

האיש – פנינים והארות מכל הדורות /

ישראל אברהם קלאר

אשרי האיש גי' רבי יודן אומר: המזמור הזה משבח מכל המזמורים (מד' שוח"ט)

'שנים שיושבין ואין ביניהם ד"ת הר"ז מושב לצים, שנאמר ובמושב לצים לא ישב' – מהי הראיה מהפסוק? (6)

במשנה במסכת אבות (פ"ג מ"ב) נאמר: **"רבי חנינא בן תרדיון אומר: שנים שיושבין ואין ביניהם דברי תורה – הרי זה מושב לצים, שנאמר: ובמושב לצים לא ישב"**. מהי הראיה מהפסוק שגם שנים שיושבים ואינם עוסקים בליצנות ורק מתבטלים גם זה נחשב "מושב לצים"?

נביא כעת כמה פירושים מרבותנים, אשר לפיהם כוונת המשנה ששנים שיושבים ואין ביניהם דברי תורה מתאימה עליהם ההגדרה "מושב לצים" מסביבות שנות' (מלבד הראיות מכח הפסוק):^{*}

ביאור שנים-עשר

רבי יוסף יעבץ מבאר:

ההגדרה מתאימה ההגדרה 'לצים' על המתבטלים מדברי תורה, כי המתבטלנות ניכר שהם לועגים לתורה, שאם היו מכירים בכך שהיא עץ חיים בודאי לא היו מתבטלים.

וראה הרחבת דבריו ב"מאמר אשרי האיש" שלו (שהוא חלק מספֿר "חסדי ה"").

ביאור שלשה-עשר

רבינ'ס האברבנאל מבאר:

כוונת המשנה, שאם היו עוסקים בדברי תורה לא היה השטן מתגרה לדברי ליצנות. [נחלת אבות (ר"י אברבנאל); נפש יהודה

^{*} בנוגע לכך ש"לצים" היינו הפך לומדי התורה ראה באור התורה (דרושים לשמ"ע, עמ' א'תשצה) על משנה זו: שותרתה היא "בוצל יד" (ישעיה נא,טז: "אשכם דברי הפך בוצל ידי כסית", ראה סנהדרין צט,ב; זוהר' ויקרא (צו) לה,א) והפך צ"ל או ל"ץ.

(וקו מצאנו שלשון הרע הוא הפך תלמודו תורה, שכשם שתלמוד תורה כנגד כולם (פאה א.א.), כך לשון הרע כנגד כולם (ירושלמי פאה א.א., והוא מתוספתא פאה פרק א הלכה כ, ואבות דר"ב מ.א., וראה עוד בעריכין טו,ב, ופדרש שוח"ט על הפסוק (תהלים טז,ב) "אשמרה לפי מחסומי").

ש.ם. דרשה זו יכולה להיות נלמדת גם מבלי צירוף הפסוק ל"ץ אם בתורת וגו', כשאלו היא מתאים השלשון "לצים" על המתבטלים מלימוד התורה, על שם שהם לועגים למי שאומר שהתורה היא עץ חיים, כ" אם לא שהם מתלוצצים על כך אף יתכן שהם מוותרים על ברכה זו, כי מי הוא שיאמר לו למלא כליו כסף וחבל וכו' ע"ש.

ואמנם, הגם שלדבריו אף ללא הסמיכות ל"ץ אם בתורת ה' חפצו" יודעים אנו שלצים הם המתבטלים מן התורה, עם כל זאת גם הוא מקשר בפירושו לתהלים את "ובמושב לצים לא ישב" ל"ץ אם בתורת וגו', שכתב שהפך והשיבה במושב לצים שאינם מחשיבים את התורה, הוא "בתורת ה' חפצו", שיהא כל חפצו בה, וממשל זה עצמו, דה' לשונו: "כי אדם שיש לו כיס מלא כסף וכיס מלא זהב וכיס מלא אבנים טובות ומרגליות כל חפצו וכל לבו בה האחרון, וכן אמרו חז"ל (בראשית רבה [נחן] פרשה לה,ג) וכל חפצו לא ישוב בה (משל ג,טו) אלא אבנים טובות ומרגליות, דכתיב (תהלים קיט,עב) טוב לי תורת פ"ך ממלפי ידך וכסף וכו'", וגם בלשונם יתכן שבא רק להטעים את דברי הרמב"ם עצמו, שכתב "לפי שבטורת ה' חפצו לך לא ישב במושב לצים אשר אין בו תורת ה'", שבא הר"י יעבץ להוסיף שאכן זו הגדרת "לץ", הממלזל שפאפת דזולזו אין חפצו "הפצו" מוחלט לתורה.

ואכן ראה בלשון השו"ע הרב הלכות ת"ת ג,ו, שמשמע שמשלב את פירוש ה"י יעבץ עם פירוש הרמב"ם יסתייע.

כך הם דבריו עמ' ח"ג פרק א, ואמנם הוא עצמו בתחילת נר ב כתב שבטלתי לחוד, אף אם אינם מלוצצים, נחשב מושב לצים, וכאן משמע בדבריו לכאורה ששם מושב לצים שייך אחר שהם מתלוצצים, אלא שאם לא היו מתבטלים לא היו באים לכלל ליצנות.

ואולי יש מקום לשאול סתירה בדבריו, שקהיום המתבטלים בשם מושב לצים על שם סופם, שבעתה לא יהיה להם מה שישמרו מלמוד לכלל ליצנות. ואכן כן דבריו מתאימים לדברי האלשיך ב"רי"ם משה", ובאלשיך אמר עוד יותר מזה, שלא זו בלבד שאם היו עוסקים בתורה לא היו באים לכלל ליצנות, כוונת המשנה לומר שהמתבטלים בודאי יבואו לכלל ליצנות, וכדברי רש"י (קדושין מא,א) והרמב"ם (בהלכות נטומאת צרעת, פרק טז הלכה י' ועוד. יא"ץ; ראה סמך לדבריו ראה בשו"ע" (פרק א פסוק ג, א) "נכנס ללב דבר של תורה אשר כנודו דבר של ליצנות", וראה עוד באבות דר"ב כ,א, שמלבד מה שזו התוצאה המבקשת קן גם ההנהגה עמו מלמעלה: "כל הנותן דבר תורה על לב מבטלין הימנו והוריו וכו'".

יא"ץ; כפשוטו לפי דבריו אין מובן כל כך מהי הוציא מהפסוק, אמנם יש לברר מיהו דברי ה"תולדות יהושע". לגבי חטאים ולצים מקדים את המדובר כי כך משמע "אלא עמד וישב דבר הפוסק מזה" (ע"ש היראה), ולגבי דבר חטאים לא לומר שכדי שלא לעמוד בדבר חטאים, שחטאיה הינם שוגג, כי שלא יכשל אפילו בשוגג, לשם כך צריך שיעמוד בדרך אחרת, הפוסה, דבריו תורה, ונשאל התורה נתן עליו שלא יכשל בשוגג, אלא לגבי מושב לצים יש לומר שבא לומר שכדי שלא ישב במושב לצים, שלא יכשל בליצנות, לשם כך צריך שישב במושב אחר, הפוך, בדברי תורה. [וישנה עדיפות לפירוש זה מצד שלדברי התולדות יהושע עצמו בואר "ובדרך וגו'" ובוארו "ובמושב וגו'" אינם מקבילים לגמרי].

לשון נחלת אבות (ר"י אברבנאל): "מזהיר שיימצא בהם תלמוד תורה, ובה לא יימצא בהם חטא".

[ונכתב: "כבר הזהירה תורה על זה, באומה (דברים ו,ו) "היו הדברים האלה וגו' על לבבך וגו'". יא"ץ; ושמא כוונתו ששם נאמר שעל ידי עסק התורה לא יחטא, שהיא פרשת שמע באה כהמשך לדבר משום רבינ' (בפסוקים הקודמים) "זאת המצוה אשר צוה ה' אלקיכם ללמד אתכם וגו', למען תירא וגו' ולשמרו וגו'".

ואולי יש מקום לברר כוונתו באופן אחר, על פי מה שכתב הוא עצמו בדבריו שם, שישנן מצוות שחלותה היא בנפש, ולכן אין האדם יכול לפעול 'אותו' עצמן, והמצוה היא על הפעולה ש'לגורמת לה' לחול 'ממלא' בנפש, וזה 'היו' הדברים האלה וגו' (מצוות "ואהבתי את ה' לוח' על לבבך", שישעיה את הפעולה שתגרום שיהיו הדברים על לבבך, דהיינו שיוחשוב ויעיין בהם תמיד. ומעתה שמא לא כוונתו גם כאן, שאותות ומופתים שהאדם במצב הקיים אין בידי להישמר ממשותם, אינם יתירים לו בכך, כי בידי לעשות את הפעולה שתגרום לכך שיקיים, שבידי תלמוד תורה וכן ממילא לא ימצא בו חטא].

