים על העבר, ובקשה על העתיד: הבנני עבודתך ולך תהי' עבודתי, הורני דרכיך, וישר את נתיבתי.

יצחק שמעוני

פתיחה

ומפטיד ביונה, לפי שיש בה גודל כח התשובה, להגיד כמה מרחם על בריותיו, אף על גב שהיו ערלי לב וערלי בשר, והחי יתן אל לבו, ויזכור לשוב עד ה'. וביותר יתבונן כי סיפור יונה הנביא, שהיה בספינה והטילוהו לים, היא הנשמה שבגוף בעולם הזה, ואחר פטירתה הגוף מושלך בקבר - והקבר הוא הדג שבלע ליונה.

כמו שביארו בזוהר (פרשת ויקהל דף קצ"ט) **זה לשונו:**

יונה דנחתא לספינה, דא היא נשמתא דבר נש דנחתא להאי עלמא, למיהוי בגופא דבר נש, אמאי אתקרי יונה? בגין דכיון דאשתתף בגופא כדין, איהי יונה בהאי עלמא, כמה דאתמר: 'ולא תִּזְנוּ אִישׁ אֶת עֲמִיתוֹ', וכדִּין בר נש אזיל בהאי עלמא, כספינה בגו ימא רבא דחשיבא לאתברא, כמה דאת אמר: 'וְהָאֵנִיָּה חֲשִׁבָה לְהַשְׁבֵּר'. ובר נש כד איהו בהאי עלמא חטי, וחשיב דערק מקמיה מאריה, ולא אשגח בהאי עלמא, וכדִּין אטיל קודשא בריך הוא רוח סערה תקיפא, דא איהו גזר דין דקיימא תדיר קמיה קודשא בריך הוא, ובעא דינא דבר נש מקמיה, ודא איהו דקא מסער לספינה, ואדכר חובי דבר נש לאתפסא ליה, כיון דאתפס בר נש על ידי דההיא סערה בבי מרעיה, מה כתיב: 'וַיִּזְנֶה יָרֵד אֶל יַרְפְּתֵי הַסְּפִינָה וַיִּשְׁכַּב וַיֵּרָדֻם'. אף על גב דבר נש בבי מרעיה, נשמתא לא אתערא לאתבא קמיה מאריה למפרק חובי, מה כתיב: 'וַיִּקְרַב אֵלָיו רַב הַחֵבֶל'. מאן רב החובל? דא יצר הטוב, דאיהו מנהיג כלא. ויאמר לו: 'מַה לָּךְ נִרְדָּם קוּם קְרֵא אֶל אֱלֹהֶיךָ'. לאו שעתא הוא למדמך, דהא סלקין לך לדינא על כל מאי דעבדתא בהאי עלמא, חוב מחובך, אסתכל במילין אילין וחוב למארך, 'מַה מְלֹאכְתְּךָ', דאת עסקת בה בהאי עלמא, ואודי עלך קמי מארך. 'מַמְאֵן תְּבוּאָה', אסתכל מאין באת מטיפה סרוחה, ולא תתגאי. 'מַה אֶרְצְךָ', אסתכל דהא מארעא אתבריאית - ולארעא תיתוב. 'וַיֹּא מֶלֶךְ עַם אֲתָהּ', אסתכל אי אית לך זכות אבהן דיגין עלך. כיון דסלקין לה לדינא דלעילא, ההיא סערה דאיהי גזרת דינא דסעיר עליה דבר נש, תבעת מן מלכא למידן אינון תפיסין דמלכא, וכולהו אחיין חד

חד קמיה, ביה שעתא אתקריבו בי דינא, אית מנהון דפתחי בזכות, ואית מנהון דפתחי בחובה, וגזרת דינא, תבעת דינא, ואי ההוא בר נש לא זכי. מה כתיב: **'וַיַּחֲתְרוּ הָאֲנָשִׁים לְהָשִׁיב אֶל הַיִּבְשָׁה וְלֹא יָכֻלוּ, מִשְׁתַּדְּלִין אֵינוֹן דְּהוּרוֹ זְכוּתִיהָ לֹא תִבָּא לִיהָ לְהָאֵי עֲלָמָא - וְלֹא יָכֻלוּ. מָאֵי טַעמָא? 'פִּי הָיִם הוֹלֵךְ וְסִיעַר עֲלֵיהֶם', גִּזְרָה דְּדִינָא אוּזִיל וְסִיעַר בַּחוּבֵי דְּבַר נֶשׁ, וְאַתְּגַבַּר עֲלֵיהֶוּ, כַּדִּין נַחְתִּין עֲלֵיהָ תִּלְתָּ שְׁלִיחֵן מִמֶּנּוּ, חַד דְּכִתִּיב כָּל וְכוּן וְכָל חוּבִין דְּעֵבֵד בַּר נֶשׁ בַּהֲאֵי עֲלָמָא, וְחַד דְּעֵבִיד חוּשְׁבִין יוֹמוֹי, וְחַד דְּהוּה אוּזִיל עֲמִיהָ, כַּד הוּה בַּמְעֵי אִימִיהָ. וְהָא אוּקִימָנָא דְּגוּר דִּין לֹא שְׂכִיךְ עַד הָהוּא. וּמָנָא דְּכִתִּיב **'וַיֵּשְׂאוּ אֶת יוֹנָה'**, וַיֵּשְׂאוּ כַּד נָטְלִי לִיהָ מִבֵּיתֶיהָ לְבֵי קִבְרֵי, כַּדִּין מִכְרִיזִין עֲלוּי, אִי אִיהוּ זְכָאָה מִכְרִזֵּי עֲלֵיהָ וְאִמְרִי: הִבּוּ יָקָר לְדִיוֹקְנָא דְּמִלְכָּא, יָבָא שְׁלוֹם, מָנָא לֵן דְּכִתִּיב: **'וְהָלַךְ לִפְנֵיךְ צֶדֶקְךָ'** וכו'. וְאִי חֵיבָא אִיהוּ מִכְרִזֵּי עֲלֵיהָ וְאִמְרִי: וְוִי לִיהָ לְפִלְנִיא טַב לִיהָ דְּלֹא יִתְבְּרִי, כַּדִּין מַה כְּתִיב: **'וַיִּטְלְהוּ אֶל הָיִם וַיַּעֲמִד הָיִם מוֹעֲפֹו'.** כַּד אַעֲלִין לִיהָ לְבֵי קִבְרֵי דֹאִיהוּ אַתְר דְּדִינָא, כַּדִּין גִּזְר דִּין דְּהוּה סְעִיר שְׂכִיךְ מוֹעֲפִיָּה, וְנוּנָא דְּבִלַּע לִיוֹנָה דֹא אִיהִי קִבְרָא, מַה כְּתִיב: **'וַיְהִי יוֹנָה בְּמִעְי הַדָּג'.** מַעֲוִי דְּדָג דֹּא בָטָן שְׂאוּל. מְנַלִּין? דְּכִתִּיב: **'מִבֶּטֶן שְׂאוּל שְׂוַעֲתִי'** וְאִיהוּ בַּמְעֵי דְּנוּנָא הוּה, וְקֹאֲרִי לִיהָ בָטָן שְׂאוּל. **'שְׁלֹשָׁה יָמִים וּשְׁלֹשָׁה לַיְלוֹת'.** אֵילִין תִּלְתָּא יוֹמִין דְּבַר נֶשׁ בַּקְבְּרָא, וְאַתְּבַקְעוּ מַעֲוִי לְבַתֵּר תִּלְתָּא יוֹמִין, הָהוּא טִינוּפָא אַתְּהַפֵּךְ עַל אַנְפּוּי וְאֹמַר לוֹ: טוֹל מַה דִּיהַבְתָּ בִּי, הִדָּא הוּא דְּכִתִּיב: **'וַזְרִיתִי פָרֶשׁ עַל פְּנִיכֶם'.** וְהָא אוּקִימָנָא לְבַתֵּר דֹּא מִתִּלְתָּא יוֹמִין וְלַהֲלָאָה, כַּדִּין אַחְדָּן בַּר נֶשׁ מַעֲוִי וּמִיּוֹדֵי וְרַגְלוּי וְאוּקְמוּהָ עַד תִּלְתִּין יוֹמִין, כָּל אֵינוֹן תִּלְתִּין יוֹמִין אַחְדָּנוּ נַפְשָׁא גּוּפָא כַּחֲרָא, וּבִגִּין כַּךְ אֲשַׁתְּכַח נִשְׁמַתָּא לְתַתָּא בֹּאֲרַעָא דְּלֹא סִלְקָא לְאַתְרֶיהָ, כֹּאֲתַתָּא דִּיתַבְתָּ לְבַר כָּל יוֹמֵי מִסַּבּוּתָא, לְבַתֵּר סִלְקָא, גּוּפָא אַתְּבִלִּי בַּעֲפָרָא, עַד הָהוּא זְמָנָא דִּיתַעַר קוּדְשָׁא בְּרִיךְ הוּא לְמִיתֵיָא, וְזְמִינָא קְלָא חֲרָא לְאַתַּעְרָא בְּבִי קִבְרֵי, וַיִּימָא: **'הִקִּיצוּ וְרַנְּנוּ שְׂכֵנֵי עֶפֶר כִּי טַל אֹרֶת טִלְךָ וְאַרְצְךָ רְפָאִים תִּפְּלִי' עכ"ל.****

וראוי לכל אדם לתת אל לבו בקריאתו רמזן של דברים, ויכנע אל לבבו הערל בזכרו מה אחריתו, ושבע עדנין יחלפון עליו.

ואף בפשטן של דברים יבין וישכיל מוסר השכל שאין לברוח מלפני ה', כמו שנאמר: **'אָנָּה אֵלֶךְ מִרוּחֶךָ וְאָנָּה מִפְּנֵיךְ אֶבְרַח'.** כַּעֲנִין מַעֲשֵׂה יוֹנָה.

ומסיים **'מִי אֵל כְּמוֹךָ'.** להעיר י"ג מדות של רחמים המתגלים ביום זה ולהמשיך אותם למטה, כמו שכתבנו בפרקים הקודמים.

מכתב ברכה

מהגה"צ ר' דורון דוד גולד שליט"א

מח"ס: שתרגילנו בתורתך, אורחות מוסר, בני חיל, החזק במוסר, הרהורי תשובה, ועוד
מנהל רוחני ביישיבת "תפארת משה" בני ברק

כ"ו מנחם אב תש"פ

בס"ד

לתלמידי משכבר הימים
יקר לליבי עד מאד
הרב יצחק שמעוני שליט"א

אזכרה ימים מקדם בעת שבתנו בשבת תחכמוני, בישיבה הרמה "תפארת משה".

כבר משחר נעורייך ניכרו בך ניצנים של גדלות, וכל מכריך ידעו כי הנך נועד לגדולות. עמלך
ושקידתך בתורה היו לשם דבר, ובסייעתא דשמיא בוצין בוצין מקטפיה ידיע.

עוד זוכרני כי בהזדמנויות שונות, כאשר היית מדבר לפני בני הישיבה הק', במסיבות חג
וכדו', היינו כולנו אחוזי התפעלות מעומק הדברים שהשמעתה, ומהקף הידיעות שהייתה
שוזר בדבריך. במיוחד התרגשנו לראות בחור צעיר לימים שיש בו טעם זקנים.

ובמו בסוגיות הש"ס, מצאתה מקום להתגדר בנושאים שונים ומגוונים אשר יסודותם בכתבי
הקדמונים.

ובעת גליה לדרעיה ונפל נהורא בקונטרס המיוחד שאתה מדפיס ועולה, בביאור מה שכתב
אדונינו הגר"א זצ"ל בתחילת שיר השירים שד' פסוקים הראשונים הם כנגד הרגלים,
ודברי פי חכם חן, וראויים הדברים לעלות על שולחן מלכים מאן מלכי רבנן.

והנני לייבך
שגם אתה תהיה יחידא
ואתה תהיה יחידא
לפיכך ידעך
האברהם רבה
דורון דוד גולד

*המכתב ניתן על קונטרס ביאור הגר"א על חג הסוכות, וברשותו של מו"ר הוא מודפס בקונטרס זה.

פרק א

ענין הנביא רומז על נשמת האדם כמ"ש בזוהר (הובא בפתחה). ועניינו שנשלח אל העוה"ז לתקן את העולם, ולא די שלא תיקן אלא קלקל את עצמו ג"כ. אח"כ נשלח בגלגול שני לתקן -ותיקן אבל בצער על רוע מזלו.

(א) *יְהִי דְּבַר יְהוָה אֶל יוֹנָה - היא הנשמה^א, ואומר לה לך לוגף - בן - להקב"ה, פלוני ועשי רצוני^ב, והנשמה היא שהוא
והבורא
מזוהר אותה
לישראל, שידעו על:
מה באו לזה העולם^ג

(ב) קוֹם לְךָ אֶל-נִינְוָה^ה ממקומך שישבתה
בגן עדן ו
ששם נוח שלי, ועיקר
דירתו, והיא העוה"ז שהיא -
העיר הגדולה.
ואתה נשלח
לתקנה
ולמד את האדם דעת
שישוב מדרכו הרעה,
בִּי-עֲלֶתָה רַעְתָּם
הם המקטרגים שנולדו
מעוונותיו שעומדים
וצועקים
ומקטרגים עליו
לפני

הערות וצינונים

בינייהו, אמר לה קב"ה, מן יומא דאתבריא - על דא
אתבריא למיהוי בההוא עלמא, כיון דחמאת נשמתא
כך, בעל כרחא נחתת ועאלת תמן".

ד. רואים כאן מדברי רבינו, שמלבד מה שהנשמה
נשלחת להאי עלמא לתקן מה שקלקלה היא עצמה
בגלגול הקודם, עוד מטרה יש בכואה והיא להשפיע על
האחרים ולהורות להם הדרך הנכונה אשר ילכו בה,
והוא חלק מתיקונה בהאי עלמא, ונובע מדין ערבות,
וחובת כל ישראל באשר הוא ישראל.

והאלשיך ביאר את לשון 'לאמור': "שהוא
להאמיר אותה בעולם כנודע, שע"י עובדה את ה'
בעוה"ז היא מתעלה בעולם העליון, וזה דברו יתברך
אשר יאמר אליה".

ה. { "שהוא אל נוח גבולי, ובכפל הנוגין רמז אל ב'
משכנות. א', נוח המיוחד לה הוא הגוף. שני, העולם
השפל כי בעל גבול הוא, וכיון באומרו קום, כלומר גם
שלפי הנראה ירידה היא לך, קימה תחשב בערך הריח
אשר תריח בעבודה שם"}.
ו. האדם נמשל, 'לעולם קטן', כדאיתא בתנחומא (פקודי
פ"ג) 'ללמדך שהמשכן שקול כנגד כל העולם, וכנגד
יצירת האדם שהוא עולם קטן'. וכן נמשל לעיר קטנה,
כדרשינן בגמ' נדרים (לב ע"ב) על הפסוק (קהלת ט יד):
"עיר קטנה וְאֲנָשִׁים בָּהּ מֵעֵט וְגו'". עיר קטנה - זה הגוף,

א. הנה האלשיך בביאורו ליונה, הביא בסוף פרושו
לבאר את הנביא בדרך הירמז (בדומה למש"כ רבינו) מבוסס
על דברי הזוהר שיונה רומזת אל הנשמה. ואנו הבאנו
את דבריו היכן שהם משלמים ומוספים על דברי רבינו,
בכל קטע המסומן בסימן זה { }

ב. ויש לכך כמה ראיות למה שהנשמה - נמשלה ליונה.
א. כמ"ש בזוהר (ח"א עו, ב) שהנשמה כיונה פותה אין
לב. ב. כמ"ש שבת (מט ע"א) 'מה יונה כנפיה מגינות
עליה אף ישראל מצוות מגינות עליהן'. ג. יונה אינה
מנחת בן זוגה כמ"ש בזוהר (ח"ג סא, א) 'יונה לא שבקה
בן זוגה לעלמין'. (וכן הנשמה אינה עוזבת הגוף בחייו). וכן
נקראים עם ישראל בשיה"ש (ה, ב) 'יוֹנָתִי תַמְתִּי'. ד. יונה
מוסרת עצמה לשחיטה ואינה מפרסת. וכן על עמ"י
נאמר (תהלים מד, כג): 'כִּי עָלֶיךָ הִרְגָנוּ כָּל הַיָּוִם'. וכמובא
במדרש תנחומא (תצוה פ"ה): כל העופות כשהן נשחטין
הן מפרסות, אבל היונה הזו פושטת צוורה. כך, אין
אומה בעולם נהרגת על קדושת שמו ומוסרת עצמה
להריגה אלא ישראל שנאמר: 'כִּי עָלֶיךָ הִרְגָנוּ כָּל הַיָּוִם'.
ומוסיף רבינו, דמהראיות חזינן דהנשמה נקראת יונה הן
בעת טובה והן בעת רעה.

ג. כמ"ש בזוהר (ח"ב צו, ב): "קרי קב"ה לההיא נשמתא,
אמר לה, זילי עולי בדוך פלן, בגוף פלן, אתיבת קמי',
מאריה דעלמא, די לי בעלמא דא דאנא יתבא בי', ולא
איהך לעלמא אחרא דישתעבדון בי, ואהא מלוכלכא

(ג) ובמקום לקיים את צווי הבורא - וַיִּקַּם יוֹנָה - הנשמה בַּבֹּרֶת מהש"ת אל תַּרְשִׁישָׁה¹ היא מקום תאוות העוה"ז², ובריתה זו היא

מִלְפָּנֵי יְהוָה היות שקודם באו לעולם הזה ה' עומד לפני ה'³ וַיֵּרֶד אֶל יָפוֹ - הוא תאוות העולם⁴ וַיִּמְצָא אֹנִיָּה⁵ הוא הגוף אשר יא

בָּאָה⁶ תַּרְשִׁישׁ - אל תאוות העולם הזה⁷ וַיִּתֵּן שְׂכָרָהּ⁸ ששעבד את שכלו בכוחותיו ותאוותיו, להברות בהם את הגוף⁹ וַיֵּרֶד בָּהּ - בגוף

לָבוֹא עִמָּהֶם עַם כוחות הגוף ואיבריו, לברוח וּמִן רֹצִים¹⁰ לעמוד לפניו

הערות וצינונים

ועולם הבא דומה ליבשה. וזה נרמז במה שיוירדי הים אינם יורדים להשתקע שם, אלא להביא סחורה ליבשה. וכן נמשל עולם הזה לים, וצרות עולם הזה לגלים, כמו שאמר דוד המלך בתהלים (מב, ח): "כָּל מִשְׁכָּרֶיךָ וְגִלְיָךְ עָלֵי עֲבָרֶיךָ". והגוף דומה לספינה שעל ידה יורדים לים, וכן בדומה לזה גם הנשמה נכנסת לגוף האדם ויורדת עמו לעוה"ז, ובאה עמו לעוה"ב.

יב. נאמר בלשון נקבה, היות שהנשמה הוא בעלה של הגוף, כמ"ש בזהר (ח"א קכב): "וַיִּבְרָא אֱבֶרְהָם - זו היא הנשמה, לְסֹפֶד לְשָׂרָה - זה הגוף". ולכן אצל יונה הנמשלת לנשמה מופיע לשון זכר.

> "ודע כי האדם מחובר מחומר וצורה כהסכמת כל החכמים ונקרא בפי החכמים איש ואשה, כידוע ממשלי שלמה ע"ה בגנותו האשה וזה ושכחו האשה המשכלת. גם אפלטון ה' קורא לצורה זכר ולחומר נקבה, כמו שביאר הרב המורה (פ"ז ח"א) גם זכרוהו חכמי התלמוד (ב"ב ע"ב) 'אמר רב כל מה שברא הקב"ה זכר ונקבה בראם, אף לויתן זכר ונקבה בראם'. אשר הכונה ג"כ על החומר והצורה הנקראים זכר ונקבה, ולויתן הוא המחבר מבין שניהם" (מחיר יין - להרמ"א אסתר א א).

"ענין לויתן זכר ונקבה בראם ירמוז לענין השכל והנפש, ובארו חכמי האמת למה לא היה האדם מוכרח על מעשיו עד שיתדמה לשכלים הנפרדים להתמיד על הכונה שנברא בעבורה שהיא עבודת הש"י וידיעת אמתתו שהיא פעולת השכל, ידוע כי נפש האדם חכמה בכח ומוכנת לקבל השכל בכח השכלי שבה, וכשהיא נגדרת אחר השכל ונוקטת אליו הוא מראה פעולותיו בה, והנפש כחומר והשכל לה צורה, לכן נקרא השכל זכר והנפש נקבה, ולויתן ענין חבור, מלשון: "ליוה אישי אלי" (בראשית כט, לד), גם ענין פאר, מלשון: לוית חן, שמתלווה אל הנפש וכשהיא נגדרת אחריו הוא לה "לוית חן" נקרא לויתן, וכשהיא נוקטת לו ומתלווה אליו תשוב להיות כמוהו. יקראהו לויתן זכר ונקבה כאלו הם מין אחד וענין אחד, זולתי שזה זכר פועל וזה נקבה מקבלת הפעולה, ועל כן

ואנשים בה מעט - אלו איברים. ומדשמעין דהאדם נקרא 'עיר קטנה', א"כ העולם הוא 'עיר גדולה'.

נרבינו לא הכריח את דבריו, ונ"ל דלפי מה שהביא ברישא שהאדם הוא מקביל לעולם, ולכן נקרא 'עולם קטן', א"כ גם העולם הוא מקביל לאדם, ומדאדם מיקרי 'עיר קטנה', עלמא נמי מיקרי 'עיר גדולה'.

ז. (ו'וא"ך היא הבריתה - הלא היא המשיכה אחר ששון ושמחה טובות העולם, כי אין היצ"ר מפתחו תחלה לעבור עבירה, כי אם אכל ושתה יאמר לו והרבות תשמיש בהיתר, וע"י שתי אלה ימשכנה אחר כל חפץ היצ"ר, וזהו לברוח תרשישה לומר כי ישיש בשמחות עולם השפל שהם תרי שש, הם שני מיני ששון אכילה ותשמיש של היתר להנאת גופו ברבוי, ובזה בורח ונפרד מלפני ה'").

ח. כמ"ש (יחזקאל כו, יב) "תַּרְשִׁישׁ סִחְתָּךְ מֵרֹב כָּל הַן בְּכֶסֶף בְּרִזָּל בְּרִזָּל יַעֲזֹפֶתֶת נִתְּנוּ עֲזֹבֹנֶיךָ". ופירש בעל המצודות: אנשי תרשיש הביאו לך סחורה עשירה ממרבית הון. שעם כסף וברזל נתנו סחורתך, כי בארצם נמצאו מחצבים המוציאים כל אלה המתכות. ואמר (שם, כה) "אֲנִיֹּת תַּרְשִׁישׁ שְׂרוּתֶיךָ מַעֲרָבךָ וְתַמְלָא". ששם נמצא כל הכסף והזהב.

ט. כמ"ש בזהר (ח"א רלג, ב): "בשעתא דנשמתא דא זמינא לאחתא בעלמא, ההיא נשמתא בההיא דיוקנא ממש דקיימא בהאי עלמא, הכי קאים קמי קב"ה, ואומי לה קב"ה דיטור פקודי אורייתא, ולא יעבר על קיימיה, ומנא לן דקיימין קמיה, דכתיב (מ"א יז יא) ח' ה' אָשֶׁר עֲמַדְתִּי לְפָנָיו".

י. שכן כל יפה' לא נאמר אלא על התאוות הגופניות, כמ"ש (דברים כא, יא) "וְרָאִיתָ בְּשִׁבְיָהּ אִשָּׁת יִפֶּת תֹּאֲרֶה". ובגמ' קידושין (כא ע"ב): "לא דיברה תורה אלא כנגד יצר הרע".

יא. הנמשל לאוניה, מלשון "תִּאֲנִיָּה נִאֲנִיָּה" (איכה ב, ה). כמ"ש (קהלת ב, כג): "כָּל יְמֵי מַכָּאבִים וְכָעַס עֲנִיָּו גַם בְּלִילָה לֹא שָׁכַב לְבֹו". וענינו, כי העוה"ז דומה לים,

(ד) וַיְהִי־הָאֵלֹהִים עִם־בֵּית־דִּינָא **הַמִּילָּה** וַיְהִי־גִדּוּלָהָּ ^{היא מידת הדין המקטרגת} **אֶל־הַיָּם** ^{העולם הזה} וַיְהִי

הערות וציגונים

"שָׁמַח בְּחֹר בְּיָדוֹתָיָהּ". הינו עכשיו. ואילו יצר הטוב שמדבר אם האדם על העתיד (שם): "וְדַע כִּי עַל כָּל אֵלֶּה יִבְיָאָה הָאֱלֹהִים בְּמִשְׁפָּט" – אין דבריו נשמעים.

והנה בפרקי דר"א (פ"א) אמרו: דרך כל האניות כשאדם יוצא ממנה הוא נותן שכרה, ויונה בשמחת לבו הקדים ונתן שכרה. יש בזה רמז נפלא לפי דברי רבינו, כי דרך בני אדם להמתין לקבל שכר כשיוצאים מהערה"ז (הנמשל לספינה), אמנם כאן – ויתן שכרה תיכף בערה"ז, והיינו שכר עבירה. (איפה שלמה) <

טו. כל מקום שכתוב במקרא שם ה' בתוספת ו' הכוונה לבית דינו. וכ"כ רש"י עה"פ (בראשית יט, כד): "וְהָיָה הַמִּטְרָא עַל סֵדֶם וְעַל צִמְרָה גְפְרִית וְאֶשׁ וְגו'".

טז. הקליפה נקראת גדולה, כמרומו בפסוק (בראשית כז, א): "עָשׂוּ בְנוֹ הַגָּדֹל". אבל הצדיקים נמשלים ליעקב הנקרא קטן (שם, טו): "...וַתִּלְבָּשׁ אֶת יַעֲקֹב בְּגֵה הַקָּטָן".

יז. כמו שמרומז בפסוק (תהלים קמח ח) "אֵשׁ וַבְּדָר שָׁלַג וְקִיטוֹר רוּחַ סִעָרָה עֲשֵׂה דְבָרָךְ". והינו, שהקב"ה משליח את הרוח המקטרגת מלפניו אל העוה"ז ליטול את נשמת האדם.

יח. העוה"ז נמשל לים והעוה"ב ליבשה. וזה מרומז במה ששאל אלכסנדרוס מוקדון את זקני הנגב (תמיד לב, א): "בִּימָא יָאִי לַמִּידָר, או ביבשתא, אמרו ל' ביבשתא, דכל נחותי ימא לא מיתבא דעתיה עד דסלקין ליבשתא". והנה אלכסנדרוס היו לו כל תאוות העולם ומלך על כל תבל, על כן התעניין לדעת מה יותר טוב לאדם האם עושר ותענוגי העוה"ז או שכר העוה"ב, והשיבוהו חכמי הנגב, שטובת העוה"ב – טובה יותר, כי העוה"ז אפי' אם יהיה כל העולם שלו מכל מקום כל ימיו מכאובים, כי המרבה נכסים מרבה דאגה, וכבר האריכו ספרי המוסר כי אין בטוח האדם לא ברוב עושרו ולא בבניו ובבנותיו, ואין האדם מת וחצי תאוותו בידו. מה שאין כן שכר עוה"ב שהדבר בטוח שלא יקחו ממנו, ונתקרה דעתו בחלקו.

