

גליון 349 | כרשת מטו"מ תשפ"ה

אזכרה

אוסף מכתמים מבית צוף הוצאה לאור



שבת
ראש חודש
תוספת שבת
מורחב

לא פסקה ישיבה

דברי ימי הקמתה המחדשת של ישיבת מיר
בירושלים עיה"ק לאחר שנות הזעם
והפחת רוח למדנות וגדלות בתורה
ע"י מרן ראש הישיבה
הגאון רבי **אליעזר יהודה פינקל** זצ"ל
לרגל מלאות ששים שנה להסתלקותו

הפגם של בני ראובן וגר - שורש החורבן
מרן רה"י הגרמ"ה הירש - משנת רמ"ה

הערת הכה"ג
מדוע אין מבדילין מבעוד יום
בת"כ שחל במוצ"ש
הגאון רבי **עקיבא מדלוב** - עטרת המועדים

ערי המקלט והאזירה המשפיעה
על הסביבה
הרה"ג **מרדכי נויגרשל**

אז ישיר
מאמרים נפלאים מעיני דיומא
מאת הג"ר **משה שווער**

על אלה חשכו עינינו

כשראיתיו מתקרב לעברי עם מכונה שהייתה נראית קצת
מאימת. שאלתי אותו חצי בהומור וחצי בחשש. דוקטור!
זה יאבא? תשובתו הפתיעה אותי, הוא ענה: "לי זה לא
כואב!! | הרה"ג **חנוך דרורי** - חנוך לנער

קטעים מתוך הספר החדש
פרקי אמונה וחזקון
מאת הגאון רבי **יעקב ישראל בייפוס**
מח"ס ילקוט לקח טוב



מענה יחזקאל
הרב יחזקאל הרשמן
יעלית חן
הארות בהלכה
לקראת
שנת
מלכתא

פניני פתש השבוע
שיעורי דעה
נחל
אליהו
מים זכים

תוספת
שבת
פניני הלכה
לדעת
מחשבה קצרה על הדף
הרב יחזקאל הרשמן

שיעור חומש
על פירוש השבוע
עומק הפשט
אביד
ביכורי הלכה

מחשבות טובות
לנער
אז נדברו {
שיעורי בינה
עבודת המונות
הנפש

חנך
לנער
אז נדברו {
שיעורי בינה
עבודת המונות
הנפש

מאמר חדש לאברהם
לבבו יבין
ענייני
הנפש

ממגר
משנת רמ"ה
חשבות דרכי
נקודות אור ימים משנת חר"י שפירא זצוק"ל
ועד ליל שבת

ממגד

גרש ירחים

פניני הלכה אגדה ומוסר משלחנו של רבינו הגדול
מרן ראש הישיבה הגרי"ג אדלשטיין זצוקללה"ה

פרשת מטות מסעי (שנה ו') תשפ"ה לפ"ק * גליון 221 * עיה"ק ירושת"ו * כתבי תלמידים

יולא תסוב נחלה

איסור הסבת נחלה משבט לשבט

א) בב"ב קיבא, מבואר דקרא ד'יולא תסוב נחלה' אתא ללאו על איסור הסבת נחלה, מלבד העשה שיש לכל בת יורשת לינשא לכן שבטא בכדי שלא תסוב נחלה, ונמצא שיש על הנישאת לשבט אחר וגורמת הסבת נחלה, לדורות רק דלור ראשון, א"כ אינו פירש דלאו זה לוקין עליו, אם התרו בה שלא תנשא לשבט אחר.

וקשה, הא יש כלל במלקות דכל דלא הוי דומיא דלאו דחסימה אין לוקין עליו, ומה"ט לאו שאין בו מעשה או שניתק לעשה אין לוקין, וא"כ ה"ל לאו זה דהסבת נחלה, הרי המב"ם לא מנאו במנן המצות כיון שאינו נוהג לדורות רק דלור ראשון, א"כ אינו דומיא דלאו דחסימה הנוהג לדורות ואמאי לוקין עליו.

וצ"ל דדומיא דלאו דחסימה היינו לענין חומר האיסור, כגון לאו שאין בו מעשה דהוי איסור יותר קל משום דהוא בלא מעשה, או לא הניתק לעשה או לתשלומין שיש תיקון להלאו ואינו חמור כ"כ, וכן לאו שבכללות דהאיסור אינו מפורש, שכל אלו אינם חמורים כלאו דחסימה ולכן אין למדים ממנו ללקות עליו.

אבל מה דהלאו נאמר רק לאותו דור ולא יותר אינו קולא בהלאו, שהרי מצינו בתורה לאו שנאמר לשעה והיה בו חיוב מיתה, בשעת מתן תורה שנאסרו ליקרב לגבי הר סיני והיה על כך לאו לא תגע בו יד ועונשו במיתה כ"י סקול יסקל או ירה יירה' דהיינו סקילה ביד אדם, הרי שאף איסור שאינו לדורות שייך בו חומר עונש מיתה ואינו פחות חומר מחמת שהוא לשעה, וא"כ ה"ל נלמד מפיר מלאו דחסימה ללקות עליו, ולא נימא דאין חומר כמותו ללמוד הימנו.

ב) ובשטמ"ק הביא בשם תוס' הרא"ש דליכא מלקות על לאו דהסבת נחלה משום דהוי התראת ספק, וביאר בקוב"ש דהוי משום שהאיסור תלוי ועומד עד שעת ירושה, ואינו איסור בעצם הנשואין לשבט אחר אלא רק באופן שמתברר אח"כ שהושה נחלה ע"י כך, כשתהא הירושה בפועל.

וצ"ב, הא אי האיסור בהסבת הנחלה בפועל ע"י הירושה, הרי זהו רק כשהבעל יורש את אשתו שמתה, ואז כבר לא שייך כלל להלקותה על איסור זה, ומה צריך לטעם דהתראת ספק.

וצ"ל דהאיסור בהסבת נחלה אינו רובץ רק על האשה, אלא גם על הבעל שהוא עושה את מעשה הקידושין ומוזהר ג"כ שלא לגרום להסבת נחלה, וכשמתה עובר על הלאו למפרע, ובהו צריך שפיר להטעם דהוי התראת ספק, והיינו מחמת שאינו ודאי שתמות אשתו לפני וירשנה לבסוף, ולכן אף אם יירשנה לבסוף, הרי לא התורה כדון כיון שבשעת הנשואין אינו ודאי שיש.

ואף למ"ד שבעל אינו יורש ואיסור ההסבה הוא מפני ירושת הבן, ג"כ עובר הבעל על איסור הסבת כיון שע"י הנישואין הוא גורם להסבת בירושת הבן, והטעם שאינו לוקה הוא רק משום התראת ספק, אבל אה"נ על איסור האשה לא בעינן לטעמא דהתראת ספק וכמשת"נ.

ג) ובדעת הרשב"ם דיש מלקות על לאו דהסבה, צ"ל דסבר שנגמר האיסור כבר בשעת הנשואין והוא התראת ודאי, ולפ"ז האשה אכן לוקה מיד.

והיינו, דמלבד האיסור שיש בהסבת נחלה, ישנה גם גזה"כ שלא תסוב הנחלה בפועל, ולא יירשו את האשה בעלה ובניה שמשבט אחר. וה"נ אם עברה אשה על איסור ההסבה אח"כ ונישאת לשבט אחר, לא יועילו נישואיה להסב נחלה ולא תהא ירושה בפועל לשבט האחר.

אלא דלכאורה, כיון דאיכא גזה"כ שעכ"פ לא תעבור הירושה עוברת לשבט אחר, למה הזהירה תורה מלינשא לשבט אחר. וצ"ל, דהוי איסור בעלמא שאסרה תורה עצם המעשה, אפי' שלא יועיל להסב הנחלה, ומצינו כה"ג שאסרה תורה אפי' היכא דלא מהני, כגון במעשר בהמה דכתיב ביה 'לא ימכר' וכתב הרמב"ם דאפי' מכר לא חלה המכירה, ואעפ"כ איכא איסור במעשה המכירה, וכמו כן הכא, אף דלא מהני הנשואין להעביר הנחלה מ"מ איסורא איכא.

אלא דהא מיהת מוכרח, שאיסור זה של הסבת נחלה יהיה לפי הרמב"ן כבר בשעת נישואין וכהרשב"ם, דהא אח"כ לא תהא חלה הירושה כלל, ובמה יתקיים הלאו, אלא ודאי שאסרה תורה את עצם מעשה הנישואין, וכמתבאר מד' הרשב"ם שכתב דלוקין עליו ואין כאן התראת ספק.

הזכרנו לעיל דהרמב"ם לא מנה לאו זה דלא תסוב נחלה משום דהוי רק לשעה דלור המדבר, וכמו דלא מנה הלאו דלא תגע בו יד' דהוי נמי רק לשעה בזמן מתן תורה.

אכן הרס"ג מנה לאו דלא תסוב נחלה, אף שהלאו דלא תגע בו יד' לא מנה, וצ"ב הא מפורש בגמ' (ב"ב קא), דאיסור הסבת נחלה נמי רק לשעה נאמר, דאמר קרא 'זה הדבר' דבר זה לא יהא נוהג אלא בדור זה, ומדוע מנאו הרס"ג, ומאי שנא מלאו דעליה להר סיני דלא מנאו מהאי טעמא.

ואפשר, דהנה רשב"ם לקמן (קא). כתב שאם נשתירו עדיין בני אותה הדור, אכתי באיסוריהו קיימי, ודוקא בני אדם שלא היו באותו הדור מותרין. נמצא דבאמת האיסור דלא תסוב נחלה הוי איסור לעולם, דלא שנאסרו בו נשתירו לעולם באיסורם ורק שלא נאמר האיסור כי אם לאנשים מסויימים, היינו בני אותו הדור, אבל לא דהוי איסור המוגבל בזמן, ושפיר מנאו הרס"ג.

ומשא"כ הלאו דלא תגע בו יד' גבי הר סיני, כולו לא נאסר אלא לזמן, דאין האיסור אלא בזמן שהיתה שכינה שורה על הר סיני, ובמשך היובל דנסתלקה השכינה נסתלק האיסור, ולכן איסור זה חשוב לשעה ומשום כך לא מנאו הרס"ג.

(שיעורים ע"פ יש נוחלין)



דבריהם הם זכרונם

ויקצוף משה - מדת הכעס

כבר כתב הגרי"ס שאין זה פשוט לעקור את טבע המידות הרעות, וכלשונו במכתבו (אור ישראל מכ' י"ד) "אכן בכלל נודע אם כי הנסיון יורנו, להיות עובד השם ית"ש גם במדרגה נישאה, בלי לימוד המוסרי, אכן ההתהפכות מרע לטוב בלי לימוד המוסרי, היא כמו בקשת הראיה בלי עין ושמימה בלי אוזן", והיינו שיכול להיות אדם בעל מדרגה גבוהה בעבודת ה' מאהבה, והוא עוסק בתורה ובמצוות, והתורה שהיא תכלית ליצר הרע תשפר מעט את מידותיו, אך בטבעו ישאר בעל מידות רעות, וכאשר יבוא לידי ניסיון שיש בו נגיעה, תיכף יתגבר כח היצר לשלוט עליו, והעצה היא רק על ידי הבנה וידיעה, כיצד להוציא את השורש הרע מלבו.

נתעכב על דוגמא אחת, מידת הכעס, מה היא מידת הכעס? האם זה רק כשאדם צועק או מכה אחרים מתוך הכעס? הרי כעס הוא גם כעס שבלב, אפילו שאף אחד אינו מרגיש בזה, וכמו שאמרו חז"ל (נדרים כבא), כל הכועס כל מיני גיהנם שולטין בו שנאמר והסר כעס מלבך והעבר רעה מבשרך ואין רעה אלא גיהנם, הרי שדיברו חכמינו ז"ל על כעס שבלב - והסר כעס מלבך, שהכעס מביא לידי גיהנם בעוה"ז - והעבר רעה מבשרך - לא רק משמתך ומנפשך אלא מבשרך, והיינו כמו שעל מידות טובות מקבלים שכר פירותיהן בעוה"ז והקרן קיימת לעוה"ב, כך להיפך, על כעס ומידות רעות מקבלים גיהנם ויסורים בעוה"ז והקרן קיימת לעוה"ב.

והנה מידת הכעס קיימת היא בטבעו של כל אדם, אם נח לכעוס או שקשה לכעוס - אך על כל פנים 'לכעוס'... אמנם אצל משה רבינו לא מצינו שכעס כי אם בזמן שעברו על ההלכה, בשעיר החטאת, במלחמת מדין, וכשהותירו מן המן, אך בדברים הנוגעים לכבוד עצמו לא כעס מעולם, והיינו כמאמרם (תענית דא), האי צורבא מרבנן דרתח אורייתא הוא דקא מרתחא ליה (צורבא מרבנן זוהי דרגה גבוהה יותר מלב בי רב) - שאינו כועס אלא על דברים שהם נגד התורה שאינו יכול לסבול אותם - אורייתא קא מרתחא ליה, ואף על פי שגם על אותו הכעס אמרו חז"ל (פסחים סו,ב) שנענש משה שנסתלקה חכמתו ממנו, מכל מקום אין בזה חטא.

אבל כעס שאינו מחמת 'אורייתא הוא דקא מרתחא ליה', הרי זהו גיהנם, כי כעס כזה בא מחמת היצר הרע, ועל זה אמרו 'זה העבר רעה מבשרך', אכן מצד שני הכעס הוא בטבע האדם, וכיצד אפשר שלא לכעוס, ועליו לדעת מה היא הדרך להתגבר על טבע מידת הכעס.

והדרך מבוארת בספרים על ידי שימת לב והתבוננות שכעס הוא נגד האמונה, וכמ"ש (רמב"ם הל' דעות ב,ג) כל הכועס כאילו עובר ע"ז, והלשון הוא 'עובר' ולא 'עבר', כי באותה שעה שהוא כועס נחשב שהוא עובר ע"ז, והיינו מפני שהכעס הוא היפך האמונה, כי הכעס בא בדרך כלל על מי שפגע בו וציער אותו בגוף, בנפש או בממון, אבל אם יעשה חשבון לפי האמונה יבין שכל הצער זה מן השמים, ואם כן מה מקום יש לכעוס על מי שציערו, שאינו אלא שליח מן השמים לקיים מה שנגזר עליו. וכבר אמרו חז"ל (חולין זב), אין אדם נוקף אצבעו מלמטה אלא אם כן מכריזים עליו מלמעלה, והיינו אפילו יסורים מועטים של נקיפת אצבע - הוא דבר שנגזר על האדם מן השמים.

וכאשר יש לאדם יסורים, הוא כבר יכול להיות רגוע, כי אדם שאין לו יסורים יש בכך מקום לדאגה, מדוע אין מיסורים אותו מן השמים, אבל כאשר נתקל אדם אפילו ביסורים מועטים כאלו, זה כבר מרגיע אותו, כי הוא רואה בזה שבשמים רוצים את טובתו, ונותנים לו יסורים כדי להזהירו שיש השגחה, ואם אינו למד מכך על ההשגחה - הוא האשם בזה. אדם שהוא בר דעת חושש ממה שאין לו יסורים, וכשיש לו יסורים הוא כבר נרגע, בראותו שבשמים רוצים את טובתו, ונותנים לו יסורים וקשיים.

כל צער שבא על האדם מכוח בהשגחה מן השמים, כיסורים של אהבה או לחיוקן וכפרה. אם אלו יסורים של אהבה שתכליתם להרבות שכר על קבלת היסורים באהבה, כמו שמצינו (גיטין לו,ב) שיש דרגה שעושים מאהבה ושמחים ביסורים, הרי מי שהוא בדרגה כזו שמחם ביסורים ודאי אינו כועס על מי שגרם ליסורים, כי אדרבה, היסורים הם לטובתו, וכמו שאמר יוסף הצדיק לאחיו (ואתם חשבתם עלי רעה - אלקים חשבה לטובה), כי באמת כל ירידת מצרים היתה לטובה, שזה היה נצרך בשביל כל העתיד של כלל ישראל, בשביל הגאולה העתידה, ואם כן אין מקום לקפידא כלל, מאחר שהיסורים הם לטובה.

או באו היסורים כדי לחנכו שיתקן את הטעון תיקון, ותכלית הצער שבא מן השמים הוא כדי שיחזור האדם בתשובה, ובשמים דנו אותו ונתנו לו את היסורים האלה כדי שיחפש ויפשפש במעשיו, ואם כן מה יש לכעוס על מי שגרם לו את היסורים, הרי הלה אינו אלא שליח מן השמים, מה גם שכל כוחותיו של האדם אינם כוחותיו כלל, והכוחות הם של הקב"ה שהוא בעל הכוחות כולם, והן אמנם שיש לאדם בחירה, אך מיד לאחר בחירתו מתעורר הכוח מלמעלה, ונמצא שבעל הכוחות כולם הקב"ה הוא זה שמצער אותו, ואם כן פשוט שעל פי האמונה אין מקום לכעס כלל.

הרי יותר צריך להדאג אותי מה רוצים ממני מן השמים. מה יותר ראוי, שהראש יהיה תפוס בכעס, כיצד להחזיר לו בחזרה, או לחשוב מה רוצים ממני מן השמים, ולחפש דרכי תשובה? ודאי מי שהוא בעל אמונה יותר דואג על עצמו, מה חושבים עליו בשמים.

נמצינו למדים כי בכדי להתגבר על מידת הכעס, צריכים לחשוב שכעס זה סתירה לאמונה, ומי שהוא בעל אמונה לא שייך שיכעס.

המשך בעמוד הבא

ציפית לישועה

כל המתאבל על ירושלים

לכן אנו צריכים להתבונן כדי לדעת מה היה בזמן בית המקדש, וממילא נבין כמה גדול ההיסרון בחורבן בית המקדש, ומכבר ראיתי לאחד מזמננו שחיבר קונטרס 'בית קדשנו ותפארתנו' ובו האריך לבאר כיצד היו החיים של כלל ישראל בזמן בית המקדש.

התעניות ומנהגי האבלות - להחזיר את הרגשת החסרון

ותיקנו חכמים את התעניות כדי שנוכח מה שהיה לנו, ומפני ירידת הדורות שרחוקים אנו מזמן חורבן בית המקדש, הוצרכו לתקן מנהגים נוספים כדי להרגיש את החורבן, כמו פיוטי הקינות שהתחילו רק בזמן הגאונים והראשונים, וחברו במשך השנים עוד הרבה קינות, כי בשנים מוקדמות יותר לא היה צורך בכל זה, והרגישו את הצער והחיסרון גם בלא הרבה קינות, אבל אנו אנון זה מספיק לנו, ואנו לא מרגישים את החורבן כל כך, וצריכים להוסיף עוד דברים כדי להרגיש את החורבן.

לכן גם אסור להסתפר בכל שלושת השבועות, שאין זה מדינה דגמרא אלא תקנה מאוחרת יותר, שראו צורך לתקן זאת כדי לחזק את הרגשת האבלות על החורבן, וכן תיקון חצות שתיקנוהו המקובלים בתקופות מאוחרות יותר, נועד כדי לחזק את הרגשת הצער על החורבן, ורבים היו בוכים ומתאבלים בתיקון חצות על החורבן, וכן יש אנשים שבוכים עד עצם היום הזה, וכתוב במשנ"ב (תקנא, ק) לבכות חצי שעה בכל יום בבין המצרים על חורבן בית המקדש, יש בעלי מדרגה שמרגישים את צער החורבן, ונוכחים במה שחסר, ומתחילים לבכות מרוב הצער על זה, אבל מי שאינו מרגיש את הצער, אם לא כואב לא בוכים.

ומצינו עוד הרבה הלכות של אבלות כגון מה שאומרים בסעודה על נהרות בבל וגו', והוא כדי לזכור ולהרגיש את מה שחסר בחורבן בית המקדש, וכפי שמזכירים בפסוקי המזמור: שם ישנו גם בכינו בזכרוננו את ציון וגו', ואילו בשבת שאסור להצטער אומרים שיר המעלות בשם השם את שיבת ציון וגו', היינו להזכיר שמחכים לאולה, אך בלי לשון צער ובכיה.

ובמשנ"ב (ס' א' סק"א) כתב שהעיקר הוא הכוונה, להבין ולהרגיש את מה שאומרים, ולזה צריך להיות בעל מדרגה גבוהה להרגיש כראוי את הצער על החורבן. אמנם מי שהוא דבוק בתורה, קדושת התורה משפיעה עליו - והנשמה ועל הלב - שיוכל להרגיש יותר בנקל את צער החורבן, על ידי שיתבונן ויתעמק בזה.

יש להתבונן בכדי להרגיש מעט מצער החורבן

וצריך להתבונן באריכות דברי חז"ל בגמרות ובמדרשים שתיארו מה שהיה בזמן החורבן, ואת צער השכינה כביכול שהשכינה מצטערת מחמת החורבן והגלות, וכמו שהביא השל"ה (מסכת שבועות) את המעשה עם הבית יוסף וחבורתו שעסקו בתורה בליל שבועות, ושמעו קול מן השמים שאמר להם כי אם היו משיגים אפילו חלק אחד מאלפי אלפים ורבי רבבות של צער השכינה, לא היו יכולים להכניס ללב שום שמחה. והמסילת ישרים (פ' י"ט) הביא מתנא דב"א שצריך להצטער תמיד על הגלות ועל החורבן, מצד מה שזה גורם מיעוט כביכול לכבוד השי"ת, ועל זה אמרו 'איוזו חסיד המתחסד עם קונו'.

אכן, זו היא עבודה קשה ודרגה גדולה להרגיש את החיסרון בחורבן בית המקדש, וכפי שמסופר בגמרא (ב"ק נט, ב) על אליעזר זעירא שהיה הולך בשוק עם נעליים שחורות כמנהג האבלים, ושאלו אותו למה אתה הולך ככה, והשיב שהוא מתאבל על ירושלים, ושאלו אותו, וכי אתה חשוב להתאבל על ירושלים? וחבשו אותו והניחוהו בבית האסורים, והיינו מפני שאין זה דבר פשוט להתאבל על ירושלים, והיו סבורים שהוא מתנהג ביהירות ואינו מרגיש באמת את האבלות על החורבן, ורק לאחר שהוכיח להם שהוא תלמיד חכם, האמינו לו שהוא באמת מתאבל.

בדרך הטבע אדם שלומד ומתפלל ויש לו בריאות ופרנסה אינו מרגיש שחסר לו בית המקדש, ואינו מבין מדוע צריך את בית המקדש, וצריך להתעמק ולחשוב הרבה עד שיגיע לידי הבנה וירגיש את החיסרון בחורבן בית המקדש.

עיקר האבלות היא בלב

והוא מה שאמרו באגדות החורבן (גיטין נז, א) על כפר סכניא של מצרים שהיו צדיקים גדולים מאד, ואף על פי כן נענשו מפני שלא התאבלו על ירושלים, ולכאורה הרי דיני האבלות הם הלכות מפורשות במשנה בגמרא ובפוסקים, וכיון שהיו צדיקים הרי בודאי קיימו את כל מנהגי האבלות, והתענו בכל התעניות, ומהו שאמרו שלא התאבלו על ירושלים.

וצריכים לפרש כי בודאי קיימו את כל ההלכות, אלא שהיתה תביעה עליהם בהרגשת הלב, כי עיקר האבלות היא להרגיש בלב את מה שחסר בחורבן בית המקדש, והם, אף שנהנו את כל מנהגי האבלות כהלכה, אבל היה חסר הרגשת הצער שבלב. כי כאמור, כך טבע האדם שאינו מרגיש שחסר לו בית המקדש, כי הוא חיים טובים גם בלי בית המקדש, וצריכים הרבה התבוננות ומחשבה להבין מה היה בזמן בית המקדש, ומה חסר לנו עכשיו.

ועל כך אמרו חז"ל (תענית לב, ב) כל המתאבל על ירושלים זוכה ורואה בשמחתה, והיינו מי שמרגיש את האבלות בלבו, וכואב לו מה שחסר בית המקדש, בזכות זה זוכה לראות את הישועה בבניין בית המקדש.

האבלות נחלשת מחמת אי הבנת החסרון

לצערנו אין אנו מרגישים את החיסרון במה שאבדנו את בית המקדש, ואינו יודעים איזה תענוג היה לפני החורבן, לא מרגישים בחסרון בית המקדש.

וכבר אמרו חז"ל (נדרים ג, ב) אמר רבי אבותינו אמרו נשינו טובה אנו אפילו בעינינו לא ראינו, והיינו שאבותינו זכו וראו בעיניהם את הטובה הגדולה שהייתה בזמן שבית המקדש היה קיים, אלא שלאחר החורבן שכחו מזה, ואילו אנונו בדורות מאוחרים יותר, לא ראינו כלל את הטובה, ואין אנו יודעים מהו הטוב שהיה בבית המקדש.

נתאר לעצמנו את התענוג הגדול שהיה בזמן שבית המקדש היה קיים, חז"ל הק' מתארים את החורבן בלשון (ברכות ג, א) 'אוי להם לבנים שגלו מעל שולחן אביהם', איזו הרגשה היא של בן מלכים שהיה סמוך על שולחן אביו המלך, ותמיד היה נמצא בשמחה בבית המלכות ולא היה חסר לו כלום, ופתאום הוגלה מעל שולחן אביו, האב נמצא והוא רחוק, בן מלכים אינו מורגל למצב כזה, כל מי שרגיל לאיזה דבר, או שרגיל לכבוד, וזה נלקח ממנו - חייו אינם חיים!

הלא ידוע שאדם שהיה רגיל בפעילות של שמחה והפסיק קשה לו מאד, ופנסינור היצא לפנסיה זה אסון, שמאבד את כל המרץ ונכנס בדיכאון מחוסר מעש, אמנם בימינו ב"ה יש כוללי בעלי בתים, וסיפר לי אדם שהיה עובד כל ימיו לפרנסתו ויצא לפנסיה, והתחיל ללמוד בכולל בעלי בתים, ואמר לי כי עכשיו אין לו רגע אחד פנוי, והוא עסוק יותר ממה שהיה עסוק בשנים קודמות, שכל הזמן הוא תפוס בסדרים קבועים של תורה וחסד, אבל מי שאינו עושה כן ויוצא לפנסיה נכנס בדיכאון, כי חסר לו הפעילות שהיה עסוק בה כל הזמן, וכך כל אדם שהורגל לחיים טובים, אם חסר לו החיים האלו, חייו אינם חיים.

אלא שאנו לא מרגישים את התענוג הנפשי שהיה בזמן שבית המקדש היה קיים, כזו הרגשה של בני הסמוכים על שולחן אביהם, שנמצאים עם האב ורואים את האב, ונגון עשרה ניסים שהיו בבית המקדש, אין לנו מושג איזה הרגשה זה יכול לתת, כך ראו והרגישו את אבינו שבשמיים, אנונו מאמינים ויודעים אבל לא מרגישים כמו שהרגישו בבית המקדש, אשריך בעולם הזה שאין לנו מושג מהו.

אלו שהיו בזמן החורבן הרגישו יותר את החיסרון וכמו שמובא בגמרא (ב"ב ס, ב) כשרבב הבית בשניה רבו פרושים בישראל שלא לאכול בשר ושלא לשתות יין, נטפל להם רבי יהושע אמר להם בני מפני מה אי אתם אוכלים בשר ואין אתם שותים יין, אמרו לו נאכל בשר שממנו מקריבים על גבי מזבח ועכשיו בטל? נשתה יין שמנסכים על גבי המזבח ועכשיו בטל? עד כדי כך הרגישו בחיסרון בית המקדש שלא היו מסוגלים לאכול בשר שהזכיר להם את הקרבנות, אבל אנונו אין לנו מושג מהו הצער הזה.

וכתוב עוד שבזמן שבנו את בית המקדש השני, הצעירים שמחו מאד, אבל הזקנים שנזכרו בכבוד הבית הראשון הצטערו ובכו מאד, כי בבית שני היו חסרים ה' דברים (יומא כא, ב), וכתוב בעזרא (פ"ג) 'ורבים מהכהנים והלוויים וראשי האבות הזקנים אשר ראו את הבית הראשון בייסודו זה הבית בעיניהם בוכים בקול גדול ורבים בתרועה בשמחה להרים קול; ואין העם מכירים קול תרועת השמחה לקול בכי העם'. עד כדי כך, כזה הרגש היה, שהרגישו את מה שחסר מבית המקדש הראשון, ובכו בקול גדול.

עלינו לחוש כי 'ציון היא בית חיינו'

ובאמת אנו מבקשים בשני וחמישי לאחר קריאת התורה יהי רצון 'לכונן את בית חיינו', והיינו שבית המקדש נקרא בית חיינו, כי הוא החיים שלנו, ובלא בית המקדש אדם מרגיש שחיו אינם חיים.

וכמו שידוע המציאות שיש אנשים הסובלים מבדידות עד שמאבדים את הטעם בחיים, וכן היה מעשה באדם שהיה בעל משפחה ונשאר בלי משפחה, ועבר לגור במושב זקנים, אך בתוך זמן קצר נפטר שם מתוך חוסר חיות, כי הרגיש שחיו אינם חיים בלא המשפחה.

ואם היה לנו מושג כיצד היו החיים לפני החורבן, ומה הם החיים המאושרים שהיו בזמן בית המקדש, אזי ממילא היינו מרגישים גם כן כי בלא בית המקדש אין חיינו חיים, אבל אנונו רחוקים הרבה מדור החורבן, ואין אנו יודעים את מה שהיה, ומה שחסר לנו.

רק אדם שידע מה הם חיים טובים עם משפחה, אם נשאר בלא משפחה, הוא מרגיש ויודע את מה שחסר לו, אבל תינוק שנאסר מן השוק וגדל בלי משפחה, אינו מרגיש חיסרון בזה, כי הוא רגיל תמיד לחיות בלא משפחה, וכך גם אנו דומים לאותו תינוק אסופי, שהורגלנו לחיות בלא בית המקדש, ואין אנו מרגישים את החיסרון.

וכעין זה כתב החובב"ל (בפתיחה לשער הבחינה) מה היא הסיבה שאדם אינו מכיר טובה כראוי לבוא ית' על כל החסדים שעשה עימו, כי הוא דומה לתינוק שנולד במדבר, שבא אש חסד ולקחו לביתו, והאכילו והלבישו וגידלו במשך כמה שנים, והתינוק גם לאחר שנדל אינו מכיר לו טובה כראוי על זה, מפני שהורגל כבר מינקותו לקבל ממנו כל הטובות הללו, וכך גם אנונו רגילים תמיד לקבל טובות מהבורא ית', ולכן אין אנו שמים לב להכיר טובה על זה כראוי.

המשך מעמוד קודם

ואמרת את זה פעם לאדם אחד, והשיב לי שאכן הוא מאמין שהכל בהשגחה אבל אינו מסוגל להתגבר שלא לכעוס, והיינו מפני שלא הצליח עדיין לשנות את טבע הכעס, וכמו שאדם רעב הרי זה בטבעו שהוא רעב, כך בטבע קשה לאדם שלא לכעוס, ויכול להיות שאחרי שיידיע מהכעס יתחרט ויתחיל לחשוב למה כעסתי, אבל לכתחילה שלא לכעוס כלל זה נגד הטבע אצל סתם בני אדם.

ועל כל פנים אחר יישב הדעת אפשר להתחרט מהכעס, ומי שהוא בעל דרגה באמונה לא קיימת אצלו סיבה לכעס כלל. וישנם גם אנשים עם אופי כזה שאינם לוקחים ללב דברים, לא מצד האמונה, אבל להמנע מכעס מצד האמונה זוהי דרגה גדולה מאד. אך החיוב הזה לשנות את הטבע הזה ולחזק את האמונה שהכל בידי שמים.

משנת רמ"ה

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

פרשת מטות מסעי תשפ"ה

חוראת שעה

ריבוי לימוד התורה וסיומי מסכתות יביאו ס"ד להצלת עולם התורה

[מהנאמר במעמד סיום מסכת עירובין ב'עמוד היומי', שע"י ארגון 'דרשו']

הרמח"ל (דרך ה', ח"ד פ"ב), אחר שמפרט את מעלות לימוד התורה, והקדימה הגדולה שזה מקרב את האדם לקב"ה, מוסיף ואומר, שהדיבור בדברי תורה פועל בעולם הרוחני, דהיינו, שהוא בונה בניינים בעולם הרוחני.

ועל פי זה אפשר להבין ענין ה'סיום'. שלבאורה יש לתמוה, מדוע מי שלמד מאה וארבעה דפים במסכת עירובין עושה 'סיום', ואילו מי שלמד מאה ושלושים דפים במסכת בבא בתרא אינו עושה 'סיום'? אלא הפשט הוא שיש עניין של 'שלימות' בעולם הרוחני, ומי שלמד מאה וארבעה דפים במסכת עירובין השיג 'שלימות' יותר ממי שלמד מאה ושלושים דפים במסכת בבא בתרא, אף שהשיג למד יותר. והמשל בזה, לאדם שבונה עיר, שיש בה בניינים גדולים וקטנים, שכל אחד מהם יש בו צורך מסוים, והבנין הגדול נגמר שלושת רבעי ממנו, ואילו הבנין הקטן נגמר כולו, אזי אמת הדבר שהבנין הגדול אף שכאילו שלם עדיין גדול הוא מן הקטן, אבל מכל מקום הבנין הקטן הוא 'שלם', ואילו הגדול עדיין איננו 'שלם'. ונמצא שהשקמה עתה, לבד מעצם הזכייה ללמוד את מסכת עירובין, היא על הזכות הגדולה לבנות למעלה בנין שלם!

הקדוש ברוך הוא יעזור שימשיכו בלימוד 'העמוד היומי', שזה לימוד שמוסיף רבות בידעת התורה. יש כל מיני מדרגות של עיון בלימוד 'העמוד'. בתחילה חשבונו שהציבור ילמד את זה סדר שלם בעיון, ואכן יש כאלו שעושים כך, אבל רוב הציבור לומדים פחות מסדר שלם, אמנם על כל פנים לימוד 'העמוד היומי' גורם לאנשים רבים מאד להוסיף בידעת התורה.

אני ממברך את ר' דוד [הופשטטר] שליט"א, שמכניס חיות לכל כך הרבה דברים חדשים, הגורמים להרבות את ידיעת התורה בכלל ישראל, ומתרבה בכך כבוד התורה.

וממילא, אנחנו, כלל ישראל, צריכים לתת לברך בברכת 'ישר כוח' על כל הדברים ש'דרשו' פועל בשביל כלל ישראל, שמרחיב מאוד את כבוד התורה, ואת ידיעת התורה בכלל ישראל.

כמו כן אני ממברך את כל הציבור שגמרו מסכת עירובין, שיוזכו להמשיך ללמוד עוד ועוד מסכתות, ולבנות עוד ועוד בניינים רוחניים, שעל ידי זה ירבה כבוד שמים, שזה הדבר היחיד שבאמת יעזור לנו לצאת מכל הבעיות שיש לנו... אנו וקוקים לסייעתא דשמיא גדולה, והדרך לזכות לזה היא רק על ידי ריבוי כבוד שמים, שנזכר על ידי ריבוי לימוד התורה.

הקדוש ברוך הוא יתן לנו את האפשרות ללמוד, שלא יהיו בעיות, ועל ידי ריבוי כבוד שמים נזכה לגאולה שלמה, במהרה בימינו, אמן.

הפגם של בני ראובן וגד - שורש החורבן

ואמנם האמת היא, שכשאדם אינו שוקל נכון את מעשיו ב'משקל החסידות', מעבר לכך שהוא גורם רפיון לאחרים, יש חסרון גם בעצם הנהגתו, שכן פעמים רבות הסיבה האמיתית לפרישתו מן הציבור היא מחמת גאווה או קנאה וכיו"ב, אלא שהוא ממציא סיבות ושיטות להצדיק את מעשיו, אבל האמת היא שהכל נובע ממידותיו שאינן מתוקנות, ואם ישקול היטב את מעשיו יבין באלו דברים הוא לקוי.

וכן מצינו בבני גד וראובן, שאע"פ שנתבאר שהם אכן צדקו בעצם בקשתם, מ"מ מבואר בחז"ל שהיתה עליהם טענה, וכדאיתא במדרש (במד"ד כב ז), 'כן אתה מוצא בבני גד ובני ראובן שהיו עשירים, והיה להם מקנה גדול, וחבבו את ממונם, וישבו להם חוץ מארץ ישראל, לפיכך גלו תחלה מכל השבטים, ומי גרם להם, על שהפרישו עצמם מן אחיהם בשביל קנינים'. עוד איתא במדרש (שם ט'): 'ולב כסיל לשמאלו' אלו בני ראובן ובני גד, שעשו את העיקר טפל ואת הטפל עיקר, שחיבבו את ממונם יותר מן הנפשות. שהן אומרים למשה 'גדרות צאן נבנה למקננו פה וערים וטפנו', אמר להם משה אינה כלום, אלא עשו את העיקר עיקר, תחלה 'בנו לכם ערים לטפכם' ואח"כ 'וגדרות לצאנכם'. עכ"ל.

מבואר מדברי המדרש, שהיה להם פגם בשני עניינים: האחד, שפרשו מאחיהם, דהיינו שלא הרגישו כ"כ את רגש האחוה עם כלל ישראל. והשני, שחיבבו את ממונם יותר מהנפשות, והיינו שאע"פ שהם טענו שרצונו של הקב"ה ליתן להם את עבר הירדן, מ"מ בעיני דעתם היה מעורב בזה גם שחיבבו את ממונם ועשאוהו עיקר, וגם שלא הפריע להם להיפרד מכלל ישראל.

ואף בשיטת דבורה מצינו שנזכר הפגם של בני ראובן באחוה עם כלל ישראל, שנאמר שם (שופטים ה טז), 'למה ישבת בין המשפטים, לשמע שריקות עדרים, לפלגות ראובן גדולים חקרי לב'. והיינו שהיה על ראובן לבוא לעזור במלחמת סיסרא, ולא עשה כן. וכתבו שם המפרשים [עי' רד"ק ואלשיך], ששורש הדבר שראובן לא בא לעזור במלחמת סיסרא, היה בכך שנחלק מעם ישראל כשביקש לנחול בעבר הירדן.

ויתכן להוסיף, שזו הסיבה שבני ראובן וגד גלו ראשונים מארץ ישראל, שכן מצינו שהגלות נגרמה על ידי שתי סיבות: האחת, 'שלא בירכו בתורה תחילה', דהיינו חוסר חשיבות לתורה, והשנית, שנאת חינם. ושני פגמים אלו החלו אצל בני ראובן וגד, שכן מה שנחלקו מעם ישראל היה השורש לשנאת חינם, ומה שחיבבו את ממונם יותר מהנפשות זה היה השורש לכך שלא החשיבו את התורה כראוי, ומאחר שהיה בהם את שורש החטאים הללו לפיכך גלו ראשונים מארץ ישראל.

הקב"ה יזכנו לתקן את מעשינו, להתבונן בהם ולשקלם במשקל הנכון, ולעיין היטב מה עומד מאחורי כל פעולה, ונזכה לגאולה שלימה בב"א אכ"ר.

ידוע המעשה ב'קמצא ובר קמצא' (גיטין נז.), שבר קמצא הביא קרבן מהקיסר, ועשה בו מום במקום שאצל הגויים אינו נחשב כמום, אבל לפי דיני התורה הוא נחשב מום. סברו חכמים להרוג את בר קמצא, כדי שלא ילשין עליהם בפני הקיסר, אמר להם רבי זכריה בן אבקולס 'אמרו מטייל מום בקדשים יהרג'. ומסיימת הגמרא, 'אמר רבי יוחנן, ענוותנותו של רבי זכריה בן אבקולס החריבה את ביתנו, ושרפה את היכלנו, והגליטנו מארצנו'. ופירש רש"י שם, 'ענוותנותו, סבלנותו, שסבל את זה ולא הרגו'. ולכאורה דבר זה אינו מובן, שהרי ענוה היא מעלה גדולה, שהאדם אינו מתגאה, וכיצד יתכן לומר שבגלל ענוותנותו של רבי זכריה נחרב בית המקדש.

והנה כתב המסילת ישרים (פ"א) 'כי אין לדון דברי החסידות על מראיתו הראשון, אלא צריך לעיין ולהתבונן עד היכן תולדות המעשה מגיעות, כי לפעמים המעשה בעצמו יראה טוב, ולפי שהתולדות רעות יתחייב להניחו, ולו יעשה אותו יהיה חוטא ולא חסיד וכו'. והבית השני גם הוא חרב ע"י חסידות כזה אשר לא נשקל במשקל צדק, במעשה דבר קמצא, שאמר ר' יוחנן על זה, ענוותנותו של ר' זכריה החריבה את ביתנו ושרפה את היכלנו והגליטנו'. ומבואר, שגם כשאדם עושה מעשה מתוך כוונה טובה ורצון טוב, אם לא יתבונן היטב במעשיו יוכל להיכשל, ולהביא לתוצאות חמורות ביותר.

וענין זה נתבאר גם בפרשתנו, בה מצינו שהיה לבני ראובן וגד מקנה רב, וביקשו ממשה רבינו שיתן להם את עבר הירדן, שהיא 'ארץ מקנה'. וכעס עליהם משה, ואמר להם 'האחיכם יבאו למלחמה ואתם תשבו פה, ולמה תניאון את לב בני ישראל מעבור אל הארץ אשר נתן להם ה''. עד שנתחייבו לליך חלוצים לפני המחנה.

והקשה רבינו הג"ר אייזיק שר זצ"ל, כיצד הסכימו בני גד ובני ראובן לוותר על הזכות לגור בארץ ישראל, ארץ אשר עיני השם אלקיך בה', כיצד יתכן שמשה רבינו מתחנן 'אעברה נא', ואילו הם אומרים 'אל תעביטנו את הירדן'.

וביאר, שבני גד ובני ראובן סברו שמאחר ועבר הירדן היא מקום מקנה, ולהם יש מקנה רב, א"כ בהכרח צריך לומר שרצון הקב"ה הוא לתת להם את עבר הירדן. והם אכן צדקו בדבריהם! ולפיכך לא התווכח עמהם משה רבינו על טענה זו, אלא על כך שיגרמו פחד לכל ישראל. וראה במלבי"ם (במדבר לב ב) שכבר פירש כעין זה.

ויש ללמוד מכך את גודל האחריות של כל יחיד כלפי הכלל, שכן פעמים רבות אדם מתלבט כיצד לנהוג, שאם יפוש מן הציבור יתכן שיצליח יותר, אך מאידך הוא יגרום רפיון לציבור, ובפרשה זו אנו רואים מהו 'משקל החסידות', עד כמה אדם מחוייב להיזהר שלא לגרום רפיון לכלל, שמשום כך היו בני ראובן וגד צריכים להיפרד מבני ביתם, ולנודד בארץ ישראל במשך י"ד שנים, כדי שלא להרפות את ידי עם ישראל! א"כ כמה אדם צריך להזהר שלא לצאת מביהמ"ד, אם זה עלול לגרום רפיון לאחרים!

בדין התרת חכם אחר קיום הבעל

אמנם יש לבאר עוד עפ"י מה שכתב המפרש (נדרים טו. ד"ה את"ל), שבעל יכול לילך לחכם להתיר נדרי אשתו [וכן אב נדרי בתו], אף אם לא מינתה אותו האשה להיות שלוחה בזה. ומבואר מדבריו, דשייך כח של 'בעלות' לבעל על נדרי אשתו. ומעתה יש לומר, שמה שחכם אינו יכול להתיר נדר שקויים ע"י הבעל, היינו משום שבעל שמקיים את נדרי אשתו מקבל כח בעלות על הנדר, ואף למנוע ממנה להשאל על הנדר אצל חכם ולבטל את הקמתו.

יישוב דברי הרמ"א והש"ך

ועפ"י אפשר לבאר דעת הרמ"א והש"ך, שגם אחר שנשאל הבעל אצל חכם על הקמתו, עדיין אין החכם יכול להתיר את הנדר של האשה, ואע"ג דשאלת הבעל עוקרת קיומו למפרע וא"כ איך נאמר שהוא בעלים על הנדר, י"ל שהם סוברים שהתרת חכם אינה חלה למפרע ממש, אלא 'מכאן ולהבא ולמפרע', דהיינו שבאמת אין אנו דנים כאילו לא היה כלום שלא נעשה המעשה ולא חל החלות, אלא דמכאן ולהבא אנו אומרים שהחלות שחל מקודם מכח המעשה נחשב למפרע כמי שלא היה, והלכך כל דין שהוא חלק מהחלות הוא בטל למפרע, כיון שדנים שאינו קיים למפרע, אולם אם יש דבר שנעשה מכח החלות שחל מתחילה, אמנם אין שם הדין תלוי בחלות אינו בטל.

ומעתה נראה לומר שהבעלות שקיבל הבעל על נדרי האשה - שמכוחה מונע מהאשה להתיר את נדרה אצל חכם - לא נתבטלה בכך שנשאל על הקיום, והביאור בזה משום שאף שהסיבה שקיבל את הזכות למנוע להפיר את הנדר הוא כדי למנוע מלבטל הקמתו, מ"מ זכות הבעלות על הנדר אינו זכות שלא לבטל הקמתו, אלא זכות למנוע את ביטול הנדר ע"י שאלה, ולכן אף שנעשה בעלים על הנדר ע"י חלות הקיום בנדר, לאחר שנעשה הבעלים על הנדר אינו בחלות הקיום אלא בעיקר הנדר, ולכן אף שבטל הקיום למפרע. זכות הבעלות בנדר למנוע הפרת חכם לא בטלה למפרע.

לעשות ככל האפשר, ולפיכך נשאל הבעל על הקמתו ומיפר לה, ואף החכם מתיר לה.

קושיית האבני מילואים על הרמ"א והש"ך

והנה מבואר מדברי הרמ"א והש"ך, שאף לאחר שאילת הבעל על הקמתו לא תועיל התרת החכם, לדעת הסוברים שחכם אינו מתיר אחר הקמת בעל, ולפיכך צריך שגם הבעל יפר אחר שאילתו. ובאבני מילואים (ס"ו עד סק"ג) תמה על כך, שהרי לכאורה מה שאין חכם יכול להתיר נדר שקויים הבעל [לדעת המחמירים בזה], הוא רק באופן שהקיום עדיין קיים, שאין בכח החכם להתיר כנגד קיום הבעל, אבל באופן שהבעל נשאל על הקיום ועקרו למפרע, ממילא הוי כנדר עם שתיתק הבעל, שבזה מודה הרמ"א שמועילה התרת חכם, ומדוע אם כן סובר הרמ"א שאחר שתיתק יכול החכם להתיר, ואחר קיום ושאלה על הקיום אינו יכול להתיר.

טעם הדבר שחכם אינו יכול להתיר נדר שקויים הבעל

וכדי לבאר דברי הרמ"א דאף לאחר שנשאל הבעל על ההקיום אין החכם יכול להתיר יש להקדים ולחקור, מה הוא הטעם שחכם אינו יכול להתיר נדר שקויים על ידי הבעל, אם משום שקיום הבעל חיוק כח הנדר ונתן לו תוקף ומחמת כן אין החכם יכול להתיר, או משום שכל הנודרת על דעת בעלה היא נודרת, וכיון שהבעל קיים הנדר וגילה שרוצה בקיומו אף האשה על דעת כן נדרה, וממילא אין החכם יכול להתיר נדרה שאין יכול להתיר רק אם יש לה פתח שלא נדרה על דעת כן.

מיהו לב' טעמים אלו אין הקמתו מעכבת רק כשלא נשאל עליה דלאחר שנשאל ועקר הקמתו, אין עוד חיזוק לנדר שיעכב הפרתו וכן אין דעת הבעל על הנדר לקיימו שכבר נתחרט על הקמתו, ואין סברא לומר שדעת האשה על דעת בעלה מתחילה אפי' שנתחרט ממנה.

ושמע אישה ביום שמעו והחריש לה, וקמו נדריה, ואסריה אשר אסרה על נפשה יקומו (במדבר ל ח).

אם חכם יכול להתיר נדר לאחר הקמת הבעל

כתב השולחן ערוך (יו"ד סי' ילד סכ"ג) 'בעל שקיים נדרי אשתו, והלכה לפני שלשה הדיוטות והתירו לה, מותר'. וכתב על כך הרמ"א 'ויש אומרים, דאין חכם או ג' הדיוטות יכולין להתיר אחר הקמה של בעל. אבל אם לא הפר לה הבעל והחריש לה, יוכל חכם או ג' הדיוטות להתיר. וטוב להחמיר לענין אם קיים לה הבעל, שיישאל הבעל על ההקם ויתיר לה. ואם אינו ביום שמעו, יתיר ג"כ חכם או ג' הדיוטות. וכל זה לכתחילה לחוש לסברת המחמירים, אבל העיקר כסברא הראשונה, דחכם או ג' הדיוטות מתירים אחר היקם הבעל'.

מבואר מדברי הרמ"א, שיש חילוק בין אם הקים הבעל בפועל, לבין אם שתק ביום השמיעה, שאם רק שתק יכול החכם להתיר הנדר, אבל אם קיים הבעל את הנדר אין החכם יכול להתיר, עד שיישאל תחילה על הקמתו.

טעם הדבר שצריך אחר שאלה גם הפרת בעל וגם התרת חכם

עוד מבואר מדברי הרמ"א, שאם נשאל הבעל על הקמתו אחר יום שמעו, צריך לאחר השאלה גם הפרת בעל וגם התרת חכם. ובטעם הדבר ביאר הש"ך (שם ס"ק לה-לט), שיש להחמיר לכל הצדדים, דמחד גיסא אי אפשר לסמוך רק על הפרת הבעל, שכן יש הסוברים (שם ס"ט) שאין הבעל יכול להישאל על הקמתו ולהפיר בו ביום שנשאל על ההקמה, כיון שעבר יום שמעו, ולשיתטם אין הבעל יכול להפיר, ולפיכך צריך התרת חכם, ומאידך, אי אפשר לסמוך רק על התרת החכם, שכן יש הסוברים שאין חכם יכול להתיר אחר הקמת הבעל, וכדי להוציא עצמו מן המחלוקת יש

משנת הישיבה

מתוך סדרת ועדי הדרכה לבני ישיבה

חיי ישיבה (א')

צריכים ללמוד הלכות כדי לדעת מה לעשות. מי שיודע הלכות יודע מה מותר ומה אסור, ואז הוא חי עם זה, שכן בכל עת מתעוררות אצלו שאלות, האם צריך לעשות ברכה או לא, האם זה בורר או לא, האם מותר להזיז את הדבר או שהוא מוקצה, כל זה בא מלימוד ההלכה.

אמנם גם מי שיודע הלכה, בלי מוסר הוא יכול להיות מושחת במידות ובעל גאווה, וזה הדבר הגרוע ביותר שיש. ולפיכך צריכים לשלב את שני הדברים יחד, כך שבחור ישיבה צריך לעבוד על שני הדברים, גם על מידות טובות וגם על לימוד וידיעת ההלכה.

דקדוק המצוות זה לא דווקא לחיות בדרך של 'חומרות', או לנהוג כהחזו"א, דקדוק המצוות היינו שלא כדרך בני אדם מסויימים, שאם יש להם איזו שאלה בהלכה הם אומרים ש'מסתמא זה מותר', או ששמעו פעם איזה קולא בזה, אלא צריכים ללכת לברר עד הסוף מה ההלכה, וכל אחד יברר לפי הפוסק המקובל עליו, ובתנאי שהוא באמת פוסק שאפשר לסמוך עליו... זה דקדוק המצוות, שלוקחים את המושג 'מצוה' ו'עבירה' בכל הרצינות, ומדקדקים ומדייקים עד שמגיעים להבנה ברורה.

שאלה: מה התכלית של בחור בישיבה, האם רק ללמוד או גם להתחנך בעוד דברים, ואם כן, מה הם אותם הדברים?

מין שליט"א: התכלית של בחור בישיבה זה לגדול בידיעת התורה, הבנת התורה, ובודאי גם לגדול במידות טובות ויראת שמים. זה עיקר התכלית של בחור ישיבה, לגדול בכל השטחים! צריך ללמוד מוסר ולעבוד על מידות טובות, לא רק להגיד, אלא לעבוד! בעיקר על ענוה, יש עצות ודרכים כיצד לעבוד על ענוה.

אבל לימוד מוסר לבד אינו מספיק, כדי לגדול ביראת שמים צריכים לאחוז ביד אחת משנה ברורה, ובשנייה חובות הלבבות... כי אמנם ודאי שכדי להיות ירא שמים וקשור לקב"ה צריכים קודם כל ללמוד מוסר, אבל צריכים גם ללמוד הלכה, בלי לימוד ההלכה אדם אינו קשור בעצם לקב"ה! מי שלומד הלכה קשור כל הזמן לבורא יתברך, שהרי כל היום הוא חושב מה אסור ומה מותר, אבל מי שאינו יודע מה מותר ומה אסור, בדי"כ הוא 'מטיח', ואומר לעצמו 'מסתמא זה מותר', שהרי אינו יכול להחמיר בכל דבר, ועל כן הוא חייב 'לטיח', וממילא הוא נהפך להיות אדם שחסרה לו יראת שמים.

חשבת דרכי

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

פרשת מטות מסעי תשפ"ה

ומקיים אמונתו לישיני עפר – תחיית המתים מגיעה רק בכח האמונה [ב']

נמצא, אין לי מציאות משלי, אני נמצא רק מפני שיש מישהו שרוצה שאני אמצא. יש מציאות אחרת שאני נסמך בעצם מציאותי עליה.

כאן אנו נוגעים בנקודה שלנו. כאן אנו נוגעים בנקודה של אמונה. זו דרגה נוראה, וזה מה שאברהם אבינו עשה, לזה הוא הגיע אחרי כל העשרה ניסיונות. אברהם אבינו נתן את כל עצמו, את כל מציאותו, את כל קיומו. האמונה הזו מתבטאת בעצם הנסיונות, הוא זרק את עצמו לכבשן האש, הוא הלך לשחוט את בנו. את הכל הוא עשה רק מפני שכל סמיכותו על הבורא יתברך, ואין חילוק בין אם הוא יודע או מבין או לא.

כאשר יש דבר שבכל מציאותי אני סומך עליו, לגמרי, ממילא זה לא חשוב אם אני יודע או לא יודע, מבין או לא מבין. המציאות שלי היא לא שלי. כל המציאות נסמכת על מישהו אחר. כל העובדה שאני קיים היא משום שעצם המציאות נשענת כביכול עליו, אני סומך עליו. וכך המציאות שלנו נהיית מציאות מחוברת לאין סוף.

להשיג כאן את העולם האמיתי ניתן רק על ידי אמונה

זה המכוון בדברי הגר"א על "דיקנא מהימנותא", "ועניין מהימנותא, כמו אמונת ישראל, שבה משיגים את אין סוף". הכוונה בזה, הגילוי הזה הוא גילוי שנתפס וחל על אמונה. אין מציאות אחרת לקבלו, אין מציאות אחרת לתפוס אותו, אין מציאות אחרת להשתייך אליו, זה מתחבר רק דרך האמונה.

ביאור הדבר. כי הנה, עצם הבריאה כולה מתחילתה ועד סופה, עניינה שהקדוש ברוך הוא, אין סוף יתברך, רצה לתת לנו קיום אמיתי, קיום שמצורף לשמו יתברך, לאין סוף. הוא רצה לתת גם לנו קיום. הקדוש ברוך הוא לא התכוין לבדו את העולם, אם לא לגילוי המציאות ההיא. אלא שמאידך, אנחנו הרי מוגבלים וסופיים, אנחנו מציאותיות קטנות וסופיות, מציאותנו, כמו שאנחנו מבינים היום, היא מציאות של הוה נפסד. והמציאות ההיא, האמיתית, העליונה, המציאות של האין סוף, אין לה אפשרות של גילוי בעולם הזה שבעצם מציאותו הוא כולו סופי, כולו לאפוקי מאין סוף. מעתה, כיצד יתקיימו שני מקראות הללו.

על כרחנו אנו צריכים להבין, שגילוי יתברך בנוי על אמונה. מציאותו יתברך, המציאות ההיא נתפסת ונמצאת בעולם רק באמונה. לכן, ה'בהבא'ם' זה בדווקא באברהם. אברהם שנאמר בו "ומצאת את לבבו נאמן לפניך". דווקא אברהם ולא אף אחד אחר. אברהם אבינו שהוא ראש אמנה.

הדבר ברור וחייב להיות כך, אין אפשרות אחרת. כל מה שאנחנו תופסים ומבינים בעולם, כל זה, זה לא מה שהקדוש ברוך הוא התכוון לתת. לא לזה הוא התכוון. המכוון הוא שכל מה שאנחנו תופסים ומבינים, הכל צריך להיות נתפס שהדבר הזה נסמך על מה שהוא למעלה מזה, ולשם, השייכות שלנו היא רק דרך האמונה. אמונה שלימה שאין מציאות בכל הדברים האלה, אלא כל הדברים האלה זה בירה דולקת, ואי אפשר לבירה בלא מנהיג. אי אפשר לבירה בלא מנהיג, הכונה, שהכל נסמך על מציאותו יתברך, על רצונו יתברך, על גילוי יתברך. כל הדברים האלה, מקורם ושורשם באין סוף.

העולם נסמך על אמונת אברהם שממשיכה אצל כלל ישראל

בשבוע הקודם נתבאר שהאמונה זו סמיכות דעת גמורה ורק בכוחה זוכים לתחיית המתים, ואף כל הבריאה כולה נסמכת על אברהם שהוא אב למאמינים, ועסקנו בדברי הגר"א בפירוש דברי הספרא דצניעותא "דיקנא מהימנותא", שכתב "ועניין מהימנותא כמו אמונת ישראל שבה משיגים את אין סוף". השבוע נמשיך בסוגיא זו ונוסיף לבאר מה היא אמונה.

אלו דברים שהם כל כך עיקר וכל כך שורש, וכמו שכבר צווחו קמאי, שכלל שהדברים הם יותר עיקר פחות מדברים עליהם, פחות חושבים עליהם, פחות מתעסקים איתם. על אמונה בכלל לא מדברים, ובאמת, זה הנושא הקשה ביותר. להגיע לנקודה אחת של אמונה, זו העבודה הכי קשה בעולם.

למדנו שהעולם נסמך על אברהם אבינו "בהבא'ם באברהם". באמת הקיום של העולם ממשיך עד היום בכוחו של אברהם, ואף לאחר שאברהם אבינו נסתלק מהעולם, הנה, אם חס ושלום היה המצב כזה שהוא הלך מהעולם והדבר הזה הלך יחד איתו, ואין לו קיום בעולם, הרי שאז חלילה, אחרי שהוא הלך מהעולם אין לעולם על מה לסמוך, אולם באמת, אמונת אברהם ממשיכה ומקיימת את העולם. זו היא אמונת ישראל, זאת האמונה של כלל ישראל. זה מה שכתוב על כלל ישראל "מאמינים בני מאמינים". מובן מאלי, שה'בני מאמינים' עושה אותנו למאמינים מעין האמונה של אברהם. זאת אמונה כזו שאפשר לסמוך עליהם, על כלל ישראל. וזה ויאמן העם.

אלו הם דברי הכתוב "כי ישר דבר ה' וכל מעשהו באמונה". לכאורה מה הפירוש "וכל מעשהו באמונה", על איזו אמונה מדברים, וכי באים לאפוקי חס ושלום מהפרת אמונים. אכן, הביאור בזה, "וכל מעשהו באמונה", הכוונה היא שכביכול מעשיו יתברך חלים רק עד כמה שיש אמונה. רק כך מעשיו יתברך נתפסים בעולם. הקדוש ברוך הוא בנה את כל הבריאה על אמונה. כל הבריאה עומדת על אמונה. אברהם אבינו הוא שורש הבריאה, ראש המאמינים, ראש אמנה. "ומצאת את לבבו נאמן לפניך", ועל זה העולם עומד, על נאמן.

עניין האמונה לסמוך עליה את כל המציאות

עתה נוסיף להבין בשורש הדברים, מה הוא הכח הזה הנקרא אמונה, [וכמובן מאלי, הנושא רחב וקצר המצע מהשתרע]. אמונה פירושה, סמיכות בעצם המציאות. התפיסה שעצם המציאות שלי נסמכת על מישהו אחר. ממילא, מכיון שעצם המציאות שלי נסמכת על מישהו אחר, לגמרי, ממילא אני סומך בכל ענייני עליו. וכך, עניין האמונה, שאני נתלה בעצם מציאותי במציאותו יתברך. אני מאמין בו, אני מאמין שהוא נמצא. פירוש המילה מאמין הוא סומך. כל נאמנות זו סמיכות. אני נשען על הדבר הזה, משום שהדבר הזה נאמן עלי. לכן אני נשען. כאשר אני נשען על קיר, הרי שאם הקיר הזה לא היה נאמן עלי, לא הייתי נשען עליו. אני נמצא במציאות באמונה, משום שכל מציאותי נשענת על משהו אחר. באמת אני בכלל לא

בדיוק כמו שאברהם ברא. כמו הבהרם של אברהם. בדיוק כמו הבריה שהקב"ה ברא 'בהברם באברהם' על האמונה. "וכל מעשהו באמונה". "האמין בעולם ובראו".

זה עניין "מקיים אמונתו לישי עפר". הקדוש ברוך הוא לא משפיע תחיית המתים, סתם, אלא הוא משפיע תחיית המתים בתור קיום אמונה. זו ההשפעה של תחיית המתים.

צריך לחשוב רבות בעניין האמונה כי רק בכוחה זוכים

עתה, עלינו לדעת, שצריך הרבה מאד לחשוב על זה, וכולי האי ואולי. הלוואי שאחרי עיון גדול, ואחרי הרבה הרבה מדרגות האדם יהיה מאמין. אולם מי שלא חושב על זה כלל, בפשטות הוא כופר. אכן, באמת, רובם לא כופרים, משום שרובם בחזקת שברגע שהם יתחילו לחשוב הם יהיו מאמינים.

יש מחלוקת ראשונים בשבועת העדות והפקדון אם בשתיקה, כשאמר משביע אני עליכם והם שתקו, זה נקרא כפירה. דעת הרמב"ן ששתיקה אף היא כפירה אבל דעת הרבה ראשונים משמע לא כך. ובאמת בעיקר המשנה ש"כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא", יש לדקדק, שאף שהמשנה אומרת "ואלו שאין להם חלק לעולם הבא, האומר אין תחיית המתים מן התורה", אולם שם כתוב "האומר" ולא כתוב שותק, ויש לומר דבזה גם לדעת הרמב"ן שתיקה זה לא כפירה. ובפשטות, כלל ישראל בחזקת מאמינים בני מאמינים. יש להם חזקת מאמינים. אכן, כל אחד ואחד יבדוק את עצמו, ויראה אם יש לו שייכות לאמונה הזאת או לא, אם הוא מוצא בעצמו את העומק של האמונה הזאת.

כי ודאי, כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא, אבל כפי שמתבאר רק על זה זה בנוי. כביכול הקדוש ברוך הוא לא מחיה מתים סתם. הקדוש ברוך הוא מחיה מתים במידה של מקיים אמונתו. במה שהוא נאמן. מה שהאמנו בו, מתקיים.

האמונה האמיתית מחייבת להאמין רק בה

"עדות ה' נאמנה מחכימת פתי". פירוש הדברים, כתוב במשלי "פתי יאמין לכל דבר", האמונה של פתי זה לכל דבר, הוא יאמין לכל דבר. מעתה, איך מחכימים פתי, האופן לכך הוא כשהוא שומע פעם אחת דבר שהוא באמת נאמן, אז הוא יודע להבחין בין נאמן לבין פתי יאמין לכל דבר. זה נקרא עדות ה' נאמנה מחכימת פתי. התורה מעמידה את האדם על האמונה האמיתית.

באמת, המאמין לכל דבר, רחמנא ליצלן, שהוא הנקרא פתי, כתוב על כך בחתם סופר [לא מצאתי את הדברים] כמה פעמים שאין לך משחית לאמונה האמיתית יותר מאותן האמונות, רחמנא ליצלן, האמונות האלה של מאמין לכל דבר. אין מה שמשחית את האמונה האמיתית יותר מאמונת פתי. אמונה אמיתית, זה אמונה, אולם אם שמים את האמונה האמיתית ביחד עם כל מיני אמונות, אני מאמין לזה ולזה ולזה ולזה וגם לזה, זה סימן שהוא מאמין לכל דבר. זה משחית את האמונה האמיתית. האמונה האמיתית היא אמונה מובחנת, היא אמונה באמת, היא סמיכות דעת אמיתית בכל מלוואה, בכל עומק המציאות. סמיכות דעת אמיתית, שסומכים על בורא העולם שהוא נאמן.

בדיוק כמו שצריך להיזהר חס ושלום מחיסרון האמונה, מכל תגרע באמונה, כך צריך להיזהר מכל תוסף באמונה. צריך להיזהר מ"פתי יאמין לכל דבר" בדיוק כמו שצריך להיזהר מחיסרון אמונה. והתורה היא "עדות ה' נאמנה מחכימת פתי".

לפיכך, את כל חיי העולם הזה אנו מקבלים בלי אמונה, אנו מקבלים בגלל שהקדוש ברוך הוא ברא אותם. אבל כשאנו רוצים להגיע מחיי העולם הזה לחיי העולם הבא, אין היכי תימצא בעולם להגיע לזה בלי אמונה. משום שהבריה הזאת שנקראת חיי עולם הבא, היינו, בריאת האמת, עולם האמת בשונה מעולם השקר, נברא באמונה, נברא על גבי אמונה. את הבריה האמיתית, בריאת האמת, את עולם האמת, הקדוש ברוך הוא ברא באמונה. זה נקרא דיקנא מהימנותא, וזה נקרא מקיים אמונתו לישי עפר. תחיית המתים משיגים באמונה. כל תחיית המתים היא רק באמונה. באמונה אמיתית, שהמציאות האמיתית נמצאת שם. מציאותם האמיתית של כל הדברים כולם נמצאת שם, מעבר למציאות הזאת שבה אנו חיים, מעבר לתפיסה.

תחיית המתים זה העולם הבא

נוסיף עוד בזה, צריך לדעת שתחיית המתים זה עצמו עולם הבא, כפי שרואים בסוגיא שם בחלק. המשנה אומרת "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא, ואלו שאין להם חלק לעולם הבא האומר אין תחיית המתים מן התורה", ובגמרא שם כתוב "תנא הוא כפר בתחיית המתים לפיכך אין לו חלק בתחיית המתים", זה מפורש. רעק"א מביא זאת בשם התורת חיים, ובאמת הם דברים מפורשים שניתן להבין מעצמנו בזה, אלא שהתורה חיים מצביע על כך. בכל מקום שמדברים על עולם הבא חז"ל מדברים על תחיית המתים.

ימות המשיח זה לא עולם הבא, ימות המשיח לחודיה ועולם הבא לחודיה. אכן, אנו מוצאים שלפעמים קוראים עולם הבא לעולם הנשמות, וכמו שמצינו שכשמצאנו את אביו לאחר י"ב חודש מפטירתו צריך לומר "זכרנו לברכה לחיי העולם הבא". עולם הנשמות גם נקרא עולם הבא. אבל הפשטות של עולם הבא, כשאומרים "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא" מדברים על עולם התחייה, על תחיית המתים. ועל כל מה שקורה אחרי תחיית המתים, על זה נאמר "עין לא ראתה אלקים זולתך". וזה נקרא מקיים אמונתו לישי עפר.

תחיית המתים בעולם הבא היא רק כהמשך לעולם הזה

עתה עלינו לדעת בעצם ענינה של תחית המתים, וכבר עסקנו בזה. ישנה טעות שגורה ומצויה מאד, שמגיעה מהבנה מוטעית לגמרי, ובאמת היא טעות גרועה מאד. ישנה הבנה שהכוונה בתחיית המתים היא שיפתחו מקורות חדשים של חיים, בלי שום שייכות לחיי העולם הזה. שבני אדם יקומו ויחיו חיים אחרים. חיים, בלי שום שייכות לחיים שהם חיו פה. כל מי שחושב כך זו שטות גמורה. אין בעולם הבא אלא מה שהיה בעולם הזה.

אנחנו אין לנו בשום פנים, בשום צד בעולם, אלא רק את מה שחינו פה. את מה שחינו פה בתור חיי עולם הזה, ואת מה שחינו פה בתור חיי עולם הבא. היינו, זה ה"מחר לקבל שכרם". אין לנו שמה אלא רק מה שהיה לנו פה. זה השכר. או שמקבלים שכר, או רחמנא ליצלן, אם יש מישהו שלא מגיע לו שכר, הקדוש ברוך הוא יצטרך להעניש אותו ואז הוא יזכה בחזרה לחיי אמת, לחיי העולם הבא, אבל חוץ ממה שיש פה, אין לנו.

העומק של תחיית המתים, פירוש, זו ההשפעה האמיתית של מה שהקדוש ברוך הוא השפיע. אלו הם החיים האמיתיים שהקדוש ברוך הוא השפיע. וכדברי המסילת ישירים בפרק א' "שהאדם לא נברא אלא להתענג על ה'" ובהמשך "כללו של דבר, האדם לא נברא בעבור מצבו בעולם הזה אלא בעבור מצבו בעולם הבא, אלא שמצבו בעולם הזה הוא אמצעי למצבו בעולם הבא שהוא תכליתו". בלי מצבו בעולם הזה הוא לא יגיע למצב בעולם הבא. אבל הבריה היתה בשביל המצב בעולם הבא. והבריה הזאת חלה על מי שמאמין בזה. מי שלא מאמין בזה, עליו לא נבראו חיי עולם הבא. כל אדם הולך לבית עולמו, כלשון הפסוק בקהלת "כי הולך האדם אל בית עולמו", כל אחד ואחד יש לו את העולם שלו, וה'עולמו' נברא

ועד ליל שבת

דברי מוסר והשקפה על פרק קנין תורה

מראש הישיבה הגאון הגדול רבי ישראל בונם שרייבר שליט"א

שנאמרזו בישיה"ק

"היצר הרע - נחלה מבוהלת"

במהירות. האם הוא יעבור או לא? אם הוא לא יעבור עכשיו, הוא יפסיד את מה שהוא רוצה... והוא רוצה מאוד... אבל בכל זאת הוא לא יעבור. מדוע? כי יש משהו שנמצא מעל התאוה - והוא הדעת. כשהאדם מבין בשכלו שאמנם הוא רוצה משהו, אבל אם הוא יקבל אותו הוא יפסיד יותר, אין לו שום סיבה ליטול את מה שהוא רוצה. והרי יש לו רצון? אבל בכל זאת, רגע אחד של התבוננות נותן לו להבין שבנטילת התאוה הוא יפסיד ולא ירוויח.

כל עבירה שבעולם, וכל מילוי תאוה, הוא כמו להתפרץ לכביש מול משאית ענקית. אולם מחמת שהאדם להוט אחרי תאוותו, הוא לא נעצר לראות את המשאית שמתקרבת... אם הוא יעצור - הוא לא יעבור. ואין זה דוקא ביחס לעבירה ממש, אלא אף ביחס לעצלות, חוסר עשייה של מעשים טובים, ושל כל דבר טוב שיש עלי אדמות. התאוה מעוותת את האדם ולא נותנת לו לחשוב שהוא ירוויח יותר אם יעשה אחרת, וכך הוא אולי מרויח את הנחלה המבוהלת שבראשונה, אבל מפסיד הרבה יותר ממנה.

בגמ' נאמר (נדרים ל"ב, ב') דבשעת יצר הרע לית ליה דמדכר ליצר טוב, ובאמת הדבר הוא מוכרח: כל הסיבה שהאדם עובר עבירות הוא משום שהוא לא זוכר את היצר טוב. אם היה זוכר אותה, היה מחשב שכר עבירה כנגד הפסדה ומבין שעדיף לו להתגבר ולהרוויח יותר, וכך התאוה עצמה לא היתה בעל משקל. היא היתה נשארת, אבל האדם לא היה רוצה לגשת אליה. הסיבה שהוא הולך בכל זאת, כי הוא רואה רק את התאוה, ולא זוכר בכלל מה עומד מעבר אליה.

כמו כן מצינו בחז"ל שלמדו מהפסוק בפרשת סוטה 'איש איש כי תשטה אשתו' שאין אדם חוטא אלא אם כן נכנסה בו רוח שטות. ולכאורה מוכרחים לומר שאותה 'רוח שטות' אינה רוח חיצונית שמתלבשת על האדם, כי אם כן ביטלנו את כח הבחירה, ומה יש לתבוע מי שעובר עבירות. אלא הא גופא קא משמע לן: העבירה עצמה היא רוח שטות, שהאדם נסחף אחריה וחושק בה. איך הוא יוכל להמנע? אם הוא יעצור ויתבונן בכח הדעת, שאז מעיקרא לא יהיה מה שיגרום לו לעבור את העבירה.

התביעה על בני גד ובני ראובן היתה שהם לא עצרו כח להמתין ולבדוק שמה אם ימשיכו לארץ ישראל ירוויחו יותר מקום מקנה, אלא התאוה משכה אותם לקחת את מה שמול עיניהם. זו היא הנחלה המבוהלת שמטעה את האדם ואחריתה לא תבורך, הכל אם האדם לא עוצר ולא שולט על עצמו עם כח הדעת.

וכבר בראשונים מתבאר ש'מוותר האדם מן הבהמה' הוא דוקא בכח הדעת, כי אי לאו הכי מה באמת יגרום לו שלא ללכת כבהמה אחרי תאוותו. הוא רוצה, ואם הוא רוצה מה יגרום לו לא לרצות? רק כח המחשבה נותן לו את שיקול הדעת שאדברה, המצב הרצוי לו הוא לא ללכת אחרי הרצון. מי שיש בו דעת מכונה דוקא 'בר דעת' או 'בן דעת', וכל כך למה? משום שהדעת נותנת לו את השליטה לכלכל את מעשיו, והוא עצמו נהפך לחפצא של 'דעת'. הוא בן של הדעת וחלק מן הדעת. לא הרצונות הרגועים גוררים אותו אלא הראיה הכוללת שאומרת לו מה עדיף לו באמת.

כאשר שלמה המלך בא לתאר בספר משלי את הצדיק ואת הרשע, ברוב הפסוקים הוא לא משתמש במילים 'צדיק' ו'רשע' אלא בתואר 'חכם' ו'כסיל'. ולכאורה מה הקשר בין חכמה וטפשות לענינים שעוסקים בדרכיו של מקום, הרי מדובר על מצוות ועבירות שכל אחד מזהה בהם בלי קשר לרמת המשכל שיש לו. גם בהגדה של פסח, כשמתארים את מי שעומד מול הרשע לא אומרים צדיק, אלא מכנים אותו ה'בן החכם'. מדוע חכמה ולא צדקות?

אך הם הם הדברים: הדרך להמנע מעבירות ולקיים את המצוות עוברת דוקא דרך החכמה, לדעת ולהבין. אמנם לא צריכים דוקא חכמה עמוקה ונשגבה, אבל מוכרחים להיות 'בן חכם', עם חכמה של דעת, לעצור ולחשוב. אחרת מה יוביל את האדם? הרי הוא רוצה להפך, והרצון הוא דבר קיים, ואיך אפשר להתכחש אליו? הדרך היחידה היא החכמה הזו שמתוארת בספר משלי, שמחזירה לאדם את ההבנה הפשוטה: נכון, יש הנאות, והן קיימות, אבל הן נמצאות בתוך גוב

בפרשה מבואר כיצד בני גד ובני ראובן מגיעים לפני משה ומבקשים את עבר הירדן. ולשון הפסוקים הוא (ל"ב, י"ז - י"ט): "ואנחנו נחליץ חושים לפני בני ישראל... כי לא נחל איתם מעבר לירדן והלאה כי באה נחלתנו אלינו מעבר הירדן מזרחה".

ומבואר שעוד לפני שבני גד ובני ראובן שומעים את הסכמתו של משה אליהם להשאר מעבר לירדן, הם נוקטים בלשונם ואומרים 'כי באה נחלתנו אלינו', בלשון עבר, כאילו כבר קיבלו את הנחלה. וכבר תמיהו הרמב"ן ועוד ראשונים היאך העיזו כך את פניהם לקבוע ולהגיע למשה כאילו נחלתם היא עובדה מוגמרת שעליזו רק לאשר אותה על פי תנאם, וכי מאן יימר להם שבכלל יקבלו.

אכן לענין זה יש לבאר, שאחרי שכבשו ישראל את ארץ יעזר וגלעד הרי שהארץ היתה שייכת לכל ישראל כאחד, והיה אמור להיות שהנחלה תתחלק בין כל השבטים וגם שבטי גד וראובן יקבלו אחוזה, כפי שהיה בארץ ישראל שהתחלקה לשבטים, ומשום כך באים כעת בני גד וראובן וטוענים שהם מוכנים לוותר על נחלתם בארץ ישראל ובמקומה להוסיף על הנחלה שכבר מגיעה להם בעבר הירדן. ממילא מה שאמרו 'כי באה נחלתנו' המכוון הוא כלפי משה שכבר אמורים לקבל בין כה וכה, ועל זה הם אומרים, שלאחר שצאנו ובקרם מצאו כאן מקום מקנה, חפצים הם להשאר במקומם ובו לקבל את הנחלה.

והנה במדרש (רבה כ"ב, ט' ובתנחומא סי' ז') הביאו חז"ל את התביעה שהיתה על בני גד ובני ראובן, שכך אמר להם הקב"ה: "אתם חייבתם את מקניכם יותר מן הנפשות חייכם אין בו ברכה, עליהם נאמר (משלי כ', כ"א) נחלה מבוהלת בראשונה ואחריתה לא תבורך" וכו'. ומבואר שנחלתם של בני גד ובני ראובן נקראה 'נחלה מבוהלת', שעליה אמר שלמה 'ואחריתה לא תבורך'.

אך יש לידע מה פירוש הענין 'נחלה מבוהלת', ומדוע בהלה זו משוייכת לבני גד ובני ראובן, הלא כל מה שביקשו היה מקום מקנה לרכושם, ומשום כך לא רצו להכנס לארץ. וכאמור, נחלתם כבר הגיעה להם בתוך בני ישראל מחמת כיבוש המלחמה שעשו, ואיזו בהלה יש בנחלה זו.

ופשט הדבר הוא, שאמנם יש לבני גד ובני ראובן טענה - שהם רוצים מקום מקנה, אבל מה הבעיה להמתין ולראות אולי ימצאו מקום מקנה בארץ הקודש? מיד כשהם רואים את המקנה של ארץ יעזר וגלעד הם רוצים לתפוס את מה שמצאו, וחוששים לעזוב את המקום. והרי הקב"ה כבר הבטיח לפני כן שהוא נותן להם ארץ זבת חלב ודבש שקלה להוציא את פירותיה, וכפי המתואר לדוגמא בגמ' בשלהי כתובות את כמות הפירות שהוציא אילן אחד בארץ ישראל, ואילו הם בכל זאת לא יכולים להמתין ולראות את הארץ המובטחת, לפחות בשביל לבדוק במה מדובר, אלא מעדיפים להשאר עם תאוותם בידם, בלי יכולת לעזוב את מה שהזדמן להם ולהמתין לבאות.

ולא עוד אלא שבלאו הכי בני גד ובני ראובן הואילו לעבור חלוצים וללחום עם ישראל שבע שנים, ואם כן מה בכך אם ימתינו וישארו עוד שבע שנים של חילוק וכך יזכו לשפע האלוף המובטח לבאי הארץ. אך הם לא מסוגלים להמתין. הם צריכים את שלהם כאן ועכשיו, מתוך בהלת המומון שדוחקת אותם להשיג את מבוקשם. על כך מביאים חז"ל את הפסוק במשלי: 'נחלה מבוהלת בראשונה ואחריתה לא תבורך', כי נחלה כזו שמגיעה בצורה מבוהלת, אמנם היא נותנת לאדם לתפוס 'ראשונה', אבל רק גורמת להפסיד את אחרית הטובה שהיתה יכולה להגיע.

אך כאן יש לשאול: כיצד מתמודדים עם התאוות? הלא לכל אדם יש תאוות שמושכות אותו הציידה, ואיך אפשר להגיד לאדם 'אל תתאוה', שהרי הוא מתאוה, ומה בידו לעשות. ולא עוד אלא שהתאוה היא חלק מהאדם, וכיצד הוא יכול להלחם עם עצמו... בשלמא אם היה כאן כח נגדי, הרי שהיה יכול להגביר צד אחד על השני, אבל כאשר הוא עצמו חומד משהו מסויים - מה יתן לו את הכח לגבור עליו.

ואכן האמת היא שאין דרך להעלים את התאוות. הן קיימות ומה יסיר אותן אחורה. אולם משל למה הדבר דומה: לאדם שחושק בכל ליבו דבר מה שנמצא מעברו השני של הכביש. הוא פונה לעבור, ואז רואה משאית כבדה מתקרבת

האריות. מה יותר מהנה, לקחת את ההנאה ולהכנס לתוך לוע הארי, או אולי להשאיר בחוץ?...

ישנו מעשה ידוע על הגר"ד פוברסקי, שבערוב ימיו נשברה ידו, ורצו הרופאים לשים עליה גבס. שאל הגר"ד, לשם מה גבס? אמרו לו, בשביל שהיד תשאיר בלי תזוזה וכך העצמות יתאחו. אמר להם הגר"ד: וכי מה בכך? אני עצמי לא אוזיז את היד... וכך התהלך הגר"ד במשך שבועות ארוכים בלי להזיז את היד, והיד התאחתה... כמובן שמעשה זה הוא למעלה מהשגת אנוש, אך בעומק הדבר, מפני מה האדם מזיז את היד - מפני שלשם הרצון הטבעי מושך אותו, להזיז את היד, וכאשר האדם שולט על עצמו בשליטה מוחלטת הוא מעדיף שלא להזיז את היד, כדי שהיד עצמה תהיה שלמה והוא יוכל להמשיך להזיז אותה...

ברם אפילו אצל הגר"ד עצמו, שהיה מגדולי חניכי בית קלם בכל הוויתו, היה זה מעשה מופלא שהתבטא עליו באומרו: 'איז געווען א ניצחון'...

מי שיש לו את כח הדעת, שהוא יכול לחשוב, לעצור ולשלוט בעצמו - הוא מנצח. לא צריך להיות בשביל זה דוקא 'קלמא' ששולט בכל תנועה קלה, אלא די אפילו בכמה רגעים של התבוננות כדי להבין מדוע כדאי אחרת. מדוע

הדרך היחידה להתגבר על היצר היא להיות 'בר דעת'. לא לאבד את הראש מול שום רצון, קטן כגדול, אלא לעצור ולחשוב מה באמת כדאי. אמנם הרצונות יכולים להראות כדחופים וליצור בהלה בלב האדם לרדוף אחריהם ולהשיג אותם כאן ועכשיו, אולם בכוחו של שיקול הדעת לעמוד כנגד, להיות מתון מתון ולהסיק מהו הטוב באמת.

'ואני בתומי אלך'

ידוע על החסיד יעב"ץ שהיה אחד ממגורשי ספרד, כפי שמתאר בהקדמת פירושו למסכת אבות ובשאר מקומות, ומרן הגרא"מ שך זצ"ל היה חוזר בשיחותיו כסדר על הדברים שכתב בספרו (אור החיים פרק ב'), שם מדבר בארוכה על דעת הפילוסופים שמנסים להבין מה למעלה מהם, וכותב: "אליכם אישים אקרא, מגלות ספרד אני, אשר גורשונו בעונותינו הרבים והעצומים, ורוב המתפארים בחכמה ובמעשים טובים כולם המירו את כבודם ביום מר, והנשים ועמי הארץ מסרו גופם וממונם על קדושת בוראם... עמי הארץ המכירים את בוראם על דרך הקבלה לבד ולהם שרשי מעשיהם הטובים, נתקיימו לפני השי"ת ועמדו בנסיגתם כי כבר מילאו חוקם כפי חכמתם המעוטה כי נתעצמה בחינת בוראם על בחינת חכמתם, אמנם אלה החכמים בעיניהם אשר רבו ענפי חכמתם ולהם שרשים מועטים, כאשר בא רוח סערה רוח הגלות והגירוש הפך אותם על פניהם ועקרם".

כאן רואים את ההבחנה שמעלה היעב"ץ ממה שראו עיניו, שבזמן הנסיון הגדול של גירוש ספרד, כאשר המגורשים נאלצו לעזוב את ביתם ואת עירם ואת כל אשר להם, דוקא הנשים ועמי הארץ היו אלו שמסרו את הכל על קדושת בוראם, מה שאין כן האחרים שהיו חכמים יותר 'כולם המירו את כבודם', ואף שרבים מהם לא עשו זאת אלא למראית העין ולא באו לידי שמד (וכמבואר בכתבי הבית יוסף ועוד מגדולי אותו דור שמשפחותיהם היו מגולי ספרד, ודנו על האנוסים להכשירם לבוא בקהל), מכל מקום לא השתוותה דרגת המשכילים למעלת האנשים הפשוטים, שהם העדיפו את בוראם על פני חכמת עצמם, ואמונתם התמימה לא נתנה להם אפילו מקום לדון מה עליהם לעשות מלבד למסור את הנפש...

ואף אנו נצא ונביט על עצמנו, כולנו חכמים וכולנו נבונים וכולנו לומדים את התורה, אך אין ספק שדרגת יראת השמים שלנו לא נוגעת באפס קצה של היראה שהיתה בדורות קודמים אצל 'הנשים ועמי הארץ' ואפילו אצל זקנותינו היהודיות הפשוטות, שחיו לא לפני שנים רבות כל כך, כי אם לפני שמונים ותשעים ומאה שנה.

אותן נשים יהודיות של פעם חיו בתוך העיירה, כשרובן לא היו נשים משכילות ויודעות ספר, ואפילו לא ידעו קרוא וכתוב (צא וראה בספרי האחרונים נידונים כגון להוציא אשה בכה"ג שאינה מבينة את לשון הברכה וכן כל כיו"ב), הן לא ידעו כמעט מאומה ממה שאנחנו יודעים, ועם כל זה - היכן אנחנו והיכן הן. הרוחניות שהיתה להן בערה כאש בעצמותיהן, והן חיו כל ימיהן רק את רצון ה' בלי שום שיור וכלי הוא אמינא של צד שני, מתוך פחד ה' והדר גאווה - הכל מתוך הצורה של 'ואני בתומי אלך', שכאשר הקב"ה רוצה אין שום מקום אחר.

זכור לי לדוגמא על אחד מבני שיח' שבא בברית אירוסיו בתחילת חודש תמוז, ועלה צורך לקנות דברים מצרכי החתונה בשלושת השבועות. זקנתה של הכלה ע"ה, שהיתה אז בחיי חיותה, שמעה מהנעשה ושאלה את בתה, אם הכלה, כיצד הם עושים כדבר הזה, ללכת לקניות בבין המצרים... האמא כמובן השיבה שעל פי הלכה הדבר מותר, ורק בתשעת הימים אסור... אך הסבתא לא הבינה: לא שאלתי אם מותר, אלא שאלתי איך אפשר, כיצד אתם יכולים ללכת ולקנות דברים בזמן כזה של אבלות?...

רגש יראת השמים שהיה פעם היה רגש חי ומוחשי, ולמשל בזמני האבלות הרגישו הרגשת אבל ממשית של מתו מוטל לפניו בלי צורך בשום הסברים, על אחת כמה וכמה שלא המשיכו הלאה וחייפו אחרי היתרים בהלכה... עצם המושג 'חורבן בית המקדש' היה דבר שנכח בכל השנה כולה, ולא משהו שנזכרים בו משנה לחברתה. ואילו אנחנו, דוקא מתוך השכל והתבונה שהתפתחו לכאורה, קשה לנו הרבה יותר שלא לחיות את עצמנו אלא לחיות באותם מושגים מרוממים של היהודים הפשוטים מדורות עברו. זכורני למשל על הגרא"מ שך זצ"ל, שכאשר היה שומע על הקולות המתחדשות בימי בין המצרים, היה תמה ושואל: מדוע לא מחפשים את אותן קולות גם כאשר יושבים שבעה, רח"ל?...

עלינו לדעת שעם כל השכל והתבונה, שכבודם במקומם מונח, על האדם להניח לעצמו את אותו מקום של 'תמימות' כביכול, שיקבל את האמת כמאמרה. ככל שהרגש הוא פשוט - כך הוא גם אמיתי, טהור ונכון, ואין לו לאדם לעסוק בגדולות ובנפלאות ממנו. האבלות היא אבלות, החורבן הוא חורבן, ותפקידו של האדם הוא להשריש בתוכו את אותן רגשות פשוטים שיחברו אותו בעז"ה לזוכה ורואה בבנינה'.

ס"ת שריו בצער

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

מאמר ז' – חיזוק התפלה בהתגברות על מידת הגאווה

הערה והבהרה – המאמר בשבוע שעבר נועד אך ורק לציבור הרואה את עצמו כחירי בהשקפתו ואורח חייו על כל המשתמע מכך, ובשום פנים לא לצורך ויכוח עם הציבור החילוני או המזרחיסטי, מהמעם הפשוט שמזמן אין אנו מדברים באותה שפה, וכל ויכוח עם שני הציבורים הללו הוא ויכוח עקר ודו שיח של חרשים כפשוטו ממנו. לכן אין שום מקום להערות הבהרות או כל סוג של ויכוח הבא משני ציבורים אלו, ועם המעירים הסליחה.

הקדמה – כבר כתבנו במאמר הראשון שסדרת המאמרים תכליתה להאיר נקודות חיזוק בתפלה ולהציל מרפיון, וקבענו לילך בעקבות הדרך שסלל לנו מרנא הח"ח וסימניו - כל גיהנם. כעס, לצנות, גאווה, יאוש, הפקר, נרגנות, אומר מותר. ובשני המאמרים הראשונים עסקנו בחיזוק ע"י התגברות על מידת הכעס והליצנות, ובמאמר זה נעסוק בעז"ה בחיזוק ע"י התגברות על מידת הגאווה.

א. הנה מלבד היות הגאווה ראש לכל המידות הבלתי מתוקנות, עוד מצאנו התייחסות מפורשת בחז"ל להיות מידה זו המונע הראשי לקבלת התפלה!!! יעוין בסוף הסוגיא העוסקת בגנות מידת הגאווה בסוטה דף ה' ע"א, וז"ל: אמר חזקיה אין תפלתו של אדם נשמעת אלא אם כן משים לבו כבשר שנא' והיה מדי חדש בחדשו [וגו'] יבא כל בשר להשתחוות וגו', ע"כ, ופירש רש"י: כבשר - שהוא רך ולא כאבן שהוא קשה: להשתחוות - להתפלל אותם שהם בשר יבואו ויתפללו כי הם נשמעים לפני אבל גסי הרוח לא יבואו, ע"כ.

וכתב בעיון יעקב: אין תפלתו של אדם נשמעת אלא א"כ משים עצמו כבשר. הטעם י"ל דהא המתפלל צריך שיראה שהשכינה כנגדו כדכתיב שויתי ה' לנגדי תמיד, וגסי הרוח אמר הקדוש ברוך הוא אין אני והוא יכולין לדור בעולם, וגם הוא מדה כנגד מדה לפי שהוא גס רוח ואינו משגיח בשפל אנשים, גם הקדוש ברוך הוא אינו משגיח בתפלתו ובסמוך גבי דכא רוח קאמר מה"ט שאין תפלתו נמאסת, ע"כ.

ב. הנה באמת חז"ל הק' הפליגו מאוד בגנות המידה המושחתת הלזו, וסוגיא שלמה למדנו במסכת סוטה דף ד' ע"ב: אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן כל אדם שיש בו גסות הרוח לבסוף נכשל באשת איש שנא' וכו', אמר רבי יוחנן משום ר"ש בן יוחי כל אדם שיש בו גסות הרוח כאילו עובד עבודת כוכבים וכו', ורבי יוחנן ידיה אמר כאילו כפר בעיקר שנאמר ורם לבבך ושכחת את ה' אלהיך וגו', ר' חמא בר חנינא אמר כאילו בא על כל העריות וגו' עולא אמר כאילו בנה במה שנאמר וכו', ע"כ, ועוד מאמרים נוראים עיי"ש בדף ה'. ולא ראיתי להאריך בזה כי המאמרים ידועים וכל חכם לב צריך לברוח ממידה זו כבורח מן האש.

ג. הנה אין אנו באים במדור זה ובמאמר זה לתת עצות למי שבא לתקן את המידה, אע"פ שהוא ודאי דבר נחוץ ונשגב, אך תופס מקום הגדול בהרבה ממה שאפשר לעסוק בו במאמר אחד. אלא הכוונה במאמר זה להבין לעצמנו ולכל מי שחפץ בזה איך המידה המגונה הזו מחריבה את תפלתו של האדם!!

הנה בזה אין אנו נזקקים לעצות לתיקון המידה, אלא רק לגלות ולהראות את נקודת הקלקול ואיך מצטיירים בנפש דברי חז"ל שהבאנו לעיל!!

ד. כדי להבין ולגלות נקודות אלו אנו נזקקים לדברי רבינו המסילת ישרים בפרק י"א שגילה נפלאות ממסתורי הלב [שעליו אמר הנביא ירמיהו] [פרק י"ז פסוק ט'] "עֲקֹב הַלֵּב מְלֵל וְאֵנֶשׁ הוּא מִי יִדְעֵנוּ", וכתב המצודת דוד: עקוב הלב - עם כי לב האדם הוא מעוקם ומעוות יותר מכל איבריו ויש לו מכאוב חזק ר"ל דעה נפסדת לחשוב מי הוא היודע תעלומות לבי אם הוא בוטח באמת או לא, עכ"ל, ומה שמיחס הפסד הדעה במידת הבטחון דוקא, כי שם לעיל מיניה עוסק הנביא בזה, וה"ה לשאר המידות המושחתות הנסתרות מהאדם].

הנה המסילת ישרים מחלק את דבריו בענין גנות הגאווה לשנים – האחד הגדרת המידה עצמה הסיבות המביאות את האדם לגאווה [הבאנו בהערה¹], והשניה הצורה בה מתבטאת מידה זו באדם. וכתב - אחרי שקבע האדם בלבו היותו חשוב וראוי לתהלה, לא תהיה התולדה היוצאת מן המחשבה הזאת אחת בלבד, אלא תולדות רבות ומשונות תצאנה ממנה ואפילו הפכיות נמצא בהן ונולדות מסבה אחת ושתייהן לדבר אחד מתכונות, ע"כ.

ה. ומכל הדוגמאות שכתב המס"י נביא שתים הנוגעות יותר לענינו, וז"ל: וימצא גאה אחר שיחשוב שלפי שהוא ראוי לתהלה ורב המעלות, צריך שיהיה מרגיז הארץ ושהכל ירעשו מפניו כי לא יאות שיהרסו בני האדם לדבר עמו ולבקש ממנו דבר, ואם יעפילו לעלות אליו יבהלם בקולו וברוח שפתיו יהומם בענות להם עזות, ופניו זועפות בכל עת ובכל שעה.

וימצאו גאים אחרים שתשאר גאותם קבורה בלבם, לא יוציאוה אל המעשה, אבל יחשבו בלבם שכבר הם חכמים גדולים יודעי הדברים לאמיתם ושלא רבים יחכמו כמוהם, **על כן לא ישיתו לב אל דברי זולתם** בחשבם כי מה שקשה עליהם לא יהיה נקל לאחרים, ומה ששכלם מראה להם כל - כך ברור הוא וכל - כך פשוט עד שלא יחושו לדברי החולקים עליהם אם ראשונים ואם אחרונים וספק אין אצלם על סברתם. כל אלה תולדות הגאווה המשיבה החכמים אחר ודעתם מסכלת, מסירה לב ראשי החכמה. ואף כי תלמידים שלא שמשו כל צרכם, שכמעט שנפקחו עיניהם כבר חכמי החכמים שוים להם בלבם. ועל כולם נאמר (משלי טז): "תועבת ה' כל גבה לב", עכ"ל.

ו. הנה המיוחד בביטויים אלה של מידת הגאווה, שכל משאו ומתנו עם שאר הבריות בהפגנת עליונות ושתלטנות **וכפית דבריו והנהגתו על כל הסובבים אותו**.

הנה יש לתת לב ליסוד פשוט בכוחות הנפש של האדם, כי בחינה פנימית בכוחות נפשו של האדם ובעיקר **בחינה חזקה ומרכזית בכוחות נפשו, אינה ניתנת לשינוי מהיר ויסודי בהתחלף מצבי החיים**, ולדוגמא מי שרגיל בצורת דיבור שתלטנית וכפויה כלפי זולתו, גם כשידבר עם נכבדי ארץ יקשה עליו מאוד לשנות את סגנון דיבורו, ואף אם מחמת התועלת הזמנית והחשש שיבולע לו ממי שחזק ממנו בדברו אליו דיבורים שאינם לפי כבודו של המדובר, הרי בליבו מחזיקו כקטן ושפל שהרי כך מורה אותו גאותו, ואינו אלא כמצגי חזות ענוה ושפלות אך גאותו קבורה בליבו!!!

ז. וכאן אנו מגיעים לנקודת הפנים של דברינו, **כי כשם שהדברים כנים ואמיתיים בדיבור בעל הגאווה עם בני אדם, כך גם בדברו עם הקב"ה!!!** וזהו עומק דבריהם ז"ל [סוטה דף ה' ע"א]: אמר רב חסדא ואיתימא מר עוקבא כל אדם שיש בו גסות הרוח אמר הקדוש ברוך הוא **אין אני והוא יכולין לדור בעולם** שנא' וכו', עכ"ל, כי אע"פ שבדיבורו עם בני אדם יכול להסתיר גאותו בליבו, אבל הקב"ה שהוא בוחן כליות ולב ויודע אמיתת מחשבתו שמחשיב כל מי שנגדו כאין ואפס, ה' ירחם.

הנה רבים מבעלי הגאווה נראים בתפלתם בדביקות עצומה בדיבור ישיר עם הקב"ה מעומקא דליבא בכל רמ"ח ושס"ה, ויש בזה לכאורה קצת סתירה לדברינו, אבל א"כ הוא סתירה לדברי חז"ל הק', אך לפי היסוד שכתבנו שבחינה פנימית בכוחות נפשו של האדם ובעיקר בחינה חזקה ומרכזית בכוחות נפשו, אינה ניתנת לשינוי מהיר ויסודי בהתחלף מצבי החיים, וא"כ ע"כ א"א בשו"א שיהא דיבור של בעל הגאווה עם הקב"ה שונה במהותו מדיבורו הרגיל עם כל בני האדם שבסביבתו, וכיון שעם כל בני האדם הוא מדבר בשתלטנות וכפיתיות שאינו מותירה ברירה ביד השומע אלא לעשות בקשתו וצויו, ה"ה בדיבורי הדביקות שלו עם הקב"ה, והוא כבא לכפות את הקב"ה לעשות רצונו.... ה' ירחם.

ח. הנה כל אלה הדברים אם אמת הם - הם נוראים למתבונן, וכל מי שיש בליבו אפילו שמינית שבשמינית מגאווה מסוג זה צריך לעמול מאוד לשרשה מליבו, והנוגע לענינו שכל הבא לעמוד בתפלה לפני בורא עולם צריך לזכור את מאמר חז"ל שהבאנו בתחילת הדברים - אין תפלתו של אדם נשמעת אלא אם כן משים לבו כבשר, ע"כ, בשר כפשוטו, שפל וירוד ואינו זכאי למאומה מאת השם וכל מה שיקבל הוא מתנת חנם כפשוטו.

ויש להזכיר את מש"כ הספה"ק [עיין בספר מחזיק ברכה אורח חיים סימן צ"ח ס"ק ב'] בכוונת תפלת יוצר בקטע שלפני שמנ"ע - **נְעוֹזֵר דָּלִים**. וז"ל: כתבו גורי האר"י צ"ל כשיאמר עוזר דלים ישים בלבו שהוא עני ומבקש על הפתח ואפי' הוא עשיר גדול ישים בדעתו כי הוא עני מתורה ומצות כי הוא העניות האמיתי ועוד יחשוב כי אין עני כעניונו בקבר ועי"כ יעלה תפלתו עם תפלת העניים, עכ"ל. ה' יזכנו.

¹ הנה כלל ענין הגאווה הוא זה, שהאדם מחשיב עצמו בעצמו, ובלבבו ידמה כי לו נאווה תהלה. ואמנם, זה יכול לימשך מסברות רבות מתחלפות, כי יש מי שיחשיב עצמו בעל - שכל, ויש מי שיחשיב עצמו נאה, ויש שיחשיב עצמו נכבד, ויש שיחשיב עצמו גדול, ויש שיחשיב עצמו חכם. כללו של דבר, כל אחד מן הדברים הנזכרים שבעולם אם יחשוב האדם שישנה בו, הרי הוא מסוכן מיד ליפול בשחת זה של גאווה.

תורת המוסר

פרקי יסוד בלימוד המוסר

שיעורי המשגיח הנאמן רבי יונתן אבר שליט"א

תכונת הפחד הטבעית

פרק יז

בהכרח והחוששים יתפעלו מבלי רצון. בכל חדרי לבבו ירגיש חיל ורעד, ויראתו תהיה גם על פניו.

ואף כי בלח האדם הוא להתאפק ולהבליג על יראתו, ולעשות מעשה בפעל מבלי להשגיח על יראתו ופחדו, וכמו שאנו רואים בנסיון כי לפעמים מצד ההכרח יסכן האדם את נפשו לילך בדרכים מסכנים ופדומה, בכל זה גם בעשותו זאת בנפשו ירחפו כל עצמותיו מרעד ורתת. כי על עצם היראה אין אדם שליט ברוחו לכלא אותה ממנו. ואין חכמה ועצה לנגדה, להסיחה מדעתו ולהסיחה מלבבו.

נמחיש את הדברים.

אדם נכח בהרצאה על 'נשורת רדיאקטיבית'. הוא שמע וצפה בשקופיות שמראות כיצד אחרי פיצוץ רדיאקטיבי, ישנה נשורת שמתפזרת, ואנשים הבאים עימה במגע מתים במקום. מי שנמצא ליד הפיצוץ, מתאדה מעוצמת החום המתפרצת, והרחוקים יותר, אפילו במרחק קילומטרים רבים, נפגעים בפגיעות פנימיות קשות. באסון צ'רנוביל לדוגמא, חלק מהחומר עלה לאטמוספירה, והתפזר בענני גשם. וכך אנשים וחיות ששהו במרחק עצום ממקום הפיצוץ, ורק אכלו מדברים שהיו בהם החומר, גופם נפגע בצורה קשה - הם חלו בסרטן ומתו ממחלות שונות.

