



פרשת השבוע "פנחס"

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

בזמננו – חץ מושחז שתוזר לאחוריו.

"בעין הסערה" – ליבת הסיפור.

פרק נ"ד (פרק ק"ו) "מקימי מעפר דל"

במגפה ארבעה ועשרים אלף" משמע
שבמעשה של פנחס עצמו נעצרה המגפה
ולא בעצם ההוקעה.

וכיון שכן יש להבין, מה באמת השיב
את חרון האף של ה' יתברך, הוקעת
החוטאים על ידי ביי"ד כמאמרו של
משה רבינו, או מעשה הקנאות של
פנחס?

ולכאורה בזה (שבפסוק י"א) מעיד
הפסוק שפנחס הוא זה שהשיב את
חמתו של השי"ת מעל בני ישראל נראה
שלא ההוקעה השיבה את חרון האף רק
מעשה פנחס, וצריך להבין כיון שהתורה
אומרת להדיא שבמעשה ההוקעה ישוב
חרון האף, למה בפועל זה לא הועיל?

והנה הרמב"ן כבר עורר על דברי רש"י
ז"ל שם (פס' ה') "הרגו איש אנשי
הנצמדים לבעל פעור" וז"ל "הרגו איש
אנשיו, כל אחד מדייני ישראל היה הורג
שנים, ודייני ישראל שבעה ריבוא
ושמונת אלפים ושש מאות, כדאיתא
בסנהדרין (דף י"ח ע"א) [החשבון הוא:
היו שש מאות שרי אלפים ששת אלפים
שרי מאות שרי חמישים שנים עשר אלף

**א) האם הוקעת העם ע"י משה
והדיינים השיבה את חרון האף
של השי"ת?**

איתא בפרשה (פר כ"ה פס' י"א)
**"פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן השיב
את חמתי מעל בני ישראל בקנאו את
קנאתי בתוכם ולא כליתי את בני
ישראל בקנאתי".**

מפשטות דברי הפסוק משמע דקנאת ה'
הייתה על חטא של בעל פעור והוא הוסר
על ידי מעשה פנחס, ותמה ע"ז מו"ר
הגאון האמיתי מרן הגרמ"ד הלוי זצוק"ל
דהלא בפרשה דלעיל (פס' ד') "ויאמר ה'
אל משה קח את כל ראשי העם והוקע
אותם לה' נגד השמש וישוב חרון אף ה'
מישראל" הרי שבמעשה משה רבינו
הוסר חרון האף מעל ישראל ולא
במעשה פנחס?

אמנם עצם התמיהה עצמה לכאורה
טעונה ביאור, ובעצם יש כאן תמיהה
הפוכה, שהרי להדיא נאמר סוף הפרשה
דלעיל, אחרי מעשה הקנאות של פנחס
(פס' ח' ט') "ויבוא אחר איש ישראל אל
הקבה וגוי ותיעצר המגפה ויהיו המתים

ומאתיים". ולפי זה צריכים לבאר שמה שלא נמצא החיסרון הזה במפקד השני כי באמת גדל מספר ישראל מהמפקד הראשון (שהיה בשנה השניה) עד למפקד האחרון שהיה בשנת הארבעים ואלמלי המעשה הזה היה המפקד מגיע ליותר משבעים ריבוא, אלא שלאחר שנהרגו כל אותם אלפים ויחד עם כל אלו שמתו במגיפה הגיע המניין רק לששים ריבוא ולא הורגש כמעט החיסרון מהמפקד הראשון.

ועדיין הוקשה לרמב"ן לפרש כן, על כן נטה לומר פשט מחודש ביותר וזה לשונו "והנכון בעיני בעניין הפרשה, כי מתחילה נאמר (פס' ג') "ויצמד ישראל לבעל פעור ויחר אף ה' בישראל" [ועל ידי זה החל הנגף]. וה' ברחמיו אמר למשה שישפטו השופטים ויתלו הנצמדים ולא יספה האף צדיק עם רשע, ומשה ציווה כן לשופטים וכאשר נאספו כל העדה פתח אוהל מועד לעשות כדבר משה ועוד הנגף הווה בהם, והנה העז השמעוני הזה (זמרי בן סלוא) ויקרב אל אחיו את המדינית למרוד במשה ובשופטים ולעשות כן בפרהסיא כי נשיא וגדול היה ורבים עוזרים לו, או כמו שאמרו רבותינו בסנהדרין (דף פ"ב ע"א) שאמרו לו שבטו, אנו נדונים למיתה ואתה שותק? והנה התחילו משה והשופטים לבכות ויעמוד פנחס ויפלל ותעצר המגיפה ולא נידון אחד מכל העם ביד השופטים, כי ה' אמר (פס' ד') "והוקע אותם וגו' וישוב חרון אף ה' מישראל" וכבר שב אפו, ולכך לא הזכיר הכתוב "ויעשו כן שופטי ישראל".

ויתכן שתהיה כוונת האגדה הנזכרת (בירושלמי) לומר שאם היה מתבצע היו ההרוגים לפי המצוה יותר מחמש עשרה

ושרי עשרות ששים אלף, סך הכל שבעים ושמונה אלף ושש מאות דיינים וכל אחד מהם הרג שנים הרי לנו מאה וחמישים ושבע אלף ומאתיים הרוגים]. ותמה על כך הרמב"ן היאך אפשר שיהרגו כל כך הרבה מישראל שהם כרבע מכלל ישראל, וזוהי תמיה גדולה שלא נודע כל החיסרון הזה בחשבון שנעשה אחרי המגפה (לקמן בפר' כ"ו פס' נ"א) וכלפי המניין הראשון כמעט ואין הבדל.

עוד תמה הרמב"ן והרי לדיני נפשות צריכים כ"ג דיינים ואין דיין אחד דן ואילו לפי החשבון כאן נמצא שכל דיין מכלל ישראל דן והרג נפש בישראל, עוד תמה שהרי הפסוק מעיד להדיא (דברים פר' ד' פס' ג') "כי כל האיש אשר הלך אחרי בעל פעור השמידו ה' אלוקיך מקרבך" משמע שכולם מתו על ידי המגיפה ולא על ידי הדיינים.

ועל כן נוטה הרמב"ן לפרש את הפסוק "הרגו איש את אנשיו" שיהרגו השופטים את כל הנצמדים לפעור, אבל אין הכוונה שכל אחד מהדיינים הרג שניים כפי שפירש רש"י, אלא כוונת הפסוק שכל בית דין דן את אנשי שבטו, שהרי יש חיוב להעמיד סנהדרין לכל שבט ולכל עיר (כדאיתא בריש סנהדרין דף ב' ע"ב) ולפי"ז כל שבט דן את החוטאים של שבטו כמה שהיו צריכים למות, אבל אין הכוונה שהרגו כל כך הרבה חוטאים.

אלא שלאחר מיכן הביא הרמב"ן שבירושלמי (סנהדרין פר' חלק פר' י' הל' ב') מובא להדיא כפירוש רש"י "וכמה הם שופטי ישראל שבע ריבוא ושמונת אלפים ושש מאות, אמר להן, כל חד מינכון יקטלון תרין, נמצאו ההרוגים חמש עשרה ריבוא ושבעת אלפים

בפשטות היה שם דין ומשפט גמור, כדמוכח ברש"י [בד"ה והוקע אותם] את העובדים, והוקע היא תליה כמו שמצינו בבני שאול (שמואל ב' פר' כ"א פס' ו') "והוקענום לה" ו"שם תליה מפורשת, עבודה זרה בסקילה וכל הנסקלין נתלין (סנהדרין דף מ"ה ע"ב).

והנה מדנקט רש"י דעבודה זרה בסקילה וכל הנסקלין נתלין נראה שרש"י בא לבאר מפני מה נתחייבו כאן בתליה, ע"ז ביאר שזה מצד משפט עובדי ע"ז שחייבים סקילה וכמ"ד כל הנסקלין נתלין, הרי לנו שמחוייבים היו מיתת בי"ד ולא הייתה כאן הוראת שעה אלא דמן התימה שפקע חיוב המיתה מהם.

וקושיא זו מופנית גם לתרגום אונקלוס דמוכח מדבריו דהוי חיוב מיתתם מעיקר הדין, דכן תרגם (פס' ד') "ואמר ה' למשה דבר ית כל רישי עמא ודון וקטול דחייב קטול קדם ה' לקבל שמשא ויתוב תקוף רוגזא דה' מישראל" הרי שפירש את חיוב התליה רק באלו שחייבים מיתה, ודוחק מאד לומר שכוונתו היא לאלו שחייבים מיתת כרת במזיד שלא בהתראה.

והנה רש"י הביא שני פירושים על הפסוק "נגד השמש" פירוש ראשון כתרגום אונקלוס (לקבל שמשא) לעין כל, פירוש שני הביא ממדרש אגדה, השמש מודיע את החוטאים, הענן נקפל מכנגדו והחמה זורחת עליו".

והנה לפי הפירוש השני נראה שלא היו עדים והתראה, דאל"כ למה הוצרכה השמש להודיע מי הם החוטאים והלא היו שם עדים והתראה? אלא ע"כ דלפי פירוש האגדה לא היו כל אותם חוטאים חייבי מיתת בי"ד, שכן חטאו במזיד אך

ריבוא (דלכאורה משמע שנהרגו בפועל ולא כפי שמפרש הרמב"ן שלבסוף לא נהרגו) לומר שהיו החוטאים רבים, אבל חסך עליהם עניין פנחס. והנה נשארו מן הנצמדים (שהרי אי אפשר לומר שכולם מתו במגיפה, שהרי מתו רק כ"ד אלף ואילו החוטאים היו למעלה מחמש עשרה ריבוא) והקב"ה השמידם אחר כך בטרם עברם את הירדן, זהו שכתוב (דברים פר' ד' פס' ג') "כי כל האיש אשר הלך אחרי בעל פעור השמידו ה' אלוקיך מקרבך ואתם הדבקים בה' אלוקיכם חיים כולכם היום" עכ"ל יעו"ש.

והנה לפי פירוש הרמב"ן ז"ל, נמצא שבאמת לא התקיים המשפט כלל, כי ברגע שפנחס עמד ועשה את מעשה הקנאות בכך הוא עצר את המגיפה. ולפי"ז מובן שפיר למה נאמר בריש הפרשה שבמעשה פנחס הושב חרון האף ולכאורה היה לו לשוב על ידי ההוקעה? אלא שבאמת לכתחילה נאמר למשה למנוע את המגיפה על ידי מעשה ההוקעה, אלא שלאחר מעשה זמרי עם המדינית הוצרכה הקנאות של פנחס, וכיון שעשה דין ודברים בזמרי וכזבי וקינא לה' אלוקיו למרות הסכנה הגדולה שהייתה לו כפי שביארו חז"ל בגמ' בסנהדרין (דף פ"ב ע"א) על ידי מעשה זה הושב חרון האף ועתה כבר לא היו צריכים למעשה הזה עוד.

ועדיין הדברים צריכים ביאור רב, דהוא פלא גדול, שהרי היה כאן משפט בעובדי ע"ז שחטאו לבעל פעור וצריכים היו להיות נידונים כעובדי ע"ז במיתת בי"ד ואיך אפשר שכל המעשה הזה ימחה כלא היה? בשלמא אם כל המשפט נעשה למגדר מילתא ולא מעיקר הדין [כדי להשיב את חרון האף] שפיר דמי, אבל

והנה בפשטות הכוונה במדרשים הללו שהיה רק חיוב תליה ולא סקילה, והפלוגתא הייתה אם חיוב המיתה הוא לחוטאים עצמם או לראשי העם בשל זה שעמדו מנגד ולא מיחו. והנה כפי שאין לומר חיוב סקילה ותליה בראשי העם שלא חטאו ממש שידונו בזיקה החמורה של סקילה, כך נראה שלדעת מי שמפרש שהכוונה היא על החוטאים עצמם גם שם הכוונה רק לתליה ולא בסקילה וכל המחלוקת היא רק מי אלו שנידונו במיתה הוקעה. וכן פשטות לשון התרגום יונתן והירושלמי הוא רק על חיוב תליה ולא סקילה. ואם כן נראה שעצם החיוב (לחוטאים עצמם) אינו חיוב מיתה כעובדי ע"ז ממש, שהרי אין בכל חיוב ע"ז מיתה תליה רק סקילה ותליה וא"כ צריכים לומר שהיה זה גדר של חיוב מדין הוראת שעה (ובהוראת שעה זו ס"ל לר' יהודה שנתפסו ראשי העם למות על שלא מיחו במי שהיו צריכים למחות).

ואשר לפי"ז רצה מו"ר מרן הגרמ"ד הלוי זצוק"ל ליישב את שיטת הרמב"ן ז"ל שפקע החיוב לאחר שפנחס עצמו עשה את מעשה הקנאות, דס"ל לרמב"ן שכל המיתה הזו הייתה מעיקרא רק בגדר הוראת שעה, לא מיבעי אם נעשתה על ידי בירור של השמש דבכה"ג ודאי לא היה בזה חיוב מיתה מעיקר הדין, אלא אפילו אם נאמר שחיוב המיתה היה על ידי עדים והתראה מכל מקום לא נגזר עליהם חיוב מיתה של סקילה ותליה רק מיתה תליה בלבד וזה ודאי אינו גדר מיתה ב"י אלא סוג של הוראת שעה ומגדר מילתא, ועיקרו היה כדי למנוע חרון אף של הקב"ה על מעשיהם וכיון שכבר קינא פנחס לה'

לא בפרהסיא ולא היו עדים בדבר ולפיכך צריך היה את בירור השמש להודיע מי הם החוטאים כדי שיוכלו להמיתם, א"כ לא היו חייבי מיתה ב"י אלא מיתתם הייתה למגדר מילתא כדי להשיב חרון אף, ובהכי מיושבים הדברים היטב, דהרי לשיטת רש"י אתי מיתתם מדין עובדי ע"ז וכל שמיתתם בסקילה נתלים, א"כ צ"ע למה הוצרך הכתוב לומר שיתלו אותם? אלא ע"כ דלא היו חייבי סקילה כדין עובדי ע"ז שכן לא היו עדים בדבר ורק ע"י בירור הענן נודע ע"כ צריכה הייתה כאן הלכה מיוחדת לחייבם מיתה על ידי הוקעה.

(ברם לפי הפירוש הראשון שהיה לעין כל וכפירוש התרגום על כרחך שהיה כאן חיוב מיתה ב"י מעיקר הדין, צ"ע למה הייתה כאן הודעה לחיוב על כך? ואולי צ"ל דנתחדש כאן חיוב מיתה ב"י רק בתליה ולא בסקילה וחיוב מיתה כזה לא מצינו ועל זה בא הפסוק לומר דימיתום בתליה ולא ברגימה לפני כן).

ובאמת אין הדברים מבוארים אם היה כאן חיוב סקילה ותליה, דפשטות לשון רש"י כאן לכאורה משמע דדין התליה אתי מדין חיוב הסקילה, ברם בספרי נראה לכאורה שהייתה כאן רק חובת הוקעה, כלומר תליה גרידא.

דזה לשון הספרי (פיסקתא קל"א) "ויאמר ה' אל משה קח את כל ראשי העם, דיינים, והיו צולבים את החטאים כנגד השמש ובילקוט שמעוני (רמז תשע"א) איתא ומניין להוקעה שהיא תליה? שנאמר והוקענום לה' בגבעת שאול בחיר ה' וכו', אמר רבי יהודה ראשי העם תלה על אשר לא מיחו בבני אדם המסוימין בהן וכו' עיי"ש.

קושית הרמב"ן אמאי לא נאמר בפסוק "ויעשו כן שופטי ישראל" וצ"ע (כפי שנאמר לגבי חטא העגל ששם התורה מציינת בפירוש שבני לוי עשו כדבר משה ואף מציינת שנפלו כשלושת אלפי איש וכאן לא מציינים כלל כזה דבר, ואכן זה פלא עצום).

גם יש לתמוה מה שהתורה מציינת (דברים פר' ד' פס' ג') "כי כל האיש אשר הלך אחרי בעל פעור השמידו ה' אלוקיך מקרבך" משמע שהם מתו על ידי מגיפה ולא על ידי הדיינים וצ"ע(ג).

ועדיין נותרה הקושיא הראשונה שהקשה מו"ר הגרמ"ד זצוק"ל אמאי נזקף לפנחס השבת חרון האף והלא חרון האף הושב על ידי הוקעת החוטאים ולמה זקפה זאת התורה למעשה פנחס?

ולוא דמסתפינא הוי אמינא דפעמיים חרון אף היה, פעם אחת על הצמדות העם בחטא הזנות ופעור ועל זה ה' אמר למשה רבינו שיכפר על המעשה על ידי הענשת החוטאים וכיון שנעשה המשפט סר חרון האף, ברם שוב ניעור מחדש בשל חילול ה' בפרהסיא על ידי אחד מגדולי הדור שנטל את המדינית ובריש גלי כשמחנה של כ"ד אלף איש מבני שבטו הולכים עמו וזה היה נראה חמור יותר אם לא היה נעשה מעשה הקנאות של פנחס מנגד, שהרי כאן הותר הדבר ובהתרסה גמורה כלפי משה רבינו וכל הדור, משא"כ למעלה שחלק גדול מהעם חטא בשל תוקף יצר העריות שגבר עליהם כאש וזה הביא לחטא השני של עבודה זרה, ואילו אצל זמרי המעשה היה שונה שהלכו להתיר את הנישואין בעבירה עם בת אל נכר ובכך למחוק איסור גמור של "לא תתחתן בם" וכל זה נעשה בפרהסיא על ידי

והשיב את חרון אפו מהם די היה בזה לעצור את המגיפה, ואלו שחטאו באמת נענשו אחרי כן בעת שהקב"ה כילה אותם בטרם נכנסו לארץ ודו"ק היטב.

ונראה היה לומר בס"ד דכ"ז הוא לפירוש הרמב"ן, ברם לפירוש רש"י נראה שבאמת היה חיוב מיתה על ידי סקילה ותליה ואף שאין דנים שניים ביום אחד כל זה הוא רק בשתי מיתות שונות אבל אם כולם באותו מיתה דנים אפילו כמה וכפי שמצינו שהרג ר' שמעון בן שטח שמונים מכשפות ביום אחד כיון שכולן היו במיתה אחת.

ומה שהקשה ברמב"ן שהרי אין דנים דיני נפשות רק בכ"ג והיאך דנו כל הדיינים כל אחד שניים? צ"ל לגודל הקושיא דאף לרש"י הכוונה היא שדנו אותם קודם לכן בכ"ג ורק בעת ביצוע גזר הדין כל דיין אחד הרג בעצמו ולא התליינים, שבכל מיתות ב"ד אין הדיין עצמו הופך להיות המוציא לאור את גז"ד וכאן נתחדשה הלכה שהדיינים עצמם הם מוציאי גז"ד. וקושיית רמב"ן על רש"י היאך יתכן שנהרגו רבע מהעם, צ"ל כפי שהרמב"ן עצמו תירץ את האגדה הירושלמית שאה"נ נהרגו כל כך ואפילו הכי כיון שחלף זמן רב מהמניין הראשון לא ניכר ההבדל כל כך.

ואדרבה לפי הריבוי הטבעי של כלל ישראל פלא גדול הוא איך במשך שלושים ותשע שנים כמעט לא גדל המניין? ואף שהיו בהם מגיפות, אבל לא היו כל כך הרבה מתים עד שההפרש יהיה כל כך קטן, אלא ודאי מסתבר כפי שתירץ הרמב"ן שהתרבו כל כך ממניין ראשון ועד עתה ואלמלי ההרג הגדול היו נמנים עתה יותר משבעים ריבוא, אבל בשל החטא נותרו כבראשונה. אך תקשה

ל"ב שעות הוא מעלות השחר עד צאת הכוכבים, והלילה מצאת הכוכבים עד עלות השחר, או שהיום לגבי זה הוא רק מנץ החמה עד שקיעתה והלילה משקיעת החמה עד זריחתה, ובהרבה ראשונים מפורש שפלג המנחה הוא שעה ורביע מצה"כ, וכן דעת המג"א לגבי זמן ק"ש שהיא ג' שעות מעה"ש, אמנם לדעת הלבוש והגר"א כל השעות בלי יוצא מן הכלל הם מנה"ח עד השקיעה.

ויש הסבורים בטעות ששיטה זו היא חידוש של הלבוש והגר"א, אך כל הגאונים והראשונים ס"ל כדעת המג"א, אכן לאמיתו של דבר שיטת הלבוש והגר"א אינה חדשה כלל כי כן מוכח מהרבה גאונים וראשונים, כמו שיבואר לפנינו בס"ד, ולעת עתה עדיין לא מצאתי אף אחד מלפני זמן רש"י הסובר שיש איזה שעות בעולם שנמנות מעלות השחר עד צאת הכוכבים, וזה החלי בס"ד:

א. כתב הר"ח לקמן כ"ו ע"א: "נתברר שהיה נשחט תמיד של שחר קודם הנץ החמה והיה מעת זריחת השמש עד סוף ד' שעות כשר להקריבו, שהם ד' שעות ועוד מזמן שחיטתו עד זמן הקרבתו... וסבר ר' יהודה כשם שאין לתמיד של שחר הכשר ביום הקרבתו מעת שחיטתו אלא עד ד' שעות ועוד כך לתמיד של בין הערבים אין לו מעת שחיטתו... כשר להקרבתו אלא עד ד' שעות ועוד ביום כשיעור תורת תמיד של שחר... נמצא מחצי שעה שביעית שהיא כשירה לשחיטתו עד ד' שעות ועוד שהוא זמן הקרבתו י"א שעות חסר רביע ביום..." ע"ש.

וביאור דבריו הוא שר' יהודה סובר ששיעור זמן הקרבת תמיד של בין הערבים הוא כמו שיעור זמן הקרבת תמיד של שחר, וזמן תמיד של שחר הוא ד' שעות ועוד כיון ששחיטתו היתה לפני הנץ החמה, וכמו כן זמן תמיד של בין הערבים הוא ד' שעות ועוד.

נשיא שבט בישראל ואם חלילה וחס פנחס לא היה מקנא היה משמע בזה שהתירו פרושים את האיסור והיה בזה חילול השם גדול ביותר, לפיכך זה גופא עורר מגיפה וכל המגיפה הייתה בשבט שמעון שהם אלו שפתחו בעבירה שהרי כ"ד אלף באו לזמרי והסיתו אותו לעשות מעשה כנגד משה וכנראה שאותם אלו הם אלו שנהרגו במגיפה, ולא היו אלו שחטאו בחטא של בעל פעור כי אלו נידונו על ידי הדיינים (ורש"י יפרש שמה שאמר הפסוק (דברים פ"ד פס' ג') "כי כל האיש אשר הלך אחרי בעל פעור השמידו ה' אלוקיך מקרבך" הוא מכוח הציווי להוקיע אותם תחת השמש ולא מתו במגיפה) ולפיכך נאמר בסמיכות למעשה שלאחר שקינא פנחס לה' נעצרה המגיפה וא"כ שני עניינים היו כאן ועל זה גופא קיבל פנחס את שכרו משלם ודו"ק.

מהרה"ג החו"ב בעל ויברך דוד שליט"א (ב) בירור שיטת הגאונים וכמה ראשונים בענין שעות היום

אֶת הַכֶּכֶשׁ אָחֶזַד מַעֲשֵׂה בַבְּקָר וְאֵת הַכֶּכֶשׁ הַשְּׁנִי
מַעֲשֵׂה בֵּין הָעֶרְבִים (כת, ד)

תניא בברכות כ"ו ע"ב: "מפני מה אמרו תפלת השחר עד חצות שהרי תמיד של שחר קרב והולך עד חצות ורבי יהודה אומר עד ארבע שעות שהרי תמיד של שחר קרב והולך עד ארבע שעות ומפני מה אמרו תפלת המנחה עד הערב שהרי תמיד של בין הערבים קרב והולך עד הערב רבי יהודה אומר עד פלג המנחה שהרי תמיד של בין הערבים קרב והולך עד פלג המנחה".

