



פרשת השבוע "דברים"

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

בומרנג – חץ מושחז שתוזר לאחוריו.

"בעין הסערה" – ליבת הסיפור.

פרק נ"ו (פרק ק"ח) "מעז יצא מתוק"

מכאן והילך המסלול האחרון של הסיפור.

~~~~~  
**(אלא שזה גופא צ"ע, דאם כך מה עושה פסוק זה בדברי התוכחה הלא כל מה שאמר כן להוכיחם נתכוון בטרם מותו כפי שפירש רש"י והיאך אפשר לומר שזה דבר טוב?**

**ברם על זה** אפשר היה לתרץ, דהכי כוונת המדרש אם בכך היו מסתיימים הדברים כלומר שלא היו עוברים על דברי ה' ורק היו קצת טרחנים על משה הרי היה המצב טוב. תדע שהרי את הקריאה הזאת קרא משה בעת שראה אותם בשלוותם, כפי שנאמר במדרש, אבל כיון שהתדרדרו מטה הגיעו למצב של איכה ישבה בדד. ובזה ניתן היה אולי ליישב במעט את קושית מו"ר זצוק"ל.

**ברם זה** שמעיר שם כותב וז"ל, דאין לתרץ דמחמת זה גופא שלא זכינו להיות רק בגדר זה לפיכך אנו קוראים את הפסוק בניגון של איכה, דאם כן היו צריכים לקרוא את כל הפסוקים שאמרו במדרש בעניין אילו זכיתם, כגון

**(א) מה השייכות של איכה אשא לבדי, לאיכה ישבה בדד? [ח"א]**

איתא בפרשה (פר' א' פס' י"ב) **"איכה אשא לבדי טרחכם ומשאכם וריבכם"**.

**תמה בזה** מו"ר מרן הגרמ"ד הלוי זצוק"ל וז"ל ייש נוהגים לקרוא פסוק זה בניגון של מגילת איכה ומשמע לפי"ז שנכתב כאן דבר גרוע.

**ברם צ"ע**, דבמדרש איכה (פתיחה י"א) איתא "אילו זכיתם, הייתם קוראים בתורה, תבאמו ותטעמו בהר נחלתך, ועכשיו שלא זכיתם, הרי אתם קוראים "תבוא רעתם לפניך וכו'", אילו זכיתם, הייתם קוראים בתורה "איכה אשא לבדי" ועכשיו שלא זכיתם, הרי אתם קוראים "איכה ישבה בדד".

**פשטות דברי** המדרש מורים, אדרבה שהפסוק איכה אשא לבדי הוא עניין טוב, שהא אילו הייתם זוכים הייתם קוראים בתורה כן.

המנהג לקרוא פסוק זה בניגון איכה, עכת"ד מו"ר הגרמ"ד זצוק"ל יעווי"ש.

### (ב) מה השייכות של איכה אשא לבדי לאיכה יושבה בדד? [ח"ב]

**"איכה** אשא לבדי טרחכם ומשאכם וריבכם" וברש"י: מלמד שהיו ישראל טרחנין, היה אחד מהם רואה את בעל דינו נוצח בדין, היה אומר יש לי עדים להביא, יש לי ראיות להביא, מוסיף אני עליהם דיינים.

**והדברים** צריכים ביאור, דאיתא בגמ' סנהדרין (דף ל"א ע"א) "כל זמן שמביא ראיה סותר את הדין, אמר לו כל ראיות שיש לך הבא מיכן עד שלושים יום, מצא בתוך שלושים יום סותר, לאחר שלושים יום אינו סותר, אמר רשב"ג מה יעשה זה שלא מצא בתוך שלושים ומצא לאחר שלושים". וההלכה היא כרשב"ג בדין זה.

**הרי שיש** לבעל דין להביא עדים וראיות בכל זמן, למה א"כ נחשב הוא כטרחן, משמע מדברי רש"י שהוא לא נהג כהוגן? ומן התימה שלא עמדו בזה מפרשי הפשט. וע"כ צריכים לומר שהקושיא הזו אינה קשה כלל, ואין הכוונה כאן באחד שרוצה להביא ראיות שיש בהן ממש, אלא מדובר באחד שיודע בעצמו שאין בראיות שלו כלום אלא שהוא מנסה לסחוב את הדין ללא גבול כדי שלא לשלם, ודבר זה אינו כהוגן ובזה הוא נקרא טרחן.

**ברם צ"ע**, דאם כן הרי תיכף יאמרו לו הדיינים, על מה אתה בכלל דן, הלא כל הראיות שבעולם הבאת ולא הצלחת בדין וכי חושב אתה שתמצא ראיה טובה מהן, הלא בודאי אין בכוונתך

תבאמו ותטעמו, גם פסוק זה צריכים היו לקרוא בניגון של איכה, שהרי לא זכו ועתה הם קוראים במקומו תבוא רעתם לפניך).

**ובאמת** יש להבין, היאך הוי איכה אשא לבדי דבר טוב והלא נאמר בתוכחה, ברם יש לפרש שזה שהיה למשה רבינו טרחה ומשא בדין היה, בשל זה שהם באו לדרוש ממנו דבר האלוקים כפי שאמר הפסוק, כי יבואו אלי העם לדרוש אלוקים. וזה דבר רגיל כשיש עם גדול מאד מצויים גם דיני תורה רבים ובאים לדון בפני הדיינים בדיני התורה, וזה עד מוכיח שהעם הוא על מכונו ותפארתו, שהרי הוא רוצה לדעת דעת ה' ואינו חפץ חלילה ללכת לערכאות כגויים, על זה שייד לומר אילו זכיתם היה "טרחכם ומשאכם וריבכם" ברכה, כי זה מעיד שהעם הוא על מכונו ותפארתו, ממילא גם דיני התורה נצרכים לבוא ואין בזה כל טענה וגריעותא ח"ו.

**וכן מבואר** במדרש איכה (א') "שלושה נתנבאו בלשון איכה, משה ישעיה וירמיה, משה אמר, איכה אשא לבדי, ישעיה אמר, איכה הייתה לזונה, ירמיה אמר, איכה יושבה בדד. אמר רבי לוי, משל למטרונה שהיו לה שלושה שושבינין, אחד ראה אותה בשלוותה, ואחד ראה אותה בפחזותה, ואחד ראה אותה בניוולה. כך משה, ראה את ישראל בכבודם ובשלוותם ואמר איכה אשא לבדי טרחכם משאכם וריבכם וכו'". הרי לנו מדברי המדרש הנ"ל דמה שאמר משה רבינו הוא דבר טוב שראה את ישראל בכבודם ובשלוותם ועל כן אמר לשון זה (ואפילו שהיה זה בתוך דברי התוכחה) וכיון שכן צ"ב, עצם

הם מדברים על דברים נוראים בהפטרה זו שהיה על כל ההנהגה של ישראל בטרם החורבן שהביא לידי החורבן, אבל מה היה כאן שרומז על החורבן?

**וקשה לומר** הטעם כי תמיד תצא קריאה זו בסמוך לתשעה באב לפיכך על זה עשו עניין, דבשלמא אם היה בזה רמז שנותן שייכות לחורבן אפשר להבין, אבל מה השייכות בין הטענה של משה רבינו על זה שהם היו טרחנים וסרבנים לחורבן הבית?! מה נאמר, כי יש כאן את המילה "איכה" שמזכירה לנו את הניגון של איכה במגילת איכה, האם זה טעם? וכי יש קשר ומשמעות ביניהם עד שהתחרז הכול לעניין אחד?

**הן אמת** שצריכים להבין את נוסח הפסוק שפתח במילה "איכה" על מה בא? למה לא היה די לכתוב "לא אוכל לשאת לבדי טרחכם ומשאכם וריבכם" כפי שכבר כתוב לעיל מיניה (בפסוק ט') "לא אוכל לבדי שאת אתכם" ברם אם נפתח את מדרש איכה (פרשה א' א') נראה דבר מופלא ביותר, שחז"ל קישרו ושייכו את איכה זה לספר קינות שכתב ירמיהו הנביא.

**וכך אומר** המדרש "שלושה נתנבאו בלשון איכה. משה ישעיה וירמיה. משה אמר איכה אשא לבדי וגו' ישעיה אמר (ישעיה פר' א') איכה הייתה לזונה קריה נאמנה, ירמיה אמר (איכה פרק א') איכה ישבה בדד וגו'. אמר ר' לוי משל למטרונה שהיו לה ג' שושבינין, אחד ראה אותה בשלוותה ואחד ראה אותה בפחזותה ואחד ראה אותה בניוולה.

**כך, משה ראה** אותם בכבודם ובשלוותם ואמר איכה אשא לבדי טרחכם (כלומר משה רבינו אין לו טענות גדולות מעבר

אלא לסחוב את העניין ותו לא, אי"כ יכולים הם למנוע זאת ולא יתנו לו למשוך, אי"כ אין בזה משום טרחנין?

**וצ"ל** דאין הוא מפרט את דבריו, אלא טוען שיש לו ראיות חזקות שיהפכו את הקערה על פיה וישנו את כל הבסיס העובדתי ואין הוא חייב לברר דבריו בפני בי"ד לפני שיביא את ראיותיו, וא"כ שייך שפיר שישחוב את הדין כשהוא בעצמו יודע שאין בכך כלום.

**ועדיין צ"ב**, דאם משה רבינו מביא זאת בדברי התוכחה משמע שזוהי רעה גדולה מאד, וצ"ע למה זוהי רעה כל כך גדולה?

**ולחדד** ולבאר את הדברים, נתמה בנוסח שהעיר ידידי עוז הגאון בעל הרעיון רבי משה רובינשטיין שליט"א בספרו החדש "**פרפרת הפרשה**" הוא דן במנהג שכבר נפוץ בתפוצות ישראל שבקריאת התורה קורא הבעל קורא את הפסוק בניגון של איכה כמו פסוקים רבים של הפטרת חזון ישעיהו.

**(ברם מרן החזו"א זי"ע** לא נתן להנהיג זאת, משום אבלות בפרהסיא, ואולי יש להליץ בדרך צחות על מנהג העולם שחשים אפילו איזה סוג תענוג רוחני עילאי עם הניגון עד שהפך אבלנו למחול).

**יש להבין** מה השייכות בין פסוק זה לניגון של איכה? וכי איזה שייכות יש לזה עם חורבן בית המקדש.

**(בשלמא הפסוק** במגילה "וכלים מכלים שונים" שבא לרמז על אחשוורוש שהשתמש בכלי המקדש וטימא אותם בסעודתו מובן שמנגנים, ושאר הפסוקים במגילה וכן את ההפטרה של ישעיהו יש פסוקים רבים שמנגנים כי

אני אלוך ותן לה כתובתה, עמד זה וגירשה והלך תלמידו ונשאה, כיון שהגיע זמנו לפרוע חובו ולא היה לו הציע לו השוליה בא ותשמשני בשכר חובך, עמד הלה ושמשו והם יושבים ואוכלים ושותים והוא עומד ומשקה עליהם, והיו דמעות נושרות מעיניו ונופלות בכוסיהן ועל אותה שעה נחתם גזר הדין של חורבן בית המקדש, ואית דאמרי לה שנחתם גזר הדין על שתי פתילות בנר אחד.

**(צ"ע)** דאם הייתה אשת כהן שנאסרת על בעלה ותובעת כתובה כיון שהיה זה באונס, למה אמר לו בוא ואיעצך וכי צריך הוא לעצה שלו הלא חייב הוא על פי דין לגרשה ולתת את כתובתה ומה הוא שואל אותה וכי מה אעשה משמע דבידו נתון הדבר אם לגרשה אם לא, אלא מאי נאמר דאשת ישראל היא, א"כ קשה על כך ממ"נ, דאם היה זה ברצון, לא היה לו לשלם לה כתובה כל עיקר כדין זונה, ואם באונס אינו חייב כלל לגרשה, למה הוא שאל ומה אעשה?

**ונראה היה** לומר שבאמת הייתה אשת ישראל אלא שנמאסה עליו בגין זה ששחקו בה התינוקות ולפיכך בא להתייעץ עם השוליה מה יעשה, אם לעבור על כך בשתיקה או לגרשה, וייעץ לו השוליה לגרשה כיון שמאוסה עליו, על זה שאל אותו והלא כתובתה מרובה וכיון שאין לי זכות טענה עליה חייב אני לתת לה את כתובתה, על זה השיב לו שהוא יפרע לו את החוב,

**ברם** לאחר מיכן ראיתי במהרש"א ביאור אחר, דהיה לבעל ספק, אם היא זנתה או נאנסה דלבו גמגם שמא נאנסה ומותרת לו ובא לשאול את השוליה, על זה ענה לו השוליה שודאי שהיא זנתה כי פיתתה את

לזה שהיו בעלי דינים קשים וכל זה נובע בגלל שישבו בשלווה, כי מי שנמצא בצרה וצוקה אינו בר הכי לנהל דינים כאלו) ישעיה ראה בפחזותם ואמר איכה הייתה לזונה, ירמיה ראה אותם בניוולם ואמר איכה ישבה בדד. הרי לנו שיש קשר ושייכות בין ג' העניינים.

**אלא שערבך** ערבא צריך מה הקשר והשייכות, וכי בגלל שמצאנו את המילה הזאת בג' מקומות? אדרבה אם נעיין בפירוש "עץ יוסף" הוא מבאר היטב את המדרש שכוונתו לומר שאפילו שבכל המקומות יש לשון אחד, ברם הכוונה בזה מתחלפת ובכל מקום מתפרש העניין באופן שונה כל אחד לפי עניינו, וזה מגביר את כוח הקושי, א"כ למה באמת עשו חז"ל קו מאחד ביניהם שבגללו קוראים לכולם את הלשון איכה, ורואה מהמדרש שיש בכל זאת איזה קשר ושייכות?

**כדי לרדת** לעומקם של דברים יש עלינו להקדים גמרא במס' גיטין (דף נ"ח ע"א) שמובא שם מעשה נורא שעל פי עדות חז"ל היה המכה בפטיש לגזר דין של בית של מעלה לחורבן הבית רח"ל.

**הגמ' מספרת** באגדות החורבן על אדם רע מעללים שעבד אצל נגר ולמד ממנו את אומנות הנגרות, לימים הוצרך הנגר להלוואה גדולה, אמר לו השוליה שהוא יכול להלוות לו את הסכום הנצרך ואם ברצונו בכך שישלח את אשתו לביתו ויתן לה את הסכום הנ"ל ובגמ' מובא שהשוליה עיכבה אצלו ג' ימים ואחרי זה שלחה לבעלה. וכשבא בעלה לשאלו מפני מה אשתו מתעכבת, השיב לו שהיא חזרה תיכף לביתה, אך יצאה שמועה שבדרך התעללו בה נערים, אמר לו הנגר ומה אעשה? אמר לו השוליה אם לעצתי שמע גרשנה, אמר לו כתובתה מרובה, אמר לו

**הגאון** הגריעביץ זצ"ל מבאר את הלישנא קמא של הגמ' דלכאורה תמוה ביותר על מה נגזר דינם של כל הכלל עבור זה, הלא לא עבר השוליה כל עבירה וכיון שכן אין לתפוס את הציבור אפילו שלא מיחו, בשלמא ללישנא בתרא היה כאן מעשה עריות הלכך השותפות הזו חמורה מאד, אבל ללישנא קמא מאי האי הלא יתכן שאין זה נחשב לרבים כעון, אלא כעצה לא הוגנת שנהג השוליה כנבל ברשות?

**על זה** מבאר היעביץ, דאדרבה היא הנותנת, כיון שהעבירה הזו אינה נראית לרבים כעבירה מפורשת שיש בה איזה איסור (אלא שלכאורה יש כאן לאו גמור מדאורייתא של לא תחמוד את אשת רעך ולמה לא נראה להם הדבר כעבירה חמורה? והלא היא אחת מעשרת הדברות)

**מכל מקום** הרי היה כאן מעשה חמור מאד ובשמים מקפידים דווקא על דבר שנראה בסדר והוא שנוא מאד, בגדר "מאן דסני עלך לא תעביד לחברך" והיא אחת המצוות השכליות שפשוט וברור לכל בר איניש שאסורים לפיכך מעניש הקב"ה על כך מאד (יעוין ברמב"ן פ"י נח על הפסוק כי מלאה הארץ חמסי')

**ויש להביא** לכך סמך מהגמ' ביומא (דף ט' ע"ב) מקדש ראשון חרב בעבור ג' עבירות החמורות ואילו מקדש שני חרב בשל שנאת חינוס ואמרו בגמ' "ראשונים שנתגלה עוונם נתגלה קיצם (ששבו לאחר ע' שנות גלות) אחרונים שלא נתגלה עוונם לא נתגלה קיצם (עד היום) ולכאורה דברי הגמ' סותרים מיניה וביה, והרי קודם לכן אמרו שבית מקדש השני חרב בשביל שנאת חינוס והיאך אמרו שלא נתגלה עוונם?

הנערים שיבעלו אותה וממילא היא לא אנוסה אלא ברצון ואסורה עליו, ברם בלא ראייה אין הבעל יכול לפטור את עצמו מהכתובה דהיא המחוזקת והוא נחשב בגדר המוציא מחברו עליו הראייה, לפיכך אמר לו ומה אעשה שכתובתה מרובה, ברם צ"ע דאם כך היאך לקחה השוליה שהרי לפי טענתו היא זונה ומאוסה ואיגלאי מילתא למפרע ששיקר לבעל ובאמת הייתה אנוסה ואפשר שעל זה גופא ירדו לבעל דמעות שנוכח כעת (בשקר).

**ובחידושי המהרש"א** (ח"א) ביאר את שתי הלשונויות, ללישנא קמא צ"ל שאותו תלמיד לא עבר כל עבירה עם האשה אלא עיכב אותה באופן שלא היה ביניהם כל שייכות (אפילו יחוד) רק שרצה לגרום לבעל לחשוד בה שזנתה תחתיו כדי שיגרשנה. ולפיכך על פי האמת מותרת הייתה לשוליה ככל אחד אחר.

**(ואין זה גט** מוטעה שאם היה יודע שלא זנתה כלל לא היה נותן גט דצריך לומר שכבר מאוסה הייתה עליו באותה שעה וגמר ונתן את הגט בלב שלם בלי לעשות תנאי בגט ואם נתחרט אח"כ אין לו כוח לקלקל את הגט דדברים שבלב הוי, וכשראה ששניהם יושבים ואוכלים הבין שבאו עליו ברמאות וניצלו את חוסר יכולתו לשלם וכעת התחרט על הכל ובכה.

**ברם לפי** הלשון השניה של הגמ' צ"ל שעבר אותו שוליה בחטא דעריות ועל עצם המעשה הזה נגזר הדין, אע"פ שהיה זה חטא של יחיד והיאך יענשו כל הכלל על חטא היחיד? צ"ל שהיו רבים מאד שידעו מהדבר ולא מיחו וכיון שכן נעשו כעין שותפים לעבירה החמורה ועל כך נגזר דינם.

ביומא שם שהיו על כל ג' התועבות ולפיכך נתגלה קיצם כי נתגלה עוונם, א"כ איזה קשר מחבר יש בין איכה של משה לאיכה של ירמיהו?

**ואולי** ניתן היה קצת לומר בשינוי, דהנה גם בבית ראשון הייתה שאלה על מה אבדה הארץ (נדרים דף פ"א ע"א) "אמר רב יהודה אמר רב, מאי דכתיב (ירמיה ט') "מי האיש החכם ויבן זאת" דבר זה נשאל לחכמים ולנביאים ולא פירשוהו, עד שפירשו הקב"ה בעצמו, דכתיב ויאמר ה' על עזבם את תורתי וגו', היינו לא שמעו בקולי היינו לא הלכו בה? אמר רב יהודה אמר רב שאין מברכין בתורה תחילה".

**והנה אם** בכלל לא היו מברכים לא היו צריכים לעדות הקב"ה שהרי דבר זה גלוי וידוע לכולם, אלא ודאי בירכו על התורה אלא שלא החשיבו את התורה כל כך כפי שמבאר הר"ן, ודבר זה היה בדקות עד שאפילו מלאכים ונביאים לא ידעו זאת, לפיכך צריכים היו לביאור של הקב"ה שהוא בוחן כליות ולב, וכאן מעיד ירמיה בכבודו ובעצמו שעל חטא זה אבדה הארץ לא על ג' העבירות.

**ואפשר** שעל זה הוא מקונן "איכה יושבה בדד" כי גם כאן לא הבינו, שהרי הייתה תורה רבה בישראל ואף שהיו גם ג' העבירות החמורות מכל מקום הקב"ה היה מוכן למחול להם על זה ולא לאבדם מהארץ רק בשל חטא נסתר אבדה הארץ שלא החשיבו את התורה, ממילא יש כבר קו מקשר בין האיכה של משה לאיכה של ירמיהו.

**ונראה לומר** שאף שהיה גם איכה הפכה קריה נאמנה לזונה של ישעיה וזה ודאי היה על ג' עבירות החמורות ועל כך נאמר שראה אותם בפחזותם, אבל עדיין לא הייתה גזירת איכה יושבה בדד, עד

**ברם הפשט** הוא דהאנשים עצמם כששנאו סברו ששנאתם מוצדקת ואין זו שנאת חינם, רק חכמי ישראל ידעו את האמת שלא הייתה זו שנאה עם סיבה נכונה אלא שנאת חינם בלי כל סיבה מוצדקת, וכיון שעד לחורבן לא ידעו שהם חוטאים, ואדרבה היה מצב של ריבוי תורה עם שמירה קפדנית על המצוות ולא כבבית ראשון לפיכך זה נחשב כאלו לא נתגלה עוונם, לפיכך אומרת הגמ' שעל כזה דבר גם לא נתגלה הקץ.

**ומפני מה** העונש כל כך חמור עד שאין סוף וקץ לגלות, מפני שעברו על עבירות שנראות להם שאינם עבירות ודשו אותם ברגליהם ולמעשה בזה אומר הגאון היעב"ץ שזה חמור טפי כיון שלא מחפשים על כך תשובה כלל לפיכך כל עוד לא יתוקן העון של שנאת חינם באהבת חינם לא יתגלה הקץ.

**לפי זה** אפשר להבין את הקשר של האיכה של משה שטען על בני ישראל שהיו מטריחים על הדיינים בלא גבול לאיכה של הגלות והחורבן שגם החורבן של הבית היו בו עוונות לא מפורשים שגנותם מרובה ואף שבעיני הבריות אין הן נראות כגנות מכל מקום בעיני המקום הם חמורים מאד עד שמביאים את החורבן, לפיכך ראו לכרוך את הפסוק הזה לניגון של איכה, זה תורף דבריו.

**ברם** עם כל המהלך המיוחד הזה אין מובן למה כרכו את איכה של משה לאיכה של ירמיהו, בשלמא אם היו כורכים את איכה של משה לחורבן של בית שני (והיינו אומרים שהמגילה של איכה נאמרה על חורבן בית שני בו היו החטאים נסתרים עד שלא נתגלה קיצם) שפיר דמי, ברם חטאי בית ראשון עליהם נכתבה מגילת איכה היו גלויים מאד כמו שאומרת הגמ'

[מדרשים] שגם שם מסופר כל אותו המעשה [וחלק מהדברים מובאים גם בפרקי היכלות פ"ה].

וכבר תמהו רבים איך יתכן שכל העשרה נהרגו על ידי אותו קיסר, הרי באגרת רב שרירא גאון כתב שרשב"ג ור' ישמעאל נהרגו עוד בזמן הבית, וכן כתבו רש"י (שבת טו.) ותוס' (מנחות סד.) ועוד, והריגתם של ר' עקיבא וחבריו היתה לאחר חורבן ביתר שהיה נ"ב שנים אחרי חורבן הבית. וכבר עמדו בזה בספר יוחסין ובסדר הדורות, וכתבו שעשרת הרוגי מלכות לא היו באותו זמן, והפיוטים טעו בזה, וכן כתב רבינו בחי"ס"פ מקץ שעשרת הרוגי מלכות לא היו בזמן אחד [ומבואר מדבריו שם שפירש שבשמים נגזרה הגזירה על חטא מכירת יוסף, אך הרומאים לא התכוונו להרגם בגלל זה, כי לא אותו קיסר הרג את כולם].

אמנם קשה לדחות פיוטים שפשטו בכל ישראל, והנח להם לישראל אם אינם נביאים וכו', מה גם שמקורם במדרשים קדומים עוד יותר, וגם אם הם מאוחרים מזמן חז"ל, מכל מקום ודאי הם קדמונים לא פחות מהראשונים, וגברא אגברא קרמית.

וכד נע"ן בזה נראה שדברי רב שרירא גאון ורש"י ותוס' אינם פשוטים כ"כ, ומדברי הרמב"ם מוכרח שחולק עליהם. וגם יש על שיטתם קושיות גדולות שצריך להכנס בכמה דחוקים כדי ליישבם. וכדלהלן [ונסתייעתי בענין זה בדברי הגאון בעל דורות הראשונים (ח"ג פרקים כ"ח מ"ו מ"ז נ"ב) אמנם בהרבה פרטים נטיתי מדבריו כדרכה של תורה]:

הנה אמרו במכילתא הנ"ל "וכשנהרגו רבי שמעון ורבי ישמעאל אמר להם רבי עקיבא לתלמידיו, התקינו עצמכם לפורענות, שאלו טובה עתידה לבא בדורנו, מתחלה לא היו מקבלין אותה אלא רבי שמעון ורבי

שהתקשרה עם איכה הראשון של איכה אשא לבדי טרחכם וריבכם.

**ואם תאמר** אי"כ למה התגלה קיצם של בית ראשון והלא לא נתגלה עוונם? ברם אפשר שאחרי שהקב"ה העיד בפניהם כי אבדה הארץ על שלא בירכו בתורה תחילה תיקנו זאת ולפיכך דור של בית שני היה דור של הרבה הרבצת תורה שכל התנאים הגדולים היו בו ונתחברה המשנה וממנה נבנה התלמוד.