אחרי שמיעת התיאורים וההסברים הארוכים, ולאחר ההמחשה במצגת המפורטת, הוא יוצא מההרצאה ושומע כי בדיוק כעת כור אטומי בירדן הסמוכה התפוצץ ומתחיל לרדת גשם מעננים שהגיעו משם. לפתע נשמעת אזעקה ברחבי האזור, והכרזה שלא לצאת מהבית. הרשויות מזהירות את כולם שלא לגעת בשום דבר.

אדם זה כבר יודע, שאם הוא רק ינשום את האויר או יירטב מהגשם שבחוץ, גופו יאכל מבפנים והוא ימות בייסורים.

אם אנו נאמר לו: "אל תדאג, אין כלום. צריך להתחזק בביטחון ואין מה לפחד". האם זה יעזור? האם ישנה אפשרות שהוא לא יפחד כלל?

[אכן, אם הוא בעל ביטחון באמת, הוא לא יפחד. אבל אלו דרגות מאוד גבוהות!]

טבעו של אדם - לפחד במצבים כאלו. אין צורך "לעורר" את הפחד, הפחד פועל מעצמו.

בפרק הקודם המשכנו בלימוד דברי רבי איצ'לה בלאזר וגישתו במענה על שאלתנו - "מהו הגורם ל'חוסר חיבור' בעבודת ה'"; מדוע יראת שמיים איננה 'טבעית' אצל האדם, ומהי הדרך לקניית יראת שמים.

למדנו בדבריו, כי בלי יראת שמים אין ערך לדברי התורה ומעשי המצוות של האדם. אנו רואים זאת בכך שחז"ל דימו את יראת שמים ל'מפתחות'; יראת שמיים היא מפתח. וכשם שאי אפשר לפתוח דלת סגורה ללא מפתח, כך למרות שיש לאדם תורה, בלי המפתח של יראת שמים, הוא לא יוכל לקיים את תורתו.

מעין משל המפתח שאמרו חז"ל, הרחבנו, כי ישנם עניינים מסוימים, שלמרבה הצער אנו נכנסים בהם לקיבעון מחשבתי - כביכול ישנה רק דרך אחת לבצע אותם. אך צריך לשים לב: ישנם עניינים מסוימים בעבודת ה' ובדרכיה, שהם אמצעי למטרה. דוגמא לכך היא 'חינוך'; חינוך הוא אמצעי לכך שהאדם יהיה מחונך, וממילא הגדרת פעולה כ'פעולה חינוכית' תהיה אך ורק אם היא פעולה המביאה למטרה אליה אנו מחנכים. ובאותה מידה, אף אם היא פעולה - שנראית - הפוכה, אין לכך משמעות - כל עוד היא בסוף תביא לתוצאה החינוכית.

במובן זה יש לשים לב: התכלית שבעבורה באנו לעולם היא - עבודת ה'. עלינו למצוא את הדרכים שמביאות אותנו - כל אחד ואחד באופן אישי - לעבודת ה'. כיון שהדרכים אל עבודת ה' אינם אלא אמצעי, אם ישנו דבר שאינו מועיל לנו, אין עניין לנסות שוב ושוב ולהגיע לאותה תוצאה. דבר זה דומה לאדם שמחזיק מפתח שאינו פותח את דלת ביתו, הוא מתעקש לנסות שוב ושוב והדלת איננה נפתחת.

בפרק זה נלמד את המשך דבריו. רבי איצ'לה מתחיל להסביר, כי יראת שמיים שונה משאר סוגי היראה השולטים בעולם.

טבעו של ה'פחד' לעומת טבעו של 'יראת שמים'

רבי איצ'לה מסביר, כי בשונה מיראת שמים, פחד טבעי הוא דבר הבא מאליה:

כי הנה תהלוכות דרכי היראה הזאת של יראת שמים ופחד ענשו יתברך שמו, היא יחידה במינה. שונה ונבדלת משאר כל מיני היראה השולטת בעולם, כמו מורא בשר ודם, או משאר פגעי התבל, אשר היראה היא בטבע. ובמקום שהדעת והשכל נותן, שצריך לירא ולפחד מזה, הנה על ידי הידיעה ודרכי השכל לבד תפל על האדם אימה נפחד, כי היראה תבא אליו

ולעומתו, השני אומר לעצמו: "הקב"ה מנהיג את העולם. כנראה שזהו ניסיון עבורי, אשתדל לעמוד בו ברמה המקסימלית שאני רק מסוגל!". אם הוא ברמה רוחנית גבוהה יותר, הוא יספר לעצמו כיצד מתעלים ומתחשלים מניסיונות.

ההבדל בין אותה התמודדות של שני האנשים, הינו הבדל תהומי. בפועל אירע להם אותו הדבר, אך לא זה הקובע מה הם ירגישו.

עלינו לשים לב לכך, כי זו טעות נפוצה. נדמה לאדם שאם יקרה דבר מסוים - הוא יחווה הרגשה מסוימת. זה דבר שאינו נכון; אירוע אינו מחייב הרגשה ספציפית.

התגובה הטבעית ל'דברים מפחידים'

רבי איצ'לה עוסק בתגובה הטבעית של האדם כאשר דברים מפחידים אותו. אדם אינו צריך להפעיל בצורה אקטיבית מנגנון מסוים שיגרום לו לפחד. כשאדם רואה דבר המפחיד אותו - הוא מפחד.

במובן זה, שונה יראת השם והפחד מפני עונשי שמיים, אשר ההכרה בהם אינה פועלת על החושים בצורה טבעית - בנקודה זו נאריך בפרקים הבאים.

עבודת האדם ב'תרגום' המאורעות בצורה הנכונה

כאמור, רבי איצ'לה מסביר, שכאשר ישנם דברים שמפחידים את האדם - התגובה הטבעית היא פחד. אך המאורעות המציאותיים, האובייקטיביים, אינם קובעים לעולם איך האדם יגיב אליהם.

תפיסה יסודית זו, חשובה מאוד במצבים חברתיים, ובכוחה לשנות את כל ההתמודדות של אדם והרגשותיו במצבים הנוצרים בתוך חיי חברה.

כאשר אדם יבין, שפעולה שאדם אחר עשה לו לא תקבע לעולם את מצב רוחו, "מצב הרוח וההרגשה שלי תלויים רק בדרך בה אני מתרגם את מה שעשו לי", זה ישנה את הרגשתו. אדם שיתרגם אקט מסוים של אדם אחר כלפיו, ככזה שנעשה מתוך כוונה לזלזל בו - הוא באמת ירגיש חסר ערך, תהיה לו תחושה מאוד גרועה. אך באותה המידה, באפשרותו לראות את אותה סטואציה במבט שונה - אותו אדם המזלזל בו הוא אדם בעל מידות מושחתות, וזה ניסיון עבורי איך אגיב במצב זה. עם פרשנות כזו, הוא כבר לא יתרגם ממעשיו.

אכן, בצורה טבעית, אדם מפרש ומתרגם אירועים לפי המתכונת הנורמלית והמקובלת. העבודה שאדם יכול לעשות עם עצמו היא, להתרגל לפרש ולתרגם אירועים בצורה הנכונה.

אדם שיצליח בכך, יחיה בשמחה ובשלווה גם במצבים מאוד קשים. הוא לא אדיש למתרחש סביבו, אך יחד עם זאת המצב הקשה לא משפיע עליו. כי הוא יודע לראות את הדברים במבט הנכון - וזה הדבר שקובע את רגשותיו.

נביא דוגמא פשוטה נוספת: אדם רואה כלב גדול נובח ומשתולל, ובסמוך לו שוכב אדם מדמם עם סימני תקיפה על גופו. לנוכח המראה, הפחד מהכלב מתעורר מאליו; זהו טבעו של האדם.

המציאות אינה קובעת את הרגשותיו של האדם

אנו צריכים לסווג, לסייג ולהגדיר את הדברים. יש כאן תפיסה חשובה מאוד לכלל חיייו של האדם: מהו הגורם לאדם לחוש 'פחד' מדבר מסוים? מהו התהליך שעובר על האדם כאשר הוא מפחד?

נתאר סיטואציה, אשר תגדיר לנו הגורם להרגשת הפחד.

אדם ששרד טביעת אונייה בלב ים, תקוע כעת על אי בודד. במשך שבועות ארוכים הוא מצפה ומייחל שתעבור אונייה באופק, כדי שיאותת לה ולסמן שהוא נמצא כאן על האי וזקוק לחילוץ.

כעבור זמן, הוא רואה נקודה זעירה מרחוק. ספינה מתקרבת. בהתרגשות ובשמחה על הצלתו הקרובה, הוא קופץ, קורא לעבר הספינה בצעקות, ומסמן בהתלהבות בלפידים - לאותות לאנשי הספינה, ששימו לב שהוא זקוק לעזרתם.

הספינה פונה לכיוונו, ומתקרבת אט אט. הוא צוהל ומתרגש. אך כאשר היא מתקרבת יותר, הוא נוכח לראות שעל התורן מתנוסס דגל של פיראטים... שמחתו מתחלפת באימה, מתוך פחד הוא רץ אל תוך האי, בכדי להסתתר. כאשר הוא מטפס לעבר צמרת אחד העצים בשביל להסתתר, הוא כבר רואה את הספינה מקרוב יותר. לפתע הוא מגלה שהוא טעה, זה לא היה דגל של פיראטים. על הספינה מתנוסס הדגל של מדינת הולנד! באופן מיידי שמחתו חוזרת.

ננסה להבין: מה התהליך שעבר על אדם זה? האם הוא היה צריך לפחד מאותה הספינה או לא?

אנו יכולים להבחין כאן בתכונה חשובה, יסודית מאוד בעבודת ה': האירוע המציאותי אינו קובע מה יהיו תחושותיו של האדם כלפיו. הדבר הקובע את הרגש של האדם הוא ה'תרגום' וה'פרשנות' של האדם לאותו האירוע.

בדוגמא שהבאנו; בדרך כלל, כשאדם רואה כלב תוקפני ומשתולל - הוא יפחד. אך הסיבה לכך, מפני שהוא מתרגם את הסיטואציה בצורה נכונה - "הכלב הזה יכול לתקוף ולנשוך אותי". הקובע את הרגש יהיה מה שהאדם מספר לעצמו - בתוך ליבו - על משמעות האירוע שהוא רואה או חווה.

אירועים שווים, פרשנות שונה - התמודדות שונה.

נביא לכך דוגמא מעשית.

שני אנשים אשר אירע להם אותו מאורע; למשל, שניהם לא מצאו חברותא. הם ניסו והתאמצו, אך ללא הועיל.

האחד אומר לעצמו: "זהו, הלכו לי שעות הסדר... אנסה ללמוד לבד, אנסה להסתדר". תחושתו הפנימית מאוד קרועה.

האתר למידע

הדברים נכתבו לשימוש הסתמי בלבד. כל טענה שגיאה או קושי בתוכן יש לתקן בו בלבד. נשמח לקבל כל הערה והארה.

בית ועד

השירות השבועי והשירות המשמש שלישי
סדר שבועי כמיל
4160846@gmail.com

כל המידע שמורח למען ישרים ודרכי השם

להגנות פניות והערות:
053-31123-76 | 02-567-24-74
y0533112376@gmail.com

כפטיש יפוצץ סלע

"הלא כה דברי כאש נאם ה' וכפטיש יפוצץ סלע" (ירמ' כג' כט') הרבה מאורות יש באור כלשון הגמרא (ברכות נב, ב), שלהבת אדומה, שלהבת לבנה ושלהבת ירקרקת. כשם שהאש בעלת גוונים רבים, כך האנשים שנעשו במהותם חלק מהתורה הקדושה יש בהם הרבה גוונים, שהרי התורה נמשלה לאש.

רבי גרשון כאש הרבה מאורות יש בו. גדולתו באה לידי ביטוי בהרבה מעלות ובהרבה גוונים. הוא סולל לאלפי תלמידיו דרך באמונה, במידות טובות. באהבת תורה, ביראת שמים, במוסר, בדרך ארץ, דברי התורה של רבי גרשון כפטיש יפוצץ סלע הוא מביא את תלמידיו לפסגות של הבנה יורד לרבדים עמוקים שנוגעים בנקודה בדרך של כבישת המידות על ידי אמונה.

האמונה, התורה, המידות, הכל משתלב יחדיו להרמוניה מיוחדת של שלמות של חיים שיש בהם אהבת תורה ויראת שמים. מרן ראש הישיבה מטביע חותם בתלמידיו מוסיף טהרה ונקיות בלבבות ובמחשבות שיחותיו מעוררות לשלמות. כל מילה שאובה ממעיינות הנצח מהתורה שבכתב ושבעל פה, מספרא וספרי ממאמרי חז"ל ומאגדתא שבהם היה בקי באופן מופלא.

רבי גרשון אומר בפני בני הישיבה כל שבוע שיחת מוסר ולא היה מדבר על דברים שהוא עצמו לא נמצא שם. "וכי איך אפשר להטיף לאחרים אם אני בעצמי לא שם, קשוט עצמך ואחר כך קשוט אחרים" ניחוח פסגות בדבריו רוממות וגבהות האדם.

"צריך לעשות חשבון נפש על ביטול תורה, לא רק על התקופה האחרונה, אלא על כל מה שהיה כבר מגיל בר מצוה" אומר רבי גרשון "אני רוצה להגיד לכם ידיעה חשובה, הוא אומר "ביטול תורה זה לא מידת חסידות, ביטול תורה זה חיוב גמור!" "מה הכוונה בזה?" שאלוהו

"כן אני מתכוון טוב למה שאני אומר, תשמעו טוב, ביטול תורה זה לא מידת חסידות, זה חיוב גמור! אנחנו צריכים לכל הפחות לדעת את הדבר הזה שזה חיוב גמור!

יש מקומות שהולכים בליל שישי לים או שהולכים לתרבות אוכל של ליל שישי איך להתייחס לתופעה? נשאל ר' גרשון "יש בחורים שלא נהנים מספיק מהלימוד" משיב מרן ראש הישיבה ומבאר את הדברים "חייבים לדעת שצריך ליהנות מכל קטע גמרא, לא משנה אם יש על זה ראשונים או לא.

יש מקצוע שנקרא דקדוק לשון הווה עבר ועתיד צריכים לדעת את זה גם בשביל התורה, למעשה המקצוע שהכי שונאים זה דקדוק, והיה מורה שלימד דקדוק בבית הספר ואף אחד לא חיפש להשתמט או לברוח מהשיעור, שאלו את המורה איך הוא מצליח בזה, הוא ענה: כשאני מלמד אותם על דגש אז הדגש נוכח בכיתה רואים את הדגש באויר וחיים את הדגש, אני כל כך מתלהב מזה שכולם רואים את זה בעיניים וכולם שותפים בזה,...

כל בחור צריך לדעת שככה זה גם כשלומדים בבקאות, צריכים לחיות את זה, לומדים שור שנגח את הפרה להסתכל את השור והפרה, לראות את מאן דכאיב לה כאבא אזיל לבי אסיא, וברגע שחיים את זה לא מחפשים הנאות אחרות.

אם בחור נהנה מהלימוד הוא לא יחפש הנאות אחרות. רק כשחסר הולכים לחפש דברים אחרים.

היו לו, לרבי גרשון מערכות עמוקות עד מאד בכל התורה כולה, כבר הודפסו עשרות כרכים "שיעורי רבי גרשון" ועוד ממגד גרש ירחים על כל הש"ס, בכל סוגיה פלפל בגאונות מופלגת.

הרבה מהמערכות העמוקות והפלפולים לא נאמרו בשיעוריו לפני התלמידים. בישיבה היה יושב ומדבר עמהם ביושר ובפשיטות, פשוט להבין היטב את הגמרא רש"י ותוספות הדק היטב. וגם כשהתלמידים הקשו אחר כך לא גילה להם עומקים יתרים שלדעתו לא היה לפי דרגתם, רק לאחר שהפצירו בבקשתם עוד ועוד, גילה להם עומק מני עומק.

"אם יש לראש ישיבה מערכה עמוקה סוגיה, מדוע לא אמר אותה בשיעור לפני הרבים?" תמהים השומעים

"מכיון שיושבים תלמידים רבים בשיעור" משיב רבי גרשון לשואלים "צריך לדבר באופן שיבינו כולם, כי מה תועלת היא לדבר בעמקי עמקים כשרק עשר או עשרים אחוזים יבינו את דברי?"

אין לתאר ואין לשער מדרגה נעלה שכזו,

ראש ישיבה בפונביז' יתר משישים שנה, ויש בלבו חידושים מפליאים שהמבינים יתפעלו בהתפעלות עצומה, ומסתמא גם יכבדוהו בכבוד גדול יותר על כך, אך רבי גרשון בכח המעצור הנורא שבנפשו, עומד ומדבר שיעורים בפשיטות כדי שיבינו כולם.

ואם בשביל כך יהא מגיד שיעור לשיעור א', הרי זה שליחותו מהקב"ה, להאיר אור תורה בנשמות הצעירים, בו בזמן שההיקף שלו בהשגת עומק הסוגיות היו בעומק וברוחב שאין לשער, כל שיעורי רבי ברוך בער ושאר גדולי הלומדים היו מסודרים בלבו, ולא עוד אלא שהיו לו כמה הוספות ועניינים על עמקי עמקיהם, ככתוב מפורש בספריו

והיה רבי גרשון כובש את חכמתו ולא גילה לתלמידיו רק מה שהם יכולים להבין, ולא מה שיש לו לומר.

זוהי עבודת ה' גדולה עד מאד.

רבי גרשון מחשב כל דבר מכל צדדיו בשיקול דעת, ויודע מראש מה הולך לעשות... דמות פלאים של אדם שמחזיק את עצמו בצבטות, שולט בכוחותיו.

להקיף את מעלותיו של רבי גרשון קשה מאד, שהרי ההבדל בין אדם רגיל לאדם גדול הוא עצום. מלבד הריבוי תורה, כל המעשים שלו שונים בתכלית.

אדם רגיל פעולותיו נעשים מאליה, אבל אדם גדול כל מעשה קטן מונח בו מחשבה וגדלות, חיוו שונים, הנהגתו שונה. ויש גם הרבה דברים שהנסתר רב על הגלוי.

רבי גרשון גברא רבה שהתורה הפכה אותו למלאך ה' היה שקוע בלימוד ועזב את כל עניני העולם הזה

מאה שנים של דביקות בתורה עם שלימות בכל קנייני התורה, עסק-התורה כזה זו דרגה אחרת של השראת השכינה, וגורם להשראת השכינה בכלל ישראל.

הערות והארות יתקבלו בברכה במייל: x7611732@gmail.

לבבו יבין

גיליון תקופתי להעמקה והבנה בחובות הלבבות גיליון 5

האבלות על ירושלים

הגאון רבי דוד ברונו זצ"ל
משגיח בישיבת נתיבות אביעזר וולפסון

הציווי להתאבל

אנחנו מצווים בתשעת הימים להתאבל. יש דינים מיוחדים של אבילות בימים האלה. בתשעה באב זה תוקפו של יום, כמתו מוטל לפניו. ככה אדם צריך להרגיש.

רוצים מאיתנו להתאבל על ירושלים, להרגיש עצבות עד כדי בכי. יהא דואג ומיצר על ירושלים. יש ענין לבכות. אומרים באיכה (א, טז) 'עיני עיני ירדה מים'. אנחנו מתאבלים וצריכים לבכות על ירושלים.

וישנם כמה שאלות, א - אנשים לא אוהבים לבכות. אנשים לא אוהבים להתעסק בצער. אנשים לא אוהבים להתעסק בדברים שליליים. אז איך התורה מצווה אותנו לכו, תשבו, תתחילו להצטער, תתחילו לבכות? איך התורה מצווה כזה דבר? הרי דרכי דרכי נועם. אי אפשר לצוות לבן אדם תתחיל להרגיש רע עם עצמך.

לפעמים לאדם נפטר קרוב, קורה לו איזו צרה - אז הוא בוכה. כואב לו, קשה לו, בסדר, זה אני יכול להבין. אבל לומר לבני האדם - אנחנו מבקשים מכם שבועות האלה להתחיל להיות עצובים, להתחיל לבכות, להתחיל להצטער. זה קשה. בני אדם לא אוהבים את זה. אנשים אוהבים להיות שמחים, מרוצים.

איך אומרים לבן אדם: תבכה. אני לא רוצה לבכות. רוצה להרגיש טוב.

זה ודאי שהתורה לא תבקש מבן אדם דברים שנוגדים את טבע האדם. אם טבע האדם זה לא להצטער ולא לבכות, אז לא מצפים ממנו - לך תצטער ותבכה.

יש שאלה נוספת, על מה להתאבל? על מה? על ירושלים? על בית המקדש? זה כל כך רחוק. דברים של לפני אלפיים שנה. על השואה אנשים כבר לא יודעים להתאבל. כמה שנים עברו, 70 שנה? היה שם הרג של שישה מיליון יהודים. קשה כבר להתאבל על זה. על מירון כבר קשה להתאבל. אלפיים שנה אנחנו אמורים עכשיו להתאבל, להתחיל לבכות על משהו שקרה לפני אלפיים שנה? מה פה הציווי?

איך אפשר לצוות על בן אדם לך תתאבל על סיפור שהיה לפני אלפיים שנה, גם לא יודעים בדיוק מה היה שם. אתה לא יודע בדיוק מה היה כשהיה בית המקדש. יודעים שהיה, אבל אתה לא מחובר לזה. אז מצווים אותך, לך תתאבל ותבכה על דבר שהיה לפני שנים. איך אתה מצפה את זה ממני בדיוק? אדם בטבעו לא אוהב להצטער. לא נעים להצטער. עדיף להיות שמחים. אז מה הפשט בזה?

התשובה לכך: יש גמרא מעניינת בבא קמא (נט.), הגמרא מספרת שאלעזר זעירא הנה סיים מסאני אוכמי, הוא היה הולך עם נעליים שחורות,

וקאי בשוקא דנהרדעא. היה הולך עם נעליים שחורות בשוקא דנהרדעא, רש"י אומר שזה היה מנהג אבלים. מספרת הגמרא: אשכחוהו דבי ריש גלותא, מצאו אותו אנשי ריש גלותא, אמרו לו מאי שנא הני מסאני? מה זה? מה אתה לובש נעליים כאלו? המנהג היה כנראה נעליים לבנות והוא הלך בנעליים שחורות, אמרו לו מה פתאום אתה הולך עם נעליים שחורות? אמר להו דקא מאבילנא אירושלים. אני מתאבל על ירושלים. אמרו ליה את חשיבת לאיתאבולי אירושלים? אתה ראוי להתאבל על ירושלים? סבור יוהרא הוה - זו גאוה! מה אתה מתאבל על ירושלים? מי אתה שאתה מתאבל על ירושלים? מה עשו? חבשוהו. שמו אותו בבית האסורים.

בית הסוהר? מה?! על מה שמו אותו בבית הסוהר, לא הבנתי. מי שהוא בעל גאוה שמים אותו בבית הסוהר? על מה שמו אותו בבית הסוהר? על זה שכן אדם הולך עם נעליים ומתאבל? על זה שהוא בעל גאוה? זה סיפור מדהים. מי שהיה בעל גאוה, הלך לבית הסוהר, כך היה המנהג אז?

הגמרא ממשיכה. אמר להו גברא רבה אנא, אני לא סתם אדם, אני אדם רציני. גברא רבה אנא, אני תלמיד חכם. לכן מה? לכן כן מותר להתאבל על ירושלים? מה הקשר פה גברא רבה לכל העניין? אמרו ליה מנא ידעינן? מי אמר שאתה גברא רבה? אמר להו - תשאלו אותי שאלה בלימוד, אני אענה לכם. לבסוף הם ראו שהוא תלמיד חכם. שבקוהו - עזבו אותו. השאלה שנשאלת, מה היה הסיפור בדיוק שהכניסו אותו לבית הסוהר ואח"כ עזבו אותו כי הוא גברא רבה, אני לא מבין, הרי אליעזר זעירא היה בזמן הגמרא. אני מאמין שהסיפור הזה קרה כמה מאות שנים אחרי חורבן הבית. א"כ אני לא מבין, מה הבעיה? למה לא להתאבל על ירושלים? כתוב בשו"ע, אורח חיים סימן א': ראוי לכל ירא שמיים להיות דואג ומיצר על החורבן, אז הוא היה דואג ומיצר על החורבן. למה לא? אנחנו נוהגים להגיד 'על נהרות בבל' בכל סעודה. למה? 'ירושלים. בשוב ה' את שיבת ציון - ירושלים. תיקון חצות - ירושלים, גם אנחנו מתאבלים על ירושלים. מה רוצים ממנו? מה הטענה עליו? את חשיבת לאיתאבולי אירושלים? מה הפשט את חשיבת לאיתאבולי אירושלים? הרי כל אדם מתאבל על ירושלים.

אבילות לא נכונה

יש גמרא נוספת במסכת בבא בתרא, סוף פרק חזקת הבתים. שם מוזכר סיפור כזה: משנחרב הבית רבו פרושים בישראל. נחרב בית המקדש, הרבה אנשים לא יכלו יותר. היה חורבן בית המקדש! אנשים איבדו את בית המקדש, את המקום הכי קדוש לעם היהודי, את הקשר עם הקב"ה, רבו פרושים בישראל. לא רצו לאכול, לא לשתות, מינימום, רק לחיות וזהו.

אמר להם רבי יהושע למה אתם לא אוכלים? אמרו, נאכל לחם כמו של מנחות? אמר להם, שתו יין. אמרו לו נשתה יין שהיו מנסכים את המזבח?

על הרבה דברים אתה יכול להגיד, תשמע, החמצתי. פה לא הלך לי טוב. פה אם הייתי יודע הייתי עובד אחרת. למפרע, אם הייתי יודע, חבל, לא ידעתי. אז מה התחושה? החמצה גדולה, חבל. אבל אם אנחנו מאמינים, שכל החמצה בסופו של יום זה היה רצון ה' ומזה אני אמור לגדול, איך? אני לא יודע, לא תמיד אני יודע.

אני יכול לספר על עצמי. היו לי כמה דברים במשך החיים, עד היום אני לא יודע אם זה היה טוב או לא טוב. אני יכול לספר פה שבאתי לפני החתונה להרב אליעזר פילץ בתפרח [למדתי בתפרח בהתחלה], אמרתי לו, נו, שהראש ישיבה ייתן לי עצה מה ללמוד לפני שאני מתחתן. הוא אמר, אני אגיד לך את האמת, אני אחרי החתונה למדתי הלכות, חושן משפט. ואני עד היום לא יודע אם זה כן היה מוצלח או זה לא היה מוצלח. לא יודע. לא בטוח לו שבכלל זו הייתה תקופה טובה. הוא לא התלהב, 'בטח זה היה שטייגן עצום'. הוא למד את הדבר הזה עם כל הרצינות, ובכל זאת הוא לא יודע אם זה היה הדבר הנכון לעשות.

לפעמים זה נראה, שאם אתה לא יודע, אז בזבזת זמן, פספסת את התקופה הזאת וכו', ואני אומר לעצמי, כן, לפעמים יש תקופות שחבל, בדיעבד פספסתי את זה, פה נתקעתי עם איזו חברותא 'שנה ראשונה' שלא היה בענין, או פה איזה אחד שלא הבין אותי. היו כל מיני שנים למיניהם. אז אני יכול להגיד שהיה מאד מאד קשה. תשמע, היו פה בזבזי זמן.

וכל אחד יכול לספר על עצמו כל מיני סיפורים שחבל שהוא בזבז את הזמן, פה ההורים שלי לא ידעו בדיוק להתנהל איתי ופה בחיידר היה לי קצת קשה... ופה איזה רב'ה אחד קצת צעק עלי, ופה בישיבה קטנה היה ככה, ופה סתם הייתי ביישן. כל אחד יכול לספר סיפורים של כל מיני אכזבות. כל מיני בעיות שהיו לו. ויש כאלו שזה מלווה אותם לכל החיים. הייתה להם איזו פשלה ומאז הם לא מצליחים לשקם את זה בנפש שלהם, את אותה חוויה קשה. קשה להם. זה תקוע שם באיזה מקום.

מה התשובה צריכה להיות? חס וחלילה. נביא פה דוגמא, יום אחד כשהייתי בחור בישיבה קטנה, היית חזן והיית צעיר, הרצת את התפילה, פתאום נישא אליך איזה אדם מבוגר או זקן והוא צעק עליך - 'נו! איך אתה מתפלל?! אתה לא יודע להתפלל, תרד מהעמוד פה מיד!' ומאז אתה לא ניגש לעמוד יותר. ההוא כבר נפטר, היו הספדים, עברה שנה, עשר שנים - אבל אתה לעמוד לא ניגש יותר. כל פעם אתה נזכר בצעקות, לא ניגש יותר לעמוד.

אדוני, אל תהיה תקוע באבל, בחיסרון. בסדר, היה, הייתי בחור צעיר בישיבה קטנה, פעם ראשונה שניה, הכל בסדר. גדלתי, התקדמתי, הוא גם היה קצת עצבני. הכל בסדר, אפשר להמשיך את החיים הלאה, לא צריכים להיתקע באיזה מקום מסוים.

אנחנו לפעמים נשארים תקועים באבל, ולפעמים אני אומר בדברים מסוימים כל החיים תקועים בזה. מבקשים ממני למסור חבורה? לא רוצה למסור. כל מיני דברים שיש לך רתיעה מהם, פחד. מעדיף שלא. למה? כי פעם ניסית ולא הלך, צחקו עליך, נתקעת באבל. נתקעת במקום הזה.

אם אנחנו מאמינים שהכל בהשגחתו יתברך, אז אין כזה דבר, כל דבר יש לו מטרה, יש לו תפקיד. להסביר בדיוק למה ואיך, ואיך גדלתי מזה ואיך אני אמור לגדול מזה, אני לא לוקח את האחריות על זה. אבל אנחנו צריכים לדעת שזה ככה. אין סתם, אין בזבזי זמן. גם הבזבזי זמן, גם הטעויות, גם הבעיות - בסופו של דבר יש להם מטרה חיובית, הם באים לגדל אותך. באים לקדם אותך.

גם היצר הרע שנפלת וגם יצר הרע שמתגבר עלינו, וזה קורה כל הזמן, גם זה חלק מהחיים ואנחנו צריכים לגדול מזה. ראיתי פעם בספר של רבי יצחק זילברשטיין שמדבר על הענין הזה וכותב כך, עד העבירה אתה צריך להילחם עם היצר הרע. אבל אחרי העבירה - זה רצון ה'. צריך לדעת את

איך אפשר לאכול ולשתות ככה? אנחנו לא יכולים. וכי אני יכול לשתות יין בזמן שהמזבח בלי יין? וכי אני יאכל בשר הרי אין קרבנות? לא הצליחו. אז אמר להם, אל תאכלו לא בשר ולא יין ולא לחם ולא פירות. אמרו לו, מה נעשה?

הפירוש בסיפור הזה: הם באו ואמרו, אחרי חורבן בית המקדש אנחנו צריכים להתאבל על החורבן. איך אפשר להמשיך את החיים ככה? איך אתה יכול לאכול בשר בזמן שאין בית המקדש? אז הוא אמר להם, נו, אז לפי זה אי אפשר לאכול כלום. אפילו מים אי אפשר, כי ניסכו מים בחג הסוכות.

אמרו לו, מה באמת נעשה? כלומר, השאלה הייתה, באמת איך צריכים להתנהג. הוא אמר להם כך, תראו, לא להתאבל על ירושלים זו לא צורה, צריך להתאבל על ירושלים. מצד שני, להתאבל על ירושלים כמו שאתם מתאבלים זו גזירה שאין הציבור יכול לעמוד בה. מה הכוונה גזירה שאין הציבור יכול לעמוד בה? הוא אמר להם, אי אפשר ככה לחיות. למה הציבור לא יכול לעמוד בו? הציבור לא מסוגל לחיות כאלו חיים.

אנחנו צריכים להבין, אבלות טומנת בחובה ייאוש. מה זה אבלות? לאדם היה קרוב, היה לו קשר עם מישהו - והוא נפטר. לפעמים אתה מתייאש מהחיים. איך אפשר להמשיך לחיות ככה? כשאדם מתייאש מאיזה דבר מסוים, אדם לא טוב לו, אדם בדיכאון, זה נותן לאדם חוויה של ייאוש. חוסר אונים, אין כוח, דכדוך.

אבלות כזאת זה מסוכן מאד. אדם יכול להרוס את החיים שלו. יש אנשים שאחרי שנפטר להם מישהו, זהו, איבדו את החיים. אין כוח. נשבר. מה הוא הרוויח? אין לו כוח, איבד את החיים.

הגמרא מספרת (מועד קטן כ"ז:) שהיתה אישה אחת שהבן שלה נפטר. בכתה, בכתה, בכתה, היה שם אחד האמוראים שאמר לה: גברת, מספיק. בכית, יש גבול כמה בוכים. אם תמשיכי לבכות את תאלצי לבכות על עוד ילד שלך. המשיכה לבכות, ואכן נפטר לה עוד ילד.

מה הפשט? הוא אמר לה אי אפשר לבכות כל היום. אתה עוצר את החיים שלך. אתה בדכדוך, אתה בדיכאון, לא טוב לך. צריך לדעת את הגבולות של תחושת החסר. חסר, קשה - זהו. עד כאן. מפה להמשיך הלאה. מפה ממשיכים הלאה.

כל אחד יש לו איזו אבלות שהוא יכול להתאבל בחיים. יש בחור שאמר לי, אני מרגיש שהחמצתי את הישיבה קטנה שלי. לא הלך לי טוב בישיבה קטנה. יש בחור שאומר לי, הישיבה גדולה שהייתי, עד היום הייתה החמצה גדולה, לא הלך לי. לא מספיק הייתי רציני. יש בחור ששאלתי אותו אם הוא הולך להתחיל שידוכים, הוא אומר לי מה פתאום, בשום פנים ואופן. אני לא יכול להשלים עם זה שהייתי פה חמש שנים בישיבה ולא סיימתי נשים-נזיקין, אני לא מסוגל לחשוב על זה. מה, זה התוכנית שלי וזהו, ככה אני מסיים? לא מסוגל. אני עכשיו אעשה השתדלות...

אמרתי לו, תירגע. 'יש לך אבלות, אתה מתאבל, אתה איבדת משהו, זה מייאש אותך, זה מדכא אותך' - יש גבול. עד מקום מסוים. אדם צריך לעצור. אוי ואבוי אם אדם כל הזמן יתאבל על החסרונות שלו. נעצר לו החיים, הוא לא יכול להמשיך. אסור! באנו פה לעבוד, באנו פה להתקדם בחיים, באנו פה לתפקידים! אם אדם ישקע בדיכאון, בעצבות, אתה חוטא למטרה שבשבילה באת לפה. אסור לנו לשקוע בעצבות.

זה מה שאמר אותו אמורא לאותה אישה, גברת, נפטר לך ילד, יש לך עוד ילדים. תמשיכי את החיים. את לא יכולה להתייאש מהחיים. עם כל הכאב, עם כל הקושי, צריך לדעת לעצור את האבילות בזמן.

כל חיסרון וחמצה גם היא רצון ה'

מה עומק הענין, באמת למה? הרי תכל'ס הלך עלי, החמצתי את החיים. באמת היו לי דברים שהפסדתי. איבדתי דברים. התשובה: הסיבה היחידה שאתה יכול להשתקם, כי אנחנו מאמינים. מאמינים שיש תקווה ויש עתיד, ותהיה גאולה. ולכל דבר יש את המטרה ותפקיד.

עבירות שאנחנו עושים בפועל, אחרי שנעשתה העבירה - זה רצון ה' שיהיה. כי אם הקב"ה לא היה רוצה, אני לא הייתי עושה את העבירה.

מה אתה אומר, אז מותר לעשות עבירות? לא! עד העבירה תעבוד קשה להתגבר על היצר הרע, אבל אחרי שנעשתה העבירה, נפלת, צריך לדעת שזה רצון ה', גם אם בחרת ברע, רצון ה' היה שתבחר ברע. ומה האחריות שלך עכשיו? לעשות תשובה. וחשוב להדגיש שגם עונש וגם מידה כנגד מידה זה ענין של תיקון, עונש זה לא מכות, זה לא תנ' לי עכשיו להחזיר לך. זה תיקון. לפעמים מה אפשר לעשות? מה עשו מיליון ילדים שמתו בשואה? מה כתוב בגמרא, למה תינוקות מתים כי ביטלו את אבותיהם. מה זה ביטלו את אבותיהם? תינוקות בגיל שנתיים מה הם אשמים? יש כל מיני תיקונים.

יש מושג שהעונש מתקן את העבירה ולפעמים התשובה מתקנת, יש כל מיני הנהגות מי שמחלל שבת ימות אין מה לעשות זו הצורה וזה התיקון כך הקב"ה קבע, ויש עוד אפשרות אפשר לעשות תשובה, זה סוג של בחירה אתה יכול לעשות תשובה וככה לתקן ואתה יכול לא לעשות תשובה ואז התיקון יגיע בצורה אחרת.

צריך לדעת שלפעמים הקב"ה עצמו מפיל את האדם כדי שיעמוד על דברי תורה. מי שקצת חכם וקצת לא פחדן, אז יכול להבין את זה לבד שיש הרבה דברים שאתה אנוס על זה, זה בכלל לא לבחירה שלך. תנסו לחשבן כל מיני עבירות שעשיתם מגיל 31-41. אתה אומר לעצמך, הייתי בחור בן 41. באמת לא ידעתי מהחיים שלי כלום, וכי יש טענה עלי שדיברתי לשון הרע? לא הייתי בחור רציני, באמת לא הייתי בחור רציני הייתי ילד קטן וגם לא ידעתי את ההלכות. לא כל עבירה בכל מקום אתה אמור להיתבע על זה. זה לא עובד ככה.

כל אדם בגיל שלו, במצב שלו, יש לו את נקודת העבודה שלו, ובכלל לחטאת נעורים אנחנו קוראים שוגג, כך אומר רבינו יונה (מסכת אבות פ"ג משנה ט"ו). למה? כי אי אפשר לבקש מבן אדם לא שלם בדעתו ועם יצרים בוערים מצד אחד וחלישות הדעת מצד שני, אי אפשר לבקש יותר מדי... אם כל דבר אתה רואה בשכל אז הכל מקבל פרופורציה נכונה.

תשאלו, אל תהיו פוסקים לעצמכם לומר מה כן ומה לא, אבל תשאלו. לא יכול להיות שבחור א' בגיל עשרים אפשר לומר לו אתה יכול הכל לעשות, יש דברים שא"א לבקש ממנו יותר מידי בשחור ולבן, יש דברים שאי אפשר לבקש מבחור יותר מדי. אתה לא יכול הכל לעשות. לא בכל מצב, לא בכל נתון אתה מסוגל לבחור כל הזמן בטוב. זה לא יהיה חכם להגיד את זה. זה גם לא נכון, זה לא אמיתי.

לא כל דבר אנחנו מבינים, למה זה בא עלי ומה אני אשם, אבל צריך לדעת שגם לקבל עונש זה תיקון, ולפעמים זה מגיע אליך שלא באשמתך, לא כל דבר תלוי בבחירה שלך, לא כל עונש זה בעיה שלך ואתה עשית את זה, יש דברים שכן יש דברים שזה עבירות שלנו אבל יש דברים שהם לא תלויים בהחלטה שלנו.

אבלות שנובעת מחידלון, מחסר, זו לא אבלות שהיהדות מצפה מאיתנו. אין ענין בזה. אם אדם עשה איזה משהו שגורם לו לחוויה של ייאוש, של דיכאון, של חמצה, של חיסרון - זו לא האבלות שאנחנו מבקשים. אלו תחושות קשות מאד שצריך לדעת לעצור אותם. צריך להאמין שהכל משמיים והכל לטובתנו, וגם אם אתה לא מבין איך זה עובד, ולמה זה קרה לך, זו עבודה של אמונה שמוטלת עלינו, נכון. זו עבודה קשה. זו לא עבודה קלה, אבל זה סוג עבודה של אמונה, לדעת שכל דבר, כל אסון, זה גם לטובתנו.

האבלות הנכונה מתוך ציפיה

מה היא האבלות שמבקשים מאיתנו בימים האלה ובכלל מהי אבלות נכונה? יש אבלות שהיא אחרת. יש אבלות שמתחילה הפוך. מה התשוקה הכי גדולה של בן אדם, שמלווה אותנו כל החיים? אנחנו רוצים כל הזמן

לגדול, לצמוח, להרגיש שלמות בעצמנו, שאנחנו מוצלחים, שאנחנו טובים, שאנחנו הגענו לשלמות שאדם יכול להגיע אליה. זו התשוקה הכי גדולה שיש לבן אדם. ואיך אפשר לעשות את זה? איך אפשר באמת להגיע לשלימות?

אנחנו יודעים שלמעשה אין אפשרות להגיע לשלימות, אם לא שיש לנו קשר עם הקב"ה. הקב"ה רואה את האדם בשלימות. מה אדם מחפש כל החיים? שיר המעלות בשב"ה את שיבת ציון - זו הגאולה - היינו כחולמים. איזה חלום מתוק. מה יהיה אז? אז יימלא שחוק פינו ולשונו רינה. נהיה שמחים, נהיה מאושרים. אדם רוצה להיות שמח, אדם רוצה להיות מאושר בעצמו. למה אדם מאושר? כי הוא מגיע לשלמות. טוב לו, ב"ה, אני טוב, החיים יפים.

זה הביקוש הכי פנימי שנמצא אצל בן אדם. הוא מצפה לאיזו גאולה פנימית. הוא מצפה לטוב. יש לכל בן אדם ציפייה פנימית שיהיה לו טוב, שיהיו חיים יפים, שיהיה מרוצה. זו ציפייה שנמצאת בכל אדם. זו התשוקה של כל אדם, לזה אנחנו מתקדמים כל הזמן. זה החיפוש שלנו כל הזמן - איך נהיה מאושרים, איך נהיה שמחים, איך אני אהיה טוב, איך נחיה בטוב. איך נהיה גדולים, איך נהיה נצחיים, איך נהיה הכי טובים שיש.

כל האנושות מחפשת את הדבר הזה. כל האנושות מחפשת שיהיה להם טוב. אנחנו יודעים שאף אחד לא יכול להגיע לטוב שלו, מי שמחפש את השלמות פה בעולם - לא יגיע לזה. האפשרות היחידה זה רק קשר עם הקב"ה בגאולה העתידה, הגאולה השלימה. אבל הדרך להגיע לשם היא דרך המקום הזה פה, אצלינו. עבודת ה', לימוד, מצוות, כתוב במהרש"א בבכורות (דף כ'): ששלושת השבועות הם לא ימי אבלות אלא ימי תשובה. כמו שכתוב שמראש השנה ועד הושענא רבה זה עשרים ואחד יום והם ימי תשובה, עד חתימת הדין בהושענא רבה. אומר המהרש"א, גם שלושת השבועות שמתחילים ב"ז בתמוז ונגמרים בתשעה באב אלו ימי תשובה. כי מתוך הייסורים והגלויות מגיעים לתשובה.

כלומר, יש תפקיד לאבלות הזאת. זו לא אבלות של ייאוש ודיכאון, להרגיש דפוק. אלו ימים שנוצרו כדי שנחדש את הקשר שלנו עם הקב"ה, לשוב להקב"ה.

איך זה עובד? בימים האלה, אדרבה, בעצם לא מתעוררת פה תחושה של אבלות ודיכאון, הפוך בדיוק. כי כמו שבכל חג יש השפעה של אותו החג, כך גם בימים האלו מתעוררת הכמיהה לבנין בית המקדש. מתעוררת הכמיהה לקשר עם הקב"ה. מתעוררת תקווה, מתעוררת ציפייה. בימים האלו אדם יכול לראות שפע משמיים, שהקב"ה נותן אפשרות גדולה יותר להגיע פתאום ליותר קרבת אלוקים. פתאום אדם מרגיש יותר את הרצון שלו לשלמות, קשר יותר עמוק. קשר יותר אמיתי ויותר חי עם הקב"ה.

זה יורד בימים האלה, שפע כזה. וכדי לקנות את השפע הגדול הזה, אנחנו מתחברים. איך מתחברים? הרבה פעמים, כשאתה מגיע לניחוח אבלים, מה אומרים להם? אנחנו לא נגיד לאבל - איזה מסכן אתה, וואי וואי, הלך עליך. תשמע, אני אומר לך, זה לא פשוט המצב שלך. להיות אלמן זה סיפור, זה תיק. זה לא לעניין לדבר כך, ואתה לא אומר את זה ככה.

מה אתה אומר לו? אתה אומר לו תשמע, זה קשה מאד. זה מאד קשה, אבל בעז"ה, המקום ינחם אתכם בתוך שאר אבל ציון וירושלים, ובעז"ה תהיה תחיית המתים ואתם עוד תיפגשו, והנה אוטוטו כבר המשיח מגיע. אתה מעורר ציפייה, אתה נותן תקווה.

מה מטרת האבלות? יש אבלות על החסר, דיכאון. אדם יכול אולי לפרוק את הקשיים שלו ואת החסר שיש לו, וצריך לעשות את זה במידה מסוימת כמו שכתוב שיש שלושה ימים לבכי אבל האבלות הנכונה היא כשזה מתחיל הפוך. אדם מתחיל בציפייה, אדם מתחיל בהתעוררות, בימים האלה מתעורר רצון לשלמות, ואז אדם אומר רגע, רגע, מה עם בית המקדש? מה עם בית המקדש? ואז ממילא מתחילים פתאום געגועים,

המקדש. -איך אתה יודע? -כי אני חי בית המקדש! אין חורבן בית המקדש! אני מרגיש את בית המקדש אצלי בתורה, אז האבלות היא לא - הלך החיים. האבלות זה צורה לעורר ציפייה, לעורר תקווה. רבותי, בואו נתאבל, בואו נבקש, בואו נתחנן, בואו!

הוא לבש בגדי אבלות להראות שהוא מתאבל על ירושלים, אבל למה הוא מתאבל על ירושלים? לא כי הוא מתאבל בייאוש. הוא אמר לכולם ע"י שנתאבל על ירושלים אז 'כל המתאבל על ירושלים זוכה ורואה בבניינה'. רק אם אתה מתאבל לא בצורה של ייאוש, אלא בצורה של ביקוש וציפייה - אם אתה חי את הקושי מתוך ציפייה ולא מתוך ייאוש, אז תזכה לראות בבניין ירושלים. יש כאלו שמספידים את המדינה, הם אומרים הלך, אין סיכוי פה. נותנים מור. או כל מיני בחורים שמספידים את הישיבה - הישיבה הזו, אין סיכוי. כל מיני משפטים שמכניסים דכדוך. זו לא הדרך.

אבל אם אתה אומר, רבותי, אי אפשר ככה להמשיך את המצב! אנחנו יכולים! יש לנו כוח! אנחנו מסוגלים, בואו נתקדם הלאה. אז דווקא לפעמים האבלות היא כלי שאיתו אתה בעצם מתעלה.

כך גם בחורבן הבית, אנחנו אומרים תשמע, בורא עולם, מה עם בית המקדש? מה זה? אי אפשר להמשיך את החיים ככה. זה מה שאמר אליעזר זעירא, הוא אומר, אני גברא רבה, אני עושה את זה מתוך מקום חיובי.

כתוב בשו"ע שיהיה אדם דואג ומיצר על החורבן. אומר המשנה ברורה במקום: אבל התורה והתפילה יהיו בשמחה. למה בשמחה? הרי הוא רוצה להיות דואג ומיצר על החורבן? התשובה היא: ההלכה אומרת לאדם, אם אתה יודע להיות בשמחה בתורה, כי אתה יודע שאין חורבן באמת, אין חורבן אצל יהודי. יהודי הוא נצחי! התורה היא נצחית! בית המקדש הוא נצחי! הקשר עם הקב"ה הוא נצחי! אז מצוין, אתה יודע ללמוד תורה בשמחה? אתה יודע להתפלל בשמחה? משהו חי בתוכך? אז תהיה מיצר ודואג על החורבן. כי אז האבלות תהיה כלי להראות את הביקוש שלך לבורא עולם, תשמע, אי אפשר ככה לחיות. נכון שיש לנו תורה, אבל מה עם בית המקדש?

אבל אם אתה לא בשמחה, אתה מרגיש שבורא עולם רחוק מאיתנו, לא רואים אותך, אין תורה, אין כלום - אז זו סתם אווירה של דיכאון? זה לא נכון ולא טוב.

לסיכום:

אנחנו צריכים לדעת טוב מאד את הנושא הזה. אנחנו צריכים להתעורר דווקא בימים האלה, כדי להתחבר לימים האלה. התורה לא מבקשת מהאדם תהיה עצוב, תבכה. מה פתאום, זה נגד האדם. הפוך, בימים האלה אנחנו אומרים לבן אדם, תעצים את הרצון שלך, את הקשר שלך עם הקב"ה.

הרמח"ל אומר שבכל חג יש את השפע של אותו חג, אומר המהרש"א, בימים האלו יורד שפע של אפשרות להתקרב להקב"ה. לעורר קשר עם הקב"ה. אז אדרבה, עיקר עבודת הימים היא לא להתאבל, עיקר עבודת הימים זה לחפש את התקווה הפנימית. תשמע, יש בורא עולם והוא רוצה אותנו.

כמה שבחוץ נראה שכולם נגדינו, ונגד התורה, ויש גזירות על לומדי התורה, ושכחו אותנו ולא יודע מה יהיה איתנו, ויש אווירה כזו לפעמים - לומדי התורה אין להם את החשיבות שהיתה פעם. זה צער גדול מה שרואים פה. על פי דרך הטבע היה צריך להיות שאם אתה רואה תלמיד חכם, צריך לעמוד במקום. למה, מה זה? משום שבלעדיו אין לך בכלל זכות קיום. וזה לא הולך ככה, לצערינו.

אז אתה אומר להקב"ה, בורא עולם, מה קורה פה? מה קורה פה? איזה מן דבר זה? זה מעורר באמת מאד בכי. בורא עולם, יש אמת, יש תורה, אנחנו חיים את התורה, אנחנו קשורים לתורה, קשורים אליך, אז שיהיה

מתחיל איזה בכי פנימי - נו, מה קורה? נו, בורא עולם, מה קורה כבר? למה בית המקדש לא הגיע כבר.

חבר מרים אליך טלפון, תשמע, אנחנו עושים טיול, אתה מגיע? -מתי? מחר מחר בשתיים תבוא. בשתיים אתה מגיע, אין אף אחד, אין טיול. אתה מתקשר: 'מה נשמע, מה קורה? איפה אתם נמצאים?' -אומרים לך 'נצא בשלוש'. בשלוש -נו, איפה אתם? אנחנו מתעכבים נצא בארבע, ארבע - נו, מה קורה? אני כבר שעתיים מחכה פה! הוא אומר לך הרי אתה בכלל לא חשבת לבוא פתאום הטיול נהיה חשוב לך,

בגלל שאמרו לך שיש טיול אתה מפתח ציפיות.

כך בימים האלה מתעוררת פתאום כמיהה לקשר עם הקב"ה. פתאום אדם מתעורר, הוא יכול לעשות עבודה לעורר את עצמו, הוא יתקרב יותר להקב"ה. ואז, באופן טבעי הוא אומר לעצמו, רגע, בורא עולם, תשמע, אם יש בית המקדש, אם אתה חי וקיים ויש לנו קשר איתך, נו, אז מה קורה? איפה הבית? מה עם החורבן? מה הולך פה? איפה אתה...?

אז מתוך הגעגועים, מתוך התקווה נוצר האבל. אבל לא אבל של דיכאון, לא אבל של חבל שאין בית המקדש. הפוך, נוצר אבל, הכוונה - נו, אז מה קורה? אנחנו מצפים, אנחנו רוצים. נוצר שער של ביקוש, של רצון להתקדם.

התבוננות בין סוגי האבלות

איך אדם יכול להבחין אם האבל שלו זה אבל של דיכאון או אבל של כמיהה לדבר. רבי ישראל סלנטר אומר דבר מאד מעניין. הוא אומר כך, החורבן שלט בחומר, אבל בתורה החורבן לא שלט. כך אומר רבי ישראל סלנטר. בתורה יש עדיין בית המקדש.

מה, אין בית המקדש? יש! תפתח מסכת זבחים, יש בה את כל דיני הקרבנות, דיני כהנים בעבודתם, כל דיני העבודה, כל דיני הבגדים, כל דיני המנחות, במסכת תמיד יש את כל המידות של בית המקדש. כל זה כי בהלכה הבית לא חרב. לא שלט החורבן בתורה. כך אומר רבי ישראל סלנטר.

זה באמת פלא גדול. תנסו לחשוב, אלפיים שנה, עם ישראל עבר נדודים, השמדות, והש"ס - תורה שבעל פה נשארה בשלימותה. זה מדהים לחשוב. אין כמעט טעויות. קצת הגהות הב"ח, קצת הגהות פה ושם. איך זה יכול להיות? זה סיפור של כמעט אלפיים שנה. הש"ס נשאר בשלמותו. לא שלט בו החורבן. הייתה סייעתא דשמיא. תחשבו, עם ישראל התחלק לכל מיני מקומות, חזרו פה לארץ, הכל אותו דבר. אותו ש"ס, אותה תורה, אותו תנ"ך, זה פלא פלאות. לפי חוקי ההיסטוריה קשה להסביר את זה.

זה מה שאומר הגר"י סלאנטר: לא שלט החורבן בתורה.

אם כן, נשים לב. הולך אליעזר זעירא בשוקא דנהרדעא ומתאבל. מה אתה הולך בשוק? אתה מעורר פה אווירה של אבל, של דיכאון. אתה מכריז אין בית המקדש, אדוני, שוק זה מקום של פעילות, של עשייה, של התקדמות. אל תכניס פה אווירה של דכדוך. אל תהרוס, תפסיק להרוס את האווירה. אמר להם, אני מתאבל על ירושלים. אמרו לו, מי אתה שתתאבל על ירושלים? זו יהורא. זה סתם מראה על גאווה. למה? יש שני סוגי אבלות על ירושלים. אם אתה מתאבל על ירושלים כי אין ירושלים וחבל לחיות, זה בשום פנים ואופן לא. אתה עושה פה נגד הסדר הציבורי. שמו אותו בבית הסוהר לא מצד היהורא, אלא כי הוא מפריע לציבור. אתה עושה פה אווירה של דכדוך, מפריע לציבור לחיות. תלך לבית הסוהר, תשב שם, תעשה מה שאתה רוצה.

אמר להם אליעזר זעירא, לא, לא, אני גברא רבה. מה זה גברא רבה? אני תלמיד חכם, אצלי אין חורבן באמת. אני תלמיד חכם, ובתורה לא שלט החורבן. אם לא שלט החורבן בתורה, אז האבלות שלי זו אבלות של לעורר געגועים לציבור. אני בא ואומר, רבותי, חרב בית המקדש, אבל ייבנה בית

בנו, זה משמח מאד. זה גישמאק לא נורמלי, לדעת שיש תקווה, אנחנו לא כאלו מסכנים.

העולם מסכן, תחשבו כמה זה קשה ועצוב, לפי המציאות של החיים היום בעולם המערבי נגמר מוסד הנישואין. הם לא מתחתנים כבר היום, אין אמן אחד בשני, הם לא מצליחים כבר, אי אפשר להיות עד גיל 02 עם חברים וחברות עם עשרות אנשים, ופתאום להיות איש ואישה ביניהם, רק אנחנו לבד. אי אפשר, אי אפשר לשרוט את הדיסק ואחר כך לנסות שישיר שירים יפים. זה לא עובד ככה. הם הורסים לעצמם את הנפש בצורה פסיכולוגית, אחר כך הם נתקעים והם לא יודעים למה.

ואז הם אומרים שהחרדים הם הבעייתיים. החרדים עושים הדרת נשים. אנחנו מתאכזרים על הנשים, כי אנחנו לא עושים תערובות... מה הם עושים? עושים חיים בקבוצות, מתים בקבוצות, הכל ביחד. פלא שאחר כך כבר לא מתחתנים? אין להם תקווה. תבינו, אין חינוך.

אמר לי בעל תשובה אחד, אצל אבא חילוני אין חינוך. אבא אומר לילד דבר אחד: אל תפריע לי, אני לא אפריע לך. אל תביא לי סמים הביתה, אל תביא לי משטרות הביתה, תעשה לי טובה, תן לי חיים טובים, תחיה אתה, תן לי לחיות. אין חינוך. האבא לא מעמיד את הילד למטרה ודואג ובודק לראות שהילדים גדלים ועושים תפקידים. אין. אין להם תקווה, אין להם ציפייה למשהו.

תנסו לחשוב, זה מפחיד לחשוב על זה. מה החיים? איך החיים יהיו? זהו, בואו תנסו ככה איך שהוא להריץ כמה חוויות ולעבור את החיים בשלום, ולרוב הציבור יש להם לחצים, בעיות, מריבות וסיפורים - וזהו, נגמור את החיים איך שהוא.

הם בשפל המדרגה.

יש לנו תקווה אמיתית! זה מה שגם אומרים בימים האלה, תקווה אמיתית, יהיה! יהיה בית המקדש, יהיה ירושלים, ואנחנו נהיה בירושלים, אנחנו נראה כהנים בעבודתם, אנחנו נראה לוויים, אנחנו נשמע את שירת הלויים. אנחנו נקריב קרבנות. נדבר עם הקב"ה, עין בעין בשוב ה' ציון. אנחנו מחזירים תקוות עצומות באדם. זה נותן כוח היום, לא מחר.

וזה הקב"ה אומר, תתאבל היום על בית המקדש. בעצם התפילה בעצמה אתה מתחבר. אם אדם חי בצורה כזו אז פתאום באמת גם יכול לפרוץ בבכי. תשמע, בורא עולם, מה קורה? זה ממילא יקרה, נו, אז בורא עולם, הגיע הזמן. לירושלים עירך ברחמים תשוב! רוצים כבר לראות בעיניים שלנו! אבלות על העבר, זה לא יהודי.

כל אדם עם עצמו גם כן אבלות על העבר היא לא אבלות נכונה. הפוך, צריך לצאת מזה. גם אם יש דברים שאתם מרגישים בהם החמצה ותסכול, אין אבלות כזאת. אתה יכול להשתחרר ולבכות אם אתה רוצה, אבל אבלות לא קיימת על זה, אתה יכול להגיד - אתה יודע מה, החמצתי חיים, היה שנים שמסתמא החמצתי? איך אני יכול להתקדם עם זה? זה יכול להיות כלי להתקדם בתור עבודת ה'. זה מצוין.

הייתה לי בעיה כזאת ובעיה כזאת, אני רוצה להתקדם. שנה שהחמצתי, החמצתי, להתאבל? מה זה ייתן לך? שום דבר, רק מדכא אותך. אין ביהדות כזה דבר. אבלות ביהדות זה כלי להתקדם הלאה. לעורר ציפייה. בגלל שאני מאמין בטוב, בגלל שאני מאמין בתקווה, אז אני אומר - נו, אני רוצה להתקדם הלאה. זה כלי טוב. בעז"ה נדע להתאבל על ירושלים ונזכה לראות בשמחתה.

זה התפקיד של הימים שלנו, לעורר בעצמנו ציפייה גדולה, תקווה גדולה, אמן גדול בתורה שלנו.

תפילה על הגאולה

הרמח"ל במסילת ישרים כותב שיש ענין להתפלל על ירושלים. בכל יום צריך להתפלל על ירושלים, להתאבל על בית המקדש. שואל הרמח"ל, יגיד בן אדם - נו באמת, בדיוק התפילה שלי תבנה את בית המקדש? כך שואל הרמח"ל. אלפיים שנה בית המקדש חרב, ובדיוק התפילה שלי היא זו שתבנה את בית המקדש? לא נראה לי.

אני יכול להתפלל סלח לנו שתסלח לי, רפאנו, תן לי שכל. אבל ולירושלים עירך ברחמים תשוב, הרי גדולי ישראל בכל הדורות מתפללים לגאולה השלימה, ובדיוק את התפילה שלי אתה צריך? כך שואל הרמח"ל במסילת ישרים.

אומר הרמח"ל, צריך לדעת שהקב"ה רוצה תפילה של כל אחד ואחד. גם אם הוא לא הולך לבנות מזה את בית המקדש עכשיו, הוא רוצה את התפילה שלך. חשובה לו התפילה שלך. ואל תרגיש שפל שהתפילה שלך לא חשובה בעיני הקב"ה.

כתוב פה אותו רעיון שאמרנו. כתוב פה יסוד. מי שבאמת מרגיש שירושלים נחרבה, וזהו, יאוש, על פי דרך הטבע היא לא צריכה להיות. אלא מה, אולי משהו יתפלל, יעורר רחמי שמיים וירושלים תיבנה. אבל זה לא אני. אני בדרגה שלי לא יועיל לזה. אבל מי שמתפלל ומרגיש שהוא מחובר לבית המקדש, זה לא שהוא חושב אולי אני אתחבר. אלא אני כבר היום חי בית המקדש. אני חי את ירושלים כבר היום. אני, מבחינתי, נמצא שם. אני מחובר לתורה.

כל דור שיש תלמידי חכמים שעוסקים בעבודת הקרבנות, כאילו נבנה בית המקדש באמת. זהו מסתמא המקור של רבי ישראל סלנטר, כך אומרת הגמרא במנחות. אם אתה מתעסק בתורה של מנחות אז בית המקדש פה, הוא חי וקיים.

אז אני אומר להקב"ה, ולירושלים עירך ברחמים תשוב, ירושלים כבר פה. אנחנו חיים את ירושלים, חיים את הקשר איתך. רק מה? רוצים שגם יקרה בפועל, אז אנחנו מתחברים למקום הזה. ולכן התפילה של כל אחד ואחד כשהיא מתוך ציפיה מועילה היא מאד.

זו העבודה שמוטלת עלינו בימים האלו. אדרבה, כל אדם מפתח את התקווה הפנימית שלו, את הקשר האמיתי שלו, לדעת שהקב"ה אומר לך תשמע, אני צריך את התפילה שלך. - אתה צריך את התפילה שלי! מה, אני כבר נמצא בירושלים? -כן. אתה נמצא בירושלים. מצד אחד, אנחנו פה רחוקים מירושלים, כביכול, השפלות בראש כל חוצות, מצד העולם מסביב. ולכן אנחנו היחידים שנשארו שיכולים להתאבל על ירושלים.

מי יתאבל על ירושלים? אלו שמיזאשים כבר מירושלים? אלו שכבר חושבים שירושלים נבנתה, מבחינתם? זה נקרא ירושלים שנבנתה? דווקא מי שלומד תורה, מי שמחבר להקב"ה, מי ששמח בתורה, שחי בורא עולם, חי תורה, חי! יש לנו את האפשרות. אין כמעט אנשים כאלו! אנחנו צריכים להבין, אין כמעט אנשים כאלה. דווקא אנחנו שמחברים לתורה, ומאמינים אמונה פשוטה שיש תקווה ויהיה בית המקדש, ותהיה ירושלים והקב"ה יגאל אותנו - אם נעורר את הדיבורים האלו, את הציפיות האלה, זה יביא לבנין הבית.

אנחנו צריכים לתאר את זה, אני תמיד מתאר לילדים שלי איך שהמשיח יגיע ואנחנו נגיע ל'כותל' וכל החיידרים ג"כ יגיעו ואז ראש הממשלה ירצה לחלק טרופיות, ולא יסכימו לו 'אתה לא ראוי'... כל מיני תיאורים להעמיד את הסדר האמיתי.

כשאתה מעורר את הציפייה הפנימית שבך, ואת החיבור הפנימי שקיים

מטות - מסעי

מאמרים ותפיסות עומק בעולמם של עמלי תורה

פבית "עין לא ראתה"



ערויות ועבודה זרה, כרוכים זע"ז

זימה וכו' והם היו סיבה "למעול בה" על דבר פעור" שלא היו רוצים להשמע להן אא"כ ישתחוו לפעור "ותהי המגפה בעדת ה'" פי' בסיבת פעור ולא בסיבת הזנות, ומי גרם ע"ז "הן הנה". ומדיוק זה בפסוק מצינו מקור לחידוש שאמר מרן הגרי"ח זוננפלד לבאר איך נשיא בישראל כמו זמרי התקלקל כל כך עד שנשא ארמית בפרהסיה, ופירש שעשה כן מתוך מחשבה להועיל, כי בנות מדין הכשילו את ישראל בתרתי בע"ז וערויות וביקש לתקן שיעברו רק על ערויות ולא על ע"ז, ולכן לקח את כזבי בלי להשמע לה לע"ז, וחשב שכך ישקיט חרון אף מה', ופי' בזה את מליצת חז"ל "עושים מעשה זמרי ומבקשים שכר כפנחס" כי זמרי חשב על עצמו שהוא קנאי לרצון ה', ולדבריו היה מגיע לו שכר כפנחס, אבל אדרבה זה גופא הביא לחרון אף, כיון שאין רשות לחתוך חלק מן התורה להציל דבר אחר, ודוקא ע"י מעשהו פרצה מגיפה ומת כ"ד אלף איש מישראל. ונפלא שבפס' הנ"ל מצינו אישור לחידוש מרן הגרי"ח, כי הנה הדגיש משה, שבנות מדין חייבות מיתה כי החטיאו גם בע"ז.

ג. ושמעתי פעם מהגר"מ שפירא זצוק"ל להבין למה בנות מדין הוסיפו את החטא של ע"ז, והסביר דבר עמוק, שיש לכל אדם "מחסום" טבעי תורה ויר"ש שמונע ממנו לחטוא, לכן הבינו בנות מדין את הסוד, שכדי להחטיא את הנכשלים צריך ראשית לכל להחטיא אותם בע"ז ובכפירה בה', וכן אמרו חז"ל "לא חטאו ישראל בעגל אלא להתיר להם ערויות", ואמר שכך בכל ע"ז שבעולם יש לה איזה מין ערויות ידועה שהיא מתירה. וכך גם ביצר האינטרנט שמשתולל בדורינו, שיש בו ריבוי עצום של ענייני כפירה בה' ואפיקורסיות, כדי להתיר את מיני הערויות שיש בו, כי חטא ע"ז וערויות באים תמיד כרוכים זע"ז.

אמנם חיזוק אחד נוכל ללמוד מהזוה"ק (ח"ג רלזב) שכל הכ"ד אלף שמתו בעצת בלעם, היו כולם מהערב רב אשר נתערבו בשבט שמעון ולכן כתוב ויהיו המתים במגיפה, לרמז שהיו מתים קודם כי רשעים בחייהם קרויים מתים, וכך בענין האינטרנט, ח"ו לחשוב שנכשלים בו ישראל קדושים, ורק מי שיש בו תערובת רע יש לו משיכה לזה, אמנם ע"י שמתגבר על עצמו ומתקן את החלק הרע הזה, אז נמשך כולו לקדושה.

א. בפרשת מטות מסופר על מלחמת מדין, שהחיו בה את הנשים, ונאמר שם: "ויקצף משה על פקודי החיל... ויאמר אליהם משה החייתם כל נקבה, הן הנה היו לבני ישראל בדבר בלעם" ורש"י מפרש שהטעם שגער דוקא בממונים על החיל, ללמדך שכל סרחון הדור תלוי בגדולים שיש כוח בידם למחות. וידוע שבענין המחאה צריך הרבה שכל ומחשבה, שלא יגרם ההיפך, וכבר אמרו בערכין (טזב) "תניא א"ר טרפון תמה אני אם יש בדור הזה שמקבל תוכחה, אם אמר לו טול קיסם מבין עיניך, אמר לו טול קורה מבין עיניך, א"ר אלעזר בן עזריה תמיהני אם יש בדור הזה שיודע להוכיח...". ומבואר שהן מצד המקבלים והן מצד המוכיחים אין אפשרות להוכיח. ולכן אומרת התורה שזה תלוי בגדולים, שהם בודאי יש להם את השכל והכוח למחות, ומשום כך עליהם מוטלת האחריות.

ב. ויש כאן ב' תמיהות: א. מדוע לא קצף על פנחס בעצמו, ב. במה טעו פנחס ואותם צדיקי עליון פקודי החיל, מדוע לא מחו באמת, ומצאתי בזה ב' תירוצים נחמדים, תי' ראשון כתב המשך חכמה שפקודי החיל סברו שכיון שאינו מלחמת ז' עממים, לכך הותר יפת תואר, ומשום הכי בזזו להם הנשים. ולפיכך פנחס לא היה יכול למחות, מפני שהיו אומרים לו מפני שאתה כהן ואסור ביפת תואר, (כי היא גיורת, וכהן אסור בה, וכמבואר בקידושין כאב), לכן אתה אומר להורגן, אבל פקודי החיל, שגם הם מותרים ביפת תואר היה בידם למחות, לכן קצף דוקא עליהם, (וע"ש עוד בהמשך דבריו הנחמדים).

ותירוץ שני (לקושיה הב' במה שגגו פנחס וצדיקי עליון שהלכו עמו), תי' האור החיים כי פנחס ואנשי הצבא חשבו לפטור אותם מטעם שהנשים כפופות לבעליהן ולאבותיהם ואנוסים המה, ורמז להם משה בתשובתו את טעותם, שאילו היו עושים רק את מעשה הזנות שבא להם מציוי בלעם יש לדון אותם לזכות, אבל הרי מבואר בחז"ל שהם עשו מעצמן מעשה נוסף שהיו מוציאים להם צורת פעור ואומרים להם השתחוה לזה נמצא שמכשול עבודה זרה היה ביוזמתם האישית, וזה שאמר הפסוק כאן "הן הנה היו" פירוש בסיבתם, שלא יעץ בלעם אלא ענין הזנות שאמר אלהיהן של אלו שונא

נשיכת הנחש

א. בני הישיבות והכוללים, עומדים כעת מול גזירת גיוס מרושעת היו לא תהיה, ונראה לבאר כאן נקודת עידוד בעצם הופעת גזירה זו, להראות שיש לה רמז בחז"ל כמו שיתבאר.

הנה דרשו חז"ל (ב"ב טז,ב) על הפס' באיוב "חולל אילות תשמור", אילה זו רחמה צר, בשעה שכורעת ללדת, אני מזמין לה דרקון שמכישה בבית הרחם ומתרפה ממולדה, ואלמלי מקדים רגע אחד או מאחר רגע אחד מיד מתה, ע"כ. וצריכים להבין מה פשר הענין הזה שהקב"ה ברא את האילה בצורה כזו, שלידתה תהיה תלויה בדבר כ"כ נורא, של הכשת הנחש.

ובזה"ק דרשו שאילה זו היא רמז לכנסת ישראל המכונה "אילת השחר", שבסוף הגלות הארוכה המשולה ללילה היא כבר מעוברת ממשיח, ולעת שחר הגאולה יולד משיח, אלא שרחמה צר, ויש חבלים וצירים עצומים קודם ביאת המשיח, והם הנקראים "חבלי משיח", בכל מיני קשיים של נסיונות הזמן והשעה, ברוחניות ובגשמיות, וכמו שאשה יולדת מכוח הצירים, וזה מה שנותן לה כוח לעמוד בכל יסורי הצירים, כי היא יודעת שבסיומן היא תזכה לראות את העובר יוצא לאויר העולם, כך כנסת ישראל יושבת על המשבר, ומצפה ומייחלת לרגע הגדול של "לידת משיח" וזה מה שנותן לה כוח לעמוד בכל החבלי לידה ויסורי הגלות הנוראים ברוחניות וגשמיות.

ב. אמנם רואים שמלבד כל יסוריה וחבליה, יש עוד סוגיה של הכשת הנחש, שרק ע"י ההכשה שלו מתאפשרת יציאת הולד, ורמזו לנו חז"ל שהוא סוג אחר של חבלי לידה שבאים רק ברגע הלידה ממש, וזהו החידוש שהוא מגיע בדיוק נמרץ בו ברגע שצריכה ללדת, ואם מקדים רגע אחד או מאחר רגע אחד מיד מתה, שאם מאחר מתה מתוך היסורים, ואם מקדים, מתה מתוך ההכשה של הנחש, ודוקא ברגע הלידה זה מועיל.

ואולי ניתן רשות לומר שזה בדיוק הגזירה המרושעת של גיוס בני הישיבות, שהיא השלב של הכשת נחש בבית הרחם, שהרי חז"ל אומרים שהנחש אין הנאה להיזקו, שמטיל הארס באדם ואין לו מזה שום תועלת והנאה, כמש"כ בתענית (ח,א): אמר ריש לקיש מאי דכתיב "אם ישך הנחש בלוא לחש ואין יתרון לבעל הלשון" לעתיד לבוא מתקבצות ובאות כל החיות אצל הנחש, ואומרים לו ארי דורס ואוכל, זאב טורף ואוכל, אתה מה הנאה יש לך?? אומר להם, ואין יתרון לבעל הלשון. ותמוה מה הדימיון לבעל הלשון, הרי יש לו הנאה מכל הנייעס שהוא מדבר ומפטפט, שהרי אילו לא היה נהנה, לא

היה עומד ומדבר כל כך הרבה זמן, ועוד שאם מספר בגנותו של פלוני כנראה שהוא בא להחזיר לו על דבר מה שעשה לו.

וראיתי בספר פרחי כהונה שעמד בזה, והקשה שלכא' יש טעם לנחש שהוא נושך, מפני שחושש שאיש זה ימיתוהו לכך מקדים הוא לנושכו כי הבא להורגך השכם להורגו. אך באמת זה להיפך שהאיש שממית את הנחש, הוא עצמו מטעם שמא ישכנו, ואם לא היה הנחש נושך לא ימיתוהו בני האדם, וזהו מה ששואלין לנחש בשלמא ארי דורס ואוכל דכוונתו להנאת עצמו ולא להסיר ממנו הנזק שלא ימיתוהו, אבל אתה מה הנאה יש לך שאין כוונתך בזה לשום הנאה אלא למניעת הנזק שלא ימיתוך, וזה עצמו שאנשים ממיתים אותך מפני שאתה נושך ואם לא תשוך לא ימיתוך, א"כ למה לך גלגל כזה, לישוך ושוב להכנס לפחד מחמת כן שמא ימיתוך?? כך טענו כנגדו.

והשיבם, ומה יתרון לבעל הלשון שגם בעל לשה"ר המטיל דופי באחרים מתנצל שעושה כן מפני שהאחרים ג"כ מדברים עליו דופי וכדי שלא יהיו דבריהם נשמעים אצל הבריות ויגיע לו נזק עי"ז לכן הוא מקדים להטיל בהם דופי שהבא להורגך השכם להורגו, ובאמת מה שמדברים עליו הוא עצמו מטעם זה, ואם הוא היה שותק ובולם פיו לא היו הם מדברים עליו, אך הוא חושש אולי גם אם ישתוק בכ"ז הם יהיו מדברים עליו, ולצאת מידי הספק לכן הוא מדבר תמיד לשה"ר בין אם ידברו בין אם לא ידברו, וכן הנחש הוא חושש ג"כ שלא ימיתוהו גם אם הוא לא ישוך, ולכן לצאת מידי ספק הוא נושך תמיד. ע"כ.

ג. והנה כך בדיוק אלו מרשיעי ברית, לוחמים בבני התורה מתוך טענה שחוששים שמפני הריבוי של ציבור החרדים, יאבדו את כסאם וכוח שלטונם, כי זהו כל תאומם ורצונם כל הימים, ולכן רוצים לעצור את הריבוי העצום ע"י שיכניסו את בני הישיבות לתור כוך ההיתוך החילוני וחושבים שכך תיעצר הילודה החרדית רח"ל, ובאמת כל מה שהחרדים אכן רוצים להוציא אותם מכסאם, מפני מלחמתם בבני הישיבות, ואילו היה להם קצת הגינות, והיו מאפשרים לכ"א לחיות בארץ לפי אמונתו ותורתו וכפי שמורים לו רבניו, שוב לא היינו רוצים להדיח אותם מכיסאם והיינו נותנים להם לנהל את המדינה, (בדיוק כמו שבהצבעה לעיריות גם החרדים מצביעים בעד ראש עיר חילוני המאפשר בעירו שגשוג חיים חרדיים בלי צרות עין), ונמצא שהם ממש כנחש, הנושך כביכול כדי להציל עצמו.

לפ"ז גזירת הגיוס, היא ממש כעין הכשת הנחש אשר נושך וכך מאפשר לאילה ללדת, ונזכה לראות תיכף בלידת משיח.

א. בכל שנה כשבאים ימי האבל על חורבן בית מקדשינו, אנו עורכים עליו מספד חדש, ואע"פ שהוא כבר נחרב לפני 1957 שנים, בכל זאת אמרו חז"ל: "כל דור שלא נבנה ביהמ"ק כא' הוא נחרב בימיו", משום שהמציאות הטבעית של ישראל ראוי שהיא תהיה עם השראת שכינה בביהמ"ק, לכן בכל רגע היה צריך ביהמ"ק להיבנות, אם לא שקיימות סיבות לחורבנו.

ולכן שייכת כל סוגיית האבילות, גם באופן שיש מצד שני איזו התקדמות, כמו בניית קהילות הקדוש ישיבות ומוסדות תורה למאות ואלפים בכל קצווי ארץ הקודש, והשגת התורה להפליא, ודקדוק במצוות בכל פרטיהן ודקדוקיהן, עם כל זה אנו מתאבלים כי עוד אין לנו את ביהמ"ק השלישי בתפארתו.

וכן מצינו עזרא (סוף פ"ג): "ורבים מהכהנים הלויים וראשי האבות הזקנים אשר ראו את הבית הראשון ביסדו זה הבית בעיניהם בוכים בקול גדול, ורבים בתרועה בשמחה להרים קול, ואין העם מכירים קול תרועת השמחה לקול בכי העם, כי העם מריעים תרועה גדולה והקול נשמע עד למרחוק". ומבואר שאע"פ שכבר זכו שיבנה להם בית המקדש השני, מ"מ היו בבכיות נוראיות על מה שנחסר להם מכבודו של הבית הראשון, עד כדי כך שעלו בכיותיהם על קול השמחה. וברש"י מפורש שם שזה היה בכי של געגועים, ודוקא ע"י שזכו לבית שני, נכספו לעשרה ניסים שנעשו בבית ראשון.

וכן בנוגע למצבינו, מחד יש מהלכים כבירים השייכים לסוגיית הגאולה, שמתגוררים בעיר הקודש יותר משש מאות אלף יהודים (רובם חרדים), וגם ערי יהודה בבניינם כמו העיר בית שמש וביתר, ומתקיימת נבואת "עוד ישמע בהרי יהודה ובחוצות ירושלים קול ששון וקול שמחה", בהתרבות נפלאה של הציבור החרדי כן ירבו עוד פי אלפים ורבבות בלעה"ר, ומצד שני יש מליון ילדים שקמים כל בוקר לחינוך חילוני מעוות שלא יודעים מה זה קר"ש ותפילין, ויש חילולי שבת בפרהסיה ומאכלות אסורות, ועל כולנה רשתם לגייס את בני הישיבות. וא"כ דוקא מתוך הבניה והפריחה המרגשת של הציבור החרדי, קהילות הקודש ומוסדות התורה, אנו בוכים בקול גדול מתוך געגועים למה שהיה יכול להיות אילו היינו זוכים לביאת משיח צדקינו, ולבנין בית שלישי בקרוב ממש.

ב. ונתבונן במה שאמרו במשנה (חולין ד, א) הוציא ראשו הרי זה כילוד, זאת אומרת שיש מציאות שעדיין העובר במצב

של לידה, וגם יכול להיות שהאימא במצב מסוכן ביותר, ובכל זאת הוא נחשב ילוד, והרי מי שאחרי יציאת הראש יצחק "מזל טוב" ישתקו אותו ויאמרו לו שעדיף עכשיו להרעיש שמים בתהלים כדי שתגמר הלידה בכי טוב, כי עדיין ישנם צירים לא פשוטים, ועדיין זה "לידה", מ"מ יכול להיות שהוא "ילוד" אע"פ שעדיין הוא לא "נולד", ואין הדברים סותרים.

וכך אותם דברים מופלאים שאנו רואים בדור האחרון, לא היו יכולים להתרחש אם לא במהלך של גאולה, ואולי הוא אף בבחינת "הוציא ידו" או אפילו "הוציא ראשו", אבל אין זה סותר שעדיין אנו עומדים באמצע הלידה, ויש צירים נוראיים, וחבלי לידה קשים מנשוא. (ועי' מאמר קודם שלידת הגאולה נמשל לאילה שרחמה צר, ואז מלבד צירי הלידה, זקוקה להכשת הנחש, שזה עוד תוספת ייסורים וסכנות נוראיות).

וממילא הבכיה שאנו בוכים, אל מול כל הקשיים הללו, ואל מול כל מצב החורבן של אחים טועים שמנהלים חיי הפקר וחילוניות, וקושי חינוך נערים ונערות ליר"ש טהורה, ושלל נסיונות האינטרנט והמדיה, וקשיי הפרנסה, ומעוכבי השידוך, וחשוכי ילדים, ושאר צרות רפואיות נוראיות שאין לתאר ולשער, הרי"ז בכיה של געגועים, שאדרבה מתוך שאנו רואים את ההתקדמות של הרמת קרן ישראל בהרבה חלקים, א"כ למה לא נזכה שכבר יושלם התהליך ויתגלה בית שלישי.

ג. ומשיח מכונה "בן פרצ"י" ע"ש סבו פרץ, (ומענין שכמה פעמים בש"ס ובעיקר במכות, תוס' מכנה את רבו רבינו פרץ בשם משיח"ח כמבואר בערוך לנר, והוא ר"ת מורי שיחיה, וי"ל שהטעם שלא כתב בקיצור מ"ש אלא משיח"ח, לרמז על שם רבינו "פרץ" ששמו כשם המשיח כנ"ל, ונפלא). והנה התורה מתארת את כל מה שהיה שם שבתחילה זרח הוציא את ידו וקשרה שני על ידו, ואח"כ יצא פרץ, ובראשונים שם כתבו דבא להראות את המהלך שמלך פורץ גדר לעשות לו דרך.

ולדרכינו י"ל, שהתורה רמזה כאן שבתחילה קודם לידתו של משיח יהי' "יציאת יד", והיא רמז להקמת המדינה שבנויה על הנפת יד והכרזת כוחי ועוצם ידי, שנראה כא' יש כאן בחי' זרח, של זריחת השחר, אכן באמת לא זה אור הגאולה, דדוקא פרץ הוא המשיח שנמשל ללבנה (עי' ברמב"ן שם), וזהו כל דרך תקומת קהילות הקודש והישיבות והחדרים שהם בחינת פרץ, שבאים ע"י התפרצות, על אף הפרעות החילונים כנודע.

עידוד לסוף זמן מהתרגול

א. יש לכלל ישראל שני מערכות של עשרים ואחד יום - כך מגדיר זאת המהרש"א בבכורות - מערכת אחת מראש השנה ועד הושענא רבא, ומערכת שניה מ"ז בתמוז עד ט"ב. ההשוואה ביניהם נראית מפתיעה. ימי בין המצרים נראים בעינינו כימים שצריכים לעבור אותם איכשהוא, ימים כבדים ומכבידים שתוקעים אותנו בעצב ועננת אבילות, והם בוודאי לא מתקרבים להתעלות וההתרגשות מעבודת הימים נוראים ובטח לא בכיוון של השמחה שפורצת גבולות - בחג הסוכות.

ואכן, המהרש"א (ח,ב) מבאר בזה ויכוח שהיה בין חכמי אתונה אשר היו אפיקורסים יוניים, לבין חכימא דיהודאי רבי יהושע בן חנניה, שאותם יוונים ארורים רצו ללגלג עליו שגם כ"א הימים שבין רה"ש להו"ר, הם כמו הימים הללו של היגון והחורבן, ורימזו לו את זה בשני ביצים שהטילו אותן תרנגולת לבנה ותרנגולת שחורה, כי דרך התרנגולת שמטילה ביצתה לאחר כ"א ימי התהוות, וכך דברי המהרש"א: ששני הביצים כולן לבנים ואין ניכר איזה מהשחורה ואיזה מהלבנה, כן אין לכם היכר (בימות השנה), כי מקרה אחד יקרה את כולן, שהפורעניות והטובות שוים בימים בשיעור אחד זה כזה כ"א יום הן, ואין כאן מקום תקוה לכם (ששניהם לא לתועלת ח"ו).

והשיב להם ג"כ ברמז, שהראה להם שני עזים, עז שחורה ועז לבנה, ומשניהם עשו גבינה לבנה, ובי' המהרש"א שרימז להם על השעירים שהביאו ישראל ביוה"כ, הלבנה היא היתה לה, והשחורה היתה לעזאזל, והגבינות שהיא התולדות מהן, שניהן לבנים, שגם השעיר לעזאזל היה מלבין עונותיהם של ישראל, שנאמר "ונשא השעיר עוונותם לארץ גזירה", וכמ"ש שהיו קושרין בשעיר המשתלח חוט של זהורית וכיון שהגיע למדבר היה מלבין העוונות, וכך הוא הענין בשני התרנגולות שהיו שניהם תולדותם לעשרים ואחד יום ותולדות שניהם היו ביצים לבנים. ומסיים המהרש"א ביסוד עצום: "כי הנה שני שיעורים של כ"א יום, ג"כ תולדותיהן שוין בליבון, כי כמו שהכ"א יום שמר"ה עד הו"ר תולדות ליבון עון וכפרה עליהם, כן גם ימי כ"א יום פורעניות מ"ז תמוז עד ט"ב היה תולדות ליבון עונות כי הצרות ויסורין מכפרין כמ"ש גלות מכפר" ע"כ.

ב. וצריך להתעורר ביסוד הגדול שאומר כאן המהרש"א, שגם הימים של הקושי והיסורים, הם ימי התעלות עצומים, אע"פ שלא מורגש בהם כ"כ הישגים, ואדרבה נראה כאילו הכל תקוע, לקראת סוף זמן, ורק עצובים ובוכים ומתאבלים.

ונוכל להוציא מזה חיזוק גדול על זמן קיץ תשפ"ה שאנו עומדים לקראת סיומו, ויתכן שמחמת המלחמה והאזעקות והטילים והפחד, הרבה נשתבשו בסדרי לימודם, ויתכן שיש גם כאלו שהפסידו את התכנית הלימודית, והרגישו שיוצאים מזמן קיץ ללא שום הישג, ובלי שום הצלחה, ובאמת חלילה לחשוב כן, כי היסורים והקושי הם ג"כ עבודה רבה, וכל אחד הרי עמד והתעקש בכל זאת להתחזק במה שיכל, ובודאי כמה פעמים עצר את עצמו מנפילות יותר גדולות, וכל זה קרבן חשוב לפני ה', כדכתי' "פנה אל תפילת הערער ולא בזה את תפילתם תכתב זאת לדור אחרון" וכבר דרשו חז"ל מקרא זה על דורות האחרונים שהם כמתים במעשיהם, ולדרכינו נוכל ללמוד מזה נקודת חיזוק והתעלות שאכן גם ביסורים ובגלות של טלטולים וצער גידול בנים, ושאר מיני אתגרים שעומדים בימינו בפני הלומדים הנעלים, כ"ז מהלך של עבודת ה' וליבון העבירות והתקרבות לה' לאין שיעור, וח"ו לצאת עם הרגשה לא טובה מזמן קיץ, רק להיפך להרגיש את הזכות הכבירה והעצומה שזכינו לעבוד את ה' וללמוד את תורתו, עוד זמן!!

ג. ונוכל למצוא רמיזה לדברי המהרש"א בברכה הראשונה של ברכות השחר "אשר נתן לשכוי בינה להבחין בין יום ובין לילה" שמכל החיות והעופות יש לתרגול כוח מיוחד לקרוא בכל בוקר כמו שעון מעורר ברגע של עלות השחר, וזה מרמז על ב' התרגולים, השחורה בחינת לילה, והלבנה בחינת יום, ויש לתרגול בפרק שירה ז' קולות, ובשונה מכל בעלי החיים ששרים פסוקים, מצינו בתרגול ששר מוסר, כדמצינו שבקול שלישי "עמדו צדיקים ועסקו בתורה כדי שיה' שכרם כפול לעוה"ב, ובקול חמישי אומר "עד מתי עצל תשכב מתי תקום משנתך" ובקול שישי אומר "אל תאהב שינה פן תיורש, פקח עיניך שבע לחם", ויש לפרש, שחז"ל ראו את קריאתו בדיוק בשעה שמתחלף יום ולילה, כאילו הוא מרמז לקריאות האלו, ובא לזרז את מי שצריך לזרז, ולנזוף וללגלג על העצלנים.

אמנם מאידך בקול השביעי מסיים ואומר "עת לעשות לה' הפרו תורתך", ויש לפרש שהתרגול אומר לאלו שנאנסו ולא הצליחו לקום בשעה הרגילה, לעמוד בהספקי הלימוד שלהם ולהשתדל בעבודת ה' כדרכם, רק נשארו לישון והפסידו, וכעת עלולים ליפול למשבר, לכן קורא להם התרגול ומעודד אותם שלפעמים זה גופא עבודת ה', ה"פרו תורתך", שאע"פ שנמצא במצב של יסורי הגלות, גם זה מכפר ומלבין עוונות. ולכן עתה שמסתיים הזמן, צריכים אנו לרקוד משמחה על שזכינו לעבוד את ה' עוד זמן שלם, עם כל האתגרים שהיו בו.

בין המצרים

מתוך שיחתו של הגאון הגדול ר' שלמה פיישר זצוק"ל

מה הם המצרים

וכיצד אפשר להרחיב את גבולות הקדושה

לענג את השבת

אמרו רז"ל (שבת קיח) א"ר יוחנן משום רבי יוסי כל המענג את השבת נותנין לו נחלה בלי מצרים שנאמר (ישעיה נח-יד) "אז תתענג על ה' והרכבתיך על במתי ארץ והאכלתיך נחלת יעקב אביך וגו' לא כאברהם שכתוב בו (בראשית יג, יז) "קום התהלך בארץ לארכה וגו' ולא כיצחק שכתוב בו (בראשית כו-ג) "כי לך ולזרעך אתן את כל הארצות האיל", אלא שכתוב בו (בראשית כח-יד) "ופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה. ע"כ.

בין המצרים הוא הזמן שבין י"ז בתמוז וט' באב, ונקרא כן ע"ש הפסוק 'כל רודפיה השיגהו בין המצרים', וצריך להבין מה הם אותם המצרים.

מיצר הוא מקום צר, כמו שכתוב בפרשת בלק "ויוסף מלאך ה' עבור ויעמד במקום צר אשר אין דרך לנטות ימין ושמאולי" (במדבר כב כו). ואמרו רז"ל (שבת קיח) א"ר יוחנן משום רבי יוסי כל המענג את השבת נותנין לו נחלה בלי מצרים שנאמר (ישעיה נח-יד) "אז תתענג על ה' והרכבתיך על במתי ארץ והאכלתיך נחלת יעקב אביך וגו' לא כאברהם שכתוב בו (בראשית יג, יז) "קום התהלך בארץ לארכה וגו' ולא כיצחק שכתוב בו (בראשית כו-ג) "כי לך ולזרעך אתן את כל הארצות האיל", אלא כיעקב שכתוב בו (בראשית כח-יד) "ופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה. ע"כ.

והעניין הוא שזה כנגד זה עשה אלוקים, יש סטרא דקדושה, וכנגדו יש את הצד השני הסט"א והם 'מצרנים', וכל אחד הוא 'בר מצרא' על השני, שמיצר על הגבול, וכל אחד שואף להרחיב את גבולו על חשבון השני, ולכן כשזוכים מרחיבים את גבולות הקדושה, ואז הלעומת זה, נמצא במייצר, ולכן כשלא זכינו, אז הקדושה נמצאת בין המייצרים וזהו בימי האבל.

וחובתנו הוא להרחיב את מיצרי הקדושה, ולהעמיד את הלעומת זה במייצרים, וזה יעקב שהמענג את השבת שזוכה לנחלה בלי מיצרים, שנחלת קדושתו הייתה ללא מיצרים, ולכן הועמד בלעם בפעם השלישית בין המיצרים שהוא כנגד יעקב, וצ"ב למה דווקא המענג את השבת זוכה לנחלה בלי מיצרים.

אלא שאמרו בשו"ע (סימן רל"א) שכל מעשיו של האדם יכון בהם לשם שמים, וגם האכילה והשתיה ובכל מה שיהנה בעולם הזה יכון לעבודת הבורא יתברך, כדכתיב 'בכל דרכיך דעהו' (משלי ג ו) ואז כאשר כל מעשיו הם קודש, בזה הוא הוא מקדש את החול, ומרחיב את גבולות הקדושה, וממילא המענג את השבת ואוכל ברבורים וסליו ודגים וכו' זה קדוש, ובה הוא מרחיב את גבולות הקדושה.

את גבולות הקדושה. והנה מאז שנחרב הבית וגלינו מארצנו, נחסר לנו הרבה מהמצוות, וגם חלקם אין בהם ודאות מוחלטת כיצד לקיימם, ולכן המצוות המוטלות על חובות האברים אינם בשלמות.

אבל חובות הלבבות ע"י הגלות והחורבן לא נפגם במאומה, ואדרבה כמו ששאל המהרש"ו את האר"י ז"ל כיצד אנו מצפים לגאולה, והרי כל הדורות הקודמים הולכים ופוחתים, וכיצד דור שפל ונבזה יביא את הגאולה, מה שלא זכו לכך דורות קודמים.

וענה לו האר"י ז"ל שאם כ"כ הדור שפל ונבזה ופחות אז א"כ הניסיונות שלו כבירים יותר, והפנימיות שלו חזקה יותר, אז אמנם בחיצוניות הוא ירוד, **אבל בפנימיות הוא מעולה יותר**.

אז א"כ נשאר לנו להרחיב את גבולות הקדושה בדברים שהם חובות הלבבות, וכבר נפסק שמצוות צריכות כוונה, אבל כבר האריך בנפש החיים לבאר כי אמנם מצוות צריכות כוונה, אבל העיקר הוא המעשה, ולכן גם אם יכוון כוונות נשגבות, ויעשה המצווה בהתלהבות נוראה, אבל שלא בזמנה, הרי בוודאי שזה הבל הבלים, העיקר הוא המעשה, אבל כל זה הוא במצוות עשה, אבל בכגון מה שאמרו בסוף פרק קמא דקידושין שאם אדם נמנע מאכילת איסור, שם הכוונה בוודאי העיקר, שהרי אם אדם נמנע מלאכול איסור, כי המאכל אינו ערב לו, הרי לא קיים בזה מצוות לא תעשה, שהרי כתב רש"י שצריך שיהא נמנע מחמת אזהרת התורה, ולכן יאמר אדם אפשרי ואפשי אבל התורה אוסרת, ולכן בהימנעות מעבירה שם הכוונה היא העיקר, ובלי כוונה אין קיום של המצוות לא תעשה. נמצא שבמצוות עשה העיקר הוא חובות האיברים - המעשה הוא העיקר, אבל בדברים שהם 'לא תעשה' שם הוא חובות הלבבות והכוונה היא העקר, ולכן 'הדחילו ורחימו' (היראה והאהבה) הוא העיקר. ולכן עיקר הרחבת הקדושה שייך בחובות הלבבות, בפנימיות ולא בחלק המעשי, וזהו דכתיב 'מין המיצר קראתי י-ה ענני במרחב י-ה' שהם אותיות הפנימיות שהרחבת גבולות הקדושה להוציא אותה מין המיצרים, הוא דווקא באותיות י-ה בפנימיות הלב. [עד כאן מתוך השיחה]

והנה בדרך כלל כאשר שואלים אדם מה היה ב"ז בתמוז, הוא ישיב את דברי המשנ"ב (סימן תקמ"ט) ה' דברים ארעו את אבותינו וכו', וכאשר נשאל ומה ארע בטי' באב, ישיב כי נחרב הבית הראשון והשני. אבל האמת היא שזהו רק התוצאה, ולא הגורם האמתי, והנה כבר המשיל ענין זה בספר חובות הלבבות לאב שהיה לו בן יחיד אהוב וחביב, שארע לו אסון גדול ונחבל ונפצע עד שכמעט נואשו הרופאים מחייו, עד שבא רופא אחד מומחה שהציע לרפאות אותו, אבל הזהיר את אביו כי זה יהיה כרוך בצער ובייסורים גדולים, ובליט בריריה הסכים האב, הרי הוא מוכן לכל דבר ובלבד שיחיה בנו, אבל כאשר ראה את בנו מתייסר כמעט שנפשו יצאה בחמלתו על בנו אהובו, והנה גם הבן רואה את אביו ותולה בו את תקוותו שיציל אותו מידי של הרופא, ולכן היה מוכרח להסתיר את פניו, אבל הכל הוא מפני שהוא יודע שזהו טובת בנו - לרפאות אותו מחוליו הנורא, אבל אינו דומה הצער עכשיו שיש בייסורי בנו, לצער והייסורים הגדלים שהיה לו כאשר שמע שבנו נחבל ונפצע, שעכשיו אמנם הוא סובל, אבל יש לזה תקווה ותועלת לאותם הייסורים.

ובנמשל - כאשר אדם עובר עבירה הרי הוא מחריב עולמות וזורע הרס וחורבן נורא כמו שהרחיב בזה בספר נפש החיים, וכבר אמרו כי עונש כרת הוא ככורת האילן משורשו, והנה אדם כזה הוא בסכנת חיים ניצחים, והעונש הוא בוודאי שלא בדרך של נקמה ח"ו, אלא רק בחמלת ה' לייסר את האדם כדי להחזירו לחיים, להחזירו להכרה - להשיבו בתשובה. וכך גם 'בין המצרים' הוא הזמן בין י"ז בתמוז - שבו ארע חטא העגל. לט' באב - שבו חטאו במרגלים, והוא הגורם לכל אותם הצרות והגלויות והייסורים לאורך כל השנים, אבל אלו הייסורים הם לתיקון וכפרה, כך שעיקר הצער צריך שיהיה על החטאים שגרמו כל הצער, ואמנם ההתבוננות בצרות יכולים להביא לאדם קצת הכרה בגודל החטא. וכאמור ביאר הגאון ר' שלמה פיישר זצוק"ל כי בין המצרים הוא זמן שצד הקדושה נמצא במיצר, והצד השני מבקש להתגבר בזמנים אלו, ועל כן אנו צריכים לבקש מקום שבו אנו יכולים להרחיב את גבולות הקדושה גם בזמנים אלו. והנה מצוות עשה הם מוגבלים בטבעם, בזמן ובמקום, והם חובות האברים, שתלויים במעשה, ושם העיקר כמו שהובא בשם הנפש החיים שהעיקר הוא המעשה ולא הכוונה, שהגם שמעלתה גדולה עד למאוד, אבל אינו לעיכובא, אבל אם אדם יכול כוונה גדולה ועצומה לאכול מצוה בחנוכה הלוא לשוטה יחשב.

אבל בחובות הלבבות שם אפשר להרחיב בלי גבול, שמצוות שהם בחובות הלבבות אינם תלויים בזמן או במקום, ולכן כאמור המענג את השבת זוכה להרחיב את גבולות הקדושה, והנה עיקר שלטון הס"א הוא בכח התאוות שם הוא מפיל חללים רבים ומושכם בענייני אכילה ושתייה ושינה - זה התחום שלו, אבל בשבת קודש אדם שמענג את השבת הוא מרחיב את גבולות הקדושה על חשבון הבר מצרא - הוא לוקח את עניני העולם הזה ומביאם אל הקדושה וא"כ המענג את השבת באכילה ושתייה ושינה בזה הוא מרחיב את גבולות הקדושה.

ועוד נ"ל לפי שעיקר הדבר שהוביל לחטא העגל והמרגלים הוא החיסרון באמונה, שאם היו מאמינים באמונה שלמה לא היו אומרים לאהרון 'קום עשה לנו אלו' ולא היו נכשלים בחטא, וכן היו בוטחים בה' שיביאם אל הארץ הטובה, וכתב "בטח בה' ועשה טוב שכן ארץ ורעה אמונה" (תהלים לז) וכתב רש"י בטח בה': ואל תאמר אם לא אגזול ואגנוב או אתן לעני צדקה במה אתפרנס. 'ועשה טוב': ואז תשכון ארץ לאורך ימים. 'ורעה אמונה': תאכל ותתפרנס משכר האמונה שהאמנת בהקב"ה לסמוך עליו לעשות טוב. ע"כ. ורעה לשון מרעה שהאדם הבוטח בה' ודבק במצותיו ואינו חושש להוציא על כך ממון הוא יאכל ויתפרנס משכר האמונה - "והתענג על ה' ויתן לך משאלת לבך" תהיה מעונג בתפנוקים על משענת ה', שהבוטח בה' זוכה לכך. ולכן האדם שטורח ומוציא ממון ומענג את השבת הרי הוא המאמין בה' ובבריאת העולם בששת ימים, ומאמין כי יגיע יום השביעי - המשיח יבוא ונזכה לגאולה השלמה ויגיע יום שכולו שבת ומנוחה לחיי עולמים - וממילא כבר היום הוא חי את השבת שהיא מעין עולם הבא, ולכן המענג את השבת הוא המאמין - ועל כן זוכה לנחלה בלי מצרים.

וכאמור גם במצוות לא תעשה - ישב אדם ולא עבר עבירה מחשבים לו כעושה מצווה, והיינו בבא עבירה לידו, דהיינו אם היה לו ניסיון ונטייה של הלב והוא התגבר עליו ונמנע ולא עשה המעשה, וא"כ השכר הוא רק על התגברות הלב, שהרי מעשה אין כאן, אלא רק מחשבה, וכאן הרי ככול שהניסיון הוא יותר גדול, כך גם המצווה של 'לא תעשה' גדול יותר - הערך של המצווה הוא לפי קושי ההתגברות, וזה דבר פשוט וברור. ואולם אדם שלא קיים מצוות עשה אתמול ושלשום, הנה לא ימנע עצמו מלקיים המצווה היום, כי סוף כל סוף הרי הוא מרגיש שמקיים בזה מצווה היום, הגם שלא זכה לקיימה אתמול, ואדרבה מחמת שאתמול הוא החמיץ את המצווה היום עליו להזדרז יותר.

אבל צריך להבין שאותו הדבר הוא במצוות לא תעשה, שגם אם נכשל פעמים רבות בעבר, הרי בכל התגברות הרי עומדת לפניו הזדמנות לקיים 'מצוות לא תעשה' - לקיים רצון הבורא, ולהימנע מעשיית הרע, ולהפך למרות שכבר נכשל ומעכשיו יותר קשה לו להתגבר, ועל כגון זה אמרו במקום שבעלי תשובה עומדים, שלמרות שכבר נכשלו ומעכשיו קשה להם שבעתיים - ולכן ההתגברות מצדם הוא לאין שיעור, וכאן ערך המצווה הוא גם לאין שיעור, וכ"כ המלבי"ם (יחזקאל יח, ל) שלפ"ז יגדל זכות הבעל תשובה, כפי העוז והתגברות על יצרו, שכבר הורגל בחטא, עד שע"י העונות הקודמים אשר משלו בנפשו יגדל כחו עתה אם הטא לבבו אל הקודש וכפום צערא אגרא, וכן יגדל בערך זה חטא הצדיק עוזב דרך הטוב - שכבר הורגל בו, והיה קנין נפשו. ע"כ.