כידוע, נחלקו ראשונים ואחרונים כיצד נמנות השעות הזמניות, האם היום שנחלק

ושריך בעת יאכלו בגבורה ולא בשתי בגבורה של תורה ולא בשתי של יין וכתוב אי לך ארץ שמלכך נער ושריך בבקר יאכלו וגו' ומפרש ביציאות השבת ת"ר שעה ראשונה מאכל לודים ושניה מאכל יורשים שלישית מאכל לסטים רביעית זמן סעודה לכל היא ולא איפוך **רביעית מאכל כל אדם** חמישית מאכל בעלים ששית מאכל ת"ח מכאן ואילך כזורק אבן בחמת ומשום האי שמעתא כאן מיפרשי הני דאמרי לעיל".

וביאור דבריו הוא, שמה שכתוב דג' שעות ראשונות הקב"ה יושב ועוסק בתורה בא ללמד דרך ארץ שיעסוק אדם בתורה לאחר התפילה "כמו רביעית היום" כשם שהקב"ה עוסק בתורה ג' שעות שהם רביעית היום, והביא לזה ראיה מהא דאמרינן בשבת י' ע"א שהדיינים יושבים בדין עד זמן סעודה שהיא בשעה רביעית.

ומוכח מדבריו להדיא ששעות היום הם מנץ החמה, שכך אחר התפילה כותיקין יש כג' שעות עד שעה רביעית, כי בנץ החמה מתחילים את תפילת שמונה עשרה, והתפילה עצמה היא כמה דקות בלבד (נוסח התפילה של הגאונים היה הרבה יותר קצר משלנו, ואח"כ אמרו רק תחנון ואשרי ובא לציון), נמצא שמסיום התפילה עד סוף ג' שעות היה כמעט ג' שעות שלימות, אך אם השעות הם מעלות השחר א"כ הזמן שמנץ החמה עד ג' שעות הוא פחות משעתיים, ואין זה כלל "כמו רביעית היום" אלא פחות משישית היום, ועל כרחך דס"ל כשיטת הלבוש והגר"א ששעות היום לענין זמן תפילה הם מהזריחה עד השקיעה, וכך הם גם השעות של הקב"ה הנזכרות בשמעתא דע"ז ג' ע"ב וכן השעות של זמני האכילה.

ד. בתשובות הרמב"ם בלאו סי' קל"ד כתב: "שכל השעות שמזכירים החכמים בכל התלמוד הן שעות זמניות ר"ל שבכל זמן יש י"ב שעות בלילה וי"ב שעות ביום יהיה (אורך) היום אשר יהיה, אם יהיה ארוך

הרי מבואר בדבריו להדיא שמנין השעות לענין התמיד הוא מנץ החמה.

ובע"ז כ"ה ע"א איתא: "ויעמד השמש **בחצי השמים** ולא אץ לבוא כיום תמים, וכמה, אמר רבי יהושע בן לוי עשרים וארבעה שעי, **אזיל שית** וקם שית אזיל שית וקם שית כולה מלתא כיום תמים" כו', וכתב הר"ח שם, "**עלה שש שעות כמנהגו עד שהגיע לחצי השמים** ועמד שם שש שעות **וירד שש שעות כמנהגו עד שהגיע למערב**", כו', הרי להדיא דס"ל דכל השש שעות האחרונות היו מחצות עד השקיעה, כי בשקיעה כבר הגיעה השמש למערב.

ב. בשו"ת מהר"ם אלשקר סי' צ"ו כתב בשם תשובת רב ניסים גאון: "אמנם מה שאמר המשנה תפילת המנחה עד הערב ששאלת עליו התשובה גבול עד הערב **עד שתפול העגולה של השמש והיא שקיעת החמה... וכל עוד שלא שקעה יכול להתפלל תפילת המנחה באותו זמן**", ובסוגיית הגמ' ברכות כ"ו ע"ב מוכח שסוף זמן מנחה הוא ממש בסוף י"ב שעות היום, וא"כ מוכח דס"ל שהשעות הם מהזריחה עד השקיעה.

ג. אמרינן בע"ז ג' ע"ב: "אמר רב יהודה אמר רב שתיים עשרה שעות הוי היום שלש הראשונות הקב"ה יושב ועוסק בתורה שניות יושב ודן את כל העולם כולו כיון שרואה שנתחייב עולם כלייה עומד מכסא הדין ויושב על כסא רחמים שלישיות יושב וזן את כל העולם כולו מקרני ראמים עד ביצי כנים רביעיות יושב ומשחק עם לויתן שנאמר לויתן זה יצרת לשחק בו", וכתב על זה בפירוש ספר יצירה לר"י **אלברצלוני** (עמ' 169): "ותורף זה הדבר בא ללמד דרך ארץ לבריות **שיעסוק אדם בתורה בבקר לאחר שהוא מתפלל כמו רביעית היום** ואחר כן יושבין הדיינים להן לאחר תלמוד תורה ודנין **עד זמן סעודה** ואחר כך לפניו בסעודה וכדרך שאמר שלמה בחכמתו אשרך ארץ שמלכך בן חורים

שתעבור שעה מן היום, השמש מתרוממת מן הארץ, היא לצד שמאלך, וכל מי שיש לו מעט ידיעה בשפה הערבית ויעיין שם במקור ובתרגום יראה שתרגומו מדויק מאוד והתרגום שבפאר הדור מלא שיבושים, וממילא נפל כל היסוד לדקדוק הנ"ל כיון שבאמת לא כתב הרמב"ם כך כלל.

ועוד ראיתי באותו ספר שרצה להוכיח כדבריו מדברי הרמב"ם בהלכות עדות פ"ב ה"ה שכתב שם: "אמר עד אחד קודם הנץ החמה ואחד אומר בהנץ החמה עדותן בטלה **אף על פי שהיא שעה אחת** שהדבר ניכר לכל, וכן אם נחלקו בשקיעתה", משמע דקודם הנץ והנץ שניהם באותה שעה, אכן פשוט שאין כוונת הרמב"ם שם ששניהם באותה שעה משעות היום, אלא כוונתו שאין ביניהם יותר משעה, משום שלפני כן כתב הרמב"ם: "אמר עד אחד בשתי שעות ביום והשני אומר בשלש שעות הרי עדותן קיימת שדרך העם לטעות בשעה אחת", וא"כ היה מקום לומר דהכא נמי כיון שאין ביניהם יותר משעה תהא עדותן קיימת, כיון שטעות של שעה אינה נחשבת טעות וכ"ש טעות של פחות משעה, ולכן כתב הרמב"ם דאעפ"כ כאן עדותן בטילה משום שהדבר ניכר לכל.

ה. כתב **הראב"ד** בהשגות על בעה"מ ברכות א' ע"ב (מדפי הרי"ף): "אבל מה שאמרו הקורא עמהם לא יצא, אפילו קראו **קודם ג' שעות** לא יצא ידי חובתו מן המובחר כי המצוה המובחרת שבה הרי היא כותיקין או סמוך לזה... ואנשי המעמד כבר היו נזהרין בזה לקרות את שמע בזמנה כמו שאמרנו אנשי משמר **שהיו מקדימין שעה קודם הנץ החמה**, מ"מ **לאחר עמוד השחר היו קורין** כדאיתא בסדר תמיד".

ביאור דבריו: שעיקר מצות ק"ש היא בג' שעות ראשונות של היום או קצת קודם, אך זה שקרא שעה לפני הנץ החמה לא יצא ידי

תהא כל שעה משעותיו ארוכה בהתאם לו, ואם יהא קצר תהא השעה קצרה, **ואלו השעות הן אשר קוראים התוכנים השעה הזמנית וקוראים אותן גם כן השעה הנטויה**", (וכע"ז בשו"ת פאר הדור סי' מ"ד ובשו"ת הרמב"ם פריימן סי' שס"ג), והנה כל המבין מעט בענין זה יודע שהשעות הזמניות של התוכנים הם מהנץ עד השקיעה, שעל פי השעות הללו מחשבים את הסיבוב היומי של הכוכבים והמזלות, ומפורש בדברי הרמב"ם שהשעות הללו הם השעות שמזכירים החכמים בכל התלמוד, הרי להדיא כשיטת הלבוש והגר"א.

וראיתי בספר אחד שרצה לומר שמדברי הרמב"ם בשו"ת פאר הדור סי' מ"ד מוכח שהשעות הם מעלות השחר עד צה"כ, שכתב שם הרמב"ם: "שכל השעות אשר זכרו חכמים ז"ל בכל התלמוד הם שעות זמניות... ולעת אשר יתהפכו או קצרות או ארוכות אז אם תשים פניך בצד דרום ויהיה צד מזרח לשמאלך ומערב לימינך הנה תראה השמש בתחילת היום קרוב מן הארץ בחוש הראות וכאשר יעבור שעה אחרת תראהו יותר מעולה מן הארץ והוא לצד שמאלך", וכ"ה בתשובות הרמב"ם פריימן סי' שס"ג, ודקדק בספר הנ"ל למה כתב הרמב"ם "שעה אחרת" ולא "שעה שניה", ורצה להוכיח מזה שלדעת הרמב"ם השעות מעלות השחר ולכן לא כתב שעה שניה כי תחילת שעה שניה היא לפני הזריחה, אך דקדוק עניות הוא זה, דמאי נ"מ אם יכתוב שעה אחרת או שעה שניה.

ומלבד זאת נעלם ממנו שתשובה זו נכתבה במקורה בערבית והתרגום שבשו"ת פאר הדור אינו מדויק כלל, והתשובה המקורית בערבית נדפסה בשו"ת הרמב"ם בלאו סי' קל"ד (בהמשך לאותה תשובה שהבאתי לעיל), והתרגום שם הוא: "אם תשים פניך לצד דרום בדיוק והמזרח לשמאלך והמערב לימינך, אז תראה השמש בתחלת היום נמוכה וקרובה לארץ למראית העין, **וככל**

העיתים סי' כ"ה כתב בשם רב האי גאון "סבירא להון שמתפללין מנחה עד שתשקע החמה", וכ"כ המרדכי ברכות רמז צ': "כתב רב האי גאון... דכיון שכבר נהגו העולם להתפלל מנחה עם שקיעת החמה", וכ"כ בתר"י ברכות י"ח ע"ב מדפי הרי"ף: "כתב רבי האי גאון ז"ל... אבל שלא לדבר מצוה כיון שכבר נהגו העולם להתפלל מנחה עד שקיעת החמה", וכ"כ בסידור ר' שלמה בר נתן פ"א, וכ"כ הרמב"ם הלכות תפילה פ"ג ה"ד "ויש לו להתפלל אותה עד שתשקע החמה", ודוחק לומר שכוונת כולם לסוף השקיעה שהוא צאת הכוכבים, דא"כ סתמו דבריהם, וגם לפני ר"ת לא מצאנו שקראו לצה"כ סוף שקיעה.

ח. ידוע מה שכתבו כמה אחרונים (הגר"א קוטלר, המנחת יצחק, ועוד, וכן מטין בשם החזו"א), שלפי שיטת הגאונים הידועה שצאת הכוכבים הוא ג' רבעי מיל אחרי תחילת השקיעה מוכרח ששעות היום הם מהזריחה עד השקיעה, דהא מוכח בגמ' בכמה מקומות שבשש שעות החמה באמצע הרקיע (כמו שיבאר לקמן סי' ל"ח), ואם השעות הם מעלות השחר עד צה"כ של הגאונים, נמצא ששש שעות הוא כחצי שעה לפני חצות היום (ואין לומר דהשעות הם מעה"ש עד צה"כ של ר"ת, שהרי זמן תפילת מנחה הוא עד סוף י"ב שעות היום, כנ"ל, ולשיטתם ודאי א"א להתפלל מנחה עד אז), ועל כרחק דשיטת הגאונים היא ששעות היום הם מהזריחה ועד השקיעה.

ואמנם מצינו כמה אחרונים שנראה מדבריהם דלא חשו להאי סברא שחצות היום צריך להיות בשש שעות, דבשו"ת הב"ח הישנות סי' קכ"ו שכתב שלשיטת היראים שתחילת השקיעה היא ג' רבעי מיל לפני השקיעה גם פלג המנחה יותר מוקדם, הרי דהבין שלשיטת היראים שעות היום מסתיימות ג' רבעי מיל לפני השקיעה, (כי פלג המנחה הוא ב"א שעות חסר רביע כמבאר בגמ'), ובמג"א סי' רל"ג סק"ג כתב

מצוה מן המובחר, כי קרא הרבה לפני ג' השעות הראשונות של היום, הרי להדיא דס"ל לראב"ד ששעות היום מתחילות מהנץ החמה וכשיטת הלבוש והגר"א.

ו. כתב הראב"ה סי' תל"ב: **"וקבלתי אני המחבר מי שרוצה לדעת השעות בכיוון ילך בארבעה עשר בניסן ויעמוד במקום שיזרח השמש ברור דרך חלון קטן ויפנה אחוריו לחלון ויפשוט את זרועו וכפות ידיו ואצבעותיו יפשטם לבד מאגודלו שמקפנו חודו למעלה כלפי השמים כך שיהיה אגודלו ואצבעו הסמוך לאגודלו כציור נ' כפופה, והנה אגודל מיצל על אצבעו הסמוך לאגודל ויש לו להפנות בידו השמאלית את אגודל הימנית שיהא פנוי רחבו והקיפו יפה כנגד האצבע או יתקן בברזל דוגמתו, כי אגודל שוחה הוא לצדדין, וידע כי כשהשמש מגעת לראשו להתחלת האצבע כבר עברה שעה אחת, ובפרק הסמוך לו שתי שעות, ובקשר האמצעי שלו שלש שעות, וככלות האצבע כנגד סוף חיתוך האצבעות ארבע שעות, בקשר שאצל הכף חמש שעות, ואצל האגודל כלו שש שעות,**

וכשינטו צללי ערב אחר חצות אם חפצו להבחין השעות עד הלילה יהפוך עצמו להפך כדרך זריחת השמש ממערב למזרח כי בבוקר היה אחוריו למזרח ועתה אחוריו למערב, ובסדר הזה יבין המבין, **וכתבתיו למען יבחינו בו בערב פסח לאפרושי מאיסורא.**

הרי להדיא בקבלת ראב"ה מרבותיו שתחילת השעות מנץ החמה, וסמך ע"ז למעשה לענין סוף זמן אכילת חמץ.

ז. לדעת הגאונים והרמב"ם סוף זמן תפילת מנחה בשקיעת החמה, כן כתב בסידור רס"ג (עמ' כ"ה): "וזמן בין השמשות שמתפללים בו את התפלה הזאת משניכרת ירידת החמה וזה מחציה השני של השעה השביעית עד שקיעת החמה", ובספר

המשתה ישראל עסוקים בקורבנותיהם של אומות העולם, דא"ר פנחס כל אותן שבעים פרים שהיו ישראל מקריבין בחג כנגד שבעים אומות העולם שלא יצדה העולם מהם, מה טעמא, תחת אהבתי ישטנוני ואני תפילה (תהלים קט, ד), בטוחים אנו בתפילה, וכיון שיצאו שבעת ימי החג אמר הקדוש ברוך הוא לישראל בניי יודע אני שכל שבעת ימי החג הייתם עסוקים בקורבנותיהם של אומות העולם ועכשיו אני ואתם נשמח יחד ואיני מטריח עליכם הרבה אלא פר אחד איל אחד, וכיון ששמעו ישראל כך, התחילו מקלסין להקב"ה ואומרים "זה היום עשה ה' נגילה ונשמחה בו" (תהלים קיח, כד). א"ר אבון אין אנו יודעין במה לשמוח, אם ביום אם בהקב"ה, ובא שלמה ופירש, נגילה ושמחה בך (שיר השירים א, ד), בך בתורתך, בך בישועתך. א"ר יצחק בעשרים ושתים אותיות שהכתבתה לנו בתורתך, ב' תרי, כ' עשרים.

ודברי המדרש טעונים ביאור גדול: ראשית, וכי עבודת הקרבנות היא טרחה, והלא בזכותה הושפע שפע לעולם, כמאמרם ז"ל (סוכה שם): "אמר רבי יוחנן אוי להם לגויים שאבדו ואין יודעין מה שאבדו, בזמן שבית המקדש קיים מזבח מכפר עליהן, ועכשיו מי מכפר עליהן". וכן אמרו (כתובות י, ב):

בדעת הלבוש ששעות היום הם מהנץ עד תחילת שקיעה שניה, ודעת הבן איש חי ששעות היום מעה"ש עד צה"כ של הגאונים, אכן שיטות אלו תמוהות מאוד דא"כ חצות היום לא יהיה בשש שעות, כנ"ל, ודוחק גדול לומר שיש כמה סוגי שעות, לכן בפשוטו היא ראייה גדולה וחזקה למה שנתבאר שלדעת הגאונים שעות היום הם מהנץ עד השקיעה.

"ממדבר מתנה" - עיונים בפרשה

מהגאון רבי בניהו כהן שליט"א

ג) ביאור שמחת שמיני עצרת בשמיני של חג

א איתא בסוף הפרשה (במדבר כט, לה): "בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי עֲצֶרֶת תִּהְיֶה לָכֶם כָּל מְלֶאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ". וברש"י על אתר הביא את דברי הגמרא (סוכה נה, ב): "משל למלך בשר ודם שאמר לעבדיו, עשו לי סעודה גדולה. ליום אחרון אמר לאוהבו, עשה לי סעודה קטנה, כדי שאהנה ממך".

ובפסיקתא דרב כהנא (פיסקא כח, ט ביום השמיני) הובאו הדברים ביתר הרחבה: "אמר רבי אלכסנדר ללמך שבאת לו שמחה, כל שבעת ימי המשתה היה בנו של מלך טורח עם האורחים, וכיון שיצאו שבעת ימי המשתה אמר המלך לבנו, בני יודע אני שכל שבעת ימי המשתה היית טורח עם האורחים, ועכשיו אני ואתה נשמח יום אחד ואיני מטריח עליך הרבה אלא תרנגול אחד וליטרא אחת של בשר, כך כל שבעת ימי

כשהוא אומר אך חלק. ומה ראית לרבות לילי יום טוב האחרון ולהוציא לילי יום טוב הראשון. מרבה אני לילי יום טוב האחרון שיש שמחה לפניו, ומוציא אני לילי יום טוב הראשון שאין שמחה לפניו".

וממילא כיון שלפני כן כתוב במדרש: "את מוצא כשם שעצרת של פסח רחוקה חמישים יום אף זאת היתה צריכה להיות רחוק חמישים יום. ולמה היא סמוכה לחג, א"ר יהושע בן לוי למה הדבר דומה, למלך שהיו לו בנים הרבה, מהם נושאים במקום רחוק, מהם נושאים במקום קרוב, כשהיו מבקשים אותם שהיו נושאים במקום קרוב באין אצלו, וכשהיו מבקשים לילך היה מנוחם. למה כן, שהדרך קרובה ובכל יום שהם מבקשים לילך ולחזור היו הולכים ובאין, אבל אותם שהיו נושאים במקום רחוק באין אצלו וכשהיו מבקשים לילך היה כובשן עוד יום אחד אצלו. כך בפסח ימי הקיץ והם עולין בעצרת לירושלם אחר חמישים יום, אבל עכשיו אחר החג ימות הגשמים הן והדרכים טרחות. לפיכך אמר הקדוש ברוך הוא עד שהם כאן יעשו את העצרת הוי ביום השמיני עצרת תהיה לכם (במדבר כט, לה)", נמצא ששמיני עצרת אינו נחשב יום שיש שמחה לפניו, שהרי מעיקר הדין היה צריך להפליג ולהרחיק אותו מימי החג, ואם כן אין לי סברא לומר

"אמר רבי אלעזר מזבח מזיח ומזין, מחבב מכפר. היינו מכפר היינו מזיח, מזיח גזירות, ומכפר עונות".

ועוד קשה וכי זהו שכרו של הבן שאחר שטרח עם האורחים, אומר לו אביו שהוא לא יאריך עמו בסעודה, וכלשון הבני יששכר (מאמרי חודש תשרי, מאמר יג, אות א): "הנה יש להתבונן אדרבא כיון שהוא אוהבו אצלו אדרבה מהראוי להגדיל ולהאריך עמו בסעודה יותר ויותר".

ועוד קשה, מה נשתנה שמחת שמיני עצרת יותר משאר ימים טובים שנתן הקב"ה לישראל, עד כדי כך שאמרו ישראל "זה היום עשה ה' נגילה ונשמחה בו". ועוד קשה, מפני מה הסתפקו במה לשמוח האם ביום או בהקב"ה, יותר מאשר בשאר ימים טובים.

ב. ובכתבי הגר"ח (אות סט) [ויעוין שם באות שקודם לכן שכתב כעין זה] ביאר על פי דברי הגמרא (סוכה מח, א) שיום שיש בו שמחה לפניו, יותר מסתבר לחייב בו שמחה. וכלשון הגמרא: "ההלל והשמחה שמונה, כיצד, מלמד שחייב אדם בהלל ובשמחה ובכבוד יום טוב האחרון של חג כשאר כל ימות החג. מנא הני מילי, דתנו רבנן, והיית אך שמח לרבות לילי יום טוב האחרון. או אינו אלא יום טוב הראשון,

בקרבות או ביום. ועל זה ענה המדרש
ששמחים בהקב"ה.

אלא שעדיין צריך ביאור, חדא, מהיכי תיתי
ששמיני עצרת יהיה מרוחק מחג הסוכות,
והלא הטעם שעצרת של פסח מרוחקת
מפסח חמישים יום זהו בגלל ספירת
העומר, וידועים דברי הזוהר (ויקרא צז, א –
צז, ב) שביאר שספירת העומר דומה
לספירת שבעה נקיים, וכלשונו: "א"ר חייא
כתיב וספרתם לכם ממחרת השבת מיום
הביאכם את עמר התנופה, מאי קא מיירי,
א"ל הא אוקמוה חברייא אבל תא חזי
ישראל כד הוו במצרים הוו ברשותא אחרא
והוו אחידן במסאבותא כאתתא דא כד היא
יתבא ביומי דמסאבותא, בתר דאתגזרו
עאלו בחולקא קדישא דאקרי ברית כיון
דאתאחדו ביה פסק מסאבותא מנייהו כדא
אתתא כד פסקו מנה דמי מסאבותא בתר
דאתפסקו מנה מה כתיב (ויקרא טו) וספרה
לה שבעת ימים, אופ הכא כיון דעאלו
בחולקא קדישא פסקא מסאבו מנייהו ואמר
קודשא בריך הוא מכאן ולהלאה חושבנא
לדכיותא, וספרתם לכם, לכם דייקא כמה
דאת אמר וספרה לה שבעת ימים לה
לעצמה, אופ הכא לכם לעצמכם ולמה בגין
לאתדכאה במיין עלאין קדישין ולבתר למיתי
לאתחברא ביה במלכא ולקבלא אורייתיה,
התם וספרה לה שבעת ימים הכא שבע

שיהיה בו שמחה, אבל כיון שאמר הקב"ה
שיום השמיני יהיה נסמך לשבעת ימי החג,
אמרו ישראל "זה היום עשה ה' נגילה
ונשמחה בו". [ובדרך אגב, זהו המקור
לדברי הרמב"ן הידועים (ויקרא כג, לו) שימי
ספירת העומר הם כמו חולו של מועד [ואף
שהרב שעוועל בהגהותיו טען שהגרסה
בדברי הרמב"ן היא אחרת, אך המעיין
ברבינו בחיי (שם, טז) שרובי רמזיו שאובים
מהרמב"ן, יראה שהדברים נמצאים שם
בפירוש]].