**אבל שנאת חינוס** אף שהגמי העידה וכביכול גילתה את החטא, מכל מקום בזה לא תוקן שורש החטא, כי עד היום אנו רח"ל לקויים בשנאת חינוס, לפיכך עוד לא בא התיקון לחטא הזה ולא נבנה עדיין בית המקדש עד שיתוקן החטא ויבנה במהרה בימינו אמן.

\*\*\*

## מהרה"ג החו"ב בעל ויברך דוד שליט"א

### (ג) מתי נהרגו רשב"ג ור' ישמעאל

בתשעה באב אומרים את הקינה הידועה 'ארזי הלבנון' שבה מסופר ענין הריגתם של עשרת הרוגי מלכות, וכן ביום כיפור אומרים את הקינה 'אלה אזכרה' שגם בה כתובים הדברים הללו [והספרדים אומרים אותה בתשעה באב].

ולפי המסופר בקינות אלה כולם היו באותו דור, וכולם נהרגו מחמת גזירת הקיסר הרומאי להרוג את עשרת חכמי ישראל, ור' ישמעאל עלה למרום ושאל על מה נגזרה הגזירה, ואמרו לו שיקבלו עליהם את הדין כי הוא בעון מכירת יוסף וכפי הנראה קינות אלו זו נוסדו על פי מדרש 'אלה אזכרה' ו'מעשה עשרה הרוגי מלכות' [נדפסו באוצר

ועוד קשה, שאם שמואל הקטן נפטר לפני החורבן איך לא רמז מאומה על כך שבית המקדש עתיד להיחרב, אלא אמר רק "שמעון וישמעאל לחרבא וחברוהי לקטלא ושאר עמא לביזא ועקן סגיאן עתידין למיתי על עלמא", שלשון זה מתאים הרבה יותר על המאורעות של חורבן ביתר. ואפשר לדחוק שמטעם נעלם לא גילו לו זאת משמיא.

וגם הרמב"ם בהקדמת המשנה כתב ששמואל הקטן ראה את החורבן, אם כן לדעתו ודאי גם ר' שמעון ור' ישמעאל נהרגו אחרי החורבן. וכן בסדר הקבלה להראב"ד הראשון כתב ששמואל הקטן היה בימי רבן גמליאל השני [אמנם כתב גם כן שרבן גמליאל זה היה בנו של רשב"ג הנהרג, וכבר תמהו עליו שהדברים סותרים זה את זה].

וכן על ר' ישמעאל בן אלישע כתב הרמב"ם שראה את החורבן, וכן מסתבר, שהרי הוא בר פלוגתא דרבי עקיבא בכל מקום, ור' יהושע פדה אותו בקטנותו משבי ירושלים, כמסופר בגיטין (נח.). ויש אומרים שהיו שני ר' ישמעאל בן אלישע, אך זה דוחק.

ומה שנקרא ר' ישמעאל 'כהן גדול', ואמר (ברכות ז.) פעם אחת נכנסתי להקטיר קטורת לפני ולפנים וכו', אין מזה הכרח שהיה בזמן הבית, כי אפשר שהיה זה כשחידשו את העבודה בהר הבית בזמן בר כוכבא. ולפי זה הרי לנו עוד הכרח שר' שמעון לא נהרג בזמן הבית, שהרי הריגתו היתה יחד עם ר' ישמעאל, כמסופר בכל המקומות, ור' ישמעאל היה תינוק קטן בזמן החורבן כנ"ל.

ונראה עוד ראייה אלימתא ממה שאמרו במדרש משלי (פ"ט): "אחר מיתת רבי שמעון בן גמליאל ורבי ישמעאל, גזרה מלכות הרשעה שמד על ישראל שלא יעסקו בתורה, מה עשה רבי עקיבא, הלך והקהיל קהלות ברבים וישב ודרש". הרי להדיא

ישמעאל, אלא גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם, שפורענות גדולה עתידה לבא בדורינו וסילק אלו מבינותינו". והנה בזמן מלחמות הרומאים עם המורדים בגליל היה רשב"ג חי, כנראה מסיפוריו של יוסיפון [במלחמות היהודים וחיי יוסף] אם כן אם נאמר שנהרג ע"י הרומאים בהכרח היה זה אחרי כיבוש ירושלים וסמוך לחורבן, ובזמן כזה תמוה לומר 'התקינו עצמכם לפורענות' שהרי היה זה כבר בעיצומה של הפורענות, אחרי כמה שנים שטבחו הרומאים ימ"ש ביהודי א"י, ואחרי המצור הארוך על ירושלים שמתו בו רבבות ברעב ויסורים. ועל כרחך שהריגתם היתה לפני חורבן ביתר [כמו שכתב הדורות הראשונים], ואחר כך באה הפורענות הנוראה שהיתה בחורבן ביתר.

ועוד קשה, שבגמרא (סוטה מח:) מבואר ששמואל הקטן לפני מותו נתנבא על מותם של רשב"ג ור' ישמעאל ואמר 'שמעון וישמעאל לחרבא', והרי שמואל הקטן היה ביבנה ושם סידר את ברכת המינים לפני רבן גמליאל (ברכות כח:) ופעם אחת עלה לעיבור השנה של רבן גמליאל (סנהדרין יא.), ורבן גמליאל היה ראש הסנהדרין, והרי הסנהדרין גלתה ליבנה רק אחר החורבן.

ובהגהות היעב"ץ סנהדרין יא. עמד בזה וכתב דצ"ל שהיו שני שמואל הקטן, והוא דוחק גדול.

ואמנם בספר יוחסין (ערך שמואל הקטן) ובקונטרס הסמיכה לרלב"ח ובסדר הדורות (ערך שמעון הפקולי) כתבו שהסנהדרין גלתה ליבנה כבר לפני החורבן, בזמן רבן גמליאל הזקן. ויש לפקפק בראיותיהם ואכ"מ. אמנם גם לפי דבריהם קשה, שהרי סתם רבן גמליאל הוא רבן גמליאל דיבנה, שהיה נשיא רק אחרי החורבן, ולפי דבריהם צריך לדחוק שבמקומות הללו סתם רבן גמליאל הוא רבן גמליאל הזקן.



ועוד מקורות היה אחד מהרוגי מלכות]. אמנם דוחק להגיה את כל המקומות שכתוב שרשב"ג יצא להריגה.

ועוד קשה על דרכו ממה שאמרו באבות דר"נ (פל"ח) שרשב"ג אמר לאיספקליטור "אני נשיא בן נשיא הרגני תחלה", וזה שייך רק על רשב"ג שהיה נשיא בן נשיא. ועוד קשה ממה שאמרו באדר"נ שם: "אמר לו [-] ר' ישמעאל לרשב"ג] שמא כשהיית יושב ודורש בהר הבית והיו כל אוכלוסי ישראל יושבין לפניך זחה דעתך עליך". ור' שמעון בן הסגן היה צעיר בזמן הבית, ולא מסתבר שהיה יושב ודורש שם בפני 'כל אוכלוסי ישראל', וזה הולם יותר את רשב"ג הזקן שהיה נשיא ישראל. ואמנם יש באדר"נ הרבה ט"ס, והגר"א הגיה בו הרבה הגהות, אך מכל מקום דוחק להגיה כל כך.

ועוד יש להעיר, שאכן ידוע בבירור על כהן גדול בשם ר' ישמעאל שנהרג סמוך לזמן החורבן, וכמו שכתב יוסיפון במלחמות היהודים (ספר ו' פ"ב אות ב), שבי"ז בתמוז היו כמה יהודים שיצאו מן העיר לבטח וברחו אל הרומאים, ובהם היו "גם בני כהנים גדולים, הלא הם שלשה בני ישמעאל אשר נכרת ראשו בקיריני". מבואר מדבריו שאכן היה כהן גדול ששמו ישמעאל שנהרג באותה תקופה, אלא שלא זה בארץ ישראל אלא ב'קיריני' (אי בין קפריסין לכרתים). ודבריו מתחברים למה שכתב בספר קדמוניות היהודים (כ ח-יא), ששם סיפר על מעשה שהיה כעשר שנים לפני החורבן, שהמלך אגריפס השני בנה עליה גבוהה על גבי ארמונו שמשם היה רואה את העבודה בבית המקדש, והיהודים ראו זאת כחילול הקודש והגביהו את החומה בצד מערב כדי להסתיר את בית המקדש מעיניהם, ועל ידי זה גם הנציב הרומאי לא יכל להשקיף על בית המקדש, והמלך והנציב הרומאי כעסו מאוד ורצו להרוס את החומה, ושלחו היהודים את הכהן הגדול ר' ישמעאל בן פיאבי יחד עם

שהריגת ר' עקיבא היתה סמוך להריגתם של ר' שמעון ור' ישמעאל.

הרי לנו ראיות רבות שרשב"ג ור' ישמעאל נהרגו קרוב לזמן הריגתם של ר' עקיבא וחבריו, שנים רבות אחרי החורבן.

אמנם מאידך גם על דרך זו יש קושיות גדולות:

דהנה היו שתי תנאים בשם רשב"ג, אחד הוא ר' שמעון בנו של ר"ג הזקן, שהיה נשיא בדור שלפני החורבן, כמבואר בגמרא (שבת טו.), והשני ר' שמעון בנו של ר"ג דיבנה אביו של רבינו הקדוש. ואם נאמר שרשב"ג הנהרג אינו רשב"ג הראשון, אם כן על כרחך שהוא רשב"ג השני אביו של רבי [ואכן כך משמע בכפתור ופרח פ"ה]. אכן זה קשה מאוד, כי רשב"ג היה בדור שאחרי ר' עקיבא, שהרי ר' עקיבא תמיד נזכר יחד עם רבן גמליאל, ורשב"ג נזכר עם ר"מ ור' יוסי שהיו תלמידי ר' עקיבא, ובנו רבי היה תלמיד של תלמידי ר' עקיבא. ואחרי חורבן ביתר נגזרה מיתה גם על רבן גמליאל וניצל ממנה, כדאמרינן בתענית (כט.) "כשחרב [י"ג: כשחרש] טורנוסרופוס הרשע את ההיכל נגזרה גזרה על רבן גמליאל להריגה באותו הגמון ועמד בבית המדרש ואמר בעל החוטם מתבקש" וכו'. ורשב"ג היה נשיא אחרי פטירתו של רבן גמליאל, ולא יתכן שנהרג יחד עם ר' עקיבא.

ומחמת קושיא זו החליט הדורות הראשונים (ח"ג פמ"ז) שבכל מקום שכתוב שרשב"ג היה מהרוגי מלכות הוא טעות סופר, ובאמת לא היה זה רשב"ג אלא רבי שמעון בן הסגן [שהיה בנו של ר' חנינא סגן הכהנים ורבו של רשב"ג], והיה כתוב 'רשבהס"ג' והסופרים החליפוהו בטעות ל'רשב"ג', כי לא ידעו מיהו 'רשבהס"ג'. עכ"ד [זו השערה בעלמא, כי לא הביא ראיה מכרעת שהיה זה דוקא ר"ש בן הסגן, ולא ר' שמעון אחר, ולפי דרכו היה אפשר לומר שהוא שמעון בן עזאי שלפי האיכ"ר (פ"ב)

אמרינן בתענית ל' ע"ב וב"ב קכ"א ע"ב:  
 "דאמר מר עד שלא כלו מתי מדבר לא היה  
 דבור עם משה שנאמר ויהי כאשר תמו כל  
 אנשי המלחמה למות וידבר ה' אלי, אלי  
 היה הדבור", וברש"י פ' ויקרא (א, א) הביא  
 את לשון הספרי שם: "צא ואמור להם דברי  
 כבושין בשבילכם הוא נדבר עמי שכן מצינו  
 שכל ל"ח שנה שהיו ישראל במדבר  
 כמנוזים מן המרגלים ואילך לא נתייחד  
 הדבור עם משה שנאמר ויהי כאשר תמו כל  
 אנשי המלחמה למות וידבר ה' אלי לאמר  
 אלי היה הדבור".

ובפי' על תענית שם (הפירוש על תענית  
 אינו מרש"י, כידוע) כתב: "לא היה הדבור  
 עם משה ביחוד וחיבה, דכתיב וידבר ה' אלי  
 לאמר אלי נתייחד הדיבור, ואף על גב  
 דמקמי הכי כתיבי קראי בהו וידבר, איכא  
 דאמרי לא היה פה אל פה אלא בחזיון  
 לילה, גמגום", עכ"ל.

וברש"י על התורה בפסוק זה (דברים ב, יז)  
 כתב: "אבל משלוח המרגלים עד כאן לא  
 נאמר בפרשה (זו) וידבר אלא ויאמר,  
 ללמדך שכל ל"ח שנה שהיו ישראל נזופים  
 לא נתייחד עמו הדבור בלשון חבה פנים אל  
 פנים וישוב הדעת, ללמדך שאין השכינה  
 שורה על הנביאים אלא בשביל ישראל",  
 וכוונתו שאף שבחומש במדבר כתוב כמה  
 פעמים וידבר אחרי פרשת המרגלים מ"מ  
 בפרשת דברים מסיפור המרגלים עד כאן  
 לא כתוב כלל וידבר, אלא כתוב רק "לאמר"  
 או "ויאמר ה' אלי", ורק כאן כתוב "וידבר ה'  
 אלי", ובזה ניחא קו' המפרש בתענית הנ"ל,  
 אמנם עדיין צ"ב לפ"ז איך בחומש במדבר  
 נזכר כמה פעמים "וידבר" אחרי מעשה  
 המרגלים.

ובמלבי"ם ויקרא א' ו' ביאר שמהמרגלים עד  
 כאן כל מקום שכתוב וידבר ה' אל משה  
 כתוב אח"כ דבר אל בני ישראל, הרי  
 שהדיבור בא גם עבור ישראל, ורק כאן  
 נתייחד הדיבור למשה לבדו.

עוד אנשים נכבדים אל הקיסר נירון, והקיסר  
 נעתר לבקשתם וציוה לא להרוס את  
 החומה, אך כיון שחשש מאוד ממרד  
 היהודים שם את הכהן גדול במאסר כבן  
 ערובה. ע"כ. והמובן מהענין הוא שאחר כך  
 הגלו הרומאים ימ"ש את ר' ישמעאל בן  
 פיאבי לקיריני ולבסוף הוציאוהו להורג. וזה  
 לכאורה סמך גדול לשיטת רש"ג ורש"י  
 ותוס' שרשב"ג ור' ישמעאל כה"ג נהרגו  
 קרוב לזמן החורבן [ויוסיפון לא סיפר על זה  
 אלא בדרך אגב, כי עיקר עניינו היה לספר  
 על המלחמות בירושלים, ולכן לא סיפר גם  
 על הריגתו של רשב"ג].

ולענ"ד כיון שיש כמה סימוכין חזקים לשני  
 הצדדים, נראה לומר בדרך אפשר,  
**שבאמת היו שתי פעמים שנהרגו צדיקים  
 ששמותם היו ר' שמעון ור' ישמעאל.**  
 הפעם הראשונה היתה אחרי חורבן הבית,  
 שאז הגלו הרומאים את רשב"ג הזקן  
 לקיריני ושם הוציאוהו להורג יחד עם ר'  
 ישמעאל כה"ג בן פיאבי. והפעם השניה  
 היתה לפני חורבן ביתר, שאז גזר הקיסר  
 על הריגתם של עשרה הרוגי מלכות,  
 ששנים מהם היו ר' שמעון [בן הסגן או בן  
 עזאי או ר' שמעון אחר] ור' ישמעאל בן  
 אלישע. ודמיון השמות גרם שאחרי שנים  
 רבות חשבו את שני המעשים למעשה  
 אחד. וברוך היודע.

**"יטיב ה' ולא יוסיף עוד ליסרה, אמצ'  
 ברכים כושלות חלק יעקב מושיע בעת  
 צרה, לצדק ימלך מלך, יאמר שלמו ימי  
 אבלך, לאורו נסע ונלך"**

**(ד) ביאור דברי חז"ל י"עד שלא  
 כלו מתי מדבר לא היה דבור  
 עם משה"**

**וְיִהְיֶה כַּאֲשֶׁר תָּמוּ כָּל אַנְשֵׁי הַמִּלְחָמָה לְמוֹת  
 מִקְרֵב הָעַם. וַיְדַבֵּר ה' אֵלַי לֵאמֹר (ב, טז-יז**

בחידה אלא במראה שרואה הדבר על בוריו".

אמנם בדברי הרשב"ם והרגמ"ה הנ"ל מבואר דכל זה היה רק עד תשעה באב של השנה השנית ליצי"מ, וכן אחרי ט"ו באב של השנה הארבעים, אך במשך כל הל"ח שנה שביניהם באמת היתה נבואתו של משה רבינו שוה לנבואת שאר הנביאים לכל הפחות לגבי ענין זה, שגם הוא היה מתנבא ע"י אמצעי כמו שאר הנביאים, ולפי האיכא דאמרי במפרש בתענית הנ"ל בשנים האלה היתה שוה נבואת משה לשאר נביאים גם בזה שגם הוא התנבא בחזיון לילה כמו שאר נביאים, ובפי' רבינו בח"י כאן כתב גם שבשנים הללו לא התנבא משה מתוך אספקלריא המאירה אלא באספקלריא שאינה מאירה שהיא השגת הנביאים כולם, והוא פלא גדול לכאורה.

וגם לפי זה יש מקום לעיין האם אחר מעשה המרגלים הפסיק משה לפרוש מן האשה, שהרי כל מה שפרש ממנה הוא משום המדריגה המיוחדת שהיתה לו על שאר הנביאים שנבואתו היתה פה אל פה, כמבואר בסוף פרשת בהעלותך, אך אם בזמן הזה נבואתו היתה כשאר נביאים א"כ שוב לא הותר לו לפרוש מן האשה.

אך נראה דודאי גם בשנים הללו פרש מן האשה, שהרי הטעם שפרש ממנה מבואר ברמב"ם פ"ז מיסוה"ת ה"ו, וז"ל: "כל הנביאים אין מתנבאים בכל עת שירצו, משה רבינו אינו כן אלא כל זמן שיחפוץ רוח הקודש לובשתו ונבואה שורה עליו, ואינו צריך לכוין דעתו ולהזדמן לה שהרי הוא מכוון ומזומן ועומד כמלאכי השרת לפיכך מתנבא בכל עת, שנאמר עמדו ואשמעה מה יצוה ה' לכם, ובזה הבטיחו האל שנאמר לך אמור להם שובו לכם לאהליכם ואתה פה עמוד עמדי, הא למדת שכל הנביאים כשהנבואה מסתלקת מהם חוזרים לאהלם שהוא צרכי הגוף כלם כשאר העם, לפיכך אין פורשין מנשותיהם, ומשה רבינו

וברשב"ם בב"ב קכ"א שם כתב: "לא היה דיבור עם משה. פה אל פה כבתחלה, אבל אם הוצרכו לדיבור כגון במעשה דקרח שהיה אחר מעשה המרגלים היה מדבר על ידי מלאך או באורים ותומים, אי נמי לא היה מדבר עמו אלא על ידי צורך מעשה הצריך להם", וכן בפי' רגמ"ה שם כתב שעד אז לא היה הדיבור פה אל פה.

ומבואר בדבריהם חידוש גדול מאוד, דהרי ידוע שנבואתו של משה רבינו היתה במדריגה גדולה יותר משאר הנביאים, כמו שאמר הקב"ה לאהרן ומרים בס"פ בהעלותך, ושניהם נענשו על שהשוו את נבואתו לנבואת שאר הנביאים, וכן כתוב בסוף התורה "ולא קם נביא עוד בישראל כמשה אשר ידעו ה' פנים אל פנים", והוא היסוד השביעי מהי"ג עיקרי האמונה של הרמב"ם, וכלשונו "נבואת משה רבינו ע"ה, והוא שנאמין כי משה רבינו הוא אביהם של כל הנביאים אשר היו מלפניו ואשר קמו מאחריו כולם הם תחתיו במעלה... ועל הענין הזה נאמר עליו שהיה מדבר עם הש"י בלא אמצעיות מן המלאכים... כי איזה נביא שהיה לא דיבר ה' לו אלא ע"י אמצעי ומשה בלא אמצעי שנאמר פה אל פה אדבר בו, והענין השני כי כל נביא לא תבא לו הנבואה אלא כשהוא ישן... ומשה יבא אליו הדבור ביום" (פירוש המשניות סנהדרין פ"י), ובפ"ז מיסוה"ת ה"ו כתב: "ומה הפרש יש בין נבואת משה לשאר כל הנביאים, שכל הנביאים בחלום או במראה ומשה רבינו מתנבא והוא ער ועומד שנאמר ובבוא משה אל אהל מועד לדבר אתו וישמע הקול מדבר אליו, כל הנביאים על ידי מלאך לפיכך רואים מה שהם רואים במשל וחידה משה רבינו לא על ידי מלאך שנאמר פה אל פה אדבר בו ונאמר ודבר ה' אל משה פנים אל פנים ונאמר ותמונת ה' יביט, כלומר שאין שם משל אלא רואה הדבר על בוריו בלא חידה ובלא משל, הוא שהתורה מעידה עליו במראה ולא בחידות שאינו מתנבא

ובספר קהלת יצחק עה"ת פ' ויקרא כתב  
ביאור נפלא בזה בשם הדרשן ר' יחיאל  
מיכל משקוד:

## ה) ביאור במגילת איכה פ"ג מהגאון שליט"א

### אני הגבר ראה עני בשבט עברתי (איכה ג, א)

לפי פשוטו דיבר בזה ירמיהו על עצמו, כמו שפירשו רש"י והאבן עזרא, וכן בכל הפרק לפי פשוטו הכל על ירמיהו בעצמו, מלבד מה שאמר בלשון רבים, ואמנם חז"ל דרשו הרבה דברים על כלל ישראל, וכן המפרשים הלכו בדרך זו, אך מ"מ אין מקרא יוצא מידי פשוטו שירמיהו קונן בפרק זה על הצרות שעבר הוא בעצמו, ולענ"ד נראה בעליל שהרבה דברים בפרק זה מכוונים כלפי אויבו הגדול נביא השקר פשחור בן מלכיה וחבר מרעיו, כמו שיבואר, ותמיהני שלא עמדו על זה המפרשים, (אמנם בביאורו של הגאון ר' יוסף זכריה שטרן ז"ל על איכה רמז על קצת מהדברים).

נאמר בירמיהו (סוף פרק י"ט ותחילת פרק כ'): "וַיָּבֹא יִרְמְיָהוּ מִהַתְּפֹת אֲשֶׁר שָׁלַח ה' שֵׁם לְהִנָּבֵא וַיַּעֲמֵד בְּחֹצֵי בֵּית ה' וַיֹּאמֶר אֶל כָּל הָעָם. כֹּה אָמַר ה' צְבָאוֹת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל הִנְנִי מֵבִיא אֶל הָעִיר הַזֹּאת וְעַל כָּל עָרֶיהָ אֶת כָּל הָרָעָה אֲשֶׁר דִּבַּרְתִּי עָלֶיהָ כִּי הִקְשֹׁוּ אֶת עֲרֹפִם לְבִלְתִּי שְׁמוֹעַ אֶת דְּבָרִי. וַיִּשְׁמַע פֶּשְׁחוֹר בֶּן אֹמֶר הַכֹּהֵן וְהוּא פֶקִיד נְגִיד בְּבֵית ה' אֶת יִרְמְיָהוּ נִבֵּא אֶת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה. וַיָּכֶה פֶשְׁחוֹר אֶת יִרְמְיָהוּ הַנָּבִיא וַיִּתֵּן אֹתוֹ עַל הַמֶּהפֶּכֶת אֲשֶׁר בְּשַׁעַר בִּנְיָמִן הָעֲלִיוֹן אֲשֶׁר בְּבֵית ה'. וַיְהִי מִמָּחָרָת וַיֵּצֵא פֶשְׁחוֹר אֶת יִרְמְיָהוּ מִן הַמֶּהפֶּכֶת וַיֹּאמֶר אֵלָיו יִרְמְיָהוּ לֹא פֶשְׁחוֹר קָרָא ה' שְׁמִי כִּי אִם מִגֹּר מִסְבִּיב. כִּי כֹה אָמַר ה' הִנְנִי נֹתֵנְךָ לְמַגֹּר לְךָ וּלְכָל אֲהֲבֶיךָ וְנָפְלוּ בְּחָרְבַּי אֲבִיבֵיהֶם וְעֵינֶיךָ רְאוֹת וְאֶת כָּל יְהוּדָה אֶתְּן בְּיַד מֶלֶךְ בָּבֶל וְהִגְלָם בְּבֶלְהָ וְהָכֶם בְּחָרְבַּי. וְנָתַתִּי אֶת כָּל חֹסֶן הָעִיר הַזֹּאת וְאֶת כָּל יְגִיעָהּ וְאֶת כָּל יִקְרָהּ וְאֶת כָּל אוֹצְרוֹת מַלְכֵי יְהוּדָה אֶתְּן בְּיַד אֲבִיבֵיהֶם וּבְזֹזִים וּלְקַחוּם וְהִבִּיאוּם בְּבֶלְהָ. וְאֶתְּךָ

רבינו לא מתגלות להם. ואפשר דסברו שהדברים הנאמרים למשה הם דברים שאינם צריכים להיאמר לכולם, אך מ"מ בעצם מדריגת הנבואה אין חילוק בינו לשאר הנביאים.

ואולי ע"פ דבריו נוכל להבין טעם נוסף למה נתעורר קורח לחלוק על משה דוקא אחרי מעשה המרגלים, דהרי קורח עצמו היה נביא (כמ"ש רש"י בפ' קורח ט"ז ז'), ועד מעשה המרגלים לא היו נבואותיו של משה נגלות אליו, ולכן לא חשב לפקפק על דבר שלא היה לו שום דרך לבדקו, אך עתה אחר מעשה המרגלים גם הוא ראה את נבואותיו של משה, וטען שמשה רבינו פתר את המראה ע"פ נגיעותיו האישיות ח"ו, ורק הוא מבין את פתרון המראה אל נכון, ולכן התחיל קורח את פקפוקו דוקא ממצות ציצית שנאמרה למשה אחר מעשה המרגלים, וקורח טען שלא יתכן שמשה הבין את הנבואה כראוי כי לדעתו טלית שכולה תכלת עדיפה על ציצית, ומכח זה בא לערער גם על דברים שנאמרו למשה קודם לכן, כמו כהונתו של אהרן ונשיאותו של אליצפן בן עוזיאל ומצות מזוזה.