חנוך לנער

הפרשה והמועדים בהיבט חינוכי
מפי הר"ג חנוך דרורי שליט"א

גליון 93 | פרשת מטות מסעי

בס"ד

לי זה לא כואב! "על אלה חשכו עינינו"

הוא קנה לנו לחדר מלמדים דברים שאין בנמצא בדרך כלל בחדרי מלמדים רגילים.. כשנשאל מדוע עשה זאת, ענה לנו בפשטות: מהערכה! אני מרגיש ומתרגש מעבודת המלמדים הנפלאים. יודע ומכיר את האתגרים ההולכים ומתרחבים.. והלוואי ויכולתי יותר... ואתם? שאלתי את גיסי היקר, אתם מעריכים, עובדים אחרת? ברור! ענה לי גיסי.. וכי אפשר אחרת?! מתברר שכן.. לצערנו אפשר גם אחרת, יש גם כאלו הורים ומחנכים שלא אומרים זאת באופן מפורש.. לי זה לא כואב.. אבל זו התחושה שהם מעבירים לילדיהם ותלמידיהם.. זו לא הבמה המתאימה כדי לספר סיפורים כגון אלו ובכלל תמיד טוב להסתכל בצדדים הטובים והמוארים והם רבים..

במאמר מוסגר אוסיף ואומר לך: בפרשה שלנו יש תרגום יונתן שכדאי ללמוד אותו וגם לקחת מוסר השכל ממנו.. התרגום יונתן כותב על הפסוק: "ונקרב את קרבן ד' איש אשר מצא כלי זהב אצעה וצמיד טבעת עגיל וכומז לכפר על נפשתינו לפני ד'" (ל"א נ) - "וְקִרְבַּנָּא דִּזְרוּנָא לְשִׁמְא דִּה' כִּינּוּ דְמָסֵר ה' ית מְדִינָא בִּידֵינוּ וְכִבְשָׁנוּ ית אֲרַעְהוּ וְיִת מְדִינָתְהוּ וְהִינוּ עֵיילִין לְטִרְקְלִינְהוּ וְחִמְיִין בְּנִתִּיהוּ יֵאָתָא חֲטִיֵּיתָא מְפִרְנָקְתָא וְכָל גִּבְר דְּהוּה מְשִׁכַּח עֲלֵיהוּ מֵאִנִּין דְּדִהֵב הוּה שְׂרִי כְּלִילָא מִן רִישִׁיהוּ קִדְשִׁיא מִן אוּדְיֵהוּ קִטְלָא מִן צוּרֵיהוּ שִׁירָא מִן אֲדָרְעִיהוּ עֲזָקְתָא מִן אֲצָבְעֵתִיהוּ מְחֻקָּא מִבֵּית חֲדִיִּיהוּ וְכָכָל דָּא חֵס לָן לְמִיתְּלֵי עֵינֵינוּ בָּן וְלֹא אֶסְתַּכְלוּ בְּחֶדָא מְנָהוּ דְלֹא לְמַחֲיִבָּא בְּחֶדָא מְנָהוּ וְלֹא נְמוּת בְּמִתּוּתָא דְמִיתּוּן בְּה רִשְׁיֵעִיא לְעִלְמָא דְאִתִּי וְדֹא יִידְכֵר לָן לְיוֹם דִּינָא רַבָּא לְמַכְפָּרָא עַל נַפְשָׁתָן קִדְּם ה'" - אתרגם לך - מסר הקב"ה את מדין בידם וכבשו את ארצם, עלו בני ישראל לארמונות שלהם והיו שם בנות מדין.. הורידו מעליהם את תכשיטיהם.. ובכל זאת! לא הסתכלו באחת מהן! שלא ימותו במיתה שמתים בה הרשעים.. לעולם הבא.. ויזכר להם זכות זאת ביום הדין הגדול! לכפר על נפשותם לפני ד'! אתה מבין! כל ישראל הבאים למדין.. פורקים מעל בנות מדין תכשיטיהם, ואף אחד! לא מסתכל בהם! שומר על עיניו! וזה יעמוד להם ליום הדין הגדול והנורא שכולנו נהיה בו.. ניתן ללמוד מכך רבות על שמירת העיניים שלנו ובפרט בימי הקיץ הבעל"ט.. "ועינינו תראינה מלכותך" - "ותחזינה עינינו בשוכך לציון".. עם אילו עיניים? כמה צריך עיניים טהורות.. שנזכה..

על הפסוק "ינצרחנו כאישון עינו" מבאר ה'תפארת שלמה' כי בכך רמז גודל השמירה שעל האדם לשמור על עיניו מראות ברע: כשם ששומר על אישון עינו.. בעל ה'תפארת שלמה' מוסיף ומבאר כי כשם שהאדם שומר על עינו, כך הקב"ה שומר על האדם מכל צרה וצער.

ה'ח"ת סופר" היה אומר בשם רבו רבי נתן אדלר, שהיה כתוב בגמרא שמלאך המוות, הממונה ליטול את נשמתו של האדם בבוא

יש לי ידיד מאד מיוחד. הוא משתדל לעיתים קרובות להעביר לי את חוויותיו מקריאת המאמר. זה לא מובן מאיליו.. זה נתן תחושת סיפוק וכוח להמשך כתיבת המאמרים גם כשיש לו ביקורת. ר' חצקל לוינסטיין זצ"ל כשישב שבעה ל"ע על אשתו ע"ה. אמר: אין לי ידידים.. אמרו לו: הבית מלא במנחמים.. מבוקר ועד ערב, מגיעים פה אנשים מכל רחבי הארץ.. ענה ר' חצקל זצ"ל ואמר: כולם מנסים לעודד, אבל אף אחד לא דורש ממני שאעשה חשבון נפש.. מדוע קרה לי כך.. אין לי ידידים! ידידי זה אמר לי השבוע: קראתי בעיון את המאמר שלך על פרשת פנחס.. אתה צודק! חייבים להיות מחוברים.. חייבים לחבר את ילדינו ותלמידנו.. להעביר נכון את מגילות היוחסין שלנו.. להתחבר ולהרגיש את ירושלים ובית המקדש.. אבל אני זקוק לעוד דוגמאות.. וגם אחרי שמתחברים.. מה הלאה.. לאן הולכים משם..

אספר לך ידידי היקר: בקשת דוגמא לחיבור או חוסר חיבור.. אשתף אותך במקרה שארע לי השבוע.. עוד טרם הצלחתי להתאושש ממנו.. ביקרתי אצל רופא ידוע בעל שם ומקצועי מאוד בתחומי. הגעתי אליו לאחר המלצות על טיפול מקצועי ונכון. ההמתנה אליו לקחה חודשים.. כשנכנסתי, כדרכי.. ניסיתי להתחבר.. להאיר פנים. גם כי כך אני משתדל לנהוג בכל מקום ובכל זמן, וגם.. אולי.. בגלל שרציתי להפחית מפחדי על הכאב שאולי ויהיה.. הרופא לא שיתף עימי פעולה.. הוא היה מאד ענייני.. אבל דבר אחד.. היה מעבר לכל הציפיות.. אף פעם לא נתקלתי בדברים כגון אלו, עד שהגעתי אליו.. כשראיתי מתקרב לעברי עם מכונה שהייתה נראית קצת מאיימת.. שאלתי אותו חצי בהומור וחצי בחשש.. דוקטור! זה יכאב? תשובתו הפתיעה אותי, הוא ענה: "לי זה לא כואב!!" אמירה זו לא נאמרה בהומור.. היא נאמרה על ידו בארשת פנים חתומה ומרוחקת.. תגובה זו כאבה וכואבת עד עכשיו! אתה מבין?! מנין האטימות הזו? חשבתי לעצמי, ההרגל? העייפות? קהות החושים? או אולי חוסר היכולת והרצון להרגיש ולהתחבר? או בכלל זהותי והשתייכותי למחנה החרדים לדבר ה', הביאה אותו לכך? לא אדע.. אך אין ספק שזה הצליח לעורר בי מחשבות רבות, הן בעבודתי בחינוך.. והן בעבודת ה' שלי.. חורבן העיר ירושלים ובית המקדש - לי זה כואב?? אמר לי פעם יהודי שהיה מתגורר ברובע היהודי: שנים התפללתי ליד שריד בית מקדשנו - הכותל המערבי.. רק אחרי שהוצאה לפועל לקחו לי את הבית.. הבנתי מעט.. מה זה שכביכול אין לקב"ה - בית..

כשתלמיד מרגיש שכואב לו, אני חש בזאת? כשמחנך משקיע! אני מתרגש עימו? כשתלמיד לא מתפתח, אני דואג לו? סיפר לי גיסי היקר שליט"א אשר מכהן כמחנך באחד מהחיידרים במרכז הארץ.. המנהל שלנו בחיידר מאד מעריך את עבודתנו, לאחרונה,

יומו, נראה אז בדמות מלאך מלא עיניים. רבי נתן אדלר מבאר כי כל צער המיתה בא לו לאדם ממה שלא שמר את עיניו, ולכך השומר את עיניו בשמירה יתירה אינו מרגיש צער המיתה כלל, כי לאותו מלאך אין שליטה לצער.

אבל, דע לך! ראייה והתבוננות הם גם מרכיבים חשובים מאד בהתחברותנו בעבודת ד', בהתחברותנו לילדינו, לתלמידנו.. ובכלל לכל הסובבים אותנו..

התורה מספרת לנו בפרשה: "ומקנה רב היה לבני ראובן ולבני גד עצום מאוד".... ויאמרו אם מצאנו חן בעיניך יתן את הארץ הזאת לעבדיך לאחזה אל תעברנו את הירדן" (ל"ב ה' ו') ומתרגם האונקלוס: "וַיֹּאמְרוּ אִם אֶשְׁכַּחְנָא רַחֲמִין בְּעֵינֶיךָ - אִם יֵשׁ רַחֲמִים בְּעֵינֶיךָ.. ועל כך עונה להם משה רבינו: ויאמר משה לבני גד ולבני ראובן האחים יבאו למלחמה ואתם תשבו פה" (ל"ב ו')

וכתב האור החיים הקדוש: "...וגמר אומר ואתם תשבו פה, נתחכם לומר שהגם שהבטחת ה' היא מושגת שאמירת הגבוה כמסירת הדיט ואין כאן יגיעה, הלא תשכיל ביאת ישראל למלחמה בערך ישיבתכם פה ותרואו כי יש הרגש ליגיעת ביאת המלחמה, ואם כן למה תרצו ליטול דבר שהיא יגיעה של ישראל כיון שאין אתם יגיעים עמהם בביאתכם למלחמת הארץ"

וכתב הרש"ר הירש זצ"ל: "יבואו למלחמה - בדרך כלל הכתוב משתמש בלשון "יצא למלחמה", ואילו "בא למלחמה" הוא ביטוי מאד לא מצוי. ה"יצא למלחמה" הוא ההולך למלחמה במרץ, מרצונו שלו. הוא שש אלי קרב ויוצא להילחם גם מחוץ לארצו. לעומת זאת, ה"בא למלחמה" - הוא המקבל על עצמו את סכנות הקרב לאחר שהסתבך במלחמה. המלחמה באה ללא התגרות מצידו, ואין לו כל ברירה אלא לעמוד מול הסכנה. לפיכך משה שואל: "האחים יבואו למלחמה" - ולעומת זאת: "ואתם תשבו פה"! אחיכם היו מעדיפים, כפי שאתם מעדיפים, להגיע כבר אל המנוחה ואל הנחלה. אך המלחמה היא הכרח. היא הגיעה אלינו, ואחיהם נאלצים להיכנס למערכה - ואתם מבקשים להשתמש מחובתכם?" (במדבר י"ט)

צריך לדעת להסתכל.. אז מרגישים יגיעה.. להשתתף ולהתחבר עם העם כולו.. וכשמתחברים - שאלת מה הלאה? אז עוסקים בסוד קיום העולם.. אז עוסקים בנתינה.. אז אתה חי עם רצון להיטיב. אז חיים... וכפי שכותב ה"חפץ חיים": "אחרי שהתבאר גודל מעלת מידת החסד, שהיא מועילה לאדם להאריך ימים, ולכפר על עוונותיו, ומצילה אותו מכל הפגעים, וזוכה לחסות בצלה, ואוכל פירות המצוה בעולם הזה והקרן קיימת לו לעולם הבא, וזוכה שיהיו לו בנים בעלי עושר ובעלי חכמה, ושאר טובות גדולות ועצומות, ראוי לאדם להדבק במידה קדושה זו, ולאהוב אותה אהבה עזה, כמאמר הכתוב 'מה ה' דורש ממך, כי אם עשות משפט ואהבת חסד', כי המצוה הזו מגינה על האדם עד סוף כל הדורות. וצריך האדם להזהר שלא יעבור עליו אפילו יום אחד בלי שיהיה חסד, וכמו שצריך האדם לקבוע עיתים לתורה בכל יום, כן צריך להקפיד לגמול חסד בכל יום". (אהבת חסד פרק י') על הפסוק בפרשת מסעי: "צו את בני ישראל ונתנו ללויים מנחלת אחזתם ערים לשבת ומגרש לערים סביבתיהם תתנו ללויים" (ל"ה ב') כותב ה"אור החיים" הקדוש: "ונתנו ללויים וגו'. פירוש: הגם שצוה ה' שלא יהיה ללויים חלק ונחלה בארץ, אבל בתורת חסד יתנו להם מתנת חנם ממה שהגיעים".

הנתינה, ההשתתפות עם השני, היא תולדה של עצירה להתבוננות. של ראייה נכונה.. בספר "מרכיצי התורה" מובא: רבי שרגא פייבל מנדלוביץ זצ"ל היה מן הראשונים שהקימו את עולם התורה בארצות הברית, הוא הקים וניהל מוסדות חינוך, ראשונים

מסוגם באמריקה. אחת מהדרכים שהקנה מוסר לתלמידיו, הייתה באמצעות אמרותיו השנונות. פעם כשעמד הרב מנדלוביץ למסור שיעור, התברר שחסרים שני מקומות ישיבה. שני בחורים הלכו להביא כסאות, ולאחר שחזרו, התיישבו השניים, כל אחד על הכיסא שהביא. כשראה זאת, אמר להם, "סבלים!" השניים הביטו בו, ולא הבינו מה אינו מוצא חן בעיניו. הוא הסביר, "אילו כל אחד מכם היה מביא כיסא לחברו, הייתם עושים בכך חסד, אבל כאשר כל אחד דואג רק לעצמו, הרי זו מעשה של סבלות גרידא".

בישיבת חברון למד בחור שהחליט שהוא אוסר באיסור גמור על כל חבריו לשבת על מיטתו. זה גרם למתח רב בין חברי החדר.. והבחור היה עצבני מאד מכל הנעשה. המשגיח רבי מאיר חדש זצ"ל, הזמין אליו את הבחור, ושוחח עימו בארוכה על ערכה הרב של עשיית חסד. הבחור מאד התרגש מהשיחה, ושאל כיצד יוכל לממש את מצוות החסד? השיב לו ר' מאיר, לפני הארוחה, תפרוס עבור חבריך לשולחן פרוסות לחם. הבחור עשה כמצוות רבו, וראה זה פלא, מאותו יום ואילך, גם לא הקפיד יותר בעניין הישיבה על מיטתו..

רבי מרדכי גיפטר זצ"ל כותב בספרו "פרקי תורה": "רגילים אנו לחשוב שהמניע לחסד, הוא המקבל. ואם אין מקבל, אין סיבה למעשה חסד. אבל לא כך הם הדברים, סיבת הנתינה היא בשביל הנותן. אדם צריך להיות שופע חסד ומיטיב עם האחרים. זו הצורה האמיתית לחיי אדם שהוא בחיר היצורים.. ממילא כל שאין לו אפשרות לפעול חסד, הרי הוא מחוסר חיים.."

ובכל זאת כדי שאקח מוסר לעצמי אשתף אותך: סיפר לי ילד שהגיע עם הוריו להתייעצות. אני סובל מאימפולסיביות.. יש מקרים שאני מתחרט מיידית.. יש מקרים שאני מסתבך ובחנים.. במנחה, אנחנו מתפללים בחיידר במניין, במשך כל תפילת "שמונה עשרה" הציץ לי חבר.. החלטתי להתעלם.. זה לא היה קל.. אבל בכל זאת.. חשבתי שזה ימאס לו ואני אוכל להמשיך בתפילתי.. לקראת סיום "שמונה עשרה" זה כבר ממש הציץ.. אז סיימתי ופסעתי בהחלטיות את שלושת הפסיעות ברוחב לב עד הקיר מאחורי.. כדי שאוכל להתרחק ממנו.. הרב חילק בסוף התפילה פתקים למצטיינים.. אני לא קבלתי וזה כאב לי.. גם התפללתי טוב וגם ממש החזקתי את עצמי שלא להיסחף עם חברי שהציץ לי.. נגשתי וקבלתי על כך בפני הרב ובקשתי שייתן גם לי פתק הצטיינות.. הרב השיב לי: לא בא לי לתת למי שפוסע כך את פסיעות סיום ה"שמונה עשרה" שלו.. ואז הסתבכתי באימפולסיביות שלי ועניתי בחוצפה: גם לי היה בא לפסוע כך.. והלכתי.. ועכשיו.. עכשיו אני מסולק לצמיתות.. "על אלה חשכו עינינו" - אבן עזרא: "והעין חשכה מרוב הבכיה".

ירושלים! חרבה על קמצא ובר קמצא.. על חוסר ההתבוננות.. על חושך בעיניים, על חוסר הרצון להיטיב.. על שנאת חנים.. נפשות בישראל, גם היום! לצערנו הרב, קורסות, מתמוטטות, מאבדות דורות ונצח.. רק מחוסר ההתבוננות בהם.. מחוסר ההתבוננות והרצון להיטיב עימם.. שלא נחטא ונאמר בצורות שונות ומשונות.. לנו זה לא כואב! חסד! ילדים ונערים מבקשים חסד! שיתבוננו בהם! שירגישו אותם! שיתחברו עימם! שייטיבו עימם! "האחים יבאו למלחמה ואתם תשבו פה"? יבואו - מלחמת הקיום הרוחנית שלהם נכפתה עליהם.. קשה להם לימודית, חברתית, בריאותית.. ואנחנו נשכח? אנחנו נתעלם? כך בונים את ירושלים.. כך בונים את עם ישראל.. כך מיטיבים עם העולם.. כך גואלים אנו את עצמנו ואת הכלל כולו..

חזק חזק ונתחזק

ערי המקלט והאזירה המשפיעה על הסביבה מלחמה

דמים הזדלזלה בעיניהם. ועד כדי כך שאדם רואה את בנו מוטל גוסס לפניו ועדין דעתו נתונה לטומאת הכלים שבנסיבות שנוצרו לא היה אמור כלל להתייחס אליהם...

ומסיקה הגמרא שאין מדובר באדם קדוש ובאזירה טהורה שבעטיה טומאת הכלים כה חמורה בעיניהם, אלא במצב ירוד שכה נזדלזלה שפיכות דמים עד שמותו של בן צעיר אינו מזעזע את לב האב. ומה גרם שכך תהיה האזירה? הגמרא מצטטת פסוק שאומר "וגם דם נקי שפך מנשה" משמע שנזלזלה שפיכות דמים...

ואולם, הפסוק הזה מתאר מצב שהיה בתקופת בית ראשון זמן ארוך מאד לפני האירוע שהרי מנשה חי ופעל זמן ניכר לפני חרבן בית ראשון. ואילו המעשה המתואר בגמרא היה באמצע תקופת בית שני?

ללמדנו, שאם בתקופת מנשה נשפך דם רב, הדבר משפיע מאות שנים, וגורם שהיחס לשפיכות דמים יזלזל עד כדי כך שלב אב לא יישבר ממות בנו.

מכיון שהריגה בשוגג פירושה הריגה תוך אי זהירות, רשלנות ברמה זו או אחרת. פירוש הדבר ששפיכות דמים מזלזלת. מקום שבו חיי אדם יקרים מאד לא מתרחשות תאונות כאלו. וזה יכול לקרות יותר במקום שבו "שכיחי רוצחים" כיון שמצוים רצחים במזיד הרי שפיכות דמים קלה בעיניהם וממילא מזלזלים ונוהגים ברשלנות בחיי אדם.

ונסיף ונאמר: עד היכן מגיע המושג שוגג.

המשנה במסכת שבת פרק שביעי אומרת "מי ששכח עיקר שבת ועשה מלאכות הרבה בשבתות הרבה אינו חייב אלא חטאת אחת". ואומרת הגמרא (ס"ח ע"א) שמדובר בתינוק שנשבה בין הנוכרים. ושואל רבי אלחנן וסרמן, הן חטאת מביאים על שוגג ולא על אונס, מדוע אפוא תינוק כזה שלא שמע מעולם על שבת חייב להביא קרבן כדן שוגג. מדוע אינו נחשב כאונס? ואומר שכוין שיש לו נשמה יהודית יכול היה להגיע להשגה שיש שבת... וכמובן שבמצב זה מדובר בשוגג הרחוק מאד ממזיד אך די בכך כדי לא להיחשב כאונס.

וממילא נבין שבמקום שבו חיי אדם יקרים כדבעי לא מתרחשת הריגה בשוגג כלל אפילו לא בשוגג הקרוב לאונס שיציאת האירוע מן האונס הוא בבחינת "דק מן הדק".

אם נתרגם את הדברים לתקופתנו. נוכל לומר שככל שאנחנו נתייחס ביתר חשיבות ללימוד התורה שלנו ושל ילדינו כך ישפיע הדבר על כל סביבותנו וכמו שמפורסם בשם רבי ישראל מסלנט שאם נפתחת חנות בשבת בפאריס הוה אומר שבקהילות החרדיות שבמזרח אירופה לא מדקדקים כראוי. כי כשמתחזקים בכל סעיף מתפשטת חשיבותה של ההלכה בחלל האזירה.

אולי גם זה כלול בהנהגתו של דוד המלך כפי שמתוארת על ידי הרמב"ם בסוף הלכות מעילה. שכל פעם שהיו מציקים לו מתנגדיו היה מתחזק בתורה ובאמונה שכך כותב הרמב"ם:

"וכל זמן שהיו רודפין אותו בתשובות השקר שעורכין לפי קוצר דעת האדם היה מוסיף דביקות בתורה שנאמר טפלו עלי שקר זדים אני בכל לב אצור פקודיך ונאמר שם בענין כל מצותיך אמונה שקר רדפוני עזרני". אם הכופרים מציקים בתשובות שקר, אנחנו צריכים לשקוע יותר בלימוד ולהתחזק יותר באמונה.

ערי המקלט נועדו להגן על מי שהרג בשוגג. וכן להעניש אותו שיגלה מביתו, וישהה בעיר המקלט עד מות הכהן הגדול.

בארץ ישראל המערבית שכן רוב העם. כל השבטים, מלבד שנים ומחצה הלוא הם ראובן גד וחצי שבט המנשה. ומספר ערי המקלט שקבלו היה זהה למספר ערי המקלט שבעבר הירדן המזרחי, שם שכנו שני השבטים ומחצה בלבד. ומסבירה הגמרא ש"בגלעד שכיחי רוצחים" ולכן צריך ערי מקלט רבות יותר יחסית למספר התושבים מאשר בשאר המקומות.

כמו כן נאמה שהמרחק בין עיר המקלט הדרומית שבארץ ישראל המערבית, לעיר המקלט האמצעית והמרחק בינה לבין עיר המקלט הצפונית היה זהה, כך שהרבה יותר רוצחים יכולים להגיע לעיר המקלט האמצעית, הלוא היא שכם.

כאמור, מסבירה הגמרא, שבגלעד ובשכם היו הרבה רוצחים ולכן צריך יותר ערי מקלט.

כיון שעיר מקלט נועדה לשמש כמקום מקלט לאלה שאירעה להם תקלה ותאונה והרגו בשוגג, מה המשמעות של "שכיחי רוצחים" איך קורה הדבר שבמקום מסוים מתרחשות יותר תאונות?

כמו כן מדוע ההורג בשוגג מכונה "רוצח" והרי הרג שלא ברצונו ושלא בכוונה?

ויש לומר, ששוגג אינו אנוס, מעשה שנעשה בשוגג פירושו שנעשה מתוך רשלנות. עבירה שנעשית ללא כל כוונה וללא כל רשלנות, אינה עבירה כלל והיא מוגדרת כ"אונס", ו"אונס רחמנא פטריה". כלומר מעשה הנעשה באונס אינו מיוחס למי שעשאו. לעומת זאת מעשה הנעשה בשוגג נחשב כחטא, וכל קרבנות החטאת מובאים לבית המקדש בעקבות עבירות בשוגג, על עבירות במזיד לא חייבים קרבן ועל מעשים שנעשו באונס, לא חייבים עליהם כלום.

ומכאן פתח להבין את ענין "שכיחי רוצחים".

הגמרא במסכת יומא דף כ"ג ע"א מספרת:

"תנו רבנן, מעשה בשני כוהנים שהיו שניהן שווין ורצין ועולין בכבש. קדם אחד מהן לתוך ארבע אמות של חבירו. נטל (החבר שנשאר מאחור) סכין ותקע לו בלבו. עמד רבי צדוק על מעלות האולם ואמר: אחינו בית ישראל שימעו, הרי הוא אומר 'כי ימצא חלל באדמה ויצאו זקניך ושופטיך', אנו על מי להביא עגלה ערופה, על העיר או על העזרות. געו כל העם בבכיה. בא אביו של תינוק ומצאו כשהוא מפרפר. אמר: 'הרי הוא כפרתכם, ועדיין בני מפרפר, ולא נטמא סכין'. ללמדך שקשה עליהם טהרת כלים יותר משפיכות דמים"

לכאורה, אבי הנרצח היה אדם מורם מעם, שאף שבנו מוטל גוסס לפניו, כל מעייניו נתונים לטהרת הכלים!

אמנם, הגמרא אינה ממחרת להתפעל. והיא חוקרת: "איבעיא להו שפיכות דמים הוא דזל אבל טהרת כלים כדקיימא קיימא. או דילמא שפיכות דמים כדקיימא קיימא אבל טהרת כלים היא דחמירא". כלומר, הגמרא מסתפקת האם מדובר במצב מוסרי נעלה שבו היחס לשפיכות דמים ראוי ונכון אך קדושת הכלים חמורה מאד בעיניהם. או להיפך. הם ירדו לתהומות מוסריים והתרבו שפיכות דמים והיה הדבר נפוץ עד כדי כך ששפיכות

מה שבוטא טוב

מענה לבני הישיבות בנתיבי העליה

גליון 92

ביקורת

ושיבא אדם בכך שהוא 'ביקורת'. ואמר לי מרן 'וכי זה שבח? האם על עצמו הוא גם ביקורת? בודאי שלא, א"כ הוא כולו מידות רעות, ואיזה שבח יש בזה שהוא ביקורת?'.
ביקורת?

ידוע הסיפור על רב קהילה שרצה להוכיח אחד מהאנשים על נקודה מסוימת, והחליט שבמקום לדבר איתו פנים על פנים הוא יעורר על כך בדרשה בבית הכנסת, ואכן בזמן הדרשה הרב רואה את אותו אדם מהנהן בראשו בהתלהבות והסכמה לדברי הרב, לאחר הדרשה התעניין הרב לדעתו של אותו אדם על הדברים, והתשובה שהוא קיבל שהדברים כ"כ נכונים, וברוך ד' הוא בסדר גמור, והלואי שפלוני שהוא בעייתי בנושא זה ישמע ויישם את הדברים...

האדם צריך לחיות באופן קבוע תחת ביקורת עצמית, וזה יביא אותו להתקדם בחיים, זוהי מידת הזהירות עליה מעורר המסילת ישרים, שהיא הדבר הראשון בעבודת האדם בסדר המעלות זהירות וזריזות נקיות וכו', וז"ל רמח"ל 'ההולך בעולמו בלי התבוננות אם טובה דרכו או רעה, הנה הוא כסומא ההולך על שפת הנהר, אשר סכנתו ודאי עצומה ורעתו קרובה מהצלתו. כי אולם חסרון השמירה מפני העוררן הטבעי או מפני העוררן הרצוני דהיינו סתימת העינים בבחירה וחפץ, אחד הוא. (ועי"ש שכתב שדורו של ירמיהו - דור חורבן בית ראשון, שאותם הוכיח ירמיהו פעמים רבות שאם לא ישובו בתשובה, בית המקדש יחרב, וישראל יגלו מעל אדמתם ויסבלו צרות רבות וקשות, היו נגועים במידה זו שלא היתה להם ביקורת עצמית).

גם החובות הלבבות יחד לענין זה את שער חשבון הנפש, ובפתיחת הדברים הוא מזכיר שרק אדם בלי שכל שמתנהג כמו בהמה חי בלי ביקורת עצמית. ומביא שם הרבה חשבונות שבהם יבקר האדם את עצמו. וכ"כ בשערי תשובה (סוף שער ב') על המשנה באבות 'אם אין אני לי מי לי' שאם האדם לא מעורר את עצמו לא יעזור שיוכיחו אותו, כי בלי התעוררות פנימית הדברים נשכחים מהר.

מרן החפץ חיים היה רגיל לעלות לעליית ביתו, ולעשות חשבון נפש עם עצמו, ולתבוע את עצמו על מה שהוא עושה. מרן הגר"מ שך ביקש בצוואתו שיחשבו לזכותו בכל יום 'מחשבה אחת של מוסר' - מחשבה של תוכחה וביקורת עצמית.

עם זאת גם בנושא ביקורת עצמית צריך לשמור על האיזון ולא לתת לעצמו הרגשה שהוא לא שווה כלום, האדם צריך לחיות בהרגשה שיש לו הרבה מעלות, ועכ"ז יש לו עדיין הרבה מה לתקן ולהתקדם בחיים.

ראיתי אבחנה נפלאה בקונטרס 'בדרכיו משכיל' מר' דוד ברונו זצ"ל, מרן המשגיח הגה"צ ר' יחזקאל לוינשטיין (בעל האור יחזקאל) היה הולך תמיד בשיטה של תביעה וביקורת, הן כלפי עצמו והן כלפי אחרים, (לשם דוגמא אאמו"ר שליט"א מספר שכשהיה ילד בן 7 הגיע למעריב בישיבת פוניבז' עם אביו, וכיון שהגיעו בסדר מוסר הוא לקח ספר מוסר ללמוד כמו כולם, ור' חצקל נזף בו בחומרה מה זה שילד בן 7 לומד מוסר (...), כאשר אשתו של ר' חצקל נפטרה הוא אמר אחרי השבעה שאף אחד לא אמר לו את האמת, והאמת היא - 'עשית עבירות ולכן קיבלת עונש', כולם אמרו בזכות התלמידים והתורה תתנחם... וכך היה תובע מעצמו ומאחרים שלימות בעבודת ד', ועם כל זה דווקא ר' חצקל (אור יחזקאל ז') מאמר למה חרה לך ולמה נפלו פניך) מעמיד בצורה חזקה את הנקודה שהאדם צריך להיות מרוצה מעצמו גם ממצבו הרוחני, וז"ל: 'זביותר יש להוסיף שעלינו להיות שמחים ומרוצים ממצבינו הרוחני, אכן אדם חייב לתבוע מעצמו רבות ולא להסתפק במה שהשיג, אבל אין זה סותר לכך שחייב להיות מרוצה ושבע רצון ממה שהשיג'. עוד כתב שם 'המרוצה מעצמו ושמוח בחלקו יכול להגיע לשלימות, מצוה גוררת מצוה וכן הלאה עד זכותו הסופית בעולם הבא. נמצא ראשית העבודה המוטלת עלינו להיות שבע רצון במצבנו ובמעמדנו הרוחניים. כאשר האדם שבע רצון אין לו מקום למידות רעות, כל בעלי המידות יסודם ומקורם בחוסר שביעות רצון.

סטינו מעט מהשאלה אודות תכונת הביקורת כלפי אחרים, ובמקום זה עסקנו בנושא 'ביקורת עצמית', ובשבוע הבא נעסוק בעזרת ד' בהרחבה בנושא הביקורת על אחרים.

מאז שאני זוכר את עצמי יש עלי תווית של 'טיפוס ביקורתי', ואינני מכחיש את ההגדרה. לצערי ישנם כאלו שרואים אותי במבט שלילי, ולכן אנסה להציג את נקודת המבט שלי. העולם מורכב מטיפוסים שונים, לא כולם טובים, וגם אלו שבאופן כללי בסדר, יש להם גם צדדים פחות מוצלחים. אין אדם מושלם. לדעתי, אם נקבל כל אדם ונתייחס אליו רק בצורה חיובית, מלבד שזאת התעלמות מהאמת, נבוא לקבל בהבנה גם תופעות שליליות. מצד שני אני נוכח שהתקשורת שלי עם החברה נפגעה מאד בשל כך. אשמח אם תוכלו לנתח את הדברים כדרככם בצורה מקיפה, ללא משוא פנים ועיגול פינות...

הניתוח שלך מעניין, וניתן לומר כי הוא בנוי על עקרונות נכונים. הביקורתיות ביסודה אינה תכונה שלילית, אלא יש לה מניע של דרישת האמת והצדק. עם זאת ננסה לנתח את הצדדים ולהרחיב את היריעה כבקשתך, ע"מ למצוא את שביל הזהב בין ביקורתיות בונה ומקרבת ובין מערכת יחסים חברתית תקינה המכילה את הזולת על כל חסרונותיו.

הביקורת מופיעה בשלוש צורות: א) הבעת ביקורת לזולת בפניו. ב) דברי ביקורת באזני אחרים (לשון הרע). ג) ביקורת של האדם על עצמו. השבוע נעסוק דווקא בחלק השלישי, היות וביקורת עצמית היא כלי חשוב להצלחה, והעוסק בביקורת עצמית מטבע הדברים עוסק פחות בביקורת על אחרים, וכדלהלן.

הקב"ה ברא את האדם עם תכונות רבות, המשתנות בעוצמתם ובצורתם מאדם לאדם (והסיבה לכך היא התפקיד המיוחד של כל אחד ואחד). רוב התכונות אינן שליליות מצד עצמן למרות שחלקן עלולות להביא לדברים שליליים, אלא כולן ביחד יוצרות את הפוטנציאל ונותנות את האפשרות להתקדמות ולהצלחה ולמימוש השליחות המיוחדת של כל אחד בחייו. אכן, יש לאדם את הבחירה אם להיצמד לתכלית האמיתית ולהתאים את כוחותיו אליה, או להשתמש בתכונותיו לצורך עצמו ולהוציאן בצורה לא נכונה, ואפילו שלילית. ניקח כדוגמא את תכונת הסקרנות, שמשמשת כחלון המקשר בין האדם לסביבתו, ובכוחה ניתן להתעניין ולבקש לדעת עוד חלקים בתורה, ולהגיע להשיג תחומים חדשים במרחבי התלמוד, להתעניין באמת בזולת - בשמחתו ובקשייו, וכל כיו"ב. ומאידך ניתן להשתעבד לשמיעת חדשות ולצבירת ידיעות שאין בהם שום תועלת.

תכונת הביקורת נועדה בראש ובראשונה לביקורת עצמית. לכל אחד יש נטיה טבעית להצדיק את עצמו בדרכיו ובמעשיו, כמאמר הכתוב (משלי כא ב) "כל דרך איש ישר בעיניו", וכאשר מתרחש כישלון בסביבה, נוטים כולם לתלות את האשמה בכל השאר ולא בעצמם... ואילו כלפי אחרים יש נטיה לדקדק ולבקר את המעשים, ולא רק את המעשים השליליים מבקרים אלא קורה שגם את המעשים הטובים תולים באינטרסים שליליים.

חז"ל (ב"ב ס: דורשים את הפסוק (צפניה ב) 'התקוששו וקושו' - קשוט עצמך ואח"כ קשוט אחרים, ורבינו החפץ חיים (כלל י) כתב שאסור לספר לשון הרע אפילו לתועלת כל זמן שהמספר עצמו נגוע בדבר זה, כי ודאי אין כוונתו לתועלת אלא כוונתו לרעה - לגנות את חבריו.

בעצם מה שקורה זה שהאדם משתמש בתכונה שניתנה לו בראש ובראשונה כלפי עצמו, לבקר את עצמו על הדברים הלא טובים שהוא עושה, וגם לבקר את עצמו האם הדברים הטובים שהוא עושה נובעים משיקולים טובים, ולקבל יותר בהבנה את הדברים או השיקולים הלא טובים של אחרים, והוא הופך את היוצרות ומקבל בהבנה את מה שהוא עושה ומבקר את מה שאחרים עושים.

נקודה זו מבוארת בדברי החזון איש (אמונה ובטחון א יא) 'תפנוקי הנפש מפנקים את בעליהם להיות משמש, למען הטוב המלא, גם בשני הפכים בנושא אחד, ולהיות מאשים את עצמו על כל שעל על חסרון השלימות בסגולת המידות, ולהיות מזכה את אחיו זכות גמורה ומוחלטת (!!!) אף אם כעבות עגלה חטאיו.

מספר המשגיח הגר"ח מייסקובסקי שליט"א (כאיל תערוג עצות עמ' רטו) "מוציא" אחד נכנסתי למרן הגר"א שליט"א, ולפתע אמר לי שקודם ישב כאן יהודי

פניני אז ישיר

מאמרים נפלאים בעיני דיומא משולחנו של בעל ספרי 'אז ישיר' הג"ר משה שווערד שליט"א

| גליון א • תשעת הימים ה'תשפ"ה |

השפעת בית המקדש על שלימות לימוד התורה

הקרבן, יש חשש שיאמרו שבעל מום קרב על המזבח, ואם ימנעו מהקרבנו, הרי שהקיסר עלול לנעוץ ולהזיק. וכשהציעו להמית את בר קמצא [כי הבינו שהוא זה שהטיל את המום], התנגד ר' זכריה בן אבקולס בנימוק שיאמרו שמטיל מום בקדשים חייב מיתה. ולאחר שלא הקריבו את הקרבן, ובא טיטוס והחרב את המקדש, אמרו החכמים שר' זכריה אשם בחורבן הבית, וז"ל הגמ':

אזל שדר בידיה עגלא תלתא, בהדי דקאתי שדא ביה מומא בנבי שפתים, ואמרי לה בדוקין שבעינ, דוכתא דלדין הוה מומא, ולדידהו לאו מומא הוא, סבור רבנן לקרוביה משום שלום מלכות. אמר להו רבי זכריה בן אבקולס, יאמרו בעלי מומין קריבין לגבי מזבח סבור למיקטליה, דלא ליזיל ולימא. אמר להו רבי זכריה, יאמרו מטיל מום בקדשים יהרג. אמר רבי יוחנן, ענוותנותו של רבי זכריה בן אבקולס החריבה את ביתנו ושרפה את היכלנו והגליתנו מארצנו.

ומכל מקום נשאלת השאלה, במה טעה רבי זכריה, והלא בפשטות נראה שצדק בהתנגדותו לכל ההצעות שעלו, ויש לברר מה היתה נקודת המחלוקת בין ר' זכריה לחכמים.

שיבנה בית המקדש ותן חלקנו בתורתך

הרמ"א (או"ח סי' קכג) מביא את נוסח ה'יהי רצון' שנהגו לומר אחר התפילה, וז"ל:

ונהגו לומר אחר כך, י"ה שיבנה בית המקדש כל, כי התפילה במקום העבודה, ולכן מבקשים על המקדש שנוכל לעשות עבודה ממש.

ובפירוש 'עץ יוסף' (בסידור 'אוצר התפילות' עמוד קפט) הביא טעם לנוסח ה'יהי רצון' בשם ספר 'אגרת הטיול', וז"ל:

נהגו לומר יהי רצון כל אחר תפלת שמונה עשרה, לאחר שפסע ג' פסיעות לאחוריו, הטעם בזה, לפי שמצינו בנבוכדנצר שפסע ג' פסיעות לכבוד ה' יתברך, וע"י כך זכה למלכות והחריב בית אלקינו, ואדם זה שהתפלל ליוצרו ופסע ג'כ שלש פסיעות לאחוריו לכבוד השי"ת, אומר, יהי רצון שג' פסיעות הללו שחזרתי לאחורי, ע"י פסיעות הללו תבנה ותכונן בית אלקינו השמם ע"י פסיעות של אותו רשע.

כלומר, מכיון שמצינו שנבוכדנצר כיבד את הקב"ה בשלש פסיעות, וקיבל בשכר אותם פסיעות את סיועו של הקב"ה לבצע את זממו להחריב את בית המקדש, אף אנו נוהגים בפסיעות אלו בשעה שאנו עומדים לפני הקב"ה, כדי שבזכות מה שאנו מכבדים את הקב"ה, יתבטל זכותו של אותו רשע, ויתבטלו מעשיו על ידי שבת המקדש יבנה שוב.

אך אין בדברים אלו להסביר תוספת יוצאת דופן בנוסח ה'יהי רצון', שאנו מוסיפים בתוך הדברים בקשה לזכות לסיוע מן השמים בלימוד התורה - 'ותן חלקנו בתורתך', ובקשה זו נראית שלא במקומה, כי אין זה מתאים, לכאורה, לבקש על לימוד התורה, בשעה שאנו עסוקים בעבודה ובבקשה להחזיר לנו את בית המקדש כדי ששם נוכל לעבוד את הקב"ה כימי עולם וכשנים קדמוניות.

וביאר שם בפירוש ה'עץ יוסף', שאנו מתכוונים לבקשה חילופית, שאם לא תתקבל הבקשה להחזיר לנו את בית המקדש, הרי שאנו מבקשים לכל הפחות שנוזה ללמוד ולעסוק בתורה, וכפי שאמרו חז"ל שהעוסק בלימוד הקרבנות הרי שנחשב לו כאילו הקריב קרבן, וז"ל:

שאם אין אנהנו כדאים שתבנה לנו בהמ"ק, עכ"פ תן חלקנו בתורתך, וכל הלומד דיני קרבנות כאילו הקריבם.

אולם עדיין יש להקשות, שלפי פירוש זה ראוי היה שסדר הבקשות יתחיל בבית המקדש, ויסתיים בבקשת סיוע בלימוד התורה, ומדוע קבעו בקשה זו באמצע ה'יהי רצון' שאנו מבקשים שיבנה בית המקדש, אח"כ מזכירים את לימוד התורה, וחוזרים לבקש עבור בנין בית המקדש שנוזה לחזור לעבודת המקדש.

ריבוי המחלוקות בישראל

כתב הרמב"ם בהקדמה לפירוש המשניות, שריבוי המחלוקות במשך הדורות נעוץ ברפיון שקידת התלמידים, וז"ל:

מה שאמרו, משרבו תלמידי שמאי והלל שלא שמשו כל צרכם, רבתה מחלוקת בישראל, ענין זה מבואר, שכל שני אנשים בהיותם שוים בשכל ובעיין ובידיעת העיקרים שויציאו מהם הסברות, לא תפול ביניהם מחלוקת בסברתם בשום פנים, ואם נפלה תהיה מעוטה, כמו שלא נמצא שנחלקו שמאי והלל אלא בהלכות יחידות, וזה מפני שדעות שניהם היו קרובות זו לזו בכל מה שהוציאו בדרך סברא, והעיקרים כמו כן הנתונים לזה כמו העיקרים הנתונים לזה, אבל כאשר רפתה שקידת התלמידים על החכמה, ונחלשה סברתם כנגד סברת הלל ושמאי רבותיהם, נפלה מחלוקת ביניהם בעיין על דברים רבים, שסברת כל אחד ואחד מהם היתה לפי שכלו ולפי מה שיש בידו מן העיקרים, ואין להאשימם בכל זאת, שלא נכריח אנהנו לשני חכמים מתוכחים בעיין להתוכח בשכל יהושע ופנחס.

כלומר, המצב האידיאלי בלימוד התורה ובהעברת מסורת התורה הוא מצב בו דעות הלומדים קרובות זו לזו, וכאשר התלמידים שוקדים על תלמודם בצורה הטובה ביותר, אזי על פי רוב מצליחים להשוות את הסברות ולהמעט בחילוקי הדעות, אבל במצב בו יש רפיון וחולשה בכח ההתמדה, מתרחקים בסברא זה מזה, ומתריבים המחלוקות, שכל אחד שוקל את הסברות לפי שכלו ולפי המקובל בידו, ואין הצדדים מצליחים להשוות את הדעות. הרמב"ם

התורה היא המתנה הנפלאה ביותר שקבלנו כעם, כי בנוסף למה שהתורה מאפשרת לנו קרבת אלקים מיוחדת על ידי שמירת המצוות, אנו יכולים על ידי לימוד התורה בעצמה לעמוד לפני הקב"ה, כביכול, ולהכיר בגדלותו, עד כמה שהשכל האנושי מסוגל. התורה נקראת בשם 'משל הקדמוני', וכדברי רש"י (שמות כא יג): 'משל הקדמוני' היא התורה, שהיא משל הקב"ה, שהוא 'קדמונו של עולם', ולנו, כעם הנבחר, ניתנה הזדמנות ואפשרות ייחודית, ללמוד את התורה, שהיא המשל הקדמוני, ודרכה להכיר ולהתקרב אל הקב"ה בכבודו ובעצמו, וע"כ אין דרך להעריך את שוויה של מתנה זו.

בנוסף לתורה, נתן לנו הקב"ה את הזכות לבנות את ביתו בתחתונים, לבנות בית בו יכולים אנו לעבוד את הקב"ה בדרך המובחרת והרצויה לפניו. אך בעוונותינו הרבים חרב מקדשינו ונוטל כבוד מבית חיינו, ומני אז שנתרחקנו מאדמתינו, אנו מרגישים כי חסרה לנו האפשרות לעבוד את הקב"ה ולקיים את מצוותיו בדרגה הראויה ובאופן המובחר.

עם זאת, לכאורה היה נראה לומר, שלימוד התורה לא נפגם, ואין לנו שיור רק התורה הזאת, כי מיום שחרב בית המקדש אין לו להקב"ה בעולמו אלא ארבע אמות של הלכה בלבד (ברכות ה.), ואע"פ שאין לנו בית מקדש, ואין בידנו לעבוד את הקב"ה ולקיים את כל המצוות כראוי, מ"מ אין שום מניעה להשגת שלימות בתלמוד תורה, ותורה מונחת בקרן זוית עבור כל החפץ ליטול אותה.

במאמר זה נראה שבאמת אין דבר זה פשוט, כי באמת לימוד התורה קשור לבית המקדש בקשר כל ינתק, והשגת השלימות בלימוד תורה איננה אפשרית כשאין בית המקדש עומד על מכונו.

בראשית הדברים נציג מספר שאלות הנראות מנותקות זו מזו, ועל ידי ליבון נקודות אלו נוכל לעמוד על עומק הדברים ולראות את השפעת בית המקדש על לימוד התורה ואת הקשר ביניהם.

ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם

במצוות בנין בית המקדש גילתה התורה, שתכלית בנין בית המקדש היא השראת השכינה בישראל, אך לשון הפסוק מעורר קושי מסוים, כיון שנאמר בו 'ושכנתי בתוכם', בעוד הנוסח הראוי והמתאים הוא 'ושכנתי בתוכי'. פרשני המקרא לדורותיהם עמדו על לשון הפסוק, ובמאמר ב' הקשר הנסתר בין תפילין בית המקדש ותשעה באב', ובמאמר י"ז 'בנין הבית השלישי בעליונים ובתחתונים' הרחבנו בביאור ענין זה.

והנה, רש"י על אתר (שמות כה ח) מתעלם מהקושי הזה שבלשון הפסוק, ועומד על ענין אחר, ומפרש שתכלית עשיית המשכן היא בניית בית לשם הקב"ה 'ועשו לשמי בית קדושה'.

מה מוסיף רש"י בפירוש זה למשמעות הבנת הפסוק, כי לשם מי זולת הקב"ה אפשר לבנות משכן, ומה מוסיפה תיבת 'לשמי' ברש"י להבנת הציווי.

אבלות חורבן בית המקדש בפרהסיא - לחשובים בלבד

אחד ממנהגי האבלות הנוהגים בתשעה באב הוא איסור נעילת הסנדל, ובספר 'אז ישיר' על ירח האיתנים (מאמר ז' - סוד חליצת נעללים וכפרת יום הכיפורים) הרחבנו בטעם ענין זה, ובמנהג איסור נעילת הסנדל נהגו אנשים נשים וטף.

ממעשה המסופר במס' בבא קמא (נט:) נראה, שהיו שנהגו הנהגות אבלות על החורבן במשך כל ימות השנה, אך לא כל הרוצה לנהוג כן רשאי, וז"ל הגמ':

אליעזר זעירא הוה סיים מסאני אוכמי וקאי בשוקא דנהרעדא, אשכחוהו דבי ריש גלותא, וא"ל מאי שנא הני מסאני. אמר להו, דקא מאבילנא אירושלים. אמרו ליה, את חשיבת לאיתאבולי אירושלים, סבור יהורא הוה, אתיזה וחבשוה. אמר להו, גברא רבה אנא. אמרו ליה, מנא ידעינן. אמר להו, אז אתון בעו מינאי מילתא, או אנא איבעי מינייכו מילתא. אמרו ליה, בעי את. אמר להו, האי מאן דקץ כופרא מאי משלם. אמרו ליה, משלם דמי כופרא. והא הווי תמרי, אמרו ליה, משלם דמי תמרי. אמר להו, והא לאו תמרי שקל מיניה. אמרו ליה, אימא לן את. אמר להו, בששים. אמרו ליה, מאן אמר כוותיך. אמר להו, הא שמואל חי, ובית דינו קיים. שדרו קמיה דשמואל, אמר להו, שפיר קאמר לכו, בששים, ושבקהו.

כלומר, אליעזר זעירא נעל מנעלים שחורים [במקום לבנים] ברשות הרבים וכששאלוהו מבית הריש גלותא מדוע שינה במנעליו, השיב כי עושה זאת מחמת אבלות החורבן. לשאלה האם רואה הוא את עצמו ראוי לנהוג כן, השיב שאכן אדם גדול בתורה הוא. הגמ' מספרת, שלאחר שנוכחו לדעת כי באמת תלמידי חכם הוא, הניחוהו לנפשו.

והשאלה המתבקשת היא, מדוע אין כל אחד רשאי להתאבל על ירושלים ולנהוג מנהגי אבלות בפני אחרים, מדוע מעשים אלו נחשבים לזיהורא עד שרק תלמידי חכמים ואנשים גדולים רשאים לנהוג כן בפני אחרים?

ענוותנותו של רבי זכריה

הגמ' במס' גיטין (יג.) מספרת, שעצם חורבן בית המקדש בא ע"י שהלשין בר קמצא על היהודים שמרדו בקיסר, והקיסר שלח קרבן עם בר קמצא כדי לבדוק אם באמת מרדו היהודים. בר קמצא הטיל מום בקרבן, וכשהגיע לבית המקדש התלבטו החכמים כיצד לנהוג, שאם יקריבו את

עם זאת יש לברר, האם ישנה אפשרות להסביר את ריבוי המחלוקות כתוצאה מאירועים משמעותיים בתולדות עם ישראל.

...

נוסח ה"ה"ר שיבנה במהרה בימינו אמן' שבסוף במסכת תמיד

במסכת תמיד (ז ט) המשנה מסיימת בתחינה שבית המקדש יבנה במהרה:

זה הוא סדר התמיד לעבודת בית אלקינו, יהי רצון שיבנה במהרה בימינו אמן.

ויש להעיר, שאין משנה זו סיום המסכת וסיום סדר קדשים, אלא היא משנה אחת לפני האחרונה של מסכת תמיד, ויש להקשות מדוע סידר רבי תחינה זו במשנה זו דוקא, והרי המשנה האחרונה היא סדר שירת הלויים בבית המקדש, ולכאורה היה לו לרבי לסיים את המסכת ואת סדר קדשים בתחינה זו, ולא להזכירה במשנה אחת לפני האחרונה.

יכן הקשה שם בליקוטים על הגליון, וז"ל:

הרב בעל 'באר שבע' הקשה, וז"ל הול"ל זהו סדר התמיד אחר סיום המסכתא, דצריך נגר ובר נגר דיפריקנה.

...

נוסח התחינה במסכת אבות

ובמשנה במסכת אבות (ה כ) שנינו:

יהודה בן תימא אומר, הוי עז כנמר וקל כנשר ורץ כצבי וגבור כארי לעשות רצון אביך שבשמים, הוא היה אומר, עז פנים לגיהנם ובשת פנים לגן עדן. יהי רצון מלפניך ה' אלקינו שתבנה עירך במהרה בימינו ותן חלקנו בתורתך.

הרי שיהודה בן תימא הביא תחינה זו באמצע מאמרים שונים, ויש להבין, מה הקשר בין הבקשה שהקב"ה יבנה את ירושלים, ושיתן לנו חלק בתורה, לבין שאר הדברים אותם אמר יהודה בן תימא שם במשנה.

...

מלכה ושריה בגוים אין תורה

והגר"א (אבות שם) כתב, שיש כאן טעות סופר, ואין זה מקומו של ה"הי רצון', אלא צריך להיות בסוף הפרק. ובסוף הפרק כתב הגר"א:

וכאן צריך לומר 'הי רצון שיבנה' כו', וכן בסוף תמיד.

ומבואר מדברי הגר"א, שבאמת אין קשר בין דברי יהודה בן תימא ל"הי רצון', ומקום בקשת בנין ירושלים ונתינת חלק בתורה הוא בסוף הפרק, והוא סיום מסכת אבות (כי פרק ו') אינו מעיקר מסכת אבות).

עוד מבואר בדברי הגר"א, שאין מקום לקושיית ה'באר שבע' במשנה במסכת תמיד, שהרי באמת אף במסכת תמיד מקום ה"הי רצון' הוא בסוף המסכת, וכן משמע מהמאירי בתמיד שגרס את ה"הי רצון' בסוף המסכת.

והגר"א ממשיך לבאר את הטעם שנקבעה תחינה זו בסוף מס' אבות, וז"ל:

וכאן, לפי שהוא כלל התורה, 'משה קיבל' כו', ואין תורה בלא בית המקדש, כמו שכתוב 'מלכה ושריה בגוים אין תורה', אמר יהי רצון שיבנה כו', כמו שכתוב ומלאה הארץ דעה את ה'.

כלומר, מלבד מה שברור שמאז שחרב בית המקדש אין אנו יכולים לקיים חלק גדול מתוך תרי"ג המצוות, שרוב סדרי קדשים וטהרות אינם נוהגים בזמן הזה, וחלקים נוספים מסדרי זרעים, מועד, נשים, ונזיקין, אינם נוהגים כשאין ישראל על אדמתם וכשאין סנהדרין בלשכת הגזית, מוסיף הגר"א, שאף האפשרות והיכולת ללמוד ולעסוק בתורה נפגעה על ידי שחרב הבית, ואין תורה בלא בית המקדש. בית המקדש, א"כ, איננו רק מקום עבודה, אלא הוא מקור לכח לימוד התורה, ואינו דומה לימוד התורה כשבית המקדש עומד על תילו, ללימוד התורה בשעה שחרב.

ואמר שלמה במשלי (ז ט):

כ'י אין האיש בביתו הלך בדרך מרחוק, צרור הכסף לקח בידו ליום הכסא יבוא ביתו'.

ופירש שם הגר"א, וז"ל:

עכשיו נגד חכמה אמר, כי אין האיש בביתו, שבהמ"ק חרב, והקב"ה אינו שוכן בציון, שמשם בא החכמה... צרור הכסף לקח בידו, הוא נגד תורה... שהתורה תתומה עכשיו, ואף אם תיגע עצמך לא תדע, כי מלכה ושריה בגוים אין תורה.

וב'אדרת אליהו' (מלכים א' א כא) כתב הגר"א, וז"ל:

בעונותינו אין בית המקדש, ושני העמודים נחסרו, עבודה ותורה, כי מלכה ושריה בגוים.

כלומר, הגר"א במספר מקומות חוזר על יסוד זה, שהיכולת ללמוד ולעסוק בתורה, והאפשרות להשיג שלימות בלימוד התורה, אינם קיימים מאז שחרב המקדש.

והמהר"ל (נצח ישראל ט) מבאר, שחורבן הבית השפיע על כל חלקי הגשמה של האיש הישראלי, כי בית המקדש מחובר היה לנשמת ישראל, ובית המקדש הוא זה שהיה מקור ושושר לעבודה, כפרת עוונות, נבואה ותורה, וכל דבר הקשור לנשמה חסר מאז שחרב הבית, וז"ל:

כי הגשמה שהיא יושבת בחדרי חדרים בודא חסידה כאשר חרב בהמ"ק, שבזמן שבהמ"ק קיים היה לנשמה כפרה על ידי קרבנות בבית המקדש, והיה הנבואה והתורה וכל הדברים אשר הם שייכים לנשמה, ועתה הם חסרים... כי כאשר היה חורבן בית המקדש היה בטול תלמוד תורה.

כלומר, ברמה מסוימת חורבן בית המקדש גרם לביטול תלמוד תורה, שכח ואיכות לימוד התורה נפגעו בעקבות חורבן הבית.

...

בית המקדש ותורה שבכתב

על פי היסוד שיש קשר חזק בין בית המקדש לתלמוד תורה, יש לבאר מקורות רבים, הן בהלכה והן ובאגדה, ומקורות אלו אף מהווים הוכחה לקשר שבין בית המקדש לתלמוד תורה, וכפי שנאמר 'כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים' שהתורה ולומדיה שואבים את כוחם והשראתם מבית המקדש שבירושלים.

את הנושאים בהעמק דבר (דברים ג) פירש בדרך דומה את הסיבה שמשה רבנו בקש להיכנס לארץ

ישראל, וז"ל:

להשריש בישראל כח התלמוד והעסק בה... ורצה משה רבינו שיהיה זה הפעולה בארץ ישראל, שמסוגל יותר מעבר הירדן, ואין חכמה כחכמת ארץ ישראל' (בדאשית רבה פט"ז סימן ד')... וביחוד ירושלים אשר היא מסוגלת לצאת תורה ממנה, וביחוד מקום בהמ"ק בהר ה' יראה.

כלומר, משה רבנו ביקש להשריש את כח לימוד התורה מהמקום בו יוצאת השפעה זו, בית המקדש העומד על תילו, תל תלפיות במרכזה של ירושלים, ולשם מטרה זו התפלל אל הקב"ה שיאפשר לו להיכנס לארץ ישראל.

וביותר נראה, שבית המקדש נחשב כמקומו הקבוע של התורה שבכתב, ואע"פ שמטרתו העיקרית של בית המקדש היתה מרכז ומקום עבודה, דהיינו הקרבת הקרבנות ובית תפילה, וקדושת המקדש נובעת מהיותה מקום עבודה ותפילה, ולא מקום לימוד, מ"מ הרי מקום משכנם של הלוחות היה במקדש, בקודש הקדשים, וכן ספר התורה שכתב משה רבנו מונח היה שם, הרי שמציאותה של התורה שבכתב בבית המקדש מוכיחה את הקשר שבין בית המקדש ובין התורה ככלל, ותורה שבכתב בפרט.

וממה שדרשו בספרי (שנ"י) יש לראות את חשיבות המקדש בהכרעת ספקות בגירסאות שבתורה:

מעונה אלקי קדם ג' ספרים נמצאו בעזרה וכו', באחד כתיב 'מעון קדם', ובשנים כתיב 'מעונה אלקי קדם', ובטלו חכמים את האחד, וקיימו השנים.

כלומר, לשלשת ספרי התורה שבמקדש היו גירסאות שונות, והכריעו החכמים ע"פ שנים מספרי התורה בהם היתה אותה הגירסא.

ובספר 'מפניני הרב' (עמוד קצג) להגאון רבי צבי שכטר, הביא בשם הגר"ד סולובייצ'יק זצ"ל, שמדברי הספרי ניתן להוכיח, שאף בספק במסורה אזלינן בתר רובא, והכרעת הרוב היא הקובעת, ומ"מ יש לברר מדוע קבעו והכריעו ע"פ רוב ספרי התורה שהיו בעזרה, ולא ע"פ רוב ספרי התורה שבעולם, וכתב שם:

ובפשוטו צריך לומר, שהמתבאר מדברי הספרי הוא, שיש דין מיוחד על ספרי התורה שבעזרה שהם בלבד משמשים כמקור לקיום המסורה של חמשה חומשי התורה, ובכל מקרה של ספק במסורה צריכים לעיין בדוקא בהם, ולא בשאר ספרי התורה שישנם בעולם.

כלומר, יש דין מיוחד לספרי התורה שבעזרה שהם מכריעים בספקות שבמסורה, ולפי מה שנתבאר שיש קשר מיוחד בין בית המקדש לתורה, יש לומר שהטעם שספרי התורה שבעזרה הם הקובעים בענייני המסורה הוא, משום שבית המקדש הוא מקום קביעות בעולם הזה לתורה שבכתב, וע"כ בכל מצב של ספק במסורת בתורה, יש לפנות אל מקום הקביעות כדי להכריע.

...

לשמי לצורך תורתי

מעתה יש לפרש את דברי רש"י (שמות כה ח) על מה שנאמר 'ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם' ופירש שם רש"י 'ועשו לי מקדש - ועשו לשמי בית קדושה', והקשינו מה הוסיף רש"י בפירושו, ואמר לי חתני, הרב מרדכי יונתן גוינברגר שליט"א, שע"פ הרמב"ן (בראשית א א) שכתב 'עוד יש בידינו קבלה של אמת כי כל התורה כולה שמותיו של הקב"ה' יש לומר שכוונת רש"י לפרש שעשיית המקדש הוא לשמי, היינו לצורך תורת', שהתורה היא שמו של הקב"ה, ובגין המקדש נועד עבור התורה, דהיינו שהמקדש הוא הגורם לאפשרות לימוד התורה.

ויש להוסיף שלכן דרש חז"ל 'ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם', בתוכם ולא בתוכה, שעל ידי לימוד התורה שוכן הקב"ה בתוך בני ישראל.

...

עיקר המקדש הוא התורה

הקשר בין התורה והמקדש הינו קשר כפול, שהתורה אינה שלימה בהעדר בית המקדש, וגם בית המקדש אינו יכול להתקיים בלי התורה. התורה והמקדש תלויים זה בזה, וצריכים זה את זה. בספר 'מפניני הרב' (עמוד תכז) מביא בשם הגרי"ד לבאר, שהמשכן מכונה 'משכן העדות' על שם הקשר הזה, וז"ל:

דעיקרו של המשכן היה הארון עם הלוחות, ואשר על כן הוא דנקרא 'משכן העדות', על שם 'לוחות העדות'. ואף בבהמ"ק כן היה, שעיקרו של בהמ"ק היה הארון עם הלוחות, ובהמ"ק בלי לוחות אינו בהמ"ק.

כלומר, המקום המקודש ביותר במשכן, היינו קודש הקדשים, היה משכנו של ארון העדות, בו היו מונחים הלוחות שקבלו ישראל בהר סיני, ועל שם לוחות העדות וארון העדות נקרא המשכן בשם 'משכן העדות', כי דבר זה הוא עיקר המשכן. הקשר בין הלוחות והמשכן הינו חזק כל כך, שהלוחות נכללים בשם המשכן, 'משכן העדות', והקשר בין התורה למשכן הוא הקובע את המשכן, וכשאין תורה הרי חסר בעצם המקדש.

ובירושלמי שקלים (פ"ד ה"ב) שנינו:

א"ר חזקיה, תנא רבי יהודה גדגניות, השלחן והמנורה והמזבחות והפרוכת מעכבים את הקרבנות, דברי ר"מ. וחכ"א, אין לך מעכב את הקרבן אלא הכיור והכן בלבד. [ופריך], ולא כן א"ר אליעזר ור' יוסי בן חנינה, תריהון אמרין, כל הן דכתיב נכח מעכב, צלע אינו מעכב. ואמר רבי שמואל בר נחמן בשם רבי יונתן, ואפילו צלע מעכב. ואמר ר' אילא בשם ר' שמואל בר נחמן, ואפי' שימה מעכב. [ומשני], א"ר חנינא, כאן בעבודות שבפנים כאן בעבודות שבחוץ.

כלומר, המשכן, אם אינם נמצאים במקומם הראוי, מעכבים את הקרבת הקרבנות. ויש להקשות לפי מה ששינוי (הוריות יב, כריתות ה: ירושלמי שקלים פ"ו א') שבבית שני לא היה ארון בקודש הקדשים, מפני שגנו אותו המלך יאשיהו יחד עם עוד כמה דברים, וז"ל:

משנגגנו הארון, נגגנו עמו צנצנת המן וצלוחית שמן המשחה ומקלו של אהרן ופרחיו ושקדיו וארגו שהשיבו פלשתים אשם לאלקי ישראל. מי נגזו, יאשיהו נגזו, כיון שראה שכתוב (דברים כח לו) 'יולך ה' אותך ואת מלכך אשר תקים עליך אל גוי אשר לא ידעת אתה ואבותיך', עמד ונגזו, הדא הוא דכתיב (דברי הימים ב' ג) 'יאמרו ללויים המבינים ולכל ישראל הקדושים לה' תנו את ארון הקדש בבית אשר בנה שלמה בן דוד מלך ישראל אין לכם משרא הקדושים לה' להם, אם גולה הוא עמכם לבבל, אין אתם מחזירין אותו עוד למקומו, אלא (שם) עתה עבדו את ה' אלקיכם ואת עמו ישראל.

ומבואר, שהמלך יאשיהו גזז דברים אלו כדי שלא יפלו בידי זרים בשעה שגלו ישראל מארצם, ויש להקשות, לפי מה שמבואר שכאשר הארון אינו מונח במקומו אין אנו רשאים להקריב את הקרבנות, כיצד הקריבו בבית שני קרבנות.

ובקובץ 'מסורה' (חוברת טו) הביאו ליישב קושיא זו בשם הגרי"ד, וז"ל:

שבאמת כן היה ארון בבית שני, ואע"פ שהיה נגזו, ולא בקה"ק, גם מקום גניזתו חשוב מקומו ליחשב שהיה ארון בבית שני, ששלמה מדידת בנה הבית, וכלל בו בניית מקום לגניזת הארון, כך שבגניזתו שם נחשב שהיה ארון בבית שני במקומו.

הוא, הצדיקים בכ" בונים בימיהם חלק מביהמ"ק, כ"א חלקו הישיין לנשמתו, וכל מי שאינו נבנה ביהמ"ק בימיו כאילו וכו', ע"כ כאשר האדם אינו מבין בדעתו איזה ענין בלימוד תורתו, הוא מפני כי חלק ביהמ"ק שלו עדיין לא נבנה בימיו מגדול חטאו, הנה ישוב אל ה' על עונותיו ויתפלל על הגאולה, ותתחזק דעתו ויראה פלאות מה שלא ידע עד עתה. והוא לדעתי סוד הפסוק 'כי יפלא ממך' וכו' 'זקמת' (בשיעור קומה שלך) 'ועלית אל המקום אשר יבחר השם'.

כלומר, הצלחה בלימוד התורה יכולה לבוא על ידי שיתפלל האדם עבור הגאולה, ותפילה זו תסייע לו להבין את תלמודו. ונראה שהטעם לזה הוא, שבית המקדש הוא מקור ושורש כח לימוד התורה וחסרון ידיעת התורה קשור לחורבן הבית ולגלות, וע"כ כשהאדם מתפלל עבור בנין המקדש והגאולה, מתקן הוא בשורש נשמתו את חלקו בבית המקדש, וכאשר נבנה חלקו הרוחני בבית המקדש, נעשה מקושר לשורש כח לימוד התורה, וזוכה לסיוע מן השמים להבין את מה שלומד.

ואף בענין זה הקשר כפול הוא, שכשם שהצלחה בלימוד התורה צריכה את התפילות והתחינות על חורבן הבית, כן בשעה שאנו אבלים על חורבן הבית אנו מזכירים את התורה ואת מה שנפגמה כתוצאה מהחורבן, ואנו מתפללים שהקב"ה יגאל אותנו כדי שהתורה תחזור לשלימותה, וב'תיקון חצות' (קינה החמישית) קונן המקונן, וז"ל:

על היכלי אבכה יומם ולילה... ספדי תורה כי חוללה תפארתך, נפל גזרך מיום שחרב ביתך, על זאת אשא קינה... חזקו עמי מהר אבנה דבירכם... תוך היכלי אשכון כבתחילה, כי מציון תצא תורה ותהילה כדכתב כי מציון תצא.

הרי שחלק מרכזי בקינה על חורבן בית המקדש הוא הקינה על נפילת נזר התורה וחילול תפארתה שבאו בסיבת חורבן בית המקדש. והטעם לזה הוא, ששלימות התורה תלויה בהיות המקדש עומד על מכונו.

ומידידי הרב דוד זארגנט, שמעתי להמליץ, על מה שנהגו לרשום כשמודיעים על פטירת תלמיד חכם בלשון 'נפלה עטרת ראשנו', ומקורו ממגילת איכה, ובפשטות הדברים מכוונים לחורבן בית המקדש, אך לפי מה שבארנו יש לומר שתיבות אלו רומזות על הקשר העמוק שבין המקדש והתורה, וכשמת תלמיד חכם אנו משתמשים בביטוי שמקורו במגילת איכה, כדי להראות שחורבן הבית ומותו של תלמיד חכם קשורים זה לזה כשם שבנין הבית ולימוד התורה קשורים זה לזה [ואמרו חז"ל (ר"ה יח): ששקולה מיתתן של צדיקים כשריפת בית אלקינו].

ויש להוסיף את מה שביאר הג"ר אביגדר גבוצל ('ירושלים במועדיה' בין המצרים עמוד 94 - יבינו במקרא) בשם המהרש"א, שמה שנהגו שלא להניח תפילין בתשעה באב, הוא מפני שהתפילין הם כמו כתר תורה, וכשחרב המקדש ניטל כבוד התורה, וע"כ הניחו גדולי החכמים אפר על ראשם.

חורבן בית המקדש מחמת לימוד תורה שלא לשמה

ולפי דברים אלו יש לפרש את דברי הגמ' במס' נדרים (פא), שביקשו החכמים לדעת את הסיבה לחורבן, וז"ל הגמ':

אמר רב יהודה אמר רב, מאי דכתיב 'מי האיש החכם ויבן את זאת', דבר זה נשאל לחכמים ולנביאים ולא פירושהו, עד שפירשו הקב"ה בעצמו, דכתיב 'ויאמר ה' על עזבם את תורת' וגו', היינו 'לא שמעו בקולי', היינו 'לא הלכו בה', אמר רב יהודה אמר רב, שאין מברכין בתורה תחילה.

דהיינו, מסקנת החכמים היתה, שחורבן הבית בא משום שלא בירכו בתורה תחילה, וכתב שם הר"ן, וז"ל:

מצאתי במגילת סתרים של ה"ר יונה ז"ל, דקרא הכי דייק, דעל שלא בירכו בתורה תחילה אבדה הארץ, דאם איתא על עזבם את תורת' כפשטא, משמע שעזבו את התורה, ולא היו עוסקין בה, כשנשאל לחכמים ולנביאים, למה לא פרשוהו, והלא דבר גלוי היה, וקל לפרש, אלא ודאי עוסקין היו בתורה תמיד, ולפיכך היו חכמים ונביאים תמידים, על מה אבדה הארץ, עד שפירשו הקב"ה בעצמו, שהוא יודע מעמקי הלב, שלא היו מברכין בתורה תחילה, כלומר, שלא היתה התורה חשובה בעיניהם כ"כ שיהיה ראוי לברך עליה, שלא היו עוסקים בה לשמה, ומתוך כך היו מזלזלין בברכתה, והיינו 'לא הלכו בה', כלומר, ככוונתה ולשמה, אלו דברי הרב החסיד ז"ל, והם נאים ראויין למי שאמרו.

כלומר, החורבן לא בא מחמת שהזניחו את עסק התורה, כי אם באמת התרשלו בלימוד התורה, לא היתה שאלה מדוע חרב הבית וגלו ישראל, אלא וודאי שעסקו בתורה כראוי, וע"כ שאלו החכמים ולנביאים מדוע אבדה הארץ, מדוע חרב הבית, והלא עם ישראל עוסק בתורה כראוי, ועו"כ באה התשובה שאע"פ שעוסקים הם בתורה, מ"מ אין התורה חשובה בעיניהם, ואין לומדים אותה לשמה, כי אם היו מחשיבים את התורה באמת, היו מקפידים לברך על התורה כדי להראות את חשיבותה, והיו מראים בזה שלומדים את התורה לשמה, וממה שזלזלו בברכת התורה, מוכח שלא החשיבו את התורה כפי שצריך, וע"כ אבדה הארץ וחרב המקדש. ומדברי רבנו יונה מבואר, שאפילו לימוד תורה שלא לשמה, ללא הכרה בחשיבות התורה, מספיק לגרום לחורבן בית המקדש.

אך יש לברר, מדוע נענשו דווקא בחורבן בית המקדש ולא בעונש אחר, ולפי מה שביארנו יש לומר שחורבן בית המקדש הוא עונש במידה כנגד מידה, שאם אין ישראל מחשיבים את התורה כראוי, מאבדים הם את בית המקדש שהוא מקור ושורש כח לימוד התורה.

אבלות על חסרון תלמוד תורה

אבלות חורבן בית המקדש אינה רק על הבנין שחרב, ועל פיזור ישראל בין העמים בגלות קשה וארוכה, אלא אנו מתאבלים בעיקר על היירידה בדרגתנו הרוחנית, ועל ביטול התורה שגורם ע"י החורבן. ולפי זה יש ליישב את דברי הגמ' שרק תלמידי חכמים רשאים להתאבל על בית המקדש ברבים, וכ"כ בשו"ת 'דברי יציב' (או"ח ח"ב סימן רל"ח), וז"ל:

ונראה לבאר הענין, דמצינו בב"ק (נט): אליעזר זעירא היה סיים מסאני אוכמי וקאי בשוקא דנהרעדא וכו', אמרו ליה את חשיבת לאיתאבולי אירושלים וכו' עיי"ש, וצ"ב מה שצריך

להיות גברא רבא לזה, אלא דעיקר הצער והאבל בחורבן עירנו ושממת בית מקדשינו הוא על שאין אנחנו יכולים לעלות וליראות ולהקריב הקרבנות, שבתלה העבודה ואין לנו כהן בעבודתו ולא לוי בדוכנו וישראל במעמדו, התורה הולכת ומשתכחת מישראל, וכמ"ש בחגיגה (ה' ב), כיון שגלו ישראל ממקומן אין לך ביטול תורה גדול מזה, ואילו פשוטי ההמון גסי השכל, קצרה בינתם מלהתאבל על כך, וסבורים שהאבלות היא על שניטלה מלכות ושררה מישראל, ואיננו יושבים איש תחת גפנו ואיש תחת תאנתו, ואבל כזה אבל שוא הוא, ולכן הותר רק להחשובים להתאבל על ירושלים, כי הם משיגים את גודל האבידה והשממון הרוחני, ועל מה שיש להתאבל. ומטעם זה לא היה נהוג במקומותינו לערוך תיקון חצות ברבים, כי לאו כל מוחא סביל דא.

ובזה נראה לרמז במאמה"כ [תהלים קלו ה] 'אם אשכחך ירושלים תשכח ימיני תדבק לשוני לחיכי אם לא אזכרכ'... וכן על הלשון העוסקת בתורה, ועל דא ודאי קבכינן... וזה 'אם אשכחך ירושלים', זה אפשר רק כאשר 'תשכח ימיני', ששוכח שכעת אין ביכולתו לקיים המצות כבזמן שביהמ"ק היה קיים, אבל כשמעלה על לבו חסרון הקדושה אשר מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים, אז אינו יכול לשכוח מירושלים. תדבק לשוני לחכי אם לא אזכרכי וגו', היינו שידבק לשוני באם אינו זוכר מחסרון הקדושה וחסרון עסק התורה.

ויסוד הדברים הוא, שעיקר האבלות איננה כפי שחושבים המון העם, שאנו מתאבלים על שאין אנו שולטים על הארץ, ואין המלכות והשררה בידינו, אלא עיקר האבלות היא על כבוד השכינה וכבוד התורה. הגלות מטבעה גורמת לביטול תורה, ועל שם ביטול התורה נאמר בפסוק 'תדבק לשוני לחיכי', שהלשון נועדה לעסק התורה, ואם אין תורה אזי תדבק הלשן.

מטעם זה מבאר ה'דברי יציב', הרשות להתאבל על ירושלים בכל ימות השנה נתונה רק לאנשים חשובים, כי רק הם מבינים את עומק החורבן שגרם לביטול תורה. אדם המדמה בנפשו שהאבלות היא על הגלות הגשמית, על זה שאין בני ישראל זוכים לחיי רווחה גשמיים כמו בזמן שישבו על אדמתם, אינו רשאי להתאבל בפרהסיא, כי עיקר האבלות היא על האסון שבריוחוק מהשכינה, ובצער על ביטול התורה שגורם ועל היירידה הרוחנית שבאה עקב גלות ישראל מאדמתם, ורק המכיר בגודל האסון הרוחני ובעומק היירידה הרוחנית שבגלות, רשאי להתאבל בפרהסיא, ולהראות מנהגי אבלות בפני אחרים, כיון שהוא מכיר את 'חסרון הקדושה וחסרון עסק התורה'.

ותן חלקנו בתורתך

מעתה יש לפרש את מה שתקנו לומר בסדר התפילה 'ותן חלקנו בתורתך' בשעה שאנו מתפללים עבור בנין בית המקדש, שבנוסף על בקשתנו שנוכה לשוב אל העבודה בבית המקדש, מזכירים אנו בקשה מיוחדת שנוכה לקבל את חלקנו בתורה, שהרי רק כשבית המקדש עומד על מכונו יכולים אנו לזכות לשלימות בלימוד ובחכמת התורה. בקשת 'ותן חלקנו בתורתך' אינה נחשבת להפסק באמצע הבקשה והתחינה לבנין בית המקדש, אלא אדרבה, מקומה של בקשת החלק בתורה נמצאת דווקא בתוך הבקשה לבנין הבית, שהרי שלימות לימוד התורה תלויה היא בבנין בית המקדש.

ובפירוש 'אחרית לשלום' (בסידור 'אוצר התפילות' עמוד קפח) ביאר בתפילת 'אלקי נצור' את ארבעת הלשונות של 'עשה למען, וז"ל:

עשה למען שמך וכו', בזמן החורבן נתחלל השם... וכח הימין נחלש... וכח התורה נעדר, כמ"ש 'מלכה ושריה בגוים אין תורה', וחילול הקדוש... לכן מזכיר ארבעה אלה.

ודבריו מובנים ביותר לפי הנוהגים להזכיר לפני 'עשה למען שמך' את התיבות 'מלכינו ואלקינו יחד שמך בעולמך בנה עירך יסד ביתך ושכלל היכלך', שתיבות אלו הם תפילה על הגאולה ועל בנין בית המקדש, ועל כן מיד אחרי הבקשה לבנין המקדש מזכירים את זכות התורה, 'עשה למען תורתך'.

והרי בזה מבואר, שבסיומה של תפילת העמידה שתי הבקשות קשורות זו לזו, הבקשה עבור בנין בית המקדש והבקשה לשלימות התורה, שדברים אלו תלויים אחד בשני, וכשבית המקדש חרב יש חסרון בשלימות התורה, ורק על ידי בנין המקדש נוכח לשלימות התורה. אנו מבקשים על הגאולה 'בנה עירך יסד ביתך ושכלל היכלך', ומיד מבקשים על התורה 'עשה למען תורתך', ואז פוסעין שלש פסיעות כנגד מה שפסע בנבוכדנאצר, וכמו שפירש ה'עץ יוסף' (שם), וז"ל:

שפסע ג' פסיעות לכבוד ה', ועי" כך זכה למלכות והחריב בית אלקינו... ואדם זה שהתפלל ליוצרו, ופסע ג"כ שלש פסיעות לאחוריו לכבוד הש"ת, אומר יהי רצון שג' פסיעות הללו שחזרתי לאחור, ע"י פסיעות הללו תבנה ותכונן בית אלקינו השםם עי" פסיעות של אותו רשע.

הפסיעות שאנו פוסעים לכבוד השכינה, באות לבטל את מעשה נבוכדנאצר בפסיעותיו, שמכחם החריב את בית המקדש, ומיד אחר כך אנו מבקשים 'זה"ר... שיבנה בית המקדש במהרה בימינו ותן חלקנו בתורתך', שרק על ידי בנין הבית נוכל לזכות להשיג את שלימות התורה.

סוף דבר

המהר"ל בספרו 'נצח ישראל' (פרק כג) מסכם רעיון זה, שעיקר האבלות היא על שני הדברים הללו, שאין לנו את בית המקדש, ואין לנו את שלימות התורה, כיון ששני דברים אלו קשורים זה בזה, וז"ל:

בדור הזה אשר אנחנו בו, על מה יתאונן האדם, אם על חורבן בית קדשינו, או על ביטול מחמד עינינו, הוא תורתנו, שהיתה לנו למשיבת נפש בגלותנו, ואלו שנים תורת אלקינו ובית קדשנו הוא תכלית הכל, כמו שאנו אומרים 'הי רצון שיבנה בהמ"ק במהרה בימינו ותן חלקנו בתורתך', וענין אלו שני דברים שחיבר אותם יחד, הוא דבר מופלג ועמוק.

הקב"ה נתן לנו שתי מתנות שהם באמת אחת, את התורה ואת בית המקדש. במאמר זה ראינו עד כמה קשורים ותלויים בית המקדש והתורה, שכל אחד משפיע על השני, ואין אפשרות של שלימות לאחד בלי השני. בתפילות ובבקשות אנו מזכירים בקשר זה, ומבקשים מהקב"ה בנשימה אחת שיתחיר לנו את בית המקדש בגאולה השלימה, ועל ידי בית המקדש נוכח לשלימות התורה. אין קיום אמיתי לאחד בלי השני, ורק כאשר נוכח לגאולה השלימה ולבנין בית המקדש, נוכח ללמוד את התורה בשלימותה, ואז נוכח לקבל את התורה יחד עם השראת השכינה בב"א.

שלא להקיף פאת ראש ככומרי ע"ז

שנאמר לא תקיפו פאת ראשכם

לא תעשה מד

שלא להשחית כל הזקן כעובדי ע"ז

שנאמר ולא תשחית את פאת זקנך

שיעורי בינה

ה"חידושי מורי" וה"הספד והגדול" רב ישראל בונם סדייבר שליט"א
לפי סדר ובהתאמה לדפוס

א"כ ה"ה דנקיש ניקף למקיף ובמקום שהמקיף אינו בר חיובא ליכא איסורא כלל, ולפי"ז יהא מותר להיות ניקף ע"י נכרי. ותירצו דעיקר חיובא קאי אניקף, דבקרא כתיב דאסור להקיף פאת האדם, אך כיון דכתיב בלשון רבים ילפי' לאסור אף את המקיף. ולכך אין ללמוד מההיקש להתיר את עצם האיסור דקאי הניקף, הגם שהמקיף אינו מחויב. אך הקשו התוס' לרב הונא דאסור להקיף את הקטן דלא מקשינן מקיף לניקף, א"כ יש לאסור להקיף אף את הנכרי ואת האישה, דאיסור המקיף עומד לעצמו ואינו שייך לאיסור הניקף. ומסקנת התוס' דנכרי אינו בפרשה כלל, והקפתו אינה חשובה הקפה כלל, ונשאר בצ"ע בדעת רב הונא לענין אישה, אם שייך לאסור בה הקפת הראש כבקטן או לא.

להלכה קיי"ל את שני הדינים ופסק השו"ע (י"ד קפא) - דאסור להקיף את הקטן ואסור לאישה להקיף אחרים. אלא דלענין הקפת הקטן פסק כרב הונא דאסור מדאורייתא להקיף את הקטן והמקיף לוקה, ומותר להקיף את האישה ואת הנכרי. אולם לענין הקפת האישה פסק השו"ע כרב אדא בר אהבה דאסור לאישה להקיף אחרים, להתוס' עוברת על איסור מדאורייתא דעיקר האיסור על הניקף ואין ללמוד ממקיף לניקף, ולהראב"ד דינו של רב אדא בר אהבה אינו אלא מדרבנן ואין האישה חייבת מלקות.

אם יש איסור לפני עיוור לאישה המקיפה

והקשה הגרעק"א דאע"ג דאין האישה בכלל איסור הקפה, מ"מ תיאסר לכו"ע מדאורייתא מצד איסור לפני עיוור לא תתן מכשול, שהרי מכשילה את הניקף שמוזהר על ההקפה. וכ"ת דמייירי היכא דבלא"ה היה הניקף מקיף לעצמו ואין האישה גורמת את ההקפה, ודמי לקאי בחד עברי דנהרא, דאין המסייע גורם את האיסור. אך א"כ אדרבה מצוה על האישה להפריש את האיש מאיסור, דאם יקיף לעצמו עובר שמים, ואילו לאישה ליכא איסור הקפה כלל, ובכה"ג לא אסרינן מצד לפני עיוור.

לאו דניקף - אין בו מעשה

הגמ' במכות נוקטת בפשטות דהלאו של הניקף נחשב כלאו שאין בו מעשה, ותלי במחלוקת ר"י ורבנן אם לוקין על לאו שאין בו מעשה. ורבא מפרש דלרבנן אין לוקין על לאו דניקף אלא כשמקיף את עצמו דלוקה שמים אחת משום מקיף ואחת משום ניקף, ורב אשי מפרש דהיכא דהניקף מסייע למקיף כגון שמזמין את השער למקיף לוקה אף הניקף.

נצטוינו בפרשת קדושים בשני לאוין שעניינם אחד - "לא תקיפו פאת ראשכם ולא תשחית את פאת זקנך" (ויקרא יט כז). ובגמ' (מכות כ:) מפורטים המקומות בראש ובזקן האסורים בהקפה ובהשחיתה.

איסור למקיף ואיסור לניקף

אמרי' בגמ' (שם) "תני תנא קמיה דרב חסדא אחד המקיף ואחד הניקף לוקה", ומפרש רש"י - "דשמעינן לקרא הכי, לא תקיפו לא תניחו להקיף דמניח להקיף כמקיף, א"נ מדאפקיה בלשון רבים דכתיב לא תקיפו משמע דאתרי קא מזהר רחמנא ניקף ומקיף". וכתבו התוס' (שבועות ג:) דאע"ג דלענין הקפה הוזכר לשון רבים ולא לענין השחיתה, מ"מ כיון דכתיב גבי כהנים 'לא יגלחו' בלשון רבים, ילפינן מהדדי לענין גילוח שיש בו השחיתה, ואחד המשחית את הזקן ואחד הנשחית עוברים בלאו. ועוד מבואר בגמ' דהמקיף את עצמו לוקה שמים, אחת משום מקיף ואחת משום ניקף.

פלוגת רב הונא ורבא"א לענין הקפת קטן והקפת אישה

נחלקו רב הונא ורב אדא בר אהבה בגמ' (נזיר כז:) לענין הקפת קטן. דאמר רב הונא - המקיף את הקטן חייב, ותמה רב אדא בר אהבה ושאל את רב הונא א"כ מי גילח את בניך, ואמר רב הונא דנתגלחו ע"י אמם וכיון דהוקשה הקפה להשחיתה, רק מי ששייך בהשחיתה אסור בהקפה, ונשים דליתנהו בהשחיתה ליתנהו בהקפה. אך רב אדא חולק ומתיר להקיף את הקטן מטעם אחר כפי שיתבאר.

ומבואר בגמ' דרב הונא ורב אדא בר אהבה פליגי בתרתי. דלכו"ע מקשינן הקפה להשחיתה ואישה דאינה בכלל השחיתה הזקן אינה אסורה גם בהקפת הראש. אלא דרב הונא סבר דאינה בכלל איסור הקפה כלל, הן באיסור ניקף והן באיסור מקיף ומותרת להקיף אחרים. ורב אדא בר אהבה סבר דאע"ג דאינה בכלל איסור ניקף, מ"מ אסורה להקיף אחרים.

ועוד נחלקו לגבי קטן, דרב הונא סבר דאסור להקיפו ע"י גדול, ורב אדא בר אהבה סבר דאין איסור להקיף את הקטן כלל. דכיון דכתיב "לא תקיפו" אחד המקיף ואחד הניקף במשמע, ואיתקש מקיף לניקף דרק היכא דניקף חייב מתחייב גם המקיף, וכיון דקטן לאו בר עונשין ואינו מחויב, אף המקיף אינו חייב.

קושית התוס' אם אסור להקיף את האישה ואת הנכרי

והקשו התוס' לשיטת רב אדא בר אהבה דמקשינן מקיף לניקף,

וכך פסק הרמב"ם (פ"ב מהל' ע"ז ה"א) דניקף המסייע למקיף לוקה, אבל הראב"ד משיג וסובר דאינו לוקה אך כיון דמדעתו עשה עובר בלאו. אולם הכס"מ נקט דהניקף אינו עובר על הלאו דלא עבד מעשה כלל, ואפילו אם הניקף אומר למקיף להקיף לו פאת ראשו אין שליח לדבר עבירה.

ורבים תמהו (יעו" נודע ביהודה מהדורא תניינא או"ח סימן עו ועוד) דבכל לאו שאין בו מעשה כך היא המידה, דאסור אע"פ שלא נעשה מעשה בפועל, והכא אסרה תורה להיות ניקף אלא שנעשה ע"י אחר ואין בו מעשה לניקף.

לאו דהקפה אינו במעשה אלא דאסרה תורה להיות ניקף

הט"ז (יו"ד קצח סקכ"א) דן לגבי אשה ששכחה ליטול ציפורניה קודם טבילה בליל שבת, וכתב דאין להתירה לה ליטול את הציפורניים ע"י עובדת כוכבים, מפני שהיא מסייעת לה ע"י שמטה את ידיה וכאילו עושה מלאכה גמורה מדאורייתא. ומביא ראיה מניקף שחייב על הקפת אחר אם סייע בדבר שמטה עצמו אליו, והכא א"א שתישמר האשה מלסייע כשתניח להעובדת כוכבים לחתוך את ציפורניה.

ותמה הש"ך (בנוקה"כ) דליכא איסור למסייע אלא בהקפה דכתיב "לא תקיפו" ואחד המקיף ואחד הניקף במשמע כדפירש"י ואם סייע הניקף חשיב לאו שיש בו מעשה, אבל בשאר אזהרות שבכל התורה אין חיוב משום מסייע דמסייע אין בו ממש ואינו עושה את העבירה.

מבואר בדבריו דבכל התורה יש איסור לעשות מעשה עבירה, והמסייע אינו בכלל האיסור דלא עשה כלום. אבל באיסור הקפה האיסור אינו מכוון למעשה ההקפה דאסרה תורה לאדם להיות ניקף ואין האיסור תלוי במעשה, אלא דכשאין הניקף עושה מעשה אינו לוקה ככל לאו שאין בו מעשה. והיכא דהמקיף מסייע לניקף חשוב מעשה ואהכי לוקה, אך עצם האיסור אינו תלוי במעשה.

ובזה אפשר ליישב קצת את דברי הכס"מ דסבר דכיון דאיסור הקפה הוא שלא להיות ניקף, היכא דאין הניקף שותף כלל למעשה, אינו עובר כלל. ועדיין צ"ב בדגמ' מפורש דלאו דניקף חשיב לאו שאין בו מעשה ותלי במחלוקת ר"י ורבנן, ולא אמרי' דאין הניקף עובר כלל על לאו דהקפה כדברי הכס"מ.

עכ"פ נמצינו למדים דאיסור מקיף הוא על עצם מעשה ההקפה ואיסור ניקף הוא להיות ניקף, והמקיף את עצמו לוקה שתיים - אחת על מעשה ההקפה ואחת על התוצאה שנעשה מוקף.

ביאור פלוגתת רב הונא ורב אדא בר אהבה

מעתה יש לבאר את המחלוקת אם מותר לאישה להקיף אחרים, דלרב הונא מותרת ולרב אדא בר אהבה אסורה.

ונראה לבאר דלרב הונא מקשינן הקפה להשחתה וילפי' דאין האישה בכלל איסור הקפה כשם שאינה בכלל איסור השחתת

הזקן. אך מה דאינה בכלל השחתה אינו מצד שאין לה זקן במציאות, אלא דהאישה מופקעת מאיסור השחתה לגמרי. דילפי' בגמ' (קידושין לו.) דאף אישה שיש לה זקן אינה בכלל איסור השחתה, מדשני קרא בדיבוריה דכתיב 'זקנך' ולא כתיב 'פאת זקנכם', משמע זקנך ולא זקן אשתך. וה"נ בהקפה דהוקשה להשחתה אין האישה בכלל האיסור כלל וכלל, ומותרת אף להקיף אחרים.

אבל רב אדא בר אהבה סבר דעיקר האיסור להיות ניקף, ואח"כ הוקש מקיף לניקף, והיינו דהאיסור אינו רק להיות ניקף אלא גם להביא את האדם למצב שיהא ניקף. ואהכי כל מקום שיש איסור לאדם להיות ניקף, אסור גם לאחרים להביאו לידי כך, דהוקש מקיף לניקף, דמעשה ההקפה בכלל האיסור הגם שאינו ניקף בעצמו. וממילא פשוט דאף האישה אסורה להקיף אחרים, אחר שהם אסורים באיסור הקפה להיות מוקפים.

ופסק השו"ע כשניהם לחומרא, דלגבי מקיף את הקטן פסק כרב הונא דאסור לעשות מעשה הקפה כדרך שאסור להיות ניקף, ואף כשאין הניקף בר חיובא. ולגבי אישה החמיר כרב אדא בר אהבה דאסור לה להקיף אחרים, דעיקר האיסור להיות ניקף ואסור לכל אדם להביא לידי מצב זה גם אם אין המקיף בר חיובא.

דין עבד בהקפת הראש

הרמב"ם (שם ה"ב) פוסק דהעבדים אסורים בהשחתה. ואין לשאול דהא עבד הוקש לאישה ואישה אינה בכלל איסור השחתה כלל. דכבר נתבאר במשנה למלך (פ"י מהל' מלכים ה"ז) דהעבד הוקש לאישה רק לענין כללי המצוות, דכשם שהאישה אינה מחויבת במ"ע שהזמן גרמא כך העבד אינו מחויב בהם, אבל בכל הלאוין הנשים חייבות מלבד במקום שנתמעטו בפירוש כגון איסור הקפת הראש. ולא הושוו העבדים לנשים לענין פרטי המצוות שנתמעטו מהם הנשים.

ואהכי כתבו התוס' (ריש חגיגה) דהעבד מצווה על פריה ורביה, דהא דאין האישה מחויבת בפו"ר אי"ז אלא משום דכתיב בה 'וכבשוה' והאישה אין דרכה לכבוש ופטורה, וכיון שכן אינו ענין לעבד כלל, דאין הפטור כשאר כללי המצוות שנאמרו לנשים.

נמצא - אסרה תורה לאדם להיות ראשו מוקף ולהשחית את הזקן, ואף העושה מעשה הקפה והשחתה בכלל האיסור גם כשאינו ניקף בעצמו. ולהלכה אסור גם במקום שאין המקיף בר חיובא וגם במקום שאין הניקף בר חיובא, מלבד הקפת הנכרי שאינו בתורת המצוה כלל.

עטרת המועדים

שיעורי הגאון רבי עקיבא מדלוב שליט"א

הערת הבה"ג מדוע לא מבדילין מבעו"י בת"ב החל במוצ"ש

דחינוך לברך לו, וכן נקט המחצ"ש ס"י רע"ג סק"ז ואם הקטן יודע מה חינוך שייך בזה לברך לו כשיודע בעצמו, ולפ"ז יש לתמוה היאך כאן סתמו לתת היין לקטן הרי כל שיועד שוב אין את כל המתיר לברך לו, והבוטשאטש באשל אברהם כאן עמד בזה וכתב דנתן ההבדלה לבנו ואף שכבר ידע לברך בעצמו מ"מ כדי לחנכו טפי בברכה, והוא חידוש דלצורך המנגינה וכדומה אכתי בכלל ההיתרא דקס"ז וכן במחצה"ש ס"י רע"ג סק"ז מבואר לא כן, וצ"ע.

קושיית רבותינו אמאי לא עבדינן הבדלה מבעו"י בת"ב החל במוצ"ש

הבה"ג ה' קידוש עמוד צז העיר בת"ב החל במוצ"ש דמפסיקין לאכול מבעו"י דלכאורה יבדילו מבעו"י כרב דצלי של מוצ"ש בשבת דהרי זמנו בלילה ובודאי עדיף להבדיל מבעו"י מאשר להמתין למוצאי יום ראשון.

וכתב כיון דאילו מבדיל קבלי' לת"ב כדבר דאמר בדילנא ואחייב לי' בעינני דשוני' חול דאמר בין קדש לחול ואתסיר לי' בשתיה דהא אמרינן גבי יוה"כ עירובין דף מ"ע"ב ליקדוש על הכוס ולימא זמן ולישתי כיון דקבליה איתסר לי' עילוי'. ודבריו הובאו ברמב"ן בתורת האדם וברא"ש סוף תענית, וכן המג"א ס"י תקנ"ו. ונחלקו המג"א ונתיב חיים אי כונתו מדין **תוספת** ת"ב או תרתי דסתר, ואכ"מ.

ויש לדון דכל דברי הבה"ג זהו לענין אלו היוצאים בהבדלה דאיתסרי בהבדלה בשתי', אמנם אכתי יל"ע הרי די בזה דבכל בית בישראל להעמיד אחד מבני הבית שהוא לא יצא בהבדלה והוא יוכל לקיים השתיה דקי"ל דמהני שתיה של אחר, באופן דהבה"ג חיפש עצה לכל כלל ישראל היאך לקיים הבדלה במוצ"ש ת"ב, והרי אף למש"כ אכתי יש עצה לרוב ישראל ע"י טעימת אחד מבני הבית שאצלו עדיין שבת, וצ"ת.

והנה לענין לתת לחינוך השתיה ההבדלה כמו בתשעת הימים כבר כתב המ"ב תקנ"ט סק"ל, דבמוצ"ש כש"ב חל ביום א' לא נותנין לקטן וחשוב דבר קבוע דמידי כמה שנים חל במוצ"ש ובדבר קבוע חיישינן לאתי למיסרך משא"כ במילה שאין לה קביעות כלל לא חיישינן לאתי למיסרך, אמנם אכתי קשי' דיתן לחד מבני הבית הגדולים כנ"ל.

והנה לענין אם בשתיית השומע די במה שיוצא בפ"ה או דבעי לצאת נמי בהבדלה, לדעת הגרצ"פ בהר צבי ס"י קנ"ד די בבפ"ה, אמנם יש שמועה בשם החזו"א דאולי בעי לצאת אף בהבדלה, ולפ"ז לק"מ, אמנם ביארנו בעטרת המועדים דאף לחזו"א אין הכרח כלל לחידוש זה ופשטות הדברים דדי לצאת בבפ"ה"ג כלשון המ"ב ס"י רע"א בשם הא"ר.

אמנם יש לדון דשמא אין יכול להוציא בברכת הגפן דאי משום שומע כעונה הרי אינו שותה, ואי מטעם ערבות הרי השותה אינו יוצא עתה בהבדלה, וממילא החסרון משום דלא שייך לברך עיקר הברכה. אמנם הרי נבאר להלן דשפיר יכול להוציא האחר אף בלא דין ערבות ושוב צ"ע הערת הבה"ג דאין תירוצו עולה לרוב כלל ישראל, וצ"ע.

כתב הרמ"א ס"י תקנ"א ס"י בהבדלה בתשעת הימים נותנים לתינוק, והיינו הגיע לחינוך ברכה כמש"כ המג"א.

ובפשטו הא דמהני ברכת הגפן לקטן אף דהמבדיל אינו שותה בעצמו או מטעם ערבות, ואי אין ערבות לקטן לכאורה בעינן למיתי עלה מטעם חינוך לקטן כמבואר בס"י קס"ז ס"ט דברכת הנהנין נתחדש דמברך לקטנים אף דאינו נהנה עמהם כדאיתא סוף פ"ג דר"ה א, ובשעה"צ ס"י רע"ג סק"ז מבואר דכל גדול דכבר יצא בקידוש דיכול לקדש לקטן זהו מדין 'חינוך לקטנים' דס"י קס"ז, וע"כ משום דקסבר דאין ערבות לקטן.

והנה בס"י קס"ז סק"ג כתב המ"ב דכל ההיתר לברך לקטן כשאינו נהנה זהו רק אם הקטן אינו יודע לברך בעצמו אבל כל שיועד כבר ליכא להיתר

מבדיל גם לעצמו אי בעי לדין ערבות להוציא אחר בברכת הגפן

אשר נראה בהאי עניינא בהקדם די לדון בספק עצום, באדם המקדש ומבדיל לעצמו והוא אינו שותה בעצמו ונותן לאחר לשתות ופוטרו בברכה"ג, האם אתינן עלה מדין ערבות שהרי המקדש והמבדיל אינו שותה היין וא"כ אף דלענין גוף הקידוש וההבדלה בעי לעצמו מ"מ כלפי ברכה"ג בעי לדין יצא מוציא, או דלמא כיון שמבדיל ומקדש לעצמו והוא צריך לשתית הכוס לצורך עצמו לצאת ידי"ח משום דשתיית הכוס מעכבת, נמצא דמחויב בהך ברכה"ג לצורך עצמו.

והנפק"מ במבדיל בתשעת הימים מבעו"י בשעת הדחק ורוצה לתת היין למי שאצלו עדיין שבת, הרי לענין ברכה"ג לא יוכל לברך לחבירו שאינו יוצא עתה בהבדלה דליכא ערבות לפטור חובת חבירו בכה"ג, אמנם אם לא בעינן לתורת ערבות אלא די בזה שצריך ברכה"ג לעצמו א"כ שפיר פוטר חבירו, וכן נפק"מ רבתי לענין אשה האוכלת בט"ב ואין הבעל מבדיל לה משום דחיישינן לפוסקים שאשה לא חייבת בהבדלה וממילא אין ערבות, אמנם אם הבעל יכול להבדיל לעצמו ורק יתן לאשה לשתות, אמנם כדי לפוטרה בהגפן תלי' בהנ"ל אי בעי כלפי ברכה"ג למיתי עלה מדין ערבות, וצ"ע.