ומה שלא ידעו ישראל במה לשמוח, הוא
משום שיש בכל חג שני מיני שמחות,
שמחה בדברים של קודש כמו קרבנות;
ושמחה בדברים של חול כמו בשר ויין
ותכשיטים (פסחים קט, א) [ויעיין שם
שיישב בזה קושיית השאגת אריה (סימן
סח), והעיר שאף השאגת אריה עצמו (סימן
סה) כתב כיסוד זה]. וההבדל בין שני מיני
השמחות הוא, ששמחה של קרבנות תלויה
בשמחה שלפני אותו יום, ואילו שמחה של
בשר ויין אינה תלויה בזה. ונמצא שאם היה
שמיני עצרת מרוחק מימי הסוכות, אף שלא
היו חייבים בשמחה של קרבנות, כיון שאין
שמחה לפני אותו יום; אבל עדיין היו חייבים
בשמחה של בשר ויין, ועל כן כששמעו
ישראל ששמיני עצרת יהיה סמוך לחג
הסוכות, לא ידעו במה לשמוח, האם

למיהב לון חולק ברכאן דיתעסקון ביה ולא יתערבון לבתר בחדוותא דישראל כד ינקין ברכאן עלאין ועל ההוא יומא כתיב דודי לי ואני לו דלא אתערב אחרא בהדן, למלכא דזמן רחימיו בסעודתא עלאה דעביד ליה ליומא רשימא, הא רחימיו דמלכא ידע דמלכא אתרעי ביה, אמר מלכא השתא אנא בעי למחדי עם רחימאי ודחילנא דכד אנא בסעודתא עם רחימאי יעלון כל אינון קסטורי ממנן ויתיבון עמנא לפתורא למסעד סעודתא דחדוה עם רחימאי. מה עבד אקדים ההוא רחימיו קוסטורין דירוקי ובשרא דתורי ואקריב קמייהו דאינון קסטורי ממנן למיכל, לבתר יתיב מלכא עם רחימיו לההיא סעודתא עלאה מכל עדונין דעלמא ובעוד דאיהו בלחודוי עם מלכא שאיל ליה כל צרכוי ויהיב ליה ואחדי מלכא עם רחימיו בלחודוהי ולא אתערבין אחרנין בינייהו, כך ישראל עם קודשא בריך הוא בגין כך כתיב ביום השמיני עצרת תהיה לכם".

והיינו שביום זה יושבים ישראל לבדם לפני המלך ויכולים לבקש ממנו מה שרוצים, והטעם שזכו ישראל לכך הוא בגלל שבכל שבעת ימי החג הם עסוקים בלהשפיע שפע על כל העולם, ומקריבים קרבנות כנגד שבעים אומות. וידוע מהמקובלים (פרדס רימונים, שער עצמות וכלים, סוף פרק ט; שער ההקדמות שער א, דרוש כיצד נעשו

שבתות אמאי שבע שבתות בגין למזכי לאתדכאה במיין דההוא נהר דנגיד ונפיק ואקרי מים חיים וההוא נהר שבע שבתות נפקו מניה". ואם כן מה שייך לומר כן לגבי סוכות, שיצטרכו חמישים יום לפני שמיני עצרת [ואף שבפשיטות יש שני חלקים בספירת העומר, חלק אחד כטהרת אשה לבעלה, וחלק שני להראות את גודל ההשתוקקות לקבלת התורה, ואולי זה עומק ביאור דברי אביי (מנחות סו, א) "מצוה למימני יומי ומצוה למימני שבועי", ספירת הימים היא להראות את ההשתוקקות, וספירת השבועות באה לרמז על טהרת אשה לבעלה. ובזה מבואר טעמו של השל"ה שהובא בנודע ביהודה (מהדורה תניינא יורה דעה קכג) שסבר שספירת שבעה נקיים צריכה להיות בפה. ואין כאן המקום להאריך. אך עדיין קשה שבסוכות לא שייך אף אחד מאותם טעמים אלו].

ג. והנראה לומר, שכוונת המדרש לומר שבשמיני עצרת זוכים ישראל לקרבה עצומה מהקב"ה, וכדברי הזוהר הקדוש (בראשית סד, א – סד, ב) שכתב: "מאי עצרת כתר גומו כנישו כל מה דכנישו מאינון ברכאן עלאין לא ינקין מניה עמין אחרנין בר ישראל בלחודייהו ובגין כך כתיב עצרת תהיה לכם, לכם ולא לשאר עמין לכם ולא לשאר ממנן, ועל דא אינון מרצין על המים

זה חמישים יום אחר סוכות, אלא שזכו ישראל לקבל חג זה מיד אחר חג הסוכות [ומה שכתב המדרש לחלק בין ימות הגשמים לימות החמה, זהו רמז לטורח הרוחני שנדרש מישראל. ויעויין בשם משמואל (שמיני עצרת תרע"א) שכתב כעין דברינו, אלא שלדבריו זכות הסוכה מסייעת לישראל לקבל את הארת היום בלא המתנת חמישים יום, ולדברינו זהו בזכות הקרבנות. ואולי יש לחלק בין זמן שהיה בית המקדש לזמן הגלות, שכיום שאין לנו קרבנות אנו זוכים לכך בגלל מצות הסוכה והלולב].

ומיושבים היטב דברי הזהר הקדוש שדימה את ישראל ליושבים לפני המלך ביחידות, ויכולים לבקש מה שירצו. וזוהי כוונת המדרש שלא ידעו ישראל על מה השמחה האם ביום או בהקב"ה, והיינו שלא ידעו ישראל האם השמחה היא על עצם החג כבכל חג, או על המתנה שקיבלו מהקב"ה שלא הוצרכו להתעוררות מצידם, ועל זה נאמר בפסוק "נגילה ונשמחה בך"

בס"ד

מהגאון רבי צבי כהן שליט"א

בעל מח"ס צוה הרים

(ד) קנאים פוגעין בו

פנחס בן אלעזר וגו' בקנאו את קנאתי וגו' (כה יא)

(הכלים) שכאשר שפע עובר ממקום למקום, אין הוא מסתלק מהמקום הקודם, אלא הוא ממשיך מהמקום שיצא למקום שאליו הוא מגיע, בדומה לנר שמדליק נר אחר, שמהנר הראשון לא נחסר מאומה [ונקרא ענין זה בשם "רשימו"].

וממילא כיון שישראל המשיכו שפע לאומות העולם, וזהו טורח בשבילים לקחת מהשפע הקדוש ולהעניק ממנו לאומות העולם, כמאמר הכתוב (משלי ל, כג) "וְשִׁפְחָה כִּי תִירַשׁ גְּבֻרָתָהּ", העניק להם הקב"ה מתנה, שעכשיו הם יזכו לקבל שפע הארות רוחניות בלי צורך לאתערותא דלתתא, כמו בעצרת של ימי הפסח.

ועל כן אף שבכל השנה צריכים ישראל להתקרב לקרבנות, כדי להתקרב להקב"ה [וכדברי הרמב"ן הידועים (ויקרא א, א ד"ה ועל דרך האמת)], כאן העניק להם הקב"ה מתנה שאין הם צריכים למעשה קרבן בכדי להתקרב אליו, אלא עיצומו של יום מקרב אותם אליו. וזהו כוונת המדרש שהמשיל הענין לבנו של המלך שטרח בפני האורחים, ולבסוף אמר לו אביו שעכשיו רוצה הוא להיות עמו בלי להטריח עליו.

ולפי זה מובן היטב מה נשתנה חג זה משאר הרגלים, ומדוע היה צריך לעשות חג

להרגו", ומשמע שדוקא המקנא להשם מותר להרוג. וכ"כ באג"מ (אה"ע ח"א סי' לח) בשם ר' שלמה היימן זצ"ל, שלא הותר זה אלא לקנאין, ואם הוא לכוונה אחרת הרי אינו קנאי ולא הותר לו, וממילא הוא רוצח ממש שהוא חייב מיתה (אך כתב שאי אפשר להרגו בדיני אדם, דאולי האמת שהוא קנאי, ואף אם לפי אומדן דעתנו אין איש זה ראוי למדרגת קנאי, מכ"מ אולי אין אומדנא שלנו אמת, וספק נפשות להקל).

ועי' בדברי יחזקאל (סי' כג אות ב) שחקר בהא דאמרו בגמ' שקנאין פוגעין בו הלכה היא ואין מורין לו, מה הדין אם בא להמלך ואח"כ הרג האם חייב מיתה, והביא מרבינו ירוחם (מישרים נל"א ח"ב) שכתב "ואם הרגו קנאי ולא בא לימלך פטור, ואם בא לימלך אין מורין לו כן, אלא אם כן נעשה מעצמו", ומשמע שאם נמלך מתחילה חייב עליו, וביאר שכל ההיתר הוא דוקא לקנאין, והיינו כשמקנא מעצמו ולא מתוך הוראה שאמרו לו להרוג.

ובשיחות מוסר להגר"ח שמואלביץ זצ"ל (מאמר כז ופה) כתב לבאר עוד בטעם דין זה שהלכה ואין מורין לו, משום שלא הותר דמו של הבועל ארמית אלא לקנאים, דהיינו לזה שמקנא את קנאת ה' צבקות, והוא לו שונא לו ולא מבקש רעתו, ואין לו שום חשבון מלבד קנאת ד', לאיש כזה מותר להורגו ולא לאחר, וההורגו מחמת שיש בלבו חשבון פרטי כלשהו מלבד קנאת ד' טהורה לרוצח ושור דם יחשב, ועל כן מי שבא לימלך אין מורין לו, כי הדבר מסור ללב ולא שייכת בזה הוראה כי מי יודע מסתרי לבו ע"כ.

[אמנם מרן הגר"ל שליט"א דקדק בלשון הרמב"ם (סה"מ צ"ל נב) שכתב 'כל מי שהרגו והוא דבק בעבירה הנה קיים עליו הגדר כמו שעשה פנחס בזמרי', דמשמע שהוא היתר לכל אדם ולא דוקא לקנאין, וכ"מ בשערי תשובה לרבינו יונה (ש"ג אות קלא) הבועל ארמית קנאים פוגעים בו כו',

פרש"י, בקנאו את קנאתי - בנקמו את נקמתי, בקצפו את הקצף שהיה לי לקצוף, כל לשון קנאה הוא המתחרה לנקום נקמת דבר ע"כ.

והקשו המפרשים למה כתוב 'בקנאו את קנאתי' ולא 'בנקמו את נקמתי', שהלא עיקר השכר הוא על עצם הנקמה שעשה וקידש בו שם שמים, ולא על מה שהכניס עצמו לקנאות קנאת השם.

עוד כתב רש"י כאן וז"ל, פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן - לפי שהיו השבטים מבזים אותו, הראיתם בן פוטי זה שפיטם אבי אמו עגלים לעבודה זרה והרג נשיא שבט מישראל, לפיכך בא הכתוב ויחסו אחר אהרן ע"כ. וצ"ב מהו טענת השבטים הראיתם בן פוטי זה כו', ומאי נפק"מ האם יש לפנחס יחוס חשוב או לא, והרי המצוה של 'הבועל ארמית קנאים פוגעין בו' נאמרה לכל ישראל בשוה, בין המיוחסים ובין שאינם מיוחסים.

וכן יש להקשות אהא דאיתא בירושלמי (סנהדרין פ"ט ה"ז) "א"ר יודה בר פזי ביקשו לנדותו, אילולי שקפצה עליו רוח הקודש ואמרה והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם", ומה טעם ביקשו לנדותו, והרי קיים את מה ששמע ממשה רבינו שהבועל ארמית קנאים פוגעין בו.

והנה מקור דין זה במשנה (סנהדרין פא ב) שהבועל ארמית קנאים פוגעין בו. ומשמע לכאול בלשון המשנה שלסתם בני אדם אסור להרוג את הבועל ארמית, והוא היתר מיוחד לקנאים, דהיינו 'בני אדם כשרים המתקנאין קנאתו של מקום' כדפירש רש"י שם (ועד"ז במאירי שם 'בחורים נכבדים המקנאים בקנאתו של הקב"ה', וכע"ז בפסקי הרי"ד 'המתקנא לכבוד שמים', וראה להלן מהשאלות), אבל שאר בני אדם אינם רשאים להרגו.

וכן משמע בלשון הטור (חו"מ סי' תכה) שכתב "הבא על הגויה מי שמקנא לשם יכול

בשם האג"מ). ולכן הוצרך הפסוק לייחסו לאהרן הכהן, שמכוחו קיבל את הקנאות לדבר השם.

ובזה מובן לשון הפסוק 'בקנאו את קנאתי', נקט לשון קנאה בדווקא, לומר שהמעשה של פנחס נעשה מתוך קנאות. וזהו התשובה על טענת השבטים שביזוהו וטענו שלא היה קנאי, ואי הוה כתוב 'בנקמו את נקמת השם, ולא הוה ידעין האם היתה כוונתו לשם שמים, ובדין זה של קנאים פוגעין בו הוא לעיכובא שתהיה כוונתו מתוך קנאות.

ב. הנה שכרו של פנחס מפורש בפסוק "והיתה לו ברית כהונת עולם", וקשה הרי פנחס הוא בן אלעזר בן אהרן הכהן, וא"כ היה כבר כהן מעיקרא. ועי' בגמ' (זבחים קא ב) ב' תירוצים, דלחד מ"ד לא נתכהן פנחס עד שהרגו לזמרי, ולחד מ"ד נכתב רק לברכה שלא תפסוק כהונה מזרעו.

ובראשונים כאן (חזקוני וריב"א ור"ח פלטיאל, וכ"כ בש"ך עה"ת) כתבו לבאר ע"פ דברי הגמ' (ברכות לב, ב) דאמר ר' יוחנן, כל כהן שהרג את הנפש לא ישא את כפיו, שנאמר ידיכם דמים מלאו. ולכן היה דואג פנחס שמא יפסיד את כהונתו כיון שהרג את זמרי, עד שהבטיחו הקב"ה ברית כהונת עולם, שכיון שהרציחה היתה לשם שמים אינו נפסל לכהונה.

והביאור הוא כנ"ל, שאם היה פנחס הורג את זמרי שלא לשם שמים, הרי הוא רוצח ונפסל מלישא את כפיו כדכתיב ידיכם דמים מלאו, אבל מאחר שמעיד עליו הכתוב שהיתה כוונתו לשם שמים, א"כ אדרבא מצוה קעביד, ודוקא כהן שהרג באיסור אסור לו לישא כפיו. שהרי הסברא נותנת שכהן שהרג את הרודף יכול לישא כפיו, וכן אם הכהן היה שליח בית דין להרוג חייבי מיתות ב"ד לכאורה פשוט שיכול לישא את כפיו כיון דמצוה קעביד.

ופשר הענין כי ימצאהו איש והנה תועה במקום רואים, ועוד לא פירש מן העבירה, בפגעו בו הוא ימיתנו וכו' והחוטא הזה כל מוצאו יהרגהו בלא עדים והתראה ע"כ.

ולפי דרכם צ"ב למה כתוב במשנה 'קנאים' פוגעין בו, וראה בתורת חיים (סנהדרין פב א) מה שביאר בזה שההיתר להרוג את הבועל הוא רק בשעת העבירה, ולכן הוא מתקיים דוקא ע"י קנאים שפירושו רגזנים, שפוגעין בבועל תיכף בשעת מעשה ע"ש, וכדבריו י"ל בדעת הרמב"ם ורבינו יונה.

עוד יתכן ע"פ לשון השאלות (שאי' קלד) "ומאן דבעיל גויה, מאן דמסר נפשיה לאיפרועי פורענותא למרי עלמא קטיל ליה בשעת מעשה", ופירש בהעמ"ש שנקרא מסירות נפש מכיון שהבועל יכול להרגו, ואם נהפך הבועל והרג את הקנאי אינו נהרג עליו, ונמצא שהקנאי מסכן את עצמו בהריגת הבועל. וא"כ ניחא דלכך נקט קנאים, משום שדיבר הכתוב בהוה שרק מי שמוכן למסור נפשו על הקנאות יסתכן להרוג את הבועל.

אלא דלפ"ז יתכן לדחות את עיקר הדקדוק בלשון הרמב"ם ורבינו יונה, ובאמת גם הם מודים שההיתר של קנאים פוגעין בו נאמר דוקא לקנאים, והא דכתב הרמב"ם 'כל מי שהרגו', היינו משום שסתם ההורג את הבועל חזקתו שהוא קנאי, דאל"כ לא היה מסכן עצמו בהריגתו, ועי'.

ומעתה ניחא הא דכתב רש"י שהשבטים היו מבזין את פנחס ואומרים הראיתם בן פוטי זה כו', והיינו שכיון שאבי אמו של פנחס פיטם עגלים לעבודה זרה, מן הסתם גם פנחס אינו קנאי לכבוד שמים ואין מעשיו מקנאת ד' אלא משנאת זמרי וכדומה, וא"כ לא היה לו היתר כלל להרוג את זמרי והרי הוא כרוצח, וכן ביקשו לנדותו כמבואר בירושלמי והיינו מטעם זה (והא דלא ביקשו להרגו מדין רוצח, היינו משום שאין לנו לסמוך על אומדנא זו וכמו שהובא לעיל

וכ"ש פנחס שעשה מצוה ממש וכמש"ל, וצ"ב.

והיה מקום ליישב, דסבירא ליה לזוהר דהא דהבועל ארמית קנאים פוגעין בו, לאו מצוה הוא על הקנאי להרוג את הבועל, אלא הוא רק פטור ממיתה, וכפי שמבואר בירושלמי שם שפנחס הרג את זמרי משום דקנאין פוגעין בו, ותני שלא ברצון חכמים, ופירש בקרה"ע וז"ל, קנאי הפוגע בבועל ארמית אף שאינו חייב מיתה על רציחה זו מ"מ הוא עושה שלא כרצון חכמים ע"כ (ועי' בעלי תמר שם). ועי' בדברי יחזקאל שם שדקדק כן גם מדברי הרמ"ה (סנהדרין שם) ורבינו ירוחם שם. וא"כ מיושב שלכן היה ראוי לפסול את פנחס מכהונה, כיון שעשה שלא ברצון חכמים.

ואמנם בגמ' שלנו לא משמע כן, דהא אמרינן (סנהדרין פב א) "וירא פנחס בן אלעזר" מה ראה, אמר רב ראה מעשה ונזכר הלכה, א"ל אחי אבי אבא לא כך לימדתי ברדתך מהר סיני הבועל את הנכרית קנאין פוגעין בו, א"ל קריינא דאיגרתא איהו ליהוי פרוונקא, ושמואל אמר ראה שאין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ה', כל מקום שיש חילול השם אין חולקין כבוד לרב כו' ע"כ. הרי מבואר שמצוה קעביד והסכים משה על ידו. וכ"כ הרמב"ם (איסור"ב פי"ב ה"ד) "אם פגעו בו קנאין והרגוהו הרי אלו משובחין וזריזין", וכן משמע בשאר הראשונים (ועי' בחת"ס על הפסוק וירא פנחס גו', שאם נמנע ולא הרג את הבועל, הרי"ז נענש עליו בעידנא דריתחא כשאר ביטול עשה).

אך בדעת הזוהר י"ל שסובר כדעת הירושלמי ולכן היה ראוי לפסולו לכהונה, ולדעת הבבלי א"א לתרץ כדברי הזוהר, ולכן הוצרך הבבלי לשיטתו ליישב קושיית הזוהר באופן אחר, שלא נתכנה פנחס עד שהרגו לזמרי, או שנכתב לברכה בעלמא.

וכיוצ"ב מצינו בשו"ע (קכח סל"ו) שכהן שמל תינוק ומת התינוק, נושא את כפיו, ופירש המג"א הטעם משום שנתכון לשם מצוה (וכתב שם עוד טעמים, ועי' בשו"ת מהרש"ם ח"ה סי' ל, שהטעם הראשון הוא העיקר), הרי מוכח שאפילו כשעשה איסור אינו נפסל לכהונה כל שנתכון למצוה, וכל שכן בנידון דידן שקיים מצוה בזה שהרגו, שאין לו להפסל לכהונה.

ואמנם כדברי הראשונים אלו מצינו כבר בזוה"ק (דף ריד א) שהקשה כן למה הוצרך עכשיו לברית כהונת עולם והרי כבר היה כהן מעיקרא, ותירץ הזוהר וז"ל: תא חזי, כל כהן דקטיל נפש פסיל ליה כהונתיה לעלמין, דהא ודאי פסיל ההוא דרגא דיליה לגביה, ופנחס מן דינא פסיל לכהנא הוה, ובגין דקנא ליה לקודשא בריך הוא אצטריך ליחסא ליה כהונת עלמין ליה ולבנוי אבתריה לדרי דרין ע"כ.

וכן איתא עוד בהמשך הזוהר (דף רכא ב) וז"ל: ושם איש ישראל המוכה וגו', אמר ר' יצחק וכו', כיון דסלקיה קוב"ה לפנחס לכהנא רבא, לא בעא לאדכרא ליה לפנחס בקטלנותא דבר נש, דהא לא אתחזי לכהנא רבא, עד לא סלקיה לכהנא רבא אדכר ליה ואמר וירא פנחס ויקח רמח וגו' וידקור את שניהם וגו', כיון דסלקיה לכהנא רבא לא אדכר שמיה בקטלנותא דלא אתחזי ליה, וחס עליה יקרא דקודשא בריך הוא, דכהנא רבא לא אתחזי לאדכרא בקטלנותא כו' ע"כ.

אך יש לתמוה, דמלשון הזוהר משמע שגם אליבא דאמת שכוונת פנחס היתה לשם שמים, עכ"ז היה לו להפסל לכהונה, לולא שניתן להדיא ברית כהונה עולם (וכלשון הזוהר 'מן דינא פסיל לכהנא הוה', וכן מהא דכתב הזוהר דלא אדכר שמיה בקטלנותא דלא אתחזי ליה כו'), וקשה הרי פנחס קיים מצוה בהריגה זו, דהבועל ארמית קנאים פוגעין בו, ועדיף טפי מכהן שמל תינוק שנושא את כפיו כיון שנתכון לשם מצוה,

[וכיוצ"ב ראיתי בתולדות אדם פ"ח, שהובא שם בשם הזוהר שאסור לכהן לשחוט את הקרבנות, משום שכהן הוא בחינה של חסד, ושחיטה הוא בחינה של דין, והביא שם בשם הג"ר זלמן מוואלוז'ין שתמה ע"כ מהגמ' בכ"ד שכהן יכול לשחוט לכתחילה, ועי' בחשק שלמה מנחות יט א ובשו"ת בית שערים או"ח סי' טו.]

וא"כ מבואר שיש ב' דינים בכהן שהרג את הנפש: האחד, שנפסל לישא את כפיו משום ידיכם דמים מלאו, ופסול זה הוא מדינא דגמרא. והשני, שפסול לעבודה משום שהריגה היא בחינה של דין ועבודת הכהונה היא מדרגת חסד, ופסול זה הוא רק ע"פ קבלה ולא מדינא דגמרא, וכמו הרבה דינים שכתובים בזוהר בלשון איסור והכוונה לאיסור ע"פ נסתר.

ולכן מבואר בגמ' דאילולא דרציחה דוחה עבודה היה מותר לרוצח להמשיך לעבוד בבית המקדש (וכן אליבא דאמת כשעובד על המזבח, וכדדרשו מעם מזבחי ולא מעל מזבחי), משום שמעיקר הדין עבודתו כשרה. אלא שלכתחילה אין מן הראוי שכהן שרצח יעבוד בבית המקדש, ולכן הוצרך הפסוק לתת לפנחס ברית כהונת עולם, להכשירו לכתחילה בעבודה, והקפיד הכתוב שלא להזכיר את הריגת זמרי לאחר שנתכהן פנחס, משום שעצם ההריגה היא בחינה של דין ואינה ראויה לעבודה.

ומעתה ניחא הא דמבואר בזוהר שהיה מן הראוי לפסול את פנחס, וקשה הרי בודאי עשה כדין שהרי הבעל ארמית קנאים פוגעין בו, ומאי שנא מהא דפסק השו"ע שהמל תינוק ומת יכול לישא את כפיו כיון שנתכון למצוה, וכ"ש הכא שהרג בהיתר וברשות מצוה.

ולהנ"ל החילוק פשוט, דבשלמא לענין נשיאות כפים שאיסורו משום 'ידיכם דמים מלאו', א"כ אין איסור אלא כשהרג באיסור, אבל אם הרג בהיתר או אפילו כשנתכון

אך מדברי הזוהר עצמו לא משמע כן, דאיתא שם (דף רלז א) "וכדין דן דינא ועביד דינא, דן דינא דכל בועל ארמית קנאין פוגעין בו, ועביד דינא דכתיב וידקור את שניהם", ומשמע שכך היה ראוי לו לפנחס לעשות לכתחילה, לקיים דינא דקנאים פוגעין בו, והיינו כמשמעות הבבלי ורוב הראשונים שמצוה הוא ולא פטור בלבד, וא"כ הדק"ל דמאיזה טעם יפסל פנחס לכהונה.

