



פרשת השבוע "אחרי מות – קדושים"

ובו י"ז עניינים בביאור הפרשה ושני פרקי נחשבה מאת הגאון הצדיק רבי יחיאל הלוי נוביק שליט"א ראש כולל דעת יוסף אשדוד.

בזמננו – חץ מושחז שחוזר לאחורינו.

"בעין הסערה" – ליבת הסיפור.

פרק מ"ה (פרק צ"ז) "איך מפצחים מהלך אספרגר?"

הקטורת על האש כשהוא מצוי לפני ה' דהיינו כשהוא נמצא בפנים.

והנה היו הצדוקים מוסרים עצמם לעשות את הקטורת מבחוץ כשיטתם, והיו קונים את הכהונה גדולה בכל מחיר כדי שיהיה הכהן גדול משלהם, לפיכך חשדו חכמים כל כהן גדול שמא הוא משלהם (אף אם כלפי חוץ נראה הוא כאחד שמאמין בשיטת חכמים בעניין זה לא סמכו על איש, לפיכך השביעו כל כהן גדול מבלי לחלק).

ולפיכך אומרת המשנה (יומא י"ח ע"ב) "מסרוהו זקני בית דין לזקני כהונה והעלוהו בית אבטינס והשביעוהו ונפטרו והלכו להם ואמרו לו אישי כהן גדול, אנו שלוחי בית דין ואתה שלוחינו ושליח בית דין, משביעין אנו עליך במי ששיכן שמו בבית הזה שלא תשנה דבר מכל מה שאמרנו לך, הוא פורש ובוכה והן פורשים ובוכין".

ויש לתמוה מה תועלת יש בשבועה זו אם הכהן הזה הוא צדוקי וסבור שעושה כדת, ואדרבה בית דין טועים הם, שהרי התורה אמרה לתקן את הקטורת

א) שלא לשנות במעשה הקטורת.

איתא בפרשה (פרק ט"ז פס' י"ג) "ונתן את הקטורת על האש לפני ה' וכסה ענן הקטורת את הכפורת אשר על העדות ולא ימות".

ובגמ' (יומא דף נ"ג ע"א) "ונתן את הקטורת על האש לפני ה', שלא ישנה מבחוץ ויכניס, להוציא מליבן של צדוקים שאומרים שיתקן מבחוץ ויכניס.

והיינו דהצדוקים טעו בהבנת הפסוק כי הם פירשו את הפסוק "כי בענן אראה על הכפורת" שבעת כניסת הכהן הגדול לפני ה' יהיה הענן מיתמר ועולה כלפי מעלה וזה שייך רק אם יעשה את זה בעוד הוא נמצא בחוץ כדי שבעת שיכנס לפני ולפנים כבר יהיה עשן הקטורת מיתמר ומעלה עשן. ברם חכמים טענו שהצדוקים טעו בהבנת הפסוק שהרי הפסוק אומר (פס' י"ב) "והביא מבית לפרוכת ונתן את הקטורת על האש לפני ה'" הרי שהכהן גדול צריך ליתן את

ובזה מהני ליישב גם את קושית הי"פרי חדש" (מים חיים פ"א מהל' ערב יום הכיפורים ומובא בתוס' הגרעק"א על המשניות) דהקשה דהשבועה של המשלחים בלאו הכי בטילה, כי הרי נשבע לאונסו (ואדם בשבועה פרט לאונס) ואליבא דאמת הוא צריך לקיים את הדין כפי שסבור.

ברם בתירוץ השני של התפארת ישראל מיושבת גם קושייתו של הי"פרי חדש" שהרי כשנשבע להיות שליח בית דין ועל דעת זה נשבע ואם ישנה מתבטלת כהונתו ככהן גדול וממילא אף אליבא דשיטתו אינו יכול להיכנס לפני ולפנים רק באופן שהשביעוהו.

וה"פרי חדש" תירץ קושייתו, דכיון שידעו הצדוקים שהשביעו כל כהן גדול בשבועה זו הרי שמבינים הם שהשבועה הזו אינה פשוטה ולפיכך יראי שמים שביניהם ימנעו מלהישבע, ממילא עיקר תפקידה של השבועה למנוע את הצדוקי לגשת לעבודה הזו על פי שיטתם.

עוד אופן יש באחרונים ליישב את קושית הי"תפארת ישראל', דהנה באמת לצדוקים עצמם יש בעיה לשיטתם גופא, דהנה הם חלוקים על דרשות חז"ל מכל וכל וסבורים שאין כוח לחז"ל לפרש את הפסוקים כפי דרשותיהם, אלא יש לפרש את הפסוק כפשטותו, והנה זה ידוע לצדוקים דהנשבע חייב לקיים את שבועתו דכתיב "לא יחל את דברו". ברם חז"ל דרשו דברו לא יחל אבל מיחל הוא לחפצי שמים ולפיכך אי אפשר להישבע לבטל את המצוה.

והנה לפי שיטת הצדוקים שחולקים על מאמרי חז"ל אין מקום לחלק בין דברו לחפצי שמים, ולפי"ז אף הנשבע לבטל את המצוה מחויב לשבועתו דאם לא כן

מבחוץ ולהכניס, אי"כ להשים את הקטורת בפנים הוי היפך האמת, נמצא אי"כ דהשבועה הזו היא שבועה לבטל את המצוה וקיימ"ל בגמ' בשבועות (דף כ"ז ע"א) נשבע לבטל את המצוה השבועה בטילה דמושבע ועומד הוא מהר סיני לקיים את המצוות כפי שנמסרו מסיני ובסיני נמסר שצריכים לתקן את הקטורת מבחוץ ולהכניס ולא לעשות זאת מבפנים?

וכבר עמד בקושיא זאת בעל הי"תפארת ישראל" (יכין יומא פ"א אות כ"ח) דמכל מקום לא יכול היה הכהן גדול להערים, כיון שהם הכניסו שם פסקה "שלא תשנה דבר מכל מה שאמרו לך" דאף דהשבועה הראשונה לא חלה לשיטתם, אבל השבועה שלא לשנות מכל מה שאמרו לו, דאי אפשר לשנות בה חלה. ולפיכך אם הוא צדוקי אמיתי לא יוכל להישבע כלל וירתע לאחוריו ולא יעשה את העבודה כלל משום חומר השבועה.

תירוץ ב', בחלק שהוסיפו לו בשבועה "ואתה שלוחינו עשוהו שלוחם באופן דכל מינוי הכהונה גדולה ביום ההוא על אופן שיעשה את שליחותם ואם לא, לא הוי כהן גדול.

(וצ"ל דאין לו דין כהן שעבר אלא בטלה כהונתו למפרע דאדעתא דהכי מינוהו מלכתחילה, ברם צריך להבין שלכאורה זה היו צריכים לעשות בשעת המינוי ולא אח"כ וצ"ע)

וא"כ נכנס לפני ופנים שלא כדת וחייב מיתה וכל עבודת יום הכיפורים בטילה, ואם כן אינו יכול לשנות ולעשות כפי שירצה כי סובר הוא כצדוקי כי האמת איתו, דאין הכי נמי, אבל הוא כהן הדיוט וכהן הדיוט אינו יכול להיכנס לפני ופנים לעשות עבודת יום הכיפורים.

יימר דהמשמעות היא כפי הבנתם "כי בענן אראה על הכפורת" לעשות זאת מבחוץ ולהכניס מבפנים ודילמא העיקר הוא כפסוק השני שצריכים לתקן הכל מבפנים ולפיכך במקום זה שנכנסים לפני ולפנים יש לחוש שמא הפרושים צודקים ולפיכך התרעם על בנו ששינה.

א"כ אפשר שלפיכך הועילה השבועה, כיון שהיו הרבה צדוקים שסבורים היו בסתר ליבם בעניין זה כפרושים. ואם תאמר אם כן למה צריכים אנו את השבועה והלא בלאו הכי יעשו כן, מכל מקום יש לחוש לצדוקים שמסתתפים בפשט הפסוק עם מי האמת, האם עם אותם צדוקים שחלוקים גם בפשט זה עם הפרושים, או כאותם צדוקים שסבורים כאביו של אותו צדוקי, ולפיכך יש לומר שלפיכך משביעים כי השבועה תרתיע את אותם אלו שיתכן שאלמלי השבועה אולי יעשו כפי אותו צדוקי אבל מחומר שבועת שקר ימנעו מלעשות כן וממילא אהני השבועה היטב.

מהרה"ג החו"ב בעל ויברך דוד שליט"א

(ב) האם היו פעמונים בבגדי לבן

כְּתוּבָה בְּדֵ קִדְשׁ יִלְבָּשׁ (טז, יז)

הנה בפרשת תצוה (כח, לא-לה) נאמר: "וְעִשִּׂיתָ אֶת מְעִיל הָאֹפֶיֶת כְּלִיל תְּכֵלֶת... וְעִשִּׂיתָ עַל שׁוּלְיוֹ רִמְנֵי תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי עַל שׁוּלְיוֹ סָבִיב וּפְעָמָי זָהָב בְּתוֹכָם סָבִיב. פְּעָמָן זָהָב וְרִמּוֹן פְּעָמָן זָהָב וְרִמּוֹן עַל שׁוּלֵי הַמְּעִיל סָבִיב. וְהָיָה עַל אֶהָרָן לְשֵׁרֵת וְנִשְׁמַע קוֹלוֹ בְּבֹאוֹ אֶל הַקֹּדֶשׁ לִפְנֵי ה' וּבְצֵאתוֹ וְלֹא יָמוּת", ולכאורה דין זה היה רק בכל השנה, שאז לבש הכהן גדול את המעיל, אך ביום כיפור לא נאמר דין זה, כי

עובר הוא על לא יחל דברו, נמצא לפי"ז דממ"נ אפשר להשביע את הכהן, אם הוא כהן כשר ודאי ישמור את השבועה, ואף אם הוא צדוקי מחויב הוא לשבועה שנשבע אף שסותרת את משנתו. (ויעוין בשו"ת חת"ס או"ח סימן קעו)

וב"טיפה מן היס" הביא ליישב את קושית הפרי חדש על פי הגמ' (יומא דף י"ט ע"ב) "תנו רבנן, מעשה בצדוקי אחד שהתקין מבחוץ והכניס, ביציאתו היה שמח שמחה גדולה, פגע בו אביו אמר לו בני אף על פי שצדוקים אנו מתייראים אנו מן הפרושים, אמר לו כל ימי הייתי מצטער על המקרא הזה "כי בענן אראה על הכפורת" עכשיו שבא לידי לא אקיימנו?! אמרו לא היו ימים מועטין עד שמת והוטל לאשפה והיו תולעין יוצאין מחוטמו ויש אומרים ביציאתו ניגף".

חזינן מדברי הגמ' דהיו צדוקים רבים שחששו שמא הצדק עם הפרושים וזו הייתה כוונת אביו, שאף הוא מן הצדוקים אבל מתיירא הוא מן הפרושים, דמי יודע אולי האמת עם הפרושים ואם כן חלילה וחס עושה הוא את העבודה שלא כדן ונכנס לקודש הקודשים שלא כדת וסכנתו מרובה ביותר, אבל בנו חלוק היה עליו בזה, וא"כ אפשר שהייתה מחלוקת בנושא זה בין הצדוקים גופא, דהיו צדוקים רבים שסברו כשיטת האבא שכיון שישנה סתירה בין הפסוקים, שהרי כתוב אחד אומר "והביא מבית לפרוכת ונתן את הקטורת על האש לפני ה'" משמע שהנתינה והתיקון יהיו בפנים ובכה"ג אין כאן סתם דרשת הפרושים שמוציאים את הפסוק ממשמעותו הפשוטה, שהרי יש שני כתובים שמכחישים זה את זה ומן

נשמעין חוצה והיו ישראל יודעין שהגיע עת רצון". עכ"ל.

[אמנם ראיתי מביאים שבהגהות היעב"ץ על הברית מנוחה כתב שאולי הפעמונים היו מחוברים לחבל שהיה קשור ברגלו של הכהן].

וכן בפירוש המיוחס לראב"ד על ספר יצירה¹ פ"א מי"א כתב: "והסוד בזה פעמון זהב ורמון כשהיה כהן גדול נכנס לפני ולפנים כדי שישמעו קולו".

ובתורה שלמה במלואים סי' י"ז הביא שכן כתב גם במדרש מאור האפלה, וז"ל: "ונשמע קולו בבואו אל הקדש, אמרו שהיה נשמע קול המעיל עד מחוץ לקדש בזמן שהיה כהן גדול נכנס לקדש הקדשים ביום הכפורים, ואם לא ישמע לו קול ידעו שכבר מת, לפי שהרבה כהנים גדולים היו מתים בקדש הקדשים אם לא היו ראויים לכך".

ועוד הביא מפירוש ר' אברהם בן הרמב"ם שכתב: "והיה על אהרן לשרת וגו' רוצה בזה בשעה שהוא נכנס לשירות, כלומר שירותו בפנים בהיכל, כמו הקטרת הקטורת ביום הכיפורים בקדש הקדשים".

ובפי' האברבנאל בפר' תצוה שם כתב: "ואפשר לומר שהיה השמעת קול הפעמונים כדי שידעו מבחוץ כי הכהן חי, כי אלו היה מת לא היו נשמעים וז"ש ונשמע קולו וגו' ולא ימות, כמו שאמרו חכמינו ז"ל בכהני בית שני שאם היתה אמונה רעה בלבם היו מתים בהכנסם למקדש, וכאשר לא היו שומעים פסיעותיו היו יודעים שהוא בחטאו מת. ולכן נאמר ונשמע קולו וגו' בבואו אל הקדש ובצאתו ולא ימות", עכ"ל. ולכאורה כוונתו שהיו פעמונים בבגדי לבן, כי רק בכניסת הכהן גדול ביו"כ לקדש

אז לא לבש הכהן מעיל תכלת אלא בגדי לבן, ובהם לא אמרה התורה לעשות פעמון ורמון, ועוד, שהרי הפעמונים היו מזהב וביו"כ נאמר שלא יכנס בבגדי זהב דאין קטיגור נעשה סניגור.

אמנם נחלקו בזה הראשונים: דברש"י יומא מ"ד ע"א מבואר דגם ביו"כ היה דין ונשמע קולו, אך אז לא קיימוהו ע"י פעמונים אלא ע"י ניאשתיק, ע"ש. ומאידך, הר"ח והריטב"א ותו"י יומא נ"ב ע"א כתבו דביוה"כ לא היה כלל דין ונשמע קולו, וכן כתב החזקוני פר' תצוה (כח, לה) וז"ל: "ונשמע קולו כדי שיהיה ניכר ונבדל להיות קדש קדשים משאר הכהנים המשרתים שם, אבל ביוה"כ לא היה צריך הכירא שהרי הכל עבודות אינן כשרות אלא בו". וכן כתב רבינו בחיי (שם) וז"ל: "וסימן הקריאה ונטילת רשות זה היה בכל ימות השנה, וזהו שאמר ונשמע קולו בבואו אל הקדש ולא לפני ולפנים, מפני שלפני ולפנים לא היה צריך השמעת קול, ולא היה נכנס שם בבגדי זהב אלא בבגדי לבן בלבד, וזו היא מעלתם של ישראל שהכהן הגדול היה נכנס לפני ולפנים ביום הכפורים בלא סימן הקריאה ובלא נטילת רשות".

אמנם לכאורה מצאנו בזה שיטה חדשה ומפליאה לכמה ראשונים ואחרונים, שגם ביום כיפור היה לכהן גדול פעמונים בבגדיו, ובהם היה מתקיים דין ונשמע קולו.

בספר הקבלה הקדמון ברית מנוחה (דף כ"ב) כתב: "לשעה שכהן גדול היה בא לקודש הקדשים והקטורת בידו והוא לבוש בגדים טהורים והמצנפת בראשו והאבנט במתניו... והיה נכנס להיכל, וכאשר היה רואה את הארון שהענן מכסה עליו היה אומר רבון כל העולמים סלח לנו את חטאתי ואת חטאת אנשי ביתי ואת חטאת בני ישראל, ואחר זה היה שומע דבור שהיה אומר פלוני בני ברכני, באותה שעה היה יודע הכהן שהיתה שעת רצון ואז היה מנענע את בגדיו והיה קולן של פעמונים

¹ באמת אינו לראב"ד אלא לאחד הראשונים ששמו היה ר' יוסף ב"ר שלום, המכונה ר' יוסף הארוך או ר' יוסף האשכנזי.

ויש מוכיחים כן מפירוש הרשב"ם בפר' תצוה שם (פסוק ל"ד), שכתב: **"לפי שצוה הקב"ה וכל אדם לא יהיה באהל מועד בבואו לכפר בקדש עד צאתו לכן צוה כאן שישמע קולו בבואו ויתרחקו השומעים"**, עכ"ל. אמנם בתורה שלימה דחה דכוונתו לקודש ולא לקודש הקדשים, וכמ"ש הרמב"ן שם (פס' ל"ו): "ואף על פי שלא היה נכנס לפני ולפנים בבגדים אלו, אף באהל מועד הוצרך לכך ביום הכפורים, שהרי כתיב וכל אדם לא יהיה באהל מועד".

והביאו המחברים ראייה לשיטה הנ"ל מויק"ר כ"א ז', דאמרו שם: "בכל שעה שהוא רוצה ליכנס יכנס רק שיכנס בסדר הזה, ר' יהודה בר' אלעזר אמר **בשלשים וששה זוגין בשלשים וששה רמונים** ורבנן אמרי **בשבעים ושנים זוגין ובשבעים ושנים רמונים**", הרי לכאורה מפורש שהכהן גדול נכנס לקודש הקדשים עם פעמונים ורמונים.

ואמנם בפ"י מהרז"ו שם פי' שכוונת המדרש שכל עבודות היום נעשות בכהן גדול, ואם לא יעבוד בחוץ עם פעמונים ורמונים גם עבודתו שבפנים לא תרצה, וכן כתב בהגהות הרש"ש שם שכוונת המדרש לזמן הקרבת אילו ואיל העם ואימורי החטאת, אך מפשטות לשון המדרש משמע טפי שהיה נכנס עם הפעמונים לקודש הקדשים.

[ויש שהביאו ראייה לזה מדברי המדרש במדב"ר פ' אחרי מות (כ ט) שנדב ואביהוא מתו על שהיו חסרין מעיל, אך לענ"ד אינו נכון, והארכת בזה בפרשת שמיני].

אך עדיין קשה, דהא ביו"כ אסור להכנס בבגדי זהב משום אין קטיגור נעשה סניגור, ואם כן איך היו בבגדו פעמוני זהב. והיה אפשר לומר ששם היו הפעמונים מכסף ולא מזהב, אמנם בפירוש המיוחס לראב"ד על ספר יצירה הנ"ל כתב: "והסוד בזה פעמון זהב ורמון כשהיה כהן גדול נכנס לפני ולפנים כדי שישמעו קולו", עכ"ל. הרי

הקדשים מצאנו שהיו ישראל צריכים לדעת שהכהן חי (אמנם אפשר לדחוק דס"ל שגם בקודש היה קיים חשש זה).

וכן בספר מלאכת מחשבת [לר' משה חפץ, ונציא ת"ע] פר' תצוה כתב בפירוש: **"שביוה"כ היה כהן גדול מתפלל תפילה קצרה שלא להבעית את ישראל שיאמרו שמת בפנים, לכן התחכמה התורה בתחבולת הפעמונים שינגן ברגליו בהילוכו וישמעו העם מבחוץ וידעו שלא מת ולא יבעית את ישראל"** [ובספר הכתב והקבלה הביא את דבריו וכתב שהם דברי שגגה, כי בהיותו לפני ולפנים היה לבוש בבגדי לבן ללא מעיל].

וראה בתורה תמימה (ויקרא טז ד אות יד) שהביא מאיזה מפרשי הפיוט על סדר עבודת יוה"כ"פ, על מה שכתב "קפץ מחתה וכו' קיש צעדיו לפרוכת", שפירשו שהקשקוש הוא ע"י הילוכו בבגדים עם פעמונים. וכתב על דבריהם "וזה טעות נגלה, דפעמונים היו רק בבגדי זהב ולא בבגדי לבן וכו'".

וראיתי כמה אחרונים ומחברים שכתבו לבאר את דבריהם על פי חידושו הידוע של רבינו הגר"א, שאהרן הכהן יכל להכנס לקודש הקדשים כל השנה אם יעשה כסדר הכתוב בתורה, וכתבו שבכל השנה יכל אהרן להכנס לקודש הקדשים בבגדי זהב, שבהם אכן היו פעמונים. אך לא הבנתי את דבריהם כלל, שהרי מקרא מלא דבר הכתוב "בזאת יבא אהרן אל הקדש... כתנת בד קדש ילבש" וגו', ולשיטת הגר"א פסוקים אלו מתפרשים על כל השנה, הרי שגם אז היה נכנס בבגדי לבן.

ולכאורה על כרחין צריך לומר דסבירא להו להני ראשונים ואחרונים דגם ביוה"כ היה דין ונשמע קולו בבאו אל הקודש, ולכן גם **בכתונת של הבגדי לבן היה פעמונים** כדי לקיים דין זה.

הגדולות אשר נלוו לעבודת הקודש הזאת מידי שנה בשנה, אם היו הכהן והעם ראויים לזה.

ידועים ומפורסמים לכל דברי הגמרא בברכות ז' ע"א: "אמר רבי ישמעאל בן אלישע פעם אחת נכנסתי להקטיר קטורת לפני ולפנים וראיתי אכתריאל י' ה' צבקות שהוא יושב על כסא רם ונשא ואמר לי ישמעאל בני ברכני אמרתי לו יהי רצון מלפניך שיכבשו רחמיך את כעסך ויגולו רחמיך על מדותיך ותתנהג עם בניך במדת הרחמים ותכנס להם לפנים משורת הדין, ונענע לי בראשו".

ולא נראה שרק ר' ישמעאל כהן גדול זכה להשגות עליונות אלו כשנכנס לקדש הקדשים, אלא ברור שהיא דוגמא אחת אשר באה אלינו, מאותם מראות והשגות אשר השיג הכהן הגדול במקום הקדוש ביותר וביום הקדוש ביותר, והרי זה כפרט המלמד על הכלל כולו.

ובירושלמי יומא פ"א ה"ב: "ארבעים שנה שימש שמעון הצדיק את ישראל בכהונה גדולה ובשנה האחרונה אמר להן בשנה הזאת אני מת אמרו לא מאיכן אתה יודע אמר להן כל שנה ושנה שהייתי נכנס לבית קודש הקדשים היה זקן אחד לבוש לבנים ועטוף לבנים נכנס עמי ויוצא עמי ובשנה הזו נכנס עמי ולא יצא עמי. בעון קומי ר' אבהו והא כתיב וכל אדם לא יהיה באהל מועד בבאו לכפר בקדש עד צאתו אפי' אותן שכתוב בהן ודמות פניהם פני אדם לא יהיו באהל מועד אמר לון מה אמר לי דהוה בר נש אני אומר הקב"ה היה", דהיינו שהשכינה הקדושה נכנסה ויצאה עמו.

ובויק"ר פכ"א איתא: "וכל אדם לא יהיה באהל מועד. בשנה שמת בה שמעון הצדיק אמר להם בשנה זו הוא מת אמרו לו מנין אתה יודע אמר להם בכל שנה ושנה היה זקן אחד לבוש לבנים ומעוטף לבנים נכנס עמי ויצא עמי שנה זו נכנס עמי ולא יצא

דסבירא ליה שהיה לכהן גדול ביו"כ פעמונים מזהב.

ואולי סבר שהקפיידא היא רק שלא יהיה זהב בבגדי הכהונה עצמם, אך בפעמונים הטפלים לבגד לית לן בה. ובטעמא דמילתא יש לבאר שהבגדים הם ממש חלק מהכהונה כמ"ש בזבחים י"ז ע"ב "בזמן שבגדיהם עליהם כהונתם עליהם אין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם", ואם בא הכהן לכפר בכח כהונה של בגדי זהב הוי כאילו הקטיגור נעשה סניגור, אך הפעמונים שאינם מגוף הבגד הם דין בעלמא אך אין קדושת הכהונה תלויה בהם.

וכן בזוהר ויקרא ס"ז ע"א איתא שבשעה שנכנס הכהן גדול לקודש הקדשים היה "קטרא דדהבא זקפא ברגליה", ופירשו המפרשים שהיתה קשורה ברגלו חבל או שלשלת של זהב, הרי דס"ל לזוהר שלא היה בזה משום אין קטיגור נעשה סניגור משום דאין זה מבגדי הכהונה.

ועדיין נראה מחודש מאוד לומר שהיו פעמונים בבגדי לבן, שלא מצאנו לזה כל רמז בדברי חז"ל, וגם אף אחד מהראשונים לא כתב כן בפירוש, וצ"ע בזה.

ג) הדר עוז יקר תפארת עבודת הכהן הגדול ביום הכיפורים

בְּזֹאת יָבֵא אֶהְרֵן אֶל הַקֹּדֶשׁ (טז, ג)

אשרי עין ראתה עבודת כהן גדול ביום הכיפורים, הלא למשמע אוזן דאבה נפשינו, אמנם יאה ונאה לנו לצייר לפנינו מקצת מן המראה הגדול והנורא הזה, למען נצפה ונשתוקק ליום הבא, עת תשוב השכינה לציין וסדר העבודה לירושלים, ועינינו תחזינה כהנים בעבודתם עבודת הקודש כאשר היה מימי קדם.

סדר העבודה כהלכתו גלוי וידוע הוא מהמשנה והגמרא והרמב"ם ופיוטי סדר העבודה הנאמרים בכל ישראל, אמנם כאן נתבונן במקצת מן המראות וההשגות

ההוא יומא לעילא ותתא על ההיא שעתא
 כתיב אשרי העם שככה לו אשרי העם שיי'
 אלהיו".

וכן בזוהר ויקרא ק"ב ע"א כתוב לאמר:
 "א"ר יהודה כיון דהוה עאל וטמטם עיני
 דלא לאסתכלא במה דלא אצטריך והוה
שמע קל גדפי כרוביאי מזמרי ומשבחי,
 הוה ידע כהנא דכלא הוה בחדוה ויפוק
 בשלם ועם כל דא בצלותיה הוה ידע דמלין
 נפקין בחדוותא ומתקבלן ומתברכן כדקא
 יאות וכדין חדוותא היא בעלאי ותתאי".

וכן בספר הקדמון ברית מנוחה דף כ"ב,
 ביאר ותיאר את נוראות השגותיו של הכהן
 גדול בעת ההיא, הן כל יקר ראתה עינו, וזה
 לשונו הטהור:

"ועתה היה מעיין ותראה החכמה
 גדולה מאוד:

לשעה שכהן גדול היה בא לקודש
 הקדשים והקטורת בידו והוא לבוש
 בגדים טהורים והמצנפת בראשו
 והאבנט במתניו וצורתו כצורת הכהן
 שלמעלה נקרא שמו מיכאל וזוהר פניו
 כחשמל והבל פיו כשרפים ולשונו
 כחרב חדה והיה נכנס להיכל, וכאשר
 היה רואה את הארון שהענן מכסה
 עליו היה אומר רבון כל העולמים סלח
 לנו את חטאתי ואת חטאת אנשי ביתי
 ואת חטאת בני ישראל, **ואחר זה היה**
שומע דבור שהיה אומר פלוני בני
ברכני, באותה שעה היה יודע הכהן
 שהיתה שעת רצון ואז היה מנענע
 את בגדיו והיה קולן של פעמונים
 נשמעין חוצה והיו ישראל יודעין
 שהגיע עת רצון, והיה אז הכהן זוכר
 את השם ככתבו הוי"ה עם ניקודו
 והיה מכיין בו בנחת ובהשקט והיו
 רועשים סיפי ההיכל, והיה ההיכל
 מתמלא זוהר עליון והכהן בתוך
 הזוהר פותח ואומר רבון כל העולמים
 יהי רצון מלפניך שתהא שנה זו שנת

עמי, אמר ר' אבהו ומי יאמר שאדם היה
 והלא הקב"ה בכבודו היה נכנס עמו ויוצא
 עמו, אמר ר' אבהו וכהן גדול לא אדם היה,
 אלא כההוא דאמר ר' פנחס **בשעה שהיה**
רוח הקודש שרוי עליו היו פניו בוערות
כלפידים".

וכן בסוטה ל"ג ע"א איתא: "יוחנן כהן גדול
 שמע בת קול מבית קדש הקדשים שהוא
 אומר נצחו טליא דאזלו לאגחא קרבא
 לאנטוכיא ושוב מעשה בשמעון הצדיק
 ששמע בת קול מבית קדש הקדשים שהוא
 אומר בטילת עבידתא דאמר שנאה
 לאייתאה על היכלא ונהרג גסקלגס ובטלו
 גזירותיו וכתבו אותה שעה וכיונו", ופירש
 רש"י: "שהלכו פרחי כהונה בני בית
 חשמונאי להלחם עם יוונים לפני יום
 הכפורים ונלחמו ביום הכפורים **ושמע יוחנן**
בת קול כשהיה עובד עבודת יום
הכפורים", (וכעין זה מסופר בספר יוסיפון
 פרק כ"ח, ע"ש, ואכמ"ל בדבריו).

ובזוהר ויקרא ס"ז ע"א איתא שהכהן גדול
 בכניסתו היה שומע את קול כנפי הכרובים
 מזמרים, ואחרי הקטרת הקטורת היה מריח
 ריח נהרי אפרסמון, וז"ל: "עאל לאתר דעאל
שמע קול גדפי דכרוביאי מזמרין ואקישן
 גדפין פרישאן לעילא, הוה אקטיר קטורת
 משתככא קול גדפייהו ובלחישו אתדבקן, אי
 כהנא זכי דהא לעילא בחידו אשתכח, אוף
 הכא בההיא שעתא נפיק רעוא דנהורא
 מתבסמא מריחין דטורי אפרסמונא דכייא
 דלעילא ואזלא בכל ההוא אתר אעיל ריחא
 בתרי נוקבי דחוטמיה ואתיישבא לבא כדין
 כלא הוא בלחישו ופטרא לא אשתכח תמן,
 פתח כהנא פומיה בצלותא ברעותא
 בחדוותא וצלי צלותיה, **בתר דסיים זקפין**
כרוביאי כמלקדמין גדפייהו ומזמרין כדין
 ידע כהנא דרעותא הוו ועידן חדוותא לכלא
 ועמא ידעין דאתקבל צלותיה כמה דכתיב
 אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו, והוא
 תב לאחוריה וצלי צלותיה, זכאה חולקיה
 דכהנא דהא על ידוי חדו על חדו אשתכח

המאורות ושלא יכשל בו וכל ישראל עמו.

וכן היו עושים הכהנים, בקדש הקדשים היה חקוק השם באותיותיו ובניקודו בשער הארון, וכאשר היה רואה הכהן ששער הארון היה מלא זוהר לבן היה שמח מאד, ואם היה רואה אדום לא היה סימן טוב לישראל ולא לכהן, וכראות הכהן האדום הזה היה מתאמץ ואומר רבון העולמים שוב מחרון אפך והנחם על הרעה לעמך, והיה אומר ומרבה בקשות ותחנונים לפני הקב"ה, והיתה קו אחת נקשרת במעיל הכהן של משי לבן, והיתה אותו קו נקשרת החוצה כמו כן בעזרה, והיה כהן גדול מנענע הקו והיה רומז שיצעקו בני ישראל אל ה' וישובו אליו בכל לבבם, וכראות הכהנים והעם שהכהן מנענע הקו היו צועקים מיד בנפש מרה ושואלים רחמים מלפני הקב"ה, ומיד האדום חוזר ללבן והכהן גדול מנענע הפעמונים מרוב השמחה.

והנה אמרתי לך קצת חוקות המקדש כשהיה הכהן נכנס אל קדש הקדשים".