ובעניין זה ראוי להזכיר כאן מרגלית יקרה מהמהר"ם שיף (שליה מס' חולין) שהביא להקשות דאך מימרה זו תואמת עם מאי דאמרינן יש לו מנה רוצה מאתים', והרי על כורחך שאת המנה יש לו כבר, ואך אמרינן שאין חצי תאוותו בידו. וביאר הדפשת ברוצה מאתים הוא, לבר מהמאה (והיינו שבס"ה יה' לו שלש מאות), ולבסוף נאשר עם המאה ואפילו לחצי תאוותו (שהוא מאה וחמשים) לא הגיע.

אמרו כי לויתן זכר ונקבה, ופעמים יקראו אותן לויתן מפני שהם מתחברים ומתלוים בגוף, והנה האדם אחר שנתהוה על הכונה הזאת, שאמרנו למה לא נברא ישר מתדמה לשכלים נפרדים, ושלא יהיה לנפש האדם כח המתעורר שממנו תתאווה פעם לדבר ופעם תמאסוהו לברוח ממנו, כי שתהיה נפשו ושכלו נזקקין זה לזה תמיד ויהיו כשכלים הנפרדים, וזהו שאמר: אלמלי נזקקין זה לזה מחריבין את כל העולם כלו, לפי שיבטל כח ההולדה מן המין האנושי, שאין ענין ההולדה מפעולת השכל כי אם מפעולות הנפש המתאווה, וכן אם היה ענין השכל מתמיד על הנפש ונזקק לה תמיד תהיה הנפש דבקה למעלה בלי שתפרד ותתקיים בכח הגוף כענין אליהו, מה עשה סרס את הזכר והרג את הנקבה, הסרוס הזה העדר כח ההולדה, גם ההריגה העדר החיים, ולפיכך כנו אסיפת הדבר והעדרו לסרוס והריגה" (רבינו בחיי בראשית א כא) <

יג. ושלמה המלך במשלי בדברו על האשה הטובה והרעה, נתן לנו רמז על הגוף החיובי והשלילי. האשה הטובה קראה 'אֵשֶׁת חַיִּל', והוא רמז לגוף המוכן לעבודת אלקים. ועל הרעה אמר 'לְשִׁמְרָךְ מֵאֵשֶׁת רָעָה', שהיא חומר מוכן במיזוגה לרע. ונכתב הרמב"ם (בהמורה ח"ג פ"ח): "אִמְרוּ אֵשֶׁת חַיִּל מִי יִמָּצָא. וכל אותו המשל הוא ברור. לפי שאם נודמן לאדם מסויים חומר טוב, אינו מתגבר עליו, ולא מפסיד את תקינותו, הרי זה מתת אלקים. כללו של דבר החומר הנשמע קל להנהיגו, כמו שאמרנו. ואם היה בלתי נשמע, הרי אינו מן הנמנע מן המוכשר לכבוש אותו. ולפיכך הדריך שלמה בכל אותם דברי מוסר, הוא וולתו". [וכן כאן, הנשמע מצא את הגוף (השלילי) המוכן לתאוות העוה"ז וירדה עימו לכאן].

יד. והתאוה נותנת שכר לגוף, והוא מה שנהנה מן העברה, וכמ"ש בעל חובת הלבבות (שער התשובה פ"א) וז"ל: "אבל במה תהיה התשובה מהאדם, אומר בזה, כי תתכן לו אחר הקדמת ידיעתו בשבעה דברים... והשישי, שיחשב עם נפשו במה שקדם לבורא עליו מן הטובות ומה שקדם לו מהמרותו תמורת ההודאה עליהן ושישקול ענשי העבירה עם ערבותה, וערבות גמול הצדקה עם צערה בעוה"ז ובעולם הבא, כמו שאמרו רבותינו ז"ל: הוי מחשב הפסד מצוה כנגד שכרה ושכר עברה כנגד הפסדה", עכ"ל. וזה מרומז במה שאמרו רבותינו (נדרים לה, א) שינוה נתן שכר כל הספינה, וכן כל אברי הגוף נהנים מן העבירה. ולכן האדם מתפתה לשמוע לקולו של היצה"ר, היות ונותן שכרו מיד, ואומר לו (קהלת יא, ט):

כא. כמובא בזוהר (זוהר חדש רות ד"ה רבי נחמי' פתח):
 "וּתְלָתָא מַלְכִין אֵינָן בְּגוּפָא: מוֹחָא, וּלְבָא, וּכְבֹדָא.
 מוֹחָא, אֵכִיל מִן כְּלָא, וְיַהֲיִב לְלֵבָא. לְבָא אֵכֵל מִן כְּלָא,

(ו) וַיִּקְרָב הַלֵּב אֵלָיו ^{אל הנשמה, בהיות שהוא (הלב)} רַב הַחֲלָל ^{המנהיג לכל האיברים} וַיֹּאמֶר לֹא מַה-לִּי

הערות וצינונים

הוא וכנגד נשמה: מה הקדוש ברוך הוא מלא כל העולם - אף נשמה מלאה את כל הגוף; מה הקדוש ברוך הוא רואה ואינו נראה - אף נשמה רואה ואינה נראית; מה הקדוש ברוך הוא זן את כל העולם כולו - אף נשמה זנה את כל הגוף; מה הקדוש ברוך הוא טהור - אף נשמה טהורה; מה הקדוש ברוך הוא יושב בחדרי חדרים - אף נשמה יושבת בחדרי חדרים".

אמנם בוודאי שאין הדברים כפשוטם, ומכל מקום לגבי יחסה של הנשמה אל הגוף, נראה שיש בדבר בחינות שונות, ואלו ואלו דברי אלקים חיים (ואין אתנו ידע עד מה), וכן מתבאר ממה שכתב רבינו בחיי בכד הקמח (ע"ך אבל אות א) בביאור דברי הגמ', וז"ל: "מה הקדוש ברוך הוא מלא כל העולם כולו. אעפ"י שיש מקומות בעולם ששם מתראה כח הקדוש ברוך הוא יותר, כענין הר סיני והר המוריה ובית אל וכיוצא בהן, ואף על פי כן הוא מלא את כל העולם, והוא שכתוב (ירמיה לג) הֲלוֹא אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ אֲנִי מִלֵּא נָאֵם ה'. וכתוב (ד"ה ב ו) הִנֵּה הַשָּׁמַיִם וְשָׁמַיִם הַשָּׁמַיִם לֹא יִכְלָלוּךְ. אף הנשמה מלאה את כל הגוף. כי אף על פי שיש מקומות בגוף שהנשמה מתראה בהם יותר מזולתם והם איברים מיוחדים שהם המוח והלב והלשון, אעפ"כ היא מלאה את כל הגוף, שאין לך אבר גדול וקטן בכל איברי הגוף שאין שם כח הנשמה, ואנו רואים שהידים והרגלים הם בעלי מלאכה קיימת והמלאכות הקיימות אינן באות אלא מכח הנשמה החכמה. ולא מצינו בכל שאר בעלי חיים שיהיו בעלי מלאכה ובזו יש לאדם מותר על הבהמות והעופות", עכ"ל. ונשמע מדבריו דיש מקומות בהם עיקר בחינת הנשמה, ומקומות בהם פועלת כוחה].

כד. וכן נרמז בפסוק (בראשית טו, יב): "וַיְהִי הַשָּׁמַיִם לְבֹאֹ וְתַדְרֶמָה נִפְלָה עַל אֲבָרָם" וגו'. שהוא מרמז על שקיעת החמה באור הנשמה, שהרי אברהם נמשל לנשמה, כמובא בזה"ר (עיי' לעיל הערה יב).

{וּשְׁמַא תֹּאמֶר, ולמה הנפש שהיא חלק אלוהי ממעל אינה מתעוררת לשוב עד ה', לז"א ויונה - הוא הנפש מאחר שירד מאז אל ירכתי הספינה, הם חדרי הגוף להיות עמו בכל פרטיו וכל חדרי, על כן נמשך כי וישכב במשכב עצלות התשובה, כי חלאת טומאת העון שדבקה בה, טמטמה דעתה והיחלה להיות כשוכבת ומתעצלת לקום, ומאשר נמשך שוירדם בשקוע תרדמה משוכה כאיש נרדם, בלתי נכנס בה אף הרהור תשובה".}

שהנשמה היא בלב נקראת מטרוניתא, כאשר יוצאת מהלב לא נקראת מטרוניתא, כפי חטאיו של האדם כך מורידה ממדרגה למדרגה, ומאבר לאבר עד שמורידה לרגלים וכפי זכויותיו כך עולה עד שעולה למקומה ובגלל זה בכל מקום שיורדת לשם, עושה תנועה יתרה באבר אבר יותר מאחרים", עכ"ד.

נולפי הנאמר בתיקוני הזוהר נראה לבאר את מה שפירש רבינו שהנשמה, שהיא יונה, יורדת אל ירכתי הספינה, הינו הגוף, בסמוך לפטירתה, וכ"כ לקמן בפסוק יב שהנשמה נמצאת ברגלים ומשם עולה לגרון ויוצאת מחוץ לגוף; דיתכן שבשעת הפטירה שאז נמצא האדם בשפלות, א"כ לפי מדרגתה הנשמה נמצאת ברגלים.

והראוני מה שכתב המהר"ח"ו (כשער רוחה"ק סוף דרוש א') בשם האריז"ל בדבר הימצאותה של הנשמה בגוף, וז"ל: "גם א"ל מורי ז"ל כי אם האדם מריח בהדס ליל שבת או ליל מוצ"ש, יוכל להבין באותו הריח ולהכיר באיזה אבר ממנו עומדת נשמתו, אם באפיו, אם בידיו, אם ברגליו, וכיוצא בזה. וכמ"ש בזה"ר משפטים קי"ז ע"ב שלפעמים יורדת עד רגליו בסוד יוֹתָגֵל מִן־גִּלְתָּיו, ונוצר בר"מ בפרשת בא, וזה יוכר אם מריח תיכף אם לא, וכן אם נראה לו שהריח בא ממקום קרוב או ממקום רחוק ובוה יכיר וידע הנוצר".

ויש לציין את מה שכתב תלמיד רבינו מוהר"ח מוולאזין זי"ע"א בספרו נפש החיים (שער א פרק טו): "אמנם בחינת הנשמה. היא הנשימה עצמה שפנימיות עצמותה מסתתרת בהעלם ומקורה ברוך כביכול בתוך נשימת פיו ית"ש. שאין עצמות מהותה נכנסת כלל בתוך גוף האדם. ואדה"ר קודם החטא זכה לעצמותה ובסיבת החטא נסתלקה מתוכו ונשארה רק חופפת עליו. לבד משרע"ה שזכה לעצמותה תוך גופו, ולכן נקרא 'איש האלקים'... וזולתו לא זכה אליה שום אדם. רק בהירות נצוצי אור מתנצצים ממנה על ראש האדם הזוכה אליה. כל אחד לפי מדרגתו ולפום שיעורא דילי'... והיא הנותנת להאדם בינה יתירה להשכיל השכליות הפנימים הגנויים בתוה"ק... אמנם לא כל אדם זוכה לזה. ודע כי מי שיש בידו כח במעשיו כו' אז יהיה לו זכירה נפלאה בתורה ויבין כל רזי התורה כו' ויתגלו לו רזי התורה כתקונן", עכ"ל. ועי"ש שהביא מקורות לדבריו הנאמנים, מדברי הזוה"ק.

ובגמ' ברכות (י ע"א) איתא: "הני חמשה ברכי נפשי כנגד מי אמרן דוד? - לא אמרן אלא כנגד הקדוש ברוך

וְנִרְדָּם קוֹם קָרָא אֶל-אַחֶיךָ שְׁמוֹנוֹ
בְּחֻצְבַּת אוֹלֵי יְתַעֲשֵׁת הָאֱלֹהִים בְּזִכְרוֹתָי לָנוּ
וְלֹא נֶאֱבָד׃

(י) וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל-רֵעֵהוּ רָבוּ וַנִּפְיֶלָה גּוֹרְלוֹת וַנִּגְדָּעַה בְּשִׁלְמֵי שֶׁל מִי יֵצֵא ע"י חטא הָרָעָה הַזֹּאת לָנוּ וַיִּפְּלוּ גּוֹרְלוֹת וַיִּפֹּל הַגּוֹרֵל עַל-יוֹנָה - הַנִּשְׁמָה!²¹

(ח) וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו הַנְּחִידָה-נָא לָנוּ פֶּאֶשֶׁר לְמִי-מֵאַתְנֵן הָרְעָה
 מֵאִיזָה אֶרֶץ יִצְחָק לְכָאן וְאִי-מוֹהָ עִם אֶתָּה יִמִּיר אֵינֶן הוֹלֵךְ בְּדֶרֶךְ יִשְׂרָאֵל כִּי-

(ט) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים הַנְּשֵׁמָה עֲבָרִי אֲנֹכִי וּמִשְׁמִי חוֹצְבִיתִי וְאֶת־יְהוָה אֱלֹהֵי הַשָּׁמַיִם אֲנִי יוֹרֵא וְזוֹ הִיא מַלְאָכְתִּי וְזוֹ הֵם הָעוֹהֶ"ב וְזוֹ הֵם הָעוֹהֶ"ד וְאֶת־הַיִּפְשָׁה הִיא אֲרָצִי

(י) וַיֵּרָא֙ הָאֱלֹהִים֙ - האֱלֹהִים֙ יֵרָאֶה גְדוּלָּהּ וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו מֶה־זֹּאת עֲשִׂיתָ כְּדִבְרֵים אֱלֹהִים שְׁהָרִי גְדוּלָּהּ מַעֲלָתְךָ - וּלְכָךְ שָׁאֵלָהוּ כִּי־יִדְעוּ הָאֱלֹהִים כִּי־מִלְפָּנֶיךָ יְהוָה הוּא בָרַח כִּי כָל הַיָּדִיד לָהֶם שָׁכַל דַּעְתּוֹ וּמִגִּמְתּוֹ לְכָךְ תִּמְיֵד׃

הערות וציורים

וּמִבֵּית אָבִיךָ" [וכנגדו 'ואי מזה עם אתה?']. "אֵל הָאָרֶץ
אֲשֶׁר אֲרָאךָ". והיינו ששם יראהו מה לעשות [וכנגדו
'מה מלאכתך?].

הַנֶּהָרָה יִשְׁבּוּ אֲבוֹתֵיכֶם. וז"ל: "חסד גדול עשה הקב"ה
בישראל שבתו בהאבות, ועשה אותם מרכבה קדושה
עליונה לכבודו, והוציא אותם מתוך נהר העליון היקר
הקדוש, מאור של כל המאורות, כדי שיתעטר בהם; זה
מה שכתוב: 'כֹּה אָמַר ה' בְּעֶבֶר הַנֶּהָר יִשְׁבּוּ אֲבוֹתֵיכֶם
מְעוֹלָם'. הנהר נהר ההוא הידוע, ע"כ. והיינו ההנשמה
משיבה כי היא באה מנהר העליון ומשם חוצבה וזה
אומרו 'עברי אנכי'.

כו. כי הנשמה אפשר לו להיתקן, משא"כ הגוף וכל השייכים אליה והם: הנפש והרוח הבהמית. 'פְּגָלָלוּ לְנֶצַח יָאֲדָב', וגו' (איוב כ, ז). עיין לעיל הערה כ.

בז. כי כשהיא טובה אז היא מהפכת את כל הגוף לטובה, אף שבעצמו חומר שמזגו רע.

כח. באיפה שלמה מציין למדרש (שמות רבה פכ"ה) שגן עדן נקרא 'ארצות החיים'.

כַּט. כמובא בזהר (עיין לעיל הערה 8) שאברהם הוא רמז לנשמה. ובהמשך לזה דרשו (ח"א עז, א): "לָךְ לָךְ מארְצֶךָ". דא גן עדן דלתתא [וכנגדו שאלו ליונה ומה ארצ'ך]. "וממולדתך" [וכנגדו 'מאין תבוא'].

(יא) וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו מַה-נוּכַל לַמְצוֹא נַעֲשֶׂה לָךְ כְּדִי שְׂנוּכַל לְהִתְרַפֵּא מִגִּזְרֵי הַדִּין וַיִּשְׁתַּק הַיָּם

מַעֲלִינוּ בִּי תַמִּיד הַיָּם הוֹלֵךְ וְסֹעֵר - הַחוּלִי: מִתְגַּבֵּר:

(יב) וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם הַנִּשְׁמָה שְׂאוּנִי הָעֲלוּנִי וְהַטִּינִי מִשָּׁם אֶל-הַיָּם - אֶל הָעוֹה"ז:

וַיִּשְׁתַּק הַיָּם מֵעַיֲיָכֶם וְלֹא תִסְבְּלוּ מִמֶּנּוּ בִּי יוֹדֵעַ אֲנִי בִּי בְשָׁלִי הַפֶּעַר הַגָּדוֹל

תָּהָה עַיְיכֶם:

(יג) וַיַּחֲתִירוּ הָאֲנָשִׁים לְהָשִׁיב אֶת-הַיָּבֶשֶׁת לִילֵךְ בְּדֶרֶךְ הַטּוֹבָה וְלֹא הִגּוּף כּוֹחוֹת הִגּוּף אֶל-הַיָּבֶשֶׁת (דָּרֵךְ הָעוֹה"ב)

יָבֹלוּ לְהַשִּׁיבוּ בִּי הַיָּם הוֹלֵךְ וְסֹעֵר עַיְיהֶם וְכָבֵד נִגְזְרָה הַגְּזֵרָה:

(יד) וַיִּקְרְאוּ אֶל-יְהוָה וַיֹּאמְרוּ אָנָּה יְהוָה אֱלֹהֵינוּ נִאֲכֹזָה בְּנַפְשֵׁנוּ

הָאִישׁ תָּהָה עִם וְאֶל-תַּתֵּן עַלֵּינוּ דָם נִקְיָא עַל אוֹבְדֵן הַנִּשְׁמָה בִּי-אֶתְהָה יְהוָה

בְּאִשֶּׁר חֲפֻצָּת עֲשִׂיתָ אֶת הַחוֹמֶר לְהִיּוֹת מִזְגוֹ רַע:

הערות וצייונים

החוטאת, והיא הביאה את גזר הדין על אדם זה, ולא אנחנו האיברים החומריים העשויים ממקום מטונף ומה אנו חייבים? (איפה שלמה)

א. כתוב במדרש תנחומא (ויקרא פסוק ו) עה"פ: 'נַפֶּשׁ כִּי תִחַטָּא'. וז"ל: "משל למה הדבר דומה לשני בני אדם, אחד קרתני ואחד בן פלטרין שחטאו שניהם למלך, העולם לבימה, ראה ששניהם חטאו חטא אחד, מה עשה, פנה לקרתני (ויכח אותו), ולבן פלטרין נתן אפופסין (גזר דין). אמרו לו בני פלטרין שלו, שניהם חטאו חטא אחד, ולקרתני פנית ולבן פלטרין נתת אפופסין? אמר להם: לקרתני פנית שאינו יודע נימוסי המלכות מה הם, אבל בן פלטרין, בכל יום ויום הוא עמי ויודע עסקי המלכות מה הן, והחוטא אצלי איזה דין יצא עליי. אף כך הגוף, הוא קרתני והנפש בן פלטרין מלמעלה, ושניהם חטאו, למה, שאי אפשר לגוף להיות בלא נפש, שאם אין נפש אין גוף, ואם אין גוף אין נפש חוטא, לפיכך פנה לגוף, ונתן לנפש אפופסין, עכ"ל.

וזה מה שהגוף אומר: 'כי אתה ה' כאשר חפצת עשית', היינו עשית את החומר להיות מזגו רע, ומה אנחנו חייבין במה שעשית את החומר כרצונך ממקום מטונף.

א. כי הנשמה נמצאת ברגלים וצריכה לעלות אל הגרון ומשם יטילו אותה מן הספינה - שהוא הגוף, אל הים שהוא העוה"ז, וישאר הגוף בלעדו, (עיין לעיל הערה כד משי"ב בארוכה).

ב. נכתב בספר חסידים (סי תרעה): "וְאֵךְ אֶת דְּמָקָם לְנַפְשְׁתִּיכֶם אֶדְרֹשׁ, וגו'. (בראשית ט, ה) אם מת אדם בפשעו כגון שמתקוטט עד שהורגים אותו עתיד ליתן את הדין שגרם לעצמו מיתה; או אם הלך למקום סכנה כגון על קרח בימות החורף, שמא ישבר הקרח ויפול במים ויטבע. וכן המתקוטט עם אדם אלים ומגזם לו, וזה מחרפו ומכעיסו. כל אלה עתידין ליתן את הדין שגרמו מיתה לעצמן להתקוטט עם מי שהשעה משחקת לו, עכ"ד. ועפ"ז י"ל שבגלל שהאיברים עוזרים ליציאת הנשמה, נמצא שהם גורמים לקצר את חיי האדם ולכאורה עתידין ליתן את הדין על זה, אף שלא עשו זאת אלא מתוך יסורין. והנה כשאדם מת בעוון אחרים זה נקרא 'דם נקי' (כמבואר באדרת אליהו סו"פ שופטים), ועל זה קוראים ומתחננים האיברים להקב"ה 'אל תתן עלינו דם נקי', אל נא תדין אותנו על שגרמנו לקצר את חיי האדם הזה, כי הלא הנשמה היא

(טו) וַיִּשְׂאוּ הַאִיִּבִּים אֶת־יוֹנָה הַנִּשְׁמָה הַיָּהוּא וַיִּטְּלוּהוּ אֶל־הַיָּם וַיַּעֲמֵד הַיָּם מוֹעֵפוֹ:

(טז) וַיִּירָאוּ הָאֲנָשִׁים - כוחות הגוף, אחר שהנשמה הסתלקה מהם יִרְאָה גְדוֹלָה אֶת־יְהוָה כִּי מַגִּידִים לוֹ לָאֵדָם אֵת כָּל מַעֲשָׂיו, וְיִזְכְּרוּ וְיִזְכְּרוּ לְיְהוָה וְיִזְכְּרוּ נִדְרֵיהֶם: וּמִקְבֵּל עַל עֲצָמוֹ הַדִּין, וְנִחְשָׁב לוֹ כ

פרק ב

(א) וַיִּמָּן יְהוָה דָּג גָּדוֹל הוּא הַקֶּבֶר לַבָּלָע אֶת־יוֹנָה הַנִּשְׁמָה וַיְהִי יוֹנָה בְּמִעֵי תְהוֹם שְׁלֹשָׁה יָמִים וּשְׁלֹשָׁה לַיְלֹת כִּי עַד אֵז רֹצֵחַ הַנִּשְׁמָה: לְשׁוֹב אֶל הַגּוֹף¹⁹

(ב) וַיִּתְפַּלֵּל יוֹנָה אֶל־יְהוָה אֱלֹהָיו מִמִּעֵי הַדָּג²⁰:

(ג) וַיֹּאמֶר בַּעַת שְׁהִיתִי בַּעוֹה"ז קָרָאתִי מִצְרָה לִי אֶל־יְהוָה וַיַּעֲנֵנִי וַעֲכָשִׁי מִבֶּטֶן שְׂאוֹל הוּא הַגִּיהֶנֶם שְׁוַעֲתִי שְׁמַעַת קוֹלִי:

הערות וצינונים

19. מובא בגמ' עירובין (יט ע"א): "ואמר רבי ירמיה בן אלעזר: בא וראה שלא כמדת הקדוש ברוך הוא מדת בשר ודם: מדת בשר ודם מתחייב אדם הריגה למלכות מטילין לו חכה לתוך פיו כדי שלא יקלל את המלך, מדת הקדוש ברוך הוא אדם מתחייב הריגה למקום - שותק, שנאמר לך דמיה תהלה. ולא עוד אלא שמשבח, שנאמר תהלה. ולא עוד אלא שדומה לו כאילו מקריב קרבן שנאמר ולך ישלם נדר. היינו דאמר רבי יהושע בן לוי: מאי דכתיב עברי בעמק הבקא מעין ישיתוהו גם ברכות יעטה מורה; עברי - אלו בני אדם שעוברים על רצונו של הקדוש ברוך הוא, עמק - שמעמיקין להם גיהנם, הבקא - שבוכין ומורידין דמעות כמעין של שיתין, גם ברכות יעטה מורה - שמצדיקין עליהם את הדין, ואומרים לפניו: רבוננו של עולם יפה דנת, יפה זכית, יפה חייבת, ויפה תקנת - גיהנם לרשעים, גן עדן לצדיקים."

20. מובא בגמ' עירובין (יט ע"א): "ואמר רבי ירמיה בן אלעזר: בא וראה שלא כמדת הקדוש ברוך הוא מדת בשר ודם: מדת בשר ודם מתחייב אדם הריגה למלכות מטילין לו חכה לתוך פיו כדי שלא יקלל את המלך, מדת הקדוש ברוך הוא אדם מתחייב הריגה למקום - שותק, שנאמר לך דמיה תהלה. ולא עוד אלא שמשבח, שנאמר תהלה. ולא עוד אלא שדומה לו כאילו מקריב קרבן שנאמר ולך ישלם נדר. היינו דאמר רבי יהושע בן לוי: מאי דכתיב עברי בעמק הבקא מעין ישיתוהו גם ברכות יעטה מורה; עברי - אלו בני אדם שעוברים על רצונו של הקדוש ברוך הוא, עמק - שמעמיקין להם גיהנם, הבקא - שבוכין ומורידין דמעות כמעין של שיתין, גם ברכות יעטה מורה - שמצדיקין עליהם את הדין, ואומרים לפניו: רבוננו של עולם יפה דנת, יפה זכית, יפה חייבת, ויפה תקנת - גיהנם לרשעים, גן עדן לצדיקים."

21. כמובא בירושלמי מו"ק (פ"ג ה"ה): כל תלתא יומין נפשא טייסא על גופא, סבירא דהי חזרה לגבי. כיון דהיא חמייא דאישתני זיויהון דאפוי, היא שבקא לי' ואולה לה. ולאחר שלשה ימים הכרס נבקעת על פניו ואומרת לו הא לך מה שגזלת וחמסת ונתת בי.

22. לשון נקבה והיא הגיהנם, והיא נוקבא, כמ"ש בזהר (ח"ג רמג, א), וזהו שאמרו במדרש (מובא ברש"י): שפלטו דג זכר ובלעו דג נקבה, והווי בו שס"ה אלפים ריבוא דגים קטנים. כי ידוע שקליפת נוגה, רמ"ח מלאכין קדישין מימינא ושס"ה שדין משמאלא.