והנראה בזה, דהנה בהא דאמרו בגמ' שכהן שהרג את הנפש לא ישא את כפיו, כתב התו"ט (בכורות פ"ז מ"ז) שכל שכן שנפסל לעבודה בבית המקדש (ועי' בשער יוסף להחיד"א הוריות יב א).

ובהגהות הרע"א והבית שאול שם ציינו למל"מ (ביאת המקדש פ"ט הט"ו) שתמה על התו"ט מדברי התוס' (יבמות ז א וסנהדרין לה ב) שדוקא לענין נשיאות כפים נפסל משום שהרג בידיו ואין קטיגור נעשה סניגור, כדכתיב ובפרישכם כפיכם אעלים עיני מכם ידיכם דמים מלאו, אבל לעבודה כשר, ולכן לומדת הגמ' שרציחה דוחה עבודה מהא דכתיב מעם מזבחי תקחנו למות, ומשמע שעבודתו של הרוצח כשרה אלא שרציחה דוחה עבודה.

וכתב הבית שאול שם, ששוב מצא את דברי הזוהר הנ"ל, שלא רצה הפסוק להזכיר לפנחס את הריגת זמרי משום שכהן שהרג את הנפש אינו ראוי לכהונה, ומשמע מדברי הזוהר שכהן שהרג את הנפש נפסל לכל דיני הכהונה ולא רק לישא את כפיו, ויש לתמוה על הזוהר דהא רוצח מותר בעבודה וכנ"ל, ונשאר לבסוף בצע"ג.

ובאמת כד נדקדק בלשון הזוהר שכהן שהרג את הנפש פסול לכהונה, איתא שם הטעם "דהא ודאי פסיל ההוא דרגא דיליה לגביה", ופירש בעל הסולם שהכהונה היא מדרגת חסד, והריגת נפש היא הפוכו ע"כ.

היתה, כמו שמפרש והולך, עכ"ל, ועיי' מושב זקנים בעלי התוס'.

והנה העירו טובא דיש להבין, הא כיון דפינחס מדינא דקנאין פוגעין בו עבד, אמאי יפסל מן הכהונה, וכי נימא דשליח ב"ד להרוג במיתה שנדון אדם בה, יפסל משום כן לכהונה, אף אי לאו דגברא קטילא קטיל. וביותר לשי' הראשונים (הר"ן סנהדרין פב, א ועיי' רמב"ם פ"ב מאיסורי' ה"ד) דמצוה נמי איכא ולא רשות גרידא, אמאי יפסל משום זה לכהונה. וצ"ב.

והביאור בזה נראה בס"ד, דהנה ביד רמה (שם) ביאר הא דאמרי' דהבא לישאל אין מורין לו, וז"ל, אם בא אדם ושאל הנה פלוני בועל גויה מהו לילך להורגו, אין מורין לו, שלא ניתנה רשות אלא למקנא מעצמו, דעושה מעשה ע"י עצמו אבל ע"י שליח לא, והאי כי אתי ומימלך אי אמרינן ליה זיל קטול הו"ל שלוחין, עכ"ל. והדברים צ"ב, וכי כל הבא לישאל אצל מורה הוראה לידע ההלכה איך היא, נחשב על ידי כך לשלוחו של המשיב לו, לעשות כפי שהורה לו, ואמאי הכא אי יאמרו ליה זיל קטול הוי שליח בזה.

אכן הדברים חלוקים, דהמורה הוראה בדבר הלכה אינו אלא מראה או מכריע מה כתיב בה באורייתא, ואין עשיית השואל נעשית בשליחותו משום כן, ברם השואל על מעשה קנאות, שנאמרה ההלכה להקנאי, שלבבו חס, ואש בערו עצמותיו לקנא קנאת ד', שקיום הדין הבועל ארמית קנאין פוגעין בו, לא נאמר אלא להקנאי, שהוא "מתרגס" הלכה זו על מעשה מסוים, וחלוק מכל דיני התורה וכגון הרוגי ב"ד דההוראה על אדם מסוים הוי ההוראה מפורשת בתורה על ההריגה, והריגת כל העובר על מצוה

לדבר מצוה יכול לישא את כפיו. אבל לענין האיסור של הזוהר ע"פ נסתר, שכהן שהרג אינו ראוי לעבודה שהוא בחינה של חסד, לענין זה אין שום נפק"מ אם הרג בהיתר או באיסור, דמכ"מ כיון שהרג הרי הוא בחינה של דין ולא של חסד.

והעירוני שכן מצינו אצל דוד המלך, דכתיב (דה"י א פכ"ב פ"ח): ויהי עלי דבר ד' לאמר, דם לרוב שפכת ומלחמות גדלות עשית, לא תבנה בית לשמי, כי דמים רבים שפכת ארצה לפני", ובודאי לא חטא דוד המלך באותם מלחמות שעשה לשם מצוה, ומכל מקום אינו ראוי לבנות את בית המקדש, והיינו כדברי הזוהר שהעבודה היא בחינה של חסד, והריגה – אפילו היא של מצוה – היא היפך מידת החסד.

מהגאון האמיתי בעל גינת אגוז שליט"א

פרשת פינחס

(ה) כהונת פינחס לישא כפיו אחר שהרג את זמרי

ובביאור הלכה ואין מורין כן

והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם (כה, יג)

בזוהר בפרשתן (דף ריד ע"ב) איתא, תא חזי, כל כהן דקטיל נפש פסיל ליה כהונתיא לעולמין וכו', ופנחס מן דינא פסיל לכהנא הוה, ובגין דקנא ליה לקוב"ה איצטריך ליחסא ליה כהונן עלמין, ע"כ. והיינו דינא דאי בברכות לב, ב א"ר יוחנן כל כהן שהרג את הנפש לא ישא כפיו שנא' ידיכם דמים מלאו.

וכן פי' בחזקוני וז"ל, בריתי שלום, דואג היה פן יפסיד כהונתו, דאמרי' כהן שאמר את הנפש לא ישא כפיו, עד שהבטיחו הקב"ה הואיל והרציחה לשם שמים

במעשה הקנאות, ואם יאמרו לו להשואל זיל קטול הרי הביטוי להלכה זו נעשית ע"י המורה, שהרי אין הוראה על ההריגה רק דין להקנאים כמשנ"ת, והעושה על פיו הרי הוא כשולחו שלו על דבריו.

ואשר לפי"ז יתבאר לן הא דהוצרך פינחס ליחסו לכהונה אחר שהרג את זמרי, דהן אמנם מילתא דפשיטא הוא דשליח ב"ד להרוג מי שנתחייב מיתה, לא יחשב הורג נפש ליפסל משום כן לישא כפיו, שאינו אלא מקיים את דין הנידון ליהרג, ואין להחשיב ידיו מלאות דמים, אולם חלוק הוא הקנאי ההורג מתוך שחם לבבו לקנא קנאת אלוקיו, שזהו ההיתר להרוג בועל ארמית, דרך לקנאין שרי לפגוע, להכי חשיב ההריגה שלו מתוך רצונו ודעתו, והוצרך ליחסו לכהונה שלא יפסל לישא כפיו משום ידיכם דמים מלאו.

(ו) ירושת גדולתו של משה רבינו
יפקד ה' אלקי הרוחת לכל בשר איש על העדה (כז, טז)

וברש"י, כיון ששמע משה שאמר לו המקום תן נחלת צלפחד לבנותיו, אמר הגיע שעה שאתבע צרכי, שירשו בני את גדולתי, אמר לו הקב"ה, לא כך עלתה במחשבה לפני, כדאי הוא יהושע ליטול שכר שימושו שלא מש מתוך האהל וכו'.

וכך לשון המדרש (במ"ר פכ"א יד), מה ראה לבקש הדבר הזה אחר סדר נחלות, אלא כיון שירשו בנות צלפחד אביהן, אמר משה הרי השעה שאתבע בה צרכי, אם הבנות יורשות, בדן הוא שירשו בני את כבודי וכו', ע"כ.

והנה מבואר שאע"פ שידע משה שיורשין הבנים, אכתי מחמת כן לא הוה בדן

שחייבין עליה מיתה הוי כמפורש מיתתו של אותו פלוני בתורה, ומשא"כ הבעל ארמית שלא נאמר בתורה דין מיתה, רק שלהקנאין נאמר האי דינא, [וכל שאינו קנאי הוי רציחה], והקנאי בקנאו קנאת ה' "מתרגס" ומבטא הלכה זו על מעשה מסוים שלפניו.

ולכן מי שיורה להרוג בועל ארמית, היינו משום קנאתו לאלוקיו, א"כ אם יבא מי שיעשה משום הוראתו, הרי לא משום מראה מקום הוא לו לדעת מה כתוב בתורה דין בועל ארמית, אלא הוראה זו משום חמימות לבבו, ורק בגלל שישנה אותה הקנאת ד' בא להוראה זו, ולכך העושה בזה משום הוראתו לשלוחו יחשב.

והיינו דהאבן הבוחן הוא מדוע עושה את הפעולה עתה, דבשאר הלכות הרב רק הודיעו מה ציוה ה', והוא עושה המעשה כעת משום ציווי ה' ולא מחמת הרב, משא"כ בקנאות שהוא עושה את המעשה מחמת קנאתו של הרב, שהרי אין ציווי ה' על קנאות בלא שיהא חמימות הלב.

והא דנחשב משום כך לשליח של הרב, אף שלא מינהו לשלוחו, העירוני דיתבאר היטב עפ"י מה דמטו משמיה דהגר"ש שקאפ זצ"ל בענין שליחות מעשה, דענין השליחות הוא, דכאשר אדם עושה מעשה מחמת אדם אחר, נחשב למי שעשו מחמתו כאילו עשה מעשה זה. וא"כ בגוונא דידן, אף שלא היה מינוי שליחות, מ"מ כיון דנעשה המעשה מחמתו ודאי הרי"ז נחשב שלוחו.

וזהו שכי הרמ"ה דהבא לישאל הנה פלוני הבעל גויה מהו לילך להורגו, אין מורין לו, לפי שאין הוראה על מעשה זה, ורק להקנאי הוא דנאמר לבטא הלכה זו על

ירושה כשאר קרובים, וירושת קרובים
[ובכללה ירושת הבן לענין זה] לא נאמרה
אלא כשנמסרה להם בפרשת בנות
צלפחד.

והנה ז"ל הרמב"ם בירושת שררות, פ"א
מה' מלכים ה"ז, כל השררות וכל המנויין
שבישראל ירושה לבנו וכו' מעמידין אותו
במקום אביו וכו', עכ"ל, ונראה פשוט דכל
הא דשנינו דירושת הבן הוא שהוא עומד
תחת אביו, לא שייך בירושת שררות,
דאין השררה בכלל נכסי האב, שיכנס בנו
תחתיו, רק שמוריש לבנו זכות
שיעמידוהו באותה השררה, וכלשון
הרמב"ם דמעמידין את הבן במקום
אביו, אבל אי"ז נעשה ממילא מכח היות
הבן עומד תחת אביו, ובזה שאני ירושת
שררות משאר ירושה, שאין הבן אצלה
אלא כירושת שאר קרובים.

אשר לפי"ז נראה בס"ד, דאחר שנאמר
להם שירשו בנות צלפחד את אביהן,
ונתחדש דין ירושת קרובים, מלבד ירושת
הבן מכח מה שהוא עומד תחת אביו,
אמר משה הגיע השעה שאתבע צרכי,
שירשו בני את גדולתי, וכלשון המדרש,
אם הבנות יורשות בדין הוא שירשו בני
את כבודי, והיינו משום דמצד ירושת הבן
מכח שהוא עומד תחת אביו, אין זה
מועיל לירושת שררות, שאין זה אלא
זכות שיעמידוהו במקום אביו כמשנ"ת,
ורק מצד ירושת קרובים שנאמרה להם
בירושת בנות צלפחד, אמר משה בדין
הוא שירשו בני את כבודי.

ושו"ר להכלי חמדה בפרשתן (עמ' קיג, ב)
שעמד לתמוה כן בד' המדרש מה ענין
תביעת משה לירושת בניו הזכרים להא
דבנות צלפחד יורשות. וכי ליישב בהקדם
דקדוק המקרא "איש כי ימות ובן אין לו
והעברתם את נחלתו לבתו" דיש

שירשו בניו, ורק כיון שהבנות יורשות
הוא שסבר שישנו מקום לבקשה זו,
[ויעוי' סוגיא דב"ב קיט, ב דירושת הבן
הזה פשיטא להו מקודם, עיי"ש רשב"ם
ד"ה אילו היה לו בן ובתוסי' ד"ה אילו],
וצ"ע טובא, כיון שדברי משה על בניו היו,
הרי אין הדבר תלוי כלל בירושת הבנות,
וכיון דיש ירושת הבן הרי היה בדין
שיטלו בניו גדולתו, ומה ענין בניו של
משה לירש גדולתו לירושת הבנות. [כן
הקשה ג"א].

והנה בקוב"ש (ח"ב סי' יב) כ' דבירושת
הבן יש שני דינים, א, שהוא זוכה בנכסים
כשאר היורשים, ב, שהבן קם תחת אביו
ועומד תחתיו, וזה אינו אלא בבן,
וכדאיתא בב"ב קנט, א לענין בן הבן
בירושת חלק בכורה של אביו, דקאמר
במקום אביו דאבא קאתינא. ונפק"מ גם
בהא דלענין חיוב קנס קודם העמידה
בדין, איתא בכתובות לח וברש"י שם
דלאו ממון הוא להורישו, וה"ט משום
שעדיין לא זכה בו המוריש, ואינו בכלל
נכסיו, דזה אינו אלא בשאר יורשיו אבל
בבן הקם תחת אביו, והרי הוא כמוהו,
שפיר יכול לתבוע המזיק, ולא מצי
למימר ליה לאו בע"ד דידי את, דאותו כח
התביעה שהיה להאב יש גם להבן
דבמקום אביו קאי.

ובגליוני הש"ס (ב"ב קטז, א) האריך
לחלק בין ירושת בן לירושת הבת, וכי
לפרש הא דאיתא שם דמי שהניח בן לא
נאמרה בו מיתה, דאם מניח בן ליורשו
הרי"ז שנשאר חיותו, ומשא"כ בת
דירושתה הוי העברת נחלה, עיי"ש.

ויתכן לומר דקודם שנתחדש להם פרשת
נחלות וירושת הבת, ולא נאמר להם רק
שהבן יורש, היינו ירושת הבן מכח מה
שהוא עומד תחת אביו, ולא משום דין

וברש"י, לפי שנאמר צו את בני ישראל וגו', שהתמיד בא מן השקלים של כל ישראל, וכי אפשר שיהיו כל ישראל עומדים על קרבן, ומינו מעמדות להיות במקומם.

והנה רש"י עה"ת כאן אייתי לה אקרא דתשמרו, וכן ביומא לז, ב (ד"ה אנשי מעמד) הביא רש"י וז"ל, ישראל העומדים בשליחות הציבור על הקרבן שנא' תשמרו להקריב לי, מצוה שיהיו משמרים ועומדים על קרבנם, הכי דריש לה בספרי ובמסכת תענית, עכ"ל, וכ"ה בזבחים יט, א (ד"ה ישראל במעמד) ובמגילה ג, א, וצ"ל דבמתני' עיקר הדרשא אסיפא דקרא סמך, וכדאיתא להדיא בספרי. וכ"ה בכמה ראשונים בסוגיא. וכן מצאתי הגירסא במתני' במהדו' פיהמ"ש להרמב"ם הנדמ"ח. (ועי' מהר"ץ חיות מגילה ג, א).

והנה איתא שם כז, א אמר רב יהודה אמר שמואל כהנים לוי' וישראלים מעכבין את הקרבן. ופירש"י, אם אין מעמד מכולן בירושלים, כדתנן על כל משמר היו מעמד בירושלים של כהנים לוי' וישראלים, כיון דכולהו בעלים, בעינן דליהוי כולהו על גבי עבודה.

ומצינו להראשונים דנחלקו אי הוי דין המעמד לעיכובא כלישנא דרב יהודה, הרא"ש בשיטמ"ק ערכין יא, א עה"ג כי וז"ל, הא דקאמר מעכבין היינו שצריך לעשות כן מן התורה, אבל כפרה לא מיעכבי, וכן מסתבר דישראל לא מעכבי כפרה, דתשמרו להקריב לי כתיב, וצריכין שיעמדו ישראל על קרבנם, אבל אי ליתנהו שם לא מעכבי כפרה, עכ"ל, (וביאור דבריו מש"כ להוכיח ממשמעות הדרשא, היינו דפי' דהוי ענין נוסף על ההקרבה שיהא גם עמידת ישראל).

להתפלא מה דירושת הבן לא נזכר כלל, רק בלשון ואם אין לו בן, אבל זה שהבן יורש אינו מפורש. וכי' דיש הבדל בין בן לבת, דנפש האב ונפש הבן אחת היא, ואי"ז בגדר ירושה כלל, שאי"ז קירבה אלא עצם אחד, אבל הבת אצל אביה אינה אלא כמו שאר קרובים, רק שהיא הקרובה ביותר, ולכן בת במקום בן אינה יורשת כיון דאיכא בן ל"צ תורת ירושה כלל, כיון דהוא עצם אחד, ואין הבת יורשת דיש לה רק קורבה. עיי"ש. [והיינו כמבואר בד' האחרונים הנ"ל].

ובזה פירש הא דעבד עברי עובד את הבן ולא את הבת, כדאיתא בקידושין יז, ב, דעי' אינו בכלל נחלה ולא יורשין אותו, אבל אצל הבן הוא בכלל ועבדך.

ועפ"י כי ליישב דבני משה שלא נתגיירו במתן תורה עם כל ישראל, לא נשאר עצמם עם אביהם, והוצרכו לירושת קורבה, עיי"ש.

(ז) עמידה על הקרבן בהקרבתו

צו את בני ישראל ואמרת אלהם את קרבני לחמי לאשי ריח ניחחי תשמרו להקריב לי (כח, ב)

וברש"י, תשמרו, שיהיו כהנים לוי' וישראל עומדין על גביו (ספרי) מכאן למדו ותקנו מעמדות.

(א) תנן תענית כו, א אלו הן מעמדות לפי שנאמר צו את בני ישראל את קרבני לחמי וכי היאך קרבנו של אדם קרב והוא אינו עומד על גביו התקינו נביאים הראשונים עשרים וארבע משמרות על כל משמר ומשמר היה מעמד בירושלים של כהנים של לוי' ושל ישראלים וכו'.

הנה מבוארת דעתם דדין המעמד שצריך שיעמוד בעל הקרבן על קרבנו, עניינו הוא מדין הבאת הקרבן ע"י הבעלים, דכל שאינו עומד על גביו הוי חסרון בעצם הבאת הקרבן, וזהו שכי להוציא מדין זה דבעינן שיעמוד הבעלים בהקרבה, דכ"ש היכא שבא הכהן והקריב ובעל הקרבן אינו חפץ בהקרבנו, דלא יצא הבעלים יד"ח. והיינו משום דאי אפילו עמידתם בעינן, כ"ש דדעתם ורצונם בעינן, ואליה הוי חסרון בהבאת הקרבן על ידם, ולא נפקי בה יד"ח.

וכן מדוקדק עוד בלשון הראשונים הנז' שהביאו דין זה כי "אינן יוצאים יד"ח אא"כ עומדים על גבם" היינו על גבם של הכהנים בהקרבנותם, שלא כי על גביו היינו של הקרבן. והיינו דעניינו העמידה ע"ג הכהן בהקרבה, וכמשנ"ת.

וכן מבואר דעת בעל העיטור שהביא הטור ה' מילה (סי' רסה) וז"ל, מנהג שאבי הבן עומד על המוהל להודיעו שהוא שלוחו, כדאמרינן לגבי קרבן אפשר שיהא קרבנו של אדם קרב והוא אינו עומד על גביו, עכ"ל, [ובביאור הגר"א סק"מ כי עלה, שהמילה הוא דוגמת קרבן כמ"ש במדרש פי' אמור פכ"ז]. ומבואר דהוא מדיני ההבאה ע"י הבעלים, דלפי שאינו מקריב הקרבן בעצמו, יש לו לעמוד על המקריב להודיעו שהוא שלוחו.

והנה לשיטתם דהוי דין בעיקר הבאת הקרבן על ידי הבעלים, דכל שאינו עומד על גבי הקרבנו, הוי חסרון בההבאה, מתבאר היטב מה דנקטו דהוי דין זה לעיכובא, וכל שלא עמד ע"ג לא יצאו הבעלים ידי חובתן.

ג) אולם הנה הרמב"ם בפי'המ"ש (תענית פ"ד שם) פי' דין המעמד וז"ל, אנשי מעמד הם שלוחי ישראל כולם, וכונתם

וכשיטת הרא"ש דאין המעמד מעכב, כ"כ הרשב"א והריטב"א מגילה ג, א דמעמד אינו מעכב את הקרבן. ועי' מאירי תענית שם בשם גדולי המפרשים דפי' דהכונה דמעכבין את הקרבת הקרבן, וממתינין להם עד שיבאו, אבל אין הקרבן פסול בלא המעמד. ובשפ"א (תענית שם) כי להוכיח בדעת הרמב"ם שלא הביא שיהא מעמד פוסל את הקרבן, דע"כ ס"ל דאייז לעיכובא, וא"כ מעכבין פירוש דמתעכבין מלהקריב עד שיתאספו כל אלה.

אולם האחרונים (עי' אפיקי ים ח"ב סי' ז ושו"ת תורת מרדכי סי' א) הביאו דעת מהר"ם מרוטנבורג (ח"ב סי' קט) דנקט בפשיטות דמעמד מעכב את הקרבן, ואף בדיעבד לא יצא, [וראה להלן לשונו], וכדבריו ממש כ"כ באור זרוע (ה' תפלה קיד) ובשו"ת מהרי"ל (סי' פז).

ב) ונראה בעזה"י בביאור פלוגתתם אי מעמד מעכב בהקרבן או לא, דנחלקו בעיקר דין המעמד, דהנה דעת מהר"ם מרוטנבורג ואור זרוע ומהרי"ל נתפרשה בדבריהם בענין שליח ציבור שאינו רצוי להציבור, וכי כולם בסגנון אחד להוכיח מדין מעמדות, וז"ל (שו"ת מהרי"ל סי' פז), תדע דהא ישראל שהפריש קרבן חובתו ובא הכהן והקריבו ובעל הקרבן אינו חפץ בו שיקריב את קרבנו, וכי ס"ד שנתכפר לו, והא מסיקנא דה"ק מאי טעמא תקנו מעמדות, לפי שנאמר צו את בני ישראל וגו' את קרבני לחמי, האידך קרבנו של אדם קרב והוא אינו עומד על גביו, התקינו נביאים הראשונים כ"ד משמרות, הא למדת אפילו הם חפצים אפ"ה אינן יוצאים ידי חובתן, אלא א"כ עומדים על גבם, וכ"ש היכא שאין חפץ בהקרבנותם דלא נפקי ידי חובתן. עכ"ל.

על עיקר מצות הקרבנות, אבל בדיעבד אין מעכב הקרבן. והרי כן דיין בשפ"א בשיטת הרמב"ם שלא הביא שיהא חסרון מעמד פוסל את הקרבן, דע"כ ס"ל דא"יז לעיכובא בדיעבד.

וכן יל"פ דעת הראשונים, הרשב"א הריטב"א והרא"ש שכי דמעמד אינו מעכב את הקרבן, דהיינו דפירשו דמצות מעמד עניינה תפילה ע"ג הקרבן. וקצת יש לדייק כן בלשון הרא"ש שכי בדבריו דהוי למצוה אבל "כפרה" לא מעכבי, והמשמעות דענין המעמד שייך להכפרה, ולא לעצם הבאת הקרבן, והיינו דענין התפילה הוי מעלה ומצוה דשייכא להכפרה דהקרבן, אבל לדעת מהר"ם מרוטנבורג ודעימיה דפי' עניינו משום הבאת הקרבן על ידי הבעלים, א"יז מענין הכפרה, אלא לצאת ידי עיקר חובתו בהבאת הקרבן.