מבואר מדבריו שכל כהן גדול שהיה ראוי להכנס אל קדש הקדשים, כאשר היה נכנס היה צופה בשכינה (כביכול) ורואה מראות אלקים מכבשוננו של עולם, וכן היה שומע קול שאומר "פלוני בני ברכני" כמו שראה ושמע ר' ישמעאל כהן גדול.

ולא רק הכהן גדול בהיותו לפני ולפנים ראה והשיג מראות עליונים, אלא גם הכהנים והעם העומדים בעזרה ראו אותות ממרום כמו ששנינו ביומא פ"ו לשון של זהורית

ובזוהר ויקרא ק"ב ע"א איתא שהיה להם גם סימן האם הכהן גדול יצא בשלום או לא: "א"ר יצחק קפטרא חדא קשירא ברגלוי דכהנא בשעתא דהוה עאל דאי ימות התם

ברכה והצלחה וכו' והכהנים העומדים סביבות החצר כאשר היו שומעין את השם היו נופלין על פניהם ואומרים בשכמל"ו... ומה היה נכבד כהן גדול בצאתו בשלום מן הקודש, כי זיו השכינה כדמיון עטרה היה בראשו של כהן גדול עד הגיעו לביתו, וכראות העם את הזיו הנורא על ראשו של הכהן גדול היו עומדים באימה וביראה כורעים ומשתחווים ואומרים אשרי העם שככה לו אשרי העם שה' אלקיו, והכהן כשהיה יוצא לא היה חוזר אחוריו לארון פן יהיה נענש מיד אלא היה יוצא אור אחד מבית קדש הקדשים מבין בדי ארון כדמיון ברק והיה מחבק לכהן והיה מוציאו לפי שעה כדי שלא יחזור אחוריו לארון ששם השכינה.

ומי היה יכול לדבר החכמה שהיה משיג בעת ראותו השכינה ובהשיגו השגה אין קץ ואין דמיון לחכמה הגדולה שהיה משיג ששם היה רואה את השרשים שמהן נשתרגו כל המדות הן סודות מוסדות עולם והבניינים הגדולים, והיה רואה הרכבת השרשים כיצד נרכבו בשורש אחד הוא שורש אילן החיים, והיה רואה עץ החיים והיה רואה הענפים, והיה רואה כיסוי הענפים כמה הם מכסים השורש, והיה רואה פרי הענפים אבל לא היה אוכל, ולא היה יודע איזה פרי מתוק ואיזה פרי מר, והיה משיג ג' מאורות האלו בהרכבתם אלו עם אלו כמו שאמרתי למעלה.

ובצאתו בשלום מן הקודש היה מוסר חכמתו לבנו אם היה ראוי להיות כהן גדול, או לכהן אחר אם יהיה ראוי כמו כן להיות כהן גדול, שכאשר יכנס לקדש הקדשים שיהיה בקי בידיעת

ואומרים אשרי העם שככה לו אשרי העם
שה' אלקיו".

אשרי עין ראתה אלה, במהרה בימינו אמן.

"ממדבר מתנה" - עיונים בפרשה

מהגאון רבי בניהו כהן שליט"א

פרשת קדושים תשפ"ב

(ד) בענין איסור ניחוש

א כתוב בפסוק (ויקרא יט, כו): "לא תִּנְחָשׁוּ וְלֹא תִעֲוֹנוּ". וכתב רש"י על אתר: "לא תנחשו כגון אלו המנחשין בחולדה ובעופות, פתו נפלה מפיו, צבי הפסיקו בדרך. ולא תעונו לשון עונות ושעות, שאומר יום פלוני יפה להתחיל מלאכה, שעה פלונית קשה לצאת". ומקור הדברים הם מדברי הגמרא (סנהדרין סה, ב).

ויש לדקדק בדבר זה הרבה, שלכאורה מצינו בזה מבוכה גדולה בגמרא ובפוסקים. הנה בגמרא (חולין צה, ב) איתא: "רב בדיק במברא, ושמאל בדיק בספרא, רבי יוחנן בדיק בינוקא". ובהמשך הגמרא שם איתא: "תניא רבי שמעון בן אלעזר אומר בית תינוק ואשה, אף על פי שאין נחש יש סימן. אמר ר' אלעזר והוא דאיתחזק תלתא זימני, דכתיב (בראשית מב, לו) "יוסף איננו ושמעון איננו ואת בנימין תקחו".

ודברי הגמרא הללו נפסקו להלכה בשולחן ערוך (יו"ד קעט, ד). והדברים קשים מאוד, שהרי סעיף לפני כן כותב השולחן ערוך: "האומר פתי נפלה מפי, או מקלי מידי, או בני קורא לי מאחרי, או שצבי הפסיקו בדרך, או שעבר נחש מימינו או שועל משמאלו, ולמי שאירע לו אחד מאלו עושה ממנו ניחוש שלא לצאת לדרך או שלא להתחיל במלאכה, וכן המנחשים בחולדה ובעופות ובכוכבים, וכן האומר אל תתחיל לגבות ממני, שחרית הוא, מוצאי שבת הוא, מוצאי ר"ח הוא, וכן האומר שחוט תרנגול

יפקוהו מלבר, ובמה ידעי בהוא זהוריתא אתידע ואשתמודע כד לא יהפך גווני, בהוא שעתא אשתמודע דכהנא אשתכח לגו בחטאה, ואי יפוק בשלם בזהוריתא אתידע ואשתמודע דיהפך גווני לחוור, כדין חדוותא היא בעלאי ותתאי, ואי לאו כלהו אשתכחו בצערא והיו ידעי כלא דלא אתקבלו צלותהון".

וכשהיה הכהן גדול יוצא מבית קדשי הקדשים, אמת מה נהדר תואר הוד מראהו, והנה קרן אור פניו מזיו השכינה, וכפי שאמרו במדרש הנ"ל "כשהיה רוח"ק שרוי עליו היו פניו בוערות כלפידים", ובסדר העבודה "אמיץ כביר כח" יסד "תואר מגמתו כצאת השמש בגבורה", וכן מתואר באורך גדול בפיוט "אמת מה נהדר" בתארי הוד רבים אשר לא נמצא כדוגמתם, וכעין לשונות הפיוט הלז נמצא כתוב בספר בן סירא פרק מ"ט על שמעון הצדיק, שהיה הכהן הגדול בימיו, וזה לשונו:

"מה טוב מראהו בעיני הקהל
בצאתו מבית לפרכת.

כהילל בן שחר מציץ מענן.
וכירח במלאת תפארתו.

כשמש זורח על היכל ה'.
וכקשת בהדר צבעיו במרום.

כשושנה בימי האביב. כחבצלת על
אפיקי מים. וכארז לבנון בקיץ.

כריח לבונה במחתה.
וככלי יקר מוסב פז סוחרת.

כהדר זית פוריה.
וכברוש רענן רם הקומה".

וכה כתב בברית מנוחה הנ"ל: "ומה היה נכבד כהן גדול בצאתו בשלום מן הקודש, כי זיו השכינה כדמיון עטרה היה בראשו של כהן גדול עד הגיעו לביתו, וכראות העם את הזיו הנורא על ראשו של הכהן גדול היו עומדים באימה וביראה כורעים ומשתחווים

ובשו"ת רב פעלים (ח"ב, יורה דעה, סימן ל) תמה הרבה על דברי החות יאיר: "ותמהני איך לא חש הגאון הנזכר בזה משום איסור קוביא, דנראה שברשותו הו"ו עבדי הכי, ואדרבה לעסק זה נותן לו את השבח, כי השבח השביח עסק הגורל, ואמר שידובק בו השגחה העליונה, ומאי שנא האי עובדא מהך דמנה גדולה כנגד מנה קטנה, דאתמר בגמרא דשבת הנז"ל דאסרו אותה משום קוביא, ואם בנידון הגאון ח"י ז"ל הנזכרים היו מקנים חלקם, ודאי היה מפרש דבר זה כשפירש אופן עשיית הגורל איך הוא". [ויעויין עוד בשו"ת מגד שמים (לרבי יעקב סיניגאליה, רבה של אנקונה באיטליה, המוכר על שם ספרו "שבת של מי", סימן יד, דף י, א – י, ב) שהביא את דבריו של רבי דוד זינצהיים "היד דוד" שתמה על דברי החות יאיר הללו].

ובשו"ת האלף לך שלמה (או"ח סב) כתב: "לבאר לך איך אנו נוהגין להטיל גורל בקדיש וכדומה הא כתב הש"ך [זהו טעות הסופר וצריך לומר השולחן ערוך (קעט, א)] בשם התוס' (שבת קנו, ב) דאין שואלין בגורלות. הנה דע כוונת התוס' הו"ו על מה ששואלין בגורלות על להבא מה יהי' כגון אם יחיה החולה או ימצא האבדה וכה"ג על ענינים דלהבא אין לשאול דכתיב תמים תהי' עם ה' אלקיך אבל להפיס בין ב' עניינים לידע אם שייך לזה או לזה זה ודאי מותר ואין שייך בזה לומר תמים תהי' שהרי בבהמ"ק היו מפייסין מי שוחט וכו' וכן שנינו במשנה ופוסקים אין מטילין וכו' ביום טוב מכלל דבחול שרי להטיל גורל וכן בקרא מפורש אך בגורל תחלק הארץ ואיך מצוה הקדוש ברוך הוא לעשות דבר שלא כהוגן ובעל כרחך דבכה"ג ליכא איסור גורל כלל לכך להטיל על קדישים או כדומה לזה אין בזה מיחוש ופקפוק כלל".

ולכאורה קשה מאוד איזה ניחוש שייך בגורל, איך שייך לדמות גורל לניחוש. וכן

שקרא כעורב ותרנגולת זו שקראה כתרנגול, אסור". וצריך ביאור מהו גדר החילוק.

וכן צריך ביאור במה שכתב הרמ"א (שם סעיף א) בשם הסמ"ק (סימן קלו) שאף על פי שיש ניחוש יש סימן. ועוד הביא שם בשם הרמב"ן שבמה שאדם יודע שהוא נגד המזל לא יעשה כנגד זה. וצריך ביאור מה הכוונה בחילוקים הללו [ויעויין בש"ך (שם סק"ה) ועדיין צריך ביאור]. הרי לכאורה הכלל הוא שישראל הם מעל המזל וצריכים לנהוג עם ה' בתמימות ולא לחקור אחר העתידות [ויעויין בשו"ת רב פעלים (ח"ב, יורה דעה, סימן כט) שטרם ליישב מנהג עירו בגדד שהיו מניחים בצלים ועוד דברים על מיטת היולדת. ויעויין עוד במהרש"א (הוריות יב, א ד"ה מאן דבעי), ולכאורה דבריו חולקים על דברי התוס' (חולין שם ד"ה כאליעזר)].

ב. והנה לגבי שימוש בגורלות מצינו בתשובת הגאונים (שו"ת גאוני קדמאי סימן ס) שכתבו: "אין רשות לאדם מישראל לעבור על הגורל, שאין הגורל אלא מפי שמים, שנאמר: על פי הגורל תחלק הארץ, והעובר על הגורל כעובר על עשרת הדברות!" [ועל עיקר לשון זה יעויין בשדי חמד (פאת השדה, כללים כלל ג ריש סימן יד; חלק ב, דף צה, ב) שתמה הרבה מה שייך לומר שזהו כמו עשרת הדברות].

ובחות יאיר (סימן סא) כתב: "כי ראינו מן התורה מן הנביאים ומן הכתובים שסמכו על הגורל באשר נעשה בלי מחשבות אדם ופעולת אנוש מצד התחכמות אך בגורל תחלק הארץ וכן סמכו על הגורל במיתת עכן ויונתן לולי שפדאוהו העם לא מצד הודאתו ונאמר בחיק יוטל הגורל ומה' כל משפטו ואפילו באומות העולם היה מקובל זה כמו גבי יונה והמן הרשע לפשטיה דקרא".

ההחלטה על עשיית מעשים, פרט לשאלת נביא, נחשב כהליכה בדרכי הגויים. ועל כן נקטו התוס' שגם גורל המגלה עתידות נחשב כניחוש, משום שזהו אופן שבו האדם בוחר לנהוג כדי לחמוק מאחריות על עשיית מעשה.

אמנם ברור שכאשר יש כמה חיובים לפנינו ויש נידון מי מביניהם צריך לומר קדיש [כפי המנהג שהיה בזמנם שרק אחד אומר קדיש כדי שלא יהיה חיסרון של תרי קלי לא משתמע], לא שייך להחשיב את זה כהליכה בדרכי האמורי. וכמו שכתב הגאון רבי שלמה קלוגר, כיון שאז אין הוא מסיר מעצמו את ההחלטה על ידי עשיית גורל ומפקיר את עצמו להחלטה חיצונית, אלא הוא בורר מבין אנשים שזכותם שווה בדבר מסוים, מי מביניהם יזכה בדבר.

ולפי זה יוצא שאדם המאמין בהקב"ה בשלימות ונושא עיניו אליו בכל החלטה, אלא שהוא נזהר מפגעי הטבע, ואחד מפגעי הטבע הוא גם מזל רע, וכמו שכתב החזון איש (ב"ב ליקוטים סימן כא, על דף יד, א, דף רנה מדפי הספר): "מסודות הבריאה כי האדם במחשבתו הוא מניע גורמים נסתרים בעולם המעשה ומחשבתו הקלה תוכל לשמש גורם להרס ולחורבן של גשמים מוצקים וכו', ובשעה שבני אדם מתפעלים על מציאות מוצלחה, מעמידים את מציאות זו בסכנה, ומכל מקום הכל בידי שמים, וכל שלא נגזר עליה בדין שמים לאבדן הדבר ניצל, אבל כשנגזר הדבר לאבד מתגלגל הדבר לפעמים על ידי שימת עין תימהון על הדבר ועל ידי זה הוא כלה וכו', והיינו כשנגזר עליהן מיתה ביום הכפורים הזדמן לפנין עין רעה שגלגלה מיתתן וכו'", תו לא שייך לומר שאסור לעשות כן משום הליכה אחר דרכי האמורי.

ולפי זה זהו גם כוונת הגמרא שאף על פי שאין נחש יש סימן, וזהו כוונת הסמ"ק שהובא ברמ"א. שיש דברים שאינם נחשבים כהליכה בדרכי האמורי שאז האדם

צריך ביאור דברי התוס' (שבת שם) שכתבו: "וגורל וחוזה בכוכבים חדא מילתא היא" והלא לכאורה אין הדברים קרובים כלל.

ג. והנראה לומר בזה הוא, שהנה הטור (יו"ד קעח) כתב: "אסור ללכת בחוקות העובדי כוכבים וא"צ לומר שלא לקסום ולנחש ולעונן", וכבר הב"ח על אתר עמד על דקדוק לשון הטור והעיר: "יש להקשות מאי ואין צריך לומר דקאמר הלא לכל אחת כתבה התורה לאו בפני עצמו ומאי אולמיה דהאי לאו מהאי לאו. וכו'. וסבירא ליה לרבינו דלאו זה כולל הכל אף מנהגם ונימוסות שלהם שאין עליו איסור מפורש בתורה ולזה כתב רבינו תחלה אסור ללכת בחוקות הגויים, והדר מפרש ואין צ"ל שלא לקסום וכו' שכבר מפורש איסורם בתורה שעליהם נאמר לאו זה דובחוקותיהם לא תלכו אלא אפילו מנהג שנהגו וכו' וזה ברור". אלא שעדיין צריך ביאור מפני מה הטור קישר את ענין ניחוש לדיני חוקות הגויים.

והנראה לומר שהטור דקדק את לשון הפסוקים בפרשת שופטים (דברים יח, י - טו) שבהם האריכה התורה יותר באיסור לקסום ולנחש, ושם כתוב בפסוקים: "לא יִמְצֵא בָךְ מַעֲבִיר בְּנוֹ וּבִתּוֹ בְּאֵשׁ קִסָּם קִסְמִים מְעוֹן וּמְנַחֵשׁ וּמְכַשֵּׁף. וְחָבֵר חֶבֶר וְשָׂאֵל אוֹב וְיִדְעֵנִי וְדָרַשׁ אֶל הַמֵּתִים. כִּי תוֹעֵבֶת יִּי כָּל עֲשֵׂה אֱלֹהִים וּבְגִלְלַת הַתּוֹעֵבֶת הָאֱלֹהִים יִי אֱלֹהֶיךָ מוֹרִישׁ אוֹתָם מִפְּנֵיךָ. תָּמִים תִּהְיֶה עִם יִי אֱלֹהֶיךָ. כִּי הַגּוֹיִם הָאֵלֶּה אֲשֶׁר אַתָּה יוֹרֵשׁ אוֹתָם אֶל מְעַנְנִים וְאֶל קִסְמִים יִשְׁמְעוּ וְאַתָּה לֹא כֵן נָתַן לָךְ יִי אֱלֹהֶיךָ. נְבִיא מְקַרְבֶּךָ מֵאַחֶיךָ כְּמִנֵי יְקִים לָךְ יִי אֱלֹהֶיךָ אֲלֵיו תִּשְׁמָעוּ".

ומבואר שהטעם שהתנגדה התורה למעשה ניחוש הוא משום שזהו דומה להנהגת הגויים שבאופן כזה הם מכלכלים את צעדיהם. וממילא אפשר לומר שכל מעשה שהאדם בוחר בו כדי להסיר מעצמו את

ליכא ביממא. אמר רב חסדא שם שכירות בעלמא".

[בדרך אגב, מכח דברי הגמרא הללו כתב הביאור הלכה (רמב, ד"ה לכבד): "ואם יש לו רק מעט מעות ובא שכיר לתבוע עבור פעולתו שגמר לו היום וכו', נראה דצריך ליתנם להפועל כדי לקיים מה שכתוב ביומו תתן שכרו ולא תבא עליו השמש אף שע"ז לא ישאר לו במה לענג השבת או שיפייסנו שיתרצה להמתין עד אחר השבת דחייב תשלומי שכיר בזמנו הוא מדאורייתא וזה הוי רק מדברי קבלה. ואפילו להפוסקים דזה ג"כ הוי מדאורייתא וכמו שכתבנו במ"ב שם הוי עשה ולא תעשה ולא אתי עשה ודחי לא תעשה ועשה (יבמות כא). וזה לא מיקרי כתבעו ואין לו דאינו עובר בבל תלין".

ובאמת שדברי הביאור הלכה צריכים עיון גדול, חדא, מדוע פשוט לו כל כך שאין זה נחשב כתבעו ואין לו, וכי כוונת התורה ב"אין לו" היינו בגברא ערטילאי, מחוסר כל. ומדברי החינוך (מצוה תקפח) שכתב: "אבל לא תבעו או שאין לו כלום שיפרע לו אינו עובר, שלא חייב הכתוב אלא בשיש לו בביתו או שיכול לפורעו, אבל אם אינו יכול לפורעו באותו יום אלא אם כן יאבד הרבה משלו לא חייב הכתוב בזה לפי הדומה", משמע לכאורה שאין עוברים במקרה זה.

מסיר מעצמו את הבחירה ותולה עצמו בגרמי השמים או בגורמים חיצוניים, אלא הוא מאמין בשלימות ורק רוצה להיזהר מפגעי הזמן, או מפגעי הדרך [שוב ראיתי שכעין זה מבואר במהר"ם שיק (מצוה קנ, דף עז, ב) בסוף דבריו. ובזה מיושבת קושיית הגר"א (ס"ק ח) על המהרי"ל שחילק בין אם שוחטים את התרנגולת שקראה כזכר ואומרים שזה הטעם ששוחטים אותה, לבין אם לא אומרים כן. והרמ"א (סעיף ג) פסק כן להלכה. והגר"א תמה: "ודבריו קשין כחומץ לשיניים לגנוב דעת המקום". ולפי דברינו מיושבת קושייתו. שאם אומרים שעושים כן בגלל שאמרה נמצא שאומרים שהולכים אחר הניחוש, אבל אם לא אומרים כן, אפשר שכוונתם לשמים. ויעויין עוד בדברי הרד"ק (שמואל א' יד, ט) [שהובא בגיליון הש"ס (חולין שם)]. ואולי בזה טעה שאול המלך ששאל את בעלת האוב, וכבר עמד בזה הרד"ק (שם, כח, כד). ואפשר שסבר שכיון שה' לא ענה לו בנביאים כלשון הפסוק (שם, טו): "ואלהים סר מעלי ולא ענני עוד גם ביד הנביאים גם בחלמות", על כן הותר לו לשאול באוב].

ה) בענין הלנת שכר

א כתוב בפרשת קדושים (ויקרא יט, יג): "לא תעשק את רעך ולא תגזל לא תלין פעלת שכיר אתך עד בקר". ומבואר בגמרא (בבא מציעא קיא, א): "מכאן אמרו כל הכובש שכר שכיר עובר בחמשה שמות הללו, ועשה: משום בל תעשק את רעך, ומשום בל תגזל, ומשום בל תעשק שכיר עני, ומשום בל תלין, ומשום ביומו תתן שכרו, ומשום לא תבא עליו השמש. הני דאיכא ביממא ליכא בליליא, דאיכא בליליא

ולא יהיה לך בדיבור אחד נאמרו. ועל שתיים אלו לך ה' החסד כי אתה תשלם על זה לאיש כמעשהו כמו שעשה בעולם הזה כך תשלם לו בעולם הזה".]

ויש לעיין מה הסברא בדין זה, והא בכל התורה כולה אמרינן שלוחו של אדם כמותו, ואף שכתבו התוס' (יבמות קא, ב ד"ה וקראו) שמצינו כמה דברים בתורה שלא מועילה בהם שליחות, עדיין צריך ביאור לשון הברייתא "זה לפי שלא שכרן", והלא שלוחו שכרן, ומנין לנו לומר שלא מהני שליחות [ואין להקשות היאך מועיל תנאי בבל תלין] [כמבואר בש"ך (חו"מ שלט, ב) בשם ספר חסידים (סי' תתרטו)]. ויעויין בשואל ומשיב (מהדורה שתיתאה) (סימן א) שביאר מפני מה הוצרך הש"ך להביא ממרחק לחמו, ולא כתב בפשיטות שמהני תנאי בזה מדין תנאי שבממון שמועיל (ב"מ צד, א). ומיושב בזה הערת הכנסת הגדולה (הגה"ט שלט, יא)], אף שקיי"ל (כתובות עד, א) שמילתא דליתא בשליחות ליתא בתנאי, כיון שעצם שכירת הפועלים שייכת בשליחות, ורק איסור בל תלין אינו בשליחות].

ובחידושים המיוחסים לריטב"א (שם ד"ה זה) כתב: "תימה הוא דהא בכל מקום שלוחו של אדם כמותו, ושמא לא אמרינן

ועוד קשה, שבהמשך דבריו כתב החינוך: "והשוכר בערב שבת ונדחה מלפרוע השכר בשביל שבת יש לדון בזה שאינו עובר עוד בשל תורה, הואיל ואדחי אדחי, אבל חייב מדבריהם משום אל תאמר לרעך לך ושוב". ואם כן, אין חיוב זה דוחה דין עונג שבת. וצ"ע].

והנה בגמרא (ב"מ קי, ב) איתא: "תנו רבנן האומר לחבירו צא שכור לי פועלים, שניהן אין עוברין משום בל תלין, זה לפי שלא שכרן, וזה לפי שאין פעולתו אצלו". והיינו שאיסור "בל תלין" נאמר רק כאשר בעל הבית עצמו שוכר את הפועלים, ולא כאשר שלוחו שוכר אותם [וידועים דברי חנוכת התורה (ליקוטים תהלים קפד) שביאר בזה מפני מה קיי"ל (קידושין לט, ב) "שכר מצוה בהאי עלמא ליכא", וזה לשונו: "אחת דיבר אלהים שתיים זו שמעתי וגו' ולך ה' החסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו. יש לפרש על פי הידוע דעל מצות אנכי ולא יהיה לך משלם הקדוש ברוך הוא שכר בעולם הזה משום לא תלין פעולת שכיר מה שאם כן על שאר המצות שהיו על ידי שליח שהוא משה רבינו עליו השלום ובשליח לא שייך לא תלין מה שאם כן אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענו (כמבואר באריכות לעיל בפרשת יתרו אות פד עיין שם). וזה שאמר אחת דיבר אלהים שתיים זו שמעתי היינו אנכי

שאמרו זה לפי שלא שכרו וזה ברור כשמש לפענ"ד" [ויש להעיר, שהתוס' רי"ד עצמו מבאר על אתר באופן אחר מפני מה לא מועילה השליחות].

ומבואר מדבריו שדין בל תלין הוא דין שנאמר על הגברא, שבשעה שהוא שוכר פועל שכיר יום, מתחייב גופו בהבאת השכר לפועל ביום סיום המלאכה, וכיון שהוא דין בגברא לא שייך להתחייב בזה על ידי שליחות. ויש להתבונן מהי נקודת החיוב שרובצת על הגברא.

עוד יש לדקדק, שהנה בברייתא (ק', ב) מבואר שאיסור בל תלין הוא רק בערב הראשון שלאחר סיום המלאכה, אבל אחר שעבר הערב אינו עובר יותר על בל תלין. וכן נפסק להלכה (שלט, ח): "עבר זמנו אין בעל הבית עובר משום בל תלין, ומכל מקום חייב ליתן לו מיד ובכל עת שישהא עובר על לאו של דבריהם שנאמר אל תאמר לרעך". וצריך ביאור, מהו טעם דין זה, מהיכי תיתי שלאחר שעבר הערב תו אינו עובר בבל תלין.

עוד יש לדון, שהנה בתורת כהנים (פרשת קדושים, ב, יא) איתא: "יכול אפילו המחיה אצל החנוני ואצל השולחני יהיה עובר עליו, תלמוד לומר אתך לא ילין אתך מרצונך". והיינו שאם בעל הבית אמר לפועל שיקח

הכי לחובתו, וצ"ע, דהא ליכא מיעוטא בקרא דבעינן שיהא שוכרם הוא". [ויעויין במשך חכמה (על אתר) שדקדק מלשון הפסוק שלא מהני שליחות. אלא שעדיין טעמא בעי. וכן תירוץ הרש"ש שנחשב הדבר כמילי דלא מימסרי לשליח, יש לדון בו הרבה. כמו שהאריך בזה רבי מנחם זמבה (חידושי הגרמ"ז סימן לא). ובמעייני החכמה (נו) תירץ שנחשב שליחות לדבר עבירה. ודחה לבסוף דברי עצמו].

ב. והשואל ומשיב (מהדורה שתיתאה, סימן א) כתב: "ולפענ"ד נראה לפי מ"ש התוס' רי"ד (קידושין מא, א) דבמצוות שבגופו לא שייך שליחות וביאור הדברים דבעינן שגופו יעשה מצוה זו כמו תפילין ובמידי דממילא לא שייך שליחות,

ולפ"ז נ"ל כיון דאם לא שכרו כלל אף שזה עושה פעולה אצלו וקיי"ל דאף אם עשה בסתם לא על דעת חנם הוא עושה וצריך ליתן לו שכר כמבואר סי' רס"ד ואפ"ה פשיטא דאינו עובר בבל תלין כיון שלא שכרו בפירוש אלמא אף דניחא ליה בעבודתו והוה כאילו שכרו בפירוש דזכייה מטעם שליחות ומטעם זה נתחייב בשכירות, ואפ"ה אינו עובר א"כ גם כששכרו ע"י שליח הא מ"מ גופו לא שכרו ובמידי דתלוי בגופו לא שייך שליחות, וזה

לשכר, אלא רק משמש לעיתים כאופן חישוב השכר, אבל עדיין אין הוא המרכיב של השכר, ועל כן אין עוברים בה בבל תלין]

וממילא באה התורה ואומרת לבעל הבית, כיון שאתה שכרת לך פועל והשתמשת בזמן שלו עבור צרכיך האישיים, מוטלת עליך חובה – מלבד החובה הממונית – לתת את תשלום השכר סמוך ונראה לסיום העבודה.

במילים אחרות, מלבד חיוב הממון הרגיל, מתווסף חיוב של זמן. חיוב הזמן מגיע כתוצאה מכך שבעל הבית נטל את זמנו של הפועל. וכן משמע מדברי הזוהר הקדוש (קדושים פה, א) שכתב: "והיינו דהוה רב המנונא עביד כד הוה ההוא אגיר מסתלק מעבידתיה הוה יהיב ליה אגריה וא"ל טול נפשך דאפקידת בידאי טול פקדונך ואפילו אמר יהא בידך דאנא (לא) בעינא לסלקא אגרי, לא הוה בעי, אמר פקדונא דגופך לא אתחזי לאתפקדא בידי, כל שכן פקדונא דנפשא, דהא פקדונא דנפשא לא אתיהיבת אלא לקודשא בריך הוא דכתיב (תהלים לא, ו) בידך אפקיד רוחי" [והובאו הדברים להלכה בשער משפט (שלט, ב), ובפתחי תשובה (שם, ז)].

אשר על כן, חיוב זה מוטל רק על ראש בעל הבית, ואין חיוב זה עובר בשליחות. וכמו

את שכרו מהחנוני, אין בעל הבית עובר בבל תלין, אף אם החנוני איחר את הפירעון.

אבל הראב"ד (בפירושו לתורת כהנים שם) הוסיף: "יכול אפילו המחיה אצל חנוני וכו', אבל השולחני והחנוני עוברים עליו שהרי קיבלו עליהם את חובו והעונש בכלל". ויוצא מדבריו דבר מוזר, שאם השליח שכר את הפועלים, אנו אומרים שאין איסור בל תלין, ולא נאמר בזה הכלל של שליחות, ואילו אם החנוני הסכים לפרוע את השכר עבור בעל הבית, נכנס החנוני תחת בעל הבית ועובר בבל תלין [ובאמת שאף שהראב"ד ציין מקור לדבריו מהתוספתא (ב"מ י, א), באמת מבואר כן בירושלמי (ב"מ ט, יא). ובמראה הפנים (שם) ביאר שמדובר שמתחילה נשכרו על דעת ליטול את השכר מהחנוני, שאז דומה לשליח ששכר פועלים ולא אמר להם ששכרן על בעל הבית, שבמקרה כזה עובר השליח (ב"מ קיא, א). וזהו דוחק].

ג. והנראה לומר [וכעין זה כתב בחידושי הגרמ"ז שהובא לעיל], שבעצם כאשר אדם מבקש משכיר יום לעשות לו מלאכה, הוא לוקח זמן של חיים ששייך לשכיר יום ומשתמש איתו לצורך עצמו [בשונה מקבלנות שבה מרכיב הזמן לא משנה כלל

היה מתעכב מלהתפלל תפילת המנחה עד שקיעת החמה, כדי לבקש מעות, לפרוע אל השכיר ההוא, והיה לוקח בהלואה, ופורע ואח"כ היה מתפלל במרוצה תפילת המנחה.

והיה אומר, איך אתפלל להשם יתברך תפילת מנחה, ובאה לידי מצוה גדולה כזאת ולא קיימתיה" [והובאו הדברים להלכה בפתחי תשובה (שלט, ח)]. ולכאורה צריך ביאור, שאף אם מידת חסידות היא ללוות ולפרוע, מהיכי תיתי לאחר את תפילת המנחה ולהתפלל עם דמדומי חמה. ולפי דברי הזוהר, אפשר לומר שהאר"י הרגיש שכל זמן שהוא לא שילם על הזמן שהוא לקח מהשכיר, נחשב הוא כגזלן על אותו זמן, ותפילתו לא תתקבל].

בס"ד

מהגאון רבי צבי כהן שליט"א

בעל מח"ס "צוף הרים"

(ו) בדין פדיון שבויים ביתר מכדי דמיהם.