(ר"מ פרנקפורט. על מנורת המאור לר"י אבורה, נר ד, כלל א, חלק ג, פרק א)]

ביאור ארבעה-עשר

בשם גמל אבות לרשב"ץ מבאר:

כשאין ביניהם דברי תורה ועסוקים בהבל ממילא בודאי יבואו להתלוצץ, שיחפשו איך להתלוצץ.

באהלה של תורה / הרב יהודה אייזנשטיין, מח"ס 'אהל מועד', כולל

ישיבת מיר ירושלים

"שפך חמתו על עצים ואבנים" (ביאור הנחמה ולידת המשיח בט"ב אחר חצות) – מאמר לתשעה באב!

מזמור לאֶסָף קִלְקִים באו גוֹיִם בְּנַחֲלָתְךָ (תהלים עט, א)

א] בשו"ע (תקנ"ה, א) כתב שנהגים בתשעה באב שלא ללבוש ציצית ולהניח תפילין, אבל במנחה לובשים ציצית ומניחין תפילין. והטעם כותב השמ"כ בשם הגר"א, לפי שבזמן המנחה הציתו אש במקדש (כמש"כ הרמ"א תקנ"ה, א דמה"ט אומרים 'נחם' רק במנחה) ותם עונך בזה ששפך הקב"ה חמתו בעצים ואבנים. א] וראוי להבין מהו המושג שהקב"ה כילה חמתו על עצים ואבנים, בדשלמא ילוד אשה בשר ודם שכונס יסל להרגיע עצמו על ידי ששבור כלים בחביתו, אבל מהו מדת הכנסה זהה שאם לא אומרים שכבילו הקב"ה הרגיע עצמו (סעס) בה.

ב] בברכי יוסף (תקנט, ז) הביא מספר הכונות לאר"י למרהר"ן, טעם למה שנהגו לומר פסוקי נחמה בת"כ בערב. כיון שבעת חורבן הבית ששפך הקב"ה חמתו על עצים ואבנים שחמו שמחה גדולה, דאל"כ לא היה ח"ו תקומה ואז קבלו נחמה, לפיכך נהגו לומר פסוקי נחמה.

ומבאר, דמה ששפך הקב"ה חמתו על עצים ואבנים הוא נחמה בפועל לעם ישראל, דאל"כ לא היה תקומה לעם ישראל, עד לכדי שזה סיבה לשמחו שמחה גדולה בעת החורבן עצמו, והענין צ"ב.

לידת המשיח

ומצינו דבר חדוש מסף בנגע לתשעה באב אחר חצות.

ראה בבית יוסף (סו"ס תקנ"ד; וע"ע בברכ"י תקנט, ז) שמביא מנהג קדום "שהנשיים היו נהגות לרוחץ ראשן בת"כ מן המנחה ולמעלה. וזקנים וראשונים הנהיגו זה ועשו סמך לדבר על מה שאמרם בהגדה שהמשיח מולד ביום תשעה באב וצריך לעשות זכר לגאול ולמנחם כדי שלא יתיאשו מן הגאולה. וזה דוקא לנשים לפי שזן חלושנו מלהאמין בנחמות מפני שאינן יודעות ספר לפיכך צריכות חיזוק ע"כ.

כמ"ל הברכי יוסף (שם) הביא מספר הכונות להאר"י למרהר"ן, טעם מסף להם שנהגו לומר פסוקי נחמה אחר חצות, לפי שבט"ב במנחה מולד המשיח הנקרא מנחם.

ומקור הדברים שלילת המשיח הוא בתשעה באב, מבואר כבר במדרש (איכה רבה א, נא) ובירושלמי (ברכות פ"ב ה"ד) דמייני מההוא ערבי שמגייענת דתורא של יהודי אחד ביום תשעה באב הכיר "ובית מקדשתו ירודאי חורב" (הפרה לא הסכימה לחרש והיתה גועת משמחן חורבן הבית). געת זימנא אחרייתא אמר "אתילייד פריקוהו ד"יהודאי" (אח"כ געתה הפרה שוב כי בשעה זו מולד מושיעם וגאולם של ישראל). אמר ליה ומה שמהי? אמר לו מנחם שמימי.

ג] וראוי להבין איזה נחמה יש לנו עתה כל זמן שהבית עומד בחורבנו ועדיין לא בא המשיח, ואדרבה אמרו חז"ל (ירושלמי יומא פ"א ה"א) שכל דור שלא נבנה ביהמ"ק בימיו כאילו נחרב – וא"כ לא דור נידון כחורבן חדש, וא"כ איזה נחמה יש לנו במה שנולד המשיח על לכדי שנמלד כבר עתה להקל בדניי האצילות.

ד] וכיוצ"ב מבואר במדרש (ברכות רבתי ויבא ע"ה 131) שבים שנחרב ביהמ"ק ראה אליהו הנביא בני אדם שחורשין וזורעין. אמר להם, הקב"ה קצף על עולמו ורוצחו להחריב את ביתו ולהגלות את בני לבין אומות העולם ועלמם עוסקין בח"י שעה!? יצאת בת קול ואמרה, הנח להם כבר מולד להם מושיע ע"כ.

וצ"ב מחורבן הארץ הנביא שם שלא אמר להתעסק בח"י שעה בעת האחרון, א"כ מה יתן מהו יוסף מה ראוי להשיב, סו"ס עתה הרי הקב"ה קצף ומחריב את ביתו ומגלה את בניו בין האומות. ה] במדרש איכה שם מסף, א"ר אבון, למה לי ללמוד מן ערבי ולא מן הקרוב? א"כ דכתיב (ישעיה י, לד) "והלבטן באדיר יפול" ונתיב בתריה (שם יא, א) "ויצא חטר מגדעו ישי ונצר משרשי יפרה". וכן הפסוקים הללו סומכים אחדדי, וזה מורה שמיד עם נפילת ביהמ"ק "יצא חטר מגדעו ישי" והוא לידת המשיח.

ומבואר מדברי המדרש שחורבן בית המקדש מכריח את לידת המשיח, ולכן החורבן עצמו טומן בתוכו נחמה מאחר שהחורבן מכריח את לידת המשיח. אך הענין צ"ב מדוע באמת חורבן הבית מכריח את לידת המשיח.

אור של עולם

ב] לצורך הבנת הענין עליום להקדים בדברי המדרש (איכה רבה ד, ד) של "שפך חמתו על עצים ואבנים".

שם אמרו, כתיב (תהלים עט, א) "מזמור לאֶסָף אלהים באו גוים בנחלתך". לא הוה קרא צריך למימר אלא בכי לאספי, נהי לאספי, קינה לאספי, ומה אמר מזמור לאספי? אלא משל למלך שעשה בית חופה לבנו וסידה וכיידה וציירה ויצא בנו לתרבות רעה, מיד עלה המלך לחופה וקרע את הוילאות ושיבר את הקנים, ונטל פדגוג שלו איבוב של קנים וקיים חתמו. אמרו לו, המלך חרף חופתו של בנו ואת יושב ומזמור!? אמר להם, מזמר אני שהפך חופתו של בנו ולא שפך חמתו על בנו.

כך אמרו לאספי, הקב"ה החריב היכל ומקדש ואתה יושב ומזמור!? אמר להם, מזמר אני ששפך הקב"ה חמתו על העצים ועל האבנים ולא שפך חמתו על ישראל ע"כ.

מבאר שבזמן חורבן הבית היה לקב"ה שני אפשרויות, האחת להשמיד את ישראל, והשני להחריב את בית המקדש. וכ"ה בנוסח הקינות (קינה יט) שאומרים: "לך ה' הצדקה בשני חורבנות שחרבו בבצענו ואמנתו קיימים, ולם בושט הפנים בשבונם (שהיה לם לשונם) אל"ך בכל לב שתשוב אלנו ברחמים" – ומפורש שהענין הוא שבמקום להשמיד אותנו החריב את ביהמ"ק.

אמנם יש להבין מה המשקל והצד שבין שני הדברים הללו א) השמדת העם היהודי ב) חורבן הבית. ומהו הענין שלימדנו חז"ל שיש איזה חיסרון מסוים שיש את ב אפשרויות הל"ל ששייך לתקן את זה.

ובאר בזה הגה"צ רבי שמשון פינקוס צ"ל ע"פ משל מציאות בזמן הזה. ישנם כמה מיני וסוגי מרות למיניהם, כל נורה ונורה יש לה מספר דברים לפיהם, כגון נורה מס' 25, מס' 40, מס' 75, וכל גדול של נורה גדולה יותר בהתאם לעוצמה שמכניסים בה. ואם נכניס עוצמה של נורה מס' 75 לגדול זמכית של נורה מס' 25 יתפוצץ לזמכית.

זה המסל! כשיש אור מדי גדול עומד לפנינו בהכרח שני אפשרויות. או מיעוט עוצמת האור ואם לא בהכרח יתפוצץ בית הקיבול.