ויש להוסיף בזה מה ששמעתי משמיה דמרן הגר"י זצ"ל לפרש ד' הרמב"ם פ"ז מבית הבחירה הי"ט, וז"ל, עזרת הכהנים מקודשת ממנה שאין ישראל נכנסים לשם אלא בשעת צרכיהם, לסמיכה "ולכפרה" ולשחיטה, עכ"ל, [והוא נוסח הדפוסים ובמהדו' רש"י הושמט תיבת "ולכפרה" עפ"י מהר"י קורקוס שכי דנראה שהוא טעות], וביאר מרן הגר"י זצ"ל דלכפרה היינו העמידה על הקרבן. והדברים מתאימים למשנית בשי' הרמב"ם דדין העמידה הוא לתפילה ולרצוי כפרת הקרבן.

ד) והנה הרמב"ם פ"ו מכה"מ שם כ' וז"ל, אי אפשר שיהא קרבנו של אדם קרב והוא אינו עומד על גביו וכו' לפיכך תקנו נביאים הראשונים שיבררו מישראל כשרים ויראי חטא שיהיו שלוחי כל ישראל לעמד על הקרבנות והם

ודעתם נתונה להתעסקות בעבודה ותפילה, ואינם עסוקים בעסקי עצמם, והרהורם ומחשבתם יהיו בקרבנות, וכשיהיה מגיע זמן מעמד, כל מי שהיה מאנשי אותו המעמד קרוב לירושלים עולה לירושלים, והיה מצוי במקדש בשעת הקרבת הקרבן עם הכהנים והלויים שבאותו משמר, ומי שהיה רחוק מירושלים היו מתכנסים בבתי כנסיות בעריהם ומתפללין וקוראין כמו שהזכיר וכו', עכ"ל. ומבואר בדבריו דכל עיקר דין המעמד היה לתפילה, בין אלו שהיה בירושלים והיו במקדש בשעת ההקרבה, ובין אלו שנתכנסו בעריהם בבתי כנסיות. וכן מבואר בדבריו פ"ו מכלי המקדש הי"ב בתקנת הנביאים על המעמדות בקרבנות הציבור, שיבררו מישראל כשרים ויראי חטא, שהם יהיו שלוחי כל ישראל, והיינו דמשום דענין המעמד הוא התפילה, על כן הוצרכו לזה כשרים ויראי חטא. (וכן מבואר ומדוקדק עוד בשיטתו וכדלהלן).

וכן מבואר דעת הרמב"ם בערוך השולחן (העמידה ה' כלי המקדש סי' כו סעיף ז) בהא דכי הרמב"ם בפיהמ"ש דאנשי המעמד שבירושלים נכנסו למקדש, [ופי' הערוה"ש דהיינו להר הבית, דודאי לא הותרו ליכנס בעזרה עי"ש, ואמנם בפ"ו מכלי המקדש משמע דקיום העמידה בעזרה, ועי'], וכו' וז"ל, זה אינו מבואר בגמ' שהיו עולים להר הבית, ורבינו מסברא קאמר לה, דכל מה שהיו יכולים להיות קרובים אל הקרבן יותר טוב, ועוד דבמקדש התפילה יותר מקובלת כמו שאמר שלמה בתפילתו וכו', עכ"ל. והיינו דדין המעמד עניינו תפילה ע"ג הקרבן.

והנה לדבריו דענין המעמד הוא לתפילה על קבלת הקרבן, הרי מסתברא מילתא דלאו לעיכובא הוא, וא"יז אלא תוספת

ונראה בס"ד ביאור שיטתם, דהנה דעת הרמב"ם דסדר המעמדות היה בין להעמיד בירושלים ובין לאלו שבעריהם, מבוארת היטב לשיטתו דכל מצות המעמד עניינו תפילה עם הקרבנות, וא"כ הרי אף אלו שבירושלים עליהם לעשות כסדר הזה, של תפילה ותענית וקריאה בתורה, שזה עיקר מצות המעמד.

אכן בדעת רש"י י"ל דפי' דעיקר דין המעמד הוא לעמוד ע"ג הקרבת הקרבן משום עצם הבאתו על ידי הבעלים, ולא רק ענין תפילה וריצוי, וכן נראה בדבריו בפי' הגמ' (כז, א) דאמרי' כהנים לויים וישראלים מעכבין את הקרבן, וז"ל, אם אין מעמד בירושלים כדתן על כל משמר היה מעמד בירושלים של כהנים לויים וישראלים, כיון דכולהו בעלים בעינן דליהוי כולהו על גבי עבודה, עכ"ל. והמשמעות דזה עיקר הדין, שתהא עמידת הבעלים על גבי עבודה, וזהו שדקדק דאלו המעכבין היינו אנשי המעמד שבירושלים, והיינו לפי שהם עמידתם היתה לקיום עיקר הדין מעמד, [ובפשטות נראה דנקט דמעכבין היינו דהוי לעיכובא, ולא רק שמתעכבין עבורם, וכמשנ"ת דעת מהר"ם מרוטבורג ודעימיה, ועיין], אכן סדר המעמדות דתפילה ותענית וקריאת התורה, אינו מעיקר דין המעמד לעמוד ע"ג הקרבן.

וא"כ, הא שפיר י"ל דלא נאמר סדר המעמדות דתפילה ותענית וקריאת התורה, רק לאלו המתאספין בבתי כנסיות שבעריהם, אולם אלו שבירושלים בעמידתם על הקרבן גרידא נתקיים דין המעמד שיהיו הבעלים עומדים ע"ג הקרבן בהקרבתו, ולא תיקנו סדר המעמדות רק לאלו המתכנסין בעריהם,

הנקראים אנשי מעמד, וחלקו אותם עשרים וארבעה מעמדות וכו'. בכל שבת ושבת מתקבצין אנשי מעמד של אותה שבת, מי שהיה מהן בירושלים או קרוב לה, נכנסין למקדש וכו' והרחוקים שבאותו מעמד וכו' הן מתקבצין לבית הכנסת שבמקומן. ומה הן עושין אלו המתקבצין בין בירושלים בין בבתי כנסיות מתענין וכו' מתפללין ארבע תפילות וכו' וקוראין בספר תורה וכו', וקיבוצן לכל תפלה מארבע תפלות אלו ועמידתן שם לתפלה ולתחינה ולבקשה ולקרות בתורה נקרא מעמד. עכ"ל.

הנה מפורש בד' הרמב"ם דתקנת מעמדות המבוארת בסוגיא דתענית שהיו מתענין וקוראין בתורה וכו', היתה על כל אנשי אותו המעמד, בין אלו שבירושלם ובין אלו שנתכנסו בבית הכנסת בעריהם.

אמנם רש"י במתני' כו, א פי' וז"ל, ועל כל משמר היה מעמד בירושלים שקבועין ועומדין בעיר ועומדין על קרבן אחיהם, ולבד אלו הדורים בירושלים היו מעמדות בכל עיר, שישראל נחלקו לכ"ד מעמדות כנגד ארבעה ועשרים משמרות, וכו', ומכל המעמדות היו קבועין בירושלים לעמוד על קרבן אחיהם, והשאר היו מתכנסין לעריהם, ומתפללין על קרבן אחיהם שיתקבל ברצון ומתענין ומוציאין ספר תורה ביום תעניתם. עכ"ל. והיינו דפי' דכל סדר המעמדות שנתפרש בתענית שם, אינו אלא לאנשי המעמד המתכנסים בבתי כנסיות שבעריהם, אבל אלו הקבועין בירושלים, לא היו עושין כסדר הזה, רק היו עומדים על הקרבנות. וכן מבואר בפירושו יומא פז, ב (ד"ה ובמעמדות) שסדר המעמדות היה דוקא אצל אלו המתכנסין בעריהם.

במעמדות קאי נמי אקרבנות יחיד כגון הקינין, דאל"ה היאך קרבנו של אדם קרב והוא אינו עומד על גביו כדתן כל זה במשנה ב' פרק ד' דתענית.

ובתוס' חדשים כ' ע"ד התוי"ט וז"ל, ולי"נ דאיי"צ לזה, דאיתא בנדרים דף לח ע"ב אר"י הכל צריכין דעת, חוץ ממחוסרי כפרה שאין צריכין דעת בעלים שהרי אדם מביא קרבן על בניו ובנותיו הקטנים ומאכילן בזבחים עכ"ל, וכ"פ הרמב"ם בפ"א מה' מחוסרי כפרה, א"כ אם מקריבין בלא דעתם, מכ"ש שאיי"צ להיות שם, וכן צ"ל ג"כ על הא דאיתא בפ"ג דגיטין משנה ג' השולח חטאתו ממדינת הים מקריבין אותו כו', וגם קשה שהתוי"ט מדמה למעמדות, שאני התם שהיה לכל ישראל חלק בהם, שפיר י"ל מקצת בעלים ככל בעלים ומשא"כ כאן, וע"ק א"כ אנשי מעמד היו צריכין לעמוד כל היום בבית המקדש בשביל קרבנות יחידים, ואין נראה כן ממשנה ד' פ"ד דתענית עיי"ש, וז"ל מל' הרמב"ם בחיבורו והביאו התוי"ט שם, קיבוצן לכל תפלה מד' תפלות כו' נקרא מעמד, ע"כ, משמע שלא היו עומדים שם כל היום. עכ"ל.

והנה הא דנקט התוי"ט בפשיטות דבקרבנות יחיד נמי בעינן מעמד על גביו, כן מפורש בסוטה ח, א גבי יולדת וזבים וזבות, [ובהגהות חשק שלמה העיר מזה ע"ד התוס' חדשים], ומה דנתאמרה הלכה זו בהדיא רק בקרבנות ציבור, הדבר מתבאר בד' המאירי [וכ"ה במלאכת שלמה בשם רש"י מהדו' תנינא], וז"ל, לפיכך הוצרכנו למעמדות להיות עומדים על הקרבן, ואלו בקרבנות יחיד לא הוצרכה, שאם בחטאת ואשם הרי טעון סמיכה ווידוי, ואם בעולות

ומעמד זה בעריהם ודאי אין מעכב את הקרבן, ועניינו כדפירש"י במתני' וז"ל, והשאר מתכנסין בעריהם ומתפללין על קרבן אחיהם שיתקבל ברצון.

(ה) והנה הרמב"ם פ"ו מכה"מ כ' שתקנו נביאים הראשונים שיבררו מישראל כשרים ויראי חטא שיהיו שלוחי כל ישראל לעמוד על הקרבנות, ובליקוטי הלכות (תענית רפ"ד עין משפט אות א) עמד בזה דבדעת הרמב"ם משמע דהחילוק לכ"ד מעמדות היו מאותם שנבררו מישראל כשרים ויראי חטא, וכ' דבד' רש"י שכו' במתני' וז"ל, שישראל נחלקו לכ"ד מעמדות, עכ"ל, משמע דכל ישראל נחלקו לכ"ד משמרות, ולא שנתבררו איזה מישראל.

והביאור בזה נראה דלשיטתייהו אזלי, דלדעת הרמב"ם דעיקר מצות המעמד עניינו לתפילה על הקרבנות, ולא קיום דין בהבאת הבעלים, א"כ אין מקום להעמיד מכל ישראל בכ"ד המעמדות, אלא יש לברור מהם כשרים ויראי חטא, שתהא כונתם ודעתם נתונה רק להתעסקות בעבודה ותפילה ולא בעסקי עצמם, והרהורם ומחשבתם יהיו בקרבנות, כמש"כ בפי'המ"ש.

אכן להמתבאר בשיטת רש"י דס"ל דהוי דין בעיקר הבאת הקרבן על ידי הבעלים, [וגם בפירושו במתני' תלי לה בהא דהתמיד בא מן השקלים של כל ישראל, ע"כ יש לכולם לעמוד עליו], א"כ הרי יש להעמיד מכל ישראל שהם הבעלים לעמוד על הקרבנות, וזהו שחילקום לישראל לכ"ד מעמדות.

(ו) והנה בתוס' יו"ט סופ"ז דמס' שקלים כ' וז"ל, ועל הקינין הפסולות, פי' הר"ב המחויבים קינין מביאים כו' והולכין להן כו', וצריך לומר דתקנת נביאים ראשונים

יחידים, ובמשנה ורמב"ם מבואר שלא עמדו כל היום.

ונראה דנידון דבריהם מתלי תלי בפלוגתת הראשונים ביסוד דין מעמד ע"ג הקרבן. דהנה להמתבאר בשי' הרמב"ם דמצות מעמד עניינה הוא תפילה על הקרבן, א"כ הרי אין לחלק בין קרבנות מחוסרי כפרה לשאר קרבנות, דמה בכך דלא בעינן דעתם להקריבה, מ"מ ענין התפילה על הקרבן במקומו קאי. וגם לענין הבעלות בהקרבן, שפיר י"ל דתהני עמידת אנשי מעמד, עכ"פ בדיעבד. ונראה דכן נקט התו"י כשי' הרמב"ם, וכמו שהביא בתענית פ"ד מ"ד לשון הרמב"ם ה' כלי המקדש הנז"ל, קיבוצן לכל תפילה מן הד' תפילות ועמידתן שם לתפילה ולתחינה ולקרות בתורה נקרא מעמד. וזהו שפ"י התו"י בקנין דמחוסרי כפרה דבעי מעמד ומהני להו תקנת מעמדות, וכמשנ"ת.

ומה דהק' בתוס' חדשים, דא"כ דאף לקרבנות יחיד, יהיו אנשי מעמד צריכין לעמוד כל היום בבית המקדש, י"ל בזה, דהנה בעלמא ודאי יש על בעל הקרבן עצמו לעמוד על קרבנו, ואפשר דכשהיו מקריבין כשלא עמדו הבעלים שם, היו מכוונים להקריב בשעה שעמדו שם אנשי המעמד. ובלא"ה יש לדחוק, דלהמתבאר בדעת הרמב"ם דאין מצות המעמד לעיכובא, ועולה לכפרתו גם בלא עמידה על גביו, א"כ אה"נ דבשעה שאין אנשי מעמד במקדש לא נתקיים בו מצוה המעמד, ורק דעולה בדיעבד וכמשנ"ת.

אכן להמתבאר בדעת מהר"ם מרוטנבורג ודעימיה, דיסוד דין מעמד הוא משום הבאת הקרבן על ידי הבעלים, א"כ יש לדמות לזה הדין דבעינן דעת הבעלים בהקריבה, וכמו שדימו הראשונים

ושלמים אע"פ שאין טעונות וידוי, סמיכה מיהא טעונות אלא לא הוצרכה אלא לקרבנות צבור שאין בו סמיכה שמ"מ צריך שיעמדו שם זקנים לשם כל הצבור, עכ"ל. [וברמב"ם ריש פ"י מכלי המקדש, ז"ל, אי אפשר שיהא קרבנו של אדם קרב והוא אינו עומד על גביו, וקרבנות ציבור הן קרבן של כל ישראל, ואי אפשר שיהיו ישראל כולם עומדים בעזרה בשעת קרבן לפיכך תקנו וכו', עכ"ל, והיינו דבקרבת יחיד בלאו האי תקנתא יש את קיום העמידה על גביו. ועי' גבו"א משי"כ בדין מעמד בשאר קרבנות חוץ מן התמיד].

(ועי' או"ש פ"ו מכלי המקדש ה"א דאייתי קרא דיחזקאל (פ' מו) ובא הנשיא וגו' ועמד על מזוזת השער ועשו הכהנים את עלתו ואת שלמיו וגו', דהיינו לקיום עמידה על קרבנו. והיינו בקרבן יחיד. ועי' מלאכת שלמה שהביא מרש"י מהדו' תניינא דמקור לדין מעמד על הקרבן מקרא דקאמר בלעם לבלק התייצב כה על עולותיך, וכ"פ הנצי"ב בהעמק דבר שם (עי' לעיל פ' בלק משנ"ת בזה), והיינו קרבן יחיד).

והנה נמצינו פלוגתת האחרונים בחייבי קנין לכפרתן, דלהתו"י בעי' עמידה על גביהם, ומהני גם לזה תקנת מעמדות, ולא דוקא לקרבנות ציבור. ובתוס' חדשים מבואר דפליג עליה בתרתי, חדא, דבקרבנות מחוסרי כפרה לא בעינן עמידה על גבם, דכיון דאין צריכין דעת בעלים כ"ש שאי"צ להיות שם. ועוד, דתקנת המעמדות י"ל דלא מהניא אלא לקרבנות ציבור, לפי שאנשי המעמד מקצת בעלים הם, ומשא"כ בקרבנות יחיד, ועוד, דא"כ יהיו צריכין אנשי מעמד לעמוד כל היום בביהמ"ק בשביל קרבנות

כמו בחגיגה דאין דוחה שבת [כמו שהאריך בזה בטו"א ריש חגיגה], אי"כ מהיכ"ת שיקרבו בשבת הבאה.

ועוד הק', דהנה לקמן אקרא "זאת עלת חדש בחדשו" (שם יד) כי רש"י וז"ל, שאם עבר יומו בטל קרבנו, ושוב אין לו תשלומין, עכ"ל, ולא כי הכא דמיעוטא הוא דלא נימא שיקריב בחדש הבא, ובאמת בספרי נקט גם בזה כהך דשבת, וז"ל הספרי, ולא עולת חודש בחודש אחר, הרי שלא הקריב בחודש זה, שמעני יקריב בחודש אחר, תלמוד לומר זאת עולת חודש בחדשו, מגיד שאם עבר בטל קרבנו, ע"כ, אכן רש"י שלא העתיק לשון הספרי לענין ר"ח, ופי' הדרשא שאין לה תשלומין כלל, צ"ע אמאי בשבת העתיק לשון הספרי דסד"א שיהא קרב לשבת הבאה, [דבאמת הלא מוכח כן מהא גופא דדוחה שבת כמשנ"ת]. וצ"ע.

והנה בשפת"ח הק', דגבי יו"ט אמאי לא כי רש"י שאין מביאין עולת יום טוב ביום טוב אחר, ותי' דלהא לא בעי דרשא דפשיטא דלא יקריבו, כיון דיום טוב זה שם בפני עצמו וזה שם בפני עצמו, עכ"ד, וראיתי להעיר דהנה לכאוי אתי לאפוקי אף תשלומין לרגל זה בשנה הבאה, וא"כ מאי שנא שבת, ואמאי לא נימא דשבת זו בפני עצמה וזו בפני עצמה.

ובאמת בעיקר הך ילפותא לעולת שבת דכיון שעבר יומו בטל קרבנו, עמדו בזה דיל"ע, דהא דינא הוא בכל הקרבנות דאי עבר זמנן בטל קרבנן, וכדתנן בתמורה (יד, א) דקרבנות הציבור אין חייבין באחריותן, ופירש"י (ד"ה קרבנות היחיד) קרבנות ציבור שיש להן זמן אם עבר זמנם בטל קרבנן כדמפרש בגמ', [ושם בגמ' יליף לה מקרא "דבר יום ביומו" מלמד שאם עבר היום ולא הביאן אינו

עצמם דין מעמד להיכא דהקריב הכהן שלא מרצון הבעלים, וא"כ בקרבנות מחוסרי כפרה דלא בעינן דעת הבעלים, י"ל דמעמד נמי לא בעי. גם נפקא מינה, דכיון דהוי דין משום הבאת הקרבן על ידי הבעלים, אי"כ יש לחלק דלא מהני שליחות למעמד אלא כשהשליח מקצת בעלים. והן אלו ד' התוס' חדשים, דבמחוסרי כפרה לא בעי מעמד, ודיש לומר דבעי בעלים במקצת והיינו דנקט דהוי דין משום הבאת הקרבן על ידי הבעלים, וכמשנ"ת. (ובעיקר ד' התו"ט והתו"ח ע"י מש"כ בזה באפיקי ים ח"ב סי' ז ושו"ת תורת מרדכי סי' א).

ח) מוסף שבת

וביום השבת שני כבשים בני שנה תמימים ושני עשורונים סלת מנחה בלולה בשמן ונסכו עולת שבת בשבתו על עלת התמיד ונסכה (כח, ט-י)

וברש"י, עלת שבת בשבתו, ולא עולת שבת זו בשבת אחרת, הרי שלא הקריב בשבת זו, שומע אני יקריב שתים לשבת הבאה, תלמוד לומר בשבתו, מגיד שאם עבר יומו בטל קרבנו. והוא מהספרי (פי' מ).

והק' הכלי חמדה, לכאוי צ"ע ממ"נ אי מהני תשלומין למוסף זה, הרי מהני התשלומין כל ימי השבוע וכמו בכל קרבן דאית ליה תשלומין, וא"כ מהיכ"ת דידחה שבת הבאה, הא כיון דאפשר מערב שבת וקיי"ל כר"ע דכל היכא דאפשר מער"ש אינו דוחה את השבת, ועל כרחך ליתא בתשלומין לשבת הבאה, ומה בעי דרשא לזה. וביותר, דמהא גופא שדוחה הקרבן עצמו את השבת, הרי זו ראיה דע"כ ליתא בתשלומין, דאם היה אפשר בתשלומין לא היה דוחה שבת,

רמב"ם פ"ד מתמידין ומוספין ה"ט, שהזכיר מוסף שבת בתוך סדר הפייסות שבכל יום על התמיד של שחר, ולא נזכר עוד כשאר המוספין שנסדרו לעצמן בפרקים שאח"כ.

עוד הביאו בזה, דבדעת זקנים מבעלי התוס' הביא ממדרש שוחר טוב, וז"ל, לכל המוספין לא תמצא מוסף מועט כשבת, ועל דבר זה קראה שבת תגר לפני הקב"ה, אמר לה הקב"ה הנה שזהו קרבן מוסף הראוי לך, לפי שכל מעשיך כפולים, שיר כפול שנאמר וכו' עונג כפול וכו' עונשו כפול וכו' לחם כפול וכו' לפיכך ראוי קרבן שלך להיות כפול, ע"כ, ומבואר גם בזה דכל ענינו ומהותו דמוסף שבת זהו כפל התמיד בלבד ותו לא. וכן הוא בנוסח ההשענות לשבת "קרבן שבת כפול עולה ומנחה".

ואשר לפי"ז נראה ביאור ד' רש"י, הא דדרש"י עולת שבת בשבתו ולא עולת שבת זו בשבת אחרת שלא יקריב שתים לשבת הבאה, והק' הכלי חמדה, דממ"נ אף להס"ד דאיכא תשלומין לקרבן מוסף שבת, איך יקריב לשבת הבאה הא כיון דאפשר בכל ימי השבוע הרי אינו דוחה שבת. ועוד, מה דרש"י לא העתיק דרשת הספרי לענין מוסף ר"ח שיקרב בר"ח הבא, ורק גבי שבת כ' שיקריב לשבת הבאה.

ולפמשנ"ת דקרבן מוסף שבת אינו אלא לכפול התמיד ואין שם קרבן מוסף עליו, י"ל דבאמת להס"ד דמהני תשלומין, לא יהני אלא בשבת דוקא, דמשום דאין שם מוסף שבת עליו, א"כ הבאת המוסף בשאר הימים לא תחשב תשלומין לקרבן המוסף, ורק בשבת שדינו לכפול בו התמיד אז ניתן להקרבן שם מוסף שבת, ושייך הס"ד דיהני התשלומין. אכן בר"ח

חייב באחריותן], וא"כ צ"ע למאי בעינן הכא בעולת שבת לומר דאם לא הביא בשבת זו שוב אינו יכול להביא לשבת אחרת.