השיטות דבעינן לדין ערבות

הגר"ז בס"י רע"ב בקו"א נקט שלדעת המג"א שם באופן שמקדש גם לעצמו ואינו שותה היין אלא נותנו לאחר, בעינן לדין ערבות להוציא, ואילו הגר"ז עצמו נקט שאף בלא דין ערבות כיון שצריך בעצמו שיתקיים שתיית הכוס א"כ לא בעינן לתורת ערבות להוציא חבירו.

ופשטות הדברים ודאי היה נראה כדברי המג"א וזה נראה פשיטות דברי רבותינו בדורות הקודמים וכמו שהעיר הפני יהושע בקונטרס אחרון לענין היאך המסדר קידושין מברך הגפן והחתן שותה הרי ליכא ערבות לברכת הגפן משום שאינה חובה אלא מנהג², והאריך בזה האפיקי ים ח"ב ס"י ב' ושו"ת בית שלמה או"ח ס"י י"ד.

ונראה להוכיח כן מהראשונים בדף מ' ע"ב לענין מה שדנו שם, שיברכו על הכוס ברכת הזמן ביהו"כ וליתיב לינוקא, וכתבו הראשונים דמה שמברכין לקטן מדין המבואר בסוף פ"ג דר"ה ונפסק כן בשו"ע ס"י קס"ז סעיף י"ט דנתחדש בדין חינוך שיכול לברך לקטן כדי לחנכו וזהו אפי' בברכת הנהנין באופן שאין המברך אוכל וכל ברכתו עבור הקטן, ומבואר דכדי לברך ברכה"ג ואחר ישתה אע"פ שצריך השתיה לצורך כוס של ברכה להמברך גופא מ"מ צריך למיתי עלה או מדין ערבות או מכח החידוש דחינוך לקטנים, ומה שלא כתבו הראשונים מדין ערבות הוכיח מזה הבית שלמה דאין ערבות לקטנים, ועינין מג"א ס"י רע"ג ס"ד ומחצה"ש שם.

(א) והריטב"א שם בר"ה ביאר אף שיש כאן ברכה לבטלה שהרי המברך לא נהנה מ"מ ברכה לבטלה איסורו אינו אלא דרבנן ולצורך חינוך התירו, ובחזו"א או"ח ס"י ל"ה סק"ז כתב דאם גדול שומע את האב מברך לבנו מדין חינוך אין הגדול יוצא בברכה זו שאין זה חלות ברכה, יעו"ש.

(ב) והמשמעות דקשי' לי' דממילא אין ערבות כדי להוציא ולזה בעי חובה.

וכן בפשוטו מתבאר מדברי הגרע"א והביאור הלכה סי' ק"צ לענין ברכה"מ אי טעון כוס ואין המזמן רוצה לשתות מה שמברך ונותן לא' מהמסובין היינו מדין ערבות.

ישוב השיטות בזה והראשונים לשיטתיהו אזלי

אשר יראה בישוב שיטת הרשב"א והריטב"א, דלעולם כמש"כ לענין כוס של מילה דנותנין לילולת והיינו לא בעי לדין ערבות אלא מברך לאחר ופוטרו משום דמחויב בברכה זה לצורך עצמו, אמנם בסוגי' בעירובין לענין קטן הרי קטן אינו מחויב כלל בברכה ורק 'חובת האב' ובה לא שייך לפטור קטן בברכה, ורק מכת חידוש הגמ' סוף פ"ג דר"ה דנתחדש מדין חינוך דמברך לקטן מדין חינוך מה"ט מברך הגפן ונותנו לו, והרשב"א וריטב"א לשיטתם במגילה דף י"ט דנקטו דחויב קטן בחינוך זהו חובת האב ולא הקטן. ולפ"ז הר"ן בעירובין דכתב כדברי הרשב"א וריטב"א דנותנין לקטן מכת הסוגי' בר"ה מדין חינוך, ומאידך קסבר במגילה שלא כדברי הרשב"א וריטב"א שחינוך זהו חובת האב אלא חובת הבן ובאמת קטן אינו מוציא אביו אף במילי דרבנן, וההיא דבן מברך לאביו, בבן גדול איירי יעו"ש, וא"כ לדידיה מה שהוצרך בעירובין לדין המחודש דמברך לקטן מדין חינוך והרי תיפוק לי' דלא גרע ממה שנותנין לילולת, ע"כ לדידי' באמת לא מברכין מיוחד לילולת ודלא כהראשונים הנ"ל, ויש קצת משמעות כן בר"ן בתשובה נ"ב, אמנם אינו מוכרח יעוין שם היטב.

שיטת השו"ע והפוסקים בענין זה

ומעתה לפי מאי דפסק השו"ע סי' קפ"ה סעיף ב' דקטן מוציא את אביו באכל האב כזית, והיינו דהקטן מחויב בעצמו ולכן פוטר את אביו א"כ לאידך גיסא יכול הגדול לפטור הקטן בברכה"ג כמו ביולדת, ובאמת ברמ"א בס"י תקנ"א דכתב דנותנין לתינוק ההבדלה במוצ"ש דתשעת הימים לא נזכר כלל בפוסקים מדין חידוש המיוחד דמברך לקטן מדין חינוך וביותר לדעת המחצה"ש סי' רע"ג סעיף ד' כל ההיתר לברך לקטן ברכת הנהנין מדין סי' קס"ז זהו היתר מיוחד באינו יודע לברך, ובמ"ב סי' קס"ז סקצ"ג כתב רק באינם יודעים, ואילו לענין הבדלה בשבת חזון לא הוזכר שרק בקטן שאינו יודע לברך הגפן, וע"כ לא בעי למיתי עלה מהדין המיוחד של סי' קס"ז כי אם דהמבדיל לעצמו יכול לברך הגפן לאחר וישתה, אף לא מדין ערבות ולא מההילכתא דחינוך קטנים כי אם דלא גרע מיולדת.^ה

העולה מכל הנ"ל שמבדיל או המקדש לעצמו ונותן לאחר לשתות על סמך הברכה הגפן דהמבדיל יש לדון מכח ג' אנפי, א. מדין ערבות לברכת הגפן. ב. בקטן, אף מדין חינוך ברכה לקטן, אמנם בזה רק אם הקטן אינו יודע לברך וזהו מילתא דלא שכיחא. ג. כל דמקדש לעצמו מברך ברכה"ג לחבירו לקיום חובת עצמו בלא דין ערבות, אשר לפ"ז מיושב היטב במה שלא חששו לברך לקטן בהבדלה אף שיודע בעצמו לברך הגפן, והיינו משום דלא אתינן עלה מדין חינוך ברכה לקטנים דסי' קס"ז כי אם מדין דכל המבדיל לעצמו יכול לברך ברכת הגפן לחבירו לקיום כוס ברכה דידי' ודלא כהבוטשאטש בזה וכמש"נ.

ושוב יל"ע במאי דפתחנו בדברי הבה"ג דיבדילו בת"ב החל במוצ"ש מבעו"י ויתנו לאחר שעדיין אצלו שבת והיינו דיש עצה לרוב כלל ישראל אף דלא הועיל לכל כלל ישראל, וצע"ג.

השיטות דלא בעי לדין ערבות להוציא בהגפן

אמנם מצינו בדברי רבותינו הראשונים חידוש גדול לענין כוס של מילה, דבתענית אין מברכין על הכוס אלא"כ היולדת נמצאת שם מברכין על הכוס ואפשר לתת לילולת, הב"י סי' תקנ"ט בשם הרשב"א בשם תשובת הרי"ף כל תענית שאין היולדת שותה בו אין מברכין על היין של כוס של ברכת המילה. וכ"כ הב"י יו"ד סי' רס"ה, וכ"כ המרדכי יומא סי' תשכ"ז והכל בו ה' מילה ת"ה עמוד ל"ז, וכ"כ הריטב"א בערובין מ' ע"ב בשם הגאונים דאין מברכין על הכוס של מילה אלא"כ שותה ממנו היולדת. וכן פסק השו"ע סי' תקנ"ט סעיף ז' דאם היולדת מצויה אפשר לברך על הכוס ונותנין לילולת.^ג

ויל"ע היאך פטר היולדת בברכת הגפן הרי כל שאין המברך שותה הימנו בעינן לדין ערבות - יצא מוציא, וכ"ז רק אם השומע מחויב באותו ברכה והרי אין חיוב מיוחד לילולת בכוס של מילה ולא שייך ערבות והרי לדידה זהו ככל ברכת הנהנין שאין ערבות משום שאי בעי אכיל, וכל אלו הראשונים סבירא להו דללא היולדת אין לברך הגפן משום ברכה לבטלה, וכבר תמה טובא בזה הבית שלמה שם.

אשר נראה מבואר מדברי רבותינו הראשונים דבר חדש מאד, דאף בלא דין ערבות כיון שצריך המברך לקיום כוס של ברכה שישתו מהכוס נמצא שצריך להגפן ויכול להוציא האחר גם בלי דין ערבות ועמד בזה המהרש"ם ח"ה סי' ח' והוסיף דמיושב בזה הערת הפנ"י לענין המסדר קידושין היאך מברך הגפן ונותן לחתן בלי לשתות בעצמו והרי אינו אלא מנהג ואין ערבות, וכתב עפ"ד הראשונים הנ"ל באמת לא בעינן לדין ערבות להוציא בברכה"ג. וזה כיסוד הגר"ז בקו"א סי' רע"ב, וז"ל, 'כיון שהוא חייב בעצמו בטעימה זו לבד מהערבות בעד חבירו הטועם ואף שהוא אינו חייב בהטעימה אלא בברכה כשאינו טועם מ"מ כיון שהוא חייב לטעום א"כ

כשחבירו טועם ונעשה כאילו הוא טועם ואי אפשר לחבירו לטעום בלא ברכה כדפרש"י שהרי בהברכה עצמה אין בה דין ערבות אלא מחמת הטעימה והוא הדין לענין חיוב מחמת עצמו גם כן שכיון שאי אפשר לחבירו לפטור מחיובו בלא ברכה א"כ יכול הוא לברך'. וקצת תמוה דהגר"ז לא הזכיר מכל הנ"ל. ומש"כ הגר"ז לדעת המג"א דבעי לדין ערבות כתבנו לעיל לדחות עפ"ד השבולי הלקט יעו"ש.^ה

סתירת דברי הראשונים בזה

אמנם יש כאן סתירה גלויה בדברי הראשונים, הרי מדבר הרשב"א המובא בב"י סי' תרנ"ט והריטב"א בעירובין מבואר שנותנין לילולת מכוס של מילה והיינו לא בעי למיתי עלה מדין ערבות אלא מברך לפטור את חבירו כיון דמחויב לקיום כוס של ברכה דידי', ומאידך נקטו בעירובין דמה שנותנין לקטן בר חינוך כוס של ברכה לשתות זהו רק מכת החידוש של הגמ' בר"ה דמדין חינוך נתחדש דיכול לברך לקטן כדי לחנכו והוא דין בכל ברכת הנהנין אף שהמברך אינו אוכל ובריטב"א שם בר"ה כתב דאינו בכלל איסור ברכה לבטלה משום דברכה לבטלה איסורו מדרבנן ומשום מצות חינוך התיור,

(ג) והנה לדעת הרמ"א ביו"ד סי' רס"ה סעיף ד' דביו"ה"כ נותנין לתינוק ואין בזה ברכה לבטלה משום שהברכה נתקנה בפנ"ע לכבודו של תינוק כמש"כ המג"א סי' רס"ט סק"א ורק מדין שלא יהי' גנאי מטעימין לתינוק ושאינו מקידוש והבדלה שלתת לתינוק פחות מגיל חינוך זהו ברכה לבטלה יעו"ש היטב, א"כ מה שהיולדת שותה זהו משום שיש כאן ברכה מצ"ע ואינה לבטלה ושוב יוצאה בזה וכמש"כ המג"א וגר"א סי' ר"ג סעיף ב' דכל הטעם שאין חבירו יוצא ידי ברכה ממי שאינו אוכל משום דהוי' 'ברכה לבטלה'; ולפ"ז אין ראי' מהמרדכי אבל לדעת הרשב"א וריטב"א וב"י דסבירי דלתת לתינוק הנימול הוי' **ברכה לבטלה**, ע"כ מה שנותן לילולת משום **שפוטרי** אותה בברכה אף בלא דין ערבות אלא מדין 'ברכה לחבירו' בברכה שצריך לו לעצמו לקיום כוס של ברכה, וכמש"נ.

(ד) ועיקר הדבר מחודש דיש להוציא חבירו בברכה אף דלא חל חלות ברכה קודם אצל המשמיע יעוין חזו"א סי' י"ט סק"א ואף בלא דין ערבות, אמנם מצינו כן בכמה דוכתי כמש"כ הרמ"א סי' ר"ט ס"ב דבירך על כוסו הגפן ונמצא שכר דאהני ברכתו לאחרים, אף דלא חל חלות ברכה למברך, וכ"כ הפמ"ג דאם המברך הפסיק בדיבור קודם אכילה דמ"מ השומעין יוצאים והביאו בבאור הלכה סי' קס"ז ס"ו וכ"כ המג"א סי' ר"ג סק"ד דאם בירך ולא אכל באונס או בשוגג מ"מ מהני ברכתו לאחר, ועיין היטב לשון הגר"ז סי' קס"ז סק"ג, יש ברכה לחבירו ורק בעינן שהמברך יהי' מחויב בדבר, אבל לא שצריך לערבות לכל עיקר הברכה לחבירו אלא רק כדי לאשוויי למחויב בדבר.

(ה) ואכתי צ"ע מה שהבאנו מדברי הגרע"א והביאור הלכה בס' ק"צ לענין כוס של ברכת המזון דכדי שהמזמן יברך הגפן לאחר שישתה בעינן למיתי עלה מדין ערבות, שו"ר בגר"ז סי' ק"צ תו"ד דבברכה"ז בעי למיתי עלה מדין ערבות אם אינו שותה משום דהברכה דהגפן היא רק אחרי הברכה"ז, ושאינו מקידוש והבדלה דהברכה"ג היא לפני גוף הקידוש והבדלה, ולפ"ד הגר"ז מיושב דהגרע"א והח"ח איירי בכוס של ברכה"מ ובה"ל כו"ע בעי לדין ערבות, אף שצריך הסבר בטעם הדבר, ואכתי צ"ע דהרי משמעות הרמ"א בתקנ"א דאף בכוס דברכה"מ נותנין לתינוק, והרי אי בעינן למיתי עלה מדין ערבות ובקטן דאין ערבות לדעת המ"ב ע"כ בעי למיתי עלה מדין חינוך ברכה לקטן דסי' קס"ז ודרי כל שיודע בעצמו שוב ליכא לכל ההיתר לברך לו, והרי לדעת המ"ב גופא בכוס ברכה"מ לא מהני לפטור חבירו מלתא דידי', וצע"ג בפרט זה.

פניני הלכה

חידושי הלכה

מראשי ורבני חבורות בישיבת מיר

גליון מספר 325

פרשת מטות מסעי

תשפ"ה

- אם יש איסור בהתקנת מזגנים וארונות בתשעת הימים ♦ הרב אורי יצחקי
- החילוק בין שבת ר"ח אב לשבת ר"ח אייר לענין תספורת ♦ הרב זאב פראנק
- האוכל פחות פחות מכשיעור בת"ב שחל כמוצ"ש האם מבדיל ♦ הרב אברהם זנגר
- באיסור חילול השם ושכחת ה' במספר ומקבל לשון הרע ♦ הרב אליסף פרלמן

מ"מ, ולכאורה הכוונה מ"מ של שמחה, שמש"כ "של שמחה" קאי אתרוהו כמוש"כ המג"א בס"ק ז', [וכש"כ לפמ"ש"כ בערוה"ש בסעיף ד' דכוונת השר"ע בכל מ"מ אף לא של שמחה].

אך עיין ברמ"א בסעיף ז': יש אומרים שאסור לתקן בגדים חדשים ומנעלים חדשים בשבת זה, ויש להחמיר בזה מראש חודש, הגה - וה"ה דאסור לקנות, ע"כ, וטעם האיסור משום מ"מ של שמחה, ומשמע א"כ דעיקר השמחה בקנין, וכן משמעות חז"ל והפוסקים שעיקר השמחה בקניה, ולפ"ז אם כבר קנה לפני ר"ח וכש"כ לפני י"ז בתמוז אין לאסור ההכנסה לבית.

ג. אך המעיין בדברי הפוסקים בני זמננו ימצא שלכאורה יש תוספת איסור בהכנסה לבית, וכמושית"ב בעז"ה. דיעוין בספר הנ"ל פ"ד שכתב בגוף הספר בסעיף י' שאין לקנות כלים חדשים חשובים אחרי ר"ח אב, ובהערה כ"ז* כתב - וכן אין לקנות מכונת מכונת כביסה וייבוש ורהיטים וקביעת מזגן חדש מ"מ ואילך אף אם אין מברך עליהם שהחיינו, כ"כ בס' מבית לוי עמ' ש"פ בשם הגר"ש ואזנר זצ"ל, דהוא בכלל כלים חדשים ודומה למ"מ של שמחה, [אלא שהוסיף - אמנם מי שסובל מאד מהחום והוא בגדר חולה כתב שם שאפשר להקל לקנות מזגן, ע"כ, אלא שלפי נוסח השאלה ואינו נוגע לנידח]. עוד כתב בהערה שם בשם ס' הליכות שלמה פ"ד סכ"ב דבמקום הצורך יש להתיר קניית רהיטי בית בתשעת הימים אם יגיעו לביתו אחרי ת"ב כיון שלא עשה בהם קנין.

משמע מדבריהם שאף במקום הצורך לא התירו להכניסם לביתו, ואע"פ שבספר הליכות שלמה מיירי בשלא עשה בהם קנין דליכא שמחה בקנין, אך אכתי צ"ע אמאי לא יכניסם לביתו ולא יתכוין לקנותם. ומשמע שבעצם ההכנסה לבית וכש"כ ההתקנה יש בה תוספת שמחה ויש לאסור מצד מ"מ של שמחה, וכן משמע מדיוק לשון ס' מבית לוי הנ"ל בשם הגר"ש ואזנר זצ"ל שאסור קביעת מזגן חדש מ"מ ואילך אף אם אין מברך עליהם שהחיינו כ"כ, דהוא בכלל כלים חדשים ודומה למ"מ של שמחה, וכ"ה להדיא באג"מ אור"ח ח"ג ס' פ"ב לענין ארון ספרים חשוב וכמושית"ב בעז"ה בסמוך.

טעם ג' להחמיר - בהתקנת מכשירים יש שמחה טפי

ד. וביותר יש לראות בניד"ד דהנושא לא רק ההכנסה לבית אלא ההתקנה והאפשרות של תחילת השימוש בפועל, ולכאורה אם ניזיל בתר השמחה בפועל כמדומה שיש שמחה גדולה יותר בגמר ההתקנה מאשר בקניה, [אע"פ שבפועל יכנס לדירה רק אחרי ת"ב אך ההתקנה המאפשרת את השימוש יש בה שמחה יותר מהקנין]. ועיי"ש עוד שכתב - אולם בס' אשרי האיש ח"ג פס"ט ס"כ כתב אם הזמין כלי חדש כגון ארון וספה וכדומה ומביאים לו את הכלי בט' הימים אם יכול ידחם עד לאחר ת"ב ואם אינו יכול מותר לקבל מהם אך יתכוין שלא לזכות בזה עד אחרי ת"ב ויצניעם ללאחר ת"ב עכ"ד.

ה. אך עיי"ש עוד שכתב - וראיתי בחוט שני שבת (ח"ב עמ' שכ"ה) שמקיל יותר מכאן שאם הזמין רהיטים קודם ר"ח ורוצים להביאם לביתו אחרי ר"ח, מותר לקבלם וא"צ להשתדל לסרב לקבלם, כיון דעיקר המשא ומתן כבר נעשה בשעת הקניה, עכ"ד, ונראה דאף לפי דבריו אין להזמין קודם ר"ח על דעת שיביאו לו אחרי ר"ח אלא מיירי שהזמין על מנת שיביאו לו קודם ר"ח ונתעכב הדבר והביאו לו אחרי ר"ח כדמשמע

הרב אורי יצחקי

אם יש איסור בהתקנת מזגנים וארונות בתשעת הימים

שאלה מצויה במי שקנה דירה לפני י"ז בתמוז ויעבור לגור בדירתו החדשה אחר ת"ב, אבל המפעל או החנות הודיעו שההתקנה של המזגן והארונות עתידה להיות בתשעת הימים, האם יש בזה איסור מעיקר הדין או מחומרא או דשרי לכתחילה.

טעם א' להחמיר - מצד בנין של שמחה

א. יש לדון ולאסור משום שהתקנת המזגן והארונות היא השלמת הבנין ותיאסר משום בנין. אך אין נראה טעם זה, דהא נפסק בשר"ע סימן תקנ"א ס"ב: מ"ח עד התענית ממעטים במשא ובמתן ובבנין של שמחה, ע"כ, ונראה שאם קונה את הדירה משום צפיפות בביתו עם התרחבות המשפחה לא נקרא "בנין של שמחה", וא"כ אפילו לבנות דירתו בתשעת הימים היה נראה להתיר מעיקר הדין.

שוב מצאתי בספר קרא עלי מועד להגר"ח ספטימוס שליט"א שכתב בפרק הערה ג* - מי שביתו צפוף לו ורוצה לבנות בית חדש מותר דזה נחשב צורך לדירה ולא להרווחה בעלמא, כך שמעתי מהגר"נ קרליץ זצ"ל, ובהערות הגר"ח זצ"ל אות י' פקפק ע"ז [שכתב ע"ז - צ"ע].

ולענ"ד משמע בשר"ע כהגר"ח זצ"ל, שהרי כתב במפורש - מ"ח עד התענית ממעטים במשא ובמתן ובבנין של שמחה, כגון בית חתנות לבנו או בנין של ציור וכיוצא, ובנטיעה של שמחה, כגון אבורניקי של מלכים שנוטעים לצל להסתופף בצלו או מיני הדס ומיני אהל, ע"כ.

ודעת הגר"ח זצ"ל י"ל ע"פ מש"כ המשנ"ב בס"ק י"ב - ה"ה כל בנין שא"צ לו לדירתו ורק שעושה כן להרווחה בעלמא אסור, ע"כ, ומקורו במגן אברהם בשם הר"ן, וא"כ יש לדון דגם כה"ג חשיב בנין של שמחה, דהא לא משמע דהקונה את הדירה משום צפיפות בביתו עם התרחבות המשפחה מדובר שאינו יכול בשר"א לדור בה, וא"כ חשיב כהרווחה בעלמא, וצ"ע.

אבל משמעות כה"פ דכה"ג לא חשיב בנין של שמחה, ועיין בספר הנ"ל שם כתב בשם שר"ת משנת יוסף ח"א סי' צ"ג אות ב' שכתב דבנין של שמחה שאסרו היינו בית שבו תיערך חתונה, ובפשוטו בזמה"ז אין רגילים בזה כלל ולא משכח"ל בנין של שמחה, וצ"ע.

הנה כ"ז בעצם הבנין אבל התקנת מטבח וארונות או מזגן בתשעת הימים בדירה שנגמר בנינה לפני תשעת הימים, לכאורה גם מרן הגר"ח זצ"ל יודה להתיר דא"ל דעיקר הבנין מוגדר כבנין של שמחה אך התקנת מטבח וארונות אינו אפילו בנין אלא הכשרת הדירה למגורים ואין בו שמחה בעצם הבנין אלא בשימוש העתידי.

טעם ב' להחמיר - מצד מו"מ של שמחה

ב. הנה כ"ז מצד בנין של שמחה, אך אכתי יל"ע אם יש לאסור מצד

הרב זאב פראנק

החילוק בין שבת ר"ח אב לשבת ר"ח אייר לענין תספורת

הנה בשנה זו חל ר"ח אב ביום השבת, ויש לעיין דהנה בר"ח אייר שחל בשבת כתב המ"ב (תצ"ג סק"ה) דאף להנהיגין איסור גם עד ר"ח אייר, מ"מ אם חל ר"ח בשבת, כיון שיש כאן תוספת שמחה שבת ור"ח, יש להתיר להסתפר בערב שבת מפני כבוד השבת, וגם לישא אשה בו ביום כיון שעיקר הסעודה יהיה בשבת ור"ח, ע"כ, ומקורו בב"ח (שם) שביאר הטעם 'מאחר דמיתוספא שמחה ביום השבת שהוא שבת ור"ח אין להחמיר באבילות ישנה כולי האי', ויש להתבונן דא"כ גם בר"ח אב שחל בשבת נימא הכי דכיון שהיא אבילות ישנה אין להחמיר בה במקום תוספת שמחה דשבת ור"ח, ואילו בדברי הפוסקים לא נזכר להקל בנישואין ותספורת בערב שבת ר"ח אב.

ונבוא תחילה בעיקר ענין ניהוגי אבילות במקום כבוד שבת, ושוב נחזור בס"ד לשאלה זו בר"ח שחל בשבת.

תספורת לכבוד שבת

דהנה המבואר במ"ב (תקנ"א סק"ב) שלכבוד שבת מותר לכבס בימים חמישי ושישי, רק שנהגו בזה איסור, אבל תספורת אסורה אפילו לכבוד שבת, דבלא"ה אין רגילין לספר בכל שבוע, וציין למג"א. ולכא' ביאורו דממילא אין במניעת התספורת משום זילותא דשבתא, כי גם שלא במקום אבילות אין רגילים לספר בכל ערב שבת. אמנם בהגהת החתם סופר (ע"ד המג"א סק"ד) נראה שמפרשו בענין אחר, דבלא"ה אין רגילין לספר כל השבוע כי אם בערב שבת, ולהכי אם יספר בערב שבת לא תהא ניכרת האבילות, וכע"ז כתב בליקוטי חבר בן חיים שאם יספרו כל ערב שבת אזדא לה כל האבילות.

נטילת צפורנים לכבוד שבת

והנה לענין נטילת צפורנים כתב המ"ב (סק"ב) שנחלקו האחרונים, אך לכבוד שבת לכ"ע מותר, ופירש בלבושי שרד (ע"ד המג"א סק"א) שאינו דומה לתספורת דאסור, דשאני התם שאין רגילים לספר בכל שבוע כמש"כ המג"א, ואילו נטילת צפורנים אדרבה נוהגים בה כל שבוע, [וצ"ל שגם מנהג להחמיר אין בזה, ודלא ככיוס לשבת שנהגו לאוסרו].

והניחא להנראה מלשון המג"א שטעם האיסור בתספורת משום שגם שלא במקום אבילות אין רגילים בה בכל ערב שבת, אבל למש"כ החתם סופר בטעמו שאין רגילות לספר באמצע השבוע ואם יספר בערב שבת לא יהא היכר לאבילות, א"כ לכא' נטילת צפורנים דכוותה שנוטלים הצפורנים רק מערב שבת לערב שבת, ולדעת המחמירים בנטילת צפורנים יהא אסור גם לכבוד שבת. וגם מש"כ הלבושי שרד היינו בצפורני הידים דוקא, אבל צפורני הרגלים שאין הרגילות לקוצצם בכל שבוע לכא' דומה לתספורת ליאסר גם לכבוד שבת.

גילוח הזקן לכבוד שבת

ונפקא מינה לגילוח הזקן באותם הרגילים לגלחו כל יומיים שלושה, שלדעת המג"א כיון שרגיל לגלח זקנו לכבוד שבת ה"ל ככיוס שמן הדין כבוד שבת מתירו, וכן כתבו באבן ישראל (ח"ט תקנ"א ס"ה) ובשערים מצוינים בהלכה (ק"ב ס"ה), רק יעוי"ש באבן ישראל שלא נהגו כן, ויש לפרש דלא עדיף מכיוס שנהגו לאסור אפילו לכבוד שבת.

אבל לדעת החתם סופר הלא בכל השנה מגלח זקנו גם באמצע השבוע ויהא היכר לאבילות גם אם לכבוד שבת כן יגלח. אמנם החת"ס גופיה (ע"ד המג"א שם) איירי בגילוח הזקן ומצדד להקל מטעם אחר, שגידול שערות הזקן בזמן הזה הוא ניוול גדול מאוד, ובהצטרף עוד קולא יש לדונו כמי שתכפוהו אבוליו להקל קצת מריבויי שערותיו, וכע"ז כתב גם בתשובה (י"ד שמ"ח) דבלא"ה נראה לי עיקר דהמג"א וכל הפוסקים לא מיירי רק מתספורת הראש, אבל מתספורת הזקן הנהוג עכשיו ומצער הרבה ומנוול אותן מאוד, מזה לא דיברו ולא עלה על ליבם.

תספורת לכבוד שבת בימי ספירת העומר וספירת העומר

ולענין תספורת לכבוד שבת שכתב המג"א לאיסור, הנה יעויין בבב"ל (ס"ג) שכתב לפקפק בזה טובא והניח בצע"ג, וגם ציין להגרעק"א שהביא מהתוס' דאף תספורת הותרה לכבוד שבת ככיוס.

ובזה יש להתבונן, דהלא בימי ספירת העומר שנוהגים אבילות באיסור תספורת לא הקילו לכבוד שבת, אם לא כשל"ג בעומר חל בערב שבת או ביום ראשון (תצ"ג ס"ב), הא בשאר ערב שבת אין מסתפרים, ומאי שנא מימי בין המצרים דאיכא למאן דשרי. ולדעת הדרכי משה נחא, דהלא גם בימי בין המצרים אע"ג דמדינא שרי לכבוד שבת מ"מ נהגו לאסור הכיוס והרחיצה והוא הדין לתספורת, ולהכי גם באבילות דימי ספירת העומר דכולה ממנהגא אין להסתפר אף לכבוד שבת. אבל הקושי לדעת הב"ח שבמקום כבוד שבת אין גם מנהג לאסור, דא"כ מהו שבימי ספירת העומר כן אוסרים התספורת אפילו לכבוד שבת.

מלשונו, ובזה אמר שא"צ לסרב מלקבלם, והטעם י"ל דהוי כמו הנאה הבאה לאדם בע"כ ע"י פסחים כ"ה ב', עכ"ל הספר קרא עלי מועד.

ולענ"ד נידו"ד חמיר טפי, דהתם גמר הכלי ביד האומן וכל התוספת שמחה בהכנסה לבית [וכבר הראנו שגם בזה חלקו עליו רבים], משא"כ ההתקנה בתשעת הימים יש בה שמחה יתירה דעיקר הבנין נגמר בתשעת הימים.

טעם ד' להחמיר – התקנת המכשירים והארונו

דמי ללבישת בגד חדש

ו. שו"ר טעם ברור לאסור בכה"ג, שכתב שם בשם אגרו"מ דמותר לעשות ארון ספרים ע"י גוי אחרי ר"ח אב אבל לא יביאם לביתו עד אחרי ת"ב משום שהוא כלי חשוב ויש בו שמחה כמו לבישת בגד חדש ע"ש, הוסיף בזה גדר ברור, דאנן לא נחתנו לאסור רק מסבירא בעלמא דטפי יש שמחה בהתקנה מאשר בקנין, והוא אתא עליה משום הדמיון ללבישת בגדים!!! אך היות והוא קצת ענין מחודש יש לראות את מקורו.

ז. הנה בשו"ת אגרות משה [אורח חיים חלק ג' סימן פ"ב] שו"ט בדבר לעשות הבוקקייס [ארון להניח בה ספרים], ולהבין דבריו יש להקדים את פיסקי השו"ע בסעיפים ו' ז' ח', בסעיף ו' פסק השו"ע לאסור לבישת בגדים חדשים - ובסעיף ז' אסר תיקון בגדים חדשים וכתב הרמ"א בהגה - וה"ה דאסור לקנות. ומסיים - ומיהו טוב למעט בזה במקום דאפשר, דלא עדיף משאר משא ומתן דמעטנין, ע"כ. ובסעיף ח' - נשי דנהיגי דלא למשתי (פירוש לסדר ולערך החוטין שהולכין לארכו של בגד והוא מלשון או בשתי או בערב) עמר, ע"כ, וכתב הבית יוסף - דהתם בירושלמי יהיב טעמא למנהגא דלא למשתי מפני שבו פסקה אבן השתיה מהטעם כי השתות יחרסון, ע"כ.

ח. הנה בשו"ת אגרו"מ הביא בתחילה את דברי המג"א ס"ק כ"ב שם הב"י שמיקל לענין לבישה, משום דטעם איסור העשי' כמ"ש ס"ח משום שנהגו שלא למשתי עמרא משום שבטל אבן שתי' וכל תיקון בגדים הוי בכלל זה דהשתי' הוי תחלת המלאכה, ע"כ, ועוד הביא דמשמע במג"א ס' תקנ"א דאיסור דעשיית בגדים רק בבגדים ולא בכלים של עץ וכדומה דאין שייכים לאיסור השתית עמרא שמזה לפינן לאסור כל תקון בגדים.

אבל אח"כ כתב: אבל מ"מ נראה דהוא רק לענין העשיה, אבל להביא לבית יש לאסור, דביד אפרים כתב על המג"א שהביא מהב"י להקל בלבישה, דיש לאסור מטעם ששמחה היא לו, ואף שהוא כתב שגם בעשיה איכא שמחה, מ"מ גם הוא מסיק דבשביל טעם שמחה לבד לא היה נאסר העשיה אלא בצרוף טעם דהשתות יחרסון, שזה לא שייך בכלי עץ, אבל להביא לבית שהוא כלבישה דבגדים, יש לאסור מטעם שמחה שזה ישנו גם בקשוט הבית בכלי עץ כמו בלבישת בגדים להאדם. [ואם הוא כלי שצריך לברך שהחינו יש לאסור גם מטעם זה].

[ז"ל היד אפרים בסעיף ז': לא הבנתי החילוק, דהא ללבוש בגדים חדשים נמי הטעם משום ששמחה היא כמו שכתב הר"ן [תענית ט, ב ד"ה גרסי'] מהא דאמרין [פסחים קט, א] במה משמחין בבגדי פשתן מגוהצים, ותיקון בגדים נמי מהאי טעמא כמו שכתוב בתרומת הדשן משום שהוא תחלת העשיה כתיקון השתי ואיכא שמחה בדבר, ואם כן אם נהגו להחמיר שמחה זו מראש חדש כמו שכתוב בסעיף ח', למה יגרע שמחה דלבישה, ע"כ, ועיי"ש שניסה להסביר דעת ה"י, ומשמע שלפי מה דמחמירין בלבישה מ"ח ה"ה בהכנסה לבית].

וסיים האגרו"מ: אך אם הבוק קיים אינו כלי חשוב כ"כ לקשוט שאין לברך שהחינו וא"כ אין השמחה בזה גדולה אפשר יש להתיר, אבל מ"מ נכרי האומן יכול לגומרה גם אחר ר"ח ולא יביאנה לבית עד אחר תשעה באב, ע"כ.

ט. אך קשיא לי דלא מצאנו שפועלים המייצרים כלים ומכשירים חשובים צריכים לשבות בתשעת הימים, וכעין זה מצאתי שכתב בספר הנ"ל בפרק ג' הערה ג' בתוה"ד בשם שו"ת משנת יוסף ח"א ס' צ"ג אות ב' שכתב דסתם מלאכת בניה מותרת ובעלי מלאכה אינם שובתים בט' הימים כי אם בט"ב עכ"ל.

ואולי טעם ההיתר של הפועלים דמ"מ אם מייצרים כלים חשובים ע"מ למכור אין להם שמחה דאינם עשויים לעצמם אלא למכור, ואם עושים לעצמם או שמתקנינם לאחרים מנין שמותר להם, ומה שלא מצינו איסור בפועלים משום ההיתר שיש להם לייצר לאחרים בלא למכור. ואכתי קצת דוחק שלא נזכר חילוק זה בפוסקים, וצ"ע.

ט. ולפי כל המקובץ לכאורה יש להחמיר מאוד בנידו"ד, ופשיטא שאם יכול לפייסם בדברים שיתעבבו עד אחר ת"ב חייב לעשות כן, ויתכן שחייב גם לפייסם בקצת ממון, אף אם הפועלים נכרים, ואפילו בפועלים בני ברית וחושש שיהא לו הפסד זמן ניכר או הפסד ממון, יש להקל כמוש"כ הפוסקים בכה"ג בכמה אנפי, ואף יוכל לעמוד על גביהם לראות שלא יקלקלו, כאומרם ז"ל [ב"מ דף כ"ט ע"ב] מי שהניח לו אביו רובה ורוצה לאבדן וכו' ישכור פועלים ואל ישב עמהן.

מסקנת הדברים

[א] באבילות דימי בין המצרים מנהגינו להחמיר בכיבוס מ"ח ובתספורת מ"ז בתמוז, להג"א היא קולא באיסור כיבוס שאין רוב ציבור יכולין לעמוד בו מקודם, ולהערוך השולחן היא חומרא בתספורת שלא יהא היכר לאבילות אם לא ינהג בה מקודם. [ב] גם לענין תספורת יש תוספת חומרא מ"ח ואילך בכמה עניינים כמבואר בפנים. [ג] הכיבוס לכבוד שבת מן הדין מותר, ומ"מ כתב המ"ב עפ"ד הרמ"א שהמנהג לאוסרו, אך הב"ח חולק. [ד] והוא הדין ברחיצה לכבוד שבת, שלדעת הרמ"א המנהג לאוסרו ולכא' גם בר"ח שחל בערב שבת, ולדעת הב"ח מחמירים רק בערב שבת חזון ולא בר"ח שחל בערב שבת וכן סתם במ"ב. [ה] בתספורת לכבוד שבת דעת המ"א לאיסור, ובבה"ל הניחו בצע"ג. טעם המ"א או משום שאין רגילים לספר בכל ערב שבת ואין כאן זילותא דשבתא, או משום שאין רגילים לספר כי אם בערב שבת ואם יספר בו לא תהא ניכרת האבילות. [ו] ונפקא מינה לגילוח הזקן באותם הרגילים לגלחו כל יומיים שלושה, שרגילים בכל ערב שבת אך גם בשאר ימי השבוע, ויעויין בפנים שהמנהג להחמיר. [ז] נטילת צפורנים לכבוד שבת מותרת לכ"ע, שהרי רגילים בה כל שבוע, ולכא' היינו בצפורני הידים דוקא, וגם זה תלוי בטעמים הנ"ל כמבואר בפנים. [ח] ר"ח אב שחל בשבת, לא התירו תספורת ונישואין מערב שבת, ואינו דומה לר"ח אייר שחל בשבת כמבואר היטב בפנים.

הרב אברהם זנגר

האוכל פחות פחות מכשיעור בת"ב שחל במוצ"ש האם חייב להבדיל

חולה האוכל בת"ב שחל במוצ"ש, נקטינן להלכה דחייב להבדיל קודם אכילתו כמבואר בשערי תשובה (סי' תקנ"ו) בשם כנה"ג, וכ"כ המשנ"ב (סי' תקנ"ט סק"ז) לענין בעל ברית בת"ב נדחה שצריך להבדיל קודם אכילתו. והנה יש מקרים שההוראה היא לאכול רק פחות פחות מכשיעור כדמצינו בבית"ל (סי' תקנ"ד ס"ו) לענין מגיפת החולירע, ויבואר להלן בסוף הדברים, ודנו חכמי זמנינו איך הדין בשנה זו בחולה שהותר לו לאכול מדינא רק פחות פחות מכשיעור, האם מותר לו לאכול ולשתות בלי הבדלה, שהרי להבדיל ולשתות הכוס בעצמו אינו יכול, כי הוא יותר מכשיעור. והנה אם יש לו אפשרות לשמוע הבדלה מחולה אחר או להבדיל בעצמו וליתן את הכוס לקטן או לחולה אחר לשתות מה טוב, אולם הנידון הוא כשאין לו אפשרות לעשות כן.

איזה איסור חמור יותר - אכילה קודם הבדלה או אכילה בתענית

ומ"ר הגר"א גנחובסקי זצ"ל ביאר שורש הנידון, דיש לדון איזה איסור חמור טפי, איסור אכילה קודם הבדלה או איסור אכילה בתענית, דזה ודאי שמותר לו לעבור על איסור דרבנן מחמת חוליו, [דהא גם לאכול חצי שיעור בתענית הוא איסור דרבנן ומותר לו לעבור עליו מחמת החוליו], אולם הנידון הוא על איזה איסור מהם יעבור, דכיון שעובר על שניהם בקום ועשה יש לדון איזה מהם חמור טפי. ודן מ"ר זצ"ל דשמא "ל דאיסור התענית חמור טפי לפי שהוא מדברי קבלה, אך אמר דהוא כללא חדתא דיש חומר לדברי קבלה על איסור דרבנן לענין זה, והאם נימא דחולה שנצרך ללבוש בגדי חול בשבת או לטלטל מוקצה יטלטל מוקצה כי דין בגדי שבת הוא מדברי קבלה, זו לא שמענו, עכ"ד.

ויש לדון עוד דאיסור טעימה קודם הבדלה הוא איסור קל כדחזינו ברמ"א (סי' רע"א ס"ה) שכתב דמותר לעבור עליו כדי להנצל מאיסור ברכה לבטלה, מה שלא מצאנו בשאר איסורים, וביאר בשו"ת שבט הלוי (ח"ד סי' כ') דא"י איסור בעצם, דהא אם התחיל בהיתר מותר להמשיך באכילה לכתחלה, ובשלטי הגיבורים (שהוא מקור ד' הרמ"א הנ"ל) משמע שהוא איסור קל לפי שהוא רק סניף ממצות הבדלה, והרחבנו בזה במק"א.

דינו לאכול ביוכ"פ פחות פחות מכשיעור לצורך פקו"נ

ואכל בבת אחת האם חייב חטאת

מאיידך גיסא יש לדון דעדיף להבדיל ולשתות מלא לוגמיו ולעבור על איסור התענית, כי בלא"ה הוא צריך לעבור על איסור התענית, דהא שותה פחות פחות מכשיעור, והיינו שמפסיק בכדי אכילת פרס בין שתיה לשתיה, וכל החילוק הוא רק שצריך לשתות עתה מלא לוגמיו בתוך כדי אכילת פרס (דאל"כ אינו מצטרף גם לענין שתיית כוס הבדלה כמבואר במשנ"ב סי' רע"א ס"ק ס"ח), ואמנם כששותה פחות פחות מכשיעור הוא איסור קל יותר, אך סו"ס הוא אותו איסור, משא"כ אם יאכל קודם הבדלה יעבור על ב' איסורים. [וכבר דנו האחרונים אם מי שצריך לאכול ביוכ"פ פחות פחות מכשיעור לצורך פקו"נ ואכל בבת

ושמא י"ל דלעולם ודאי דשייך שיעמידו ניהוגי אבילות גם במקום כבוד שבת, רק שבימי בין המצרים מצינו להדיא שהקילו בה חכמים, דבשבוע שחל בו ת"ב שאסור מדינא לספר ולכבס מ"מ בחמישי מותרים מפני כבוד השבת (תענית כ"ו ב'), וכל שכן במה שמוסיפים לאסור התספורת מ"ז בתמוז והכיבוס מ"ח שלא החמירו לאסור אף לכבוד שבת, אבל באבילות דימי ספירת העומר שכולה מנהג שפיר י"ל שראו לאסור גם במקום כבוד שבת.

טעם החילוק בין כיבוס לתספורת מ"ז בתמוז עד ר"ח

ועתה נבוא לפתח דברינו בר"ח שחל בשבת, שבר"ח אייר מתירים להסתפר מחמת תוספת השמחה דשבת ור"ח, ואילו בר"ח אב לא מצינו קולא בזה, והדבר צ"ב.

ושמא יש לבארו בהקדם שני עניינים:

[א] הנה חכמים לא אסרו לספר ולכבס כי אם בשבוע שחל בו ת"ב, ומנהגינו להחמיר בכיבוס מ"ח ובתספורת כבר מ"ז בתמוז, ובטעם החילוק בין כיבוס לתספורת כתב הגר"א (הביאו במ"ב סק"מ) שאיסור כיבוס מקודם ר"ח אין רוב ציבור יכולין לעמוד בו, ובערוך השולחן (ס"ז) כתב 'משום דתספורת אינו שכיח ככיבוס ולכן בתשעה ימים לא יהא ניכר איסורו, ולכן מאדריכין אותו מן י"ז בתמוז'. וחילוק גדול יש בין הטעמים, שלדעת הגר"א יסוד המנהג להחמיר בניהוגי האבילות כבר מ"ז בתמוז, רק שבכיבוס הקילו עד ר"ח לפי שאין רוב ציבור יכולין לעמוד בו, ולביאור הערוך השולחן הוא להיפך, שעיקר המנהג להחמיר רק מר"ח, אלא שבתספורת לא תהא האבילות ניכרת אם לא ינהגו בה כבר מקודם.

גם לענין תספורת יש תוספת חומרא מר"ח ואילך

ובזה יש לחקור אם לגבי איסור תספורת אין כל חילוק בין קודם ר"ח לאחר ר"ח, רק מנהג איסור אחד הוא מ"ז בתמוז עד השבוע שחל בו, או שמא גם לענין תספורת הן שתי דרגות איסור, ואע"פ שכבר מ"ז בתמוז אסור לספר, מ"מ מר"ח ואילך יש בו תוספת חומרא.

ויש ללמוד ממה שמצינו בג' עניינים שמקילים בתספורת עד ר"ח ולא מר"ח ואילך: (א) לענין תכפוהו אבליה לדעת האליה רבה במ"ב (סקפ"ז) שעד ר"ח מיקל שערו אפילו במספרים ומר"ח ואילך רק בתער. (ב) לענין איסור התספורת גם לכבוד שבת, שבכ"פ החיים (אות ס"ו) למד מדברי הפמ"ג דהיינו דוקא מר"ח ואילך אבל קודם ר"ח מותר לספר לכבוד שבת. (ג) לענין בעל ברית שנחלקו האחרונים [בשע"ת סק"א, ציינו במ"ב סק"ה] אם מותר להסתפר, ודעת היעב"ץ (בסידורו שער הדלק חלון ג' ס"ג, וגם במור וקציעה ובשאלת יעב"ץ ח"ב סי' כ"ג) שמ"ז בתמוז עד ר"ח מותר ומר"ח ואילך אסור. ומכל זה נשמע שגם לענין תספורת שנהגו בה איסור מ"ז בתמוז, מ"מ מר"ח ואילך איתוסף בה איסור וחמירא טפי.

ויש ליתן טעם עפ"מ שהביא בב"י מכל בו בזה"ל: אין איסור לספר אלא אותה שבת בלבד עד התענית, ולפני אותה שבת מותר, מ"מ מנהג הזקנים שלא להסתפר כלל לפני אותה שבת, כדי שיכנסו ליום התענית כשהם מנוולים, וגוערין מאוד למי שישפר, ע"כ, וכע"ז כתב בערך לחם (לסי"ב) ממנהיק"ש שכשחל ת"ב בתלתא יומי דבתר שבתא נכון שלא להסתפר בערב שבת, כדי שלא יכנס לתענית כשהוא מקושט.

הרי דכל סמוך לשבוע שחל בו יש לאסור התספורת לאו משום ניהוג אבילות דהשתא, רק מחמת אבילות דת"ב, כדי שיכנס ליום התענית כשהוא מנוול ולא כשהוא מקושט, ולזה י"ל דזהו שמחמירים יותר בתספורת דמר"ח ואילך, לפי שאיסורה לא רק מחמת ניהוג אבילות של עכשיו כמו האיסור שמ"ז בתמוז, אלא משום אבילות דת"ב גופיה שיכנס לו כשהוא מנוול.

אם ההיתר לכבוד היום או שלמעלתו אין ראוי אבילות

[ב] עוד יש להתבונן בר"ח אייר שחל בשבת שמתירים לספר בערב שבת מחמת תוספת השמחה דשבת ור"ח, דבפשוטו היינו שצורך כבוד היום שיש בו ריבוי שמחה דוחה למנהג האבילות, אבל שמא לאו דחיה היא מחמת צורך כבוד היום, אלא שיום כזה שיש בו ריבוי שמחה אינו ראוי כלל למנהג אבילות, ומצד מעלת היום הוא שלא יהא נוהג בו אבילות בניוול שערו מחמת מניעת תספורת.

ולכא' ברור כהאופן השני, דהלא גם נישואין מתירים בערב שבת זו [ואדרבה הב"ח איירי לענין נישואין גרידא, ורק בדברי הגר"ז (ס"ח) נזכר ההיתר גם בתספורת], ונישואין הרי אין בהם איזה צורך כבוד היום, ועל כרחין שיסוד ההיתר מצד מעלת היום דשבת ור"ח שאין ראוי לניהוגי אבילות, וכל שעיקר הסעודה בלילה שפיר דמי.

ואחר כל זה שמא נימא דדוקא בר"ח אייר שחל בשבת הוא דמצינו למימר שברבינו השמחה דר"ח עם השבת אינו ראוי למנהג אבילות, כי יום ר"ח הוא טעם לשמחה ולא לאבילות, אבל בר"ח אב שחל בשבת הרי הר"ח הוא סבה לאבילות דמר"ח עד התענית, וגם לענין תספורת שמנהגינו לאסור כבר מ"ז בתמוז, מ"מ מר"ח ואילך נוספת בו חומרא כנ"ל, וממילא דלא יתכן שריבוי השמחה דר"ח יהא סיבה שלא לנהוג בו אבילות, אחר מה שנתבאר דלא צורך כבוד היום דשבת ור"ח דוחה לניהוג האבילות, אלא מעלת היום שאין ראוי להתאבל בו.

כרת, עי' בנין שלמה (סי' מ"א), והרחיב בזה מו"ר זצ"ל בספרו חדר הורתי (מילואים סי' י"ז).

לעבור פעם אחת איסור חמור או כמה פעמים איסור קל

ועוד יש לדון עפ"ד הר"ן (הובא במשנ"ב סי' שכ"ח סק"ט) דעדיף לעבור על איסור כרת מלעבור כמה פעמים על איסור לאו (במקום פק"נ), וה"נ י"ל בניד"ד דעדיף לעבור פעם אחת על איסור שתיית מלא לוגמיו בתענית מלעבור פעמים רבות במשך כל היום על איסור אכילה קודם הבדלה. [אך יתכן דיש לחלק בכ"ז בין דחיית איסורים דאו' במקום פק"נ לדחיית איסורים דרבנן לצורך חולה שאין בו סכנה, ועי'].

אולם נראה להכריע מכמה טעמים דיאכל בלא הבדלה;

יסוד המל"מ דאין היתר פקו"נ על איסור

שאיננו מסייע בהצלה

א. ידוע כללא דהמל"מ (בספרו פרשת דרכים דרוש י"ט והובא בפמ"ג סי' שכ"ח א"א סק"ט) שחידש דין הקל הקל תחלה בפקו"נ הוא רק כשב' האיסורים מסייעים להצלת החולה, אבל לעשות איסור קל שאינו מסייע כלל בהצלה אלא רק גורם למעט את האיסור החמור אין היתר, ויישב בזה קושיית הגבורת ארי (יומא פג:) בהא דנחלקו תנאי בחולה הצריך לאכול פרי לצורך פקו"נ והוא טבל, האם יאכלנו בטבלו או יפריש ממנו תרומה ויאכל התרומה, ויסוד הפלוגתא הוא אם איסור תרומה קל מאיסור טבל, והקשה הגב"א דיש איסור קל משניהם, והוא שיבטל התרומה ברוב החולין, ואף דאסור לבטל איסור לכתחילה, הלא ודאי איסור זה קל מאיסורי טבל ותרומה, ותי' המל"מ ע"פ היסוד הנ"ל דאין היתר פקו"נ על ביטול האיסור לפי שאין בו כלל תועלת וצורך להצלת החולה אלא רק כדי למנוע האיסור החמור.

ניתוק הנורה ברכב בשבת כדי למנוע הדלקה שלא לצורך

ועפ"ז כתב בספר תורת היולדת (פ"ט) דהנוסע ברכב בשבת לבית חולים לצורך פקו"נ, ובכניסה לרכב נדלקת נורה ובסגירת הדלת נכבית, אע"פ שיש אפשרות לנתק את הנורה דהוי סתירה בכלים וזה קל יותר מאיסור ההדלקה בשעת יציאתו מהרכב, אעפ"כ לא יעשה זאת מפני שאי"ז צורך ההצלה ולא שייך בזה דין הקל הקל תחלה לד' המל"מ. [והאריכו ביסוד זה בספר ארחות שבת ח"ג סי' ו'].

וה"נ י"ל בניד"ד, דאין היתר לעבור על איסור שתיית מלא לוגמיו בתענית שאינה לתועלת החולה אלא רק כדי להתיר האיסור אכילה קודם הבדלה. [ויתכן דאף החולקים ע"ד המל"מ יסכימו בניד"ד, דהתם הנידון הוא בהלכות הקל הקל תחלה בפקו"נ, ואילו כאן הנידון הוא בדחיית איסור דרבנן לצורך חולה שאין בו סכנה, ועי'].

כיון שאסור לו לשתות דינו כמי שאין לו כוס

ב. עוד י"ל דכיון שיש איסור שתיה מחמת התענית הו"ל כמי שאין לו כוס דמותר לו לאכול בלא הבדלה כמבואר בשו"ע (סי' רצ"ו ס"ג), אלא דנחלקו שם הדעות באופן שיגיע לו כוס בבוקר אם מחויב להמתין, ולפ"ז אם בבוקר יהא אפשרות שקטן או חולה אחר ישתה את הכוס יהא תלוי בפלוגתא זו, אך מסתבר דבניד"ד שהוא חייב לאכול בלילה מחמת החולי כו"ע מודו דמותר לו לאכול בלילה בלא הבדלה.

האם כשחל ת"ב במוצ"ש יש ב' איסורי אכילה

א. מדין תענית ב. איסור אכילה קודם הבדלה

ג. עוד יש לצדד מטעם אחר דאין כאן איסור אכילה בלא הבדלה, דנראה דלגבי כל ישראל המתענים, הא דאינם מבדילים במוצ"ש אי"ז בגדר אוסר כמו מי שאין לו כוס, אלא היא תקנ"ח לדחות חובת ההבדלה עד מוצאי ת"ב, וקצת ראייה לדבר, דהא מבואר במשנ"ב (סי' רצ"ט סק"כ) דמי שמתענה תענית יחיד במוצ"ש עליו לשמוע הבדלה מאחרים ולא להמתין עד למחרת כדי להבדיל בעצמו, כי עיקר מצות הבדלה היא במוצ"ש, ואילו בת"ב אף אם יש לו חולה בשכנותו שיכול לצאת ממנו יד"ח הבדלה (כמש"כ השערי תשובה סי' תקנ"ו בשם הבר"י)

¹ ושו"ר סברא זו בשו"ת להורות נתן (ח"ב סי' ל"ו סק"ז) לענין חולה שאין לו חמר מדינה או קטן שיכול לשתות הכוס, דיאכל בלא הבדלה ואינו יכול להבדיל על היין משום איסור שתיית יין בת"ב, ואף דאיסור אכילה קודם הבדלה חמור יותר מאיסור שתיית יין בת"ב, מ"מ מחמת איסור שתיית יין בת"ב הו"ל כמי שאין לו יין דמותר לו לאכול בלא הבדלה ע"ש.

ובעיקר הנידון מבואר ג"כ בספר תורת חיים (סי' תקנ"ו) ובמכתב הגר"ח קנייבסקי זצ"ל לחמיו הגריש"א זצ"ל שנדפס בקובץ תשובות (ח"א סי' נ"ז) דלפי הדעות דאסור לחולה לאכול יותר מהנצרך לרפואתו, יאכל בלא הבדלה הואיל והיין אינו נצרך לרפואתו. הרי שנקטו בפשיטות דעדיף לעבור על איסור אכילה בלא הבדלה פעמים הרבה מלעבור על איסור שתיית יין פ"א [אע"פ שבלא"ה אינו מעתנה את כל התענית].

מ"מ משמע שאינו מחויב בכך.

[ואף שהראשונים דנו מ"ט אין אנו מבדילים במוצ"ש ונותנים לקטן לשתות הכוס ותיצרו דאית למיסרד (הובא במשנ"ב סי' תקנ"ט סק"ל), היינו משום דאם היה אפשר שכל ישראל יעשו כן היתה התקנה לעשות כן והיה חיוב על כולם להבדיל במוצ"ש, אבל מאחר שא"א לעשות כן דחו את חובת ההבדלה למוצאי ת"ב ושוב לא מוטל על כל אחד לחפש חולה המבדיל כדי לצאת ממנו יד"ח].

וכן מצאנו חילוק זה בביה"ל (סו"ס רצ"ד), דהנה עמדו האחרונים שם בסתירת דברי השו"ע שכתב דמי שאין לו כוס ושכח להזכיר בתפלה אתה חוננתנו חייב לחזור אף אם עתיד להגיע לו כוס במוצאי יום א', ואילו מי ששכח אתה חוננתנו במוצ"ש ליל ת"ב מבואר בשו"ע שם דאינו חוזר הואיל ועתיד להבדיל על הכוס במוצאי ת"ב, וצ"ב מאי שנא. וכתב הביה"ל בד' הד"ח והגר"א דשאני ת"ב שחל במוצ"ש דכיון דא"א להבדיל מקודם חשוב הכל כזמן מוצ"ש גופא, והיינו כאמור דתקנ"ח היא לדחות חובת ההבדלה למוצאי ת"ב ועל כן חשוב כמבדיל בזמן הראוי לו, ועפ"ז כתב הגר"א לבאר הא דכשחל ת"ב במוצ"ש מבדילים בליל ב' אף להדעות דאין תשלומין להבדלה אלא עד סוף יום א' ע"ש.

[ובספר דברי יהושע (ח"ב סי' ע"ה) וספר הלכות חג בחג (בין המצרים עמ' ק"צ ואילך) האריכו לבאר הצד באחרונים דגם חולה אינו מחויב בהבדלה בת"ב מטעם זה, דחז"ל דחו חובת ההבדלה לכל ישראל עד מוצאי ת"ב (משום התענית או משום איסור שתיית יין ע"ש), אך לדינא לא קי"ל הכי, וגם יש לדון בכל דבריהם ואכ"מ].

ומעתה נראה דכיון שהמתענה אין מוטלת עליו מצות הבדלה עד מוצאי ת"ב, לא חל עליו ג"כ איסור טעימה קודם הבדלה, ולא מבעיא לפ"ד המג"א (סי' רל"ה סק"ד) והגר"ז (סי' רע"א ס"ט) שנקטו דיסוד איסור אכילה קודם הבדלה הוא משום שמא ימשך באכילה ויעבור הזמן כמו בכל המצוות [וע"ש הטעם שהחמירו בקידוש והבדלה לאסור אפי' טעימה בעלמא יותר משאר מצוות], דזה ודאי לא שייך בניד"ד, דהא לא מוטל עליו להבדיל עד מוצ"ש, אלא אפי' לד' השעה"צ (סי' רצ"ט סק"ו) בשם נהר שלום שכתב דאין הטעם משום שמא ישכח ולא יבדיל כמו בשאר מצוות, אלא דקודם קידוש והבדלה הטעימה אסורה בעצמותה ולכן אפי' טעימה בעלמא אסורה ע"ש, מ"מ פשוט דהאיסור הוא רק משום שהוא מחויב בהבדלה, אבל בניד"ד דלא מוטל עליו להבדיל עד מוצ"ש י"ל דאין איסור אכילה קודם הבדלה עד מוצ"ש [ונכמו שמצאנו לגבי קידוש בבוקר דאין איסור טעימה קודם התפלה הואיל ועדיין לא הגיע זמן קידוש לפי שאין קידוש אלא במקום סעודה ואסור לאכול אז סעודה כמבואר בשו"ע (סי' רפ"ט ס"א), ורק חולה שהותר לו לאכול קודם התפלה אסור לו לשתות אפי' מים קודם קידוש כמבואר בביה"ל שם]. וכ"ל ה' המשנ"ב (סי' רצ"ט סק"ז) 'ומ"מ לכו"ל לכתחלה יקדים להבדיל ביום א' דזריזין מקדימין למצות וגם דאסור לו לאכול קודם שיבדיל כיון דבידו הוא להבדיל, הרי משמע דלא תקנו איסור אכילה אם אין בידו להבדיל.

ועפ"ז נראה לומר דה"ה לגבי חולה, רק חולה האוכל כדרכו יש לו איסור אכילה בלא הבדלה כמבואר באחרונים, כיון שמוטל עליו להבדיל, אבל חולה האוכל פחות פחות מכשיעור שאינו יכול להבדיל בעצמו ולשתות הכוס, הרי הוא בכלל תקנ"ח לכל ישראל לדחות חובת ההבדלה למוצאי ת"ב, וכיון שאין מוטל עליו להבדיל עד מוצאי ת"ב, אין לו איסור אכילה קודם, דמתלי תלי הא בהא כמו שנתבאר.

ולפ"ז עולה דאף אם יש לו אפשרות לשמוע הבדלה מחולה אחר או להבדיל בעצמו וליתן הכוס לקטן או לחולה אחר לשתות אינו מחויב לעשות כן, כי אין לו כלל חובת הבדלה ואיסור טעימה קודם הבדלה עד מוצאי ת"ב.

וכן מי שזקוק לשתות מים פחות פחות מכשיעור, ואינו זקוק לשתות שאר משקין, לא אמרינן דעליו לשתות דוקא מים כדי לא שיעבור על איסור טעימה קודם הבדלה, הואיל ומותר לשתות מים קודם הבדלה (כמבואר בשו"ע סי' רצ"ט ס"א), אלא יכול לשתות שאר משקין במקום מים, כי לפי האמור אין לו כלל חובת הבדלה בשעה זו ואיסור טעימה קודם הבדלה.

ומאידך גיסא בשו"ת אבן ישראל (ח"ט סי' מ"ה) כתב להיפך, דאף אם חולי אינו מתיר לאכול אלא מה שמוכרח לאכול, ושתיית היין של ההבדלה איננה בכלל זה, וכן אין החולי מתיר איסור שתיית יין בת"ב, מ"מ הואיל ואינו יכול לאכול בלא הבדלה בע"כ צריך להבדיל ולשתות את היין (אם אין לו חמר מדינה), עכ"ל. והיינו דס"ל דעדיף לעבור על איסור התענית ועל איסור שתיית יין בת"ב מלעבור על איסור אכילה בלא הבדלה, וצ"ע.

² ואכתוב דעות חכמי זמנינו שמצאתי בענין זה; בספר סוכת חיים (הל' ט"ב שחל בשבת עמ' ל"ב) כתב דפשוט שגם חולה שהותר לו לאכול רק פחות פחות מכשיעור חייב להבדיל קודם שאוכל אע"פ שאין לו היתר לאכול אלא פחות מכשיעור.

אולם רוב חכמי זמנינו נקטו ודאי שלא יבדיל וישתה מלא לוגמיו, אך

מהר"ל דיסקין (ש"ת קנ"א ס"ה' אות ע"ה) וז"ל; 'דאעפ"י שאינו מתענה משום חול, מ"מ כל שעתא דלא אכיל שם תענית עליו ואפי' כבר אכל'. ובשו"ת אג"מ (ח"ד סי' קי"ג) ושבת הלוי (ח"ט סי' קל"א) הביאו דברי החת"ס להלכה.

אולם דעת האבנ"ז (סי' תק"מ) דפטרו חז"ל חולה מהתענית לגמרי, ולכן לא מצאנו בת"ב שצריך החולה לאכול פחות פחות מכשיעור כמו ביוכ"פ, דהתם הוי דחויא ולא הותרה, אבל תענית ת"ב שהוא מדרבנן מעיקרא לא תקנו חז"ל אלא לבריאם ולא לחולים, וכל' השו"ע (סי' תקנ"ד ס"ו) 'דבמקום חולי לא גזרו רבנן', [ומש"כ הפוסקים והובא במשנ"ב סק"ד שראוי להתענות כמה שעות הוא רק כדי להשתתף עם הציבור, אבל מעיקר חובת התענית הוא פטור לגמרי]. [וכ"כ בשו"ת תשובות והנהגות (ח"ב סי' רס"א) בשם הגר"ז, ובכמה ספרים בשם הגר"ח, תורת היולדת (פנ"א הערה ט') בשם החזו"א, קרא עלי מועד בשם הגר"ש"א והגר"ק זצ"ל, ועוד רבים].

וכן משמע מפשטות דברי השו"ע (סי' תקנ"ט ס"ז) דבברית מילה בת"ב נותנים ליולדת לשתות את הכוס, ובפשוטו משמע דיכולה לשתות את הכוס אף אם אינה זקוקה לשתות בשעה זו.

אמנם בבית"ל (סי' תקנ"ד ס"ו) כתב אודות תקופת התפשטות מחלת החולירע דגם הבריאם עליהם לאכול כדי שלא ידבקו במחלה ח"ו, ולכן יאכלו פחות פחות מכשיעור ע"ש. ונודע לבאר דשאני התם דאינם בגדר חולים עתה כדי לפוטרו מהתענית לגמרי מדין חולה אלא יש חשש שיבואו לידי חולי אם יתענו, ובכח"ג מותר להם לאכול רק מדין דחויא ולא הותרה, ולכן עליהם לאכול רק פחות פחות מכשיעור.

ועפ"ז דנו פוסקי זמנינו בכמה אופנים אם יש לאכול ולשתות בהם פחות פחות מכשיעור, או עכ"פ לאכול ולשתות רק כפי הנצרך, כגון מי שנצרך ללכת בדרכים בחום היום והוא בסכנת התייבשות, או מי שהיה חולה בעבר ויש חשש שיחלה שוב, או מעוברת ומינקת במקרים מסויימים, או מי שמוכרח לבלוע כדור לרפואה ואינו יכול לבלוע אלא ע"י מים, או מי שהוא ספק חולה שאין בו סכנה, ואכמ"ל.

החילוק בין אכילה פחות מכשיעור לכשיעור

בתענית ציבור דרבנן

והנה בעיקר דין אכילה פחות פחות מכשיעור בת"ב צ"ב, דהא עיקר דין התענית הוא מדרבנן וא"כ מאי נפ"מ אם אוכל כשיעור או פחות מכשיעור, והלא שניהם אסורים, ולא דמי ליוכ"פ דאכילת שיעור יש בה חיוב כרת ואילו פחות מכשיעור אינו אלא בלאו.

אכן הביאור בזה דגם בתענית דרבנן אם אוכל פחות מכשיעור הרי הוא נחשב מתענה, דשם תענית תלוי באכילת כשיעור, כמש"כ בשו"ת הריב"ש (סי' רפ"ז) דמי שאכל פחות פחות מכשיעור בתענית ציבור, אפי' עשה כן במזיד פעמים רבות לא איבד תעניתו, דמ"מ מתענה הוא אלא שעשה איסור שאכל חצי שיעור במזיד ועבר על איסור חצי שיעור, דגם באיסורים דרבנן יש איסור חצי שיעור, דכל דתקון רבנן כעין דא' תקון, עכ"ל, וכוונתו נראה דשם תענית תלוי דוקא בשיעור כמו ביוה"כ"פ, דבפחות מכשיעור לא מייבא דעתיה ועדיין מעונה הוא כמבואר במשנ"ב (סי' תר"ב סק"א), והא דאסור לאכול פחות מכשיעור הוא רק משום איסור חצי שיעור, [ועי' אחיעזר (ח"ב סו"ס כ"א) מש"כ עפ"ז], ומטעם זה כתב בשו"ת הלכות קטנות (ח"ב סי' ק') דמי שאכל בתענית במזיד אינו לוקה מכת מרדות אא"כ אכל כשיעור, דאין לוקין על איסור חצי שיעור. ובשו"ת מרחשת (ח"א סי' י"ד סק"ד) כתב דכשהיה חולה בת"ב, אכל פחות פחות מכשיעור, דאע"פ שהיה פטור מהתענית לא רצה להפסיד המצוה של תענית שהיא מדברי קבלה, וכשאכל פחות פחות מכשיעור קיים המצוה כדברי הריב"ש.

נמצינו למידן דהחילוק בין אכילה כשיעור לאכילה פחות מכשיעור בתענית ציבור הוא בזה, דאכילה פחות מכשיעור אינה אלא איסור חצי שיעור, ואילו אכילה כשיעור היא איסור תענית, ובדאי איסור חצי שיעור קל יותר מאיסור תענית, הן מצד עצמותו, דבכל מקום איסור חצי שיעור קל יותר מכשיעור, והן מצד שהאוכל חצי שיעור קיים מצות תענית מדברי קבלה, ואילו האוכל כשיעור ביטל המצוה.

המצרים להגר"ש קמנצקי שליט"א (פנ"א ס"ד) ובספר טל לישראל להגר"י גנס שליט"א (סי' מ"ב), והשיג בזה ע"ד ספר תורת היולדת הנ"ל.

³ עי' שו"ת כנסת הגדולה (סי' ע"א) שהתיר, וכף החיים (סי' תקנ"ו סק"ט) שאסר, וכן הורה הגר"ש"א זצ"ל (הליכות והנהגות בין המצרים) ורבים מפוסקי זמנינו שלא יעשה הבדלה עד שהוא זקוק לאכול, ובספר קרא עלי מועד (פ"ט) חילק בזה בשם הגר"נ קרליץ זצ"ל בין חולה ממש לחולה קצת שיעיקר ההיתר לאכול הוא רק כדי שלא יגבר עליו החולי, וכע"ז בהליכות שלמה להגר"ש זצ"ל (פ"ט סק"ב).

⁴ הליכות שלמה (עמ' ת') קובץ תשובות (ח"א סי' ז"ז) שו"ת אבן ישראל (ח"ט עמ' ק"ב), ועוד רבים, וכעין חילוק זה כתב הגר"ז (הל' שביית עשור) בשם הגר"ח לענין חולה שיש בו סכנה ביוכ"פ ע"ש.

חולה שאינו זקוק לאכול עד הבוקר

האם מותר לו לאכול בלילה

והנה נחלקו פוסקי זמנינו מה הדין בחולה שאינו זקוק לאכול עד הבוקר, האם עליו להמתין עד הבוקר או מותר לו לאכול מיד, ונפ"מ ג"כ לענין הבדלה אם יבדיל מיד במוצ"ש או רק קודם אכילתו, ושורש הנידון אם לא גזרו עליו תענית כלל ולכן מותר לו לאכול ולשתות כרצונו מתחילת התענית אף אם אינו זקוק לכך כלל, או דאין לו דין חולה כל עוד אינו זקוק לאכול ועל כן אינו יכול לשתות את כוס ההבדלה.³

והעיר מו"ר הגר"א גנחובסקי זצ"ל דאף אם אינו יכול לשתות הכוס בעצמו בלילה, למה לא יהא מחויב להבדיל וליתן לקטן לשתות הכוס, דבשלמא בריא אינו יכול לעשות כן משום דגזרינן דילמא אתי למיסרך, אבל בחולה הרי לא גזרינן לפי שאינו דבר קבוע כמבואר בברכ"י (סי' תקנ"ו סק"ג), ומשום כך פסק דחולה חייב להבדיל, וכיון שבע"כ יבדיל למחרת ויוכל ליתן הכוס לקטן לשתות, למה אינו מחויב להקדים ולעשות כן בלילה כיון שעיקר זמן הבדלה הוא בלילה.

אכן לפי האמור י"ל דכשם שבריא אינו מחויב לשמוע הבדלה מחולה, כך חולה אינו מחויב לשמוע הבדלה מחולה אחר או ליתן לקטן לשתות הכוס בשעה שאסור לו לשתות הכוס בעצמו, דכל עוד אסור לו לאכול ולשתות דינו כבריא לענין זה.

אם בריא נחשב לאו בר חיובא בהבדלה בת"ב

והנה בספר שושנת ישראל (פסקי הגר"ש מילר שליט"א, הל' בין המצרים עמ' ק"ד) כתב דחולה האוכל פחות פחות מכשיעור לא יבדיל אפי' אם קטן ישתה הכוס, כי יש לחוש לצד הספק בשערי תשובה (סי' תקנ"ו) דמי שמתענה מקרי לאו בר חיובא ואינו יוצא יד"ח ע"י החולה, והיינו משום דחז"ל פטרוהו מהתענית עד מוצאי ת"ב, וא"כ גם אם מבדיל בעצמו אינו יוצא יד"ח, וה"נ מי שאוכל פחות פחות מכשיעור י"ל דנחשב לאו בר חיובא בתענית כיון שאינו יכול להבדיל.

ויסוד הדברים כמו שנתבאר, דחז"ל דחו את חובת התענית עד מוצאי ת"ב למי שמתענה, ולכן י"ל דנחשב לאו בר חיובא, ואינו יכול לצאת יד"ח תענית כלל.

אולם יש לפקפק בדבריו, דבפשוטו נראה מדברי הראשונים דגם מי שמתענה הוא בר חיובא בהבדלה, [ואף לפי מה שנתבאר דאינו מחויב להבדיל עד מוצאי ת"ב, מ"מ אינו מופקע מקיום המצוה, ולכן אם שמע הבדלה יצא יד"ח], דהנה ברא"ש שלהי תענית כתב דאף להדעות דמי שהיה אונן במוצ"ש אינו מבדיל למחרת כי אין תשלומין למי שהיה פטור בשעת עיקר החיוב, מ"מ במוצאי ת"ב מבדילין, דהתם גופיה הוי דחוי דאונן פטור מכל המצוות, אבל הכא גופיה מיחייב והזמן גורם שאין יכול להבדיל וכשיעבור הזמן יבדיל עכ"ל, וכן מבואר ברא"ש שם דהא דאין אנו מבדילין בליל ת"ב ונותנים לקטן לשתות הכוס הוא משום הגזירה דילמא אתי למיסרך, הרי דלולי זאת היה חיוב הבדלה במוצ"ש, ודוחק לומר דכיון שא"א לעשות כן ביטלו חובת הבדלה לגמרי בת"ב, וכן נקטו פוסקי זמנינו דהעיקר לדינא דחולה יכול להוציא בריא בהבדלה, וכן בריא יכול להבדיל לחולה, וכן העתיק הכה"ח (סי' תקנ"ו סק"ט) מכמה פוסקים.

ומה שהביא בשושנת ישראל לדברי השערי תשובה שהעלה צד ספק דחולה המבדיל לא יוציא את בני ביתו, מקורו מהברכי יוסף, ושם משמע דצד הספק הוא לענין להוציא את בני ביתו הקטנים, דיש מקום לומר דגזרינן דילמא אתי למיסרך ע"ש, וכ"כ המגיה לספר ברכי יוסף.

דעות האחרונים בדין אכילת פחות מכשיעור בת"ב

ועתה נבאר יסוד דין אכילה פחות פחות מכשיעור בת"ב, דהנה נחלקו האחרונים אם חולה שאין בו סכנה פטור מהתענית לגמרי או מותר לו לאכול רק מה שנצרך לחוליו; דעת החת"ס (שו"ת א"ח סי' קנ"ז) דמותר לו לאכול רק כפי הנצרך לחוליו, [ובשו"ת מהר"ם שיק (סי' רפ"ט) הוסיף לחדש עפ"ז דחייב לאכול פחות פחות מכשיעור כמו ביוכ"פ], וכן משמע מדברי

נחלקו אם עליו להבדיל וליתן הכוס לקטן לשתות: בספר אמת ליעקב על שו"ע להגר"י קמנצקי זצ"ל (עמ' רכ"ז הערה 522) הובא בשמו דהזקוק ליקח כדור לרפואה ואינו יכול לבלוע בלא משקה א"צ להבדיל אם שותה פחות מכשיעור [אפי' אם שותה שאר משקין ולא מים], וכ"כ בספר תורת היולדת (פנ"א הערה א') לענין מעוברת ומינקת כשיש חשש שתפיל או שיש סכנה שיפסיק החלב לתינוק, דדינה לאכול שיעורים וא"צ להבדיל, וכ"כ בגליון מים חיים בשם הגר"נ קרליץ זצ"ל ובספר ירושלים במועדיה הל' בין המצרים (להגר"א נבנצל שליט"א), וסתמימת דבריהם משמע דאף אם יכול להבדיל וליתן הכוס לקטן לשתות אינו מחויב בכך, וכ"כ הגר"ע אויערבאך שליט"א בספר מנשים באהל (עמ' קנ"א) דמסביר היה נראה לו דא"צ להבדיל, אולם הגר"ש"א זצ"ל לא הסכים עמו והורה דחייב להבדיל וליתן לקטן לשתות הכוס או לשמוע הבדלה מאחר, וכ"כ בקובץ הלכות בין

הרב אליסף פרלמן

באיסור חילול השם ושכחת ה' במספר ומקבל לשון הרע

א[כתב הח"ח לאוין ו' וז"ל ועובר נמי המספר והמקבל בלאו ד'לא תחללו את שם קדשי' אחרי שאין בזה תאוה ולא הנאה גשמית, שעל ידי זה יתגבר יצרו עליו, על כן נחשב העוון הזה כמדר ופריקת עול מלכות שמים בעלמא, ומחלל שם שמים בזה ע"כ, ובבמ"ח הביא מקור לזה מדברי הרמב"ם והחנינון באיסור שבועת שקר דכתיב ביה ולא תחללו את שמי, וכתב עוד דמוכח מדבריהם דאפי' אם יש בדבר חמדת ממון אכתי חשיב כמו דליכא הנאה והוי כעושה להכעיס אחר שאין בזה הנאה גשמית, עכ"ד.

וכבר תמחו בזה, כיצד נאמר שדומה דבר זה לעושה להכעיס אחר שאפי' שאין בדבר הנאה גשמית הא מיהת הוא עושה זאת לצורך חמדת הממון, ולולא הנאת הממון לא היה עושה כן, ולא דמי לעושה להכעיס בעלמא שאפי' אם יש לו לפניו בשר שחוטה ובשר נבילה הרי הוא אוכל מהנבילה, ועפ"ז הקשו עוד דאפי' אם אין כאן חמדת ממון, הא מיהת דהיצר מכניס לו דמיון הנאה בדבר זה, ולא דמי להיכא דאין לו בדבר שום יתרון אלא להכעיס.

וכן כתב הגר"א משלי א כ"ב וז"ל שבני אדם המתרחקין עצמם מן התורה הוא מחמת ג' ענינים, והב' מחמת שחפצים לדבר דברים בטלים אף שאין בזה הנאת עולם הזה מ"מ הוא מתוך אצלם, וכו'. הנה אביעה לכם רוחי נגד הבעלי לצון והיושבי קרונות שאין להם תאוה עולם הזה אלא הלצון חמד להם לא נחה ולא שקטה עד שיסדרו דברי הלצון ומזה להם נחת רוח וכו' עכ"ל, ולכא' מאחר שכן הוא, א"כ אין כונתו להיות מכעיס במעשיו כלפי מעלה בלא שום הנאה, וצ"ב מה שע"ז נחשב כמחלל שם שמים במה שחשיב כעושה בלא הנאה כלל.

ואמנם הביא הח"ח את הגמ' תענית ח. לעתיד לבא מתקבצות כל החיות אצל הנחש ואומרות לו ארי דורס ואוכל, זאב טורף ואוכל, אתה מה הנאה יש לך? אמר להם ומה יתרון לבעל הלשון? שנאמר (קהלת י, יא): 'אם ישוך הנחש בלא לחש ואין יתרון לבעל הלשון' ע"כ, אכן לכא' כל התביעה היא ביחס לחברו דאין כאן הנאה אלא להזיקו לחברו ולא זולת, אבל כאשר הנידון הוא באיסור ד'לא תחללו' שעיקרו האיסור דלהכעיס לשמים, א"כ לכא' אין זה ענין של להכעיס לשמים.

ב[ובבמ"ח שם כתב עוד וז"ל ובפרט בל"ת זו של לשה"ר ורכילות אנו רואין בעריה שכל הרגיל בה הרי היא כהפקר בעיניו, ואינה נחשבת ברעיוניו לל"ת כלל שאפילו אם ידבר ע"ד רע על חברו ויגנהו בתכלית הגנות, אם תשאלהו למה דברת לשה"ר או רכילות יאמר לך על זה אלף היתרים שדבר זה איננו בכלל לשה"ר, ואם תברר לו בראיות שדבר זה בכלל לשה"ר גמורה יחזור מדיבורו ויאמר אף אם דבר זה הוא בכלל לשה"ר אבל על איש כזה בוודאי לא כוונה התורה מפני שהוא איש צבוע או חנף ומצוה לפרסמו ועוד שראיתי עליו עולה פלונית ופלונית.

הקיצור כל מה שתמצא להראותו את גודל עונו שעבר ע"י דיבורו שדיבר עד עתה יוסיף לדבר עליו עוד יותר לשה"ר ויותר רכילות, ויוציאו ג"כ מעמיתך וכו' א"כ בוודאי נכנס דבר זה בכלל מיקל בכבוד שמים ומחלל השם ע"י. עכ"ל, ואשר צ"ב בכל זה, דלכא' מאחר דחזינן שיש לאינשי כזה הוראת היתר בדבר, א"כ יותר הוא טעם לומר שאינו עושה כן משום להכעיס כלפי שמים, ומדוע חשיב יותר חילול שם שמים הא לכא' אינו אלא יותר כשווג בדבר.

והנראה בזה דיש שתי עניני חילול ה' דיש ענין של חילול השם שמגיע מחמת מי שכוונתו להכעיס וכמו שיש לפניו בשר נבילה ובשר שחוטה והוא בוחר בנבילה, בלא שום הנאה, ויש ענין של להכעיס הוא במה שאדם בוחר לו דרך שכל כולה היא נגד מה שלמידה התורה בהתיחסות לאותו ענין, דבאותם המצוות והאיסורים שצותה התורה, מונח גם כן איך הוא היחס הנכון לדבר עפ"י התורה, וכאשר אדם שוקע בהנהגתו במהלך שהוא היפוך למה שלמידה התורה באלו המצוות והאיסורים הרי הוא נמין נידון כמכעיס שהרי אין זה שגגה בעלמא לפי שעה במצוה, אלא מהלך שלם שהוא נגד התורה, שהרי גם אם אתה מוכיחו הוא אינו חוזר בו, ונתחדש דחומר דבר זה לדונו כמכעיס הוא אפי' בדאיכא חמדת ממון, ולמעשה מונח זאת כבר בעיקר החומרא ובהמיאוס שבדיבור הגנות על חברו.

וענין זה דומה למה ששינונו 'כיון דעבר אדם עבירה ושנה בה נעשית לו כהיתר', ולכא' האם נימא דהוא יותר שווג בדבר ע"כ, שהרי אינו עושה אלא לפי שדומה עליו כהיתר, זה אינו, ואדרבה נתבע הוא יותר על כן שהעמיק בודונו, עד כדי כך שדבר האיסור נעשה עליו קל כמו בדבר היתר, ולא רק שעובר עליו אלא קל הוא בעיניו, והכי נמי "ל דס"ל לח"ח דכל אותם היתרים שמוצא אותם האדם אינו אלא מחמת שהכביד עליו ה'נעשית כהיתר' של איסור זה, וממילא אדרבה הוא יותר נתבע על שקיעותו בדבר, וחומר הדבר הרי הוא כמו להכעיס, לענין הלאו של חילול השם שבדבר. שמתעלם מהאיסורים.

יחזרת מבואר ב'מענה לשון' להגר"ה זקס צ"ל דאין זה ב' דינים

של להכעיס, אלא ביאר בזה דענין 'להכעיס' אינו ענין של כונה חיובית להכעיס שמים, אלא הוא ענין שנוהג בהתעלמות משמים, וכמו שליכא עוד מלכות מעליו, וזהו המכעיס בדבר, וזהו ענין שיש לפניו שחוטה ונבילה שלאדם זה אין כזה חשבון כלל של בחירה בשחוטה משום ציווי ה', אלא מתנהג כמי שאינו, וזהו המכעיס, ע"כ, ולדבריו מבואר היטב דכלל שאדם שוקע יותר בחטאו ומאבד את מה שביאר ה' במצוות והאיסורים, הרי זה עושה כמי שאינו, וחשיב יותר כלהכעיס.

ג[והנראה בזה עוד, דיסוד הדבר שנתבאר דריחוק הדרך ממה שצוה ה' ועצם ה'נעשית' עליו כהיתר' הוא נידון יותר בחומר של להכעיס, ולא בגדר של שווג, והנראה דענין זה הוא העומד נמי ביסוד הביאור בעוד לאו שמנאו הח"ח, דהנה כתב הח"ח לאוין ה' וז"ל ועובר נמי המספר לשון הרע בלאו (דברים ה' י"א) ד'השמר לך פן תשכח את ה' אלוקיך' שהוא אזהרה לגסי הרוח, כי כיון שהוא מלעיג ומתלוצץ על חברו מסתמא הוא מחשיב את עצמו לחכם ולאיש באנשים, כי אילו היה מכיר את נגעי עצמו, לא היה מלעיג מחברו, וכו' עכ"ל.

ובספר מענה לשון עמד על זה, דביאור הלאו דהשמר לך פן תשכח את ה' אלוקיך היינו על מה שהוא מוציא את הקב"ה מכלל מחשבותיו, וכך הם המשך הכתובים שם ואמרת בלבבך כוונ' ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה, ומתוך עשרו והצלחתו רם לבבו, והוא מייחס את הכל לעצמו ולא לבוראו, שמה שיש לו ומה שיש בו, תולה בכוחו ובמעשיו ובחריצותו, והאיסור הוא לא מה שמתגאה על בני אדם אלא מה שמתגאה על ה'. ולפי זה התקשה בזה המענה לשון שם, דהנה גם אם אמרינן להך מילתא דמתוך שהאדם מתלוצץ ומדבר בחברו הרי מוכח שהוא מחזיק מעצמו לחכם ואיש באנשים יותר מאחרים, והרי זה ענין של איסור הגאווה, אבל כל זה במה שנוגע למדת הגאווה בעצם ההתגאות כנגד בני אדם אחרים, אבל ענין הלאו הזה הרי הוא מה שהוא שוכח את ה' ומייחס הצלחתו לעצמו, ולכא' גם אם מחשיב עצמו לאיש בין אנשים מנלן דהוא בכלל שכחת ה' והוצאת הקב"ה מחשבותיו.

והנראה דהביאור בזה, דעומק הדבר מה שהוא מגיע למדה הזאת של גאווה על אחרים עד כדי שמדבר בהם ומגנה אותם או מתלוצץ מהם, וזה מוכיח על כך שהוא חושב את עצמו לאיש בין אנשים, הרי זה מוכיח על ריחוקו ושכחתו מה', משום דאם היה זוכר שכל הצלחתו מה' ולא מייחס הצלחתו לעצמו כלל, לא היה מזלזל באחרים מחמת חוסר הצלחתם, וכן כשמגנה אותם במעשיהם ומחזיק עצמו למתנהג כראוי בשלמות, אין זה אלא משום ששוכח מה רבה חובתו כלפי בוראו, ומשום כך חושב את עצמו שכבר יצא יד"ח במה שמוטל עליו.

ונמצא דאם נדון את מעשיו הגלויים במה הוא עווננו, הרי ענינו הוא לאו של בין אדם לחברו במה שמתגאה על אנשים ואינו ענין של שכחת ה', אבל אם נדון אותו במה שעומד מאחרי מעשיו, ובעומק התרחקות דרכו ממה שבא עליו הציווי בתורה, הרי שרשי עווננו נמצאים כבר במה שהוא שוכח את ה' ומייחס הצלחתו לעצמו, ומה שהגיע עד לכדי כך שמתגאה על אחרים ומדבר בהם, זה הפועל של עצם רחוקו מזכרון ה', וזהו על דרך מה שנתבאר לעיל דכאשר הדבר מגיע לריחוק גמור מהלאו הרי הוא נידון יותר בחומר, עד כדי שאפי' שאין זה עצם המעשה, הרי חומר הלאו נידון אצלו על שכחת ה'.

ד[והנה הקשה הגר"א ד וכתפוגל [ח"ח עם הערות וביאורים מגדולי רה"י] דהנה מה שמספר לשון הרע עובר באיסור דהשמר לך פן תשכח את ה' אלוקיך לכא' אין זה עבירה שעובר בעצם הדיבור אלא זה שהוא מדבר הוא גילוי על כך שאדם זה כבר נתרחק מה' ושכחו, אך האיסור הוא לא מה שהוא מדבר אלא בכך ששכח מה', וא"כ קשה מה שמנאו הח"ח בהאיסור של דיבור לשון הרע כיון דלא ניתוסף בדיבורו איסור, דמה ששכח את ה' זה כבר עבר עליו גם קודם דיבורו.

וכתב לבאר דאיסור זה עוברים עליו דוקא אם יש גילוי במעשיו שהוא עושה כזה מעשה שמונח בו ששכח את ה' ולכן הוא עושה אותו, ואין האיסור במה שהוא שכח את ה' במחשבותיו מבלי שעשה שום מעשה ע"כ, וממילא מבואר דאין עבירת האיסור אלא כאשר הוא מדבר לשון הרע ובכך עושה מעשה שמונח בו שכחת ה', עכ"ד.

ויש לבאר חילוק דין המקבל בין הלאו דשכחת ה' להלאו דמחלל את ה', דלגבי לאו דשכחת ה' כתב הח"ח דרך המספר עובר בו ולא המקבל, ואילו בלאו דחילול השם עובר בו גם המקבל, ולכא' ממה נפשך, אם זהו חשיב כמעשה אע"פ שאינו בפעולת דיבור, א"כ הרי הוא עובר בו גם בלאו דשכחת ה', ואם אינו חשיב כמעשה לענין לאו דשכחת ה' אם כן קשה מדוע סגי בזה בכדי לעבור על הלאו דחילול ה'.

והנראה לבאר דחלוקים הם בכך, דלגבי הלאו דשכחת ה' הרי שהמעשה הוא רק גילוי על עומק שכחת ה' שאצלו, ואע"ג דעבירת הלאו היא באה דוקא בגילוי של אותו המעשה, מכל מקום העבירה היא במה שמתגלה ע"י המעשה, ובמה שהוא תוצאה של שכחת ה' שבלבו, שמתגלה בכאן, ויוצאת לפועל, וי"ל דלזה לא סגי במקבל בלבד, שאין בו מעשה, אבל הלאו דחילול ה' יסודו הוא שבעצם עשית העבירה הוא פועל חילול ה' במעשה זה, וכיון שזה מונח בגוף פעולתו הרי ענין זה נעשה גם אצל המקבל ואינו תלוי במעשה של דיבור, שהרי גם המקבל ש"ש בסתר חשיב בחילול ה' וזהו שמנאו הח"ח גם אצל המקבל.

שיעורי ליל שבת

שיעור מזרינו רבי מרדכי בונם זילברברג שליט"א

גליון מס' 257 – תשפ"ה



בית הכנסת המרכזי שיכון ה'

האם הבעל יכול לעשות הבדלה לאשתו החולה בתשעה באב שחל להיות במוצאי שבת?

מתקרב העושה קידוש והבדלה ועדיין אינו צם בתשעה באב האם להורות לו לעשות הבדלה על הכוס בת"ב החל להיות במוצ"ש כדי להצילו מאכילה בלא הבדלה?

שאלה שהגיעה מאברך הלומד פעם בשבוע עם מתקרב הנמצא בשלבים שמתחיל לשמור שבת ועושה קידוש והבדלה אבל עדיין אינו צם בתשעה באב, ושואל האם השנה שחל תשעה באב במוצאי שבת על המתקרב לעשות הבדלה קודם שיאכל להצילו מאיסור אכילה קודם הבדלה או כיון שאסור לו לשתות את הכוס אין לנו להורות לו לעבור על איסור אכילה בתענית כדי להצילו מאיסור אכילה קודם הבדלה?

וראשית יש לדעת ששאלה זו היא לא רק שאלה בהלכה אלא אף בהשקפה, וכבר הורה זקן מרן הגר"י קניבסקי זצ"ל וכן שמעתי ממור"ר מרן הגר"י שטיינמן זצ"ל בשאלות המצויות אצל רחוקים שמתחילים להתקרב או אצל שומרי מצוות למחצה שאין להורות להם נגד דברים מפורשים בהלכה, וכן שמעתי מגדולי תלמידיו של מרן בעל 'שבט הלוי' זצ"ל שהיה מורה שלא לענות בכגון זה אלא להתחמק, וא"כ בודאי אין להורות לו להבדיל במוצאי שבת אלא במוצאי תשעה באב ככל בית ישראל.

והנה לפי המבואר בגוף השיעור אפשר דבריא אינו נחשב בר חיובא לענין הבדלה בת"ב ואין הבדלתו הבדלה כלל, וא"כ אף מעיקר הדין אין לו לעשות הבדלה. ↓

כתב הטור (בסי' תקנ"ו) וז"ל: 'כתב בה"ג אף על גב דקיי"ל מתפלל אדם של מוצ"ש בשבת ואומר הבדלה על הכוס אם חל ט"ב באחד בשבת לא יבדיל מבעוד יום דאי אבדיל קבליה לתשעה באב ואסור לו לשתות אלא יברך במוצאי שבת על האש ואינו מבדיל עד אחר התענית ואז מבדיל על הכוס, והרמב"ן כתב שאין לו להבדיל על הכוס, וא"א הרא"ש ז"ל הסכים לדברי הלכות גדולות וכ"כ רב נטרונאי'.

ומבואר דנחלקו הבה"ג והרמב"ן, דלדעת הרמב"ן כיון שאין מבדילין על הכוס במוצאי שבת אין מבדילין כלל אף במוצאי תשעה באב, ולדעת הבה"ג אין מבדילין במוצאי שבת אבל מבדילין במוצאי תשעה באב, ובשר"ע שם פסק כדעת הבה"ג דמבדילין על הכוס במוצאי תשעה באב.

ונראה דיש להסתפק בדעת הבה"ג דמבדילין במוצאי תשעה באב האם ליכא חיוב הבדלה בת"ב והחיוב הבדלה מתחדש במוצאי תשעה באב או דאיכא חיוב הבדלה אלא שאינו יכול להבדיל מחמת התענית ולכך מבדיל במוצאי ת"ב.

ונפק"מ באשה מעוברת או יולדת הצריכה לאכול בת"ב וצריכה לעשות הבדלה קודם האכילה כיון שהכרעת הפוסקים דחולה צריך לעשות הבדלה, האם בעלה הבריא נחשב בר חיובא ויכול להוציאה בהבדלה ותשתה האשה את הכוס או כיון שאין יכול לשתות את הכוס נחשב כאינו בר חיובא דאין הבדלה בת"ב רק לחולים.

וכן נפק"מ במי שטעה וחשב שעושים הבדלה כמו במוצאי שבת חזון ועשה הבדלה ונתן לקטן לשתות האם יצא בדיעבד יד"ח.

וספק זה הוא רק לדעת הבה"ג דמבדילין על הכוס במוצאי ת"ב אבל בדעת הרמב"ן דאין מבדילין על הכוס במוצאי ת"ב מבואר להדיא דליכא כלל חיוב הבדלה על הכוס בת"ב, דזהו לשון הרמב"ן כפי שמביאו הרא"ש (תענית פ"ד ס' מ') "דאפילו למאן דאמר מבדיל והולך כל השבת כולה הני מילי היכא דמוצאי שבת חזיא לאבדולי אבל היכא דמוצאי שבת לא חזי ליה לא מבדיל בלא זמניה משום כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו וכל שאינו ראוי לבילה בילה מעכבת בו".

ומפורש בלשונו שיום זה אינו ראוי להבדלה, וכמו שמבאר בזה הרמב"ן שם וז"ל "ומסתברא דמוצאי שבת שחל להיות בו תשעה באב לא תקינו בו הבדלה על הכוס, תדע שהרי אמרו (ברכות לג ע"א) בתחלה קבעוה בתפלה, העשירו קבעוה על הכוס, חזרו והענו וכו' וט' באב שחל להיות במוצאי שבת כל ישראל עניים מרודים וכי האי גוונא לא התקינו על הכוס כלל, ולא אמרי' המבדיל בתפילה צריך שיבדיל על הכוס אלא בשעה שיש כוס אבל בשעה שאין כוס בעולם אין צריך להבדיל", ע"כ דברי הרמב"ן, ומבואר להדיא דלדעת הרמב"ן לא תיקנו חכמים הבדלה בת"ב והוי כמו חזרו והענו דליכא חיוב הבדלה על הכוס רק בתפילה.

אולם בדעת הבה"ג דיש הבדלה על הכוס במוצאי ת"ב, יש להסתפק האם ס"ל דאף במוצאי שבת יש חיוב הבדלה על הכוס רק שיש מניעה להבדיל מחמת התענית ולכך ס"ל דמיד במוצאי ת"ב מבדילין, או שמודה להרמב"ן שבת"ב ליכא חיוב הבדלה על הכוס אלא שס"ל דמתחדש חיוב הבדלה במוצאי התענית.

ונראה שזהו מחלוקת ראשונים בדעת הבה"ג, דהנה הוסיף הרא"ש שם וז"ל "כיוצא בזה מצאתי כתוב שפעם אחת היה רבינו יהודה אונן ואכל בלא הבדלה ולמחרתו כשבא מבית הקברות אמרו לו תלמידיו למה אינך עושה הבדלה הא אמרי' (פסחים קז א) טעם מבדיל, והשיב להם מאחר שהיה פטור אמש בשעת הבדלה משום שהיה אונן גם עתה נמי פטור שכן מצינו בפ"ק דחגיגה (ט ע"א) חיגר ביום ראשון ונתפשט ביום שני דכיון שנדחה ביום ראשון שוב אינו חייב בשני".

אולם היה מקום לדון שלא יעשה הבדלה אף במוצאי התענית, דהנה בשו"ע (סי' רצ"ט ס"ה) כתב טעה ואכל קודם שהבדיל יכול להבדיל אח"כ, וכתב המ"ב דה"ה אם עבר ואכל במזיד אלא אורחא דמלתא נקט, ועוד כתב בשו"ע שם (ס"ו) ויש מי שאומר דהא דקיימא לן טעם מבדיל ה"מ היכא דהבדיל בליל מוצאי שבת אבל אם לא הבדיל בלילה כיון שטעם שוב אינו מבדיל, וכתב הרמ"א דהעיקר כסברא ראשונה דבכל אופן יכול להבדיל אח"כ.

אולם בכה"ח שם (אות כ"ו) ובאור"צ (ח"ב פכ"ב) הביאו את דברי הבן איש חי דאם טעם קודם הבדלה אינו יכול להבדיל רק במוצאי שבת, ולפי"ז כיון שאותו מתקרב אוכל קודם הבדלה אינו יכול להבדיל במוצאי ת"ב.

אך לפי מה שנתבאר בפנים בדברי הגרע"א דהבדלה בת"ב שחל להיות במוצ"ש עיקר זמנה הוא במוצאי התענית א"כ נחשב כמו שיכול להבדיל על הכוס במוצ"ש ויכול לעשות הבדלה על הכוס במוצאי התענית ככל בית ישראל.

והיינו שדימה הרא"ש את מחלוקת הבה"ג והרמב"ן למחלוקת רבינו יהודה והמהר"ם מרוטנברג המובא באריכות ברא"ש בברכות (פרק מי שמתו סי' ב') אודות אונן במוצ"ש ולא נקבר המת עד למחר, דדעת רבינו יהודה דמאחר שהיה פטור בשעת חיוב הבדלה גם עתה פטור, ודעת המהר"ם מרוטנברג דכיון שהדין הוא דמי שלא הבדיל במוצ"ש מבדיל כל השבת כולה הלכך יבדיל כעת ולא יאכל בלא הבדלה.

ומדמה הרא"ש נידון זה להבדלה במוצאי ת"ב דלדעת רבינו יהודה דאונן כיון שהיה פטור מהבדלה בשעת החיוב אין מתחייב בהבדלה אף בשאר ימים ה"נ כיון דליכא חיוב הבדלה במוצ"ש ת"ב שהוא זמן החיוב ליכא אף חיוב הבדלה במוצאי התענית, אבל לדעת המהר"ם מרוטנברג דבאונן אף שהיה פטור בשעת החיוב מ"מ איכא חיוב הבדלה בשאר ימים ה"נ איכא חיוב הבדלה במוצאי ת"ב.

ויסוד המחלוקת בזה מבואר בט"ז (יור"ד סי' שצ"ו סק"ב באריכות) שנחלקו בעיקר הדבר שאם לא הבדיל במוצ"ש מבדיל והולך כל השבת כולה האם הוא מדין תשלומין לזמן החיוב או שמעיקר זמן ההבדלה שימשוך זמנה עד ליל רביעי, דדעת רבינו יהודה דהוי מדין תשלומין ולכך אונן שהיה פטור בשעת החיוב אין עליו חיוב תשלומין בשאר ימים, אבל דעת המהר"ם מרוטנברג דחיוב הבדלה נמשך בשאר ימים ולכך לא איכפת לן שהיה פטור בשעת החיוב.

וה"נ מחלוקת הבה"ג והרמב"ן אם איכא חיוב הבדלה במוצאי שבת ת"ב דדעת הרמב"ן דחיוב הבדלה בשאר ימים הוי מדין תשלומין וכיון שלכא חיוב בזמן החיוב ליכא תשלומין, והבה"ג ס"ל דחיוב הבדלה נמשך בשאר ימים ולכך אף שהיה פטור במוצ"ש איכא חיוב הבדלה במוצאי התענית, (ועי' מנ"ח מצוה לא וקה"י ברכות סי' ט' שמאריכים בנידון זה אם חיוב הבדלה ג' ימים הוא מדין תשלומין או שזהו זמנה).

ואמנם הרא"ש כתב שם על מה שרצה לדמות לאונן וז"ל "ולא דמי כולי האי דהתם גופיה הוי דחוי דאונן פטור מכל המצות ודמי לחגר, אבל הכא גופיה מיחייב והזמן גורם שאין יכול להבדיל וכשיעבור הזמן יבדיל וכן נהגו העם כדברי בה"ג, והיינו דאף אם נימא דהבדלה הוי תשלומין ג"כ איכא חיוב הבדלה במוצאי ת"ב ושונה מאונן דאונן הוי פטור דגופו הוי דחוי אבל בת"ב הגברא מחייב אלא שאסור לו לשנות את הכוס, הלכך הוי בר חיובא דהתחייב בהבדלה במוצ"ש אלא שלא יכול להבדיל מחמת התענית, הלכך שפיר שייך הבדלה במוצאי הצום אף דהוי תשלומין, ומבואר דדעת הרא"ש בדברי הבה"ג דמקרי בר חיובא גמור רק שאינו יכול להבדיל מחמת התענית.