ל דציק שנמצא בדור הוא בעצמו אור שמשפיע על הדור כולו כמבואר בגמ' בבב"ב (ד, ד) שצדיקים מוגדרים "אור של עולם". ופעמים שהדור כלופם פחיתות דרגתו לא מתיאם לאור שהוא מפשיע. ולכן כשיש חיסרון בבית קיבול של הדור עומד לפנינו שני אפשרויות, או למעט את האור או שח"ו יתפוצץ הבית קיבול. לפיכך מבואר במדרש (תקומאם אחרי פ"י) שפיתת הצדיק (שזהו מיעוט האור) הוא כפרה על כל הדור.

גם בעשרה הרגי מלכות מבואר בחז"ל (אוצר שו"ת פרי"א עמ' 441) שאמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה זו תורה וזו שכרה!? ויצאה בת קול ואמרה אם אשמע קול אחר אהפוך את כל העולם לתורה ובוהו. וראוי להבין מה באמת התשובה על הטענה שטענו זו תורה וזו שכרה, ומהו התשובה על הבת הקול לטענתם.

אמנם הביאור הוא, שבדור ההוא לא היה הבית קיבול של הדור מתיאם להכיל בתוכו את האור העצום של עשרה הרגי המלכות, ובהכרח היה צריך למעט את האור, ואם לא המצב היה מכריח שיתפוצץ הבית קיבול והיה חזק העולם לתורה ובוהו.

זוהו גם הביאור ב"שפך חמתו על עצים ואבנים". בית המקדש הוא שפע של אור וחיים שאין כמוהו כמבואר בגמ' בבב"ב (ד, א) שביהמ"ק הוא "אורו של עולם", והיהודים שכחותה הדור מחמת חטאינם שחטאו וקלקלו את בית הקיבול שלא יהיה ביכולת לקבל אור עצום ששמו, ולכן מה שאם מוצאים בדבריהם ש חז"ל במדרשים כמה וכמה סיבות לחורבן ביהמ"ק, אין בהם מחלוקת בין המדרשים את שכל אלו הדברים הכל זה סיבות שמחמתה על ההתקלקל הבית קיבול כל כך שלקן לא היה ראוי לקבל את האור העצום של בית המקדש.

ובמצב שכזה קיימים שני אפשרויות, או שתפוצץ בית הקיבול או למעט את האור. וזה שני האפשרויות של שפך חמתו על עצים ואבנים או שהיה שופך את חמתו עלינו.

לך ה' הצדקה

ג] וזאת עליום להבין שבעצם צורת העולם הזה על מתכונתו האמיתית זהו עולם עם בית המקדש (כמש"כ במקרא), ואם אין קלקול את הבית קיבול נתן היה הדין שיתפוצץ בית הקיבול, ואם כן מצד שורות האל היה צריך הקב"ה להשמיד אותו. אלא חסד עשה ה' להחריב את בית המקדש ועי"ז יש לנו את היכולת להיות קיימים. ולכן בססם הקינות אנו אומרים "לך ה' הצדקה" ששפך חמתו על עצים ואבנים והשיאר אותנו קיימים.

מה באמת הטעם שהקב"ה בחר לשפוך את חמתו על העצים והאבנים ולא עליו?

הנה במדרש בתהלים (עט, ג) מספך בזה, שהמלך אמר שבחר להשמיד את חופת בנו ולא את בנו, שאילו היה הורג את בנו בן אחי היה יורשיו ומוטב שירשני בני. וכן הוא המב' גם בממשל, שהקב"ה בחר להחריב את ביהמ"ק כדי שיהיה המבשר לכלל ישראל, ולצורך כך הקב"ה החריב את ביהמ"ק, אך באמת זהו מצב ארעי והכל עומד במטרה כדי לחזור חזרה למצב האמיתי עם בנין ביהמ"ק.

ועל כן חורבן הבית מכריח את לידת המשיח מאחר שצורת עם ישראל האמיתי הוא עם בית המקדש, אלא שחסד עשה ה' שהחריב את ביהמ"ק כדי שישאר קיום לעם ישראל. וטעות הוא לחשוב שמזמן חורבן ביהמ"ק התחיל מסלול חדש של עם ישראל בלא ביהמ"ק, אלא שהחסר"ל הסכים למעט את האור והכל במטרה של ישעם ישראל יכירו בחיסרון ויחזרו בתשובה, והכל מעד לתהליך שלם לחזור חזרה למצב של עם ישראל עם בית המקדש בתפארתה, ויש קץ לך וכו' העת יגאל את ישראל.

ולכן יצאה בת קול ואמרה לאלהיו הנביא "הנח להם שכבר מולד להם לישראל משיח", ובואר האברבנאל (ישועות משיחו ח"ב פ"ב) להסכנה דאילו לא היה עוד תקוה לגאולת ישראל ולבנין ביהמ"ק היו דברים טובים ונכונים להחריב את העולם כיון שהכל נברא בשביל ישראל, אבל מכיון שכבר מולד משיח וזה מורה שהכל הוא מצב ארעי והמטרה היא כדי לחזור חזרה למצב של בנין ביהמ"ק א"כ יכלים להתעסק בח"י שעה.

נמצא שהמקדש בית המקדש הגם שמצד עצמו ודאי הוא אסון וחורבן נורא, אבל בעצם החורבן מונח בו גם נחמה גדולה, כי רק

^[1] ר' הביא ר"ש פנחס' בספר 'אמרי שפר', ולא מצאתי זאת בדברי הרשב"ץ.
^[2] ראה בשבילי (המקדש (סדר תענית ס' וטו) שם ש"כ, [וכן אין קורין בשחרית ויחול משה שלא להזכיר משלו עשרה מדות, אבל במנחה יש מקומות שאומרים חלילות ותחנונים ומזכירין ששלה עשרה מדות לפי שהוא שעת נחמה].
^[3] הובא בס' ארחות חיים לר"א מלוני (מגדולי הראשונים) ה"ת ט"ב סימן א, פ"במ"א (מ"ז תקנ"א, ה) הביא בשם הרא"ש שנהוגין לקדש את הללבה במזאזי, וט"ב כי הנשיח מולד במזאזי, א"ר באבן (זה דלא כמו שהובא בפנים מהנשיח מולד בת"כ ביום מנחה).
^[4] ודברי הפמ"ג א"ש לפי"ז המדרש דמשמע שלא מולד המשיח מיד בעת החורבן אלא אחר ב' או ג' שעות, ומכיון שהחורבן ארע סמוך לחשיכה נמצא שכמה שעות אחר"ז הוא כבר מוצא וכו'.

^[5] יש מפרשים שזה כונת חז"ל שידמו את מיתתן של צדיקים לחורבן ביהמ"ק, כי פניהם שויים לענין זה שמתו או נחרבו רק בשביל הצלתו והמשך קיומא של ישראל.
^[6] וכמש"כ הרמח"ל (דעת' סימן לו) זה לשונ: נתן נחמתנו בעינינו כי אלו על המשיח יפקודו ואל לזמנתו, ומיתן' או מוסחרן מעשים יחליפנו ח"ו, כ', אפילו אם לא יהיה זכות בישראל כשיגיע עת מועד יום נסתם בלבם הנה על כל פנים ישיעונו כו' ע"כ.

מחמת החורבן יש לם אפשרות המשך כלל ישראל, והחורבן עצמו מכריח את לידת המשיח והוא נחמה מצד עצמה שאנו עומדים בתהליך קורות הבית השלישי שיבנה במהרה.

משל ידור הדבר דומה. לערה כלילת השמאלת שלא הצליחה למצוא שידור הגון מחמת שהיה חשש גדול שאינה ראויה לאישות ולפ"ר. עבור כמה שנים והנכרה התבגרה, החליטו בני המשפחה שעדיף לותר על רמת השידור מאשר להישאר קוה לצנח, והוחלט לקחת בחור שיש לו מחלת לב שהרופאים אומרים שיתכן מאוד שאליו יאריך ימים. הוזג נישא בשעט"מ והתעברה האשה. אולם לדאבנו לב תוך זמן קצר מאוד דם לב של החתן ומת. והנה זהו ודאי אסון מורא, אבל אסון זה טומן נחמה גדולה באשר עכשיו ברור שהיא ראויה לאישות ויסלה לנישא עם איש לאורך ימים. נמצא שהחורבן עצמו גרם לפתוח פתח ומסלול חדש בחיים לחפש זיווג מתאים.

גם חורבן ביהמ"ק טומן בתוכו נחמה, כי ביהמ"ק שחרב מעיקרא לא עמד במצב בטוח שיעמוד לעד ולצנח נצחים. אך מנח החורבן עם לידת המשיח בצדו, נפתח לנו בפועל פתח ומסלול חדש באשר עכשיו ברור שאנחנו העם הנבחר שעומדים בצפייה לבנין הבית השלישי שיבנה בצורה שיעמוד לעד ולצנח נצחים.

נכריש מעורין בעת החורבן

ד' ויש לצרף בזה מה שאנחנו (ב"ב צט, א) שבזמן שישראל עושין רצונם של מקום, היו הכתובים עומדים פניהם איש אל אחיו, (דוגמת חיבת זכר ונקבה האוהבים זה לזה, סימן שהקב"ה אוהב את ישראל, רשב"ם), אבל כנרבים של שלמה המלך, שאז חטאו ישראל ולא עשו רצונו, נאמר (ופניהם לבית" (להורות, שהשכינה נפרדה מהם ונחרב הבית, ולקר פניהם לבית כאילו דעת השכינה לילך חוץ ולפרס משם, מהרש"א).