ואשר נראה בזה בעזה"י, דהנה יש להתבונן במה דחלוק מוסף שבת משאר מוספין, דר"ח וימים טובים, דהמוספין כולן באים ז' כבשים ויותר, ובהם פר ואיל ושעיר לחטאת, וכמה עשרונים, ואילו מוסף שבת שני כבשים ועשרון אחד לכ"א, ואינו אלא כעולת התמיד שהיא שני כבשים, א' בבקר וא' בין הערבים ועשרון לכ"א. [ועי' משמה"ל זבחים (סי' קכ) מה שהקשו למרן הגר"י זצ"ל דמהו הדין תמידין קודמין למוספין, הא כיון דשוין הם, במה יודע איפה מהו לתמיד ומהו למוסף, עיי"ש]. והנראה מבואר מכ"ז, דמוסף שבת אינו אלא לכפול את התמיד, והוי רק הוספה על התמיד, אבל אין שם מוסף שבת על הקרבן, וכן מדוקדק בתרגום יב"ע שעה"פ "עולת שבת בשבתו על עולת התמיד" כי "עולת שבתא וגו' ומתוספא" על עולת תדירא" ואילו בשאר המוספין כ' רק "על עולת תדירא", [וכבר דקדקו כן].

והראוני שכ"כ בס' משאת המלך (כאן) ומנחת אברהם (מנחות מט, א עיי"ש) וכ' לדייק כן ברמב"ם ברמזים ריש ה' תמידין ומוספין מצוה ח, וז"ל, להוסיף שני כבשים עולות בשבת. ואילו בשאר מוספין כ', מוסף ראשי חודשים, מוסף הפסח וכו', ומשמע דאין שם מסוים לקבן מוסף שבת, אלא מצותו להוסיף עוד ב' כבשים לב' הכבשים דתמיד. [אכן כ' דיש לדחות דמש"כ אח"כ בשאר רגלים מוסף ר"ח וכו' הוא המשך למש"כ בשבת להוסיף ב' תמידין]. ויעוי' עוד

ועפמשני'ת נראה ליתן טעם בזה, דאף אחר דמשני דמהני קדושת שבת להתמיד כמו להמוסף, אכתי איכא למיפרך דמוסף ר"ח ור"ה שאני, די"ל דדוקא גבי מוסף שבת שאין שם קרבן מוסף עליו, ורק כפל התמיד הוא, להכי אין להקדימו לתמיד משום קדושתו, דהשבת אהני הן להמוסף והן לקרבנות התמיד, שהמוסף אף הוא בכלל התמיד, אולם שאר מוספין דשם קרבן מוסף היום עליהם, איכא למימר דקדושת היום תהני דוקא להו, ויוקדמו להתמיד.

(ט) בקשת משה שירשוהו בניו – אם שייך ביטול נבואת אלדד ומידד

יפקוד ה' אלקי הרוחות לכל בשר איש עלך העדה (כז, כט)

וברש"י בתו"ד "אמר הגיע שעה שאתבע צרכי, שיורשו בני את גדלותי, א"ל הקב"ה למשה, לא כך עלתה במחשבה לפני, כדאי הוא יהושע ליטול שימוש, שלא מש מתוך האהל וכו'.

והנה לעיל בנבואתם של אלדד ומידד, כ' רש"י (יא, כח) שהיו מתנבאים משה מת ויהושע מכניס את ישראל לארץ.

והנה נבואה לטובה אינה מתבטלת, וכמו שכי הרמב"ם ה' יסוה"ת, אכן יש לומר דאין בנבואתם סיבה שלא יהא שייך שירשו בניו של משה, משום הא דנבואה לטובה אי אפשר להתבטל.

דהנה הרמב"ם בהקדמת פיהמ"ש ביאר הטעם והגדר דודאי תבוא הטובה המובטחת, דזהו שנאמר בפסוק פ' שופטים אופן בחינת הנביא בנבואתו, שאם לא תבוא הנבואה שהתנבא הרי הוא נביא שקר, אלא שבנבואה לרעה א"א לבוחנו לפי שהקב"ה ניחם על הרעה ויתכן שהיתה נבואתו אמת, [וכמ"ש בה'

דאית להקרבן שם מוסף ר"ח, אף אם יקרב בשאר ימים, הרי כאן תשלומין להמוסף ר"ח.

ולפי"ז יבואר היטב משי"כ בשפת"ח דלענין יו"ט לא בעי דרשא שאין מביאין עולת יו"ט ביו"ט אחר כיון דשם יום טוב זה בפני"ע. והיינו דגבי שבת שאין להקרבן מוסף שם לגופו, רק כפל התמיד הוא, ליכא למימר שבת זו בפני עצמה וזו בפני עצמה, ובעי דרשא דליכא תשלומין, ומשא"כ מוסף דיו"ט דאית ליה שם מוסף בגופו, אמרינן דשם יו"ט זה בפני"ע וזה בפני"ע.

ומעתה שפיר בעינן להך דרשא, ולא אתיא בכלל הא דתנן בתמורה דקרבתות ציבור שיש להם זמן אם עבר זמנם בטל קרבן, שהרי אין קרבן זה נחשב שיש לו זמן, לפי שאין לו שם משום עצמו קרבן מוסף, רק שהוא כפל התמיד שבכל יום, וא"כ לאו בכלל "דבר יום ביומו" שאם עבר יום שלו שלא יקרב, ולהא בעינן דרשא דעולת שבת בשבתו שלא יקרב לשבת הבאה.

והנה בזבחים צ, ב איבעא להו תדיר ומקודש איזה מהם קודם, תדיר קודם משום דתדיר או דלמא מקודש קדים דקדיש, ת"ש תמידין קודמין למוספין, ואף על גב דמוספין קדישי, ומשני, אטו שבת למוספין אהני לתמידין לא אהני, ת"ש מוספי שבת קודמין למוספי ר"ח, אטו ר"ח למוספין דידיה אהני למוספי שבת לא אהני, ת"ש מוספי ר"ח קודמין למוספי ר"ה אע"ג דר"ה קדשה, אטו ר"ה למוספי דידיה אהני למוספי ר"ח לא אהני, ע"כ, ובתוס' (ד"ה ת"ש) כ' וז"ל, בכל הני תא שמע צריך טעם מאי קס"ד מאחר דכבר שני אטו שבת למוספין אהני לתמידין לא אהני, עכ"ל.

ממה שנצטוו שהקב"ה אמר לו ו'סמכת את ידיך' והוא עשה בשתי ידיו, ועשאו ככלי מלא וגדוש, ומלאו חכמתו בעין יפה" ומקורו במדרש רבה במקום (טו, כא, הובא בסמוך), הובא בתוספות ב"ק צב:, ועיין גם בגמרא בסנהדרין קה: וברש"י, שמכאן נלמד שאין אדם מתקנא בתלמידו.

אף שאין 'בל תוסיף' יפלא ששינה מצויי השם יתברך?

ויש לעיין בזה א) למה שינה מצויי השם, והוי כעין 'בל תוסיף' וגם אי לא שייך לאו זה בכאן שאינו בגדרי המצוה, מ"מ יפלא מדוע שינה מצויי השם, וגבי אהרן דרשין בר"פ בהעלותך 'להגיד שבחו שלא שינה', והכא משמע שנדרש לשבחו זה ששינה, ובקרא גופיה מבואר שלא שינה אלא עשה 'כאשר דבר השם' (ועיין כלי יקר כז, יח בדרך דרוש בטעם שאין בל תוסיף)?.

רק ג' דברים הוסיף משה מדעתו, ומדוע הוספת יד אינה בכלל?

ובשבת פז. שלשה דברים עשה משה מדעתו והסכים הקב"ה עמו [הוסיף יום אחד עד מתן תורה, פירש מאשתו, ושבר הלוחות] ובאבות דרבי נתן פ"ב ה"ג נוסף גם פירש מאהל מועד, משמע לא זולת זה, וגם בהא קאמר בגמרא שם שדרש כן מהפסוקים (ועיין תוספות שם, ועיין למהר"ל מפראג זצ"ל בתפארת ישראל פרק כז שדרש גמור הוא, ועיין שפתי חיים מועדים ג מדף פג), והכא לא חזין קרא לדרוש כן שבמפורש הצטוו ביד אחת.

אם השי"ת היה רוצה שימולא ביותר חכמה, היה הוא יתברך מצווה להדיא לסומכו בשתי ידיו

ב) עוד יפלא לכאורה אם ראוי יהושע לסמיכת שתי ידים שהוא יותר ממולא בחכמה וכדכתיב גם בסוף פרשת וזאת הברכה (לד, ט) ויהושע בן נון מלא רוח חכמה כי סמך משה את ידיו עליו, למה

יסוה"ת] וכי הרמב"ם דלפייז דהגדר הוא כדי שיוכל הנביא להבחין עי"ז, ולפייז דוקא בנבואה שניתנה "להבטיח בני אדם", שכיון שנמסרה לבני אדם יכולים לבדוק בה את הנביא באמיתת דבריו, אבל בנבואה בין הקב"ה לנביא אין שייך כלל זה, וזהו שירא יעקב אבינו אע"פ שהובטח הנה אנכי עמך ושמרתיו.

ולפייז י"ל כן בכל נבואה שלא נאמרה כדי להבטיח ולפרסמה לבני אדם, ומעתה יליע בנבואתם של אלדד ומידד, כפי שמשמעות הפסוקים והמפרשים [עי' רמב"ן], דלא היתה נבואתם באופן הראוי, אלא שמשה רבינו בענותותו לא הקפיד, אי"כ י"ל דלא נאמר להם למסור כן, ולכך אין נבואה זו צריכה להיות בכלל האופן בו נוכל לבחון הנביא בנבואתו.

[ועי' גינת אגוז פ' לך בנבואת הארץ לאאע"ה]

מהגאון רבי ראובן יוסף שרלין

שליט"א

כולל הלכות הגר"י רפופורט

שליט"א

(י) בטעם שמשה רבינו שינה

מצויי השם יתברך וסמך את

יהושע בשתי ידיו

פנחס כז, יח "ויאמר השם אל משה קח לך את יהושע בן נון איש אשר רוח בו וסמכת את ידך עליו", נצטוו משה רבינו לסמוך יד אחת על יהושע, לעומת זאת בפועל הוסיף משה מדעתו ככתוב בסמוך (כז, כג) "ויסמוך את ידיו עליו ויצוהו כאשר דבר השם ביד משה", ולא צינו איזה הערה בזה בחז"ל ששינה מצויי השם, אדרבה לשבח דרשוהו וכמבוא ברש"י 'בעין יפה יותר ויותר

משלו עוד יד, ליתן בעין יפה, ולמאי בעי משל בזה?

הביאור בזה

יתכן לבאר שמצוה פרטית ושכלית לא שייך ענין 'בל תוסיף' או לעבור פי השם בעת שנותן יותר, כיון דנותן בעין יפה נותן, והבין משה הצייו למינימום מצידו ציוהו השם ליתן ביד אחת, וזהו שהמשילו למלך שרוצה ליתן לפלוני סאה, שפשוט שאין מתכון דוקא סאה, ובכגון דא דרשינן לכו"ע טעמא דקרא, שהכונה למלאותו בחכמה כמה שיותר, אבל במצוה הנגעת לכל ישראל או שאין בה טעם שכלי כבן אדם לחבירו אלא היא מצוה שבינו לשמים כמו להדליק המנורה אילו היה מדליק אהרן תשע נרות ולא שמונה כמו שנצטוה, לא יעלה לרצון, משא"כ מצוה שבן אדם לחבירו כבכאן שעיקר התוצאה למלאותו בחכמה, ודאי עדיף טפי במוסיף, כל זה הבין משה רבינו מדעתו, והסכימה דעתו לדעת המקום, כנאמר בקרא.

דברי ה'כתב סופר' בטעם שהשי"ת ציוה למשה לסמוך את יהושע רק ביד אחת

וכדרך שביאר ה'כתב סופר' (בפרשה ד"ה ויסמך) בטעם שהשם יתברך לא ציוה לסומכו בשתי ידיו, כי לא רצה שיכחו את משה רבם, ואם ימלא מקומו בשלמות ברבות הימים ישכחו את משה, לכן רצה השם לטובת משה שיסמוך יד אחת, ולא יהא כלי גדוש, שיזכרוהו תמיד ויתאבלו עליו, ומשה לאהבתו ישראל ולכבוד השם מחל על שלו ונהג בו טובת עין עכ"ד, הרי שצייו השם למשה היה לטובת משה, ואפשר גם כנסיון לו כמה הוא טוב עין, להכי לא חשיב כלל משנה מצייו השם ומוסיף שלא כרצונו, ולהכי לא חשיב לה בהך דברים שהוסיף משה מדעתו, דמעיקרא כונת השי"ת לזה, ועיין.

השי"ת עצמו לא ציוה כן למשה, וע"כ דטעם יש, אם כן למה החכים משה בזה?

בדברי מרן הגראי"ל שטינמן זצ"ל שלא שייך 'בל תוסיף' בצייו ליחיד

ובאילת השחר ב"ק צב: התקשה מדין 'בל תוסיף' וכתב שאין זה אלא בצייו למצוה לא ליחיד, ועיין גם באילת השחר עה"ת מזה, ובקונטרס 'אילת אהבים' לרבי מנחם שטיבל שליט"א (דף כ כא) שהקשו להגראי"ל זצ"ל הרי התכון לעשות לעצמו ולא להוסיף, והשיב דבזמנו לא בעי כונה, עוד הקשו לו שלא הוסיף דכל החכמה היתה צריכה לעבור בסמיכת יד אחת והוי כפותח ב' ברזים ממקור אחד (וכן משמע במהרי"ל דסקין זצ"ל בפרשה), וביאר הגראי"ל זצ"ל דלברכה אין גבול וע"י ב' ידיו הוסיף עכ"ד וכ"מ בחז"ל הנ"ל.

בדברי ה'אילת השחר' לא מבואר מדוע שינה מצייו השם יתברך

ומיהו העיר בקונטרס הנזכר מדברי המנחת חינוך מצוה תנד, א שדן מדין בל תוסיף בזה שחיה הוספה שאסור גם לנגוע בעץ הדעת כבסנהדרין כט., ומ"מ רבינו ה'אילת השחר' לא ביאר מדוע שינה גם כשאין 'לאו' גמור דבל תוסיף, ובזה נדחה גם התירוץ שכתב ב'דעת נוטה' (דף תקמה) בזה שמדמהו ללכפול מצוה, גם אם נבין הדימוי, עדיין קשה מדוע שינה מצייו השם?

מה התחדש במשל שבמדרש

והנה לשון המדרש (במדבר רבה טו, כא) "א"ל הקב"ה קח לך את יהושע בן נון, ועשה משה בטוב עין, שנאמר: טוב עין הוא יברך, **משל למלך שאמר לבן ביתו תן לפלוני סאה של חיטים הלך ונתן לו סאתים אמר לו הרי סאה משל מלך וסאה משלי**, כך אמר הקב"ה למשה 'וסמכת את ידך עליו' יד אחת, מה עשה ויסמוך את ידיו ויצוהו לקיים מה שנאמר טוב עין הוא יברך" ויש לעיין בהך משל מה התחדש בו יותר הרי ודאי ידענו שמשה הצטוה על יד אחת, והוסיף

שצורת ההגשה לא נעימה, אלא שכנראה זה נושא שאנשים מפחדים ממנו, כשבנוסף קיימת השאלה של 'מי אתה שתדבר על זה'. באותה תקופה ערכתי את הסרטון במקום שבו היו ספרים רבים של הגאון רבי יהוסף גדליה רלב"ג זצ"ל רב שכונת קרית היובל. (נפטר לבית עולמו לפני ארבעים שנה מבלי להשאיר זש"ק, ויהיו הדברים לעילוי נשמתו). הרב רלב"ג היה יהודי שעמל בתורה רבות, וכמעט בכל ספר מספריו יש 'סימניות', סיכות משרד שמסמנות את המקום בו אחז בלימוד הספר, לא רק בספרי היסוד, אלא גם בשותיים של אחרונים ועוד, יהודי שניצל את זמנו בצורה מעוררת התפעלות.

אני ניגש לארון בכדי להסתכל משהו בחומש על פרשת שלח. אבל כמו שפתחתי, באותו רגע הייתי צריך חיזוק. ואז אני אומר לעצמי, 'רבש"ע אני רוצה סימן שמה שאני עושה זה דבר נכון'. אני פותח את החומש חומש רב פנינים מהדורת לוי-אפשטיין במקום שבו הסימניה, והמשפט שמתקבל מול עיני, מסומן ע"י סימניה חלודה בת למעלה מארבעים שנה הוא: "ואמר לפינחס האנא יהב ליה למבשרא גאולתא בסוף יומיא". המשפט מורכב מצירוף דברי התרגום יונתן לפרשתינו והתרגום ירושלמי שמובלע בו (כמוכר בעימוד של לוי-אפשטיין. ראה תמונה) אז ודאי שהכוונה היא לאליהו הנביא זכור לטוב שיבוא מהרה לבשרנו, אבל אני הקטן קיבלתי חיזוק עצום מזה,

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

**י"א) "לכן אמור הנני נותן לו את
בריתי שלום. כי אמנם בכפרו
בזה האופן מסר נפשו לסכנה".**

**לְכֵן אָמַר הַנְּנִי נֹתֵן לוֹ אֶת בְּרִיתִי
שְׁלוֹם (כה, יב).**

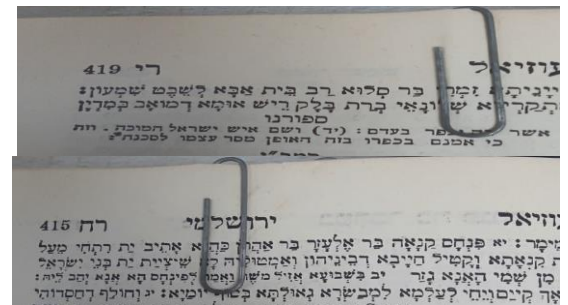
פינחס נמצא במצב בלתי אפשרי. מצד אחד הוא רואה חילול השם לנגד העינים, אבל מצד שני, סבא שלו פיטס עגלים לעבודה זרה, אז מי אתה שתעשה פה משהו מול נשיא שבט מישראל, ובפרט ש'הרבי משה רבינו לא עושה, אז מי אתה בכלל? שב בשקט וזהו. אבל פינחס קם ועושה את מה שהרבש"ע רוצה, כי הוא לא יכול לסבול את חילול השם שמתרחש, ולכן הוא זוכה לברכת הנני נותן לו את בריתי שלום.

אפתח בסיפור אישי שקיבלתי ממנו חיזוק עצום. בס"ד אני משתדל לכתוב ולפרסם הרבה, על החובה שלנו בדור זה של עקבתא דמשיחא, לבקש בפה מלא את שלשת הדברים שחז"ל הקדושים אמרו שבבקשתם תלויה הגאולה: מלכות שמים, מלכות בית דוד ובניין בית המקדש. אחד מהאופנים הוא סרטון קצר באורך של מספר דקות שבו נמסר ווארט קצר על פרשת השבוע, בצירוף המסר הנ"ל. עש"ק פרשת שלח תשפ"ג אני ניגש להכין את הסרטון, אך בקרבי תחושה חמוצה, הסרטון נשלח להרבה אנשים אבל התגובות מעטות, ובי"ה זה לא משום

הגאולה מצד הקץ ואין ישראל ראויים לה, תהיה באופן אחר ועליה נאמר (זכרי' ט') שהגואל יבא עני ורוכב על חמור, והוא מה שאמר כאן כנגד גאולת אחישנה שהיא באמצעות זכות ישראל שרמז במאמר אראנו ולא עתה אמר דרך כוכב שיזרח הגואל מן השמים, גם רמז לכוכב היוצא באמצע השמים לנס מופלא כאמור בספר הזוהר (שם), וכנגד גאולת בעתה שרמז במאמר אשורנו ולא קרוב, אמר וקם שבט מישראל פירוש שיקום **שבט אחד מישראל כדרך הקמים בעולם דרך טבע**, על דרך אומרו (דניאל ג) ושפל אנשים יקים עלה, שיבא עני ורוכב על חמור ויקום וימלוך ויעשה מה שנאמר בסמוך".

מבואר בדבריו הק', שישנן שתי דרכים לגאולה, גאולה באופן ניסי וגאולה באופן של טבע. ובאופן של טבע זה יהיה בצורה שיקום שבט מישראל כדרך הקמים בעולם דרך טבע, וישפל אנשים יקים עלה, ורק אחר כך יגיע ההמשך. והנה במחנה היראים חילחלה מאוד ההשקפה, שאם הישוב היהודי בארץ הקודש קרה על ידי חילונים שאינם שומרי תו"מ אז זה שייך לסט"א, וזה עדיין הגלות. אין מטרתי כאן לומר ההיפך, אבל מטרתי רק לחדד שלרש"ע לא 'ברח' שום דבר, והוא ח"ו לא 'נרדס' ופתאום צמחה לו מדינה 'מתחת לאף', רחמנא לשיזבן מהאי דעתא. אלא הוא ית' גלגל כן, בכוונה תחילה, וכמופיע בחז"ל בכו"כ מקומות שהגאולה תלך בשלבים.

שאני הקטן ששמי פנחס יש לי את הזכות ובעיקר את החובה לבוא ולדבר על זה בסוף הימים, גם כאשר נשאלת השאלה מי שמך לאיש?



שתי דפים לאחר מכן נעוצה סימניה נוספת, ושם מופיעות המילים של רבינו הספורנו: "ושם איש ישראל המוכה. וזה כי אמנם בכפרו בזה האופן מסר נפשו לסכנה". זה לא הלך לפינחס בקלות, הוא היה צריך למסור נפשו על הדבר, וכשעשה את מה שצריך הוא אכן זכה. פלאי פלאות. יהודי שם סימניה בספר, לפחות לפני ארבעים שנה, ומשמים הכינו עבורי חיזוק מיוחד, כן, זה דבר נכון לעורר יהודים לקיים את דברי חז"ל הקדושים, שהגאולה תגיע כאשר עם ישראל יבקש ויתפלל על זה, וגם אם זה הולך בקושי, וגם אם משה רבינו לא עושה, אז זה מה שצריך לעשות.

אז נמשיך לפי דרכינו. על הפסוק בפרשת בלק כוכב מיעקב וקם שבט מישראל", מבאר רבינו בעל אור החיים הק': "וכפל הענין ושינוי הלשון, יתבאר ע"פ דבריהם ז"ל (סנהדרין צח, א) שאמרו שאם תהיה הגאולה באמצעות זכות ישראל יהיה הדבר מופלא במעלה ויתגלה הגואל ישראל מן השמים במופת ואות כאמור בספר הזוהר (ח"א קיט. וח"ג ריב ב), מה שאין כן כשתהיה

נשים לב למילים "עופל בת ציון".
מי זו בת ציון? איך אומרים בת ציון,
ציון קטנה: **ציונית**. עופל היינו חוזק,
חוזק הציונית, כלומר חוזק המדינה
הציונית. שהיא 'הממשלה
הראשונה', בדיוק כמו שקוראים לה
היום 'ממשלה', ורק השלב הבא
יהיה 'ממלכת לבת ירושלים',
"שאחר כך ימלוך המלך המשיח
בממלכה קבועה".