ועוד ביאור מחודש במימרא זו מצאתי בפ"י יבקש רצון על מדרש תהילים מזמור כ"ב, שביאר שמט"ו באב ואילך נתקיימה בקשתו של משה רבינו בפ' כי תשא "ונפלינו אני ועמך מכל העם אשר על פני האדמה", שביקש שלא תשרה נבואה על אומות העולם, ולפי דרכו נראה דאז באמת נענה הקב"ה לבקשתו מיד כמ"ש "ויאמר ה' אל משה גם את הדבר הזה אשר דברת אעשה", אך אחר מעשה המרגלים היו ישראל נזופים ומאז עד ט"ו באב של השנה הארבעים התבטל ענין זה ויכלו גם אומות העולם לקבל נבואה, אמנם בב"ב ט"ו ע"ב משמע שרק מפטירת משה רבינו ואילך לא שרתה שכינה על או"ה, ע"ש ובמהרש"א שם.

בחסד ה' לא עלה בידו לבצע אותם והוכרח לשחרר את ירמיהו מהכלא, (אולי לא קיבל את אישורו של המלך), והודה ירמיהו לה' על שהציל את נפשו מידו.

ומעתה נראה שבחלקו הראשון של הפרק דיבר ירמיהו על המאסר הראשון שאסר אותו פשחור, וכאן פירט יותר את מעשיו של פשחור רע המעללים, ואמר: "אני הגבר ראה עני בשבט עברתו. אותי נהג וילך חשך ולא אור. אך בי ישב יהפך ידו כל היום. בלה בשרי ועורי שבר עצמותי. בנה עלי ויקף ראש ותלאה. במחשכים הושיבני כמתי עולם. גדר בעדי ולא אצא הכביד נחשתי. גם כי אצעק ואשוע שותם תפלת. גדר דרכי בגזית נתיבתי ענה. דב ארב הוא לי ארי במסתרים. דרכי סורר ופשחני שמני שמם. דרך קשתו ויציבני כמטרא לחץ. הביא בכליותי בני אשפתו. הייתי שחוק לכל עמי נגינתם כל היום. השביעני במרורים הרוני לענה. ויגרס בחצץ שני הכפישני באפר. ותזנח משלום נפשי נשיתי טובה".

ומה שאמר: "הייתי שחוק לכל עמי נגינתם כל היום", וכך אמר גם בירמיה כ' ז': "הייתי לשחוק כל היום כלה לעג לי", ושם פסוק ח' אמר: "כי היה דבר ה' לי לחרפה ולקלס כל היום".

ואחר כך פירט ירמיהו את הרהורי לבו באותה שעה שנאסר והושפל ויתכן שהיה צפוי לעונש מות, והצדיק עליו את הדין, וחזק את נפשו בבטחון בישועת ה', כמבואר בארוכה בפסוקים שם.

ומה שאמר בפסוק ל' "יתן למכהו לחי ישבע בחרפה", הכוונה למכות שהכהו פשחור, וכן על מה שנאמר בירמיהו ל"ז ט"ו "ויקצפו השרים על ירמיהו והכו אותו".

וחלקו האחרון של הפרק (מפסוק נ"ב ואילך) נראה דקאי על המעשה המסופר בירמיהו ל"ח, שגם הוא היה עם פשחור וחבר מרעיו, וכך נאמר שם:

פֶּשְׁחֹר וְכָל יֹשְׁבֵי בֵיתָךְ תִּלְכּוּ בִּשְׁבִי וּבְכָל תְּבוֹא וְשָׁם תָּמוּת וְשָׁם תִּקְבֹּר אֶתָּה וְכָל אֹהֲבֶיךָ אֲשֶׁר נִבְּאתָ לָהֶם בְּשָׁקֶר".

פשחור הרשע לא הסתפק בהכאתו של נביא ה' באגרוף רשע, אלא גם נתן אותו ב"מהפכת", ומהי מהפכת? כתב הרד"ק: "יש מפרשים שהוא בית הסוהר, ואדוני אבי ז"ל פירש כלי שהוא עשוי שני עצים ועושין בנתיים בית צואר ומכניסין שם צוארי האסורין", כלומר, פשחור חבש את ירמיה הנביא בכלא ליום אחד, בתנאים משפילים כאחד הפושעים.

לאחר סיפור המעשה הנ"ל דיבר ירמיהו על עצמו ואמר: "פתיתי ה' ואָפַת חֲזָקָתִי וְתוֹכַל הָיִיתִי לְשַׁחֹק כָּל הַיּוֹם כְּלָה לַעֲג לִי. כִּי מִדִּי אֲדַבֵּר אֲזַעֵק חֶמֶס וְשֹׁד אֶקְרָא כִּי הָיָה דָּבָר ה' לִי לְחֶרֶף וּלְקָלָס כָּל הַיּוֹם. וְאִמַּרְתִּי לֹא אֲזַכְּרֶנּוּ וְלֹא אֲדַבֵּר עוֹד בְּשִׁמּוֹ וְהָיָה בְּלִבִּי כְּאֵשׁ בַּעֲרַת עֵצִי בַּעֲצָמָי וְנִלְאִיתִי כָּלִל וְלֹא אוֹכֵל. כִּי שָׁמַעְתִּי דְּבַת רַבִּים מְגוֹר מִסְּבִיב הַגִּידוּ וְנִגִּידְנוּ כָּל אֲנוֹשׁ שְׁלוֹמִי שְׁמִרִי צִלְעֵי אוֹלִי יִפְתָּה וְנוֹכְלָה לוֹ וְנִקְחָה נִקְמַתְנוּ מִמֶּנּוּ. וְה' אוֹתִי כְּגִבּוֹר עָרִיץ עַל כֵּן רָדַפְנִי יִכְשְׁלוּ וְלֹא יָכֻלוּ בָּשׁוּ מֵאֵד כִּי לֹא הִשְׁכִּילוּ כְּלַמֵּת עוֹלָם לֹא תִשְׁכַּח. וְה' צָבָאוֹת בַּחֵן צָדִיק רָאָה כְּלִיּוֹת וְלֹב אָרָאָה נִקְמַתְךָ מֵהֶם כִּי אֵלֶיךָ גִּלִּיתִי אֶת רִיבִי. שִׁירוּ לַה' הַלְלוּ אֶת ה' כִּי הִצִּיל אֶת נַפְשׁ אַבְיּוֹן מִיַּד מְרָעִים. אֲרוּר הַיּוֹם אֲשֶׁר יִלְדֵתִי בּוֹ יוֹם אֲשֶׁר יִלְדֵתִי אֲמִי אֵל יְהִי בְרוּךְ. אֲרוּר הָאִישׁ אֲשֶׁר בָּשָׂר אֶת אָבִי לֵאמֹר יִלְדָּה לִּי בֵן זָכָר שִׁמְחָה שִׁמְחָה. וְהָיָה הָאִישׁ הַהוּא כְּעָרִים אֲשֶׁר הָפָה ה' וְלֹא נָחַם וְשָׁמַע זַעֲקָה בְּבִקְרָה וּתְרוּעָה בְּעַת צָהָרִים. אֲשֶׁר לֹא מוֹתֵתִי מִרְחֹם וְתָהִי לִי אֲמִי קִבְרִי וְרַחֲמָה הֲרַת עוֹלָם. לִמָּה זֶה מִרְחֹם יִצְאֵתִי לִרְאוֹת עֵמֶל וַיִּגּוֹן וַיִּכְלוּ בְּבִשְׁת יָמֵי".

מהדברים הקשים והמרים הללו (שיש בהם כמה לשונות הלקוחים מתהילים ומאיוב) נראה בבירור שמעשים אלו לא היו התעלול הראשון של פשחור האכזר, וגם נראה שהיו לו בענין זה תכניות חמורות יותר... אך

שהשליכוהו אל בור עמוק מלא טיט, אלא גם זרקו עליו אבן גדולה.

ומה שאמר בפסוקים נד - נו: "צפו מים על ראשי אמרתי נגזרתי. קראתי שמך ה' מבור תחתיות. קולי שמעת אל תעלם אזנך לרוחתי לשועתי", לכאורה המילים "צפו מים על ראשי" לא מתיישבים כל כך עם המעשה הנ"ל, שהרי בירמיהו שם כתוב **"ובבור אין מים כי אם טיט ויטבע ירמיהו בטיט"**, וא"כ איך אמר כאן "צפו מים על ראשי"? אמנם הענין יתבאר ע"פ דברי הפסיקתא רבתי פיסקא כ"ו, שנאמר שם: "נטלו את ירמיהו והשליכו אותו לבור מלכיה בן המלך, והיה הבור מלא מים, עשה לו הקב"ה ניסים, ירדו להם המים למטן והטיט למעלה ויטבע ירמיהו בטיט, והיה יהונתן הסופר מחרפו ומונה אותו ואומר לו הרכין ראשך על הטיט שמא תבא שינה לעיניך".

ולפי זה נראה לענ"ד לפרש שהנס שנזכר בפסיקתא לא נעשה מיד כשהשליכו אותו לבור, אלא בתחילה שקע ירמיהו במים עד שצפו מים על ראשו, ואז חש ירמיהו שקרב קיצו וזעק אל ה', ואז קרה הנס ו"ירדו להם המים למטן והטיט למעלה", וזהו ממש מה שאמר ירמיהו כאן: **צפו מים על ראשי אמרתי נגזרתי. שטבע כולו במים וחשב שבא קיצו, קראתי שמך ה' מבור תחתיות. שקרא לה' שיצילו מהמים הזידונים. ואז שמע ה' לתחנוניו והוריד את המים למטה והעלה את הטיט, ואז אמר ירמיהו: קולי שמעת אל תעלם אזנך לרוחתי לשועתי.** שכשם שכעת שמעת את תפילתי והושעתני מטביעה במים כן תושיעני לגמרי מן הבור הזה, ואחר כך בא עבד מלך הכושי והוציאו מהבור, ועל זה אמר ירמיהו: "קרבת ביום אקראך אמרת אל תירא. רבת ה' ריבי נפשי גאלת חיי".

ובירמיהו כ' י"ב קרא לה' שינקום את נקמתו מפשחור וחבריו, ואמר: "וה' צבאות בן צדיק ראה כליות ולב אראה נקמתך מהם כי אליך גליתי את ריבי", וכמו כן אמר כאן

"וישמע שפטיה בן מתן וגדליהו בן פשחור ויוכל בן שלמיהו ופשחור בן מלכיה את הדברים אשר ירמיהו מדבר אל כל העם לאמר. כה אמר ה' הישב בעיר הזאת ימות בחרב ברעב ובדבר והיצא אל הכשדים וחסיה וחסיה לו נפשו לשלל וחי. כה אמר ה' הנתן תנתן העיר הזאת ביד חיל מלך בבל ולכדה. ויאמרו השרים אל המלך יומת נא את האיש הזה כי על כן הוא מרפא את ידי אנשי המלחמה הנשאים בעיר הזאת ואת ידי כל העם לדבר אליהם כדברים האלה כי האיש הזה איננו דרש לשלום לעם הזה כי אם לרעה. ויאמר המלך צדקיהו הנה הוא בידכם כי אין המלך יוכל אתכם דבר. ויקחו את ירמיהו וישלכו אותו אל הבור מלכיה בן המלך אשר בחצר המטרה וישלחו את ירמיהו בחבלים ובבור אין מים כי אם טיט ויטבע ירמיהו בטיט. וישמע עבד מלך הכושי איש סריס והוא בבית המלך כי נתנו את ירמיהו אל הבור והמלך יושב בשער בנימן. ויצא עבד מלך מבית המלך וידבר אל המלך לאמר. אדני המלך הרעו האנשים האלה את כל אשר עשו לירמיהו הנביא את אשר השליכו אל הבור וימת תחתיו מפני הרעב כי אין הלחם עוד בעיר. ויצוה המלך את עבד מלך הכושי לאמר קח בידך מזה שלשים אנשים והעלית את ירמיהו הנביא מן הבור בטרם ימות. ויקח עבד מלך את האנשים בידו ויבא בית המלך אל תחת האוצר ויקח משם בלו סחבות ובלו מלחים וישלחם אל ירמיהו אל הבור בחבלים. ויאמר עבד מלך הכושי אל ירמיהו שים נא בלואי הסחבות והמלחים תחת אצלות ידיך מתחת לחבלים ויעש ירמיהו כן. וימשכו את ירמיהו בחבלים ויעלו אותו מן הבור וישב ירמיהו בחצר המטרה".

ומעתה נראה שמה שאמר בפסוק נ"ג: "צמתו בבור חיי וידו אבן בי", כוונתו למה שהשליכוהו אל הבור אשר בחצר המטרה, וגילה כאן ששונאיו לא הסתפקו בזה

חדשה, אותו קטן חייב בתענית, כי הוא גם שייך באותה תקנה. והוסיף שבזה נחלקו השולחן והרמ"א (סימן תקנד סעיף יט) האם דברים שבצנעה נוהגים באותה שבת. לדעת השולחן ערוך אין נוהגים דברים שבצנעה, ולפי הרמ"א נוהגים. וביאר הט"ז (ס"ק ט) וז"ל, דהא איתא בברייתא ומעלה על שלחנו ואינו מונע עצמו משום דבר ויש אומרים ס"ל דהוה שבת זה כמו קובר מתו ברגל דנוהג ברגלו דברים של צנעה, ע"כ. אמנם כל מחלוקת זו היא רק אם ננקוט שבשנה שתשעה באב חל בשבת, התענית נדחית ליום ראשון מדין תשלומין, ואז שייך לדון לגבי דברים שבצנעה אם הם נשארו באותה שבת או לא. אבל אם נאמר שתשעה באב נעקר ליום העשירי, לא שייך כלל לומר שינהגו בו דיני אבלות. ומיושב היטב דעת השולחן ערוך. וכן מבואר ברשב"א (ח"א סימן תקכ) וז"ל, ומה ששאלת בט' באב שחל להיות בשבת מהו בתשמיש המטה, מי הוי כאבל דעלמא דאמרינן דברים שבצנעה נוהג. נראה לי שאין נוהג בו שום אבלות. דהא אמרינן מעלה על שולחנו כסעודת שלמה בשעתו דאבלות ישנה שאני. וכל שכן דלגמרי עקרוה מתשיעי ואוקמוה אעשירי. ומעיקרא היה ראוי לקובעו בעשירי כדאיתא התם, ע"כ. ממילא כתב האבני נזר שלפי

(בסוף הפרק): "ראיתה ה' עֲנִיתִי שְׁפָטָה מִשְׁפָּטִי. רֵאִיתָה כָּל נִקְמָתָם כָּל מַחְשַׁבְתָּם לִי. שָׁמַעַתָּ חֲרָפָתָם ה' כָּל מַחְשַׁבְתָּם עָלַי. שָׁפַתִּי קָמִי וְהִגִּיזֶנָּה עָלַי כָּל הַיּוֹם. שִׁבְתָּם וְקִימָתָם הִבִּיטָה אֲנִי מִנְּגִינָתָם. תָּשִׁיב לָהֶם גְּמוּלָה ה' כְּמַעֲשֵׂה יְדֵיהֶם. תִּתֵּן לָהֶם מְגִנַת לֵב תִּתְּלֹתָם לָהֶם. תִּרְדֹּף בְּאֶף וְתִשְׁמִידִם מִתַּחַת שְׁמֵי ה'".

\*\*\*

## **"ממדבר מתנה" - עיונים בפרשה מהגאון רבי בניהו כהן שליט"א (ו) דין תשעה באב שחל במוצאי שבת**

הנה בשנה זו יום תשיעי באב חל במוצאי שבת. ויהי נועם נשבת במוצאי שבת. ויש לחקור בתשעה באב שחל בשבת ונדחה ליום א' האם גדר התענית ביום ראשון הוא מדין תשלומין לשבת, והיינו שבעצם עיקרו של הצום נשאר בתשעה באב כמו בכל שנה, אלא שכיון שאי אפשר לצום בשבת, תיקנו חכמים תשלומין לתענית ביום ראשון. או שגדר התקנה הוא שעקרו חכמים את התענית בתשעה באב והעבירוהו ליום ראשון.

ובאבני נזר (או"ח סימן תכו) כתב שבחקירה זו יש נפקא מינה להלכה, בקטן שהגדיל ביום ראשון י' באב, האם הוא חייב בתענית או לא. אם נאמר שהתענית ביום ראשון היא מצד תשלומין לשבת, אז אותו קטן פטור מתענית, ואם נאמר שזהו תקנה



ומרן הגרי"ז (הלכות תעניות) שיש בתשעה באב שני דינים, דין אבלות ודין תענית, וממילא כיון שהתענית נעקרה ליום ראשון דיני האבלות נעקרו עמה, כיון שדיני האבלות הם תולדה מדיני התענית. אלא שאם כן קשה אמאי סבר הרמ"א שצריך לנהוג דין אבלות בצנעה גם בשבת וגם ביום ראשון. והא ממה נפשך, או שנאמר שדין האבלות תלוי בדין התענית ואם כן צריך לנהוג בו רק ביום ראשון, או שנאמר שדיני האבלות אינם תלויים בדיני התענית, וממילא אף בשבת נוהגים דיני האבלות, אבל אם כן אמאי הם נוהגים ביום ראשון. וצריך לומר, שביום ראשון הם נוהגים מצד דיני תענית כמו ביום הכיפורים, ובזה יתבאר אמאי אסור להושיט אצבע במים, אף שלאבל מותר, כיון שאיסור הרחיצה ושאר עינויים נוהגים גם מדיני תענית. והיינו שהרמ"א סבר שדין תשעה באב ביום ראשון הוא דין תשלומין ולא מדין עקירת התענית ליום ראשון. ועוד סבר הרמ"א שדיני העינויים בתשעה באב נוהגים הן מצד אבלות והן מצד תענית, ועל כן ביום השבת נוהגים דיני אבלות בצנעה מדין אבלות, וביום ראשון נוהגים דיני האבלות מדין התענית. ואתי שפיר היטב.

ובאמת שבחקירה זו כבר נחלקו הבבלי והירושלמי. שהנה בביאור הדין שאין

בני אשכנז שהתענית ביום ראשון היא מדין תשלומין פטור הקטן מן התענית.

ועל פי זה יתבאר דעת השולחן ערוך (תקנא, ד) שכתב, ואם חל תשעה באב ביום ראשון או בשבת ונדחה לאחר השבת, מותר בשתי השבתות, בין שקודם התענית בין שאחריו. ויש מי שאומר שנהגו לאסור כל שבוע שלפניו שהתיר מצד שבוע שחל בו. ומקור הדברים הוא בירושלמי (תענית פ"ד ה"ו, כה, ב). ולכאורה דברי השולחן ערוך שאין דין שבוע שחל בו, מיושבים היטב לשיטתו שעקרו חכמים את התענית והעבירוה ליום העשירי. ממילא אי אפשר לאסור את השבוע שקודם לכן. ומה שאין אוסרים את השבוע שלאחריו, זהו משום שהצום ביום ראשון הוא קל יותר ואין בו את החומרות של תשעה באב רגיל. וכמו שמבואר בגמרא (מגילה ה, ב), ויעוין בשולחן ערוך (סימן תקנט סעיף ט) גבי בעל ברית, ובדברי רבי עקיבא איגר שם שדייק מזה לגבי חולה.

אלא שיש לעיין שלכאורה דין תשלומין שייך רק כלפי האכילה והשתיה שאי אפשר לעשותם בשבת, אבל אכתי צריך ביאור למה שאר דיני תשעה באב עברו לנהוג ביום ראשון. ובעל כרחך צריך לומר כמו שיסדו המנחת חינוך (מצוה שיג אות יט)

דבר (דברים ב, ז) לא היו חסרין אלא דבר, כלומר כל מה שאתה שואל היה ניתן לך אלו דברת בפיו". נמצינו למדים שבמדבר היה לעם ישראל את כל צרכיהם ולא היו חסרים כלום.

והנה בגמרא (בבא בתרא ט, ב) איתא: "אמר רבי אלעזר גדול העושה צדקה בסתר יותר ממשה רבינו, דאילו במשה רבינו כתיב (דברים ט, יט) כי יגורתי מפני האף והחמה, ואילו בעושה צדקה כתיב (משלי כא, יד) מתן בסתר יכפה אף ושחד בחיק חמה עזה".

והוסיפו שם התוספות על אתר (ד"ה גדול) "ואף על גב דמשה נמי עשה צדקה בסתר שמא אותה שעה כבר פסק אותו זכות". והקשה היעב"ץ בהגהותיו "מי יגיד לנו זה, שמא לא היה מזומן לו עני כלל. וכן נראה דבמדבר היו כל ישראל שוים ולא היה בהם עני הצריך לפרנסה. שכולם היו אוכלי המן ושותי הבאר שלמותיהם לא בלו וכו'. הרי ודאי כולם עשירים היו שמחים בחלקם, ולמי היה צריך ליתן בסתר. ואף על גב דכתיב והדל לא ימעיט, לענין כסף לחוד הוא שלא היה יד כולם משגת בשוה. ובשביל כך לא היו צריכין לקבל צדקה. ואף על פי כן גם מכף לא היה חסר שום אחד מהם. כולם יצאו ברכוש רב בין רב למעט לכן

מקדימין תענית ט' באב שחל בשבת. בבבלי (מגילה ה, א) מבואר שזהו משום אקדומי פורענותא לא מקדמינן. ובירושלמי (תענית פ"ד ה"ו, כה, ב) נקטו כיון שמעיקר הדין היה צריך לקבוע בי' שבו נשרף עיקר הבית, על כן העבירו את תשעה באב לי' בחודש. וכתב האור שמח (תעניות פ"ה ה"ו) שמחלוקת זו תלויה בהך מילתא. לפי הירושלמי עיקר התענית נעקר ועבר ליום העשירי כיון שמעיקר הדין היה צריך לקבועו בעשירי בכל שנה ושנה, ולפי הבבלי תשעה באב נשאר על מקומו, והצום בעשירי הוא מדין תשלומין, ועל כן נקט שהטעם שאין מקדימין את התשלומין הוא מדין אקדומי פורענותא. ויעויין שם בהמשך דבריו שביאר בזה עוד עניינים. ונמצא שבחקירה זו כבר נחלקו הבבלי והירושלמי.

### ז) מצות צדקה במדבר

א. כתוב בפסוק (דברים ב, ז) "כִּי יִי אֱלֹהֶיךָ בִּרְכֶּךָ בְּכָל מַעֲשֵׂה יָדְךָ יִדַּע לְכַתֹּךָ אֶת הַמִּדְבָּר הַגָּדֹל הַזֶּה זֶה אַרְבָּעִים שָׁנָה יִי אֱלֹהֶיךָ עִמָּךְ לֹא חֲסִרְתָּ דָּבָר". ובספרי (זוטא במדבר יא, ח) כתב על פסוק זה: "ומניין אתה אומר כל ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר לא הוצרכה אשה למיני בשמים אלא היו מתעשנות מן המן תלמוד לומר או דכו במדוכה, ונאמר זה ארבעים שנה יי אלהיך עמך לא חסרת

ב. והנה בגמרא בנדרים (לח, א) איתא: "אמר ר' יוחנן אין הקדוש ברוך הוא משרה שכינתו אלא על גבור ועשיר וחכם ועניו, וכולן ממשה". ובפשטות כוונת הגמרא היא כפשוטה, שבכדי להיות נביא צריכים להיות חכם גיבור ועשיר, ובעקידת יצחק (פרשת שמות-וארא, שער לה) ביאר: "לפי שהוא מבואר שהרצון האלהי לא יסכים להשרות השפע הנבואי כי אם על הזריז ומהיר וחרד על דבריו להוציא אל הפועל. אם מצד שכלו. ואם מצד כוחותיו הגופיות. ואם מצד העניינים החיצוניים כל מה שבאפשרותו להוציא מהשלמות".

אולם ידועים דברי הרמב"ם (שמונה פרקים, פרק ז; יסודי התורה ז, א) שהוציא את דברי הגמרא מפשוטם, וכתב בביאור תנאי הנבואה: "ודע, כי כל נביא לא יתנבא אלא אחר שייקנו לו המעלות השכליות כולן, ורוב מעלות המידות והחזקות שבהן, והוא אומרם: "אין הנבואה שורה אלא על חכם גיבור ועשיר". אמנם 'חכם' הוא כולל המעלות השכליות בלא ספק. ו'עשיר' היא ממעלות המידות, רצוני לומר: ההסתפקות, לפי שהם יקראו המסתפק בחלקו 'עשיר', והוא אומרם בגדר העשיר: "אי זה הוא עשיר? השמח

נתחייבו כולם בשקלים בשוה. ולא נקרא דל אלא בערך העשיר הגדול. ודכתיב במשה צדקת ה' עשה אינה צדקה לעניים, אלא כדכתיב צדק צדק תרדוף בפרשת שופטים. והיינו נמי דמפרש בהך קרא ומשפטיו עם ישראל".

במילים אחרות, היעב"ץ קרא את דברי הפסוק כפשטם, שעם ישראל לא חסר דבר במדבר, ועל כן הוקשה לו על דברי התוספות, שבמדבר לא היה אפשר לקיים מצות צדקה. וכן העיר בהגהות טל תורה, והוכיח כן מדברי הספרי (דברים פיסקה שנה) שכתב על הפסוק (דברים לג, כא) צדקת ה' עשה: "צדקת ה' עשה, וכי מה צדקה עשה משה בישראל והלא כל ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר באר עולה להן ומן יורד להם ושלו מצוי להם וענני כבוד מקיפות אותם" [ויעויין ברש"ר הירש (דברים א, ג ד"ה קל) שביאר מפני מה מצות צדקה נאמרה דוקא בחומש דברים, וכתב: "במדבר כל אדם היה לו די מחסורו ולא יותר מכדי מחסורו; משום כך לא היה כל צורך לתת צדקה, ואף לא היתה כל אפשרות לכך"].