והקישו הראשונים, ממה שאמרו (יומא ד, ב) (יומא ד:)"בשעה שנכנסו נכרים להילכ ראו כתובים מעורין זה בזה". והרי אז לא עשו ישראל רצונם של מקום, ומדוע היו פניהם זה לזה?

ומתנצים המפרשים (עי' באגרא דפרקא אות ו' ובהערה בסמוך), שאם נתבונן באהבת חברים או אהבת איש ואשה, הנה בהיותם ביחד, לא תנוכ כל כך אהבה, אבל כשנצטוו לפרס להורחיק נדוד זה מזה, אז יתפעלו הנפשות באהבה יתירה אהבה עזה מגדול הגעגועים, ועל כן חייב אדם לפקוד כו' בשעה שיוצא לדרך. ולכן מצאו האויבים אז את הכתובים זה לזה, להיות כי חייב אדם לפקוד כו'.

דהיינו, שיש שני אופנים איך נפרדים זה מזה, יש פירוד של ניתוק זה מזה, ויש פירוד שמעי מתוך הכרח, שצריך לצאת לדרך ודעתו לחזור, ולכן הוא נעשה מתוך אהבה. וכך גם בחורבן הבית, היציאה לגלות" לא בא בתור ניתוק ופירוד, רק יציאה לדרך על דעת לחזור, ואדברה היציאה גלות נעשה מתוך אהבה, לא לתקן את הקשר, דכבש, ולכן בעת החורבן היו הכתובים פניהם זה לזה.

תשעה באב איקרי בעוד

ה) וזהו תוספת בואר מה שתשעה באב נקרא מועד, כמש"כ השו"ע (תקנ"ט, ד) שלכן אין אומרים תחנן כדכתיב (איכה א, טו) "קרא עלי מועד".

והענין תמוה, שהרי לא יתכן לומר דכונתם של חז"ל הוא על שם העתיד, שהרי עתה כל זמן שהבית חרב והחיוב הוא להתאבל עליה – אין נוכל לומר דעתה יש לנו שם שמחה שלכן לא נאמר תחנן. ולכאורה אמירת הקינות בבכי ודמעי יחד עם הגדות היות למועד, הוא תרתי דסדתי.

אומנם למבואר שעצם חורבן הבית טומן בתוכו שמחה גדולה, והוא עצם ההמשכיות של כלל ישראל עם לידת המשיח שמורה שחורבן הבית לא היה ניתוק של הקב"ה מעם ישראל רק הכל נועד במטרה לחזור חזרה אל הקב"ה. א"כ אי"ז מועד על העתיד אלא הוא מועד על העבר והווה – על ההמשכיות של כלל ישראל ויסודות הבית העתידי (לידת המשיח) שזה דבר שכבר אפר.

ויש לצרף בזה משי"כ בספר עבודת ישראל (פר' מסעי), "ועיקר הענין להתחזק ולאמץ את לבב בעתים הללו, לבלי יפול ברשת ההתרשלות מעבוד ה' חלילה, ואפילו בתשעה באב שהוא חושך למראה עין, הגם שיש לבסות במר נפש על כל אשר מצאתנו שבו ההוא, **מכל מקום יש לשמח לב המלך בשמחה העתידה, שיו יולד מנחם ויגאלנו במהרה וישמח ה' במעשיו והיתה לו המלחה כימי קדם**".

לתגובות: 5322906@GMAIL.COM

באר צבי / הרב צבי קריזר, ראש כולל 'נזר אברהם' ומג"ש בביהכ"נ איצקוביץ'

בב"ב, מח"ס באר צבי

הקשר בין חורבן בית המקדש לאי כניסתו של משרע"ה לארץ ישראל

גם בי התאנף ה' בגללכם לאמר גם אתה לא תבא שם (א, לו)
הקשה האור החיים, שלא מצטם שהתאנף ה' על משה בעון המרגלים, [והביא את פיוחש הרמב"ן ודחאו], ובתב האוה"ח וזה לשון: והנכון הוא על פי דבריהם ז"ל שאמרו (בבב"ר טז, כ) בפסוק ויבכו העם בלילה וגו' (במדבר יד, א) קבעו בכיה לדורות, כי ליל ת"ב היתה שבור נחמת הבית, ואמרו עוד, **שאם היה נכנס משה לארץ והיה בונה ביתמ"ק לא היה הבית נחרב**, שאין אומה ולשון מגעת בו. ואמרו עוד, (שוחר טוב, עט) בפסוק מזמור לאסף וכו' קינה לאסף מיבעי לך, אלא על שהשליך חמתו על עצים ואבנים. מעתה אם היה נכנס משה לארץ והיה בונה בית המקדש, והושלך חמתו עליו לא אפשר כדכזר, [כי משה בבאו], ויחר אף ה' בשונאי ישראל ויהיה כליונם במקום חורבן הבית, לזה גזר ה' בגזרת המרגלים גם על משה שימות במדבר וכו', עכ"ל.

מנין שלבי היה נחרב
והנה מדברי האור החיים משמע שמה שכתב שאם משה היה נכנס לארץ ובונה את בית המקדש הוא לא היה נחרב. בפשטות המקור לזה הוא מהגמ' בסוטה (ט), דאיתא שם "זה משה ודוד שלא שלטו שונאיהם במעשיהם". ומבואר שבמעשי ידיהם של קדושי עליון אלו לא היה יתיד די דמים מסוגלת לשלוט בהם. וכמו שאכן לא שלטה יד אויבים במשכן שנעשה ע"פ משה, וכמו נגדן בארץ.

אלא שלפנ"ד עדיין יש לעיין מנין הוציא האוה"ח את חידושו שהבית לא היה נחרב, הרי מה שהשואבים אין להם סיכוי לשלוט במעשי ידיהם, פירש שם רש"י "להיות נהנים מהה", ועל"י מיתנין מקרא טבעו בארץ שפריה, וא"כ אכתי אפשר שהיה נחרב הבית, אלא שהיה נגדן ולא היה השואבים נהנין ממנו.

כן מבואר גם במהר"ל ובהגר"א

והנה כיסוד דבריו שאם משרע"ה היה נכנס לארץ ישראל ובונה את ביהמ"ק, לא היה נחרב הבית, מבואר כן גם במהר"ל בספרו נצח ישראל (פרק ל"ג), אלא ששם כתב שזה היה מתקיים מסיבה אחרת, וזו"ל: "אם משה היה מכניס את ישראל לארץ, היה וגרשו את כל העו"ל ואז היה הנשארים בארץ מחטאים בני ישראל, והיו נשארים בארץ לעולם".

וכיסוד זה מבואר גם בדברי הגר"א בפיורוש לשם"ש (ד' ו) וז"ל: כי אם היה משה בעצמו בונה ביהמ"ק לא היה נחרב רק היה עומד לעד כי היה מוריד להם ביהמ"ק של מעלה וזה היה כל תשוקתו לבא אל א"י עכ"ל.

בהא החורבן מציל מכליה

והנה האוה"ח כאן כתב שאם משרע"ה היה בונה את ביהמ"ק היה זה לגרעותא, כי מאחר לו יוכל לחזר, הרי שבאם בני"י חטאו והקב"ה לא יוכל לשפוק חמתו על עצים ואבנים, א"י היה ח"ל כליה לישראל, ונמצא לפנ"ד ששמצב שבנ"י היו בו, לאחר חטא המרגלים, הרי שזה לטובתם שמששה רבתי אם נכנס עמם לארץ ישראל, כדי שאם וכאשר יחטאו ח"ו יוכל הקב"ה לשפוק את חמתו על עצים ואבנים היינו להחרב את ביהמ"ק במקום כללות את ישראל ח"ו.

ונזה מבאר את טונות הפסוק 'בגללכם', היינו בגלל דברכס, כי חלול המרגלים גם אם משה היה נכנס עמם והיה בונה את ביהמ"ק אין חשש, כי לא נתגבר אצלם הרע והיו עומדים בצדקם בארץ, ורק ע"י שחטאו במרגלים גברה יד רשעה וידע ה' כי לא יעמוד בצדק וכו'.

ולפי ביאור זה יתבאר גם הפסוק הללן כפר' ואתחנן (ג, כו) ויתעבר ה' בי למענכם ולא שמע אלי וגו', היינו דמה שהש"ת"א אבה להיענות בקבלתו של משרע"ה להיכנס לא"י היה זה בס"ה למענם וטובתם של ישראל, וכתבבאר.

ואולם לכאורה לדברינו הל"ל שמקור דברי האוה"ח הוא מהגמ' בסוטה שאין האויבים יכולים לשלוט במעשי ידיו, שפירושו להינחם מהם, א"כ אין לו הכרח למה שכתב שבאם היה נכנס לא"י אפשרות לשפוק את חמתו על עצי ואבני ביהמ"ק, כי הרי איז"ל סתירה, דיתכן שגם אם היה משרע"ה נכנס לארץ היה עדיין יכול ה' לשפוק חמתו על הבית, היינו בלי למסור אותו ביד האויבים.