לא תעמוד על דם רעך וגו' (יט טז)

כתב הרמב"ם (מתנ"ע פ"ח ה"י) וזה לשונו: ואין לך מצוה גדולה כפדיון שבויים, שהשבוי הרי הוא בכלל הרעבים והצמאים והערומים ועומד בסכנת נפשות, והמעלים עיניו מפדיונו הרי זה עובר על לא תאמץ את לבבך ולא תקפוץ את ירך ועל לא תעמוד על דם רעך וכו' ע"כ.

שכתב השואל ומשיב, שכשם שבמצוות שבגופו אין מועיל שליחות, כמו כן בחיובים הרובצים על ראש בעל הבית לא מועיל שליחות.

ואפשר לומר שזהו גם כוונת הריטב"א שלא מהני שליחות לחובתו, שאע"פ ששייך למנות שליח בפירוש לחוב לעצמו, מכל מקום תולים שאין כוונת המשלח להוסיף לעצמו חיוב גברא, לטרוח ולשלם מיד.

וזהו גם הביאור מפני מה אחר שעברה עונה אחת שוב אינו עובר, כיון שסיום העבודה שהוא שימוש בזמנו של הפועל מייצר חיוב רק בעונה הסמוכה, אבל לאחר מכן היה יכול הפועל להשתכר אצל אחר, וממילא אין זה נחשב שרק בעל הבית השתמש בזמנו של הפועל.

וזהו הביאור בדברי הירושלמי והראב"ד שהחנוני עובר בבל תלין, כיון שאדם יכול לחייב את עצמו לחבירו, וממילא כשהחנוני התחייב לפרוע שכר של זמן, נמצא שחייב את עצמו בחיוב גברא לשלם בזמן, ואין זה ענין לזה שלא מועיל שליחות בבל תלין.

[ואולי אפשר לבאר על פי דברי הזוהר הללו, את מה שכתוב בשער המצוות (פרשת כי תצא) על רבינו האר"י ז"ל: "הנה מורי ז"ל, היה נזהר לקיים מצוה זו בתכלית, וכאשר לא היה בידו מעות לפרוע,

והרי אין פודין את השבויים ביותר מכדי דמיהן.

ותירצו התוס' שאותו תינוק היה מופלג בחכמה ולכן מותר לפדותו ביותר מדמיו, ועוד תירצו שבשעת חורבן הבית לא שייך חשש זה דלא ליגרבו ואין בו את טעם התקנה ע"כ.

ובתוס' בדף נ"ח שם הקשו כמו"כ איך אמר ר' יהושע "העבודה שאיני זז מכאן עד שאפדנו בכל ממון שפוסקין עליו", והרי אין פודין את השבויים יותר מכדי דמיהן, ובתירוץ השני תירצו כנ"ל שהיה מופלג בחכמה, אך בתירוצם הראשון כתבו ליישב שאם יש סכנת נפשות מותר לפדות את השבויים יותר מכדי דמיהן, והביאו לזה ראיה מדברי הגמ' (שם מז א) שהמוכר את עצמו ואת בניו לגויים אין פודין אותו ומכ"מ אם איכא קטלא כן פודין, והכ"נ לענין לפדות ביותר מכדי דמיהן מותר במקום חשש קטלא.

ונמצא לכאורה שנידון זה האם מותר לפדות שבויים ביותר מכדי דמיהן כשיש פיקוח נפש, נחלקו בו בעלי התוס', דבדף נ"ח בתירוץ קמא חידשו שבכה"ג מותר לפדות, ולפי תירוץ בתרא שם דמופלג בחכמה שאני אין מקור להיתר זה, וכן התוס' בדף מ"ה שלא תירצו כן לכאורה חולקים על סברא זו וסוברים שבכל גוונא אסור לפדות את השבוי ביותר מכדי דמיו.

ואמנם הדבר תמוה שבעלי התוס' שינו את טעמם, דבדף מ"ה לא הביאו את התירוץ של סכנת נפשות, ובדף נ"ח לא הזכירו את התירוץ שבשעת חורבן מותר לפדות, ודוחק לומר שהוא מחלוקת בין בעלי התוס' באותו מסכתא, וכן תמה בתפארת יעקב שם.

ועוד יש לדקדק בשינוי לשון התוס', שהתוס' בדף מ"ה העמידו את הקושיא על מה שר' יהושע פדה את אותו תינוק בממון הרבה, ומאיך בדף נ"ח הקשו התוס' על מה שהבטיח לפדות את התינוק בממון הרבה,

הנה מצות פדיון שבויים היא מצוה גדולה, וכמ"ש הרמב"ם שהיא בכלל לא תעמוד על דם רעך כיון שעומד בסכנת נפשות. ומכל מקום יש אופנים שאסרו לנו חז"ל לפדות את השבויים, וכמו ששנינו (גיטין מה א): אין פודין את השבויים יותר מכדי דמיהם מפני תיקון העולם, ובספר חסידים (סימן תתקכו) הביא לזה אסמכתא מקרא (נחמיה פ"ה ח) "ואמרה להם אנחנו קנינו את אחינו היהודים הנמכרים לגוים כדי בנו", מכאן אמרו אין פודין את השבויים אלא בכדי דמיהן.

וכעת הזאת יש בעו"ה הרבה יהודים בשבי אצל אויבי ישראל ימ"ש, ובעבר הסכימו לשחרר מספר שבויים תמורת כמות גדולה של מחבלים רוצחים, בתוספת ממון רב שמקבלים בעקיפין, ונתעוררה השאלה בביהמ"ד האם יש לאסור עסקאות אלו מחמת תקנה זו שאין פודין את השבויים יותר מכדי דמיהן, או שיש למצוא לזה היתר. וכבר דנו בזה רבותינו בעבר ובהוה, ולהלן יתבאר בס"ד צדדי הספק מתוך הסוגיא שם.

א. הטענה העיקרית שמחמתה יש להתיר לכאורה, הוא משום ששבויים אלו נמצאים בסכנת נפשות, ואפשר שבכזה אופן לא אסרו חכמים לפדות את השבויים יותר מכדי דמיהן כדי להצילן, ואדרבא מצוה לפדות את השבויים אף ביותר מכדי דמיהן כדי להציל את חייהם.

ושורש הדברים, דהנה בתוס' שם הקשו אהא דאין פודין את השבויים ביותר מכדי דמיהן משום דלא ליגרבו ולייתו טפי, מהמעשה שהובא בגמ' (שם נח א) שרבי יהושע בן חנניה הלך לכרך גדול שברומי, אמרו לו תינוק אחד יש בבית האסורים וכו' אמר מובטחני בו שמורה הוראה בישראל, העבודה שאיני זז מכאן עד שאפדנו בכל ממון שפוסקין עליו, אמרו לא זז משם עד שפדאו בממון הרבה וכו', וקשה כיצד פדה ר' יהושע את אותו תינוק בממון הרבה,

יהושע היה עני, וי"ל ע"פ מה שהוכיח בסדר הדורות שלבסוף נתעשר ר' יהושע, מהמשנה במע"ש פ"ב מ"ז דאמר ר"ע אני עשיתי לרבן גמליאל ולרבי יהושע את כספן דינרי זהב), אך לפי הטעם דלא ליגרבו ולייתו טפי קשה כיצד פדאו בממון הרבה.

ולכן לא הקשו התוס' כאן מגופא דמתניתין, משום דאי טעמא משום דוחקא דציבורא ניחא שר' יהושע פדאו לבדו ולא הטילו על הציבור. ותירצו שבמפלג בחכמה לא חששו לטעמא דלא ליגרבו ולייתו טפי (והטעם עי' ברמב"ן כאן ובשו"ת הרדב"ז ח"א סי' תצח ובאהבת חסד ח"א פ"ו נה"ח אות יד, והחת"ס בדרוש לח' טבת ביאר הטעם משום שצריך לאהוב את הת"ח כנפשו ודומיא דאשתו כגופו), ועוד תירצו שבשעת החורבן לא שייך חשש זה כיון שבין כה אנו שבויים תחת יד הנכרים. ולא חששו התוס' ליישב גם לפי טעמא דדוחקא דציבורא, משום דלפי"ז קושיא מעיקרא ליתא.

ומה שלא תירצו התוס' שבמקום סכנת נפשות התירו לפדות ביותר מכדי דמיו, משום דלפי טעם זה דלא ליגרבו ולייתו אין סברא להתיר במקום סכנה, שהרי אדרבא גורם סכנה לשבויים העתידים לבא, ובודאי יש לאסור אף במקום סכנה.

אבל התוס' בדף נ"ח הקשו על מה שאמר ר' יהושע 'העבודה שאיני זז מכאן עד שאפדנו בכל ממון שפוסקין עליו', וכיון שנשבע לפדותו בכל ממון שפוסקים עליו ולא נתן קצבה לדבר, א"כ אפשר שיעלה יותר מכל רכושו של ר' יהושע ויצטרך להטילו על הציבור, וא"כ קשה גם על הטעם של דוחקא דציבורא כיצד יפדהו ר' יהושע ביותר מכדי דמיו.

ותירצו התוס' דסכנת נפשות שאני, והיינו שאין לנו לחוש לדוחק הציבור במקום סכנת נפשות של השבוי, ואף שלפי הטעם דלא ליגרבו ולייתו טפי אין סברא להתיר במקום סכנה וכמו שנתבאר לעיל, מכל מקום כאן

ולא על מה שפדאו למעשה בממון הרבה, והלא דבר הוא.

ועוד יל"ע למה התוס' בדף מ"ה הקשו כן רק על דברי הגמ' דפריש טעמא משום דלא ליגרבו ולייתו, ולא הקשו כן על עצם המשנה דאין פודין את השבויים יותר מכדי דמיהן, וכפי שהקשו התוס' בדף נ"ח מהמשנה עצמה. ומאידך יל"ע מה תירצו התוס' בדף מ"ה דבשעת החורבן לא שייך טעמא דלא ליגרבו ולייתו טפי, והא אכתי יקשה לפי טעמא דדוחקא דציבורא, ולפי טעם זה אין סברא להתיר יותר בשעת החורבן.

עוד יל"ע במה שהוכיחו התוס' בדף נ"ח שבמקום סכנה מותר לפדות, מהא דקיימ"ל דהמוכר את עצמו אין פודין אותו ובמקום קטלא מותר, והכ"נ לענין התקנה שלא לפדות יותר מכדי דמיו מותר במקום קטלא. ולכאורה לא דמי (וכבר רמז לזה הבית הלל יו"ד סי' רנב), דבמוכר את עצמו טעם התקנה משום שאין לנו להטיל על הציבור לפדות זה שפושע בעצמו, ובמקום קטלא לא אסרו, אבל לפדות יותר מכדי דמיו שהוא משום חשש דלא ליגרבו, י"ל שגם במקום סכנה חששו שלא לפדות, כדי שלא ישבו עוד שבויים ויבואו ג"כ לידי סכנה.

ובתפארת יעקב כתב ביאור נפלא, דהתוס' לא פליגי כלל ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי. ותוכ"ד, דהנה על המשנה שם שאין פודין את השבויים יותר מכדי דמיהן מצאנו בגמ' ב' טעמים מהו מפני תיקון העולם, אי משום דוחקא דציבורא או משום דלא ליגרבו ולייתו טפי, ונפק"מ אם קרובו של השבוי רוצה לפדותו בעצמו ולא להפילו על הציבור, דאי משום דוחקא דציבורא שרי, ואי משום דלא ליגרבו ולייתו טפי אסור.

וא"כ אי טעמא משום דוחקא דציבורא, אין קושיא על מה שפדאו ר' יהושע בממון הרבה, כי אפשר שפדאו לבדו ולא הטילו על הציבור (ואמנם מבואר בברכות כח א שר')

בשׁו"ע כטעם של דלא ליגרבו (וכדלהלן) אסור וכנ"ל.

ולהלכה נפסק ברמב"ם (מתנ"ע פ"ח הי"ב) ובשׁו"ע (יו"ד רנב ס"ד) שהטעם שאין פודין את השבויים יותר מכדי דמיהן הוא כדי שלא יהיו האוייבים רודפים אחריהם לשבותם, והיינו כטעמא דלא ליגרבו ולייתו טפי (וביאר בתפארת יעקב שם שפסקו כן מחמת קושיית התוס' ממעשה דר' יהושע, וע"כ משום דבשעת החורבן לא שייך טעם זה). ולכאורה לפי"ז אסור לפדות את השבויים גם במקום סכנת נפשות, וכן צידד שם הפתחי תשובה ע"ש.

וראיתי לאחד מחכמי זמנינו שכתב להתיר לפדות שבוי ביותר מכדי דמיו במקום סכנה, ואף שהפתחי תשובה כתב לאסור לפי הטעם דלא ליגרבו, מכל מקום במאירי מבואר להדיא שגם לפי הטעם דלא ליגרבו יש מתירים ושלא כדבריו.

ואכן ברמב"ן ומאירי הביא דעה זו להתיר לפדות במקום חשש מיתה אף לפי הטעם דלא ליגרבו, וכנראה סבירא להו שכיון שיש לפנינו פיקוח נפש בשבוי זה, אין להמנע מלהצילו מתוך חשש פיקוח נפש עתידי שאינו לפנינו.

והרמב"ן כתב דלא מסתבר כן, דכל שבי כולהו איתנהו ביה, ור"ל דבגמ' (ב"ב ח ב) אמרינן דפדיון שבויים מצוה רבה היא, דכתיב אשר למות ואשר לחרב לחרב ואשר לרעב לרעב ואשר לשבי שבי, וכל המאוחר בפסוק זה קשה מחבירו, ושבי קשה מכולם משום דכולהו איתנהו ביה, ופרש"י שהוא ביד הגוי לעשות בו כל חפצו, אם למות אם לחרב אם לרעב ע"כ, ולזה הקשה הרמב"ן דכיון דבכל שבוי איכא סכנה ואעפ"כ תקנו שאין פודין את השבויים יותר מכדי דמיהן, א"כ חזינן דאף במקום סכנה תקנו כן. והמאירי תירץ שהמשנה כאן מיירי בשבי שעיקרו לממון, שאין בו חשש מיתה, ובזה תקנו שאין פודין יותר מכדי דמיהן,

במעשה דר' יהושע לא שייך חשש דלא ליגרבו כיון שהיה בשעת החורבן וכמו שכתבו בסוגיין, וכל הקושיא היא רק לפי הטעם דדוחקא דציבורא, ועל זה שפיר תירצו דבמקום סכנת נפשות שרי (ועוד תירצו שם דמופלג בחכמה שאני, והיינו דבמופלג בחכמה יש לציבור לדחוק את עצמם בכדי לפדותו, וכן לא שייך בו טעמא דלא ליגרבו וכמ"ש התוס' בסוגיין, וכ"כ הרמב"ן ששני הטעמים לא שייכים בת"ח), ע"כ תוכ"ד התפארת יעקב, והדברים נפלאים.

ולפי"ז יש ליישב עוד, מה שהקשו המפרשים על סברת התוס' שהתירו במקום סכנה, דבגמ' מייתי ראייה להתיר לקרובים לפדות ביותר מכדי דמיהן, מלוי בר דרגא שפדה את בתו בי"ג אלף דינרי זהב, וקשה מאי ראייה והרי אפשר שהיה שם סכנת נפשות ולכן היה מותר (ודוחק לומר שידעו את פרטי המעשה ושלא היה שם סכנה, שהרי מבואר בגמ' שלא ידעו האם היה ברצון חכמים או לא). ולהנ"ל ניחא, כי כל ההיתר לפדות במקום סכנה הוא רק אי טעמא משום דוחקא דציבורא, וא"כ אכתי יש ראייה מלוי בר דרגא שזהו הטעם, דאם משום דלא ליגרבו ולייתו אסור גם במקום סכנה.

ב. וביסוד דברי התפא"י, כבר קדם לו בעל הכנסת יחזקאל (ס' לח, והובא בפ"ת ס' רנב סק"ד), שם הביא את המהר"ם מלובלין (שו"ת ס' טו) שנקט בפשיטות שאף במקום סכנת נפשות אין פודין, והבית הלל (יו"ד שם) הביא שהמהרש"ק תמה עליו מדברי התוס' להלן שהתירו לפדות במקום סכנה (ומשמע מדבריו שכו"ע מודו בזה, וגם שאר התירושים בתוס' שתירצו בעוד דרכים לא פליגי בזה, וכ"כ בשד"ח מערכת הא' כלל קכט, אמנם הרמב"ן להלן ודאי חולק), וכתב הכנסת יחזקאל ליישב שסברת התוס' להתיר במקום סכנה הוא רק ביחס לטעם של דוחקא דציבורא, אבל לפי מה שפסק

חכמים סי' עז), אך בפ"ת משמע שהלכה כש"ע שאף במקום סכנה אין פודין וצ"ע.

[וכשיש ספק בדבר יש לדון האם אמרינן שב ואל תעשה, או דאדרבא ספיקא דרבנן לקולא ומותר לפדות ביותר מכדי דמיו, והובא בשם הגרי"ש שמספק מוקמינן אדאורייתא ופודין, ואמנם עי' בר"ן שכתב בנידון זה אם מותר לקרוב לפדותו דמספק שב ואל תעשה, אך מיד המשיך שמותר לפדות כמו שפשטו מלוי בר דרגא, ותמהו האחרונים שסותר את עצמו מיניה וביה, ועי' יש"ש שם וב"ח יו"ד שם ושו"ת חיים שאל (ח"א סי' לה) ועוד.]

ג. והנה לפי הטעם של דוחקא דציבורא, לכאורה פשוט שבמקום סכנה שרי, וגם יש לחייב את הציבור לפדות ביותר מכדי דמיו, שהרי בלאו דלא תעמוד על דם רעך צריך האדם להוציא את כל ממונו, וכ"כ הבית הילל ביו"ד שם.

אמנם מדברי הרמב"ן מוכח שגם לפי טעם זה תקנו שלא לפדות ביותר מכדי דמיו, שהרי כתב שבכל שבוי יש סכנה, וא"כ לפי הטעם של דוחקא דציבורא מוכח שתקנו גם במקום סכנה. ויש לתמוה, למה לא יהיה חיוב גמור על הציבור להוציא את כל ממונם לצורך קיום מצות פדיון שבויים, וכמו שכתב הרמב"ם שבפדיון שבויים יש לאו דלא תעמוד על דם רעך (ובאמת גם לדעת התוס' משמע שרק מותר לפדות ואינו חיוב ושלא כדברי הבית הילל וצ"ע).

ובפ"ת שם כתב שבפדיון שבויים י"ל שאי"צ להוציא את כל ממונו, וע"פ סברת הפמ"ג שדוקא כשעובר על לאו בקום ועשה צריך להוציא כל ממונו, אבל בשוא"ת כמו בנד"ד אין חיוב להוציא כל ממונו (ועי' בהגהות רע"א ליו"ד קנז שהביא בזה מחלוקת הפוסקים).

ובשו"ת מהרש"ם (ח"ה סי' נד) תירץ עוד שאף שבפדיון שבויים יש לאו, מכל מקום אין להוציא יותר מחומש משום תקנת אושא

אבל בעלמא שיש בו סכנה אכן פודין ע"ש (ועי' העמק שאלה שאילתא לח ס"ק א ושד"ח כללים א כלל קנז ואהבת חסד ח"ב פ"כ אות ב).

ומעתה להלכה בודאי אין לנו לחוש לדברי המאירי, כי הרמב"ם והשו"ע כתבו לפני זה שהנמנע מלפדות שבויים עובר על לא תעמוד על דם רעך והרי הוא כשופך דמים, ואח"כ כתב שאין פודין את השבויים יותר מכדי דמיהן, ומבואר להדיא שלא כדברי המאירי, אלא אף בכה"ג שיש בו חשש מיתה תקנו שלא לפדות יותר מכדי דמיו.

עוד הביא אותו חכם בשם ספר אחד (ידי דוד סי' נו), שאף לדעת הרמב"ן שאסר לפדות שבויים ביותר מכדי דמיהן בחשש סכנה, היינו דוקא בחשש רחוק, אבל כשיש חשש גמור של סכנה בודאי מודה שמותר לפדותו. ולענ"ד אין לחוש לדבריו, שהרי בתשובות המהר"ם שם דן על אחד שגזרו עליו המלכות מיתה, ואעפ"כ אסר המהר"ם לפדותו, והביא שם שכן מוכח במהר"י וייל (סי' קמח) ע"ש.

אלא דמטעם אחר יש לדון להתיר פדיה במקום פיקוח נפש, והוא דאף דהשו"ע פסק כטעמא דלא ליגרבו וליית, מכל מקום הש"ך הביא את דעת הב"ח שמתיר לקרובים לפדות דעיקר טעמא הוא משום דוחקא דציבורא. ולפי דעתו יש להתיר גם במקום חשש סכנה וכמשנ"ת בדעת התוס'. וגם היש"ש (סי' סו) פסק שבמקום סכנה מותר לפדותו, ואזיל לטעמיה דפסק שם כטעמא דדוחקא דציבורא ע"ש.

ובארחות רבינו (ח"א עמ' שסז) הביא בשם בעל הקה"י שדן בכל זה, והורה שלמעשה חייבים לפדות אף ביותר מכדי דמיהן משום פיקוח נפש, אבל המסרב לעשות כן יש לו צד היתר בהלכה כיון שיש פוסקים כטעם דגרבי ע"ש, וכנראה דעתו לפסוק כהב"ח שהוא בתראה, ועי' בשד"ח (ח"ט דברי

דמיון אף כשהוא יותר מחומש מממונם, וצ"ב.

ונראה שיש לחלק בין מצוה המוטלת על היחיד, לבין מצוה המוטלת על הציבור, שלגבי אדם יחיד שנזדמנה לו מצוה הרי הוא חייב להוציא עליה עד חומש מממונו, ואם למחר יזדמן לו מצוה אחרת יפרט מקיומו כיון שכבר הוציא חומש מממונו. אבל במצוה שמוטלת על הציבור, א"א לחייבם להוציא חומש מממונם, שהרי יש הרבה חובות המוטלות על הציבור שא"א להמנע מקיומם. ומאידך לפעמים אפשר לחייב את הציבור אף יותר מחומש מממונם, כגון כשצריכים לבנות בית הכנסת, שצריכים להוציא עליה גם יותר מחומש. ולכן במצוות המוטלות על הציבור לא שיערו ב'חומש', אלא שכל מצוה שצריך להוציא עליה הוצאה באופן הרגיל, הרי הם מחוייבים לקיימם, ואם צריך להוציא עליה יותר מהדמים הראויים לאותו מצוה הרי זה כיותר מחומש ואין לבזבז עליה.

והנה יש להסתפק במה שמצוי שחולה יש לו הוצאות מרובות על ניתוח וכדו', ומבקשים מהציבור לתרום ממון רב לצורך הצלתו, האם אין לחוש לדוחקא דציבורא כמו שחששו בפדיון שבויים, ולדעת הרמב"ן אפילו במקום סכנה אסור (ושו"ר בחוט שני שבת פרק פט שדן בזה ע"ש). ולכאורה בכה"ג צריך לבדוק האם מדובר בהוצאות רגילות של רפואה, שדומה לפדיון שבויים בכדי דמיון שפודין אותו אפילו ביותר מחומש, משא"כ אם הרופא מבקש דמים מרובים בשיעור שנחשב יותר מכדי דמיון אסור ועי'.

ובשו"ת חת"ס (חו"מ סי' קעז) הקשה ג"כ איך חששו לדוחקא דציבורא והרי צריך להוציא כל ממנו על לאו, ותירץ שדוקא ביחיד צריך לבזבז כל ממנו ולהטיל את עצמו על הציבור כדי לא לעבור על לאו, אבל ציבור הנדחק הוי דוחקא דציבורא

שהמבזבז אל יבזבז יותר מחומש, והביא שכן מפורש בפירוש המשניות לרמב"ם (ריש פאה) וז"ל, אבל השתתפותו בממונו יש לו גבול והוא חמישית ממנו וכו', אם ראה האדם שבאים הרי הוטל עליו לפדותם וכו' או רעבים או ערומים הרי הוטל עליו להאכילם ולכסותם וכו', והרי הוא חייב להשלים להם כל מחסורם כל זמן שמחסורם או צורך פדיונם הוא פחות מחומש ממנו או חמישיתו, אבל אם הם צריכים יותר מחומש ממנו נותן החומש בלבד ומסתלק, ואין עליו חטא בהמנעו מהשלים כל מה שהם צריכים כיון שהוא יותר מהחומש, ע"כ (אמנם עי' אהבת חסד שם שהרמב"ם לא מיירי במקום סכנה ממש).

והנה במשנה כתוב שאין פודין את השבויים יותר מכדי דמיהן, ולא נתפרש מהו השיעור של כדי דמיהן, ומצינו בזה ג' דיעות בפוסקים (מובא בד"א מתנ"ע פ"ח ס"ק עז), דעת רוב הראשונים שמשערים את השבוי כעבד, ואסור לפדותו ביותר משיעור זה, ובשו"ת מהר"ם לובלין שם הוסיף שבמקומות שאין מוכרים עבדים צריך לשער לפי מדינות אחרות שיש בהם עבדים, ויש סוברים שהכל לפי כבודו וממונו וחשיבותו, ודעת הרדב"ז שכדי דמיו היינו כפי שרגילים לפדות שאר שבויים נכרים, ואין לפדות שבוי ישראל יותר משיעור שאר שבויים.

וקשה דלפי סברת הגמ' שתיקון העולם הוא משום דוחקא דציבורא, א"כ למה השיעור הוא בכדי דמיהן, והרי יש חיוב על הציבור להוציא לכה"פ עד חומש מממונם לצורך פדיון שבויים, בין לסברת הפ"ת ובין לסברת המהרש"ם, וא"כ שיעור הפדיון צריך להיות עד חומש מממונם של הציבור. ובמשנה משמע שאין לפדות את השבוי ביותר מדמיו אפילו אם אינו מגיע לחומש מממון הציבור, ולאידך גיסא צריך לפדות את השבוי בכדי

מצוה, אבל על עניני דעלמא מותר לאדם להוציא גם יותר מחומש, וכיון שאותם אנשים שמחים לפדות שבויים לא שייך לאסור עליהם, ועד"ז מצינו בחזו"א (אה"ע קמח על קידושין כט ב) על מה שמבואר בגמ' שאם יש לו רק ה' סלעים צריך לעלות בהם לרגל אף שהוא יותר מחומש מממונו, וביאר וז"ל, ואפשר שאם רצונו לעלות לרגל חייב לעלות, שהרי רשאי להוציא כל ממנו לכל מה שהוא רוצה, וכיון שברצונו להוציא מעותיו לראות ירושלים ומקדש וכבוד ישראל, אף אם לא היה מצוה ממילא חייב בזה בשביל מצוה ע"כ (ועי' חוט שני שבת פ"א אות ב), והכ"נ כיון ששמח לראות את אחיו יוצא מהשבי אין בו איסור וצל"ע בזה.

והרדב"ז (ח"א סי' מ) תמה ג"כ על המנהג לפדות את שבויי ישראל יותר משבויי הגויים, ואדרבא כל המרבה להתעסק במצוה זו הרי זו משובח, והרי יש לחוש שישבו יותר, ותירץ שלפעמים פודין גם שבוי גוי בסכום זה, ולכן אין לחוש שישבו דוקא מישראל, או משום שמא יש בתוך השבויים חכם שפודין אותו בכל ממון, או עכ"פ מי שמוכן להיות ת"ח (וצ"ב דהתוס' לא התירו אלא באותו תינוק שכבר היה מופלג בחכמה), או שמא יש בהם קטנים יעבירום על הדת נמצא שאין אנו פודין אלא הדת, ובדרך כלל כופין אותם לחלל שבתות ומועדות ומיסרין אותם ביסורים קשים ממות. וסיים שאע"פ שיש לפקפק בכל אלו החילוקים כיון שהתנא אמר אין פודין את השבויים ולא חילק, מכ"מ כיון שהדבר ספק הנח להם לישראל ויחזיקו במדה כיון שהם שמחים וששים בה יש להם בזה שכר גדול, ותו שאין אנו כופין אותם אלא הם בעצמם מתנדבין אין כאן בית מיחוש, ומצוה רבה איכא ויפה נהגו להחזיק במדת אברהם אבינו ע"ה וכו' ע"כ.

ומה שסיים הרדב"ז שאין אנו כופין אותם אלא הם בעצמם מתנדבים, נראה שאין כוונתו לומר היתר נוסף, שאם הציבור

בכלל פיקוח נפש ע"ש, ועי' בתשובתו (או"ח סי' לב ד"ה ועל הרביעית).

ד. ולמעשה מצינו בכמה אחרונים שהמנהג לפדות שבויים אף ביותר מכדי דמיהן, וטרחו למצוא טעם למנהג זה.

היש"ש כאן כתב וז"ל, והאידנא אנשי גומלי חסדים בארץ תוגרמא והסמוכים להם פודים השבויים יותר ויותר מכדי דמיהם, והיינו דמוותרים על דוחקיהו דציבורא שלהם, ה' יוסף על שכרם, ופעולתם לפני ה' צפון בעולם הבא, גם בעו"ה לע"ע נתמעטו ישראל בגולה, ויש לחוס על יתר הפלטה, שלא תכבה גחלת ישראל, וגם לעת הזאת מכבידים על ישראל יסורים וענויים, לכופם כדי לעבור על הדת, ולעשות מלאכה בשבת שלא לצורך. גם אם לא יפדו אותם איכא למחש לרוע לבם, שלא יהרגו אותם, ובסכנת נפשות פודין יותר מכדי דמיהן, עיין לקמן בסימן ע"א, על כן נדבה לבם בגופם ובממונם לפדות השבויים, וסייעתא דשמיא עמהם ע"כ (והאריך שם במעשה דמהר"ם מרוטנבורק שנשבה ולא הסכים שיפדוהו ביותר מדמיו והרי בתלמיד חכם שרי ע"ש).

והסברא הראשונה של היש"ש ש'מוותרים על דוחקיהו דציבורא שלהם', הוא לטעמיה שפסק את הטעם של דוחקא דציבורא (וכן הטעם האחרון שבמקום סכנת נפשות מותר הוא לשיטתו לפי משנ"ת לעיל). אך עדיין צ"ב דמאחר שחז"ל חששו לדוחקא דציבורא ואסרו לפדות ביותר מכדי דמיהן, כיצד יכולים לוותר על התקנה. ואולי סבר שהאיסור הוא על גבאי הצדקה שלא יפדו ממון הציבור משום דוחקא דציבורא, אבל אם הציבור עצמם רוצים לפדות שרי, ועוד דהרי כל יחיד יכול לפדות מממונו לבד, וכאן נשתתפו הציבור ביחד לפדות מממון כולם ועי'.

ועוד י"ל שהרוצה לקיים מצוה ושמח בה, אפשר שיכול להוציא עליה גם יותר מחומש, שהרי תקנת אושא היתה רק ביחס לקיום

והנה טענתו הראשונה אינה קיימת במצב היום כמובן, ולגבי הטענה השניה לא הסכים עם זה בעל ה"קה" כמובא בארחות רבינו שם, שאין לחלק בין כסף לשחרור מחבלים וחדא תקנה היא (ועי' באג"מ יו"ד ח"ב סי' קנ שאסר לגנוב אברים מבית חולים לצורך קבורתם, אם מחמת זה יכעסו ולא יוכלו להשיג אברים של מתים אחרים, דומיא דאין מבריחין את השבויים כו').

ומצד סברא נוספת יש לאסור, וכפי שהורה הגר"י קמיניצקי זצ"ל לתלמידי הגר"י הוטנר זצ"ל שרצו לפדות את רבם משביו בממון רב, ואמר שבשעת מלחמה אין היתר לתת לאוייבים ממון שמחזק את כוחם. ולכאורה הוא מלתא דמסתברא, שהרי בשעת מלחמה אין חוששים לחיי החיילים שיוצאים להלחם, ולמה נחוש לחיי השבויים יותר מחיי יוצאי הצבא.