ובדברות משה (ב"ב סי' יב הערה מט) כתב ששמא כוונת תוס' היא לזמן שקדם ליציאת מצרים, שאז עשה משה צדקה.

שהיו כולם עשירים, ואין למעלה זו השפעה כל כך. ועל כן ביאר הרמב"ם שאצל משה רבינו אין כוונת הדברים כפשוטם, מה שאין כן גבי שאר נביאים, שאצלם הכוונה כפשוטו.

אלא שקשה על זה מדברי הגמרא (סנהדרין נב, א) שדרשו שם: "דאמר ריש לקיש מאי דכתיב (תהילים לה, טז) בחנפי לעגי מעוג חרק עלי שנימו, בשביל חנופה שהחניפו לקרח על עסקי לגימה חרק עליהן שר של גיהנם שניו". ומבאר רש"י (שם, עמוד ב ד"ה למה) "משום דאיירי בעדת קרח נקט לה, שהיו תלמידי חכמים כדכתיב (במדבר טז, ב) נשיאי עדה קריאי מועד אנשי שם, ועל שם שפיתם אותו רשע כשנהנו מממונו הקלו בעיניו להשיאם ולהחזיק ידו במחלוקת ולמרוד בהקדוש ברוך הוא".

ואם כן מבואר שאף בדור המדבר היה משמעות לעשירות וחוזרת הקושיה על הרמב"ם למקומה.

ג. ובעיקר דברי התוספות נראה ליישב על פי דברי האבן עזרא (שמות כט, מב) שכתב שלא הקריבו ישראל קרבנות, פרט לחמישים הימים הראשונים שהיו בסיני, והוסיף: "וכן כתוב 'הזבחים ומנחה הגשתם לי בית ישראל ארבעים שנה במדבר' (עמוס ה, כה). כי ישראל עמדו

בחלקו", כלומר שהוא מסתפק במה שהמציא לו הזמן, ואינו מצטער על מה שלא המציא לו. וכן 'גיבור' היא גם כן ממעלות המידות, רצוני לומר, שהוא ינהיג כוחותיו לפי הדעת, כמו שבארנו בפרק החמישי, והוא אומרם: "אי זה הוא גבור? הכובש את יצרו".

והקשו שם הכסף משנה והלחם משנה, שמהמשך דברי הגמרא נראה שכוונת הדברים היא כפשוטה, שהרי הגמרא מספרת על יונה הנביא ועמוס שהם היו עשירים, ואם כן מנין לרמב"ם להוציא את הדברים מפשוטם. וכן הקשה בדרשות הר"ן (דרוש ה).

ובהגהות חסד לאברהם (על השמונה פרקים שם) כתב ליישב שהוקשה לרמב"ם מאותם נביאים שלא היו עשירים, וכן מיושב בזה קושיית היערות דבש (חלק א דרוש ב) שהרי משה לא היה עשיר עד לאחר שהתעשר מפסולת הלוחות, והיאך שרתה עליו נבואה [ותירוצו דחוק מאוד].

והיה אפשר לומר שהוקשה לרמב"ם שהרי מעלת העשירות היא משום שעל ידה דבריו נשמעים, ואילו בדור המדבר שהתורה מעידה שלא חסרת דבר, ובגמרא (יומא עה, א) מבואר שיחד עם המן ירדו להם יהלומים, ואם כן נמצא

להם. ולפי זה נצטרך לומר ברמב"ם שהטעם שהוציא את דברי הגמרא מפשטם הוא בגלל קושיית החסד לאברהם והיערות דבש.

ועוד אפשר לומר על פי דברי השפתי כהן (לרבי מרדכי כהן, מגורי האר"י, תחילת פרשת קרח) שכתב: "ואיך נגלה לו לקרח המטמון, שמעתי שכשאמר הקב"ה למשה דבר נא באוזני העם וישאלו איש מאת רעהו וגו' ולא נאמר זה אלא לישראל שהוא להם חלף עבודתם, אבל שבט לוי שלא היו בעבודה לא הותר להם והוא גזל בידם כי אחת משבע מצוות בני נח הוא הגזל ולזה שבט לוי לא הקריבו קרבנות עם הנשיאים שלא היה להם קערת כסף מזרק כסף כף אחת עשרה זהב והם כולם עניים מחזרין על הגרנות ושום אחד מבני לוי לא פשט יד לא בביזת הים ולא שאלו ממצרים וקרח היה נבהל להון איש רע עין ולא ידע כי חסד יבואנו והיה הולך מבית לבית וחומד ורואה איך היו כל אחד ואחד מישראל נוטלים ממונם של מצרים נכנסה חמדת הממון בליבו כשדאה הקב"ה כך גילה לו המטמון".

ומבואר מדבריו ששבט לוי היו עניים, וממילא שייך בהם מצות צדקה.

\*\*\*

במדבר בתוהו ילל ישימון כמו שמונה ושלשים שנה, ומאין היה להם בכל יום חצי הין שמן זית, ג"כ יין, ואיך יוליכו עמהם כמו ארבעה עשר אלף הין, ומאין היה להם שני כבשים בני שנה בכל יום, ותוספת בשבת ובמועדים. ואין טענה ממילת אנחנו ובעירנו (במדבר כ, ד), כי בקדש היה, ושם בישוב קנו. ובזאת השנה שללו מדין וארץ סיחון ועוג, ויהי לכולם מקנה רב".

ומבואר מדבריו שדברי התורה שהיה לעם ישראל את כל צרכיהם הכוונה לצרכים הקיומיים, אבל ודאי שלא כל הדברים היו במדבר. וממילא אפשר ליישב את קושיית היעב"ץ, ובאמת משה רבינו נתן צדקה במדבר, מדברים שהיו לו יותר משאר אחיו. ומה שכתב הספרי "וכי מה צדקה וכו'", אין כוונתו שמשה לא נתן מתן בסתר, אלא כוונתו לומר שלא היה בישראל אדם שאין לו מאתיים זוז שמוגדר כעני, אמנם עדיין היו בישראל הבדלי מעמדות, ומשה נהג טובת עין ונתן משלו לאותם שיש להם פחות ממנו.

ולפי זה מיושב דברי הגמרא בסנהדרין, היאך קרח הצליח למשוך את ראשי הסנהדרין, משום שהיה לו ממון רב, והוא נתן להם מדברים שהיו חסרים

בעצמו, אלא עמד והעביר פיפורין מעליו ועטרה מעל ראשו, ונתעטף בטליתו והלך לו אצל סנהדרין, אמר להם רבותי לא באתי לכאן אלא ללמד, אם נותנים אתם לי רשות אני מלמד, שלחתי את יואב לארם נהרים ולארם צובה ופגע באדומיים וכו', פגע במואביים ובקש לזנבן והוציאו לו אפיסטולי שלהן, אל תצר את מואב, והם לא פרצו הגדר תחלה, וישלח מלאכים אל בלעם ועתה לכה ארה לי וכו' ע"כ.

והיינו שקודם שנלחם דוד עם מואב בא לבקש רשות מהסנהדרין, שאינו עובר בכך על לאו דאל תצר את מואב ואל תתגר בו מלחמה, וטעמו עמו, משום שהמואבים פרצו את הגדר תחילה, לפי שבלק מלך מואב שכר את בלעם לקלל את ישראל, ולכן מותר לנקום בהם ולהלחם בהם.

והקשו התוס' (ב"ק שם) שם בשם רבינו אלחנן על דברי המדרש, דמשמע מדברי המדרש שמאותה שעה ששכר בלק את בלעם לקלל את ישראל הותר כבר להלחם עמהם, ומאידך בגמ' משמע שהאיסור נשאר גם אח"כ, שהרי לאחר שנאמר למשה צרור את המדינים נשא ק"ו בעצמו להתיר להלחם במואב ואז נאמר לו האיסור. ותירצו התוס' בשם ר"י, שבאמת נשאר האיסור גם לאחר מכן, ומה שאמר דוד המלך שמואב פרצו הגדר תחילה, לדחויי בעלמא השיב להם כן ע"ש.

ולא ביארו התוס' למה הותר לדוד המלך להלחם עם מואב אליבא דאמת, מאחר שהטעם שאמר להם הוא לדחויי בעלמא. ועי' בשימ"ק בשם רבינו ישעיה, שביאר הטעם שבזמנו של דוד כבר יצאו מעמון ומואב שתי הפרידות הטובות, רות המואביה ונעמה העמונית, ולכן הותר להלחם עמהם, שהרי כל מה שאסרה התורה את המלחמה הוא מחמת פרידות אלו וכיון שיצאו מהם הותר האיסור.

## מהגאון רבי צבי כהן שליט"א

### בעל מח"ס צוף הרים.

#### ה) טעם איסור המלחמה בעמון ומואב

ויאמר ה' אלי, אל תצר את מואב ואל תתגר בם מלחמה, כי לא אתן לך מארצו ירושה, כי לבני לוט נתתי את ער ירושה (ב ט)

איתא בגמ' (ב"ק לח, א), וכי מה עלה על דעתו של משה לעשות מלחמה שלא ברשות, אלא נשא משה ק"ו בעצמו, אמר ומה מדיינים שלא באו אלא לעזור את מואב, אמרה תורה צרור את המדינים והכיתם אותם, מואבים עצמן לא כל שכן, אמר לו הקב"ה לא כשעלתה על דעתך עלתה על דעתי, שתי פרידות טובות יש לי להוציא מהן, רות המואביה ונעמה העמונית ע"כ.

מבואר בגמ' שטעם האיסור להלחם בעמון ומואב, הוא משום שעתיד לצאת מהם שתי פרידות טובות, שהן רות המואביה ונעמה העמונית. ויש לתמוה טובא, שבפסוק עצמו מפורש טעם אחר "כי לא אתן לך מארצו ירושה כי לבני לוט נתתי את ער ירושה", ולמה אמרו חז"ל טעם אחר שהוא מחמת רות ונעמה שעתידים לצאת מהם.

וכפי הנראה מצינו בזה ב' דרכים בראשונים וכדלהלן.

דהנה במדרש (ב"ר פ"ד טו וכן בתנחומא כאן) איתא, בשעה ששלח דוד את יואב לארם נהרים ולארם צובה פגע במואביים בקש לזנבן וכו', פגע במואביים בקש לזנבן (פרש"י להרגן, כמו ויזנב בך), והוציאו לו אפיסטולי (פרש"י ראיות ועדות שלהן) שלהם "אל תצר את מואב ואל תתגר בם מלחמה", באותה שעה שלח יואב אצל דוד, א"ל פגעת באדומיים וכו' במואביים והוציאו לו אפיסטולי שלהם אל תצר את מואב, באותה שעה לא נהג דוד כבוד מלכות

מלוט, הרי הם פרצו את הגדר תחילה, ומצד ב' הפרידות הרי כבר יצאו מהם, עכת"ד ודפח"ח (ובפנ"י כתב שבתוס' לא משמע כן, אך במהרי"ט משמע שלמד כן אף בדעת התוס').

אמנם עדיין יל"ע בזה, דלדבריהם יש להלכה ב' טעמים לאיסור זה, ואף שבתורה נזכר רק טעם אחד לאיסור מחמת ירושתו של לוט, עכ"ז יש טעם נוסף לאיסור מחמת הפרידות, וטעם זה גורם להשאיר את האיסור עד לאחר לידת רות ונעמה. וצ"ב מנין להם לחז"ל להוציא טעם חדש לאיסור, ובודאי מצאו לו רמז בתורה.

ואפשר לבאר, דהנה לפי הטעם המפורש בתורה, שאסור להלחם עם עמון ומואב משום שקבלו את ארצם ירושה מלוט, יש להקשות דטעם זה מספיק רק בשביל שלא ניקח את ארצם מידם, אבל למה יהיה איסור בעצם המלחמה עמהם בלי ליטול מהם את ארצם (וכבר עמד בזה הרמב"ן בספר המצוות וכדלהלן).

וי"ל שמזה למדו חז"ל שיש איסור נוסף במלחמה זו, מחמת שתי הפרידות הטובות שעתידים לצאת מעמון ומואב, ואם ילחמו עמהם ויהרגו רבים מהם, יש לחוש שלא יצאו אותם פרידות טובות, ולכן צריך להמנע מעצם המלחמה.

ואמנם בטעם של הפרידות לבד לא היה מספיק בשביל לאסור את המלחמה עמהם, וכמו שביאר הפנ"י שם, שהרבה אומות יש שיצאו מהם גרים גדולים וחשובים ולא אסרה התורה להלחם עמהם, אך לאחר שאסרה התורה לכבוש אותם משום הירושה שקבלו מלוט, שוב הוסיפה התורה לאסור גם את עצם המלחמה מחמת הפרידות שיצאו מהם, ואיסור זה נשאר גם לאחר שפרצו את הגדר ופקע הטעם המפורש בתורה וכן"ל.

אמנם בדעת הרמב"ן נראה שיש לו דרך שונה בזה וכדלהלן.

ומבואר לפי"ז שסברא זו של הגמ' אינו טעם בעלמא אלא גדר באיסור, שאסור להלחם עם עמון ומואב רק כל זמן שעתיד לצאת מהם שתי הפרידות הטובות, ולאחר מכן הותר האיסור. ולדבריהם תקשי טפי הרי בתורה מפורש טעם אחר לאיסור, משום כי לא אתן לך מארצו ירושה, ולא משום ב' הפרידות הנ"ל.

אמנם רבינו פרץ שם כתב כדברי רבינו ישעיה, אך בתוספת דברים, וזה לשונו שם: ועוד דראיה במקצת היא דכיון שהתחילו בקלקול דין הוא שיהו מותרין לצור אותם, והקב"ה לא הניחם רק מפני רות המואביה ונעמה העמונית שעתידין לצאת מהם, וכיון שנולד דוד שנולד ממנה, חזרו לסורן להיות מותרין לצור אותם ע"כ.

הנה התור"פ רמז לנו לביאור נפלא אך קיצר בדבריו, ועי' בשו"ת מהרי"ט (חו"מ סי' ק) ובחידושי הפני יהושע (ב"ק שם) שכיוונו לדבריו והאריכו בזה, ותוכ"ד כך הוא:

דבאמת יש שני טעמים לאיסור זה של התורה 'אל תצר את מואב', הטעם הראשון המפורש בתורה שאסור לקחת מהם את ארצם, כיון שקבלוה בירושה מלוט והיא הנחלה הראויה להם, והטעם השני הוא המפורש בגמ' שעתיד לצאת מהם ב' פרידות טובות, רות המואביה ונעמה העמונית.

ולאחר ששכר בלק את בלעם לקלל את ישראל (וכן לגבי עמון כשיצאו להלחם עם ישראל) שוב לא שייך הטעם הראשון של האיסור, שכיון שהם פרצו את הגדר תחילה מותר לישראל לנקום בהם ולהלחם ולכבוש את ארצם. ומה שנאסר למשה רבינו להלחם עם מואב אף לאחר מכן, הוא מחמת הטעם השני המפורש בגמ', שעתיד לצאת מהם שתי פרידות טובות

ולכן לאחר שיצאו מהם רות ונעמה, שוב הותר המלחמה עמהם, ופקעו שתי הטעמים לאיסור, דמצד הירושה שקבלו

ותירץ הרמב"ן וז"ל, אם כן הכתוב שאמר לא תדרוש, יצוה אם נלחם עליהם בעיר שכבשו הם מן העמים שלא נקרא להם לשלום. וכן אם יבואו הם להלחם בארצנו, מותר לנו לרדוף אחריהם ולכבוש מהם המדינות להכות יושבי הערים שעשו עמנו הרעה, כמו שעשה יפתח (שופטים יא לג) ויכם מערוער ועד בואך מנית עשרים עיר. וכן עשה דוד לכל ערי בני עמון (ש"ב יב לא), בעבור שהם פרצו הגדר תחלה ונלחמו בו. ואז לא נצטרך לקרא בשלומם, ונכה בנלחמים בנו כל עיר מתים הנשים והטף אם נרצה ע"כ.

ור"ל שיש ב' אופנים שמותר להלחם עם עמון ומואב: האופן הראשון הוא אם עמון ומואב כבשו עיר מאומה אחרת, שמותר לנו להלחם באותה עיר ולכבוש מידם, והאופן השני אם הם יצאו למלחמה על ישראל, שמותר לנו לרדוף אחריהם ולהלחם גם בארצם בשביל לנקום בהם (וכוונתו לדברי המדרש הנ"ל שאם פרצו את הגדר מתחילה מותר).

והנה שני אופנים אלו שהתיר הרמב"ן להלחם עם עמון ומואב, לכאורה אינם נכונים לפי דברי רבינו פרץ דלעיל, שהרי לדעתו מלבד האיסור להלחם עמהם מחמת ירושת לוט, יש טעם נוסף משום הפרידות, שמחתו נאסרה המלחמה גם לאחר שפרצו את הגדר עד שנולדו רות ונעמה. וא"כ נלמוד מזה שאסור להלחם עמהם אף בעיר אחרת שלא ירשו מלוט אלא כבשוה מאומה אחרת, דמכ"מ טעמא דשתי פרידות טובות שייכי בכל מקום שהם. וכן האופן השני שכתב הרמב"ן, שיצאו הם להלחם עם ישראל ולכן מותר לחזור ולכבושם, הרי לדעת התור"פ לא מועיל טעם זה שפרצו את הגדר אלא כלפי הטעם המפורש בתורה ולא כלפי הטעם של חז"ל של פרידות טובות.

אכן הרמב"ן לטעמיה אזיל, שאיסור זה של מלחמה בעמון ומואב נוהג לדורות עולם, גם

דהנה לפי דעת רבינו פרץ הנ"ל, נאמר איסור זה של 'אל תצר את מואב' לדורות עד זמנו של דוד, ואז פקע האיסור וכנ"ל. אך מצינו בזה עוד ב' דיעות בראשונים, יש הסוברים שהאיסור נאמר רק למשה רבינו, יש הסוברים שהאיסור קיים לעולם.

וז"ל הרמב"ם (סהמ"צ בשורש השלישי): ואני נפלא מזה שמנה אלו הלאוין (ר"ל שאינן נוהגים לדורות), למה לא מנה וכו' ואמרו יתעלה אל תצר את מואב ואל תתגר בם מלחמה, וכן האזהרה שבאה בבני עמון אל תצורם ואל תתגר בם וכו', ולא יספק בעל שכל כי אלו כולם מצות נאמרו לו למשה צווי ואזהרה, אך כולם היו לפי שעה ואינן נוהגות לדורות ולכן לא יימנו ע"כ. ומבואר שיטת הרמב"ם שהאיסור נאמר למשה רבינו עצמו ולא לדורות.

והרמב"ן בסוף ספר המצוות השיג עליו, וכתב שאיסור זה נאמר לדורות והאריך בזה, ותוכ"ד שכיון שמפורש בתורה טעם האיסור כי לבני לוט נתתי את ער ירושה, וירושא אין להם הפסק, א"כ גם האיסור לכבוש אותם אין לו הפסק, והביא ראיה גם מדברי המדרש הנ"ל שדוד המלך הוצרך למצוא טעם להתיר להלחם במואב הרי שהאיסור הוא לעולם. וכ"כ הרמב"ן בפירושו על התורה (להלן כג ז) שהתורה אסורה לנו להלחם בעמון ומואב לדורות.

וברמב"ן להלן שם הקשה על עצמו מדברי הספרי, על הפסוק "לא תדרוש שלומם וטובתם" שנכתב על עמון ומואב, וביאר הספרי שכוונת הפסוק שאם יוצאים להלחם עם עמון ומואב אי"צ לקרוא להם לשלום, כמו בשאר האומות שכתוב בהם (להלן כ פ"י) כי תקרב אל עיר להלחם עליה וקראת אליה לשלום, אלא מותר מיד להלחם בהם ולהרגם. וקשה כיצד יתכן דין זה והרי אסור להלחם עם עמון ומואב כדאיתא בפרשתן, ובשלמא לשיטת הרמב"ם אין איסור זה נוהג לדורות, אבל לדברי הרמב"ן שגם לדורות נאסר להלחם עמהם קשה.



מבואר שדימהו לשני שותפין או משודכים, שאם אחד מהם מיפר את התחייבותו לחבירו, פקעה השותפות ויכול גם חבירו לחזור בו מחיוביו. וכמו"כ אצל עמון ומואב דמאחר שיצאו להלחם עם ישראל, שוב אין ישראל משועבדים להשאיר להם את ירושתם שקבלו מלוט אביהם, ולכן פרע האיסור לעולם.

אבל הרמב"ן בסהמ"צ שם תמה על סברת המדרש, למה מותר להלחם בהם לאחר שפרצו את הגדר תחילה, והרי לא נאמר בתורה שום תנאי באיסור זה. וכתב לבאר וז"ל, והנראה אלי בטענה הזאת, כי המניעה בתורה היתה לדורות, שלא נערוך עמהם מלחמה לקחת מהם ארצם, כי היא נתונה להם ירושה לעולם וכו', ואמרו ליואב הנה ארצנו אסורה לכם וגם מלחמתנו מנועה מכם, ואדוננו המלך דוד ע"ה הורה ולימד שאין הכונה בתורה אלא לאסור לקיחת הארץ מהם, אלא שאמר יתעלה למשה רבינו ע"ה שלא נערוך עמהם מלחמה, שהארץ נתונה להם ירושה, ואין משה וישראל לסטים באים לשחת העולם ולא לזנב אומה מן האומות, אלא לרשת נחלה אשר נתן השם לאבותם, ואולי דרשו מלשון אל תתגר בם שלא אסר אלא שלא יריבו עמהם חנם. שהמתחיל במריבה יקרא כן כמו יגרה מדון (משלי טו), אבל אם יתגרו בנו מותר לנו להנצל וגם להנקם מהם כפי הראוי לנקמת מה שעשו עמנו רעה, רק ארצם נשאיר להם שהיא נחלת ה' להם וכו' ע"כ.

פירוש הדברים, דהנה הטעם המפורש בתורה הוא כלפי ארצם של עמון ומואב, שלא ניקח את ארצם מידם כיון שקבלוה בירושה מלוט. אבל עדיין קשה למה עצם המלחמה אסורה עליהם (ולעיל נתבאר בדעת התור"פ שמזה למדו חז"ל את הטעם של פרידות, אבל הרמב"ן לשיטתו שאי"ז טעם האיסור וכמשנ"ת, ולכן קשיא ליה למה נאסרה המלחמה). וי"ל שישראל אינם

לאחר שנולדו רות ונעמה, הרי שטעם האיסור הוא רק מה שמפורש בתורה שאין ליקח מהם את ארצם שקבלו בירושה מלוט אביהם, ומתוך חומרתו קולתו, שבאופן שלא שייך טעם זה, כגון בעיר שכבשו מאומה אחרת או כשפרצו הם את הגדר, אין איסור להלחם עמהם.

ולפי דעת הרמב"ן הדק"ל, למה מבואר בגמ' שטעם האיסור להלחם עם עמון ומואב הוא מחמת אותם פרידות טובות, ולא הטעם המפורש בפסוק משום ירושת לוט. ומאידך ילה"ק להיפך, למה היה אסור למשה רבינו להלחם עמהם, והרי הם פרצו תחילה וכמו דאיתא במדרש, ובכה"ג לא נאמר האיסור של התורה וכמו שביאר הרמב"ן שמותר לנו לנקום מהם.

וי"ל דחדא מתרצא בחברתא (וכ"מ קצת ברמב"ן בסהמ"צ שם), דמעיקר הדין היה מותר למשה להלחם בעמון ומואב בשבי לנקום בהם, אך מכ"מ אסר לו הקב"ה באותו פעם להלחם עמהם, כדי שיצאו מהם הפרידות שעתידים לצאת מהם, ולכן המתין עם נקמתו עד זמנו של דוד, ואז נקם בהם דוד ונלחם בהם והרגם.

עוד יש להעיר, שלכא' יש כאן מחלוקת נוספת בגדר ההיתר של המדרש שהם פרצו את הגדר תחילה, דבמהרי"ט שם מבואר שסברא זו מועילה להפקיע את האיסור לגמרי ומעתה מותר להלחם בהם לעולם (באופן שאין את הטעם של פרידות, והיינו לאחר שנולדו רות ונעמה), אבל ברמב"ן מוכח שטעם זה מועיל רק להתיר נקמה פעם אחת, אבל לאחר מכן שב האיסור למקומו לעולם (ואף למלך המשיח לא יהיה היתר להלחם בהם, אלא מחמת שסנחריב בלבל את כל האומות, וכמבואר ברמב"ן בסהנמ"צ שם, ועי' בחידושי הגר"ח גיטין מז).

וביאור הדברים, שנחלקו בביאור סברא זו של 'הם פרצו תחילה', דבמהרי"ט שם

תסלקנו לאחרונה. ומקורו בסנהדרין ח, א מימרא דר"ל, [וז"ל רש"י שם, אם בא לפניך דין של פרוטה וחזר ובא דין אחר של מנה, הקודם לפניך הקדם לחתוך].

והנה דינא הוא בכל המצוות דאין מעבירין על המצוות, ואם בא לפניו מצוה אין לעבור עליה ולקיים אחרת, והקשו בזה [להשיטות דדינא דאין מעבירין מדאורייתא, ע"י חיי אדם ריש כלל סח דכן מפורש בתוס' יומא לג, א שהק' ל"ל קרא לשפיכת שיירים ביסוד מערבי תיפול דאין מעבירין], למאי בעינן להאי מילתא שיהא חביב דין הפרוטה שלא יסלקנו ויקדים דין המאה לפניו, ויליף לה מקרא, הא בלא"ה אין להעביר על המצוה שלפניו, שמצווין הדיינים במצות עשה "ושפטתם צדק" (פס' טז) [כד' רש"י כתובות ריש קו, א. וביראים (מ' רלד) ז"ל, צוה הקב"ה בפר' דברים ושפטתם צדק, פי' שיעשה הדיין צדקה בדין], ואין מעבירין על המצוות.