(ד) וַתִּשְׁלִיכֵנִי מִצִּוְלָה שם בְּרָבב יָמִים במעמקי הנהר וְנָהָר יִסְכְּבֵנִי^{יח} דינור יסכבני^{יח}

כִּי-מִשְׁפָּרֶיךָ וְנִלְיָךְ הצרות והעונשים עָלַי עָבְרוּ שכבר סבלתי:

(ה) וְאֲנִי אֲמַרְתִּי נִגְרַשְׁתִּי מִנֶּגֶד עֵינֶיךָ כמי שאין לו חלק לעוה"ב^{יט} אֲךָ שצופתני, על כן כיון שראיתי אוֹסִיף לְהִכִּיט אֶל-הֵיכָל קִדְשְׁךָ:

(ו) אֲפֹפוּנִי מִיָּם שהוא הגיהנם עַד-נֶפֶשׁ, תִּהְיוּ שם נדונים הרשעים^{כא} יִסְכְּבֵנִי, סוּף חרבא דמלאך המות^{כב} חֲבוּשׁ לְרֹאשִׁי:

(ז) לְקַצְבֵּי הָרִים יִרְדְּתִי הָאָרֶץ בְּרַחֲיָה בְּעָדִי לְעוֹלָם^{כג} אך זאת אני מבקש - וַתַּעַל מִשְׁחַת חַיִּי יְהוָה אֱלֹהֵי:

(ח) וְכַעַת מִזְכִּיר אֶת מַעֲשֵׂיו הטובים בהיותו בחיים בְּהַתְּעַמָּה עָלַי נִפְשִׁי בחולי אֶת-יְהוָה וְכָרְתִּי וַתָּבֹא אֵלַי תַּפְלָתִי אֶל-הֵיכָל קִדְשְׁךָ:

הערות וצינים

וגר', ר"י בר רבי אמר הובלתי כתיב, אין עושין כסוי לגיגת, לא של כסף ולא של זהב ולא של נחושת, אלא חרס לאותם שהם ממינה; כך רשעים חשך, גיהנם חשך, תהום חשך, הובלתי רשעים לגיהנם, וכסיתי עליהם את התהום, חשך יכסה חשך".

מב. ונרמז בשם 'סוף', היות וחרבו של מלאך המות הוא סופו של כל אדם.

מג. כמ"ש באיוב (ז, ט): "כֶּלֶה עֶנְן וַיִּלָּךְ כֵּן יוֹרֵד שָׁאוֹל לֹא יַעֲלֶה".

ובפסוק כאן ירמוז לארבע קליפות שבהן הרשעים נידונים בגיהנם כמובא בזוהר (ח"א יא, ב) והם כנגד: תהו, ובהו, וחשך, ותהום. [ואמרו (חגיגה יב ע"א): "תנא: תהו - קו ירוק שמקיף את כל העולם כולו, שממנו יצא חשך. שנאמר יִשֶׁת חֹשֶׁךְ סִתְרוּ סְבִיבוֹתֶיךָ". וזה רומז לטיפה של מרה שממנה פני המת מוריקות כמ"ש (ירמיהו ל, ז): "וְנִהַפְּכוּ כָל פָּנִים לִירֵקוֹן"]. וזה מה שאמר: 'סוף חבוש' - כנגד תהו. 'לקצבי הרים' - כנגד בהו. 'ותשליכני מצולה' - כנגד חשך. 'תהום יסכבני' - כנגד תהום.

לח. כמ"ש (איוב כב, טז): "נִהָר יוֹצֵץ יְסוּדִם", שנהר דינור נשפך על ראשן של רשעים, כמובא במסכת חגיגה (יג, ע"ב): "נהר דינור... מהיכן נפיק - מויעתן של חיות. ולהיכן שפיק? - אמר רב זוטרא בר טוביה אמר רב: על ראש רשעים בגיהנם". וכן אמרו בערכין (טו ע"ב): "כל המספר לשון הרע אומר הקב"ה לשר של גיהנם אני עליו מלמעלה ואתה מלמטה נדוננו".

לט. לא חיים ולא נידונים, כמובא בתוס' (ב"מ נח ע"ב ד"ה חוץ).

מ. בגמ' עירובין (יט ע"א) מובא דשבע שמות לגיהנם, וחד מינהו 'בור', ודרשי לה מקרא: 'וַיַּעֲלֵנִי מִבּוֹר שְׁאוֹן מְטִיט הַיָּיִן'. (וזה ראייה למה שפירש רבינו, דמים הם הגיהנם - שהרי בור מכיל מים).

מא. כמובא במדרש רבה (בראשית פרשת נח פרשה לג סימן א) "א"ר לוי משל את הצדיקים בדירתן, ואת הרשעים בדירתן, את הצדיקים בדירתן, שנאמר (יחזקאל לד יד) 'בְּמַרְעָה טוֹב אָרְעָה אֶתֶם וּבְהָרִי מָרוֹם יִשְׁרָאֵל יִהְיֶה נִוְהֶם', ואת הרשעים בדירתן (שם שם לא טו) 'כֹּה אָמַר ה' אֱלֹהִים בְּיוֹם יְרֵדְתוּ שְׁאוֹלָה הָאֲבֵלִיתִי כִפְתִּי עָלֶיךָ אֶת תְּהוֹם'.

(ט) ולא היתי משמרים את ממונם **הבלי-שוא** כי המעות ניתנו לאדם לעשות בהם חסד, והם חסדם יעזבו:

(י) ואני בקול תודה אזבחה-לך **אשר נדרתי** להתפייס עימך-בד צדקה **אשלמה**

וכל ימי החולי ישועתה ליהודה ועכשיו מבקש אני ציפתי ל- שתעלני מגיהנם:

(יא) ויאמר יהודה לרג **ויקא את-יונה** את הנשמה **אל-היפשה** הוא מלאך דומה אל - גן עדן:

פרק ג

(א) ויהי דבר-יהודה אל- **הנשמה** יונה **שנית** לתקן עותתו, וע"כ שולח אותה בגלגול **לאמר** - ואומר: לה

(ב) קום לך אל-ניניוה **העיר** העיר **הגדולה** וקרא אליה את- **הקריאה** הידוע לך מאז **אשר אנכי דבר אליך** - שדברתי: לך כבר-ה

(ג) ויקם יונה וילך אל-ניניוה **לא כפעם** **בדבר יהודה** לקיים דברו **וניניוה**

היתה עיר-גדולה לאלהים **מהלך** **שלישת ימים** ללכת לפניו רק

הערות וצינונים

מוד. כמובא בגמ' (יומא פו ע"ב): "אמר רבי יצחק, אמרי במערבא משמיה דרבה בר מרי: בא וראה שלא כמדת הקדוש ברוך הוא מדת בשר ודם. מדת בשר ודם, מקניט את חבירו בדברים - ספק מתפייס הימנו ספק אין מתפייס הימנו, ואם תאמר מתפייס הימנו - ספק מתפייס בדברים ספק אין מתפייס בדברים. אבל הקדוש ברוך הוא, אדם עובר עבירה בסתר - מתפייס ממנו בדברים, שנאמר קחו עמכם דברים ושבו אל ה', ולא עוד אלא שמחזיק לו טובה, שנאמר וקח טוב, ולא עוד אלא שמעלה עליו הכתוב כאילו הקריב פרים, שנאמר ונשלמה פרים שפתינו".

ולפי"ז מציין רבינו סמך למה שהובא (שו"ע אר"ח תקפא, א) דאין לתקוע בשופר בערב ר"ה. דאם יתקוע שלשים יום ברצף, כבר יעשה הדבר כטבע אצל האדם, ולא יתפעל ממנו, וכמו שמצינו אצל טיטוס (גיטין נו ע"ב) ביתוש שניכנס

מוד. 'ומש"כ רבינו כאן, 'אשר אנכי דובר אליך', שדברתי לך כבר, היינו שלא נחשוב שהנשמה הבאה בגלגול יש לה תפקיד חדש ושליחות חדשה כעת. אלא כל טעם בואה

מוד. 'ומש"כ רבינו כאן, 'אשר אנכי דובר אליך', שדברתי לך כבר, היינו שלא נחשוב שהנשמה הבאה בגלגול יש לה תפקיד חדש ושליחות חדשה כעת. אלא כל טעם בואה

שלושים יום', וכמו שכתב הכלי יקר (במדבר ו ב): "ואין הכוונה בנזירות זה שיהיה פרוש מן היין שלושים יום ואחר כך יחזור להיות בסוכאי יין כבראשונה דאם כן צדיק מה פעל, אלא הכוונה שירגיל את עצמו מעט מעט כי כל התחלות קשות ובשלושים יום הוי חזקה ששוב לא יהיה להוט אחריו כל כך".

והנה עוד נפסק בהלכה (אור"ח ריה ג) לגבי ברכת הראיה, דאינו מבקר אלא כשרואה אותם משלושים לשלושים יום, דאז הם חובה כמו בפעם הראשונה. אבל נראה דשם אין ענינו משום דדש, שהרי אינו רואה אותם יום יום ברצף, אלא שהנידון הוא עד מתי נשאר עליו רושם הראי' הקודמת, ולא מצד ההתרגלות. או דיתכן דשם אין ענינו כלל משום התפעלות חדשה, אלא שכל ל' יום קובע חיוב חדש (ועי"ש בטור וב"י האם רשאי לברך בתוך ל' ואכ"מ).

ויש שפירשו את דברי רבינו שאין כוונתו להתרגלות האדם, אלא להתרגלות המשטין, ועליו יש לומר שאחר ששומע התקיעות מתרגל וחוזר לקטרג. וסמך לזה מה שהובא בספר המנהגים למהר"ם ב"ר ברוך מרוטנבורג (אות א) מה שאין תוקעים ג' יום לפני ר"ה, כדי שלא יבוא המזיק המוחזק בל' יום ואז אי אפשר לערבו.

ובאמת שרבינו ציין על הדין שהובא ברמ"א שאין לתקוע בשופר בערב ר"ה לגמ' פסחים (ק ע"א), סתם ולא פירש. ונראה בכוונתו דשם מובא מחלוקת תנאים במי שהתחיל סעודתו בערב שבת, וקידש עליו היום, דמה עליו לעשות. שלדעת רבי יהודה מפסיק ומקדש. ובטעם הדבר כתב פסקי הרי"ד כדי שיהיה היכר לסעודת שבת, ולא יהי' נראה כהמשך סעודת החול. ונראה דמשם מביא רבינו ראייה לפסק הרמ"א דאין לתקוע בערב ר"ה, והיינו דיש להבדיל בין רשות לחובה.

ויתכן דזה כל הטעם מצד האדם למה אינו תוקע בערב ר"ה, דלצורך היכר בדעת הגבירא סגי ביומא חדא. וראי' לזה הוא מדין איסור אכילת מצה בערב פסח, והרמב"ם (פ"ו מחור"מ ה"ב) כתב שהטעם הוא כדי שיהי' הכר לאכילתה בערב. וחזו"ן וגם אם אוכל מצה כולי שתא ורגיל בה טפי, אעפ"כ כשמפסיק לאכול ביום א' כבר יש הכר למצוה על אף רגילותו, דתופס האדם את הדבר בדעתו להבדיל בין רשות לחובה גם ביום א'; והיינו דמה שנצרך כאן הוא לא למנוע התרגלות, אלא ליצור היכר.

אבל יתכן דבייחוס למשטין, שכל מטרטנו לבלבל את דעתו שלא יקטרג עליו, ע"כ אנו צריכים למנוע ממנו את ההתרגלות לקול שופר, ומונעים ממנו שלא ישמענו ברצף של שלושים יום (הדברים דלעיל התחברו אצלי בזכות המקורות ששלח אלי מהר"ג ר' שלמה זלמן כהן שליט"א מעטרת שלמה מודיעין עלית. וישר כוחו).

לחוטמו ונקר במוחו שבע שנים, יום אחד היה עובר ליד נפח, וכאשר היתוש שמע את קול הקורנס שבו דפק הנפח שתק, אמר טיטוס שיביאו בעל מלאכה ויעשה כן לפניו כל יום, וזה עזר לו עד שלשים יום, ומכאן והילך כיון דדש דש, והיתוש היות והתרגל חזר לנקר במוחו כבתחילה. וא"כ גם בשופר אין לתקוע שלשים יום ברצף, שלא יהיה הקול רגיל לשומעים ולא יתפעלו ממנו.

והנה רבינו מביא סמך ממה שמצאנו בטבע הבעל חי להרגלו של האדם, ותנא דמסייע ל' היא שיטתו המפורסמת של מהר"ם מרוטנבורג (הובא בטור אור"ח ס' קיד) שהיה רגיל לומר בשמיני עצרת ברכת אתה גבור עד משיב הרוח ומוריד הגשם תשעים פעם, כנגד השלושים יום שאומר אותו שלש פעמים בכל יום, ועכשיו אם הי' מסופק א"צ לחזור, וראיתו מפרק כיצד הרגל (ב"ק כד). דאמר גבי שור המועד ריחק נגיחותיו חייב קירב נגיחותיו לא כל שכן, הכא נמי כיון דאחר שלושים יום אם הוא מסופק אין צריך לחזור, כל שכן תשעים פעמים ביום אחד, והגם דרבינו פרץ ועוד ראשונים פליגי עליה אך אינו מטעם שאין להשוות בין טבע האדם לבהמה, אלא מטעמים אחרים (והגם שרבינו גופא שם ס"ל כדעת רבינו פרץ, וכמו שציין הביאור"ל, אך הוא מטעם אחר יעו"ש, ונראה דלא פליגי על עצם הילפותא מטבע הבע"ח).

והנה הפר"ח (אור"ח קח ל) כתב על הדין שכהן בעל מום שדר בעיר יותר מל' יום מותר לו לישא כפיו דמיקרי דש בעירו, וז"ל: "יש סמך לזה מהא דאמרין בפרק הניזקין [גיטין נו, ב] גבי יתוש של טיטוס דעד תלתין יומין כי שמע קל מרופתא אישתיק, מכאן ואילך כיון דדש דש".

ואמנם רבינו שם הביא סמך לדין זה ממה שהמסופק באמירת טל ומטר עד ל' יום חוזר, ואח"כ אינו חוזר דהורגל. (ולא זכר שר מסוגיא דטיטוס).

ויתכן דלהבנת רבינו יש להבדיל בין 'כיון דדש דש', להתרגלות; דיתכן דסו"ס הם שני נידונים שונים, דשם (אצל שופר הגלמד מהיתוש דטיטוס) הנידון הוא דמתי מתפוגג אצל האדם ההתפעלות, והיינו שבתחילה בשומעו את הקול מתפעל, ואחר שמתרגל שוב אינו מתפעל. ופעמים הנידון הוא על התרגלות לדבר, וכמו אצל כהן, שאין המדובר על ביטול ההתפעלות (כתוצאה מהתרגלות), אלא על עצם התרגלות לאדם זה. דפעם ההרגל גורם להתפעלות להתפוגג, ופעם ההרגל גורם להסתגל למצב חדש. והגם דבעצם הדבר הזמן הנקבב לשני המצבים הוא בשלושים יום, אך הא מיהת ביסודם שונים הם, ולכן רבינו לא הביא ראייה לדבריו מדין כהן בעל מום.

וסמך לזה שהרגל האדם משתנה אחר שלושים יום, נראה שמונח בפרשת הנזיר מדקי"ל 'סתם נזירות

(ד) וַיַּחַל יוֹנָה לָבוֹא בְעִיר מַהֲלָךְ יוֹם אֶחָד והו' ראש חודש אלול וַיִּקְרָא להוכיח אותם

וַיֹּאמֶר להם יש עוֹד אַרְבָּעִים יוֹם לשוב עד יוה"כ ואז ישובו וְנִינְיָוָה נִהְפָּכֶת אם לא ישובו

(ה) וַיֹּאמְרֵנוּ אֲנִישֵׁי נִינְוָה בְּאַלְהֵיהֶם וַיִּקְרְאוּ-צוֹם הן עשיית וַיִּלְבְּשׁוּ שָׂקִים

מִגְדוֹלָם וְעַד-קִמְטָם כנהוג בימי הצום

(ו) וַיַּגַּע הַדָּבָר אֶל-מֶלֶךְ נִינְוָה יותר מאחרים, היות וממנו מתחילים בדיקת וַיִּקָּם מִכִּסְאוֹ וַיַּעֲבֹר

אֶדְרֵתוֹ גאותו וגאונו מֵעַלְיוֹ וַיִּבֶס שֵׁק וַיֵּשֶׁב עַל-הָאֲפֶר כ"ב

הערות וצינונים

לתקיעת שופר של ר"ה. "והיו לך למקרא העדה" – להזהיר אותם. "ותקעו בהן ונועדו אליך" – זו בכל התקיעות, הינו אחר הפעם השנייה. "נאם באחת ותקעו" – בתקיעה הראשונה, אז – "ונועדו אליך הנשיאים ראשי אלפי ישראל".

ולכן מהתקיעה הראשונה אין השטן נבהל כ"כ, היות והגדולים אינם מוכנים אל התשובה מחמת רוב גאותם ועידונם. וא"כ בפעם השנייה, שבא להזהיר את העם המוכנים לתשובה, בהיל ואמר השתא אתי משיח ודאי; כמובא בגמ' סנהדרין (צ"א ע"א): "רבי יהושע בן לוי אשכח לאלהיו, דהוי קיימי אפיתחא דמערותא דרבי שמעון בן יוחאי, אמר ליה: אתינא לעלמא דאתי? – אמר ליה: אם ירצה אדון הזה... אמר ליה: אימת אתי משיח? – אמר ליה: זיל שיליה לדידיה... אזל לגביה, אמר ליה: שלום עליך רבי ומורי! – אמר ליה שלום עליך בר ליואי. – אמר ליה: לאימת אתי מר? – אמר ליה: היום. אתא לגבי אליהו. – אמר ליה: מאי אמר לך... אמר ליה: שקורי קא שקר בי, דאמר לי היום אתינא, ולא אתא! – אמר ליה: הכי אמר לך היום אם בקלו תשמעו".

וכל זה רמזו בפסוקים כאן: "ויאמרינו אנשי נינזה באלהים" – הם האמינו בתחילה, ורק אח"כ: "ויגע הדבר אל מלך נינזה ויקם מכסאו ויעבר אדרתו מעליו ויבס שק וישב על האפר". והוצרך לכל פעולות הללו (לקום מכסאו, להעביר אדרתו מעליו, להתכסות בשק, ולשבת על עפר), כדי להכניע את לבו – יותר ממה שהוצרכו דלת העם. וכנאמר בחז"ל (תענית טו ע"א): לגבי סדר תפילה בימי התענית שתחילה נותנים עפר בראשו של הנשיא, ואח"כ לשאר העם: 'אינו דומה המתבייש מעצמו למתבייש מאחרים'.

מז. כמובא בגמ' (תענית טז ע"א): "למה מתכסין בשקים (בתענית). אמר רבי חייא בר אבא, לומר הרי אנו חשובין כבהמה". ופירש"י דמה שהתכסות בשק מחשיב אותנו לבהמה, הוא בהיות והשק נעשה משער הבהמה.

מח. כמ"ש (ר"ה טז, א): "ואמר רב חסדא: מלך וצבור – מלך נכנס תחלה לדין, שנאמר 'לעשות משפט עבדו ומשפט עמו ישראל'. מאי טעמא? איבעית אימא: לאו אורח ארעא למיתב מלכא אבראי. ואיבעית אימא: מקמי דליפוש חרון אף".

ופירוש רבינו הכא נסוב לטעם השני שהביאה הגמ', וע"כ הדבר נוגע בו יותר מאחרים.

מט. ועפ"י הנאמר יבואר לאן מה דאיתא בירושלמי בדין שתוקעים בר"ה מיושב ומעומד (מובא בתוס' ר"ה טז ב ד"ה כד'): "כדי לערבב את השטן – פירש בערוך [כדאיתא] בירושל' בלע המון לנצח, וכתוב וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא יִתְקַע בְּשׁוֹפָר גָּדוֹל, כד שמע קל שיפורה זימנא חדא בהיל ולא בהיל, וכד שמע תניין אמר: ודאי זהו שיפורה דיתקע בשופר גדול ומטא זימניה למתבלע ומתערבב ולית ליה פנאי למעבד קטגוריא".

וחקשה רבינו מפני מה בהיל בתקיעות השניות יותר מהראשונות? וביאר: כי הטעם שתוקעים פעמיים, דבאחד הוא להזהיר את הגדולים שהם נכנסים תחילה לדין; והשנית להזהיר את כל העם. והוא מרומז בפסוק (במדבר י, ג): "ותקעו בהן ונועדו אליך כל העדה". ובתחילה נצטווה משה רבינו: "עשה לך שתי חצוצרות וגר' (שם ב). וזה רומז למה שהובא במשנה (ר"ה כו ב): "שופר של ר"ה של יעל פשוט... ושתי חצוצרות מן הצדיק, שופר מאריך וחצוצרות מקצרות, שמצוות היום בשופר". ועל כן כל הנאמר בפרשה שם ירמוז

(ז) וַיִּזְעַק וַיֹּאמֶר בְּנִינֹה מִמַּעַם הַמַּלְאָךְ הַקֶּבֶל־הַזֶּה וַיִּגְדְּלוּ ב"ד של מטה^{נא}
 וַיֹּאמֶר הָאָדָם הַגָּדוֹלִים וְהַתְּחִי הַחֲבָקֵק פושעי ישראל^{נב} וְהַצָּאן
 אֶל־יַטְעָמוֹ מֵאוֹמָה אֶל־יָרְעֻוּ שלא ילכו כל היום אחר הפרנסה וַיִּמֵּי אֶל־
 יוֹדְעִים בֵּין טוֹב לרע^{נד} יִשְׁתֵּנוּ ביוה"כ שאז כולם מתענים^{נח}

(ח) וַיִּתְבַּסּוּ שָׁקִים הָאָדָם הַתְּחִי וְהַחֲבָקֵק עמי הארץ וַיִּקְרְאוּ כל היום אֶל־אֱלֹהִים

הערות וצינונים

אם אין אתה חס עלינו גם אנו לא נחוס על אלו. וגם מן החמס אשר בכפיהם, מה התוספת בזה, וכי אנשי העיר צמו ולא רצו להשיב החמס, כטובל ושרץ בידו. ויש לתרץ בהקדם למובא בגמ' סנהדרין (נה ע"א) דבעי למילף מאשירה דאמרה תורה השחת שרוף וכלה - מפני שבא לאדם תקלה על ידו. ק"ו מי שמכשיל את חברו. ואמרי דלמא עצים ואבנים משחתים, אבל על בעל חי חס רחמנא. ומייתי מבהמה הנורעת שנהרגת. עוד יש להקדים מאי דאמרין (תענית שם) מן החמס אשר בכפיהם, אפילו גזל מריש ובנאו בבירה קעקע כל הבירה כולה, והשיב מריש לבעליה. ונראה דבשעת תשובתם מחלו זה לזה, ולא רצו שיקעקע בירתו, ואפ"ה הואיל ונעשה בעבירה החמיר וסתר בירתו והשיב המריש.

ולפי זה יש לומר: כי אנשי נינוה הבינו מדברי הנביא שאמר 'ונינוה נהפכת' - היינו אנשי נינוה, אבל עצים ואבנים שבה מה חטאו, ולכן צמו ושבנו כדי לקיים בעצמם ונינוה נהפכת מרעה לטובה - אבל לסגף הבהמות אין בזה טעם, וכ"ש לקעקע הבירה, שהרי כבר מחלו זה לזה. אבל סברת המלך הייתה, כי נינוה עצמה היינו העצים והאבנים שבה עלולה גם להתפך. והטעם כי תקלת אנשי העיר, היא כתוצאה מהממון הנמצא בה. כדאמרין (סנהדרין קיב ע"א לגבי עיר הנדחת מי גרם, ממון שבה ולכן ממונה אבד. ומה הסיק המלך שנינוה גופא גזור עלי' שתתהפך. א"כ צריכים לקעקע הבירות ולהרוס הבנינים, כדי שתתקיים ונינוה נהפכת. וכיון שאנו רואים שהקב"ה גזר על עצים ואבנים (עצי אשירה), הואיל ובא תקלה ע"י לאדם. א"כ צריך סיגוף לבהמות שנכשלו בהם ברובע ונרבע ומוקצה ונעבד. מה תאמר דעל עצים ואבנים לא חס אבל על בני אדם כן חס רחמנא. לזה אמרו: אם אין אתה חס עלינו - הרי אינו חס אפילו על אדם, א"כ גם אנו איננו חסים על הבהמה ולא נמנעים מלסגפה - הואיל ובאת תקלה על ידם. (ח"ס דברים, יו"ה כ עמ' קסח)

נ. כמובא במדרש אבא גוריון (פרשה א) דכל מקום שנאמר 'מלך' סתם במלך מלכי המלכים הכתוב מדבר. וכן מופיע בביאור רבינו על מגילת אסתר בדרך הרמז.

נא. הם הקובעים מתי יחול יום הדין (בכפוף להחלטתם מתי לקדש את החודש) כמובא בחז"ל (ר"ה ח ע"ב): "פי חק לְיִשְׂרָאֵל הוּא מְשַׁפֵּט לְאֱלֹהֵי יַעֲקֹב. תנו רבנן: פִּי חָק לְיִשְׂרָאֵל הוּא מְשַׁפֵּט לְאֱלֹהֵי יַעֲקֹב, מלמד שאין בית דין של מעלה נכנסין לדין אלא אם כן קידשו בית דין של מטה את החדש".

נב. כמ"ש בגמ' (חולין ה, ע"ב): "וכל היכא דכתיב בהמה גריעותא היא? והכתיב: אָדָם וְהַחֲבָקֵה תוֹשִׁיעַ ה', ואמר רב יהודה אמר רב: אלו בני אדם שהן ערומין בדעת ומשימין עצמן כבהמה. התם כתיב אדם ובהמה, הכא בהמה לחודיה כתיב. וכל היכא דכתיב אדם ובהמה מעליותא היא? והא כתיב: וְזָרַעְתִּי אֶת בֵּית יִשְׂרָאֵל זָרַע אָדָם וְזָרַע בְּהֵמָה. התם הא חלקיה קרא, זרע אדם לחוד וזרע בהמה לחוד". ומדחלקי קרא לאדם ובהמה, מוכיח רבינו שהם מובדלים, אדם - זה הת"ח, ובהמה - אלו עמי הארץ.

נג. כמ"ש בגמ' (שם, ע"א): "מִן הַבְּהֵמָה - להביא בני אדם שדומים לבהמה, מכאן אמרו: מקבלין קרבתות מפושעי ישראל כדי שיחזרו בהן בתשובה".