אולם המאירי (תענית ל' ע"א) כתב וז"ל "ומתוך כך מבדילים במוצאי התענית ואף על פי שבמסכת חגיגה ט' א' אמרו בחגיגה שיש לה תשלומים כל ז' שאם היה חגר ביום א' ונתפשט בשני שאין כאן תשלומים הואיל ובזמנו לא היה בר חיוב אין זה כלום שזה בזמנו בר חיוב היה אלא שהתענית מפקיעו וחיובא מיהא עליה רמיא וכן אפשר לפרשה שלא מחמת תשלומים אלא שכל ימים אלו נקראים מוצאי שבת והילכך מבדיל במוצאי התענית אבל לא על האור ולא על הבשמים וכן המנהג בכל גלילותינו מימות הגאונים והרבנים שבהם והדבר נאה שאין שבת יוצא בלא הבדלה ואף על פי שקצת מפרשים כתבו שלא תקנו הבדלה על הכוס אלא בשהעשירו ובט' באב הרי כולנו עניים והכתוב עומד וצווח זכרה ירושלים ימי עניה מילי דבדיחותא ניהו ועוד כשהגיע זמן הנחמה חזר העושר ונוטה אני בכך אף לדעת הפוסקים כל היום כולו שכל שאי אפשר ביומו ראוי מיהא לתשלומים והדברים ברורים:

ומבואר במאירי שכתב ב' דרכים ליישב את המנהג להבדיל במוצאי התענית ולא אמרין דנחשב כמו חגר ביום ראשון ונתפשט בשני שאין צריך להשלים:

א. כדברי הרא"ש דנחשב בר חיובא גם במוצ"ש רק שאינו יכול להבדיל מחמת התענית.

ב. שאף שבמוצ"ש ת"ב ליכא תקנת הבדלה כלל וכמוש"כ בדרך אחת דת"ב נחשב כמו שהענו אלא שחזרו והעשרו, מ"מ מבדילין במוצאי הצום שאין ההבדלה בשאר ימים מחמת תשלומים אלא מראש נמשך זמן ההבדלה ג' ימים וכמו שהבין הרא"ש בתחלה.

נמצא בדברי הרמב"ן ב' חידושים.

א. שבמוצ"ש ת"ב לא תיקנו כלל הבדלה על הכוס.

ב. דחיוב הבדלה בשאר ימים הוא תשלומין ליום הראשון וכיון דליכא חיוב הבדלה בזמן החיוב שוב ליכא תשלומין ג' ימים.

ובדברי הבה"ג נחלקו הרא"ש והמאירי דדעת המאירי בדרך אחד דהבה"ג מודה להרמב"ן דאיכא הפקעה ממצות הבדלה ביום ראשון רק דאיכא חיוב הבדלה במוצאי התענית כיון שהחיוב בשאר ימים לא הוי מדין תשלומין, והרא"ש ס"ל דלדעת הבה"ג איכא חיוב גמור כבר במוצאי שבת רק שאינו יכול להבדיל מחמת התענית.

ועולה מזה דלהלכה שפסק השו"ע שמבדילין במוצאי התענית וכן הוא מנהג ישראל וכמוש"כ הרא"ש, ע"כ שמה שמבדיל אחר מוצ"ש הוא לא מדין תשלומין אלא שזהו עדיין זמן מצותה וכמו שמוכח מהא שפסק השו"ע שאונן מבדיל בשאר ימים, או שנימא דאיכא כבר חיוב הבדלה בת"ב רק שאינו יכול להבדיל מחמת התענית.

אמנם נראה להוכיח מדברי הגרע"א דאף דהוי בגדר תשלומין ובת"ב ליכא תקנת הבדלה על הכוס כלל מ"מ יש להבדיל על הכוס במוצאי ת"ב דכך היתה גדר התקנה מעיקרא להבדיל על הכוס במוצאי ת"ב ואף שבשאר שבתות הבדלה ביום שני אין זה הבדלה בזמנה מ"מ במוצאי ת"ב הוי הבדלה בזמנה, דהנה כתב הגרע"א בגליון השו"ע (סי' רצ"ט) דכל הדין שמי שלא הבדיל בתפילה אין צריך לחזור ולהתפלל כיון דיבדיל על הכוס, כל זה אם מצפה שיהיה לו כוס במוצאי שבת או למחרתו אבל אם יהיה לו כוס רק ביום ב' או ג' כיון שאינו עיקר הזמן אלא דמקרי בתר שבתא בזה חוזר ומתפלל ומשו"ה כתב דאף שאין תשלומין להבדלה דיו"ט אבל יש לו תשלומין ביום הראשון שזהו עיקר זמנו.

ודברי הגרע"א צ"ע דא"כ איך פסק השו"ע (סי' רצ"ג סי' ג') וז"ל **"ת"ב שחל להיות באחד טעה ולא הזכיר בתפלה אינו צריך לחזור ולהתפלל כיון שמבדיל על הכוס במוצאי ת"ב, הלא כיון דס"ל להגרע"א דהבדלה בזמנה הוא רק ביום הראשון וכשמצפה לכוס ביום שני צריך לחזור ולהתפלל א"כ אמאי כשלא הבדיל בתפילה בת"ב שחל להיות במוצ"ש אין צריך לחזור ולהתפלל כיון שמבדיל על הכוס במוצאי ת"ב הלא הוי הבדלה שלא בזמנה, וע"כ מבואר מדבריו דבמוצאי שבת ת"ב כך היתה התקנה מתחילה להבדיל במוצאי התענית וזהו תחלת זמנה, ולכך אי"צ לחזור ולהתפלל כשלא הבדיל בתפילה כיון שיכול להבדיל על הכוס בזמנה.**

וכן מבואר במג"א (סי' תקנ"ו סק"ב) שאפילו למ"ד שמבדיל רק עד סוף יום הראשון מ"מ מבדיל במוצאי ת"ב אף שהוא ביום השני כיון שכך היה מעיקר התקנה.

ולענין הלכה - עי' בשע"ת (שם סק"א) בשם הברכי יוסף שכתב **"חולה שאוכל בת"ב יבדיל במוצאי שבת ודעתו נוטה קצת שיכול להוציא ג"כ בני ביתו בהבדלה זו"**, ומבואר דהסתפק הברכ"י בהנ"ל אם בני הבית נחשבים בר חיובא ויכול החולה להוציאם בהבדלה זו, ודעתו נוטה להלכה שיכול להוציאם בהבדלה ונחשבים בר חיובא, ולפי"ז י"ל דהכי נמי לאידך גיסא יכול הבריא להבדיל לחולה וישתה החולה את הכוס.

אולם באורחות רבנו (ח"ב סי' קמ"ה) מובא **דדעת הגר"י קניבסקי** זצ"ל שמהא שלא הביא המ"ב את דברי השע"ת שמוציא החולה את בני ביתו, משמע שאין דינו ברור.

ומו"ר הגר"י זילברשטיין שליט"א (בעלון בית דוד פר' דברים תשנ"ח, הובא בס' ת"ב שחל ביום ראשון להגר"צ כהן זצ"ל עמ' קע"ז) העלה להלכה דלא נחשב הבריא לבר חיובא, דהנה בשו"ת חכם צבי (סימן קסח) הביא מעשה שהיה בבילוגראדו שהגיע שם חכם א' שליח מחברון והחכם השליח היה נזיר שמשון ולהיותו אורח נתנו לו לברך בסעודת מצוה והוא לא קיבל הכוס בידיו כי אם אחר קיבל הכוס והוא בידך וזימן בשם ולאחר גמר בהמ"ז בידך האחר שהכוס בידו ברכת היין ושתו המסובין, וכתב החכם צבי דלא נכון עשו כיון שהוא אינו מחויב לברך על הכוס שהרי הוא נזיר ואינו מחויב בדבר קרינן ביה לענין זה, ואינו מוציא את המסובין המחויבים לברך על הכוס עי"ש באריכות, והביאו השע"ת (סי' ק"צ סק"ה) וביאורו"ל שם, ולפי"ז ה"נ לענין הבדלה בת"ב כיון שאין יכול לשתות את הכוס חשיב אין מחויב בדבר ולכך אין הבריא יכול להוציא את אשתו יד"ח.

ואולם יש לדחות קצת את הראיה מנזיר לפי מה שחילק הרא"ש בין אונן לת"ב דאונן הוי פטור בגופו משא"כ ת"ב דהזמן גרים וה"נ י"ל דנזיר גופו אסור ביין משא"כ ת"ב דזמן גרים.

ובשו"ת משנה הלכות (ח"ז סי' ל"ט) כתב שאשה חולה הצריכה לאכול בת"ב יבדיל בעלה ותשתה היא את הכוס, וכן העלה להלכה בשו"ת שבט הלוי (ח"ח סי' קכ"ט אות א') שכתב שהעיקר להלכה כדעת הרא"ש דנחשב בר חיובא ולא כדעת הרמב"ן.

ובשש"כ (פס"ב סמ"ח) פסק שטוב שהבעל יבדיל על הכוס ויוציא בכך את עצמו ובני ביתו ידי חובת הבדלה, אולם כתב שקטן ישתה את הכוס ולא חיישינן שמא אתי למסרך דהוי דרך ארעי וכמו שמותר לתת לקטן לשתות כוס של מילה כמבואר בשו"ע (תקנ"ט ס"ז), והטעם שלא לתת לאשה לשתות דשמא האשה פטורה מהבדלה ואין יוצא בטעימת אשתו, ועי' בשבה"ל שם שכתב שאפשר לסמוך על טעימת אשתו, ועי' בשלמי תודה בין המצרים (עמ' נ"ו אות ג').

ואולם לפי הנזכר הרי זה מחלוקת ראשונים בין הרא"ש להמאירי דלהרא"ש נחשב בר חיובא ולמאירי בדרך אחד לא נחשב בר חיובא, ולכך ראוי אם אפשר להחמיר את דעת המאירי.

ועוד דבתשו' זכר שמחה (סי' ס"ט) ובתשו' צפנת פענח (הובא בבידור הלכה סי' תקנ"ו) כתבו סברא נוספת דבת"ב אף הבה"ג מודה להרמב"ן דליכא הבדלה משום שעיקר תקנת הבדלה היתה על יין, וכיון שיש אסור בת"ב ה"ה דלא שייך חמר מדינה (וכ"כ בשו"ת התעוררות תשובה ח"ג, עי' בזה בס' הלכות חג בחג הלכות בין המצרים עמ' קצ"ב).



שמעתא עמיקתא

גליון תרס"א | פרשת מטות מסעי | תשפ"ב | קהילת הניצי הישיבות | רמות ב' | ירושלים תשכ"א

הלכות מצויות לבין המצרים (ב)

משיעורי
הרה"ג הרב יוחנן בורגר שליט"א
מו"ץ וראש כולל הוראה רמות

כ י ב ו ם

שבוע שחל בו ת"ב, אסור לכבס, אפי' דעתו ללבוש הבגד לאחר ת"ב. [שו"ע (סי' תקנא סעי' א)]. ואין איסור כיבוס משום מלאכה, אלא כדי למעט בשמחה, להראות אבלות ושלא יסיח דעתו ממנה. [מ"ב (סי' כא וסי' מב)]. ומנהג בני אשכנז להחמיר מר"ח. [רמ"א (שם)].

אין לו אלא מלבוש אחד

אפילו אין לו אלא מלבוש אחד, אסור לו לכבס בשבוע שחל בו ת"ב. [שו"ע (שם)]. אבל מר"ח עד שבוע שחל בו ת"ב מותר (אף לנהוגים להחמיר מר"ח). [מ"ב (סי' כט)].

נתלכלכו כל בגדיו בזיעה

נתלכלכו כל בגדיו בזיעה, הרי הוא כמי שאין לו אלא חלוק אחד, שמותר לו לכבס חלוק עד שבוע שחל בו ת"ב. [בעל השבט הלוי (מבית לוי בהמ"צ עמי י אות ב)]. אבל בגיהוץ אין להקל. [שם]. אלא אם כן יש משום כבוד הבריות. [נצי' להלן שמבאר שמתירים אפי' כיבוס במקום בכה"ב]. ועדיף לכבס מאשר לקנות בגד חדש לצורך זה. [שם]. וכן דעת הגר"ש זצ"ל (נטיעו גביאל פל"ז הגה יז) שבמקום שהתירו כיבוס (ושם איירי לענין בגדי קטנים) אין להחמיר ולקנות אחרים חדשים.

לצורך מצוה

כיבוס לצורך מצוה מותר אפי' בשבוע שחל בו ת"ב. כגון אשה הלובשת לבנים לצורך ימי טהרתה. [רמ"א (שם) ומ"ב (סי' ל)].

לכבוד שבת

כיבוס לכבוד שבת נהגו לאסור, אכן אם אין לו בגד לכבוד שבת רשאי לכבסו. [מ"ב (סי' לב)]. ואע"פ דשם מייירי לענין כתונת י"ל שכתב כן לפי המנהג שכת' הרמ"א שם, אבל לדידן שנהוגים כהגר"א לחלוקי גם שאר הבגדים שרי. וכן הביא בנטיעו גביאל (פ"ח אות ו').

חפיפת פאה נכרית

י"א שאסור לחפוף פאה נכרית דבכלל כיבוס הוא. [הגר"ש זצ"ל (רבבות אפרים ח"ו סי' רצא אות א) ויש מקילין. [הגר"ח זצ"ל (רבבות אפרים שם) משום שאין לפאה נכרית דין בגד].

צחצוח נעליים

מותר לצחצח נעלים כי אין בזה משום כיבוס. [בעל שבה"ל (שם עמי כג הגה ז) ואולי"צ (פכ"ז אות א)]. ניקוי כתם

מותר לנקות בגד מכתם. [הגר"ש זצ"ל (מבכשי תורה חכ"ו עמי תל) והגר"ש זצ"ל (הל' ומנהגי בהמ"צ עמי מו)]. **בגדים העשויים להתלכלך תדיר**

בגדי עבודה, שעשויים להתלכלך תדיר (כגון של אינסטלטור, עובדי נקיון וכדו'), אם צריכים להם מותר לכבסם. [נצי' ברמ"א (שם סעי' יד) שהתיר לכבס בגדי הקטנים שמתלכלכים תדיר. וביאר חלבוש כי אין בכיבוס זה משום שמחה. והביאו חמ"ב (סי' מה). ולפי"ז י"ל ד"ה כיוצא"ב. ובדרך זה כתב בנטיעו גביאל (פ"ח אות ז)]. וע"י להלן לענין סדינים, מגבות וכדו', במקומות צבורים.

הבגד עלול להפסד

בגד שהתלכלך ואם לא יכבסנו יפסד מותר לכבסו. [הגר"ש זצ"ל (אשרי האיש פס"ט אות טא)]. **להוסיף בגדים של גדולים כשיש בהם מכתמים**
כשמכבסים בגדי קטנים במכונת כביסה (ענין להלן) אסור להוסיף בגדי גדולים. [הגר"ש זצ"ל (אשרי האיש פס"ט טו' טז)].

בגדי קטנים

אסור לגדולים לכבס כסותם של קטנים ויש להחמיר אף כשלא הגיעו לחינוך. [שו"ע (סי' תקנא סעי' יד)]. וי"א שאיסור זה נוהג משבוע שחל ת"ב. [שו"ע (שם). וכת' הפמ"ג (א"א סי' לח) שכן מוכח מהרמ"א דשתיק ליה לחשו"ע]. וי"א שנוהג מר"ח. [נצי' במ"ב (סי' כב) שכת' בשם הא"ר דלדידן יש להחמיר בתספורת מ"יז בתמוז וכיבוס מר"ח, ובח"מ"א כתב דלצורך קטנים אין להחמיר אף לפי מנהגינו אלא בשבת זו, ע"כ]. והעיקר כדעה הראשונה. [חנוד' לנער (פכ"א סוף הגה א)]. ועי' בסמוך.

בגדי קטנים העשויים להתלכלך

בגדי קטנים (אפי' הגיעו לחינוך) העשויים להתלכלך תדיר, מותר לכבסן אפי' בשבוע שחל בו ת"ב. [רמ"א (שם) ופמ"ג (שם א"א סי' לט)]. ובאופן זה מותר לכבס אפי' הרבה (בגדים של קטנים) ביחד אם עושה כן ע"י מכונת כביסה. [נצי' במ"ב (סי' כג) שכת' דלא יכבסו הרבה ביחד. ובמכונת כביסה שהיא טרחא' א' מסתבר דשרי אפי' הרבה ביחד. וכ"כ בחנוך' לנער (פכ"ב סוף הגה ב)].

לבישת בגדים מכובסים

אסור ללבוש בגדים מכובסים (אף שכיבסם לפני ר"ח). ובני אשכנז נוהגים להחמיר בזה מר"ח, ובני ספרד בשבוע שחל בו ת"ב. [שו"ע (סי' תקנא סעי' א) ורמ"א (שם)].

לצורך מצוה

לצורך מצוה, כגון אשה בימי ליבונה מותרת ללבוש, ולהציע תחתיה לבנים (אבל בת"ב עצמו לא תלבש לבנים רק לובשת חלוק בדוק ויפה). [רמ"א (שם סעי' א) ומ"ב (סי' ל)].

לצורך שידוכין

בחור שיש לו פגיושה לצורך שידוכין בט' הימים רשאי ללבוש בגדים מכובסים, אם יש צורך בדבר. [הגר"ש זצ"ל (הלכות ומנהגי ביהמ"צ עמי סד הגה 44)].

לכבוד שבת

לכבוד שבת לובשים בגדים מכובסים. [נצי' במ"ב (סי' לב). ואע"פ דשם מייירי בכלי פשתן, יעוין בבאור הגר"א שנקט שהתירו זה נלמד ממה שהתירו לכבס לכבוד שבת. ודעת הגר"ש זצ"ל (הלכ"כ ביה"מ פ"ד הגה 25) שכל מקום שמותר בגדי שבת מותר גם במכובסים, וא"כ לפי מנהג דידן להקל בבגדי שבת בשבת חוץ ל"ח לה. ודעת הגר"ש זצ"ל (הלכות ומנהגי בהמ"צ הגה 41) דהיתר זה הוא בגדר חותרה].

בגדי זיעה

מותר אפי' בט' הימים ללבוש בגדי זיעה (גופיה, גרביים, וכדו') מכובסים. [נצי' ברמ"א (רסי תקנא) שהתיר להחליף הכותנות לשבת חזון. וע"י במ"ב (סי' ו) שהתיר גם להחליף גרביים כיוון שהוא בגד שלובשים רק מפני הזיעה (ע"י במ"א סי' ד), אע"פ דחתם קאי לפי המנהג שאסור ללבוש בגדים מכובסים בשבת. ולכא"ו אין לומר דדוקא לכבוד שבת התיר שהרי למנהג זה אין כבוד שבת מתיר, אלא טעמו להתיר מחמת שהם בגדי זיעה. וכן הוא בערוה"ש (יו"ד סי' שפד אות ז). וכן התיר בעל השבה"ל (שם עמי יד הגה ד) ע"פ הפת"ש (סי' שפט סי' ב). וכן פסק הגר"ש זצ"ל (אשרי האיש פס"ט אות מט)]. וי"א שמ"מ לכת' יש ללבשם קצת לפני ט' הימים. [הגר"ש זצ"ל (שם) דעתו שם שחולצה שלובש תחתיה גופיה קצרה בכלל בגדי זיעה]. ואף למחמירים אם לא הכין לפני ט' הימים, עכ"פ כשצריך להחליפם יניחם על הריצפה, ואח"כ ילבשם. [הגר"ש זצ"ל (קע"מ הגה ט). וע"י בשמעתא עמיתקא גליון שצ"ז].

מסיבת שידוכין

במסיבת שידוכין הנערכת בט' הימים, מותרים החתן והכלה ללבוש בגדים מכובסים. [הגר"ש זצ"ל (שם פ"ד אות י ותגה 25)]. **במקום שמותר ללבוש בגדי שבת**
כל מקום שמותר ללבוש בגדי שבת ה"ה בגדים מכובסים. [הגר"ש זצ"ל (שם פ"ד הגה 25)].

מגבות, מטות וכדו' מכובסים

סדינים

מראש חודש עד ת"ב (לבני אשכנז, ולבני ספרד בשבוע שחל בו ת"ב) אין להציע המטות בסדינים מכובסים. [שו"ע (סי' תקנא סעי' א)]. ואף לכבוד שבת נהגו איסור. [מ"ב (סי' לג)]. ומ"מ מותר להציע סדינים מכובסים עבור אורחים הבאים לביתו. [בעל השבט הלוי (שם עמי טז הגה יח)].

מגבות

מר"ח (ולבני ספרד בשבוע שחל בו ת"ב) אין להשתמש במגבות מכובסים. [שו"ע (שם)]. ובמקום צבורי מותר להשתמש במגבות מכובסים ואף לכבסם מותר. [הגר"ש זצ"ל (הלכ"כ עמי תכא)].

מפות

מר"ח עד ת"ב (ולבני ספרד משבוע שחל ת"ב) אין להשתמש במפות מכובסים. [שו"ע (סי' תקנא סעי' א)]. ומ"מ לכבוד שבת מצינן לבנים כמו בשאר שבתות. [רמ"א (שם) ומ"ב (סי' לג)].

הכנת הבגדים ע"מ להתיר לבישתם

אסור ללבוש בגדים מכובסים כמבואר לעיל, אלא שמחמת שבדרך כלל יש צורך בהחלפת בגדים בימים אלו מחמת החום וכדו', ניתן ללבושם זמן מה לפני הגעת זמן האיסור ע"מ להתירם בלבישה. [נצי' ברמ"א (יו"ד סי' שפט סעי' א) ובש"ך (סי' ד) לענין אבלות. וכן הוא בכה"ח (שם אות קצא)]. וילבשם בכדי שתקלט בהם זיעה. [אור' לציון (פכ"ז הגה א)]. או בכדי שיהיה מורגש שהוא קצת משומש (והוא כחצי שעה, והכל לפי הענין). [הגר"ש זצ"ל (קע"מ הגה ח)]. ואין צריך להשתמש בכל הבגד, אלא די במקצתו. [הגר"ש זצ"ל (אבני ישפח ח"ג סי' נח ענף א)].

כמה בגדים ביחד
כשלובש בגדים ע"מ להתירם בשימוש מועיל אף ללבוש כמה בגדים ביחד. [הגר"ש זצ"ל (קע"מ עמי' תל הגה יט) אם מתקמטים קצת. וכן פסק באור' לציון (פכ"ז הגה א)].

לשפשפש ברצפה

י"א שמועיל (אף לאחר הגעת זמן האיסור) להניח הבגדים ע"ג קרקע ע"מ להתירם בלבישה. [כרם שלמה (יו"ד סי' שטנ)]. ויש מחמירים. [אור' לציון (פכ"ז הגה א) דלא דמי לבגד שחתלכלך בזיעה, שבגד זה שביאנו לאדם אחר לא יתא מאוס עליו כבגד שיש בו זיעה]. ואם שכח להכין בגדים לפני הזמן, יכול לסמוך על המקילין בתנאי שיניחם על הרצפה באופן שניכר הלכלוך באופן שמרגיש שצריך לכבסם. [הגר"ש זצ"ל (חוט שני ר"ח עמי תיז)]. וכן בכל שעת הדחק ניתן לסמוך על היתר זה. [הגר"ש זצ"ל (אשרי האיש פס"ט אות מט)]. וע"י משי"כ לענין בגדי זיעה.

להשהות הבגד עם כביסה שאינה נקיה

במקום הצורך, ניתן (אף לאחר הגעת זמן האיסור) להשהות בגדים המכובסים עם הכביסה שאינה נקיה עד שהבגדים קולטים הריח של הכביסה. [הגר"ש זצ"ל (אבני ישפח ח"ג סי' נח ענף ד)].

לישן על בגד מכובס בתשעת הימים (ע"מ להתירו בלבישה)

אם ישן על בגד מכובס (אף תוך ט' הימים), הרי זה כמו שלבשן אחר ומותר ללבוש. [הגר"ש זצ"ל (דברי סופרים קצור הל' אבלות פל"ז אות לה) ואין בכה"ג משום הצעת סדן מכובס, עיי' שם].

לבקש מבן ספרד או קטן שילבשנו עבורו (עד שבוע שחל בו ת"ב)

מותר לבן אשכנז לבקש מבן ספרד הנוהג היתר בזה עד שבוע שחל בו ת"ב, ללבוש עבורו בגדים מכובסים עד שבוע שחל בו ת"ב כדי להתירם בלבישה. [הגר"ש זצ"ל (חוט שני יו"ט עמי שמה)]. וכן מותר לבקש מקטן (אפי' בשבוע שחל בו ת"ב). [וכן ראתיה עצה זו בקע"מ (סוף הגה ז)].

בגדי זיעה

למחמירים לעיל שאסור להחליף בגדי זיעה, אם צריך להחליפם יניחם על הריצפה, ואח"כ ילבשם. [נצי' במנח"מ (ח"י סי' מד). וכן פסק הגר"ש זצ"ל (קע"מ הגה ט)].

מגבות
מגבות, ע"מ להתירם בשימוש די לנגב בהן פ"א לפני זמן האיסור. [אור' לציון (פכ"ז הגה א)].

הכנת הבגדים בשבת

מותר ללבוש בגדי שבת ולהחליפם אחר כמה שעות שלבשם בלילה ובבוקר כדי שיהיה מותר ללבושם בתשעת הימים. [בעל השבה"ל (מבית לוי ח"ג עמי' מ"ט אות ח)]. ויעשה כן באופן שאינו ניכר שעושה לצורך חול, כגון כשקם מהשינה, ילבש חולצה מכובסת [הגר"ש זצ"ל (הלכ"כ פ"ד אות כ), כח"ח (סי' תקנא אות צא) ואור' לציון (ח"ג פכ"ז אות א)].

בגדים שאינן ראויים לשבת

היתר הנ"ל אינו שייך בבגדים שניכר עליהם שהם בגדי חול. [אור' לציון (ח"ג פכ"ז הגה א ד"ה ומי) ואחרות שבת (פכ"ב סוף הגה רפב)].

לומר בפיו שמחליף בגדיו לצורך חול

יש לזיזוה מלומר שכונתו עבור ההכנה. [הגר"ש זצ"ל (אשרי האיש ח"ב פ"ד אות יח)].

רהי"צה

יש נוהגים שלא להתרחץ מרי"ח, ויש שאין נמנעין אלא בשבוע שחל בו ת"ב. [נשי"ע (סי' תקנ"א סעי' טז)]. ומנהג בני אשכנז להחמיר מרי"ח. [רמ"א (שם) ובה"ל (ד"ה ואנן)]. רק בשבוע שחל בו ת"ב. [אור לציון (פכ"ז אות ה)].

רהי"צה בצונן
אין רוחצים אפי' במים צוננים (לכל מנהג כדאית ליה). [רמ"א (שם) וכן איש חי (דברים אות טז)].
פניו ידיו ורגליו

פניו ידיו ורגליו מותר לרחוץ בצונן. [מ"ב (סי"ק צד וצו)]. ואף בזה"י שלא הולכים יחפים מותר לרחוץ הרגלים. [שבת הלוי (ח"ו סי' עז אות ב)]. ועיי' בארחות רבנו (ח"ב עמ' קלד כ) בשם הגרי"ק (צ"ל) ומותר אף עיי' סבון אם עושה להעביר זוהמא או ריח רע. [הגרש"א (צ"ל) (שם פי"ד הגה כד)].

שיעור פניו ידיו ורגליו
הפנים: כוללים כל הראש. [דה"ח (סי' קל אות ז) וכה"ח (אות קצט) אפי' בדעת המ"ב. ועיי' בקע"מ בשם הגר"מ והגר"ק (צ"ל) שנקטו נמי כן]. **הידיים**: י"א שהיין כל היד והזרוע עד חיבורם לגוף. [נ"א] מבטשאטש (על סעי' טז). וי"א שהוא עד המרפק. [הגר"ק (צ"ל) (קע"מ פי"ג הגה ד)]. וי"א שהוא עד סוף פיסת היד. [הגר"ק (צ"ל) (שם)]. ולמעשה יש להקל בכל השטח שעליו עלול להיות לכלוך.

[הגרש"א (צ"ל) (שם הגה לד)]. **הרגלים**: היינו מכף הרגל עד הברך. [הגר"ק (צ"ל) (שם)].
גדר מים צוננים

במקום שמותר לרחוץ במים צוננים, אין צריכים המים להיות צוננים גמורים, אלא אפי' אם מעורב בהם קצת מים חמים להפיג צינתם מותר, ובלבד שלא יהיו המים חמים עד שנהנין מחום המים. [הגרש"א (צ"ל) (אשרי האיש פסיט אות מג)]. ועיי' בש"ד (סי' קפ"ח סי"ק ד) בשם הרי"ב ונ"א (ח"ב פ"ה אות ג בהגה)].

מצטער מחמת מניעת הרחיצה
מי שמניעת הרחיצה גורמת לו צער, אין לו להקל משום כך להתרחץ. ואם מצטער ביותר וסבלו רב, מותר לו כפי ההכרח ללא סבון. [הגרש"א (צ"ל) (שם פי"ד אות יח והגה כז)].

מצטער מחמת הזיעה
במקומות החמים מאוד כמו באר"י, יש מתירים במקום הצורך לרחוץ כל הגוף בצונן, להעביר הזיעה. [חזו"א (מבית לוי עמ' יז הגה ב), אג"מ (אה"ע ח"ד סי' פד אות ד) ותשובות והנהגות (ח"ב ססי' רס)] ובמקום שאי"א לנקות הזיעה ללא סבון וכדו', אפשר להתרחץ עם סבון לפי הצורך.

[שבת הלוי (ח"ח סי' קכז)]. ומי"מ הדבר מסור ללב יראי ה' מתי להקל בכל זה. [שבת הלוי (שם)].
להסיר לכלוך

אם התכלך, רשאי לרחוץ אותו המקום על מנת להעביר הכלוך. [דהרי אפי' בת"ב מותר לו בזה כמבואר בשו"ע (סי' תקנ"ד סעי' טז)]. ואם גופו מלוכלך בכמה מקומות והוא טורח לרחוץ מקומות המטונפים כל אחד בפני"ע מותר להכנס במים לרחוץ כל גופו בפעם אחת בכדי להסיר הכלוך שעליו. [מ"ב (סי' תרי"ג סי"ק א)].

קטנים
מנהג זה תקף אף לקטנים הרוחצים לתענוג, אבל לצורך רפואה או שמלוכלכים מותרים. [מ"ב (סי"ק צג) וחננד' לער (פכ"ז הגה ד)]. וילדים קטנים בני ג' – ד' שנים מותרים ברחיצה בכל אופן. [חננד' לער (שם)]. וי"א שאם תמיד רגילין להתרחץ כל יום יש להקל עד בר מצוה. [הגר"ק (צ"ל) בשם הגרש"א (צ"ל) (קע"מ בהגה)]. ועכ"פ במקומות החמים אפשר להקל להם אפי' הגיעו לחינוך. [הגר"ק (צ"ל) (קע"מ (שם))]. ולבני עדות המזרח אין לאסור רחיצה לקטנים פחותים מגיל בר מצוה (ואף אם הגיעו לחינוך), אף בשבוע שחל בו ת"ב. [אור לציון (שם הגה ה)].

לצורך רפואה (מקלחת לפני לידה וכדו')
מותר להתרחץ לצורך רפואה, אפילו בחמין ואפילו בשבוע שחל בו ת"ב. [מ"ב (סי' תקנ"א סי"ק פח)]. ולכן מעוברת שהגיע קרוב לעת לידתה שטוב לה לרחוץ בחמין, בכל אלו שרי, דהוי לרפואה ולא לתענוג. וכן יולדת או מי שהוא אדם חלוש ואמר לו הרופא שצריך לרחוץ בכל יום בחמין שרי, מלבד בת"ב עצמו שצריך ליוזר מזה. [שעה"צ (אות ד)].

לצורך מצוה (טבילת מצוה וכדו')
רחיצה לצורך מצוה מותרת, ולכן נדה רוחצת וטובלת בחמים בימים אלו (פרט לת"ב). [רמ"א (סי' תקנ"א סעי' טז)]. ואפי' אם טובלת ליל י' באב, יש אומרים שמותר לה לרחוץ בערב ת"ב כדרכה בחמין אם אי"א לה לרחוץ ליל י'. [רמ"א (שם) וכתב המ"ב (סי"ק צב) שאף בחמין שריא].

ויש אומרים שתרחוץ בערב ת"ב אפילו אפשר לה לרחוץ בליל מוצאי ת"ב. [בה"ל (ד"ה אם אי"א)]. והמנהג לחוף רק בליל מוצאי ת"ב. [ששכ"ה (סי' קצט על סעי' ד אות ב)]. וכמו כן אשה הלושבת לבנים יכולה לרחוץ מעט אפילו בחמים כדרכה בשאר ימות השנה, והואיל ואינה עושה לתענוג רק לצורך מצוה. [רמ"א (סי' תקנ"א סעי' טז) וכתב המ"ב (סי"ק צב) שאף בחמין שריא. ודעת הגר"ק (צ"ל) (חוט שני יו"ט עמ' שמו אות ה) שמותר להתרחץ לצורך מצוה עונה אם גופם מלוכלך מזיעה].

טבילה לפני התפילה, ערב שבת וטבילה עזרא
הנוהג לטבול בכל ער"ש מותר לו לטבול בצוננים גם בשבת שחל בימים אלו, ומי שמבטלה לפעמים מפני טרדת עסקיו או מפני הצנא אסור. [מ"ב (סי' תקנ"א סי"ק צה ושעה"צ אות צח) וערוה"ש (אות לה)]. וכמו כן המקפיד על טבילה עזרא רשאי לטבול בטי' הימים במים צוננים. [הגרש"א (צ"ל) (אשרי האיש פסיט אות מד)]. והחזו"א (קע"מ פי"ג הגה ד) התיר אף למי שאינו מקפיד, ואם קשה לו לטבול בצוננים יש מקילים לטבול אף בחמים. [נ"ה"ח (אות קצ)]. והמקפיד לטבול כל יום, י"א שאינו רשאי לטבול בטי' הימים. [הגרש"א (צ"ל) (שם)]. ויש מקילים אף בזה. [הגרש"א (צ"ל) (הלכ"ש פי"ב הגה כז)]. והמיקל כסברא אחרונה, יש לו על מי לסמוך.

שוחה מטעמי בריאות
אין להתיר לעשות שחיה בימים אלו אף כשעושה כן רק מטעמי בריאות. [הגרש"א (צ"ל) (שם פי"ד הגה 61)]. ואם הוא לצורך רפואה שרי. [כמבואר לעיל בשם המ"ב לענין רחיצה לצורך רפואה].

לצורך פגישת שידוכין
מותר במקום צורך להתרחץ במים צוננים לצורך פגישת שידוכין. [הגרש"א (צ"ל) (פסיט אות 6)].
לצורך שבת

בערב שבת של חזון אפילו אם הוא רגיל לרחוץ בכל ער"ש בחמין כל גופו, אסור לרחוץ כל גופו אפילו בצונן. [רמ"א (שם סעי' טז) ומ"ב (סי"ק צח)]. ויש להקל בחפיפת הראש בחמין למי שרגיל בכך כל שבת. [חזו"א (ד"ה דשרי פניו ידיו ורגליו בחמין למי שרגיל בכך כל שבת. [רמ"א (שם) ומ"ב (סי"ק צז)]. אבל רק במים בלבד ללא סבון או שמפו. [מ"ב (סי"ק צז)]. ומי שמזיע הרבה ואינו יכול להעביר הזיעה ללא סבון מותר לו אף להשתמש בסבון ושמפו. [שבת הלוי (ח"ח סי' קכז)].

אין לגחץ בגדים אפילו עיי"מ ללבושם לאחר ת"ב. למנהג עדות המזרח יש להחמיר משבוע שחל בו ת"ב. [נשי"ע (סעי' ג) אולי"צ (אות ב)]. ולמנהג בני אשכנז מרי"ח. [רמ"א (שם) ובה"ל (ד"ה ואנן)].

גיהוץ בגד שכבר לבשו
יש מי שאומר שגיהוץ האסור הוא הגיהוץ של אחר כביסה שהוא בכלל ניקוי הבגד, אבל מותר לגחץ בגדים שכבר לבשם ונתקמטו. [הגר"ק (צ"ל) (חוט שני ר"ה עמ' טט)].

פאה נכרית
סירוק פאה ללא עזרת חומרים אינה בכלל גיהוץ ומותרת. [הגרש"א (צ"ל) (שם פסיט אות ע)].
לבישת בגדים מנוהצים

אין ללבוש בבגדים מנוהצים כי הגיהוץ עושה אותן כחדשים. [מ"ב (סי' תקנ"א סי"ק מד)]. ואם לבשן זמן מה לפני ט' הימים מותר ללבושן אפי' גיהוץ ניכר. [הגרש"א (צ"ל) (שלמי מועד עמ' תפ)]. וכמו"כ ניתן לקמטם קצת לפני הלבישה. [הגר"ק (צ"ל) (ארחות רבינו ח"ב עמ' קלד)].

לצורך שבת
בגדים מנוהצים חמירי מבגדים מכובסים ועל כן אף לצורך שבת אסור ללבושן (אם לא לבשם כלל אחר הגיהוץ), ומי"מ יכול לקמטם קצת לפני הלבישה כני"ל. [הגר"ק (שם)].

בגדים חדשים

בגדים חדשים (אפי' לא מברכים עליהם שהחינו), בין לבנים בין צבועים בין של צמר בין של פשתן, אסור ללבוש בשבוע שחל בו ת"ב. [נשי"ע (שם סעי' ו) ומ"ב (סי"ק מה)]. ובני אשכנז מחמירין מרי"ח ואילך. [רמ"א (שם)].

בגדים שאינם חשובים (נעלים, גרביים וכדו')
אפילו בגדים חדשים שאינם חשובים (שאינן צריך לברך עליהם שהחינו) כגון נעעלים חדשים, גרביים וכיו"ב, אסור ללבושם (מרי"ח לבני אשכנז ובשבוע שחל בו ת"ב לבני ספרד). [מ"ב (סי"ק מה)]. ועיי' לעיל בברכת שהחינו לענין לבישת בגדים חדשים בשבת.

בגדים חדשים בשבת חזון (שלא מכרכים עליהם שהחינו)
אף לנוהגים ללבוש בגדי שבת בשבת חזון אינן רשאים ללבוש בגדים חדשים אפי' אם לא מברכים עליהן שהחינו. [אג"מ (אוי"ח ח"ג סי' 6)]. ויש מפוסקי עדות המזרח המתירים כשאינו צריך לברך עליהן שהחינו. [נ"ה"ח (אות פט)].

שבת חתן / חתן בר מצוה
מי שיש לו נשואין בשבוע שלאחר ת"ב, אסור לו ללבוש בגדים חדשים. [מ"ב (סי"ק טז)]. וכן נער בר מצוה שעלייתו לתורה בשבת חזון, אסור לו ללבוש בגדים חדשים. [מבית לוי (דיני ימי בין המצרים)]. וילבשם לפני זמן האיסור שלא יהיו כחדשים.

לצורך שידוכין
בחור שיש לו פגיסה לצורך שידוכין בטי' הימים, מותר לו ללבוש בגד חדש אם יש צורך בדבר. [חזו"א (ארחות רבינו ח"ב עמ' קל אות א) והגרש"א (צ"ל) (הלכות ומנהגי ביהמ"צ עמ' סד הגה 44)].

בגדי שבת

מרי"ח עד ת"ב אסור ללבוש בגדי שבת. [רמ"א (סי' תקנ"א סעי' א)]. ואיסור זה הוא באופן שהן ניכרים שהם בגדי שבת, אבל במה שמיוחדו לשבת אינו כבגדי שבת אם אינו ניכר, לכן מותר ללבוש טלית קטן מיוחד לשבת כיון שאין ניכר שהוא של שבת, וכמו כן מותר ללבוש כובע של שבת כיון שאין ניכר שהוא של שבת. [הגר"ק (צ"ל) (חוט שני ר"ה עמ' תד)].

שבת חזון
אפילו בשבת חזון אין מחליפין ללבוש בגדי שבת, כי אם הכתונת לבד. [רמ"א (סי' תקנ"א סעי' א)]. אולם כבר התפשט המנהג ברוב המקומות ללבוש בגדי שבת ואפי' בשבת שחל בו ת"ב, ויש משנים בגד אחד. [מ"ב (סי' תקנ"א סי"ק ו) וכה"ח (אות יג)].

בערב שבת
מותר ללבוש בגדי שבת בער"ש י"א מחצות היום ואילך. [הגרש"א (צ"ל) (קע"מ פי"ד אות יט)]. וי"א מהשעה שרגיל ללבושם כל ער"ש. [הגרש"א (צ"ל) (שלמי מועד פי"ג הגה 51)].

כמוצאי שבת
י"א שמוצאי"ש מותר להמשיך ללבוש בגדי שבת שלבש בשבת. [נ"א] מבטשאטש (שם) והגרש"א (צ"ל) (קע"מ פי"ד אות יט) כי האיסור הוא התחלת הלבישה ולא במה שכבר לבשו ועומד]. וי"א שלאחר הבדלה יש למשטם. [הגר"ק (צ"ל) (קע"מ (שם))]. וכל א' ינהג כפי מנהגו. [הגרש"א (צ"ל) (פי"ד הגה 88)].

נעלי ברית
מילה שהיא מרי"ח עד ת"ב נוהגים שבעלי ברית לובשים בגדי שבת. [רמ"א (סי' תקנ"א סעי' א) ומ"ב (סי"ק ד)], אפילו הם מכובסים. [הגרש"א (צ"ל) (הלכ"ש פי"ד הגה 25)].

מי בכלל בעל ברית
בעלי ברית הם אב ואם הבן, המוהל והסנדק. [מ"ב (סי"ק ג)]. וכמו כן הסבים (אבי אבי הבן ואבי היולדת) והסבתות, האחים והאחיות של הרך הנימוח, אם רגילים ללבוש בגדי שבת לצורך זה. [שע"ת (סי"ק ג) ומשי"כ שהי"ה האחים והאחיות של דעת הגרש"א (צ"ל) (שם פי"ד הגה ד)]. אבל המכניס והמוציא התינוק (קוואטער), י"א שאינו בכלל זה ויש מקילים, ומי"מ האשה המכנסת התינוק נוהגת ללבוש בגדי שבת שזה עיקר מצותה. [מ"ב (סי"ק ג) ושעה"צ (אות ג)].

פדיון הבן
המותרים בברית מילה (עיי' לעיל), רשאים ללבוש בגדי שבת בפדיון הבן. [נ"ה"ח (אות ז)].
פשיטת בגדי שבת לאחר הבטית או הפדיון

עיי' מש"כ לענין פשיטת בגדי שבת מיד במוצאי"ש שהבאנו מחלוקת בדבר, ומי"מ בברית מילה אפשר להקל ואין צריך לפושטם באותו יום. [דהרי אף מהמ"ב (שם סי"ק ד) בשמע להתירא שהרי כתב להפשיטם דוקא לענין ברית מילה בת"ב. וי"ל דלא דמי לבגדי שבת במוצאי"ש דהכא הוי כיו"ט שלהם].

בר מצוה
מותר לבחור הבר מצוה, לאביו, לאמו, לסבים ולסבתות, ללבוש בגדי שבת אפי' מכובסים. [הגרש"א (צ"ל) (שם פי"ד אות ח, הגה יא והגה 25)]. וי"א שמותר רק עד שבוע שחל בו. [קובץ תשובות (ח"ג סי' לה)]. ומי"מ בשנה שחל ת"ב בשבת ונדחה, אפשר להקל גם בשבוע שחל בו ת"ב. [שם].

לצורך שידוכין
בחור שיש לו פגיסה לצורך שידוך בטי' הימים מותר לו ללבוש בגדי שבת. [חזו"א (ארחות רבינו ח"ב עמ' קל אות ב), הגרש"א (צ"ל) (הלכות ומנהגי ביהמ"צ עמ' סד הגה 44) והשבת הלוי (ח"ח סי' קלא אות ד)].

עיונים בדברים העומדים

ברזמו של עולם

גליון היוצא מבית ועד של חכמים העוסקים בענייני תפילה | גליון נח

מקורי התפילה • טעמי התפילה • מסורת התפילה • ביאורי התפילה • עבודת התפילה • תפילה כהלכתה

תמוז
תשפ"ה

אשרי יושבי ביתך עוד יהללוך סלה

המתפלל לר"ק שישאף שעה אחת קודם תפלתו וכו', מניין שני אשרי יושבי ביתך. וכתבו התוס', ולפיכך תקנו לומר זה הפסוק קודם תהלה לדוד, [וברכות לז' ע"ב]

פסוקי דזמרה
חלק ט'

קבלת התפלה תלוי באמירת פסו"ד כראוי מתוך קונטרס 'הלל היומי' מאת הרב מרדכי פוטאש שליט"א

שעיקר אמירת הפסד"ז היא בדרך שיר ושבח ובמתינות כדי שיוכל להתבונן בכל מלה ולכוון בה יפה, ובלאו הכי נחשב כאמירה במרוצה ומקצר שבחו של הקב"ה, וכשעושה כך כדי להגיע לשמו"ע עם הציבור כדי שיוכל לשאול צרכיו מה', אין הקב"ה מרוצה בכך. ומשמע דלכן השמו"ע שבו יבקש צרכיו לא תתקבל ברצון, והמלך ב"ה לא יקיים שאלותיו. וכ"כ **הבן יהוידע** (ברכות ל"ב:) שמי שעיקר כוונתו רק לבקש צרכי עצמו, גורם שהמקטרגים יעכבו את עליית תפילתו.

ונראה שהטעם הוא משום שהמתפלל הזה אינו מתבונן בשבחו של הקב"ה ולכן אין לו סבלנות לשבחו ית' כראוי, ועיקר מגמתו בתפילתו רק להגיע לשמו"ע עם הציבור כדי שישמע ה' את שאלותיו, וכן משמע מש"ע הגר"ז, שאחר שהביא הלכה זו, הוסיף "והוא הדין לאותם שמכוונים בתפילה בברכות שהן תחינה ובקשת צרכי הגוף, ולא בברכות שהן שבח והודאה למקום ב"ה", ע"כ. משמע שמאותו הטעם אין המלך מרוצה במקצר שבחו משום שאלת צרכיו.

היוצא מזה שהאומר פסד"ז מהר, ועיקר רצונו רק להגיע לשמו"ע כדי לבקש צרכיו, לא יתראה המלך ב"ה בהנהגתו זו. וכתב החי"א (כלל י"ח א') דע"ז נאמר (ירמיה י"ב) נתנה עלי בקולה, **על כן שנאתיה**, רח"ל.

לשמוע אל הרנה ואל התפילה

איתא **בברכות** (ו' ע"א), "תניא אבא בנימין אומר אין תפלה של אדם נשמעת אלא בבית הכנסת שנאמר לשמוע אל הרנה ואל התפילה - במקום רנה שם תהא תפלה". **ופרש"י**, "בביהכ"נ ששם אומרים הציבור שירות ותשבחות בנעימות קול ערב". הרי דמקום הראוי **לתפילה** - להתפלל כראוי שיזכה שתפילתו נשמעת הוא רק **במקום רנה** - דמתחילה מזמרים הזמירות כראוי - בנעימות קול ערב.

וכתב בס' **עיני יצחק** (בגליון של העין יעקב שם) פירוש לפי של רש"י, שבביהכ"נ הדרך להתפלל במתינות גם בפסד"ז ואינם ממהרים לחטוף, ובזה יתפעלו בלבם באהבתו ויראתו ית"ש, ונקל להם אח"כ לכוון בתפלתם, ולכן זוכים שתתקבל תפילתם, אבל המתפללים בביתם באיזה מנין דרכם לזלזל ולמהר בפסד"ז - **ורק בק"ש ותפלת שמו"ע הם מתוונים מפני שזה עיקר החיוב**, ועי"ז לא יתפעלו להכין לבבם לכוין בתפלתם ולכן לא יזכו להתקבל תפלתם. וביחוד לדעת המקובלים (שדבריהם מובאים בפוסקים כמ"ש לעיל באות א'), דלכך נקראו זמירות, מפני שכחם לומר ולהכרית המשחיתים ומקטרגים, ועי"ז תפלתם עולה למרום בלי מעכב. ומכאן תוכחת מגולה לאלו שנוהגין גם בביהכ"נ לחטוף ולמהר פסד"ז, וה' הטוב יכפר, ע"כ.

וחזינן מכ"ז, מקור מפורש מהגמ' דרך ע"י אמירת פסד"ז כראוי, תתקבל התפילה לפני השי"ת.

במשנה בריש פ"ה דברכות "אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש חסידים הראשונים היו שוהין שעה אחת ומתפללין כדי שיכוונו לבם לאביהם שבשמים". ובגמ' (לב ע"ב), "המתפלל צריך שישאף שעה אחת קודם תפלתו ושעה אחת אחר תפלתו קודם תפלתו מנין שנאמר אשרי יושבי ביתך לאחר תפלתו מנין דכתיב אך צדיקים יודו לשמך ישבו ישרים את פניך". וכתבו **התוס'**, "ולפיכך תקנו לומר זה הפסוק קודם תהלה לדוד". ויש כמה נקודות היוצא ממימרא זו, ונשתדל בגליון זה לדבר על כל נושא בפני"ע.

א. הדין לשהות לפני ואחר התפילה, (עמ' ג').

ב. נכלל בזה אמירת פסו"ד בנחת, (עמ' א').

ג. ענין התפשטות הגשמיות לקראת תפילת העמידה, (עמ' ב').

ד. תקנת פסו"ד - להתפלל מתוך כובד ראש ושמחה של מצוה, (עמ' ד').

זהירות שלא לזמר הזמירות במרוצה

כתב **האור זרוע** (סי' ק') "ולכך אנו אומרים אשרי קודם תפלה, כי מתוך כך נמצאנו מכוונים לבבינו כשאנו שוהים באשרי". וכע"ז **בספר המנהיג** "על כן אמר חסידים הראשונים היו שוהין שעה אחת לפני תפילתן **בסדור השבח**". וכן משמע מדברי **הלבוש** (סי' נ"א), דענין השהייה של החסידים הראשונים הוא אמירת הפסו"ד בהתעוררות הראוי.

וכתב **מנחם המ"י** (סי' נ"א ס"ח), "כתוב באורחות חיים בשם רבינו נתן, אותם בני אדם שאומרים פסוקים (ר"ל של פסד"ז) במרוצה כשיש שם מנין, לא יאות עבדיך, שמקצרין שבחו של מקום בשביל שאלת צרכם - **היש מושל שיתרצה בכך**". והביאו **הלבוש** ושו"ע הגר"ז.

ועפ"ז פסק **בשו"ע**, "אין אומרים הזמירות במרוצה כי אם בנחת". ובש"ע **הגר"ז** הוסיף, "כי אם בנחת מלה במלה, (והוא מלשון הלבוש שם) כדי לכוון בהם יפה", ע"כ. וכתב **הלבוש**, "לכתחילה צריך לכוין בכל המזמורים, שכלם דברי שיר ושבח הם". וכתב **המ"ב** (סק"כ) "שלא ידלג שום תיבה ולא יבליעם אלא יוציא מפיו כאלו מונה מעות".

וגם יש להזכיר דברי **השו"ע** (סי' ס"א סעיף כ"ב) שכמו בק"ש צריך ליתן ריוח בין האותיות, "אף בפסוקי דזמרה ובתפלה צריך לדקדק בכך". וכתב **המ"ב** "דלא הזהירו על ק"ש אלא משום שהיא מסורה לכל, ויש בה יחוד שמים".

וכתב **המ"א** (סי' נ"ג סק"ה) בשם **מהר"ם מינץ** בשם **המהרי"ל**, "שאורך הזמן של אמירת פסד"ז הוא חצי שעה, ולכן כתב לדינא דזהו השיעור של יכדי לגמור את כולו בפסו"ד". מכ"ז מבואר היטב

כדי שיכוונו לבם לאביהם שבשמים

הנה מצינו ג' גירסאות בסיום המשנה "חסידים הראשונים היו שוהין שעה אחת ומתפללין..." – א. "כדי שיכוונו לבם", בלי הוספה, כ"ה הגירסא במשנה **בירושלמי**. ב. "למקום", כ"ה הגירסא במשניות לפנינו, וכן גרס **רבינו יונה**. ג. "לאביהם שבשמים", כ"ה הגירסא ב**ש"ס בבלי**.

ויש נפק"מ בפירוש המשנה, דרבנו יונה הביא "כדי שיכוונו לבם למקום" – י"ש מפרשים, כדי שיפנו טרדת המחשבות ויכוונו באמירת התפלה, ואין זה נראה למורי הרב נר"ו דא"כ לא היה לו לומר 'למקום' אלא 'לתפלתם', דהא חזינו לקמן כשהזכיר כונה לענין אמירת התפלה לא אמר למקום אלא המתפלל צריך שיכוין את לבו, סימן לדבר תכין לבם תקשיב אזנך". אולם לפי הגירסא בירושלמי יל"פ כוונה כפשוטו, אולם להגירסא 'למקום' או 'לאביהם שבשמים' יש משמעות לרוממות מיוחדת. וע"ז ביאר רבינו יונה, "אלא ודאי כך הוא הפי', כדי שיכוונו שיהיה לבם שלם בעבודת המקום ויבטלו מלבם תענוגי העולם הזה והנאותיהם, כי כשיטהרו לבם מהבלי העולם הזה ויהיה כוונתם ברוממות השם תהיה תפלתם רצויה ומקובלת לפני המקום. ועל כוונה זו נאמר 'תכין לבם תקשיב אזנך'".

והנפש החיים (שער ב' פי"ד) הרחיב הדיבור בזה, בביאור הכתוב "ולעבדו בכל נפשכם", ובהג"ה שם מציין דברי רבנו יונה, וז"ל, "לזאת בעת עומדו להתפלל לפני קונו ית"ש **יפשיט גופו מעל נפשו**, היינו שיסיר כל רעיוני ההבלים הבאים מכחות הגוף שנחקקו ונתדבקו בנפשו וכו'. והוא שקודם עומדו בתפלה צריך לבטל ולהסיר מעליו במחשבתו כל תענוגי הגוף והנאותיו וכל עניניו, עד שיוקבע במחשבתו **למאס הגוף כאלו אינו בעל גוף כלל**, ורק נפשו לבדה היא המדברת תפלתה וכו', ואז יחשב כאלו הוא מסולק מזה העולם, והוא מבני עליה למעלה, **עד שגם אחר התפלה יקשה לו מאד להפנות מחשבתו לענייני זה העולם. ויהא בעיניו כאלו נופל ומטף' ויורד מאגרא רמא לבירא עמיקתא. וכענין חסידי' הראשונים שהיו שוהי' שעה אחת גם אחר התפלה'.**

אדם מקדש עצמו מעט מקדשים אותו הרבה

ובודאי ענינים אלו הם מדריגות גבוהות מאד, אבל יש ללמוד מכל זה מבט אחרת לפסו"ד וברכות ק"ש, להשתמש עם עבודת אלו לרומם את עצמו לקראת תפילת העמידה. ואם האדם עושה עת חלקו, זוכה לסייעתא דשמיא מיוחדת מהקב"ה, וכמו שמבואר מהמשך דברי **רבינו יונה** שם, וז"ל, "ומה שאמר 'תכין לבם', מפני **שכוונת טהרת הלב מעבירות ומתענוגי העוה"ז צריכה סיוע מהמקום**, וע"ז אמר תסייע אותם ותכין לבם שיהיה טהור כדי שתקשיב תפלתם וכו'. מבואר מדבריו, דבאמת כדי שיזכה האדם לרוממות הזה בשעת תפילה, צריך סייעתא דשמיא מיוחדת.

וכבר אמרו חז"ל (יומא לט ע"א) "אדם מקדש עצמו מעט מקדשים אותו הרבה, מלמטה מקדשים אותו מלמעלה". וביאר **המסילת ישרים** (פכ"ו) "שענין זה הוא תחלתו השתדלות וסופו מתנה. ההשתדלות הוא שיהיה האדם נבדל ונעתק מן החומריות לגמרי ומתדבק תמיד בכל עת ובכל שעה באלקיו". ואמנם לפי שאי אפשר לאדם שישים הוא את עצמו במצב הזה כי כבד הוא ממנו, כי סוף סוף חומר הוא בשר ודם, על כן **סוף הקדושה מתנה** וכו', הסוף הוא שהקב"ה ידריכהו בדרך הזה שהוא חפץ ללכת בה, וישרה עליו קדושתו ויקדשהו". והן הן דברי רבנו יונה לענין תפילת שמו"ע, שבאמת קשה מאד להסית דעת להתרומם ממצבו לעמוד לפני הקב"ה בהתפשטות כל החיים הגשמי שהוא חי בתוכו, אבל צריך שידע שאם עושה מה שבידו, הקב"ה מקדש ומטהר אותו מלמעלה, וכלשון **הנפש החיים** (ריש פי"ד), "וכאשר יתמיד האדם תפלתו בזאת המדרגה שיתבאר א"י, **יתוסף לו טהרה על טהרתו וכו'.**" אולם העבודה הזאת א"א להתחיל דקה לפני שמו"ע, אלא ההשתדלות המוטל עליך הוא עבודת פסו"ד כראוי, להתעורר על גדלות הקב"ה עם כל הבריאה ועם עמו ישראל בפרט.

האם פסוק של 'אשרי' הוא חלק של תהלה לדוד או לא

הפסוק הראשון 'אשרי' הוא ענין פנ"ע

במשנה בריש פ"ה דברכות, "אין עומדין להתפלל אלא מתוך כבוד ראש חסידים הראשונים היו שוהין שעה אחת ומתפללין כדי שיכוונו לבם לאביהם שבשמים". ובגמ' (לב ע"ב), "מנה"מ אמר ריב"ל אמר קרא אשרי יושבי ביתך. ואמר רבי יהושע בן לוי המתפלל צריך לשהות שעה אחת אחר תפלתו שנאמר אך צדיקים יודו לשמך יישוב ישרים את פיך". וכתבו **התוס'**, "ולפיכך תקנו לומר זה הפסוק קודם תהלה לדוד". ובשו"ת המהרש"ל (סי' ס"ד) כתב "כשאני מגיע לאשרי מדלג אני ב' פסוקים של אשרי ומתחיל תהלה לדוד כי לא נתקן האי פסוק אלא כדי שישעה שעה אחת קודם תפילה וע"כ איני נוהג לאומרו אלא בעת המנחה קודם תפילה". ומשמע דלא היה צורך לאומרו בשחרית, כי בלא"ה היה שוהה, ורק במנחה היה צריך להזכיר עצמו לשהות זמן הראוי לפני מנחה. אולם בהמשך דבריו כתב דהיה אומרה בעת אמירת מה טובו, ע"ש. והשל"ה בסידורו הביא את דבריו, והביא לו סמוכין מלשון **המרדכי** (סי' ק"ח) "שוהין שעה אחת, וע"כ נוהגין לומר אשרי קודם תפלת המנחה".

אשרי יושבי ביתך - ה'מקדש מעט' שנשאר לנו אחר החורבן

ומצינו עוד טעם באמירת פסוק זה **באבודרהם** (באשרי ובא לציון), "ונוהג לאומרו ג"פ בכל יום כנגד ג"פ שבת קול יוצאת ואומרת בשלש משמרות הלילה אוי שחרבתי את ביתי ושרפתי את היכלי והגליתי את בני בין אומות העולם (ברכות ג, א) ולכן אנו אומרים על הבית שנשרף ואין לנו כי אם מקדש מעט - אשרי יושבי ביתך. ועוד, שאשרי הוא כנגד הו"י כמו שאומר במדרש תהלים (פ"א, ח). עשרים אשרי יש בספר תלים כנגד עשרים הוי שיש בספר ישעיה". [וע"ש ברש"י (ישעיה א' ד') "כל הוי' שבמקרא לשון קובל וקניה כאדם הגונח מלבו וצוץ אהה"]. ולכאורה טעמים אלו שייכים רק להפסוק 'אשרי' בעצמו, לא לתהלה לדוד'.

ומכ"ז משמע דאמירת פסוק זה אינו חלק של אשרי, אלא ההוסיפו קודם אשרי להזכיר ענין שהיה קודם התפילה, ועוד מקדש מעט, ועד כדי כך, דהמרדכי והמהרש"ל (סי' ס"ד) באמת לא אמרו אותה אלא במנחה, [ע"ע תפילה כהלכתה]. וכבר העירו האחרונים, שמבואר מהגמ' שתקנה זו כבר היה בזמן התלמוד, דהרי אף דבעיקר דין של אמירת אשרי, נקרא בשם 'תהילה לדוד', אולם בהגמ' אח"כ "אמר רבי יוחנן מפני מה לא נאמר נו"ן באשרי", מבואר דכבר בימי ר"י היה נקרא אשרי. ועוד יותר, משמע שהוא חלק של הפרק, ולא הנהגת אמירת הפסוק בפנ"ע. ויבאר היטב לפי טעם **השבלי הלקט** (סי' י) בשם ר' בנימין דתקנו לומר ג"פ תיבת 'אשרי' לפני תהל"ד כנגד הג"פ שאומרים את תהל"ד בכל יום לאַשְׁרֵה הוֹרִיזוּ בָהּ לאומרה". וז"ל הלבוש, "ואומרים גם פסוק אשרי העם שככה לו אשרי העם שה' אלהיו, כלומר שנותנין לו שבח ותודה שזכינו לכך שנהללו תמיד".

אולם ע' בצל"ח שכתב ד'אשרי', הכוונה לאשרי העם שככה לו', שהוא סוף פ' קמ"ד, ע"ש בטעמו, ולפי"ז י"ל דמודה המרדכי דאומרים פסוק זה באשרי גם בשחרית. [אולם זה לא מיישב דברי המהרש"ל, דכתב דגם הפסוק השני לא היה אומר, ע"ש]. אולם צ"ל לפי"ז דיש סיבה בפנ"ע לתיקון פסוק זה, ולא כמש"כ הערוה"ש דתיקנה אגב פסוק 'אשרי יושבי וכו'".

ב' פסוקים של 'אשרי' הם חלק של 'יהי כבוד'

אולם מאידך גיסא מצינו בדברי הרוקח, דשני פסוקים אלו באמת הם חלק של 'יהי כבוד', וע"ז נשלם המנין של כ"א אזכרות ב"יהי כבוד". ולפי"ז הו"ל לומר בשחרית דוקא ולא במנחה שא"א יהי כבוד. ואולי במנחה תקנו רק הקדמה קצרה. ובאמת פסוקים אלו הם מציניים כמה מאושרים אנחנו עם בני ישראל שהקב"ה בחר בישרי זמרה שלנו, וכמ"ש הנביא ישעיה (מ"ג כ"א) עם זו יצרתי לי תהלת יספרו, והוא כחתימה כעין התיחה של "ישמח ה' במעשיו" - שנבראו לכבודו, וזהו מענין של "אשרי העם שה' אלקיו".

המנהג לומר 'אשרי' הרבה

והנה תוס' שם סיימו "לאפוקי מהנהו דאמרי אשרי הרבה". והמהרש"ל (שו"ת סי' ס"ד) הבין מדבריו דאף "אשרי העם וכו'" לא אמרו. וכבר הדגיש הב"ח שהביא דברי התוס', וכתב "אבל מנהגינו לומר עוד אשרי העם שככה לו". אולם המעיין בדברי הרוקח, יראה אריכות גדולה בענין זה, והביא שזה היה מנהג הצרפתים להוסיף "אשרי תמימי דרך", ובאמת **במחזור ויטרי** ובר"י בר יקר הוסיפו כמה 'אשרי', ע"ש. והאריך ברוקח להשיג עליהם בחריפות נורא, וז"ל, "כי ע"ז מוסיפין על המנין התיבות והאזכרות של יהי כבוד, ויש בהם טעמים וסודות הרבה מאד מחזיקים יותר משמונה קונטרסים גדולים. על כן כל ירא השם לא ישמע אל דברי הצרפתים המוסיפים פסוק אשרי תמימי דרך". מבואר מדבריו, דאין כוונתו לשלול פסוק אשרי העם, ואדרבה הוא חלק של יהי כבוד, ומשלים אזכרה אחת שחסר וגם מנין התיבות. וכל העסק הוא רק על אמירת 'אשרי תמימי דרך'.

והיוצא מדברינו, דיש ג' צדדים להגדיר הוספת פסוק 'אשרי יושבי ביתך וכו'". א. שהוא עומד בפנ"ע לפני 'תהלה לדוד', [או אשרי העם]. ב. הוא חלק של אשרי כדמשמע בלשון הגמ'. ג. הוא חלק של יהי כבוד. ויתכן דכולם אמת הם, שהוא באמת עומד בפנ"ע להיות משמש לשניהם, והוא כמו אמצעי בין הב' קטעים החשובים האלו. וע' לשון היעב"ץ בסידורו ד'פסוק זה עולה לכאן ולכאן".

אשרי אשרי יושבי ביתך ואשרי העם כו' ותו לא", והיינו דאמר פסוקים אלו מיד בכניסתו לביהכ"נ ולא המתין לאומרה קודם תהלה לדוד.²

וכל זה מפורש בדברי רבינו יונה בספר היראה, "ובבואו סמוך לבית הכנסת וכו' אומר בכניסתו 'ואני ברוב חסדך אבא ביתך אשתוחה אל היכל קדשך ביראתך'", וישב במקומו וכו', וישב ולא יפתח פיו עד שישנה מעט, וישב אל לבו לפני מי הוא עומד, ומי השומע דבריו, ואז ילבש חרדה ואימה וזיע ורתת, ויפתח תפלתו על הסדר אחד המרבה ואחד הממעט, ובלבד שיכוין לבו לשמים.

שהייה במקום שבאו להתפלל

ויסוד הדבר הוא, דעיקר הדין שהייה הנאמר כאן נאמר על 'מקום התפילה', וכלשון רש"י במתני דריש פרק אין עומדין "שוהין שעה אחת - במקום שבאו להתפלל". ומשמע דענינו הוא לשהות מיד שנכנס למקום התפילה.

והדבר מבואר היטב בדברי הרשב"א בביאורי האגדות על דברי הגמ' (ו' ע"ב) "אמר רבי חלבו אמר רב הונא כל הקובע מקום לתפילתו אלהי אברהם יהיה בעזרו", וז"ל "אם תתעורר למה חיבו מקום לתפילה, ושהתועלת בהיותה במקום קבוע יותר מהיותה פעם כאן ופעם כאן עד שקראו הקובע עניו וחסיד, תדע כי גם בזה רמזו סוד נעלם. ונגלה שהמתפלל צריך לכוין דעותיו קודם שיתפלל לדעת לפני מי עומד, ולעמוד ביראה ולהכיר נמיכותו וגודל האדון אשר הוא מבקש, וכמו שאמרו חסידים הראשונים היו שוהין שעה אחת ומתפללין, הכוונה לחשוב ביראתו יתברך ושיעמדו בתפלה מתוך כוונות רצויות.

ומסיבות הכנות המחשבה וזיקוק הלב קביעות המקומות, שהמקום המוכן לתפילה מוסיף יראה בבתי הכנסיות והמקומות המוכנים לעבודת השם יתברך. וזו אחת מכוונות האזהרה שבאה בתורה ומקדשי תיראו, לפי שיראת המקום גורמת להיות הנדרש שם כעומד לנגד עיניו ועל ימינו כל היום, וממנו יבא למידת החסידות והענוה ולא ימוט לבבו מכוונותיו כדכתיב שויתי ה' לנגדי תמיד כי מימינו בל אמוט.

דעת הרמב"ם

אולם מדברי הרמב"ם מבואר שיטה אחרת בכ"ז, שהרי כתב (פ"ד ה"ז) "כיצד היא הכוונה, שיפנה את לבו מכל המחשבות ויראה עצמו כאלו הוא עומד לפני השכינה, לפיכך צריך לישב מעט קודם התפלה כדי לכוין את לבו ואחר כך יתפלל בנחת ובתחנונים וכו', חסידים הראשונים היו שוהין שעה אחת קודם תפלה ושעה אחת לאחר תפלה ומאריכין בתפלה שעה". מבואר מדבריו, דדין זה הוא עיקר דין הכוונה של שמו"ע, ואינו רק דין הכנה לשמו"ע כמו שאר דיני הכנה שהאריך הרמב"ם בהם. וכבר האריך בח' רבנו חיים הלוי (שם ה"א) "ונראה לומר דתרי גוונים כוונות יש בתפלה, האחת כוונה של פירוש הדברים, ויסודה הוא דין כוונה, ושנית שיכוון שהוא עומד בתפלה לפני ד'. כמבואר בדבריו פ"ד שם ז"ל ומה היא הכוונה שיפנה את לבו מכל המחשבות ויראה עצמו כאלו עומד לפני השכינה. ונראה דכוונה זו אינה מדין כוונה רק שהוא מעצם מעשה התפלה, ואם אין לבו פנוי ואינו רואה את עצמו שעומד לפני ד' ומתפלל אין זה מעשה תפלה, והרי הוא בכלל מתעסק דאין בו דין מעשה". וכ"ז שייך לעיקר המעמד של שמו"ע, ופשוט לדבריו השהייה מעט הוא מיד לפני שמו"ע, ולא בתחילת התפילה.

האם לעמוד מתוך כובד ראש או מתוך שמחה

והנה הב"ח הק', דיש ב' דינים בריש פרק אין עומדין דנראה דסותרן אהדדי, והטור הביא שניהם יחד, "ובעמדו להתפלל לא יעמוד אלא מתוך כובד ראש, פירוש באימה והכנעה דתנן אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש כדי שיכנע לבו למקום, ותניא אין עומדין להתפלל לא מתוך שחוק ולא מתוך קלות ראש ודברים בטלים ולא מתוך כעס אלא מתוך שמחה".³ והב"ח כתב חידוש גדול לתרץ קושייתו, וז"ל "נראה דה"ק, מצוה מן המובחר הוא שאין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש פירוש באימה והכנעה, אלא כיון דאין כל אדם יכול לזוהר להכניס בלבו הכנעה ואימה אלא תמיד טוב לב במשתה ושמחה, לכך שנינו באידך ברייתא דמ"מ אין עומדין להתפלל מתוך שחוק וכו' אלא מתוך שמחה של מצוה, דבזה יוכל כל אדם לזוהר שלא יעסוק קודם תפילה בשום שחוק ושמחה אלא בשמחה של מצוה".

אולם כ"ז לא שייך לומר לדעת הרמב"ם, דמבואר דכוונה זו היא עיקר כוונת התפילה, [ובדברי הגר"ח מבואר שהוא יותר חמור מכוונה של פירוש המלות ומעכב בכל התפילה], ובודאי כל אחד מחויב לעמוד מתוך אימה והכנעה,

המשך בעמוד ד'

בתחילת אשרי.

ג. מדברי הראשונים מבואר דליכא סתירה ב' דברים אלו, וז"ל התוס' (לא. ד"ה רבנן) "ולכן אין מתפללין מתוך קלות ראש ושחוק אלא מתוך כובד ראש ושמחה של מצוה וכו'". ועיי' ברבינו יונה (סוד"ה רבנן בעד) "ורבנן כיון שהיו מתפללין בכובד ראש לא היו חוששין להתפלל מתוך שמחה אבל רב שימי אע"פ שהיה עושה כמו המשנה היה מחזיר שיתפלל לעולם מתוך שמחה".

ד. ויש לציין לזה דברי הרוקח ב' למזמור לתודה עה"פ "עבדו את ה' בשמחה". וז"ל

תנן בברכות (ל.): "אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש חסידים הראשונים היו שוהין שעה אחת ומתפללין כדי שיכוונו לבם לאביהם שבשמים". וכתב רבינו יונה "אע"פ שבהרבה מקומות כשאומר 'שעה' אינו ר"ל שעה דוקא אלא זמן מועט, הכא אינו כן, אלא שעה ממש, דהכי אמרי' בגמרא (לב.): היו שוהין שעה אחת קודם תפלה ושעה אחת בתפלה ושעה אחת אחר תפלה, ושאלו התם כיון שכך היו שוהין בכל תפלה ותפלה תורתם ומלאכתם אימתי נעשית, ומהדרין מתוך שחסידיהם הם תורתם מתקיימת ומלאכתן מתברכת".

וכתב הטור לדינא, "ובבואו להתפלל ישנה מעט קודם שיקום להתפלל דתנן חסידים הראשונים וכו'". וכ"ה לשון הרמב"ם (פ"ד ה"ז) "לפיכך צריך לישב מעט קודם התפלה כדי לכוין את לבו וכו' חסידים הראשונים היו שוהים שעה אחת וכו'". וכתב הס"מ שם, "כלומר אע"פ דא"א לשהות שעה אחת כחסידים הראשונים, מ"מ צריך לישב מעט". וכ"ה הפרישה "ורבינו שכתב ישנה מעט וכו' אפשר דהכי קאמר לפחות כל אדם צריך לשהות מעט שהרי חסידים הראשונים היו שוהין אפילו שעה אחת ממש".⁴

אולם השו"ע לא כתב 'מעט', אלא "ישנה שעה אחת קודם שיקום להתפלל, כדי שיכוין לבו למקום". וכתב המג"א בביאור דבריו, דלחסידיהם הוא שעה שלימה, אבל לשאר העם הוא שעה מועטת. וכתב הפמ"ג, "ומיהו אנו מתפללין וקורים פסוקי דזמרה מקודם (שיעור פסוקי דזמרה חצי שעה [כמש"כ מג"א (סי' נ"ג), ואחר כך ברכות וקריאת שמע, ושוהה מעט קודם שיתחיל פסוקי דזמרה, הוה קרוב לשעה כמו חסידים". אולם יל"ע דכ"ז הוא בשחרית, והחסידים היו עושין כן במנחה ומעריב ג"כ.

האם שוהין לפני התחלת התפילה או לפני שמו"ע

והנה בעיקר ענין שהייה צ"ב מה טיבה. וגם יש לבאר, האם הכוונה לשהות לפני שמו"ע או לפני התחלת התפילה. והנה מדברי הפמ"ג הנ"ל מבואר שיש לקיימה לפני פסוקי דזמרה. [אולם יל"ע דמיניה וביה מבואר דיש גם קיום לפני התפילה, דהרי כולל כל הזמן פסו"ד וברכות ק"ש, אבל אין זה עיקר הדין, ואולי החסידים קיימו זה לפני פסו"ד, וצ"ע].

והנה הפרישה והמג"א ציינו להדין דהביא הטור לעיל בסימן צ', "שלא ימהר להתפלל אלא ישנה כדי הילוך שיעור ב' פתחים". ומקור הדבר בפרק קמא דברכות (ח.) דאמר רב חסדא לעולם יכנס אדם שיעור שני פתחים בבית הכנסת שני פתחים, שני פתחים ס"ד, אלא אימא שיעור שני פתחים ואחר כך יתפלל". ופירש רש"י, שיעור שני פתחים – "רוחב יכנס לפניו שלא ישב סמוך לפתח דנראה עליו כמשאוי עיכוב בית הכנסת ויהיה מזומן סמוך לפתח לצאת". וז"ל הבי"ש שם, "וכתוב בארוחת חיים (סי' ס"ח) יכנס שיעור שני פתחים שהם ח' טפחים דשיעור פתח אחד ד' טפחים, וכתב ה"ר יונה (ד) ד"ה לעולם) ודוקא במיהם שלא היה מקום מיוחד לכל אחד ואחד, אבל עכשיו שכל אחד מכיר את מקומו אם יש לו מקום מיוחד אצל הפתח אין בכך כלום, שדבר ידוע הוא שאינו יושב שם אלא דרך קביעות, ולפי דרך זה נראה שמי שאין לו מקום ידוע אצל הפתח שאין לו לשבת שם. ואית דמפרשי שישנה בזה השיעור. והרא"ש (סי' ז') כתב יש מפרשים שלא ימהר ויתפלל מיד כשנכנס אלא ישנה שיעור שני פתחים, אבל אם יושב סמוך לפתח שפיר דמי, ומיהו בירושלמי פרק אין עומדין (ברכות פ"ה ה"א) גרסינן רב חסדא אמר זה שנכנס לבית הכנסת צריך ליכנס לפניו משני דלתות מאי טעמא אשרי אדם שומע לי לשקוד על דלתות יום יום (משלי ח לד)".

וכתב הפרישה, "ואפשר דהיינו שיעור מעט דאמר הכא, דשיעור ב' פתחים הוא כדי הילוך ח' טפחים. והא דהדר וכתבו כאן לפי שרש"י פירש שיכנס לפניו משיעור ב' פתחים, ולפירושו הסכים רבינו, ולא איירי לפי זה בשהייה לכך הוצרך לחזור ולכתבו".

זמן השהייה מיד כשיכנס לבית הכנסת

והנה מהא דלמדו הפוסקים השיעור שהייה מהדין שיעור ב' פתחים, מבואר דדין זה הוא בשעת כניסה לביהכ"נ וכלשון הרא"ש "שלא ימהר להתפלל מיד כשנכנס", וכן מבואר בהדיא מדברי הפמ"ג שהבאנו למעלה שכתב לשהות לפני פסו"ד. וכן משמע מהמשך דברי המג"א שם שמסיים דבריו, "כתוב בזוהר בראשית שיאמר ואני ברוב חסדך וגומר קודם בואו לביה", ומשמע דאיירי בשעת ביאתו לביהכ"נ. ובדברי המ"ב לא מבואר בהדיא, ואולי זהו כוונתו "ולשאר עם די בשעה מועטת שישנה קודם שיתחיל". ועי' בשו"ת המהרש"ל (סי' ס"ד) "ובבוקר כשאני בא לבית הכנסת מתחיל אני בפסוק ואני ברוב חסידך ואח"כ כשאני יושב אומר אני אלו ב' פסוקים של

א. ובזה מיושב לשון הגמ' הברייתא (לב.): "המתפלל צריך לשהות שעה אחת", והא במתני משמע שרק החסידים הראשונים עשו כן, ולפי"ז את"ש, דבדואי כולם צריכין לשהות, אלא החילוק הוא בהשיעור שהייה, דמעיקר הדין די בשהייה מועטת, אלא דחסידים הראשונים שהו לשעה שלימה. וכ"ה האורה"ח בראשון לציון, ע"ש.

ב. והשל"ה בסיודו הביא דבריו, ומאריך בהם, וכתב דהטעם שאנו אומרים אותה רק לפני אשרי ולא מיד בשעת הכניסה הוא משום, דזהו עיקר התחלת פסו"ד, שהוא הסיוד שבח לתפילה, ולפי"ז אין הקפדה לאומרו בביתו, נמצא דעיקר כניסתו לביכ"נ"ס הוא

כנגעים ואהלות. והנה מדברי המדרש אלו משמע דבקשתו ה' שהתהילות שלו יעשו לחפצא של תורה, ועל דבר זה בודאי נענה, שנעשה תהלים לאחד מהכ"ד ספרים. אמנם ממשך המדרש שם, "אמר ר' ירמיה בשם ר' יוחנן כתיב אגורה באהלך עולמים (תהלים סא ה), וכי תעלה על דעתך שדוד היה מבקש דירה לשני עולמים, אלא אמר יהו קורין ומוזכרין אותי בבתי כנסיות ובבתי מדרשות כאילו אני קיים". משמע דהיה בקשה מיוחדת להזכיר בקשותיו תמיד, וזה גם נתיקיים, שיש תקנה של פסוקי דמרא והלל מתהילות של דוד המלך, אבל בזה לא מצינו שביקש דגם ע"ז יהיו כנגעים ואהלות.

אך מצינו בדברי הר"ב ב"ר יקר בכמה מקומות, דמשמע שגם פסוקי דמרא חשיבי כעוסק כנגעים ואהלות. שהרי כתב בהקדמה לברוך שאמר, "ואף כל המזמורים חשיבי כדברי תורה, כדאמרין במדרש תהלים אל יאמר אדם שאין המזמורים דברי תורה הם", וכ"כ בפירוש 'ובשירי דוד עבדך' - "כמו שאמר דוד 'ומשירי אהודנו', וההוגה בהם כאילו עוסק כנגעים ואהלות". וכן בברכת ישתבח כתב, "הבחר בשירי זמרה - ע"ש טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף, כדאמרין במדרש תלים כל ההוגה בהם כאילו עוסק כנגעים ואהלות". וכן ב'אשרי', "דאמר במדרש תהלים, אנו אומרים כ"ב [יש כ"ב 'אשרי' בתהלים] כנגד כ"ב אותיות התורה, וכן קורין בתהלים והגוין ונוטלים שחר כנגעים ואהלות".

וע' בנפש החיים (שער ד' פ"ב), בענין עסק התורה לשמה, שכתב בתו"ד, "מי יודע אם הסכים הקב"ה [לבקשת דוד המלך שיהיה כנגעים ואהלות], כי לא מצינו בדבריהם ז"ל מה תשובה השיבו הוא ית' על שאלתו", ע"ש בכל דבריהם, וצ"ע מדברי הר"ב ב"ר יקר. וע"ע במבוא לתהלים המפורש שמארץ בענין זה.

והיינו נמי כמו מתוך שמחה שהתורה משמחתו דכתיב פקודי ה' ישרים משמחי לב. ודייק הפרישה, "והא דלעיל גבי אשרי ופסוקי דמרא לא מסיים רבינו שהתורה משמחתו, י"ל דלעיל לא בעי למימר אלא שיאמר דברי תנחומין המשמחין את הלב כדי לעמוד בתפילה מתוך שמחה וכדי שלא תקשה עליו אם כן למה נדקדק לומר דוקא אשרי ופסוקי דמרא, הלא נמצא כמה דברים המשמחין, לכך מסיים של מצוה שעוסק בדברי תורה, כלומר שיש בזה השמחה עוד מצוה של תלמוד תורה, אבל לא קאמר שהתורה משמחת אותו אלא הענין דפסוקים הוא שמשמח את לבו, אבל הכא מיירי בעוסק בדבר הלכה שאין הענין בעצמו דבר המשמח את הלב, לכך צריך ליתן הטעם משום שהתורה בעצמה משמחת הלב כשהוא עומד על אמינות ההלכה, עכ"ל. מבורר מדברי דאין מ' בין רש"י לתוס' והרא"ש, והעיקר הוא מה שחם דברי תנחומין, והכוונה רק דיש שמחה שעושה מצוה, ולא דעס דברי תורה משמחין, אולם כ"ז דוחק בלשונם, ופשוטות כוונתם, דהשמחה הוא תעסוק בדברי תורה.

ג. וע' במקור חיים להח"ו, שהק' על השיטה דאסור לומר דברי תנחומים, מעיקר דברי הגמ' בברכות (יא ע"ב) דמבורר דרק אם בא ללמוד לפני התפילה צריך לברך ברה"י, ובלא"ה נפטר באהבה רבה, והאין יאמר פסו"ד. ובאמת אם נימא דפסו"ד אינו תקנה קדומה, [ע' מה שהארכנו בגליון נ', את"ש.

כתבו התוס' והרא"ש בברכות (לא). על הא דתניא אין עומדין להתפלל לא מתוך שחוק ולא מתוך שיחה ולא מתוך קלות ראש ולא מתוך דברים בטלים אלא מתוך שמחה וכו', "ולכך נהגו לומר פסוקי דמרא ואשרי קודם תפלה, כדי לעמוד בתפלה מתוך דבר שמחה של מצוה שעוסק בדברי תורה". [וכע"ז בתוס', אלא שהוסיפו "אלא מתוך כבוד ראש ושמחה של מצוה"]. והביאו דבריהם בטור (סי' צ"ג). והרמב"ם אינו גורס 'מתוך שמחה', אלא, "וכן אין עומדין להתפלל לא מתוך שחוק ולא מתוך קלות ראש ולא מתוך שיחה ולא מתוך מריבה ולא מתוך כעס אלא מתוך דברי תורה".

ומבואר מדבריהם דבר נפלא, שהשמחה של הפסוקי דמרא הוא מה שיש בה 'עסק בדברי תורה'. והנה יש בזה נפקותא לדינא, דהרי נחלקו הפוסקים אם מותר לומר פסוקים בדרך שבח ותחנונים לפני ברכת התורה, ע' במ"ב (סי' מ"ו סק"ז). ולענין אמירת פסוקי דמרא לפני ברכת התורה, כתב המ"ב (סי' נ"א), "וכן אם שחכ לברך ברכת התורה קודם התפלה מותר לו לברך באמצע פסוקי דמרא ולומר אח"כ פסוקים הנוהגין ד"א דאסור לומר אפילו פסוקי דמרא קודם ברכת התורה". והיינו המחלוקת הנ"ל.

ביקש דוד המלך שינטלו שחר כנגעים ואהלות

הנה איתא במדרש שוחר טוב על תהילים (פ"א אות ח'), "אמר ר' יהושע בן קרח עשרים אשרי כתיב בספר תהלים, כנגד עשרים ה' שכתוב בספר ישעיה, אלא אמר רבי תמיה אני, היאך למדני ר' יהושע עשרים אשרי כתוב בספר תהלים, ואני אומר עשרים ושתים כנגד עשרים ושתים אותיות, ועליהם הוא אומר יהו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך (תהלים יט טו), שיעשו לדורות, ויוחקו לדורות, ואל יהו קורין בהם כקורין בספרי מרים, אלא יהיו קורין בהם והגוין בהם, ונוטלין עליהן שחר

א. אולם ע' באור זרוע (סי' ק) דלמד דין אמירת אשרי מהבחינת של "אין עומדים להתפלל אלא מתוך הלכה פסוקה, ומסקינן דרב אשי עבדי כברייתא", וכתב, "ולכך אנו אומרים אשרי קודם תפלה כי מתוך כך נמצאו מכוונים לבבנו כשאנו שוהים באשרי ונמצאנו עושים כרב אשי שהי' עושה כברייתא כי זה הוא כמו הלכה פסוקה".

ב. וכפשוטו זה טעם בפני' לאמירת פסו"ד, והגרי"ז הזכיר זה שם (סי' נ"א), וילה"ע על הטור שהביאו רק בהל' תפילה, ונוד, דהכא כתב דינהגו לומר, והתם בהל' פסו"ד כתב דהוא יתקנה. והנה הב"י כאן כתב, "ופירש רש"י מתוך שמחה כגון דברי תנחומין של תורה כגון סמון לגאולת מצרים או סמון לתהלה לדוד שהוא של שבח ותנחומין כגון רצון יראי יעשה שומר ה' את כל אוהביו, וכגון מקראות הסדורות בתפילת ערבית, כי לא יטוש ה' את עמו וכיוצא בהם", והביאו בשו"ע. ולפי דברי רש"י י"ל דזהו הטעם למה נתייגו דוקא באשרי יותר משאר דברים, ולפ"ז את"ש דעיקר סיבת התקנה מושם סידור שבח, והכא בא לבאר למה תיקנו אשרי דוקא. אולם וילה"ע דלפי דברי אביו הרא"ש מבורר דהשמחה הוא 'שעוסק בדברי תורה', ולא מפני איהו פסוק מסוים כמשמעות רש"י, וצ"ע.

והנה הטור בהמשך דבריו כתב, "ותניא אין עומדין להתפלל אלא מתוך הלכה פסוקה, שלא יהא לבו טרוד בה,

המשך מעמוד ג'

שכתבו או ישהה מעט ואחר כך יצא וכו' שלא כתבו ואחר כך יקום ויצא כלישנא דתלמודא ינשיה פורתא וניקום' דהוה משמע דנישיה בישיבה דוקא והא ליתא דאפילו בשהה פורתא בעמידה ואחר כך יצא נמי סגי וניקום לאו דוקא וראיתי מקצתם שהגיהו או ישב במקום או ישהה וטעות הוא דבשהה מעט בין יושב בין עומד איכא מצוה, כן נראה לי פשוט והכי נקטינן".

אולם הדברי חמדות (סקל"ח) מדייק מלשון הטור כאן "קודם שיקום להתפלל" - "דמשמע דישב דקאמר דוקא בישיבה קפיד ולא בשהייה על ידי עמידה, וטעמא איכא שהרי ודאי שעל ידי ישיבה מתיישב יותר בדעתו לכוון למה שירצהו". והא"ר (סי' צג) העיר מדברי הב"ח, וכתב "אך אפשר לחלק בטעמו, דהכא ישיבה דוקא בעינן, שע"י ישיבה מתיישב יותר לכוון, ולאחר תפלה כשיושב אין התפלה עליו כמשאוי, משא"כ בשהייה ע"י עמידה, אבל התם דטעמו שיעשה מצוה בבית הכנסת, ובשהייה ע"י עמידה נמי איכא מצוה".

שהייה אחר התפילה

בגמ' ברכות שם "ואמר רבי יהושע בן לוי המתפלל צריך לשהות שעה אחת אחר תפלתו שנאמר אך צדיקים יודו לשמך ישבו ישרים את פניך תניא נמי הכי המתפלל צריך שישא שעה אחת קודם תפלתו ושעה אחת אחר תפלתו קודם תפלתו מניין שנאמר אשרי יושבי ביתך לאחר תפלתו מניין דכתיב אך צדיקים יודו לשמך ישבו ישרים את פניך". והובא בטור ושו"ע שם. וכתבו הטעם, "שלא תהא נראית עליו כמשוי שממהר לצאת ממנה". וכתב המ"ב (סק"א), "כתב בסדר היום אם יכול להתעכב עד שלא ישאר עשרה בבה"כ טוב לו עיי"ש טעמו, גם כי הישיבה בבה"כ הוא מצוה בפני עצמה".

דהרי הוא דין בשעת תפילה גופא. וע"ש שהאריך לבאר דאין הכוונה להמצב בשעת תפילה אלא הוא חלק של עבודת ההכנה לפני התפילה, אלא דהעיר בסו"ד דמלשון הטור לא משמע, כן עיי"ש. והובא דבריו במג"ג (סי' צ"ח סק"א) ובמ"ב שם, "ועי' בפני יהושע ר"פ אין עומדים שכתב דאלו הכוונות המבוארים כאן בשו"ע אי"א לכוין בשעת התפלה רק קודם ובתפלה צריך לכוין פירוש המילות עיי"ש". ולפי מה שמבואר בדברי הרמב"ם בודאי הכוונה הוא בשעת התפילה גופא, וכמו שמבואר בדברי הגרי"ח, ועי' הטיב בכ"ז.

ו. ע' במגן גיבורים שהעיר מהל' סוכה, דשיטת הרמב"ם דהמצוה מתחיל רק אחר ישיבה ממש, דכתיב בסוכות תשבו וכו', וכן לשון הברכה "לישב בסוכה".

"כתיב עבדו את ה' בשמחה ובראש תהילים כתיב עבדו את ה' ביראה, [דמזה לומד הגמ' בריש אין עומדין הדין לעמוד בתפילה מתוך כבוד ראש] אלא אם אדם צעיר שלבו דוח עליו בבית תפילתי יעמוד בשמחה כדי שיכוין לבו בתפלתו, וכן לדבר הלכה, אבל אם לבו שמוח יותר מדאי אז יעבוד ביראה שיזכור שמו". ומשמע שיש כאן באמת ב' מהלכים, אבל משמע להיפך, דאם הוא משמחה אז צריך לעבוד ביראה. ורק אם לבו דוח עליו יש לעמוד מתוך שמחה. [ובין כך אולם אין ללמוד מזה למעשה לענין הדין לעמוד מתוך כבוד ראש, דהרי לא איירי בהדיא דינא דמתני' של ריש פרק אין עומדין].

ה. והנה הפנ"י כבר העיר על לשון המשנה "ידוה"ל בכבוד ראש, ולא מתוך כבוד ראש,

אוצר ביכורי הלכה

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

גליון י"ד | פרשת מטות מסעי תשפ"ה

בענין האיסור להאכיל בפיו למי שלא נטל ידיו

ביאור שיטת המג"א דאם נותן פת למי שיודע שלא יטול ידיו דאם הוא פת של האוכל אינו עובר בלפני עור, וספיקו אם עובר באיסור מסייע + ביאור שיטת הרמב"ם דרופא חבר שהיה מאכיל לחולה ע"ה מפירות ע"ה נותן לתוך ידו אבל לא לתוך פיו, והחילוק בין דמאי לטבל ודאי + ביאור שיטת המג"א דאם נותנו לתוך פיו עובר בלפני עור + בגדר האיסור דמסייע היכי דקאי בחד עברי דנהרא + במח' הפר"ח והאמונת שמואל האם כדי לעבור על הלאו דלפני עור צריך שהמכשיל יהיה מזהר על העבירה דהנכשל או לא + בקושיית המנח"ח משיטת התוס' דהמלמד תורה לנכרי היכי דאין גוי אחר שילמדו דעובר בלפני עור ואף דהישראל מזהר ללמוד תורה.

בדבריו נראה דאינו אוסר מדין לפני עור אלא דהוי דין בחבר שאין לו להוציא דבר שאינו מתוקן תחת ידו, ולפ"ז צ"ב דמה הביא המג"א דין זה לעניינו, וצ"ע.

ב. ביאור שיטת הרמב"ם דרופא חבר שהיה מאכיל לחולה ע"ה מפירות ע"ה נותן לתוך ידו אבל לא לתוך פיו, והחילוק בין דמאי לטבל ודאי

איברא דלכאורה צ"ב, דהא מבואר ברמב"ם דהיכי דהדמאי שייך לרופא אסור ליתן אף בידו, ומבואר בזה דאף דאין במעשה דנתינתו לתוך ידו משום איסור דהא החולה אוכלו בעצמו מ"מ עובר על לפני עור, וע"כ צ"ל דעצם זה שגורם לו לאכול יש בזה משום לפני עור, ולפ"ז צ"ב דא"כ מאי שנא אם הדמאי שייך לחולה דבכה"ג אינו עובר, וע"כ צ"ל דעצם זה שהדמאי שייך לחולה ויכול לאכול אף ללא שנתן לו הרופא הוי כדמי עברא דנהרא דלא חשיב לפני עור, ולפ"ז קשה דאמאי אם נותנו לתוך פיו עובר ואף דהוי שלו ויכול לאכול אף ללא הסיוע דהרופא, וצ"ב בדעת הרמב"ם.

ג. ביאור שיטת המג"א דאם נותנו לתוך פיו עובר בלפני עור

ועוד צ"ב, דלכאורה הרמב"ם שע"ז נסמך המג"א סותר את כל דינו, דהא מבואר ברמב"ם דהיכי דנותן לתוך פיו אף אם שייך להאכיל מ"מ עובר על לפני עור, והרי התם מיירי בדמאי שהוא ספק, ולפ"ז כ"ש כאן דמיירי בודאי לא נטל הרי פשיטא שאין לו ליתן לתוך פיו ואפילו דהוי פת דהאוכל, ואין לומר דהכא מיירי דוקא שנותן לתוך ידו, דהנה הב"י בסימן קס"ט כתב וז"ל, ומ"ש ואסור ליתן לו פרוסה אלא אם כן יודע בו שנטל ידיו. גם זה ברייתא שם השמש שלא נטל ידיו אסור ליתן פרוסה לתוך פיו, ומדברי רבינו נראה דלתוך פיו לאו דוקא, אלא אפילו לידו נמי אסור, עכ"ל.

ועכ"פ מבואר דעיקר הדין דאסור לתת פת למי שלא נטל ידיו מיירי בנותן לתוך פיו דבא קא מיירי בברייתא, ועוד דהא בב"י מבואר דלתוך ידו הוי כלתוך פיו, ומשמע דאין לחלק ביניהם, ובעצם הא דבנותן לתוך פיו עובר על לפני עור אף בחד עברי דנהרא צ"ב בטעמו.

ויעוין בשו"ת אגרות משה אבן העזר חלק ד' סימן ס"א דכתב וז"ל,

א. ביאור שיטת המג"א דאם נותן פת למי שיודע שלא יטול ידיו דאם הוא פת של האוכל אינו עובר בלפני עור, וספיקו אם עובר באיסור מסייע

ברמ"א סימן קס"ג כתב וז"ל, ואסור להאכיל למי שלא נטל ידיו, משום לפני עור לא תתן מכשול, עכ"ל. ויעו"ש במג"א דכתב וז"ל, ואסור להאכיל. נ"ל דוקא כשנתן לו משלו, אבל אם הפרוסה של האוכל רק שהוא מושיטו לו שרי, דהא אם לא היה מושיט לו נוטלו ממילא, אא"כ קאי בתרי עברא דנהרא כדאיתא בע"א פ"ק, ועמ"ש סי' שמ"ז, ואפשר דמ"מ איכא מסייע ידי עובדי עבירה, ועיין בתוס' גיטין דף ס"א ובע"א דף נ"ה, וע' ברמב"ם ספ"י ממעשר שכ' שמותר ליתן לחולה ע"ה דמאי לתוך ידו אם הדמאי הוא של ע"ה, אבל לא לתוך פיו, ובודאי אפילו לתוך ידו אסור, וה"ה אם הדמאי של הרופא אסור, עכ"ל.

ומבואר במג"א דס"ל דכל האיסור שייך רק היכי דנותן לו מפת שלו, אכן מפת של האוכל מותר, דהרי גם אם לא יביא לו יקח משלו, והוי כחד עברי דנהרא דאינו עובר על לפני עור.

ומ"מ מסתפק המג"א דמ"מ אפשר דאסור מדין מסייע בידי עובדי עבירה, וצ"ב בספיקו דהמג"א.

וברמב"ם הלכות מעשר פרק י' הל' י"ג כתב וז"ל, רופא חבר שהיה מאכיל לחולה ע"ה מפירות ע"ה נותן לתוך ידו אבל לא לתוך פיו, ואם היה הדמאי של רופא אפילו לתוך ידו לא יתן, וכן אם ידע שהוא טבל ודאי אפילו לתוך ידו אסור, עכ"ל.

ויעו"ש בכסף משנה דכתב וז"ל, והטעם פשוט שאין לחבר להאכיל בידו דבר איסור בפיו, ומיהו בתוך ידו לא גזרו כיון שהוא של חולה והוא ספק, שהרי מצוי לו ורופא לאו מידי עביד, אבל בודאי אף לתוך ידו אסור שהרי מסייע ידי עובדי עבירה, וכן אם הדמאי של חבר הרופא אין לחבר להאכיל דבר בלתי מתוקן, עכ"ל.

ומבואר ברמב"ם דמחלק בין אם נותן לתוך ידו, דמאחר דלא עביד איסור קודם שיאכלנה הרי דאינו עובר על לפני עור היכי דהדמאי שייך לאוכל, משא"כ אם נותנו לתוך פיו דנמצא דעי"ז הכשילו באיסור עובר על לפני עור אף אם הפת שייך לאוכל.

אכן לכאורה צ"ב דהא מבואר בכסף משנה דהיכי דהוי טבל ודאי אסור לתת אף לתוך ידו ואף דהוי של החולה, ומבואר לכאורה להדיא דלא כהמג"א דאף היכי דהוי של הנכשל עובר על לפני עור, אכן המעיין

כן ליכא הכא משום לפני עור, דכללא הוא אף בעבודה זרה היכא שאין הישראל חייב מיתה אלא באזהרה בלחוד אין הגוי מוזהר עליו, עכ"ל.

ולכאורה קשה דאם אין עבירה בהא דהגוי מודה לע"ז א"כ מה שייך הלאו דלא ישמע על פיו, ולכאורה אף דהישראל גורם שהגוי יודה, מ"מ הרי אין בזה איסור, וצ"ב.

אכן יעו"ש בט"ז ס"ק ג' דכתב וז"ל, ומו"ח ז"ל הקשה למה פרש"י בדמודה לאליל עובר על לא ישמע ואמאי לא אסור משום לפני עור, ותיקן בדמודה ליכא לפני עור, דה"ל כמו גיפוף ונישוק דאין העובד כוכבים מוזהר עליו כיון שגם הישראל אינו חייב מיתה עליו, ותמהתי כאן דודאי ישראל חייב מיתה במודה לעבודת כוכבים כדאי' פרק ארבע מיתות דף ס' מתניתין באומר אלי אתה כו', ובהדיא אמרינן כל המודה בעבודת כוכבים ככופר בכל התורה, וקושיא מעיקרא אין כאן, דהא מבואר שם בגמרא פ"ק דעבודת כוכבים דף ו' דאין שייך לפני עור אלא במקום שא"ל לעובד כוכבים לעשות זולת הישראל, כמו במושיט כוס יין לנזיר דקאי בתרי עברי דנהרא שלא היה אפשר לנזיר ליקח היין, אבל אם היה אפשר לו רק שהישראל מסייע ומקרב לו הדבר אין כאן לפני עור, וכמ"ש המרדכי ריש עבודת כוכבים הביאו רמ"א סימן קנ"א לענין למכור להם השייכים לעבודתם אם יוכלו לקנות במקום אחר, ואפילו להיש מחמירין שמביא שם היינו מדרבנן ולא מן התורה, אבל משום לא ישמע יש כאן שמ"מ על ידו נשמע, אף על פי שבלאו הכי היה ג"כ נשמע, דמ"מ עכשיו נשמע על פיו, עכ"ל.

ולכאורה עצם הסברא דהט"ז צ"ב דמ"ש דהלאו דלא ישמע על פיו פשיטא לי' דעובר אף דהנכרי יכול לקנותו במקום אחר מ"מ עובר, משא"כ לגבי הלאו דלפני עור היכי דיכולו לקנותו במקום אחר אינו עובר ואף דסו"ס נגרם העבירה מחמת שמכרו לו, וצ"ב.

והנה בטור יו"ד הלכות אבר מן החי סימן ס"ב כתב וז"ל, לא תאכל הנפש עם הבשר, אזהרה לאוכל אבר מן החי, ונוהג בבהמה וחיה ועוף, ואינו נוהג אלא בטהורים, עכ"ל. והקשה שם בב"י דלמא נ"מ הא דאבר מן החי אינו נוהג בטמאים, והא בלאו הכי אסורים משום דהוי טמאים, וכתב שם הב"ח וז"ל, ועוד י"ל דבטהורים דאיכא אבר מן החי אסור להושיטו לבני נח משום לפני עור לא תתן מכשול, דבן נח מצווה על אבר מן החי, ובטמאים מותר להושיטו, עכ"ל.

ומבואר בדעת הב"ח דאם היה נוהג אבר מן החי בבן נח אף בטמאים היה אסור להושיטו לבן נח משום לפני עור, ואף דבישראל אינו עובר עליו, ומבואר דס"ל דאף היכי דהמכשיל אינו מוזהר על העבירה דהנכשל שייך ב' לפני עור.

...