בטעם שאם היה נכנס לא היו מגיעים למצב של חורבן

וממשיך האוה"ח, וא"ת שיהא הם שגזרזר מיתע על משרע"ה היה בעון מי מריבה, כבר כתבתי שם (אוה"ח במדבר ה' ה) שאם משה היה מקדש שמו יתברך היה ישראל חוזרם לטרתתם שהיו בו קודם חטא המרגלים, באמצעות קידוש ה' הגדול וכו' עכ"ל.

אך לפי דברי האוה"ח צריך להבין, שהרי לכאורה כל הטעם שאם משרע"ה היה בונה את ביהמ"ק הוא לא היה נחרב, בפשטות זהו משום שבנ"י יצו להיות במדרגה גדולה ונעלה על שלא היו מגיעים כלל לידי גלות ולסיבת החורבן, וא"כ מנ"ל להאוה"ח לומר שזה יהיה סיבה לכליה ח"ו.

ואנחנו האור החיים כבר ביאר הענין בארחה בפ' חוקת (כ ח) גבי עוון מי מריבה, וז"ל, ועומק הדברים הוא שאם הן כולה שלמה עושים קידוש ה' הגדול באמצעות שהיתה העדה גם כן כולה שלמה וצדיקים היו מחלטים אמונת ה' בלבם שלמה והיה נגרש מהם חלק הרע והיה נח בהם להעמיד אמונתם לדורו דורות, ומעתה היו משה ואהרן נכנסים לארץ והיה משה בונה בית המקדש ואין חשש להשלכת חמתו על ישראל כשהיו חוטאים כאמור בדבריהם (מדרש תילים ע"ט), בפסוק מזמור לאסף וגו' וכתבנוהו במקומות אחרים, וכיון שבא יתיקון הדבר על ידיהם על עשהוהו נחלת הדב ואמר ה' לן פיוחש בשביל זה גם לשון שבעה שלא ביאו וגו', כי ראה ה' מה שעתידין לעשות באחרית הימים בארץ ישראל, וכמו שאמר להם משה עצמו (דברים ל"א) ידעתי כי השחת תשחיתון, ולזה אם יכנס משה לארץ ויבנה בית המקדש יצטרך ה' להשליך עליהם חמתו כשרשיעו ולא על בית המקדש ויכול כל ישראל ח"ו, לזה אמר לן לא תביאו וגו', עכ"ל.

וא"כ מבואר שזלוי עוון חטא מי מריבה, דהיינו שאם היה יותר "להקדישני", שפיר היה משרע"ה נכנס ובונה את ביהמ"ק, וברור שלא היה יוצא מזה שום דבר, ובבאר הדברים, דמאחר וע"י הקידוש ה' הגדול שהיה יוצא מדבור אל הסלע היו בני"י עולים במדרגתם יותר עד שלא יגיעו כלל למצב שגיע לארץ חורבן ביהמ"ק, וא"כ שפיר היה משרע"ה לבנות את ביהמ"ק, אבל מאחר ומה שלא נכנס כי היה פחות קידוש ה', ממילא לפי מצבם כעת, מה הראוי להם יותר שמשרע"ה לא יכנס לא"י כדי שהקב"ה יוכל להחרב את ביהמ"ק כשימלא אסאתם.

תפילת בני"י על משה היתה בכוחה לרומם מדרגתם

וכעין הדברים מופיע להוסיף ולבאר באופן אחר, כדנה מבואר במד"ר דברים (פ"א), וז"ל: א"ר שמואל בר יצחק כיון שדעה משה למות ולא בקשו עליו רחמים שיכנס לארץ כנס אותו והותחיל מוכיחו. א"ל אחד פדה ס' רבא בגלל ס' רבא לא היו יכולי לפדות אדם מה שהיו ולא נוח ה' לכם לא לדעת. אמר להם א' יאמרו זכורים כי אשה שהנהיגת אתכם במדבר שנא (שם כ"ט) ואולך אתכם ארבעים שנה במדבר וגו'. עכ"ל. ומבואר דבברי המדרש דבר מבהלי, שאפילו שכל תפילותיו של משרע"ה (שהתפלל כמנין "ואתחנן" תקט"ו תפילות) שיכנס לא"י לא הועילו, מ"מ תפילת ציבור של כלל האלה היתה יכולה להועיל, ועל"י הוכיחם שחטא ההפסול עליו. [במהר"ר] דיסקין ביאר לפנ"ד גם את הפוסקים בפ' ואתחנן (כ"ז) "ויתעבר ה' בי למענכם", משמה מאשים גם כאן את בני"י שגבלו"ן אינו נכנס לארץ מאחר ונמנעו מלהתפלל עליו].

והנה יש להתבונן, אם היה כ"כ חשוב למשרע"ה להיכנס לארץ ישראל, וידע שתפילת כלל ישראל יכולה להועיל ע"י, מדוע לא בקש מהם שאי שתפילו וכו' עכ"ל. [וזהו למר שביקש לא רצו, אף שאז"ל משול המציאות, לפיכך אין נימא שידעו גם את זה שיותר טוב בעבורם שלא ייכנס כדי שבעתיד יוכל הקב"ה לשפוק חמתו על עצים ואבנים...].

ונראה, דהנה יש להבין מדוע תוכל תפילת כלל ישראל לשנות את גזר הדין שמשרע"ה יוכל להיכנס לא"י, וצ"ל ע"פ היסוד שכתבו בהרבה ב"מ הספרה"ק שעי"ה הפסוק האדום מתעלה ומתקרב יותר אל הקב"ה ועי"ז נעשה זכאי למה שלא היה ראוי לו מצד מעשיו קודם שהתפלל. וממילא אם בני"י כולם היו מתפללים להקב"ה ומבקשים שמשרע"ה יכנס לא"י היו עולים במדרגתם יותר, והיו נעשים ראויים לזה שאם יכנס עמם משה לארץ שוב לא יפלו כ"כ מדרגתם וממילא לא יגיעו ליד שיתחייבו חורבן וגלות. אולם כל זה דוקא אם הרצון להיכנס ע"ז יגיע מתוך הכרתם ורצונם הם, משא"ל אם יתפללו ע"ז אך ורק משום בקשת משרע"ה מהם, בלא שישגו בעצמם את האורך לזה, אז זהו אות שעדיין אינם במדרגה זו שיתעלו כ"כ ע"י התפילה וכו', [כי מתפללים רק בגלל שמשרע"ה ביקש מהם, ולא שמכירים באמת בגודל התועלת שבדבר], וממילא במקרה כזה שוב אכן אין תועלת בכניסת משרע"ה לארץ כדי שלא יגרם להם חורבן הבית, ולא משאר למשרע"ה אלא להוכיחם על כך שלא היה להם את ההבנה בעצמם להתפלל עליו, כי אז היה אפשר שיתעלו יותר עד שלא יהיה יותר שום חורבן. וזה היה ששבאר המדרש את הפסוק בפ' כי תבא "ולא נתן ה' לכם לב לדעת ועינים לראות" וגו', והיינו כנ"ל, שמהם מוכיחם על כך שלא השכילו להבין בעצמם שראוי להם להתפלל על כך, כי עתה גם כשיבקש מהם להתפלל, זה זכר לא לא יביא להם את התועלת הנרצית הכל' וממילא יש לבאר, כי באמת במצב כזה שהיו בו בני"י שלא השכילו בעצמם להתפלל על משרע"ה, ידע משה שלא יתעלו כ"כ עד שלא יחבר הבית, וכמו שמוכיחם להדיא בספ"ר (ל"א כ"ט) כי ידעתי אחר מותי כי השחת תשחיתון וסרתם מן הדרך וגו' וקראת אתכם הרעה באחרית הימים וגו'. והיינו אפילו אם יכנס לארץ. וא"כ אם כשמשרע"ה יבנה את ביהמ"ק ולא יוכל להחרב, ומאידך בני"י יגיעו למצב שיתחייבו כלניה, לא יוכל הקב"ה לשפוק חמתו על עצים ואבנים ר"ל.

ובעיקר הדבר שביאר האוה"ח שיתכן שבנ"י היו עולים במדרגתם עד שלא יגיעו לזה למצב שצטרך להיות חורבן, לכאורה עדיין צ"ב איך זה יתכן, הלא אם במדבר ב"דור דעה" נפלו במדרגתם פעם אחר פעם, על אחת ס'ל לאחר מכן, וכמו שהבאנו מהפסוק בספ"ר וילך (ל"א כ"ט) כי ידעתי אחר מותי כי השחת תשחיתון וסרתם מן הדרך וגו', ומנין שזה לא שייך גם אם היו מתעלים יותר וכלל, [אם ע"י קידוש ה' או ע"י תפילה].