נד. והטעם שהם נמשלים לצאן, כי כמו שהצאן הולך אחר הרועה, כן הם נמשכים אחר ת"ח ושומעים לדבריהם. ועליהם הפטיר הנביא (יחזקאל לד לא): "וְאִתָּן צֹאֲנֵי צֹאן מִרְעִיתִי אָדָם אִתָּם אֲנִי אֱלֹהִים" וגו'.

נה. >כתב הרד"ק שהמלך הוסיף מסברתו, שגם הבהמות יצומו, וגם ישיבו החמס אשר בכפיהם. וצריך להבין במה נחלקו העם והמלך, ומה הטעם בכלל לענות הבהמות. ובחז"ל (תענית יז ע"א) מובא שאמרו,

**בְּחֻזְקָה - בצעקה¹² וַיֵּשְׁבוּ אִישׁ מִדְרָכּוֹ הָרְעָה וּמִן־הַחֲמֹס
אֲשֶׁר בְּכַפֵּיהֶם¹³:**

(ט) מִי־יִדְעַע יָשׁוּב וְנָחֵם הָאֱלֹהִים וְשֵׁב מִחֶרְוֹן אָפּוֹ וְלֹא נֶאֱבַד:

**(י) וַיֵּרָא הָאֱלֹהִים אֶת־מַעֲשֵׂיהֶם¹⁴ כִּי־שָׁבוּ מִדְרָכָם
הָרְעָה¹⁵ וַיִּנָּחֵם הָאֱלֹהִים עַל־הָרְעָה אֲשֶׁר־דִּבֶּר לַעֲשׂוֹת־לָהֶם
וְלֹא עָשָׂה¹⁶ אֵלָּא חַתֵּם
אוֹתָם לטובה:**

פרק ד

**(א) וַיֵּרַע אֶל־יוֹנָה - היא הנשמה רָעָה גְדוֹלָה מִפֶּתַח חֹסֶר וַיִּחַר לוֹ בְּגִלּל שְׂקִינָא בִּאֲחֵרִים
שִׁזְכוּ לִשְׁנֵי שׁוֹלְחָנוֹת**

הערות וצינונים

ד.הכא: "וישבו איש מדרכו ומן הרעה ומן החמס אשר בכפיהם. מאי 'ומן החמס אשר בכפיהם'? אמר שמואל: אפילו גזל מריש ובנאו בכירה - מקעקע כל הבירה כולה ומחזיר מריש לבעליו".

נח. הרמזים בר"ת 'תשובה' תענית, שק, ואפר, בכי, הספד. עפ"י הכתוב (אסתר ד ג): "ובכל מדינה ומדינה מקום אשר דבר ה' ונתן מגיע אכל גדול ליהודים וצום ובכי ומספד שק ואפר יצע לרבים". (איפה שלמה).

נח. כמ"ש בגמ' (תענית שם): "הזקן שבהן אומר לפניו דברי כיבושין... אחינו! לא שק ותענית גורמים אלא תשובה ומעשים טובים גורמים. שכן מצינו באנשי נינוה שלא נאמר בהם וירא האלהים את שקם ואת תעניתם, אלא וירא האלהים את מעשיהם כי שבו מדרכם הרעה".

ס. והטעם, כי בני, חיי, ומוזני, לא בזכותא תליא מילתא אלא במזולא תליא מילתא (מר"ק כח ע"א). ואמרו (ברכות ז ע"א) צדיק וטוב לו - צדיק בן צדיק, צדיק ורע לו - צדיק בן רשע. ומובא בזהר (ח"א קפא, א) כי מי שהי' בגלגול הקודם רשע וכעת צדיק, וזה הוא צדיק בן רשע [ביחס למצבו הקודם. ועי' בשערי זוהר (ו ע"א) שהביא בשם האר"י: שנשמה בירידתה לעולם בפעם הראשונה, היא

נז. [הרמב"ן בסוף פרשת בא כתב וז"ל: "וכוונת רוממות הקול בתפלות וכוונת בתי הכנסיות וזכות תפלת הרבים, זהו שיהיה לבני אדם מקום יתקבצו ויודו לאל שבראם והמציאם ויפרסמו זה ויאמרו לפניו בריותיך אנחנו, וזו כוונתם במה שאמרו ז"ל (ירושלמי תענית פ"ב ה"א) ויקראו אל אלהים בחזקה (יונה ג ח), מכאן אתה למד שתפלה צריכה קול, חציפא נצח לבישה (עי' ערוך ערך חצף), עכ"ל. ונראה שענין צורת התפילה, ובעיקר בימי התענית, מתוך התאספות והרמת הקול, בעבור לפרסם שמו ית', זה עצמו מהוה חלק מחלקי התשובה. שהרי כל חטא גם הנעשה במסתרים יש בו בחינה של חלול שמו הגדול, וכעת שמתאספים לתפילה, וצורת התפילה יוצרת פרסום שמו, זה עצמו תשובת המשקל].

נז. היות ואין יוהכ"פ מכפר על עבירות שבין אדם לחברו כדשנינן (יומא פה ע"ב): "עבירות שבין אדם למקום - יום הכפורים מכפר, עבירות שבין אדם לחבירו - אין יום הכפורים מכפר, עד שירצה את חברו. דרש רבי אלעזר בן עזריה: 'מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו' עבירות שבין אדם למקום - יום הכפורים מכפר, עבירות שבין אדם לחבירו - אין יום הכפורים מכפר, עד שירצה את חברו. וכן דרשו חז"ל (תענית טז ע"א): על המקרא

(ב) וַיִּתְּפֵל אֶל-יְהוָה וַיֹּאמֶר אָנֹכָה יְהוָה הֲלוֹא-זֶה דְּבָרִי

על חסרונותיו לשוב אליך בחיי, לשוב אליך בחיי, ער-היותי ער-אדמתי בקבר ער-בן קדמתי בנערותי

לפניך - תרשישה - תענוגי העוה"ז, וחשבתי שבזקנותי אשוב אליך, ולא הספקתי

אֶל-חַנּוּן וְרַחוּם אֲרָךְ אַפִּים וְרַב-חֶסֶד וּמִקְבַּל אֲפִילוּ הַשֵּׁב יוֹם א' לַפְנֵי מוֹתוֹ וְנָחֵם

וע"כ תרחם עלי עכשיו, למרות: שלא הספקתי לשוב אלך בחיי: ער-הרעה

(ג) וַעֲתָה וַיֹּאמֶר יְהוָה וּמִבְּקֶשׁ, שֶׁאִם אֵי אִפְשֶׁר יוֹסִירוּם, פִּנְהָ אֵי אֶלְךָ לַהֲצִילֵנִי מֵרַעַת, אִז - קַח-נָא אֶת-נַפְשִׁי מִמֶּנִּי^ב

היה לי טוב מותי ולא להצטרך לחיות: ב' מתי: לי טוב מותי ולא להצטרך לחיות: ב' מתי:

הערות וצינונים

דאפכי' לעלמא מרישא אפשר דמתילדת בשעתא דמוזני, אמרי לקמי' כולי האי ואפשר (בתמ' כולי האי עבדת, ואכתי הך ספיקא דלמא לא מיתרמינא בשעתא דמוזני), אמרי לי' דחיי טפי או דחיינא (דחיי נפישא - או דחיינא, ימי חיי שחייתי כבר הם רבים ממה שאני עתיד לחיות), א"ל דחייית (מה שכבר חיית מרובים ממה שאתה עתיד לחיות, והיינו דקא בכי כי אמר שכינה כהי, והאי דחייך משום שלושה עשר נהרוותא לרחוץ בהן, ולטייל בהן מזה לזה), אמרי לקמי' א"כ לא בעינא (דתיחובי' לעלמא). וחזינן שהי' מוכן לוותר על חייו אם א"א להצילו מרעתו.

בג. ובוזה מיושב מאמרם ז"ל (עירובין יג ע"ב) "ת"ר שתי שנים ומחצה נחלקו ב"ש וב"ה הללו אומרים נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא, והללו אומרים נוח לו לאדם שנברא יותר משלא נברא; נמנו וגמרו נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא, עכשיו שנברא יפשפש במעשיו, ואמרי לה ימשמש במעשיו". דקשה היאך אפשר לומר שטוב יותר שלא נברא, כי א"כ קשה למה לבסוף נברא? ועוד מאי "יפשפש במעשיו", הוה לי' למימר יעבור את ה' ויעשה טוב.

אלא נראה שנחלקו על מה שהאדם חוזר בגלגול לעוה"ז, שאלו אומרים טוב לו שנברא, כי בכל פעם הוא עושה מצוות. ואלו אומרים טוב היה יותר אם היה מתקן בגלגול הקודם, ולא נצרך לרדת בשנית לזה העולם, וכן נמנו וגמרו. וקאמרי ועכשיו שנברא, על כרחך שלא בא לזה העולם אלא לתקן את מעשיו מקודם, ולא רק בשביל לעשות מצוות, כי אם לזה לבד הי' עדיף שלא יברא בשנית.

וע"כ העיקר הוא לתקן מעשיו במה שפשע מקודם. כמו שמצינו (שבת קיח ס"ז): ששאל רב יוסף את רב

בבחינת אב, ואם תצטרך לבוא בשנית, אז היא בבחינת בן, מורידו הקב"ה בגלגול זה בחסרון הלבנה, באופן שאין השמש זורחת כנגדה, כי כל מעשה העוה"ז מושפע מהשמש והירח מקבלת מהשמש. וכתוצאה מכך (שנולד בחסרון הלבנה), הוא בחסרון כל ימיו, אע"פ שכעת הוא צדיק גמור.

והנה דרך היצר הרע להטיל קנאה בלבו בראותו אנשים בגילו שיש להם טוב העולם הזה, ומסיתו לפרוש מן התורה ולעסוק במשא ומתן, וכאשר האדם יעמוד להילחם כנגדו בזכרו כי "פה שעה אחת של עוה"ב מכל חיי העוה"ז", אז ישיב אמרו לו במאמרי חז"ל (ברכות ח ע"א) 'גדול הנהנה מיגיע כפו יותר מירא שמים', ואף שהאדם שומע לעצתו, וגם מקיים מה שאמרו (נדה ע"ב) מה יעשה אדם ויתעשר ירכה בסחורה וישא ויתן באמונה, וגם מרבה בתפילה, והכל אינו מועיל לו, לפי שנולד במזל רע ונשאר קרח מכאן ומכאן, על כן אין לשמוע לעצת היצה"ר ולדחוק את השעה (מביאור רבינו לאגדות דרבה בר בר חנה).

בא. אבל האומר אחטא ואשוב, אחטא ואשוב - אין מספיקין בידו לעשות תשובה (יומא פה ע"ב).

בב. כמוכא במעשה עם רבי אלעזר בר פדת (תענית כה ע"א): 'דחיקא לי' מילתא טובא, עבד מלתא (הקיד דם), ולא הוה לי' מידי למטעם, שקל ברא דתומא (בן השום - צלע של שום) ושדיי' בפומי', חלש לבי' (נתעלה) וניס, אזור רבנן לשוילי ב', חזיוהו דקא בכי וחיין ונפק צוציתא (ניצוץ) דנורא מאפותי' (ממצח), כי אתער אמרו לי' מ"ט קבכית וחייכת, אמר להו דהוה יתיב עמי הקב"ה, ואמרי לי' עד מתי אצטער בהאי עלמא, ואמר לי' אלעזר בני ניחא לך

ולא שתף עמה מטרה ממטרות העולם הזה כלל, אלא עשאה לשמה מאהבה כמו שביארתי לך, הרי הוא זוכה בה לחיי העולם הבא, לכן אמר ר' חנניה כי מחמת רבוי המצות אי אפשר שלא יעשה האדם אחת בכל ימי חייו בשלימות ויזכה להשאות הנפש באותו המעשה. וממה שמורה על היסוד הזה שאלת ר' חנניה בן תרדיון מה אני לחיי העולם הבא, וענהו העונה כלום בא לידך מעשה, כלומר האם נודמן לך עשיית מצוה כראוי, ענה לו שנודמנה לו מצות צדקה בתכלית השלמות האפשרית, וזכה בה לחיי העולם הבא. ופירוש הפסוק ה' חפץ לצדק את ישראל למען כן יגדיל תורה ויאדיר, עכ"ל. (וכחידושי ור"ן שבת שם, כתב: "אבן במאי הוה זהיר טפי. פירוש, דכל ת"ח ראוי לו לקבוע לעצמו מצוה אחת לקיימה כהלכתה).

ונראה שעצם מה שזוכה האדם לקיים מצוה מסוימת בדקדוק רב זה עצמו נובע ממה ששורש נשמתו קשור לאותו עניין, וע"י השתדלותו באותה מצווה יזכה בה לחיי העוה"ב, כי כבר תיקן את מעשיו. וכעת מצאתי בספר תוספת חיים על החיי אדם (כלל סח אות טו) שכתב (מספר תיקוני שבת) בזה"ל: נודע בשם ספרי המקובלים, שכל מצוה שמתאווה נפשו של אדם לקיימה, ידע נאמנה שעל אותה מצוה דוקא חזר לבוא בגלגול לזה העולם, וז"ש בש"ס 'אבן במאי הוה זהיר טפי', לפי שהי' רוצה לידע על איזו מצוה הוא בא בגלגול, וכתב שבכה"ג רשאי לכבזו אף יותר מחומש כדי לקיימה, שהרי זה תיקונו, עכ"ד. (השם משמואל לך לך תרע"ו כתב, שהגם שבמעשה המצוות הכל שווים, מכ"מ כל אחד ואחד נדרש ממנו לפי שורש נשמתו, ולפי מה שבא לזה העולם לתקן, וכמו שאיתא בדברי האר"ל דכל המצוות שיש לו לאדם נטייה אליהן ביותר זה סימן שנבאר בשבילים, וכן להיפך בל"ת שכל שהיזר מסיתו זה סימן שעליו לתקן. ולפי"ז כל אחד ואחד צריך להזהר ביותר במצוות מיוחדות, וכבש"ס אבן במאי זהיר טפי. והוה הבחינה ובינה יתרה להכיר כל איש מעשהו, עכ"ד).

ולפי דבריו הבהירים מבוארים דברי רבינו באופן נפלא. דמה שהביא ראי' מהגמ' 'אבן במאי זהיר טפי', לא מתורת עצם קיום מצוה נגע בה, אלא מצד תיקון נשמתו שנכלל בה הן תיקון מעשיו הרעים, והן לתקן את המצוות שהחסיר בגלגול הקודם, וחזינו דכשם שבבבירה למה שנמשך האדם שם נמצא תיקונו, היינו הך גם בקיום המצוות, דלמה שמשותק, על ידו עליו להשלים את חסרונו.

ואמנם יש לציין את מ"ש רבינו בביאורו לספר משלי (טו א): כי לכל אדם ואדם יש לו דרך בפני עצמו לילך בו, כי אין דעתם דומה זה לזה, וכשהיו נביאים, היו הולכים אצל הנביאים לדרוש את ה' והי הנביא אומר על פי משפט הנבואה דרכו אשר ילך בה לפי שורש נשמתו ולפי טבע גופו... וכשבתלה

יוסף ברי' דרבה, אבן במאי זהיר טפי? אמר לי' בציצית. והגמ' מספרת שיום אחד הי' עולה במדרגות, ונקרע לו אחד החוטים שבציצית, ולא ירד מהמדרגות עד שלא תיקנם.

והי"א ידע האדם מה שקלקל מקדם. יש על זה שני סימנים: א. בדבר שנכשל בו הרבה פעמים, סימן שאת זה צריך לתקן; ועל זה אמרו 'פשפש במעשיו', ויראה כמה נכשל. ב. בעבירה שנפשו חושקת בה ביותר, וזה בגלל שהורגל בה מגלגולו הקודם ונעשית אצלו כטבע, ועל זה אמר 'משמש במעשיו'. > 'פעמים יש צדיק שעושה חטא גדול, והוא בשביל שמושרש בטבעו ממעשה אבותיו' (דברי רבינו בתיקני הוזהר ק"ח ע"א). ובאבן שלמה (פ"ד סי"ב) כתב: 'ובאמת שני הענינים הם קרובים להיות אחד, כי המגולגלים נחשבים כבנים ביחס לגלגולם הקודם'.

והנה רבינו מביא ראיה ממי שדקדק בקיום מצות ציצית, ליסודו שביאת האדם לעוה"ז אינה רק בשביל לעשות מצוות, אלא כדי לתקן את מעשיו, והדבר צריך תלמוד דאך ענין עשיית מצוה שייך לתיקון המעשים? השפ"א: (שם) כתב שהחידוש במעשה המדובר הוא, שלמרות שנפסק לו חוט אחד, ועפ"י ההלכה הציצית עדיין הייתה כשרה, אם כל זה החמיר על עצמו שלא לזוז ממקומו עד שיתקן אותה.

והשל"ה (יומא דרך חיים אות קצו) ביאר: שהעניין הוא שנשמה חדשה שיורדת לעולם (ואינה בגלגול) צריכה לקיים את כל התרי"ג מצוות; אבל נשמה שבאה בגלגול מכבר אינה צריכה לתקן, אלא את אותה המצוה שהיתה חסרה ממנה, ולכן כל אמורא ואמורא הי' זהיר במצוה אחת יותר מכל שאר המצוות, וכן כל חכם וחכם כפי מה שחסר ממנו, וכל אחד הי' בורר לו מידה אחרת, כל אחד לפי גלגולו עכ"ד. והיינו דכל אחד היה מרגיש בעצמו מה עליו להשלים לפי תיקון נשמתו. וכן מובא בעין החיים (שער מט פ"ה) וז"ל: "ולכן הראשונים שהיו יודעין תליית הניצוץ שלהם היו מתדבקים לקצת מצות יותר מאחרים". [ובהגהה שם (בשם רבי צמח) וזה ששאלו 'אבן במאי זהיר טפי'].

ולפ"ז נראה לומר שאין המדובר כאן בעצם עשיית המצוה גרידא, שהרי לזה אין כל טעם וסיבה לרדת בגלגול וכדברי רבינו, אלא שהמדובר כאן הוא על התיקון שלו נצרכת הנשמה ע"י אותה מצוה, ולכן צריך האדם לדקדק בה הדק היטב.

ויתכן דזה עומק כוונת הרמב"ם בדבריו המפורסמים (בפרוש המשניות שלהי מכות, על מתניתין דרבי חנניה בן עקשיא) וז"ל: "מיסודות האמונה בתורה שאם קיים האדם מצוה משלש עשרה ושש מאות מצות כראוי וכהוגן

(ד) וַיֹּאמֶר יְהוָה וְכִי הִדְבַּר תְּהִיטֵב - טוב אתה עושה? ש' ואתה מקנא בהם

(ה) וַיֵּצֵא יוֹנָה מִן-הָעִיר מַעֲנִי הַעוֹה"ז, אחר אשר לא נשמע תפילתו

מקדם לעסוק בתורה שנברא

הערות וציונים

מִשְׁמֶר נֶצַר לִפְנֵי כִי מִמֶּנּוּ תוֹצְאוֹת חַיִּים, מכל מה שאמרת לך השמר שאין אתה יודע מאיזו מצוה יצא לך חיים. והיינו שחובת האדם להישמר בכל המצוות היות וכעת אין אתנו יודע מהיכן יזכה לחיי עולם.

ולכאורה לפי הנאמר נראה שלדעת רבינו בענין המצוות אין ללכת אחר משיכת לבו. אמנם נראה ברור שמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, דהן אמת דלדעת היכן מונח שורש האדם שבו ירכז את עיקר עבודתו, שזה בא ממחשבת טהרת הלב, זה אינו שייך לימנו אנו, כי מי אשר בכוחו לומר זכתי לבי. אמנם היכא שהמדובר הוא על מה שעליו לתקן בהאי עולא ובשבילה חזר בגלול, לזה יתכן שיתברר לו דבר זה לפי מה שמתאווה לקיים את אותה המצוה, וזה אין ענינו למחשבת הלב, ואין זה שייך להשלמת שורש נשמתו, אלא לתיקון מעשיו שבשבילם חזר להאי עולא, ובדבר זה יהי' עליו לדקדק ביותר, וכדהתבאר לעיל.

וגם במשנת הגר"א צדוק הכהן מלובלין (צדקת הצדיק אות מט) מצאנו אזכור לדברי רבינו, וכה כתב: "כל אחד ידע שבמה שיצור תוקפו ביותר, הוא כלי מוכן לאותם דברים ביותר להיות נקיים וזכים וצלו. ובדברים שהרבה לפשוע בהם, ידע שהוא כלי מוכן להיות דיקא באותו דבר נקי ובר לבב. ולכן אמרו בויקרא רבה (א ה) שבאבר שבו חטא בו יעשה מצוות. ואין זה רק תיקון לעברה הקודמת, מדה כנגד מדה, אבל הוא גם תקון נפשו בפרט. כי כל אחד נברא לתקן איזה דבר פרטי אשר בו נתיחדה נפשו בפרט... כמאמר הקדמונים אבון במאי זהיר טפ"י. אלא שבדבריו יש תוספת נופך, שלא רק שבמה שבדבר שנכשל שם מונח תיקונו, אלא שכל כחו ומעלתו נמצאים שם, ואין מוטל עליו רק לבנותו, אלא גם להבנות ממנו. ועוד הוסיף (שם אות נג): "הדבור הוא יסוד הנפש... ומזה יוכל האדם לעמוד על שורש נפשו, לדעת מה ענינו בזה העולם. וכחאי גונא בריש פסחים (ד ע"א) "ההוא דאמר דונו דיני, אמרי ש"מ מן קאתי". וכאן מלמדנו הרב שהאבן בוחן לדעת מה תיקנו בהאי עולא, הוא לפי הדבור המורגל בפיו. ולכן מצינו שנתנו חז"ל חשיבות למה 'דמרגלא בפומיה', כי דבור זה נובע משורש נפשו.

הנבואה היה רוח הקודש בישראל, ואיש רוחו הוא יודיענו איך להתנהג, רוח הקודש יש לכל אדם ואדם... ועכשיו אין לנו להלך בגדולות ונפלאות, אך לראות שיהיו מעשינו אל ה' היינו לפי רצונו יתברך ויכנו מִחְשְׁבֵתִיךָ כלומר המעשים עצמם שהם מצוות עשה בקיומן וזהירות מלא תעשה, הם יכנו מחשבתך, כי 'כל פֶּעַל ה' לְמַעַנְהוּ', כלומר שעיקר רצון ה' הם התורה והמצוות, עכ"ד.

ובספר נחלת דוד (דיוש א) כתב לבאר את דברי רבינו דו"ל: "ותוכן כוננתו בקצרה, להיות כי בעת מצוה בעולם השפעת הנבואה, לא היה לו לאדם רק להכין לבו לדרוש את ה' ולעבדו, אמנם באיזה פרט יהי' עיקר עסקו אם בתורה אם בעבודה אם בגמ"ח, וגם במצוות ה' אם כי כולן הם זכות וברות ותמימות וישרות, עם כל זה מצינו להם לחז"ל שאמרו אבון במאי זהיר טפ"י, והכוונה כי כל אחד ואחד לפי שורש נשמתו חייב להיות עיקר עבודתו באיזה מצוה המיוחדת לו, לפי שורש קדושת נשמתו ומקור נביעתה, מאיזה פרט מפרטי המצוות... אמנם מאין יודע זה לכל אחד ואחד במה יזכה את ארצו? היה הולך לנביא והי' הנביא מודיעו בדבר ה' את המצוה אשר אליו ישים את עיקר מגמתו... ומעת גלינו אין עוד נביא, אמנם בדורות הראשונים ובימי חכמי התלמוד היו עדיין משתמשים ברוח הקודש, וענינו הוא המחשבה הפשוטה העולה על רוח איש, ולזאת הי' יכול לכוון ברוח הקודש על איזה מעשה מהמעשים ישים עיקר מגמתו בעבודתו לה', אולם לא נוכל לסמוך על המחשבה ולכנותה בשם רוח הקודש אלא אם האדם זך ונקי מכל שום סיג וחלאה... אולם כעת ירדנו גם מזה כי מי הוא אשר יאמר זיכיתי ליבי, ולכן לא נוכל להמשיך עוד מעשינו אחר מחשבת ליבנו, כי מי יודע על איזה דרך עקלתון יוליכנו פרי מחשבותינו - רחוק מאוד מדרך הקודש פנימה. ולזה העצה היעוצה כעת, שלא ליחד פרט מהמעשה להשים אליו מגמתו, רק 'אל אֵל ה' מַעֲשֵׂיךָ' תשתדל בכל עוז לעשות הכל, ואז אפשר כי מרבית המעשים הטובים יוכל להיטיב זכות המחשבה", עכ"ל.

ונראה להביא ראיה לנאמר ממאי דדרשינן בירושלמי (פאה פ"א ה"א) על הפסוק (משלי ד כג) 'מִקֵּל

לָעֵיר - הַעוֹה"ז ^{סד} **וַיַּעַשׂ לוֹ שָׁם סִפָּה** ^{סח} **וַיָּשֶׁב תַּחְתֶּיהָ** ^{סח}

בַּצֵּל ולא עשה כלום לפרנסתו **עַד אֲשֶׁר יֵרָאֶה מֵה־יְהִיָּה** עם מזלו **בַּעֵיר** - בעוה"ז, אולי: ישתנה לטובה ^ס

הערות וצינונים

ומיקבך - בפסולת גורן ויקב הכתוב מדבר". ועוד אמרו (שם כב ע"א) שיהא צלתה מרובה מחמתה.

ובמהות כל הדינים האלו י"ל: כי כל מעשה העוה"ז ועשרו וטובו הכל מן השמש, שממנו באים המזלות, והוא אומרים (מ"ק כח ע"א): "חיי, בני ומוזני, לא בזכותא תליא מילתא, אלא במזלא תליא מילתא". ולכן צייתה התורה לעשות את סכך הסוכה מפסולת הגורן והיקב, למרות שהאדם קובע את סעודתו על הלחם והיין, אבל יושב הוא תחת פסולתם, כדי לרמוז לו שלא יהנה מהן אלא כפסולת, ויפרוש מעושר העוה"ז, ולכן יושב האדם תחת הצל המכסה בעד השמש המסמל את תוקפו של העוה"ז, בכדי להחזיר ללבו את התובנה שעליו לפרוש מכל עושר העוה"ז, ועיקר קביעותו לא יהי' אלא בתורה; וזהו צלתה מרובה מחמתה; וכמ"ש חז"ל (בפסיקתא קהלת ב יא) שאין יתרון תחת השמש כי אם בתורה שהיא לפני השמש.

>ועי' בהקדמת ספר עונג יו"ט שכתב: "כי ענין מצות סוכה יורה על שהוציאנו ממשלות צבא השמים ונתונים- נתונים אנו להשגחתו והנהגתו בלי שום אמצעי, ולא ככל הגוים בית יהודה, כי האומות חוסים בצל צבא השמים אשר חלק להם, ולזה נצטוו לעשות צל סוכה".