אך כלפי טענה זה העירוני שהרי ידוע שבזמן השואה רצו לפדות את יהודי הונגריה תמורת סיוע ממוני לנאצים ימ"ש, וכפי שהשתדל בזה מאוד הגרמ"ד וייסמנדל זצ"ל, והרי ממון זה היה מחזקם במלחמתם, ואעפ"כ לא נמנעו מכך ואדרבא התאמצו בזה מאוד, וצ"ע.

מאת הגאון האמיתי בעל "גינת אגוז" שליט"א

פרשת אחרי מות

(ז) חינוך כהן גדול בלבישת הבגדים

כתנות בד קדש ילבש (טז, ד)

וברשי"י, מגיד שאינו משמש לפנים בשמונה בגדים שהוא משמש בהם בחוץ שיש בהם זהב, לפי שאין קטיגור נעשה סניגור, אלא בדי' ככהן הדיוט וכולן משל בוץ.

במתניי ריש יומא תנין דקודם יוה"כ מתקינין לכ"ג כהן אחר תחתיו שמא

מעצמם רוצים לפדות שרי ואי"צ למחות בידם, שהרי מבואר בגמ' במעשה דלוי בר דרגא שאף אם רוצים לפדות מעצמם אסור (ומש"כ התורי"ד בכתובות נב א' לפיכך אין מלמדים לפדות השבויים' כו', אין לפרש כוונתו שרק אין מלמדים לעשות כן שהרי מוכח בגמ' שהוא איסור, אלא כוונתו לטעם הגמ' דלא ליגרבו שלא ילמדו את הגויים ע"י הפדיון (לשבות עוד). ולכן נראה שכוונת הרדב"ז למה שכתב מקודם לכן שמספק הנח להם לישראל, ועז"כ דאף אם יש מקום להחמיר במקום ספק, מכ"מ בודאי אין לנו למחות ביד אלו שכל פודין, כיון שהדבר ספק בידינו אי שרי.

ד. ומעתה לגבי עסקאות השבויים שנהוג כהיום שמשחררים מחבלים תמורת שבויים. ולכאורה הסברות של היש"ש והרדב"ז אינם שייכים כאן, וכל הנידון להתיר הוא מצד פיקו"נ, ובזה נתבאר שלדעת השו"ע אסור ולדעת הב"ח והש"ך יש להתיר. ולעיל הובא שבעל ה"קה" נקט לעיקר שמותר ומכ"מ נתן מקום גם לדעת האוסרים.

ואמנם כהיום שנודע שחלק מאותם מחבלים חוזרים מיד לסכן יהודים, לכאורה היה נראה שלכו"ע אסור, ולא שייך בזה היתר של סכנת נפשות, דמאן יימר לן שחשש הסכנה של השבוי יותר גדול מחשש הסכנה של יהודים אחרים שיפגעו מאותם מחבלים, ואף אם הדבר ספק אכתי התקנה במקומה עומדת, ומה שהתיר ה"קה" היה בזמנו שחשש זה היה רחוק מאוד.

ובשו"ת דבר יהושע (ח"ב סי' טו) התיר לשחרר מחבלים מתרי טעמי, חדא משום דלא שייך חששא דלא ליגרבו כיון שאם ישחררו את כל המחבלים אשר בידינו שוב לא יהיה להם צורך לשבות עוד, ושנית דאין לנו אלא מה שתקנו חכמים כשהפדיון בכסף, אבל כשהפדיון במחבלים יש לומר דלא תקנו ואין לחוש שימסרו נפשם על חבריהם המחבלים ע"ש.

אותו בכהונה גדולה וילבש שמונה בגדים בשעת עבודה, ורבו לשון מרבה, מרובה בגדים, שהוא משמש בשמונה וההדיוט בארבעה, עכ"ל, הרי דסי"ל דהרבו ע"י לבישה ועבודה, ולא סגי בלבישה גרידא. ולשיטתו הרי פשיטא הא דבעינן שיהפך בצינורא, כדי שיהא הריבוי בלבישה ועבודה, דהא בלבישה גרידא לא סגי.

ולפי"ז הא דמשני דמתחנך באבנט בוץ דבגדי לבן, היינו בשעת עבודתו כשהוא לבוש בו, וכן מבואר דעת רש"י בסוגיא דף יב, דבריש הגמ' דאמרי' דבאירע פסול קודם תמיד של שחר דמתחנך הכ"ג בתמיד של שחר, פי' וז"ל, שיעשה הוא תמיד של שחר בשמונה בגדים ויהא מחונך לכהונה גדולה, עכ"ל. והיינו שיהא חינוכו בעבודת תמיד של שחר בח' בגדי כ"ג. וכן בהא דמקשינן דאחר תמיד של שחר במה מתחנך אותו, פי' וז"ל, הרי עבודת יום הכיפורים שאחר התמיד בארבעה בגדים היא וכו', עכ"ל, והיינו דמשום דליכא עוד עבודה בח' בגדים מקשינן במה מתחנך אותו. וע"כ דבשינויא דמתחנך אותו באבנט, היינו בשעת עבודה, וכשאר חינוך שאינו אלא בלבישה ועבודה, ולא הוצרך בזה לפרש בהדיא דהיינו לבישה בשעת עבודה, דהרי וא לובש את הבגדים לצורך עבודת יוה"כ.

אמנם דעת הרמב"ם דבלבישה לחודא שלא בשעת עבודה מתרבה לכ"ג, שכי' בפ"ד מכלי המקדש הי"ג וז"ל, כיצד מרבין אותו בבגדים, לובש שמונה בגדים ופושטם וחוזר ולובשן למחר שבעת ימים יום אחר יום שנא' שבעת ימים ילבשם הכהן תחתיו מבניו, וכשם שרבו בגדים ז' כך משיחה בשמן שבעה יום אחר יום,

יארע בו פסול, ובגמ' (יב, א) מפרשינן דאם אירע בו פסול קודם תמיד של שחר, מתחנך את הכ"ג העומד תחתיו בתמיד של שחר, ובעי היכא דאירע בו פסול אחר תמיד של שחר במה מתחנך אותו, אמר רב אדא בר אהבה באבנט דבגדי לבן שהוא של בוץ, ופריך דהניחא למי"ד אבנטו של כ"ג [בבגדי זהב] זה הוא אבנטו של כהן הדיוט דשניהם משל כלאים, ויש היכרא ביוה"כ דאבנט של כ"ג דבגדי לבן משל בוץ הוא, ובזה הוא מתחנך, אלא למי"ד אבנטו של כהן הדיוט אינו כשל כ"ג כל השנה, ואין אבנטו של כהן הדיוט מכלאים, וא"כ שוה אבנטו של כה"ד לשל כ"ג מבגדי לבן, ובמה מתחנך אותו, אמר אביי לובש שמונה בגדים ומהפך בצינורא, וכדרב הונא דא"ר הונא זר שהיפך בצינורא חייב מיתה. ופרש"י, קודם שיתחיל עבודת היום שהוא בבגדים השוין בהדיוט, לובש שמונה בגדים ויהפוך במזבח החיצון אחד מאיברי התמיד במזלג של ברזל, דקירוב עבודה היא שממהר להתעכל מחמת הפיכה זו, ועבודה היא כדרב הונא, ונמצא שנתחנך לכהונה גדולה קודם לכן.

ויש להתבונן בשינויא דאביי דלובש ח' בגדים ומהפך בצינורא, דאמאי לא סגי בלבישת הבגדים גרידא, ואמאי בעינן שתהא עבודה בהן, ובהא גופא יל"ע, דבשינויא קמא דמתחנך אותו באבנט לא הוזכר דבעי שיעבוד בהן לחינוכו, ומאי שנא.

ובאמת בעיקר דין ריבוי בגדים דילפי' שם ה, א שכשמנין אותו ילבש הכ"ג ז' ימים בגדי כ"ג, נחלקו רש"י והרמב"ם אי בעינן שתהא עבודה בהן או דבלבישה סגי. רש"י שם בד"ה רבי שבעה כ' וז"ל, שישמש כהן גדול שבעה ימים כשמנין

למ"ד דליכא שינוי באבנט בין כהן הדיוט לבגדי כהן גדול, וע"כ בעי לחנכו בח' הבגדים, א"כ היכא דנפסל אחר תמיד של שחר, ומאותה שעה אין עבודת הכ"ג בח' הבגדים, אלא בד', לא מהני רבוי לכ"ג בלבישת שמונת הבגדים, לפי שאין העבודה בשעה זו באלו הבגדים, ורק בלבישת בגדים שבהם העבודה מתחנך בהם, שחינוכו הוא בהכשרו לעבודה כמשנ"ת, ומשו"ה מצרכינן שיהא הכ"ג מהפך בצינורא כשהוא לבוש בח' בגדים, דאז בשעת עבודה זו דבעי ללבוש ח' בגדים, הוי חינוכו בלבישתן.

ויש להוסיף בזה מה שאמר מרן הגר"י זצ"ל (בסטענסיל זבחים יח, א) דאף לדעת הרמב"ם (בסה"מ מ' לג) דלבישת בגדי כהונה הוא מ"ע, [ודלא כהרמב"ן ובה"ג שם דס"ל דאינה מצוה בפני עצמה רק חלק ממצות כהונה], אי"ז מצות עשה בפני עצמה שאין לה שייכות להעבודה, אלא דהוי חלות דין בעבודה ללבוש הבגדים. עיי"ש. ולפי"ז יתבאר היטב מה דאף דריבוי הכ"ג בלבישת הבגדים בלא עבודה, מ"מ אינו אלא בעת שהוא ראוי לעבודה בבגדים אלו, אז הוי חינוך בהבגדים, אבל בשעה שאינו ראוי לעבודה בבגדים אלו, לא מהני ריבוי בהן, דכל מצות לבישת הבגדים הוא חלות דין בעבודה, ולא מ"ע בפני עצמה.

שו"ר בחזו"א (או"ח סי' קכו סק"ט) שכי"כ ואלו דבריו, אירע בו פסול אחר תמיד של שחר במה מחנכין אותנו, נראה דאי אפשר לחנכו בלבישת ח' בגדים לשם ריבוי בגדים, דכיון דעכשיו אין עבודתו בח' בגדים אינם ראויים לחנכו בהם, ולמאי דאמר דמהפך בצינורא אפשר דא"צ להפך בצינורא כיון דראוי להפך

ואם עבד קודם שיתרבה בבגדים כל שבעה, או שימשח כל שבעה עבודתו כשירה, הואיל ונתרבה פעם אחת נעשה כ"ג לכל דבר, עכ"ל, ובהשגות הראב"ד, ואם עבד קודם, א"א נראה מדבריו ימים שיהיה בהם המשיחה לא היה עובד, ואין זה מן החכמה, אלא כשאמרו נתרבה שבעה ונמשח שבעה דבעינן שבעה לכתחילה, ה"מ לעבודת יוה"כ אבל לעבודת אותן הימים בכל יום עובד בשמונה בגדים, עכ"ל. הרי דעת הרמב"ם דהריבוי לכהונה גדולה הוא בלבישת גרידא שלובש שמונה בגדי כ"ג, ובלא עבודה, ובדעת הראב"ד נמי נראה דס"ל דלא בעינן לרבוי אלא לבישת גרידא, ולא השיג אלא דראוי הוא לעבודה כבר באותן ימים.

ויש לתמוה טובא לדעת הרמב"ם והראב"ד אמאי מצרכינן היפוך בצינורא כשהוא לבוש בשמונה בגדים, ולא סגי בלבישת שמונה בגדים גרידא. ואכן הא דבשינויא קמא דמחנכין אותנו באבנט לא נזכר דבעי עבודה לחינוכו, לשיטתם היינו דבלבישת גרידא בלא עבודה מתחנך לכ"ג, וקי' לשינויא דאביי אמאי לא סגי בלבישת ח' הבגדים לחנוכו.

והנראה בזה בעזה"י, דהא דריבוי לכהונה גדולה בלבישת בגדי כ"ג, לאו היינו מצד עצמם, שהם בגדי כהונה גדולה, אלא דענין הריבוי הוא הכשרו לעבודת כ"ג, שהיא בלבישת ח' בגדים. ומעתה הנה ביוהכ"פ בשעת העבודות שעובד בהם הכ"ג בבגדי לבן, למ"ד אבנטו של כ"ג זהו אבנטו של כה"ד, דאיכא שינוי באבנטו דבוץ בין בגדי כהן הדיוט לבגדי לבן דכהן גדול, הוי חינוכו באבנט גרידא, משום דכך עומד לעבודת כ"ג עתה, ולא בעינן עבודה בהם, וכשאר ריבוי בגדים. אולם

הרמב"ם משמע דחיובא הוא, והיינו כדי שלא יהיו המים מפסיקין וחוצצים בין הבגד לבשרו, [וכמו דפסק בפ"י מכה"מ ה"ז דצריך לזהר שלא תכנס הרוח בשעת עבודה בין בשרו לבגדו עד שיתרחק הבגד מעליו, ופשיטא דלא גרעי מים מרוח]. ולענין תפילין נמי כ"י בברכ"י (ה' תפילין שם) עפ"י המשל"מ, דהנוהגים לרחוץ מקום הנחת תפילין צריכים לנגב היטב דבעי שהתפילין יהיו על בשרו ממש דומיא דבגדי כהונה.

והקשו האחרונים (עי' קה"י טהרות סי' נח) דהנה אי' בזבחים אמתני' דעומד על גבי כלים ע"ג בהמה ע"ג רגל חבירו פסול, הואיל ורצפה מקדשת וכלי שרת מקדשים מה כלי שרת לא יהא דבר חוצץ בינו לבין כלי שרת אף רצפה לא יהא דבר חוצץ בינו לבין הרצפה.

והנה אמרי' בפסחים (סה, ב) ובזבחים (לה, ב) שבח הוא לבני אהרן שילכו עד ארכובותיהן בדם, ופריך והא קא חייץ, ומשני לח הוא ואינו חוצץ, כדתניא הדם והדיו והחלב והדבש יבשים חוצצין לחין אין חוצצין, ע"כ, הרי מפורש דהני משקין לחין לא חייצין, ועי' תוס' חולין כו, ב (ד"ה ה"נ מבלבל) דה"ט דאין הלחין חוצצין משום דמחלחלי בהו מיא, והיינו דמשו"ה לאו חציצה הוי, ואיך כ"י המשל"מ דהמים חוצצים בבגדי כהונה. [אמנם במרדכי (פ"ב שבועות) כ"י דהיינו משום דעל לחין אין דרך בני"א להקפיד, ולפ"ז כ"י בקה"י (שם) דכשהוא על כל גופו כגון לאחר הטבילה חשיב חציצה, כיון שהדרך להקפיד על זה, ושפיר כ"י המשל"מ דצריך להסתפג מהמים שעליו שלא יחצצו]. וצ"ע.

(ב) ואשר נראה בזה בעזה"י, דחלוק דין חציצה דבגדי כהונה וכן תפילין מדין

בצינורא, ואפשר דמהפך דוקא כיון דאין חובה להפך בצינורא.

(ח) חציצה בבגדי כהונה ובתפילין, בטבילה, ברצפת העזרה ובכלי שרת, בשופר, בשילוח הקן ובמזוזה

כתנת בד קדש ילבש ומכנסי בד יהיו על בשרו ורחץ במים את בשרו ולבשם (טז), (ד)

(א) כ"י הרמב"ם פ"י מכלי המקדש ה"ו, נאמר בבגדי כהונה על בשרו ולבשם מלמד שלא יהא דבר חוצץ בין בשרו לבגדים, אפילו נימה אחת או עפר או כינה מתה אם היתה בין בשרו לבגד הרי זו חציצה ועבודתו פסולה, עכ"ל. ומקורו בזבחים יט, א.

והק' הקרן אורה ושפ"א, מאי שנא ממקוה דכתי' ורחץ בשרו במים ודרשי' שלא יהא דבר חוצץ בין בשרו למים, דקיי"ל דמיעוט שאינו מקפיד אינו חוצץ, והכא חייץ אפילו כינה. וצ"ע.

וכן יש לתמוה בשו"ע ה' תפילין (סי' כז סעיף ד) לא יהא דבר חוצץ בין תפילין לבשרו, ובב"י הביא דהוא מד' הרא"ש (ה' תפילין סו"ס יח ובתשובה כלל ג סי' ד) וטעמא משום דכתי' והיו לאות על ירך, שלא יהא דבר חוצץ בינם לידו, כדדרשי' ילבש על בשרו שלא יהא דבר חוצץ בינו לבשרו, וכן דרשי' לטוטפות בין עיניך, שלא יהא דבר חוצץ בין תפילין לבין עיניך. וצ"ע דהא קיי"ל דמיעוט שאינו מקפיד אינו חוצץ, ואמאי בעינן שלא יהא דבר חוצץ. וצ"ע.

ותו הנה כ"י הרמב"ם פ"ב מעבודת יוה"כ ה"ב וז"ל, פושט בגדי חול שעליו וטובל ועולה ומסתפג ולובש בגדי זהב וכו', וכ"י המשל"מ דהנה במתני' נזכר שהיה הכהן מסתפג לאחר הטבילה, אמנם מדברי

עמידה בעזרה, אבל במידי דלא חשיבי חציצה כמו דם לח דמייתנין ממתני דמקואות דהדם והחלב וכו' לחין אין חוצצין, שפיר חשיב עמידה בעזרה, ואף דליכא נגיעה ברצפת העזרה, דאין הרצפה מקדשת בנגיעה דוקא, כמבואר בזבחים כו, א דאף באויר חשיב עמידה בעזרה, וזהו דמדמי הגמי' להעמידה ע"ג רצפת העזרה הא דבמקוה אין דבר לח חוצץ.

אולם לענין בגדי כהונה דילפי' מייעלי' בשרו שיהיו הבגדים על בשרו, נאמר בזה הדין שיהיו הבגדים על בשרו ממש, ולא רק שלא יהיה דבר חציצה, אלא שיגעו הבגדים בגופו, וזהו דילפי' מקרא ד"יעלי' בשרו שיהיו הבגדים על בשרו ממש. וכן תפילין דמדמינן לבגדי' כ מקרא דעל ירך, נאמר הדין שיגעו התפילין בידו, וכן בשל ראש שיהיו על מקום בין עיניך ממש, ואי"ז רק הלכה שלא יהיה איזה חציצה, אלא שיהיה עליו ממש, והיינו נוגע בו.

ודבר זה מפורש בדי' הרמב"ן דהיכא דבעינן נגיעה לא מהני אלו שאינם חשובים חציצה, שכי' (הלכות בכורות פ"ג, טז, א מדפי הרמב"ן) גבי ילדה ב' זכרים דאמרי' דלא חשיב הראשון פטר רחם משום דאיכא חציצה בינו לרחם, ולא אמרי' דמין במינו אינו חוצץ, משום דפטר רחם אמר רחמנא, וכל דלא נגע ברחם לאו פטר רחם הוא, והיינו דהיכא דבעי' נגיעה לא מהני מה דהוא מין במינו דמי' אינו נוגע.

ואי"כ גבי בגדי כהונה שפיר כי המשלי' דהמים הוי חציצה בין גופו לבגדי כהונה, משום דבעי' שיגעו הבגדים בגופו, ובהא הוי המים הפסק וחציצה כמשנ"ת.

ומעתה נתיישב היטב מה דפסק הרמב"ם דאפי' נימה אחת או עפר או כינה מתה

חציצה דטבילה ודרצפת העזרה, דהנה לענין טבילה דקיי"ל דמיעוטו שאינו מקפיד אינו חוצץ, היינו דמשום שנאמר ורחץ בשרו בעינן שלא יהא דבר חוצץ בין בשרו למים, והיכא דאינו מקפיד ומיעוטא הוי, בטיל לגבי גופו ולא חשיב חציצה, וכל דלא חשיב חציצה הוי רחיצה במים, שנמצא כל גופו במים, אף דאין המים נוגעין בגופו ממש, דלענין טבילה אין הדין שיהיו המים עליו ושיגעו המים בבשרו רק שיבוא גופו במים, וכל דלא חשיב חציצה ובטל מאיזה סיבה, הוי רחיצה במים, שהרי נמצא כל גופו במים בלא חציצה, ואף דנגיעה ליכא, לא בעינן אלא מה שנמצא כל גופו במים.

ויש להוכיח כן דלא בעינן בטבילה נגיעת גופו במים, דהנה בחולין כו, ב לענין השקה וחיבור מי תמד שנטמאו לטהרם במי המקוה, דאמרינן דמשום דמבלבלי המים והיין יחד הוי השקה, עיי"ש, והק' התוס' דבלאו האי טעמא דמבלבלי, הא אמרי' דיין וחלב לחין אין חוצצין, שדרך היין עוברים המים אל גוף האדם ועלתה לו טבילה, עיי"ש תי', ובתוס' הרא"ש תי' וז"ל, דשאני הכא דמשום ביטול הוא וכו' וצריך שיגעו לגמרי בזה, ולא דמי לטבילה, עכ"ל, הרי מבואר דלענין טבילה לא בעי נגיעת המים בגופו, ולכך אין הלחין חוצצין, (ובעיקר דין לחין לחציצה עי' קה"י שם). וכן מבואר בהא דיבמות עח במעוברת שטבלה דמהני הטבילה להעובר משום דהיינו רביתה, ואף דהא לא נגע גופו במים, אלא דאהני האי טעמא דלא חשיב חציצה, ותו הוי גופו במים.

וכן גבי עמידה על רצפת העזרה בעינן שיהיו הכהנים עובדים העבודה כשהם עומדים בעזרה, ובמקום חציצה אין כאן

ורבי יוחנן אמר לא אמרו יתור בגדים אלא במקום בגדים אבל שלא במקום בגדים לא הוי יתור, ופריך, ותיפוק ליה משום חציצה, ומשני, בשמאל אינן שלא בשעת עבודה. ופירש"י, ותיפוק ליה משום דחוצץ, בין ידו לעבודה ואסור דבעינן ולקח הכהן שתהא קבלה בעצמו של כהן והיכי שרי ר' יוחנן. עכ"ל. ובהג"ה הבי"ח הביא דבעירובין (קג, ב) לא פ"י רש"י הקושיא אריו"ח אלא אסתמא דמתני דכהן שלקה כורך גמי, אולם הכא פ"י דקאי א"ר יוחנן דוקא דשרי צילצול. וביאר הבי"ח דהא דלא קשה אמתניי אלא אריו"ח, י"ל דכיון דהגמי נעשה לרפואה לכך אינו חוצץ, ולא פריך אלא לריו"ח דקאמר דשלא במקום בגדים לא הוי יתור ומשמע דשרי בכל מקום, ולהכי פריך ותיפוק ליה משום חציצה.

ובסי' אור אהרן הביא לתמוה דהא מפורש בברייתא יח, א דרטיה על בשרו תחת בגדו הוי חציצה ועבודתו פסולה, הרי דאף לרפואה חשיב חציצה.

ולפמשנ"ת יש ליישב היטב, דחלוק דין חציצה בין בשרו לבגדו מדין חציצה בעבודה בכלי שרת, דדין חציצה בבגדי כהונה הן נתבאר דהיינו דבעי"י על בשרו"י ממש, שיגעו הבגדים בגופו, ולא רק שלא תהא חציצה מפסקת, ולכך אף אי רטיה על המכה בטלה לגבי הגוף ולא חשיבא חציצה, מ"מ הא בעינן על בשרו וליכא. ומשא"כ הא דבעי"י שלא תהא חציצה בעבודתו בין גופו לכלי שרת ילפ"י לה מ"ולקח הכהן"י שתהא לקיחה בעצמו של כהן (כדפירש"י הכא ולהלן כד, א) וכל דלא חשיב חציצה שפיר חשיב לקיחה בעצמו של כהן.

והדבר מוכח מיניה וביה לפמשנ"ת, דלדעת רש"י דפ"י הא דאמרי' מה כלי

הוי חציצה בין גופו לבגדו, ואף דמיעוט הוא ואינו מקפיד, משום דאמנם לא חשיב חציצה לפי קוטנו ושאינו מקפיד עליו, אולם נגיעת הבגד בגופו, שיהא על גופו ממש ליכא. וכן גבי תפילין כל דבר חוצץ בין גופו לתפילין דבעי"י על ידו ממש ולא רק לא יהא דבר החוצץ.

שו"ר בברכ"י (שם) שעמד כעיי"ז בביאור ד' המשל"י"מ דבעי הכהן גדול להסתפג משום חציצת המים, ואילו לענין רצפת העזרה אין הדם חוצץ, משום דהך דחציצה בבגדי כהונה לא מטעם חציצה אתינן עלה אלא משום דכתי' על בשרו. וביאר בזה הא דבעי רבא בסוגיא דזבחים שם, רוח שנכנסה בבגדו מהו, על בשרו בעינן והא ליכא, או דלמא דרך בכך, ע"כ, דפשיטא ליה לרבא דאף דבר שאינו חוצץ כגון המים והדם שהן לחין אפ"ה מפסיקין לבגדי כהונה, דעל בשרו כתיב, ולא רק שלא תהא חציצה, אלא דמיבעיא ליה ברוח שאין בו ממש, אי דמי למים דלא חשיב על בשרו, או דלמא דדוקא מים ודם דאית בהו ממשא חוצצין, אבל רוח דליכא ולא מידי, שפיר קרינן ביה על בשרו על בשרו, כי כן דרך הבגדים שיעבור בהם רוח ויניעם. [ובתחילת דבריו שם כ' די"ל דבזה גופא בעי רבא ברוח, אי לא בעי"י אלא שלא יהא דבר חוצץ ומידי דלא חייץ לית לן בה, או דמעל בשרו שמעינן דלא זו בלבד שלא יהא דבר חוצץ אלא צריך שיהא הבגד על בשרו ממש, ואף מידי דבעלמא לא חייצי הכא קפדינן עליהו דסו"ס אין הבגד על בשרו ממש].

ג) והנה איי בזבחים יט, א תנן התם כהן שלקה באצבעו כורך עליו גמי במקדש וכו', א"ר יהודה בריה דר"ח לא שנו אלא גמי אבל צילצול קטן הוי יתור בגדים,

דטעמא דפסול משום דאיכא חציצה בין פיו לשופר. והא כיון דציפוי השופר בזהב לשם נוי הוא, אי"כ אמאי הוי חציצה הא קיי"ל כל לנאותו אינו חוצץ. וכי, דהנה כי הרמב"ן דמהא דציפהו זהב פסול שמעינן שאם הרחיק השופר מפיו ונפח בו ותקע פסול, ולכאוי מנא ליה הא, דבשלמא ציפהו זהב איכא חציצה, אבל הרחיק השופר מפיו הא ליכא חציצה.

וכי האבני"ז דעי"כ דהדין ציפהו זהב פסול היינו משום דבעי שיגע פיו בשופר, והיכא דבעינן שיגע לא מהני מין במינו וכל לנאותו, כמש"כ הרמב"ן הנז', ולהכי בשופר נמי לא אמרי' כל לנאותו לא חייץ, דאף זה מלתא דמין במינו, כמש"כ הר"י בסוכה לז, א וז"ל, ואמר רבא כל לנאותו אינו חוצץ, מין במינו הוא, עכ"ל, ולהכי פסלינן שופר שציפהו זהב במקום הנחת פה ולא אמרי' כל לנאותו אינו חוצץ, משום דבעי נגיעה וליכא, ואי"כ דמשום נגיעה אתינן עלה לפסול בציפהו זהב, שפיר הוכיח הרמב"ן דשמעינן מינה דאם הרחיק השופר מפיו לא יצא, דהא לא נגע.

ועי' בשו"ת טוב טעם ודעת להגר"ש קלוגר זצ"ל (קמא סו"ס רמה), ששאל לו משכיל אחד בהא דאיתא בחולין קמ, ב גבי שילוח הקן, דבעי ר' ירמיה מטלית מהו שתחוץ וכו' שני סדרי ביצים זו על גב זו מהו וכו', ומה מיבעי ליה בביצים זו ע"ג זו והא מין במינו הוא ומין במינו אינו חוצץ.

והשיב הגרש"ק דהנה הלא בלא"ה תיקשי הלכתא אהלכתא, דהרמב"ם פסק בהך בעיא דחשיב חציצה, ואנן הא קיי"ל דמין במינו אינו חוצץ. וכי לייסד, דלא אמרי' מין במינו לא חייץ רק בדבר דקפידא שלו תליא דוקא בחציצה, הא

שרת לא יהא דבר חוצץ בינו לבין כלי שרת אף רצפה, דכלי שרת היינו שלא תהא חציצה בין ידו לכלי שעובד בו עבודה, הרי מבואר דגדר חציצה דעבודה בכלי שרת ועבודה בעזרה שוים, ומתבאר היטב דלא בעינן בהו נגיעה.

אמנם בתוס' שם פ"י דכלי שרת היינו בגדי כהונה, והיינו דמדמי עבודה בעזרה לבגדי כהונה, ובאמת הנה בעמודי אור (סי' לז) הק' קושיא זו ע"ד המשל"מ שכי דהא דצריך הכהן להסתפג משום חציצה הוא, ואילו לענין רצפת העזרה שנינו דדבר לח אינו חוצץ בינו לבין הרצפה, והעמיד תמיהתו מדי התוס' דפ"י דכלי שרת היינו בגדי כהונה, והיינו דמיייתין דין חציצה בעמידה ע"ג רצפת העזרה מדין חציצה דבגדי כהונה, ואי"כ אין לחלק ביניהם.

אכן הנה בדעת הרמב"ם נראה דפ"י כפירש"י דכלי שרת היינו שלא תהא חציצה בין ידו לכלי שעובד בו עבודה, שכי בפ"ה מביאת מקדש הי"ז וז"ל, ואם היה דבר חוצץ בינו ובין הקרקע כגון שעמד על גבי כלים וכו' פסל וכן אם היה חוצץ בין ידו ובין הכלי שעובד בו פסל, עכ"ל, מבואר דדימה וכלל דין החציצה דרצפת העזרה עם דין חציצה בעבודה בכלי שרת, והיינו דפ"י כרש"י דילפי' לדין רצפה מעבודה בכלי שרת. וכי"כ באבהא"ז (פ"א מבית הבחירה הי"י) בדעת הרמב"ם דפ"י כפירש"י. ושפיר אי"כ יש לחלק לשיטתו, דבבגדי כהונה בעי נגיעה, ולא סגי במה דלא חשיב חציצה, וזהו דפסק לענין כינה וכו' דחוצץ, ומים נמי הוי חציצה, וכמשנ"ת.

ד) ומצינו עוד כהמתבאר, באבני"ז (או"י ס"י תלב) שהביא להקשות, בהא דאיתא ר"ה כז, ב שופר שציפהו זהב במקום הנחת פה פסול, וכי הרמב"ן וריטב"א

(ט) חובת האב באהבת בנו

ערות כלתך לא תגלה אשת בנך היא לא תגלה ערותה (יח, טו)

כתב הרמב"ן בהשגות לסה"מ (ריש שורש חמישי ד"ה ומאלו) דמה שאמרה תורה "אשת בנך היא לא תגלה ערותה" אינו לאו נוסף, אלא טעם להמצוה, וז"ל, אינו אלא טעם למה שקדם, כי רעה גדולה היא, שהיא אשת בנך שהוא חייב בכבודך ואתה מתחייב באהבתו, ואין ראוי שתגלה ערותה. עכ"ל. הנה כתב בזה הרמב"ן שהאב מחויב באהבת בנו, ויש לברר מהיכא נפקא הך חיובא.

עוד מצאתי בס"ד כזאת ברמב"ם פ"ה מה' ת"ת הי"ד שכו' וז"ל, וצריך אדם להזהר בתלמידיו ולאזהבן, שהם הבנים המהנין לעולם הזה ובעולם הבא, עכ"ל, אשר במשמעות דבריו, דהבנים צריך לאזהבן, ומזה למד על התלמידים, לפי שגם הם בניס, המהנין בעולם הזה ובעולם הבא.