וכשדברתי בזה עם הגה"צ רב דן סגל שליט"א אמר שאכן בחר שהיו עולים במדרגתם ואז"ל דומה לזמן המדבר, משום שיתוסף להם המעלה של א"י, וכשאחז"ל (בסוף כתובות) הרבה על שבח ומעלת א"י, וזו הסיבה שאם משרע"ה היה נכנס לא"י לא היה חורבן כי בצירוף מעלת א"י לא היו מגיעים לידי כך. [ואולם האוה"ח בפר' חוקת הנ"ל שכתב שהיה"כ להעמיד אמונתם לדורו דורות", לכאורה זהו חידוש עצום, וצ"ב].

לתגובות: 25102244@gmail.com

בנתיבות הירושלמי – הפרשה לאור אספקלריית תלמוד הירושלמי / הרב ישראל קלייזנר, ר"מ ביישיבת בית ישראל בב"פ, מו"ל ילקוט שמחת ירושלים עה"ת מועדים

העצה לשבור לב קשה של נכרי ע"י.... אוכל!

אכל תשברו מאתם בכסף ואכלתם (ב, ו)

איתא בירושלמי מסכת שבת פרק י' הלכה ד':
מה מקיים רבי חייא רבא אוכל תשברו מאתם (רשב"י) דרש שם דרשה מהפסוק הזה, אבל רבי חייא רבא הוא אמאות שהשיבו על דרשתו ולכן שואל הירושלמי מה ידרוש רבי חייא רבא מהפסוק 'אוכל תשברו מאתם' וקאמר שדורשו לדרשה אחרת בדרך רמז ללמד איך שבורים לב הענ"ם והפסץ להצר לך).
באוכל תשברו. האכלות שבורים (שעל ידי שתאכלו חמץ ומאכל תשבר לו הערץ).
שאם היה קשה עליך באוכל תשברו (כדכתיב (משלי כה, כא) אם רעב שונאך האכלהו (לחם). **ואם לאו** (אם לא נתפסיס באוכל אז).
הכרע עליך כסף (הכרעו ע"י שוחד ממון או מתנות).
באוכל כן היה רבי יונתן עבד (כך היה ר' יונתן עושה).
כד היה חמי בר נש רע עליל לקריתא (כשהיה רואה אדם גדול מן הנכרים נכנס לעירו)
היה משלח ליה איקריה (היה שולח לו מתנות),
ויי אומר (מה אמר בטעם הדבר)
דאין היה דין דייתא או **דיין דארמלה נישכח אפין מפסיוה עילוי** (שאם פיוס לאפני דין יתום או אלמנה בעת ששישה בעיר אמצא אפין פיוס לרצותו).

דברי התחם סופר שמותר לתת שוחד לשופט נכרי בכדי לעשות משפט צדק

מדברי הירושלמי חזקן שמושל עכו"ם ערץ אפשר לשחדו, אם באוכל או בכסף. מצוין בקשר לזה הגה"ח ר' שמשון איהנבורג **צ"ל** בספרו **אמרי שמואי** לדברי **החתם סופר** בשמאיתיו (חלק ו' סימן י"ד), שנשאל, אם מותר לתת שוחד לשופט נכרי, והשבי שאסור, אבל אם הישראלי יודע שהדין איתו, אך הוא חושש שהנכרי יטה את דיו לרעתו, ומותר לתת שוחד לשופט, כדי לעשות משפט צדק.

הוכחה לדברי החת"ס מרב' גמליאל רצה לפרסם שהמין מקבל שוחד בסתר

ומביא **האמר שמואי** הוכחה לדברי החת"ס שמותר לתת שוחד לשופט, כדי לעשות משפט צדק, ממה דאיתא בבבלי (שבת קט"ז:) שבשכבתו של רבן גמליאל היה שופט מין שביא עליו קול שאינו מקבל שוחד ורבן גמליאל רצה לפרסם שמשקבל שוחד בסתר. ונתנו לו שוחד נר זהב ופסקן לטובת המשחד, למרות רבן גמליאל לא נתן שוחד חמור לובי, ופסקן לטובת, רמזו המשחד שנתן לו נר זהב, אמר לו רבן גמליאל: החמור שלי הפיל את הנר שלך, ועשה זאת כדי שישמעו המאספים שם נבלותיו מן הוא, משמע שכי' להוכיח צביעותו של השופט הנכרי מותר לתת להם שוחד.

דברי גיוס על החוות יאיר שיטתו בעניי הדוכס
ויעיין בשו"ת **חווות יאיר** (ס' ק"ה) שהביא כי דוכס אחד המופלג בחכמה התעלז לפני גיוס '**המנוח כמרה"ר איצק אבי"ר ור"מ דמנהיים ומדינה פפאלץ** דא"ף זה שכשיהיה יש לו משפט עם גוי ובאים לפני המשפט הממשלתי אז נותנים היהודים שוחד לשופטי

^{י'} בחורבן הבית אומרים חז"ל (איל"ר פתיחה נד) אמר הקב"ה "שוב אין לי מושב בארץ אלקה ואשובה אל מקומי הראשון", וכיון שביא לדרך היו מעורין בבחינת פקידה ביוצא לדרך (עבודת ישראל להג"ר ישראל קמחי' בשם קדוש אחד), ושם רוצה לפרס ק גם בדברי הראשונים.

הממשלה, וכיצד עושים כן לתת שוחד לעות הדין, והשיב לו הרב שהשופט הנכבד י"ח ספק יצדיק את חברו הנכרי ואדבריה עוות המשפט, אך בקבלו שפסק מיהודי יתוקם מאזני המשפט שלא יגרם להטיה כי אז משקלים יהיה שוה. וסיים ע"ז הרב: **וישור דברי גיסי הר"ל בעיני הדוכס**.

ע"י "מנחת"ה אהרן יצחק דקדק'

עוד מביא האמרי שמאי מאי דאמרי אינשי שפעם משאל רב בחו"ל שאלה כזאת, ופחד מהשלטון לענות תשובה מפורשת, ענה להשואל כדאמרי, כי בשבת במנחה אומרת **וצדקתך צדק**, כלומר ע"י מנחה שיתן לשופט נכרי, יהיה **וצדקתך צדק** שישפוט אותו בצדק.

מה היה קושיית הירושלמי אלה קרא צריח לגופיה
והנה בעצם השאלה של הירושלמי "מה **מקיים רבי חיאי רבא** **אוקל תשברו מאתם** דקדק המנחת אלעזר בהגהותיו על הירושלמי, אלה קרא צריח לגופיה שלא ליקח מאדום ולא לבז אותם, ולא ליקח שום מאכל בלי כסף ואפי' מים לא יחשוב כי הפקיר לרבים, רק ישלמו בעדו, וא"כ מה מקשי' **מה מקיים רבי חיאי רבא אוקל תשברו מאתם** ולחומר הקושיא מיישב ואומר דכיון שזה לא נתקיים כלל כיון שלא נתן אדום את הירשאל לעבור בבגלו, אי' לא נאמר כל המקראות האלו, ובפרט 'אוקל תשברו מאתם בכסף וגו' אלא בע"כ לדרשה לדורות בא להורות איך להתנהג בגלות אדום עם מאכלים. ומסיים 'עדיון צ"ל".

דבר בעתו

יצוין מ' מהדברים המותרים ללימוד בת"ב הוא: **תלמוד**

ירושלמי משא' תענית מפ"ד ה"ה, עד סוף ה"ו. לפרטים ולהשגת החומר הנלמד עם פירושים אפשר לברר בקול' ירושלמי' מרכזית קשר ומידע: 08-9952460

לעילוי נשמת גיסי הגדול האברך המורם מעם הרב ישראל זלליה"ל ביבדלחט"א מו"ח הרב אליעזר שליט"א ביום שנלב"ע בדמי ימינו ביום י' ניסן ה'תשנ"א.

הודיה פרשה / הרב חיים שוביצ

מ'איכה' עד תודה

איכה אשא לבדי טרחכם ומשאכם וירבכם (א, יב)

איכה רבתי (א א) שלשה נתבואו בלשון 'איכה', משה ישעיה וירמיה, משה אמר 'איכה אשא לבדי', ישעיה אמר 'איכה היתה

לזונה', ירמיה אמר 'איכה ישבה בדד', ועוד שם, רבי נחמיה אומר אין לשון איכה אלא קינה, הלא זאת אמר (בראשית ג') 'ויקרא ה' אלהים אל איכה ויאמר לו איכה, אוי לכה'.

גם בזורה (ח"א טט.) מצוי, 'ויקרא ה' אלהים אל האדם ויאמר לו

איכה, הכא רמיז ליה דעתידי לחרבא ב' מקדשא ולמכבי בה איכה,

הלא הוא דכתיב, איכה ישבה בדד'. הרי ששורש אחד לשלשת

נבואות 'איכה', והוא ביאורה הקב"ה לאדם הראשון אחר חטאו,

'איכה'.