ה. במח' הפר"ח והאמונת שמואל האם כדי לעבור על הלאו דלפני עור צריך שהמכשיל יהיה מוזהר על העבירה דהנכשל או לא

ויענין בשו"ת אמונת שמואל סימן י"ד דכתב וז"ל, עוד יש להקל מאחר דעכשיו כשאני מוכרו או נותנו להגוי לית עלה שום איסור אבר מן החי, אלא אח"כ כשתמות או ינחור יעשה ניפול, וכמש"ל ולדידי' שריא, אפשר דל"ד למושיט כוס יין לנזיר, אף דלדידי' שריא מ"מ התורה אסור עליו כשיהיה נזיר, אבל באיסור דשרי לדידי' ואינו אסור אלא לב"נ שריא לאשוטי, ולא אמרינן בזה לפני עור לא תתן מכשול, ואפילו בישראל מצינו בפ"ק דיבמות דב"ש הוי מודה לב"ה ולא נמנעו, וכן בחולין חס לי' לאב' דליספי ליה איסור גבי נ"ט בר נ"ט, ופלפלו הפוסקים אי צריך להגיד לו מה שהוא היתר לדידי' ולחבירו אסור, כ"ש גבי ב"נ דשריא להושיטו מה שהוא שרי' לדידי', ובזה מיושב מה שהקשה בס' ש"ך על הרב הב"ח ופרישה וט"ז בס' ס"ב שכתבו דיש נ"מ דבטמאים אין אמ"ה נוהג ושריא להושיטו לב"נ, והקשה עליהם הרב הנ"ל דהא קי"ל דלב"נ אסור אף בטמאים, ולמאי שכתבתי א"ש, דלהושיט לישראל בטמאי' שרי' לב"נ, כיון דלדידי' שרי' אינו מוזהר על לפני עור, עכ"ל.

ומבואר בדבריו דהיכי דהמכשיל אינו מוזהר על העבירה דהנכשל לא שייך בזה לפני עור, וצ"ב בטעמו.

והנה איתא בירושלמי דמאי פ"ג ה"א, ר' זריקן שמעון בר ווא בש"ר יוחנן, רופא חבר שהיה מאכיל לחולה ע"ה נותן לתוך יד ואינו נותן לתוך פיו בדמאי, אבל בודאי אפילו לתוך ידו אסור, משל חולה אבל משל רופא אסור, ואיפסק זה ברמב"ם סוף פ"י ממעשר, ומשמע לכאורה שאיירי אף שאינו יכול החולה ליקח בעצמו שמ"מ משל החולה מותר ליתן לתוך ידו, דהא יש לפרש דהוא דומיא דמשל הרופא שאינו יכול ליקח בעצמו מצד איסור גזל, וטעם החלוק דבנתינה לתוך פיו הוא כעושה מעשה האכילה דאוכל החולה בעצמו ממש, ואין זה כלל מעניני לפני"ע ואיסור מסייע, אלא הוא מעשה עבירת האכילה דאף שאוכל החולה הוא עשיית הרופא המאכיל, ואף אם מדאורייתא אינו כאוכלו בעצמו החשיבו מדרבנן כאוכל בעצמו, אבל נתינה לתוך ידו הוא מעניני לפני"ע ומסייע שזה לא אסור בדמאי כשהוא משל האוכל וכו', ויעו"ש שנשאל לתת פירות דהיתר מכירה לחינוך עצמאי לילדי חיזוק שבבית יש להם גם אותם הפירות, והסיק שם להקל.

אכן כתב וז"ל, אבל לאלו תלמידים שצריכים ליתן לתוך פיהם כמו לקטנים יש לאסור, דהוא כעושה מעשה האכילה בעצמו, למה שבארתי בטעם הירושלמי שאף באופן שמותר ליתן לתוך ידו אסור ליתן לתוך פיו, אבל רובא דרובא אף מהקטנים אוכלין בעצמן, ולאלו שצריכים ליתן בפיהם יכולים אלו האוכלים בעצמן ליתן להם, ע"כ יעו"ש. אכן לכאורה קשה דהא עיקר הדין דאין לתת לשמש פת מיירי בנותן לתוך פיו, ובפשטות משמע דמיירי מדין לפני עור דהא מטעם זה ילפינן לענין שאסור לתת אוכל למי שאינו מברך, וברמ"א בסימן רס"ג כתב להדיא דהוי מדין לפני עור, ודוחק לומר דמיירי דוקא שנותן לתוך ידו, וצ"ע.

...

ד. בגדר האיסור דמסייע היכי דקאי בחד עברי דנהרא

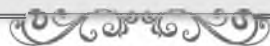
ואשר נראה בזה ובהקדם, דהנה איתא במסכת ע"ז דף ו' ע"ב, מנין שלא יושיט אדם כוס של יין לנזיר ואבר מן החי לבני נח, ת"ל ולפני עור לא תתן מכשול, והא הכא דכי לא יהיבנן ליה שקלי איהו וקעבר משום לפני עור לא תתן מכשול, הב"ע דקאי בתרי עברי דנהרא, דיקא נמי דקתני לא יושיט ולא קתני לא יתן, ע"כ.

ויעו"ש בחדושי הריטב"א דכתב וז"ל, מיהו הני מילי לענין לפני עור לא תתן מכשול, דכל היכא דתבעי לה סתמא דומיא דמתנני', והא דנזיר ואבר מן החי שאנו חוששין לתקלה כל היכא דמצי עביד איסור שלא על ידינו ליתא משום ולפני עור, ואף על פי שאפשר שהוא מרבה באיסור על ידינו לא חיישינן, אבל מכל מקום אי תבע ליה בפירוש לאיסורא נהי דמשום ולפני עור ליכא, אכתי איכא איסורא במילתא משום מסייע ידי עוברי עבירה כל שאנו גורמין לו לעשות איסור או להרבות באיסור, וכדקיימא לן גיטין ס"ב א' שאין מסייעין ידי ישראל בשביעית ואפילו לומר להם התחזקו אסור, ולא עוד אלא שאנו חייבין למחות בידו, דכל ישראל ערבינן זה לזה, וכל שכן שאסור לגרום להם לעשות שום איסור או להרבות באיסור כלל, עכ"ל.

ומבואר דיש שני איסורים, האחד האיסור לסייע בדבר עבירה מדין כל ישראל ערבים זה לזה, ודין זה שייך אף בתרי עברי דנהרא, ויש עוד איסור דלפני עור דאיסור זה אינו שייך אלא במקום שללא הסיוע דהמכשיל אינו יכול לעבור על העבירה, וצ"ב דמאי שנא דלענין לפני עור מותר בחד עברי דנהרא משא"כ לענין האיסור לסייע בדבר עבירה שייך אף בחד עברי דנהרא.

והנה איתא בגמ' ע"ז דף ו' ע"א, איבעיא להו משום הרווחה, או דלמא משום ולפני עור לא תתן מכשול, ומקשי' למאי נפקא מינה, ומתרחי' דאית ליה בהמה לדידיה, אי אמרת משום הרווחה הא קא מרווח ליה, אי אמרת משום עור לא תתן מכשול הא אית ליה לדידיה, ע"כ. וברש"י שם בד"ה משום הרווחה כתב וז"ל, דרווח ואזיל ומודה לעבודת כוכבים ועבר ישראל משום לא ישמע על פיו, עכ"ל.

ויענין בב"ח יו"ד סימן קמ"ח דהקשה וז"ל, ואיכא למידק אמאי דפירש רש"י בדף ו' א ד"ה משום הרווחה דבאזיל ומודה אסור משום לא ישמע על פיו וכ"כ רבינו, ואמאי לא אמרינן דאסור משום לפני עור, י"ל דהאי אזיל ומודה לא חמיר טפי מגיפוף ומנישוק שאין הגוי מוזהר עליו, ואם



על אותו עבירה, והוי גדר דלאו שבכללות דחידשה התורה דגם מי שגורם לחברו לעשות איסור העבירה מתיחסת גם למכשיל.

איברא, דלכאורה קשה דהיכי דמושיט כוס יין לנזיר והנזיר שותה בעצמו את היין אמאי חשיב המכשיל לשותף במעשה העבירה, והרי זה שהכוס ביד הנזיר אין בעצם זה כלל עבירה, ואת העבירה דשתיית היין עשה הנזיר בעצמו, ואף דהמכשיל הושיטו לו מ"מ במעשה העבירה עצמה לא היה כלל שותפות דהמכשיל, ואמאי עובר ע"ז בלפני עור, וצ"ב בזה.

ואשר נראה בדעת האמונת שמואל דבלאו דלפני עור יש בזה שני דינים, האחד דהיכי דהוא שותף במעשה העבירה הרי דיש איסור בזה שהוא שותף במעשה העבירה דחבירו, דבלאו דלפני עור איתחדש דכשם שיש איסור לעשות עבירה בעצמו כ"כ יש איסור להיות שותף במעשה עבירה דחבירו, ויש עוד הלכה דאף היכי דאינו שותף בעצם מעשה העבירה דחבירו, מ"מ היכי דע"י המעשה דהמכשיל נגרם העבירה דחבירו הרי דהמעשה דהנכשל מתיחס להמכשיל, ונחשב כאילו המכשיל עבר על אותו עבירה, דבלאו דלפני עור איתחדש דגם מי שגורם לחברו לעשות איסור, הרי דהעבירה דהנכשל מתיחסת גם למכשיל.

ואין לתמוה דמה שייך בלאו אחד שיהיה בו שני גדרים איסורים, דהנה כתב הרמב"ם בספר המצוות להרמב"ם שורש ט' כתב וז"ל, ובארו גם כן כי לאו שבכללות הוא דאתו תרי תלתא איסורי מחד לאו, ואין ראוי שיימנה כל איסור ואיסור שכלל עליהם זה הלאו מצוה בפני עצמה, אבל יימנה הלאו לבדו שכולל אלו הדברים כלם, ודמיון זה הלאו גם כן כלומר לא תאכלו על הדם, אמרו ולפני עור לא תתן מכשול, כי הוא גם כן כולל ענינים רבים כמו שנבאר ל"ת רצ"ט וכו', וזהו המין האחד ממני לאו שבכללות, עכ"ל. ובסה"מ ל"ת רצ"ט פירט שם הרמב"ם דיש כמה איסורים בלאו דלפני עור, כגון להשיא לחבירו עצה שאינה הוגנת, ולסייע לחברו לעבור על איסור וכו' יעו"ש, ומבואר דאף דכל האיסורים כלולים בלאו דלפני עור, מ"מ הוי איסורים שונים, ולהכי חשיב ללאו שבכללות.

ולפ"ז, יתבאר באר היטב שיטת האמונת שמואל, דאיה"נ אם הנכרי היה עובר על האיסור מיד עם קבלת הבהמה לידו, לפ"ז נמצא דבעצם מעשה המכירה לנכרי נגמר האיסור, ובכה"ג דע"י המעשה דהמכשיל נגמר חלות האיסור, הרי דהמכשיל חשיב לשותף ממש בעבירה דהנכשל, וכיון דיש איסור להיות שותף במעשה עבירה דחבירו הרי דאי"ז תלוי כלל אם המכשיל מוזהר על אותו עבירה, דהא עיקר האיסור הוא להיות שותף בעבירה דחברו וחבירו הרי מוזהר על אותו העבירה, אכן כיון דע"י המכירה לנכרי עדיין לא חל שום איסור, וכל האיסור יגרם רק לאחר שתמות הבהמה והנכרי יאכלנה, נמצא דאת מעשה האיסור עשה הנכרי בעצמו, והמכשיל אינו שותף בעצם מעשה העבירה, אלא דמ"מ איתחדש דבלפני עור יש עוד איסור, דאף היכי דאינו שותף בעצם מעשה העבירה דחבירו, מ"מ כיון דהאיסור דחבירו נגרם ע"י המעשה דהמכשיל הרי דחשיב כאילו המעשה דהמכשיל הוי כתחילת מעשה העבירה, ונחשב כאילו המכשיל עבר על אותו עבירה, ומאחר דגם אם המכשיל עשה את מעשה העבירה בעצמו אינו עובר עליו דהרי אינו מוזהר על אותו העבירה, ה"ה דלא שייך ב"י הלאו דלפני עור.

ונמצא לפ"ז דכל האי כללא דהאמונת שמואל דהלאו דלפני עור תלי' באם הוא מוזהר על אותו העבירה אי"ז אלא היכי העבירה דהנכשל לא חלה ע"י המעשה דהמכשיל, דבכה"ג יסוד האיסור הוא דכיון דע"י המכשיל נגרם האיסור חשבינן ל' דכאילו עבר המכשיל על אותו איסור, ולהכי לא שייך שיעבור על איסור דאינו מוזהר עליו, משא"כ היכי דהאיסור דהנכשל נגמר וכל ע"י המעשה דהמכשיל, דיסוד האיסור הוא בהא דהמכשיל חשיב לשותף ממש במעשה העבירה דהנכשל, בכה"ג כיון דהנכשל מוזהר על האיסור עובר על לפני עור אף דהמכשיל אינו מוזהר על אותו איסור, דהא לאו בדידי' תלי' מילתא אלא בעבירה דהנכשל.

ולפמשנ"ת יתישב הא דכתב המג"א דהיכי דנותנו לתוך פיו אף היכי דהוי מפת של החולה מ"מ עובר על לפני עור וכדמבואר ברמב"ם, דהנה כל טעמו דהמג"א דהיכי דהפרוסה הוי של האוכל רק שהוא מושיטו לו שרי, היינו טעמא משום דאף אם לא היה מושיט לו היה נוטלו ממילא,

אכן יעו"ש בפרי חדש דחולק על האמונת שמואל וז"ל, אמנם אח"כ ראיתי בספר אמונת שמואל בסימן י"ד שרצה להציל הב"ח מקושיא הנזכר, ותיירץ דלהושיט לבן נח בטמאים שרי כיון דלדידיה שרי, וליתא, דהא בישראל נמי איכא איסור הושה, משום טמא ולא שייך לאקשווי תו מי איכא מידי כו', ועוד כיון דבן נח מוזהר עליו, מה טעם יש בזה לומר דליכא איסור הושה, הרי התורה אמרה לפני עור לא תתן מכשול, וזה נותן מכשול לפניו שמושיט לו מה שמוזהר עליו, ומה שהביא ראיה מההיא דחס ליה לזרעא דאבא כו' שם קי"א ע"ב שפלפלו הפוסקים אי צריך להגיד לו מה שהוא היתר לדידיה ולחבירו אסור אינו ענין לזה, דהתם לפי דעתו של המושיט אף לחבירו מותר, אלא שנוהג בו איסור מחמת טעות, עכ"ל.

מבואר דנחלקו הפר"ח והאמונת שמואל האם כדי לעבור הלאו דלפני עור צריך שהמכשיל יהיה מוזהר על העבירה דהנכשל או לא, וצ"ב במאי תליא פלוגתאיהו.

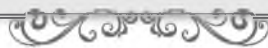
ולכאורה נראה דנחלקו בגדר האיסור דלפני עור, דדעת הפר"ח דיסוד האיסור הוא בעצם זה שעושה מעשה להכשיל ולגרום לחבירו לעשות עבירה, ולשיטתו פשיטא דאף אם לבסוף הנכשל לא עשה את העבירה עובר על לפני עור, דהרי האיסור אינו תלוי כלל במעשה דהנכשל אלא בכונתו והמעשה דהמכשיל, דבעצם זה שבא לגרום לחבירו לעבור עבירה עובר בלפני עור, ומה"ט ס"ל דאף היכי דהמכשיל אינו מוזהר על האיסור, מ"מ כיון דמכשיל את חבירו דמוזהר על העבירה וגורם לו לעבור על איסור עובר על לפני עור, וכן מבואר להדיא בפר"ח וז"ל, הרי התורה אמרה לפני עור לא תתן מכשול, וזה נותן מכשול לפניו שמושיט לו מה שמוזהר עליו, עכ"ל. ומבואר כדכתבנא דהאיסור דלפני עור אינו תלוי כלל במעשה דהנכשל, אלא בכונתו והמעשה דהמכשיל.

אכן בדעת האמונת שמואל נראה דס"ל כדביארנו בדעת המל"מ דיסוד האיסור דלפני עור הוא דהמכשיל חשיב לשותף במעשה דהנכשל, ומה"ט ס"ל דמאחר דגדר האיסור דלפני עור הוא שהמכשיל חשיב כחלק ממעשה העבירה דהנכשל, לפיכך היכי דהוא אינו מוזהר כלל באותו עבירה לא שייך ב"י לפני עור, וביתר ביאור דכיון דיסוד האיסור דלפני עור הוא דחשבינן ל' למעשה דהמכשיל כתחילת מעשה העבירה דהנכשל, לפ"ז לא שייך ליחס את מעשה העבירה דהנכשל על גברא שאינו מוזהר כלל באותו עבירה.

והנה, לכאורה צ"ב דמעיון באמונת שמואל דכתב וז"ל, עוד יש להקל מאחר דעכשיו כשאני מוכרו או נותנו להגוי לית עלה שום איסור אבר מן החי, אלא אח"כ כשתמות או ינחור יעשה ניפול, וכמש"ל ולדידי' שריא, עכ"ל. נראה מדבריו דכל חידושו דאיסור דלפני עור תלי' בהא דהמכשיל מוזהר על אותו העבירה, אי"ז אלא היכי דע"י המעשה דהמכשיל לא נגמר האיסור, דהא בעצם זה שמוכרו לגוי עדיין אין כאן איסור דאבר מן החי, וכל האיסור יגרם רק לאחר שימות, ולהכי מהני ב"י הסברא דכיון דהישראל אינו מוזהר על אבר מן החי במפרקסת לא שייך ב"י לפני עור, משא"כ אם היה נגרם האיסור מיד עם עצם המכירה לגוי, היה עובר על לפני עור אף דאינו מוזהר על כך.

ולכאורה הדברים תמוהים ביותר, דהא לפמשנ"ת בטעם דהאמונת שמואל דהוא משום דיסוד האיסור דלפני עור הוי משום דהמכשיל חשיב כשותף וחלק מעצם העבירה דהנכשל, ומה"ט ס"ל דהיכי דהמכשיל אינו מוזהר על האיסור אינו עובר על לפני עור, דהא אף דהוי שותף במעשה העבירה מ"מ הרי גם אם הוא עצמו יעשה את העבירה אין עליו איסור, ולפ"ז קשה דמאי נ"מ בין אם העבירה נעשה מיד עם המכירה לגוי או דנעשה לאחר מ"מ לכשהבהמה תמות, והא סו"ס אפילו דנחשב לשותף במעשה העבירה דהנכשל מ"מ הרי אינו מוזהר על אותו האיסור, וצ"ב בדבריו.

והנראה בזה, דהנה יש לחקור בסברת האמונת שמואל דס"ל דיסוד האיסור בלפני עור הוא דהמכשיל חשיב כשותף במעשה העבירה דהנכשל, ולהכי אינו עובר על לפני עור כשהמכשיל אינו מוזהר על אותו עבירה, אכן יש לחקור בזה האם הוי דין דהמכשיל חשיב לשותף בעבירה דהנכשל, או דבלפני עור איתחדש דגם מי שמכשיל את חברו בעבירה הרי דהמעשה דהנכשל מתיחס גם למכשיל, ונחשב כאילו המכשיל עבר



ולהכי הוי כקאי בחד עברא דנהרא, דכיון דהעבירה דהנכשל אינה תלויה בסיוע דהמכשיל אינו עובר על לפני עור, וס"ל להמג"א דכל האי כללא דקימ"ל בנזיר דאינו עובר על לפני עור היכי דקאי בחד עברי דנהרא אי"ז שייך היכי דנותנו לתוך פיו, דבכה"ג יסוד האיסור הוא בהא דהמכשיל הוא שותף ממש במעשה העבירה דהנכשל, דאף דהנכשל היה יכול לעשות את העבירה בעצמו, מ"מ כיון דסו"ס המכשיל הוא שותף בעצם מעשה העבירה עובר על לפני עור, וכל האי דינא איתחדש אלא היכי דאינו שותף בעצם המעשה האיסור דהנזיר, דהא אף דהושיט לו את היין מ"מ את מעשה שתיית היין עשה הנזיר בעצמו והמכשיל אינו שותף בעצם מעשה העבירה, אלא דמ"מ איתחדש דבלפני עור יש עוד איסור, דכיון דהאיסור דחבירו נגרם ע"י המעשה דהמכשיל, הרי דחשיב כאילו המכשיל עצמו עבר על אותו עבירה, דמעשה שגורם לעבירה חשיב כעובר על העבירה, ולגבי איסור זה איתחדש דכ"ז אינו שייך אלא היכי דללא הסיוע דהמכשיל לא היה יכול הנכשל לעשות את העבירה, דבכה"ג כיון דהמעשה דהמכשיל גרם לקיום העבירה חשיב כאילו הוא עבר כל אותו האיסור, משא"כ בקאי בחד עברי דנהרא דהנזיר היה עובר על העבירה גם ללא הסיוע דהמכשיל, אין רואים במעשה דהמכשיל כמעשה שגרם לקיום העבירה, ולהכי אינו עובר על לפני עור אלא בקאי בתרי עברי דנהרא דללא הסיוע דהמכשיל לא היה העבירה יכולה להתקיים.

1. בקושית המנח"ח משיעת התוס' דהמלמד תורה לנכרי היכי דאין גוי אחר שילמדו דעובר בלפני עור ואף דהישראל מוזהר ללמוד תורה

והנה איתא בחגיגה דף י"ג ע"א, אין מוסרין דברי תורה לעובד כוכבים, והקשה שם התוס' וז"ל, היה קשה להר"ר אלחנן תיפוק ליה דעובד כוכבים העוסק בתורה חייב מיתה, כדאמר בפ' ד' מיתות סנהדרין דף נ"ט ע"א עובד כוכבים העוסק בתורה חייב מיתה והמלמדו עובר אלפני עור לא נתן מכשול וכו', וי"ל דהכא מיירי אפילו היכא דאיכא עובד כוכבים אחר שרוצה ללמדו דליכא לפני עור, כדאמרינן בע"ז דף ו' ע"ב המושיט כוס יין לנזיר עובר אלפני עור, והני מילי דקאי אתרי עברא דנהרא שבלאו נתינתו אי אפשר להביאו אליו, אבל אי לאו הכי אינו עובר אלפני עור, הכא נמי אפילו במקום שעובד כוכבים אחר רוצה ללמדו דליכא לפני עור, מכל מקום אסור משום מגיד דבריו ליעקב וכו', עכ"ל. ומבואר בתוס' דהיכי דאין שם גוי אחר שרוצה ללמדו תורה עובר על לפני עור בזה שמלמדו תורה.

והקשה המנחת חינוך בפרשת קדושים מצוה רל"ב אות ג' וז"ל, ועפר"ח יו"ד סי' ס"ד הביא בשם אמונת שמואל דא"ע בל"ע כ"ה דשרי לדידה, וכבר השיגו עליו האחרונים ופלפלו בזה, אך מדהתו"ס חגיגה שהבאתי במ"ש דהלומד תורה לעכו"ם חייב משום לפ"ע מפורש דלא כדבריו, דאף שלדידי' מותר וחיובא ליכא מ"מ עובר על שלומד עם העכו"ם, עכ"ל.

וביאור קושיתו דלמאי דכתב התוס' דהיכי דאין גוי שיכול ללמדו תורה עובר הישראל על לפני עור, הרי דמוכח דאף דהישראל אינו מוזהר על האיסור ללמוד תורה, ואדרבא לגבי הישראל הוי מצוה ללמוד תורה, מ"מ כיון דהגוי אסור לו ללמוד עובר על לפני עור, ומהא חזינן דלא כהאמונת שמואל דס"ל דהיכי דאינו מוזהר על האיסור אינו עובר על לפני עור.

אכן, לפמשנ"ת אפשר לישב, דהא אסיקנא דהיכי דנותן לתוך פיו אף לדעת האמונת שמואל עובר על לפני עור אף היכי דהמכשיל אינו מוזהר על האיסור, וה"ט דכל שהמעשה דהמכשיל מחיל את האיסור הרי דהמכשיל חשיב לשותף במעשה העבירה דהנכשל, ולהכי אף דהמכשיל אינו מוזהר על האיסור מ"מ כיון דהמכשיל הוא שותף באיסור דהנכשל עובר על לפני עור, ולפ"ז אפשר דמש"ה לגבי מלמד תורה לעכו"ם כיון דמיד שמלמדו עובר הגוי על האיסור חשיב כנותן לתוך פיו דבכה"ג עובר על לפני עור אף דהמכשיל אינו מוזהר על העבירה דהנכשל.

איברא, דלפ"ז לכאורה קשה דאי נימא דהישראל המלמד תורה לנכרי חשיב כנותן לתוך פיו, ולהכי עובר על לפני עור אף דהישראל אינו מוזהר על העבירה דהנכרי, לפ"ז קשה דהא מבואר בתוס' דהיכי דיש נכרי שרוצה ללמדו תורה אין הישראל עובר על לפני עור, ומטעם דחשיב כחד עברא דנהרא, ולפמשנ"כ לעיל בדעת המג"א והרמב"ם דהיכי דנותן לתוך פיו עובר על לפני עור אף בחד עברא דנהרא, א"כ מאי מהני הא דיש נכרי אחר שרוצה ללמדו תורה, והרי כשמלמדו תורה הוי כנותן לתוך פיו, וצ"ע.

ודאיתנא להכי, יתישב הא דהקשו הפוסקים על האמונת שמואל ממקדש גרושה לכהן, דהנה התוס' בב"מ דף י' ע"ב בד"ה קדש לי אשה גרושה הקשו וז"ל, וא"ת ואפי' אמר לכהן נמי, וי"ל דכהן מקרי בר חיובא הואיל ואם מקדשה לעצמו חייב, אבל ישראל אף על גב דעובר משום לפני עור לא נתן מכשול כשמקדשה לכהן, כיון דאי מקדשה לעצמו לא מיחייב לא מקרי בר חיובא, עכ"ל. והקשה בכנפי יונה יו"ד סי' ס"ב וז"ל, והנה הדבר קשה מאד, דהרי הושתת כוס יין לנזיר אסור, אף על גב דאיהו אינו מוזהר מלשתות יין, דאף אם נאמר מ"מ הרי הוא בתורת נזיר אם רצה אז להזיר, מ"מ מצינו בתוס' פ"ק דב"מ י' ע"ב ד"ה דאמר בכהן שאמר לישראל קדש לי אשה גרושה, אף על גב דאיהו אינו מוזהר, מ"מ עובר אלפני עור, עכ"ל.

ומהא חזינן דאף דהשליח אינו מוזהר על אותו לאו מ"מ עובר על לפני עור, אכן לפמשנ"כ א"ש, דבשליח שמקדש גרושה לכהן כיון דבעצם המעשה דהקדושין נגמר האיסור הוי כנותן לתוך פיו, דבכה"ג מודה האמונת שמואל דאף דאינו מוזהר מ"מ כיון דהוא שותף ממש במעשה העבירה דהנכשל עובר על לפני עור, משא"כ במוכר בהמה לנכרי דהאיסור דאבר מן החי יחול רק לאחר שימות דאין האיסור חל מיד עם הסיוע דהמכשיל, בהא אינו עובר היכי דאינו מוזהר על האיסור.

איברא, דלכאורה קשה דיעו"ש בריטב"א דתירץ שם דלהכי אינו עובר על לפני עור, דסוגיין ס"ל כרבא דאמר לא בעל אינו לוקה, וכיון שהקידושין תלויין בבטילה לא חשיב בר חיובא משום לפני עור, ולפ"ז נמצא דבעצם הקיחה לא נגמר האיסור, אכן נראה דאין זה קושיא, דהא מבואר שם דאם בעל לוקה גם על הקיחה, ונמצא דלאחר הבעילה התברר למפרע דעבר אף על מעשה הקיחה, והרי מעשה הקיחה נעשה ע"י השליח, ולהכי לגבי הלאו דהקיחה שזה נעשה ע"י השליח חשיב כנותן לתוך פיו, דבהא מודה האמונת שמואל דאף דאינו מוזהר עליו מ"מ כיון דהוא מחיל את האיסור עובר על לפני עור.

ולפמשנ"כ, יתבאר הא דהקשינו לעיל בדעת המג"א, דמאי שנא דלענין האיסור דלפני עור קימ"ל דהיכי דהוי בחד עברי דנהרא אינו עובר על לפני עור, משא"כ לענין האיסור מדרבנן לסייע לדבר עבירה עובר ע"ז אף בחד עברי דנהרא, ולהנתבאר א"ש, דהא כל יסוד הדין דהיכי דקאי בחד עברי דנהרא אינו עובר על לפני עור, היינו טעמא משום דיסוד האיסור הוא דמעשה שגרם לעבירה מקבל את חומר העבירה, ולהכי היכי דהעבירה היתה יכולה להתקיים אף ללא הסיוע דהמכשיל לא חשיבין ל"י למעשה שגרם את העבירה, אכן לגבי האיסור דמסייע לדבר עבירה דיסודו בעצם הסיוע דהמכשיל, בזה לא איכפת לן בהא דהיה יכול לעבור על העבירה ללא הסיוע דהמכשיל, דכיון דסו"ס סייע בידיו לעבור על האיסור יש בזה איסור מדרבנן, ודו"ק.

בירורי הלכה

בירורי הלכה
אקטואליים
מתוך
הסוגיות
והפוסקים

הנידון - א' חיבור עגלת אמבטיה המאחילה על סל שתחתיה (נעשה אוהל מחמת פעולתו ואין לו צורך כלל באוהל שנעשה).

ב' בניית אוהל ללא מחיצות להניח תחתיו משחקים (אוהל ללא מחיצות שלא עשוי לדירה).

ויתבאר - מהו גדר שמשמש תחתיו. / האם שולחן נחשב שמשמש תחתיו - ונפק"מ לנידון דידן.

ויתבאר - מהו הגדר של אוהל העשוי לצל ולתחתיו. / ג' ביאורים מדוע כיסוי חבית לא נחשב כאוהל לתחתיו - ונפק"מ לנידון דידן.

עשה המחיצות והגג בשבת, ולכן מותר לעשות חלל בין הספרים ואין בזה משום אוהל.

התבאר דדעת תוס' דכדי לאסור באוהל זה צריך שני תנאים א' שיעשה גם את המחיצות בשבת. ב' שיהיה לו צורך בחלל שתחתיו. (בכל אחד מ' האופנים המבוארים בגמ' יש לבאר מדוע נחשב שיש לו צורך בחלל שתחתיו. א' 'גוד' - רש"י כתב שצריך שיהיה אוויר תחתיו. ב' 'משמרת' - נותן הכלי תחתיה. ג' 'כילה' - משמש תחתיה. ד' 'כסא גלין' - יל"ע מדוע נחשב שצריך לתחתיו. ה' 'פרוונקא על כובא' - יש אריכות באחרונים ויתבאר להלן העולה מדבריהם מהו הגדר של צריך לחלל שתחתיו. ו' 'מדורתא' - הרמ"ך על הרמב"ם הל' יו"ט ד יד כתב דנותנים שם קסמים להבעיר האש. ז' 'ביעתא' - כנ"ל צריך להבערת האש. ח' 'קדירה' - כנ"ל צריך להבערת האש. ט' 'פוריא' - כתבו הראשונים בשבת דף קלח דמשמש לתת סנדלים תחת המטה. י' 'חבית' - כתב הט"ז סימן שטו ה שמשמש באוויר שבין החביות כדי שלא יתעפש).

שני אופנים דאסור אף שלא עשה את מחיצות בשבת

תוס' הק' על מש"כ שאוהל זה אסור רק אם בונה בשבת את המחיצות - משני סוגיות, א' תוס' בביצה הק' מדוע אסור לפרוס פרוונקא על כובא, הרי המחיצות כבר היו, ות' דכיון דהגגית רחבה הרבה אסור. ב' תוס' בשבת דף לז הק' מהגמ' בערובין דף קב דאסור לעשות גג ע"ג העזים אף שמסתמא היו כבר מחיצות, ות' דפריסת אוהל ע"ג עזים דמי לאוהל טפי ואסור.

הרא"ש בביצה פרק ד ס' יא כתב להק' מדוע אסור לעשות גג ע"ג העזים הרי זה אוהל ללא מחיצות, (נראה מדבריו שלא היו שם מחיצות כלל) ות' א' דפריסת אוהל ע"ג עזים הוי בנין חשוב. ב' דפריסת אוהל ע"ג עזים עיקר כוונתו לאוהל. מבואר בת' ב' של הרא"ש יסוד בדין אוהל - דאוהל שנעשה לצל ה"ה אוהל גמור ואסור אף ללא עשיית מחיצות. (ומאידך בתוס' שבת דף מג יש משמעות דאוהל לצל אף שא"צ שיעשה בשבת את המחיצות, מ"מ צריך שיהיה מחיצות - דלא כהרא"ש כן הוכיח הב"מ שטו מתוס').

באמת ראייה גדולה להא דאוהל שנעשה לצל אסור אף ללא עשיית מחיצות, מהא דכובע אסור משום אוהל אף שאין לו מחיצות ע"כ מבואר דאוהל העשוי לצל אסור אף ללא מחיצות. וכ"כ הפרמ"ג א"א ז, וכ"כ השעה"צ ס"ק כה.

ענף א'

ידוע שיש ג' סוגי אוהלים ודיניהם שונים -

א' אוהל העשוי לצל, להגן או לתחתיו - אוהל זה אסור אף בעשיית גג ללא מחיצות.

ב' אוהל שאין עיקר עשייתו להגן או לתחתיו אלא להשתמש עליו ומ"מ נעשה גם אוהל תחתיו ('מיטה') - אוהל זה אסור רק אם עושה בשבת גם את המחיצות.

ג' אוהל שא"צ כלל לאוויר שתחתיו ('ספרים') - אי"ז אוהל כלל ומותר.

עיקר האיסור בעשיית אוהל הוא שבונה אוהל כדי להגן מצל או מגשמים או לשימוש תחתיו, ולהלן יתבאר הגדר בזה.

אולם מצאנו בסוגיות סוג נוסף של אוהל האסור - אוהל שאין כוונתו בעשייתו לצל כלל, אלא עושה גג עבור שימוש עליו (כגון מטה), היות ונוצר תחתיו אוהל אסור חז"ל משום דדומה לאוהל. ובגדרי אוהל זה מצאנו כמה קולות וכדלהלן.

האופנים של אוהל שאין עשייתו לצל שמצאנו בגמ' - (גמ' שבת דף קלח) - א' 'גוד'. ב' 'משמרת'. ג' 'כילה'. ד' 'כסא גלין'. (גמ' שבת דף קלט) - ה' 'פרוונקא על כובא' (בגד המכסה גיגית). (גמ' ביצה דף לב, וערובין דף קא) - ו' 'מדורתא'. ז' 'ביעתא'. ח' 'קדירה'. ט' 'פוריא'. י' 'חבית'.

הקולות שיש באוהל שאינו עשוי לצל ולתחתיו

א' אוהל זה אסור רק שיש מחיצות - כתבו תוס' בשבת דף קלח, ובביצה דף לב להוכיח מהא דנותנים שולחן ע"ג רגליו בשבת מוכח שאוהל זה אינו אסור אא"כ יש לו מחיצות.

ב' אוהל זה אסור רק אם עשה את המחיצות בשבת - תוס' בביצה הוכיחו מהא דמותר להחזיר את הקדירה ע"ג הכירה ואין בזה אוהל, דאוהל זה אסור רק אם עשה את המחיצות בשבת. וכ"כ תוס' בערובין דף קא.

ג' אוהל זה אסור רק שיש לו צורך באוויר שתחתיו - תוס' בערובין דף קא הוסיפו דבאופן שא"צ לאוויר שתחתיו אין איסור אף אם

האם יש חילוק בין מטה לשולחן

ברשב"א מבואר דיש חילוק בין מטה לשולחן, מטה נחשב שמשמש תחתיו, ושולחן נחשב דאין משתמש תחתיו, ויל"ע מדוע שולחן לא נחשב שמשמש תחתיו רגליו מונחים תחת השולחן.

באמת בתוס' בשבת כתבו דשולחן אסור מחמת שאין לו מחיצות - ונראה דאם היה מחיצות היה בזה איסור, אף שכתבו תוס' בערובין שיש תנאי שצריך שישמש תחתיו - ע"כ מבואר בתוס' דס"ל דשולחן נחשב שמשמש תחתיו, ולכן כל ההיתר מחמת דאין מחיצות.

עולה דנח' תוס' והרשב"א האם נתינת הרגלים תחת השולחן נחשב שמשמש תחתיו, תוס' סובר דנחשב שמשמש תחתיו, והרשב"א סובר דרק מטה שמשמש תחתיה לסדר את חדרו ולהצניע את סנדליו נחשב שימוש באוהל, אבל נתינת רגליו תחת השולחן אינו נחשב שימוש באוהל היות ואין כוונתו להצניע את רגליו שם אלא נותן שם את רגליו דכך יותר נח לו לשבת לאכול ואי"ז נחשב שמשמש תחתיו. ומצאתי דכ"כ בש"כ פרק כד הערה סט בשם הגרש"א (ז"ל) "אפשר דלא דמי למיטה שרוצים להטמין שם נעליים...דכא אין אדם בא להכניס רגליו מתחת לשולחן רק בשעה שמשמש על השולחן נוח לו שהרגליים יהיו מתחתיו, ולכן אין זה חשיב כמשמש באויר שתחתיו".

התבאר דיש מוח' מהו ההגדרה של שימוש באוהל זה - לתוס' אף דאין כוונתו להצניע את רגליו תחת השולחן נחשב שמשמש תחתיו, ולרשב"א דווקא שנותן סנדליו להצניע נחשב שמשמש תחתיו, אבל כל שאין לו צורך בשימוש תחתיו אי"ז נחשב אוהל וה"ה כאוהל מספרים דמותר.

להלכה יש חילוק בין מטה לשולחן

להלכה הטור והשו"ע בסימן שטו והרמ"א בסימן קב הביאו את דעת הרשב"א וכ"כ הט"ז בסימן שטו ס"ק ד דשולחן אין נחשב שמשמש תחתיו, וכ"כ המ"ב ס"ק כב - מבואר דלהלכה נוקטים כהרשב"א שבנתינת רגליו תחת השולחן אינו נחשב שמשמש תחתיו.

(יש להעיר על דברי ספר אורחות שבת פרק ט הערה כח שכתבו בתו"ד לדון מדוע שולחן אין נחשב שמשמש תחתיו מחמת נתינת רגליו, וכתבו דלא גרע ממ"כ הפוסקים דחביות יין נחשב שצריך לאוויר שתחתיו כדי שלא יתעפש, וא"כ ה"ה נתינת רגליו תחת השולחן נחשב שצריך לאוויר שתחתיו - ויל"ע דבבביות הוא שימוש חיובי והוא מעונין בשימוש בו, משא"כ נתינת רגליו אין כוונתו להצניע את רגליו אלא כך נח לו לשבת, לכן אי"ז נחשב שצריך לאוויר שתחתיו וכמשנת' מהגרש"א).

נפק"מ מרכיב עגלת אמבטיה שיש תחתיה סל

למשנת' אפשר דיהיה נפק"מ בעגלת ילדים שמצוי שיש תחתיה סל וכשמרכיב את העגלה (אמבטיה) מעל הסל ה"ה עושה אוהל מעל הסל - לדברי תוס' אפשר דבכה"ג יהיה אסור מחמת אוהל, דה"ה משתמש תחת האוהל.

אולם למשנת' דההלכה כהרשב"א דנתינת רגליו תחת השולחן אינו בגדר משתמש תחתיו - משום דכל שאין לו צורך בשימוש באוהל שנעשה, אי"ז נחשב אוהל כלל, א"כ אף שבנתינת העגלה נוצר אוהל על הסל, מ"מ היות ואין לו צורך באוהל שנעשה, אי"ז נחשב אוהל. (בחוט שני כתב דיש בזה חשש אוהל, וצ"ע דלמשנת' כ"ז הוא לתוס', אבל להלכה דנקטו כהרשב"א נראה דאין בזה אוהל, ודבריו צ"ע).

וההבנה בזה, דאוהל עינינו לצל ולשימוש תחתיו, אבל אוהל שנעשה מאיליו דעיקר השימוש בו הוא מעליו אינו נחשב אוהל אלא דומה לאוהל, וחז"ל אסרוהו רק שעשה גם מחיצות ורק שיש גם איזה שימוש תחתיו.

דעת הרשב"א דאף אוהל זה אסור ללא עשיית

מחיצות

הרשב"א שבת דף קלח הביא את דברי תוס' שאוהל אינו אסור ללא עשיית מחיצות, וכתב להוכיח מ'גוד' דאסור אף ללא מחיצות. לכן חלק הרשב"א על תוס' וכתב דאסור אף ללא מחיצות. וביאר הרשב"א דלדבריו דאסור אף ללא מחיצות, מדוע מותר להעמיד שולחן על הרגלים בשבת - ות' משום דא"צ לאוויר שתחתיו, אבל במטה צריך לאוויר שתחתיו לתת שם סנדליו.

מבואר ברשב"א שיש רק הגבלה אחת באוהל זה, שיהיה צריך לאוויר שתחתיו, ומאידך אף שלא עושה המחיצות בשבת אסור. (יל"ע דברשב"א בסוגיית משמרת כתב שאסור רק שיש מחיצות, וכן נראה מדבריו בסוגיית גוד בסיכתא שהביא את ר' יונה, ובחזו"א ס' נב כתב שאף לרשב"א דא"צ מחיצות מ"מ צריך עמודים, ואכמ"ל).

(עוד יל"ע לרשב"א כיצד מחזירים קדירה ע"ג כירה הרי צריך לאוויר שתחתיו, בשלימא לדעת תוס' מובן דהיות ולא עשה מחיצות מותר, אבל לרשב"א דאסור אף ללא מחיצות מדוע מותר, ואפשר דנחשב שא"צ לאוויר שתחתיו).

(הגר"א הוכיח כתוס', מהא דמועיל ע"י שיעשה מלמעלה למטה מוכח שצריך מחיצות, והחזו"א דחה את דבריו והארכנו בזה במ"א ועי"ש ואכ"מ).

ההלכה כתוס'

בשו"ע ובאחרונים מבואר דפסקו כדברי תוס', דאוהל זה אסור רק אם עשה את המחיצות בשבת. ואוהל זה אסור רק שיש לו צורך באוויר שתחתיו. אולם כתב המ"ב דלכתחילה יש לחוש לדעת הרשב"א ולאסור אף שלא עשה מחיצות.

בט"ז מבואר חידוש, דאם יש ד' מחיצות אסור אף דאין לו צורך באוויר שתחתיו כיון דמקום זה ראוי ועומד לשימוש, (וע' פרמ"ג משב"ז ושאף לט"ז לכאורה ספרים שיש ד' מחיצות אסור, אולם כתב דכיון דאין דרך להשתמש שם אפשר דמותר).

המ"ב ס"ק כב הביא את הט"ז וכתב לחוש לדבריו דבשו"ע מדוייק כהט"ז דכתב בסעיף ג' אסור לבנות מטה שיש לה מחיצות, ובמטה שאין לה מחיצות מותר, וכן בשולחן מותר - משמע דההיתר בשולחן משום דאין לו מחיצות, משמע דאם היה לו מחיצות היה אסור אף שלא משתמשים תחתיו ע"כ כהט"ז שכיון שיש ד' מחיצות אסור אף בכה"ג.

ולפי"ז הא דמשמע מהשו"ע דשולחן שיש לו מחיצות אסור, ע"כ או שמדובר שמשמש תחתיו. או כמ"ש הט"ז דשיש ד' מחיצות אף שא"צ לתחתיו אסור היות דהוא מקום מוצנע דראוי להשתמש בו, וע' מ"ב ס"ק כב.

(יל"ע בדברי הרמ"א בסימן קב מש"כ שני דעות לענין שולחן, סתם לאסור להעמיד שולחן וכתב י"א דמותר כיון דא"צ לתחתיו. וצ"ע הרי בסימן שטו מבואר דכל דא"צ לתחתיו מותר.

אפ"ל דהרמ"א שם מדבר שיש ד' מחיצות כהט"ז ולכן סתם לאסור, וכתב י"א דאף בכה"ג כל שאין משתמש מותר, וע' שעה"צ סימן שטו ס"ק ל).

אהל כגון להגן מפני החמה והגשמים, או כדי שיהיה ראוי להשתמש תחתיו באיזה דבר אסור אף בלא מחיצות וכההיא דסעיף ב' בסופו". וכתב השעה"צ שם ס"ק כו "פשוט דדוקא כשאינו פורס בשביל תשמיש שלמטה באוירו או שרי בלא מחיצות".

היה מקום לומר בלשון המ"ב דכל שראוי להשתמש תחתיו ה"ה כאוהל לצל ואסור אף ללא מחיצות. אולם באמת כוונת המ"ב לומר דא"צ שהאוהל יהיה דווקא לצל, אלא כל שתכלית עשייתו לצורך שימוש תחתיו ה"ה כאוהל העשוי לצל.

וכ"כ החזו"א בסימן נב ט' לבאר את דברי המ"ב, החזו"א הביא את דברי המ"ב והשעה"צ וכתב דאין כוונת המ"ב שכל שיש תשמיש תחתיו אסור ללא מחיצות, דהרי זה רק לרשב"א, אבל לדעת תוס' וכ"ה להלכה בכה"ג אסור רק שעשה גם המחיצות. אלא כוונת המ"ב אם עשה בשביל שצריך הגנת גג ה"ה דינו כאוהל לצל ואסור אף ללא מחיצות.

מדוע כיסוי חבית לא נחשב כאוהל העשוי לתחתיו

לעיל הבאנו דהגר"א כתב דהאיסור אוהל ב'כובא' הוא כיון דכיסוי החבית מגן על המשקה שבחבית, ה"ה נחשב כאוהל להגן ולתחתיו ואסור בעשיית גג לבד.

ומאידך הבאנו דבמג"א ובמ"ב מבואר 'דכובא' אינו כאוהל לצל ולתחתיו, אלא איירי בחבית רחבה הרבה, ובנתינת הכיסוי ה"ה כעושה גג ומחיצות.

יש לבאר מדוע לדעה זו כיסוי חבית ('כובא') שבא להגן על היין אינו נחשב כאוהל לצל שאסור בעשיית גג לבד, (ואסור רק בכיסוי רחב הרבה דה"ה כעושה גג ומחיצות).

א' כיון דלא עשוי להגנת דירה

כתב החזו"א דעיקר אוהל העשוי לצל הוא שעשוי כעין הגנת דירה, ולא שמגן על מאכל ומשקה.

עד"ז כתב הקצות השלחן סי' ק"כ ס"ק י"ח "ובאמת צ"ל מדוע לא יהא זה אהל גמור שמגין שלא יפלו הזבובים... ובדוחק י"ל דאהל גמור לא מקרי אלא כשמגין על בעלי חיים כמו תינוק... דאהל עראי גזרו אטו אהל קבע, ואהל קבע אינו נעשה אלא לבית דירה לבע"ח, וגם גבי מת שייך אהל דדיני אהל ילפינן מאהל המת, אבל בש"ד לא מקרי אהל רק כיסוי בעלמא".

ב' כיסוי כלי אינו מוגדר כאוהל לצל

אפ"ל עוד, דכיסוי קדרה אינו בגדר אהל ממש, דשם כיסוי כלי עליו ולא שם אוהל גמור, ולכן אין זה כלול באיסור של אהל העשוי להגן או להשתמש תחתיו, ומ"מ שייך בו האיסור השני שנתיחדש באהל, דה"ה דומה לאהל, ולכן אין לאסור אלא באופן שיש בו גם העמדת מחיצות וגם נתינת וגם נתינת הגג.

ואפשר דכן משמעות הגר"ז סימן שטו יט, ז"ל "הכיסוי שעל פי החבית ג"כ אינו מתכוין בו לאהל אלא לכיסוי בעלמא" - ונ' כוונתו דאף דלא סבירא לן כדעת הרשב"א דכיסוי הכלים אין בו משום אהל כלל כיון שאינו אלא לכיסוי בעלמא, אלא ס"ל דהגם דעשייתו היא לכיסוי בעלמא סו"ס נעשה עי"ז אהל, וכיון שאין עשייתו לשם אהל אין בו איסור אא"כ עושה גם את המחיצות.

ענף ב'

האם צריך שימוש חיובי בחלל טפח

התבאר דלהלכה שולחן אף שמניח את רגליו תחת השולחן אי"ז נחשב דמשתמש תחתיו ולכן אי"ז אוהל - מצאנו דעה באחרונים דצריך שיהיה דווקא הנאה חיובית מהחלל טפח, ולדעה זו אף באופן שעושה אוהל כדי להשתמש תחתיו, פעמים התשמיש לא מוגדר כמשתמש תחתיו ואי"ז אוהל.

השו"ע בסימן שטו יג כתב דחבית שיש בחללה טפח אסור לכסותה בשבת משום אוהל. ומצאנו באחרונים כמה הבנות בהלכה זו.

א' הגר"א כתב דכיון דכיסוי החבית מגן על המשקה שבחבית, ה"ה נחשב כאוהל להגן ולתחתיו ואסור בעשיית גג לבד.

ב' המג"א והמ"ב כתבו דאיירי בחבית רחבה הרבה, ובנתינת הכיסוי ה"ה כעושה גג ומחיצות.

המ"ב כתב דאיירי בחבית מים, וה"ה נחשב אוהל כיון דהכיסוי משמש כאוהל על המים.

ג' רעק"א הביא מגן המלך דאיירי דווקא ביין שצריך לאוויר תחתיו כדי שהיין לא יסריח.

מבואר מדברי הגן המלך דכל האוהל הוא מפני שצריך את האוויר לדבר חיובי, ומבואר דאם א"צ את חלל האוויר לדבר חיובי, ה"ה כספרים ואי"ז אוהל.

בדברי הגן המלך עולה חידוש דאף שרוצה להשתמש תחת האוהל, אולם כל דא"צ את חלל האוויר לדבר חיובי אי"ז אוהל.

ומאידך לגר"א ולמג"א ולמ"ב עולה דכל דהשימוש הוא להשתמש תחת האוהל (לא כשולחן שנתינת רגליו לא נחשבת שימוש תחתיו) אף שאין הנאה חיובית מהחלל טפח ה"ה אוהל ואסור. (לדברי הגן המלך י"ל"ע מה השימוש החיובי שיש באוויר בכל אחד מהאופנים שהבאנו לעיל מהגמ')

נפק"מ כיסוי ע"ג עוגות שיש מחיצות וחלל טפח

במ"א כתבנו נפק"מ - האם מותר לפרוס מפת נילון בשבת על שולחן שערכו לצורך קידוש כדי שלא יתייבשו העוגות, באופן שיש מחיצות וחלל טפח - דלגן המלך אפשר דיהיה מותר משום דא"צ שיהיה חלל טפח ואי"ז נחשב אוהל לתחתיו. אולם לגר"א ומג"א ומ"ב יהיה אסור.

התבארו שני ענינים בגדר משתמש תחתיו (שלא יהיה כספרים דאי"ז אוהל) - א' שיעשה אוהל לשימוש בחלל שתחתיו, ולא כשולחן שנתינת הרגליים אינה נחשבת שימוש תחתיו - ונפק"מ לסל תחת עגלה דהיות וא"צ לאוהל מותר.

ב' אף שמשמש תחתיו, מ"מ לגן המלך דצריך שימוש חיובי בחלל טפח אוויר - ונפק"מ לכיסוי עוגות שלא יתייבשו בניילון באופן שיש מחיצות וחלל טפח, דלגן המלך מותר ולמ"ב אסור.

ענף ג'

גדר אוהל העשוי לצל או לתחתיו

התבאר לעיל שאוהל העשוי לצל ה"ה אוהל גמור ואסור בעשיית גג לבד ללא עשיית מחיצות. והוסיף המ"ב סימן שטו ס"ק כ דגם העושה אוהל להשתמש תחתיו ה"ה אוהל גמור ואסור בעשיית גג לבד ללא עשיית מחיצות (ז"ל המ"ב) "היכא שפורס סדין או מחצלת לשם

ג' כיסוי משקה או דומם המונח בכלי אינו כאוהל

לצל

עיקרו של אוהל הוא לאהיל על חלל טפח, ואפשר דמשקה הנמצא וממלא את החבית, הכיסוי שעליו אינו מוגדר כאוהל אלא כמכסה מה שבתוכו דאי"ז נחשב שיש חלל באוהל, אלא המשקה נמצא בתוך הכלי עצמו. משא"כ אדם או בע"ח ה"ה מוגדרים שנמצאים בחלל האוהל דאינם ממלאים את כל חלל האוהל, ואינם קבועים באוהל, לכן ה"ה נחשבים בתוך חלל האוהל. (יש לדון מה יהיה בדומם שלא ימלא את כל חלל הכלי, האם יחשב בכה"ג אוהל. האם עיקר הסברה כיון דהוא ממלא את הכלי אי"ז כאוהל לצל, או אף שלא ממלא כיון שהוא דומם ונשאר שם הכלי אי"ז כאוהל לצל).

וראיה לזה דהא מבואר בשו"ע דמשקה ממעט החלל טפח, וכדי שיהיה איסור אוהל צריך שיהיה חלל אוויר טפח מהיין עד הכיסוי, ומאידך אדם הנמצא באוהל לא שמענו שממעט חלל האוהל וצריך עוד טפח מעל ראשו, וע"כ ההבנה בזה דמה שמאהיל על היין עצמו אי"ז אוהל אלא כיסוי, משא"כ באדם ה"ה בחלל האוהל והאוהל מאהיל עליו. לכן ס"ל למג"א ולמ"ב דכיסוי על יין לא נחשב כאוהל לצל, ומ"מ בחבית רחבה הרבה ה"ה דומה לאוהל ואסור בעשיית גג ומחיצות.

עולה ג' הבנות מדוע למג"א והמ"ב כיסוי כובא אינו אוהל לתחתיו - לחזו"א ולקצה"ש משום דאי"ז הגנת דירה. ולביאור ב' ההבנה מחמת דכיסוי כלי אינו מוגדר כאוהל לתחתיו. ולביאור ג' כיסוי משקה נמצא וממלא את חלל החבית אינו אוהל לתחתיו.

נפק"מ בנו אוהל ללא מחיצות לתת תחתיו משחקים

למשנת' אפשר דיהיה נפק"מ אם בנו אוהל ללא מחיצות כדי לתת תחתיו משחקים האם נחשב אוהל לתחתיו - לגר"א דכתב ד'כובא' ה"ה כאוהל העשוי לצל ואסור בעשיית גג לבד - הכא וודאי יהיה אסור.

אולם למג"א ולמ"ב שכתבו ד'כובא' אינו כאוהל העשוי לצל - באוהל שנעשה לתת בו משחקים יש מקום לדון, למשנת' מלשון המ"ב "או כדי שיהיה ראוי להשתמש תחתיו באיזה דבר" היה מקום לומר דה"ה אוהל, ואסור אף ללא עשיית מחיצות. ואף למש"כ החזו"א בכוננת המ"ב דאסור כשעשה האוהל לצורך הגנת גג, אפשר דהכא הרי"ז נחשב להגנת גג דעיקר האוהל נעשה לשימוש תחתיו.

ומיהו למש"כ החזו"א בסו"ד לבאר מדוע 'כובא' אינה אוהל לתחתיו וכתב דרך **שעשוי לתחתיו כעין הגנת דירה** אסור - אפשר דבכה"ג אף שרוצה לתת משחקים מ"מ ה"ה ככיסוי על כובא דאי"ז אוהל לתחתיו כיון דאינו כעין הגנת דירה.

ומאידך להבנה ב' ש'כובא' אינו נחשב לתחתיו מחמת דהוא כיסוי של כלי ולכן אי"ז כאוהל גמור - אפשר דבנידון זה כיון דאי"ז כיסוי כלי, ה"ה אוהל ויהיה אסור בעשיית גג ללא מחיצות.

וכן להבנה ג' ש'כובא' אינו נחשב לתחתיו מחמת דהמשקה נמצא בכלי ולכן אי"ז כאוהל לצל, אפשר דבנידון זה כיון דאינו ממלא את כל הכלי, והמשחקים עומדים לצאת ולהיכנס ה"ה אוהל לתחתיו ויהיה אסור בעשיית גג ללא מחיצות.

(במאמר הקודם הבאנו עוד נידון בגדר אוהל לצל - האם לשמור חום מוגדר כאוהל לתחתיו ולצל ויהיה אסור בעשיית גג אף שלא עשה מחיצות, והבאנו מח' שעה"צ וחזו"א בהבנת דברי המג"א בסתימת ארובת התנור - וכתבנו נפק"מ לענין כיסוי ע"ג פלטה שיש חלל בין הסירים, דלשעה"צ אסור, ולחזו"א מותר).

הלכה | מוסר | מידות שיעורי דעה

תוכן הגיליון

- א. חיוב נתינת צדקה לקרוביו העניים
- ב. הנודר צדקה סתם האם יכול לתת לקרוביו העניים
- ג. לשלם את שכירות ילדיו ממעשר כספים

שו"ע י"ד סי' רנא
הלכות צדקה
למי נותנים הצדקה
ואיזה קודם לחבירו
ובו י"ד סעיפים

החיוב לתת צדקה לקרוביו העניים

משנה (נדרים סה:) אם נדר שלא יהנה ממנו קרובו, פותחין לו את הנדר ואומרים לו: אילו היית יודע שאתה עובר על "לא תקום" ועל "לא תטור", ועל "לא תשנא את אחיך בלבבך", "ואהבת לרעך כמוך", "וחי אחיך עמך", שהוא עני ואין אתה יכול לפרנסו, אמר: אילו הייתי יודע שהוא כן לא הייתי נודר - הרי זה מותר.

גמרא (שם) א"ל רב הונא בר רב קטינא לרבנן, נימא: כל דמעני לאו עלי נפיל, מאי דמטי לי לפרנסו בהדי כ"ע מפרנסנא ליה! דהיינו, מדוע שלא יאמר הקרוב 'כל אחד שנעשה עני כולל קרובי, לא עלי בלבד העול לפרנסו אלא על כל העיר, ואני רק מחוייב לפרנסו במקצת, ומה שאתן לגבאי צדקה הוא יכול להנות כי זה בא ממנו ולא ממני' א"ל, אני אומר: כל הנופל, אינו נופל לידי גבאי תחלה, עכ"ל. מבואר שהעול והחיוב לפרנסו מוטל תחילה על קרוביו, ואם אינם יכולים אז גבאי הצדקה של העיר מפרנסים אותו.

הביא **הבית יוסף** (יו"ד סי' רנא) את דברי הכל בו (סי' פב) בשם רבינו מאיר (תשב"ץ קטן סי' תה) אדם שנדר מעות לצדקה יכול ליתנם לקרוביו, וכן המעשר יכול ליתנו לקרוביו, עכ"ל.

אמנם, כתוב **במשנה** (פאה פ"ח מ"ו) היה מציל בעל השדה אינו רוצה לחלק לעניים שבאו ליקח את המעשר עני ורוצה להציל ממנו לקרוביו העניים נוטל מחצה ונותן מחצה חצי מהמעשר נותן לעניים וחצי מצניע לצורך קרוביו העניים. **ובתוספתא** (שם פ"ד ה"ב) אבא יוסי בן דוסתאי אומר משום ר"א רצה נותן לפניהם שליש ומניח שתי ידות לקרוביו, עכ"ל.

ולכן פסק **המרדכי** (ב"ב פ"א רמז תרט) וז"ל: ומכאן אני למד אדם שנדר צדקה יכול ליתן לעניי קרוביו עד חצי מכל מה שנדר ולמ"ד אפילו ב' חלקים מציל לקרוביו ממעשר ה"נ מציל שני חלקים, עכ"ל.

ומבאר **הבית יוסף** (שם) בשם האור זרוע (הל' צדקה סי' כב) ודוקא אם הפריש צדקה ופירש לעניי עולם, אז יכול ליתן לקרוביו רק חצי או שני שליש, אבל אם נדר צדקה בסתם, ולא גילה בדעתו בשעה שנדר למי רוצה לחלקה, יכול ליתן הכל לעניים קרוביו שכל הנודר על דעת תורה נודר והתורה אמרה ענייך קודמים, עכ"ל.

ומאידך, הביא הבית יוסף את תשובת ריב"ם שהמפריש מעות לצדקה סתם אין רשאי לחלקם לקרוביו לבד כי הוא חייב לחלק לכל עניי העיר בשוה, והכי איתא בתוספתא (ב"ק פ"א ה"ב) האומר תנו מאה דינר לעניים סתם ינתנו לעניי אותה העיר, עכ"ל. וכן במרדכי (סי' תקב) בשם רבינו אברהם המפריש ממונו לצדקה ויש לו קרוב בעיר אינו רשאי לתתה לקרובו לבדו, עכ"ל.

נמצאנו למדים מדברי הגמרא (נדרים סה:) שהחיוב לפרנס עניים מוטל על הקרובים, אמנם, במשנה (פאה פ"ח מ"ו) מבואר שלא יתן את כל המעשר עני לקרוביו אלא חצי או שני שליש. ואם נדר צדקה ע"מ ליתן לגבאי או שכבר נתן לגבאי אין לו שום כח בהם. ואם נדר לתת צדקה לעניי העולם דעת המרדכי והאור זרוע שיכול ליתן לקרוביו חצי או שני שליש, ואם נדר לתת בעצמו צדקה ולא פירש למי, דעת התשב"ץ שיכול ליתן הכל לקרוביו, ודעת הריב"ם שצריך לתת לעניי העיר שוה בשוה והוכיח כן מדברי התוספתא.

ופסק **הרמ"א** (שם) אם נדר צדקה סתם נותנין לקרוביו העניים, דאומדין דעתו דכוונתו לקרוביו, וכו', וכל זה בפוסק צדקה לבדו, אבל אם פוסק צדקה עם בני העיר, על דעת בני העיר נדר והם יעשו מה שירצו (מרדכי פ"ק דב"ב תשובת מהר"ם).

הערון השולחן (יו"ד סי' רנא יד – טז) הביא את דברי הרמ"א, וז"ל: ואני תמה דאמת שיש פוסקים הסוברים שהנותן צדקה סתם קרוביו העניים זוכין בה, וכן המעשר יכול ליתנו לקרוביו, מ"מ הא כמה מהגדולים חלקו בזה, דהמפריש מעות לצדקה סתם אין רשאי לחלקם לקרוביו לבד, כי הוא חייב לחלק לכל עניי העיר בשוה, וכן במשנה (פאה פ"ח מ"ו) משמע דמחצה יכול ליתן לקרוביו, וכו', אך יש מי שאומר דזהו במה שחייבתו תורה, אבל במה שנדב מעצמו יכול ליתן הכל לקרוביו, (ב"י בשם הגהות שם). ונלע"ד דבכל אלה יעשו ב"ד כפי ראות עינם, דבצדקות והקדשות אזלינן בתר אומדנא (ש"ך סק"ט בשם הרא"ם).

וכתב **הגר"ח קנייבסקי זצ"ל** (דרך אמונה הל' מתנ"ע פ"ז הי"ג) וז"ל: אם נדר צדקה סתם ולא אמר ליתן לגבאים יכול ליתנו לקרוביו וכן מעות מעשר שלו יכול ליתן לקרוביו, וראוי לנהוג ליתן מחצה לקרוביו ומחצה לשאר עניים, וכן שמעתי שהורה מרן החזו"א זצ"ל, ורק אם היה קרוב נצרך מאד ביותר התיר ליתן לו כל המעשר, עכ"ל.

ולמעשה בבית הוראה אצל הגר"מ הלבשרטס זצ"ל בא אחד וסיפר שהוא התחייב לשלם חצי מהשכירות של בתו הנשואה למשך תקופה, ואינו יכול לעמוד גם בתשלומי השכירות, וגם בהחזרים למשכנתא והגמחי"ם על ההתחייבות לדירה, ושאל האם יכול לשלם את השכירות ממעשר כספים?

הגר"מ הלבשרטס זצ"ל ענה לו שעדיף לכתחילה שלא לעשות כן! ולמעשה הורה לו שעד חצי מהמעשר כספים שלו הוא יוכל לתת לזוג הצעיר לשכירות הדירה, והלה המשיך להקשות שהוא דחוק טובא! אזי הגר"מ הלבשרטס התיר לו בשעת הדחק לתת שני שלישי מהמעשר כספים שלו! ולכא' כוונתו כדברי הערוך השולחן שאין זה פשוט כלל ליתן לקרוביו העניים יותר מלאחרים!

אמנם, לכא' אם אדם התחייב לשלם את השכירות הרי זה חוב, ואינו יכול לפרוע חובו ממעשר כספים! ולמה התחייבות לעזור לילדים אינו נחשב כפרוע חובו, ולכא' הביאור הוא כאשר יש אומדנא ברורה שיתן לזה ממעשר כספים, אינו נחשב כפרוע חובו, (וכדברי הש"ך כאן דאזלינן בתר אומדנא), אלא אדעתא דהכי התחייב כדי לתת לילדיו העניים ממעשר כספים. (ויש כאלו שמבקשים מילדיהם הנשואים לעזור להם ממעשר כספים, והנכון לתת עד חצי ויש היתר גם לשני שלישי, ויזהר להתנות לפני כל הנהגה שיעשה כן בלי נדר, ואם רוצה לתת יותר ישאל לחכם).

וכן הורה **החתם סופר** (שו"ת ח"ב יו"ד סי' רלא) להווא מרבנן שהשיא בנו שהוא בחור מופלג, והשיאו לבת ת"ח והתחייב ליתן בכל שבוע ג' זהב מיניץ להרב שיזון הזוג על שולחנו משך ששה שנים רצופים, וכו', והן עתה כבד עליו עול הסבל, ושאל אם מותר ליתן סך הנ"ל ממעות מעשר? וכתב לו החתם סופר וז"ל: אם מיד בשעת נישואים היה דעתו לחייב עצמו לפרנס הזוג ששה שנים ממעות מעשר שפיר דמי, ומ"מ נראה לי מהיות טוב יחלק המעשר ויתן חציו לעניים דעלמא וחציו לבנו, וכו', אך אם בשעת חיובו בשעת נישואים לא היה דעתו ליתן ממעשר שלו, הרי חייב עצמו בשטר לפרנס הזוג ששה שנים, ואין אדם פורע חובותיו ממעשר.

וכן יראה שלא ליתן את כל מעשרותיו לעני אחד, כמבואר **בגמרא** (עירובין סג.) אמר רבי אבא בר זבדא: כל הנותן מתנותיו לכהן אחד - מביא רעב לעולם, שנאמר "עירא היאירי היה כהן לדוד", לדוד הוא דהוה כהן, לכולי עלמא לא? אלא: שהיה משגר לו מתנותיו. וכתבי בתריה ויהי רעב בימי דוד.

וכן פסק **המרדכי** (ב"ב רמז תקב) מכאן שלא יתן אדם כל צדקותיו לקרובו אחד ולהניח שאר קרובים גם לא לאדם אחד ולא לשאר בני אדם, עכ"ל. והובא להלכה **בשולחן ערוך** (יו"ד סי' רנז סט"ז) והובא **בפתחי תשובה** (סי' רמט בשם החת"ס). אמנם, **החתם סופר** (שו"ת ח"ב סי' רכט) הביא ששאלוהו דדחיקא שעתא טובא לאביו, וכו', מהו שיכול ליתן לו מעשר שרגיל להפריש מממונו, מבלי תת לשום עני אחר, ולא יכשל במה שאמרו חז"ל כל הנותן מתנותיו לעני אחד מביא רעב לעולם, עכ"ל. וכתב לענ"ד לא מבעיה דאיסורא ליכא אלא חיובא נמי איכא! ואינו רשאי לתת מעשרו לשום עני, טרם שיהיה לאבותיו מסת די פרנסתם, וכו'. (ויש חולקים עד דינו זה של החת"ס ודוק').

והובא **בגמרא** (שבת קיח:) ואמר רבי יוסי: יהא חלקי מגבאי צדקה, ולא ממחלקי צדקה. מבאר רש"י ממחלקי - לעניים צדקה, דאמרין בגמרא (ב"ב ח:) צדקה נגבית בשנים ומתחלקת בשלשה, והמחלקים אותה עליהם לבדוק לפי הצריך לכל אחד ואחד, ופעמים שקרובין דעתם לרחם על זה ולחלוק יותר מן הצורך, שאומדין אותו בהרווחה ואומדין את חברו בצמצום.

וכן פסק **המרדכי** (ב"ב רמז תקב) והמחלק צדקה צריך ליזהר שלא ירבה לקרובו יותר משאר בני אדם, כההיא דפרק כל כתבי דאמר ר' יוסי יהא חלקי מגבאי צדקה ולא ממחלקי צדקה, ופרש"י שהמחלק מרבה לקרוביו וגוזל שאר עניים, עכ"ל. וכן פסק השולחן ערוך (יו"ד סי' רנז ס"ו). מבואר שיש איסור לעשות פרוטקציות בממון ציבור! וכן בכל משרה ציבורית שאדם מחזיק, אסור לתת לקרוביו על חשבון אחרים שמגיע להם יותר! מ"מ בעלים על מוסד או קרן צדקה וכיוצ"ב, זה שלו ומותר לו לעשות כרצונו. (וכ"כ הח"ח באהבת חסד בה"ל הלוואה שאסור לבעל גמ"ח להקדים את קרובו לאחרים).

תוספת שבת

העלו השבוע
לע"נ רשכבה"ג
מרן הגר"ש
אלישיב זצוק"ל
ולע"נ הגה"צ רבי
חיים ב"ר משה
פרידלנדר זצוק"ל

זמני הדלק"נ שבת פרשת מטות מסעי
ירושלים: 7:05 מוקדם: 6:55
בני ברק: 7:20 מוקדם: 7:10
מודיעין עילית: 7:14 מוקדם: 7:04
חיפה: 7:14 מוקדם: 7:04
טבריה: 7:11 מוקדם: 7:01

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

דברים נפלאים לרגל שבת ר"ח אב, שראש חודש אב הוא המקור שכל ר"ח נקרא מועד שנאמר בו 'קרא עלי מועד' (פסחים עז; שבעות י) ויה"ר שנזכה לזה בקרוב שיהפך לששון ולשמחה.

**בקרוב!! כל שבת בבוקר, נעלה לביהמ"ק והעננים יקחונו ויחזירונו!!
ולפי"ז יבואר מה שנאמר במוסף שבת ר"ח: ובעבודת ביהמ"ק נשמח 'כולנו', מי זה כולנו?**

'כהלכתם' שיש בו גם חטאת וגם עולה, ונעשנה עפ"י ההלכה למשה מסיני שקודם עולה ואח"כ חטאת.

למה בשבת רגילה לא מוצאים ס"ת נוסף לקריאת פרשת המוספים, וכמו שמוציאים ס"ת בשבת ר"ח? ובו נראה ששבת עצמה היא מכפרת אפי' בלי קרבן מוסף! וכ"ש שחל בשבת ר"ח שהוא גם זמן כפרה!

א. השו"ע בסי' רפ"ג תירץ 'מפני שאינה אלא שני פסוקים, והסבירו המשנ"ב שאין קוראים בתורה פחות מג' פסוקים, ומקור התרוץ מתוס' במגילה כג. (ד"ה כיון, ע"ש), ותוס' תירצו עוד שני תירוצים, ב. שההפטרות מענינו של יום, ולפי סיום הקריאה, ואם יקראו המוספין יהיו כל ההפטרות שוות... ג. כשקוראים בס"ת שני זה רק כשהקרבן בא לכפרה, והקריאה מהני לישראל כאילו הקריבום, אבל קרבנות שבת אינן באים לכפרה ולכן לא קוראים בהם. ובחזקוני ביאר יותר (פנחס כט י) שהטעם שבקרבן שבת לא כתוב בו לא חטאת ולא כפרה: 'ללמדך שאין קרבנותיו באים לכפר, לפי ששבת מכפרת, אלא לריח ניחוח הם באים, ולכך אין קוראים בתורה מוסף שבת כמו האחרים, עכ"ל.

ובדעת זקנים (שם) לא הסכים עם פירוש א' בתוס' (שזהו דעת השו"ע), שלא קוראים כי אינה ג' פסוקים, שיכלנו להתחיל בפרשה של צו את בני את קרבני לחמי, כמו שאנו מתחילין בשבת ר"ח, אלא תירץ בפירוש החזקוני הנ"ל שזהו תירוץ ג' בתוס'. ועוד תירץ 'משום דגבי מועדות כתוב 'אשר תקראו אותם' ואין מקרא יוצא מידי פשוטו דמשמע קריאה בתורה ממש, אבל בשבת לא כתוב כן, וגם לא איקרי מועד, ור"ח איקרי מועד כדכתיב קרא עלי מועד, עכ"ל.

'מצוה להרבות בסעודת ר"ח': (4 מילים שהם סימן שלם בשו"ע, סי' תי"ט)

הידעת? המפה של שבת צריכה להשאיר על השולחן עד לאחר הבדלה,

דכתב הרמ"א בסימן רס"ב 'ויהיה שולחנו ערוך כל יום השבת. וכתב המשנ"ב (סק"ד) 'עד לאחר הבדלה'. ולאחמ"כ גם בסעודת מלוה מלכה כתוב במשנ"ב (ריש סי' ש') שיש לכבדה 'ולפרוס מפה על שולחנו דרך כבוד'.

שואל מרן הגר"ח קניבסקי זצוק"ל: בהפטרות שבת ר"ח (שלא קוראים השבת... בגלל שלושת השבועות) אומר הנביא ישעיה (סו כג): והיה מידי חודש בחדשו ומידי שבת בשבתו יבוא כל בשר להשתחוות לפני אמר ה', היתכן? שבכל שבת כולם יבואו למקדש?

ותירץ מרן זצוק"ל עפ"י הפסיקתא שהעננים היו מביאין אותם לירושלים, והיו מתפללים שם בבוקר, והיו חוזרים (וכנראה סבר ר' כהנא שאין תחומין למעלה מעשרה), ויוצא שברגלים יש דין לעלות ברגלים ולכן פטורים זקנים וחולים, שאינם יכולים לעלות ברגל, אבל בשבת ובר"ח שכולם יבואו ע"י העננים, גם הזקנים והחולים יהיו חייבים לבוא... וא"כ זהו הכוונה: 'יבוא כל בשר', וזהו גם 'ונשמח כולנו' הנאמר בשבת ר"ח, שנהיה בעיר אחרת ונטוס למוסף לירושלים, ונחזור הביתה... (לאור הנר, הרב לוונשטיין)

ביאורים בתפילת מוסף: למה השינוי: תמידים 'כסדרם' ומוספים 'כהלכתם'.

שואל הילקוט הגרשוני בשם רבי בצלאל הכהן זצ"ל (מ"ץ בוילנא) על הנוסח שאומרים במוסף: 'תמידים כסדרם ומוספים כהלכתם', מה הבדל בין כסדרם לכהלכתם? ולמה דוקא התמידים כסדרם, והמוספים כהלכתם?

וביאר עפ"י דברי הגמ' שהלכה למשה מסיני שחטאת קודמת לעולה, ואפי' שבתורה כתוב קודם עולה, והטעם הוא, שאדם שחוטא למלך קודם עליו להביא פרקליט - עו"ד שיסדר לו כפרה, (חטאת), ורק לאחמ"כ הוא מביא דורון (שזהו עולה), וממילא לכן קרבן תמיד (עולה) נעשה 'כסדרו' בתורה, אבל מוסף נעשה

כתבו האחרונים, דהמדקדקים נוהגים כשחל ר"ח בחול, עושים מאכל אחד יותר מכל הימים לכבוד ר"ח, וכשחל בשבת, עושים מאכל אחד יותר ממה שנוהגים בכל השבתות כדי שיהיה ניכר כבוד של ר"ח, (משנ"ב תי"ט סק"ב) ובשעה"צ הביא ירושלמי שכתב שניתן לקיימה בדיעבד, כשמרבה בסעודת מלוה מלכה לכבוד ר"ח שעבר. (ע"ש)

מתי משה רבינו נפטר ביום שישי או בשבת? והקשר בין זריזות מלחמת משה במדיינים, לטעמי התקצרות 10 שנים מחיי יהושע, שיהושע ויוסף היו צריכים לחיות 120 שנה כמשה רבינו! וביאור בטעמי אמירת 'צדקתך' במנחה, וביאור היד דוד שהוסיפו למשה 6 שעות נוספות מלידתו בגלל ימי עמידת החמה בעולם..

מקומות הוזכר בתורה מיתת משה, ובמדרש רבה בוזאת הברכה הביא שעד הפעם העשירית לא נחתם דין משה לא להכנס לארץ..

בפר' מטות נאמר למשה להלחם עם מדין 'ואחר תאסף אל עמך' (ל' ב') וכתב הבעל הטורים: 'עמך' מלא 'ו'ד' לומר לך שבעשר

ועי"ש עוד תיאור נפלא מיום פטירתו, ושנתעלה מאדם הראשון ומהאבות הקד'... (הלכה ג') וזכה משה להיקבר ע"י הקב"ה בעצמו (משנה סוטה א' ט', שאף הביאה כן על כל הצדיקים) ומשה היה צדיק יסוד עולם בבחינת שבת, (יקרא דשבתא)

בטעמי אמירת צדקתך צדק בשבת במנחה.

כתבו הטור והרמ"א בסי' רצ"ב על מנהג אמירת 'צדקתך צדק' בשבת במנחה, וכתב ע"ז המשנ"ב בס"ק ו', וז"ל: דמתו בו יוסף משה ודוד, ולכן נהגו שלא לקבוע אז מדרש, כי חכם שמת כל המדרשות בטלים, והב"ח האריך להוכיח שלא מת משה בשבת עצמו אלא בער"ש, ולא נגזר עד שבת במנחה בשעתא דעת רצון, וכמו שכתוב בזוהר, ואנו אומרים צידוק הדין עליו בזמן שנגזר, וי"מ שאומרים צדקתך להצדיק הדין על הרשעים שחוזרים לגיהנום במוצ"ש, עכ"ל. ויעויין גם בתוס' במנחות (דף ל.) ב' דעות מתי משה נפטר, עיי"ש, וראיית הב"ח שנפטר משה בער"ש היא ממלחמת יהושע ביריחו, שהיתה בשבת כ"ח ניסן באותה שנה, וממילא ר"ח אדר היה בשבת, ועוד ראייה מהמדרש שביום פטירת משה כתב י"ג ס"ת, וממילא לא יתכן שכתבם בשבת, ובפרט שכתב 'אנכי היום' היום מלאו ימיו ושנותיו, וממילא הכריע שנפטר בער"ש ורק נקבר בשבת, עיי"ש.

למה התקצרו 10 שנים משנות יהושע ויוסף? והקשר לפרשת מטות ולמלחמת מדיין.

הטעם שליהושע נתקצרו שנותיו בעשר שנים (שהיה אמור לחיות 120 שנה כמשה...): כתבו במדרשים בגלל שנתעצל לכבוש את כל ארץ ישראל, וכך כתב במדרש רבה בפרשתינו, וז"ל: אמרו רבותינו כתיב ביהושע כאשר הייתי עם משה אהיה עמך, והיה צריך יהושע לחיות מאה ועשרים שנה, כמשה רבינו, ולמה נתקצרו שנותיו עשר שנים, בשעה שאמר הקדוש ברוך הוא למשה: נקום נקמת בני ישראל מאת המדינים אחר תאסף אל עמך, ואף על פי שנתבשר בשורת מוות לא אחר הדבר אלא נזדרז, וישלח אותם משה. אבל יהושע כיון שבא להילחם עם שלושים ואחד מלכים, אמר אם אני הורגם מיד, מיד אני מת כשם שעשה משה רבינו, מה עשה התחיל מעכב במלחמותם, שנאמר (יהושע יא, יח): ימים רבים עשה יהושע את כל המלכים האלה מלחמה, אמר לו הקדוש ברוך הוא וכך עשית, הריני מקצר שנותיך עשר שנים. אמר שלמה (משלי יט, כא): רבות מחשבות בלב איש ועצת ה' היא תקום, עכ"ל.

ובמדרש תנחומא (פר' תצוה) כתב שנתקצרו שנות יהושע בעשר שנים כיוון שבי' מקומות אמר למשה מה לעשות... וכמו אדוני משה כלאם, וכן כתב שם שמשו העמיד החמה במלחמת עמלק, שנאמר והיה כאשר ירים משה ידו, ואין ירום ללא עצירת החמה, (עיי"ש) ובמדרש שוחר טוב כתב שזה מש"כ ושים באזני יהושע שגם אצלו יעמוד השמש.

ועל פטירת משה שנפטר בגיל 120 ומשה רבינו היה אחד מתוך

ארבעה שנפטרו בגיל זה, - הלל, ר"י בן זכאי, רבי עקיבא, ואיך ארבעתם שנותיהם חולקו לשלש חלקים, וז"ל הילקוט שמעוני דברים לד ז': "ומשה בן מאה ועשרים שנה", זה אחד מארבעה שמתו בני מאה ועשרים שנה, ואלו הן, משה והלל הזקן, ורבן יוחנן בן זכאי, ורבי עקיבא, משה היה במצרים ארבעים שנה, ובמדין ארבעים שנה, ופירנס את ישראל ארבעים שנה, הלל הזקן עלה מבבל בן ארבעים שנה, ושימש חכמים ארבעים שנה, ופירנס את ישראל ארבעים שנה, רבן יוחנן בן זכאי עסק בפרקמטיא ארבעים שנה, ושימש חכמים ארבעים שנה, ופירנס את ישראל ארבעים שנה, רבי עקיבא 'שימש חכמים' ארבעים שנה! ולמד תורה ארבעים שנה, ופירנס את ישראל ארבעים שנה, שש זוגות ששנותיהן שוות, רבקה, וקהת, (133 שנה) - לוי, ועמרם, (137 שנה) - יוסף, ויהושע, (110 שנה, ולאחר קיצור לשניהם 10 שנים) - שמואל, ושלמה, (52 שנה) - משה, והלל הזקן, ורבן יוחנן בן זכאי, ורבי עקיבא, (120 שנה).

וממילא הדמיון של המדרש רבה בין שנות חיי יהושע ליוסף מתאים יותר! שגם יוסף וגם יהושע היו אמורים לחיות 120 שנה ונענשו וירד מהם י' שנים: [וואים במדרש, שר"ע גם בשנותיו הראשונות היה 'משמש חכמים', ולא כגמ' פסחים מט: שהיה עם הארץ שרצה לנשוד ת"ח, ויתכן כתוס' בכתובות דף סב:

(ד"ה דהוה) שהסבירו שלא שנה ת"ח אלא היה שומר מצוות, רק חשב שת"ח מתגאים על עמי הארץ ושונאים להם, עיי"ש. ועי"ל לדברי הגליון הש"ס בגמ' בשבת קכז: במעשה עם פועל שעבד 3 שנים בדרום, ולא כעס כשלא קיבל כלום בשכרו, שהביא שהפועל היה ר"ע והמעביד היה ר' אליעזר בן הורקנוס, עיי"ש]

והטעם שליוסף נתקצרו שנותיו ב' שנים, כיוון שהיה מלך והנהיג עצמו בגדולה וברבנות שמקברת בעליה, (ברכות נה.) ובמדרש שואל ומשיב ביאר שנענש כיוון שלא ירד מהמרכבה לכבוד אביו כשנפגשו ונשאר במרכבה, ובדברי דוד הביא את התרגום יונתן שבגלל שיעקב השתחוה ליוסף שנפגשו מפני כבוד המלכות או בשורה טובה, וי"א שנענש בגלל שאחיו והמתרגם שלהם ביחד אמרו לו 10 פעמים עבדך אבינו, ולא מיחה בהם (פרקי דר"א לט, ילקו"ש), ובזית רענן כתב שזה רק על הפעם האחרונה שכבר רצה להתגלות להם, ועשרה אחים אמרו לו 'עבדך אבינו', ללא צורך מיוחד, וי"א שנענש בגלל שחנט לאביו (ב"ר ק' ג') ובפרט שיעקב לא מת וא"צ לחונטו, (מנחת חיים לר"מ רוזובסקי) וי"א שנענש בגלל שלא גר בא"י הרבה שנים כשאר אחיו, שא"י מאריכה ימים. (אמרי בינה) ובחזונו התורה הביא זוהר (וישלח קסח) שכתב שהעבירו לדוד המלך משנות יוסף 37 שנים (שחי פחות מיעקב), וביחד עם 33 מיעקב שחי פחות מאביו יצחק היה לדוד שבעים שנה, וטעם שני שקיבל דוד 70 שנה מאדם הראשון.

למה הוסיפו למשה שש שעות ביומו האחרון?

בספר יד דוד (להגר"ד אופנהיים זצ"ל רב בצרפת לפני 200 שנה, סי' לו) הביא פירוש יפה, ראשית הביא בשם הכפתור ופרח שמשו

נולד מהול בו' אדר בשעה ג' מתחילת היום! והוסיף שלדעה שנפטר בשבת 'במנחה', זה אומר שהוסיפו לו 6 שעות נוספות לחייו.. שזמן (מנחה) תמיד של בין הערבים הוא בט' שעות ביום (מנחות נח.) ומה הטעם שהוסיפו לו 6 שעות?

והביא בשם ספר עמודיה שבעה שמש חי תרומתו של עולם, (120 שנה זה אחד חלקי 50 (שיעור תרומה) מששת אלפי שנות העולם) ובגלל שהיה כמה פעמים שהיום היה ארוך, שהשמש לא שקעה בהם, גם מהם מגיע למשה תרומה, וזהו השש שעות הנוספות..

הפעם הראשונה היה ביום בריאת האדם שהיום היה 36 שעות (מדרש ב"ר כב יב), ולמשה ויהושע עמדה חמה 'לאותו זמן' כדברי הגמ' בע"ז כה. 'כשם' שעמדה חמה ליהושע 'כך' עמד למשה, ולשיטת

מקור נוסף שמשה עצר השמש גם במלחמת עמלק למען השבת..

כתב במדרש תנחומא: שגם מלחמת עמלק שמשה עצר החמה היתה ביום שישי!! כמ"ש ויהי ידיו אמונה 'עד בא השמש', שחשש שישראל יחללו שבת ולכן עצר החמה כיהושע,

וביאר שובני נסעו מאילים למדבר סין בט"ו אייר, ואז בשבת נגמר להם האוכל שהוציאו ממצרים, וביום א' שלאחריו התחיל לרדת להם מן, כמ"ש ששת ימים תלקטוהו, ונשארו במקומם, ולאחר שבת מיד בכ"ג אייר נסעו לדפקה לאלוש ולרפידים, וביום ששי כ"ח אייר הגיע עמלק להלחם עמם, (ספר הוראת שעה, וברש"י ע"ז כה. כתב כן גם על מלחמת סיחון)

רשב"נ בגמ' הימים שהתווספו היו 60 שעות! (שכשיטה זו סבר ר"א בתוספתא) וממילא התווספו 8 ימים בבריאה, 2 ימי יהושע ושישה ימי משה שאצלו ג' פעמים עמדה לו השמש, ביציאת מצרים במתן תורה ובמלחמת עמלק, ועוד חמש ימים וי"ג שעות של תחילת בריאת העולם, עד בריאת האדם הראשון, שלא נספרו בששת אלפי שנים, ס"ה י"ג יום וי"ג שעות התווספו בעולם.. והתרומה מזמן זה הוא שש שעות וחצי! (רביעית היום), וממש נפטר במילוי ימים ושנים... ועיי"ש שהסביר גם לפי הדעה השניה בגמ' במסכת ע"ז. וצ"ע למה התעלם מדברי רש"י במסכת ע"ז שפירש שבמלחמת סיחון התווספו שעות בזמן משה וממילא היו 4 ימים כאלו.. (והרחבנו עוד על עצירת השמש למשה ויהושע גם בעלונים 368 370)

מין החפץ חיים זיע"א עיקר החורבן היה בגלל חילול שבת, והמתחזק בתוספת שבת יזכה לבנים ת"ח! (שם עולם)

כ"ג הרגיל בנר [שבת] הויין לו בנים ת"ח וזהו אפילו רק במי שזהיר בעצמו לבד וכ"ש במי שמזהיר תמיד לרבים שידליקו בזמנם...

תוספת שבת מזרז את הגאולה, וגורם שמחה להקב"ה.

'אלמלא שמרו ישראל ב' שבתות מיד היו נגאלין שנאמר 'אשר ישמרו את שבתותי' וכת' בתריה 'והביאותים אל הר קדש'. (שבת קי"ח), ובענין 'שתי שבתות' אלו ביאר ב"חמדת ימים" שהכוונה היא על שתי השביתות: שביתת שבת ושביתת תוספת מחול על הקודש. וז"ל: 'אם היו שומרים ישראל כהלכתו מיד היו נגאלים, יען שהם מבררים נשמות שבגוף נוגה להכניס הנשמות בקדושה, וכפי התוספת אשר יוסיפו מחול על הקודש כן ירבה וכן יפרוץ לדבק נשמות בקדושה... (עיי"ש שביאר על דרך המוסר והקבלה).

בפר' מטות נאמר למשה 'אחר תאסף אל עמך' - המחלוקת בסתירה מי תיקן, ומתי, ועל מה תיקנו פרק התשובה של מזמור שיר ליום השבת? וביאור נפלא לפרק חשוב זה.

מט, יג): "ואדם ביקר כל יליו נמשל כבהמות נדמו כבהמה", נדמו אין כתיב כאן אלא כבהמות נדמו שניהם. בא יום השבת ונעשה סניגור לאדם הראשון, אמר לפניו ריבון העולמים בששת ימי בראשית לא נהרג הרג בעולם ובי אתה מתחיל זו היא קדושתו וזו היא ברכתו? שנאמר: "ויברך אלוקים את יום השביעי ויקדש אותו", ובזכות יום השבת ניצל אדם מדינה של גיהנום וראה אדם כוחה של שבת, אמר לא לחינם ברך הקב"ה את השבת וקידש אותה, התחיל משורר ומזמור ליום השבת, שנאמר: "מזמור שיר ליום השבת". רבי ישמעאל אומר: המזמור הזה אדם הראשון אמרו ונשכח בכל הדורות עד שבא משה וחדשו, שנאמר מזמור שיר ליום השבת ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולם הבא.

"טוב להדות לה" אדה"ר אמר בי ילמדו כל הדורות שכל מי שיודה פשעיו ועוזב ניצול מדינה של גיהנום, שנאמר טוב להדות לה:

וז"ל המדרש רבה (בראשית ד' טז) ויצא קין מלפני ה', מהיכן יצא... רבי חמא בשם רבי חנינא בר רבי יצחק אמר, יצא שמח, פגע בו אדם הראשון אמר לו מה נעשה בדינך, אמר לו עשיתי תשובה ונתפשרתי. התחיל אדם הראשון מטפח על פניו, אמר, כך היא כוחה של תשובה ואני לא הייתי יודע, מיד עמד אדם הראשון ואמר: מזמור שיר ליום השבת וגו'. אמר רבי לוי המזמור הזה אדם הראשון אמרו 'ונשתכח מדורו' ובא משה וחדשו על שמו, מזמור שיר ליום השבת טוב להודות לה' וגו'.

משמע שאדם תיקנו רק לאחר שקין הרג את הבל, שזה לא היה ביום שנברא, ומאידך לפרקי דבי ר' א' תיקנו מיד ביום שנברא, כאשר השבת המליצה עליו, וז"ל הפרקי דבי רבי אליעזר בפרק כ': בשבע שעות ביום בערב שבת נכנס אדה"ר בגן עדן והיו מלאכי השרת מקלסין אותו ומכניסין אותו לג"ע ובין השמשות בע"ש גורש ויצא, והיו מלאכי השרת קוראין עליו ואומרים (תהלים

"להגיד בבקר חסדך" לכל באי העולם הבא שהוא דומה לבוקר, **"ואמונתך בלילות"** לכל באי העולם הזה שהוא דומה ללילה, יגידו ויאמרו אמונתו וחסדו של הקב"ה שעשה עמי והצילני מדינה של גיהנם.

"עלי עשור ועלי נבל" כל עדות נאמנות לישראל בעשרה, הכנור שהיה מנגן בו דוד בעשרה נימין, עדות ברית מילה בעשרה, עדות המת בעשרה, עדות ברכת השם בעשרה, עדות חליצה בעשרה, עדות ברכת נשואין בעשרה, שנאמר (רות ד, ב): **"ויקח בועז עשרה אנשים"**. **"עלי הגיון בכנור"** אמר הקב"ה: אני רוצה מישראל הגיון פיהם מנבל וכנור, שנאמר **"עלי הגיון בכנור"**. **"כי שמחתני ה' בפעלך"** אמר אדם שמחני הקב"ה והכניסני בגן עדן והראני ד' מלכיות מושלין ואובדין, והראני דוד בן ישי מושל לעתיד לבא ולקחתי משנותי שבעים שנה והוספתי על ימיו, שנאמר (תהלים סא, ז): **"ימים על ימי מלך תוסיף שנותיו כמו דור ודור"**, ונתתי לקל רנן ושבח וזמר ממעשיו, שנאמר (תהלים צב, ה): **"במעשי ידיך ארנן"**.

"מה גדלו מעשיך ה' "(תהלים צב, ו): התחיל מפאר ומהלל לשם עליון ואומר מה גדלו מעשיך ה' אבל לעומק מחשבותיך תהום רבה למאוד מאוד, שנאמר **"מאד עמקו מחשבותיך, איש בער לא ידע"**, אדם שהוא בער מישראל ולא למד בינה חכמי ישראל ילמדוהו בינה, שנאמר (תהלים צד, ח): **"בינו בוערים בעם"**, אבל אדם בקי בעכומ"ז הוא כסיל למה שאינו יודע דברי תורה, שנאמר **"וכסיל לא יבין את זאת"**.

"בפרח רשעים כמו עשב" בזמן שאתה רואה רשעים שרבו כמו עשב לכסות את פני הארץ והציצו כל עובדי ע"ז, שהם ומעשיהם און רע לימות המשיח, והרשעים שרבו כמו עשב לא הירבן הקב"ה אלא לאבדן מן העוה"ז ומן העולם הבא. **"להשמיד עדי עד"**, **"ואתה מרום לעלם ה' "**, ראה דור שרבו רשעים כמו עשב לכסות את פני כל הארץ והציצו כל עובדי עכומ"ז שהם ומעשיהם און ולא אמר הללויה עד שראה שהן עתידין להשמיד, שנאמר (תהלים קד): **"יתמו חטאים מן הארץ"**, ואז הקב"ה מלך מרומם בעליונים ובתחתונים, שנאמר: **"ואתה מרום לעולם ה' "**.

"כי הנה אויבך ה' " אמרו ישראל לפני הקב"ה: ריבון כל העולמים נתנו אויבך עלינו עול קשה על צוארינו אבל אנו יודעין שהן לאבדן, שנאמר: **"כי הנה אויבך יאבדו"**, וכל עכומ"ז יתפרדו כמוץ לפני רוח, שנאמר **"יתפרדו כל פעלי און, ותרם כראים קרני"** מה ראם קרנותיו גבוהות מכל בהמה והוא מנגח לימינו ולשמאלו, כך מנחם בן עמיאל בן יוסף קרנותיו גבוהות מכל בהמה ומנגח לד' רוחות העולם ועליו אמר משה (דברים לג): **"בכור שורו הדר לו וקרני ראם קרניו"** ועמו רבבות אפרים ואלפי מנשה, שנאמר **"והם רבבות אפרים והם אלפי מנשה"**, ועליו יתיצבו מלכים להרגו, שנאמר (תהלים ב, ב): **"יתיצבו מלכי-ארץ"** וישראל שבארץ בצרה גדולה אבל צרתה כזית רענן, שנאמר **"בלתי בשמן רענן"**. **"ותבט עיני בשורי"**, ישראל שבארץ רואין במפלתן של שונאים, שנאמר: **"ותבט עיני בשורי"**.

"צדיק כתמר יפרח": מה תמרה זו נאה במראה וכל פירותיה מתוקים וטובים, כך בן דוד נאה במראהו וכבודו וכל מעשיו טובים ומתוקים לפני הקב"ה: **"כארו בלבנון ישגה"**, מה הארז שבלבנון שורשיו מרובים למטה בארץ ואפילו כל רוחות שבעולם באות ונושבות בו אין מזיזין אותו ממקומו, כך בן דוד כוחו ומעשיו לפני הקב"ה מרובים אפילו כל העכומ"ז באין עליו אין מזיזין אותו ממקומו, שנאמר כארו בלבנון ישגה. **"שתולים בבית ה' "**, עתיד הקב"ה לקבץ כל ישראל מארבע כנפות הארץ, כגון הגנן הזה שנוטע מערוגה לערוגה כך עתיד הקב"ה ליטע אותם מארץ טמאה לארץ טהורה, שנאמר שתולים בבית ה' וכעשב השדה יפרחו ויצמחו בבהמ"ק, שנאמר **"בחדרות אלהינו יפריחו"**. **"עוד ינובון בשיבה"**: מה השיבה הזו הדר וכבוד לזקנים, כך הם הדר וכבוד, שנאמר **"דשנים ורעננים יהיו"**. **"להגיד כי ישר ה' "**, כל אלו למה להגיד להלל ולשנן כח מעשיו של הקב"ה ולהגיד שהוא צדיק וישר ואין עול, שנאמר **"צורי ולא עולתה בו"**, עכ"ל.

וכבר הביא הערוך השולחן (רמב ה) את דברי השל"ה שהאומר מזמור שיר בער"ש לאחר שקיעה הוא גורם לסכנה רבה.. ויש להזהר ולהקדים בכניסת השבת, שכידוע בזמן השקיעה בער"ש יש כח למזיקים, ובתוספת שבת אנו מבטלים כוחם, וגם מטעם זה משה ויהושע האריכו היום ששי שלא יזיקו להם במלחמה..

משל נפלא מהמגיד הגר"ש הכהן שבדרון זצוק"ל לשבת ר"ח אב, יום פטירת אהרן הכהן אוהב שלום ורודף שלום

מעט תערומת היה לי, אבל התרעמתי על עצמי, מי אני ומה אני... אמונה... כאשר הגיעו לקדושה של חזרת הש"ץ, כבר שכחתי ונגרעתי מהכל... אבל כשהחזן התבלבל ובמקום לומר אתה יצרת כמו שבת ר"ח הוא אמר תקנת שבת... מי הראשון שצעק לתקנו... נו, אתה יצרת... אני!! ממעמקי הלב... נקמתי בו, שילמתי לו... אף אחד אפי' לא ידע והבין כוונתי... וזה החידוש אצל פנחס שהיה תחת אשר קינא לאלוקיו' בלבד, בלי שום כוונות!! וזה היה גם אהרן אוהב שלום ורודף שלום!!

מספר רבי שלום שבדרון זצוק"ל, שבת אחד התארחתי בשבת ר"ח באיזה מקום ישוב, ובשחרית הלכתי להתפלל בבהכנ"ס המרכזי, בקריאת התורה, למי כבר אפשר לתת עליית הכהן? לרב שלום הכהן שבדרון! אבל לא קיבלתי עליה... חשבתי בדעתי, מסתמא רוצה לתת לי מפטיר כדי שאוכל גם לגשת למוסף... הגיעו למפטיר, קראו למישהו אחר... למי? לגבאי עצמו!! בסוף מפטיר הגבאי הסתכל לכל הכיוונים, הבנתי שעוד רגע הוא קורא לי לגשת למוסף... אבל הוא בסוף גם ניגש למוסף...

ניתן להשיג את הספר של הגר"י זיכרמן שליט"א "בפיקודיך אשיחה" ובו שיעורי הלכה מרתקים וכן הלכות ומנהגים למועדים החלים בשבת וסמוך לשבת, כולל הלכות מפורטות לט' באב שחל במוצ"ש.

ניתן להשיג את הספר בביתו רח' רבי יהודה הנשיא 6 ובבתי כנסת המרכזיים בברכפלד

וכן בבני ברק רח' הרב שך 48 א' - 0548492933 בירושלים רח' טולדנו 26 - 0533188294

לתרומות לעלון אפשר גם ב"נדרים פלוס" ו"קהילות" קופת "אוסף גליונות" קופת "עלון תוספת שבת" או בטלפון 037630543 שלוחה 2040.

לפרטים והנצחות או להצטרפות או לשליחת דרשות וכד' ניתן לפנות למייל a0732951324@gmail.com לשמיעת שיחות חיזוק בנושא שבת בטל: 073-2951324



מחשבה קצרה על הדף

הרב יחזקאל הרטמן

SHORT MACHSHAVA ON THE DAF

עבודה זרה דף כה

שישיר הוא רק בבי"א לחבירו, הצדיק גדול ממנו, דבי"א למקום עדיף.

וידום השמש, ספר הישר

"וידום השמש... הלא היא כתובה על ספר הישר. מאי ספר הישר, זה ספר אברהם יצחק ויעקב שנקראו ישרים".

יש להבין מדוע דוקא כאן הוזכר ענין זה שהאבות נקראו ישרים.

ומבאר רבי שלמה קלוגר בספרו עבודת עבודה, דהנה השבח וההלל שנותנים בני אדם להקב"ה אינם דבר פשוט, שהרי לא ניתן לשבח באמת את הקב"ה וכפי שהמשילו חז"ל (ברכות לג, ב) משל למלך שהיה לו של זהב והיו מקלסין אותו בשל כסף. והנה יש דרגת צדיק ודרגת ישר. בפסוק נאמר "רננו צדיקים בה' לישרים נאוה תהילה", והביאור, שהצדיק יכול לרנן להקב"ה רק במה שניתן לו רשות, ואילו הישרים נאוה להם תהילה מצד עצמם ואינם צריכים קבלת רשות. ובמדרש תנחומא (אחרי ט) איתא שכשיהושע אמר לשמש לידום, אמר לו השמש אם אני אדום מי יאמר שירה, אמר לו יהושע שתוק ואני אומר שירה. כלומר שתנועת השמש בשמים היא עצמה שירה ויהושע ממלא את מקומו. ואיך ניתן ליהושע לעשות זאת, אלא במה שהוא צאצא של האבות שנקראו ישרים היכולים לשבח ולהלל ללא קבלת רשות, בזאת ירש את כוחם ויכול לומר שירה במקום השמש.

החיד"א (חומת אנך פרשת דברים) מקשה על מה שמבין בסוגיין שגם משה העמיד את השמש אלא שלא נכתב הדבר במפורש, רק נדרש מגזירה שווה, ומדוע לא נכתב להדיא. אלא שפני משה כפני חמה, ולכן לגבי אינו רבותא להעמיד את השמש, אבל יהושע שהוא פני לבנה אצלו זה חידוש שהוא יכול לומר לשמש לידום.

וע"פ דברי רבי שלמה קלוגר אפשר להמשיך בדרך החיד"א, שמשה רבינו בוודאי שייך למעלת האבות שנקראו ישרים, והחידוש הוא שגם יהושע שייך לזה.

ובמה שנוקט רבי שלמה קלוגר שישירים גדולים מצדיקים, אין זה פשוט, דבתענית (טו, א) איתא "צדיקים לאורה וישרים לשמחה", ורש"י לומד דישרים עדיפי מצדיקים. והפרי צדיק (חנוכה אות יז) מבאר בזה שהצדיק נלחם ביצה"ר, והישר אין לו נטייה לרע ועל כן יש לו שמחה. אך המהרש"א מביא מהרשב"א שהישרים למטה ממדרגת צדיקים, וכן נראה מנוסח נשמת שהסדר הוא ישרים, צדיקים, חסידים, קדושים.