[הנהגה הרמ"א (תרס"א) הביא: "כתבו הראשונים ז"ל שיש סימן בצל הלבנה ליליל הושענא רבה מה שיקרה לו או לקרוביו באותה השנה; ויש מי שכתב שאין לדקדק בזה, כדי שלא ליתרע מזליה".

ומקורו טהור מדברי הרמב"ן (במדבר יד ט) עה"פ (בפרשת המרגלים): "אֶף בָּהּ אֶל תִּמְרָדוּ וְאַתֶּם אֶל תִּירָאוּ אֶת עַם הָאֶרֶץ כִּי לִחְמֹנֵה הֵם סָר צֶלֶם מַעֲלִיהֶם וְהִ' אֲתָנוּ אֶל תִּירָאֻם". וזה לשון קודשו: "יתכן שירמוז הכתוב, למה שנודע כי בליל החותם (הז"ל) לא יהיה צל לראש האיש אשר ימות בשנה ההיא, לכן יאמר כבר 'סָר צֶלֶם מַעֲלִיהֶם' שנגזר עליהם מיתה, וְהִ' אֲתָנוּ - כי הוא השוכן בקרבנו ועושה לנו נסים ונפלאות לעיני כל רואה, על כן אל תִּירָאֻם", עכ"ל.

ורבנו בחיי אחר שהביא את דברי הרמב"ן כתב בביאור הענין וז"ל: "ואפשר לומר בטעם הענין הזה שהוא פלאי. כי הצל ראוי לכל הנבראים שבעולם השפל. בין שיהיה אדם ובהמה ועוף או עץ ואבן או

סד. כדדרשין בגמ' (פסחים נד ע"א) מהפסוק במשלי (ח כב) "ה' קִנְיִי רִאשִׁית דִּרְכּוֹ קֹדֶם מַפְעָלִיו מֵאֲזִ", דהתורה היא אחת משבעת הדברים שנבראו קודם שנברא העולם.

[ובפרוש הרד"ל על הפדר"א (פ"ג), שגם שם הובא אותה דרשה, כתב להוכיח דהתורה קדמה לכל הדי' דברים שהיו לפני בריאת העולם. וז"ל: "קֹדֶם מַפְעָלִיו מֵאֲזִ. קודם שנברא העולם. בספרי ר"פ עקב תני תורה לפי שחביבה מכל לפיכך נבראת קודם לכל שנאמר 'ה' קִנְיִי וגו', ואומר 'מַעֲשֵׂה נִסִּי מֵרִאשׁ מִקְדָּמִי אֶרֶץ'. ונראה, דהאי ואומר מביא לראיה שהתורה נבראת קודם לכל ממש אף ל' דברים שנבראו קודם שנברא העולם. (ואף על גב דתני נמי בספרי שם לשון י"ל גבית המקדש וא"י שנבראו קודם לכל, שם י"ל קודם לשאר ארצות ולכל מקומות א"י קאמר, אבל כאן בתורה שפיר י"ל דהיינו לכל ממש). וכדאמר בב"ר (לשיטתיה) דהתם דתני תורה וכסא הכבוד לחודיהו נבראו קודם שנברא העולם. וקאמר) איני יודע איזה מהן קודם, ת"ל 'קֹדֶם מַפְעָלִיו מֵאֲזִ' קודם לאותו שכתוב בו 'נִכְוֵן כְּסֵאֶף מֵאֲזִ. ובספרי שרוצה לומר קודם לכל ז' דברים שקדמו לעולם, לכן מביא מקרא ד'מֵרִאשׁ מִקְדָּמִי אֶרֶץ', פי' מתחלה לאותן שקדמו לארץ. (וכן מצאתי אח"כ בפי' הגר"א על משלי שם). ואפשר שהפדר"א נמי ס"ל כהספרי דתורה קדמה לכל, וס"ל דמהאי קרא גופיה דקדם מפעליו מאז נמי משתמע הכי, שהוא קודם למפעליו שפעל מאז מוקדם לבריאת העולם, והיינו ז' דברים. וכן משמע בזהו חדש (ח א) שמביא שם הא ד' דברים דהכא משמיה דר"א והיא הברייתא דכאן וקאמר שהתורה היתה ראשית דרכי אל ע"ש", עכ"ל.

א"ה: והנה מה שכתב הרד"ל בסוגריים 'וכן מצאתי בפירוש הגר"א, הנה לפנינו לא כתוב הדבר במפורש, ויתכן שדייק כן ממש"כ רבינו, וז"ל: "ה' קִנְיִי רִאשִׁית דִּרְכּוֹ" - זהו בראשית כמ"ש (ב"ר א א) ואין ראשית אלא תורה". והיינו דהתורה הייתה 'בראשית' לפני הכל].

סד. כמ"ש (דברים ט זיג): "חָג הַסֻּכּת תַּעֲשֶׂה לָךְ שִׁבְעַת יָמִים בְּאֶסְפָּף מִגִּרְנֶךָ וּמִיִּקְבֶּךָ". ואומר (ויקרא כג לט): "אֶף בְּחֻמְשָׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּאֶסְפָּכֶם אֶת תְּבוּאוֹת הָאָרֶץ תַּחֲנוּן אֶת חַג ה' שִׁבְעַת יָמִים בְּיוֹם הָרֵאשׁוֹן שִׁבְתוֹן וּבְיוֹם הַשְּׁמִינִי שִׁבְתוֹן". ובגמ' (סוכה יב ע"א) אמרו: "כי אתא רבין אמר רבי יוחנן: אמר קרא בְּאֶסְפָּף מִגִּרְנֶךָ

(ו) וַיִּמָּן לוֹ יְהוָה-אֱלֹהִים קִיָּקִיּוֹן ^{עושר מעלי גן עדן} וַיַּעַל מַעַץ לְיוֹנָה לְהָיוֹת

הערות וציגונים

ואילו הלא תעשה הם כנגד ימות החמה. והרחיב (שם) בביאור דברי רבינו, ובת"ד הביא שחוק הברזל של ממשלת הזמן הוא 'המחזוריות' – ואת זה מסמל השמש. ולעומתו הלבנה מגלה היא על כח ההתחדשות, וע"כ ישראל מונים ללבנה, שגם הם עתידים להתחדש כמותה. (ובזה מונח ההבדל המהותי בין ישראל לעמים, שהם מונים לחמה – ואנו ללבנה; היות ואצלם הכל עובד על סדר חזר, ואילו עס ישראל נטוע בהם כח ההתחדשות).

ואחר כל הדברים הללו נראה לומר: הדנה ענין הצל סוכה המכה את גלגל החמה בא להורות על הברזל ישראל מהעמים, (וכמובא בדברי העונג יו"ט שצוין לעיל), שאנו מושגחים בהשגחתו, המסומלת בצל הסוכה, ולא מושפעים מצבאי מרום; ועוד שענין זה אמור להחזיר בלבנותנו פנימה את ההבנה שעלינו להיות פרושים ומובדלים מכל עושרו ותוקפו של העוה"ז, המושפע מכח החמה, ולזכות להיות בבחינת 'בצלו חמדתי וישבתי'. דהא בהא תליא.

וכעת מובן טפי הסימן של בדיקת הצל לאור הלבנה, דאחר כל ימי החג שהיה האדם חופף תחת צלו ית' המכה גלגל חמה (יעוין היטב בלשון רבינו בחיי שהובא לעיל), כעת בליל החותם רואה הוא לאור הלבנה, המסמלת את עס ישראל, מה יהי' עימו בשנה החדשה, והאם יזכה שצלו ית' תלוה אותו לכולי שתא – 'ה' צלך].

פו. נרואים כאן שלמרות שינוה (האדם) זוכה ועוסק בתורה, אבל עדיין מצפה הוא אולי יזכה לעושר העוה"ז, אולי ייטב מזלו. ולכן ההמשך הוא, שהקב"ה חפץ להראותו שאין בעושר העוה"ז כלום. ומזה יש מוסר השכל למי שזוכה לעסוק בתורה שאין צלה וטובתה מועלים, אלא רק למי שדבק בה באמת, ולא מצפה אולי יוטב לו ממקום אחר, בבחינת 'בצילו חמדתי וישבתי', ויזכר השי"ת].

פז. כי אותם שמזלם קשה ודוחקים את השעה, ואי אפשר שהקב"ה ישנה את מזלם, אז נוטל הקב"ה מחלקם בגן עדן ונותן להם בעוה"ז, כמעשה דרבי חנינא בן דוסא (תענית כה א): "אמרה ליה דביתו: עד אימת נזייל ונצטער כולי האי? אמר לה: מאי נעביד? – בעי רחמי דניתבו לך מידי, בעא רחמי, יצתה כמין פיסת יד ויהבו ליה חד כרעא דפתורא דדהא. חזיא בחלמא עתיד צדיקי דאכלי אפתורא דדהא דאית ליה תלת כרעי. ואיהו אפתורא דתרי כרעי, אמר לה: ניחא לך דמיכל אכלי כולי עלמא אפתורא דמשלם ואנן אפתורא דמיחסר? אמרה ליה:

עשב השדה, מפני שאור השמש הזורח עליהם בא ויורד למטה בגבולם ורשותם ולכן אין כח בשמש לדחות את צלם – אבל הוא נדחה מפני צלם, שהרי צלם הוא נראה במקום שהשמש ראוי לזרוח, ולא רצה הקדוש ברוך הוא שיהיה אחר מהנמצאים שסג גבול חברו, וכיון שכן ראוי לכל דבר שבעולם השפל שיהיה לו צל כי צלו מורה על היותו בעולמו ובמקומו, וכאשר יחסר צל ראש האדם בליל החתימה הנה זה אות וסימן בהעדר צלו שהיותו נעדרת מחיי העולם השפל, ונכתב ונחתם בטבעת המלך למות בשנה ההיא. והיתה הלבנה מופת בענין זה לפי שהיא ממונה על כל בעלי חיים שבשפלים, כידוע בחכמת המחקר, עכ"ל.

ובריקאנטי (שם) כתב: "ובעבור כי הנהגת העולם השפל היא ע"י השכינה שנאמר [תהלים ט, ט] והוא יִשְׁפֹּט תָּבֵל בְּצֶדֶק, וכתוב [שם לג, ד] וְכָל מַעֲשָׂהוּ בְּאֱמוּנָה, והיא פועלת למטה בהשגחה פרטית על כל אדם ומעשהו, כענין שנאמר [בראשית יח, יד] הֲיִפְלֵא מִדֶּבֶר, וכתוב באשת חיל [משלי לא, כז] צוּפִיָּה הִלִּיכֹת בִּיתָהּ, אם כן כשצילתה עלינו אז השם יתברך שומרנו וצלנו כענין שנאמר [ישעיה נא, טז] וּבְצֵל יְדֵי כְסִיתֶיךָ, אמנם כשהוא מונח למקרים, כענין [בראשית ד, יד] וּמִפְּנֵיךְ אֶסְתֵּר, אין צילה על ראשו רק הוא הפקר, עכ"ל.

והכתב והקבלה קישר את המובא שם לפסוקנו כאן, וז"ל: "סֵר צֶלֶם מַעְלֵיהֶם. כלומר ותן השמש על ראשם ויתעלפו, כמו שנאמר ביונה כשיבש הקיקיון, ותן השמש ויתעלף". והיינו כאשר הקב"ה מסיר מעל האדם את השגחתו, אזי מכה בו תלאות העוה"ז, עכ"ל.

מבואר איפה שענין הצל' בא לרמוז על השגחתו עלינו. והנה הגם שהקדמונים נתנו טעם מדוע הסימן מתגלה לאור הלבנה (ועי' בדברי רבינו על הרמ"א שכתב שהיות ובחג נדונים על המים, והלבנה ממונה על המים שמתרבים ומתחסרים בתוספתה וחסרתה). אמנם נראה דהענין קשור למצוות סוכה דבעינן שתהי' 'צלתה מרובה מחמתה', והיא צילא דמהמונתא, והיינו שאנו יושבים תחת צלו והשגחתו החופף עלינו תמיד, ולכן ע"י צל הלבנה יוכל לדעת את השגחת ה' עלינו.

והנה הגר"י הוטנר (ר"ה מאמר כז) הביא מיסודו של רבינו, דהטעם תלית הגלות בזמן (ארבע מאות שנה דגלות מצרים), ותליית הגאולה בדורות (ידור רביעי ושובו הנה'), מפני שהקלוקלים נתלים בזמן, והחתיקונים נתלים באדם. ורמז לזה, דמנין המצוות עשה הם כנגד איברי האדם,

צֵל עַל-רֹאשׁוֹ^א הִצִּיף לֹא מִרְעָתוֹ^ב - דוחקו
בעניני העוה"ז^א וַיִּשְׁמַח יוֹנָה עַל-

הַקִּיקָיוֹן שֶׁמָּחָה גְדוּלָּה^ב - שהגיע אל
תאוותו

(ו) וַיֵּמֶן הָאֱלֹהִים תּוֹלַעַת בְּעֵלְזוֹת הַשָּׁחַר^א לְמַחֲרַת וַתֵּךְ אֶת-

הַקִּיקָיוֹן^ב וַיִּיבֹשׁ^ג - ונטל את
עושרו בטובת העוה"ז כלום

(ח) וַיְהִי^א אַחֲרֵי שֶׁהוֹסֵר בּוֹרַח הַשֶּׁמֶשׁ^ב וַיֵּמֶן אֱלֹהִים רֹחַת קָרִים^ג - אחר שהוסר
ממנו עושרו עליו, כמקדם
בחסרונו

חֲרִישִׁית^א - מושתקת, ושתיק מן עסק
התורה, ונשאר קרח מכאן ומכאן^ב וַתֵּךְ הַשֶּׁמֶשׁ עַל-רֹאשׁ יוֹנָה^ג - שהכה אותו
רוע מזלו

וַיַּתְעֵלֶף וַיִּשְׁאַל אֶת-נַפְשׁוֹ לָמוֹת וַיֹּאמֶר טוֹב מוֹתִי מַחֲיִי^א

הערות וצינונים

בר חלפתא, בכמה ימים ברא הקב"ה את עולמו... ומאותה שעה ועד אתה מה הוא עושה, אמר לה יושב ועושה סולמות מעלה לה ומוריד לזה.

כט. כמו שמוכא בשער הכונות להארז"ל (דרושי תפילת השחר דרוש ג') וז"ל: "יש תולעת בקדושה, והוא סוד פסוק (ישעיה מא) 'אל תיךר תולעת יעקב', והוא סוד שם אבגית"ן [ר"ת 'אנא בכח'] בגימטריא תולע, כי הם סוד החסד המתגבר ומתגלה ומאיר בכל בוקר ובוקר; לכך נקראו ישראל על שמו תולעת יעקב, לפי שהם מכלים את העכורים, כדמיון תולעת הרך המרקיב ומכלה את העץ הקשה והחזק. והנה כדמיון התולעת הזה שבקדושה, יש כנגדו תולע א' בקליפה בסטרא אחרא, וגם הוא מתעורר בכל בוקר לכלות את העולם ח"ו, והשי"ת ברחמיו מגלה התולע שבקדושה שהוא החסד בסוד וַיִּשְׁפֹּם אֶבְרָהָם בְּבֶקֶר, כי אותיות עולת הם היפוך תולע, וע"י עולת תמיד הנעשית בכל בוקר ה' נכנע התולע הטמא", עכ"ל.

[ונראה שדברי האר"י הוא המקור למה שהדפיסו בסדורים עם כונות ליודעי ח"ן, לכוון בפרשת התמיד 'בעולת התמיד' שם אבגית"ן שבכוחו להכניע שם תולע שהוא כנגדו בקל"י, אלא שיש וצינו זה גם בתפלת מנחה, ולפי תורף דברי האר"י אינו שייך לשם]. וע"י אותו תולע הקב"ה נטל ממנו את העושר שניתן לו מטריפי דגן עדן כדי ללמדו, כי עושר עוה"ז אינו אלא הבל וריק ואין בו ממש.

ע. כמ"ש (תהלים לט ג): 'נֶאֱלַמְתִּי דוֹמִיָּה הִחֲשִׁיתִי מָטוֹב וְכָאִי נֶעֱכָר'. ודרשינן בגמ' (ברכות ה ע"א): כל שאפשר

ומאי נעבד? - בעי רחמי דנשקלינהו מינך. בעי רחמי ושקלוהו". וכן ברבה בר אבוב (ב"מ קיד ע"ב): "אמר ליה [רבה בר אבוב לאליהו]: דחיקא לי מילתא. דבריה ועייליה לגן עדן, אמר ליה: פשוט גלימך, ספי שקול מהני טרפי. ספא שקל. כי הוה נפיק שמע דקאמר: מאן קא אכיל לעלמיה כרבה בר אבוב!".

>וכתב רבינו בביאורו למגילת אסתר על דרך הרמז (א ו'): "כל מה שמטיבין לאדם בעוה"ז מחסירין לו בעוה"ב, ולכן טובה גדולה לצדיקים שמחסירין להם בעוה"ז כדי שימצאו משכורתם שלמה בעוה"ב, ולכך כל העולם ניוון בשביל חנינא בני, וחנינא בני די לו בקב חרובין מערב שבת לערב שבת. והענין, כי כל מה שנותנין כאן נוטלין משם, זה כמ"ש רבי חנינא בן דוסא דהושיטו לו כרעא דדהבא".

פח. כי השמש מכה את מי שנולד בחסרון, כי כל טוב ורע העוה"ז הכל בא מהשמש, [שממנו נובע המזל], ופעמים שלוקחים מזה ונותנים לאחר, גלגל חוזר בעולם, פעם מזלו למעלה ופעם למטה. ועפ"י נבין את הפסוק (קהל א ה): 'וַיִּזְרַח הַשֶּׁמֶשׁ וַיָּבֹא הַשֶּׁמֶשׁ וַיָּאֵל מְקוֹמוֹ שׁוֹאֵף זֹרֶחַ הוּא שֵׁם'. 'וַיִּזְרַח הַשֶּׁמֶשׁ' - הזריח את מזלו. 'וַיָּבֹא הַשֶּׁמֶשׁ' - ושקעה מזלו. 'וַיָּאֵל מְקוֹמוֹ שׁוֹאֵף' - אל מקום המוכן לאחר ליתן לו את העושר - 'זֹרֶחַ הוּא שֵׁם'.

ובמדבר במדבר רבה (פכ"ב): לכך נקרא שמם נכסים, שנכסים [מתכסים] מזה ונגלגל לזה. וזוין, שזוין מזה ונתנין לזה. ממון. מה אתה מונה - אינו כלום. מעות. שהן מעת לעת... שאלה מטרונתא אחת את ר"ש

(ט) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֶל-יִזְחָה תְּהִיטָב חֶרֶד-לָךְ עַל-תְּקִינֶיךָ מִמּוֹן
שֶׁל הַבֵּל

(י) וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלֶיךָ חֲסֵת עַל-הַקִּיקָיוֹן אֲשֶׁר לֹא-עֲמֹלָת בּוֹ וְלֹא גִדְלָתוֹ; - שלא עסקת במשא ומתן ולא ביגיע כפִּיךָ, ולא היה עמך זמן רב שְׁבֹן-לַיְלָה העוה"ז תִּיהַּ וּבֶן-לַיְלָה אֲבֹד שהעושר אינו אלא בעוה"ז

(יא) וַאֲנִי לֹא אֲחֹס עַל-נִינְוָה ^{העוה"ז} הָעִיר הַגְּדוֹלָה אֲשֶׁר יֵשׁ-בָּהּ
הַרְבֵּה מִשְׁתִּים-עֲשָׂרָה רְבֹו אָדָם ^{אלו הת"ח} אֲשֶׁר לֹא-יָדַע ^{להבדיל} בֵּין-
יְמִינוֹ - טוֹב לְשִׁמְאֹל - רַע ^{רע"ב} וּבִהְמָה רַבָּה ^{שאר בני אדם} :

הערות וציורים

הדבר. והוא מוסר השכל לאדם לא לשמוח שמחה יתרה בטוב העוה"ז, למען שלא תגדל צערך בעת שיפסידנה. ועי' בביאור רבינו למשלי (יד ג) מש"כ בענין זה].

עב. הגמ' בשבועות (לה ע"ב): "כל שלמה האמורין בשיר השירים, קודש. חוץ מזה (ה"ש ח יב) 'כרמי שלי לפני האלף לך שלמה ומאתים לנטרים את פרי'." (הש"ת) אומר שלמה המלך – כרמי, הינו בית ישראל, לפני. קח לך שלמה אלף לצבא וכנגדם תניח מאתים לנטרים את פרי, שיעסקו (בתורה).

ופירש המהרש"א: שמכלל ישראל היו אלף איש עבדים לשלמה, והותרו מהם חלק ששית מאלף, שהם מאתיים לנוטרים את פרו (ר"ל ששית מלבר, והיינו של חמשה חמישות, מוסיף ששית מבחוץ היינו מאתים), שהם הרבנן שאסור לעשות אנגריא בתי"ח. [נאמנם יש להעיר שלפי חשבון רבינו יש לחשב את החומש מלגאוו, והיינו שמתוך כל אלף ומאתים, ה' משאיר מאתים שעוסקים בתורה. כן העיר באיפה שלמה], וא"כ מתוך השישים רבוא עם ישראל, החומש מלגאוו כ"ב ריבוא. וזה מה שאומר הפסוק 'ששים עשרה רבו אדם'.

עג. שהרי שתי הכליות יועצות לאדם (ברכות סא ע"א)
אחד לטובה ואחד לרע, כנאמר (קהלת י ב) "לב חכם
לימינו ולב כשיל לשמאלו". אבל הצדיק עובד את
ה' בשתייהם, כמו שאמרו (שם נד ע"א): " ואהבת

לו לעסוק בתורה ואינו עוסק, הקב"ה מביא עליו יסורין
מכוערין ועוכרין אותו שנאמר **נְאֻלַּמְתִּי דוּמְיָהּ הַחֲשִׁיתִי**
מִטּוֹב (מן התורה - רש"י), **וְכִאֲבִי נִעְרָר** (מכה כעורה).
ואין טוב אלא תורה שנאמר (משלי ד:) **כִּי לֶקַח טוֹב**
נָתַתִּי לָכֶם תּוֹרָתִי אֶל תַּעֲזוּבוּ, ע"כ. ולאחר ששתק
מהתורה הפסיד גם את חלקו לעזה"ב, בנוסף למה
שנחסר מהעזה"ז.

>הנה רבינו ביאר לרישא דקרא 'ויהי כזרוח השמש',
 שחזרה עליו רוע מזלו כמקדם. ושנה דבריו כסיפא
 דקרא - 'ותך השמש על ראש יונה'. ומפרש רבינו שהכה
 אותו רוע מזלו מאד. ולכאורא מה בא להוסיף בזה
 שהרי כבר ביאר כן ברישא? ונראה שרבינו משמיענו
 כאן שני ענינים: א. שהקורות והתלאות הבאות על
 האדם, יחרידוהו, ויאבדו את דעתו ועבודתו להשי"ת;
 וזה קורה למי שהוא בטוח בעולם, ואומר כי לא תבוא
 עליו צרה, וכי שלותו תעמוד עליו, וכשבא עליו היפך
 מחשבתו אזי נחרד, ונאבד דעתו ועבודתו להשי"ת,
 והיינו שההרוח החרישית של רוע מזלו השתקתה אותו
 מעצ התורה. ב. והענין השני שמשמיענו רבינו כאן,
 הוא גודל הצער שנצטער יונה על אבדן עושרו עד כדי
 כך ששאל את נפשו למות, ואמר טוב מותי מחיי. (א"פ)
 שלמה, ע"ש במה שהארין).

עא. [נראה כי כגודל השמחה שהיתה לו בעת שזכה לאושר, כך גדל אצל היגון בזמן שנלקח ממנו

הנה

הקב"ה בגודל טובו וחסדו, וברחמיו העצומים, הרבה להוכיח ליונה, החומד בלבו עושר העוה"ז, ולכן מקנא באנשי נינוה העשירים שנתקבלו בתשובה וזכו לשני שולחנות.

מזכיה

אותו הקב"ה כי טוב עוה"ז - אין. הכל הבל ותעתועים. ועוד מראה לו שחמדת הממון נטלה ממנו את כל שכלו הישר, כאשר חרה לו ומצטער מאד על אבדן עשרו שבין לילה ה' ובין לילה הלך, ולא עמל בו ולא היה איתו זמן רב, וכל כך מצטער על זה עד שביקש נפשו למות. ועוד, מחוסר שכלו אינו מבין למה חס הקב"ה שלא להשמיד עולם שיש בו יותר מ"ב ריבוא צדיקים העובדים את השי"ת בכל לבבם, ביצה"ט וביצה"ר וכל מעשיהם עושים לשם שמים, ונוסף עליהם הרבה בני אדם, עמי הארץ, משמשי ת"ח בגופם ובממונם ונמשכים אחר ת"ח ושומעים לדבריהם.

יונה

יונה, שוב לשכל הישר, תקן באמת בגלגול זה מה שפגמת בגלגול הקודם, כשהלכת אחר תאוות העוה"ז, הוצא מלבך לגמרי כל תאוות עושר עוה"ז, קבל עליך באהבה חיי דוחק שגזר עליך בשל מעשיך בגלגול הקודם, שב ועסוק בתורה ובמצוות ובמעשים טובים, ותזכה לחיי נצח לעוה"ב.

(איפה שלמה)

הערות וצינונים

שחסרה סאתם, ניתן להם עידן וזמן עד שתתמלא כמו שכתבו חז"ל שנחרבה אח"כ בימי נחום האלקושי. אלא שלפי שעה היה חילול ה' שיאמרו הבריות שאין הקב"ה מקפיד אלא על עבירות שבין אדם לחבירו, וכטעות האפקורסים. וע"כ רצה יונה שלא ימתין להם אלא ידונם מיד על העריות, אלא שלפי זה יהרגו טובים ורעים, כמו בעריות. ואין ראוי להקב"ה שמפני קידוש שמו לא יחוס על י"ב ריבוא אנשים שלא ידעו בין ימינם לשמאלם. ואמר כן כלפי יונה שביקש למות, אע"ג שגם במותו יהיה חילול ה', אם אנשי העיר קיימים והנביא שהזהירם מת, ולא חס יונה על חילול זה, רק כדי להציל נפשו מרעתה ביקש למות. וע"כ ענה לו הקב"ה, אם אתה אינך חס על קידוש ה' מפני רעתך, איך אחוס אני על קידוש ה' ואהרוג קטנים עם גדולים אשר לא ידעו בין ימינם לשמאלם. (חת"ס שם)

את ה' אלהיך בכל לבבך וגו'. בכל לבבך - בשני יצריך, ביצר טוב וביצר הרע. ולא ידע הפרש בין ימינו לשמאלו.
<"בכל לבבך בשני יצריך ביצר הטוב וביצר הרע. פירוש, דמה שברא הקב"ה היצה"ר אינו בשביל קיבול שכר לבד בעבור שיכופו אותו, אלא גם לתועלת, דאם לא ה' לאדם יצה"ר לא ה' יכול לחיות אפילו שעה אחת, כי היצה"ט אינו רוצה, לא לאכול, ולא לשתות, ולא לזקוק לאשה, ולא היה העולם יכול להתקיים, לכך נתן הקב"ה היצה"ר באדם... אבל האדם צריך לעבוד להשי"ת גם ביצה"ר, דהיינו אפילו כשאוכל או שותה יהיה נזהר ג"כ לעשות הכל לשם שמים ולא בשביל תאוותו">
(ביאור רבינו לגמ' שם).