השם מגדל עדר בהקשר לגאולה,
מופיע גם בפרשת וישלח על הפסוק
(בראשית לה, כא): "וַיֵּסַע יִשְׂרָאֵל וַיֵּט
אָהֳלָה מִהָלָאָה לְמַגְדָּל עֶדְרָא". וגם פה
כותב התרגום יונתן בן עוזיאל את
אותו רעיון: "וַיֵּטֵל יַעֲקֹב וּפָרַס
לְמִשְׁכְּנֵיהָ מִן הָהָרָא לְמַגְדָּלָא דְעֶדְרָא
אֲתָרָא דְמִתְמָן עֲתִיד דְאֲתַגְלִי מַלְכָּא
מְשִׁיחָא בְּסוּף יוֹמִיא". מה מיוחד
במגדל עדר? התחדש לי דבר פלא.
הפסוק הרי מדבר על **מהלאה** למגדל
עדר, כלומר מה שאחרי מגדל עדר.
אם ננסה לראות מה הם האותיות
שאחרי 'מגדל עדר' נקבל את
התוצאה הבאה 'נדהמ פהש'. ובשינוי
מיקום האותיות נקבל את התוצאה
'מִדְנָה שְׁפָה', שתי המאפיינים של
מדינת ישראל, שם המדינה והשפה
העברית. ומהלאה לזה, אחרי השלב
הזה, משם עתיד להתגלות מלך
המשיח בסוף הימים. אז נחזור שוב
לדברי האור החיים הק' שהגאולה
יכולה לבוא בדרך של טבע, וגם כאן
נשים לב לגימטריה של 'וקם שבת
מ-ישראל' = 497, שזה עולה 'במִדְנָה
(עה"כ) ישראל'. 'יקום בדרך טבע',
ושפל אנשים יקים עלה', שכל זה

על הפסוק במיכה ד, ח: "**וְאֶתְּהָ מַגְדָּל
עֶדְרָא עֹפֵל בֵּת צִיּוֹן עֲדִידָא תֵּאֲתָהּ וּבָאָה
הַמְּמִשְׁלָה הָרִאשֹׁנָה מִמְּלֻכַת לְבַת
יְרוּשָׁלַם**". כותב התיב"ע: "וְאֶתְּ
מְשִׁיחָא דְיִשְׂרָאֵל דְּטָמִיר מִן קֳדָם
חֻבִּי כְּנִשְׁתָּא דְצִיּוֹן לָךְ עֲתִידָא
מְלֻכּוּתָא לְמִיתִי וַיִּיתִי שְׁלִטּוֹנָא
קֳדָמָא לְמְלָכוֹת כְּנִשְׁתָּא דְיְרוּשָׁלַם".
מבאר המלבי"ם: "וְאֶתְּהָ מַגְדָּל עֶדְרָא
מסב פניו על הר ציון הנזכר, אומר
אליו, את הר ציון, שאתה מגדל של
העדר הלז שהוא עדר הצאן הצולעה
והנדחה, תחלה תהיה כמגדל של
צאן, ואח"כ תהיה עופל, שהוא
מבצר חזק. ומפרש שזה יהיה **בשלש
מדרגות**, תחלה בת ציון עדיך תאתה
שהגליות יתחילו להתקבץ וגלות
יהודה ובנימין שהם בת ציון שגלו
מציון בחורבן בית שני יתקבצו
אליך, ואח"כ **ובאה הממשלה
הראשונה**, תבוא ממשלה קטנה,
שיהיה להם קצת ממשלה והנהגה
כמו שהיו לישראל בימים הראשונים
לפני מלך מלך לבני ישראל שהיה
להם שופטים מנהיגים אותם,
ואח"כ **תבא ממלכת לבת ירושלים**
יהיה להם מלכות קבוע שהוא
מלכות בית דוד, שאח"כ ימלוך
המלך המשיח בממלכה קבועה. וכן
התבאר ביחזקאל פל"ד, ופל"ו,
ועמוס פ"ט, **שמלכות בית דוד
תתגלה בהדרגה, ותחילה לא יהיה
רק במדרגת שופט ויתעלה לאט
לאט עד שיהיה לה' המלוכה**, עיין
שם". מבואר ש'מגדל עדר' רומז
למלכות ישראל שתהיה לפני ביאת
המשיח, ושזה יהיה בשלשה שלבים:
קיבוץ גלויות, ממשלה הראשונה,
ממלכת לבת ירושלים.

בשלשה דברים בימי רחבעם, במלכות שמים במלכות בית דוד ובניין בית המקדש. "אמר רבי שמעון בן מנסיא: **אין מראים סימן גאולה לישראל עד שיחזרו ויבקשו שלשתן**".

אז אין מה לעשות. התפקיד שלנו כעת, זה לא לראות איך נוכל להמשיך לטוס לאומן למרות המלחמה באוקראינה, או איך נוכל להתפלל פה או שם בראש השנה למרות המצב בארץ הקודש, ואיך לא יופקעו מחירי הדירות לקראת ראש השנה, ואיך להתמודד עם הסנקציות על בחורי הישיבות הק', כל הדברים האלו גם אם הם חשובים במקומם, הם משהו 'קטנטן' מאוד בדרך. התפקיד האמיתי שלנו, זה פשוט לא להתבלבל, **אלא לפתוח את הפה ולבקש מהרבש"ע את התכלס': מלכות שמים, מלכות בית דוד, ובניין בית המקדש**. יכול להיות שבתחילה זה יראה לך מוזר, מה זה הדברים האלו בדיוק? ומה זה קשור אלי? אבל אין ספק שתתחבר, כי הנביא אומר שזה יקרה, וזה יקרה. אין לנו שום פתרון אחר, כי אם "אחר ישובו בני ישראל וביקשו את ד' א-להיהם ואת דויד מלכם ופחדו אל ה' ואל טובו באחרית הימים".

חלק בשלב הראשון לגאולה השלימה.

שמעתי אמרה נפלאה בשם האדמו"ר מבאיאן שליט"א: בפרשת המועדות שבפרשתינו כל הפרשיות בין מועד למועד הם סתומות, חוץ מבין חג העצרת לראש השנה, כאן יש פרשיה **פתוחה**, כי יש כאן מקום פתוח שהתורה שומרת מקום ליו"ט הגדול שהולך להיות לנו כשתגיע הגאולה, כאשר ימים אלו של בין המצרים, ובראשם תשעה באב, יהיו ימי שמחה ויום טוב. וכפי שנאמר בהגדה של פסח 'כן ה' אלקינו יגיענו למועדים ולרגלים אחרים', שביארו בזה מפרשי ההגדה, דהיינו מועדים ורגלים שיקבעו לעתיד על גאולתינו ועל פדות נפשינו. (והוסיף ידידי הרה"ג יצחק מרדכי לוברבוים, שצריך כאן 'פא פתוחה', לבקש בפה את הגאולה וכדלקמן).