והנראה בזה בס"ד כפי המתבאר בד' הרמב"ן, דחיוב האב באהבת בנו נובע משום כיבודו של הבן, שיחס הבן שהוא מכבד את אביו, ונוהג עמו בניהוגי בן לאביו, מחייב את האב לנהוג עמו ביחס ובניהוג אב לבנו, שהוא באהבת בנו.

דהנה כיבוד הבן את אביו אינו רק משום קיום מצות כיבוד אב, אלא שזהו הניהוג המחויב מיחסי בן לאב, וכמו שפירש הרד"ק הפסוק "בן יכבד אב" (מלאכי א, ו) וז"ל, זהו מדרך השכל המפורסם שראוי לבן לכבד את אביו. ובמלבי"ם שם ז"ל, הנה הבן יכבד אב ויזהר בכבודו מצד האהבה אשר יאהב את אביו, עכ"ל, וכפי שהבן נוהג עם אביו כבן לאב יש להאב לנהוג עמו ביחס אב לבן, שזהו

לא הוי חציצה אם לא נגע ממש אין קפידא בדבר, כגון בקיבל הדם, שעיקר הקפידא שלא יהיה דבר חוצץ בינו לבין הריצפה, הא ליכא חציצה אף אם לא היה רגלו ע"ג הרצפה והיה אפשר שילך באויר ויעוף אין קפידא בדבר, כל שלא היה דבר חוצץ בינו לבין הרצפה.

אבל בשילוח הקן, שם בעינן שהאם תהיה רובצת "על" הביצים ממש, הא אם אינה רובצת ממש רק הוגבהה מאיליה אינו משלח, הרי בזה אף על אויר קפדינן, ובעינן שיהא סמוך ממש ודבוק לביצים, בזה י"ל דאף מין במינו נהי דאינו חוצץ מ"מ סמוך ממש לא הוי, והוי כאילו אויר מפסיק ביניהם ואין בזה חיוב שילוח. ולכך מיבעי ליה אם נחשב עכ"פ כמו אויר דלא חשיב דבוק ממש, או דאפשר דמין במינו אינו חוצץ כלל ונחשב כדבוק ממש.

וכן אם יניח ידו תחת התפילין של ראש, ודאי לא יצא ידי"ח ולא אמרי' מין במינו אינו חוצץ, ובע"כ היינו דכמו דאויר פוסל אף מין במינו חוצץ כה"ג. עכ"ד.

ועי' שו"ת מנחת יצחק (ח"י סי' צה) מש"כ לפרש בזה בהא דהובא בפת"ש יו"ד סי' רפט בשם הגר"א [ועי' מעשה רב] שהיה נזהר שלא לכרוך המזוזה בקלף שלא יהא חציצה, ומהרש"ם (ח"ד סי' קלח) הקשה למה לא יכרוך קלף על המזוזה הא מין במינו הוא ואינו חוצץ. ולפי"ד הגרש"ק כי המנח"י ליישב דגם במזוזה בעינן "על" ממזוזות ביתך ממש, ואפי' הפסק הויא פוסל, ולהכי לא אמרי' מין במינו אינו חוצץ. [ועי' משני"ת בכ"ז להלן עניני ר"ה בשופר שציפהו זהב].

אשר הוא חייב לנהוג בך כבוד, וא"כ גם אתה חייב באהבתו.

וכן משמע להדיא בדי הרמב"ם דהחיוב לאהוב תלמידיו הוא מפני שמהנין אותו, והיינו משום הכרת הטוב, וכמשנ"ת.

עוד העירוני די"ל באופ"א, דהנה דבר פשוט הוא דבן שאין אביו אוהבו הרי זה חסרון וצער אצלו, וכמו כן בתלמיד אצל הרב. [והנה אם היה המציאות בזה שהאב והרב הם גורמים את הצער הרי ודאי היו מחויבים בזה, משום האיסור שלא לצער אדם מישראל, אמנם צער זה אינו נגרם על ידם, אלא רק תלוי בהם, ובידם למנוע זאת].

וי"ל דכיון דחסרון אהבה לבן והתלמיד מצער אותם, הרי"ז בכלל החיוב לשקוד על תקנת חבירו, כמש"כ בשערי תשובה (שי"ג אות יג) וז"ל, כי חייב אדם לטרוח בדרישת טוב לעמו לשקוד בעמל נפשו על תקנת חבירו אם דל ואם עשיר, וזאת מן החמורות ומן העיקרים הנדרשים מן האדם, שנאמר (מיכה ו, ח) הגיד לך אדם מה טוב ומה ה' דורש ממך כי אם עשות משפט ואהבת חסד.

פרשת קדושים

(י) איסור לשון הרע

לא תלך רכיל בעמך (יט, טז)

(א) כי הח"ח כלל ב סעיף יב בהגהה, במי שהוא הולך כדי לדבר לשה"ר, וז"ל בתו"ד, כי התורה הקדושה ציותה "לא תלך רכיל בעמך" להורות לנו שגם על ההליכה יש איסור, לבד עון הרכילות בעצמו, כמו שמבואר בשל"ה, עכ"ל.

וצריך תלמוד, דהיכן מצינו בכל איסורי התורה שיהא איסור על ההליכה, וכגון

אהבה לבן, וכמבואר בכמה מקומות שכך היא צורת יחסי האב, והראוני לשון הרמב"ן פ' מטות עה"פ "ואם הפר יפר אותם אחרי שמעוונשא את עונה" (ל, טז) וז"ל, והזכיר הכתוב זה בבעל והוא הדין לאב, אבל דבר הכתוב בהווה, כי האב ישתמר מזה לאהבת בתו, והבעל אולי ישנא אותה וחושב לתת עליה אשם, עכ"ל. [ובפרשת העקידה שאמר הקב"ה לאברהם אבינו "אשר אהבת" (כב, ב) הביא רש"י "אמר לו שניהם אני אוהב"]. ובהיות שהבן נוהג כבן לאב, על האב לנהוג עמו כאב לבן. [וכעין שפירש במצודות (שם) "בן יכבד אב" וז"ל, הלא מדרך הבן לכבד את אביו על כי אביו אהבו. ומבואר דתליא ניהוגיהם כאב וכבן זה בזה].

וכן יש לפרש די הרמב"ם בחובת הרב באהבת תלמידיו, דמשום שהתלמידים הם הבנים המהנין בעוה"ז ובעוה"ב, מפני תועלת זו מהם כבנים לאב, יש לו לנהוג אליהם אהבה כאב לבנים.

וחיוב האב בזה י"ל דיסודו משום חובת הכרת הטוב, וכפי שהשיב לי מו"ר מרן ראש הישיבה הגראי"ל שליט"א, דלהאב והרב יש חובת הכרת הטוב להבן והתלמיד על כיבודם אותם, ואף שמחויבים הם בזה. עכ"ד. והשבת גמול על יחסי בן לאב הוא לנהוג עמו ביחס אב לבן.

וזהו שכתב הרמב"ן, שהבן חייב בכבודך ואתה מתחייב באהבתו, דמבואר דסיבת החיוב מפני שבנך כיבדך משום כך אתה מתחייב באהבתו, משום הכרת הטוב. [ומדוקדק לשונו שלא אמר ואתה "חייב", אלא "מתחייב", היינו אחר כיבוד בנך אותך]. וכך מבואר שפירש המגילת אסתר די הרמב"ן בזה"ל, בנך

וז"ל הגמ' בי"מ שם, כל היורדין לגיהנם
 עולים חוץ משלשה שיורדין ואין עולין,
 ואלו הן הבא על אשת איש והמלבין פני
 חברו ברבים והמכנה שם לחבירו, מכנה
 היינו מלבין, אע"ג דדש ביה בשמיה.
 ופירש"י, דדש ביה, כבר הורגל בכך
 שמכנין אותו כן ואין פניו מתלבנות,
 ומי"מ זה להכלימו מתכוין. עכ"ל.

וצ"ב דהרי איסור דלשה"י היינו משום
 מה שמזיק לחבירו בזה, ובכלל זה גם מה
 שאינו גנותו של חברו, [וכד' הרמב"ם
 פ"ז מה' דעות ה"ה וז"ל, והמספר דברים
 שגורמין שאם נשמעו איש מפי איש
 להזיק לחבירו בגופו או בממונו, ואפילו
 להצר לו או להפחידו, הרי זה לשון הרע,
 עכ"ל], וכיון דנתרצה הבע"ד בעצמו
 שיפורסם ענין זה, בכך שסיפר זה באפי
 תלתא, אי"כ מה שייד בזה משום לשון
 הרע מחמת כוונתו לגלות בושתו.

עוד מצינו בח"י"ח כלל ד' סעיף יא, כשדורש
 וחוקר על אדם לצורך שידוך או כל עניני
 השתתפות וכדו' דשרי, וגם בתשובת
 חברו אין איסור לספר בגנותו כיון שאינו
 מתכוין לספר בגנותו של חברו, רק אומר
 האמת בכדי להיטיב עם השואל, דצריך
 השואל להודיע לחבירו סיבת דרישתו,
 דאלי"כ הוי בכלל איסור לשה"י, וז"ל
 שם, דאיסור לשה"י הוא אפילו על אמת
 לכל הפוסקים, ולא ניתן להאמר רק אם
 מכיון שע"י סיפורו בגנותו יצמח מזה
 טובה לאחר, אבל בלא"ה לא, ואף שע"י
 זה נצמח טובה לאחר, מי"מ הוא לגנותו
 התכוין.

ובבאר מים חיים (סקמ"ו) כ', דהרי"ז
 דומה לנתכוין לאכול בשר חזיר ועלה
 בידו בשר טלה דאמרי' דצריך כפרה. ועוד
 נוכל לומר בפשיטות, דזה מיקרי עלה
 בידו בשר חזיר, משום דמשמע בכמה

ההולך לגנוב או להזיק חברו וכו' או
 לאכול נבילות וטריפות וכו', ומה טעם
 ובמה נתיחד איסור לשה"י ורכילות
 דנאסר ההליכה, לבד עון הדיבור עצמו.
 וצ"ב.

(ב) וביאור הדברים נראה בס"ד, בהקדם
 בירור איסור לשה"י בכמה פרטיו
 בעזה"י. הנה כ' הח"י"ח כלל ב' סעיף יג, אם
 אחד גילה לחבירו באפי תלתא ענין עסקו
 ומסחרו וכיוצא בזה, דברים אשר
 בסתמא אסור אחר כך לגלות לאחר פן
 יוכל להגיע לו ע"י זה היזק או צער, אך
 עתה שגילה לו דבר זה באפי תלתא, אי"כ
 ראינו שאינו חושש לזה אף אם יתגלה
 לבסוף, ולכן מותר לזה השומע ממנו
 לכתחילה לגלות לאחרים כל כמה שלא
 גילה דעתו שהוא מקפיד על זה.

ובבאר מים חיים (סקכ"ח) כ' והנה כל
 הפרטים שמבוארים לעיל מסעיף ד'
 ואילך בודאי צריך גם בזה, אבל הפרט
 דשלא יתכוין לגלות צריך עיון אם שייד
 גם בזה, אחרי דהבעל דין בעצמו גילה
 באפי תלתא, אי"כ בודאי נתרצה בדבר
 שיתפרסם דחברך חבא אית ליה. ונראה
 לי לחלק, דבענין עסקו ומסחרו, כיון
 דדבר של ממון הוא ונתרצה בדבר מותר
 אפילו דמתכוון לגלות, אבל אם היה ענין
 אחר שיוכל להגיע לו לבסוף ע"י זה
 בושת, כגון שגילה לשלשה אנשים חטא
 אחד שלו, שאם יתגלה זה לאנשים
 אחרים, יגיע לו בושת ע"י זה אסור, אפי'
 אם ישלמו כל הפרטים, אם רק התכוון
 לגלות, ואף דהבע"ד בעצמו בודאי נתרצה
 לזה, מי"מ הוא לגלות בושתו נתכוון,
 וראיה לזה מב"מ נח, ב' ברש"י ד"ה אע"ג
 דדש ביה בשמיה וכו' "זה להכלימו
 נתכוין" הרי כמו שכתבתי. עכ"ד.

ממה שע"י חברך חב"א, עכ"ל. הנה כתב בזה היד הקטנה דאיכא באיסורא דלשה"ר תרתי, חדא מצד הנזק לחבירו, וכשמתכוין לספר ולהודיע הדבר אף במילתא דאיתאמרא באפי תלתא הוי נזק לחבירו טפי ממה שיתפרסם בלא"ה ע"י מה שנאמר באפי תלתא, ועוד, דלספר בכוונה לגלות ולהודיע הרי"ז אסור שזה דרך לשה"ר ממש. וצ"ב מאי האי דרך לשה"ר ממש דאסור אי לאו משום הנזק לחבירו.

ועוד שם בבאר מים חיים (סק"ו) האריך, דמהא שכי הרמב"ם דאף באפי תלתא היינו דוקא שלא יתכוון להעביר הקול ולגלותו יותר, מוכח דכ"ש שאסור לגלות לאותו האיש שדיברו עליו, וכ"פ בה' רכילות כלל ב סעיף ג, וכן הביא שם דעת הסמ"ג והתוס', [ודלא כהרשב"ם דכי להדיא דשרי], ויש לעיין באיסור זה דרכילות שמגלה הדבר להאיש שסיפרו עליו, מה שנאמר כבר באפי תלתא, דמאי שנא מאיסורא דלשה"ר דשרי, והלא כל שנאמר באפי תלתא תו ליכא נזק בדיבורו. וצ"ב.

ד) והמבואר בזה דהך מילתא דאיכא בלשה"ר איסור מלבד הנזק לחבירו, ותלי בכוונתו בדיבורו, הוא מה שהביא הח"ח בכלל ג סעיף ו שכי שם דאפי"א אם הוא משער לכתחילה שלא יבא להנידון שום רעה ע"י דיבורו אעפ"כ אסור לו לספר בגנותו. ובבאר מים חיים (סק"ז) כי דכן מוכח מהרמב"ם פ"ז מדעות הי"ב וז"ל, ויש עון גדול מזה עד מאד והוא בכלל לאו זה, והוא המספר בגנות חבירו אע"פ שאומר אמת, עכ"ל, וכ"כ הסמ"ג, ולא הזכירו שם רמז תנאי לזה, ומשמע דטעמם משום זה גופא דהתורה אינו רוצה שישראל אחד יגנה את חבירו.

מקומות דבעינינים אלו תלוי הכל בכוונה, כאשר מבואר בב"מ בגמרא, דאמר"י לא צריכא אע"ג דדש ביה בשמיה, וברש"י שפ"י ולא הגיע לו שום ביוש אפי"ה הוא לגנותו התכוין, הרי דעל הכונה לבד איבד חלקו לעולם הבא, ולא יהיה עדיף הכא מהתם עכ"פ לענין עצם האיסור. עכ"ד. הנה גם כאן הוכיח דאיכא איסור בעצם כונתו לגנות חבירו, וכמבואר ברש"י דמכנה שם לחבירו, דאף בדליכא ביוש כלל, כל שכונתו להכלימו אסור. וצ"ב מה שייך איסור בכוונתו גרידא אף בדלא עביד נזק או צער לחבירו, או היכא דלמרות הנזק שרי כגון לצורך שידוך וכדו'.

ג) והנה בהיתרא דאפי תלתא כי הח"ח כלל ב סעיף ג, דדוקא לספר בדרך אקראי, אבל לא שיתכוון להעביר הקול ולגנותו יותר, והוא מד' הרמב"ם פ"ז מדעות ה"ה. ובהגהה שם הביא מס' יד הקטנה, דאפי"א בדרך אקראי אינו מותר רק אם נתגלל זה הענין בדרך אגב בתוך דיבורו אבל לא שיתכוין לספר זה הענין לבד.

והביא שם בבאר מים חיים (סק"ז) ד' היד הקטנה וז"ל, שכל ההיתר הוא, היינו שאם יבא במקרה לדבר בענין בתוך סיפור דברים, אזי אין בו איסור לשה"ר, אבל לספר בכיון להודיע ולגלות הדבר, הרי"ז אסור שהרי"ז לשון הרע ממש. ועוד, שהרי כל ההיתר משום דחברך חב"א אית ליה, והענין של חברך חב"א הוא, שדרכו של כל אחד לכשיזדמן לו לדבר עם חבירו יתגלגלו הדברים עד שהוא מגלה ענינים רבים בדרך סיפור, והרי ע"י חברך חב"א יוכל להמשך הדבר זמן רב, אבל זה המתכוין לגלות, הרי יתגלה הדבר מהר, וכבר פועל פעולה יותר

בכלל לשה"ר, וכמו שהביא שם הכס"מ דמקור ד' הרמב"ם מעובדא דיהודה בן גרים (שבת לג, ב) דאיירי שלא נתכון לגנות לרשב"י בזה, וכפירש"י שם.

ושמעתי להוסיף בזה עוד מד' הח"ח, להא דבאיסור לשה"ר נאסר עצם הדיבור גנות על חבירו, מצד המדבר, לא רק משום שגורם בדיבורו נזק לחבירו, דהנה בפתיחה לספר ח"ח כ' וז"ל, ומפני גודל הרעות שנמצאו במידה המגונה הזאת, הזהירה התורה אותנו בפרטות על זה בלאו "דלא תלך רכיל וגו'" וכמו שנבאר לקמן, ולא כמו כעס ואכזריות וליצנות ושאר מידות הנשחתות, אף שגם המה משחיתים תואר הנפש וצורתה, וגם עליהם רמזה תורה בכמה מקומות, עם כל זה אין עליהם לאו בפירוש במנין תרי"ג, עכ"ל. הרי להדיא דיש באיסור לשה"ר מצד המידה הרעה שבזה, והיינו מה שבוחר לחייב ולהרשיע חבירו, ומדמי לה לכעס ואכזריות וליצנות, דהם מדות רעות ומצד האדם עצמו מגונות ואסורות, ולא משום איזה נזק שיגרם מהם.

וכן הא דאיתא בב"מ דהמכנה שם לחבירו היכא דכבר הורגל בכך שמכנין אותו ואין פניו מתלבנות, מ"מ הוא מג' היורדין לגיהנם ואין עולין, כיון דהוא להכלימו מתכוין. [ומזה הוכיח הח"ח לאיסור לשה"ר כל שכונת המספר לגלות בושותו של חבירו, ואף כשנתרצה חבירו שיתגלה הדבר]. ויתכן בזה, דכללא הוא בכל עניני נזק לחבירו אשר אין מהם להפוגע שום תועלת וריוח, [ודלא כמו גניבה], דיש באיסורם מלבד הנזק לחבירו, גם מצד הפוגע בעצם מעשהו, משום המידה הרעה מה שבוחר להזיק

והדברים מבוארים היטב בד' רבינו יונה בשע"ת (שער שלישי אות רטז) שהביא שם, וז"ל, והמספר לשון הרע שתיים הנה קוראותיו, הנזק והבשת אשר יגרום לחבירו, ובחירתו לחייב ולהרשיע חבריו, ושמחתו לאדם. ובאות רי"ז, ואמר שלמה עליו השלום "אווילים יליף אשם ובין ישרים רצון, לב יודע מרת נפשו ובשמחתו אל יתערב זר" פירוש, האויל יליף חובה, כי יחפש מומי בני אדם ואשמתם, ויתן בהם דופי ופגם, ולא ידבר לעולם בשבח ודבר טוב הנמצא בס וכו', עכ"ל רבינו יונה, וכ' הח"ח דמכל זה למדנו דסיפור גנות על חבירו, אף אם לא יזיקו כלל בזה, מכלל עון לא נפקא, והוא משום בחירתו לחייב ולהרשיע חבירו.

וביאר שם עוד, דמקור הא מילתא מהא דאיתא בערכין טז, א דאמרי דבאהנו מעשיו אתו נגעים עליה, ובדלא אהנו מעשיו מעיל מכפר, הרי דאף דלא אהני מעשיו צריך לזה כפרת המעיל. והנה לענין שאר איסורין שבין אדם לחבירו כמו גזל ועושה וכיוצא בזה, אם ירצה לגזול או לעשוק את חבירו ולא יעלה בידו, בודאי אין בידו עון גזל ועושה, משא"כ בזה אף אם לא אהני מעשיו בכלל לשה"ר הוא, והיינו משום דעצם הדיבור גנות על חבירו הוא עון בפני עצמו, מלבד מה שלפעמים נגרם מזה נזק לחבירו.

והא דכ' הרמב"ם בפ"ז מדעות ה"ה וז"ל, המספר דברים שגורמים אם נשמעו להזיק חבירו בגופו או בממונו, ואפילו להצר לו או להפחידו הרי"ז לשון הרע, עכ"ל, דהמשמעות לכאורה דדוקא במקום נזק או צער הוי לשה"ר, היינו בדיבור שאינו של גנות כלל, רק שע"י דיבורו יגרם נזק או צער לחבירו, הוי נמי

חבירו שרי להזיקו לתועלת, מ"מ כל שאין כוונתו לזה, הוי זה בכלל האיסור מצד עצם הדיבור בבחירתו להרשיע חבירו.

וזהו מה דאף במילתא דאיתאמרא באפי תלתא, לא שרינן לספר אלא באקראי ולא שיתכון להעביר הקול ולגנותו יותר, דמשום עצם הדיבור גנות, מה שבחר לחייב ולהרשיע חבירו הוי בכלל לשון הרע, והוא מש"כ היד הקטנה, דבמספר שלא באקראי בתוך סיפור דברים, איכא תרתי דבמתכוין להודיע ולגלות הרי זה לשון הרע ממש, ועוד דהנזק גדול יותר משאם היה מגיע הקול ע"י חברך חבירא אית ליה, והיינו הנך תרתי דאיכא באיסור לשה"ר, משום הנזק והצער הנגרם לחבירו, ומשום עצם הדיבור גנות מה שבחר להרשיע חבירו.

והנה הא דפסק הח"ח דלענין רכילות, לומר לחבירו כך וכך אמר עליך פלוני, לא מהני מה דאיתאמרא באפי תלתא, הנה מקור דבריו מסמ"ג (ל"ת ט) והג"י מהרש"ל שם, ויעוי' בד"י המהרש"ל דמבואר דהיינו משום הכוונה שבזה לגלות ולהעביר הגנות, והיינו כמשנ"ת דאף בדליכא נזק לחבירו בדיבורו, וכחך דאפי תלתא, מ"מ אם מתכוין להעביר הקול, הרי"ז בכלל לשה"ר משום עצם הדיבור.

ו) ואלו ב' עניני האיסור דלשה"ר נתבארו בדבריו ריש כלל ח שכי שם הא דילפי ממעשה מרים דגם כה"ג אסור, ואף דליכא משום הני תרתי, וז"ל, אין חילוק באיסור סיפור לשה"ר בין אם המספר וכו' קרוב או רחוק, אף דרגילות כמה פעמים שלא יקפיד האיש שנאמר הגנות עליו, מצד אהבת הקורבה אשר ביניהם, וגם דרך קרוב הוא כשמספר לאחד על

חבירו, כשאין אצלו שום ריוח ותועלת מזה.

ה) ומעתה יתבאר לן היטב מה דכ"י הח"ח דבסיפר על עצמו באפי תלתא דמותר לספר הדבר משום דחברך חבירא אית ליה, ומ"מ חלוק בזה, דאם הוא רק בענין עסקו ומסחרו שרי לספר אפילו במתכוין לגלות כיון דנתרצה הבע"ד, ואילו בדבר שיוכל להגרם לו בושת ע"י זה, אם מתכוין לגלות אסור, והיינו משום דאף דלענין הנזק שיכול להגרם בדיבורו הרי נתרצה הבע"ד בזה, מ"מ משום בחירתו לחייב ולהרשיע חבירו, הרי במתכוין לגלות דבר שיתבייש בו אף זה בכלל לשה"ר.

וכן הא דכ"י דאף בהא דשרי לספר גנות חבירו כגון לצורך שידוך וכו', היינו דוקא כשיודע שדיבורו לצורך זה וכוונתו בדיבורו לא לגנות חבירו רק להיטיב עם השואל, אבל אם נתכוין לגנותו אפי' שעיי"ז נצמח טובה לאחר, בכלל איסור לשה"ר הוא, וכתב, דהוי נתכוין לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר חזיר, משום דתלי בכונתו, והוא לגנותו נתכוין. והביאור בזה, דלאו משום הנזק לחבירו אתינן עלה, דהא משום זה שרי, דהרי יש תועלת לחבירו בזה, אלא משום עצם הדיבור גנות על חבירו הוי בכלל לשה"ר, דכל היכא דאין המדבר יודע שהוא לתועלת אלא לגנותו נתכוין, הוי בכלל זה.

והוא מש"כ הח"ח (ה' רכילות כלל ט סעיף ב וכן בה' לשה"ר כלל ד סעיף יא בהגהה) דאף במידי דהוא לתועלת לא שרי אם מכין מצד שנהא. וכן אם הוא חוטא כמותו, כ' בכלל י סעיף ג, דאסור לו לפרסם עבירות שעשה חבירו כי בודאי אין כונתו לטובה, כי אם לשמוח לאיד ולבזותו בזה. והיינו דאף אם משום

הגנות. והעירוני, דכן פיי רש"י כאן שכי
 "לא תלך רכיל" אני אומר על שם שכל
 משלחי מדנים ומספרי לשה"ר, הולכים
 בבית רעיהם לרגל, מה יראו רע או ממה
 ישמעו רע לספר בשוק, נקראים הולכי
 רכיל, הולכי רגילה וכו', עכ"ל, והיינו דפיי
 הליכת הרכילות על ההליכה לראות
 ולשמוע רע כדי לספרו, וכד' הח"ח.

י"א) איסור כלאים בלבישה והעלאה
**ובגד כלאים שעטנז לא יעלה עליך (יט,
 יט)**

א) כתב הרמב"ם פ"י מכלאים הטי"ז
 וז"ל, תופרי כסות תופרין כדרך ובלבד
 שלא יתכונו בחמה מפני החמה ובגשמים
 מפני הגשמים, והצנועין תופרים בארץ,
 וכן מוכרי כסות מוכרין כדרך ובלבד
 שלא יתכונו בחמה שיציל להם הכלאים
 שעל כתפן מן החמה, ולא יתכונו
 בגשמים להתחמם בו, והצנועין מפשילין
 במקל לאחוריהן.

ובהי"ח כ' ז"ל, לא ילבש אדם כלאים
 ארעי, ואפילו ע"ג עשרה בגדים שאינו
 מהנהו כלום, ואפילו לגנוב את המכס.

והק' האחרונים, דדבריו סתרי אהדדי,
 דמחד פסק דמוכרי כסות מותרין
 בכלאים כשאינם מתכוונים להנאה,
 והיינו כר"ש דדבר שאינו מתכוין מותר,
 ומאידך פסק דאסור ללבוש כלאים
 אפילו ע"ג עשרה בגדים שאינו מהנהו
 כלום או כדי לגנוב את המכס, שאין
 כוונתו להנאה, והיינו כר"י דדבר שאינו
 מתכוין אסור.

ועי' כס"מ דחילק בין לבישה להעלאה,
 דלבישה גמורה נאסרה גם באינו מתכוין,
 והעלאה לא נאסרה אלא במתכוין,

קרובו איננו מכוין לגנותו בעצם, רק מפני
 קנאת האמת, שלפי דעתו שלא כהוגן
 עשה לאיש פלוני בענין פלוני. הנה בדבריו
 לבאר צדדי ההיתר, אתי משום הני
 תרתי, גם שאינו מקפיד על הגנות שנאמר
 עליו, והיינו דליכא משום הנזק לחבירו,
 וגם שאין המספר מתכוין לגנותו, והיינו
 דליכא נמי משום עצם הדיבור גנות על
 חבירו.

והנה בדבריו שם לאסור אף בזה כ' וז"ל,
 אעפ"כ אם טעה בדמיונו בזה, דהיינו
 שמיהר להחליטו לכף חוב, וע"פ האמת
 לא היה חייב בזה, אין דבר זה יוצא מכלל
 לשון הרע גמורה. ביאור דבריו שמעתי,
 דאמנם משום הנזק לחבירו אין בזה
 משום לשה"ר, שהרי אינו מקפיד על
 קרובו, ואף על מה שטעה בדמיונו,
 וכמעשה מרים שלא הקפיד משה, אולם
 משום בחירתו לחייב ולהרשיע חבירו י"ל
 דאיכא בזה, במה שמיהר להחליטו לכף
 חוב, ומשום הא הוי בכלל לשה"ר.

ז) ואשר לפי"ז יש לבאר משי"כ הח"ח
 בשם השלי"ה דאסרה תורה בלשה"ר אף
 את ההליכה עצמה, מה דלא מצינו כן
 בשאר איסורין, דאמנם משום הנזק
 והצער שנגרם לחבירו בדיבורו, הרי לא
 חלוק בזה ההליכה מההולך לגזול וכו',
 אכן משום הא דאיכא בלשה"ר איסור
 מצד מה שבחר לחייב ולהרשיע חבירו,
 מהאי מילתא אסרה תורה אף ההליכה,
 דגם זה בכלל האיסור על בחירה זו
 להרשיע חבירו.

והנה חזינן מד' הח"ח שכי שההליכה
 לשמוע דבר כדי לספר בגנות חבירו, אית
 ביה איסור בעצם ההליכה משום "לא
 תלך" רכיל, דפיי דקרא קאי על ההליכה
 הראשונה לראות או לשמוע בגנות חבירו
 כדי לספרה, ולא רק על ההליכה לספר

האסורה, שנאסרה לבישה שיש בה הנאה של "לבישה" כמשנ"ת.

וכך ביאור ד' הרמב"ם דפסק דאסור אפי' ע"ג עשרה בגדים שאינו מהנהו כלום, דהנה צ"ב דהלא אמרי' בגמ' דבעי' לבישה דאית ביה הנאה, ואיך יתחייב כשאינו מהנהו כלום, ועל כרחך דלא קאמר הגמ' רק דאופן הלבישה האסורה הוא, לבישה שיש בה מצד צורתה ועניינה העמדת הנאת לבישה, אכן לא בעינן הנאה בפועל אצל הלושב, ולהכי אף בכלאים ע"ג עשרה בגדים אסור דכל אופן שיש בו ענין של לבישה נאסר בכלאים. ובס' שלום יהודה כ' לדיוק מדאמרי' לבישה דאית "ביה" הנאה, שהוא מגדיר את הלבישה שיש בה הנאה, ולא קאי אאדם, דאי"כ הול"ל דאית "ליה" הנאה.

ומעתה הנה בלובש בכדי להבריא המכס, הלא יש בלבישתו סיבה וענין של לבישה, דכמו שכשלושב בגד להתכבד בו, שאינו לובשו אלא בשביל שיראו בני אדם וכך יתכבד בעיניהם, הוי לבישה האסורה בכלאים, ה"נ כיון דאופן הברחת המכס הוא שיראהו המוכס לבוש בבגד, וא"כ כדי להבריא המכס צריך להיות לבוש בהבגד, שפיר הוי בכלל לבישה האסורה בכלאים.

וכן יש לבאר מש"כ הרמב"ם בהכ"א וז"ל, המנהיג את הבהמות ומכניס חבלים לתוך ידו מהן פשתים ומהן צמר וכו' אם קשרן כולן נעשו כלאים ואסור לכרכן על ידו, עכ"ל, והיינו משום דכך הוא דרך הנהגת הבהמות שיהא "לבוש" בכלאים [שהרי כריכה חשיבא לבישה], ואף שאין לבישה זו כדי להתחמם וכדו', מ"מ לא שניא מכל לבישה לצורך מלאכה

ובמוכרי כסות הוי העלאה ולא לבישה, וכיון דלא מיכוין שרי.