והנה אף דתרוייהו מצות "ושפטתם צדק" הן, וא"כ נימא דחדא מצוה הן, ואין בהקדמת המאוחר משום אין מעבירין על המצוה, אכן הא כל דין ודין אית ביה מצוה באנפי נפשיה, ולא חדא מעשה מצוה בהכרעת כל הדינים, דהמצוה היא על הכרעת הריב ועשיית המשפט, ואינו רק קביעת דין התורה, וכמבואר בתשו' הרשב"א (תשובה יח) דכ' דהטעם שאין מברכין על מצות עשיית הדינים הואיל ומצוה זו אינה תלויה ביד הדיינים דשמא לא יקבלו בעלי דינים את דעתו, עכ"ד, והנה לכאוי אף אי לא יקבלו, מ"מ הא נתקיימה מצותו בקביעת הדין ואמאי לא יברך ע"ז, אלא ע"כ שאין המצוה אלא עשיית

לסטים שנלחמים באומות העולם בשביל לשחת את העולם, ואין אנו יוצאים למלחמה אלא בשביל לקחת נחלה, ולכן מאחר שנאסר לנו לקחת את נחלת עמון ומואב, אין היתר לצאת סתם למלחמה.

וכלפי זה שייכא שפיר סברת המדרש, שאם הם פרצו את הגדר תחילה מותר לצאת עליהם למלחמה בשביל לנקום בהם, אך גם באופן זה לא הותר אלא מלחמה בלבד, אבל אין ישראל רשאים לקחת מהם את ארצם, כי איסור זה לא נאמר בו תנאי ובכל גוונא צריך להשאיר להם את נחלתם, וכלשון הרמב"ן 'רק ארצם נשאיר להם' שהיא נחלת ה' להם' (והרמב"ן עה"ת שם כתב ש'אם פרצו את הגדר תחילה מותר לנו לרדוף אחריהם ולכבוש מהם המדינות להכות יושבי הערים שעשו עמנו הרעה', וכפי הנראה כוונתו ג"כ כנ"ל, שמותר לכבוש המדינות רק בשביל להכות את יושבי הערים, ולא בשביל לקחת מהם את נחלתם).

ולכן סובר הרמב"ן שגם לאחר שפרצו את הגדר שמותר לנקום בהם, מכל מקום נשאר האיסור לכבוש אותם עד לימות המשיח, ויתכן שגם עצם המלחמה לא הותר אלא פעם אחת לצורך נקמה ולא יותר, משא"כ לדעת המהרי"ט לאחר שפרצו את הגדר פקע האיסור לגמרי וכמשנ"ת.

\*\*\*

**מהגאון האמיתי בעל "גינת אגוז" שליט"א**

**פרשת דברים**

(ט) אם יש בהקדמת דין מאה לדין פרוטה משום אין מעבירין על המצוות

**כקטן כגדל תשמעון (א, יז)**

וברש"י, שיהא חביב עליך דין פרוטה כדין של מאה שאם קדם ובא לפניך לא

והתועלת שיש לו להזכאי בהוצאת הדין לצדק.

ונראה להוכיח דכל עיקר המצוה היא בהתועלת שיש להזכאי בדין, דהנה במהרש"א (סנהדרין שם) הק' אהא דילפי' שיהא חביב עליך דין פרוטה כדין מאה לאקדומיה, דמהיכי תיסק אדעתין להקדים דין של מאה, הא כיון דבא לפניו דין של פרוטה, ופרוטה של העני ודאי שהיא שקולה כמו מנה של העשיר, ולמה יקדים דין המאה דעשיר [ועיי"ש מה שתי' דנפק"מ לשכר בטלה]. והמבואר במשמעות דבריו דחשיב מעלת המצוה כפי שהיא אצל בעלי הדינים, ולכך תמה דפרוטה אצל העני שוה למאה אצל העשיר, היינו דאין המצוה רק משום עצם הכרעת הדין, דמשום זה ליכא נפקותא כלל בשווי הממון הנידון איך הוא נחשב אצל הבע"ד, אלא כל עיקר מצות ושפטתם צדק היא הצלת העשוק והתועלת שתהא להזכאי בהרווחת הממון המגיעו בדין, וזהו שהק' המהרש"א דשוה הפרוטה לעני כמאה לעשיר.

וגם מפשטות ד' הרשב"א הנז' שאין מברכין על הדין כיון דשמא לא יקבלו הבעלי דינים את דעתו, נראה דעיקר המצוה לא רק בעצם הכרעת הענין הנידון אלא בביצוע הדין על פי הכרעתו, והיינו שתבא התועלת להזכאי בדין.

והנה המהרש"א נקט בפשט הגמ' דאיירי בנידון פרוטה דעני [ולכך תמה דשוה הפרוטה אצל העני כמאה לעשיר], אכן לפום פשטא יל"פ הגמ' דאיירי אף בב' עשירים ויש לפניו דין פרוטה ודין מאה, וע"ז אתי קרא דקטן כגדול תשמעון שלא יסלק הדין פרוטה ויקדים לו הדין מאה.

המשפט והכרעת הריב בין בעלי הדינים, ולהכי כל שלא יקבלו בעלי הדינים את דעתו לא נתקיים מצות ושפטתם צדק, וא"כ הרי המצוה על כל דין ודין באנפי נפשיה.

והנה בחכם צבי (סי' קו) עמד בהא דמבעיא לן במנחות מט, א בציבור שאין להם תמידין ומוספין איזה מהן קודם, ומוקי לה במוספין דהאידנא ותמידין דלמחר, ומספק"ל אי תדיר עדיף והיינו קרבן תמיד דלמחר, או מקודש עדיף והיינו קרבן מוסף דהיום. ואף דלכא"ו הא כיון דאין מעבירין על המצוות, א"כ אף אי תדיר עדיף יש להקדים ולהקריב מוספין דהאידנא. וביאר, דלענין זה ליכא משום אין מעבירין על המצוות, משום דתמידין ומוספין חשיבי כחדא מצוה, דתרווייהו עבודת הקרבנות, ובחדא מצוה אמרינן דאם תעשה המצוה אח"כ באופן מעולה יותר, יש להמתין ולקיימה באופן היותר טוב, וכמו שפסק התרוה"ד לענין ברכת הלבנה שיש להמתין עד מוצאי שבת, ואין בזה משום אין מעבירין על המצוות.

ואשר להמתבאר דבחדא מצוה מעבירין על קיומה בדבר אחד כדי לקיימה בדבר אחר באופן משובח יותר, נראה בס"ד ליישב הא דבסילוק דין הפרוטה שלפניו להקדים דין המאה ליכא משום אין מעבירין על המצוות, ובעינן לקרא כקטן כגדול תשמעון.

דהנה יל"ע במצות ושפטתם צדק שנאמרה על הדין, אם המצוה היא עצם הדין והמשפט שיוכרע כהצדק, ולא משום התועלת שיש להבעל דין הזכאי. או דגדר המצוה היא הצלת העשוק

ועפמשנ'ית נראה לומר דכה"ג ליכא משום אין מעבירין על המצוות, [ולהכי בעי להך ילפותא], דהנה להתבאר דעיקר המצוה בהתועלת להנידון והצלת העשוק בהממון המגיעו בדין, א"כ יש לדון שדין המאה עדיף מדין הפרוטה שהוא קיום גדול יותר להמצוה, דהיות ותורף המצוה היא להרויח הממון להבע"ד המגיעו, א"כ בנידון דמאה איכא הצלת ממון והרווחה טפי מדין הפרוטה, והרי מי שיש לפניו ב' אבידות וא' שוה טפי מזולתה, ואין יכול לקיים שניהם, מסתברא דיש להעדיף להשיב האבידה שיש בהשבתה הצלה והשבה יותר, וה"נ בקיום דין המאה יהא הצלה והשבה יותר מדין הפרוטה.

ומעתה נראה לדון דיחשב מעשה המצוה דושפטתם צדק בדין המאה מעולה וגדול יותר, ולכך הרי הוא עדיף מעל דין של פרוטה, (וכמשנ'ית דכן י"ל בהשבת אבידה וכדו'), ולהכי תו ליכא בהא משום אין מעבירין על המצוות בסילוק דין הפרוטה והקדמת דין המאה, דבמקום שתתקיים המצוה באופן מעולה יותר ליכא משום אין מעבירין וכמשנ'ית. ולהכי בעינן למילף מקרא כקטן כגדול תשמעון שיהא חביב עליך דין פרוטה כדין מאה, שאם בא לפניו דין פרוטה לא יסלקנו ויקדים לו דין המאה.

(י) לאו דלא תגורו בבני נח

**לא תגורו מפני איש כי המשפט לאלוקים הוא (א, יז)**

כ' המנ"ח (מ' תטו) ונראה דגם בני נח מצווים על זה שלא יגורו, דהוא בכלל הדינים לדברי הרמב"ן (בראשית לד, יג) דהם מצווים לדון כמו בישראל.

[והראוני ד' רש"י סנהדרין נו, ב בהא דילפי' למצות דינין דבני נח מקרא שנאמר לאדה"ר "אלוקים אני" ומפרשין, יהא מוראי עליכם, ופירש"י וז"ל, כדאמרינן אלוקים לשון שררה ורבנות כמו "נתתיך אלוקים לפרעה", יהי מוראי עליך ולא מורא בשר ודם, "לא תגורו מפני איש כי לאלוקים הוא" דהיינו דינין, עכ"ל. הרי דיש בכלל מצות דינין דב"נ אזהרת לא תגורו].

ועוד יש להוסיף, עפ"י מה שאמר מרן הגרי"ז זצ"ל דחלוק גזילה מגניבה, דבגזילה דהאיסור הוא על חסרון הממון שמחסר לחבירו, על כן עובר איסור בפנ"ע על כל פרוטה ופרוטה שמחסרו, ומשא"כ גניבה דיסוד איסורה המיוחד באזהרת לא תגנובו, הוא בעצם מעשה הגניבה ולא משום חסרון הממון, (ואמנם כל גנב הוא גם גזלן דהא איכא חסרון הממון), על כן אף בגניבה שיש בה כמה פרוטות אינו עובר אלא חד איסורא, דמעשה הגניבה אינו אלא אחד. [ובזה ביאר לשון הרמב"ם דבריש ה' גזילה כ', כל הגוזל את חבירו שוה פרוטה עובר בל"ת, ובריש ה' גניבה כ', הגונב ממון משוה פרוטה ומעלה עובר על ל"ת, והיינו דבגזילה חייב על כל פרוטה ופרוטה שמחסר ובגניבה ליכא אלא איסור אחד על המעשה].

ולפי"ז הנה במצות וושפטתם צדק, דלפמשנ'ית עיקרה הוא בהצלת העשוק והרווחת הממון המגיעו בדין, ולא

ולפי"ז הנה במצות וושפטתם צדק, דלפמשנ'ית עיקרה הוא בהצלת העשוק והרווחת הממון המגיעו בדין, ולא

דליכא משום לא תגורו בבי"נ, ותלה זה בדעתו זו דלא נצטוו להושיב דיינין, ותמוה אי"כ איך כי המני"ח לדברי הרמב"ן דאיכא בבי"נ הציווי דלא תגורו. וצ"ע.

[ובהגהות על המני"ח מהדורת מ"י כי מכח התמיהה דלעיל, דיש לגרוס בדי המני"ח אפילו לדי הרמב"ן, והיינו לא מיבעיא להרמב"ם דמינוי הדיינים הוי מצוה בפני"ע מכלל שבע מצוות, אלא אפילו להרמב"ן שהיא מכלל דיני ממונות שנצטוו בהם מ"מ הלא הם מחויבים בזה. אכן מלבד הדוחק בשינוי הגירסא, אכתי תמוה מאד מה שהביא מדי הרמב"ן דאיהו גופיה כי לא כן משום דעתו זו].

ונראה בזה בעזה"י, דהנה יש לחקור במצות "לא תגורו מפני איש", אי הוי ציווי להדיין מעצם דינו שנצטווה לדון הדין ושלא לימנע מזה מפני יראת איש, או משום הדין הוא, שמחוייבים שלא לגור ולימנע מקיום המשפטים וכל מי ששייך בדבר והדיינים בכלל מצווים על זה, אכן אין המצוה משום הדין אלא משום עצם הדין הוא שיתקיימו הדינים והמשפטים.

והנה רש"י פי' וז"ל, לא תגורו מפני איש, לא תיראו. דבר אחר, לא תכניס דברך מפני איש לשון אוגר בקיץ. עכ"ל. ובשפתי חכמים כי דהפי' הראשון אתי שלא יאמר הדיין מתיירא אני מפלוני שמא יהרוג אותי או ישרוף גדישי (עי' ספרי), והפי' השני אתי לכגון תלמיד היושב לפני רבו ובא הדין לפני רבו וטעה בדין אל ישתוק התלמיד. [ועיי"ש שפי' ממשמעות לישנא דקראי דתרוייהו צריכי].

והנה די הרמב"ן אלו נסובו על דברי הרמב"ם פי"ט ממלכים הי"ד שכי' דבי"נ מצווים על הדיינים היינו להושיב דיינים בכל פלך ופלך לדון בשש מצוות שלהם. ופליג עליה הרמב"ן וז"ל, ועל דעתי הדיינין שמנו לבני נח בשבע מצוות שלהם, אינם להושיב דיינים בכל פלך ופלך בלבד, אבל ציוה אותם בדיני גניבה ואונאה ועושק ושכר שכיר ודיני השומרים ואונס ומפתה ואבות נזיקין וחובל ודיני מלוה ולוה ודיני מקח וממכר וכיוצא בהן, כענין הדיינין שנצטוו ישראל, ונהרג עליהן אם גנב ועשק וכו', ומכלל המצוה הזאת שיושיבו דיינין גם בכל עיר ועיר כישראל, ואם לא עשו כן אינם נהרגין שזו מצות עשה בהם וכו'. עכ"ל.

ויש להבין די המנח"ח שתלה דבריו דגם ב"נ מצווים על לא תגורו בדעת הרמב"ן, דהלא לדעת הרמב"ם דהדיינין שנצטוו ב"נ היינו להושיב דיינים, אי"כ טפי פשיטא דאיכא לא תגורו על הדיין בשופטו הדין, דאילו להרמב"ן אין המצוה להושיב דיינים רק בכלל מצוה על עצם הדיינים, וא"כ הול"ל כ"ש לדעת הרמב"ם דאיכא משום לא תגורו בבי"נ.

וביותר יש להפליא על המנ"ח, דהרמב"ן שם בתו"ד כי להדיא משום סברתו דלא כדבריו, דהביא ירושלמי דאמרין בדיני ישראל כל דין שאתה יודע שאתה שלם ממנו (היינו שידע להיכן הדין נוטה), אי אתה רשאי לברוח ממנו, אבל בדיניהם אע"פ שאתה שלם ממנו אתה רשאי לברוח ממנו, ע"כ, וכי ע"ז הרמב"ן וז"ל, נראה מכאן שרשאי הגוי לומר לבעלי הדין איני נזקק לכם, כי תוספת היא בישראל לא תגורו מפני איש אל תכניס דברך מפני איש, עכ"ל, הרי מפורש כי

המצוה לא תגורו מפני איש בדיניהם, והביא זה סמך לדבריו דפליג על דברי הרמב"ם דס"ל דהדיין שנצטוו בז' מצוות דב"נ היינו להושיב דיינן ואם לא דנו נהרגין, ובירושלמי הא מפורש דיכול הגוי שלא לדון. הנה אתי בזה משום הלכה וחוב להדיין משום היותו דין, והיינו מצד האזהרה להדיין, וזהו דחלוק לשיטתו ב"נ שלא נצטוו בז' מצוות להושיב דיינים, רק הוי מכלל המצוה דדיני ממונות, שלא נאמרה האזהרה מדיני הדיין אצל בני נח.

אכן בדעת המנ"ח נראה לומר, דלא איירי רק בהמצוה דלא תגורו משום עצם הדין והמשפט, שמצווה כל השייך להדין באיסור דלא תגורו שלא ימנע מלומר הדין מיראת איש, ולא הלאה להדיין היא, אלא משום עצם הדין, ומצווה בזה כל מי ששייך בהכרעת הדין, ומעתה אף דבב"נ יכול הדיין שלא להזקק ולדון, וכדאיתא בירושלמי שהביא הרמב"ן, אולם רמי עליה המצוה דלא תגורו, דמפני יראת איש אסור לימנע וליכנוס דבר המשפט, ולא פקע מיניה המצווה גם אם ירצה שלא להיות דין בזה כלל, לפי שאי"ז הלכה להדיין דוקא כמשנ"ת, ורק בהאזהרה דלא תגורו שנאמר להדיין, א"כ כל שיכול לברוח ושלא לדון, תו פקע מיניה מצוה זו, אכן אכתי קאי בהציווי הכללי מצד עצם קיום הדינים והמשפטים.

ומה שתלה המנ"ח דבריו בדעת הרמב"ן דהם מצווים לדון כמו בישראל, נראה לבאר, דלהמנ"ח דנקט דהוי הלכה משום עצם הדין והמשפט, י"ל דזה אין שייך אלא בדיני התורה, גניבה ואונאה וכו', דבהני משום עצם הדין איכא לאו דלא תגורו שלא לימנע מהכרעתו, ולהכי

ונראה דהנך ב' הדינים תליין בגדר המצוה דלא תגורו, דהאיסור להדיין שלא יאמר מתירא אני מפלוני, היינו דין להדיין שבא הדין לפניו, וכמבואר בהא דאיתא בסוגיא דסנהדרין (ו, ב) ר' יהודה בן לקיש אומר שנים שבאו לדין אחד רך ואחד קשה, עד שלא תשמע דבריהן או משתשמע דבריהן ואי אתה יודע להיכן דין נוטה אתה רשאי לומר להם אין אני נזקק לכם, שמא נתחייב חזק ונמצא חזק רודפו, משתשמע דבריהן ואתה יודע להיכן הדין נוטה אי אתה יכול לומר להן איני נזקק לכם שנא' לא תגורו מפני איש, ע"כ, ופסק לה הרמב"ם ריש פכ"ב מסנהדרין, והמשמעות דהוי מצוה להדיין, אחר שבאו לפניו ויודע להיכן הדין נוטה דמצווה להזקק לדין זה.

אכן להפ"י השני דאתי לתלמיד היושב לפני רבו, והרי איתא בסוגיא שם ר' יהושע בן קרחה אומר מנין לתלמיד שיושב לפני רבו ורואה זכות לעני וחובה לעשיר מנין שלא ישתוק שנא' לא תגורו מפני איש, ע"כ, ואייתי לה הרמב"ם שם, והיינו דלא רק הדיין נצטוו באזהרה זו אלא גם תלמיד היושב לפניו אף הוא בכלל הציווי דלא תגורו, [ועי' ביד רמ"ה שכי' דלהכי נקט ריב"ק תלמיד שיושב לפני רבו, לאשמעינן דאף שאינו דין ואין עול הדין מוטל עליו גם הוא מכלל הציווי דלא תגורו]. זהו דין משום עצם קיום הדינים והמשפטים, דכל מי ששייך בדבר מצווה בזה שלא לאגור ולהכניס דבר המשפט, ועל כן אף תלמיד היושב לפני רבו בכלל אזהרה זו.

והנה הרמב"ן שהביא ד' הירושלמי דדין זה שאינו רשאי להמנע מלדון אינו אלא בדיני ישראל, אבל בדיניהם ליכא להך דינא, ואסברה לה הרמב"ן, שלא נאמר

והרי דיבת המרגלים לא משום עדות אית בה רק משום אומדנא, איך שאמדו בעיניהם הדברים, מה שאמרו (פ' שלח פי"ג) "אפס כי עז העם וגוי ארץ אוכלת יושביה היא וגו'" וברש"י שם, שהקב"ה עשה לטובה שיהיו טרודים באבלם, ועוד יעו"ש, [ולהלן כ' הרמב"ן וכן בפי שלח, דהמרגלים כולם הסכימו בטובת הארץ, אלא שבחזק העמים ההם המסו את לבבם], וא"כ הרי באומדנא יש לילך אחר רוב דעות, וזהו שתמה הרמב"ן מה הטענה על ישראל שהאמינו העשרה יותר מן השנים.

שוב הראוני בזה, במד"ר פ' מסעי (כג, ו) כשבאו המרגלים והוציאו על הארץ כעס עליהם משה, אמרו לו כל ישראל, משה רבינו אילו היו המרגלים שנים שלשה בדין הוא שנאמין, שנאי על פי שני עדים או שלשה עדים, הרי כאן עשרה, ע"כ. וכ' בחי' הרד"ל ואף שיהושע וכלב שהכחישום ג"כ שנים ותרי כמאה, מ"מ הרי לא הכחישום בגוף הדבר שהערים גדולים וכו' ובני ענקים שמה, רק אמרו נעלה כו', והרי זה כמחלוקת באומדן הדעת דאזלינן בתר דעות ורוב, וכמשנ"ת.

\*\*\*

**מהגאון רבי ראובן יוסף שרלין  
שליט"א כולל הלכות של הגר"י  
רפפורט שליט"א**

**י"ב) בירור השמועה בשם הגר"ד  
לנדו שליט"א שצריך לשבת "בברכת  
הנר"**

**במוצאי שבת קודש שחל בה ט"ב,  
כשיוצא מאחר**

תלי לה בדעת הרמב"ן דלדידיה מצווין ב"נ לדון במשפטי התורה כדיני ישראל, שזהו מצות דינים דב"נ, אכן לדעת הרמב"ם שלא נצטוו רק להושיב דיינים בכל פלך ופלך, ואין מצווים לדון דיני התורה, לא שייך הא מילתא דלא תגורו משום גוף הדין. ויש לפרש דכן הוא משמעות דקרא "לא תגורו מפני איש כי המשפט לאלוקים הוא" היינו דמשום המשפט היינו דיני ומשפטי התורה מצווין בלא תגורו. וזהו דתלי המנ"ח דבריו דב"נ מוזהר בלא תגורו, בדברי הרמב"ן שנצטוו ב"נ לדון דיני ישראל.

**י"א) עדות המרגלים**

**ויאמרו טובה הארץ אשר ה' אלוקינו  
נתן לנו (א, כה)**

כ' הרמב"ן, מי הם שאמרו טובתה יהושע וכלב, לשון רש"י מספרי. ואני תמה, אם כן מה הטענה הזאת עליהם, וראוי שיאמינו לעשרה יותר מן השנים וכו', עכ"ל.

והנה בעלמא קיי"ל לענין עדות דתרי כמאה ומאה כתרי, ואין נאמנות טפי מבי' עדים, וא"כ כיון דיהושע וכלב אמרו טובתה היה להאמינם בשוה כמו העשרה.

אכן יעו"י ביומא פג, א אמתני' דחולה מאכילין אותו על פי בקיאי, דמפרשינן דקמ"ל מתני' בתרי בקיאי, דאיירי דאיכא רופא דאמר צריך ואיהו אמר לא צריך ואיכא תרתי בהדיה דאמרי לא צריך, דאז אי לאו דהוי ספק נפשות, הוי אזלינן בתר רוב דאמרי לא צריך, ואמרי', אע"ג דאמר רב ספרא תרי כמאה ומאה כתרי ה"מ לענין עדות אבל לענין אומדנא בתר דעות אזלינן, [וברש"י, כגון בשומא ששמין לבעל חוב].

אירוסין לדעת הרא"ש זצ"ל דהיא ברכת השבח, ולכא' מוצאים י"ח בברכה את החתן והכלה בעמידה [מיהו ברכת הגפן צ"ת כיצד מוציאים ואם נחדש שיש לה גדר דברכת המצות וידוע מהפני יהשוע בקו"א אחרון לפרק א דכתובות וכו' וכו' וזה נוגע במה שעורר התוס' גבי הבדלה], וכדומה שאר ברכות.

### **ברכת הנר היא ברכת השבח להלכה, ולהמ"ב אף ביצא מוציא**

וידוע הנידון אי ברכת הנר במוצאי שבת קודש אי הוי ברכות השבח או כברכת הנהנין ורמב"ן ברכות נב: כתב להדיא "נ"ל דברכת האור אינה ברכת הנהנין דא"כ כל שעתא ושעתא מחייב בה שלא תקנו ברכה בהנאות שאינן נכנסות לגוף וכו' אבל ברכת האור כברכה של יוצר המאורות ושתייהן ברכות של שבח הן" ועיתוס' פסחים סוף דף נג בזה, ונמנו וגמרו רוב הראשונים והאחרונים שאין לזה גדר דנהנין, ולכן גם בשיש צורך שפיר לאחר הברכה, ויתר על כן כתב הגר"י פרג'י זצ"ל שאפילו כבר בירך על האור שפיר יכול להוציא אחר י"ח מדין ערבות כגדרי ברכת המצות, הביאו ג"ע הרב החיד"א זצ"ל בברכי יוסף ס' רחצ, ובשע"ת ודה"ח וכ"פ המ"ב ס"ק לו ועוד, והחזו"א [ס"ס לה] פליג עליהו וס"ל דאף ביש לו נר חייב לברך מ"מ אינה בגדר ערבות כברכת המצות, והוכיח כן מתר"י והרא"ש דהקשו שיהא צריך הסבה בנר, ואי הוה ברכת המצות הא פשיטא דלא בעי הסבה, ע"כ דלאו בגדר זה.

### **שברכת הנר אינה צריכה לא הסיבה ולא ישיבה**

והנה אף שנצטרך להתיגע בכונת כמה מהראשונים שלא תירצו בפשטות בטעם שאין שייך או צריך הסיבה בברכת הנר, דהוי ברכת השבח, מ"מ מתרצי שפיר דלא בעינן קביעות דהסיבה כגון שכולן נהנים בבת אחת, משא"כ באכילה [תר"י, ועיין

ידוע ומפורסם שבברכת הנהנין כשמוציא י"ח אחרים צריך לשבת כדי שיהא קביעות וחיבור בין הכל ויסודו מהמשנה בברכות מב סע"א ותוספות שם, משא"כ בברכת המצות אין צריך קביעות להוציא, ולכן אתי שפיר שעומדים בברכת השופר והמגילה וכו', ולכא' הביאור בזה כי דרך אכילה מיושב [או בהסיבה בזמן המשנה], משא"כ במצות שאין הדרך דוקא לשבת א"צ קביעות בישיבה.