ובגליוני הש"ס תולה הדבר במחלוקת תנאים בתוספתא בשקלים (פרק ב) האם ישר הוא זה ששלם בבין אדם לחבירו, או שכולל גם שלימות בין אדם למקום. ולכו"ע צדיק הוא רק בבין אדם למקום. ומעתה למי"ד שישיר הוא גם בבי"א לחבירו וגם בבי"א למקום, הרי הוא גדול מצדיק. אך למי"ד

דף כו

הלכות שנשתנו בימינו

נעמוד על שתי הלכות בסוגייתנו שבזמננו אין נוהגים כן:

א) בת ישראל יכולה ליילד את הנכרית בשבת בשכר, משום איבה. והתוס' ביארו דדוקא מפני שיש כאן רק איסור דרבנן, שכשנעקר הוולד אין בהוצאתו איסור דאורייתא. ומבואר מכך דחילול שבת דאורייתא לא התירו לעשות עבור לידת גויה, וכן להצלת חולה גוי. ואכן כתב המשנ"ב (קל, ח): "ודע, שהרופאים בזמננו, אפילו היותר כשרים, אינם נזהרים בזה כלל, דמעשים בכל שבת שנוסעים כמה פרסאות לרפאות עכו"ם, וכותבין ושוחקים סממנים בעצמן, ואין להם על מה שיסמכו, דאפילו אם נימא דמותר לחלל שבת באיסורי דרבנן משום איבה בין העו"ג [אף דגם זה אינו ברור, עיין בפמ"ג], איסור דאורייתא בוודאי אסור לכו"ע, ומחללי שבת גמורים הם במזיד, השם ישמרנו".

אולם בשו"ת חת"ס (יו"ד סו"ס קלא, ובחו"מ סי' קצד) מבאר טעם להתיר גם מלאכה דאורייתא, דאם הרופא לא יציל את הנכרי יש בכך משום סכנה "שאנחנו דרים ביניהם ויוסיפו שנאה ותחרות ויאמרו כי דמו של עכו"ם קל בעינינו, ולא יקבלו תירוץ דמטרי שבתא, ועוד ברוב המקומות הרופאים הם גוים ויותר בעיניהן דמן של ישראל".

וכן בשמירת שבת כהלכתה (פרק מהערה מז) מובא בשם הגרש"ז אויערבך זצ"ל, שיש לסמוך על החת"ס, ובפרט בזמננו שאפשר להודיע בן רגע מקצה אחד של העולם לשני, ואם לא יטפלו בנכרי, ודאי שיש סכנה גדולה בדבר.

ב) בדין מורידין ולא מעלין, כתב החזו"א (יו"ד סי' ב אות טז) דאף דלענין דינים שונים יש אומרים שהמומר נעשה מומר בפעם אחת שעבר על התורה, מ"מ לענין מורידין לכו"ע צריך שאותו מומר יהיה רגיל לעבור על התורה.

ועוד הוסיף החזו"א: "ונראה דאין דין מורידין אלא בזמן שהשגחתו ית' גלויה, כמו בזמן שהיו נסים מצויין ומשמש בת קול, וצדיקי הדור תחת השגחה פרטית הנראית לעין כל, והכופרין אז הוא בנליזות מיוחדות בהטיית היצר לתאוות והפקרות, ואז היה ביעור רשעים גדרו של עולם שהכל ידעו כי הדחת הדור מביא פורעניות לעולם ומביא דבר וחורב ורעב בעולם, אבל בזמן ההעלם שנכרתה האמונה מן דלת העם אין במעשה הורדה גדר הפרצה, אלא הוספת הפרצה, שיהיה בעיניהם כמעשה השחתה ואלמות ח"ו, וכיון שכל עצמנו לתקן אין הדין נוהג בשעה שאין בו תיקון, ועלינו להחזירם בעבותות אהבה ולהעמידם בקרן אורה במה שידינו מגעת".

עצמו הרי הוא הורג עצמו לחינם ומתחייב בנפשו. וזה מה שמתבאר מדברי האור זרוע שמחלק בין אכילה - שהיא רע בעצם - לשאר עבירות ששם אין רע בעצם הדבר.

דף כח

רפואות שבש"ס

נזכיר כאן ענינים שעסקנו בהם בסוגיית הרפואות בפרק מי שאחזו.
התוס' במו"ק (יא, א ד"ה כוורא) מזכיר את ענין שינוי הטבעים ביחס
לרפואות שבגמ' - "כמו הרפואות שבש"ס שאינן טובות בזמן הזה".
אמנם לא כתבו שאסור לעשות רפואות אלה.

אכן במהרי"ל (ליקוטים אות מג) איתא שכל הרפואות והלחשים שבתלמוד **אסור** לנסות אותם, משום דאין אדם יכול לעמוד על עיקרם, וכשלא תהיה בהם תועלת ילעגו וילגלו על דברי חכמים.

ובים של שלמה (חולין ת, יב) מובא "שיש חרם הקדמונים שלא לסמוך על רפואות התלמוד כדי שלא להוציא לעז על חכמים הקדמונים, ולא ידעו שיש שינוי במקומות וכ"ש בזמנים שהדורות פוחתים והולכים, ואם הראשונים כענקים אנו כיתושין, גם מה שהזהירו משום רוחות כולן לא שכיח".

הרמב"ן במלחמות (סנהדרין דף עז) נוקט כשיטת הרמב"ם ומסתייע מן הירושלמי הנ"ל, ומוסיף שלא שמענו מדת חסידות לחולה שיש בו סכנה שלא יחללו עליו את השבת, אלא המזדרז משובח והמונע עצמו מתחייב בנפשו.

במהרש"א (גיטין סח, ב) כתב שכשם שנכתבה התשובה"ע כדי שלא תשתכח, כך נכתבו הרפואות כדי שלא ישתכחו, ומתוך זה ניתן לראות "שאין התלמוד חסר מכל החכמות, כי לכל חולי תמצא בו רפואה שלימה ואמתית למבינים לשונם, ואל יאמרו המלעיג על חכמי התלמוד שהיו חסרים מחכמות הרפואה". נראה בדבריו שזו הסיבה שהובאו הרפואות בגמ', כדי להראות שגם את זה ידעו חז"ל.

באור זרוע (סי' קה) מחלק בין אכילת איסור לשאר עבירות, דבאכילה של איסור אדם רשאי ליהרג ולא לעבור, שכן תקלה זו מגונה היא כדחזינן שאין הקב"ה מביא תקלה ע"י צדיקים באכילת איסור.

וככל הנראה לפי המהר"ל מתפרשים גם עניני הרפואות, שיש בהן גם עניני פנימיות. ובזה מובנת גם אזהרת המהר"ל והיש"ש שלא להשתמש ברפואות הללו, לפי שהם טומנות בחובן עניני פנימיות, ומי שאינו מבין את עומק הדברים עשוי לטעות ומתוך כך לזלזל.

ואפשר שיש נפק"מ בין הדרכים, דלמהרש"א עניני הרפואות שבש"ס אינם דברי תורה בעצם, שהרי באו רק להראות את חכמתם של חז"ל, אך לפי המהר"ל בכל מקום מדובר על בחינות פנימיות, א"כ יש כאן דברי תורה. ועוד צריך עיון בדברים.

רש"י (פרשת חוקת במדבר כא, ו) כתב: "יבא נחש שכל המינין נטעמים לו טעם אחד, ויפרע מכפויי טובה, שדבר אחד משתנה להם לכמה טעמים". משמע שנקט כהפירוש הראשון בגמ' שטועם בכל דבר טעם עפר, ואפשר שיצא לו כן מהמשך הגמ' שם: "בוא וראה שלא כמידת הקב"ה מידת בשר ודם, מידת בו"ד מקניט את חבריו יורד עמו לחייו, אבל הקב"ה אינו כן, קלל את הנחש עולה לגג מזונותיו עמו, יורד למטה מזונותיו עמו".

ובשם משמואל (שמע"צ תרע"ו) מביא בשם הר"י מווארקא זצ"ל, שהקשה אין זו קללה שיאכל עפר, שאין חסרים לו מזונותיו לעולם, ופירש דהקללה היא שלא יבוא ויכנס לבקש מזונות ומעתה הוא נפרד לגמרי, כי כל הנבראים שואגים לטרף ולבקש מא-ל אכלם ועי"ז יש להם חיבור, ונחש זה נדחה ונפרד לגמרי. (ויש מייחסים פירוש זה לרבי מקאצק.) וזה קאי כביאור בגמ' שכל דבר יש לו טעם עפר, שמזונותיו מצויין לו בכל מקום.

אחר כל הדברים הללו, קשה, מדוע הנחש מתאווה ליין, והרי בכל דבר טועם רק טעם של עפר.

ומצינו ממציאא נפלאה בזה והם דברי הגר"א (אדרת אליהו בראשית ג, יד) שכתב בענין קללת הנחש "לכן קללו שלא יהנה משום מאכל אדם עד שיטעם טעם עפר בכל מאכל שיאכל, ולפי שלא הזכיר רק האכילה לכן ישלוט במשקות הגלויים". מבואר בדבריו שרק במאכלים חש טעם של עפר, אך בשתייה יש לו טעם, ולכן מתאווה דוקא למשקין.

אך בספורנו נוקט שגם בשתייה אינו מרגיש טעם. וכן מבואר באבות דר"נ (נוסח בפמ"ב) "אמר ר' חילפא אפילו אוכל כל פטומין ושותה כל מתוקין הם נעשין בפיו עפר". ולפי"ז הדרא קושיא לדוכתה.

ותירוצן נפלא כתב בספר בשערי ישכר (לרבי ישכר דוב אנגלנדר), דאין הכי נמי שהנחש מרגיש רק טעם עפר, אך אין זה נוגע לחוש הריח. תדע דהוא מריח, דאם לא כן, מהו העונש בכך שטועם טעם עפר, הרי אינו יודע מדבר אחר, אלא בע"כ שחש את הריח הערב, אך כשמיגע לאכלו אינו חש טעם. (ומוסיף שיש בדבר רמז לכך שהיצה"ר מראה לאדם את הריח הטוב מהעבירה, אך בפועל אין לה טעם טוב). ובכך מיושב דשפיר רודף אחרי היין לפי שחש בריחו הטוב, אלא שבפועל חש בו טעם של עפר.

בשו"ת הריב"ש (סי' רפד) נשאל כיצד יתכן שתהיה לתנאים טעות בניקוד הפסוק, והשיב דאף אם נאמר שהספרים שלהם היו מנוקדים, אינו קשה שתהיה טעות לתנא בניקוד, שהרי אפשר שהיתה מחלוקת בין הספרים.

הגר"א ביאר את משנתנו בדרך אחרת לגמרי. דבריו מובאים בשנות אליהו בליקוטים סוף סדר זרעים, ובספר קול אליהו, וכן בפירוש הגר"א על שיר השירים א, ב.

ונפתח בדברי הגמ' לקמן (לה, א) שמפרשת מהו כי טובים דודיך מיין, שאמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה שחביבים עליה דברי סופרים יותר ממינה של תורה.

מבאר הגר"א שהנידון של המשנה הוא כיצד לקרוא את פיסוק הפסוק, האם המילה "טובים" קאי על הנשיקות דלעיל, ואח"כ יש ענין לעצמו והוא "דודיך מיין" שדודיך הם כמו יין. או ש"טובים" קאי על ההמשך, ורוצה לומר שדודיך טובים יותר מיין. וכוונת רבי יהושע בחקירה זו, דהרי רבי ישמעאל תמה על תקנת חז"ל לאסור גבינות של עכו"ם, וא"ל רבי יהושע שלא יזלזל בדברי סופרים שהם טובים מדברי תורה, והדברים תלויים בפירוש הפסוק, והוכיח כשיטתו מהמשך הפסוק, שדברי הסופרים טובים יותר מיינה של תורה.

בהג"ה על השנות אליהו מוכיח כדברי הגר"א מהגמ' לקמן (שם), דמשמע שענין חביבות דברי סופרים קשור לגוף המשנה, ואילו להסבר רש"י אין לזה קשר לכאורה. ועוד ראייה מן הירושלמי (מסכתין ב, ז) ומדרש רבה (על הפסוק ישקני) ששואלים אם רצה רבי יהושע להשיאו לדבר אחר, מדוע לא שאלו מהמקראות שאין להן הכרע כיצד לפסק את המקרא (יומא נב, ב), הרי נשמע מדבריהם שהדיון הוא אודות **הפיסוק הנכון**, ולא אודות ה**ניקוד** הנכון.

ועכ"פ מצ'נו ביאור נפלא בפשט המשנה מהגר"א.

נחש ויין

מבואר בסוגיא שהנחש מתאווה מאד לשתות יין ומוכן להסתכן על כך. והקשו מהגמ' ב'יזמא (ע"ה, א'): "ונחש עפר לחמו, ר' אמי ור' אסי, חד אמר אפילו אוכל כל מעדני עולם טועם בהם טעם עפר, וחד אמר

שיעור חומש

על פרשת השבוע

משיעורי מרן הגאון רבי חיים פיינשטיין שליט"א

ראש ישיבת עמרת שלמה

פרשת מטו"מ תשפ"ה

הרמב"ם בלשונות הריפים כל כך, ואמר הגר"ה דהו משום דאין משוא פנים בתורה, וכיון דזוהי דעתו, מהוויב לומר את דעתו כמות שהיא, ולכן כתב הראב"ד לשונותיו בהשגות.

ועל פי זה אמר אאמו"ר הגאון זצ"ל לבאר, דהיה פשיטא ליה ללוי, דרב מרתה רתה עליה, דכיון דאם הוא דבר פשוט, ראוי למירתה עליו, על כן בודאי שרבו ירתה עליו, דאין משוא פנים בתורה, וצריך לומר לו את דעתו כמות שהיא, עכ"ד.

ועכ"פ נמצא מבואר מדברי הגמ', דחסרון ידיעת דבר פשוט הוא מילתא דצריך להיות מרתה רתה על זה, ולכן היה פשיטא ליה ללוי, דאם הוא מילתא דפשיטא, מרתה רתה עליה.

מעתה יש לבאר דלכן קצף משה רק על מה שלא הרגו אותן שהיו מכירין שנכשלו בהן, דדין תקלה זה הוא מילתא דפשיטא, והיה להם לדעת ולמילף זאת מדין בהמה, אבל על מה שלא הרגו את כל הנשים שזהו דין מהודש במלחמת מדין, ואע"פ דגם הריגתם הוא מדין תקלה כמבואר בדברי הרמב"ם, אבל מ"מ הוא דין מהודש דכולן נחשבים תקלה ואין זה מילתא דפשיטא, ולכן על חסרון ידיעת דין זה אין ראוי לקצוף, ורק על מה שהחיו גם את הנשים שנכשלו בהן, שזה הוא מילתא דפשיטא, ע"ז קצף משה.

אלה מפעי בני ישראל וגו'. (ל"ג, א'). ברש"י הביא ב' מעמים למה נמנו כל המסעות. ובמדרש איתא עוד טעם למה זכו ליכתב בתורה כל המסעות האלו, על שקבלו את ישראל ועתיד הקב"ה ליתן שכרן וכו' את מוצא עתיד המדבר להיות ישוב וכו' עכ"ל, וצריך להבין מה הרבותא בזה שהמדבר קיבלם לתוכו, ולמה מגיע ע"ז שכר מיוחד.

ונראה לבאר בזה דהנה המדבר והישוב הם מקומות חלוקים במהותם ועצמותם, דהמדבר אינו מקום ישוב ואינו מקום לדירת אנשים, ודבר זה אינו מקרה בעלמא, אלא כמבואר בגמ' בברכות דף ל"א. דארץ שגזר עליה אדם הראשון לישוב נתיישרה, ושלא גזר עליה לישוב לא נתיישרה, הרי דכל מקום יש עליו גזירה אם יהיה מקום ישוב או מקום מדבר, מעתה נמצא דבזה שהמדבר קיבל את ישראל לשהות בתוכו ולדור בו, שינה בזה את עצם מהותו ומבטאו, וממקום שאינו ראוי לישוב ודירת אנשים עשה עצמו מקום ישוב ודירה לישראל, וזהו ביאור הענין שהמדבר קיבל את ישראל לתוכו, וע"ז מגיע לו שכר מיוחד.

והנה השכר שהמדבר מקבל על זה, הוא שנעשה מקום ישוב לעתיד, ולפי המבואר אין זה מתנה בעלמא בתשלום שכר על מה שקיבל את ישראל, אלא הוא בזה שקיבל את ישראל לתוכו והעמיד את עצמו להיות מקום ישוב לאותו זמן כנגד טבעו ומהותו, בזה גופא הכשיר את עצמו להיות מקום ישוב, ומקבל שכר להיות מקום ישוב לעולם, והשכר הוא מתוך המעשה עצמו.

ויאמר אליהם משה החייתם כל נקבה הן הנה היו לבני ישראל בדבר בלעם וגו', וכל אשה יודעת איש הרגו. (ל"א ט"ז – י"ז). כתב רש"י, הן הנה, דהיינו שהיו מכירין אותן לומר זו היא שנכשל בה פלוני, המבואר דמענתו וקצפו של משה היה משום דלכל הפחות היה להם להרוג את אותן הנשים שהיו מכירים שנכשלו בהן.

ונראה לבאר בזה, דהנה בכל מלחמה הדין הוא דהורגין רק הזכרים, אבל הנשים והטף אין הורגין, וכדכתיב בפרשת שופטים 'והכית את כל זכורה לפי הרב, רק הנשים והטף וגו' תבזו לך', וכ"ה ברמב"ם פ"ו ממלכים, אבל במלחמה זו נתחדש דין דהורגין את כל הנשים, וכמו שכתוב 'וכל אשה יודעת איש הרגו', ונראה דלכן פקודי החיל הרגו רק את כל זכר, ואת הנשים והטף החיו, דסברו דהדין במלחמת מדין לענין זה הוא כמו בכל מלחמה.

אלא דמלבד דיני המלחמה, עוד יש דין בכל גויה שנבעלה לישראל שנהרגת, מפני שבאת תקלה על ידה, וכמו שכתב הרמב"ם פ"ב מאיסורי ביאה ה"י אבל ישראל הבא על הגויה וכו' כיון שבא על הגויה בודו, הרי זו נהרגת מפני שבאת לישראל תקלה על ידה כבהמה. וכן מבואר כאן בדברי הרמב"ן.

ולפי"ז נראה לבאר דעל זה הייתה מענת משה למה לא הרגו אותן הנשים שמכירין שנכשלו בהן, דהגם דסבורים היו שדין מלחמה זו הוא כדין כל מלחמות דהנשים אינן נהרגות, אבל הא מיהא דאת אותן הנשים שנכשלו בהן, היו צריכים להרוג מדין תקלה, וכמו דין הבהמה שנכשלו בה שנהרגת מדין תקלה, וע"ז הוא דקצף למה לא הרגו לכל הפחות את אותן שנכשלו בהן, וזהו שאמר 'החייתם כל נקבה', כלומר דכי גם את אלו שמכירין שנכשלו בהן לא הרגו, והלא 'הן הנה היו לבני ישראל בדבר בלעם', ומכירין אתם שנכשלו בהן, ואם כן אותן עכ"פ היו צריכים להרוג מדין תקלה, ומדוע לא הרגתם אותן, ועל זה הוא דקצף משה.

והנה מבואר דהגם דבמלחמת הדין הוא דכל הנשים נהרגות, מ"מ משה קצף רק על מה שלא הרגו את אותן שנכשלו בהן, ולא על מה שלא הרגו את כל הנשים, וצריך ביאור למה רק על ביטול דין זה קצף, ולא על מה דלא הרגו את כל הנשים.

ונראה לבאר עפ"י דברי הגמ' בזבחים דף ל' ע"ב, דאיתא שם דלוי רצה לשאול מרבי שני דינים, ואמר שישאל רק שאלה אחת, ויוכל ללמוד את התשובה, מהאופן שישב לו את התשובה, אם ישיב לו בניהותא, ואם שאלתו תהיה פשוטה או 'מרתה רתה רבי', ומבואר דהיה פשיטא ליה, דאם שאלתו פשוטה, דמרתה רתה עליה רבי.

ואמר אאמו"ר הגאון זצ"ל לבאר דמנין היה פשוט לו דמרתה רתה רב עליה. ואמר עפ"י מה שאמר לו אא"ז מרן הגרי"ז זצ"ל בשם אביו רבנו הגר"ה זצ"ל דהטעם דהראב"ד בהשגותיו על הרמב"ם משיג על

ויש להוסיף בזה עוד דהנה מבואר בקדמונים דהמדבר הוא מקום החושך והחורבן, והוא מקומו של הסט"א והס"מ, וברמב"ן בפר' אחרי כתב שזהו המעם שהשעיר משתלח לעזאזל. והג"ר איצלה מוואלווין זצ"ל אמר במעם למה האריכה התורה בפר' בהעלותך במסעות שכל נסיעותיהם והנזירותיהם ומשך זמן שהייתם והנזירותם הכל היה לפי העלות הענן ועל פי ה', וכתבה בארוכה שפעמים האריך הענן ימים רבים, ויש שהיה הענן מערב עד בוקר או יומם ולילה או יומים או חודש או ימים, ובכל האופנים היה נסיעתם והנזירותם לפי העלות הענן על פי ה' ושמרו את משמרת ה' ולא יסעו, מה בא הכתוב ללמדנו בזה.

וביאר דהמדבר כולו הוא מקום חושך וצלמות והיה מלא טומאה וזחמא ורע מכל מיני קליפות וחיצונים, והוא משכן הס"מ והיילותיו, ותכלית הליכת ישראל במדבר היה כדי לשבור כל תקפו וחילו ולבטלו ולטהר המקום, ותכלית שהיית בני ישראל במדבר היה בשביל לתקן המקום ולהכשירו מטומאתו, ויש במדבר מקומות שהם יותר מוזהמים וטמאים, ולטהר אותן המקומות צריך שיתעכבו זמן ארוך יותר, ויש מקומות שדי במעט זמן כדי לטהרם ולתקנם, וזהו שבא הכתוב ללמדנו שבכל מקום נשתהו כפי הזמן הנצרך לתיקון וטהרת אותו מקום, ונסיעתם והנזירותם ושהייתם הייתה רק לפי צורך תיקון המקומות, ובא הכתוב לומר שבחם של ישראל שאחר שטיהרו המקום, רצו בני ישראל להישאר שם, מ"מ עשו רצון ה' בהניה ובנסיעה ולא הסתכלו על עצמם מאומה, עכ"ד.

ונמצא דכל המקומות שהיו בהם ישראל במדבר התכלית היה לתקן המקום ולטהרו, ואותן המקומות שהיו שם בני ישראל על ידי שהייתם פקע מאותן המקומות תורת מדבר דעיקרו שהוא מקום השייך לטומאה ולסט"א, וקם ליה בתורת ישוב הראוי לדור בו. ולפי זה יתבאר היטב דברי המדרש שאותן המקומות עתידין להיות מקום ישוב, דאין זה כשכר בעלמא על קבלת ישראל, אלא הוא תוצאה דכיון דהיו בו ישראל ותיקנו אותן המקומות מהטומאה, ממילא פקע מהם המעם להיות מדבר והיו מקום הראוי לישוב.

ויסעו מרעמסס וגו'. (ל"ג, ג'). מבואר בכתובים שתחילת סדר המסעות הוא מרעמסס. וצ"ב למה לא מתחיל מיציאתם ממצרים. ויש לבאר על פי דברי המכילתא הובאו ברש"י בפרשת יתרו על הפסוק 'ואשא אתכם על כנפי נשרים' וכתב רש"י זה יום שבאו ישראל לרעמסס שהיו ישראל מפוזרים בכל ארץ גושן ולשעה קלה שבאו ליסע ולצאת נקבצו כולם לרעמסס. ומבואר דיציאת ממצרים לא הייתה במסע, אלא נישאו על כנפי נשרים. וכן מדוקדק מלשון המכילתא שכשבאו ליסע נקבצו לרעמסס, הרי מבואר דכשבאו להתחיל המסע או נקבצו לרעמסס, והיינו דרך מרעמסס הוא דמתחיל המסע. ומבואר היטב למה מונה הכתוב תחילת המסעות רק מרעמסס, כי באמת רק משם הוא שהתחיל סדר המסעות.

כי בראתו ילדיו מעשה ידי בקרבו יקדישו שמי והקדישו את קדוש יעקב ואת אלקי ישראל יעריצו'

מתוך המשא המרכזי בכינוס 'שמירה לדורות' לנציגי ארגון 'השומרים' העולמי סניף ארה"ק

ברשות כבוד הגאון הגדול רבי משה דוד שליט"א, וכל עמלי התורה הנאספים כאן בכנסיה לשם שמיים שסופה להתקיים, כולם באים לנקודה אחת, עם תפקיד אחד, ללחום מלחמת ה' עם הסטרא אחרא, לראות מה אפשר לעשות ומה אפשר לתקן בדבר. בפרשה נאמר פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן השיב את חמתי מעל בני ישראל בקנאו את קנאתי בתוכם, ובזכות זה זכה להיות כהן, כמבואר בגמרא לדעת כמה תנאים שעד מעשה זמרי לא נתקן פנחס, כדברי הכתוב 'הנני נותן לו את בריתי שלום'. הרמב"ן מבאר שהיה בזה שני חלקים, האחד מה שקנא את קנאת השם יתברך, והשני הוא מה שכיפר על בני ישראל, ויתכן כי מה שזכה אל הכהונה מכוחו גם כן אל שני חלקים אלו, כי תמורת מה אשר קנא לאלוקיו, זכה להיות כהן שהוא שלוחי דרחמנא, ותמורת מה אשר כיפר על בני ישראל, זכה להיות כהן שהוא גם כן שלוחי דידן. על ידי מעשה קנאת ה' שעושים זוכים על ידי זה ל'בריתי שלום', חיים ושלום, חיים נצחיים, והרי פנחס זה אליהו, והרי זה קיים עד היום הזה. כל אלו האברכים היקרים, הפועלים להציל מיד הסטרא אחרא, הרי רחמנא ליצלן כל עניני טומאה זו מכוונת נגד כל ישראל, כי כל מה שישנו ונעשה בעולם הזה הכל הוא נגד כל ישראל, שהכל מכוון כנגד הלב של הבריא, והלב של הבריא זה הוא עמלי התורה, וכלל ישראל בכללותו, וזה הוא כוונת הסטרא אחרא ללחום עם הקדושה. וכאשר עומדים אברכים, הרואים לתקן את שאפשר, רואים להציל את מה שאפשר, זה הוא מעשה קנאת ה', והרי עושים את הדבר לשם שמיים, ומי יודע מה הוא השכר על מעשה זה, עד היכן הדברים מגיעים, 'הנני נותן לו את בריתי שלום'. רש"י מביא טעמי מניית בני ישראל אחר מעשה בנות מואב ומדין, משל לרועה שנכנסו זאבים לתוך עדרו והרגו בהן, והוא מונה אותן לידע מנין הנזירות, היינו שכל המעשה עם בנות מדין הוא מגיפה כזאב הנכנס לטרוף, וצריכים עתה לידע את מניין הנזירות. כך הוא גם לענינו, הסטרא אחרא העמיד זאב שטורף, לא רק זאב אחד, אלא להקטין זאבים, משחית כזה ומשחית אחר, ענין כזה וענין אחר, אשר כל המטרה היא לטרוף בקרב כלל ישראל, ועל כן לא רק צריכים לידע את מניין הנזירות, אלא שקל וחומר צריכים להקטין ולעשות פעולות שלא יהיה טריפה גדולה כל כך, והעומד בפרץ, הרי הוא הרועה הבא לעשות שיהיו נזירות מן העדר, שהוא בא להציל את עדרו מן הזאב.



הגמרא אומרת במקום שיש דריסה יש מצילין, וחבורת השומרים הם המצילים, כל החברים הפועלים בכל הענין הזה, המסייעים לזה והפועלים בענין זה, וכל מי שעושה כל פעולה אפשרית בזה, המביא לידי תועלת בענין, הכל הוא בכדי להציל אחד מדרת שחת, ועל כן בוודאי כדאי וראוי הוא כל מאמצים אלו, אשר בקל וחומר באים בזה להציל רבים רבים מטריפת הזאב, והרי זה ענין של דורות, שהרי אם מצילים אדם הרי מצילים את כל הדורות אחריו, שאם אחד נופל, מי יודע מה יהיה עם זרעו וזרעו זרעו אחריו, כך שבוודאי יש בזה זכויות עצומות, כאשר עושים מעשים אלו של קנאת ה', עושים זאת לכבוד שמיים, שאף אחד מן העושים אינו מרוויח מזה איזה ריווח אישי, אלא הכל נעשה לשם שמיים, ולכן העושה כן יקבל 'בריתי שלום', שהרי הוא עושה שיהיו כמה שיותר נזירות, שיישאר כמה שיותר אנשים שלא יפלו בטריפת הזאב. ופשוט, כי מי שמציל נפשות, השם יתברך גומל לו שכר טוב, כביכול הכרת הטוב מאתו יתברך, בבחינת 'הנני נותן לו את בריתי שלום'. ה' יעזרו במהרה דידן לזכות לראות מהרה בבית המקדש השלישי שירד בנוי ומשוכלל מן השמים כדברי רש"י, אשר מחכים אנו לזה בכל רגע, כאמרינו 'כי לישועתך קוינו כל היום'. וכשיבא משיח צדקנו נאמר 'כי בראתו ילדיו מעשה ידי בקרבו יקדישו שמי והקדישו את קדוש יעקב ואת אלקי ישראל יעריצו', ממילא עלינו לראות להעמיד כתות של ילדים אשר 'קדוש יעקב ואת אלקי ישראל יעריצו', אשריכם ואשרי חלקיכם.

נחל אליהו

משיעורי הרב אליהו דיסקין שליט"א

ומצרים מקברים | עלמון דבלתימה | הלבנת פנים במערבא | לפי עדים | משח אותו בשמן הקודש | פרה לימוד מדבר | לחצב בורות ובארות נשברים | ועוד רמזים

איזה מאורעות הזכרו בתוך מסעי בני ישראל

אלה מסעי בני ישראל - בתוך המסעות כתוב 'ומצרים מקברים את אשר הכה ה' בהם כל בכור' מפרש רש"י טרודים באבלם, הוקשה לרש"י הרי בפסוקים כאן לא כתוב את כל המאורעות שקרו לכלל ישראל אלא את המסעות, ואיך נכנס באמצע פסוק על מכת בכורות? מבאר רש"י שמצרים מקברים זה היה הכשר למסע בני ישראל, על ידי שהם היו טרודים באבלם כלל ישראל היו יכולים לנסוע.

על אותו משקל, כתוב בסוף המסעות 'ויעל אהרון הכהן אל הר ההר על פי ה' וימת שם' ומה זה קשור למסעות? מבאר רש"י של ידי מיתת אהרון נסתלקו ענני הכבוד, וזה לבד סיבה להזכיר את מיתת אהרון כי המעמיד של המסעות היה ענני הכבוד, ועוד שהפסוק ממשיך וישמע הכנעני מלך ערד גו', ששמע שמת אהרון ונסתלקו ענני הכבוד ועל ידי זה חזרו לאחריהם שמונה מסעות, ולכן זה נכתב בתוך המסעות.

דבלתימה או דבלתיים?

ויסעו מדיבון גד ויחנו בעלמון דבלתימה - הגמרא ביבמות דף יג: אומרת שכל מקום שכתוב למ"ד בתחילתה הטיל לה הכתוב ה"א בסופה, ואחת הדוגמאות שהגמרא מביאה זה 'דבלתימה' שבמקום לדבלתיים כתוב דבלתימה, וכן במקום אילים כתוב ויבואו אלימה, ויש להקשות בשלמא באילים כתוב בפסוק אחר כך ויסעו מאילים גו', אבל כאן כתוב 'ויסעו מעלמון דבלתימה' וזה מכריח שהה"א זה חלק משם המקום, וכך בתרגום באילימה הוא מתרגם אילים וכאן מתרגם עלמון דבלתימה?

התשובה היא שודאי שם המקום הוא עלמון דבלתימה, אלא שקיים להו לחז"ל שהטעם שקוראים למקום הזה עלמון דבלתימה כי הוא מוביל למקום שקראו לו דבלתיים, והיה צריך לקרוא למקום עלמון לדבלתיים אלא שכל תיבה שצריכה למ"ד בתחילתה הטיל לה הכתוב ה"א בסופה.

האם הלבנת פנים היא מצוה התלויה בארץ?

ולא תחניפו את הארץ אשר אתם בה גו', ולא תטמא את הארץ אשר אתם יושבים בה אשר אני שוכן בתוכה כי אני ה' שוכן בתוך בני ישראל - כתוב כאן בפסוק שיש חומר מיוחד בשפיכות דמים בארץ ישראל יותר מאשר בחוצה לארץ, שפיכות דמים מטמאה את הארץ כמו שכתוב 'קול דמי אחיך צועקים אלי מן האדמה' ויש איסור מיוחד לטמאות את ארץ ישראל.

הגמרא בסוף פרק הזהב בסוגיא של הלבנת פנים כתוב בגמרא 'במערבא במאי זהירי באחוורי אפי' ולכאורה הרי הלבנת פנים זה לא מצוה התלויה בארץ, זה לא חובת קרקע, ולמה דוקא במערבא נזהרו בהלבנת פנים? 'ביאר מו"ר הגר"ש אלישיב זצ"ל - בראשונים כתוב שהלבנת פנים זה אבק של רציחה, ומכיון שבשפיכות דמים יש חומר מיוחד בארץ ישראל כמו שכתוב בפסוקים בפרשה שלנו, כך גם הלבנת פנים יותר חמורה בארץ ישראל, זה גם כן מטמא את הארץ.

ומאד מתאים לפי זה שהגמרא סומכת את המימרא הזו של הזהירות של בני מערבא באחוורי אפי למימרא של המלבי"ם פני חבירו ברבים כאילו שופך דמים.

למה אי נעימות זה לא סיבה להימנע מבקשת מחילה

אבימורי זצ"ל אמר ווארט יקר - אדם שפגע בשני צדיק לבקש ממנו מחילה, ואם הוא לא חי צדיק לקחת עשרה בני אדם על קברו, והיו כאלו שסבלו צרות צרורות אם בעניני שידוכים אם בעניני זרע של קיימא, ואנשים גדולים הורו להם לעשות חשבון הנפש ולבדוק אם הם פגעו במישהו וכשביקשו מחילה הם נושעו, ויש הרבה שאומרים: הייתי מאד רוצה לבקש מחילה אבל זה לא נעים לי... אמר אבי מורי זצ"ל - אדם שאומר שהוא היה רוצה להניח תפילין אבל יש לו מכה ביד וזה מאד קווא לו יש בזה איזו שהיא טענה, אבל אדם שאומר הייתי מאד רוצה לצום ביום כיפור אבל זה יגרום לי להיות חלש ורעב אני לא יכול... האם יש

בזה טענה? כל הענין בצום הוא להחליש ולהרעב את הגוף, וכך גם לפייס את חבירו האי נעימות זה חלק מהמהות של הלבנת פנים, ובפרט בהלבנת פנים שהיא כמו רציחה שכתוב 'ולארץ לא יכופר כי אם בדם שופכו' התיקון של החטא הזה הוא בבושה של המלבי"ם, תכניע את עצמך ותתבייש במה שעשית ותלך לבקש ממנו מחילה.

מקראות נדרשים לפנייהם ולאחריהם

כל מכה נפש, לפי עדים, ירצח את הרוצח - בטעמי המקרא המילים 'לפי עדים' לא משויכות לא לכל מכה נפש ולא לירצח את העדים, ונראה בביאור המקרא - יש יסוד גדול במדרש שוחר טוב שמובא באריכות ברשב"ם בסוף פרשת וישלח וכן הרמב"ן שם מציין לזה בקצרה, וגם הגר"א בתחילת דברי הימים מרחיב בזה, יש חמשה מקראות שאין להם הכרע אם נקראות לפניו או לאחרי, אבל יש פסוקים שקוראים אותם גם לפנייהם וגם לאחריהם, ונראה שגם כאן חילוק הטעמים בא ללמדינו שזה נדרש גם לפניו וגם לאחרי, 'כל מכה נפש לפי עדים' צריך שיהיו עדים שיתירו בו ויראו שהוא רוצח, ולפי עדים ירצח את הרוצח' כשהם יבואו ויעידו עליו הוא יקבל מיתה.

כך מצאנו בפרשת נח 'שופך דם האדם באדם דמו ישפך' שבתרגום מפרש שמדובר בהורג בפני עדים, והרי בן נח נהרג בעד אחד ודיין אחד, ואם כך ה'באדם' נדרש לפניו ולאחרי, 'שופך דם אדם באדם' שהרג את הנפש כשאדם אחד ראוהו, 'באדם דמו ישפך' על פי דיין אחד דמו ישפך.

המדרש שוחר טוב מביא פסוק בוישלח 'זיהיו בני אליפז תימן אומר צפו וגעתם וקנז, ותמנע היתה פילגש גו' ומבאר המדרש שהיה שני תמנע אחד היה זכר והשניה היתה נקיבה, הזכר היה בן של אליפז והנקיבה היתה פילגשו, והתורה כתבה את זה במילה אחת והיא נקראת פעמיים, 'זיהיו בני אליפז תימן אומר צפו וגעתם וקנז ותמנע' וזהו התמנע הזכר, וחוי' מזה 'ותמנע' הנקיבה 'היתה פילגש', וזה מוכח שם מפסוקי האלופים ואין כאן המקום להאריך בזה.

עוד פסוק הוא מביא ביהושע [זח] ואתה חלק את הארץ נחלה לתשעת השבטים וחצי שבט המנשה' והחצי הזה הוא החצי שנחל בארץ כנען, אבל הפסוק הבא ממשיך 'עמו הראובני והגדי אשר לקחו נחלתם אשר נתן להם משה בעבר הירדן מזרח' ועמו זה עם החצי מנשה שהיה בעבר הירדן, והמילים 'וחצי שבט המנשה' נקראים פעמיים, 'לתשעת השבטים וחצי שבט המנשה' וזה החצי שבארץ ישראל, ואחר כך קוראים עוד פעם 'וחצי שבט המנשה עמו הראובני והגדי' וזה החצי שנחל בעבר הירדן.

על פי המדרש הזה אפשר להסביר פשט בפסוק בתחילת האזינו 'שיחת לו לא בניו מומום' והתרגום מפרש חבילו להון ולא ליה, שמי שחוטא מזיק לעצמו ולא לקב"ה, ואין זה נכנס בפסוק? בשפתי חכמים שם נדחק לפרש שהקריאה היא כך האם שיחת לו? לא! אלא בניו מומום, וזה דוחק, ואפשר לפרש שאת ה'לו' הראשון קוראים פעמיים, והפסוק אומר כך שיחת לו לעצמו, והפסוק ממשיך 'לו לא' לקב"ה לא, והטעם שכתוב לו לא ולא להיפך לא לו כי התורה רוצה להשתמש עם המילה 'לו' פעמיים.

את מי משח הכהן הגדול בשמן הקודש

וישב בה עד מות הכהן הגדול אשר משח אותו בשמן הקודש - מי משח את מי? הכהן גדול את הרוצח או הרוצח את הכהן גדול, ורש"י מביא מה שדרשו חז"ל בזה, ואפשר לומר בזה רמז נפלא - הגמרא בפרק הניזקין מביא שתשעים וארבע ריבוא פרחי כהונה מתו על דמו של זכריה, יהואש מלך בגיל שבע אחרי שעתליהו אם אחזיהו הרגה את כל זרע המלוכה ורק הוא נשאר בעליית בית קודש הקדשים שש שנים, ויהוידע הכהן הגדול מרד בעתליה והמליך אותו למלך, ובתחילת דרכו הוא היה צדיק גדול ועשה כל אשר הורהו יהוידע הכהן, אבל כשרבו מת באו אליו אנשים ושכנעו אותו שהוא אליל, הם אמרו לו שאדם שהיה שש שנים בבית קדש הקדשים ונשאר חי בהכרח שיש לו משהו אלוקי, והתחילו להשתחוות לפניו ולאט לאט זה השביע אותו, וזכריה הכהן הגדול בנו של יהוידע הכהן הוכיח אותו ועבדי יואש רצחו אותו ביזף הכיפורים שחל להיות בשבת ועל זה כתוב 'אם יהרג במקדש

כֶּהֱנָה וְנָבִיא' ומאות שנים אחר כך הדם שלו עדיין רתח כמבואר בגמרא בגיטין, במדרש כתוב שדוד ברח משאל לנזב עיר הכהנים ודואג האדומי אמר לשון הרע על נזב והוא הרג את כולם ונשאר שם תינוק אחד 'אביתר הכהן' ודוד המלך עם הנקיות שלו אחז שהוא אשם שהוא הלך להתחבאות במקום שיש שם דואג האדומי, ומשמים נגזר עליו שכל זרעו יכלה, ואם לא היה נשאר אביתר בנו אז גם יואש לא היה נשאר, ומה שהיא החביאה אותו בעליית בית קדש הקדשים זה לא היה כי השב"כ לא מחפש שם... במדרש כתוב שעל זה אמר דוד **'כי יצפני בסוכה'**, הארכנו בסוכות שהבחינה של סוכה ושל עיר מקלט זה הבדלה

עניני הפטרה

של מקום ששם יש כללים אחרים, ובבית קדש הקדשים לא שלט הגזירה של כליו זרעו של דוד, ויואש חי עד שמת הבן של היוידע שהוא משה את אביו למלך.

ואפשר לומר שזה נרמז כאן בפסוק **'וישב בה עד מות הכהן הגדול'** יואש ישב בעיר מקלט הוא היה חי עד מות הכהן הגדול, עד שהכהן גדול אשר משה אותו בשמן הקודש מת, שעד אז הוא הלך בדרכיו והוא נחשב חי, ואפשר לפרש עוד שהכהן הגדול זה זכריה שהוא בן של היוידע וברא כרעיה דאבוה וכשהוא מת נענש גם יואש.

כי אהבתי זרים ואחריהם אלך

פרה לימוד מדבר באות נפשה שאפה רוח תאנתה מי ישיבנה כל מבקשה לא יענו
בחדשה ימצאונה, מנעי רגלך מיחף וגרונך מצמאה ותאמרי נואש לוא כי אהבתי זרים ואחריהם אלך, אומר המלבי"ם הקדוש דברי אלוקים חיים - יש שני מיני חוטאים, יש אדם שגונב כי אין לו מה לאכול, אם יסדרו לו עבודה עם משכורת הוא יפסיק לגנוב, אבל יש אדם שהוא חולה גניבות, גם אם הוא יהיה מלינר הוא ימשיך לגנוב, וכך גם בזנות, יש אשה שמזנה כי היא צריכה כסף, אבל יש אשה שמוכנה לשלם בשביל זנות והיא חוטאת בעצם, ורוב הבעלי חיים טורפים כי הם צריכים לאכול, אם יהיה להם מה לאכול הם לא יטרפו, אבל הפרא הוא **'לימוד מדבר באות נפשה שאפה רוח'** הטרפה זה אות נפשה הוא נהנה מזה, תאנתה מי ישיבנה אין דרך לעצור אותו הוא נהנה מהטרף בעצמו, מוכיח אליהו הנביא את כלל ישראל: בהתחלה הם חשבו שהעבודה זרה תשפיע עליהם טובה, אבל הם ראו שהעבודה זרה הביאה אותם לגלות, לרעב ולצמא, ובכל אופן הם ממשיכים לעבוד עבודה זרה, זה סימן שהם דבוקים בחטא כמו הפרא, במדרש כתוב שאליו הנביא מצא ילד תפוח רעב בירושלים ואמר לו אני ילמד אותך פסוק אחד ותחיה, הוא ניסה ללמד אותו **'שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד'** והילד לא הסכים, הוא הוציא ידאנו מחיקו וכך הוא מת, וזה מה שירמיה אומר לכלל ישראל אתם כמו הפרא שלמוד בחיי מדבר שהתאוה שלו היא טרף לשם טרף, **מנעי רגלך מיחף וגרונך מצמאה** עכשיו את סובלת מרעב וצמא, תחזרי אלי ואני יתן לך כל מה שאת צריכה, אבל **ותאמרי נואש לוא כי אהבתי זרים ואחריהם אלך**, אני דבוקה בעבודה זרה לא בשביל כסף ואוכל אלא **אהבתי זרים ואחריהם אלך**.

ואנחנו רואים היום את החינוך הקלוקל של אחינו התועים, המורים צריכים להגיע לבית ספר עם שכפצ"ם, סמים והתמכרויות, הם סובלים צרות צרורות, אבל העיקר הוא לא ללכת לחינוך חרדי, **'כי אהבתי זרים ואחריהם אלך'**.

אלוקים חיים

כי שתים רעות עשה עמי אותי עזבו מקור מים חיים לחצוב להם בארות נשברים אשר לא יכילו המים - המילים בארות בארת זה קרי וכתבי, הכתיב הוא מלשון באר והקרי זה לשון בור, יש כינוי שכתוב כמה פעמים בתנ"ך **'אלוקים חיים'** ומה הפירוש אלוקים חיים? האם יש אלוקים מתים? טעותם של עובדי עבודה זרה

ביארנו בזה וזכינו לכוין לדברי האבן עזרא - יש גם אלוהים מתים, צבא השמים הם אלהים מתים, הטעות של עובדי עבודה זרה היתה שהם חשבו שמכיון שהקב"ה מעביר את השפע לעולם דרך צבא השמים יש להם כח עצמי, כמו שמלך שממנה שר הוא נותן לו הוראות כלליות מה לעשות אבל לשר יש סמכות להחליט לבד מה לעשות, ולכן הם חשבו שאם הם יקטירו לצבא השמים הם ישיפיעו עליהם טובה, והטעות שלהם היתה שאמנם לצבא השמים יש כוחות אדירים אבל הם רובוטים, אין להם שום בחירה, כמו מחשב שעובד לפי הוראות ואין לו שיקול דעת עצמי, וכך כל צבא מעלה ולכן הם נקראים **'אלהים מתים'**, אבל הקב"ה הוא אלוקים חיים לו הכח והממשלה הוא מחליט כך, וזה לשון האבן עזרא **'אלוקים חיים להבדיל מן הצבא כי לא התנועע מעצמו'** שצבא השמים אין לו בחירה להחליט על שום דבר לבד.

וכך גם מבואר בספורנו בתחילת פרשת שופטים על הפסוק **'או לכל צבא השמים אשר לא ציותי'** שרש"י מפרש אשר לא ציותי לעבדם, ולכאורה הרי עבודה זרה זה לא רק לא ציותי לעבדם אלא זה העבירה הכי חמורה, ורש"י מסרס את המקרא ומפרש אשר ציותי שלא לעבדם, אבל פשוטו של מקרא הוא שאשר לא ציותי, מבאר הספורנו שציווי זה לשון מינוי, כמו **'ויצום אל בני ישראל'** שהקב"ה מינה את משה ואהרן על בני ישראל, ואשר לא ציותי פירושו שהקב"ה לא נתן להם שום מינוי, ולשונו הוא **'אשר לא ציותי אשר לא מיניתם בשום ציווי בחירי'** שיכולו לעשות כרצונם, אבל נתתי להם חוק שלא יעבור, על הפך מחשבת עובדי עבודה זרה שחשבו שעל כל עיר ועיר יש שר יכול כרצונו להיטיב ולהרע ושהוא מייטיב כשיעבדוהו' זו היתה הטעות של עובדי עבודה זרה שהם חשבו שצבא השמים הם שרים עם כח בחירה.

ההבדל בין בור לבאר

ונחזור לענינו - מה ההבדל בין בור לבאר? באר נובע מעצמו ולכן זה נקרא באר מים חיים, יש לו חיות עצמית, אבל בור זה סך הכל מאגר של מי גשמים בלי שום כח עצמי, והטעות של עובדי עבודה זרה היא שהם חושבים שצבא השמים הם כמו באר ויש להם כח עצמי, אבל האמת היא שהם דומים לבור יש להם רק את מה שנותנים להם, אומר הקב"ה לכלל ישראל **'כי שתים רעות עשה עמי אותי עזבו מקור מים חיים'** הקב"ה הוא מקור כל הכוחות, הוא אלוקים חיים, **'לחצוב להם בארות בארת נשברים אשר לא יכילו המים'** הקרי הוא בארות שהם חושבים שהעבודה זרה היא באר אבל האמת היא שזה בורות נשברים, זה בור בלי שום כח עצמי, זה אלהים מתים.

אגב - על פי דברי הספורנו שציווי זה לשון מינוי אפשר לבאר במה שאנחנו אומרים בברכות **'אשר קידשנו במצוותיו וציונו'** מה הפירוש 'ציונו'? **בנפש החיים** כתוב שיש עולמות שלמים שיכולים להאיר רק על ידי מצות תפילין, יש עולמות שעל ידי סוכה, יש שעל ידי שופר, וכך לכל מצוה ומצוה יש עולמות שיכולים להאיר רק על ידי אותה מצוה, והממונים להאיר את העולמות האלו הם כלל ישראל בקיום המצות, וזה מה שאנחנו אומרים בברכה **'ברוך אתה ה' אלוקינו מלך העולם אשר קידשנו במצוותיו וציונו'** על מצות תפילין' הוא מינה אותנו על כל העולמות שתלויים במצות תפילין.

עמד והתירה להם

הגמרא בבבא קמא מביאה את הפסוק בחבקוק **'עמד וימוד ארץ ראה ויתר גויים'** שהיות ואומות העולם לא שמרו את שבע מצוות בני נח עמד הקב"ה והתירם להם, ומקשה הגמרא איתגורי איתגור? למה מגיע להם פרס, ומבארת הגמרא שאמנם הם עדיין מצווים אבל הם לא מקבלים שכר כמצווה ועושה אלא כמי שאינו מצווה ועושה, **ונשאלת השאלה** - ממה נפשך הם מצווים או לא? אם הם מצווים שיקבלו שכר כמצווה ועושה, ואם רוצים להוריד להם מהשכר למה דוקא צריך להוריד את השכר של מצווה, אפשר סתם לעשות להם קיצוצים במשכורת... ומה הענין בלהפוך אותם לאינו מצווה ועושה??

חז"ל הקדושים אומרים גדול המצווה ועושה יותר ממי שאינו מצווה ועושה, 'ציווי' זה לשון מינוי, ומי שאינו מצווה ועושה יש לו שכר כי הוא רוצה לעשות את רצון ה' אבל הוא לא ממונה על העולמות הללו, מי שלא מצווה לא יכול לפעול את התיקונים בעולמות העליונים, וכשהקב"ה **'עמד והתירה להם'** זה מלשון התרת קשר, הוא התיי וניתק את הקשר שהיה להם אל השבע מצוות, הם כבר לא ממונים על העולמות שתלויים בשבע מצוות הללו, ולכן הם מקבלים שכר כאינו מצווה ועושה.

רמזים

והרמות מכס לה' אחד אחוז מן החמישים - מן התורה אין שיעור לתרומה גדולה, אבל חכמים נתנו שיעור עין יפה אחד מארבעים, עין בינונית אחד מחמישים, עין רעה אחד משישים, ולעין בינונית יש אסמכתא מהפסוק והרמות מכס לה' שזה היה אחד אחוז מן החמישים, כמבואר בתוספות בתחילת האיש מקדש, ונראה בעז"ה שבמילה 'מכס' מרומז כל שלשת המידות, בפסוק כתוב **'והרמות מכס לה'**, **ממחציתם תיקחו ונתת לאלעזר הכהן תרומה** ה" ונכאלי נכתב בפסוק לקחת חצי מהמילה מכס ואת השיעור הזה לתת תרומה לכהן, מ"ם עם המילוי זה שמונים ומחציתם זה ארבעים וזה עין יפה, כ"ף עם המילוי זה מאה ומחציתם זה חמישים וזה עין בינונית, סמ"ך עם המילוי זה מאה עשרים ומחציתם זה שישים וזה עין רעה.

שש ערי מקלט תהינה לכם ועליהם תתנו ארבעים ושתים עיר - אומר האוהב ישראל **מאפטא:** קריאת שמע מגינה ממזיקים ומיצר הרע, הפסוק הראשון הוא שש תיבות, ומואבת עד ובשערך יש עוד ארבעים ושתים תיבות, שש ערי מקלט תהינה לכם זה השש תיבות של שמע ישראל שהם מקלט מיצר הרע, ועליהם תתנו ארבעים ושתים עיר זה מואבת עד ובשערך.

והוספנו על דבריו בעז"ה עוד שתי פרפראות, א' שש ערי מקלט ראשי תיבות ישמע, ב' לפי רוב הראשונים מדאורייתא מספיק פסוק ראשון, וכל פרשה ראשונה זה רק מדרבנן, וזה מרומז בפסוק שש ערי מקלט תהינה לכם זה הפסוק הראשון שהוא חיוב דאורייתא, **ועליהם תתנו** אתם החכמים תוסיפו על זה עוד **ארבעים ושתים עיר** את כל פרשה ראשונה.



לעילוי נשמות
מרת שושנה ע"ה
ב"ד משה יהודה ז"ל
זילברשטיין
נלב"ע כ"ט כסלו תשס"ד
ת.נ.צ.ב.ה.
הונצח ע"י המשפחה



לעילוי נשמות
הר"ר משה יהודה
ב"ד שלמה ז"ל
מרמורשטיין
נלב"ע כ"ז אייר תשע"ח
ת.נ.צ.ב.ה.
הונצח ע"י המשפחה

פניני פרשת השבוע

נושא השבוע: מתנת הנסיונות

פרשת מטות מסעי

בס"ד | גליון מס' 541

כיצד התמודד הנמלט מול הכלבים האימתניים?

אלה מסעי (ל"ג, א)

כמה כדאי לזכור שההגעה לנסיון - היא היא ההגעה ליעד הנכסף. זו הסיבה שאנו כאן, זה מה שבזרא עולם מבקש מאיתנו. רגע הנסיון הוא הרגע בו בורא עולם מגיש לנו סולם, בו נוכל לדלג היישר לחיקו של אבינו האהוב שבשמים, הנסיונות בחיים שלנו הם מנוף ומקפצה של חיבור אמיץ וחזק עמו.

כשמגיע נסיון - הבה נתפוס אותו בכל הכת, נבין איזו מתנה נקלעה לידינו, כמה נוכל להרוויח מלמציאת את הרגע הזה במלוא עוצמתו. אם היצר מנסה לטשטש אותנו, אם יש לנו קושי - זו בדיוק ההזדמנות להתחבר אל ה' ולחזק ולהעצים את הקשר עמו, וכך נזכה להתקרב אליו עוד ועוד, ולהתרפק על אהבתו בשמחה ובטוב לבב!

ברחה ב-29 שניות...

אם הזכרת שם המחוז 'סיביר' מעבירה צמרמורת, הרי שהעלאת זכרון בית הכלא הסיבירי - מהווה טראומה של ממש, שהרי היה זה אחד המקומות האכזריים והאפלים עלי אדמות. פושעים מכל רחבי רוסיה הגדולה הוגלו לסיביר, והגדולים שבהם - הושבו בכלא הסיבירי לפרקי זמן ארוכים בני עשרות שנים, עד שבדרך כלל השתבשה עליהם דעתם...

בימים ההם, ישב בכלא הסיבירי חסיד ליובאוויטש מפורסם ונודע, הרה"ח רבי מנדל פוטרפס זצ"ל. נקל לשער כי פשעו הגדול היה הפצת יהדות ברחבי רוסיה, עובדה שהיתה לצנינים בעיני השלטונות, שגזרו עליו מאסר ארוך בבית הכלא בסיביר. והנה, למרבה ההפתעה, בבוקר בהיר אחד ניגש אליו יהודי ששהה לצידו בכלא, ובפיו בקשה לא שגרתית ומפתיעה במיוחד:

'אני מבקש ברכה מהרב, שתוכנית בריחתי מכאן תצא לפועל בצורה הטובה ביותר!'

ר' מנדל שמע את הדברים, ולא ידע אם לצחוק או לבכות... הנשתבשה עליו דעתו של יהודי זה? והלא הכל יודעים כי בלתי אפשרי לברוח מהכלא הסיבירי, המוקף חומות בצורות, שמור 24 שעות ביממה בידי חיילים רשעים, ולקינוח - עשרות כלבים אימתניים מפטרלים מסביבו. מכאן לברוח? הרי זה בלתי אפשרי!

אותו יהודי הבחין בתמיהתו של ר' מנדל, ונענה לו בהסבר מפורט: 'אני עוקב ובוחר את משמרות החיילים השומרים עלינו, והבחנתי כי יש חצי דקה ביום - אז המשמרות מתחלפות, ולמעשה - בזמן זה איש אינו צופה על חומות הכלא. מזה תקופה ארוכה שמדי יום ביומו אני מנצל את חצי הדקה הזו לחפור חור בקיר החומה, והגעתי לרגע ההבקעה - בו אוכל תוך שניה אחת להקריס את מה שנותר מהקיר, וייוותרו לי 29 שניות לברוח ולתפוס מרחק בטוח מעיני החיילים...' - סיפר.

'כל מה שאני צריך - זה רק ברכה מהרב ואני יוצא לדרך, ממלט את נפשי מהכלא הנוראי הזה!' - חתם היהודי את תוכניתו, ובקש את ברכתו של ר' מנדל, שנענה לו על אתר ובירכו כי יצליח בתוכניתו הנועזת וימלט את נפשו לשלל...

מסע חייו של האדם עלי חלד, הוא מסע מלא בהישגים ובפריחה, לצד אינסוף מהמורות ומכשולים. המסלול של כולנו מתפתל בין צמתי החיים, מרגעי שפל לרגעי גאות, מפסגות אור לשאול חושך. זו צורת חייו של האדם, לעתים הוא שמח ומאושר ולפעמים כאוב ועצבני, לפרקים יחוה הצלחות מרגשות ופעמים כשלונות מחפירים.

למתבונן מבחוץ, עשוי הדבר להיראות כתקלה, אולי כחוסר מזל, אם הכל יכול ללכת טוב כל הזמן - למה מדי פעם יש נפילות? אם יש כל כך הרבה רגעי אור - למה הם לא יכולים להיות קבועים בתמידות, למה אינספור פעמים אנו נתקלים בצמתי חולשה? אם חייו של האדם עשויים להיות כה עשירים ומאושרים, למה כולנו חווים גם רגעי התמודדות או כשלונות?!

השאלה הזו מהדהדת, עד שאנו פותחים את פרשת השבוע, המספרת ומפרטת את המסעות שעברו בני ישראל במדבר. במבט ראשון, גואה השאלה מדוע התורה טורחת לפרט את כל התחנות השונות? וכי האתרים הללו בהם ביקרנו הפכו לשמורות טבע, אתרים תיירותיים או מוזיאונים היסטוריים? מדוע התורה מפרטת מקום אחר מקום, תחנה אחר תחנה, וכל 42 התחנות מקבלות תשומת לב ייחודית?!

את התשובה לכך מגלה הרה"ק בעל העבודת ישראל ז"ע בפרשתנו, המבאר כי התורה מאריכה לתאר את מסלול בני ישראל אל הארץ המובטחת, כדי לגלות שכמו שבני ישראל נדרשו למסלול ארוך ורצוף קשיים ומהמורות, כך גם מסלול החיים של כולנו רצוף תחנות, צמתיים, אתרים מכל מיני סוגים, התמודדויות במגוון אתגרים...

לא ניתן להגיע להתקדמות, לשיפור, לכיבוש פסגה, להישג אמיץ - מבלי לעבור נסיונות, מבלי לעבור מסע מפותל של מכשולים ומהמורות. נסיון הוא מלשון 'נס להתנוסס' - רגע מרום שמציע קדימה, מקפיץ את האדם לשלב הבא, מעלה אותו בדרגה נוספת. מי שרוצה להגיע למקום טוב יותר, להישג כביר יותר, לפסגה נשאפת יותר - עליו להתחשל, לאזור עוז ולעמוד בגבורה בשלל נסיונות, כי דרכם עוברים להצלחה הנכספת!

את הסוד הזה מגלה בעל המסילת ישרים בפרק א', חושף את עיקר תפקידו של היהודי בחייו. וכך הוא כותב: 'עיקר מציאות האדם בעולם הזה, הוא רק לקיים מצוות ולעמוד בנסיון'. זהו, זה התפקיד, זה הכי חשוב. הנסיון הוא לא התפתחות מוטעית או תקלה בתוכנית - זו המציאות המועדפת, זו התוכנית במלואה, זה מה שנדרש מאיתנו!

כמה כדאי לקחת את הדברים לתשומת ליבנו, לאמצם בכל עת. כי החיים שלנו רצופי נסיונות, רוחניים כגשמיים. לפעמים אנו מתקשים לקיים מצוה בהידורה, לפעמים היצר הרע מתגבר, לפעמים קול חלוש לוחש לנו לעשות 'הנחות' לעצמנו, ויתורים מיותרים, אולי לרגל תקופת חופשת הקיץ אפשר לשנות קצת את העקרונות... לפעמים החיים מזמנים לנו פיתולים לא צפויים, קשיים והתמודדות, אם בריאותיים, אם בקרב המשפחה, אם במצב הכלכלי...

שיעור בחשבון...

אל החפץ חיים זצ"ל נכנס יהודי, ותניה בפניו את כאבו. מזה שלושה חודשים - מאז יצא לפנסיה, שהוא מנסה ללמוד גמרא, אך ההבנה ממנו והלאה. בשלושת החודשים שחלפו לא הספיק ללמוד אלא דף גמרא אחד בודד, וכל מכריו כבר הסבירו לו כי הדבר בלתי אפשרי, וראוי שיחפשו לו עיסוקים אחרים תחת לימוד הגמרא...

ה'חפץ חיים' האזין לו בקשב, ונענה ואמר: '100 דפי גמרא בשלושה חודשים? הרי זה הספק נאה ויפה!' חשב אותו יהודי כי 'החפץ חיים' בגילו המופלג כבר לא שומע כציאות, וחזר ואמר: 'דף אחד, אחד, במשך שלושה חודשים!' - זה כל ההספק שלי! ושוב נענה לו 'החפץ חיים': 'הרי זה הספק נפלא: 100 דף בשלושה חודשים!'

ביקש האיש לקרוא לנכדו של החפץ חיים, הסביר לו את הכמות הנכונה - דף גמרא בודד בשלושה חודשים, ובקש שיסביר זאת לסבא. כשה'חפץ חיים' שמע את דברי נכדו, השיב לו מיד: 'וכי חשבתם שאיני שומע? שמעתי אומר דף גמרא אחד בשלושה חודשים, אך כבר שנינו 'טוב אחד בצער ממה שלא בצער' - הדף של שנלמד בצער ובמאמץ כה גדול חשוב כמאה דפי גמרא! אמור מעתה, האיש לומד 100 דפים בשלושה חודשים - הספק נאה לכל הדעות!'

ובסיפור זה טמון מסר כה עמוק וכה מתוק: הנסיון, הקושי, המאמץ - הוא מכפיל כח. לא פי 2, לא פי 10, פי 100! כל מצוה הבאה לנו בקושי, במאמץ תוך התמודדות עם נסיון - היא עוצמתית וכבירה פי מאה! אשרינו שאנו זוכים לעמוד בנסיונות!

למחרת היום, בדיוק ברגע הנכון, הוציא היהודי את תוכניתו אל הפועל. חיש קל הדף את מה שנותר מהקיר בו חפר חור לאורך זמן, ויצא בריצה מבית הכלא, כשר' מנדל צופה בו מבעד לסורגי החומה. אכן, החיילים לא עמדו על משמרתם, היהודי הנמלט התחיל לתפוס מרחק, כשלפתע - הכלבים הסובבים סביב חומות הכלא הבחינו בו, והתחילו לרדוף אחריו...

ר' מנדל נתקף חרדה. הכלבים האימתניים יגיעו אל היהודי הבורח, ויטרפו אותו בקלי קול. ואז הוא מבחין כי הלה נערך גם לאפשרות הזאת, ותוך כדי ריצה הוא זורק אחורנית חתיכות בשר דשנות, כשהכלבים מסתערים עליהן ומניחים לו לחמוק... בינתיים שבו החיילים לעמדות השמירה, הבחינו היהודי הנמלט וניסו לירות לכיוונו, אך מהר מאוד הבינו כי הוא כבר רחוק מדי, והם החלו לירות בכלבים ולחטל אותם...

ר' מנדל התפלא מאוד, והמתין לשעת כושר, אז ניגש אל אחד החיילים וביקש להבין מה טעם ירה בכלבים? הן לא אלו הם שנמלטו מבין חומות הכלא, היהודי הוא זה שנמלט. מה טעם אפוא ירו בהם והרגום?!

'שוטה שבעולם!' - נענה החייל לר' מנדל, 'הלא הכלבים הללו מאומנים ומיומנים, עשרות אלפי רובלים מושקעים באימונם, כל כך הרבה מאמץ ימים ולילות משקיעים בהם, והכל עבור רגע אחד: כדי שיתפסו את כל מי שמנסה להימלט מהכלא וינעצו בו את שניהם הממודדות בכל הכח...

אך ברגע האמת - הלא ראינו בעיניך כי חתיכת בשר קסמה להם יותר מכל. בריצתם לעבר חתיכות הבשר, רמסו בטלפיהם את הרובלים, הלילות והימים שהושקעו בהם, והפכו לכלבים תאבי בשר מהזן הגרוע ביותר, כאלה ששוכחים את תפקידם האמיתי, ומניחים לנמלט מהכלא להפוך לאדם חופשי ומאושר! וכי לא מגיע להם שיירו בהם בשל כך? וכי אינם ראויים לגזר דין מוות עקב כך?! - סיים החייל את טיעונו המלומד...

כששמע ר' מנדל את דברי החייל, נענה ואמר: 'עכשיו הבנתי מה תפקידו של יהודי בעולם... הוא יורד לעולם הזה, ה' נותן לו תורה ומצוות, שיאלפו אותה בינה ודעת, שיהפכו אותו לבן אנוש מרום ונעלה. הוא מקבל תר"ג מתנות יקרות ונפלאות שילוו אותו בחייו ועניקו לו חיי זוך וטוהר, מלאי אושר וסיפוק רוחני אמיתי. כל זאת, כדי שברגע בו יעמוד מול יצר, תאוה, רצון לפעולה לא חיובית, חשק לפעול שלא כהלכה - הוא יעמוד בגבורה, יתמודד בעקשנות, ינצח באתגר...

אם היהודי בר דעת - זה מה שקורה. הוא מבין שכאשר ניצב לנגדו נסיון, כשהוא חש שקשה לו לעמוד באתגר, כשמושלכת לעברו תאוה גשמית מבית מדרשו של היצר - כל זה הוא רגע המטרה האמיתית, כדי לבחון את יכולותיו להחזיק מעמד, כדי לראות אם הוא מסוגל להתגבר. ואז - למרות שהדבר קשה, אף ש'חתיכת הבשר' קוסמת לו, גם לאחר שמשוה בתוכו קורא לו להיענות לפיתוייו של היצר - הוא מתגבר בכל הכח והעוצמה ולא נכנע!'

את המסר הזה כדאי לקחת אליו, ובפרט בימי החופשה, כשהפיתויים גדלים, כשהיצר משווק 'לתרונות קסם' כביכול לא צריך להקפיד כל כך, כשהוא טוען שניתן להתפשר על טוהר המקומות בהם נשהה או נטייל, שאפשר להקל בהלכות כשרות רק עכשיו, לא צריך לבחון בשבע עיניים מה יעלה בגורל קדושת עינינו בימי החופשה.

הבה נראה בעיני רוחנו את אותם כלבים אימתניים. כלבים נכנעים לכל תאוה, מרכינים ראש מול התמודדות קלה. צבא ה' אינו נכנע בקלות, אנו חיילים מספיק מיומנים כדי להתגבר ולהתעצם, לשמור על קדושת העיניים והפה, להקפיד על קלה בכחמורה, לא להניח לימי החופשה לבלבל אותנו. כך נוכל לצאת מהימים הללו מרומומים ומחוזקים, כי הנסיון - אין כמוהו לרוממו מעלה מעלה!

חיילים גרמנים בעלי תפילין?!

מחנה אושוויץ הנורא, ימי מלחמת העולם השנייה. בתוככי המחנה הצטופפו אלפי יהודים, ברי המזל שבהם עוסקים בעבודות פרך למען השלטון הנאצי ימ"ש, והאחרים - מועמדים לעלות כל רגע על המוקד על קידוש ה'. בין אלפי יהודים אלה שהה גם בחור צעיר אחד, שלמרות כל אימי המלחמה והסכנות האיומות, על משהו אחד הוא לא ויתר:

הנחת תפילין!

את התפילין היקרות הצליח להבריח בדרך לא דרך. הן שרדו את הדרך הארוכה ברכבות המשא הצפופות, נותרו צמודות לגופו, מוסתרות בחיקו. גם בזמן ה'סלקציה' האכזרית - כשנפסק מי לשבת ומי לחסד, עד כמה שחיים באושוויץ יכולים להיקרא בשם 'חסד', הוא הצליח לשמור את התפילין ולהבריחן אל תוך הצריף, שם שמר עליהן כבבת עינו...

מתחת לאפם המרושע של החיילים הנאצים האכזריים, הקפיד הבחור על הנחת תפילין מדי יום ביומו, ולו למספר דקות או אפילו שניות. הוא הניח בזריזות תפילין של יד ושל ראש, קרא קריאת שמע ומיהר לחולצן רגע לפני שיתפס. חבריו לצריף גילו את האוצר היקר שתחת יד תברם, אך לא העזו להסתכן עד כדי כך ולהניח תפילין בזה אחד זה, והיו אווזים בזרועו וחובקים את ראשו כשהתפילין עליו, כדי לחוש לכל הפחות קשר כלשהו למצוה האהובה...

במהלך השהות באושוויץ, הוצרך הבחור אינספור פעמים למסירות נפש של ממש. הנסיון היה כה גדול, שמא כלל אינו מחוייב בהנחת תפילין במצב כזה, כאשר חיות האדם צמאי הדם בולשים בכל פינה ומחפשים 'פושעים' כמוהו. אך הוא ראה בתשש נסיון שמימי, והחליט להתגבר עליו בכל עוז ותעצומות, ולא להחסיר אף יום ממצוות הנחת תפילין...

היה זה לקראת סוף המלחמה, כשהגרמנים הארורים ימ"ש החליטו לחטל את שארית הפליטה בדרך מקורית ואכזרית במיוחד, באמצעות 'צעדות המוות' הידועות לשמצה. גם מידוענו הבחור צעד בצעדות אלה, בהן הורצו היהודים כשהוגשים הנאצים מכים בהם ללא רחם, וכל מי שנפל, נחלש או הוצרך למנוחה - נורה באותו רגע וסיים את חייו על קידוש ה'...

כשצעד הבחור בצעדות אלו, חיפש רגע מתאים בו הבחין כי אף חייל נאצי אינו עוקב אחריו, וברח יחד עם עוד שני יהודים אחרים מהצעדה הנוראה, נמלט אל סבך היער. הם המתונו בין עצי היער זמן ממושך עד שהצעדה עברה והתרחקה, ואז נמלטו בריצה בדיוק לכיוון השני מהכיוון ממנו באו. הם צעדו שעות ארוכות וחיפשו מקום לנוח בו, ואז הבחינו מרחוק ברכב צבאי חונה בשולי היער, וליבם פרפר באימה...

דקות ארוכות המתונו לראות מה יתפתח, וכשהבחינו כי הרכב אינו זז, החלו להתקרב אליו בזהירות, ולתדהמתם לא היה גבול: היה זה ג'פ גרמני שכנראה הופצץ מהאוויר בידי כוחות ארצות הברית, בתוכו שכב חייל גרמני הרוג. לצידו, היו מונחים מדים מגוהצים של הצבא הגרמני, בגדים רכים ונקיים, חדשים ונוצצים, כמותם לא ראו היהודים זה עידן ועידנים...

הם מיהרו להסיר מעליהם את בגדיהם הישנים והקרועים, וחיש קל התלבשו במדים הגרמניים הנקיים והריחניים. מידוענו הבחור לא שכח - כמובן - להעביר את התפילין מהבגדים הישנים, ובבגדים אלה - גם היו לו די והותר כיסים לאחסון בכבוד הראוי. וכך, לבושים בגרמנים ומאושרים על השלל שנפל בחלקם, המשיכו שלושת הבחורים במסעם אל מחוץ ליער, שכן הם חייבים להשיג מזון בשעות הקרובות, לבל יגועו ברעב...

הם צועדים עוד כמה דקות, והנה נשמע קול המולה. ממרחק הם מזהים קולות ומבחינים בדמויות, ולתומם סברו כי הדבר הטוב ביותר עבורם יהיה להגיע לשם. הן הם נראים כגרמנים לכל דבר, בוודאי יצליחו לחמוק אל תוך המפקדות הצבאיות, או למצער - להגניב מעט מזון מהצבא הגרמני...

ככל שהלכו והתקדמו - הבחינו כי נכרה אין אלה חיילים גרמניים, ובכל זאת המשיכו לצעוד. אך לפתע שמעו קול צווחה מקפיאת דם: 'הרימו ידיים!' - ואז הגיעו לעברם שלושה חיילים, לבושים במדי הצבא האמריקני, כשנשקם מכון לראשם של החיילים הגרמנים! שיצאו מהיער...

'איננו גרמנים!' - צווחו הבחורים היהודים בקול לא להם, והניפו את ידיהם למעלה לאות כניעה. אלא שהחיילים האמריקנים לא הבינו את השפה, והתקשו להאמין כי חיילים גרמנים נכנעים כה בקלות... הם התקדמו אליהם בנשק שלוף, והבחורים היהודים לא ידעו את נפשם מאימה, כיצד יוכיחו שאינם גרמנים כשאין בידיהם כל מסמך או אישור?

האמריקנים לא התכוונו לוותר. היה ברור להם כי מדובר בחיילים גרמנים אשר יש לירות בהם רגע לפני שהם ישלפו נשק מסתורי ויירו בכוחות האמריקנים. הבחורים היהודים חששו לחייהם, מעולם לא היה המוות קרוב יותר, ודווקא בידי מי שאמורים לשחררם מהנאצים ימ"ש...

ואז, בהברקה של רגע, שלף הבחור את התפילין. החיילים האמריקנים הבחינו מיד כי מדובר בחפץ יהודי, וקרא לחייל יהודי ששירת עימם לבדוק את העניין. הלה אישר שמדובר בתשמיש קדושה יהודי, ושאל אותם באידיש אם הם יודעים להתפלל, ומהו הפסוק המלווה כל יהודי מרגע לידתו ועד רגע פטירתו. ואז, מתוך היער השקט, פרצו היהודים בכבי נסער ונגרש, וקראו יחדיו 'שמע ישראל השם אלוהינו השם אחד', כשהם נופלים אלה בזרועות אלה...

או אז נוכחו הניצולים היהודים לדעת, כי התפילין הם אלו שהצילו את חייהם, הם שהוכיחו את יהדותם והותירו את נפשם לשלל. אז התברר, כי הנסיון הקשה לשמור את התפילין כל העת ולהקפיד להניחן מדי יום - הוא שעמד להם והציל את חייהם, העובדה שהתפילין היו עימם - היא שגילתה את דבר יהדותם והצילה את חייהם!

והמסר העולה מהסיפור, אותו מספר הגה' צ'רבייסקי צחק אלעזר מייזליש שליט"א בספרו 'שפע מצוות תפילין' מפי בעל המעשה, ללמדנו בא: לפעמים אדם מתמודד עם ניסיון, אולי אפילו לאורך זמן. הוא כלל לא מבין למה, למה הוא נדרש למאמץ כה גדול, למה דברים לא באים לו בקלות, למה הוא נדרש למסירות ומאמץ כה רבים וגדולים...

מתברר, כי לא נוכל לדעת מה הנסיון עושה עבורנו, לאלו הישגים הוא מוביל אותנו. בעת נסיון הבה נראה את אותו יהודי אומלל מתאמץ כל כך למען מצוות תפילין, ונבין כי בידינו הדבר לזכות בעת הנסיון במעלה רוחנית מיוחדת, בסביעת דשמיא גדולה, בנס של ממש. הבה נתפוס את עת הנסיון בכל הכח והעוצמה, זו הזדמנות מתנה להתקרב לאבינו שבשמים, לזכות לשפע ישועות וברכות מאוצרו הטוב!

משיעוריו של מו"ר השיעור הרה"ג אשר קובלסקי שליט"א

לשמיעת השיעורים בדף היומי ובנושאים נוספים חייגו: 073-2951342 | לקבלת העלון במייל: 6778160@gmail.com | לתרומות והנצחות (גם בכ. אשרא) למען הפצת העלון חייגו: 055-677-8160 | ניתן לתרום גם בעמדות נדרים פלוס

ישראל הן

מטות - מסעי תשפ"ה

דברי חזק מהנה"צ רבי יצחק שמואל גמזו שליט"א אב"ד וויז'ניץ

פרשת מטות

לעשות את רצון השי"ת בזריזות ובשמחה

"וידבר משה" וגו'. (פרק ל"א פסוק ג')

א- ופרש"י וז"ל, אף על פי ששמע שמיתתו תלויה בדבר, עשה בשמחה ולא אחר, (ספרי קנ"ט) עכ"ל.

וכתב בשפתי חכמים (אות ה') דהראיה שעשה בשמחה ולא איחר, דאם לא כן, וידבר משה למה לי, דמסתמא כל מה שנצטווה אמר לישראל, אלא ללמד שעשה בשמחה ולא אחר.

וכן כתוב בילקוט שמעוני וז"ל, אחר תאסף אל עמך, מגיד שמיתתו של משה מתעכבת למלחמת מדין, ואעפ"כ הלך משה ועשה בשמחה שנא' וידבר משה אל העם החלצו, ואין החלצו אלא הזדרזו שנא' חלוצים תעברו, עכ"ל. והיינו מהלשון החלצו הכוונה הזדרזו וכיון שעשה בזריזות, ראה שעשה בשמחה, ובספר מסילת ישרים בביאור חלקי הזריזות (פרק ז') כתב שהשמחה בעשית המצוה והזריזות תלוים זה בזה, וכיון ששמחה רבינו אמר החלצו הזדרזו זה ראה שעשה בשמחה ובזריזות.

ובמדרש רבה פרשת מטות (פרשה כ"ב אות ב') וז"ל, נקם נקמת בני ישראל מאת המדינים, אחר תאסף אל עמך, רבי יהודה אומר אילו היה רוצה משה לחיות כמה שנים היה חי, שאמר לו הקב"ה נקם ואחר תאסף, תלה הכתוב מיתתו במדין, אלא להודיע שחבו של משה אמר בשביל שאחיה (בתמיא) יעכב נקמת ישראל, מיד, (במדבר ל"א) וידבר משה אל העם החלצו מאתכם אנשים לצבא וכו' לתת נקמת ה' במדין וכו', ובפירוש מהר"ז, ואמר החלצו בשמחה ובזריזות (ילקוט) וכו'.

ב- למה חיי משה נתלו בנקמת מדין

וצ"ב למה נתלו חיי משה בנקמת מדין.

ובבעל הטורים כתב וז"ל, אחר תאסף לפי שראה מעשה מדינית ולא קנא לשם, לכך נתלו חיי בנקמת מדינים (ילקוט).

והאור החיים הקדוש כתב וז"ל, ואומר אחר תאסף אל עמך, נראה כי נתכוון לומר לו, שקודם לכן אינו שלם התיקון ליאסף אל עמיו, פירוש, שיהיה לו מונע בדין, וימנענו מגשת נפשו למקום מושבה שיקרא עמיו כידוע עד שיעמידנו במשפט, כי על הכל יביא ה' במשפט וסביביו נשערה מאד, והמונע הוא לפי שהשלם הזה נתרפה במעשה זמרי ולא עשה דבר, כאמרם ז"ל (במדב"ר כ' כ"ד) שרפו ידיו, והקפיד ה' עליו שלא נקם עד שעמד פנחס, ולזה כשהגיע זמן פטירתו אמר ה' אליו תיקון לדבר זה שנמנע מהתנעם מעושי רשע, יקום ויתנעם ממדין שסבבוהו, ואחר ישלים התיקון ליאסף אל עמיו באין שטן ואין וכו', עכ"ל.

ונראה כי האוה"ח הקדוש, מבאר את דברי בעל הטורים (הילקוט), שלכן נתלו חיי בנקמת מדין, לפי שרפו ידיו במעשה המדינית, וה' מדקדק עם הצדיקים כחוט השערה, ולכן נמנע ממנו מגשת נפשו למקום מושבה שנקרא עמיו, עד שינקום ממדין עושי רשעה, כדי לתקן את מה שרפו ידיו במעשי כזבי הרשעה, ואחר שישלים התיקון יזכה להאסף אל עמיו, שזה מקום מושבה של הנשמה, ולפי ההסבר של האוה"ח הקדוש בילקוט שעי"י שייקום נקמת בני ישראל מאת המדינים עושי רשעה, יזכה להאסף לעמיו למקום מושבה של הנשמה, מבואר הילקוט שהבאנו לעיל וידבר משה אל העם החלצו מאתכם אנשים לצבא, היינו בשמחה ובזריזות, שלכן אמר בשמחה ובזריזות, כיון שעיי"ז יזכה שנשמתו תגיע למקום מושבה.

ג- יהושע נתקצרו משנותיו י' שנים כיון שעכב מלחמת ל"א מלכים

במדרש רבה סדר מטות (פרשה כ"ב אות ו') כתב ז"ל, אמרו רבותינו כתוב ביהושע (יהושע א') כאשר הייתי עם משה אהיה עמך, והיה צריך יהושע לחיות ק"כ שנה כמשה רבינו, ולמה נתקצרו שנותיו י' שנים, בשעה שאמר הקב"ה למשה נקום נקמת בני ישראל מאת המדינים אחר תאסף אל עמך, ואעפ"י שנתבשר בשורות מות, לא איחר הדבר, אלא נזדרז וישלח אותם משה, אבל יהושע כיון שבא להלחם עם ל"א מלכים, אמר אם אני הורגם מיד, מיד אני מת, כשם שעשה משה רבינו, מה עשה התחיל מעכב במלחמתם, שנאמר (ש"א) ימים רבים עשה יהושע את

כל המלכים האלה מלחמה, אמר לו הקב"ה וכך עשית, הריני מקצר שנותיך י' שנים, אמר שלמה (משלי י"ט) רבות מחשבות בלב איש ועצת ה' היא תקום, עכ"ל.

וכתב בפירוש מהר"ז וז"ל, כשם שעשה משה רבינו, ודעת יהושע היה שיותר היה טוב אריכת חיי משה כל מה דאפשר, ולאחר נקמת מדין, וכן היה סבור על עצמו, שיותר טוב שיאריך ימים שכל זמן שהיה יהושע חי לא חטאו ישראל, וכמפורש בסוף יהושע, ויעבוד ישראל את ה' כל ימי יהושע, ימים רבים, והלא הימים ידועים שבע שנים שכבשו ושבע שנים שחלקו, ולמה אמר ימים רבים, אלא לדרוש שהיה אפשר לו לקצור ולמעט, ועשה אותם רבים, ועל כן נתמעטו חיי עכ"ל. ומהדרש הזה אפשר ללמוד שהאדם צריך לעשות את רצון השי"ת בלא חשבונות, מה יותר טוב לכבוד השי"ת, שהרי לכאורה היה יותר קידוש השי"ת עם משה רבינו היה מאריך ימים ולאחר נקמת מדין, אולם משה רבינו נזדרז לעשות רצון השי"ת בשמחה, אעפ"י שידע שבזה תלוי מיתתו, כיון שצריך לעשות מצות השי"ת בזריזות ובשמחה, ועיי"ז זכה להגיע לשלימות כמו שבארנו לעיל (אות ג') אולם יהושע אחר במלחמת ל"א מלכים, ואעפ"י שאין לנו מושג בגדלותו, אולם סבר כיון שכתוב ויעבוד ישראל את ה' כל ימי יהושע, ולכן סבור על עצמו שיותר טוב שיאריך ימים ובני ישראל יעבדו את ה', ולמעשה נתמעטו ימיו י' שנים, כי האדם צריך לעשות את מה שהשי"ת מצוה, בלא לעשות חשבונות, אפילו שהחשבונות הם לכבוד השי"ת, וכמו שאמר שלמה המלך (משלי י"ט) רבות מחשבות בלב איש, ועצת ה' היא תקום, לקיים את מה שהקב"ה מצוה, ובזה זוכים לשלימות ברוחניות ובגשמיות.

ע"י תפילה מעומק הלב אפשר להצליח

"אלף למטה אלף למטה לכל מטות ישראל תשלחו לצבא, וימסרו מאלפי ישראל שנים עשר אלף חלוצי צבא" (ל"א ד-ה)

א ופרש"י וז"ל, לכל מטות ישראל לרבות שבט לוי (ספרי קנז) עכ"ל. **ובהגהות הגר"א** על ספרי כתוב, רבי עקיבא אומר אלף למטה אלף למטה-י"ב אלף, מה תלמוד לומר וימסרו וגו' י"ב אלף חלוצי צבא, להוציא שבטו של לוי, עכ"ל. היינו לפי גרסת הגר"א שבט לוי לא שלחו לצבא, ולפי גרסת רש"י בספרי, לכל מטות ישראל, לרבות שבט לוי.

ובספר שאלות ותשובות אור שמח סימן ס"ז, ע"ד הרמב"ם (הלכ' שמיטה ויובל פרק י"ג הלכה י"ב) שכתב בעניין שבט לוי שלא עורכין מלחמה כשאר ישראל, כתב וז"ל, דלא כתוב בהן יוצא צבא. ובספרי פרשת מטות רבי עקיבא אמר אלף למטה אלף למטה, ומה ת"ל לכל מטות ישראל להוציא שבט לוי, עיינן הגהות הגר"א, וברש"י הגירסא לרבות. ועיינן בדברי הימים א' קפ"ט ט', בכולם כתוב חלוצי צבא גבורי חיל לצבא לבד בשבט לוי ובני יששכר, וזהו כמו שכתב רבנו (שם בהלכה י"ג) ולא שבט לוי בלבד, אלא כל איש ואיש מכל באי העולם אשר נדבה רוחו אותו והבינו מדעו לעמוד לפני ה' לשרתו ולעבדו לדעה את ה' וכו' הרי זה נתקדש קדש קדשים וכו' ויזכה לו בעולם הזה דבר המספיק לו כמו שזוכה לכהנים וללויים וכו' עכ"ל. ומבואר באור שמח שגם בני יששכר לא הלכו לצבא כמו שבט לוי.

ב ולפי גרסת הגר"א בספרי, שבט לוי לא שלחו למלחמת מדין אלף לצבא, ולגירסת רש"י שלחו גם שבט לוי וצ"ב מה טעמו

ונראה כי כתוב על פסוק ג', ויהיו על מדין לתת נקמת ה' במדין. ופרש"י וז"ל, נקמת ה' שהעומד כנגד ישראל כאילו עומד כנגד הקב"ה (תנחומא) עכ"ל, וכיוון שזה היה נקמת ה' לכן גם שבט לוי שלחו לצבא.

עוד נראה דהנה במדרש רבה (כ"ב אות ב') כתוב וז"ל, אלף למטה וגו', י"א שני אלפים מכל שבט ושבט שלח, וי"א ג' אלפים מכל שבט שלח, י"ב אלף חלוצי צבא וי"ב אלף משמרים כליהם וי"ב אלף לתפילה, כן הגירסא במדרש תנחומא והמדרש דורש מזה שכתוב אלף למטה אלף למטה הרי כ"ד אלפים, ובפסוק ה' כתוב וימסרו מאלפי ישראל אלף למטה שנים עשר אלף חלוצי צבא, הרי עוד י"ב אלף, הרי ששלח ג' אלפים מכל שבט.

ג- נלאורה צ"ב ה"ב אלף שהם לתפילה למה צריך לשלוח אותם לצבא, הרי הם יכולים להתפלל במחנה ביחד עם כלל ישראל, ועוד נראה שהאלף שהם התפללו עוד קדמו לאלף למטה של חלוצי צבא?

ונראה מכאן שכאשר הלכו למלחמה, הדבר הראשון לקחו אלף למטה שיתפללו שרק על ידי התפלה יצליחו, ואף שזה היה נקמת ה' ונקמת בני ישראל, בכל זאת הדבר הראשון צריך אלף למטה ו"ב אלף שיתפללו, וכן צריך שהתפילה תהיה מעומק הלב, שאם הם היו מתפללים במחנה, אז כאלו הדבר נוגע לאלו שהם נלחמים ולא נוגע להם כיון שהם נמצאים במחנה, ולכן שלחו אותם לצבא, שיהיו ביחד עם הנלחמים, שזה כבר נוגע להם שלא יפלו במלחמה ואז התפלה תהיה בכל לב ונפש כיון שיודעים שזה נוגע לחיים גם שלהם. וזה לימוד בשבילנו לדעת שרק על ידי תפלה מעומק הלב אפשר להצליח.

והנה התפילה של תלמידי חכמים מתקבלת יותר כמו שכתוב בגמרא בעירובין (כ"ד ע"ב) כי התורה נקראת אילת אהבים ויעלת חן, שמעלה חן על לומדיה, וכיוון שזוכה לחן לכן התפילה מתקבלת יותר (ליקוטי מוהר"ן א'), וכן מבואר בהרבה מאמרי חז"ל, וכן באקדמות שאומרים בחג השבועות, צבי וחמיד וריגא דילאון בלעותא, (רוצה וחומד ומתאוה שיענו בתורה), צלותהון בכן מקבל, והניא בעותא (ובזה מקבל התפילה ומועילה הבקשה), ולכן הדבר הראשון שצריך להכנה למלחמה לשלוח אלף שיתפללו על כלל ישראל.

והנה לולי דמסתפינא היה אפשר לומר ששתי הגירסאות האם שלחו משבט לוי אלף לצבא, תלוי במחלוקת של ב' הדעות במדרש, האם שלחו מכל שבט ב' אלפים, או שלחו מכל שבט שלשת אלפים, עוד אלף שיתפללו, שלפי הדעה ששלחו מכל שבט ב' אלפים, אזי לא שלחו משבט לוי, ולפי הדעה ששלחו מכל שבט שלשת אלפים, עוד אלף שיתפללו, אזי שלחו גם משבט לוי, אלף שיתפללו, כי התפילה של שבט לוי וכן כל אדם שלומד תורה יותר מתקבלת.

יש מצוה לתבוע מהקב"ה שיבנה את בית המקדש

כתוב בפר' ראה (י"ב פסוק ה') לשכנו תדרשו, וכתב תרגום אונקלוס, לבית שכינתה תבעו וגו'. היינו שצריך לתבוע מהקב"ה שיבנה את בית המקדש. **ומבוא בסידור שיש שפתותינו** בתפילת מוסף שלש רגלים, שכן מובא בילקוט שמעוני רמ"ז קס"ה ובתרגום תהלים קכ"ב ט' שצריך לתבוע את ביהמ"ק, ולכן אנחנו מתפללים במוסף "טוב ומטיב הדרש לנו", ודרישה מבואר בתרגום בראשית ט' ה' שהוא מלשון תביעה שצריך לתבוע את ביהמ"ק. ומה שאמר טוב ומטיב היינו שהקב"ה טוב ומטיב לנו ע"י ביהמ"ק. ומה שצריך לבקש ולהתפלל על ביהמ"ק אף שציון במשפט תפדה ונזכה לזה בשורת הדין, מ"מ מתפללים שיהיה בזמנינו, ולמה אנחנו תובעים מהקב"ה שיבנה את ביהמ"ק, זהו משום דבמס' בב"ק ס"ב אמרין, כי תצא אש ומצאה קוצים, תצא מעצמה, שלם ישלם המבעיר את הבעירה, אמר הקב"ה עלי לשלם את הבעירה שהבערתי, אני הצייתי אש בציון שנא' ויצת אש בציון ותאכל יסודתיה, ואני עתיד לבנותה באש וכו'.

בן במסילת ישרים פרק י"ט כתב וז"ל, ואם יאמר אדם מי אני ומה אני ספון שאתפלל על הגלות ועל ירושלים, המפני תפילתי יכונסו הגלויות ותצמח הגאולה. תשובתו בצידו, כאותה ששינו (סנהדרין ל"ז) לפיכך נברא אדם יחידי כדי שכל אחד יאמר בשבילי נברא העולם, וכבר נחת רוח הוא לפניו שיהיו בניו מבקשים ומתפללים על זאת וכו' והקב"ה שמח בזה. וצ"ב למה כתב המסילת ישרים את דבריו על בקשת הגאולה ולא על שאר הבקשות והתפילות.

ושמעתי מהרב צבי יברוב שליט"א, ששאר התפילות ברור שצריך להתפלל אבל על בנין ביהמ"ק ועל הגאולה, זה צריך לתבוע מהקב"ה שיעשה כן במהרה, ולכן כתב בזה המסילת ישרים שצריך אדם לומר בשבילי נברא העולם וצריך לבקש ולתבוע על הגאולה שתבוא בב"א.

ובפרט עכשיו שאנו נמצאים בימי בין המצרים צריך להתפלל ולדרוש את בנין ביהמ"ק והגאולה.

ובמסילת ישרים שם איתא, אמרו בתנא דבי אליהו (פרק ד') כל חכם ישראל שיש בו דבר תורה לאמיתותאנח על כבודו של הקב"ה ועל כבודו של ישראל כל ימיו, ומתאוה ומיצר לכבוד ירושלים ולכבוד ביהמ"ק ולשיועה שתצמח בקרוב ולכינוס גלויות וזכה לרוח הקודש בדבריו, עכ"ל.

פרשת מסעי - התפילה בלב נשבר מתקבלת

"וישב בה עד מות הכהן הגדול" וגו' (ל"ה כה-כח)

א- הגמ' במסכת מכות (יא.) לפיכך אמותיהן של כהנים מספקות להם מחיה וכסות כדי שלא יתפללו על בנייהן שימותו, ומקשינן טעמא דלא מצלי, הא מצלי מיית, והכתיב קללת חנם לא תבוא, ומשינן א"ל ההוא סבא מפירקיה דרבא שמיע לי שהיה להם לבקש רחמים על דורן

ולא בקשו. ואיכא דאמרי כדי שיתפללו על בנייהם שלא ימותו וכו' **ויצ"ב** מה התועלת בזה שאמותיהן של כהנים מספקות להם מחיה ומזון כדי שלא יתפללו על בנייהן שימותו, הרי הרוצח שגולה מהעיר שדר בה וממשפחתו לערי מקלט וקשה לו ויש לו בזיונות מזה, אפילו שאמותיהן של הכהנים יספקו לו מחיה וכסות ודאי שהוא יתפלל שהכהן הגדול ימות כדי שיוכל לחזור לעירו ולמשפחתו?

ונראה דאף שהם יתפללו שהכה"ג ימות, אבל כיון שיש לו מחיה וכסות התפילה לא תהיה בלב נשבר, כיון שיש לו כאן מחיה וכסות, ולכן התפילה לא תתקבל, ולפ"ז הפשט במשנה כדי שלא יתפללו על בנייהן שימותו, הכוונה שלא יתפללו בלב נשבר שהתפילה בלב נשבר מתקבלת הרבה יותר, כמו שכתוב לב נשבר ונדכה אלקים לא תבזה (בתהלים נ').

ב- התפילה בלב נשבר אפילו מרשע מתקבלת

בגמרא איכא דאמרי כדי שיתפללו על בנייהן שלא ימותו. וצ"ב מה מועיל התפילה של רוצח שרצח בשוגג, והנה בגמרא במכות (י:) רשב"ל פתח לה פתחא להאי פרשתא מהכא (שמות כא) 'ואשר לא צדה והאלקים אנה לידו' וגו', 'כאשר יאמר משל הקדמוני מרשעים יצא רשע' (ש"א כד) במה הכתוב מדבר בשני בני אדם שהרגו את הנפש אחד הרג בשוגג ואחד הרג במזיד, לזה אין עדים ולזה אין עדים, הקב"ה מזמין לפונדק אחד, זה שהרג במזיד יושב תחת הסולם, וזה שהרג בשוגג יורד בסולם ונפל עליו והרגו, זה שהרג במזיד - נהרג, וזה שהרג בשוגג - גולה. עיין בפרש"י שם. ומבואר בגמרא שגם זה שהרג בשוגג נקרא רשע, וא"כ תפילת הרוצח שהרג בשוגג שהוא רשע מה מועילה שיתפלל על הכהן הגדול שלא ימות, ועוד לכאורה היו צריכים אימותיהן של הכהנים לקחת המחיה והכסות ולתת לאברכים בני תורה שיתפללו על בנייהם שלא ימותו?

ונראה כיון שהם גולים מעירם וממשפחתן והם ודאי שבורים מזה, ולב נשבר ונדכה אלקים לא תבזה, לכן התפלה שלהם על הכהנים הגדולים שימותו יותר תתקבל, אע"פ שהם נקראים רשעים, אבל התפלה שלהם יותר בלב נשבר ולכן תתקבל.

כל המתאבל על ירושלים זוכה ורואה בשמחתה

הגמ' במסכת תענית (דף ל' ע"ב) אומרת, וחכמים אומרים כל העושה מלאכה בט' באב ואינו מתאבל על ירושלים אינו רואה בשמחתה שנא' (ישעיה סו י) 'שמחו את ירושלים וגילו בה כל אהביה, שישו אתה משוש כל המתאבלים עליה' מכאן אמרו כל המתאבל על ירושלים זוכה ורואה בשמחתה, ושאנו מתאבל על ירושלים אינו רואה בשמחתה. וכן נפסק בטור ובש"ע (תקנ"ד סכ"ב) וז"ל: כל האוכל ושותה בת"ב אינו רואה בשמחת ירושלים, וכל המתאבל על ירושלים זוכה ורואה בשמחתה.

ונראה לבאר כיצד זוכים להתאבל על ירושלים, דהנה בפסוק כתוב שמחו את ירושלים וגילו בה כל אוהביה וגו', ואחר כך כתוב שישו אותה משוש כל המתאבלים עליה, רואים שבתחילה צריך להגיע לדרגה להיות אוהביה לאהוב את ירושלים, ואחר כך אפשר לזכות להיות שישו אתה משוש כל המתאבלים עליה. והנה בזמן שבית המקדש היה קיים כתוב (ישעיה א') כ"א) צדק ילין בה, ופרש"י וז"ל: צדק ילין בה, תמיד של שחר היה מכפר על עבירות של לילה, ושל בין הערבים מכפר על של יום עכ"ל. נמצא שבזמן בית המקדש היינו נקיים מעבירות וכלל ישראל היו קרובים להש"ת, אולם מעת שחרב בית המקדש אין אנו יכולים לנקות עצמינו מן העוונות כי אין מי שיכפר בעדינו וכתוב בפסוק (ישעיה נט א-ב) הן לא קצרה יד ה' מהושיע ולא כבדה אנו משמוע, כי אם עוונותיכם היו מבדילים ביניכם לבין אלקים, נמצא שהעוונות הם הגורמים להבדיל כביכול בין כלל ישראל לקב"ה, וזה גורם את כל הצרות. והאדם שמתבונן בזה יכול להגיע להיות אוהביה של ירושלים ובית המקדש, וכן להיות מתאבל על ירושלים וביהמ"ק, כי יודע שכל העבירות שלו וכל הצרות שיש לו ברוחניות ובגשמיות זה כתוצאה שאין לנו בית המקדש, והמתאבל על ירושלים זה כולל גם על העבירות שלו שגרמו את עיכוב בנין ביהמ"ק כמו שאמרו חז"ל כל שלא נבנה בית המקדש בימיו כאילו נחרב בימיו. נמצא שכל אדם בתשעה באב צריך לבכות ולהתאבל על העבירות שלו שגורמים כביכול הפסק ביניהם לבין אלקים, ולבקש על בנין ביהמ"ק שיתכפרו כל העוונות ונהיה קרובים לקב"ה וזכה כלולים כל הטובות ברוחניות ובגשמיות. והתפילה על זה מתקבלת כיון שבוכה ומצטער על כבוד הש"ת, כמו שכתוב בתהלים (צ"א) יקראני ואענהו עמו אנכי בצרה, ויש לבאר אם האדם קורא לקב"ה ואומר הרי עמו אנכי בצרה, הרי כביכול יש לך צער מזה שאנחנו בצרה, אז יקראני ואענהו, יכול הקב"ה מיד מקבל את תפילתו, כי אם האדם מבקש על צורך עצמו, יכול להיות על זה מקטרגים שלא מגיע לו, אבל אם האדם מבקש שלא יהיה צער לקב"ה, כביכול עמו אנכי בצרה, על תפילה כזו אי אפשר לשום מקטרג לקטרג, ומתקיים יקראני ואענהו, והתפלה מתקבלת ויזכה לכל טוב ברוחניות ובגשמיות.

מים זכים

דורשי רשומות אמרו 'אין מים אלא תורה'
שנאמר 'הוי כל צמא לכו למים' (ב"ק פב).

פרשת מטות-מסעי

ההידור והמעלה של זריזין מקדימין למצוות, בכדי שיוכל לקיים למחר הרבה מצוות **חיוביות** וכנ"ל.

[**והעירוני** שיש להקשות את הנ"ל, גם במה דאיתא בסוטה (יג:), שמשה רבינו הזדרז בעלייתו להר נבו ע"פ ציווי ה', ועלה את י"ב המעלות שהיו שם בפסיעה אחת, אע"פ שלכא' קירב בכך את מיתתו, - וגם התם יש להקשות כנ"ל].

- ב -

והנה ידוע המעשה בגר צדק רבי אברהם בן אברהם ז"ל (הגראף פוטוצקי), שבעקבות הלשנה הכנסייה הנוצרית אסרה אותו, וכיון שלא רצה לחזור בו מאמונתו נידון למיתה, וכשהובילוהו בדרכו האחרונה להעלותו על המוקד, כאשר עברו ליד ביתו של הגר"א ז"ל, הורה הגר"א מחלון ביתו לגר צדק שילך בזריזות לעבר המוקד.

וביארנו בזה, שהגר צדק הסתפק האם כדאי ללכת לאט, בכדי להרוויח עוד קצת זמן של חיים, שיש בזה משום הצלת חיי שעה, - או שמא עדיף ללכת מהר משום זריזין מקדימין למצוות, שיזכה לקיים את מצות קידוש ה' בזריזות, וכן זה יגדיל את הקידוש ה', כאשר יראו שהוא מזדרז ללכת למסור את נפשו על קידוש ה', - והגר"א הכריע בזה, שעדיף שילך בזריזות אע"פ שיפסיד עי"ז את היחיי שעה' (ספר 'הגאון' ח"ג עמ' 1099, בשם הגר"י אדלשטיין זצ"ל ע"פ מה ששמעו מרבו הישיש רבי זלמן אסטולין זצ"ל).