עד. >נראה שהם לא שבו אלא מן הגזל לבד, ועדיין נשארו בידם שאר העוונות ובכללם עריות, אלא מכיון

מפתחות

לנידונים שהוכאו בקונטרס

- | | | | |
|----|---|--------|---------|
| א. | מקום המצאותה של הנשמה בגוף האדם | עמ' ד | הערה כד |
| ב. | הטעם שאין תוקעים בשופר בער"ה (והמסתעף) | עמ' י | הערה מו |
| ג. | הטעם שתוקעים מיושב ומעומד | עמ' יב | הערה מט |
| ד. | כיצד ידע האדם על מה נשלח לזה העולם | עמ' טו | הערה סג |
| ה. | עושר העוה"ז נשפע מהשמש, וצל הסוכה בא להורות על מיעוטה | עמ' יח | הערה סה |



קונטרס
בעלות המנחה



דיני ומנהגי
קריאת התורה
במנחה של יום הכיפורים



אלול תשפ"א

מפתחות

קונטרס בעלות המנחה

סימן א	הטעם שקוראים בפרשת העריות	כט
סימן ב	הטעם שקורא המפטיר בספר יונה	לה
סימן ג	האם מברכים 'על התורה ועל העבודה' בברכות ההפטר	לז
סימן ד	מי שאינו מתענה, האם רשאי לעלות לתורה	לט
סימן ה	בגדר קריאת התורה של הכה"ג, והמסתעף למחלוקת הראב"ה ומהר"י בי רב, בדין ס"ת שנמצא בו פסול בשעת קריאה	מו



סימן א

הטעם שקוראים בפרשת העריות

בעריות, טפי מכל עבירות, ע"כ מזהירין ע"ז ב"כ, שהוא יום נורא, וחוקק בלב האדם טפי, משאר ימות השנה.

והנה על פניו נראה דדברי הט"ז דומים למש"כ רש"י והמרדכי. אמנם נראה מדיוק לשונו דיש חילוק ביניהם דלרש"י קריאת העריות באה לעורר את מי שנוגע בדבר שיפרוש ממנה; ולט"ז קריאה זו מטרתה להזהיר את האדם, לבל יכשל בעוון חמור זה. ולשני השיטות הטעם שמעוררים את העם בפרשת העריות, הוא משום שנפשו של אדם מחמדתן (וכמ"ש רש"י), וכמובא בחז"ל (תגינה י"א): "גזל ועריות נפשו של אדם מחמדתן, ומתאוה להם". וא"כ יש חשש שח"ו יהי' האדם מורה היתר לעצמו בדברים אלה או באברהם, ולכן יש לעורר את האדם בדבר זה.

ונראה שסוף דבר, אין מטרת הקריאה רק לאפרושי מעריות, אלא שמזה יבואו להתעורר ולעשות תשובה גם על שאר החטאים; ואולי דיש להעמיס הדבר בדברי המחזור ויטרי שכתב: "כדי שישמעו כריתות של עריות ויפרשו מהן, אותן שעבירות של עריות בידן, לפי שעריות היא עבירה מצויה, שנפשו של אדם מתאוה להם ומחמדתם; או

איתא בגמ' (מגילה ל"א): "ובמנחה (של כיפור) קורין בעריות".

ומצאנו כמה טעמים לתקנה זו.

א. רש"י (ס"ה) וז"ל: "שמי שיש עבירות בידו יפרוש מהם, לפי שהעריות עבירה מצויה שנפשו של אדם מחמדתן ויצרו תוקפו. וכע"ז כתב במרדכי (יומא רמז תשנ"ו): "כדי שיכופו לבם לתשובה דנפישא יצרא דעריות והכל כרוכין אחריה".

ובשערי אפרים (שער ס סל"ח) הביא מהשלמי חגיגה נפקותא לדינא לפי טעם זה, דבגוונא שדילג הבעל קורא, וגרם בחסרונו שלא יתעוררו השומעים לשוב - כלא קרא דמי, ומדמה למש"כ הב"י (ס"ה ק"ו) לגבי פרשת פרה שאם קרא עד 'ולגר הגר' דיש לו לחזור ולקרוא, משום שעיקר פרשת פרה הוא אותו החלק המדבר מענין עשית פרה וטהרת הטמא. אמנם השערי אפרים שם מיאן בדבריו, משום דקשה לעשות מעשה ולהוסיף עולים מטעם קלוש, יעו"ש. (ואמנם יש לזיין שלטעמים האחרים שזכרנו לקמן אין שייך כל זה).

ב. הט"ז (תרכ"ד) כתב בדומה לזה וז"ל: "ול"נ, דכיון דנפשו של אדם חשקה

שתיה - אמרה תורה: כבדהו בכסות נקיה". ומהתוס' מוכח דכסות נקיה לאו דוקא, אלא כל הנעשה לכבוד היום, הווה בכלל כבוד היום, ונמזה יש להעיר קצת ע"מ שכתב המ"ב (תקפ"א כה) בשם רש"ל, שלא ילבש בראש השנה בגדי רקמה ומשי כבשאר יו"ט, דיהא מורה הדין עליו, אלא ילבש בגדים לבנים נאים. והמג"א כתב: דבמקום שאין נוהגים ללבוש לבנים, על כל פנים לא ילבש חשובים כל כך, עכ"ד. וא"כ לכאורה האך שרי לנשים להתקשט ביוה"כ ואימת הדין להיכא אזלא? א"כ נמנעו חז"ל מלבטל את מנהגם, אלא כדי שלא יצא מזה מכשול תיקנו לקרות בציבור פרשת עריות, ודו"ק.

ומלשונו של האבודרהם משמע שהוא מחבר בין הטעם שכתב רש"י לטעם שכתבו התוס', דז"ל: "וי"א טעם אחר לפי שנפשו של אדם מתאוה להם ובני אדם נכשלין בהן כל השנה, וגם ביום הכיפורים שהנשים מתקשטות לכבוד היום, כדאמרין בפרק קמא דיומא (יט:) 'דהאידינא יומא דכפורי איבעיל כמה בתולתא בנהרדעא, לכך קורין להן עונש העריות, וכל מי שיש בידו אחת מהן יפרוש ממנה ויחזור בתשובה ויתכפר לו', עכ"ל. ובעצם הדבר, דהאיך יתכן דביום הנורא בימי שנה יכשל האדם בעון חמור שכזה. יעויין במש"כ המשך חכמה פרשת צו (טו).

ד. במדרש (הוצא בתוס' טס) כתבו עוד טעם: "שלכך קורין בעריות, לפי שישראל עושין רמז להקב"ה, שכשם שהזהיר אותם שלא לגלות ערוה, כך לא תגלה ערותם בעונותם".

שמא עשה שום חטא ויחזור בתשובה". והיינו שע"י קריאת העריות יתעוררו לתשובה כללית.

והנראה להוסיף דהנה בודוי של תפלת הנעילה או' למען נחדל מעושק ידינו'. והיינו מתעוררים לפרוש מענייני ממונות האסורים, ובוזה אנו משלמים את הדבר הנוסף שבו יש חמדה לנפש האדם].

ג. התוס' (מגילה ט"ז ג"ה במנחה) כתבו וז"ל: "לפי שהנשים מקושטות בשביל כבוד היום, לפיכך צריך להזכירם שלא יכשלו בהן".

והחת"ם (בדרשות ח"ג עמ' קד) העיר ע"ז וז"ל: "וקשה טובה שלא ילבשו (תכשיטים) מלהביא ח"ו לידי מכשול, ולרפאות שבר ע"י קריאת פרשת עריות. אבל האמת כי בעל תשובה צריך באותו מקום ובאותו מעשה (להתמקד) באותו מקום ובאותו מעשה (ואעפ"כ ימנע מהתעטף), והנשים נכשלות ברוב השנה במלבושיהם לשם ניאוף, והאנשים נכשלים בהסתכלות, על כן היום שבים לה' ולובשים מלבושם לכבוד ה' בלי שום מחשבה זרה, והאנשים מסתכלים ואינם מהרהרים וזה הוא תשובה. ושלא יבואו באמת חלילה לעבירה קורין פרשת העריות".

ולולי דבריו ז"ל, נראה לומר, דהיות ומה שהנשים מתקשטות אינו דבר רשות, אלא נעשה לכבוד היום, (וכדכתבו התוס'), ומקורו מהגמ' בשבת (ק"ט): "מאי דכתיב (ישעיה נח, ג): 'לקדוש ה' מכובד' ? זה יום הכיפורים שאין בו לא אכילה ולא

ואמטוי להכי קורין בפרשת עריות לידע למי אסור להינשא.

ז. ונראה לענ"ד להוסיף בזה עוד טעם בהקדם למה שהובא בגמ' יומא (סז:) בטעם השם 'עזאזל' (הנאמר בשעיר המשמלת) "תנא דבי רבי ישמעאל: עזאזל - שמכפר על מעשה עזאזל". ופרש"י: "מלאכי חבלה שירדו לארץ בימי נעמה אחות תובל קין ועליהם נאמר ויראו בני האלהים את בנות האדם (בראשית ו) כלומר, על העריות מכפר". ומשמע מדברי רש"י ששעיר המשתלח בא לכפר על העריות. ובגבורות ארי הקשה: "מאי אריא גילוי עריות, הא שעיר המשתלח מכפר על כל עבירות שבתורה קלין וחמורים עשה ולא תעשה כריתות ומיתות בית דין, כדתנן בפרק קמא דשבועות". ובפשוטו ניתן לתרץ את דברי רש"י שתנא דבי ישמעאל רק בא לדרוש את לשון 'עזאזל' שהוא קשור לעריות, אבל לא בא למעט את שאר העבירות, ואין הכי נמי שהשעיר הי מכפר גם עליהם. אלא שעדיין יש מקום להתבונן מדוע דווקא עניין העריות נדרש כאן, והלא דברים גדולים אינם על צד המזדמן.

ובשיח יצחק ציין לדברי מדרש אבכיר וז"ל: (הוצא בליקוטים ממדרש אבכיר עמ' 4) "עזאזל לא חזר בתשובה, ועדיין הוא עומד בקילקולו להסית בני אדם לדבר עבירה במיני צבעונין של נשים, ולכך היו ישראל מקריבין קורבנות ביוה"כ, איל אחד לה' שיכפר על ישראל, ואיל א' לעזאזל שיסבול עונותיהם של ישראל, והוא עזאזל שבתורה".

ה. ובמחזור ויטרי (סי' שנה) הביא למה שדרשה הגמ' (סז:) לגבי שעיר המשתלח שכתוב בו 'אני ה''. 'דבר אחר גזרה - שמא תאמר מעשה תהו הוא, תלמוד לומר: אני ה', אני ה' גזרתיו ואין לך רשות להרהר בה'. וכן בפרשת העריות נאמר בסוף הפרשה 'אני ה''. ולכן קוראים פרשת עריות במנחה שדומה לשעיר המשתלח שבשניהם נאמר 'אני ה''.
ו. במועד לכל חי להגר"ח פלאגי (פי"ט ספ"ט) כתב לבאר: בהקדם לדברי חז"ל (שמו"ר כי תשא פרשה מ) שבמנחה של יום כיפור נתן הקב"ה לוחות שניות למשה. וא"כ היות וחטא העגל שה' במתן לוחות ראשונות היה כדי להתיר להם עריות, וכאומרם (פסחדרין סג:) 'יודעין היו ישראל בעבודת כוכבים שאין בה ממש, ולא עבדו עבודת כוכבים אלא להתיר להם עריות בפרהסיא'. לכן תיקנו לעת כזאת (שם נ"ח) לומר שניות) לחזור ולהזהירם על העריות, לבל יכשלו בהם.

ז. ועוד כתב: דהיות ופרשת עריות מופיעה בסוף אחרי מות שבא קראו בשחר, לכן כעת קוראים בסיפא כדי לסיים באותה פרשה.

ח. בליקוטי חבר בן חיים (הוצא בליקוט מפרשים שו"ע פרידמן) כתב לבאר עפ"י מה דאיתא במתני' בסוף תענית: "אמר רבן שמעון בן גמליאל לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב וכיום הכפורים שבהן בנות ירושלם יוצאות בכלי לבן... יוצאות וחולות בכרמים, ומה היו אומרות בחור שא נא עניך וראה מה אתה בורר לך".

ובמחזור ויטרי (סי' שנה) הביא למה שדרשה הגמ' (סז:) לגבי שעיר המשתלח שכתוב בו 'אני ה''. 'דבר אחר גזרה - שמא תאמר מעשה תהו הוא, תלמוד לומר: אני ה', אני ה' גזרתיו ואין לך רשות להרהר בה'. וכן בפרשת העריות נאמר בסוף הפרשה 'אני ה''. ולכן קוראים פרשת עריות במנחה שדומה לשעיר המשתלח שבשניהם נאמר 'אני ה''.
ו. במועד לכל חי להגר"ח פלאגי (פי"ט ספ"ט) כתב לבאר: בהקדם לדברי חז"ל (שמו"ר כי תשא פרשה מ) שבמנחה של יום כיפור נתן הקב"ה לוחות שניות למשה. וא"כ היות וחטא העגל שה' במתן לוחות ראשונות היה כדי להתיר להם עריות, וכאומרם (פסחדרין סג:) 'יודעין היו ישראל בעבודת כוכבים שאין בה ממש, ולא עבדו עבודת כוכבים אלא להתיר להם עריות בפרהסיא'. לכן תיקנו לעת כזאת (שם נ"ח) לומר שניות) לחזור ולהזהירם על העריות, לבל יכשלו בהם.

ובמחזור ויטרי (סי' שנה) הביא למה שדרשה הגמ' (סז:) לגבי שעיר המשתלח שכתוב בו 'אני ה''. 'דבר אחר גזרה - שמא תאמר מעשה תהו הוא, תלמוד לומר: אני ה', אני ה' גזרתיו ואין לך רשות להרהר בה'. וכן בפרשת העריות נאמר בסוף הפרשה 'אני ה''. ולכן קוראים פרשת עריות במנחה שדומה לשעיר המשתלח שבשניהם נאמר 'אני ה''.
ו. במועד לכל חי להגר"ח פלאגי (פי"ט ספ"ט) כתב לבאר: בהקדם לדברי חז"ל (שמו"ר כי תשא פרשה מ) שבמנחה של יום כיפור נתן הקב"ה לוחות שניות למשה. וא"כ היות וחטא העגל שה' במתן לוחות ראשונות היה כדי להתיר להם עריות, וכאומרם (פסחדרין סג:) 'יודעין היו ישראל בעבודת כוכבים שאין בה ממש, ולא עבדו עבודת כוכבים אלא להתיר להם עריות בפרהסיא'. לכן תיקנו לעת כזאת (שם נ"ח) לומר שניות) לחזור ולהזהירם על העריות, לבל יכשלו בהם.

עברו כמה חודשים משהפרישם עד שנסעו מהר סיני.

[ובכתב בסו"ד לתרץ, דיתכן דפרשת העריות לא נמסרה להם מיד אלא סמוך לנסיעתם מהר סיני. ובנחלת יעקב תמה ע"ד, שהרי פרשת עריות נוהג יום יום, וא"כ מדוע משה רבינו המתין מלצותה עד סמוך לנסיעתם מהר סיני, ולא הפרישם מיד מאיסורא עת רדתו מהר סיני.]

ונראה בס"ד לתרץ את שיטת הרא"ם, לפי יסודו של המשך חכמה (ואסתמך ס כו) במש"כ לתרץ את קושייתו של החת"ס (ע"ו סד.) דמניין למדו חז"ל להא (יפנות לו) דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי. דאמנם בני" במצרים נזהרו מעריות האסורות לבני נח, אבל משאר העריות לא פרשו ועמרם יוכיח שנשא דודתו. ועוד, ממה שבכו סימן שהי' להם שייכות בעניין. ואך אמר רחמנא אחר מת"ת 'שובו לכם לאהליכם' - ואין אהלו אלא אשתו (מ"ק ז:) - הלא אלו שנשאו קרובותיהם צריכים לפרוש מהם! ועל כרחך דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי. וא"כ לפי דבריו צריך לומר שמה שבכו על העריות, הוא רק על אלו שיוולדו מכאן ולהבא, שהרי אלו שנולדו עד מת"ת בלא"ה מותרות מדין גר שנתגייר. ולפי זה אתי שפיר דברי הרא"ם, דבאמת משה רבינו לא הי' צריך להפרישם מהעריות בעת שירד מהר סיני אלא יחל לומר להם דין זה גם לאחמ"כ - וכן עשה לפי הרא"ם. ובכלל דלפי המשך חכמה יכולים אנו לומר שבאמת הציווי היה באותו הזמן 'שבכו למשפחותיהם' וקושיא מעיקרא ליתא.

ונראה לפי זה דיתכן לומר דבשעיר המשתלח היה בכחו להכניע את כח המסית לעבירה של עריות, מלבד מה שכיפר על שאר החטאים. וא"כ היום שאין אנו זוכים להקריב קרבנות, א"כ ונשלמה פרים שפתינו, קוראים אנו בפרשת העריות, ונזהרים ומקבלים עלינו לפרוש מדבר עבירה, וזה יחשב לנו כאילו שלחנו השעיר להכניע כח המקטרג מעלינו.

[וראיתי למגיה במדרש שם שהביא לדברי חכ"א שהעיר שמדברי חז"ל אלו צמחה התקנה לקרוא ביוה"כ במנחה בפרשת העריות. יען כי עזאל הוא המסית בני אדם לדבר עבירה, ואחר שקראו בשחרית פרשת אח"מ שכתוב בו דינו של השעיר לעזאזל, תיקנו לקרוא במנחה פר' עריות, להזהיר את האדם מהעבירה שעזאל ממית אותם. והנה גוף דבריו הוא כמו שהובא לעיל מהראשונים. אבל נראה שמדבריו יש לתת תוספת טעם למש"כ הגר"ח פלאג'י שמה שקוראים במנחה בעריות הוא כדי להשלים את אותה הפרשה שקראו בה בשחרית. והיינו דאין זה ענין סתמי אלא יש טעם בגו ודו"ק].

י. עוד יש לבאר, דהנה עה"פ (נמדנר יא ט): **וַיִּשְׁמַע מֹשֶׁה אֶת הָעָם בֹּכֶה לְמִשְׁפַּחְתּוֹ אִישׁ לְפָתַח אֹהֶלוֹ וַיַּחֲר אָף ה' מְאֹד וַיְבַעֲיָנִי מֹשֶׁה רָע".** הביא רש"י מחז"ל: **"למשפחותיו. על עסקי משפחות, על עריות הנאסרות להם".** והרא"ם העיר: ולא ידעתי למה נתעוררו עכשיו, אחר נסיעתם מהר סיני, לבכות על שהפרישם משה מהעריות, והלא כבר

והנה משמע מדבריו שהבכי היה על עצם קבלת האיסור, ולא שבכו אחר שנאסר עליהם, וכמו שהעיר הרא"ם. [ובאמת שאין הדבר ברור ממקורות חז"ל. דהנה מלשון הגמ' יומא (פ"ה): 'על עסקי משפחותיו שנאסרו להם לשכב אצלם'. מדאמר 'שנאסרו' ולא 'שנאסר', משמע דנאסרו לשעבר. ולשון הספרי (פיסקא י'): 'מלמד שהיו ישראל מצטערים בשעה שאמר להם משה לפרוש מן העריות ומלמד שהיה אדם נושא את אחותו ואחות אביו ואחות אמו ובשעה שאמר להם משה לפרוש מן העריות היו מצטערים'. משמע להדיא שהצטערו בשעה שנצטוו, ואולי יש לדחוק ולומר, שאמנם הצטערו בשעת הציווי אבל לא בכו אז אלא אח"כ, ורק דהספרי בא להשמיענו שמה שבכו כעת, הוא מחמת מה שהצטערו בקבלת הדין. ולשון הגמ' בשבת (ק"ב): "תניא, רבן שמעון בן גמליאל אומר: כל מצוה שקיבלו עליהם בשמחה כגון מילה, דכתיב שש אנכי על אמרתך כמוצא שלל רב - עדיין עושין אותה בשמחה, וכל מצוה שקבלו עליהם בקטטה, כגון עריות - דכתיב וישמע משה את העם בכה למשפחותיו על עסקי משפחותיו - עדיין עושין אותה בקטטה, דליכא כתובה דלא רמו בה תיגרא". אמנם גם מלישנא דהכא עדיין אין הכרע. אמנם מלישנא דהרמב"ם (אסור"ב כ"י) משמע להדיא שהבכיה הייתה בשעת קבלת המצוה דז"ל: "אמרו חכמים בשעה שנצטוו ישראל על העריות בכו וקבלו מצוה זו בתרעומות ובכיה, שנאמר בוכה למשפחותיו על עסקי משפחות. ויל"ע,

וראיתי בבאר בשדה (דל"ט) שכתב לבאר דכל זמן שהיו בהר סיני ועסקו בתורה היא הגינה עליהם ממחשבת עבירה, אבל אחר שנסעו מהר סיני כתינוק הבורח מבית הספר, אז מחשבת עריות גברה עליהם, ובקשו עלילה לברוח מה'. וכדבריו המפורסמים של הרמב"ם (נסוף הלכות אסורי ביאה): 'שאיין מחשבת עריות מתגברת אלא בלב פנוי מן החכמה'.

ולפי דבריו יש לבאר: דהנה יוה"כ הוא יום מתן לוחות שניות, וע"כ היות ואנו מקבלים עלינו את התורה מחדש, [במחזור תפילה לבני עדות המזרח מובא בפתיחת ההיכל של שחרית תפילה לקבלת עול תורה] והיא המסייעת לנו לפרוש מהעבירה, ע"כ בו ביום אנו קוראים את פרשת העריות, כדי להורות שבכח התורה שקבלנו כעת יכולים אנו להישמר מהעבירה.

ויש לציין למה שכתבו הפוסקים (מנהגי וורמייז עמ רכ"ג, מקור חיים) דלמנהג אשכנז יש לקרוא את הקריאה של מנחה בניגון הרגיל של כל השנה, ולא בניגון המיוחד לימים הנוראים, שהוא כעין ניגון של בכי. והטעם לזה כתב בספר שיחות חכמים (הוצא נפסק"ת) כדי שלא יהיה נראה חלילה כבוכים למשפחותם, על שנאסרו בעריות. וכן הובא בנטעי נעמנים תשע"ח (עמ' תקל"ו). אמנם בדרך עץ החיים (עמ' 643) הובא מהגר"י קלמס שאי אפשר לקרוא פרשה זו שנתקבלה ע"י בכי וצער, בניגון של יו"ט של יוה"כ. והגרא"ז מלצר הסכים לדבריו.

ועיין לעיל מה שהובא בשם המשך מלנגן בו, כדי שאצלנו לא ישמע חלילה חכמה, ואכ"מ].

ובאמרי שפר (עמ רנה) הביא בשם הגר"א שוורצמן, שהטעם שבמנחה לא מנגנים את הניגון של שחרית, הוא כדי להורות שאין הקריאה מחמת היום כמו בשחרית אלא מחמת התענית, וע"כ מי שלא התענה לא יעלה לתורה. והיינו דמהניגון יש הכרעה לספקו של הגר"ע איגר האם מי שאינו מתענה רשאי לעלות לתורה במנחה של כיפור. [ועיין בהמשך (פי ד) בספקו של הגרע"א].

ועוד משמע מדבריו, (של הגר"י קלמס) שמה שנמנעים מהניגון, הוא משום שזה ניגון מפאת כבודו של יום, ואין לנגנו בפרשה שהתקבלה בתרעומת. ולא משום שלא ישמע שקוראים הדבר מתוך בכי כדהובא לעיל. (ואולי דיש חילוקי מנהגים באופן הניגון, או שיש שחששו שאולי הניגון המיוחד יתנגן או ישמע כניגון של כבי ולכן נמנעו מלנגנו). ונראה שחלוקי הטעמים תלוי בשאלה האם הבכיה הייתה בשעת קבלת הדין, או שבכו אח"כ, ורק מה שאנו נמנעים



סימן ב

הטעם שקורא המפטיר בספר יונה

שהשואל בית מנוס לך שעל כרחו אתה נוצר, עכ"ל.

[והנה טעמו של הכלבו עפ"י ביאורו של השעה"צ, מתברר לפנינו שפיר, לפי ביאורו של רבינו הגר"א על ספר יונה בדרך הרמז, ובו ממשיל את יונה לנשמה, והדג שבלעו לקבר, וחזר ופלטו וזה ירמוז לשוב הנשמה לעולם הזה. וכל ביאורו בנוי על דברי חז"ל והזהר"ק].

ב. עוד כתב הכלבו: "ועוד, לעורר התשובה כמו שעשו אנשי נינוה ובה נושעו בראות השם מעשיהם כי שבו".

"ולכן מפטירין בשעת המנחה שהוא עת רצון אף בכל ימות השנה, שהרי אליהו לא נענה אלא בתפלת המנחה, וק"ו ביום הקדוש הזה". (הונא נמטה אפרים סי' תרכ"א אלף המנן ס"ק כ)

ג. החכמת שלמה (על השו"ע) כתב טעם נוסף וז"ל: "ולדעתי יש עוד טעם בזה, לפי מה שכתבו הפוסקים דלכך קורין פרשת אחרי ביום הכיפורים כדי להזכיר מיתת צדיקים, שאומר הקדוש ברוך הוא שיזכירו לפניו מיתת צדיקים ויכפר עוונותיהם. ואם כן נראה דגם בהפטרה ראוי להזכיר מזה, והיינו כיון דכתיב בו [יונה א, ח] 'ויאמרו האנשים

איתא בגמ' (מגילה ל"א). 'ומפטירין ביונה'.

ומצאנו כמה טעמים להפטרה זו.

א. הכלבו (ס"ו ע) כתב: "ללמד לבני אדם שאין ביכולתו של אדם לברוח מאת השם אם עבר עבירות. כדכתיב (תהלים קל"ט, ז) אנה אלך מרוחק ואנה מפניך אברח".