והנה במדרש שם א"ר לוי, משל למטונה שהיו לה שלשה שושבינא, אחד ראה אותה בשלוותה, ואחד ראה אותה בפחזותה, ואחד ראה אותה ביוולה, כך משה ראה את ישראל בכבדם ושלותם ואמר איכה אשא לבדי, טרחכם, ישעיה ראה אותם בפחזותם ואמר איכה היתה לבדי, ירמיה ראה אותם ביוולה ואמר איכה ישבה בדד, וענין 'איכה' של משה טעון טעם, כי הלא הוא ראה אותם בכבדם ויאלצתה.

מאות שאלת 'איכה' מורה על אבדן, וכמו שביאר הרמח"ל (אדיר במרום ח"ב, רישא וסופא) שהאדם ואשתו חשבו כבר ללכת אחר הסט"א לגמר, מפני שסברו שאין עוד תנקה, נתבאו בתור עצי הגן, כדי להסתר לגמר מהקדוש, ולא שהתגלה הקב"ה ואמר לו 'איכה', אן טנה לבר, ואז חשבו להצל מן הסט"א כעבור לאנסו.

והענין הוא כי בטרם החטא היה האדם מונחה כגמול עלי אמו, ואף כשניתק איחיותו ע"י החטא, נחפץ להתנהג בחבירות, ועל כך נקרא 'אפיקורוס' (סנהדרין קד.), עדיין נשארה נשמת משה, שבו כללים שישים רבוא, ועל ידו היו ישראל קשורים לשרשם, ואחר כל החטאים במדבר, הוכיחם משה ופתח בדבריו היה בלביה אשא לבדי', וטען להם שהיו 'אפיקורסים' (ספרי דברים יב), כי אז גילה להם ששורש הקלקול היה בהעמדת דמיים בעצת יתרו, וכמבאר בספרי שהיה להם ללמוד תורה מן השמים, ואז היתה ההוראה באה מכח מלכות משה, כדבר ה' מירושלים.

וכבר כתב מהרש"א (סנהדרין ח.) כי אף שהקב"ה אמר למשה שיאמר להם שהשאל דבר אחד לדור איש בדרים לדור, הרי משה רבינו אמר להיושע שישאל אדקנים, כי ישראל טרחנים וסרבים, עד שהוצרך למנות שבעים אדנים לסייע לו, והוספי הגר"י" (פר יולר) שהקב"ה מיניה כמלך על ישראל, ועליו להוליר את העם בדרך ה' כפי קבלתו והבנתו, ומשה הצטווה למנות כנשיא הסנהדרין, ואין אדם שיכול לדון יחידי, והיינו כי אחר שהיו סרביים, לא נמשכה הוראתו מכח מלכותו, ואף שנשעה עצמו היה עכ"א (סנהדרין יא), הרי אחר שניתקו עולו, לא היה בכוחו להעביר להיושע אלא את נשיאות הסנהדרין.

אך גם כשנשלם קלקול זה, חתר עדיין קשר בהנהגת שבעים אדנים, והוא נמשך עד שלתי ימי הבית, אז אמר ישעיה 'איכה היתה לזונה', צדק לין בה ועתה מרצחים'. וממם התשלשל ה'איכה' האמור בחברן 'ירושלים והמקדש, ולא היתה זו פניאה על מצב מחודש, אלא צער הנמשך במחירה בנייתך מממשך.

זה לעומת זה, סדר התיקון נמשך כנגד הקלקול, כמו שמצינו לענין צד התאווה שבחטאי אדיר"ה, כמבאר בשאלת סבי דבי אתונא לרבי יהושע בן חנניה (בבכות ח ע"ב), שאמרו, יש לו באר מים בשדה, איך נכניס אותו לעיר. והשבים, שזרז לו תבלים מסובין, ובאכנסה על ידם. וביאר הגר"א שכוונתם לשאול, הרי האבות החלו בתיקון חטא אדם הראשון, שנקרא אדם על שם שמצר מהאדמה, ועוד שחטא היה בו כן לגדל חיים רחניים, וכשחטא נתקלל 'לעבד את האדמה', דייניו להחזירה להיות פורייה, והאבות עמלו לתקן את העולם שהיה ראוי להצמיח פירות על ידי ישראל. וכיון שיעקר התיקון היה בהעמדת הבלאי, אלא בית המקדש שהיו שואבים בו רוח הקודש, הרי אחר שנחרב והוא כבש ביד הגויים שהם כמדבר, הרי ימשך התיקון לשוב לעיר.

והשיב להם רבי"ח שחטא האדם בכניסתו לבחירה בין טוב לרע חל בכל רוב הדעות, ובפרי האדמה הוא ניכר בחיטה, שהיא עיקר מאכלו של אדם, וקודם החטא היתה ראויה לאכלה מיד, ואילו אחריי סוף בה מוץ נתן וסובין, המוץ הוא קליפה המכסה את גרגרי החיטה, כמו שענינו של אדם מספיק כביכול מראיתי האמת, גבעול החיטה הפך לתבן הדבוק בגרגרי החיטה, כשם שהאדם דבוק

לחיצוניות, והסובין נהפכו לחלק מהקמח, כשם שתאווה האדם שקודם החטא היו רחוקות ממנו, ואחריו נכנסו ונעשו חלק מעצמו, עד שמכר שיעודו ויועד כל העולם הוא לצרכו, ולא לעבודת ה'. והתיקון נעשה בכח עמל האבות, שכל אחד מהם לפי עבודתו הטבעי בכלל ישראל כח לזכך את החומר, ולהפריד את המוץ התבן והסובין ממחיתו, אברהם הראה את אמת ה' בעולם, ובכך נמשל לזורה את התבואה המסיר ממנה את המוץ, ויזרח זה חל בצאת ממנו יצחק בנפרד משימעאל, שהוא כמוץ את הדפנו רוח. יצחק נימול ראשון, והסכים להקריב עצמו על המזבח כרצונו ה', ובכך הראה שפנימיותו אינה דבוקה לגופו החיצוני, והרי הוא כדש את התבן ומפרידו מושוטה, ויזרח זה חל בצאת ממנו יעקב בנפרד מעמו, שנחשב כקש, ושאל איך מעשרים את התבן, כי רצה לקדש גם את התבן עם החיטה, ויעקב גלל את האבן מעל פי הבאר, דייניו את היצר'ה המטעה את האדם לראות כאילו יעודו הוא לעצמו, כאמור (יחזקאל לו) והסחיתיו את לב האבן במשכרם, ובכך זכה וזה ימל לסלק את הערב רב שהם כסובין העוורבים בתוך גרגר החיטה, ולגלות את הבאר בשדה, ובכח האבות ניתן ליצור 'חבל משולם', להחזיר את הבאר לזה, ולכל בגלות חזר העירוב של הסובין בחיטה, שהם גסי הרוח שבישראל, והם גרמו לשבירת הרחיים, וכיון שאין קמח אין תורה, וכן אי אפשר להשתמש ב'תבליים', כי עירוב הסובין מחליש את כח התבן, שאין ישראל קשורים כראוי להקב"ה, וחסרונה זה גורם שאין אנו יכולים להביא את 'הבאר' לעיר, אולם הקב"ה יזכר בגלות ויסורים את ישראל המשולים לחיטה', וישלים את חוצק התבן, ובו נחזיר את 'הבאר' לעיר' [והוא ד"ל כדרם ככמה מקומות שהסובין היינו ערב רב].

והנה כשם שיעילי הזיכרון לתקן את צד תשבות בחטא האדם, ולחזק את התבן המבחר את רוח הקודש שבת המקדש, כך גם שליב חזרת השכינה יבואו בסדר עולה, להשיב תחילה את הנישבים בדר לבקצם יחד, ואחר קיבוצם ישיבו שפיותם, כמבואר בפיה"ק להרמב"ם (סנהדרין א.) שמיניו הסנהדרין קודם למלך המשיח, ורק אז תשוב השכינה לירושלים, ותגלה המלכות, והוא העמדת הקשר הנכון כסדר.

ואן נקבעו שליב הגאולה בתפילת י"ח, כאמור (מגילה יח.) 'כיון שנתקבצו גליות מעשה דין ברשעים, שנאמר ואשיבה ידי עלך ואצרח כבור שיעור, וכתיב ואשיבה שופטין כבראשונם, וכיון שנעמה דין מן הרשעים כלו הפושעים וכו', וכיון שכלו הפושעים מתרוממת קרן צדיקים, דכתיב וכל קרני רשעים אגדע תרוממה קרנות צדיק, והיו כן מתרוממת קרנם בירושלים, שנאמר שאלו שישלם ישליו ואוביבן וכיון שנבנית ירושלים בא דוד שנאמר אחר ישלום בני ישראל ובקשו את ה' אלהיהם ואת דוד מלכם, וכיון שבא דוד באתה תפלה שנאמר והביאותים אל הר קדשי ושחמתיים בבית תפלת', וכיון שבאת תפלה באת עבודה שנאמר עובדתיים וזבחייהם לרצון על מבחבי, וכיון שבאת עבודה באתה תודה שנאמר וזבח תודה יכבדני [כל אלו נאמרו כהמשך אחד, ואחריהם נאמר 'ומה ראו למר וכו', ע"ש].