ב) ונראה בזה בעזה"י בביאור ד' הרמב"ם [ואחר כך ראיתי בס' שלום יהודה להגר"א פלציינסקי זצ"ל (יבמות סי' ד) שהלך בדרך זו, ומסכתי מיינו בתוך הדברים], דהנה גרסינן יבמות ד, ב מכדי כתב ובגד כלאים שעטנו לא יעלה עליך, לא תלבש שעטנו למה לי וכו' דאי כתב רחמנא לא יעלה עליך הוה אמינא כל דרך העלאה אסור רחמנא ואפילו מוכרי כסות, כתב רחמנא לא תלבש שעטנו דומיא דלבישה דאית ביה הנאה, ואי כתב רחמנא לא תלבש הו"א דוקא לבישה דנפיש הנייתה אבל העלאה לא, כתב רחמנא לא יעלה עליך.

וראשית יש לבאר דהחילוק בין לבישה להעלאה [כפי שכתב באילת השחר שם], דאם הוא אגוד ותפוס בו חשיב "לבישה", ואם אינו אגוד בו אלא מונח עליו כסדינין שמתכסין בהם בשכיבה וכדו' חשיב "העלאה".

והנה נתפרש בגמ' דלא אסרה תורה אלא לבישה את בה הנאה, ונראה בזה, דהך הנאה שאמרו, לאו הינו שיפיק הלושב איזה הנאה מלבישתו, אלא היינו דמה שאמרה תורה "לא תלבש שעטנו" שנאסרה בזה "לבישה" נאמר בזה דאופן שנאסר בכלאים הוא כשיש לו להלושב סיבה וענין של לבישה, כגון להתחמם בו, או להתכבד בו וכהא דשנינו שבת (ק"ג, א) רבי יוחנן קרי למאניה מכבדותי, ואף היכא שהוא לבוש בהבגד והוא אגיד ותפוס בו, מ"מ אם אין לו ענין של לבישה בזה לא חשיב "לבישה" ואין בזה משום כלאים. וזהו דאמרי' בגמ' דלא אסרה תורה אלא "לבישה דאית ביה הנאה" וכוונת הגמ' להגדיר אופן הלבישה

ג) וכן נראה לבאר דין כלאים בהעלאה, דאמר'י בגמ' דאי כתב רחמנא לא יעלה עליך הוי"א כל דרך העלאה אסר רחמנא ואפילו מוכרי כסות כתב רחמנא לא תלבש שעטנז דומיא דלבישה דאית ביה הנאה, ע"כ. והיינו דהעלאה שאסרה תורה הוא כשיש בה הנאה כמו בלבישה, וכפי שכללם הרמב"ם ללבישה והעלאה בהי"ב וז"ל, כלאי בגדים מותר לעשותם ולמוכרם, ואין אסור אלא ללבוש אותן או להתכסות בהם בלבד שנא' לא תלבש שעטנז ונאמר לא יעלה עליך העליה שהיא דרך לבישה. עכ"ל. והיינו דאמר'י דלא נאסר כל דרך העלאה, אלא העלאה דומיא דלבישה דאית ביה הנאה, היינו העלאה שהיא דרך לבישה, דיש בה סיבה וענין של לבישה, וכמשנ"ת.

והוא מה שפסק הרמב"ם בהי"ז וז"ל, לא יקח אדם ביצה כשהיא חמה בבגד כלאים שהרי הוא נהנה בכלאים מפני החמה כו'. ובהכ"ה ז"ל, ולא יניח מרדעת זו על כתפו אפילו להוציא עליה את הזבל. והיינו דהוי העלאה שהיא דרך לבישה, שהרי יש בזה ענין של לבישה, שנהנה וניצול בזה מן החום או הזבל, וכמפני החמה או הגשמים.

ד) והנה בדעת הרמב"ם נתבאר דס"ל דכל אופן של לבישה נאסר בכלאים, וכגון להתכבד בו או להראות לבוש בו, וכמבואר ממה דאסר ללבוש כלאים כדי לגנוב את המכס, והיינו דאף זה בכלל דרך לבישה הוא, שרוצה להראות לבוש בהבגד וכמשנ"ת, והא דבמוכרי כסות ליכא משום כלאים, כיון דאין זו לבישה כלל.

אכן הנה רש"י בשבת כט, ב פי' הך דמוכרי כסות וז"ל, מוכרין כדרך, כסות של כלאים לובשו בשוק להראותו כדי

איזו שתהיה, דהוי בכלל לבישה הנאסרת בכלאים.

אמנם במוכרי כסות כיון דאין הלבישה אלא בכדי להראות מידתו וכו', או לנושאו ממקום למקום, שהצנועין היו עושין זאת ע"י הנחת הבגד על מקל, אזי גם כשלוש על גופו כדי להראות מידתו, אינו אלא כמקל של צנועין, ולא הוי אלא כמשא בעלמא, וכמש"כ הרמב"ן (שבת קיא, א) וז"ל, ומה שהתיר ר"ש למוכרי כסות ללבוש כלאים, משום דלא אסרה תורה אלא מלבוש שסתמו להנאה, אבל כשאין לו ממנו הנאה לאו מלבוש הוא אלא משאוי בעלמא, עכ"ל, והיינו כהמתבאר דלבישה זו לא חשיבא אלא כמשאוי בעלמא, שהרי הצנועין מפשילין במקל, ואלו המעמידין גופם לזה, אין בזה ענין של לבישה, וכיון דלאו לבישה היא ואינו מתכוין שרי לכו"ע ואפי' לר"י. אלא דלר"י בימות החמה והגשמים דהוי פ"ר ובמציאות נהנה מן הכלאים, כה"ג אסור משום כלאים. ועיי"ש בסי' שלום יהודה מה שכתב בזה.

וולהמתבאר, יתיישב מה שעמד בבית הלוי (סי' א) להקי' דאמאי בעי' קרא להתיר כלאים בציצית ובגדי כהונה, תיפו"ל דמצוות לאו להנות ניתנו, וכיון דאיסור כלאים אינו אלא בנהנה, אי"כ בציצית ובגדי כהונה שלבישתן מצוה ל"ש איסור כלאים דמצוות לאו להנות ניתנו. אכן להמתבאר דאיסור כלאים לא תלי בהנאה כלל, ו"הנאה"י שאמרו בגמ' אינו אלא להגדיר אופן הלבישה, אי"כ הרי אינו ענין כלל לכללא דמצוות לאו להנות ניתנו, שהרי אי"צ הנאה לאוסרו, ושפיר בעי' לקרא להתיר ציצית ובגדי"כ [בכלאים].

ה) ושיטתם מבוארת עוד דאזלי לשיטתייהו בסוגיא דביצה (יד, ב) בהא דאמרי' דאסרו חכמים לישב ע"ג כלאים שמא תכרך לו נימא, ופירש"י בלי"ק דיש נימים גדולים וגסים ומחממת במקומה ועובר משום לא תלבש שעטנז, והיינו כמשנ"ת בדעת הרמב"ם, דאחר דיש בזה ענין של לבישה שהרי מחממת במקומה אסורה משום כלאים, ובלישנא בתרא כ' וז"ל, א"יני נימא בעלמא כיון דעיקר הבגד מהנהו ומחממו מלמטה הויא לה הא לבישה דאית בה הנאה. ונראה בדבריו דאין ההנאה עיקר איסור בכלאים דפשיטא דהנאה מלמטה אינה אסורה שהרי אתה מציעה תחתך, אלא דההנאה מתנאי הלבישה, ואחר שנכרכה בו נימא, אעפ"י שאינו נהנה ממנה, מ"מ תו חשיב צורת לבישה, ומהני ההנאה מלמטה לאוסרו משום כלאים.

אמנם הנה הרמב"ם הביא דין זה דנמטא גמא דנרש אחר שפסק בה"ב דמדברי סופרים אסור לישב אפי' ע"ג עשר מצעות והתחתון שבהם כלאים, שמא תכרך נימא על בשרו, ובה"ג כ' וז"ל, במה דברים אמורים ברכין כגון יריעות ושמלות אבל אם היו קשין שאין נכרכין כגון כרים וכסתות מותר לישב עליהם ולהסב. עכ"ל. והיינו דלא הותר אלא לשבת עליהם, דכיון דקשים ליכא למיגזר שמא תכרך לו נימא, אבל לבישה תאסר בהם, ולהנתבאר בשי' הרמב"ם דלא בעי הנאת חימום, אלא כל שיש ענין של לבישה, גם בלא הנאת חימום נאסרה בכלאים, מבואר היטב דיש לאסור לבישה אף בבגדים קשים שאינם מחממים, דמ"מ מכלל לבישה לא נפקי, [ועי' שיטמ"ק ביצה טו, א שהביא ד' הרמב"ם דאפי' בגדים קשים אסורים

למוכרו דלא אסרה תורה אלא לבישה שהיא להתחמם כדרך כל הלובשים והעלאה דומיא דלבישה נמי דמתהני בה, עכ"ל, ומשמע בד' רש"י דלא נאסר אלא לבישה שיש בה הנאת חימום, אבל שאר עניני לבישה וכגון להתכבד בו, אינו בכלל לבישה שנאסרה בכלאים.

וכן מבואר בדעת רש"י בביצה טו, א גבי הא דאסרו חכמים לישב על כלאים שמא תכרך לו נימא על בשרו, אר"ה בריה דרבי יהושע האי נמטא גמא דנרש שריא, דפירש"י, כיון דקשין שריא לשיבה שאינו מחמם, עכ"ל. והנה מדבריו שכי הטעם דשרי לישב עליהן, משום דקשין ואינו מחמם, מבואר דאינו טעם לענין ישיבה דוקא, אלא אפי' בלבישה שרי משום שאינו מחמם, [ואמנם הר"ח פ"י דכיון דקשין הם ליכא למיגזר שמא תיכרך נימא, ולפ"י כ' בקה"י (ביצה סי' יא) דפשוט דס"ל דהוא כלאים גמור ואסור בלבישה ככל כלאים, ולא הותר אלא לישב עליו דליכא למיחש שמא תכרך לו נימא, אבל רש"י דמפרש דהקשין יש בהם חסרון מחמת שאינם מחממין, מבואר דס"ל דאף בלבישה מותרין].

וכן מפורש בדבריו יומא סט, א גבי כלאים בבגד"כ דאמרי' בגדי כהונה קשין הם, כי הא דאמר רב הונא בדרי"י האי נמטא גמא דנרש שריא, ופרש"י, קשין הם - שאין מחממין לפיכך אין בהם משום כלאים, נמטא כו' שרי - אין בו משום כלאים דהעלאה דומיא דלבישה דאית בה הנאת חימום הוא דאיתסר. עכ"ל. [ובתוס' שם (בד"ה קשין) פליג עליה וכ' דלבישה והעלאה דהוה דאורייתא אסירי אפי' בקשין, אבל הצעה דמדרבנן לא גזרו בקשין].

והנראה עפ"י מה שמצאתי בס"ד דברים מפורשים בחילוק בין מנעל לשאר בגדים, בד' המהר"ל בגור אריה (דברים ח, ד) וז"ל, להודיע שיש חילוק בין שמלתך ובין נעלך, כי המלבושים הם לכבוד האדם, כמו רבי יוחנן קרי למאניה מכבדותי (שבת קיג, א), ובשביל זה הם צריכים לאדם, כדי להתכבד ולהתקשט האדם בהם וכו', ומנעלים אינם מלבושי כבוד, אבל הם מלבוש גנאי לאדם, שהרי בכל מקום קדושה אסור לילך במנעלים, כדכתיב (שמות ג, ה) של נעלך, נמצא כי המנעלים אינם אלא להכרח האדם, שלא יקבל נזק ברגליו, ואינם לעצמם. וזהו שתיקנו חכמים (ברכות ס, ב) כשלוש סודר שלו או טליתו לברך מלביש ערומים, בלשון לבישה, וכשהוא מסיים מסאני שעשית לי כל צרכי כלומר בשביל הכרח וצורך נבראו, לא בשביל עצמם כלל, שאין זה מלבוש לכבוד, עכ"ל.

אשר לפי דבריו, יש ליישב היטב ד' הרמב"ם לענין מנעל, דהתנאי דדרך לבישה שנאסר בלבישת כלאים, היינו לבישה דאית ביה הנאה, שיש בהלבישה דרך מלבוש שבכלל זה גם להתכבד בו וכמשנ"ת, אכן מנעל שמצד עצם לבישתו אינו להתכבד בו וכד' המהר"ל, לא הוי בכלל לבישה דאית ביה הנאה שנאסרה בכלאים.

י"ב) גדר איסור נטירה

"לא תקם ולא תטר את בני עמך" (יט, יח)

וברש"י, לא תקם, אמר לו השאלני מגלך, אמר לו לאו, למחר א"ל השאלנו קרדומך, אמר לו אינו משאילך כדרך שלא השאלתני, זו היא נקימה, ואיזו היא נטירה, אמר לו השאלני קרדומך אמר לי לאו, למחר א"ל השאלני מגלך, אמר לו

בלבישה, עיי"ש]. אכן לשי רש"י דלא נאסר אלא לבישה שהיא להתחמם, א"כ בגדים קשין שאינם מחממין, מותרים אף בלבישה וכמשנ"ת.

ו) והנה בנדה סא, ב בהא דאמרי בגד שאבד בו כלאים עושה ממנו תכריכין למת כי התוסי (ד"ה אבל) וז"ל, וא"ת והאיכא לועג לרש שמלבישו בדבר האסור ומראה לו שאין לו עוד חלק במצוות, כדאמר בהתכלת (מנחות מא, א) גבי ציצית וההיא שעתא ודאי רמינ ליה משום לועג לרש. ופרש"ם דאין בו איסור ואפי' לחי כי האי גוונא שאין המת נהנה בו. עכ"ל. והיינו דכה"ג דאינו נהנה לאו בכלל איסורא דכלאים הוא כלל.

אמנם הנה הרמב"ם בהכ"ה כי וז"ל, מותר לעשות מן הכלאים תכריכין למת שאין על המתים מצוה, עכ"ל, והיינו דהא דשרי לקוברו בכלאים זהו משום דאין על המתים מצוה, ומשמע דא"ל"ה הי' אסור, ואף דליכא הנאה להמת, והיינו כמבואר בשיטתו דנאסר כלאים כל שהוא דרך לבישה, היינו גם להראות ולהתכבד בו, וא"כ תכריכי המת נמי יש בהם דרך לבישה, וזהו שכי הרמב"ם דהא דמותר לעשות מן הכלאים תכריכין למת הוא משום שאין על המתים מצוה.

ז) והנה יש להקשות בשיטת הרמב"ם, דהנה בהט"ו כתב וז"ל, מנעל שהוא של כלאים ואין לו עקב מותר ללבושו, שעור הרגל אינו נהנה כשאר עור הגוף, עכ"ל, והנה להמתבאר בדעת הרמב"ם דכל שהוא דרך מלבוש, וכמו להתכבד בלבישתו, הוי בכלל לבישה האסורה בכלאים, א"כ במנעל, אף שעור הרגל אינו נהנה כשאר עור הגוף, מ"מ לא נפיק מכלל דרך לבישה.

הנקמה יחוש כי "שילם" והושלם הענין, ואילו בנטירה, השנאה בעינה עומדת].

אמנם הקה"י נקט ש'נטירה' אינה רק שמירת הדבר ואי שכחתו, ולא משום איזה קפידה בזכירת הדבר ונטירתו, וזה ודאי שייך גם בנקימה.

י"ג) לפני עור בכעס

לפני עור לא תתן מכשול (יט, יד)

בקידושין ל, ב א פליגי אמוראי בכיבוד אב אם משל בן או משל אב, ואמרינן ת"ש שאלו את ר"א עד היכן כיבוד אב ואם, אמר להם כדי שיטול ארנקי ויזרקנו לים בפניו ואינו מכלימו, ואי אמרת משל אב מאי נפקא ליה מיניה [ואי אמרת כיבוד האב על הבן בחסרון כי אינו אלא משל אב אי"כ האי ארנקי דקאמר רבי אליעזר משל אב הוא, ומאי נפקא ליה מיניה להכלימו, רש"י], ומשני, בראוי ליורשו, וכי הא דרבה בר רב הונא, דרב הונא קרע שיראי באנפי רבה בריה אמר איזול איחזי אי רתח אי לא רתח. ופריך, ודילמא רתח [ואמר לאבוה מידי בריתחיה, רש"י] וקא עבר [רב הונא] אלפני עוור אל תתן מכשול [שגורם לבנו לחטוא, רש"י], ומשני, דמחיל ליה ליקריה, ופריך, והא קעבר משום בל תשחית, ומשני, דעביד ליה בפומבייני [במקום התפירה שאינו נחסר בדמיו בכך כגון בשוליו] ופריך ודילמא משום הכי לא רתח, ומשני, דעבד ליה בשעת רתחיה.

והנה בגמ' השיבו הא דליכא משום לפני עור אי רתח ואמר לאביו מידי בריתחיה כדפירש"י, משום דמחיל ליקריה, וילייע דאכתי איכא משום לפני עור בעיקר

הב לך ואיני כמותך שלא השאלתני, זו היא נטירה שנוטר האיבה בלבו, אף על פי שאינו נוקם.

בקה"י (ערכין ס"י ד') כי דכל נוקם עובר גם בלא תטור, ואף דבלשון הגמ' יומא כג שהביא רש"י משמע דיש אופן נקימה ויש אופן אחר שלך נטירה לרבותא נקט, דנטירה אפי' במשאילו רק שמזכירו שנאתו וכש"כ כשאינו משאילו מחמת שהוא לא השאיל לו, דאיכא נטירה שנאה.

וכי דכך משמעות הסוגיא דנדרים סה דבמדירו קעבר אל תקום ולא מטור עיי"ש והרי במדירו ואינו מהנהו לחבירו, ענין נקינה היא, ואמרי' דקעבר נמי בלא תטור. ונמצא דכל נוקם עובר בבי' לאוין. [אמנם כי דילי'פ כוונת הגמ' באופ"א שע"י ההדרה יבא אח"כ לידי נטירה במדנים שיתעוררו ע"י כך, וכפי שביאר שם לענין לאו דלא תשנא שזה הכונה שע"י כך יבואו לזה].

אמנם באילת השחר עה"ת כי לדון בזה במי שנוקם האם עובר גם משום לא תטור, ונפק"מ לעבור בבי' לאוין, על מה שנוטר בלבו ובפיו ועל מה שנוקם ולא משאילו מחמת כן, או דלמא דכיון שעושה יותר מנטירה, דהיינו מה שנוקם בפועל, כבר אינו עובר משום לא תטור, וציין לדי' הקה"י.

ונראה לבאר צד זה שאינו עובר בבי' לאוין, דאיסור נטירה אינו שייך במקום נקימה, דאיסור נטירה ענינו הוא ששומר ונוטר הדבר שעשה עמו, וממשיך להיטיב עמו כבתחילה אך נוטר השנאה על הדבר שנעשה, אולם כשנוקם על הדבר שוב אי"ז "נטירה" שאינו שומר הדבר אלא נוקם, [דוק ותשכח שפעמים שחבירו ע"י

אכן הביאור דכיון שיודע רבה שאביו בא לבדוקו על מידת כעסו, הרי אם ירגיש כי הוא לוקה בה בחסר, לא ימנע עצמו מלגלות זאת לאביו, כדי לתקן מידה זו, אולם ודאי לא יבא לבזות את אביו.

והנה העירני אאמו"ר (שליט"א) זללה"ה, דמבואר בגמ' דלענין כיבוד אב אם יאמר לאביו דבר מתוך כעסו יעבור בלפני עור, והוצרך לכך דמחיל ליקריה, ואמאי לא נימא שדבר זה הוא לצורך בדיקתו במצות כיבוד אב, ומצינו דשרי לעבור איסור לצורך חינוך, בהזכרת ש"ש לבטלה כדי ללמד אמירת ברכה, וא"כ ה"ע נימא גם לענין מצות כיבוד אב, שבדק רב הונא את בנו רבה כדי לידע אם יכשל בכיבוד אב ויתקן עצמו בזה.

אכן י"ל דלא הותר לעבור איסור לצורך חינוך במצוה אלא כשעשייתו היא מדעת לצורך זה, דאז אין דנים עשייתו לאיסור, אבל אם יכשל בזלזול באביו, הוי מעשה איסור, ויעבור האב משום לפני עור. אמנם לענין מידת הכעס, י"ל דאין איסור בעצם הייתו כועס, אלא כשכועס שלא במקום הראוי לזה, [והרי פעמים מצוה לכעוס, ואי"ז בתורת דחיה], ולכך כשיש ענין של תועלת לצורך תיקון המידה, אזי אם יכעס, אי"ז בכלל מכשול, ואינו עובר בלפני עור להכשילו בכעס.

י"ד) הלבנת פנים בתוכחה

הוכיח תוכיח את עמיתך (ויקרא יט, יז)

איתא בערכין טז, ב"הוכיח תוכיח" יכול אפילו משתנין פניו ת"ל יולא תשא עליו חטא". והרמב"ם פ"ו מה' דעות ה"יח כ' וז"ל, המוכיח את חבירו תחילה לא ידבר לו קשות עד שיכלימו שני' ולא תשא עליו חטא וכו' מכאן שאסור להכלים את

הדבר מה שגורם לרבה לכעוס, ומכשילו בכעס.

ונראה דגם אם יכעס אין בזה משום לפני עור, דודאי הענין מה שבדק רב הונא את בנו רבה לראות אם יכעס הוא כדי להביא לידי תיקון מידה זו אם יהא הצורך, וי"ל דאין בזה איסור כעס כשמטרת הכעס היא כדי להוציא כעסו בכדי לתקן מידת הכעס.

דהנה בתוס' ד"ה דמחיל ליה ליקריה כ' וז"ל וצריך לומר שהודיעו קודם לכן, שלא יהא כמו נתכוין לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה, דאמר לקמן בפרק בתרא (דף פא, ב) שצריך מחילה וכפרה עכ"ל. והיינו דרבה ידע שבדקו אביו, וא"כ כעסו זה הוא לצורך תיקון המידה.

והנה בהגהות הגאון ר' יעקב עמדין כ' ע"ד התוס', נ"ב ואפ"ה הויא בדיקה כה"ג נמי משום דשעת ריתחיה הוי כדמסיק. עכ"ד. היינו דהוקשה ליה דאחר שהעמידו התוס' דאיירי שהודיעו שבא לבדוקו אם כועס, א"כ אין כאן בדיקה דודאי יזהר מלכעוס, ועל כך תירץ דבשעת ריתחיה גם אם יודע כן עלול לכעוס.

אולם במהרש"ל עמד ג"כ בד' התוס', וכ', נ"ב ורב הונא לא בא אלא לידע אם בנו קפדן הוא. עכ"ד. והיינו דהוקשה לו כנ"ל, ועל כך השיב שלא בא אלא לידע אם בנו קפדן הוא, ולא לבדוקו במצות כיבוד אב אתי, אם יכשל לומר לו מידי מתוך כעסו, דודאי כיון שיודע שבא לבדקו לא יבא לכלל זילותא, אלא לבדוק את מדותיו אם הוא קפדן, וצ"ב מאי אהני מהרש"ל בדבריו, דסו"ס לא יוכל לידע אם בנו קפדן, דאחר שהודיעו שבא לבדוקו אם כועס, א"כ יזהר מלכעוס.

ט"ו) במצות תוכחה

כתב הח"יח (עשין ה) ולפעמים עובר בקבלתו את הלשה"ר או הרכילות גם על מי"ע ד"הוכיח תוכיח" אם רואה שתבירו מתחיל לספר בגנותו של חברו וכו' מחויב מן הדין להוכיחו וכו'. וכי בבאר מים חיים, דהאיסור רק לשומע שאינו מוכיחו ומניחו לגמור סיפורו הרע, ולא במספר.

והעירו דיל"ע אמאי לא יתחייב המספר על מצות תוכחה, בכך שאינו מוכיח את השומע על שאינו מקיים בו מצות תוכחה.

ועוד צ"ע, דכמו שעובר השומע במצות תוכחה בכך שאינו מוכיחו ומניחו לגמור סיפורו הרע, נימא דגם המספר עובר בזה גופא שמספר לשומע, ועובר בזה על מצות תוכחה, במה שאינו מוכיח את השומע על שמיעתו לשון הרע.

ואשר י"ל בזה עפ"י ד' החזו"א לענין מבטלים ת"ת לקריאת המגילה שיש לזה שם קריאת המגילה ועל כן אין בזה קיום ת"ת, דקבעה לו תורה גדר זה, [ויסוד דבריו נשנו בכמה ענינים, בהלכות מלאכות שבת, ובגדרי אבות נזיקין עיין].

וא"כ עד כמה שהוא המספר והעובר על לשה"ר, אין לו חיוב תוכחה על מה שבא מחמתו גופא, אלא גדרו הוא "עובר" ולא "עומד להוכיח".

מאת הגאון רבי ראובן יוסף שרלין

שליט"א כולל הלכה של הגר"י רפפורט.

ט"ז) מהרה יבנה המקדש, אם יקריבו הצבור פסח שני?

ישראל, וכל שכן ברבים וכו' עכ"ל, ומבואר בדבריו דאפילו בינו לבין עצמו נאמר הלאו דלא תשא עליו חטא, וכ"כ הח"יח (לאוין אות יד ובבאמ"יח שם).

ובדעת רש"י בערכין שם דפי' דפניו משתנין היינו אם מוכיחו ברבים, בפשטות משמע דהאיסור דוקא ברבים, אולם כ"י הח"יח שם דאפשר דגם רש"י לא פליג, רק כ"י מילתא דפסיקא דברבים הדרך שתמיד משתנין פניו אפילו לא דיבר איתו קשות, אבל אם דיבר איתו קשות עד שע"י זה נתבייש, אפילו בינו לבין עצמו עובר על לאו זה.

ולכאורה צ"ע ממש"כ הרמב"ם (פ"ה מה' חובל ומזיק ה"ז) דאין חיוב תשלומי בושת במכה חברו, וביאר הטעם וז"ל, שהנחבל שלא חבל בו מפני בני אדם אין לו בושת, עכ"ל, וא"כ לפי דבריו דאין בושת אלא בפני בני אדם, לענין תוכחה נמי ליכא איסור לביישו שלא בפני בני אדם.

אכן הביאור בזה, דבושת של מכה שאני, שכל ענין הבושה הוא בהכותו בפני אחרים, שאין כאן השפלת ערכו, וכלפי מי שהכהו אינו חש "בושה" במצבו המוכה, דאין בזה רק תחושת נחיתות כח גופני ממנו, ועדיפותו של המכה, או כיו"ב איזה סיבה שגורמת למכה להכות את זולתו, אלא דמ"מ בעומדו לפני בני אדם הרואים את ההכאה, ואיך שאינו נחשב אצל אותו אדם, שלא חש על כבודו, זהו הגורם לבושה, ולכן זה שייך דוקא בפני בני אדם. [והיינו דעצם המכה אינה בושה למוכה וכנ"ל].

אבל בתוכחה שמגנהו ומשפיל ערכו האמיתי של זולתו, הרי גם שלא בפני בני אדם יש בזה בושה, למול חברו המביישו בעצמו.

המקדש לפני פסח שני, אם יקריבו כל הצבור פסח שני (והאריך והרחיב להעמיק בעוד עשרה חקירות בענין הזה), וס"ל דרך באידחו מכח טומאת מת, בכה"ג אין צבור נדחין לפסח שני, אבל אי אדחו מכח טעמא אחרינא ודאי עבדי, ודייק כן מלשון רמב"ם הנזכר שסיום לשונו 'ודבר זה בטומאת המת בלבד' הרי דקאמר בהדיא דהא דאין ציבור נידחין היינו בטומאת מת דוקא, משמע בהדיא דבשאר טומאות ודאי נידחין, והביא כן גם מלשון המבי"ט זצ"ל בקרית ספר (פ"ז מקרבן פסח), דבטומאת זיבה וצרעת דרוב צבור, נדחין לפסח שני, ועוד הביא ראיות לזה דבנדחו מכח שאר דברים שפיר עבדי בשני, ולפ"ז מחדש דבזמנינו דלא עבדינן פסח ראשון מחמת אונס שאין מקדש ומזבח וכו' וכו' מקרי נדחו מחמת אונס ושפיר עבדי.

בזמנינו הדחיה מחמת אונס, ולא מחמת טומאת מת

וז"ל "בנידון דידן כיון דמאי דלא עבדו בראשון אינו אלא מטעמא דאונס, אונס על פי הדיבור, שאין לנו מקדש ולא מזבח ולא כהן להקריב קרבנות חובותינו, הא ודאי אין לך אונס גדול מזה, ואם כן איפה למה נגרע לבלתי הקריב קרבן השם במועדו בשני, דהא להכי שדייה רחמנא להאי 'לנפש' לומר לך איש נדחה ואין ציבור נדחין, והיינו דוקא לנפש דהיינו טומאת מת, הא שאר אונסים ודאי דעבדי דמאן אפקינהו. נמצא שבנידון דידן כיון שכל הדחיה באה לנו מכח אונס, ולא מכח טומאה שהרי אלו היה בית המקדש קיים ודאי היו עושין בטומאה, אלא שעכשיו בעוונותינו הרבים לא יכלו לעשותו מכח שאין בהמ"ק קיים,

יש לדון אם יבנה המקדש אחר פסח ראשון, ולפני פסח שני, אם יקריבו קרבן פסח, ובפשיטות לכאורה ודאי שלא מהא דאמרין בפסחים סז. שאין צבור נדחין לפסח שני, וכן פסק רמב"ם הלכות קרבן פסח ר"פ ז' "רבים שהיו טמאי מת בפסח ראשון, אם היו מיעוט הקהלה הרי אלו נדחין לפסח שני כשאר הטמאים, אבל אם היו רוב הקהלה טמאי מת וכו' אין נדחין אלא יקריבו כולן הפסח בטומאה הטמאים עם הטהורים, שנאמר ויהי אנשים וכו' יחידים נדחים, ואין צבור נדחה, ודבר זה בטומאת המת בלבד", ובפשיטות מבואר כיון שהצבור לא הקריבו פסח בראשון, לא שייך יעשו בשני.

התוספתא והירושלמי המפורשים בנושא לכאורה

ולכאורה גילוי מפורש לנידון מצינו בתוספתא פסחים ח,ב הובא בירושלמי פסחים רפ"ט ובפולוגתא, דזה לשון הירושלמי: ניתן להם לישראל לבנות בית הבחירה, יחיד עושה פסח שני ואין ציבור עושין פסח שני, רבי יהודה אומר, צבור עושה פסח שני, שכן מצינו בחזקיה שעשה פסח שני, הדא הוא דכתיב (דברי הימים ב כט) כי מרבית העם וגו' עכ"ל הירושלמי, וכעין זה בתוספתא, והיינו שניתן להם רשות לבנות המקדש בין פסח ראשון לשני, ובפשיטות כללא הוא דקיי"ל דהלכה כחכמים ואין עושין פסח שני, וכן הביא ופירש ה'מרכבת המשנה' על הרמב"ם שם (סוף הלכה א), וסיים על פירושו 'וזה ברור', ורבים מהמפרשים עמו.

בגונא שלא עשו פסח ראשון מחמת אונס אף ציבור נדחין לשני

אלא דמצינו להרה"ג רבי אברהם פרדו זצ"ל² שנדרש לשאלה זו ממש אם יבנה

והכבירה הזאת שהדפיסה חמיו החיד"א זצ"ל בשו"ת יוסף אומץ סימן ו' בשמו.

עוד מביא ממנו החיד"א זצ"ל בשו"ת יוסף אומץ סימן סד וסימן קא ובספרו אהבת דוד דרוש טז לשבת כלה, כאשר בכלוהו מפליג בשבחו.