### **בטעם שא"צ קביעות לברכת המצות**

וכן עולה מביאור הגאון רבי אפרים זלמן מרגליות זצ"ל שלמד כך בספרו מטה אפרים [סי' תרכה באלף למטה עד] וז"ל "קבעו עצמם לצאת ברכת המצות כגון קידוש והבדלה שפיר מיקרי קביעות אף בעמידה, והטעם מבואר דלענין האכילה והשתיה עצמם כיון שאין דרך אכילה ושתיה בעמידה אף שמכוונים לצאת אין זה קביעות משא"כ בברכת המצות הרבה מצות שנעשים עמידה דוקא ולכן הוי שפיר קביעות אף בעמידה" [ושם מחדש שאף בברכת הגפן בהבדלה דלסברת התוס' ברכות מג. טוב לשבת בה משום קביעות אי לא שותה מהיין שוב א"צ לשבת, וכ"כ הבית מאיר סימן רצו, ועוד ועי' כה"ח רצו, מ, שחולק].

### **שגם בברכת השבח א"צ קביעות לצאת י"ח**

ובפשיטות הוא הדין והטעם לכל ברכות ההודאה והשבח שכשמוציאים י"ח אחר א"צ שום קביעות וישיבה הואיל ואין הדרך לעשותם דוקא בישיבה, ואדרבה כתבו קצת מאחרונים שראוי לעמוד בהם, וכן נוהגים אחרי ליל חג השבועות יוצאים בברכות השחר בעמידה, ולא שמענו לעורר אדרבה דראוי לשבת משום קביעות, וכן ע"ז הדרך בשאר ברכות ההודאה והשבח כגון במוציא בברכת שהחיינו, או ברכות הנישואין ו' ברכות תחת החופה בעמידה וכן ברכת



מצריך אפילו ישיבה, ובפשיטות ה"ה כל דכוותה שאין נהנים ממנו ביחד בקבע.

### **כלל הריטב"א שבכל ברכת המצות והשבח א"צ קביעות כלל להוציא**

ובפרט אי נקבל שהחידושים הנ"ל הם להריטב"א מצינו לו גילוי להדיא בהאי מילתא והוא בברכות מב. [זה לא נדפס בשטמ"ק שהיה לעיני המ"ב, ומ"מ יסוד הדברים כבר ברא"ה ששזפתן עיני המ"ב] **"ונקוט כלל בידך לברכת הנהנין שכשם שיצא אינו מוציא, כך אע"פ שלא יצא אינו מוציא אלא כשהן דרך קביעות וחבורה לפי שהן כגוף אחד, וחשוב כאלו כל אחד ואחד מברך"** ומבואר דדוקא בנהנין שי"ך האי כלל, ולא בברכות השבח והמצות, ובפרט להריטב"א ר"ה כט. שכתב להדיא דאף בברכות השבח אפילו יצא מוציא, כברכת המצות [וע"ש במאירי דפליג], וממילא הואיל וברכת הנר להלכה מברכות השבח [עכ"פ לדעת המ"ב לכה"פ], אין סברא בזה שיצטוו דוקא לשבת וזה כונתו במה שכתב בדף נג. "בכי הא לא שי"ך הסיבה כלל" היינו מטעם ברכת השבח, ואף אם אינו בדעת השטמ"ק, מ"מ דעת הריטב"א ורבו הרא"ה הכי [אא"כ נשמע ממקום אחר דס"ל דברכת הנר היא כברכת הנהנין].

### **דעת כל גדולי האחרונים שא"צ קביעות וישיבה בברכת הנר**

אבל רבינו המשנה ברורה רוח אחרת עמו, דהנה רבינו המגן אברהם [שעליו התבטא מרן החזו"א גדול מפרשי השו"ע בכל הארבע חלקים, מעשה איש ח"ג דף יט] בסימן ריג ס"ק א הביא דברי תוספות [ברכות מב סע"א בשם הירושלמי פ"ו ה"ו] שמוגמר הואיל וכולם נהנים ביחד א"צ הסיבה משא"כ באכילה שנהנים זה אחר זה והוסיף **"משמע דמוגמר אפילו ישיבה לא בעי, וכן משמע מס' רצח סי"ד דהא התם לא היו ישיבה, דישיבה היינו שישבו**

מגיד תעלומה שתמה על השאלה] וממילא שמעינן דשום קביעות אינו צריך, מדלא סיימו להתנות דעכ"פ ישיבה מיהא בעי, וא"כ מנין לנו לכניס כן בכונתם שיש גדר אמצעי דישיבה בעי, דבמשנה תנן דקביעות הוי בהסיבה ובישיבה אין קביעות [אלא לדידן כמ"ש תוס' וש"ר] וכיון דמתרצי טעם דהכא לא בעינן קביעות ממילא כל קביעות אין צריך, ואי ס"ל דישיבה בעי עכ"פ לא הוה ליה לסתום דבר כזה שאין לנו ללמודו משום מקום, דבשלמא באכילה דרכה בישיבה אבל הנאה מנר דרכו בכל גונא [ברש"י שבת כה: "ובמקום שאין נר הולך ונכשל והולך [ואוכל, הב"ח] באפלה"], אלא דלכא' מצינו לחד מקמאי במרוצת לשונו דלא ס"ל הכי.

### **גם דעת הריטב"א שא"צ ישיבה וקביעות בברכת הנר**

והוא בשיטה מקובצת<sup>1</sup> [חידושי הריטב"א, מוסד הרב קוק] ברכות נג. ד"ה הביאו, בהא דהביאו להם האור לבהמ"ד שראוי לאחד לברך לכולן להלכה כתב בזה"ל "ואע"ג דאיכא מילי דבעו הסבה כדמשמע בפרק כיצד [ברכות מג.], בכי הא לא שי"ך הסיבה כלל, **וכל שהן יושבין כאחד בכי הא הוא קביעותא שכולם רוצים לצאת בשל אחד יוצאין**" ויש לברר במה שכתב שכשהן יושבין הוי קביעותא אי כונתו דוקא ישיבה ממש או לאו דוקא והוא לשון עכבה וה"ה עמידה וכבסיפא שהעיקר דכולם רוצים לצאת מאחד, ובאמת אפשר דלאו דוקא נקט ישיבה, וכדנלמד מלשונו במקום אחר בריטב"א דף מג. [נדפס גם בשטמ"ק], בשיטת רב לחד לישנא דדוקא פת ומאכל דבעי קביעות, בעי הסיבה, אבל יין לא בעי הסיבה, דשתיה לא בעי קביעות כ"כ **וכל שהן ביחד סגי עכ"ל**, ומבואר לכא' דלא

<sup>1</sup> (כבר פקפק רבי נתן רבינוביץ זצ"ל בספרו דקדוקי סופרים שאניו לבעל שיטה מקובצת, והם שיערו שהוא להריטב"א ועדיין אינו מוכרח).

לומר דגם הרשב"א מודה לשיטה מקובצת דעכ"פ ישיבה מיהא בעי וצ"ע לדינא עכ"ל

והנה בעצם הויכוח בענין מוגמר לא אכנס כעת שאי"ז לעניניו, רק במה שחולק המ"ב על הפמ"ג והמג"א [ושאר גדולי האחרונים] בברכת המאור והב"ד השטמ"ק, והמעין כסבור דשם הורה להדיא דיש לשבת בברכת הנר שיהא קביעות, ואינו כן וכדהובא לשונו לעיל שכתב כן כבדרך אגב במרוצת לשונו, ואפשר דלאו דוקא וכמו שנתבאר.

### **ביאור האחרונים בדעת הרשב"א דלא כהמשנ"ב**

ומה שרצה להעמיס כן בדברי הרשב"א דגם ס"ל עכ"פ דבעי ישיבה, הנה לשון הרשב"א לעניניו בדף נג. אחר שהביא דברי תוספות<sup>2</sup> שכתבו דנר לא דמי לפת ויין דבעי הסיבה דחשיבי ורגילין להסב עליו, אבל בשאר ברכות כמו שהסיבו דמי עכ"ד מהתוספות, ועלה כתב רשב"א ומסתברא דהכא לא שייך כל ענין זה כלל וכו' ומיהו ודאי קושטא דמילתא הכין דכל שאר ברכות כי הני לא בעו הסיבה דאין משום קביעות להנאה אלא הנאה כעין חובה" ומבארו בראש יוסף "והיינו כמו ברכת המצות שאחד מוציא חבירו" וכ"כ המאמ"ר [רחצ"י] בכונת הרשב"א והוסיף שמדקדוק לשונו נראה שכך היא סברת התוספות, ומכל זה עולה ודאי שאף ישיבה לא צריך ודינה כשאר ברכות המצות דשפיר יוצאים בעמידה, וכמו שנתבאר לעיל גם בדעת ריטב"א ורא"ה, ואדרבה תמיה על הבה"ל דמחד גיסא ס"ל בנר שאפילו יצא מוציא, מבואר כגדר ברכת המצות, ומאידך בעינן קביעות כגדר ברכת הנהנין?

### **דעת הרא"ש בזה, נמי י"ל הכי**

**יחד בקביעות אדעתא דאכילה וכי"ב והתם עוסקים בלימוד, ואפ"ה אחד מברך לכולם וכ"מ בתר"י שם עכ"ל, והפמ"ג דוחה הראיה מאור וז"ל "דיש לומר דלאו ממש ברכת הנהנין הוה אלא שבח, ודוקא נהנין ממש בעינן הסיבה או ישיבה לדידן וברכת השבח והמצות יש לומר א"צ קביעות ולא שייך קביעות בהם" ומ"מ עכ"פ חזינן בין לדעת רבינו המג"א א"צ ישיבה וקביעות בברכת הנר [משום שהנאתה כאחד כמוגמר], ובין לדעת רבינו הפמ"ג א"צ בה ישיבה וקביעות מטעם ברכת השבח שלא שייך בה הא, וכן עולה גם מדברי הפני יהושע [מב. בתוספות סע"א] כסברת המג"א, וכ"כ הגר"ז וכה"ח, וכ"כ רבינו מרדכי כרמי זצ"ל מאמר מרדכי בס' רחצ"ס ק"י.**

### **דעת המשנ"ב החולקת על כל האחרונים הנ"ל**

אבל בבאור הלכה סימן ריג מפקפק אדברי המגן אברהם והפמ"ג וז"ל "עין במג"א שמצדד לומר דבברכת מוגמר אף דהוא ברכת הנהנין לא בעי אף ישיבה להוציא אחד את חבירו והביא ראיה לזה מברכת המאור דאחד מברך לכולם וכו' ועין בפמ"ג שמפקפק בדבריו דשאני מאור דברכת שבח הוא והוא כעין ברכת המצות משא"כ הכא ובאמת כעין זה כתב ג"כ הרשב"א שם בסוגיא דמאור ע"ש (ועין עוד שם בתוס' ר"י וברא"ש שם) **אמנם באמת גם במאור גופא לא ברירא ובשיטה מקובצת שם איתא בהדיא דעכ"פ ישיבה מיהא בעי ביחד ע"ש** ואפשר עוד יותר דגם הרשב"א לא הקיל אלא לענין הסיבה [ומה שנוהגין כהיום להוציא בבהמ"ד בברכת המאור אף על גב שכל העם עומדין היינו משום דמברכין גם ברכת הבדלה עם המאור ומיגו דמהני קביעותא להבדלה מהני נמי לזה וכמו שכתב הפרישה שם בס' רצ"ח משא"כ כשמברכין על המאור לחודיה אפשר דשפיר בעינן ישיבה] ובפרט לענין מוגמר דברכת הנהנין גמורה היא בודאי יש

<sup>2</sup> אינם לפנינו, אלא בתורא"ש ותרי"ה, ועתוס' חולין קו:.

שדה שם. וע' בתוי"ט אבות א, ד, גם יש לדחות דתלמידי הלל ושמאי נמשכו הרבה שנים אחר פטירת רבן גמליאל הזקן, מאידך מצינו ברשב"א ור"ן במגילה שם דנראה דלמדו בהך דסוטה רבן גמליאל דיבנה, ולא גרסי "הזקן" וכן נראה מש"ך י"ד רמו, יא, והקרוב נתנאל במגילה כתב שהוא ט"ס ברשב"א, אכן גם מר"ן מוכח הכי, וידוע ממחרש"ל דקשה לומר פעמיים ט"ס, ועיין יד אברהם בש"ך שם, ומ"מ מסתבר להשוות התוספתא באופן שבבלי שישבו, רק קצרו או ט"ס, גם אין להוכיח מהבבלי דוקא ישיבה דאורחא דמילתא נקט<sup>3</sup>.

### **דברי התוס' גבי הבדלה בעמידה, ושראוי לשבת**

והנה בתוספות ברכות מג. התקשו קצת בברכת הגפן שבהבדלה שנהגו לעמוד בזמנם כיצד פוטרם עצמם בלי קביועת של

<sup>3</sup> והנה בענין ביטול בהמ"ד רש"י מפרש "שבזמן שאחד מברך לכולם הם צריכים לשתוק מגירסתם כדי שיתכנו כולם וישמעו איליו ויענו אמן" והוסיף רבינו יונה "ונמצא שמתבטלין בעניית אמן יותר יותר ממה שיתבטלו כשיברך כל א' וא' בפ"ע" ובשפתי חכמים לרבי אברהם אבא הרצל זצ"ל נד' תרפ"א, מבאר כתר"י ומוסיף וקמ"ל כאן ללמוד מזה מוסר גדול שאין לבטל מלימודו אפ' רגע כמימרה תיבה אחת" וכן ידוע בשם הרב שטינמן זצ"ל ובמע"ט [לבעל התוספות יום טוב] פ"ח סי' ג' אות א' לולי ר' יונה אמינא דלאו משום עניית אמן לחוד חששו אלא "שההכנה שיתכנו לשמוע הוא אריכות זמן שישתקו מגירסתם עד שיתכנו כולם כאחד וכן דייק לשון רש"י" ובספר חודש האביב [לרבי אליעזר פאפו זצ"ל מחבר הספר פלא יועץ] ברכות נג. "נמצא דמכי שתיק עד שיתחיל המברך לברך צריך לשהות עד שישתקו כולם ויתכנו כולם וזהו מה שצריך לשהות יותר מאם מברך לעצמו" אכן יתכן לבאר פשט חדש אי בעי ישיבה בברכת הנר דהביטול הוא בעצם זה שיתישבו עד שימצא כל אחד מקומו, וקצת משמעות מדלא פירשו כן ש"מ שא"צ לשבת.

ומה שמציין לתוספות הרא"ש ורבינו יהודה שירליאון זצ"ל הנה תורף דברי הרא"ש בפסקיו גבי נר: דדוקא בדצרכי הסיבה ולא הסיבו, לא קביעי לצאת בברכת חבירו, אבל שאר ברכות כמי שהסיבו דמי עכ"ד וכ"ה בתוספות הרא"ש, וכ"כ בתוספות רבינו יהודה שירליאון זצ"ל בשם הר"ר יוסף זצ"ל, ויתכן כונתו כסברת רשב"א דשאר ברכות כברכות השבח והמצות א"צ הסיבה, ולפ"ז אתי שפיר שהרא"ש כתב בפ"ח ס"ס ג' דברכת הנר לזכר הנר שנברא במוצאי שבת קודש ולא משום הנאת האור שהרי לא מברכים עליו בכל שעה עכ"ד הביאו הרב"י ר"ס רחצ, ובבה"ל ס"ס רצו [ונתקשה בזה המאמר רצו, י], ומשמע דהויא ברכות השבח, ולהכי לא בעי הסבה וישיבה כלל.

### **כדמות הוכחה מזה שבזמן הבריתא למדו בעמידה, ודחיה**

וקצת יש להוכיח שא"צ אפילו ישיבה בנר, מהא דשנינו בתוספתא ברכות ה, לג' בית המדרש (ב"ש) [ב"ה] אומרים אחד מברך לכולן" ולא כתוב יושבים כבבלי נג. ואפשר משום שלמדו אז בזמן ב"ה בעמידה וכדתנן בשלהי סוטה מט. משמת רבן גמליאל הזקן בוטל כבוד התורה, והיינו שעד שנפטר למדו תורה בעמידה, והוא היה נכדו של הלל הזקן, וכיהן בנשיאות אחר פטירת שמעון בנו של הלל, ונמצא שבזמן בית הלל ובית שמאי שהחלו כבר בחייהם של הלל ושמאי לחלוק בהלכה [כדמוכח ביצה כ. דשינה הלל מפני תלמידי שמאי, וכן מצינו בפ"ק דעדיות פלוגתא בין שמאי לבית שמאי] עדיין למדו בעמידה עד אחרי פטירת נכדו של הלל שחי כארבעים שנה אחר פטירת הלל [וכעשרים שנה לפני חורבן בית מקדשינו] וממילא הביאו להם את האור לבית המדרש היינו שכולם עמדו ולא מבואר שהתישבו, גם ספסלים לא הוו להו, ואולי לשטמ"ק התישבו על הקרקע או מחצלאות שהיו שם [וכ"ז אינו מוכרח מכמה פנים, ועי' מגילה כא. ובטורי אבן ומרומי

ראשונים נמי ס"ל דאין צריך שום קביעות אף בברכת הנר א"כ נימא שאינה חובה כ"כ וכדלקמן, אבל התוספות כנראה למדו דהגם דיצא מוציא לא שויהו כגדר של ברכת המצות לכל דיניה אלא עדיין היא בגדרי ברכות הנהנין דסוף סוף נהנה מהיין ובעי קביעות, אבל אכתי אין לנו דעתם גם בברכת הנר הכי די"ל דוקא ביין שהדרך להנות ממנו ולשתותו בישיבה א"נ שאין נהנים ממנו כאחד בעי קביעות משא"כ בברכת הנר, אף אי הוי כנהנין.

### **שדוחק לאוקמי בדעת המ"ב בנר דהוי כברכת הנהנין**

ואפשר דהמ"ב דמצריך ישיבה וקביעות בברכת הנר ולא בברכות השחר וכדו' משום דס"ל דבנר הויא טפי ברכות הנהנין משאר ברכות השבח, וכדחזינן לקצת ראשונים דמשוו להו כעין ברכות הנהנין, וממילא לענין קביעות וישיבה השוה הדעות להצריך קביעות, וזה דוחק טובא, גם לשון הפרי חדש [מו,ב] גבי ברכות השחר "דהני ברכות כולם הוא נהנה מהם והוו כברכת הנהנין" הביאו הפמ"ג בפתיחה לסי' מו, ולכי תידוק כל ברכות השבח באים על קצת הנאה עכ"פ, הנמשכת לטובת האדם בזה, וקשה לחלק בזה הגדר גופא, וכבר השרישנו הרמב"ם [ברכות א,ד] דרק ג' מיני ברכות איכא נהנים, מצות, ושבח והודאה.

### **ביאור בדעת המ"ב שברכת הנר אינה חובה כ"כ להכי בעי קביעות ושונה מכל ברכות השבח**

וצ"ל דמחלק המ"ב דשאני ברכת הנר שאינה חובה כ"כ מדקאמר רב בברכות נג: שאין חיוב לחזר אחר נר כבשאר מצות, ורק ביזדמן לו מברך, וכן נהג ר' זירא, וכן נפסק בר"ס רחצ, וממילא י"ל דבברכת המצות החיוב שבה עושה שאין דין קביעות ובכל גונא מוציא [ולא זה שצורת המצוה בעמידה, וצורת אכילה בישיבה], וכן הדין בכל שאר ברכות השבח המחויבות, משא"כ

ישיבה וכתבו דשמא מתוך שקובעין לברכת ההבדלה עצמה [שהיא ברכת המצות ולא בעי קביעות] כך מהני גם לברכת הגפן, וסיימו שטוב ונאה למברך והשומעים לשבת ע"כ

### **הערת האחרונים על התוס' דהוי ברכת המצות**

ומזה דלא התקשו על ברכת הנר יש להוכיח דבהא פשיטא להו דא"צ קביעות<sup>4</sup>, והאחרונים הפליאו אתוס' מאי קשה בברכת הגפן כיון דקיי"ל דהיא נמי ברכת המצות ויצא מוציא בה, עימאמ"ר סי' רצו ועוד וכן החזו"א יט, ח כתב: צ"ע דברכת היין של קידוש אע"פ שיצא מוציא וכ"ש שא"צ הסבה, שלא נאמר אלא בברכות הנהנין, אבל בברכות המצות דבקי יוצא בתחילה אף מאותן שיצאו מה שייר הסבה עכת"ד, ובאמת כביאור זה עולה מדברי כמה מהראשונים כדלקמה.

### **דברי קמאי שכתבו כהאחרונים הנ"ל דקידוש והבדלה כברכת המצות שא"צ קביעות**

וז"ל רבינו מנחם המאירי זצ"ל [מה. זה] "קידוש והבדלה אין צריכין הסיבה שהרי ברכות חובה הם, וכל המצות אין ספק שאחד מוציא את הרבים" וכן מתבאר בר"ן שעל הרי"ף למגילה כג: [יג: בדפי רי"ף] שכתב דברכת הנהנין דמי שנהנה ראוי שיברך, כי אם היכא דמברך עצמו חייב ואיכא קביעותא דדמו כולו כחד גופא אז מוציא אחרים ומבואר שם דברכות קידוש והבדלה אינם בכלל זה, היינו שא"צ קביעות אלא בכל גונא מוציא האחרים י"ח, וכך עולה מדברי הרשב"א בדף נג. שהובא לעיל, גבי אור דהויא חובה וממילא ה"ה והטעם בברכת הגפן בקידוש, וכן מתבאר בדברי הגר"ז סימן ריג, ולכא' לפ"ז הנך

<sup>4</sup>מיהו יכלו לתמוה אברכת הבשמים, וזה יותר קשה דזה נהנין גמורה לרובא קרבוותא קמאי, וכ"ה להלכה, וצ"ע.

ומ"מ מבואר בבה"ל הנ"ל שחולק על האחרונים וכתב **דכשמברכין על המאור לחודיה אפשר דשפיר בעין ישיבה** ודבר זה נוהג במוצאי שבת קודש הקרובה וכמו שכתבו במהדורת דרשו שם **בזה"ל** "מבואר שביליל ט"ב שחל במוצאי שבת קודש כשמוציא אחרים בברכת בורא מאורי האש צריכים קביעות בישיבה שהרי אינו מבדיל" הגר"ד לנדו שליט"א.

וכן הובא מהגרש"ז אויערבך זצ"ל בחידושו מנחת שלמה לפסחים נד. [הובא בהליכות שלמה לט"ב דף תמה] דמסקנת הבה"ל דאף בברכת המאור יש לישיב כדי לצאת ולהוציא, ולכן ראוי שיבאו כולם ויקבעו עצמם ביחד כשמברכים רק על המאור עכ"ד וכ"פ בשמירת שבת כהלכתה ח"ב פרק סא הערה מד.

### **יל"ע במקום טרחא אי חייב להחמיר בזה**

ולפי מה שנתבאר דכמעט אין יסוד מוצק לשיטה זו אם חייבים להחמיר כולי האי בפרט במקום שיש טרחא לשבת וכדו' מאחר שדעת המג"א הפמ"ג הגר"ז המאמר מרדכי וכ"פ הכף החיים [ריג,ג], שא"צ קביעות בברכת השבח כגון דא, והוא מיוסד על הרבה ראשונים כאמור, ולא מצינו להדיא בראשונים להפך, וכל ענין קביעות הוא רק מדרבנן כדכתב בשה"צ קסז, ומ"מ לכ"ע אינו מעכב אף לרבינו המשנה ברורה כדכתב להדיא בס' קסז ס"ק סה [ובמקו"א נתבאר דמה שכתב בשה"צ רעא,נא להסתפק בדעת הגר"א בזה תמוה מאד, מה ראה על ככה, עוד נתבאר באריכות דין קביעות לקידוש והבדלה ולאפוקי ממה שמורגל בפי הועלם שאם המקדש עמד צריך לעמוד ואם יושב צריך לשבת טעותא הוא ולא דייקי בזה, דאם עומד יוכל לשבת ולא הוי חסרון בקביעות, ואם יושב המבדיל יוכל לעמוד אי נוהג כהרמ"א רצו ס"ו].

**שראוי לברך ברכת הנר בביתו לאשתו ולא בבהכ"נ בגונא שרחוק מהנר, לכו"ע**

בנר שאין חיוב כ"כ, ממילא דומה בזה לשאר ברכות הנהנין ולא מהני בלי קביעות.

### **שדוחק לומר הכי, ובשרואה הנר מתחייב לברך**

ומ"מ מלבד שלא מצינו למאן דתלא בהכי, והריטב"א ועוד כתבו דתליא באי יצא מוציא וזה אין מסתדר בדעת המ"ב כלעיל, גם הדברים דחוקים דגם בנר דבשרואהו סוף סוף חייב לברך עליו וכמ"ש רבינו מנחם המאירי זצ"ל [נג. ברכה] "שאם נזדמן לו שראה נר חייב לברך עליו" וכ"מ ברמב"ן [בברכות נב: ובדין] שכתב שכשם שאין מחזרין על ברכות השבח לראות הים וההרים, כך אין מחזרין על הנר, ומבואר דכשראה הים נתחייב לברך עליו כן הוא גם בנר, ובחזו"א [ס"ס לה] הפליג יותר מהם דכשיש לו נר חייב לברך עליו וכן בבשמים ביש לו חייב לברך עליו ולהריח בו, ומ"מ לא שייך בהו ערבות למחשב כברכת המצוות עכת"ד [תמוה שבשונה הלכות הביאו רק גבי בשמים בס' רצז ולא גבי נר] ומבואר דלהחזו"א אף באינו דלוק הנר חייב להדליקו כמו בבשמים, וכ"מ בט"ו וע"ש בדרישה וש"פ, לא הזכירו שברכה זו רשות, וא"כ כשמברכים לכמה ביחד ויש להם נר מ"ט יצטרכו קביעות, דשוב הויא כשאר ברכות השבח וכברכה על הים וכדו' כנזכר ברמב"ן, וכיון שמברך בתורת חיוב מ"ט יגרע מברכת המצות? גם לפ"ז יוצא בדעת המ"ב שברכת שהחיינו על פרי חדש שהיא רשות להרבה פוסקים [גם באכילתו] יצטרכו קביעות, וכן גבי נשים בעת ששמעות כל ברכת המצות הואיל ואין זה חיוב לברך בעי קביעות ולא שמענו כן מעולם, וע"כ דדרך האכילה ומעשה המצוה בעינן, וכמו שנתבאר.