- ג -

ולכא' גם בזה יש לעי' טובא, דאע"פ דמצד היחיי שעה' יש לבאר שפיר דהגר"א לא חש לזה, משום די"ל דכיון דהוא הי' מחוייב למסור את נפשו על קידוש ה', א"כ נמצא שבכה"ג התורה הרי לא מקפידה על איבוד נפשו, דאדרבה מצותו למות עקה"ש, ולכן י"ל דהתורה גם לא מקפידה בכה"ג על איבוד היחיי שעה' שלו, בשביל קיום מצות קידוש ה' בזריזות.

אך מ"מ אכתי יל"ע טובא, מדוע הי' עדיף לו להדר במעלה של זריזין מקדימין למצוות, והרי מצד שני אם הי' מוותר על הזריזין מקדימין והי' הולך לאט, הרי הגר צדק יכל לקיים בדרכו למוקד עוד הרבה מצוות חיוביות, ע"י שהי' אומר בדרכו עוד כמה וכמה פסוקי תורה, שבכל תיבה ותיבה הי' מקיים מצות עשה גמורה, - וא"כ צל"ע מדוע הי' עדיף לו להדר במעלת זריזין מקדימין, גם במקום שע"י יפסיד כמה וכמה מצוות חיוביות גמורות וכנ"ל.

- ד -

והנה לכא' צל"ע גם במה שהזדרז אברהם אבינו ללכת לעקידת יצחק, דגם בזה צ"ב בדומה להנ"ל, דהנה מבואר במשנ"ב (סי' תרעא, ו), שמוטב לאדם לוותר על ההידור מצוה שלו, בכדי שחבירו יוכל לקיים את המצוה החיובית שלו, ולכן

וידבר ה' אל משה לאמר: נקם נקמת בני ישראל מאת המדינים אחר תאסף אל עמיך: וידבר משה אל העם לאמר החלצו מאתכם אנשים לצבא ויהיו על מדין לתת נקמת ה' במדין: (לא, א-ג).

הנה איתא בספרי (פיסקא ה): 'אחר תאסף אל עמיך - מגיד שמיתתו של משה מתעכבת למלחמת מדין, ואע"פ כן הלך משה ועשה בזריזות, שנאמר וידבר משה אל העם לאמר החלצו, אין החלצו אלא איזדרזו שנאמר חלוצים תעברו' (ע"פ גירסת הגר"א) ע"כ, - וכן פירש רש"י, 'וידבר משה וגו' - אע"פ ששמע שמיתתו תלויה בדבר, עשה בשמחה ולא איחר'.

והיינו שאע"פ שמשה רבינו בעצם יכל לנקום את נקמת ה' במדין בעצלתיים, באופן שהמלחמה הייתה נמשכת זמן ארוך, ועי"ז משה רבינו יכל להאריך את ימי חייו בעוד כמה שנים (במדבר רבה, - ובילקוט שמעוני 'אלף שנים'), - אך מ"מ כיון שזריזין מקדימין למצוות, לכן משה נקם את נקמת ה' במדין בזריזות, - והוא לא חש כלל לזה שבעצם באפשרותו לעכב את מיתתו, ע"י שיתעכב ויארך את משך הזמן של הנקמה במדין, וכמבואר.

ולכא' צ"ע טובא בזה, דהא בפשטות דין זריזין מקדימין למצוות הוא רק מעלה והידור ולא חובה גמורה, וא"כ צ"ב מדוע באמת משה רבינו לא התעכב במלחמת מדין בכדי לעכב את מיתתו, והרי עי"ז הוא יוכל לקיים עוד הרבה מצוות חיוביות, כגון קר"ש ותפילין, וכגון מצות ת"ת שבכל תיבה ותיבה מקיימים בה מצות עשה.

ויש לפלפל טובא בזה, וכדלהלן.

- א -

דהנה בפשטות כשיש לאדם ב' אפשרויות, - אפשרות אחת **להדר** במצוה של היום, אך מחמת זה הוא לא יוכל לקיים מצוה **חיובית** אחרת מחר, - ואפשרות שנייה לוותר היום על **ההידור** מצוה, אך מחמת זה הוא יוכל לקיים מחר מצוה **חיובית**, - הרי לכא' דינו לוותר היום על **ההידור** מצוה, בכדי שיוכל לקיים מחר את המצוה **החיובית**.

וכן מבואר מתוך דברי המשנ"ב (סי' תרעא, ה), שמי שיש לו בתחילת ימי החנוכה ח' נרות, אזי דינו להדליק בכל יום נר אחד, - ולא יהי' מוסיף והולך בג' הימים הראשונים, כיון שאז לא ישאר לו נר אחד לכל יום מימי החנוכה, - אלא דינו לוותר גם בימים הראשונים על **ההידור** של מוסיף והולך, בכדי שיוכל להדליק בכל הימים נר אחד שהוא **חיוב גמור** מדינא, עיי"ש.

ולפי"ז צ"ע כנ"ל, מדוע באמת משה רבינו לא התעכב במלחמת מדין בכדי לעכב את מיתתו, והרי עי"ז הוא יוכל לקיים עוד הרבה מצוות חיוביות, וא"כ לכא' מוטב לוותר על

אם יש לו שמן בצימצום בכדי להיות מוסיף והולך בכל ימי החנוכה, ולחבירו אין כלום, מוטב שידליק בכל לילה רק אחד ויתן גם לחבירו.

[וצ"ל שכוונתו לומר, שבשני הימים האחרונים יותר על ההידור של מוסיף והולך בכדי שיהי' שמן לחבירו, אך בששת הימים הראשונים הוא יוכל להיות מוסיף והולך בעצמו, וגם לתת לחבירו כל יום שמן לנר אחד, (כיון שבתחילת ימי החנוכה, הרי היו ברשותו ל"ו נרות), ודו"ק].

ולפי"ז צ"ב מדוע העדיף אברהם אבינו, לקיים את ההידור והמעלה של זריזין מקדימין למצוות בדרך לעקידת יצחק, והרי אילו הי' הולך לאיטו אזי יצחק אבינו הי' יכול לקיים בזמן הנוסף עוד הרבה מצוות, ע"י שהי' עוסק בת"ת ועוד.

- ה -

ואמנם לגבי הזריזות של אברהם אבינו הנ"ל יש לתרץ בפשיטות, דהתם שאני מתרי טעמי, א. דהתם אברהם אבינו העדיף להזדרז לקיים את המצוה החיובית שהקב"ה ציווהו להעלות את יצחק לעולה, משום שהמצוות שעמדו כנגד זה, היו מצוות שאינן חיוביות שהינן בגדר אינו מצווה ועושה, שהרי יצחק לא הי' מחוייב בת"ת ובשאר המצוות, - ולכן אברהם העדיף להזדרז במצוה החיובית שלו, ואע"פ שע"י יצחק יפסיד קיום של הרבה מצוות שאינן חיוביות, וכמבואר.

ב. ועוד י"ל דהתם שאני, שאכתי לא הי' אז את דין 'ערבות' שכל ישראל ערבים זל"ז (ואכמ"ל), ולכן אברהם לא הי' צריך להפסיד את ההידור והמעלה שיש לו להזדרז לקיים מצות הי"ת בעבור מצוותיו של יצחק, כיון שלא הי' מוטל עליו כלל לסייע ליצחק בקיום מצוותיו, ודו"ק.

אך לגבי משה רבינו שהזדרז לנקום את נקמת ה' במדין, וכן לגבי הגר צדק שהזדרז ללכת אל המוקד, אכתי צ"ב מדוע לא הי' עדיף להתעכב לוותר על ההידור של זריזין מקדימין, בכדי להרוויח ע"י הרבה מצוות חיוביות וכנ"ל.

- ו -

ולכאוי' יש לתרץ בזה בפשיטות, שכל מה שמצינו (בדיני נר חנוכה הנ"ל, ובעוד דוכתי) שצריך לוותר היום על ההידור מצוה, בכדי שיוכל לקיים מחר את המצוה החיובית, זהו רק מחמת שכבר היום מוטל עליו לדאוג לקיום המצוה של מחר, וכמבואר במנ"ח (מצוה ה, יג) שחייב אדם עוד לפני ר"ה לדאוג לקיום מצות שופר, וכן חייב לדאוג ללולב עוד לפני סוכות עיי"ש, - (ואמנם ע"ע בחיי אדם, ח"א כלל סח, בנשמ"א אות ג, ואכמ"ל).

וכיון שכבר היום מוטל עליו לדאוג לקיום המצוה של מחר, לכן דינו לוותר על ההידור מצוה של היום, בכדי שיוכל לקיים מחר את המצוה החיובית, - כיון שאם הוא לא יוותר כעת על ההידור מצוה, הרי מחר הוא יתבטל ממצותו, ונמצא שהוא גורם בזה בידים לביטול המצוה של מחר.

- ז -

אך לגבי הנידון במשה רבינו הנ"ל, וכן לגבי הנידון של הגר צדק הנ"ל, י"ל דאין מוטל על האדם כעת, לדאוג לכך שיוכל לקיים את המצוות גם בזמן שלאחר מיתתו, כיון שלאחר מיתתו הוא פטור לגמרי מהמצוות.

ולכן לגבי משה רבינו ולגבי הגר צדק הנ"ל, הי' דינם להעדיף להזדרז כעת בהידור ובמעלה של זריזין מקדימין למצוות, ואע"פ שע"י הם יפסידו מצוות גמורות מחר (לאחר מיתתה), כיון שהרי לאחר מיתתם לא יהי' להם שום חיסרון של

ביטול מצוה, כיון שיהיו פטורים אז מכל המצוות, - **ולכן הי' דינם להזדרז במצוה שהייתה מוטלת עליהם כעת, ואע"פ שאילו היו מוותרים כעת על ההידור של הזריזין, באמת היו יכולים לקיים עוד כמה וכמה מצוות גמורות, ודו"ק.**

- ח -

אכן אכתי יש לפלפל בזה טובא, משום דהנה יעוי' בכתובות (קג.) דרבי לאחר מיתתו הי' מגיע בכל ער"ש לביתו, והגרע"א הביא בגליון הש"ס שם, את דברי הס"ח (סי' תתשכט) וז"ל, 'והי' נראה בבגדי חמודות שהי' לובש בשבת, ופוטרו את רבים בקידוש היום, ולא כשאר מתים שהם חופשים ממצוות, כי צדיקים חיים ופוטרים בקידוש' עכ"ל, - והיינו שרבי הי' נחשב כבר חיובא במצות קידוש גם לאחר מיתתו, ולכן יכל להוציא אחרים יד"ח קידוש היום, משום שהצדיקים קרויים חיים אפי' במיתתם.

והנה יעוי' בגמ' וברש"י (שם, בד"ה שלא להוציא לעז), שמבואר שם שלא ניתנה רשות לכל הצדיקים לבוא לביתם לעשות קידוש עיי"ש, - ומעתה יש מקום לומר, שבאמת כל הצדיקים שבמיתתם קרויים חיים, בעצם חייבים בכל המצוות גם לאחר מיתתם, כיון שאינם כשאר המתים שהם חופשים ממצוות, וכדברי הס"ח הנ"ל.

ורק מ"מ צדיק כזה שלא ניתנה לו רשות לבוא לביתו ולעשות קידוש, הרי הוא אנוס בקיום מצות קידוש היום, - אך בעצם גם הוא בר חיובא במצות קידוש היום, כיון שלא נאמר בו את ההפקעה ממצוות של 'במתים חפשי', שהרי צדיקים במיתתם קרויים חיים, ורק מ"מ הוא אנוס כיון שלא ניתנה לו רשות.

וכן י"ל דגם אי נימא שלרבי לא ניתנה רשות לאחר מיתתו, לחזור ולקיים בעוה"ז את כל המצוות כולן, אך מ"מ י"ל שהוא בעצם הי' בר חיובא בכל המצוות כולן גם לאחר מיתתו, ורק מ"מ הוא הי' אנוס בקיום אותן המצוות שלא ניתנה לו רשות לחזור ולקיימן בעוה"ז.

- ט -

ומעתה לפי"ז שוב צ"ב, מדוע משה רבינו העדיף להזדרז בהידור ובמעלה של זריזין מקדימין למצוות, והרי הוא יפסיד ע"י את הקיום של הרבה מצוות חיוביות גמורות, - ומעתה אין לתרץ את מה שתירצנו לעיל, שכיון שלאחר מיתתו פטורים מכל המצוות, לכן האדם אינו מחוייב לדאוג לקיום המצוות שלאחר מיתתו, - שהרי לגבי צדיקים שבמיתתם קרויים חיים אין לומר הכי, כיון שבעצם הם מחוייבים בכל המצוות גם לאחר מיתתו, משום שאין להם את הפטור של 'במתים חפשי' וכנ"ל.

וא"כ שוב צ"ב, דלהנ"ל עולה שבזה שמשה רבינו הזדרז לנקום את נקמת ה' במדין, הרי הוא גרם ע"י שלא יוכל לקיים כמה וכמה מצוות למחר (לאחר מיתתו) שבעצם הוא יהי' בר חיובא בהן, - ויש לפלפל.

להקלטת תגובות: 02-633-5850

המען לתגובות: יצחק זאב כגן
רח' נתיבות המשפט 81 מודיעין עילית
טל': 02-271-1515 (תא קולי)
פקס: 02-655-0973
דוא"ל: A0527155442@GMAIL.COM



פרפראות לימי בין המצרים

מאת הגאון רבי מיכאל סורוצקין שליט"א

ראש כולל הדעה והדבור
קרית יערים
ונכד מרן הגאון רבי זלמן סורוצקין זצ"ל



נחמת השועל

לרבי יהושע וכו', למה ליה למימר, שלקחו באלף זוז? להודיעו כמה מצות חביבות עליהן.

וכמו"כ יעוין בסוכה דף כגא, דאיתא: "מעשה ברבן גמליאל ורבי עקיבא שהיו באין בספינה עמד רבי עקיבא ועשה סוכה בראש הספינה למחר נשבה רוח ועקרתה אמר לו ר"ג 'עקיבא היכן סוכתך', עיי"ש וכפיה"נ היה זה בסוכות של אותה שנה בה נסעו לרומי ועשה רע"ק הסוכה בראש הספינה וכמו דאיתא בהסוגיא שם פלוגתא: "העושה סוכתו בראש הספינה רבן גמליאל פוסל ורבי עקיבא מכשיר". וגם זה היה בסוכה של אותה שנה כשהפליגו לרומי.

והנה יעוין בב"מ דף יא, דאיתא: "מעשה ברבן גמליאל וזקנים שהיו באים בספינה אמר רבן גמליאל עישור שאני עתיד למוד נתון ליהושע ומקומו מושכר לו ועישור אחר שאני עתיד למוד נתון לעקיבא בן יוסף כדי שיזכה בו לעניים ומקומו מושכר לו" ויעו"ש בפירש"י שכ' ז"ל: "עישור שאני עתיד למוד - נזכר שלא עישר מעשרותיו והוקשה לו ומיהר לעשרן באשר הוא שם", עיי"ש ומבואר להנידון היה לגבי הפרשת תו"מ, אכן התוס' שם חלקו על דבריו דיעו"ש בד"ה עישור שכ' ז"ל: "וזה המעשה דר"ג תנן במסכת מעשר שני (פ"ה מ"ו) גבי ביעור דתנן התם ערב הפסח של רביעית ושל שביעית היה הביעור נותן תרומה ותרומת מעשר לכהן כו' מי שהיו פירותיו רחוק ממנו צריך לקרות להם שם פירוש שם הבעלים שיקנה אותם כלוי ולכהן ומעשה נמי בר"ג וזקנים", עיי"ש ומבואר דפי' הסוגיא בפירות מעושרים וכל הנידון היה לגבי דינא דביעור מעשרות.

והנה בתענית דף כטא, איתא בברייתא: "ר' יוסה אומר מגלגלין זכות ליום זכיי וחובה ליום חייב כשחרב בית המקדש בראשונה מוצאי שבת ומוצאי שביעית היה ומשמרתו של יהויריב היתה ותשעה באב היה וכן בשניה. והלויים עומדין על דוכן ואומרים: וישב עליהם את אונם וגו'. למחר כשיבנה הבית, מהן אומרים? ברוך ה' אלהי ישראל מן העולם ועד העולם עושה נפלאות לבדו וברוך שם כבודו..." והנה כיון דהבית חרב בשנת ג'א תת"ל, נמצא דשנת ג'א תתנ"ו שהיה השנה בה הפליגו לרומי היתה שנה שישית למנין השמיטה ואילו שנת ג'א תתנ"ז בחג הסוכות היה שנת השמיטה. וא"ש שיטת רש"י לפי"ז שהיו פירות שישית שלקחו עימם בספינה בסוף אותה שנה שהפליגו והיו צריכים להפריש מהם מעשר עני של פירות שנה שישית ומשום פ' הסוגיא להנידון היה הפרשת תו"מ, ואילו לדעת התוס' להנידון היה בשנה שהיו בספינה שהיתה ג'א תתנ"ז שהיתה שנת השמיטה והדין הוא דחייבין לבער מעשרותיהם. ונמצא דלפי"ד רש"י הך מעשה היה בתחילת הפלגתם והנידון היה לגבי מעשרות של פירות שישית בשנת ההפלגה, ואילו לדעת התוס' הך מעשה היה כאשר שבו מרומי בסוף אותו החורף וחשש ר"ג שלא יספיק לבער מעשרותיו לפני ערב הפסח של אותה שנה שביעית ומשום עשה הביעור בספינה.

וזהו המאורע המוזכר בשלהי מסכת מכות הנ"ל לגבי ר"ג וראב"ע ור"י ור"ע ו"שמעו קול המונה של רומי מפלטיה, ברחוק מאה ועשר

והנה בהגש"פ מובאת הברייתא: "מעשה ברבי אליעזר ורבי יהושע ורבי

גמ' סוף מסכת מכות: "וכבר היה רבן גמליאל ורבי אליעזר בן עזריה ורבי יהושע ורבי עקיבא, מהלכין בדרך, ושמעו קול המונה של ארם מפלטיה, ברחוק מאה ועשרים מיל, התחילו הם בוכים, ורבי עקיבא משחק, אמרו לו, (עקיבא למה) [מפני מה] אתה משחק? אמר להם, למה אתם בוכים? אמרו לו, עובדי כוכבים הללו שמשתחוים לעצבים ומקטרים לאלילים, יושבים בטח והשקט, ואנו - בית הדום רגלי אלהינו שרוף באש, ולא נבקה? אמר להם, לכן אני משחק, ומה לעובדי רצונו כך, לעושי רצונו על אחת כמה וכמה?"

ובהמשך שם: "שוב פעם אחת היו עולין לירושלים, כיון שהגיעו להר צופים, קרעו בגדיהם. כיון שהגיעו להר הבית, ראו שועל שהיה יוצא מבית קדשי הקדשים. התחילו הם בוכים ורבי עקיבא משחק, אמרו לו, (עקיבא) מפני מה אתה משחק? אמר להם, מפני מה אתם בוכים? אמרו לו, מקום שכתוב בו, (במדבר א') ויהי הקרב יומת, עכשיו (נחקים בו איכה ה') "על הר ציון ששמים" שועלים הלכו בו", ולא נבקה? אמר להם, לכן אני משחק, דכתיב, (ישעיה ח') ונאעידה לי עדים נאמנים, את אוריה הכהן, ואת זכריהו בן יברכיהו, וכי מה ענין אוריה אצל זכריה? והלא אוריה במקדש ראשון, וזכריה במקדש שני? אלא - תלה הכתוב נבואתו של זכריה, בנבואתו של אוריה. באוריה כתיב, (מכה ג') "לכן בגללכם ציון שדה תחרש, וירושלים עיין תהיה, והר הבית לבמות יער". בזכריה כתיב, (זכריה ח') "עד ישובו זקנים וזקנות ברחבות ירושלים". עד שלא נתקיימה נבואתו של אוריה, הייתי מתירא שלא נתקיימו נבואתו של זכריה, עכשיו שנתקיימה נבואתו של אוריה, בידיע שנבואתו של זכריה מתקיימת, ובלשון הזה אמרו לו, עקיבא נחמתנו, עקיבא נחמתנו."

בביאור הנך שני מאורעות של ר"ע וחביריו נראה דהנה כ"ו שנה לאחר חורבן בית שני שהיה בשנת ג'א תת"ל נהרג קיסר רומי דומיטיאנוס הרשע ובסוף שנת ג'א תתנ"ו עלה הקיסר נרווה על כס הקיסרות הרומית בשלהי חודש אלול באותה שנה [וכדמבואר בארוכה בספר דורות הראשונים פל"ז ופל"ז עפ"י מדרשי חז"ל]. והנה הקיסר נרווה היה ידוע כאיש חכם וטוב ששינה את יחסו כלפי שארית הפליטה שישבה בארץ לאחר החורבן. והנה באותה עת כבר גלתה הסנהדרין גלות רביעית מיבנה לאושא וכדמבואר בהסוגיא דר"ה דף לאא, [אשר בה לא היו יכולים לעבר שנים רק בדיעבד משום שהיתה בגליל ולא ביהודה כמו יבנה] ובקשו חכמי ישראל לנסוע לרומי ולשחר את פני הקיסר החדש שיקל בגירותו כלפי העם היושב על אדמת הקודש לאחר החורבן. כפי שאכן קרה שחזרו מאושא ליבנה לשנה אחת עד מות קיסר זה וכדמבואר בחז"ל]

והנה הך מאורע דשלהי מכות הנ"ל היה בנסיעה זו לרומי [ומנסיעה זו נעדר ר' אליעזר הגדול שהיה עמם בנסיעה הקודמת לרומי בימי טיטוס - ומשום דמעשה זה היה לאחר שנידוהו והעבירוהו מנשיאותו במעשה של תנור של עכנאי - וכהסוגיא דב"מ דף נטב]. והנה הנסיעה היתה בסוף אלול של אותה שנה ובחג הסוכות כבר היו חכמי ישראל על הספינה. ויעוין בסוכה דף מאב, דאיתא: "מעשה ברבן גמליאל ורבי יהושע ורבי אליעזר בן עזריה ורבי עקיבא שהיו באין בספינה, ולא היה לולב אלא לרבן גמליאל בלבד, שלקחו באלף זוז, נטלו רבן גמליאל ויצאו בו, ונתנו

"ירהבו נער בזקן" אז צפה לישועה שהוא דיוטא התחתונה" עכ"ל הגר"א ז"ל

ונמצינו למידים מדבריו דההגעה לדיוטא התחתונה של הנפילה היא היא תחילת הקימה, ותחילת הבנין אינו רק כאשר מגיע החורבן לשפל תחתיות, דהרי כל זמן שעדיין אפשר ליפול ליכא שום הבטחה שהתחילה הקימה ורק באופן של "נפלה" לא תוסיף קום" דהגיעה למדרגה זו של דיוטא התחתונה נאמרה ההבטחה של "לא תוסיף לנפול" וממילא - "קום בתולת ישראל".

והנה בתוספתא ספ"א דברכות איתא: "כיוצא בו (תהלים עו) ויהי בשלם סכו וכי מה ראה הקב"ה להחזיר לה שם הראשון, לפי שהוא אומר (ירמיה לב) 'על אפי ועל חמתי היתה לי העיר הזאת למן היום אשר בנו אותה עד היום הזה להסירה מעל פני', יכול אף עכשיו הרי היא בחמה, תלמוד לומר (תהלים סח) 'ההר חמד אלהים לשבתו הרי היא בחמה ובתאוה', מלמד שכפר לה חורבתה שאין שכינה חוזרת עד שתעשה הר שנאמר (דברים ט) 'ההר הטוב הזה והלבנון. ויהי בשלם סכו מצינו כשהיא שלם קרויה הר שנאמר (בראשית כב) ויקרא אברהם שם המקום ה' יראה וגו' ואומר (תהלים קלט) 'זכור ה' לבני אדם מאימתי משנעקרו יסודותיה ממנה האומרים ערו ערו עד היסוד', עיי"ש. ומבואר דאיכא תנאי לחזרת השכינה שאינה חוזרת עד שתעשה הר.

ואשר לפי"ז יל"פ בביאור דבריו של ר"ע "ואלא - תלה הקתוב נבואתו של זכריה, בנבואתו של אוריה. באוריה קתיב, (מכא ג) 'לכן בגללכם ציון שדה תחרש, וירושלים עיין תהיה, והר הבית לבמות יער'. בזכריה קתיב, (זכריה ח) 'עד ישוב זקנים וזקנות ברחבות ירושלים'. עד שלא נתקיימה נבואתו של אוריה, הייתי מתיירא שלא תתקיים נבואתו של זכריה, עכשיו שנתקיימה נבואתו של אוריה, בידוע שנתקיימה נבואתו של זכריה מתקיימת" דהכוונה היא דכל זמן שלא הגיע החורבן לדיוטא התחתונה ושיא שפלותו אכתי שייך ש"תפול עוד בתולת ישראל" ורק כשנוכח ש"שועלים הלכו בו" ונתקיים בהר הבית "ציון שדה תחרש, וירושלים עיין תהיה, והר הבית לבמות יער" נוכח רבי עקיבא דהנבואה של זכריה על התקומה והבנין תתקיים.

וזוהו הביאור במה שאמר להם רבי עקיבא "מפני מה אתם בוכים" - דלא היה זה קנטוריה וויכוח בעלמא, ורק דכאשר נוכח שמוסכם הוא על כל חכמי ישראל שנתקיימה הנבואה של "שועלים הלכו בו" והגיעו לשאול תחתית של החורבן, אז הרהיב עוז בנפשו לומר "לכך אני משחק", דממדרגה פחותה של חורבן שכזאת מוכח ששוב נאמרה ההבטחה של "לא תוסיף לנפול" וממילא - "קום בתולת ישראל". וא"ש אמאי לא אמרו לו "עקיבא נחמתנו במעשה דרומי, דהתם איירי רק מהחילוק בין טובה לרעה ולא נחית להך מילתא לזה שהגיעו לשפל המדרגה]

והנה נבואתו של זכריה שחי בתקופת בית שני נאמרה לגבי הגאולה העתידה, ורע"ק ניהם את חבריו בשעת חורבן בית שני דלעת"ל "עד ישוב זקנים וזקנות ברחבות ירושלים, ואיש משענתו בידו מרב ימים. ורחבות העיר ימלאו ילדים וילדות משחקים ברחבתי", וכוונתו היתה דכגודל החורבן ושפלותה של עיר האלוקים עד שאל תחתיה, מבצבצת לה נבואת הנחמה העתידית, וכגודל הבכי - גודל השחוק.

ולפי"ז נראה לומר דלכך חזרו אותם תנאים ונתכנסו לבלי פסח בביתו של רע"ק בבני ברק- ואף שמן הדין ומן השורה שילכו איש איש לביתו וכקו' המהרי"צ חיות הנ"ל. ולהאמור י"ל דכיון לימוד זה של קיום הנבואה של "שועלים הלכו בו" וההגעה לשאול תחתית של החורבן, דממנו למד ואזר רע"ק עוז בנפשו לומר "לכך אני משחק", דממדרגה פחותה של חורבן שכזאת מוכח ששוב נאמרה ההבטחה של "לא תוסיף לנפול" וממילא - "קום בתולת ישראל", וזהו שהביאם להכרה של "עקיבא נחמתנו" היה להם לימוד ומוסר השכל דכיון דליל תשעה ובאב וליל פסח כרוכים זב"ז ושייכים אהדדי, ופשיטא דהמקום המיוחד ללימוד פרק זה של חורבן וישועה לבלי פסח הוא דכל עצמותו הוא הקישור בין גאולת מצרים ועד לגאולה העתידית הוא ביתו של רע"ק שהוא הוא ניחון ביכולת הראיה של השחוק הנובע מן הבכי בזמן הגלות.

אלעזר בן עזריה ורבי עקיבא ורבי טרפון שהיו מסבין בבני ברק והיו מספרים ביציאת מצרים כל אותה הלילה, עד שבאו תלמידיהם ואמרו להם רבותינו הגיע זמן קריאת שמע של שחרית" והנה בהגהות הגר"צ חיות תמה איך יתכן הספור באגדת ליל הפסח שרבי אליעזר ורבי עקיבא וכו' היו מסובין בבני ברק, בעוד שר' אליעזר הוא שאמר [סוכה דף כ"א] משבח אני את העצלנים שאינם יוצאים מבתיהם לרגל וכו' א"כ איך הניח ביתו ומקומו והלך לחוג בבני ברק וצע"ג. וראיתי להג"ר ראובן מרגליות בספר מרגליות הים שכ' ז"ל: "ובאורי להגדש"פ הבאתי ממשנה פ"ה דמעשר שני מ' ט' מעשה ברבן גמליאל והזקנים שהיו באין בספינה בערב פסח - יום הביעור של המעשרות - יתכן שעלו היבשה דרך נמל יפו שהוא מול בני ברק כמבואר ביהושע [יט, מה] ולא יכלו להספיק לבוא בעוד יום למקומותיהם ומעונייהם, לכן הסיבו גדולי הדור יחד אצל אחד מבני החבורה שבא עמם ודר בקירוב מקום לנמל יפו הוא ר' עקיבא מבני ברק, אך רבן גמליאל לא הסיב עמם בכדי שיוכלו גם הם להסב ולו היה עמם לא היו רשאים בפני הנשיא להסב וישבו יחד כל שאר הזקנים שבאו מהם רב"ע הריש מתיבתא באמצע, ומצד אחד זקני הדור ר' אליעזר ור' יהושע ומצד השני ר"ע ור' טרפון וכו' עיי"ש, ודפח"ח.

ובעצם קושיית המהרי"ץ חיות הנ"ל היה נראה באופן אחר דהנה יעו"ש בהסוגיא דמכות בהמעשה השני שהובא שם [דבאמת לפי סדר הזמנים היה מוקדם הרבה למעשה דרומי, דהיה כמה שנים לאחר החורבן, והא דהובא מעשה זה לאחר המעשה דרומי היינו משום דרק אהך מעשה מצינו שאמרו לו "עקיבא נחמתנו, עקיבא נחמתנו" עיי' בדברי המהר"ל שהאריך בזה]. והנה בהך מעשה מבואר "ציון שהגיעו להר הבית, ראו שועל שהיה יוצא מבית קדשי הקדשים. התחילו הם בוכים ורבי עקיבא משחק, אמרו לו, מקום שכתוב בו, (במדבר א) 'וההר הקרב יומת', אתם בוכים? אמרו לו, מקום שכתוב בו, (במדבר א) 'וההר הקרב יומת', עכשיו (נמקם בו איכה ה) 'על הר ציון ששמים' שועלים הלכו בו", ולא נבכה? אמר להם, לכך אני משחק, דכתיב, (ישעיה ח) 'ואעזיזה לי עדים נאמנים, את אוריה הלה, ואת זכריה בן יברכיה', וכי מה ענין אוריה אצל זכריה? והלא אוריה במקדש ראשון, וזכריה במקדש שני? אלא - תלה הכתוב נבואתו של זכריה, בנבואתו של אוריה. באוריה קתיב, (מכא ג) 'לכן בגללכם ציון שדה תחרש, וירושלים עיין תהיה, והר הבית לבמות יער'. בזכריה קתיב, (זכריה ח) 'עד ישוב זקנים וזקנות ברחבות ירושלים'. עד שלא נתקיימה נבואתו של אוריה, הייתי מתיירא שלא תתקיים נבואתו של זכריה, עכשיו שנתקיימה נבואתו של אוריה, בידוע שנתקיימה נבואתו של זכריה מתקיימת, ובלשון הזה אמרו לו, עקיבא נחמתנו, עקיבא נחמתנו".

ובביאור הך מילתא דהיה רע"ק מתיירא שלא תתקיים נבואת הנחמה עד שראה את נבואת החורבן מתממשת יל"פ דהנה בברכות דף ד, א איתא: "אמר רבי יוחנן מפני מה לא נאמר נו"ן באשרי מפני שיש בה מפתן של שונאי ישראל דכתיב 'נפלה לא תוסיף קום בתולת ישראל', אמר רב נחמן בר יצחק אפילו הכי חזר דוד וסמכה ברוח הקדש שנה 'סומך לכל הנופלים', במערבא מתרצי לה הכי 'נפלה לא תוסיף-לנפול עוד', קום בתולת ישראל עיי"ש, וכבר עמדו בזה דהלא הך הפסוקים דמופיע בהם הך פסוק הוו מנבואת עמוס [בפ"ה שם] המנבא על הפורענות וכדכתיב שם "שמעו את הדבר הזה אשר אנכי נשא עליכם קינה בית ישראל, כי נפלה לא תוסיף קום בתולת ישראל, נטשה על אדמתה אין מקימה, כי כה אמר אלקים העיר היוצאת אלף תשאר מאה והיוצאת מאה תשאר עשרה לבית ישראל", וכל שאר פסוקי הפורענות והיאך אפשר להוציא המקראות מידי פשוטם.

ויעוין בספר אמרי נועם על ברכות בשם הגר"א ז"ל וז"ל: "תירץ רבינו דתרת משמע קללה וברכה, והכי פירושו נפלה, ולא תוסיף לנפול עוד, שתהיה נפילה כל כך גדולה שאי אפשר לנפול עוד, שיהיו בדיוטא התחתונה אז הוי סימן לקום בתולת ישראל, וזהו שאמרו [חגיגה י"ד] י"ח קללות קלל ישעיהו את ישראל ולא נתקראה דעתו עד שאמר ירהבו נער בזקן שהיא הקללה הקשה מכולן, וקשה וכי ישעיהו היה שונא לישראל, אבל למש"כ אתי שפיר דמקודם לא נתקראה דעתו דלא צפה עדיין לישועה כל זמן שיכולה להיות נפילה יותר גדולה, וכיון שאמר

מענה יחזקאל

הרב יחזקאל הרטמן

פרשת מסעי

בנות צלפחד ושמחת הותרו שבטים לבוא זה בזה

תמצית: קושיות, מדוע בנות צלפחד עצמם לא נאסרו, מדוע פרשה זו מסיימת את ספר במדבר. מדוע נתגלתה פרשה זו ע"י בנות צלפחד ולא ע"י משה - בענין נישואי השבטים זה בזה תמוה מדוע רק הדור הראשון נאסרו להינשא זה בזה, ומה ענין השמחה בט"ו באב על שהותרו שבטים לבוא זה בזה - ביאור דעיקר השייכות של עם ישראל לארץ ישראל היא דרך ברית שבטים שהיא בחלוקת הארץ וזהו הבטחת נצחיות עם ישראל, על פי דברי הגרי"ז, ולכן רק הדור הראשון שמתחלק לשבטים נצרך לתקן טענת ראשי האבות - דוגמא לדבר בדברי הבני יששכר דיש צורך לקרות הפרשיות של חלוקת הארץ בבין המצרים שהן עיקר השייכות לארץ ישראל - ביאור עומק הדבר שהשייכות לארץ ישראל היא שלמות עם ישראל להיות בחינת מקבל, מידת המלכות, חלק אלוך וממילא נצחי - ולפי זה שלמות בחינת המקבל היא כאשר המקבל עומד כנגד הנותן, נקבה לזכר, נקבה תסובב גבר, ולכן בחלוקת הארץ שהיא גילוי בחינת המקבל נאמרה את פרשת בנות צלפחד שהיא גילוי הנקבה בדרגת הזכר שיורשת זכר - אבל גם בזה היה גבול שאינה יכולה להינשא לכל מי שחפצה חוץ מבנות צלפחד שהיו בעלות מעלה - ספר במדבר מסתיים בגבול זה לפי הוא ספר הירידה של כלל ישראל - ביאור ענין ט"ו באב שהותרו שבטים זה בזה להורות דלעת"ל נקבה תהיה זכר לגמרי

לסיים בה ספר במדבר. וביותר, דפרשה זו היא המשך לפרשה שבפרשת פנחס (פרק כז) ששם מיייר על בנות צלפחד שעמדו לפני משה וביקשו נחלה, ולכאורה מקומה של פרשה זו היא שם, שזהו המשך של משפט בנות צלפחד, ומדוע נתחלקה פרשת בנות צלפחד לשתיים, חלקה הראשון בפרשת פנחס, וחלקה השני בסוף פרשת מסעי.

עוד יש לבאר, דפרשת בנות צלפחד שבפרשת פנחס היא אחת מה' פרשיות שנעלמו ממשנה רבינו, ושמעתי ממו"ר בשם הגר"א דה' פרשיות אלו הם בסימן מנצפ"ך, מ' - מקושש, נ' - נוקב, צ' - בנות צלפחד, פ' - פסח שני, כ' - כזבי בת צור.

וביאור הדבר, דמנצפ"ך עניינו שאלו אותיות שהם מחוץ לסדר האותיות, אלא שמשלימים אותם מבחוץ, וה"ה כאן דה' פרשיות אלו אינם חלק מסדר התורה הרגיל של תורת משה אלא משלימים את התורה ע"י מקורות אחרים. והגמ' מבארת (סנהדרין ח.): "ראויה פרשת נחלות שתיכתב על ידי משה רבינו, אלא שזכו בנות צלפחד ונכתב על ידן, ראויה היתה פרשת מקושש שתיכתב על ידי משה רבינו אלא שנתחייב מקושש ונכתבה על ידו, ללמדך שמגלגלין חובה על ידי חייב וזכות על ידי זכאי", אלא דצ"ב למה באמת נאמרה הפרשה על ידי בנות צלפחד, ומדוע דוקא פרשה זו נאמרה ע"י נשים יותר מכל פרשיות התורה.

ב.

בענין מה שהותרו השבטים לבוא זה בזה ושיטת הגאונים שעדיין איסור העברת נחלה קיים לדורות

בגמ' תענית (ל:): "אמר רבן שמעון בן גמליאל לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב וכיום הכיפורים, בשלמא יום הכפורים משום דאית ביה סליחה ומחילה יום שניתנו בו לוחות האחרונות, אלא חמשה עשר באב מאי היא, אמר רב יהודה אמר שמואל יום שהותרו שבטים לבוא זה בזה, מאי דרוש, זה הדבר אשר צוה ה' לבנות צלפחד וגו' דבר זה לא יהא נוהג אלא בדור זה".

וביאר בפירוש המיוחס לרש"י שם: "דרחמנא אמר וכל בת יורשת נחלה וגו', וכתבי ולא תסוב נחלה ממטה למטה אחר כי איש בנחלתו ידבקו בני ישראל, ועמדו והתירו דבר זה בחמשה עשר באב".

וצריך ביאור רב, שהרי טעם האיסור הוא שלא תעבור נחלה משבט לשבט, וא"כ מדוע נהג דבר זה רק בדור ההוא, הרי בכל דור דור אם בת יורשת נחלה תישא איש

א.

בטעם שבנות צלפחד הותרו לשאר שבטים במה נשתנה דינם משאר בנות ישראל

בפרשת בנות צלפחד שבסוף חומש במדבר נאמר: "ויקברו ראשי האבות למשפחת בני גלעד בן מכיר בן מנשה וגו' ויאמרו את אדני צוה ה' לתת את הארץ בנחלה בגורל לבני ישראל, ואדני צוה בה' לתת את נחלת צלפחד אחינו לבנותיו, והיו לאחד מבני שבטי בני ישראל לנשים ונגרעה נחלתן מנחלת אבותינו ונוסף על נחלת המטה אשר תהיינה להם ומגרל נחלתנו יגרע, ואם יהיה היכל לבני ישראל ונוספה נחלתן על נחלת המטה אשר תהיינה להם ומנחלת מטה אבותינו יגרע נחלתן. ויצו משה את בני ישראל על פי ה' לאמר כן מטה בני יוסף דברים, זה הדבר אשר צוה ה' לבנות צלפחד לאמר לטוב בעיניהם תהיינה לנשים אך למשפחת מטה אביהם תהיינה לנשים, ולא תסב נחלה לבני ישראל ממטה אל מטה כי איש בנחלת מטה אבותיו ידבקו בני ישראל".

ומשמעות הפסוקים היא שעיקר טענת ראשי האבות היתה על כך שבנות צלפחד יינשאו לבני שבט אחר, ועל כך באה תשובת המקום שלמשפחת מטה אביהם תהיינה לנשים.

אמנם בגמ' ב"ב (קכ.) מבואר להיפך, שאדברה לבנות צלפחד לא היה איסור בדבר, דאיתא שם: "בנות צלפחד הותרו להנשא לכל השבטים (אע"פ ששאר בת יורשת נחלה נאסרה - לשון הרשב"ם) שנאמר לטוב בעיניהם תהיינה לנשים, אלא מה אני מקיים אך למשפחת מטה אביהם תהיינה לנשים, עצה טובה השיאן הכתוב שלא ינשאו אלא להגון להן".

ולכאורה הוא תמוה מאד, דאם כל טענת ראשי האבות היתה במיוחד כלפי בנות צלפחד, מדוע לא עליהם נאמר האיסור [וכן העירני ידידי הגר"מ פריד], וביותר קשה מדוע נשתנה דינם משאר בנות ישראל שנאסרו.

במה קושיות בפרשת בנות צלפחד אמאי סיים בה ספר במדבר ונתחלקה לב' פרשיות ובמה שנאמרה ע"י בנות צלפחד ולא ע"י משה

עוד יש להעיר, מדוע נבחרה פרשה זו של מניעת הנישואין לבת יורשת נחלה,

בן שבט אחר תגרע הנחלה מנחלת אותו השבט.

ובהגהות רבי ירוחם פערלא על ספר המצוות לרס"ג (מנין הפרשיות, פרשה כז)
ביאר הענין, דאה"נ שיטת הגאונים היא דהאיסור של העברת נחלה נוהג לדורות,
ומה שאמרו שאינו נוהג אלא בדור ההוא היינו האיסור להינשא לשבט אחר, אבל
לדורות אע"פ שאין איסור נישואין מ"מ אין הנחלה עוברת משבט לשבט עיי"ש
שהאריך בזה כדרכו.

אבל שיטת הראשונים אינה כן (עי' ברמב"ן כאן), וא"כ הדוא קושיא לדוכתיה. ועוד קשה, דלשיטת הגאונים צריך ביאור החילוק בזה, מהו הטעם שבדור הראשון נאסרו ג"כ מלהינשא, הרי בשביל טענת ראשי האבות סגי במה שהנחלה לא תעבור משבט לשבט כפי שהוא בשאר הדורות, ולמה נוסף להם עוד איסור להינשא. ועוד צ"ב דמה עניין השמחה הגדולה בחמשה עשר באב על שהותרו להינשא זה לזה, מהו התועלת הגדולה שיש בזה.

ביאור מדוע הותרו שבטים לבוא זה בזה עפ"י דברי הגר"ז בעניין ברית שבטים שיש בה הבטחת הנצחיות לעם ישראל ע"י ארץ ישראל

וביאור הדברים, דהנה ארץ ישראל נחלקה לשבטים כמבואר בגמ' ב"ב (קכא:)
א"י לשבטים אפלוג, וביאר הרשב"ם: "שנחלקה לי"ב חלקים שוין ואח"כ כל שבט
ושבט מתחלק לפי אנשיו".

ומעלתה של ארץ ישראל היא להיות השער לנצחיות ולעולם הבא, וכמובאר בגמ' פסחים (ק"ג): אמר רבי יוחנן שלשה מנוחלי העולם הבא אלו הן הדר בארץ ישראל וכו', וכן הוא בגמ' כתובות (קיא): "א"ר ירמיה בר אבא אמר רבי יוחנן כל המהלך ארבע אמות בארץ ישראל מובטח לו שהוא בן העולם הבא".

וביאר המהר"ל בנתיב התורה (פ"י): "ואלו שלשה דברים האדם העושה אותם נוטה להיות נבדל מן הגשמי ולפיכך ראוי שיהיה בן עולם הבא, כי הארץ הקדושה הדר בה הוא דר במקום שיש לו קדושה, וכמו שאמרו אוירא דארץ ישראל מחכים שכל ענין ארץ ישראל ומעלתה שהיא נבדלת מן הגשמי שהרי היא קדושה".

וענין מה שנתחלקה ארץ ישראל לשבטים יש בה עומק יותר, ודבר זה מבואר היטב בדברי הגרי"ז המפורסמים (חיידושי הגרי"ז על תנ"ך פרשת כי תשא ד"ה זכר, וכן כתב בקיצור בחידושי הגרי"ז על התורה פרשת ויחי) וז"ל:

והנראה דהנה עה"פ ועתה הניחה לי ויחר אפי בהם ואכלם ואעשה אותך לגוי גדול. איתא במדרש רבה פמ"ד אמר רב יצחק. אמר משה רבון העולם וכו' ולא עוד אלא כשם שנשבעת לאבות וקיימת עמהם ברית. שנאמר וזכרתי את בריתי יעקב. וכך אף לשבטים נשבעת וקיימת ברית עמהם. ומנין שהקב"ה קיים עמהן ברית, שנאמר וזכרתי להם ברית ראשונים, זו ברית שבטים, ולדברך הרי אתה מעמיד משבט לוי שאני משבטו, מה יש לך לומר לשבט ראובן ולשבטים אחרים, אמר רב יצחק, אותה שעה לא היה יכול להשיבו, אמר הקב"ה יפה אמרת מיד וינחם ה'. ע"כ.

והנה ברית זו שכרותה לשבטים, איתא בפירוש הראב"ד לת"כ בחוקותי פרק ח', "כרת הקב"ה ברית שלא יכלה את זרעם" עיי"ש. ואיתא בב"ב קט"ו גמירי דלא כלה שבטא. וכו' הרי דברית השבטים היה לירושת הארץ ולחלוקתה, דהיתה שבועה וברית לשבטים שירשו את הארץ, ויחלקו אותה להם. דזהו דכתיב בואו ורשו את הארץ אשר נשבע ה' לאבותיכם וגו' לתת להם ולזרעם אחריהם, ושבועה זו היא ברית השבטים כמפורש בספרי.

ולפ"ז נראה עוד, דאדברה דברית השבטים הוא לירושת וחלוקת הארץ, ומש"כ הוא דלא כלה שבטא וכו'. ולפ"ז נראה דמה שאמר משה וכל הארץ הזאת אשר נשבעתי אתן לזרעכם ונחלו לעולם. וזהו המבואר במ"ד דמשה השיב על מה שאמר לו ה' אעשה אותך לגוי גדול, דהא אף ברית כרותה לשבטים, ומה יהיה על שבטים אחרים, וזהו שאמר דבהא דהובטחה ירושת הארץ, הרי בירושה זו נאמר ברית לשבטים שירשוה ויחלקוה, וא"כ מה יהא על ברית שבטים זה.

ומש"א "ונחלו לעולם", יבואר על פי מה שכתב הרמב"ם בפ"א מהלכות שמיטה ויובל ה"א א"י המתחלקת לשבטים, אינה נמכרת לצמיתות, עכ"ל. הרי דדין דוהארץ לא תמכר לצמיתות, נאמר בא"י המתחלקת לשבטים, וזהו דאמר משה ונחלו לעולם, דהדין שינחלו לעולם, שלא ימכר לצמיתות הרי צריך להתקיים.

והוא אינו אלא כשינחלו השבטים את א"י" עכ"ל.

ועיין עוד אריכות בזה בשיעורי אאמו"ר שליט"א בספר בקרן היובל (מאמר כ"ה). ומבואר עכ"פ דא"י היא הקיום של נצחיות ישראל דרך הברית שבטים. פירוש שאע"פ שלעולם ארץ ישראל היא שער לעולם הבא, ברית שבטים מיוחדת בזה שהיא הבטחת נצחיות כלל ישראל, שברית השבטים היא גילוי נצח ישראל דרך חלוקת הארץ. ולכן החלוקה הראשונה של ארץ ישראל מוכרחת היא להיות עפ"י שבטים (עי' גמ' ב"ב קכב.), כי האחיזה בארץ ישראל הוא דרך השבטים, ואח"כ כל אחד ואחד נוטל חלקו.

ולפי זה מבואר היטב מדוע כנגד טענת ראשי האבות מועילה החלוקה של הדור הראשון ולא של דורות הבאים, והוא דרך בדור ראשון היתה חלוקה לשבטים, שרק באותה שעה חילקו קודם לשבטים ואח"כ לבתי אבות, משא"כ דורות הבאים היתה חלוקה בדרך של ירושה בלבד.

עיקר חלוקת הארץ והשייכות לארץ ישראל היא בכרית השבטים
בחלוקה הראשונה

ולפי ה"ל עיקר חלוקת הארץ היא ברית השבטים, ועל זה קאי טענת ראשי האבות שאם בנות צלפחד תינשא לשבט אחר ממילא יגרע חלקם הנצחי באר"י שבחלוקה הראשונה יהיה שייך החלק לשבט אחר ונמצא נחלת השבט נגרעת, אבל לאחר החלוקה הראשונה, כל ירושה שעוברת ממשפחה למשפחה משבט זה לשבט אחר לא שייך עליה טענת ראשי האבות.

ומצינו דוגמא לדבר זה שהחלוקה הראשונה היא היא עיקר השייכות לארץ ישראל, בדברי הבני יששכר (מאמרי חדשי תמוז אב מאמר ב', ב) שכתב: "בשנת קביעות הש"א פשוטה חקת ובלק נפרדות ומטות ומסעי מחוברות, ולמה לא בהיפך. ונ"ל משום דמהדינין כל מה דאפשר לקרות הפרשיות שמבואר בהם חלוקת הארץ בימי בין המצרים, דהנה פרשיות מטות מסעי ודברים יש בהן חלוקת הארץ, לזה קורין אלו הפרשיות תמיד בימי בין המצרים להורות הבטחה לישראל לאלה תחלק הארץ ג"כ, והנה גם בפרשת פנחס מבואר חלוקת הארץ על כן מהדינין כל מה דאפשר שיקראו גם פרשת פנחס בימים האלה וכו'".

ולכאורה יש להקשות דהרבה פרשיות בתורה מדברות על ענין ארץ ישראל, ועל הבטחת הארץ, וכגון פרשת שלח שנאמר שם (במדבר טו, ב): "כי תבואו אל ארץ משובתיכם" וכתב רש"י: "בשר להם שיכנסו לארץ", וכן הרבה פרשיות ספר דברים, וא"כ מדוע דוקא פרשיות נחלת הארץ הם שנקבעו לזמן בין המצרים.

ולפי הנ"ל מחברדר היטב, דפרשיות נחלת הארץ, ששם מוזכר החלוקה לשבטים ופרשיות בנות צלפחד, והיא הבטחת הנצחיות של עם ישראל וברית שבטים, היא זו שיש עניין לקוראם בזמן החורבן להורות על נצחיות כלל ישראל ועל כך שמובטחים שיחזרו וינחלו את הארץ לעתיד לבוא, והיא קודמת לכל פרשה אחרת המדברת על ארץ ישראל בכלליות.

טעם שנצח ישראל תלוי כברית השבטים – ארץ ישראל היא דירת
הקב"ה בתחתונים למעלה מזו המקום

והטעם שנצחיות כלל ישראל תלויה בנחלת הארץ, וברית השבטים תלויה בזה, נראה לבאר עפ"י דברי הגרי"ח בכמה מקומות דכלל ישראל הם למעלה מן הטבע, וכן כתב באפיקי ים (מ"ג ג.) וז"ל: "והוא מ"ש שג' דברים נק' אחד הקב"ה ותורה וישראל שהתורה אינו תלוי בזמן ולא במקום ולכן היא נצחיות, שכל דבר שתופס מקום וזמן אין שייך בו נצחיות שהרי יש לו תחילה וסוף, משא"כ במה שאינו תלוי בזמן".

ובכמה מקומות ביאר בעומק דלכן מקום עם ישראל הוא בארץ ישראל, שגם הוא למעלה מן המקום, וז"ל ביד מצרים (הגש"פ): "כי אברהם אע"ש בטבעו היה עקר, ונמצא שלא היה לזרעו שום שורש ואחיזה במזל כלל, ולכן ניתן לזרעו ארץ הקודש למורשה, שגם היא אינה טבעיית ואין לה אחיזה במזל, כמ"ש "ארץ אשר ה' אלהיך דורש אותה תמיד עיני" וגו', וגם אינה טבעיית במהותה שהרי נקראת

ארץ צבי ואינה תחת הגבול, רק מתרחבת לפי ערך הקדושה המתרבה בה, ע"פ רוב מנין קדושת ישראל בעבודתם אליו יתברך, וכמו שהארצות בזה במ"א."

ויש להוסיף לזה את דברי הגר"א באדרת אליהו (דברים א, ו) וז"ל: "ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ כו' כי שניהם הן ביחוד ישראל וארץ ישראל, ישראל משבעים אומות וארץ ישראל מכל הארצות, וכו' ולכן נענשו אפילו נכרים מפני שלא שמרו את התורה בארץ כמו שנאמר לא ידעו את משפט אלהי הארץ, שישאל מצווה על כל התורה בחוץ לארץ, ובארץ מצווה אפילו נכרי, ולכן נענשו הכותים שלא ידעו משפט אלהי הארץ כמו שכתבנו. וזהו מה שאמרו כל הדר בחוץ לארץ דומה כמי שאין לו אלוה. וגילוי של תורה הוא בארץ כמו שאמרו אורא דארץ ישראל מחכים. וגם הנבואה אינה שורה אלא בארץ ישראל, ולכן ברח יונה, כמו שאמרו ראוי רבינו שתשרה עליו שכינה אלא בבל גרמה לו. וכמו שנאמר מלכה ושריה בגוים אין תורה גם נביאיה לא מצאו חזון מה'. אבל כשהיו ישראל בארץ היה גוי אחד וכן לעתיד לבוא במהרה בימינו אמן יהי רצון, כמו שאמרו בזהר אימתי 'גוי אחד' בזמן שהן בארץ". שלמות כלל ישראל תלויה בהיותם בארץ ישראל.

וכיון שנתאוו הקב"ה שיהיה לו דירה בתחתונים, ותכלית גלויו יהיה על ידי אדם, ועיקר צורת אדם היא ישראל, אתם קרויים אדם, א"כ כיון ששלמות צורת ישראל היא רק בארץ ישראל, נמצא שרק כשנוחלים את הארץ יש מקום לשלמות צורת אדם בעולם.

וזהו ענין החלוקה לשבטים שבארץ ישראל, דעיקר האדם שהוא בחינת המקבל מתגלה ע"י י"ב בחינות המתגלות ע"י השבטים. וכדכתב הגר"א בביאורו לספר יצירה (פ"ה מ"ב): "שחלק הארץ לי"ב חלקים ולי"ב נשיאים דס"א נגד י"ב שבטים כמ"ש יצב גבולות עמים למספר בני ישראל וז"ש הן הן גבולות עולם. והן בכל גשם וגשם י"ב גבולין שלו". ופירוש הדברים, שהחלק בעולם שהוא הגשמי צריך להתגלות בי"ב בחינות שהם השבטים.

וביתר ביאור בזה, דהארץ התחתונה היא מידת המלכות, פירוש המקום לעבודת האדם, וכאשר נוחלים ישראל את הארץ יש בזה גילוי שבחינת המקבל - האדם, יש לו שייכות בבורא העולם, שכן ארץ ישראל היא למעלה מהמקום כמו שנתבאר לעיל, והשייכות הזו היא הגילוי של מידת המלכות, עבודת המקבלים בעולם, ושייכותם לבורא העולם, שבכך הם חלק אלוך ממעל, המפרנסים כלפי מעלה, כיון שכל דבר שהוא חלק מהבורא בהכרח שהוא נצחי (ועיין עוד בזה בלשם הקד"ש סוף שער ו').

ועל כן נחלת הארץ, שנעשית ע"י השבטים, היא הגילוי של השייכות של האדם בארץ התחתונה, וממילא החלוקה הזו היא הגילוי של נצח ישראל. ועל כן טענו ראשי האבות שבחלוקה זו דוקא לא יגרע חלק השבט, חלק השייכות שלהם לנצח ישראל.

ד.

ענין ט"ו באב נקבה תסובב גבר -- וביאור הטעם שהותרו בנות צלפחד לפי"ז

ולבאר ענין השמחה של ט"ו באב שהותרו שבטים לבוא זה בזה, נקדים ביאור ענין מיעוט הירח, ותמצית הדבר הוא דכח המקבל בעולם הוא מועט לעומת כח הנותן עד לעתיד לבוא, וזהו הלבנה שנתמעטה, אבל עתידה להתחדש ולהיות כאור החמה.

וזהו בחינת האדם בעולם, שאע"פ שלעולם יהיה הקב"ה הנותן ואנחנו המקבלים, אולם אם המקבל יכול לקבל כל מה שניתן לו הרי הוא שווה לגמרי עם המקבל, ובעולם הזה אי אפשר להיות שווה לגמרי להיות עם הבורא, אלא האדם נמצא במקום מצומצם, אבל לעתיד לבוא יהיה לגמרי בשווה עם בחינת הנותן.

ואלו הן דברי הפסוק בירמיה (פרק לב): "עד מתי תתחמקין הבת השובבה כי

ברא ה' חדשה בארץ נקבה תסובב גבר" ופירש רש"י: "הנה חדשה נבראת בארץ שהנקבה תחזור אחר הזכר לבקשו שישאנה לשון ואסובבה בעיר אבקשה וגו'", בעולם הזה "דרכו של איש לחזור על אשה ואין דרכה של אשה לחזור על איש, משל לאדם שאבדה לו אבידה מי חוזר על מי בעל אבידה מחזר על אבידתו" (לשון הגמ' קידושין ב:), אבל לעת"ל נקבה תחזור אחר הגבר. פירוש, דבחינת המקבל תהיה מקבילה לגמרי לנותן עד שהיא תהיה זו שמחזרת אחריו, בהשוואה גמורה אליו. פירוש דזהו עיקר תכלית המקבל בעולם להיות בבואה של מעלה לגמרי.

וממילא בזמן חלוקת הארץ, שזהו תחילת ההשתייכות לבחינת המקבל המתוקן, לנצחיות של כח המקבל, שם מתאים מאד שיהיה גילוי של בחינת המקבל כפי שיתגלה לעת"ל, פירוש בחינת המקבל של נקבה תסובב גבר. ולכן כאן מתגלה חידוש עצום שבת יורשת נחלה, פירוש שיש מקום לבחינת נקבה להיות זכר שיורשת נחלה בפני עצמה. וזהו נראה עומק הגילוי דבנות צלפחד שיש להם כח ירושה גמורה מצד עצמם. ולכן דוקא במקום הזה יש גילוי של תורה שמתגלה ע"י בנות צלפחד במיוחד ולא ע"י משה, גילוי של תורה שבא ע"י נשים בחינת המקבל, כאן יש גילוי של נקבה המשתווה לזכר.

אבל גילוי זה לא היה שלם בזמן חלוקת הארץ, ודבר זה נתגלה בפרשתינו - פרשת מטות בבקשת בני גד ובני ראובן. דהנה מבואר באריז"ל (ליקוטי תורה וספר הליקוטים לפרשת מטות) שבקשה זו נבאה מתוך החסרון שלא היו בדרגה לרשת את הארץ עצמה עדיין, נמצא דעם ישראל בשלמות עדיין אינם בדרגת המקבל של נוחלי הארץ, דעדיין יש חסרון בבחינת המקבל שלא הושלם עדיין.

ועל כן בפרשה האחרונה של ספר במדבר, נאמר בסופה פרשת בנות צלפחד שאינה גילוי שלם של כח הנוקבא, ואין לבת רשות להינשא אלא עם שבט אביה, פירוש שאינה עומדת לגמרי ברשות עצמה כזכר.

ומ"מ בנות צלפחד עצמם שחכמניות היו, ועיקר הגילוי היה על ידיהם, להם לא היה איסור כמבואר בגמ' ב"ב, והם הותרו להינשא לכל, כי אצלם באופן מיוחד היה גילוי של כח המקבל בשלמות, של נקבה תסובב גבר, שמפני זה זכו שנתחדשה הפרשה על דין.

ה.

ביאור מהלך פרשיות בנות צלפחד והשמחה בט"ו באב שהותרו שבטים לבוא זה בזה

ובזה מיושבים כל קושיותינו, דמה שפרשת בנות צלפחד מתחלקת לב' פרשיות, הוא משום שחלק אחד הוא בחינת התיקון השלם - בנות צלפחד בלא מניעה, וזהו בפרשת פנחס, ששם נתגלה בריתי שלום והחיבור לעליונים (כפי שהתבאר במאמר שם), ולכן פרשה זו מתגלית דוקא על ידיהם שהם נקבות כנ"ל.

והחלק הב' של פרשה זו בא לאחר פרשת בני גד ובני ראובן, להורות על ירידה מסוימת בגילוי זה, ועל כן דבר זה הוא סיום ספר במדבר שהוא כולו ספר ה"ירידה" של כלל ישראל (כפי שנתבאר במאמרים הקודמים), וכאן הוא גילוי דאפילו בחינת התיקון שיש דרך בנות צלפחד איננו שלם עדיין. אבל מ"מ חסרון זה לא חל על בנות צלפחד עצמם אלא על שאר בנות אותנו דור שלא היו במעלת בנות צלפחד.

ולפי זה גם מבואר היטב השמחה בט"ו באב על שהותרו שבטים לבוא זה בזה, דאע"פ שעיקר ההיתר אחרי הדור ראשון הוא כנ"ל דרך בחלוקה לשבטים היתה טענה של ראשי האבות, מ"מ יש כאן גילוי מסויים של העתיד לבוא שנקבה תהיה לגמרי מקבילה לזכר, שלמות בחינת המקבל שהיה כאן היתר לשבטים לבוא זה בזה, פירוש שהיה כאן רמז להיתר לנקבה להיות ברשות עצמה לגמרי.

וזהו ביאור בנות ישראל שהיו חלות בכרמים (כמבואר בט"ו באב מאמר א') בסוד נקבה תסובב גבר, יש כאן את סוף הגילוי שבנות צלפחד התחילו ולא נגמר בזמן חלוקת הארץ אבל יתגלה לעתיד לבוא במהרה בימינו.

(א) ועיין מה שכתב בזה אאמו"ר שליט"א בהערותיו לדרך חיים (פ"ה הערה 689) על מה שכתב שם המהר"ל דיעקב העמיד י"ב שבטים כנגד י"ב לחם הפנים: "שמעתי ממו"ר [זצ"ל] (שליט"א) לבאר כי י"ב קוי אלכסון מורים על בית, כי הם המחברים את שש הקצוות להדד, ויעקב הוא המורה על בית, ולכן קרא לביהמ"ק בשם "ביתא" [פסחים פח.]. וזה משתייך לתפארת, וכמו שנאמר [ישעיה מז, ג] «כתפארת אדם לשבת ביתא».

לא פסקה ישיבה

דברי ימי הקמתה המחודשת של ישיבת מיר בירושלים עיה"ק
לאחר שנות הזעם, והפחת רוח למדנות וגדלות בתורה
ע"י מרן ראש הישיבה הגאון רבי אליעזר יהודה פינקל זצ"ל
לרגל מלאות ששים שנה להסתלקותו, י"ט תמוז תשכ"ה



הרב ישי לסר

בפרשת דרכים

ידוע ומפורסם סיפור הצלתה הניסי של ישיבת מיר בימי השואה, כאשר התגלגלה ממקום למקום עד שהגיעה לשנחאי שבסין ושהתה שם לאורך שנות המלחמה כשקול התורה אינו פוסק בהיכלה. ראש הישיבה, הגאון רבי אליעזר יהודה פינקל זצ"ל, שהיה יחד עם ישיבתו לאורך תחילתו של המסלול, כאשר גלתה לליטא (הנייטרלית באותה שעה) ושהתה בעיירה קיידאן. בשלב הבא, כשהישיבה עשתה את דרכה מזרחה, בדרכם ליפן, החליט שלא להצטרף אליהם. הוא הזדרז לעלות לארץ ישראל ומשם לפעול להשגת אשרות כניסה לישיבה כולה לא".

בשנת תש"א הצליח להגיע עם רעייתו ארצה. כשהוא מלווה מרחוק את צאן מרעייתו, ותומך ככל הניתן, יחד עם זה שניסה בכל כוחו להשיג אשרות כניסה לארץ ישראל עבור כלל בני הישיבה, דבר שלא עלה בידו.

לאחר סיום המלחמה, ניסרה שאלה מאד עקרונית בין בני ישיבת מיר, אשר ניצלו בדרך נס ונתבצר להם מקום של הצלה בשנחאי שבסין. וכעת עלתה השאלה: לאן הולכים עכשיו... האם לצאת מגלות שנחאי לארה"ב ששם השערים יחסית פתוחים, וקיימת אפשרות יתירה לקיום חומרי, או להסב את פניהם לעלות לא", ולהמתין עד שיגיעו רשיונות עלייה.

הדעות נחלקו בתוך הישיבה, בצדדים לכאן ולכאן.

כבר תוך כדי המלחמה תקע רבי אליעזר יהודה יתד בירושלים עיה"ק, כשמקים את הישיבה מחדש בציון המצוינת. וכפי שיתואר להלן.

וכעת שבני הישיבה המקורית עשויים להצטרף

לישיבה החדשה-ישנה, ניסה רבי אליעזר יהודה לשכנע את הציבור להגיע לא".

"מחשבות זרות"

את עמדתו בנידון אפשר לראות במכתב חריף שהוא כתב בדם לבו:

"ירושלים כ"ב בחשוון תש"ו



לכבוד ידידי היקרים והאהובים שיחי
אחדשה"ט באהבה רבה

הריני לאשר בזה את קבלת המברקים שלכם, ונודעזעתי לקרוא אותם. ועגמה עלי נפשי בקראי את הדברים הכתובים בהם. מרוב צער ועגמ"נ נודדת שנתי מעיני, ולא יכולתי לתת לעפעפי תנומה מרוב התרגשות והצער שהמברקים האלו הסבו לי. קשה לי מאד לכתוב לכם מה אני חושב על דבר מחשבותיכם הללו, על המחשבות הזרות על נסיעה לאמריקה

או לקנדה.

אין זאת אלא מעשה שטן, הרוצה להשמיד גם שארית פליטה זו. פליטת בית סופרנו האוד מוצל מאש, לכן הוא מפנה את לבכם ונותן לנו לחשוב על נסיעה למקומות האלו ולא לארץ ישראל, כדי שגם הישיבה האחרונה שנשארה מכל מרכזי התורה באירופה תושמד גם היא השמדה רוחנית, להשמיד את התורה והיר"ש קנו תלמידים אלו במקומות ההם, ועי"ז להשמיד הישיבה יחד עם שאר הישיבות אשר נחרבו ונשמדו.

אי אפשר לי לתאר לכם את החילול השם הגדול והנורא שהננו יכולים לגרום בהחלטה כזו לנסוע לאמריקה או קנדה וכדו' ולא לא", כי את מי שישאלו, אם ישאלו אותו איזה מקום הוא המקום תורה כיום אחרי החורבן של אירופה, ישיב לכם כי הוא לא יודע ממקום אחר, מקום תורה אחר, חוץ מארץ ישראל.

כי רק ארצנו, פינה זו נשארה כמקום תורה היחיד בעולם כולו. אם כן מתייצבת השאלה, איך אפשר לבני תורה לעלות על מחשבתם מחשבות זרות כאלו על דבר נסיעה לאמריקה או קנדה? אשר כידוע אין שם מקום תורה...

עליהם ועלינו להכפיל את מאמצינו לבוא לארץ ישראל, כי אווירא דארץ ישראל מחכים, וחד מינן כי סליק להתם הוו כתרי מינייהו..."

"לא דווקא בישיבתנו"

ובהמשך המכתב מוסיף ראש הישיבה משפט אופייני:

"הנה אין רצוני שיהיה מוכרח להמצא דווקא בישיבתנו, אלא יהיו יכולים לפנות לכל ישיבה שימצאו לנכון, וגם אני לא לבד שלא אתנגד להם אלא גם אעזור להם בכל מה דאפשר..." ומסיים:

החותם בברכה מהר הקודש בירושלם והמתפלל לקיום תקוותנו בשיבת בנים לגבולם, ובבנין אריאל..."

שני מכתבים והכרעה

גם המשגיח רבי יחזקאל לוינשטיין הביע דעתו בתקיפות רבה שצריכים לעלות לא"י, ובאחת הדרשות שנשא באותם הימים, אמר:

"אני רוצה להקריא לפניכם שני מכתבים שקיבלתי לאחרונה. מכתב אחד קיבלתי מתלמיד שכבר הגיע לא"י, ומכתב שני קיבלתי מתלמיד שהגיע לארה"ב.

התלמיד שהגיע לא"י מתאונן על כך שקיים שם מחסור באוכל ולבוש, הכל שם בצמצום רב.

התלמיד שהגיע לארה"ב מתאונן על כך שחיי היהדות בארה"ב אינם לפי רוחו. נו, סיים המשגיח את דבריו: תאמרו אתם לבד, לאן כדאי לנסוע, היכן שחסר רוחניות או היכן שחסר גשמיות?"

ובמכתב לחזו"א כתב המשגיח שלאחר שלא ניתן היה להשיג אישורי עלייה לבחורים, אין לו ברירה אלא להצטרף אליהם במסעם לארה"ב, ומסיים את המכתב:

"...על דבר האפשרות לזכות לעלות לארצנו הק', כי רצוני ותקותי הוא רק לבנות בנין הישיבה באה"ק, ובקשתי שטוחה לפני מע"כ כי יזכור אותי בתפילותיו שלא יגרע זכותי מלזכות לשוב ולהשיב למקום אשר הוא חמדתי כל ישראל וחמדתי..."

בסופו של דבר רוב מנין ובנין של הבחורים היגרו לארה"ב, והקימו שם את ישיבת מיר, בניצוחו של הגר"א קלמנוביץ זצ"ל.

אמנם חתנו של רבי אליעזר יהודה, הגר"ח שמואלביץ זצ"ל, ולאחר מכן הגר"י לוינשטיין זצ"ל (שאף שהגיע לארה"ב עם התלמידים, לא יכול היה לשאת את אורית החומרות באמריקה), נענו לו ובאו לבנות את הישיבה בארץ. כמו

כן תלמידים ספורים מבני הישיבה עלו גם הם ארצה, כרבי נחום פרצוביץ, רבי ראובן פיין, רבי ברוך רוזנברג, רבי נחום לסמן, זצ"ל.

אל ארץ הצבי

נשוב אחורה בזמן, לשנת תש"א.

מנמל אודסה שעל הים השחור הפליג ראש הישיבה לארץ ישראל, אליה הגיע בחורף תשי"א. תחנתו הראשונה היתה בתל אביב, בבית בנו הבכור, הגה"צ רבי חיים זאב, שכבר התגורר אז בארץ. מיד עם הגיעו, עוד בטרם סידר את מזוודותיו, אמר לבנו שיש עמו סכום כסף עבור תלמיד חכם פלוני, ששמע כבר בחו"ל שהוא לומד תורה מתוך עוני ומחסור, וביקשו שיעביר לו את הכסף בהקדם.

כשנודע דבר בואו, אפפה התרגשות רבה את עולם התורה בא"י, בפרט בקרב בני הישיבות שעלו כמה שנים קודם לכן מאירופה. הם שמחו על כך שאחד מגדולי ראשי הישיבות מגיע להשתכן בא"י. ציבור גדול הגיע לקדם את פניו ובראשם מרן החזו"א. רבי אליעזר יהודה לא נתן לעצמו לנחם מעמל הדרך, וכבר למחרת הגעתו החל לפעול בקדחתנות להשגת אשרות כניסה לבני הישיבה. במרצו הרב לא נח ולא שקט, אולם בפועל לא הצליח במשימתו. ממשלת המנדט הבריטי הקשיחה את לבה, וברוח מדיניות "הספר הלבן" שהגבילה למינימום את מכסת העליה של יהודים לא"י, לא נענתה להפצרות להעניק אשרות כניסה לבני הישיבה. הישיבה המשיכה אפוא בנדודיה, הגיעה בהמשך לשנחאי, כשליבו ומחשבותיו של רבי אליעזר יהודה דואג ממרחקים ושולח מכתבים לעקוב אחר צעדיה.

חודשים אחדים אחרי עלייתו לארה"ק, עבר לירושלים והשתקע בשכונת "יגיע כפים" (סמוך לשכונת אחוזה), שם פתח מחדש את ישיבת מיר.

שמועות רעות



בנין הישיבה בבנייתו

כאשר התחילו בשורות האיוב להגיע מאירופה, תחילה בערפול ולאחר מכן בצורה ברורה יותר, לא הסיח רבי אליעזר יהודה את דעתו מפעילות בלתי פוסקת. הוא שלח מכתבים בהם ניסה להזעיק את יהודי ארה"ב שיפעלו למען ההצלה. מדי שבוע יצאו מביתו עשרות חבילות לברית המועצות, ובהן מוצרי מזון, בגדים ומכתבי עידוד מחזקי לב.

רא"י עצמו הקריב על מזבח עקידת אירופה קרבנות יקרי ערך: בנו אהובו, הגאון רבי אברהם מאיר, כלתו צירל (בת רבי הירש גליקסון חתן הגר"ח מברסק), וילדיהם, שנספו בגיטו וורשא.

כל ימיו בארץ ישראל, מאז השואה ועד סוף ימיו (כעשרים וחמש שנה), לא אכל אף פעם בשר או אפילו מרק בשר, לא בשבתות ואף לא בחגים, וזאת כהשתתפות בצרתן של ישראל. (עדות נכדו הגר"א פינקל)

פעם התבטא: "נח לי שנגזר גם עלי להקריב קרבן, ולא שפר חלקי מחלקו של עם ישראל כולו".

מבני ציון היקרים המסולאים

מתוך ספר על אחד מתלמידיה הראשונים של הישיבה, רבי נחום ברגמן:

במבט לאחור, בשעה ששייבת מיר כיום הינה הישיבה הגדולה בתבל, קשה אפילו לדמיין כיצד היו ימייה הראשונים על אדמת הקודש. מי יכול לתאר את ראש הישיבה תר אחרי בחורי ישיבות, שמספרם אז לא היה גדול... ומנסה לשכנע אותם לבוא ללמוד בבית המדרש החדש בירושלים.

גם הבית המפואר הזה שנקרא בפי כל 'ישיבת מיר' נבנה אט אט, מבחורים בודדים, 'נחשונים' שהסכימו לעקור ממקום תלמודם ולעבור אל הישיבה החדשה לאחר לבטים וספיקות.

ראש הישיבה פנה לרבי אפרים בורודיאנסקי זצ"ל, שלימד בת"ת עץ חיים בכיתה הגבוהה, להתמנות כר"מ בישיבה החדשה ולשמש שם כמגיד שיעור לתלמידים. וכן ביקש שיביא עמו בחורים טובים מ'עץ חיים'. רבי אפרים נענה לבקשה, והביא עמו ארבעה תלמידים. היו אלו האריות שבחבורה: רבי שמעון קירשנבאום, רבי מנדל אטיק, רבי שלמה יחיאל פרידמן, ורבי נחום ברגמן.

הישיבה נפתחה עם שישה 'נחשונים' והרוח החיה שבהם היה רבי נחום ברגמן.

אח"כ נוספו עוד תלמידים חשובים: רבי חיים ברים, רבי יהודה שפירא, רבי יעקב ויינר, רבי משה יהושע לנדא, רבי יצחק שלמה זילברמן, רבי שלמה פישר, רבי שמואל ברוך אליעזרוב, ועוד.

אודות עזיבת המשגיח רבי יחזקאל לפוניבז', סיפר תלמיד ישיבת מיר מתקופת שנחאי, הג"ר שלום צבי הכהן שפירא זצ"ל: פעם עליתי אל ראש הישיבה כדי לקבל ממנו ברכת השנה. דיבר איתי ארוכות על מצב הישיבה, ובתוך הדברים אמר: הלא אתה יודע היטב מה שהיינו לפני המלחמה בישיבת מיר לעומת מה שיש לנו היום. והמשיך: הנה המשגיח (רבי יחזקאל) עזב אותי והלך לישיבת פוניבז'. כתבתי לו על זה: 'הלא הלכנו יחד בשעות הקשות, איפה הכרת הטוב?' וכה ענה לי: 'אמת נכון הדבר, אלא חייב אני הכרת הטוב להקב"ה, שהציל אותי, ויש לי כעת אפשרות גדולה לפעול יותר, לכן בחרתי לעזוב את ישיבת מיר ולעבור לפוניבז'. המשיך רבי אליעזר יהודה ואמר: נכון הוא צודק, כך היא האמת...

דמעותיו של אותו זקן...

עול החזקת הישיבה היה כבד, שכן במצב הכלכלי הקשה של אותן שנים היו ההכנסות מעטות. לא אחת התקרב ראש חודש והכסף לרבני ואברכי הישיבה לא היה קיים, ושנתו היתה נודדת מדאגה. אולם בסופו של דבר, תמיד היה הכסף מושג ברגע האחרון כבודך נס, והתשלום לאברכים לא התאחר אפילו ביום אחד. גם כאשר נשאר כסף, מעולם לא היה שומרו, אלא היה נותנו לאחרים, לשיבות או ליחידים שאמרו לו מערכות של חידו"ת.

אהבת התורה העצומה שבערה בו וברעייתו הרבנית, הביאה לכך שהסכימו להצטמצם כדי שיוכלו לעודד ולגדל תלמידי חכמים. וכך העיד הרב שלמה לורנץ, ששמע פעם מהרבנית שרבינו ביקש ממנה שתעשה חשבון מה הם צרכי הכלכלה המינימליים שהיא צריכה לכלכלת הבית לחודש ימים. הם החליטו להצטמצם ולהסתפק רק בחלק מהסכום, למען החזקת תורה.

שנים רבות לאחר מכן, כשהגיע פעם תלמידו, המשגיח רבי שלמה וולבה זצ"ל, למסור את שיחתו בהיכל הישיבה כשהיתה בשיא תפארתה, התרונן לבו לשמע רינת התורה המופלאה של אלפי הלומדים, הוא התפעל באזני הג"ר אריה פינקל זצ"ל, ואמר: "ניכר שדמעותיו של אותו זקן, מורי ורבי הגאון רבי אליעזר יהודה, טבועות בכתלי הישיבה..."

אוזן שומעת

כבר משנות בחורות היה ידוע בקרב חבריו באהבתו העצומה לכל דבר חידוש. בישיבות שלמד ידעו, שמי שהתחדש לו דבר תורה ראוי, ורוצה להשמיעו למי שמעוניין ואף משתוקק להאזין לו, ילך לרבי אליעזר יהודה, וכך היה כל ימי חייו.

לכהן כמשגיח בישיבה. הוא החל למסור שיחות בישיבה בשנת תש"ט. זכורני את השיחה הראשונה שמסר ובתוך דבריו אמר בענוותנותו ובתמיהה: "כיצד אני שעליתי מארץ העמים יכול למסור שיחה רוחנית לבני ארה"ק ולבני ירושלים החשובים, אולם אני אחזור בזה על דברים ששמעתי מרבי ירוחם ממיר, ששמע זאת מרבו הסבא מקלם, ששמע מרבו הגר"י מסלנט, ששמע מרבו ר' זונדל, ששמע מרבו הגר"ח מוולאז'ין ששמע מפי רבו הגר"א, והרי מקובל אצלנו שדברי הגר"א הם כתורה מסיני, ולכן הנני מתיר לעצמי לומר לכם שיחה". מזכרונות הגר"מ סלנט.

עולמות שונים

על אותם ימי בראשית אספר דבר מעניין, היתה תקופה בחורף שהיה מאד קר, ואולי לא היה חימום בתוך בית המדרש, והתלמידים חיפשו כיצד להתחמם. והנה נשמע בחוץ מוכר ה"סחלב חם". היה מי שידו השיגה לקנות כוסית "סחלב", והוא ישב בתוך הישיבה ואכל את ה"סחלב" בכפית והתענג על החום העולה מן הכוסית. באותו רגע נכנס רבי יחזקאל, ובראותו זאת הוא עצם את עיניו ועיקם את פניו

[בשולי הדברים ניתן לציין, שהעובדה שהישיבה בירושלים התבססה והתייסדה על בני הישוב הישן, משפיעה עד היום במידה מסוימת על אופי הישיבה וסגנונה, והוא חלק מהתבלין המיוחד של "מיר"].

יקיר לי אפרים

בזמן הראשון של הישיבה החלו ללמוד מסכת גיטין. מגיד השיעור רבי אפרים בורודיאנסקי החל לומר את שיעוריו הנפלאים על סדר המסכת. כך, עמוד אחר עמוד, יום אחר יום, נאמרו השיעורים על כל המסכת. במשך זמן חורף הראשון, סיימו הבחורים את כל המסכת בעיון.

שיעוריו של רבי אפרים הביאו רוח רעננה של הלומדות הישיבתית, בהיותו בקי וידען נפלא בכל חידושי גדולי ליטא, והשריש זאת בתלמידיו במתיקות נפלאה. [הגר"ד אויערבך זצ"ל מטבריה כתב לבניו של רבי אפרים, כי מה שעשה הגר"ש רוזובסקי זצ"ל לתלמידי הישיבות בשוב החדש, כך עשה הגר"א בורודיאנסקי לבני הישוב הישן בירושלים].

יצוין דבר מעניין, במשך שנים הורה שלא להתקין דלתות בפתח היכל הישיבה, בטענה



מוקף בתלמידים

וכל כולו הביע סלידה איומה מן המחזה הזה... היתה כאן התנגשות בין העולם החומרי, ובין משטר הלימוד המיראי, שניהם לא הלכו יחדיו! בשנת תש"ד קנה הגר"א מגרש בשכ' בית ישראל. רק בשנת תש"ז החלה הבנייה, אך נעצרה עקב המצב הקשה בארץ. בשנת תש"ח נסע לארה"ב כדי לאסוף כספים עבור המשך הבנייה. מחצית השנה שהה שם, וחזר כאשר עמו מספר תלמידים שבאו ללמוד בישיבה בירושלים. האמצעים שעמדו לרשותו איפשרו לו לסיים את הקומה הראשונה, מה שנקרא היום חדר האוכל, והאולם הזה הפך מהרה לאולם הישיבה. לאחר כשלוש שנים הושלם המבנה, ונכנסנו ללמוד בבנין החדש. מה שמכונה כיום הבהמ"ד המרכזי.

שהוא מעוניין שכל בן ירושלים ירגיש שזה מקומו. רק בשנים מאוחרות יותר כשהיתה סכנה בדלתות פתוחות לרשות הרבים עקב הקירבה לגבול הירדני, נאלץ להתקין דלתות.

דברי יחזקאל

מתוך זכרונות רבי משה סלנט, מתלמידי הישיבה הראשונים:

כמשגיח הישיבה כיהן בתחילה הג"ר זלמן רוטברג זצ"ל, לימים ראש ישיבת בית מאיר, והג"ר יהושע ברים זצ"ל כיהן אז כנושא ונותן.

נקודת המפנה בישיבה היתה כאשר המשגיח רבי יחזקאל לוינסקי זצ"ל הגיע בשנת תש"ט

אומר לו "גדל"

מלבד התענוג בשמיעת החידו"ת, היה רא"י מנצל את שמיעת הדברים ליישר ולגדל את מי שאמר בפניו את החידושים, כאשר הוא מדרך ומכוון אותו מה לומר ואיך לומר, ומה לא ניתן לומר. לפעמים אף העיר בעדינות שהיה מצפה ממנו שיחדש יותר בעומק, כשהוא עוטר את הדברים בשבחים: "אם בחור מן השורה היה אומר זאת, ניחא, אך ממך הייתי מצפה לשמוע יותר טוב". או: "בפעם שעברה אמרת יותר טוב".

אחד מבני הישיבה סיפר שכשבא להיפרד ממנו לפני שעזב את הישיבה, שאלו רא"י אם הוא זוכר מה שאמר לו כשבא להתקבל לישיבה, ענה לו הבחור שכן, וחזר על תמצית הדברים. שאלו רא"י, האם אתה עדיין סבור שצדקת בדברך, ענה הבחור שלא, הגיב רא"י: "אם כן אני שמח, אני רואה שגדלת בישיבה ונעשית למדן".

סיפור מופלא ואופייני בענין זה סיפר הגרב"ש סלומון זצ"ל, שבבחרותו השמיע פעם באזני רא"י דבר תורה בסוגיא דשרטוט בגיטין. לאחר כמה שנים פגשו רא"י ואמר לו: "היום למדתי סוגיא דשרטוט בגיטין, עם הפשט שלכם בסוגיא". היה רב"ש אומר: "שוו בנפשכם כמה מרומם הוא לבחור ישיבה, לשמוע מזקן ראשי הישיבות שלמד סוגיא עם פשט ששמע ממנו". הגאון רבי שלמה פיישר זצ"ל התקבל לישיבה בתור נער צעיר, והגרא"י שעמד על טיבו, ציווה עליו לומר לו כל יום שישי **שבע** חבורות, דבר שנמשך עד פטירת הגרא"י.

חצי לירה

לא רק מבני הישיבה היה שומע חידו"ת. הפנייה היתה לכלל הציבור. ברצונו העז לרומם את קרן התורה, הודיע כי יעניק חצי לירה לכל מי שישמיע בפניו פלפול תורני או מהלך כלשהו בלימוד. על רקע ימי המצוקה והעוני באותם ימים היה דבר סיוע גדול.

השתרש המושג בירושלים דאז, הכל ידעו שמי שחסר לו דגים לשבת, נכנס ל'מירער ראש ישיבה' עם הברקה למדנית, ושבתו מובטחת לו. הג"ר עובדיה יוסף זצ"ל היה מספר, שבענייתו הרבה באותם הימים, לא היו בידו מעות לצרכי שבת, או אז היה סר למעונו של רבי אליעזר יהודה, אומר לפניו פלפול ומקבל ממנו סכום כסף...

"כל הראוי לבילה"

אחד מהבאים אליו היה הג"ר ישראל גרוסמן זצ"ל, שהיה מגיע מדי חודש בחודשו וזוכה במענק המובטח. רבי ישראל ציין פעם את גדולת נפשו של הגרא"י. נמצא אז תלמיד

חכם מופלג בירושלים מחוגי הקנאים אשר נמנע מלבוא אליו, משום שהגרא"י נמנה על ראשי ומנהיגי אגודת ישראל, והיה חותם למען הצבעה בבחירות. אותו ת"ח היה במצב דחוק ביותר, ורבי ישראל שראה במצבו רצה לדאוג לו למקור מחיה, לפיכך פנה לרבי אליעזר יהודה והמליץ לפניו בלשון חז"ל: "כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו", רא"י בשומעו את דבריו נענה לבקשה, והיה רגיל מדי חודש למסור ביד רבי ישראל קצבה מיוחדת עבור אותו ת"ח, למרות שלא בא לומר לפניו "שטיקל תורה".



בעת שהפליג רא"י לארה"ב, הופתע רבי ישראל יום אחד לקבל איגרת אוויר בה הוא כותב לו: **מכתב בחתימת ידי הגרא"י פינקל**

"כיון שקיבלת ממני מדי חודש חצי לירה על אמירת חידושים, וכעת אני בגולה, על כן אבקש שתשלח אלי פלפול מדי חודש, ואני אשלח לך את המענק על הסדר..."

מבוקר ועד ערב

סיפר נכדו הגר"א פינקל זצ"ל: מרוב אהבתו לתורה, היה דרכו שהיה יושב מבוקר ועד ערב ושומע את חידושי התורה, מפי תלמידים, צעירים וזקנים, ולא דוקא מבני ישיבת מיר, אלא מכל אחד שנפגש איתו הוא מיד דרש ממנו תבוא ותגיד לי. בכל מקום שהוא נפגש עם מאן דהו, הוא אמר לו למה אתה לא בא ואומר לי חידוש תורה ואני אשלם לך. בלילות היה לומד לעצמו ומסיים מדי שנה ש"ס ורמב"ם.

מתלמידי הישיבה במיר היה דורש שיגיעו אליו לפחות אחת לחודש כדי להשמיע מחידושיהם בסוגיא, ואם לא היו מגיעים אליו היה בא בטענות, הוא שיעבד אותם לבוא ולומר לו חידוש, ולבסוף קיבלו על זה תשלום. ואם היו מחסרים פעם, היה גוער בהם בפעם השנייה, למה לא הייתם, הכנתי עבורכם תשלום הגון,

חבל, תבואו תמיד להגיד לי.

עובדה הוה בתלמיד בישיבת מיר שגויס לצבא. הגרא"י קרא אליו את הבחור וביקשו כי מדי חודש בחודשו ישלח לו חידושים שנתחדשו לו בתוככי הצבא, ותמורת כל מכתב כזה ישלח לו מכספי החלוקה הניתנת לכל בחור בישיבת מיר. בכל חודש היתה מגיעה אגרת עם חידו"ת ואז נשלחה בחזרה התמיכה המדוברת. באחד החודשים לא הגיעה התמיכה המיוחלת, הבחור יצר קשר, וראש הישיבה ביאר לו בפשטות: החידוש ששלחת לי, בנוי על יסודות שחידשת בשנה שעברה, אי אפשר לקבל פעמיים 'חלוקה' על אותו חידוש...

לעתים בימי הקיץ היה יושב כשעליו כמה אפודות. כאשר נשאל מה ראה לעשות כן, ענה שהוא צריך את הכיסים בבגדים אלו, כיון שבכל כיס הוא שם צרור כסף מיוחד לחלק לפי הצורך לכל אלו שיגיעו אליו.

דורון דרשה

כל חתן שבחתונתו היה עתיד רבי אליעזר יהודה להופיע, ידע שאין דרך להתחמק מלומר 'תורה'. חייבים להכין... ומובא על מרן הרב מברסק שהורה לבנו הגר"ד ערב נשואיו: 'דע לך שרבי לייזר-יודל אמור להגיע לחתונה, חייבים להכין 'שטיקל טוב'!

כך ידעו כולם, מה עוד שהיית חייב לשלוח היטב בסוגיא, היות שהוא גם ישאל ויחקור היטב בדברך.

מצודתו פרוסה

בשנות מגוריו בא"י מקומות תורה רבים הוחזקו על ידו מבלי שהדבר ייוודע, לפעמים נודע הדבר לאחר שנים רבות. כך היה כאשר גאב"ד טשעבין הגיע ארצה, היה נכנס רבות לשוחח עם רבי אליעזר יהודה בלימוד שנהגה מגאונותו הנפלאה של הטשעבין רב. הוא מיד חשב איך יוכל לזכות את עולם התורה לשאוב ממעינו המבורך. הוא פנה אז לראשי ישיבת חיי עולם ואמר להם שבתור ישיבה חסידית ראוי להם שימנו את גאב"ד טשעבין אלוף לראשם. ראשי הישיבה ענו שגם הם חשבו על הדבר, אלא שקופת הישיבה מדולדלת ואין להם כסף למשכורת הראויה לתת לו. ענה להם רא"י שהציע את הצעתו מתוך מחשבה מראש להשתתף איתם במשכורתו. וכך היה שתקופה ארוכה שלח מדי חודש בחודשו חלק ממשכורתו.

גם כשעלה הגאון ר' עקיבא סופר זצ"ל, גאב"ד פרשבורג ארצה, נכנס לבקר את הגרא"י. בתוך הדברים סיפר שבדעתו להקים כולל שילמדו בו מתורתם של חכמי הונגריה. אמר לו הגרא"י שברצונו לקחת חלק בכולל זה, והשתתף

משנין מעות מיר...

על דבר תמיכתו הכספית בישיבות אחרות היה לו ויכוח עם הגר"ר יחזקאל סרנא ראש ישיבת חברון שטען לו כי אינו בעל הבית לחלק לכל דכפין, היות שהכסף נתנם לישיבת מיר. אבל הגר"א הצטדק וטען: בידוע לי שנותנים לי, ובידי להחליט מה לעשות בכסף.

משכורת לשנה

ביום מן הימים נפגש עם הגר"ר שלום נח ברזובסקי זצ"ל, לימים האדמו"ר מסלונים, שבאותה תקופה כיהן כראש ישיבת 'בית אברהם'. רבי אליעזר יהודה התעניין אצלו על הנעשה והנשמע בישיבה. רבי שלום נח סיפר לו על המצב הכלכלי הקשה של הישיבה, וכי לפי מספר התלמידים ראוי היה שיכהן בה ר"מ נוסף, אלא שמחוסר תקציב נאלצים כולם לשמוע שיעור מפי מגיד שיעור אחד. אמר לו הגר"א שהוא נוטל על עצמו את התקציב של

חיבה מיוחדת היתה לו לסייע בהקמת מוסדות תורה לבני עדות המזרח. כמה ישיבות וכוללים נוסדו עבורם בסיועו הנמרץ. כשהגיע ארצה, עוד בטרם התבסס בעצמו בישיבה שעמד לפתוח, פנה אליו החזו"א וביקש את עזרתו בהחזקת ישיבה קטנה לבני עדות המזרח שנפתחה באותה תקופה בטבריה. החזו"א הציע שהגר"א יטול על עצמו חצי מתקציב הישיבה למשך חצי שנה. רא"י ענה לו במכתב: "אי אפשר לי ליתן בבת אחת את הסכום, לכן הנני מבטיח לכת"ר ליתן בל"ג בחמשה תשלומים במשך חמשת החודשים הבאים".

כך היה גם בעת שהוקמה ישיבה תפארת ציון בבני ברק, כאשר לאחר זמן קצר נקלעה הישיבה לקשיים כלכליים. ראשי הישיבה באו לחזון איש ואמרו לו שאינם יכולים להחזיק את הישיבה. אמר להם החזו"א שהוא לוקח על עצמו לקיימה במשך שנה אחת בשותפות עם רבי אליעזר יהודה. לאחר מכן התברר שהחזו"א אמר זאת בלי לתאם את הדברים עם רא"י... הדבר נודע כאשר באו ראשי הישיבה



היכל הישיבה

אל רא"י ושחו לו את דברי החזו"א, ונענה על אתר ואמר: "בוודאי ראוי שאתמוך".

צומות ותפילות

שח הגר"ח קמיל זצ"ל: מסופר על הסבא מסלבודקא, וכן ידוע לי על מורי ורבי הגר"א פיןקל, שכשהיו רואים בחור בישיבה שהיה מתדרדר, היו מתפללים וצמים צומות להצלחתו בתורה ולהחזרתו לדרך הישר.

ובנוסף שנמסר מפי רבי אהרן חדש זצ"ל: זקני רא"י צם תעניות עבור בחורים שיצליחו בתלמודם, עד שחלה לעת זקנתו ופסק מכן.

עד דכדוכה של נפש

נכדו הגר"ר משה פיןקל זצ"ל תיאר בספרו 'בני

הר"מ הנוסף שנצרך למשך שנה שלמה, וכך הוה.

היתה תקופה ששיבת 'עץ חיים' ומוסדותיה היו במצב כלכלי קשה מאוד. הם פירסמו מודעה בה נראה עץ נוטה ליפול, ושם נרשמה זעקת הצלה: "אילן עתיק בן ק"כ שנה עומד להתמוטט, האם תוכל לסייע?" הגר"א היה אז כבר בשנותיו המאוחרות. הוא נתקל במודעה והתקשר לראש ומנהל המוסדות, רבי ניסן אהרן טיקוצ'נסקי ואמר ש"בדיוק" יש לו סכום כסף נכבד להעניק לישיבה. בענותו הוא התנצל ואמר שהיה רוצה לבוא בעצמו, אלא שהוא חולה וחלש ולכן הוא מבקש לשלוח שליח ליטול את הכסף...

פלגא עלי ופלגא עלך

חיל' עמ"ס נדרים אודות יומו האחרון של ראש הישיבה בעלמא הדין:

"מדי דברי בהאי ענינא, זכור אזכור יום מר, יום שנתבקש סבא קדישא מרן אאזמו"ר הגאון רבי אליעזר יהודה פיןקל לישיבה של מעלה, י"ט תמוז תשכ"ה, ובאותו יום עברתי על פתח ביתו בשעת צהריים. הוא קראני קריאה של חיבה ושאלני מה הגדתי באותו יום בשיעור, ואמרתי לו, והוא נהנה מאוד. וכעבור ב' שעות נסתלק בסערה השמימה ויצאה נשמתו בטהרה".

דרשה בעלמא דאתי

וכך אמר חתנו הגדול הגר"ח שמואלביץ בהספדו: מקנא אני במורי חמי, לא בהרבצת תורה - גם לי יש חלק בהעמדת תלמידים. אני מקנא בחוש הטעם שלו בים האינסופי של התאוות הרוחניות. לשמוע ולקרוא מאה חבורות, מאתיים חבורות, על 'ברירה', על 'הילך' - באותה רעננות, באותה תנופה, עם אותו טל של תחייה...

ברגע של איתערותא גילה הגר"א כי במוחו ארוזות 270 חבורות על "יאוש שלא מדעת" ששמע ממאות תלמידים, ומהן יחדיו ירכיב מערכה שיישא בעלמא דאתי לפני ישיבה של מעלה...

תמצית מידותיו

הגדירו התלמידים, כי שתי מידות מהותיות השפיעו על מעשיו בכל התקופות והזמנים.

המעלה האחת: אהבת עצם התורה, זו שהתבטאה בחיבה יתירה לא רק ל'מירערס' ולא רק ל'מירערע תורה', אלא לכל בן תורה ולכל 'שטיקל תורה' באשר הוא. והשניה - הפשטות והצניעות שהקיפה את כל ישותו. הכל הרגישו איתו כשווה בין שווים.

מכל סחורה

פעם, ברגע של גילוי, שח רבי אליעזר יהודה מצפונות לבו: "סבורים אתם שהנני תומך בימין מוסדות תורה על חשבון הישיבה שלי? טועים הנכם, הנני כמו סוחר גדול שמעוניין להרחיב את מסחרו. אדרבה, כשאשלח את סחורתי גם למרחקים, הרי מסחרי יגדל..."

ואנו, אשר רואים בהתפעמות כיצד נהפכה ישיבתו למבצר התורה הגדול ביותר בעולם, ואיזה "עסק" משתלם, ואיזו "השקעה" פתח רבינו אז בימי בראשית, לא נותר לנו אלא לומר: **רבינו הגדול והקדוש, צדקת!**

{מקורות למאמר: ספר האבא מסלבודקא, ספר בכל נפשך, תולדות ר' נחום ברגמן, מוסף שב"ק, מוסף המבשר, ועוד}

ניתן
להשיג
בדוכני
י. בלוי

לראשונה פיטום חיבור מדהים ומקיף של הקטורת והקטרתה

מאות תמונות
מרהיבות עין
להבנת כל סדר הקטורת

סממני הקטורת בליווי תמונות נדירות

סדר הקטרת הקטורת בבית המקדש

סגולת הקטורת ומעלת אמירתה

דיני אמירת פיטום הקטורת

פיטום הקטורת המבואר
בכל הנוסחאות לכלל העדות והחוגים

סגולה לעשירות וביטול גזירות רעות

מחיר מסובסד לרגל ההוצאה

אפשרות למשלוח עד הבית בתוספת 30 ש"ח בקו המכון 077-227-3333 שלוחה 7 אח"כ 1 ואח"כ 3.
וכן בגדרים פלוס קופת תורת הקרבנות למידע על מצנות: שלוחה 4 בתפריט הראשי ואח"כ תת שלוחה 6

בעז"ה ניתן להשיג גם ברשת "יפה נוף", ספרי הישיבה-בית ישראל,
ספרים סאטמאר - ב"ב, ובמוקדים המרכזיים של תורת הקרבנות

מוקדים נוספים יפתחו בעז"ה בהמשך, ניתן להתעדכן בקו המכון. בנוסף בעז"ה תתקיים חלוקה
לישיבות ובתי כנסת העוסקים בלימוד קדשים וכד' לפרטים: 052-7673043 נקודות חלוקה



מאות
תמונות
מרהיבות עין

400
עמ'

ניתב מפורט לתמונות
מותאם
לכל גיל

חזרש! ניתן להשיג את עשרות המצגות בעניני הקרבנות ועוד, בטל' 052-7653813
כל אונקי מכיל 5 מצגות. במחיר 100 ש"ח בלבד. פירוט המצגות בקו המכון בשלוחה 4



ספר יוצא לאור בצוף



תמיד ידעת שתוציא ספר אבל לא ידעת איך עושים את זה !?

בצוף הוצאת ספרים, הוצאת הספרים המובילה בציבור התורני תקבל שירות אישי ומקצועי מכל שלב שבו החומר לספר נמצא ועד לתוצאה המוגמרת המושלמת



נחן פלדמן • 054-8401840 • 02-6504055 • www.tzufbooks.co.il • zuf@zuf.co.il

החדשים של צוף | ספרים חדשים מבית 'צוף' הוצאה לאור

חדש על המדף



דרך השידוך

תפילות וסגולות לזיווג הגון, הלכות ומנהגים, הדרכות ועצות, סיפורים ופנינים

מאת הרה"ג בנימין וקסברגר שליט"א



תורת חובות הלבבות

עם ביאורים ועיונים בלבב ימים הפותח שערי אורה להבין ולהשכיל ולרדת לעומקם של דבריו הקדושים

מאת הגאון רבי יעקב מנדלסון שליט"א מח"ס מסכת אבות-ויגל יעקב



הליכות מועד-בין המזרים

על הלכות בין המזרים, תשעה באב, בין הזמנים כל ההלכות המעשיות דינים הנוגעים למעשה לבני ספרד ואשכנז

מאת הגאון רבי אופיר יצחק מלכא שליט"א



שמאים ומאירים

כלי עזר ללומדי ההוראה על הלכות טריפות, מליחה, בשר בחלב, תערובות, נדה וטבילה.

מאת הרה"ג שמואל מאיר חשין שליט"א

ניתן להשיג בחנויות הספרים המובחרות או אצל י. בלוי בדוכני בית הכנסת | הוצאה לאור צוף

ישמח לב מבקשי ה'

HIGH 058.3249088

יומא טבא לרבנן

הופיע הספר
שרבים חיכו לו

פניני בית לוי - חלק ב'
על המועדים ופרשיות השבוע

ניתן
להשיג גם את
חלק א' -
התקשרו
אלינו

ועכשיו! זמין ברשת
החנויות המובחרות - יפה נוף!

וורטים נדירים • מהלכים מאלפים • סיפורים מחזקים
הספר שכבש בשיחותיו רבנים ודרשנים רבים!

משיחותיו של

הרה"ג **אברהם עטייה** שליט"א
רב קהילת בית לוי בבית וגן

הספר ערוך בשפה השווה לכל נפש,
אברכים ובעלי בתים, מגידי שיעורים ועוד



יפה נוף
ספרים

ניתן להשיג אצל המחבר: 0585664447 | 0586664447 | 029664455
אצל אורי: 0505340701 | במייל ravattia@gmail.com | בבית הכנסת בית לוי רח' יוסף חכמי 48

ניתן להשיג בחנויות הספרים המובחרות של "יפה נוף" ברחבי הארץ

משלוחים בכל רחבי הארץ // YEFE.CO.IL // 1-599-581-581