² היה חתנו של החיד"א זצ"ל, ובנו של הגאון המפורסם רבי דוד פרדו זצ"ל בעל ה'חסדי דוד' לתוספתא, רבי אברהם נפטר בשנת תק"ף, כמדומה לא מצינו לו עוד תשובות, מלבד תשובתו העמוקה

כפשוטו וכהמרכבת המשנה הנ"ל, ולפ"ז לא נעשה פסח שני.

דברי ה'מנחת חינוך' בזה לפני שראה התוספתא

עוד יצויין שרבינו ה'מנחת חינוך' (במצוה שפ אות יג) גם הולך ביסוד דרכו של המר"א פרדו זצ"ל, וס"ל למנחת חינוך דמה שהרוב אין נדחין לפסח שני, דוקא בעומדים חוץ לעזרה בשחיטת פסח ראשון וכיו"ב שיכולים לעשות הפסח ולא עשו, אבל אם רוב ישראל לא באו לעשות פסח, מחמת דרך רחוקה, ומיעוט עשו, אותם הרוב עושין השני, כי לא נתחייבו כלל בפסח ראשון, וזהו גזירת הכתוב, והוסיף "אם כן נראה ברור אם יבנה הבית במהרה בימנו בין שני הפסחים, כיון דבראשון לא היו ישראל שם, ולא היה מקדש אין חילוק בין רוב למיעוט, אם כן כל ישראל חייבים לעשות פסח שני, כי דינים אלו דרוב ומיעוט הם רק מהעומדים חוץ לעזרה כמבואר ברמב"ם וש"ס הנ"ל ובירושלמי פ"ז ה"ו, אבל באין עומדים כאן, ואין בית המקדש אין החשבון הזה, וכל ישראל יעשו פסח שני, כן נראה ברור, ואני כותב

ח"ב סימן ד דף קכד, הביא מעקרי הד"ט חאו"ח ס"ס ש ציין ליוסף אומץ שדן בזה, וכתב רבי בצלאל זצ"ל דהוא תוספתא מפורש כחכמים דאין מקריבים, וציין לגרסת הגר"א בזה, ולקהלת יעקב הנ"ל, ודלא כפני משה וקרבת העדה בפירושם שם; ועיין גם נועם ירושלמי בירושלמי שם, וכן האריך בזה בספר 'אמבואה דספרי' הרה"ג יעקב זאב יסקוויטץ זצ"ל לודז תרפ"ט על הספר פרשת בהעלותך ס"ק לא בדף קכה, וגם בחזון יחזקאל מפרש בן ומציין למנחת חינוך שגם למד בן. ובאמת כל הנושא הוא ארוך ועצום מאוד וכעת רק צינתי פשוטם של דברים ואם ירצה השם בהזדמנות, יבואר הערות בגוף הסוגיא והנושא, ובדברי האחרונים עצמם (הרבה יש להעיר בדברי ה'יוסף אומץ' כאשר יראה המעיין בגוף דבריו).

נמצא שלא היתה הדחייה מתוך טומאה אלא מתוך אונס שהרי אם היה מכח הטומאה, לא היו נידחין, אלא הוו עבדי, וכיון שכן הרי כבר כתבנו לעיל מכח הסוגיא דאונסים אפילו אי הוו רבים עבדי בשני, א"כ אף הכא בנידון דידן כיון שבאה להם הדחייה ודאי עבדי בשני אף דהוו רובא."

אין פסח שני נעשה בטומאה

ומ"מ מסיק שם דדוקא אם נטהרו לפני פסח שני, דקיי"ל כחכמים שאין פסח שני בא בטומאה; ומאידך הביא שם לשון הירושלמי הנזכר, דנראה דרבנן ס"ל שאילו יבנה המקדש בכל זאת אין צבור נדחין, ושכן למד ופירש ה'מרכבת המשנה' הנ"ל, ודוחה דבריו ומפרש הירושלמי בדרך אחרת כמו שפירשה אביו בספרו 'חסדי דוד' על התוספתא (פסחים שם, דף חצר)³ אכן יצויין שרבים מהמפרשים⁴ למדו הירושלמי

³ שם נדחק לבאר, שבזמן חזקיהו המלך – היינו בבית ראשון, נפגם המזבח קרוב לפסח והוצרכו לבנותו מחדש, ונמצא טומאה ליד המזבח, ונטמאו העוסקים בה, וסבר ת"ק דאין צבור עושה פסח שני, רק בנטמאו מקצתן כגון איזה שבט, דרוב צבור הטהורים עושים הראשון, ומקצתן כגון שבט אחד או יותר עושה השני, ורבי יהודה ס"ל דשבט אחד אקרי קהל, ומצי עבדי בטומאה בראשון, ולהכי לר"י שפיר בקש חזקיה רחמים שיכל להניחם כולם לעשות בראשון, והכריחם לחנם להמתין לפסח שני, אלא לרבנן מדוע ביקש רחמים הרי יפה עשה שנדחה לפסח שני שאין קרבן צבור חלוק וטומאה דחוויה בצבור ושפיר מהדר לעבדו בטהרה בשני עכ"ד (ועיין 'ציץ אליעזר' חלק יב סימן מז אות ז בדבריו), ודבריו דוחק עצום במאי דקאמר 'ניתן רשות לבנות', מה נפ"מ שהטומאה היתה מחמת בן, ולמה הונצח בן בלשון התוספתא והירושלמי בדבר דלא נפ"מ כלל, רק בסיפור הדבר כיצד נשתלשל השאלה.

⁴ עיין בספר קהלת יעקב (לרבי יעקב ברוכין זצ"ל מקרלין בעל המשכנות יעקב, תלמידו של מהר"ח מולאז'ין זצ"ל) בפסחים צג. ובגליוני הש"ס שם, והגאון רבי בצלאל הכהן זצ"ל בשו"ת ראשית בכורים

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

**"כמעשה ארץ מצרים לא תעשו, אל
תרצו להשאר בגלות".**

**"כְּמַעֲשֵׂה אֶרֶץ מִצְרַיִם אֲשֶׁר יִשְׁבְּתֶם בָּהּ
לֹא תַעֲשׂוּ" (יח, ג).**

על איזה מעשה ארץ מצרים מדובר פה?
אז ודאי בפשטות פסוק זה בא כהקדמה
לעניין איסור העריות. אבל בעל הכלי
יקר בפרשתינו מלמד אותנו פשוט חדש,
ז"ל: "ומדלא ערביניהו ואמר שתי פעמים
לא תעשו, נוכל לומר.. הכתוב מאשים
את ישראל על אשר ביקשו לישב ישיבה
של קבע במצרים כמו שפירשתי למעלה
סוף פרשת ויגש על פסוק וישב ישראל
בארץ גושן, שבאשמת ישראל ידבר
והאשימם א-להים על שביקשו לישב
ישיבה של קבע במקום אשר אמר א-
להים להם כי יהיו שמה גרים ולא
תושבים, וכל זה עשו בעבור שהיו
אדוקים בגלולי מצרים כמו שנאמר
ביחזקאל (כ, ה - ח) ואודע להם בארץ
מצרים וגוי' וימרו בי וגוי' ואת גלולי
מצרים לא עזבו וגוי', וכן פירש רש"י
בפרשת בא (שמות י כב) שהיו באותו דור
רשעים שלא רצו לצאת ממצרים ומתו
בשלושת ימי אפילה. ועל זה נאמר כאן
כמעשה ארץ מצרים, **כאותו מעשה
שעשיתם בארץ מצרים** ומהו המעשה
הרע אשר עשיתם אשר ישבתם בה'
שבקשתם בה ישיבה של קבע מצד
שחשקה נפשכם בגלוליהם ובשיקוציהם
נפשם חפצה, **'לא תעשו עוד כאלה'**
לבקש ישיבה של קבע בין עם סורר
ההולכים בדרך לא טוב, פן תלמדו
ממעשיהם כי כן קרה לכם במצרים".

נעתיק גם את דבריו בפר' ויגש, על
הפסוק הנפלא "וישב ישראל בארץ גושן
ויאחזו בה ויפרו וירבו מאד", הוא כותב:

זה בין שני הפסחים, יהי רצון שיבנה
במהרה קודם הפסח השני **אמן ואמן**".

אלא שהוסיף שם בסיום דבריו שאחר זמן
רב ראה בירושלמי הנזכר שהוא פלוגתא
דתנאי אם יבנה המקדש אם יקריבו עכ"ד,
ולכאורה חוזר בו מכל דבריו, אחר דהשיטה
שיקריבו פסח שני, נשנה בשיטת יחיד
שהיא רק רבי יהודה, הדרינן לכללי הפסק
שאינו קרב, וצריך ביאור בלשונו שלא נחת
לבאר כן רק שהוא פלוגתא דתנאי דחד
אמר הכי וחד הכי דנראה כאילו אין הכרעה
בזה, וצע"ק, **ואל מלך יושב על כסא
רחמים, יזכנו לראות בבנין בית עולמים,
ואז נדע דברי מי קיימים.**

**סתירה בשיטת רבי יהודה אם בזמן
חזקיהו המלך היה פסח ראשון או שני**

אסיים בהערה עצומה שבירושלמי הנ"ל
מבואר שלמד רבי יהודה שהפסוק בדברי
הימים ב, כט בחזקיה המלך עוסק בפסח
שני, וזה סותר לשיטת רבי יהודה עצמו
בבלי סנהדרין יב: דפליגי תנאי אי מעברין
השנה מפני הטומאה וקאמר רבי יהודה
'מעשה בחזקיה המלך שעבר את השנה
מפני הטומאה, ובקש רחמים על עצמו
(שימחל לו) דכתיב כי מרבית העם' וגו',
ואסקינן דס"ל דאפילו עברוהו מפני
הטומאה אינו מעובר הואיל וטומאה הותרה
בצבור, אין התר לעבר, ולכן הוצרך חזקיה
לבקש רחמים על שעבר חודש אדר שלא
כהוגן, ורבי שמעון ברבי יהודה בשם רבי
שמעון שם ס"ל דהפסוק בחזקיה מדבר על
פסח שני, ולכן הוצרך לבקש רחמים
שהשיא ישראל לעשות פסח בשני ולא
בראשון, אבל רבי יהודה ס"ל דקרא איירי
על פסח ראשון, ודלא כשיטתו בירושלמי,
והוא כתרי תנאי אליבא דרבי יהודה, (ועיין
חסידי דוד בתוספתא), וצע"ג.

ישיבתם שמה כתושבים גרם מספר ארבע מאות ושלושים".

כלומר, התפקיד שלנו זה **לא לרצות להשאר בגלות**, לדעת שהמקום האידיאלי שלנו זה ארץ ישראל, ובית המקדש, ואם ח"ו רוצים להשאר בגלות אז אוי ואבוי.

והנה ב"ה מתקרב לו יום ל"ג בעומר יום שמחתו של רשב"י, אבל הבה לא נתעלם מהעובדה שיום זה בשנים האחרונות השתנה מאד מצביונו הישן והמוכר. שנת תש"פ עם הקורונה שסגרה את שערי מירון, שנת תשפ"א שבה גורשנו בבושת פנים מההר עם אסון מירון המר והנמהר, שנת תשפ"ב עם מספר משתתפים מצומצם לעשרים או למאה, שנת תשפ"ג שבה סוף סוף חזרנו 'בשמחה ובבטחה', אבל האירוע כולו מתנהל בכביש 89 ולא על הציון כבעבר, שנת תשפ"ד עם המלחמה שסגרה שוב את שערי מירון, וכעת שנת תשפ"ה שלפי הצלילים מתימן ומאיראן, לא בטוח בכלל שיוכלו לעלות, אבל גם אם כן, זה שוב בכביש 89, הרחק מהציון. משהו פה השתנה.

חושבני שצריך להיות 'עיור' בכדי לא להבין שמהו מתרחש פה, איך רשב"י שרצה שיהודים יעלו ויחגגו את יומא דהילולא דיליה, מאפשר לאירוע הזה להתבטל שוב ושוב? שמא, אבל לא רק שמא, אלא הרבה יותר מזה (וכפי שהארכנו במאמר 'אסון מירון חכם ונביא', שניתן לקבלו במייל המופיע מטה) רשב"י רוצה לעורר אותנו לדבריו במדרש שוחר טוב פרק יז: "אמר רבי שמעון בן יוחי משל לאחד שהיה מכה את בנו ולא היה יודע הבן על מה הוא מוכה, לאחר שהכהו אמר לו לך ועשה דבר פלוני שצויתוך היום כמה ימים, ולא השגחת בי. כך כל אותן אלפים שנפלו במלחמה בימי דוד, לא נפלו **אלא על שלא תבעו בנין בית המקדש**. והלא

"כל פסוק זה באשמת בני ישראל הוא מדבר, כי הקדוש ברוך הוא גזר עליהם כי גר יהיה זרעך, והמה ביקשו להיות תושבים במקום שנגזר עליהם גרות, כמו שדרשו אצל יעקב (בראשית רבה פד ג) וישב יעקב ביקש לישיב בשלוח קפצה עליו רוגזו של יוסף וכו', הפסוק מאשימם על ישיבה זו **שביקשו אחוזה בארץ לא להם**, ולא כך אמרו אל פרעה לגור בארץ באנו, מלמד שמתחילה לא ירדו להשתקע שמה אלא לגור כמדייר בי דיירא ועכשיו חזרו מדבריהם, וכל כך נשתקעו שמה עד שלא רצו לצאת ממצרים, עד שהוצרך הקדוש ברוך הוא להוציאם משם ביד חזקה, ואותן שלא רצו לצאת מתו בשלושת ימי אפילה".

ושוב הוא חוזר על אותו רעיון בפרשת בא, על הפסוק "ומושב בני ישראל אשר ישבו במצרים שלושים שנה וארבע מאות שנה", כולם דנים בשאלה, שהרי הקב"ה הבטיח רק ארבע מאות שנה. ושוב אומר הכלי יקר: "ולי נראה להוסיף ולומר, **שתוספת זמן זה בא להם לפי שרבים המה עמי הארץ אשר לא רצו לצאת כלל ממצרים**, שהרי בעבור זה מתו ארבעה חלקים בשלושת ימי אפילה, וראיה לזה מהא שנאמר ומושב בני ישראל אשר ישבו במצרים, כל אריכות זה למה לי כי היה לו לומר ומושב בני ישראל בארץ מצרים שלושים שנה וארבע מאות שנה, אלא שרצה לומר שהקב"ה אמר לאברהם כי גר יהיה זרעך גרים ולא תושבים, והמה לשואה יבקשו להיות תושבים בארץ ולא לצאת משם, זה שאמר 'אשר ישבו במצרים' רצה לומר **אותן בני ישראל אשר ישבו להם ישיבה של קבע כתושבים בארץ מצרים**, המה גרמו אל מספר שלושים שנה וארבע מאות שנה, כי בעבורם נתארך הקץ עד שלבסוף נתרצו לצאת חלק חמישי לפחות, ויובן מזה שלא היתה ישיבתם שמה ארבע מאות ושלושים שנה אלא

וַיֵּצֵא כַּבָּרְק חִצּוֹ וַאֲדָנִי א-להים בְּשׁוֹפָר
 יִתְקַע וְהִלְךְ בְּסַעֲרוֹת תִּימָן". אז אולי זה
 כבר קורה? ולפי דרכנו להסמיך
 בגימטריאות, אז 'והלך בסערות' עולה
 בדיוק 'זה בתשפ"ה'. וכבר הארכנו
 בעבר, שגם על הפסוק שהכי משקף את
 מלחמת גוג ומגוג (זכריה יד, ג) "וַיֵּצֵא
 יִקְוֶק וְנִלְחַם בְּגוֹיִם הָהֵם כִּיֹּם הַלְחָמוֹ
 בְּיָוִם קָרֵב", שמשמעותו לכאורה שזו
 תהיה מלחמה שמימית, אבל מה לעשות
 שגם כאן מבאר רבינו הרד"ק: "ויתגברו
 ישראל על האויבים בעזרת הא-ל
 עמהם, זהו שאמר ויצא ה' ביום קרב
 ביום מלחמה תרגום מלחמה קרבא".

הבה רק נזכור שגם לנו יש תפקיד בכל
 הענין הזה, כי כך מלמד אותנו רשב"י
 עצמו בהושע ג, ה: "אחר ישובו בני
 ישראל וביקשו את ד' א-להיהם ואת דוד
 מלכם ופחדו אל ה' ואל טובו באחרית
 הימים". ושם: 'אר"ש בן מנסיא, אין
 מראין סימן גאולה עד שיחזרו ויבקשו
 שלשתן'. זה הפתרון היחיד, פשוט לבקש
 בפה: מלכות שמים, מלכות בית דוד,
 ובניין בית המקדש. להערות

והארות:

p0504102192@gmail.com

דברים קל וחומר, ומה אם אלו שלא היה
 בית המקדש ביניהם ולא נחרב בימיהם
 נעשה להם כך ונענשו על שלא תבעו
 אותו, אנו שחרב בימינו ואין אנו
 מתאבלים עליו ולא נבקש עליו רחמים,
 על אחת כמה וכמה". הוא רוצה
 שנתעורר להבין שהעליה למירון היא
 אכן 'כמו' העליה לרגל, אבל עדיין זה רק
 'כמו', והתפקיד שלנו זה לרצות בעיקר
 את הדבר האמיתי.

נשים לב שגם אנחנו בתקופה מאוד דומה
 לתקופתו של דוד המלך, גרים בארץ
 הקודש, יש מוסדות, יש קהילות, יש
 תורה ותפלה וחסד וכו', אבל דבר אחד
 אין, 'בית המקדש'. האם לא הגיע הזמן
 שבמקום לבקש את השגרה הברוכה,
 ואת החיים הטובים, ואת הקהילות,
 נבקש את מה שהרבש"ע רוצה שנבקש,
 והוא כותב לנו במפורש ע"י הנביאים
 שזה מה שאנחנו צריכים לעשות בדיוק
 בנקודת הזמן הזו.

בימים של טילים מתימן שמצליחים
 לפגוע בשדה התעופה של מדינת ישראל,
 ובימים של תקיפות ישראליות הרסניות
 על אדמת תימן, שמא מתקיים כאן
 (עכ"פ בזעיר אנפין) הפסוק בנביא זכריה
 (ט, יד) שנאמר בהתרגשות בתפילות
 מוסף של ראש השנה "וה' עליהם ירָאָה

נחשבה" – הגאון מורנו רבי יחיאל הלוי נוביק שליט"א רז"ב "דעת יוסף" אשדוד

בס"ד נחשבה ימי הספירה – ופרשת אחרי וקדושים תשפ"ה

ימי הספירה – ימי התעלות והתרוזמות

דברים נפלאים על מהות ימי הספירה ועל החיובים המיוחדים בימים האלה – שמקיפים
 את כל שעות היממה – ולא רק את אותו רגע שבו אנו סופרים: היום כך וכך בעומר,
 אלא שכל הימים הללו צריכים להיות מאופיינים כימים של התבוננות, חשבון הנפש,
 והתרוזמות הרוח, – יש ללמוד ממה שכתב בספר הכתב והקבלה על הפסוק וספרתם
 לכם מנחת השבת וגו' (ויקרא פרק כ"ג פסוק ט"ו).

וכך היה אומר בעל הכתב והקבלה בפרשת אמור: וספרתם לכם. מלת לכם אינו לתוספת
 שאין בו צורך כמו שיראה בתחלת המחשבה, שאינו אלא תקון הלשון בלבד, אבל הוא

באמת עיקר המכוון במאמר זה, (כלומר המלה **לכם** היא עיקר המטרה במאמר ובציווי של **וספרתם לכם**), ובא להורות שלא תהיה ספירת שבעת השבועות האלה לבהינת כמות מספרם בעצמותן בלבד כאשר יחשבו ההמוניים.

כי אם אמנם עיקר הספירה תהיה לבהינת איכות הנהגת האדם בכל פרטי עניניו ומעשיו, כמו לך לך מארצך הנאמר לאברהם, שיש במלת לך ענין ההטבה לאברהם שאליו הכנוי, וכמ"ש רש"י שם, לך לך להנאתך ולטובתך ושם אעשך לגוי גדול, וכן ברוב המקומות יש במלת לך ענין הצורך והטבה למי שאליו הכנוי, שימלאו בו חפצו ורצונו שישמור מן הנזק או יגיע אל המבוקש ממנו... וכן כאן וספרתם לכם, ירמוז במלת הכנוי לתועלת נפש האדם ולטובתו להתקדש ולהתטהר ביותר בהמשך זמן שבעת השבועות האלה מכל תאוות הטבעיות ומחשבות הפחותות, כי גם במלת תספרו אין המכוון בו לבד לדעת כמות הימים והשבועות, אבל ענינו כאן גם העיון וההשגחה בענין (איוב י"ד) צעדי תספור, וכן שם (ל"א) וכל צעדי יספור, שאין ענינם שם לדעת כמות מצעדי רגליו, אבל עיקר המכוון בו ענין ההשגחה והעיון על איכות צעדיו והנהגותיו... וכן כאן טעם וספרתם לכם – תפקחו על עצמכם, ותתבונן על נפשך מה הוא הטוב האמתי שתבחר בו, והרע האמתי שתברח ממנו, ולא תעשה שום מעשה בלי לשקול תחלה במאזני משקל הדעת לראות הטובה היא או רעה.

וכמו שיתנהג האדם בקבלו מחברו סך מה מן הדמים, שהוא מקפיד על כמות המספר ועל איכות כל פרטי הנספרים בל תבא לידו גם מטבע אחת החסרה הגרועה והפסולה, ככה תתנהג בספירת שבעת השבועות האלה, שלא תקפידו על כמות מספרם בלבד אבל תדקדקו ביותר על איכות כל פרט ופרט מהמשך זמן זה, שלא יאבד אחד מהם בחסרון שלמות הנפשי המגרע והפוסל מעלת נפש האדם ויתרונה, ובכולם ישמור אל נפשו מאד להיותם בם תמים עם ה'. עד כאן לשונו של בעל הכתב והקבלה בקוצר.

ולמדנו מדבריו שלא די בספירת הימים, אלא שעלינו להפוך אותם לימים הנספרים ולדבר שבמנין שאינו בטל, וזהו על ידי שנדקדק באיכותם, ונתבונן מהו הוא הטוב האמתי שיבחר בו האדם, והרע האמתי שיברח ממנו, וכמו כן שלא יעשה שום מעשה בלי לשקול תחלה במאזני משקל הדעת לראות הטובה היא או רעה. שזהו כלל מידת הזהירות כפי שביאר בספר מפילת ישראל, כידוע.

והנה כידוע מצוה למימני יומי ומצוה למימני שבועי. ויתכן על פי הדברים האלה, כי על האדם לזכור ולבחון את עצמו, ולבדוק כמה הוא מתקדם, ולכן צריך להתבונן ולחשוב כי הנה חלפו עברו כבר כך וכך ימים, האם ניכרת אצלו ההתקדמות לפי מספר הימים, והרי הם גם כן מחולקים לכך וכך שבועות, האם מצבו הרוחני הוא כשל אחד שעברו עליו כך שבועות וכך ימים.

והנה יש לומר עוד, שהאדם צריך תמיד לראות שלא לרדת ממדריגתו שכבר הגיע אליה, ולכן צריך לזכור שהיום כך וכך ימים שהם כך שבועות וכך ימים, ועל ידי זה יתעורר להחזיק במעוז דרגתו ולא לסור ממנה.

והנה בפרשת אחרי למדנו על עבודת כהן גדול ביום הכיפורים, כאשר הוא נכנס לבית קדש הקדשים ארבע פעמים, וענין זה בא לקדש לא רק את הכהן גדול בעצמו, אלא על ידי שהוא מתקדש כל העולם מתקדש עמו, וכל כלל ישראל מתעלה בעילוויו, והוא מכפר על עם ישראל, ואפילו מתודה על עוונותיהם, ולכאורה יש בזה מקום עיון, דמה הענין שאהרן הכהן או כל כהן גדול מתודה על עוונותיהם של אחרים.

ואולם יש לומר שעל ידי הדרגה של הכהן גדול צריך כל כלל ישראל להתעלות, ואם נפל בהם חטא כלשהו, ישנה תביעה גם על הכהן גדול בעצמו שלא התעלה אולי מספיק ולכן קרה מה שקרה.

והנה הוידוי הוא על החטאים של כל השנה, של הכהנים והעם, כי על ידי עבודת יום הכיפורים עם ישראל מתרומם לכל השנה, וזה התיקון של כל המעשים והמחשבות, שעבודת יום הכיפורים מרוממת ומעלה.

ומתוך השפעת יום הכיפורים זוכים לקיים קדושים תהיו כי קדוש אני... ולדעת כי אני ד' מקדישכם. ויסוד הקדושה נובע מתוך ההכרה בתכלית הבריאה ותכלית האדם בעולמו, וזהו יסוד החסידות ושורש העבודה התמימה, וזהו הסולם והמסילה המביאים לידי רוח הקדש, כמו שהאריך לבאר בעל המסילת ישרים בכל ספרו.

וכמו כן ימי הספירה המה ימי התרוממות והתעלות שמשפיעים לכל השנה. וזהו על ידי וספרתם לכם, שהספירה ותשומת הלב שהימים יהיו ימים של עליה בתורה עבודה וגמילות חסדים, זה ישפיע לכל השנה, ויכשיר את כל אחד להיות ממקבלי התורה כיום שניתנה.

אין ספק שעבודה זו תשפיע רבות עלינו ועל בנינו, לטהרינו ולקדשינו בקדושה של מעלה, ועל ידי זה יושפע שפע רב בכל העולמות, ונזכה לקבלת התורה באהבה, אמון סלה.

בימי הספירה – החלש יאמר גיבור אני

יבמות דף ס"ב ע"ב, רבי עקיבא אומר למד תורה בילדותו ילמוד תורה בזקנותו, היו לו תלמידים בילדותו יהיו לו תלמידים בזקנותו, שנאמר בבקר זרע את זרעך וגו'. אמרו: שנים עשר אלף זוגים תלמידים היו לו לרבי עקיבא מגבת עד אנטיפרס וכולן מתו בפרק אחד מפני שלא נהגו כבוד זה לזה. והיה העולם שמם עד שבא ר"ע אצל רבותינו שבדרום ושנאה להם, ר"מ ור' יהודה ור' יוסי ורבי שמעון ורבי אלעזר בן שמוע והם הם העמידו תורה אותה שעה. תנא, כולם מתו מפסח ועד עצרת.

ענין שלא נהגו כבוד זה לזה, עי' מהרש"א שכתב שם, שלא חש כ"א מהם לכבוד התורה של חבירו. ויש ללמוד מכאן שאדם צריך לדאוג לכבוד התורה של חבירו, ואמנם צריך לחפש לחקור ולדעת מה מונח בזה, ועד היכן דברים מגיעים. ודו"ק.

ואיך שלא יהיה צריך ביאור על מה התביעה הגדולה ולמה העונש נורא כל כך. ואולי היה בזה ענין של מדה כנגד מדה, דמאחר שלא חש כ"א לכבוד התורה של חבירו ע"כ לא הי' לכ"א הזכות להיות מממשיכי התורה.

והנה ברור שזו היתה תביעה מיוחדת אצל תלמידי ר"ע לפי גודל מדריגתם, ששם בביהמ"ד הי' מקום של הרבצת תורה בדרגה עליונה מאד נעלה, וע"כ במקום זה נצרכת זהירות מיוחדת.

והנה עוד יש להתעורר מזה הערה נפלאה והיא, כמה החיוב על כל יחיד לדאוג שלא יהי' העולם שמם, ולהמשיך התורה שכל אחד זכה לקבל מרבותיו, ואף שכהיום כרגיל יוצאים מעולם הישיבות כאשר אין לנו רב שנוכל לומר עליו שהוא רבו מובהק, מ"מ לפחות צריך כ"א לחפש עם החברותא להמשיך דרך הלימוד שקבלו מהישיבה, דאל"כ העולם עדיין יהי' שמם.

ואין אחד שיכול לפטור עצמו ולומר: וכי מה אני יכול להוסיף בהעמדת תורה בעם ישראל, מי אני ומה אני. שאין אדם יודע את כוחותיו ואפשרויותיו. כי הנה האבל שלנו הוא על תלמידי ר"ע, ואם נחשוב לעצמינו כי ר"ע עצמו הי' בתחילת דרכו רועה צאן, ולבסוף הגיע לדרגה כזו, שאלפי שנים עם ישראל מתאבל על תלמידיו, ועל אשר לא נשאר לנו מספיק תורה, שהיתה יכולה להמשך ע"י הכ"ד אלף תלמידים.

ובאמת יתכן עוד, שאם היו הכ"ד אלף הרי היו התלמידי יותר מכולם ג"כ באופן אחר, וחוזר חלילה, וכל זה צריך לשמש לנו התעוררות להתחזק בלימוד התורה בעמל ויגיעה, והחלש יאמר גבור אני. ונזכה לישועה בקרוב.

בומרנג" – חץ מושחז שחוזר לאחוריו.

"בעין הסערה" – ליבת הסיפור.

פרק מ"ה (פרק צ"ז) "איך מפצחים מהלך אספרגר?"

הפלונטר מתמשך:

דודי וצילה החליטו שעליהם למנוע מאלי בכורם כל מגע עם חברי המקהלה שאינם מתחנכים באוירה תורנית כשלהם, הם מודיעים לו שלא יראה כל סימן שהוא יודע את השפה האנגלית כדי שלא יהיה שום חיבור ביניהם, הקשר היחיד יהיה דרך האבא המפקח כך תמנע כל נקודת חיבור ביניהם. אולם פסח שולביץ הגבאי משוכנע כי דודי מערים עליו ולמעשה הנער יודע את השפה, הוא מחליט לומר למנצח על המקהלה מר אלי קאהן כי הנער שולט בשפה האנגלית ואפשר לתקשר עמו בשפה

האנגלית ללא כל בעיה, אלי קאהן שלא יודע כי פסח מנסה לדרכו להפריח ביליון ניסוי כדי לבחון אם דודי מערים עליו, מדבר עם אלי באנגלית אבל אלי מעמיד פנים של אחד שלא מבין מה שמדברים אליו, מייקל ונתי חברי המקהלה קולטים כי מצמידים להם חבר מקהלה שלא דובר את שפתם והם מתקוממים על כך, הם לא מוכנים לשיר ביחד עם חבר שאינו מדבר בשפתם.