**הוראת הגר"ד לנדו שליט"א והגרשז"א זצ"ל ע"פ הבה"ל לשבת בברכת הנר בליל ט"ב שחל במוש"ק**

שנשתוקק לבית המקדש, משהו שאנחנו לא מכירים בכלל.

ארצה להציע פתרון מזוית שונה. אפשר לקחת משהו שאנחנו כן מכירים ורוצים, ולנסות לחבר אותו לעניין. אז אולי לא לחינם 'נתקעו' להם שלשת השבועות של אבלות החורבן דווקא בימים הכי 'לא מתאימים', דווקא בימי הקיץ, באמצע 'החופש הגדול', ביולי-אוגוסט, ימים שכל העולם עוסק בהם בבילויים והנאות, אולי זה כדי לעזור לנו לנסות להתחבר אל הקושי של החורבן דווקא מהמקומות האלו.

ישנם הרבה אנשים שנוסעים להעביר את ימי החופשה בחו"ל לחזות בפלאי בריאתו של השם יתברך (ואני לא נכנס לשאלה ההלכתית שבעניין), אבל בואו לא נשכח שיש המון מקומות שיהודים לא יכולים לדרוך שם (ולא רק מחמת פריצות ומראות אסורים שזו סוגיא בפני עצמה), מקומות כמו טורקיה או לבנון שהן בעלות יופי מיוחד, אבל אנחנו לא יכולים לנסוע לשם, כי היהודים הם אורחים לא רצויים שם.

אז אולי אפשר לקחת דווקא את הדבר הגשמי הזה, ולנסות להבין ממנו מה אנחנו מפסידים כל זמן שאנחנו בגלות, כי בעיקרון גם **טורקיה היא חלק מארץ ישראל שלנו**. בפרשתינו, משה רבינו אומר לעם ישראל, שיבואו לרשת את ארץ ישראל שמגיעה 'עד הנהר הגדול נהר פרת', אבל בפשטות הרי ארץ ישראל לא מגיעה כעת עד נהר הפרת? כך

והנה רבים מתלבטים בדרך הראויה והמובחרת לצאת י"ח בברכת הנר אי לצאת בבהכ"נ ולהרויח מעלת זריזין, ורוב עם, ולא להנות מהנר קודם איכה, ואז נשיהם יברכו לעצמם ויסמכו על הדעות דלכ"ע מותר להם לברך וכונת הבה"ל ס"ס רצו, רק שאין חייבות אבל שרי להו ככל שאר מ"ע שהז"ג למשוך על עצמן החיוב או דילמא לצאת מכל פקפוק ולברך להם ולהפסיד זריזין וברוב עם, וידוע שכבר דנו בזה פוסקי זמנינו והראו פנים לכאן ולכאן [ע"ן שבט הלוי ח"ז עז, ואג"מ חו"מ ב"מ ב"מ, ועוד] אלא דיש לציין דהרבה פעמים הבהמ"ד גדול, והגבאים מבאים נר הבדלה אחד, בחשבם כי נר לאחד נר למאה, אבל אינו כן כדמפורש במ"ב ס"ס רצז, דאם רחוק מהאור ולא יוכל להשתמש לאור אינו יוצא בברכת המברך ויאחרה לאחר הבדלה שיהא סמוך לאש וכ"כ בס' רחצ ס"ק יג שיקרב עצמו לאש [וזה א"א ביושב הרבה פעמים] ובאופן שהוא רחוק ודאי ימתין לביתו שם יברכנה.

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

**י"ג) מתי כבר נוכל לטייל**  
**בטורקיה???**

**"פָּנוּ וְסַעוּ לָכֶם וּבֹאוּ הָרַ הָאֶמְרִי וְאֵל כָּל שְׁכֵנֵי בְּעֶרְבָה בְּהָר וּבְשָׁפְלָה וּבְנֶגֶב וּבְחוּף הַיָּם אֶרֶץ הַכְּנָעִי וְהַלְבָּנוֹן עַד הַנָּהָר הַגָּדֹל נְהַר פָּרַת" (א, ז).**

אי אפשר להתכחש לעובדה, שלהרבה אנשים קשה מאוד להתחבר לאבלות החורבן. סוף כל סוף עברו כבר 1957 שנה שאנחנו בגלות, התרגלנו כבר לצורת חיים שונה, אז איך רוצים מאיתנו

הכתוב שכרת ה' ברית עם אברהם אבינו עליו השלום לתת לזרעו עשרה אומות, ועד עתה לא מצינו שנתן ה' לישראל אלא ז' אומות ונשארו ג' אומות ואיך יאמרו העצמות היבשות אבדה תקות נחלתינו ושבועת ה' מנגדתם, וגם הז' שנתן ה' לא כולם באו לפרק התקבל, ובעונותינו עבדים משלו בנו, ועשה ה' ככה לרמוז מדה כנגד מדה כשם שאנו עבדי ה' ואין נכנעים לו יתברך כעבד מורד ברבו, גם כן יבואו עבדים שלנו וימרדו בנו. ועוד יש לאלוה מילין לקיים בריתו. עוד נתתי לבי לתור בסדר הכתובים ואראה כי הקדים הקיני והקניזי והקדמוני שהם עמון ומואב ואדום שלא באו לידינו בראשונה, אלא ז' המאוחרים ואין נכון להקדים המאוחר, אכן ודאי כי מאת ה' היתה זאת להעירך ולהגיד לך כי עיקר הנתינה היא העתידה שיבואו יחד הג' ועמם הנותר מהז' אומות, ותקפוץ פיה עולה בראות שבועת ה', וסימן לדבר נתינת הד' מלכים אשר נתן ה' לאברהם ג' כנגד קיני וקניזי וקדמוני, והרביעי תדעל מלך גוים רמז אל התאספות הגוים הנשארים בהשבעה הראשונים והבן".

כלומר, הקב"ה מבטיח לאברהם אבינו את ארץ ישראל המוכרת, ארץ החיתי הכנעני וכו', אבל הוא מקדים את 'הקיני קניזי וקדמוני', שהם כמבואר בדברי חז"ל אדום עמון ומואב, הוא מבטיח פה לאברהם אבינו משהו הרבה יותר גדול שעדיין לא קרה, את הקיני קניזי וקדמוני. את כל זה מבטיח הקב"ה לאברהם אבינו בברית בין הבתרים, בדיוק

מבואר בפסוק שנביא בהמשך, שרק לעתיד לבוא תהיה ארץ ישראל מהנהר הגדול נהר פרת ועד נחל מצרים (הגם שלכאורה בתוס' ב"מ כח, א. משמע שהפרת הוא גבול ארץ ישראל של ימינו, ויל"ע בדבריהם).

מריהטת הדברים נראה, שהתוכנית המקורית היתה שמשו רבינו ע"ה ינחיל לעם ישראל כבר בשלב זה את ארץ ישראל השלימה, זו שכוללת בתוכה את הבטחת קיני קניזי וקדמוני שנרחיב בה מיד. וידועים דברי חז"ל בפרקי דר"א ועוד מקומות, שאם משה רבינו היה נכנס לארץ ישראל הרי שעם ישראל לא היו גולים ממנה, נראה אם כן, שהתוכנית המקורית היתה להנחיל כבר כאן לעם ישראל את ארץ ישראל השלימה והמורחבת, זו שכוללת בתוכה את סוריה ולבנון וטורקיה (לכל הפחות).

בפרשת ברית בין הבתרים (לך-לך טו, יח-כא) ישנו פסוק שאנחנו לא כ"כ שמים לב אליו: "בַּיּוֹם הַהוּא כָּרַת ה' אֶת אֲבְרָם בְּרִית לֵאמֹר לְזָרְעֲךָ נִתְּנִי אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת מִנְּהַר מִצְרַיִם עַד הַנָּהָר הַגָּדֹל נְהַר פָּרָת. אֶת הַקִּינִי וְאֶת הַקְּנִיזִי וְאֶת הַקְּדֻמֹּנִי. וְאֶת הַחִתִּי וְאֶת הַפְּרִזִּי וְאֶת הַרְפָּאִים. וְאֶת הָאֱמֹרִי וְאֶת הַכְּנַעֲנִי וְאֶת הַגִּרְגָּשִׁי וְאֶת הַיְבוּסִי". נשים לב שהתורה מקדימה את הקיני קניזי וקדמוני לחיתי והפריזי וכו'.

מבאר רבינו בעל אור החיים הק' (שם): "הנה יש לתמוה איך טח מראות עיניהם של הממאנים להאמין בגדולתינו ומעלתינו העתידה לבא, כי מקרא מלא דבר

כפשוטו. אז זה ממש בידיים של כל אחד.

כותב רבינו הרא"ש (ג"כ בפרשת לך-לך טו, ו) על הפסוק בהפטרות השבוע שלנו **'ציון במשפט תפדה ושביה בצדקה'**, שהצדקה המדוברת כאן היא: "ויחשבה לו צדקה. פירוש חשב הקדוש ברוך הוא לאברהם צדקה על האמונה שהאמין בו, ומכאן הוכחה שמה שאמר הנביא 'ציון במשפט תפדה ושביה בצדקה', וכן 'צדקה תרומם גוי' וכן 'בצדק אחזה פניך' וכאלה רבים, אינו רוצה לומר צדקה בגופו ובממונו לבד. אלא צדקה - **האמונה שלימה שיאמינו ישראל בכל ההבטחות שהבטיחנו על ידי הנביאים**, וזה כשר בעיני השם ויביא ברחמיו עלינו מהרה מה שהבטיחנו".

נחזור ונאמר, חז"ל הקדושים שראו את כל מה שקורה, כולל המשטמה והרדיפה של לומדי התורה בסמיכות לגאולה, כפי שהבאנו בשבועות קודמים את דברי הזוהר הק' (תיקוני זוהר תקונא תריסר דף כז עמוד א) שכמו שמשנה רבינו קיבל את הגילוי שכינה דווקא מתוך הקוצים שבסנה, כך גם ישראל "עתידין למהוי בגלותא בין ערב רב דאינון קוצים, ודא איהו רזא כי אעשה כלה בכל הגוים אשר הדחתך שמה ואותך לא אעשה כלה", אחזי ליה אגדא דכלה דאיהי לבת אש בין הקוצים דאינון חייביא, כד דחקין לשכינתא וישראל, אגרא דילהון כלה נפקא שכינתא כלה מבינייהו וייתי חתן בגינה ודא איהו 'אגרא דכלה דוחקא', ויפרוק לון מן גלותא בגינה,

באותה הבטחה שעל פיה אנחנו חוגגים את יציאת מצרים, ועל פיה אנחנו אוכלים מצה בפסח וסופרים ספירת העומר בהתלהבות וכו', אבל יש כאן **חלק עיקרי וגדול מאד בהבטחה הזו של רבון העולמים שעדיין לא קרה**.

במקום אחר מבאר אור החיים הק', שהיות וכאמור בדברי חז"ל מלכות רומי שהיא מזרע אדום תפשוט על כל העולם, נמצא שכל העולם כולו יענה לתואר 'אדום', וממילא העולם כולו יהיה שייך לעם ישראל מדין 'מה שכבשה אדום יכבשו בני ישראל'. אז גם **אירופה וארה"ב תהיינה שלנו. לא כדאי לחכות לזה?**

נו, אז מה אנחנו יכולים לעשות כדי שנוכל לטייל בטורקיה ולבנון? אז יש לנו דרך מאוד קלה, קצת 'לפתוח את הלב', קצת לנסות להרגיש את הצער של אבא שבשמים, שכבר 1957 שנה כביכול 'מסתובב ברחובות', ואין לו בית. אין לו אפשרות לתת את השפע לעם שלו, כשבמקום זה הוא צריך לתת את השפע לאומות העולם, ומי שראה את הנופים ואת כמויות המים שיש באירופה, מבין את הכאב העצום של רבון העולמים שמחוסר ברירה נותן את כל היופי והשפע הזה לאומות העולם ולא לבניו אהוביו. ואל תגיד לי שמה זה יתן שאני הקטן אצטער, כי השל"ה הק' כותב שהטעם שאסור להתאבל בשבת על חורבן ביהמ"ק, הוא טעם הלכתי נטו, כי האבלות **'סותרת'** את החורבן ומכינה מקום לבניין בית המקדש, והרי זו פעולה אסורה בשבת של **'סותר על מנת לבנות'**



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.** בזמן שאתה  
 בכל מקרה מתפלל שלש פעמים ביום  
 את תפלת שמונה עשרה, ובכל מקרה  
 אומר את ברכת 'בונה ירושלים', את  
 צמח דוד ו'המחזיר שכינתו לציון',  
 אז קצת יתשים לבי למה שאתה  
 אומר, לכל הפחות כמו שאתה מכוין  
 ב'רפאנו' וב'ברך עלינו'. ובשמע קולנו  
 (ששם מותר לבקש) פשוט תגיד  
**במילים שלך לאבא שבשמים  
 שכואב לך על זה שהוא ברחוב, ולכן  
 אתה מבקש ממנו את שלשת  
 הבקשות האלו,** יכול להיות שזה  
 יראה לך מוזר, מה זה הדברים האלו  
 בדיוק? ומה זה קשור אלי? אבל אין  
 ספק שתתחבר, כי הנביא אומר שזה  
 יקרה, אז זה 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".

**ודוחקא דגלותא דערב רב לישראל  
 ממהר לון פורקנא ורפיון דילהון  
 מעכב לון לישראל פורקנא".**  
 שתרגום (הרעיון) לשפתינו הוא:  
 'ישראל עתידים להיות בגלות בין  
 הערב רב שהם נחשבים כקוצים,  
 והם ידחקו את ישראל, ודוחק זה  
 יביא את החתן אל הכלה, וזה הרמז  
 במאמר חז"ל 'אגרא דכלה דוחקא',  
 כי זה יגרום לישראל לצאת מן  
 הגלות. **הדוחק שהערב רב דוחקים  
 את ישראל בגלות, זה ממהר להם  
 את הגאולה'.**

אותו רשב"י שכתב זאת בזוהר,  
 כותב בנביא הושע פרק ג, ה. שעם  
 ישראל מאס בימי רחבעם בשלשה  
 דברים, במלכות שמים במלכות בית  
 דוד ובניין בית המקדש. ועל זה:  
 'אמר רבי שמעון בן מנסיא: **אין  
 מראים סימן גאולה לישראל עד  
 שיחזרו ויבקשו שלשתן'.**

אז אין מה לעשות. התפקיד שלנו  
 כעת, זה לא להשתוקק לזה שלא  
 יהיו 'מניעות' בדרך לראש השנה, או  
 כל דבר בסיגנון הזה, כל הדברים  
 האלו גם אם הם חשובים במקומם,

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

**בס"ד נחשבה דברים תשפ"ד**

**דרך חיים תוכחות מוסר**

**איכָה אִשָּׁא לְבִדִּי טָרַחְכֶּם וּמִשְׁאַכֶּם וְרִיבְכֶם:** הנה משמע שבשלב מסוים תש כוחו של  
 משה רבינו שאינו יכול לשאת טרחם וריבם. ויש להבין דכל כך למה. ורואים שנהגו  
 בתפוצות ישראל לנגן טעמי פסוק זה, בניגון איכה.

והנה ספר דברים נקרא משנה תורה, משום שהוא חזרה על חלק גדול ממצוות התורה,  
 ועי' רמב"ן בהקדמתו לספר דברים. ועי' בתוספות גיטין דף ב' ע"א בענין מה שנוהגים

לכתוב י"ב שורות בגמ', – בשם רב האי גאון ובשם רבינו סעדיה – משום דכתיב ספר כריתות כשיעור י"ב שיטין המפסיקין בין ארבעה חומשי ספר תורה כדאמר בבבא בתרא (דף יג:): שצריך להניח ארבעה שיטין בין כל ספר וספר, והפסק שבין וידבר למשנה תורה לא חשיב שאינו אלא חוזר ושונה מה שלמעלה.

ולכאורה יש להבין דאם כל ספר דברים הוא שחוזר ושונה מה שלמעלה, הרי היה אפשר לתורות לכל ישראל ללמוד ולשנות שוב ושוב את כל דברי התורה, ומדוע היה צריך לכתוב ספר מיוחד רק בשביל החזרה והשינון.

ויש לומר דהענין הוא לא סתם חזרה ושינון, כי אם שכביכול הקב"ה רוצה להראות לעם ישראל היכן שהם נכשלו בלימוד דברי התורה, ואת מה במיוחד עליהם לשנן שוב ושוב, וגם כן למה באמת נכשלו בהלימוד הראשון, כדי שמזה ילמדו לשפר את הלימוד שלהם, לטוב להם. ואולי יש לומר גם כן, שלכן התורה מדגישה פרטים וענינים מסוימים, שאותם יש לשנן ביותר, וגם לתקן מה שצריך לתקן.

והנה תחילת הספר דברים, הוא תוכחות של משה רבינו לכלל ישראל, על מה שעשו במדבר, ואחר כך הוא ממשיך וחוזר על מצוות התורה, ונראה כאילו אין שייכות בין שתי המטרות שבספר דברים, אולם לדברינו הנ"ל, זהו ממש אותו ענין, והיינו שספר דברים ניתן לנו כדי לשפר את עצמינו גם בקיום התורה וגם בלימוד התורה. ומשה מוכיח את עם ישראל, על מעשים שעשו במדבר, ועל חלקים מהתורה שהיה חסר להם בלימוד היסודי.

ובאמת מצינו שפעמים האדם לא לומד כראוי, והטעם לכך הוא מפני חוסר הרצון הפנימי ללמוד ולדעת איסורי התורה, כי עתים נח לו לאדם שלא לדעת כדי שלא להיות מחויב לקיים, וזה דבר שהחוש מוכיח, ומעשים בכל יום בפרט בזמנינו, שישנם אנשים שמעדיפים שלא לדעת דברים שמחייבים אותם לשנות מעשיהם ודרכיהם. וזהו ראשית חכמה יראת ד', כי על ידי יראת השם, הוא שואף לדעת מצוותיו וכל חוקיו אשר ציונו לטוב לנו.

ובחז"ל גם כן מצינו הוכחות לכך שטבע האדם, שהוא עלול להתעלם ממה שהוא לא מעוניין לדעת, וכמו ששנינו במסכת חגיגה דף י"א ע"ב, אין דורשין בעריות בשלשה, ועי' שם בסוגיא דהוא משום דשמא חד מינייהו לא יהיב דעתיה כשרבו נושא ונותן עם אחר, והוא עלול אחר כך להכשל מתוך חוסר ידיעה, וכל זה הוא משום שנפשו של אדם מחמדתן, עי' שם. ויש לומר שזהו יסוד הספר דברים, שהתורה מלמדת האדם היכן הוא עלול להיכשל בלימוד ושינון התורה ובקיום מצוותיה.

והנה מצינו לפי סדר קריאת הפרשיות בכל שנה ושנה מתחילין לקרות חומש דברים תמיד בשבת חזון, שהוא השבת שלפני תענית דתשעה באב. ולדברינו יש לפרש הטעם, מפני שכל החורבן נבע כתוצאה מביטול תורה, כדכתיב ויאמר ד' על עזבם את תורתי, וחז"ל במסכת נדרים דפ"א ע"א קיבלו לפרש, שלא בירכו בתורה תחילה, והוא ממש אותו ענין, ועל כן בדווקא יש להתחיל חומש זה בשבת זו, ודבר בעתו מה טוב.

ובנדרים דף פ"א ע"א, דאמר רב יהודה אמר רב מאי דכתיב מי האיש החכם ויבן את זאת דבר זה נשאל לחכמים ולנביאים ולא פירשוהו עד שפירשו הקדוש ברוך הוא בעצמו דכתיב ויאמר ה' על עזבם את תורת וגו' היינו לא שמעו בקולי היינו לא הלכו בה אמר רב יהודה אמר רב שאין מברכין בתורה תחלה.

והנה יש לומר כך, שאם היו מברכין בתורה תחילה, ומבינים ויודעין ערך התורה, הרי זה עצמו היה מחייב וגורם שילמדו כראוי, וגדול תלמוד – שמביא לידי מעשה.

ויש לומר שזהו גם כן מה שאמר משה רבינו לכלל ישראל, **אִיכָה אִשָּׁא לְבָדִי טָרְחָכָם וּמִשְׁאָכָם וְרִיבָכָם**. שמושה רבינו כהמלמד הגדול, שהואיל ובאר דברי התורה הזאת הרגיש את הקושי ללמד לעם וזהו מה שהתלונן לאמר, **אִיכָה אִשָּׁא לְבָדִי טָרְחָכָם וּמִשְׁאָכָם וְרִיבָכָם**. ולכאורה קשה מדוע הטיל הקב"ה על משה רבינו מטלה שאינו יכול לעמוד בה.

אמנם יתכן דיש לפרש, שאילולא שהיה חסר לכלל ישראל מדה מסוימת של רצון ללמוד ממושה רבינו ע"ה, כדי לקיים אחר כך את כל דברי התורה, הרי ודאי שלא היה קשה זה למושה רבינו כלל ללמד אורחות חיים, וידוע שיותר ממה שהעגל רוצה לינק הפרה רוצה להניק. והוא מהאי טעמא גופא, דאצל משה רבינו מילתא זוטרתא היא. וזהו חלק בלתי נפרד מהתוכחה דספר דברים.

והנה נראה שאחרי שכלל ישראל מתחילים לקבל התוכחה דספר דברים בשבת חזון, שהם השיא והפיסגה דג' דפרענותא, אזי תוך כדי קריאת ספר דברים גופא זוכין לשבעה דנחמתא שתחילתן בשבת נחמו שבאה מיד לאחר תענית דתשעה באב. והקדוש ברוך הוא כביכול ממכה עצמה מתקן רטיה.

וכל המתאבל על ירושלים בחורבנה זוכה ורואה בנחמתה, במהרה בימינו אמן ואמן.

יהי רצון שנזכה לרפואה שלימה וגאולה קרובה, ונאמר אמן.

**בומרנג – חץ מושחז שתוזר לאתוריו.**

**"בעין הסערה" – ליבת הסיפור.**

**פרק נ"ו (פרק ק"ח) "מעז יצא מתוק"**

**קורות דוד סטוויצקי במיניאפוליס:**

באופן פתאומי בלי כל הסבר מסולק החזן דודי סטוויצקי ממשרתו המבטיחה בקהילת 'נר תמיד' בלוס אנג'לס לאחר עשר שנות כהונה מוצלחות ביותר, פסח שולביץ גדול מעריציו של דודי מסלק אותו שבועיים לפני ראש השנה ובכך הוא לא מאפשר לו לחפש משרה נאותה.

צילה מדברת עם חברה שבעלה הוא מעין שדכן של חזנים, הוא מכיר את כל השווקים בעולם ויודע איפה ניתן למצוא משרה עד הרגע האחרון ממש.

האברך בלומנטל אכן אוצר של ממש, הוא הצליח לעלות על מקום בשכונת פלטבוש בו החזן לקה בהתקף לב פתאומי ואין להם כעת חזן, בלומנטל פונה לגבאי ומציע לו את דודי, הגבאי מבטיח בירור קצר אבל כשמגיע רגע האמת מתברר שהוא לא מעוניין בו כלל, הוא מגמגם לבלומנטל כי יש לדודי קופה של שרצים יש שמועות שהתעסק בנושאים פליליים ביותר שאין לו כרגע מושג מה הם, אבל אין מן הראוי להעסיק אדם שיש לו קופה של שרצים בתפקיד חשוב בו הוא צריך להיות שליח הקהל להביא את התפילות לפני הבורא יתברך, ואיך ייגש אחד שאינו נקי כפיים ובר לבב לשמש בתפקיד כה אחראי?

בלומנטל אינו מוכן להעביר את שמועה הרעה אל דודי כדי שלא לשבור את לבו וגם כי אינו מוכן לקבל את לזות השפתיים על אדם מיוחד כמו דודי, הוא בטוח שזו עלילה שפילה, אבל את הנעשה אין להשיב, גם אם תמצא משרה אי שם, לא יקפוץ עליו איש.

ברגע האחרון נודע לו על קהילה נידחה אי שם בקצה אמריקה במדינת מינסוטה בעיר מיניאפוליס ישנה שם קהילה חרדית קטנה בת 150 חרדים שהחזן שלהם התפטר בגין סכסוך ממוני עם הגבאי ולגבאי אין מושג איך יקבל חזן בשעת האפס. בלומנטל מציע לו את דודי והגבאי שלמה מור מוכן לקחת בלי להניד עפעף אבל עם התנאים שלו, הוא לא מוכן לשלם מעבר ל-5000 דולר, הוא גם אינו נותן כרטיס הלוך ושוב רק ממש ביום האחרון לפני ראש השנה.