ובשעה"צ (ס"ק י) כתב לבאר: "וכוונתם, כי האדם חושב כמה פעמים לייאש את עצמו שאין יכול לתקן בשום אופן ועל כן יתנהג תמיד באופן א', ואם יגזור עליו הקדוש ברוך הוא למות ימות. אבל טעות הוא, שסוף דבר יהיה, כל מה שהקב"ה רוצה מנפשו שיתקן מוכרח הוא לתקן, ויבא עוד פעם ופעמיים לעולם הזה ובעל כרחו יוכרח לתקן, ואם כן למה לו כל העמל למות ולסבול חיבוט הקבר ושאר צרות ולחזור עוד הפעם, וראיה מיונה, שהקב"ה רצה מאתו שילך וינבא, והוא מיאן בזה ונס לים, מקום שלא ישרה עליו עוד השכינה לנבאות כידוע, וראינו שנטבע בים ונבלע בדג והיה שם במעיו כמה ימים, ולפי הנראה בודאי לא יכול להתקיים דברי ה' יתברך, ומכל מקום ראינו שסוף דבר היה שרצון ה' יתברך נתקיים וילך וינבא, כן הוא האדם בעניינו. וזהו שאמרו באבות, ואל יבטיחך יצרן

ואם כן מוכח מזה דמיתת צדיקים ויסורין שלהם מכפר על אחרים, עכ"ל.

והנה לכל הטעמים יש לעיין מהא דנקטינן (תוס' מגילה כג. ד"ה כיון) דהמפטיר צריך להיות מענין הקריאה. והכא אי נימא דקריאת עריות הוא כדי לעורר את העם לתשובה על עוון זה, א"כ יהי' קשור אליו ספר יונה שגם הוא בא לעוררם לתשובה (נאספן כללי). וכן כתב הרוקח (הלכות יוה"כ ריז): "למנחה קורין בפרשת עריות... אם נכשל שום אדם בערוה יתבייש וישוב, לכך מפטירין ביונה כי שבו מדרכם הרעה".

אבל לשאר הטעמים לקריאת פרשת עריות, לכאורה אין ההפטרות מעניינה של הקריאה. (ואולי י"ל דגם לטעם שגם מתקשטות, וכן גם לטעם שהקב"ה לא יגלה חטאיו, סוף עניינם הוא תשובה).

אל יונה הגידה נא לנו בשלמי הרעה הזאת לנו. ויש לדקדק כיון דכבר הטילו גורלות ונפל הגורל על יונה [שם, ז] אם כן מה זו שאלה עוד בשל מי הרעה הזאת לנו. אך נראה הכוונה, דהנה ענין הגורל לא הוי, רק שנדע מי הוא הראוי מן השמים להיות נטבע, ולמי נצרך להטילו להים, ובזה נפל על יונה, דעליו הוי הגזירה להפילו בים. אך זה גופא לא ידעו למה נתחייב יונה להיות נופל להים, אם הוי בעון עצמו, או דהוי בעון שאר אנשים כדי לכפר עליהם, לכך שאלו אותו בשל מי הרעה הזאת, היינו רעה זו שיפילו אותו לים בשל מי הוא, אם הוי בעון עצמו שיש בו בעצמו עון, או שאין בידו עון רק דעוונם הוא סובל, ושאלו אם מרגיש בעצמו איזה עון אז הוי משלו, ואם לאו הרי הוא בעוונם.



סימן ג

האם מברכים 'על התורה ועל העבודה' בברכות ההפטרה

והיעב"ץ בסדור שלו (ח"צ דף קלא ע"א) העיר על טעם זה וז"ל: "איך ישן מפני חדש הוציאו מחמת טעם טפל שכבר פסקה העבודה וכבר ראית בברור שטעות הוא שלא פסקה העבודה עד הערב, וגם קה"ת של הכה"ג היתה בשעת מנחה בלי ספק, והי' מברך כל הח' ברכות לאחריו ובכללן על העבודה, ותו לא מדי".

אמנם נראה ליישב, בהקדם למש"כ המג"א על דברי הרמ"א שאין אומרים על התורה וז"ל: "שאינן עבודה במנחה (מנהגים לר"א טירנא), ובהגהות מיימוניות כתב, שכבר פסקה העבודה ובירך עלי' שחרית". ולא הבנתי דלמה מציין להו כשתי דעות ולכאורה דברהם דומים זה לזה. אלא שראיתי במקור בספר המנהגים (מהדו"ס עמ' קט הגהות המנהגים קע"א) וז"ל: "לפי שכבר עבר עבודת היום, א"כ על מה יאמר על העבודה". ומדיוק לשונו משמע שאין הפשט שבמנחה אין עבודה, אלא הכונה שעיקר עבודת היום כבר נעשתה בשחרית, הינו העבודה המיוחדת ליוה"כ, וכעת אין עבודה וע"מ יאמר כעת 'ועל העבודה'.

ויתכן דגם זה כונתו של הגהות מיימוניות באומרו שכבר פסקה העבודה, אלא שלהבנתו מה שאינו מברך כעת 'על העבודה' אין זה מפאת שכעת אין עבודה,

הנה נחלקו הראשונים, האם במנחה של כיפור מברך בברכות ההפטרה 'על התורה ועל העבודה' כבשחרית, או שמסיים במגן דוד, כשאר תעניות.

הבלבו (ס"ט ע) כתב: "ומה שאומרים ברכת על התורה ועל העבודה בהפטר מנחה זו, מה שאין כן בהפטר מנחת שאר תעניות, לפי שביום זה יוכל לחתום בה, אבל בשאר תעניות מה יחתום בה, הלא אין ליום שם מיוחד שיחתום בו המפטיר ולא המתפלל, ולפיכך אין אומרים אותה כלל - אך מסיימין מגן דוד". וכ"כ המחזור ויטרי, ועוד ראשונים.

ומאידך המרדכי (פרק גמא מדליקין) נקט שאין לברך 'על התורה ועל העבודה', והביא לכך ב' טעמים א. דיש לגזור משום מנחה של שאר תעניות, שאין אומרים בו 'על התורה ועל העבודה'. ב. שכיון שההפטרה באה מחמת התענית, ולא מחמת היום, שוב דינה כשאר התעניות שאין אומרים בה.

והנה"מ (נסוף הלכות שציתת עשור) הביא בשם ראב"ן, שאין לומר 'על העבודה', שהרי כבר פסקה העבודה, ובירך עלי' בשחרית.

אלא משום שכבר בירך ע"ז בשחרית והודה עלי', וא"צ לכפול הודאתו בשנית, (ואה"נ שאם לא הי' מנכך צנוקר אז הי' מנכך כעת) וזה כוונת אומרו וכבר בירך עלי' שחרית.

ולמעשה נחלקו בזה מרן השו"ע והרמ"א (מרכב ב) דלדעת מרן מברך 'על התורה ועל העבודה'. ולדעת הרמ"א אין אומרים.



סימן ד

מי שאינו מתענה, האם רשאי לעלות לתורה

כתב: "...ועדיין אני אומר עד כאן לא אמרו הרב מהרי"ק והב"י, אלא בבה"ב שמי שאינו מתענה אין אצלו יום תענית ומאי שייטי דקריאת ויחל לדידי. משא"כ בתשעה באב אית בי תרתי למעליותא, חדא וכי החולה אינו מחויב בדבר התענית, והלא לא הותר לו אלא כדי צורכו וחיותו ולא יותר ממה שצריך, וגם שארי ענינים אם אינו צריך לנעול ולרחוץ ולסוך, אסור לו לעשות אחד מאלה, נמצא שהוא מן המתענים והמחויבים בדבר. ועוד אפילו הותר בכל הנ"ל, מכל מקום ט' באב יום הוא שנתחייב בקריאת התורה שחרית ומנחה, אפילו מי שאינו מתענה לא יצא מכלל חיוב הנ"ל, ויומא קא גרים. הגע עצמך, מי שמתענה תענית חלום בשבת ויו"ט וכי לא יקרא בתורה, הכי נמי ט"ב יום מועד דפורענות הוא, ואפילו אינו מתענה בו מכ"מ מחויב בקריאת התורה."

מבואר בדבריו דלדידה יש חילוק ברור בין תענית בה"ב לסתם תענית ציבור, וכדמשמע מתורף דברי המהרי"ק (אלא שמה שכתב 'שלא אמרו המהרי"ק והב"י אלא צה"ב'. לכאורה אינו מוכרח מנוף דברי הב"י דהכי ס"ל למעשה ודקתבאר, וכן יש להתפלל צמ"כ שחולק צה"ב לא הותר לו אלא כדי צורכו, אלא שאכ"מ).

ואולם הגרע"א (שו"ת מהדו"ק סי' מד) דן בחולה שאינו מתענה ביום כיפור מחמת

שו"ת מהרי"ק (שורש ט ענף ה): "ועוד יש להביא ראיה ממנהגנו שנהגנו בכל קהילות צרפת להתענות בו בה"ב אחר פסח ואחר סוכות, ואין זה אלא מנהג בעלמא, וגם כתב בסדר מטרות"ש שאין טעם ברור למה הוקבעו, ואפילו הכי מעשים בכל יום שדוחים כבוד הכהנים כדי לקיים מנהג זה, כשאין הכהן מתענה באותן תעניות, יוצא הכהן מב"ה, ועומד לקרות בתורה ישראל המתענה". מבואר בדבריו דבתעניות בה"ב אין הכהן המתענה רשאי לעלות לתורה.

והנה מרן הביאו בב"י (תקס"ו) בזה"ל: "כתב מהר"י קולון כשאין הכהן מתענה יוצא הכהן מבית הכנסת, ועומד לקרוא ישראל המתענה. נראה מדבריו שאין עומד לקרוא בתורה מי שלא התענה". והנה מרן לא כתב בדבריו דכ"ז מיירי בתעניות בה"ב, והיינו דתפס לדינא דמהר"י קולון מיירי בכל תענית ציבור ואין לחלק בין תעניות שקבעו חז"ל לתעניות רשות (דצ"ח) מיירי מהר"י קולון), וכן העלה לדינא בשולחנו: "יש מי שאומר שאין עומד לקרות בתורה בתענית ציבור מי שלא התענה".

ואמנם החת"ס (א"ח סי' קנ) בהתייחסו לשאלה האם מי שאינו מתענה רשאי לעלות לתורה בתענית (ט"ז) ציבור

חוליו, האם רשאי לעלות לתורה. וכתב שלגבי הקריאה בשחרית אינו מסופק, 'כי בפשוטו הקריאה ביוה"כ מחמת קדושת היום, כמו בשאר יום טוב ושבת, וא"כ גם מי שאינו מתענה יכול לעלות'. אבל הסתפק לגבי הקריאה במנחה, וז"ל: "אם קריאת התורה במנחה הוי משום תענית, אלא דבשאר תענית קוראים ויחל וביוה"כ קוראים בפ' עריות, וא"כ אינו מתענה אינו יכול לעלות, או דגם קריאה זו מחמת קדושת היום, לקרות גם במנחה כמו בשבת ויכול גם אינו מתענה לעלות, וצ"ע לדינא". ולכאורה ממש"כ החת"ס לגבי ט"ב דיום הוא שהתחייב בקה"ת, ולא חילק בין שחרית למנחה, א"כ נראה דה"ה לגבי יוה"כ, ומאי דמסקא לה למר פשיטא לה למר.

והנה יש להבין את צדדי ספיקו של הגרע"א. ומתחלה יש לברר את גדר הקריאה של מנחה בשבת, וכן קריאה בתעניות.

דהנה מקור טעם הקריאה בשבת הובא בגמ' ב"ק (פג.) דהוא בכלל תקנות עזרא משום יושבי קרנות ופירש"י: "משום יושבי קרנות - יושבי חניות כל ימות החול עוסקין בסחורה ואין קורין בשני ובחמישי תקון בגינייהו קריאה יתירה". והמאירי ביאר באופ"א: "שהשבת אחר אכילה ושינה, זמן ישיבת קרנות הוא לפחותים ולהמוץ, מצד שאין מלאכה בשבת, ותקן שבאותה שעה יתקבצו כלם וישמעו דבר תורה".

[ובדין מנחה של יום טוב, כתב הרמב"ם (הלכות תפילה פ"ג ה"ב) שלא נהגו לקרוא במנחה ביו"ט. והפוסקים נתנו

שלושה טעמים בטעם הדין. א. רבינו מנוח (סע): שלא תוקן אלא בשבת לפי שמצויים יושבי קרנות שאסורים בכל מלאכה; אבל ביו"ט שהותרה מלאכת אוכל נפש, טרודים הם בהכנת סעודתם ולא מצויים יושבי קרנות. ב. שבלי הלקט (סי' קכו) שעזרא סבר שהלכה כרבי אליעזר שביו"ט או כולו לכם או כולו לה', ומאחר שיכולים לבחור ככולו לכם לכן אין לנו לחייבם לקרוא בתורה. ג. הלבוש (ל"א ס' רנ"ג) כתב דגם למ"ד שיו"ט חציו לכם וחציו לה' אין צורך להתקין היות ובלא"ה אין השכרות מצוי בו מדעוסקים בתורה].

ולגבי הפטרה במנחה, מצאנו בגמ' (שבת כד.) שהיו מפטירים בזמנם גם במנחה. וכמו שכתב רש"י (שם ד"ה המפטיר): "מצאתי בתשובת הגאונים שהיו רגילים לקרות בנביא בשבתות במנחה עשרה פסוקים, ובימי פרסיים גזרו שמד שלא לעשות, וכיון שנסתלקו - נסתלקו".

ובדין תקנת קריאת התורה בתעניות בפרשת ויחל. מצאנו למחזור ויטרי שהביא ג' טעמים בזה. א. לפי שאין פרשה השווה לכל התעניות כי אם ויחל, שהרי אם יקראו בפרשת השבוע, לא תהי' פרשה הקבועה לתענית. ב. ועוד שפרשת ויחל מתאימה לעניינה של יום שיש בה בקשת סליחה ורחמים, ועוד שנתעטף הקב"ה כשליח ציבור והראה למשה סדר עבודה ומחילה וי"ג מידות האמורה בפרשת ויחל. ג. ועוד לפי שכולם באים בשחרית, שיש מהן פושעים הבאים בשחרית, וגם עניים שאם לא יבואו בשחרית שוב לא יבואו לבקש אוכל

להשיב את נפשם, ולכן מפסיקים בענינו של יום וקוראים ב'ויחל'.

יוצא מדבריו שיש שני טעמים עיקריים לקריאת 'ויחל', או כדי שדרכה יתפרסם דבר התענית, או שיש בה מענין התפילה הנצרכת בצום. אבל ביסודו בעינן לקריאת התורה בתענית, ורק דצריך לתת טעם מפני מה אין קוראים בפרשה של אותו שבוע, אלא בקריאה אחרת.

והנה, כמובא במס' תענית (יב ס"ז): "אמר אביי: מצפרא עד פלגא דיומא מעיינינן במילי דמתא, מכאן ואילך רבעא דיומא קרינן בספרא ואפטרותא, מכאן ואילך בעינן רחמי. שנאמר ויקומו על עמדם ויקראו בספר תורת ה' אלהיהם רבעית היום ורבעית מתודים ומשתחווים לה' אלהיהם". ונהגם דמדברי הגמ' משמע שקראו בתורה בחצי היום, ולכאורא הוא דלא כמנהגנו שקוראים בשחרית. יעוי' בהגר"א (מקסו ב) שחידש שכל דברי הגמ' נאמרו על האפטרותא, דהיינו שספרא ואפטרותא יחדיו קרינן מחצי היום, אבל אה"נ שסיפרא לבד קוראים גם בשחר, וכמנהגנו].

ונראה בפשוטו שעצם מה שקראו בתורה בתעניות, הוא כחלק מהתפילה של התענית, או לעורר רחמים דרך התורה שתקובל תעניתם לרצון.

והנה עצם תקנת הקריאה בתעניות ציבור אינו מופיע להדיא בתלמוד זולתי בת"ב (מגילה לא), אבל לגבי שאר התעניות ילפינן לה מתעניות של גשמים. ולגבי הפטרה בשאר תעניות הביא הרא"ש (מגילה

פרק נ"ה ס"ז י): "אבל בתעניות אחרות ויחל משה' ומפטיר 'דרשו ה' וי"א שאין להפטיר והעם נהגו להפטיר". ומאידך הרמב"ם (הלכות תפלה פ"ג ה"ב) פסק: "ואין מפטירין בנביאים, אלא בשבתות וימים טובים, ותשעה באב בלבד. ונבפיי"ג הי"ח כתב שמפטרים בת"ב רק בשחרית]. והאבודרהם (הל' ת"ב) כתב להפטיר גם במנחה של ת"ב. וכתב הב"י (ס' מקצה) ע"ד: "וכן מנהג בני ספרד, שלא להפטיר בשום תענית, חוץ מט' באב שמפטירים בו בשחרית ובמנחה". ולמעשה הוא מחלוקת בין מנהג אשכנז לספרד דלאשכנז מפטירין בכל הצומות במנחה (וכדפסק הרמ"א ס' מקסו ס"ב), ומנהג ספרד שלא להפטיר אלא במנחה של ת"ב.

[אמנם יש לציין שכל הנאמר, אינו אלא מצד המנהג, אבל מעיקרא דינא גם לפי השו"ע ניתן להפטיר במנחה של תעניות, וזה לפמש"כ (תכ"ח): 'וביום צום גדליה מפטירין במנחה דרשו'. ומקורו מדברי התוס' במגילה (לא ד"ה ר"ח) שכ"כ. ועיי"ש בכה"ח (ס"ק מז) שכתב שבפועל אין המנהג כן אצל הספרדים. אבל כנאמר אין זה אלא מצד המנהג ולא שיש בזה מחלוקת בעיקר הדין, ונפק"מ לבין ספרד המתפלל אצל בני אשכנז].

ובטעם המנהג לפי מרן השו"ע, שאין מפטירין אלא בת"ב, חשבתי מתחלה דאולי י"ל דרק בת"ב שיש בו תקנה של חז"ל לקרוא ולהפטיר בתורה בשחרית, א"כ נהגו כן גם במנחה. אבל בשאר תעניות שאין לנו תקנה מחז"ל אלא דילפינן לה מתעניות של גשמים, א"כ בהם לא נהגו להפטיר.

שאינו מתענה בפועל אבל אינו נוהג בעצמו מעדנות, וכן מוזהר בשאר עינוים, זה אינו שייך אלא בת"ב.

וביותר עומק י"ל דהקריאה בת"ב היא מחמת היום עצמו ואינו תקנה עבור המתענים ולכן גם מי שאינו צם יכול לעלות. אבל בשאר תעניות שאינה תקנה בעצם של חז"ל, אלא דילפי לה מתעניות של גשמים, א"כ יש מקום לומר שהתקנה הוא עבור המתענים, ומי שאינו מתענה אינו יכול לעלות].

והנה בבואנו לדון בספיקו של הגרע"א, לגבי מי שאינו מתענה האם רשאי לעלות למנחה ביום כיפור, תחלה יש לברר האם יש מקום לחלק בין עלית ראשון ושני לעליית המפטיר, והיינו דנימא דמאי דמשוינן לשבת זה רק בעליות, אבל לא בקריאת ההפטרה.

ובאמת שהמרחשת (ס' יד) עמד בזה, ובתחילה הביא לדייק מלישנא דמרדכי (פרק גמא מדליקין) דההפטרה במנחה אינה משום קדושת היום אלא כשאר התעניות, היות שלא מצינו הפטרה במנחה אפילו בשבת החמורה, משא"כ הקריאה היא משום קדושת היום כמו שבת דעלמא. אלא ששוב חזר בו מכח דברי רבינו הגר"א שהביא את דברי המרדכי בזה"ל: "אבל קריאת התורה וההפטרה במנחה ביוה"כ אינו אלא משום תענית כמו בתענית דעלמא". הרי שכתב שגם הקריאה היא משום התענית.

[וכתב שם:] שלדעת רבינו הגר"א שגם הקריאה היא משום התענית, א"כ

אבל נראה דיש לבאר הדבר, בהקדם לטעמים שהובאו בראשונים, לעצם דין ההפטרה. דיש שכתבו (האטורוס, הלבוש) שקריאת ההפטרה לא ניתקנה מלכתחילה, אלא הונהגה עקב גזרה שלא יקראו בתורה, וקראו בנביאים מענין הפרשה, ואפילו שבטלה הגזרה לא בטלה התקנה. ומאידך יש שכתבו שהיא תקנה בפני עצמה (המכריע ס' לז, כתב שהיא מתקנת עורא. ור"ת בספר הישר ס' קפב, ס"ל שהיא תקנת חכמים). ויש שכתבו (הפרדס שגלי הלקט סי' מד) שמנהגם ה' אחר התפלה לדרוש בתנ"ך, וכיון שרבתה העניות והוצרכו למעשי ידיהם, הניחו את קה"ת במקומה, והעבירו את קריאת הנביא לשבת ויו"ט, שיש בו פנאי וביטול מלאכה לעם.

א"כ נראה דלטעם האחרון שהעבירו את הקריאה ליום שיש בו ביטול מלאכה, לכן לעולם אין מפטירין אלא ביום זה, וכע"ז הוא ת"ב דיש בו ביטול מלאכה מפני האבלות, וממילא כולם מתאספים לתפלה, ולכן רק בו מפטירים. (וזה טעמו של מרן ה"ע). אבל א"נ שהיא תקנה בפנ"ע או כתוצאה מהגזרה, אין הדבר מוכרח לאומרו רק ביום שיש בו ביטול מלאכה, ויתכן לתקנו גם ביום שיש בו מלאכה, היכן שקוראים בתורה.

[והנה לפי הנאמר כאן יש מקום לחזור ולדון בדברי החת"ס שהובא לעיל. ולומר דכל מה שנקט דמי שאינו מתענה בת"ב רשאי לעלות לתורה, הוא בת"ב בדוקא ולא בשאר הצומות; וזה יוצא מתוך דיוק הטעמים שכתב, שהן לטעם שהוא יום שניתקן בו קריאה, י"ל שהוא רק בת"ב וכנאמר. וכן לטעם שגם מי

שייכים במנחה של כיפור א"כ שפיר תיקנו בו הפטרה.

ועוד, שאם באנו לדון לפי דבריו של המחזור ויטרי (סהוגל לעיל) שהטעם שקוראים בתורה בתעניות, הוא כדי לפרסם את דבר התענית, א"כ זה אינו נצרך אצלנו שהרי יום כיפור מפרסם את התענית, וממה שמפטרים אין הכרעה.

או דנימא דמדמינן לשאר תעניות [או לת"ב, אליבא דהשו"ע] דגם בו מצינו הפטרה במנחה, ואילו במנחה של שבת לא מצינו שמפטירים. וממילא נאמר שההפטרה כאן היא תקנה חדשה, ולא הדרינן לתקנה הקדומה.

והנה נראה לדייק מלשונו של מרן הכס"מ דהקריאה של מנחה של יום כיפור הוה מדין יו"ט ולא מדין התענית. דהנה ע"מ שפסק הר"מ (פי"ג מהלכות תפלה ה"ב) דאין מפטירין בנביא אלא בשבתות וימים טובים; כתב הכס"מ: "ולא חשש רבינו לכתוב יוה"כ, דבכלל יו"ט הוא", עכ"ל. ולא חילק הכס"מ בין קריאת שחרית למנחה, ומשמע בפשוטו דכולהו בכלל יו"ט נינהו.

והמדרחשת (סג) תלה את ספקו של הגרע"א, במחלוקת השו"ע והרמ"א, האם המפטיר במנחה של יוה"כ מברך 'על התורה ועל העבודה'. דלשיטת השו"ע דמברך ס"ל דקה"ת במנחה הוה משום קדושת היום, ע"כ חותם בשל יוה"כ. אבל לדעת הרמ"א שאינו מברך, היינו משום דס"ל דהקריאה היא משום תענית, וע"כ הוא כמו תענית דעלמא שאינו אומר על התורה.

גם כהן ולוי שאינם מתענים לא יוכלו לעלות. וביוה"כ שחל בשבת שיש בו קריאה בכל השנה, בזה יהיה הדין דראשון ושני יהיו רשאים לעלות, אבל שלשי שמפטיר בנביא לא יוכל לעלות מי שאינו מתענה, משום שאין הפטרה במנחה של שבת, וההפטרה אינה אלא משום התענית].

אמנם נראה שבעצם הנידון יש מקום לחלק בין נידון דידן לעלמא. דהנה בסתם, הקורא את ההפטרה אינו מכלל העולים באותו יום, והפרשה הושלמה בלעדיו, אבל הכא הרי מי שקורא את ההפטרה הוא גם משלים את מנין העולים, וא"כ מהיכא תיתי לחלקו משאר העולים ולומר שהוא מחמת התענית ולא מחמת קדושת היום.

ולעצם ספיקו של הגרע"א, נראה דיש לדון דמהיכא נובע קה"ת במנחה של כיפור, שהרי לא מצינו ביו"ט קה"ת במנחה; האם נימא דדמי לכל שבת דעלמא, (והיינו דהשו"א א"כ יוה"כ לשנת מפלגת סומרתו) והגם שבשבת לא מצינו בו הפטרה, אבל הכא הניחו את התקנה כמו המנהג הקדום להפטיר גם במנחה, ורק שהתבטל בשבתות דעלמא, אבל ביוה"כ נשאר על עיקרו. דהנה המקראי קדש יוטס (שער טו ס"ק ה) כתב שהטעם שאין מעלים מוספים במנחה בשבת, למרות שהעם בטלים ממלאכה, אכ"ז אין מוספין היות והעם עיפים מדרשת הדורש, גם למען יהי בידם זמן לקיים סעודה שלישית, וגם מטעמים אלו לא תיקנו הפטרה אז, עכ"ד. ולפי דבריו א"כ י"ל להיות וטעמים אלו אינם

הגרע"א דאין לעלות למנחה של יוה"כ מי שאינו מתענה.

ואמנם יש לציין שדברי המרדכי שהובאו בגר"א, אינם בגוף דבריו המופעים לפנינו בזה"ל: "אבל ההפטרה דיום כפור אינה אלא ככל תעניות דעלמא". ולא כתב 'אינו אלא משום תענית'. כמו שהביא הגר"א. והיינו דהקריאה היא ככל תענית, אבל לא משום התענית. והיינו דגם המרדכי ס"ל שיסוד קה"ת במנחה של כיפור הוא כעין כל שבת, ורק שבא לבאר מדוע השאירו את המפטיר ולא ביטלוה כבכל שבת. ולזה בא לבאר שההפטרה נשארה, כמו שמצוי בכל תענית שמפטירים במנחה, ולכן גם אין מברכים בה על התורה, אבל סוף דבר עצם קה"ת הוי ככל שבת, וא"כ גם מי שאינו מתענה רשאי לעלות. כן כתב המקראי קדש (שער כה ס"ק ט) להשיב על דברי הגר"א.

ועוד הוסיף: דגם לטעם הנוסף שכתבו שאין מברכים על התורה כדי שלא יחליפו בשאר תעניות דעלמא. אין כוונתם שהקריאה היא משום תענית, דא"כ למה לנו לומר שלא תחליף, שהרי אם בכל תענית לא תיקנו ממילא ה"ה להכא, אלא ודאי שעצם חובת הקריאה הוא משום עצומו של יום, ורק תקנת ההפטרה היא נשארה בדומה לשאר תעניות.