זה אכן נחמד לראות גימטריאות עם הקשרים אקטואליים, אבל יש לנו גם תפקיד לעשות בשלב הזה. חז"ל הק', אומרים לנו גם מה אנחנו צריכים לעשות בסוף הימים כדי לצאת מהגלות. על הפסוק בהושע פרק ג' "אחר ישובו בני ישראל וביקשו את ד' א-להיהם ואת דויד מלכם ופחדו אל ה' ואל טובו באחרית הימים". מביאים חז"ל את דברי רשב"י שעם ישראל מאס

~~~~~

# **"נחשבה" – הגאון מורנו רבי יחיאל הלוי נוביק שליט"א רז"כ "דעת יוסף" אשדוד**

## **בס"ד נחשבה פינחס תשפ"ה**

### **מרבח תורה מרבח חיים – חיים ברצונו**

**פִּינָחָם בֶּן אֶלְעָזָר בֶּן אֶהֱרָן הַכֹּהֵן הַגִּבּוֹר הָיָה אֶת הַמָּתִי מֵעַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּקִנְיָאֵן אֶת קִנְיָתִי בְּתוֹכָם וְלֹא כָלִיתִי אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּקִנְיָתִי. לָכֵן אָמַר הִנְנִי נֹתֵן לְךָ אֶת בְּרִיתִי שְׁלֹמֶם.**

פינחס במעשה המסירות נפש שביצע, זכה ממש להציל חלק גדול מעם ישראל, והוא קבל על כך ברית שלום מאת הקדוש ברוך הוא. ואף שכבר בשעת המעשה מצינו שזכה להרבה נסים, וכבר יכול היה כל אחד להבין שמן השמים הסכימו על ידו, אולם הברית שלום שקיבל עם כל הברכות וההבטחות והכהונה, בודאי עולה על הכל.

והנה רואים שפינחס ביקש לדעת את רצון ד', ושאל את דודו זקינו משה רבינו ע"ה לאמר, – אחי אבי אבא לא כך לימדתנו ברידתך מהר סיני, וכו' קנאין פוגעין בו, – כדאיתא בסנהדרין דפ"ב ע"א ובהרבה מדרשי חז"ל, ואמר לו משה רבינו, קריינא דאיגרתא איהו ליהוי פרונקא. ויש להבין מהו הענין דדווקא קריינא דאיגרתא איהו דליהוי פרוונקא, ולא אחר. ונראה לומר כך:

**הנה ברש"י בראשית פרשת ויחי על הפסוק, בסודם אל תבא נפשי, הביא מדברי המדרש, זה מעשה זמרי, בשנתקבצו שבטו של שמעון, להביא את המדינית לפני משה, ואמרו לו זו אפורה או מותרת, אם תאמר אפורה בת יתרו מי התירה לך, אל יזכר שמי בדבר שנא' זמרי בן סלוא נשיא בית אב לשמעוני ולא כתב בן יעקב.**

ומבואר מדברי חז"ל בזה, ששורש הקלקול והחילול השם שהיה במעשה דזמרי בן סלוא, הוא בעצם השאלה ששאלו למשה, שהיתה על מנת לקנטר, שחרי כך אמרו: זו אפורה או מותרת אם תאמר אפורה בת יתרו מי התירה לך. כלומר שלא לשאול באו, כי אם לקבוע למשה רבינו מה הם רוצים לגרום לו שהוא יענה. וזה הדבר היותר חמור שניתן להעלות על הדעת, וכעין החטא של קורח ועדתו.

ובאותם רגעים קשים כל כך, בא פינחס, ובא לשאול למשה רבינו – כעבדא קמיה מרא – וללמוד מפיו הלכה למעשה, ועד כדי כך שבא לשאול ענין כזה שבעצם אינו ממש מחוייב בדבר. ועוד שהוא גם בן מוכן ומזומן לקיים מה שמשה יורה לו מפי הגבורה, ואפילו במחיר של סכנת נפשות. ובזה היה הוא קריינא דאיגרתא. כי היה בזה לא רק קיום מצות השם, אלא גם כן הוראה לרבים שמשה אמת ותורתו אמת. וכן הוכחה לגודל בטחונו במי שאמר והיה העולם, ומי שנתן תורת אמת על ידי משה עבדו, שהוא יושיע ויציל אותו, וכן היה באמת.

ויתכן עוד שמשנה רבינו היה גלוי וידוע לפניו, שצריך הרבה נסים כדי להצליח במטרה זו, וכמו שהביא רש"י דכמה נסים נעשו לו, ועי' בסוגיא דסנהדרין, ובתרגום יונתן. ובשביל כך היה נצרך להרבה זכויות, ולכן אמר לו משה רבינו עליו השלום, שרק הוא בעצמו שהיה בדרגא זו שכאב לו כל כך החילול השם שהיה שם, ואשר על כן פנה למשה רבינו והזכיר לו הפסק וההוראה שנתן בכהאי גוונא ברדתו מהר סיני, הוא זה שיכול להוציא אל הפועל קנאת השם צבקות.

והנה פינחס ביקש לדעת ולעשות את רצון ד', וגם כאשר לא ידע בבירור, הלך לשאול למשה רבינו, מהו רצון ד'. ועל ידי זה השיב את חמת ד', כביכול. וזהו שאמר הכתוב, הגיד לך אדם מה טוב – ומה ד' דורש ממך – כי אם עשות משפט ואהבת חסד והצנע לכת עם אלקיך. והיינו שאדם צריך לחפש ולדרוש לדעת מהו רצון ד', ואם מחפש לעשות רצון ד', זוכה עד אין קץ, כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ד' צבקות הוא. והרי הצדיקים נקראו מלאכים, כמפורש ברש"י פרשת חוקת, על הפסוק, וישלח מלאך ויוציאנו ממצרים, והיינו משום שכל מהותם של צדיקים, לעשות רצון ד' שזהו מהותו של מלאך.

והנה אמרו אם רבך דומה למלאך ד', בקש תורה מפיהו, והיינו אם בכל מהותו מחפש לעשות רצון אביו שבשמים, זהו הרב שיש לבקש תורה מפיהו.

ובאמת יהודה בן תימא אומר הוי עז כנמר קל כנשר רץ כצבי וגיבור כארי לעשות רצון אביך שבשמים. – וכן פתח הטור את ספרו חלק אורח חיים – כי היסוד הוא שאדם צריך לחפש לעשות רצון השם, ובשביל לעשות רצון ד', שיהי' עז כנמר קל כנשר רץ כצבי וגיבור כארי. וזו מדריגתו וזכותו של פינחס.

והנה כל אדם יכול לחפש רצון ד' ואזי זוכה הוא, כי חיים ברצונו... אבל בשביל לעשות זאת בשלימות צריך הוא את הלב, מכל משמר נצור ליבך כי ממנו תוצאות חיים.

והנה חז"ל אמרו במדרש משלי כ"ב, לחכימא ברמיזא לשטיא בכורמיזא, והיינו שהחכם מתעורר ברמז ובהערה הכי קלושה וקטנה, ואילו השוטה עד שלא יקבל הכורמיזא והוא מכת האגרופ לא יסור מאוילתו, ופעמים שגם זה לא יעזור. והטעם לזה הוא, כי אמר החכם, המוכן אל הדבר תספיקנו הקלה שבסיבות, והביאור בזה, כי כאשר אדם דרוך, הוא נענה לכל קריאה קלה, ואילו כאשר הוא ישן עמוק, צריך לטלטלו טלטלות עזות, וכולי האי ואולי. ולכן החכם והיינו האוהב החכמה, די לו ברמז לעוררו, ואילו השוטה וזה שאינו מבקש החכמה והדעת, צריך כורמיזא כדי שירגיש ההערה.

וזהו יסוד ההבדל בין בלעם הרשע לפינחס, כי בלעם הרשע אף שאמר תמות נפשי מות ישרים ותהי אחריתי כמוהו, זה לא עורר אותו לשנות מעשיו, ונשאר מחפש אך ורק לעשות הרע, עד שהגמ' במס' גיטין באגדתא דהחורבן שבפרק הניזקין אומרת, תא חזי מה בין פושעי ישראל לנביאי אומות העולם. והיינו שאפילו אחרי מותו של בלעם הרשע, אמר לאונקלוס לא תדרוש שלומם וטובתם כל הימים.

והדברים מבהילים כיצד יתכן זאת, להכיר כל כך הרבה, ולא לעשות כלום ממה שהוא יודע, הלא עליו אמרו חז"ל, באומות העולם קם ומנו בלעם הרשע, ובכל זאת נשאר ברשעתו.

והנה אמרו בבבא בתרא פרק קמא דף י"ד ע"ב, משה כתב ספרו ופרשת בלעם, וכבר עמדו בזה, דפרשת בלעם היא הרי חלק מתורת משה, ומדוע אמרו שמושה כתב ספרו ופרשת בלעם.

וכבר ידוע פירושו של המהרי"ל דסקין, דאמרו בגמ' ביבמות כל הנביאים נתנבאו באספקלריא שאינה מאירה, ומשה רבינו ע"ה באספקלריא מאירה. וביאר דהיינו דכל הנביאים ראו את הנבואה לפי הבנתם, אבל מרע"ה קבל את הנבואה באופן זך ביותר.

וי"ל בזה דכל הנביאים יכלו להבין לפי מה שהדברים השתקפו אצלם לפי כוחות גופם, אולם משה רבינו ע"ה קבל נבואה נקי' ללא שום תערובת.

והנה יש להבין בזה שאם אברהם אבינו קבל נבואה, ואח"כ נכתבה בספר התורה ע"י מרע"ה, הרי היא נכתבה בתוספת בהירות של אספקלריא מאירה, אולם אצל בלעם הי' הכל באספקלריא מאירה, ולא הי' שום תוספת של מרע"ה, וזהו שאמרו ספרו ופרשת בלעם, היינו ספרו של מרע"ה, וג"כ פרשת בלעם, כי לא הי' בפרשה זו שום תוספת על ידי שנכתב, כי אצל בלעם הי' גם מתחילה אספקלריא מאירה.

(והנה יש להוסיף בזה מה שאומר השל"ה הקדוש, הובא בנפש החיים, כי אצל יהושע נאמר של נעלך בלשון יחיד, ואצל משה רבינו ע"ה נאמר של נעליך בלשון רבים, וביאר השל"ה הקדוש כי נעלך כולל שתי הנעלים, ולכן אמר ביהושע נעלך, אולם אצל משה רבינו אמר נעליך, כי בא לומר שהקדוש ברוך ציוהו להתפשט לגמרי מהגשמיות שהוא הגוף שנקרא נעל כלפי הנשמה, ויהושע לא יכול להתפשט לגמרי מהגשמיות, ולכן אצלו נאמר נעלך, ואילו משה רבינו יכל).

והנה לכאורה צ"ב מדוע זכה בלעם לאספקלריא מאירה מעין נבואת משה רבינו אבי הנביאים.

ונראה שהי' מוכרח בלעם לקבל באספקלריא המאירה, כי הנה שאר נביאים, גם כאשר ראו באספקלריא שאינה מאירה, מאחר שכוחות גופם היו זכים על כן גם הנבואה שהשתקפה בכוחות גופם נשארה זכה ומאירה, ויכלו להעבירה על פי רצון השם כביכול, ולא סילפו רצון ד' ח"ו, אולם בלעם אילו ח"ו היה רואה באספקלריא שאינה מאירה והיו כוחות גופו מתערבים בהשתקפות הנבואה אפילו במשהו, הי' הופך הקערה על פיה.

והנה אצל בלעם היה חייב אספקלריא המאירה כדי שיתקיים רצון השם, אולם להבדיל אצל פינחס אף בלא שום נבואה, בגדר חכם עדיף מנביא, הצליח להגיע לרצון ד' ולא זו בלבד, שאם בלעם הי' חפץ במות ישרים, ולא עלתה בידו, הרי פינחס שמסר נפשו לרצון בוראו, זכה לבריתי היתה אתו החיים והשלום. כי חיים ברצונו.

**הכל החל כשדודי התערב במחלוקת הקשה שניטשה בין פסח ומחנהו לפיליפ וסיעתו. האש שהייתה כל העת רוחשת על גחלים לוחשות התלקחה מחדש, מי שאשם בדבר שלומי ציער גדול שונאיו של דודי, הוא דאג להעביר לידי סינדיקט הפשע פרוטוקולים מסולפים באמנות רבה ובהן ישנה הוכחה לכך שפסח מעל בכספי הגזברות והעלים שתי קרנות שבהן היה סכום כסף גדול ומי יודע אם לא לקח את הכסף לכיסו האישי, פסח הצליח אמנם להזים את העלילה לאחר שאשתו אורה מרים נפגשה עם עו"ד אורי גרינשפן הלה הצליח להוכיח כי כל המסמכים מזויפים ואין שחר לעלילה שנרקמה סביב פסח, אלא שכל זה לקח זמן בין לבין סערו**

**הרוחות והיו שהאמינו לעלילה מה שיצר אש גדולה בין המחנות, דודי התערב ועשה בזה את טעות חייו הוא רכש לעצמו שונא חדש את מרטין מייזעס בנו של הפרזידנט הוא ונאמניו לא ישבו בשקט והוציאו עליו דיבה רעה שגרמה לכך שהקהל היה סבור על דודי שהוא מעורב בפלילים, פסח עצמו נבהל מההאשמות והחליט שיותר הוא אינו מגבה את דודי, הוא פיטר אותו ממש לפני ראש השנה ובכך גרם לו שלא יוכל למצוא משרה, חבר נרתם לעזור לו למצוא משהו בשעת הדחק.**

**לאחר חיפושים רבים נמצאה הקהילה מיניאפוליס שמוכנה הייתה לקחתו בסכום 5000 דולרים, הוא התבקש לבוא רק בערב ראש השנה ארבע וחצי שעות לפני היכנס החג, תקלות שקרו ברגע האחרון גרמו שדודי הגיע ממש סמוך לחג למקום אחר בכלל, הוא נקלע למקום זנוח בו יש בית כנסת בלי קהל, הממונה על המקום סמואל ברוד מבקש מדודי להיות החזן עבור עשרה זקנים שלא יודעים בין ימינם לשמאלם, דודי נאלץ לעשות כן, אבל עובר משבר חמור, האם חלילה וחס אבד סיכוי? בפרק נראה שמשפל התחתית הוא בונה את עצמו מחדש.**

למרות שדודי הלך לישון מאוחר עבר עליו לילה קשה ביותר, בדך כלל יש לו שינה רגועה ואם יש לו חלומות אין להם כל משמעות, אך לילה זה שונה היה מכל האחרים, חלום זוועה פקד אותו, בחלומו הוא צופה כי עוזב הוא את מקצוע החזנות בשל אובדן קולו.

זה התחיל בצרידות שתקפה אותו מפעם לפעם בלי הסברים, זה לא היה רק בעת שניסה להתחזן או לשיר, אלא אפילו כשוחח עם אנשים, הוא התחיל לדבר ולפתע נתקע קולו בקושי הצליח להוציא קול סביר וכשהתאמץ יותר נחסם לחלוטין, עד שכמעט ולא היה מסוגל להוציא הגה מפיו. החברותא ר' יוסי כהן שמאד היה מסור אליו העיר לו כי עליו ללכת לרופא ולא להזניח, כדי שזה לא יהיה בלתי הפיך.

הוא הלך לבדיקה אל ד"ר סטף גולדשילד מומחה בתחום אף אוזן וגרון בבית חולים הדסה עין כרם, הוא מהמומחים הגדולים ביותר בארץ בתחום זה, בלי להסתכל על הכסף שזה יעלה לו, לאחר בדיקה מקיפה הוא מגלה כי גדלה יבלת גדולה על מיתרי הקול והיא זו שגורמת לצרידות כרונית רק ניתוח חירום יציל את קולו.

תוך כדי החלום הוא פוגש את שכנו רבי יעקב ברגר (לא זה שמו במציאות אבל בחלום הכל מסתדר) שהיה צרוד כרוני עד שלא היה מסוגל להוציא מילה אחת בלי לכחכח בגרונו מספר פעמים, לבסוף הצליח להוציא שבר צליל דיבור שבקושי הבינו מה אמר.

השכן סיפר לו בכאב שגם הוא היה פעם חזן גדול שנהנה לגשת לעמוד בכל מקום שרק ניתן, אם לא היו מזמינים אותו רמז לגבאי שיכבדו, עד שהלצים בשכונה כינוהו "יאנקל דער ברייטל קראנקער" חולה העמוד.

וירא כי טוב החל לחפש משהו רציני יותר מעמוד בהתנדבות, הוא הסתובב וחיפש מקום עד שקיבל עמדה קבועה בבית כנסת הגדול, מאז החל להשתחץ בקולו היפה, ראשו עלה לשמיים, בטוח היה שאין אחד שיודע לשיר יותר טוב ממנו.

לפתע קיבל את עונשו בגדול, המתנה היפה דרכה זכה לעמוד רווחי ביותר במשך כחמש עשרה שנה הפסיקה לעבוד, הוא עבר שנתיים של וירוס קשה בגרון עד שנצרך סופית, הוא עשה טיפולים רבים במכונים שונים והוזיל כסף רב אך העלה חרס בידו, עד ששמו הוסב ל"דער הייזערקער" (הצרוד בה' הידיעה) כך הסתובב בשכונה על ליומו האחרון בלי שום שינוי.

גם בחלומו חש את עוצמת הפחד שזה מה שעומד לקרות לו, עוד לפני שנצרך סופית רץ מרופא לרופא בניסיונות עקרים להציל מה שרק ניתן להציל, אבל אביו גם הוא הופך למותג "דער הייזערקער" כאותו ר' יעקב, שום רופא לא נותן לו סיכוי, אפילו אם יעשה ניתוח סבך שיסיר את היבלות שדבקו למיתרי קולו, זה לא יעזור בהרבה, בקושי יהיה מסוגל לדבר, לשיר או להיות חזן איש לא נותן סיכויים, על כך אבד הכל.

הוא קץ מחלומו בבהלה עצומה הוא הסתובב בפחד בחדר, החלום היה כל כך מוחשי עד שהיה בטוח בהתגשמותו, מאותו רגע כבר לא יכול היה לחזור למיטתו, השעה היא מוקדמת מאד 4 לפנות בוקר, עוד נותרו כמה שעות עד שייגש לעמוד (אם ניתן לקרוא לזה לגשת לעמוד) עתה עליו להעתיר לבורא שיציל אותו מהחלום הנורא

למרות שכרגע הוא מסוגל לדבר לא היה בטוח שזה לא יקרה לו בעתיד, הוא אמר פרקי תהילים בזה אחר זה והתפלל לשלומו שלא תאונה לו רעה והחלום יתהפך לטובה, הוא לא היה בטוח שחלום זה מצדיק להתענות כדי להיטיבו ומותר לו לצום אפילו בחג, הדוך היחידה שנותרה להיטיב את החלום, באמירת פרקי תהילים, הם יעשו לו את ההטבה לא פחות.

לאחר מיכן בידך ברכות השחר וישב ללמוד לאור חשמל קלוש את הגמ' ר"ה בפורמט כיס, למרות זעירות האותיות לא נרתע, הוא רצה לסיים את המסכת עד סוף ראש השנה.

בשעה 6 וחצי שמע דשדוש רגליים, המארח סמואל ברוד התעורר וקם לעשות השכמה, הוא יצא לריצה קלה שממש לא התאימה לגילו, כך הוא שומר על בריאותו ועל הגמישות שלו שלא פגה גם לאחר עוברו את שנת התשעים.

הוא לא היה מודע לאיסור שיש בהתעמלות כזו ביום טוב, רק לאחר שחזר מהספורט הסביר לו דודי בעדינות רבה שאסור להתעמל בשבת ובחג, סמואל היה בהלם, הוא "התלמיד חכם" לא יודע הלכה כה נפוצה כדברי האורח, הוא הבטיח כי מעתה והילך ישמור על ההלכות ביתר קפידה.

תוך כדי שדודי מכין את עצמו לתפילה נזכר שוב בחלום הביעותים שפקד אותו, הפחד היה כה מוחשי עד שכמעט היה משוכנע שהקול יאבד לו היום, הוא נזכר בצרידות של אתמול זה נתן כאילו אישור לחלום שהוא אמיתי, הקול והמוחין אובדים לו רח"ל, הפחד תקף אותו שזו הפעם האחרונה שהוא ניגש לעמוד, עדיף שזה יקרה במקום שלא מבינים בתפילה ולא רואים את הביזיון.

מחשבה עולה במוחו, אולי אם אקבל על עצמי שאני מתפלל היום כאלו הייתי כעת בנר תמיד, בלי לחשוב על זה שאין לי בכלל קהל, זה יהיה התיקון לחטאים שלי, ואולי יגולו רחמיו עלי.

הוא עצר את עצמו במחשבה, אם אכן הוא מסוגל לעשות זאת, הוא הרגיש שעדיין הוא רחוק מלקבל את הקבלה ברצינות, אבל עודד את עצמו לעשות ניסיון, אי אפשר לעשות קפיצה כזו בפעם אחת, צריכים לעשות זאת בהדרגתיות.

סמואל לא הבחין מה עובר על דודי, הוא אינו פסיכולוג ולא יודע לפענח הבעות פנים, הוא הלך בזריזות אל בית הכנסת כדי לפתוח את השערים בפני "הקהל הרחב" שעומד לזרום, שקט עמוק שרר במקום, השעה שנקבעה 9 ממשמשת ובאה ואין זכר לאיש, סמואל יודע שאי אפשר לסמוך על חבריו, צריכים לזרום לצאת ממיטתם, בשביל זה יש לו את ג'ורג' באום הכושי שמתגורר בקרבת בית הכנסת, הוא מיהר להזעיק אותו ונתן לו את התפקיד לעורר ישנים מתרדמתם ולהביאם עד לשעה 9:30 הוא הבטיח לו 50 דולר אם יסיים את תפקידו בזמן.

הכושי לא היה צריך זירוז 50 דולר סכום מכובד, לא בכל יום הוא משתכר זאת. היהודי לא אמר לו איך להביא אותם, לו אין בעיה איך להביא אותם, הוא פועל על דעת עצמו וככזה אין לו מגבלות של הדת היהודית.

אך מתברר שהוא לא הצליח להביא רק חמישה אנשים כולל הרברט בירנבוים שדי נהנה מאירועי אתמול, חסרים עדיין שלושה אנשים כדי להשלים את המניין הצולע, סמואל פוחר את ידיו בייאוש, האם גם את המשחק של מניין לא יהיה לו?

בצר לו החליט סמואל שאם אתמול התיר לו דודי להביא את הרברט יש לו עוד חמישה יהודים שנשואים לגויות, מה לי אחד מה לי חמישה? אולי הם כן יסכימו להגיע לכל הפחות לתפילת שחרית, עד למוסף ולתקיעות יעשה הנער הכושי מאמצים להעיר את הישנים מתרדמתם, שנה שעברה הם לא עשו בעיות, למה שהשנה יחסרו? רק שהשעה מדי מוקדמת להם, אבל שעה 11 יהיה בסדר מצדם להגיע.

"תנסה להביא את פלוני ואלמוני שמתגוררים ברחובות איקס וואי יש סיכוי שיגיעו" סגר עניינים עם השמש שלו.

דודי ניגש לעמוד למרות שבית הכנסת כמעט ריק לחלוטין, הוא מנסה לעמוד בניסיון הקשה ביתר הצלחה.

בהתחלה היה קשה להתפלל כקריעת ים סוף, את הברכות אמר בשקט מוחלט, רק סמואל שמע אותן וענה אמן אחריהן, אבל לאחר אימונים מפרכים כשכמעט בכל שורה הוא שוגה

ומבלבל את המילים, הקול צרוד ונשמע כקרקור תרנגולת, לפתע בהגיעו ל'ויברך דוד' החל לחוש כאילו המסך המבדיל נפרד, הראש מצטלל יותר, הקול נהיה יותר צלול, אמנם לא הגיע לרביע מהתפוקה שיכול, אבל הוא הרבה יותר ממה שעשה עד עתה, סמואל עומד המום, הזוהר האורח האומלל שאתמול סבור היה שהוא איזה אורח שהזדמן למקום בשל תקלה שאירע למטוסו.

לא, יש כאן איזה מישהו אחר, אולי מלאך מהשמים, אפילו הוא שאינו מבין בכלל בחזנים ולא משנה לו מי מתפלל, אבל היום התחיל להבין שזה מישהו אחר ממה שכל הזמן חשב, מה קרה פתאום עם האיש? לא ידע להסביר, אולי הוא צדיק וקדוש שהסתיר את מהותו.

בינתיים "התמלא" האולם, ג'ורג' עמל קשה בשביל פרנסתו, הוא צלצל לכל הפרטנרים בסל' אם לא ענו הקיש על הדלתות כמו קוזק, למי שהיה צריך תוספת, לא בחל בטלפונים למנהלי המוסדות בהם שהו, כדי לתת להם על הראש למה החברה שהיו אמורים להגיע עדיין ישנים.

התוצאות היו בהתאם, עד ל'המלך' כבר היו בבית הכנסת 17 אנשים, ג'ורג' שלא הצליח לגייס את חמשת הפרטנרים שסמואל סימן עבורו החליט על דעת עצמו להביא אנשים מהרחוב בלי לבדוק בציציות אם הם יהודים או לא, הוא השתדל להביא לבנים כדי שאיש לא יחשוד שהם גויים, אבל גם לבער לא היה ספק שארבעה מהם הם גויים גמורים, שבעת המתפללים של אתמול והרברט יחד עם סמואל ודודי הם מניין יהודים ודאיים, עוד שלושה נראים ספק יהודים, הם חבשו כובעים בשל קדושת המקום והיה להם קצת מראה יהודי, אמנם הם מחללי שבת אבל אפשר מזרע ישראל הם.

דודי ראה את ההרכב המדהים ותחשכנה עיניו מראות, האם עם אלה יתפלל?! אבל לאחר מספר רגעים נרגע, אין ברירה, הוא חייב לפרוץ את המחסום בשביל מספר היהודים שבאו, הרי כבר החליט שהוא מתפלל אפילו רק עם סמואל ועצמו, מה אכפת לו מי הם האחרים.

דודי מכין את עצמו לשאוג את המלך כבימים עברו כשהיה במיטב כוחותיו, הוא עצר כביכול כמו מטוס שמכין את עצמו להמראה, הוא נשם עמוקות ידיו רטטו מרוב התרגשות כאילו קהל של 1600 אנשים שומעים אותו, הוא עצם את עיניו חזק וניסה להעביר את הפסוק של "שויתי לנגדי תמיד" מול עיניו.

### **בלבו נשא תפילה שיעבור את הניסיון.**

אתה עומד לפני הבורא שכעת אתה ממליך אותו, לא משנה בפני כמה תמליך אותו בפני קהל אלפים או עליו לבד, הרי היום החובה שכל אדם יחוש את מלכותו יתבוך.

הוא כביכול עושה טסט דמיוני... אחת שתיים שלוש.

ולפתע זה קרה, הקול חזר אליו והמוחין נפתחו מחדש, החציצה נפסקה, הוא הרים את ראשו כבעבר ונתן את קולו ה—מ—ל—ך קול טנור אדיר יצא מפיו שהרעיד את הקירות, השומעים שעד עתה היו אדישים הביטו בו בתימהון, מה הוא עושה? הוא קרייזי (מטורף) לחלוטין, השומעים של אתמול כבר גמרו וסברו שמדובר במטורף, עתה התחזקה דעתם כי אכן הוא מטורף לחלוטין, הוא עומד לו ליד הבימה כשפניו לכותל יש לו קומץ אנשים

שבכלל לא מעוניין לשמוע אותו, אלמלי הלחצים של סמואל והנער הכושי שלוחו לא היו באים.

סמואל שידע היטב שדודי אינו מטורף גם הוא השתומם, מה קורה עם דודי? כל רגע הוא מתגלה מחדש, קשה לרדת לסוף דעתו, אמש בקושי פצה פה, נראה היה שהוא בקושי יודע מה זה לגשת לעמוד, הוא עשה טובה גדולה שבכלל הסכים לגשת לתיבה, אחרי כן העלה רמה, אבל עוד בתחום הסביר, לפתע פתאום קולות וברקים כאלו?!

אבל לאחר כמה דקות, ההלם שתקף את הקהל פג, לכל דבר מסתגלים, הקהל לפתע קלט שיש כאן משהו מדהים שאינו בר השגה, מוחותיהם האטומים התעוררו לחלוטין, משהו חדר לתודעה שלהם שיש דבר שאסור להחמיץ, עתה הם כבר אינם מנומנמים ולא מסתכלים בעיתונים הישנים שהביאו, הם אינם מושכים אותם.

הם מעוניינים להבין מה הוא אומר, רק שקשה להם להבין את המילים המשוונות שאין בהם שמץ אנגלית, הם רמזו לסמואל שיסביר להם מה הוא אומר, סמואל נלחץ מאד הוא רוצה להתפלל, אבל הוא לא יכול להותיר אותם חסרי הבנה, לאחר התלבטות קצרה חשב שהוא לא יכול לבקש טובה מהחברים שלו לבלות יום שלם בבית כנסת בלי שיבינו מה קורה.

הוא החל לתרגם להם בקצרה את תוכן המילים שדודי אומר בפניהם, כל המתכנסים נאספו סביב סמואל כדי להקשיב לתוכן, לראשונה הבינו מה נעשה סביבם, אם אמנם לא הבינו הרבה מה הוא אומר, אבל הם כבר לא עדת תרגומות שמסתכלות בבני אדם ולא יודעים מה קורה סביבם, עתה רווח להם, יש להם על מה לבוא.

הרברט בירנבוים הקשיב אף הוא לכל התרגום, המושגים היו זרים לו לחלוטין, הוא היה רחוק יותר מכל הנאספים, הם לכל הפחות לא התערבבו עם דת אחרת, הוא היה תלוש לחלוטין, הדת היחידה שהכיר הייתה הדת הקתולית, על אף שלא המיר את דתו חי כנוצרי, כל החיים בבית סבבו סביב דת זו, אנה הייתה קתולית אדוקה מאד שהקרינה מהקתוליות שבה בבית והרברט שלא היה לו משלו כלום קלט את כל המנהגים שלה, הוריו לא לימדו אותו כלום על יהדות, אף הם גדלו רחוקים לחלוטין מדת, כל מה שידעו שהם יהודים וההורים משני הצדדים הרחיקו לכת עד שמחקו את היהדות לחלוטין.

סבו של הרברט מוני (מנדל) גדל בבית רב חשוב בשם רבי שמואל שמעלקא בירנבוים שגדל בבית הונגרי חסידי והיה מוסמך לרבנות, אך את מנדל שלו לא ידע איך לגדל, הוא גדל פרא לחלוטין בשל טבעו המרדני וסלד מהחינוך האדוק שקיבל, הוא חבר לילדי השכנים שהיו קלים וריקים ומנוערים ממצוות, ביום מן הימים נעלם לשיקגו, לאחר זמן הלך ללמוד באוניברסיטה, את זוגתו הכיר משם, לפלא היה שהתחתן עם סטודנטית יהודייה ולא עם גויה, אך רחוקה הייתה מדת לחלוטין, הם הקימו בית בו מחקו כל שמץ של יהדות, ילדיהם צמחו בורים לחלוטין מלבד הידיעה שהם יהודים לא היה להם מה להנחיל לילדים אחריהם, די היה להם במה שהעבירו להם מושג לאיזה גזע הם שייכים, מעבר לזה הם עצמם לא ידעו. בכזה בית לא היה להרברט כל ידע על יהדותו.

לעומתו הייתה לאנה אוריינטציה (קשר וכיוון) קתולית חזקה וזה נתן משמעות חזקה לכל חיי הבית, היא לא אמרה לו להמיר דת כי אין צורך בזה, הוא בלאו הכי נשמע לה בכל לא היה כל הבדל בינו לבין כל נוצרי קתולי, לראשונה שמע מושגים ביהדות, הוא ראה חזן שמתפלל בקול גדול, לא הייתה שום משוואה למה שהוא ראה להבדיל מיליוני הבדלות בבית הטיפלה שלהם, דבר זה עשה עליו רושם עצום והגביר אצלו את החשק להבין ולחקור יותר מהי היהדות שמשפחתו כל כך התרחקה ממנה עד כדי מוקצה מחמת מיאוס רח"ל.

דודי היה שרוי באקסטזה, הוא דמיין לעצמו כאילו למעלה מאלף איש שומעים אותו, הוא התנתק מכל הסובב אותו, עתה חזר לימים קדומים בהם אכן התפלל לפני קהל אדיר.

## איך קרה הפלא הגדול הזה?!

אחרי לילה קשה שעבר עליו, כאשר קלט והפנים שכל עבודתו הייתה תוצר של גאווה ונגיעות, נשבר כולו מהאמת העירומה שנחפשה בפניו, זה זעזע אותו לחלוטין, כי בשורש נשמתו היה אדם עם פנימיות, רק שנפל במשך הזמן בשל ההתקרבות הלא מועטה שהייתה לו עם הגבאי פסח שולביץ שהיה כל כולו נגוע באינטרסים גאווה וכבוד, זה השפיע לא מעט על דודי.

עשר שנים ששהה במחיצתו הביאו להרס חלקים טובים מנשמתו הזכה, הוא החל לדמות את עצמו כחזן הגדול ביותר דוגמת משה קוסוביצקי, רק עתה כאשר עבר השפלה נוראה כל כך והגיע עד לתהומות התעוררה נשמתו הזכה ויצאה מכבלי הנגיעות.

לראשונה חש שלא משנה כמה מתפללים נמצאים איתו, הוא עומד בפני יחידו של עולם ומתפלל לפניו, חובתו לזכות את הקהל אבל רק ממה שיש לו, באם חלילה אין לו את זה אז הוא מועל בתפקידו.

דומה הוא לצדוקי ששימש ככהן גדול שנשלח על ידי כלל ישראל כדי לעשות את עבודת הקודש, אבל הוא עושה זאת על פי רצונותיו ולא על פי שליחות הציבור, כהן גדול זה אין לו רשות לעשות עבודת כהן גדול ואסור לו להיכנס לפני ולפנים, שמונת הבגדים שלובש שלא כדין שהרי לקח תפקיד בלי רשות והרי הוא כהן מרובה בגדים שעבד ועבודתו פסולה, אם נכנס לקודש הרי הוא הדיוט שנכנס לקודש הקודשים שחייב מיתה.

מה היה איתי כל השנים? מייסר דודי את עצמו, לפני מי התפללתי? לפני פסח וכספו וקהל השומעים שלו, נהייתי מאד מהחמאות הגורפות וטפיחות השכם שהעניק לי, גם הקהילה החמיאה לי רבות לא בשביל יראת השמים שלי אלא בשל כישורי בנגינה, כל זה המריץ אותי להשתדל יותר ויותר בטפל, השקעתי הרבה במקלה שילוו אותי כהוגן, למרות שלא הייתה זו יוזמתי אבל די נהייתי מכך, אלמלי צילה שעצרה בעדי לא הייתי מתנגד שיהיו אפילו חמישה עשר נערים שיעשו רושם כאילו ישנה אופרה מוסיקלית ברמה גבוהה.

רק היום אני יודע שזה מה שהיה עד עכשיו, אבל מעתה אשתדל מאד שלא אשוב לאיוולתי.

לאור זאת התעורר דודי וניסה להתפלל כפי שמתבקש, אפילו שאין לו בכלל ציבור והוא מתפלל לעצמו ולסמואל, ישנם עוד מספר אנשים שמקשיבים לתפילתו, כעת לא מעניין אותו כמה שומעים אותו, הוא לא מתפלל בשביל הקהל ולא בשביל פסח הגבאי וודאי לא בשביל המטבעות שלו, כאן הוא מתפלל בחינם ועם כל זאת הוא חש את אימת יום הדין.

כשהגיע לתפילת שליח ציבור החל לבכות, איזה סוג תפילה היא זו, הלא בעצם אין כעת חזרה בציבור רק כעין הצגה, אבל הוא לא יכול לאכזב את סמואל שכל כך משתוקק לשמוע את החזרה בציבור, לכל היתר אין כל מושג אם די בתפילת לחש (אם בכלל יודעים מה זו תפילת לחש) או שעושים חזרה.

הוא מתחיל ואומר.. ברוך אתה השם קלוקינו מלך העולם, איפה נשמעה כזו תפילה בכל העולם?

סמואל היה מזועזע לחלוטין, הוא כבר מנהל את המניין שלו שנים רבות, כל פעם נופל לידו איזה שליח ציבור מן הגורן ומן היקב, אך מעולם לא עשה השליח ציבור כזה נוסח משונה, אך אתמול שמע את ההבהרות של דודי הוא קלט שבשנה שעברה טעה השליח ציבור כשהתפלל לפני "באנדע פארטאמטע" (חברה חסרי דעת) שאינם יכולים לצאת ידי חובה וכל הברכות הן ברכות לבטלה.

הוא שמח שלכל הפחות דודי לא דילג על כל הנוסח אלא מצא פטנט איך להעביר נוסח שלא יגרום לברכות לבטלה, מה זה משנה, העיקר שאומר את כל המילים שיש במחזור ושיהיה לו לבריאות.

דודי מגיע לפיוט "יראתי בפצותי" קולו נשבר בתוכו, הוא שר ובוכה כאחת, המילים קרבי יחמרו בחקך חלוחיל ומאימת הדין נפשי תבחיל" מטיילים עליו אימה ופחד נורא. מוראו של מקום נפל עליו, גם בניאפוליס מקום נידח בקצה העולם שם הינו, לית אתר דפני מיניה (אין מקום שלא נמצא בו בורא עולם) והוא בוחן אותו עד עומק השיתין.

הוא ממשיך את מילות הפיוט "אם כגמול הלב יחיל" אוי אבא יקר אם תשלם לכל אדם כגמולו בחשבון מדויק איום ונורא "מקור עפעפי אזיל כמזחיל" הדמעות לא תפסקנה לירד כמו במזחילה של גשמים.

כל השנים היו מילים אלו יפות לתפארת המליצה בלבד, הוא אמר אותם בשיא הניגון עם כמה סלסולים כשקולו עולה ויורד פלאים, הקהל שומע רק את היופי של הניגון שמתלבש על המילים כפתור ופרח, זה לא עורר את הלב אלא את ההתרגשות מחדוות היצירה, בשבילם גם אם היה מפיט להם איזו בלדה יפה היו נהנים לא פחות.

אבל בפעם הזו נכנס לעולם הפנימי של המילים לעומק כוונת בעל הפיוט שהיה אדם קדוש עד במילים המיוחדות שלו הוריד מעולם העליון את הרגש ועם הניגון של החזן תהיה מסילה לתפילות לעלות לשערי שמים שביום קדוש זה לא ננעלו. היום ידע שיצא מעולם הקונצרטנים ומקנטור שהוא חזן זמר עבר לדרגת בעל תפילה.

התפילות השפיעו על התקיעות אילו תקיעות היו לו באותו יום שופרא דשופרא, כבושם הזה לא היה בשום מקום, השומעים למרות בורותם הזדעזעו הם שמעו קולו של משיח,

הם התנערו מתוך האבק הרב שרבע עליהם ושסגר על ליבם כחלב שעוטף את לב הרשעים.

לכן לא היו מסוגלים להבין כלום, מוחותיהם היו אטומים לא כי היו מטומטמים אלא כי היה אי מי שדאג לסגור להם אותן, כדי שלעולם לא ישאלו את עצמם לשם מה באו לעולם, אמנם ידע יהודי לא היה להם, אבל הלא נולדו ברי דעת, למה לא שאלו את עצמם מה אנו עושים כאן? עתה קול השופר שניסר עד למרומים חתך הרבה מהשומן הכבד שאטם את ליבם, הם החלו לבכות יחד עמו בלי להבין אפילו למה.

הגדיל לעשות הרברט בירנבוים שלפתע הבין את גודל איולתו בהיותו נשוי לבת עם זר, היום תפס שיהודי זה משהו אחר בכלל, עשקו לו את הדת, אם היה יודע שכך נראים יהודים היה חושב אחרת בכלל, עתה איך הוא יכול להתחבר לדת היהודית עם כזו אשה, מה הוא עושה כעת, הוא כבר קשור אליה בלב ונפש ולא עוד יש לו ממנה בן ובת, הם עצם מעצמו בשר מבשרו, האם זה בסדר שהוא ממשיך איתה באורח חיים כזה?

עליו לבדוק את הנושא בזהירות, איך לחיות עם אנה בלי שתהיה סתירה לזה שהוא יהודי, אחרי ראש השנה ידבר עם דודי איך מחברים כזה פאזל משונה.

דודי לא האמין לתוצאות של תפילה זו, שהייתה עם כמה וכמה גויים או דמויי גויים ולמרות הכל יצאו תוצאות כאלו, הלא דבר הוא.

מצב רוחו היה מרומם הוא חש הארה משמים, אולי מכאן והילך תהיה לו עליה.

אפילו סמואל ברוד שכל כך כעס עליו על ביטול קריאת התורה המסורתית דבר שהיה נהוג כל השנים בבית הכנסת, מחל לו לבסוף.

דודי הסביר לו לאחר התפילה בנעימות כי בזיון לספר תורה שמוציאים לקרוא בו בלי מניין, הוא גם בדק את ספר התורה מקופיא ומצא בו אין ספור טעויות ופסולים שגרמו שאין לקרוא בספר תורה שכזה אפילו כשיש לו מניין כשור.

עשינו זכר לקריאת התורה, קראתי לכם מתוך המחזור את כל הקריאה ואת ההפטרה, היה לכם זכר לדבר, וכשאינ ברירה כך עושים.

"אז כל השנים עברתי עבירות כשכל כוונתי הייתה לשם שמים? שאל סמואל בכאב.

"חלילה וחס שוגג היית, לא ידעת את ההלכה כדת, אבל מעתה אין לך ברירה אלא לעשות תעתיק כפי שעשינו וזה יותר טוב מכלום. ועצה טובה אומר לך, עליך ללמוד משנ"ב עם אדם נוסף, כך יהיו לך מושגים נרחבים יותר בתחום ההלכה".

"אולי תקבע איתי שיעור כזה?" שואל סמואל בבדיחותא יודע הוא שדודי מתגורר בארץ ישראל אבל אולי יעזור לו למצוא חברותא כזו עדיין לא מאוחר הוא יכול ללמוד עד גיל 120 עוד הרבה דברים.

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

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