שלומי ציער עושה מעקב אחרי משפחתו להיכן נעלמו, הוא שולח בלש מטעמו את מיסטר איקס חברו לרחרח באזורים בהם ישנה קהילה חרדית איפה יש חיידר בו מתאים לשלוח את שימי בכורו, הבלש מסתובב ועובר בין עוברים ושבים לשאול אם יש במקום חיידר חרדי, הנשאלים מסתכלים בתימהון על בלש שנראה להם גוי ששואל על מקום חינוך חרדי ועל ילד חרדי שלומד בו, לבסוף הוא פוגש את מנהל החיידר בעצמו שחושד בו ושואלו למבוקשו, הוא מספר לו שנשלח על ידי הסבא של הילד להעביר לו חבילה, המנהל מבקש ממנו את החבילה והבלש הטרללה מסתבך בדבריו, הוא נמלט מהמקום בבהילות, המנהל החשדן יוצר קשר עם לוקה ברונפמן הסבא ושואל אותו אם הוא שלח חבילה דרך שליח שנראה לו חילוני או גוי, לוקה מזדעזע ומבין שידו של חתנו בדבר, הוא חושש מחטיפה של הילד.

~~~~~

לאחר שראו את הבעיה שיש עם אלי שלא מדבר אנגלית ואינו יכול להיות שותף מלא עם נתי ומייקל, ישבו דודי ואלי קאהן לחפש דרך איך למזער נזקים, לאלי נפל רעיון הוא הציע לדודי שיחלקו את התפקידים, מייקל ונתי יעבדו במשולב או כסולו, הם יהוו את המקהלה שאמנם תהיה רק שניים, אבל לכל הפחות יהיו פרטנרים מושלמים.

דודי ואלי יופיעו בנפרד, באותה עת לא יופיעו על הבמה חברי הלהקה האחרים, במילים אחרות, העבודה מתחלקת לשניים, בזה אחר זה ברצף מלא.

כך תימנע ההתנגשות, נתי ומייקל לא יופיעו בשום קטע יחד עם אלי כדי שלא יהיה ניכר השוני, שהקהל יחליט מי שר יותר יפה, אבל בשום פנים ואופן לא תהיה קונקורנציה (תחרות) ביניהם, סידור כזה יוריד את מפלס המתח וגם יתן שני סוגי הופעות שייגוונו את כל התפילה, בסך הכול הקהל ייהנה משני המופעים והמתיחות לא תהיה מורגשת.

דודי הסכים לאלתר, זה רעיון גאוני החמיא לאלי, הוא הבין שאין דרך אחרת והעדיף שבכך תסתיים התקרית המצערת. גם מייקל ונתי נשמו לרווחה, הם לא יעמדו בצל של אותו "סופר סטאר" (כוכב על) למרות שהבינו שהקהל אינו טיפש, הוא יעשה משוואות, אבל זה

לא יהיו לנגד עיניהם, הם תמיד יוכלו לומר שאם היו ביחד היה הקהל רואה כמה שהם יותר מתואמים ועובדים בהרמוניה מושלמת ואילו אם היו עם אלי היו רואים את החריקות.

אלי לא היה יכול לתת לו הוראות באנגלית, כי הנער לא מבין אפילו חצי מילה. אם ירצו לדבר עמו בשפה העברית אלי המנצח אינו שולט בה כלל, דודי בשל קדושת היום לא יוכל להתערב ולתקן, כך תהיה ערבוביה שלימה שרק תפגום בכל המופע, הקהל יבחין מי מתואם ומי צריך כל הזמן עזרה, לפעמים אין "הרמוניה" יותר מהפרדה שממזגת.

דודי ואלי קאהן חילקו את התפקידים ביניהם, הם הציבו את סדר התפילה וסימנו איפה יופיעו הנערים לבדם והיכן יופיעו דודי ובנו. הם עשו את החלוקה שתהיה די צמודה, נתי ומייקל שרים בלי הנוכחות של אלי [שיצא לחדר אחר כדי שנוכחותו לא תכביד] אחרי כן אלי חוזר דודי מצרף אותו לתפילה ואלי מלווה אותו קטעים שלמים בקול שני.

בהתחלה זה היה נראה מגוחך, אבל לאחר כמה הופעות וחזרות זה הפך לרוטינה קבועה, הם הסתגלו לכך מהר מאד וזה עצמו רומם את מצב רוחם, הם שכחו שהם רק שניים, עצם סילוק המתחרה הקשה מהזירה נתן להם המון אגו וסיפוק שהם שווים בפני עצמם.

ההקרבה הפעם הייתה של דודי שנאלץ להיות במקום שעות רבות, כדי לראות שהכל תואם ואין חריקה אחת, כמעט כל היום כולו הלך על זה, אבל הוא הצליח לנרמל את היחסים, אלי בנו לא היה בפרונט עם הנערים, בכך לא נוצרה סיבה לשיחה או בחינה אם הוא אכן שולט באנגלית. נראה שהרעיון של אלי קאהן הצליח ביותר, בכך דילג על גבי המשוכות הקשות.

אבל הם שכחו שיש עוד פרטנר במשחק פסח שולביץ הגבאי של בית הכנסת שעל פיו ישק כל דבר הוא זה שצריך לחתום על ההסדר ולא אחר. הצרה הגדולה שהוא לא מבין גדול בשום תחום, לא במוסיקה לא בניצוח ובעיקר לא בהתנהלות אנושית, כשנודע לו על ההסדר החדש התפרץ זעמו עד להשחית.

את זעמו פרק על המנצח אלי קאהן שלא תיאר עמו כלום.

"גם כך אני סובל מהופעה של שני נערים לבד, זה מגמד את העבר, מי יאמר שדודי ובנו ישלימו את הפער? לא ולא, אם כולם היו ביחד זה היה משהו אחר, עוד אפשר היה לקלוט את ההבדלים ולהרגיש תחרות וניצוח, זה מה שחשוב.

העולם אוהב 'אקשן' ואני צריך לספק את זה, בשביל זה הם משלמים בכספיהם, אבל בצורה שאתה עורך את המקהלה ואיך שהנערים מבצעים זאת זה אנמי (חסר דם) חיזור וממש עלוב, לא אוכל על סמך זאת למכור כרטיסים יקרים ואולי בכלל לא".

אלי קאהן נאלץ שוב לספוג דברי חירופים ובלע את לשונו, הוא לא ידע אנה יולך את חרפתו. מרוב תסכול גמלה בלבו ההחלטה לעזוב בלי לחשוב על התוצאות.

"בזה הרגע אני מתפטר, לא אקח יותר פיקוח על המקהלה" בלבו פנימה ציפה שפסח יזדעזע וירוץ לפייסו, אך הוא כבר לא בטוח שיאות הפעם אחרי כל הסיפורים איתו.

"אין בעיה, זה ממש היה בעיתו ובזמנו! יש לי מישהו אחר במקומך" הריע פסח הנחפז כדרכו, בלי לבדוק את המציאות.

אלי קאהן לקח את תיקו ויצא במהירות מהאולפן שבור ממצבו השברירי, הנס היה שפסח עשה זאת בחדר שהיה מרוחק מהאולפן, כך לא התפרצה הפרשיה לרחוב.

\*\*\*

פסח נסע למשרדו כולו אש להבה, עליו למהר לסגור עם ד"ר עברי בריקמן המנצח המהולל משיקגו, הוא נחשב לסופרמן במקצועו, בעל כריזמה רצינית שפיקד על הרבה תזמורות פילהרמוניות בכל רחבי ארה"ב, מלבד היותו בעצמו נגן כינור מהטובים בעולם, הוא היה מלא תקווה שיש לו את היכולת לקחת את הניצוח על המקהלה שלו, הוא לא חשב לשניה אולי המנצח המהולל ייעלב מעצם ההצעה לנצח על מקהלה זעירה כל כך, 'הכסף יענה את הכל' לו עצמו המהלך מוצדק, זה יתן כיסוי להוצאות הרבות, המוניטין של בריקמן יעשה לו שם ופופולריות עצומה, בכך יצדיק את המכירות שיממנו את כל ההוצאות היקרות.

לאחר חמש עשרה ניסיונות הואיל הברנש בטובו להרים לו טלפון. כל כולו נטף שחצנות וגאווה שהחליאה את פסח, הוא נשך את שפתיו בכוח, הוא ידע פתגם חריף ששמע מסבתו המנוחה טרייצע שיינדל שולביץ ע"ה "אז מ'דארף דעם גנב נעמט מעהן איהם ארוף פון דעם שטריק" אם צריכים את הגנב מורידים אותו מחבל התליה.

אף במקרה שלנו, גם אם המנצח המהולל מרחיק את החברה ממנו, בשל יחסו המתנשא סולחים לו, כי מה לעשות אין לו מתחרה, הוא יבלע את רוקו שמצטבר בפיו מרוב מרירות וימשיך את המשא ומתן בקור רוח.

"מדבר כאן עו"ד פסח שולביץ מומחה לענייני משפטים ועיזבונות, מנהל הסינגוגה (בית כנסת) "נר תמיד" בלוס אנג'לס, שמעתי עליכם מכבר כי אתם מנצחים בתזמורות פילהרמוניות רבות, רציתי לשאול אם אפשר לקחת אתכם לנצח על מקהלת הסינגוגה ב"הולידי דייס" (החגים) שלנו?".

"אני סגור שנה מראש, אני לא מקבל הזמנות לפני כן"

"כלומר שאין על מה לדבר בשנה הקרובה?" מתחלחל הגבאי מרוב אכזבה.

"תלוי באיזה מחיר!" הגיב בריקמן בלי למצמץ, **תפוס לשון אחרון.**

"זאת אומרת שאם אני משלם מראש אז יש על מה לדבר".

"בוא נשמע על אילו מחירים אתה מתכוון?" שואל הד"ר הנכבד.

"היות ואתם קובעים את המחיר, הבה נשמע על איזה מחיר אתם מדברים"

"אוקיי 100,000 דולר, לא סנט אחד פחות"

"אחשוב ואתן לכם תשובה, עד מתי אפשר ליצור קשר" הוא שואל עניינית.

"עד הערב שעה 10 יותר מאוחר, גם המחיר אינו מובטח".

"אוקיי אעמוד איתך בקשר מאוחר יותר" סגר פסח את השיחה הלא רצויה.

עתה הבין את השטות שעשה, אלי קאהן עלה לו 9000 במזומן, מחיר סביר מאד, אבל לד"ר בריקמן יש מושגים רחבים מיני ים, במחיר שהוא דורש עבור הימים נוראים בלבד הוא יכול לעשות הופעות משך שנה שלימה. הוא לא הבין איך ישנם אנשים שמשלמים לו סכומי עתק כאלו? אפילו נשיא ארה"ב אינו משלשל לכיסו סכום כזה.

וכתמיד כשהוא מסתבך, הוא רץ אל מעוז המפלט, אשת נעוריו אורה מרים שיודעת איך לא להסתבך בשום מקרה.

הוא לא רצה לספר לה על הפיטורין, כי היא תצעק עליו מיד, במקום זה סיפר לה רק על התסבוכת החדשה שנוצרה בשל זה שאלי הבן של דודי מציג הצגה שהוא לא יודע אנגלית כי ההורים שלו לא רוצים שיהיה לו קשר מינימלי ביותר עם אחד מבני הקהילה כולל חברי המקהלה, מה שהביא שאין יכולת לתקשר יחד וההחלטה נפלה לחלק אותם לשנים.

"איזה טעם יהיה לזה שתהיינה שתי הופעות נפרדות? זה לא קולגיאלי (חברי) איזו מקהלה תהיה, מקהלה של שני נערים בלבד והופעה נפרדת של אבא ובן? שיא הביזיון שרק יכול להיות. מה את אומרת על כזה דבר?"

"ראשית אני רוצה לברר, על סמך מה החלטת שזו הצגה ולא האמת" הגיבה אורה בחריפות, לפעמים אתה ממהר להוציא מסקנות שאין להן כל בסיס.

"אני מכיר הבעות של אנשים, אני יודע מתי ילד עומד במקום שמדברים שפה והוא לא מבין, לילד שמחליט להתעלם, אני עוסק עם המון אנשים במקצוע שלי כעו"ד, משם למדתי להכיר הבעות של אנשים. ואני אומר לך שהוא לא שידר פוזה של אחד שאינו יודע אלא אחד שבוחר להתעלם, כפי שאמרתי לך, ההורים לא רוצים שיהיה לו שום קשר איתנו, חוצפה שאין לה אח ורע בשום מקום"

"זכותם המלאה, ואין זה ענייך, אדוני המכובד"

"אני לא מבין אותך, איך אפשר לעשות קואופרציה (התחברות) בצורה כזו, אלי הוא חלק ממקהלה והמקהלה עובדת בצורה מאוחדת לחלוטין, את זה אי אפשר ליישם בשום אופן במצב בו אין קשר שפה בין הנערים" הגן פסח על עמדתו בלאט.

"אוקי אני שומעת את טענתך, הבה נשמע מה עשית בנידון"

"חייבתי את אלי לעבוד כפי שאני רוצה, שכולם יהיו במקהלה אחת".

"אני מבינה שבזה לא הסתיימה הפרשה, אחרת לא היית בא אלי לבכות כדרך, שאתה בוכה רק אחרי שהחלב נשפך".

"אלי לא היה מוכן לשמוע את עמדתי והוא הגיש פיטורין שנתקבלו בברכה".

"מה הלאה, זה הרי לא הסיום, אני מבינה שדאגת לאלטרנטיבה".

"ברור, אם לא הייתי חושב על מנצח אחר, לא הייתי מקבל את התפטרותו"

"אני מבינה שגם בזה הסתבכת כהוגן, שהרי אם היית מצליח להביא אותו לא היית טורח לומר לי זאת עם עצבים נוראים" ניגנה אורה על מיתר החולשות של בעלה.

"כן הרמתי טלפון לד"ר בריקמן מנצח מהולל ודאי שמעת עליו, הלה לא מתבייש לבקש על הניצוח שלו סך של מאה אלף דולר בלי להתבלבל, מאיפה יש לבן אדם כאלו השגות, אני לא מאמין שהוא מקבל באיזה מקום כזו משכורת".

"כמה כן התכוונת לשלם לו באם היה יותר ריאלי?" עוקצת הגברת את בעלה ללא רחם.  
 "חמש עשרה אלף דולר, זה כבר נשמע הגיוני וסביר, את הסכום הזה התכוונתי לתת לו כי הייתי מקבל אחרי כן במכירת הכרטיסים את מלוא ההחזר עם בונוסים של 300%"  
 "אתה מאד נאיבי, אלי קאהן שהוא מנצח בינוני אולי קצת יותר, לו אתה משלם \$9000 ולמנצח בעל מוניטין בכל אמריקה חשבת לתת פחות מכפול? אתה ממש לא הגיוני"  
 "כמה לדעתך מגיע לו בהוגנות? מתעניין פסח לקבל מושגים חדשים.

"אני חושבת שלא פחות מ-\$30000 זה השכר של מנצח גדול עד כמה שלי ידוע".  
 "זה כבר משהו אחר, אבל את היית מסכימה לשלם לו מחיר כזה בלי להניד עפעף".  
 "לא הייתי משלמת לו, כי לא הייתי בכלל פונה אליו, אני הייתי נשארת עם אלי, בשבילנו הוא מספיק טוב".

"אבל מה אני עושה עכשיו? נשארתי בלי מנצח, זה אומר שאין מקהלה השנה, הכי גרוע שרק יכול להיות, הכל בגלל העקשנות של דודי וצילה שמשחקים לי משחק של צדיקים וקדושים, אם הם כאלו, מה הם בכלל מחפשים בקהילה אולטרה מודרנית כשלי".

"מי שבישל את הדייסה יאכל אותה, אני משאירה אותך לבד, נמאס לי לפתור את כל הבעיות שלך שנוצרו כי לא שמעת ל"בינה יתירה" של אשתך, אם היית צועד איתי צעד בצעד, מדווח לי על כל נושא ומבקש עזרה, לא היה אלי קאהן מתפטר ולא היית צריך לשבור את הראש, לחפש ברגע הקריטי מנצח חדש. כמה פעמים הסברתי לך שיש תחומים שאתה לא מספיק משופשף, עליך להכיר את עצמך ומקומך ולתת לגדולים לנהל את העניינים".

"התשובה שלך סופית?! נרעש פסח מהבגידה הנוראה של אורה מרים.  
 "כן, למה שאהיה פראיירית שאת כל העבודה המלוכלכת אעשה אני ואתה תקטוף את פירות הניצחון?"

"זאת אומרת שאת הולכת לבצע "תמות נפשי עם פלישתים" פסח מזועזע כולו לשמע התשובה המחפירה של הצדיקה שלו.

"אל תבהיל אותי, אני פשוט רוצה ללמד אותך בדרך הקשה איך לאלתר פתרונות"  
 "את רומזת לי שיש פתרון שאני יכול למצוא רק שאני עצל לחפשו? מגשש פסח אחרי הקש האחרון לפני הטביעה"

"ברור כשמש בצהרי היום, אני הייתי מיד עולה עליו, אבל אתה תמיד נסמך עלי ולא מייגע את התאים האפורים שלך ולכן אתה רפה וחסר אונים".



"טוב אנסה בכל כוחי למצוא איזה פתרון לצאת מהמצב הסבוך" סוגר פסח את השיחה העקרה.

\*\*\*

שלומי חשב שיקבל תגובות אפילו נזעמות, אבל לכל הפחות ישמע משהו, אך טעה, אין קול ואין עונה, איש לא נרעש ונרעד מהמעשה שעשה. וזה ממש לא טוב בשבילו, הוא דמיין מהלך סחיטה, שמשפחת ברונפמן תפחד מאד, הם לא יעזו להכניס את המשטרה כי הבושות תהיינה גדולות ולוקה וודאי לא מעוניין להיכנס בפה הבריות, לכן מה שהיה ברור לשלומי שהוא כבר יגשש אחרי פגישה עם שלומי כדי לברר מה הוא רוצה.

שלומי חיכה לזה מאד, זה יתן לו את היכולת לנהל איתם משא ומתן בו ידרוש סכומי ממון עבור כלכלתו, הוא לא ציפה לשקט מחריש אוזניים. זה לא טוב, כשאינן נסחט אין סוחט.

הוא לא הבין, איך זה קורה שלוקה הפחזן מתעלם מהאויב המר שממולו, האם הוא מעוניין להתחיל איתי במריבה אמיתית? הוא לא זוכר איך כל פעם זה נגמר?

הוא לא ידע שבאמת המהלך שלו היה מוצדק לחלוטין, כך זה באמת היה אמור להיות, אבל לוקה הלך להתייעץ עם פרופ' יואן אדאמס, פסיכולוג על בדטרויט, מרצה בשלושה אוניברסיטאות בנושאי נוירולוגיה ופסיכולוגיה ובנושאי מלחמות בין משפחתיות, הוא קיבל עליו המלצות חמות ביותר מר' יוסף דוואק שאמר עליו כי הוא המבין מס' 1 בענייני "אספרגר" איתו עליו להתייעץ לפני שפותח במערכה עם חתנו.

"אל תתקמצן, שלם כפי אשר יושת, כי זה יצא יותר זול מכל סידור אחר" המליץ לו.

יואן שמע את כל הסיפור, הוא ביקש אם אפשר לתת לו תיעוד מלא על כל מה שעשה הצדיק מאז שהתחתן, לוקה נאלץ לחשוף את עצמו במלואו, הוא עבר סידרת שאלות קשות ומביכות ביותר שנגעו עד לפרטים הכי עדינים, המחיר היה בשמים \$1000 לראיון אחד. אבל לוקה מסוגל היה לעמוד במחיר, הוא לא הסתכל בעת שנפרד מ-15 אלף דולר על 15 ראיונות למרות שעדיין לא קיבל מיואן עצה אחת.

לפעמים חשב שעשה עסק רע, אבל יוסף חיזק את רוחו כל עת שנשבר. אתה תראה את התוצאות בסוף.

לאחר הסיוט המתמשך, יואן לישיבת סיכום שעלתה לא פחות מ-\$3000 הוא שטח בפניו את כל צורות החשיבה של אספרגר אמיתי, הוא שירטט את דמותו של שלומי כמקרה אספרגר פלוס, כלומר הוא עומד עשר רמות מכל מכל מקרה אספרגר, הוא אכן תופעה מוזרה ומשוכללת פי כמה מכל המקרים שנתקל בהם עד עתה, אבל הלימוד היה חשוב כדי לצמצם אופציות.

לבסוף בחר שני מסלולים עליהם מסוגל שלומי ללכת.

**מסלול אחד:** מסלול הסחיטה, זה המסלול שנראה לו כרגע הכי רלבנטי, שלומי לא נקף אצבע למחייטו מאז היוולדו, הוא לא ערוך להיות "סינגל" בודד אפילו ליום אחד, הוא חייב משרת קבוע שישרת אותו ויעשה בשבילו את הכל, ברגע שקריינדי ברח מהבית נטרפו לו

כל הקלפים, זה ממש מטריף את מנוחתו, לכן הוא חייב להגיע למצב שהחיים יחזרו אליו במסלול מקובע ויציב.

דהיינו אין לו בעיה שקריינדי תתגורר בבית אחר ושלא תהיה לו משפחה, לא זה מה שמפריע לו, מה שהוא כן צריך מגורים יציבים ומינימום של ריהוט, אוכל בכל יום וכביסה בצורה סדירה, וגם כסף כיס זמין, שלא יחסר לו את המינימום.

הוא לא ידרוש סכומי עתק, רק כלכלה יציבה עד ליומו האחרון עלי תבל.

לצורך זה הוא ביים כעין חטיפה, לא שבאמת חשב לחטוף את הילד, הוא לא מסוגל לגדל אותו ולתחזק אותו אפילו לרגע קט, הלא את עצמו אינו מסוגל להחזיק, על אחת כמה וכמה שלא יוכל לגדל את הילד, הוא רק רצה להכניס אותכם לפניקה עצומה, כדי שאתה כראש המשפחה תיצור איתו קשר עקיף כדי לברר מה מבוקשו, או אז היה מציב לכם את התנאים שלו תמורת שקט. הסכום לא בשמים בשבילך זה אפילו לא פסיק, אז למה לא להיענות למבוקשו ולעשות סוף פסוק?

"רק רגע אם זה כל החשבון, למה שלא ניצור את הקשר ונסגור נושא?"

"כי יתכן מאד, ומאד יתכן שיש לו עוד חשבון, ואת זה לא נוכל לברר על הרגע הראשון".

**"מה כוונתך באר לי היטב את דברך"**

"שלומי חי על "זמן שאול" כפי שאני מבין הוא מתעסק עם כנופיה אכזרית ביותר שעוסקת בהרבה מאד פשעים, אין לי מושג מדויק למי הוא עובד, אני לא מה-אף בי אי. אבל שכלי אומר שהוא מתעסק עם סינדיקט פשע שעסוק בהברחת סמים או בהלבנת הון, או אולי עם שניהם גם יחד, הוא נפל קרבן על ידי אחד שהוא מכיר שמנצל את המצוקה שלו שכנראה היא כפי שסיפרת הלהיטות העצומה שלו להרוס לשונא שלו את החיים, למקרה אספרגר ברמה שלו, זה תמצית כל החיים, הוא יעשה כל מאמץ להוציא לאור את תוכניתו כנראה שהכנופייה קלטה את המצוקה שלו ומאיץ את הראש הגאוני שלו והם מנצלים את כישורונותיו כדי להתקדם במשימות שלהם, תמורת זאת הם יתנו לו את מבוקשו.

על הדרך, הם ירצו גם לסחוט את העשיר הגדול לוקה ברונפמן, הם לא רוצים פרוטות, הם צריכים את כל ממונק לשימון הפעולות שלהם, לכן יש חשש שאם תיכנס למלכודת של שלומי שאמנם מסתפק במועט, בהמשך תיכנס לרשת שלהם, ומפני זה אני רוצה למנוע אותך מלכתחילה להתעסק איתו ואיתם"

שזה אומר? נכנס לוקה למתח עצום.

**אתם לא מגיבים אליו כלום, כאילו הוא אויר, אין מגע איתו בפרט הכי זעיר, ברגע שאתה לא נכנס למלכודת, אין להם קלף סחיטה, הם לא התעסקו איתך מעולם, יש אצלם חוקי הוגנות, מי שלא ההתעסק איתם מעולם, אינו בכוונת שלהם, אחרת היה להם עסק עם כל עשירי תבל שאתה כלפיהם אפילו לא גרגר אבק, רק כשתתחיל עם שלומי האיש שלהם נכנסת למצודה הפרוסה שלהם, או אז החוקים משתנים לחלוטין.**

"האם בזה מסתיימת כל המערכה?" שואל לוקה בתקוה, אם כך המערכה לא כל כך מסובכת, הרבה יותר קלה ממה שחשב, הוא כמעט התחרט על המחיר המוגזם ששילם לעושיק המורשה.

"את זה לא אמרתי, ברור שתהיה מערכה שניה, אני אמרתי לך רק מה הם יעשו במערכה הראשונה ושם המשחק שלך "להרוויח זמן".

"מה יכול להיות כבר אם אנחנו לא נגררים למלחמה?" תמה לוקה.

"כנראה ששכחת שיש לך עסק עם מקרה אספרגר שלא מתייאש אף פעם, אתה רואה בעצמך כמה שנים הוא מקדש מלחמה על שונאו, כאן יש פגיעה עמוקה יותר, אני לא מצפה שהוא ירים ידיים".

"למה אתה מצפה?" שואל לוקה בחרדה עמוקה.

"אני רוצה להיכנס לתוך הנעליים של היריב, איך הוא אמור להגיב אחרי שהוא רואה שכשל במערכה הראשונה"

"מה הוא יכול כבר לעשות? שואל לוקה בעניין.

"קודם כל נחשוב אם הוא יכול להתנגש איתכם חזיתית, כדי לעשות לכם דבר שירתיע אתכם, הוא חייב לפעול בצורה קרימינלית שמטילה פחד על הצד השני, השאלה רק, האם הוא מסוגל לפעול חזיתית? עד כמה שאני מבין וקולט, שלומי הוא אמנם אדם שלא אומר נואש ופועל בכל מיני חזיתות כיאה לטיפוס אספרגר אמיתי.

אז כך, ישנם אנשים אמיצים שלא נרתעים מלעשות כל מיני פשעים בתור נקמה, אבל מכל מה שאני שומע ממך, מעולם לא יצא חוצץ נגד דודי הן בישיבה והן כעת כשהוא משמש כ"קנטור" פרונטלית. הכל נעשה מתחת לחגורה בכל מיני תחכומים, הוא מצליח להטיל רפש על יריבו, אבל איש לא יודע כי הוא העומד מאחורי כל הפעולות.

המסקנה שלי ששלומי הוא מוג לב, הוא ילחם בדרכים מתוחכמות אבל לא חזיתית, זה מוריד את האפשרות שהוא עצמו יעשה מעשים נפשעים".

"מה למשל היית מצפה מאדם נועז?"

"שריפת רכושך באישון לילה" הוא יכול להסב לך נזקים עצומים ברכוש, אבל הוא מסתכן בזה שחוקר משטרתי מנוסה עלול לעלות עליו וזה יביא אותו לכלא לשנים ארוכות מאד, שלומי הוא משוגע ומטורף ואפילו פסיכופט, אבל הוא חכם במובן שלו, כלומר הוא לא יעשה מעשים שיגרמו לו לשבת בכלא למשך שנים רבות".

"אם אתה שולל את כל האופציות האפשריות, אז ממה אני כן צריך לפחד" תמה לוקה.

"זה לא פוטר אותנו מלחשוב על דרכים נוספות, הרי הבן אדם הזה מלא בזמן מיותר שלך אין אותו, הוא יכול לשבת ביום ובלילה ולחשוב איפה עושים לך עוקץ נסתר שיכה אותך אנושות, ולכן אני לוקח את הכסף שלי שמגיע לי ביושר".

"מה יכול להיות עוד אפשרות" מדסקס לוקה עם יואן.

"לקחת חבר פושעים משופשפים שמתמחים במעשי בריונות שיעשו זאת בשבילי"

"יש לו כזו אופציה? בודק לוקה איתו.

"אז כן, לשכור אנשים כאלו עולה כסף רב ואת זה לכאורה אין לו, הוא לא מרויח הון עתק בשביל לבזבז זאת על המלחמה הזו".

"אם כן, למה אתה מפחיד אותי, כשאתה שולל את כל האפשרויות".

"כי עלינו לדעת, האם יש אופציה שהחברים שלו בסינדיקט הפשע יעשו את העבודה בשבילו, זהו הנעלם הגדול, מצד אחד זה חשש רחוק, כי הוא לא אחד מבכירי הפושעים שהם יצאו עבורו למלחמה שאינה שייכת להם, יש להם מספיק פרויקטים לעשות בלעדיו, אז לכאורה החשש רחוק מאד".

"אז על מה כל החרדה? מאבד לוקה את סבלנותו, אתה מביא אופציות ושולל אותם ולמעשה לא משאיר כלום, אז חזרנו לנקודת המוצא שמעבר לשלב הראשון אין לשלומי במה לפעול כנגדנו".

"לא, בזה אני לא בטוח בכלל".

"פרש את דברך, שלא אחשוב שאתה סתם עושה לי שחור בעיניים".

"למעשה אתה חצוף גדול, אנשים נלחמים לקבל ממני יעוץ ואתה נוהג בי כאילו אני סתם טרחן, תדע לך שסנטורים רבים יושבים אצלי, תמורת הון כפול ומכופל ממה שדרשתי ממך והם מדברים אלי בשיא ה"דרך ארץ" ואילו אתה בשל הסכום הזה נוהג בי בחוסר הוגנות, אם אתה רוצה אני קם וסוגר את התיק ומכאן ואילך עליך להתמודד לבד".

"סליחה מר יואן אני ממש עייף אינני רגיל לכזה סיעור מוחות, לכן דיברתי שטויות".

יואן התפייס, הוא לא מוותר על מכרה זהב שיכול להניב תנובה רבה, הוא קיבל את ההתנצלות והסביר את דבריו.

"יש אפשרות שהוא יכול להעניש אתכם מבחינה דתית, אתה צריך להתכונן לכך שהוא עלול להיעלם מן האופק ולהשאיר את בתך עגונה לנצח, אני יודע שזה נשק מסוכן ביותר שקשה להתמודד מולו, כי הוא יעלם למקום כל שהוא שלא מכירים אותו, איש לא ידע את זהותו, מבחינתו הוא לא מפסיד כלום, בלאו הכי אתם לא רוצים אותו, הגט נועד רק לטובת בתך שתוכל להתחיל חיים חדשים, זה נשק כבד ומסוכן מאד, כבר התעסקתי בשטח שלי גם עם פרשיות כאלו שעסקו איך למנוע מהבעל להיעלם ולהביא אותו לידי גירושין, עליך להתכונן למלחמה כזו שבזה אין לכם דרך איך להתמודד".

"דווקא על זה חשבנו מאד, הזהרתי את בתי שאם תתחיל איתו זה מה שיקרה. אבל בתי לא חוששת מזה בכלל, היא לא מעוניינת לפתוח פרק מספר שניים, יש לה את ארבעת ילדיה ובזה היא תשקיע, היא לא נבהלת מזה שתהיה משפחה חד הורית".

"אוקי אז אני רואה שאתם הכנתם את עצמכם לכל מיני סוגי מלחמה ומזה אתם לא מפחדים".

"אז בעצם אני יכול להיות רגוע? שואל לוקה, למעשה ניתחת את כל סוגי החזיתות שהוא יכול לנהל נגדי ופירקת את כל המכשולים".

"לא, בשום פנים ואופן המערכה עוד לא הסתיימה"

"אוי וועה אבוי לי אתה עוד לא מסיים את כל התוכניות שיש לו?"

"כן, עדיין יש לי פחד עצום, אנחנו לא יודעים באמת מהי מערכת היחסים של שלומי בתוך הסינדיקט, יתכן שצבר הרבה וותק, הם מאד מעוניינים בעצתו, יתכן שעזר להם במלחמה כנגד ה-F.B.I, בשל זה הם יתגייסו למענו, ואם זה כך, אתה יכול להכין לעצמך צוואה כבר כעת, אני רוצה לקוות שהוא לא כזה חשוב שם והם לא יתגייסו לטובתו, אבל אתה מבין לבד שזה באויר, עלינו להמתין בסבלנות רבה, מה הצעד הבא שלו ולפי זה לנסות להכין את הצעדים הבאים".

לוקה החל לרעוד בכל גופו, רק עכשיו קלט, עם מי יש לו עסק, עליו להתפלל לבורא שהוא לא יצא בשן ועין מכל הסיפור.

## ברכת מז"ט חמה ולבבית

לחבר המערכת הגאון הנפלא רבי צבי כהן שליט"א  
ר"מ בישיבת סורוצקין ומח"ס צוף הרים לרגל הולדת בתו תח'  
זיכו ההורים לגדלה לחופה ולמעשים טובים ולהשיאה לבן תורה כנאה  
למשפחה כבודה זו.

**התודה והברכה לכל אלו שמסייעים להצלחת הגיליון!!!**

[hanoch90@gmail.com](mailto:hanoch90@gmail.com)