והעיר עוד עמש"כ הגר"א להוכיח את שיטת המרדכי ממה דשבת החמורה מיוה"כ לא תיקנו לה הפטרה במנחה. דהרי בגמ' מובא שבזמנם היו מפטירין במנחה, וכן העיר בשו"ת אפריון לדוד (סי' א).

אמנם יש מקום לדון בדבריו ולומר איפכא, דמה שלהרמ"א אינו מברך אין זה מפאת שהקריאה היא משום תענית, אלא יתכן שסובר שהטעם שלא מברכים הוא מפני שפסקה כבר העבודה, וכמ"ש המג"א (סק"ג) בטעמו, וא"כ גם מי שאינו מתענה יהי' רשאי לעלות לתורה.

והגר"א הביא את דברי המרדכי (שם פ"ב רמז טו): דהקריאה במנחה של כיפור אינו דומה לשבת, דקה"ת והפטרה בשבת במנחה הוא משום קדושת שבת, לכך אומרים על התורה. אבל קה"ת וההפטרה במנחה של כיפור, אינו אלא משום תענית כמו כל תענית דעלמא, וראיה לדבריו, שהרי בשבת שחמורה מיוה"כ אין אנו מפטירים במנחה, עכ"ד.

[ביאור דבריו: דהנה הגמ' בשבת (כד ע"ב) הביאה דהמפטיר ביו"ט שחל להיות בשבת במנחה א"צ להזכיר יו"ט, שאילמלא שבת אין נביא במנחה ביו"ט. והגמ' דחתה זאת ממה שאמר ריב"ל דיוה"כ שחל בשבת מזכיר שבת בתפילת נעילה, דיום הוא שהתחייב בתפילה. וא"כ ה"ה למפטיר במנחה של יו"ט שחל בשבת, ע"כ. ולפ"ז לכאורה גם במנחה צריך להזכיר את יוה"כ, וא"כ יקשה לשיטת הרמ"א שאינו מזכיר, ולתרץ זה מביא רבינו את דברי המרדכי, דהתקנה במנחה הוא מחמת התענית ולא מחמת היום].

ולפי דברי המרדכי שהובאו בגר"א, כתב בנימוקי הגרי"ב (הוצא בקונן מפרשים כח"י שו"ע המכון) לפשוט את ספקו של

דנימא שהקריאה היא כמו הקריאה בתעניות, שהיא היתה נוהגת מן הסתם גם בימי המקדש בבית שני.

ולדינא, כתב המרחשת (שס סק"ד) דהמתענה שאינו בסכנה ואוכל פחות פחות מכשיעור רשאי לעלות לתורה, כיון דלא אכל כשיעור יתובי דעתה, שפיר חשיב כמעונה, ושכ"כ הריב"ש בתשובה (ס"י רפ"ז). וכן הורו פוסקי זמננו (עיין נשמת אברהם ח"א עמ' תרעד, שנת שבמון עמ' רמ"א).

אמנם נראה שלפי דברי החת"ס שהובא לעיל שכתב, שגם מי שאינו מתענה, אך הא מיהת נוהג הוא בשאר עיניים יכול לעלות לתורה. ונראה בסברתו דסו"ס אין הוא מופקע מהציבור, שהרי נוהג בעצמו שאר עיניים, א"כ ה"ה להכא שגם מי שאינו מתענה שומר את שאר העיניים, ושפיר יוכל לעלות לתורה. וזה זולת הטעם שכתב שיום הוא שנתחייב בקריאת התורה. והיינו דגם א"נ כהצד השני של הגרע"א שהקריאה הוא מחצת התענית, עדיין לפי סברת החת"ס שגם מי שנוהג בשאר העיניים יכול לעלות, א"כ גם הכא יוכל לעלות.

ונראה לבאר בכוונת הגר"א דהיות ובפועל אנו לא מפטרינ במנחה של שבת אחר שבוטלה התקנה. א"כ אין לנו לדמות את הקריאה לכל שבת שאז יצא שיוה"כ חמיר משבת וזה לא יתכן, וע"כ לדמותה למנחה דתענית. אלא שיש להשיב ע"ז אם יוכח דהתקנה של מנחה ככיפור היתה בזמן שהפטירו במנחה בשבת או קדמה לה, וא"כ י"ל דהגם דבשבת בטלוי מפני הצורך, אבל ביוה"כ ממשיך התקנה כדמעיקרא].

והנה הגם דס"ל שעצם קריאת ההפטרה הוי כשאר תעניות, עכ"ז אין למנוע ממי שאינו מתענה לעלות (גס שליט). ויתכן לסברתו דהיות וההפטרה היא בעליית חובת היום ולא הוספה, א"כ אחר שעולה לקריאה ה"ה שקורא את ההפטרה, שהרי אין מקום להפטרה ללא הקריאה.

ומדברי הא"א מבוטשאטש, יש לבאר את הנידון בעוד אופן, דהנה יש לדון האם הקריאה של מנחה היא מתוקף הקריאה שהיו קוראים במקדש בתורה ע"י הכה"ג, והגם שאינה אותה קריאה. או



סימן ה

בגדר קריאת התורה של הכה"ג, והמסתעף למחלוקת הראבי"ה
ומהר"י בי רב, בדין ס"ת שנמצא בו פסול בשעת הקריאה

והנה הרמב"ם (פ"ג מהלכות עבודת יוה"כ ה"י) פסק וז"ל: "ובעשור שבחומש הפקודים עד סוף הענין קורא אותו על פה, ולמה קורא על פה שאין גוללין ספר תורה בציבור, ולמה לא יקרא בספר אחר, לפי שאין אחד קורא בשני ספרים משום פגם ראשון". ומדאשמטי' לטעמא דר"ל, ש"מ דס"ל דפליגי, ופסק כרב הונא.

אמנם הב"ח (י"ד רעט א) כתב שמה שהרמב"ם [וכן הסמ"ג (עשה רט)] לא הביא לטעמו של ר"ל, אינו מפני שסובר שהם חולקים, אלא מפני שהי' קשה לו בשיטתי', דנימא שיברך אחרי הקריאה בספר הראשון, ואח"כ יוציא ספר שני ויקרא בו 'ובעשור' שבחומש הפקודים בלא ברכה, לא לפני' ולא לאחר', דעדיף טפי לקרות בס"ת משיהא קורא בע"פ, דאיכא איסורא משום דברים שבכתב אי אתה רשאי לאמרם בע"פ (גיטין ס).

ובע"ז כתב השערי תורה (ב"ח) בשם הגר"ש כהן אב"ד וילנא, שדעת הר"מ שברכה זו אינה חשובה ברכה שאינה צריכה, כיון שדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בע"פ, ובפרט אם איסורו מן התורה. לכן אלמלא הטעם משום פגמו של ראשון, הי' צריך לקרוא

תנן (יומא סא): "וקורא 'אחרי מות' ו'אך בעשור' (שפירשת אמור אל הכהנים), וגולל ספר תורה ומניחו בחיקו, ואומר יותר ממה שקראתי לפניכם כתוב כאן, ו'בעשור' שבחומש הפקודים קורא על פה".

וגרסינן עלי' בגמ' (ע) "ובעשור של חומש הפקודים קורא על פה. אמאי? גלול וניקרי! - אמר רב הונא בריה דרב יהושע אמר רב ששת: לפי שאין גוללין ספר תורה בציבור, מפני כבוד ציבור. - ונייתי אחרינא ונקרי! רב הונא בר יהודה אמר: משום פגמו של ראשון. וריש לקיש אמר: משום ברכה שאינה צריכה. ומי חיישינן לפגמא? והאמר רבי יצחק נפחא: ראש חודש טבת שחל להיות בשבת מביאין שלש תורות, וקורין אחת בענינו של יום, ואחת של ראש חודש ואחת של חנוכה! - תלתא גברי בתלתא ספרי - ליכא פגמא, חד גברא בתרי ספרי - איכא פגמא".

ויש לחקור בקריאת הכה"ג שצריך הוא לקרוא בכמה פרשיות, היאך דינינן לה, האם כולו חשיבי כמצוה חדא (דהדין צנזר), או דכל חד וחד הוה מצוה בפנ"ע.

ותחילה יש לברר, האם רב הונא וריש לקיש פליגי, או דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי.

ברכה שאינה צריכה. פרש"י שאם היה מביא ס"ת אחרת היה הקורא צריך לברך לפניו ולאחריה הלכך קורא ע"פ דבחד ברכה נפיק. ואף על גב דליכא פגמו של ראשון, שהרי פגומה היא וחסרה היא, מיהו משום דריש לקיש יש לחוש, משום ברכה שאינה צריכה, דלא פליגי אלא דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי".

חזינן דאיהו ז"ל מדמי בין ס"ת שנמצא בו חיסרון תיבות, להא דכהן גדול הקורא בע"פ כדי שלא לגרום לברכה שאינה צריכה. והגם דלכאורה ה"א אפשר לחלק דבכה"ג הוה תרי עיני (ש"ך לקו"א בפרשה אחרת), ואולי דוקא בכהאי גוונא אמרינן דגורם ברכה, אבל בס"ת שנמצא בו טעות באמצע הקריאה דכולה הוה חדא, אולי לא יצטרך לברך מחדש על הספר השני, אעפ"כ ס"ל למרדכי דגם הכא בעי לברוכי, ועוד יתבאר לפנינו.

ושימ' מהר"י בי רב, הובא בב"י (יו"ד רע"ט)
עלי דהא דפליגי קמאי בספר תורה שנמצא בו פסול, דשיטת הרא"ש (כלל ג ס"ח) והרשב"א (ב"ב רכז) שס"ת שנמצא בו פסול, הקריאה שקראו בה לאו כלום היא, וחוזרין וקוראין בספר הכשר. ומאידך דעת הר"מ (שו"ת פ"ק ה"ד ס"י ט) שמברכין על ס"ת פסול, ושכן נהגו בפני גאוני עולם. וכתב הב"י: "אבל מורי הרב הגדול מהר"ר יעקב בי רב זלה"ה הנהיג להוציא ס"ת אחרת ולהתחיל ממקום שנמצא הטעות, ולהשלים ז' על אותם שקראו במוטעה. ואם נמצא הטעות באמצע קריאת הקורא גומר קריאתו בספר הכשר, ומברך לאחר", ואינו מברך לפני, כי ברכה שבירך לפני

בספר תורה שני בברכה, ואין בזה משום ברכה שא"צ, שהרי כך תיקנו חכמים לברך בציבור ברכות התורה משום כבוד הציבור. וכמו שמובא להלכה בשו"ע (או"ח קמ"ג ה) ומקורו מהתוספתא (מגילה פ"ג) "בית הכנסת שאין בהם מי שידוע לקרות אלא אחד, יברך ויקרא קצת פסוקים ויברך לאחריהם, וחוזר לברך תחלה וקורא קצת פסוקים ומברך לאחריהם, וכן יעשה כמה פעמים כמספר העולים של אותו יום". ואין בזה חשש גורם ברכה שאינה צריכה, וה"ה להכא.

והמהרש"ם (או"ח ס"א) כתב: אע"פ שהר"מ לא הזכיר טעמא דגורם ברכה שאינה צריכה, אלא הביא רק את הטעם הראשון, זהו משום שלא חש להאריך. אבל מכ"מ לא מצינו בשום מקום שדחה מהלכה טעם זה, אלא אדרבה כתב בסוף הל' ברכות 'ולעולם יזהר שלא לברך ברכה שאינה צריכה'.

ומאידך, המרדכי במגילה (רמז תש"ג) הביא בשם הראב"ה על הא דאמרינן התם דמגילה שכתובה מקצתה, כשר לקרוא בה. וז"ל: "ומינה יש ללמוד דס"ת דחסרין בה אותיות או תיבות או פסוק דאין להפסיק לקורא להביא ספר תורה אחרת, אלא קורא אותה בע"פ, כיון דלא אפשר שתחילת הדבר לא היה דעתו לקרות בע"פ. ותו יש לחוש להביא ס"ת אחרת, כדאמרינן ביומא ובסוטה גבי כ"ג דקורא 'אחרי מות' בס"ת, 'ובעשור לחדש' שבחומש הפקודים קורא על פה, ופריך בגמרא ונייתי ס"ת אחריתי וניקרי, ומשני ר"י מפני פגמו של ראשון, ר"ל אמר מפני

בס"ת הפסול, וכן קריאה שקראו בו עלתה להם בדיעבד". (היות ודיעבד סמכין על דעת הרמב"ם שמועילה הקריאה בס"ת פסול).

והט"ז (יו"ד רעט ז) כתב להעיר: דיש להבין בדברי הגמ', במאי דאמרינן שלא מוציא ספר אחר, אלא קורא בע"פ, משום דלא לגרום לברכה שא"צ. דנימא שיוציא ספר אחר ולא יצטרך לברך עליו שנית, וכמו שמצינו לגבי שחיטה (ס"ט י"ט ו) שאם דעתו בשעת שחיטה על כל מה שיביאו לפניו אינו חוזר לברך שנית. ושורש הדין מובא בירושלמי (נרכות פ"ו ה"א) לגבי אמת המים, שאדם מברך עליהם ואותם מים שהיו לפניו הלכו ובאו מים אחרים בשעה ששותה. והטעם שמהני הוא היות ולכך הייתה דעתו. וא"כ (שולחן הט"ז) גם כאן נאמר, שהיות והכהן יודע שעליו לקרוא פרשה נוספת בספר השני, א"כ יקראנה בלא ברכה.

ובתב לתרץ: 'ונראה לי ברור דשאני ספר תורה של הכה"ג, דיש שתי מצוות לפניו תחילה, ובתחילה יודע שצריך לעשות שתי מצוות ואין לאחת שייכות פטור בחברתה. דוגמא לדבר באין לוי, שהכהן קורא במקומו וחוזר ומברך, אע"פ שבשעת הברכה שבירך תחילה הי' יודע שיקרא פעם שנית במקום לוי, אפילו הכי כיון שזו מצוה אחרת לא יוכל לפטור אותה תחילה בברכה אחת. הכי נמי כן הוא, כיון שבשעת הברכה שבירך הכה"ג תחילה הי' יודע שיצטרך להוציא אח"כ ספר תורה אחרת לקריאה הנוספת, על כן יצטרך לברך שנית. ואינו דומה לדין שחיטה שזכרנו, דהתם אין לו הכרח תחילה לשחוט עוד אחרים על כן יוכל

לכלול את הכל בברכה אחת, וכמו באכילה שאינו צריך לברך על כל כזית בפני עצמו, מפני שהרשות בידו לאכול מה שירצה, וכל מה שעלה בדעתו לאכול פוטר בברכה אחת. אבל משא"כ כאן שהוא מחוייב בשניהם, לא יוכל לפטור את חובתו בברכה אחת.

ומבכ דברים אלו, כתב הט"ז לדחות את דינו של המרדכי (שהתנסס על הסוגיא דכה"ג), דבנמצא פסול בספר תורה אין מקום לחייבו לברך בשנית על הספר האחר, היות ואין כאן שני מצוות אלא מצוה אחת, דכל מה שמחליף את הספר הוא בגלל שנפסלה, ובזה אמרינן דבשעת הברכה נתכוין שאם ימצא הספר פסול תהיה הברכה נמשכת לספר השני. והאריך שם הט"ז בכל זה יעו"ש.

הנה הט"ז הניח לפנינו יסוד, דהיכא שמברך על שני מצוות שונים, הגם שיודע שמונחים לפניו, לא יוכל לפטורם בברכה אחת (ולכן הכה"ג אס יוציא ספר אחר יצטרך לגרר עליו שנים); וחילה דילה מהדין של כהן הקורא במקום לוי שחוזר לברך.

ותחילה יש לעיין במה שנקט הט"ז שאי אפשר לפטור שני מצוות בברכה אחת. העיר עליו בחדרי דעה מהא דקי"ל (רס"ה) דבמילת שני תינוקות מברך ברכה אחת, הגם דהוה שני מצוות. וכן מתפלין שמעיקרא סגי בברכה אחת הן ליד והן לראש, עכ"ד. ואולי י"ל בכוונת הט"ז דאין כוונתו לדין כללי דבכל מקום ששני מצוות לפניו שלא יוכל לפטורם בברכה אחת, דזה אינו. אלא שהמדובר הוא על קריאת התורה גופא, וזה ראיתו מדין כהן

חלוקת המצוות אינה תלויה בקריאה, אלא בגברא, והיכא דתקון שיהיה כך וכך עולים, א"כ זה גוף המצוה [ומביא ראייה לזה מקריאת חו"מ סוכות דכופלים אותה פרשה לד' עולים], ולכן כשקורא במקום אחר מברך. אבל היכא שלאדם אחד נתקן לקרוא בכמה מקומות אין זה כמה מצוות, אלא מצוה אחת עם כמה פרטים, שאל"כ מדוע אינו מברך על החלק הנוסף שקורא מהספר.

מתבאר לפנינו מחלוקת בתקנת עולים, האם עיקר הדין והתקנה הוא בקריאה, והיינו שתיקנו שיהיו שבע קוראים, ולכן יש לדון כל קריאה וקריאה כמצוה בפנ"ע. כן הבין הט"ז, ולכן לדעתו גם הקריאות של הכה"ג, כל חד וחד נידונת בפנ"ע. או דנימא שהתקנה הייתה בשבע עולים, דהינו העיקר הוא בגברי, ולכן כל מה שתיקנו לחד גברא לקרוא בתורה הכל נחשב למצוה אחת. וזה הבנת הראשל"צ.

והנה אחר כותבי כל זאת, האיר ה' עיני, ובלומדי בספר אבודרהם, ראיתי למה שהביא לתוס' בר"ה (ג. ד"ה ה) בשמעתתא דהאם הנשים רשאיות לברך על מצוות עשה שהזמן גרמן, וז"ל (תוס'): "ור"י ב"ר יהודה מביא ראייה דנשים מברכות על כל מצות עשה שהזמן גרמא מדאמרינן (מגילה דף כג.) הכל עולה למנין שבעה ואפי' אשה ואפי' קטן, ואף על גב דאשה אינה מצווה לעסוק בתורה, כדאמר בפרק קמא דקדושין (דף נד.) ובריש בכל מערבין (עירובין כו.). ואור"ת דאין זו ראייה דברכת התורה לפנייה ולאחריה לאו משום

שקורא במקום לוי שחוזר ומברך, שמבין הט"ז שכל קריאה של עולה היא מצוה בפנ"ע. וביתר ביאור דהנה אחר שתיקנו שכל עולה ועולה מברך לעצמו, תחילה וסוף, אם כן כל קריאה וקריאה הוא ענין בפני עצמו, וחולק ברכה לעצמו, ולכן גם באופן שהאחד ממלא את מקומו של השני סו"ס עליו לברך גם על חלקו, כי הוא דין שכל קריאה וקריאה תאמר בברכה. ולכן טוען הט"ז שגם כאן בכהן גדול שיש לו שני קריאות, א"כ כל קריאה תחייב ברכה לעצמה.

אלא שהראשל"צ (נצחל ה"א"ס הק' טז) חולק על עצם הבנתו (של הט"ז): "ולענ"ד לא נראין דבריו דקא אחשיב להאי דכה"ג שתי מצוות, ומדמה להו לכהן ולוי, שאם אין כאן לוי מברך כהן שתי פעמים. דפשיטא דלא דמו כלל, דשאני כהן ולוי לפי שחובת היום שתקנו לקרות העולים כך וכך מתקנת ראשונים והווי להו מצוה כל אחד ואחד... א"כ שמע מינה דמצוה בעולים, פירוש שיהיו קוראים בתורה כך וכך בני אדם, ולזה כשאין לוי אדם שהוא כהן יעלה שתי פעמים ויקיים מצות לוי... משא"כ הכא בנדון דהכה"ג מצוה אחת היא לקרות בתורה בכל אותם המקומות, וליכא למימר דכשהוא מדלג ממקום למקום כל קריאה וקריאה היא מצוה, שא"כ אמאי אינו מברך על 'אך בעשור' שקורא בס"ת (נפרי' אמו"ר) אם היא מצוה בפנ"ע. אלא ודאי שהדבר פשוט שכל מה שקורא הכה"ג בשלשה מקומות למצוה אחת יחשב". [ומבאר שם טעם אחר דלמה באמת יצטרך לברך על הספר השני, יעו"ש]. והיינו לדהבנת הראשל"צ

אלא שראיתי למי שציין שאין הבנת הדברים כפשטם, שהרי קריאת הכה"ג ילפינן ממלוואים, ושם נאמר: "ויאמר משה 'אל העדה' זה הדבר אשר צוה ה' לעשות". ונראה מזה שהחיוב לאמר לעדה, וע"ע ריטב"א ה' ע"ב ד"ה שאף, ומארי (ספ ע"ג). ולפי"ז נראה שהחיוב הוא שהכה"ג יקרא בציבור, אך אין חיוב לכל יחיד ויחיד לבוא ולשמוע, אלא אם ש ציבור ששומע מהכה"ג סגי בהכי.

אמנם במה שנקט שחובת קריאה בציבור חייבת להיות מהספר. לכאורה בפשוטו יש לתלות נידון זה במחלוקת הראשונים לגבי קריאה מספר פסול, וכדוהובא לעיל, ואכ"מ.

והנה המבי"ט (סי' נד) נשאל על מי שעלה לתורה, והראו לו מקום הקריאה, ואחר שבייך, התברר כי אין זה המקום הנכון האם צריך לחזור ולברך. וכן מה הדין באופן שהראו לו פרשה אחרת שאינה מחובת היום. ובתשובתו כתב, שבאופן שהראו לו מקום אחר בתוך אותה פרשה בין מקום שקראו כבר, ובין מקום שעתידיים לקרוא, אינו חוזר ומברך; והטעם כי כל הפרשה היא חובת היום, ואפילו לכתחילה יכול לחזור ולקרוא מה שקראו כבר, שהכל חובת היום ועל הכל מברך.

וכתב עוד: שאין דין הזה דומה למה שפסק הרמב"ם (הלכות נדרים פ"ד ה"ה) במי שנטל פרי ובייך עליו ונפל מידו והלך לאיבוד, כשלוקח פרי אחר צריך לחזור ולברך עליו (דינא דמורמוסא). וא"כ לכאורה נאמר גם כאן, שהיות והמקום הראשון

תלמוד תורה שאפילו ברך ברכת הערב נא - או נפטר באהבה רבה חוזר ומברך, תדע במקום שאין לוי כהן קורא במקום לוי ומברך אף על פי שכבר ברך בקריאה ראשונה". וחזינן שר"ת מוכיח ממה שהכהן חוזר לברך במקום לוי, שהברכה אינה ברכת המצוה, שא"כ מדוע יצטרך לברך פעמיים, דסגי במה שבייך על עלייתו הראשונה. והוא נפלא שהרי מזה גופא שהכהן מברך במקום לוי ביקש הט"ז להוכיח שהם שני מצוות נפרדות, ובהבנה זו גם הראשל"צ הסכים עימון ואילו ר"ת לומד מזה גופא, איפכא שאין זה כלל ברכה על המצוה, שהרי אין מסתבר שיברך על מצוה אחת שתי פעמים, (ולא ראיתי למי שהעיר צ"ח) ודו"ק.

ובסוף דבריו כתב הראשל"צ לחלק בין קה"ת של הכה"ג לקריאה דידן. דלעולם כל קריאה שהיא חובת ציבור, צריך שתהייה בספר תורה מוגה בדוקא ואסור לקרוא שלא מן הכתב. ואילו הקריאה של הכה"ג אינה חובת ציבור, ומי שרוצה לשמוע ישמע ומי שלא אין חובה עליו. והביא ראיה ממאי דתנן התם (ספ ע"ג) הרואה פר ושעיר הנשרפים אינו רואה את הכה"ג כשהוא קורא בתורה. והרע"ב כתב דהאי ראיה פר ושעיר הנשרפים, אין בה שום מצוה כלל, ואעפ"כ חזינן שלא כולם חייבים לבוא ולשמוע קריאת הכה"ג משמע שאינו חובת ציבור, וכיון שכן, יכול הכה"ג לקרותה בע"פ, עכ"ד.

הנה במש"כ שקריאת הכה"ג אינה חובת ציבור, כ"כ בגבורות ארי (ספ ע"ג).

קמ, לגבי ר"ח טבת שטעה והתחיל בשל ר"ח והחזירוהו לשל חנוכה האם חוזר ומברך. עי"ש שממנו משמע שמדמים את הדין לתורמוסא, אלא שבאופן כזה גם בתורמוסא א"צ לברך].

אבל מתבאר מדבריו עוד נקודה, דלגבי קה"ת אנו דנים את חובת היום כחדא מחתא, וכל מה שהוא חובת קריאת היום, גם בכמה פרשיות הכל נדון כחדא. וזה נאמר לדעתו גם היכא שיש כמה עולים, שאין אנו דנים כל קריאה כמצוה נפרדת, אלא מסתכלים אנו על חובת היום כמקשה אחת, ורק שמפרטי המצוה שהקריאה תהיה ע"י כך וכך גברי. א"כ כ"ש שהיכן שהתקנה היא לחד גברא לקרוא בכמה מקומות, עלינו לתפוס את הכל כחדא, שזה חובה דילה, ואין מקום לדון ולחייב ברכה על כל חלק בפנ"ע. ודלא כהבנת הט"ז. ובאמת כל מה שהיה מתחייב בברכה אם היה מוציא ספר אחר, הוא משום כבוד התורה שאין ראוי לקרוא בה בלא ברכה, ולכן אמרינן דמשום גורם ברכה שא"צ יקרא בע"פ (ועיין בתוס' רצ"ט פקד).

התברר כמקום שאינו נכון לגביו, וכעת חוזר לקרוא במקומו הנכון, דומה לפרי שנאבד. אבל האמת היא שאין זה דומה, כי שם מה שברוך עליו איננו, ומה שהוא חוזר ואוכל אינו מחוייב בו, ולכן צריך לחזור ולברך. אבל כאן שהכל חובת היום הדבר דומה למי שהיו לפניו סל תפוחים ונתן עיניו באחת לאוכלה וברך, ואח"כ נמלך ורוצה לקחת תפוח אחר שאינו צריך לחזור ולברך. הכא נמי לא שנא, דהכל לפניו, ועדיפא מינה, דהכל חובת היום, משא"כ בסל תפוחים. אבל אם הראו לו בפרשה שאיה חובת היום, יהיה חייב לחזור ולברך בפרשה שהיא חובת היום, מפני שברכתו הייתה בטעות, עכ"ד.

מבואר יוצא מדבריו שיש לחלק בין ברכת הנהנין לברכת המצוות לגבי היסח הדעת, דהיכא שאין האדם מחוייב בדבר, אנו אומרים שאזלה ברכתו הראשונה, אבל היכן שחובת היום רובץ עליו, הרי שבברכתו בא לקיים מה דהוא חייב וממילא אין כאן היסח הדעת. [אמנם יעוין בדברי האבודרהם שהובא בב"י או"ח סי