דודי בלית ברירה מקבל את ההצעה ונוסע למקום, אלא שברגע האחרון המטוס עובר כל מיני תקלות ומאחר את הגעתו בכמה שעות, המטוס נוחת מאוחר מעט יותר משעה לפני החג, לדודי אין שום סיכוי להגיע למקום, הוא מוצא ברגע האחרון בית יהודי שמוכן לארח אותו לשני ימי החג, היהודי ששמו סמואל ברוד מנהל בית כנסת חורבתי בו יש לו כעשרה זקנים חצי עוברי בטל ואיתם הוא מנסה לעשות מניין לבסוף

**מתברר שאין לו מניין שלם רק עם צירוף יהודי מתבולל, מחוסר ברירה מצרפים אותו למניין אבל המניין אינו מניין ודודי מתפלל אמנם לפני העמוד אבל כיחיד הוא לא אומר קדיש ולא עושה חזרת הש"ץ רק ב"כאילו" אין קריאת התורה רק מתוך מחזור כשהוא משמש כחזן וכל הקרואים גם יחד.**

**ביום הראשון המצב שלו על הפנים, הוא שבור ורצוץ מהנפילה שלו עד שאין לו כל רצון להתפלל לפני העמוד, גם כשמנסה קולו בוגד בו והוא לא נשמע [כתפילת חנה]**

**אך לאחר הרבה מחשבה והבנה שאין נפק"מ כמה מתפללים יש, ממליכים את הבורא עלינו אפילו אם נמצאים ביער לבד הוא משנה את התפיסה ומשם הוא עולה מעלה, השומעים מתרגשים מאד, שמועה דולפת החוצה, כי יש בבית הכנסת "וונדר מאן" (איש פלא) או מלאך שמתפלל לפני הציבור, עשרות אנשים נשים ונערים מגיעים לשמוע את היהודי המופלא, ומתגלה כי מעז יוצא מתוק, דודי בונה את עצמו מחדש מתוך החורבות.**

דודי החליט שצריך לעשות את הכל כדי שהגרעין שניטע במקום יהיה לו קיום, מחשבה עלתה במוחו לנצל את הימים שבין ראש השנה ליום כיפור, עדיין הוא לא צריך להיות ב"סיינט לואיס פארק" עד ליום כיפור, הוא ימתין כאן עד ליום כיפור, הוא מוכן להתארח אצל סמואל בתשלום, הוא יעשה לאלו שרוצים להתקרב סימפוזיון בו יבהיר את היופי שביהדות.

לאחר שהעניין סודר עם סמואל, הציע לכל הנוכחים את הרעיון לעשות סימפוזיון על כל הנושאים של היהדות, הוא שולט היטב באנגלית ויכול להשיב להם עד כמה שידו מגעת, כל שאלה תטופל בעזה"ת ואם הדבר יתאפשר, הוא יגיע מפעם לפעם לניאפוליס, אולי אפילו ליום כיפור בשנה הבאה, הוא צריך לבדוק את זה עם נוות ביתו.

כך יהיה להם קשר רציף איתו ומעתה יהיו לחיים שלהם משמעות עמוקה ונכונה.

הדברים עשו רושם עצום על כל הנאספים, הם הרגישו שיש להם מעתה כתובת לנושאי יהדות, אמנם עד עתה לא חשו בצורך להכיר את היהדות שהייתה זרה להם, אבל עתה לאחר שראו את היופי של התפילות שחרטו אצלם חריטה עמוקה כי יש חיים אחרים בעלי משמעות עמוקה יותר, התחילו לקלוט מה איבדו עד עתה מתוך סכלות ועיוורות.

סמואל ברוד היה מרוצה מאד מעצם הרעיון, אמנם רצה שעוד השנה יעבור דודי לפני התיבה, אבל הוא עצמו הבין שיש לדודי בעיה הלכתית כבידה עם הסכם השכירות שעשה עם בית הכנסת בית ישראל, מלבד הכסף הרב שעומד להפסיד אם לא יכהן כחזן.

כבר למחרת יושב דודי בבית הכנסת באחד החדרים הצדדיים עם חמישה עשר גברים ובני נוער שהיו מאד רציניים לדעת קצת על היהדות, הרברט בירנבוים המתבולל אף הוא נמנה ביניהם. לפני כן דיבר עם אנה וביקש את רשותה.

הפעם קצת עיקמה את אפה, היא החלה לחשוש שהרברט תופס את זה מדי ברצינות, אולי יהיה דתי מאד וזה כבר יתנגש עם דתה כשנתנה לו את רשותה לבקר בבית הכנסת לא לזה התכוונה, היא רק רצתה שיחווה חוויה דתית, אבל לא שישאב אליה. אבל הרברט התחנן בפניה שהוא רוצה להכיר יותר את הדת שאבי סבו שמר, בלי מחויבות.

"את בעצמך אמרת לי שלא אכפת לך שאלך לשמוע יומיים את החזן, אמרת לי שלא טוב שאני בור ואאוט סיידר שלא יודע כלום מדתו הקודמת, אז כעת יש לי אפשרות תגבור לא אקח זאת בשני ידיים?"

החזן מעביר לנו כמה לסנס (שיעורים) בג'ואיש רליגיוז (בדת היהודית) אני מבטיח לך לא ללכת קיצונית רק לשמוע מסרים, אני לא הולך להתחרד רק להכיר במקצת את הדת היהודית, על מה נאבקו אבותיי כל כך? מה סמלה היהדות למאמינים שלה עד שמוכנים היו למסור את נפשם ולהישורף באוטו דה פה בספרד, להישחט במסעי הצלב בגרמניה שגרמו להרג של מיליונים מסעי ת"ח ות"ט כשהקוזקים ימ"ש טבחו מעל חצי מיליון איש בשנתיים בלבד, אנשים פשוטים ביותר בחרו למות ולא להתנצר, מה המיוחד בדת הזו שמאמיניה מוכנים למות עליה?

"טוב אם אתה רק הולך לעשות הכרות זה בסדר גמור, אבל לא מעבר לזה."

"ממה את חוששת?" מופתע הרברט מהטון השונה של אנה שלפתע היא מגלה סגירות.

האם נראה לך שלפתע אהיה צדיק וקדוש כמו דודי הקנטור החמוד?

"אני לא טיפשה, יש לי מידע מוקדם מבת דודתי הנריטה ברנדס, היא הייתה נשואה לג'ון שהיה במוצאו יהודי, הם חיו 5 שנים בצורה מופלאה, עד שלפתע ג'ון גילה את היהדות, הוא נכנס לזה רצינית וקלט שאין מקום לחיים בין בני שתי דתות, זה כמו אש ומים.

הייתה לו אפשרויות לגייר אותה ולהתאחד תחת הדת היהודית, או להיפך להתנצר, כיון שלא אהב את הנצרות בשום פנים ואופן, בחר בגיור עבודה. אבל הנריטה התנגדה לזה בכל תוקף, בלית ברירה הם נפרדו וכך שלושת ילדיהם נקרעו מהבית המסודר, היא הפכה בבת אחת לחד הורית, סטיגמה קשה בחברה.

מהלך כזה אני רוצה למנוע בכל מחיר, אתה רוצה ללכת ללמוד בסדר, אבל הבית קתולי לכל דבר, כפי שהתחלנו אותו" סיימה אנה את דבריה בתקיפות.

הרברט הסכים שלא מפרקים בית, מה שהיה נותר על מכונו, הוא רק רוצה להכיר קצת מקרוב את הדת היהודית בלי לשנות את הסטטוס.

גם יתר השומעים לא חשבו לרגע לעשות שינויים בחייהם, הם רק רצו לקבל גיוון קל בחיים המשעממים שלהם, ידע ואינטליגנציה מה זו יהדות לא יזיק להם בכלל.

דודי לא היה מאוכזב מהגישה הקרירה, מראש הבין שהוא לא הולך לעשות שינויים רדיקליים, תנועת התשובה לא הולכת לעשות פה רווחים קלים, הרבה מים יזרמו אל הנחלים עד שיתחיל השינוי הראשון, אבל "גם הדך לרומא מתחילה מצעד אחד מכל מקום בעולם" אמר בשעתו הפילוסוף אפלטון.

עתה עליו לעשות השתדלות להנחת "אבן הפינה" למבנה שישגשג בעתיד אם ישקיע בו בהתמדה, חלום מתוק עבר בראשו, להגיע למקום מדי שנה לכמה שבועות למסירת שיעורים שלא על מנת לקבל שכר, הוא יעשה חיילים למקום והיה זה שכרו הגדול.

כדי שיתחיל ברגל ימין החליט שעליו לתת רק שני שיעורים לפני יום כיפור ושיעור אחד נוסף אחרי כן, לפני שהוא חוזר לארץ ישראל. זה לא מדי כבד, כך יתן להם רקע למחשבות חדשות בדבר היהדות, הייתה לו תקווה זהירה וזעירה שזה יעשה חריש התחלתי לקראת הזריעה הגדולה שתהיה בעתיד.

\*\*\*

במוצאי החג יצר דודי קשר עם שלמה מור הגבאי של בית כנסת בית ישראל, הוא התנצל בפניו על ההיעדרות שלא הייתה באשמתו, המטוס התעכב מעל ומעבר למצופה, לא הייתה כל אפשרות להגיע למקום בלי לחלל את החג, הפלפון לא יכול היה לקלוט שום שיחה, כל הניסיונות ליצור קשר אליו לפני החג עלו בתוהו, בינתיים השמש נטתה לשקוע, הוא כבר גמר אומר לרדת מהרכב, אפילו אם יגיע למקום של גויים ובלבד שלא יחלל את החג, נס גדול אירע לו שהגיע לבית יהודי בו יכול היה להתארח לכל ימי החג.

הוא לא סיפר לו שהתפלל לפני העמוד בבית כנסת בו היו בקושי עשרה מתפללים שלא ידעו בחייהם דבר, הוא לא רצה לעשות את תפילתו כל כך זולה שמוכן הוא לגשת לכל עמוד, עדיף שיחשוב שהתפלל ביחידות מחוסר ברירה.

שלמה מור שמח מאד שיש לו כעת את החזן, אמנם היה לו בעל תפילה שהשיג ברגע האחרון, אבל הלה ממש לא הצדיק את עצמו, אפילו הוא המבין הקטן הרגיש שהתפילה שלו הייתה יבישה מאד, אי אפשר היה להשוות את זה לתפילה של החזן הקודם ר' אליעזר, הלה ידע את מלאכתו היטב ושלמה והקהל היו מאד מרוצים, אלמלי תאוות הכסף שלו היה נותר במקום עוד הרבה שנים.

אבל ממלא המקום שלקח מתוך הלחץ של הרגע האחרון ניגש לעמוד כשהוא כבר רוצה לראות את התפילה מאחוריו. הוא הריץ את התפילה מהר מאד, בשל 'אימתא דציבורא' וגם בשל התקררות שקיבל ברגע האחרון, עד שדומה היה כי כל אחד ממתפללי בית הכנסת היה עושה את התפילה טוב יותר. שלמה הצטער שנתן לו 600 דולרים על שני הימים, די היה לשלם לו 100 דולר וגם זה מעל ומעבר.

אבל מאיפה יהיה לו כעת לשלם לדודי? ההוצאה ההיא לא הייתה בחשבון, היו לו בדיוק 5000 דולר בקופה הציבורית אפילו לא סנט אחד מיותר, אם יתן לדודי כפי שהתחייב לו יצא בעל חוב גדול.

ראשו המסחרי המשיך לעבוד. ברור שהוא לא יתן לדודי את מה שהתחייב עבור שלושה ימי תפילה, כי בפועל הוא לא יתפלל לפניהם רק יום אחד, שלמה אינו מחשיב את יום כיפור יותר מיום תפילה אחד, זה נכון שיש ביום כיפור חמש תפילות שמצריכות חזן טוב לעומת שני ימי ראש השנה שהם שש תפילות (מנחה לא צריכים לחזן) אז זה חצי חצי.

אבל שלמה מור גורס שהולכים לפי ימי עבודה, מתוך שלושה ימים הוא היה רק יום אחד, הוי אומר שאינו צריך לשלם לו רק שלישי. גם על הטיסות אינו צריך לשלם יותר מצד אחד כי בא רק לשליש זמן, הוא נתן שתי טיסות בשביל כל החבילה, אם היה יודע שיבוא רק ליום אחד לא היה מממן טיסה, אז גם כרטיס צד אחד זה הרבה כסף.

על אף שאם היה צריך לשכור חזן מארץ ישראל אפילו בשביל יום כיפור לבד היה עליו לתת כרטיס הלוך ושוב, אבל לשלמה יש חשבון אחר, ליום כיפור היה לוקח יהודי מהאזור גם אם לא יהיה חזן מי יודע מה. הוא לא חושב שעליו לשלם לשני אנשים, אם דודי היה מגיע בזמן, היה חוסך את כל הכסף שנתן לשני, על כן הוא מקזז את כל הכסף הנ"ל מדודי.

הוא גם לא אוהב חשבון של שבר עשירוני (בזמנו היה חלש מאד בחשבון בקושי ידע מה זה שבר עד שהכיר את השווער שלו שיחי') לפיכך הוא מחלק את חמשת האלפים בצורה אחרת, כאילו זה סכום שמתחלק בשווה, הלכך יש לשער את המשכורת של דודי ב-4500 דולר שזה מתחלק בצורה יפה, אם כך הוא ישלם לדודי רק אלף חמש מאות דולר ודודי יצטוך משם לממן צד אחד של טיסה.

כלומר עליו לרכוש חצי כרטיס באותם דולרים.

**לפי חשבון זה דודי יקבל אלף דולר וגם על זה עליו לומר תודה.**

את כל מחשבותיו לא גילה לדודי כדי שלא תהיה לו תואנה לא להגיע לבית הכנסת, הוא יעשה לו קבלת פנים מעולה (א'ברייטן שלום עליכם) החזן יזמר כפי יכולתו, הוא היה חזן במשך שנים בבית כנסת 'נר תמיד' שם קיבל הרבה מאד כסף, אז הוא יודע את העבודה, כשייפרד ממנו יתן לו צ'ק מאוחר מאד על אלף דולר, אם אפשר מאוחר למה לא?

מה תאמר... דודי לא יבוא יותר לבית הכנסת להתפלל עם כאלו קונצים, זו לא טענה, כי גם אם יתן לו את כל הכסף כפי שדובר, זו תהיה הופעה חד פעמית, חזן מפונק כזה לא מגיע על פחות מעשרת אלפים או חמש עשרה אלף דולר, אם לא יותר, אז אם כך, למה לשלם 5000 אם אפשר לצאת ידי חובה ב-1000? זה אומר שהוא דייקן מאד בחשבון וד"ל.

\*\*\*

דודי הגיע ל"סיינט לואיס פארק" בערבו של יום כיפור, הגבאי שלמה מור אפילו לא שלח לו רכב, כדי לחסוך בהוצאות הרבות, לא נותרה לדודי הברירה אלא לשלם מכיסו המדולדל, הוא כבר הבין ששלמה לא משלם מו(ה)ר "עכברא דשכיב אדינר" נאמר עליו.



(החידוש שנתחדש לו עתה שזה גם בכספים של קהל) דודי לא חשב מה יהיה החשבון הסופי, עם איזה סכום הוא יצא, כי הוא כבר היה מעל לזה.

הימים האחרונים כל כך רוממו אותו עד ששכח לגמרי שלא נסע סתם בשביל בילוי אלא כדי לכסות ולו במעט את החוב הכספי הגדול שרובץ עליהם מדי שנה בשנה, ברגעים אלו חש התרוממות הרוח, מעולם לא חש כזו הרגשה.

השיעורים שנתן לאותם מתעניינים שבאו לטעום מעט יהדות וגילו את האור הגדול שלה, השאלות ששאלו מתוך בורות הביאה אותו לפרק להם מושגים מוטעים שחיו בהם עד עתה ולתת להם הבנה אחרת, נתנו לו קורת רוח שאי אפשר לתאר.

הם ממש לא ידעו כי יש מציאות כזו שיש בורא לעולם שהוא מסבב כל הסיבות, מעולם לא ידעו כי "מבשרי אחזה א-לוקה" הם חיו בכזו אפסיות שהכל נראה להם מובן מאליו.

הם אפילו לא חשבו איך נוצר העולם ואפילו לא אימצו את תיאורית "המפץ הגדול" השטותית כדי לפשט את היווצרות העולם. גם תיאורית האפיקורס צ'רלס דרווין שר"י ממציא תורת האבולוציה (ההתפתחות שדגלה כי מוצא האדם מן הקוף, לא היה נראה לו שמוצא הקוף מן האדם [כפי שנאמר במדרש כאשר הקב"ה העניש את דור הפלגה נהפכו חלקם לקופים] כי זו מהיכי תיתי, אלא אחד מזני הקוף דומה שזו גורילה היא זו שהתפתחה עד שנעשתה לצ'רלס דרווין כפי שצייר גדול השווה ביניהם, כשהיא מותירה את יתר הגורילות לרעות תחת טרזן וחבריו) גם תיאוריה זו לא ניקרה במוחם כלל.

הם לא חיפשו שום הסבר למהות העולם ולפשר היצירה המופלאה הזו שרק מין אחד מפותח כל כך, בעוד יתר המינים שנמנים על החי לא מתפתחים יותר ממה שהיו בעת היוולדם וכפי שאומרת הגמ' בפרק מרובה "שור בן יומו קרוי שור".

לא העסיק אותם המושג, מה צורך יש בכל היצירה הזו של העולם, לאיזו מטרה היא נוצרה ולמה אדם יורד לעולם, מי חי רבות בשנים ומי בקושי מתחיל ויש שלא נוצר כלל, מי חי חי עושר מופלג ואילו השני נמק בעוני משווע, אחד בר דעת גדול והשני חצי אימבציל (מפגר) כל זה ממש לא תפס אצלם מקום.

הם היו נהנתנים מושלמים שבאו לחיות ולמות בדלית ברירה כשיגמר להם הכרטיס, כפי שאומר הפסוק "אכול ושתה כי מחר נמות".

יותר חשוב היה להם לדעת את הרכב הספורטאים והשחקנים בכל תחומי הספורט, אחרים התעניינו בתחום הקלטיקה על כל מרכיביה, היו כאלו שהפוליטיקה תפסה אצלם מקום מרכזי ועל זה הדוך, רק הבלי העולם הזה וכל מחמדיה. אבל שום דבר רוחני עילאי לא העסיק את מוחם הנבוב.

עתה פתח להם דודי צוהר חשיבה שזרק להם הרבה נושאים שמצריכים ליבון, השאלות ששאל גירדו את התאים האפורים שבמוחם ועוררו אצלם סערה גדולה, הם הרגישו לפתע צימאון אינטלקטואלי שלא היה קיים אצלם מעולם.

לפתע הבינו שהם רוצים איתו יותר קשר, הם היו מוכנים לממן לו כרטיס טיסה הלוך ושוב כל חצי שנה, כולל אירוח, רק שיבוא.

גם הרברט בירנבוים שהיה אמיד מאד ויכול היה לממן לו את כל ההוצאות התלהב מאד, אלמלי החשש מאנה רעייתו הנוצרייה שלא הייתה מוכנה להגביר את הקשר כדי שלא לסכן את הבית שלהם, היה חותם כבר עכשיו על הוראת קבע לדודי שתחייב אותו לבוא כל חצי שנה.

את דודי זה כבש לחלוטין, הוא לא האמין שיש לו את הכוח הזה להביא אנשים שהיו עד עתה תינוקות שנשבו לחלוטין, לטעום את הטעם האמיתי של החיים, רק עתה התגלה לו שיש לו את כל הכוחות שנצרכים למרצה בכיר, למרות שלא עשה לכך הכשרה ואפילו לא סטאז', הכל בדרך השגחה פרטית מיוחדת במינה.

אלמלי כל מה שאירע לא היה דורך במקום זה ולא היה חושב על הכוח המיוחד שטמון בו, עתה שנתגלו אצלו אוצרות יקרים אלו, הסתכל כבר על כל הנסיעה ל'בית ישראל' כאפיזודה צדדית ביותר, זה לא יתן לו ולא יוסיף לו אם ישלמו לו או לא.

זה נכון שחזנות כאן לא יעשה יותר, לזה יצטוך מקום אחר שיכסה את החובות ויתן לו קצת להרים את הראש מעל פני המים, אבל כשיוכל לסדר לעצמו משרה הולמת במקום אחר, לא ייותר גם על ביקור חד שנתי [לכל הפחות] בניאפוליס כדי להמשיך את הקשר העמוק שהתחיל ברגל ימין.

\*\*\*

אי אפשר להעביר עלי חרט את התפילות שהיו לו בבית ישראל, לפני 150 יהודים תושבי המקום שנהרו לבית הכנסת לאחר ששמעו כי ביום כיפור יהיה חזן מוצלח ביותר, הוא יכסה על השפל שהיה להם בשני ימי ראש השנה כאשר אדם פשוט שלא מתאים לחזן ניגש לעמוד, הפעם הם מקבלים חזן מהליגה הראשונה.

דודי הכין את עצמו לכל התפילות כאילו מעולם לא ניגש אל העמוד, הוא השקיע בכל מילה ומילה את כל רמ"ח אבריו ושס"ה גידיו בבחינת "כל עצמותיי תאמרנה מי כמוך" הקהל היה מרוגש ביותר, הם זכרו את החזן ר' אליעזר שכיהן אצלם הרבה שנים, הוא היה חזן די טוב ועד עתה מאד נהנו ממנו, אבל עכשיו הבינו כי מה שהיה עד עכשיו זה כאין וכאפס למה שיש להם עכשיו.

המתיקות שלו ונועם התפילה היו להם מעין "גן עדן התחתון" דומה כי היכל הניגון השמימי ירד מטה ורבבות מלאכים מלווים את התפילה שלו, אנשים נשים וטף הזילו דמעות כנחל, איש לא היה אדיש לתפילות, עד שלא חשו בצער הצום.

הקהל החליט כי על שלמה מור לעשות כל מאמץ להביא את החזן הזה מידי שנה בשנה ואם לקופת הקהל יקשה, הקהל יתגייס להקל עליו, אמנם אין ביניהם ברוך רוטשילד אחד, גם לא משה רייכמן וודאי לא ברונפמן האגדי, אבל יש ביניהם אנשים עם לב רחב, הם יכולים לעזור לקופה בעוד 4000 דולר, במחיר כזה ודאי שדודי ירצה לבוא מדי שנה בשנה.

הם רק לא ידעו כי לגבאי אין תוכנית לשלם לו עתה מעבר למה שחשב, אפילו אם בכך יסתום את הגולל, הוא מכיר את צאן מרעיתו כבר יותר מעשרים שנה, ומ"כ היה אומר

עד "כך היה מונה" המרחק גדול כרחוק מזרח ממערב, איש מהם לא יחתום על הוראת קבע קבועה שיוכל לבנות עליה משכורת שתתחרה עם חזנים גדולים מרחבי העולם.

הקהילה קטנה מאד, ואת הדוניישן (תרומות) שלהם הוא כבר מכיר בעל פה, אין סיכוי שדודי יקבל כאן יותר מ-6000 דולר וגם זה אולי ואולי, מחיר שאינו מתמודד עם משכורת הכי קטנה המוצעת ברחבי העולם לחזנים. הלך אל תנסו לבלבל אותי עם הבטחות שמימיות שלעולם לא יגיעו לכלל ביצוע.

אמנם גם הוא נהנה במיוחד מהתפילות של דודי, הוא לא חלק על איש שתפילות כאלו לא היו בבית הכנסת מאז יסודה. אבל את ציפור הפלא אי אפשר לרכוש ולכן עדיף לומר לה גוד ביי והיה נעים מאד, לפני שיתקשרו אליה ויתמוטטו כלכלית בשל כך.

כשהגיע זמן הפירעון במוצאי כיפור לא מצמץ שלמה מור בעת שהגיש לו את המעטפה הסגורה ברוב חשיבות כאילו נתן לו שני מיליארד דולר, זה שהסכום קצת קטן יותר, צ'ק על 1000 דולר לעוד 3 חודשים זה ממש פכים קטנים לחשוב על השוני.

אבל גם הוא היה מופתע מאד מהתגובה של דודי שלקח באדישות רבה את המעטפה בלי לפתוח אותה, הוא הכניס אותה לכיסו כשהוא לוחץ בחמימות רבה את ידו של הגבאי ויוצא החוצה כביכול בטוח הוא שיש לו את המפרעה הכי שמינה.

שלמה מור היה מופתע ביותר, פעם ראשונה נתקל הוא באדם כזה משונה. הוא היה בטוח שהחזן יצעק עליו בקולי קולות על הביזיון הגדול, הלא גם לחזן לא יוצלח היו נותנים קצת יותר, האם דודי הוא משוגע או איש קדוש שלא מעניין אתו שום דבר של חומריות?!

עתה קצת התחרט, אולי יכול היה לסכם איתו גם על שנה הבאה, הוא יתן לו 5000 והפעם יקנה כרטיס הלוך ושוב יומיים לפני ראש השנה, כדי שלא יהיה עוד פעם כזה פנצ'ר. אולם ציפור הפלא פרח לה [כמו להבדיל פרח לו איש האמת שאומרים במלווה מלכה] דודי יצא מביתו עם רכב (על חשבוננו) בלי שיהיה לו מושג מה המסלול שלו.

\*\*\*

דודי לא השלה את עצמו שיקבל את מלוא הסכום, אף הוא הבין שלגבאי תהיה טענה צודקת כי לא השלים את כל התנאים כדי לקבל את מלוא המשכורת, אבל אף הוא לא האמין כשפתח את המעטפה לאחר שהגיע אל האכסניה שלו בבית סמואל ברוך, על גודל הנבזות של אותו גבאי שנתן לו סכום עלוב ביותר ועוד בצ'ק דחוי.

דמעות חמות זלגו במורד לחיו, האם עד כדי כך אפשר להתנהג לאחר יום כיפור, יום קדוש כזה בו מתרוממים יותר מטפח מעל פני הקרקע ועדיין נותרים עם חשבונות קטנים ביותר שאין לו אפילו מושג איך הוא בנה אותם?

אבל הוא מוחל לו עם כל הלב, למרות שציער אותו מאד. הוא לא מתכוון להתווכח ולהרים אליו טלפון, הוא רק מקווה שצילה נוות ביתו לא תצטער יותר מדי, גם 5000 דולר היה קצה הקרחון להשבת החוב, עתה מה יעשה, מהיכן יקח לשלם את החוב?

**גאון הגאונים שר התורה ומארי דכולא תלמודא.**

**מֵרֵן רַבִּי יִשְׂרָאֵל בּוֹנֵם בֶּן חַיָּה רוֹזָא לִרְפוּ"שׁ בִּתּוֹךְ שְׂאֵר חוֹלֵי יִשְׂרָאֵל.**

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

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