הרי שצד התיקון החטא של 'איכה', אינו כתיקון התאווה שנשלם בבנין הבית, ובהופעת רוח הקודש, אלא כיון שחטא הבחירה, ענינו הוא ניתוק מהנהגות הש"ת, ותיקון נמשך להשגת התפילה וסדר העבודה, וממנו הוא עולה עד התודה' שהיא שלימות ההכרה וההודאה.

ומאחר שבצד הקלקול מצוי שורש אחד לשלשת נבואות 'איכה', הרי שבתקונן צריך להעמיד תחילה תיקון לשלשת ענפי הקלקול, אשר ביטאו משה ישעיה וירמיה, ובהם להמשיך וליעלות את השורש פורה ראש, שעליו אמר הקב"ה לאדם 'איכה', וממנו נמשכו שליב הקלקול, ואמנם כן תיאר ענין זה דיעה מהימנא (ח"ג רנד): 'טפי' קדמאין קדם דאחמיא, באתר דלאו דריע, ועל אלין דאחמיא, זוריק לון באתר דלא אצטריך, צריך לאיתאע עלייהו לחתמיץ, ואינו לחמי תודה', וביאר אדוננו הגר"א (ברסות ד): שחלקי החטא הם בשלשה דלאו דיליה ורביעי דלא אצטריך, וכנגדם תיקון קרבן התודה, שיש בה שלשה מיני מצה, והם שכל האוכלים מכל הסובין המגיע במחצין, וזואי אין בהם מוץ ותבן שכבר בטחינת התבסאה והעמדו בפני עצמן, וכאשר הדחכנו ישראל כלחמים אלו, הרי הם מעלים את את לחם החמץ, שבו שורש הקלקול הפנימי, ועליו נאמר 'איכה', אן טנה לבר.

לתגבות: haym@mehadrin.net

הלכות הזמן / הרב יצחק יעקב פוקס, מח"ס 'הלכשות' תפילה כהלכתה'

'הליכות בת ישראל'

לקראת שבת חזון פרשת דברים – ט' באב

א. מנקים את הבית כרגיל, ללא שפשוף מירוק והברקת חלונות, פורסים מפות מבוטסות על השולחנות אך בני אכסנדל מכליפיים המצעים, אלא"כ כבר השתמשו בהם לפני ר"ח. לכבוד אורחים יש מיתרים להציע מכוסבים **ב.** אם קונים פרחים לכבוד כל שבת – ג. להימנע אף לשבת זו (אבני ישפה).

א. תספורת וגילוח אסורים גם לפני ספרד (שלא להיכנס לתשעה באב כשהוא חגיגי).

קציצת ציצורניים: נחלקו הדעות אם נאסרה בכל תשעת הימים. ולכל הדעות, מותר לקצצם בערב שבת (ראה בנ"י קמא י"ד, צ"ט), וכן, כשחל ט"ב בשבת, כהשנה, מותר לקצצם לכבוד שבת "חזון" (משנ"ב תקנ"א, כ) והיינו למי שרגיל לקצצם בכל ערב שבת (א"ר ויד אפרים, וכהנ"ל, מ"ח).

רחיצה לכבוד שבת וחופיה (לבני אשכנז): בעש"ק "חזון" דברים – לדעת המשנ"ב רק פניו ידיו ורגליו בחמים ושאר הגוף בפושטים (כל שלא נהנים מחמימות המים), ואבר אבר (היינו לדעת הגר"ש אלישיב זצ"ל כשמשך על הרחצה איבר אחד מחוץ למים) וכן חפציה הראש בחמים וכל זה בלא סבון. אבל כבר הורו הפוסקים וספיקא השיער שמן וממלך וגם כשהגוף אינו נקי – מותר אין בסבון פשוט (לא שמפו + קנודישינר) ובמים חמים לפי הצורך – כך הורני הגר"י פישר זצ"ל, שהרי גם ביום ת"ב עצמו הותר להתרחץ להסרת הלכלוך של שתי הלילה.

חפיפה בע"ש חזון כשחל בח' באב (כהשנה) יש לחפוף בחמים, בתחילתה, לפני חצות היום (12:44) ועד, אבל לאחר חצות (בארזי הלכה בחזון סוף סעיף ט"ז) ויש שהיתירו רחיצה לש"ק כמו.

בכל ע"ש (הגר"מ פיינשטיין והגר"א העניקו זצ"ל).
טבילה במקווה: הרגיל בכל ע"ש לטבול במקווה – מותר גם היום, בטונים, ואם אין טובל אלא חמים או שאין אלא מקווה של חמים – טובל אף בחמים, אך זיהר לטבול ולצאת מיד (תוספות חיים על ח"י אדם קל"ג, ל"ו וכהנ"ל שם).

ד. מותרת טעימת מאכלי בשר: לפני **אשכנז** – בתנאי שפולטים לבני **ספרד** – אף בבליעה, אך רצי אחר חצות היום.

ה. בגדי שבת: מנהג ארץ ישראל ועפי"ה הגר"א, לבשים כרגיל (שלא כהרמ"א שיש להשאיר בגד אחד של חול) ולבשים מכנסים אפילו לא הוננו, (דעת הגר"ח פ"י שיינברג זצ"ל כדבריו: "לא מסתבר שהיה אסור בגד מכנס לכבוד שבת") ולדעת המנהג, משה, כשאין מכנסים, מותר אף כותונת חזרה לכבוד ש"ק, אמנם, לדעת הגר"י קרליץ שליט"א שיש להחמיר בזה אף לבר מצוה ולחתן, וראוי להתלבש סמוך לשבת.

הערות: בני ספרד יכינו בגדים לתשעה באב היינו בלבישתם לזמן מה, ולדעת הגר"ע וסוף זצ"ל יש להכין אף גרביים ובגדים תחתונים. לא הכינו יכינום בשבת כל"ל.

הכנות לתשעה באב: רצי להכין מערב שבת את הדרוש למצו"ש, כגון מגילת איכה, קניות, כרים וכיסאות לישיבה נמוכה ונעילת תשעה באב, כיון, שבמוצ"ש אין כל כך זמן להכנים.

שבת דברים – חזון ט' באב

הנהגות השבת
אין אבולות בשבת, מכל מקום בבית הכנסת משאירים את הפרכת של חול. והמנהג להחמיר בדברים שבצנעה אלא"כ במקום מצוה וכן לעניין רחיצת ידיים בחמים (שו"ע תקנ"ד יט מ"ב ושעה"צ).והרגיל לטבול בכל שבת בבוקר – **טובל**. אין מטיילים בשבת זו מן הבוקר לשם טיול, אלא – לפיפאה, או לביקור וכן להרגעת ילדים מבלי לשחק במתקנים וכדומה, וזאי לא במסוכנים.

בשבת שרים **זמירות** בתפילות ובסעודות כרגיל, אף מי שאינו רגיל לשרי זמירות בכל שבת (שו"ת אגרות משה או"ח ד ק"ב). אף שיש מקומות ששרו "לכה דודי" ביגונ "א-לי ציון ועירה" (פרנקפורט מן מיד) שיש שהתנגדו לכן (תרומת הדשן) כי אין אבולות בשבת מן החזו"א התנגד שיאמרו הפסוק "איכה אשא וגו'" ביגון איכה. ויש שבסעודות שבת אינם שרים זמירות שאינם של שבת.

בשבת **אוכלים בשבת ושותים יין** כרגיל אפילו בסעודה שלישית – אפילו אף פעם לא אוכלים בשר בסעודה שלישית. **חתן** העולה לתורה ממזרים לו כרגיל, ובקידוש מגישים פטסדה (קוגל) כרגיל. אומרים **"אב הרחמים"** אמנם אין אומרים במנחה "צדקתך צדק וגו'" (קרא על מועד)

אחר חצות היום: (12:44)

נהוגים שלא ללמוד דברי תורה רגילים ואכן ברמ"א שאין אומרים פרקי אבות, ויש להקדים אמירת שמות' לימוד עם הילדים. אמנם, המושנ"ב בשם הט"ז מפקקע מאד על מניעת לימוד בשבת, ומסיים: והולמד בשבת אחר חצות וגם לא בדברים 'הרעים' (איכה, נבואות החורבן וכו') לא הפסיד שכרו אפילו חל ת"ב עצמו בשבת, ואלמד עליו זמרת. הרגיל בכל שבת אחרי"ש לדרוש ברבים, מותר גם בשבת זו, שלא תהיה אבולות בפרסה"א (שש"כ ס"ה) הערה מ"ה).הסיבה לאיסור לימוד תורה בכל ערב בת"ב מחצות היום – שכל הלומד, מהרהר במה שלמד עד היום שלמחר, ויבוא להרהור בדברי תורה בתשעה באב מן החול".

"הכנות" לצום בשבת: אין לומר בשבת נאכל ונשתה כדי שיהיה כוח לצום מחר, עם זאת, מותר לאכול מאכלים ומשקים הנחשבים ממחזיקים לקראת הצום. ומותר לבלוע לקלי צום' וכדומה, כיון שאינם לפופאה, ואי אפשר לבלועם בילה, על כן, אין בבליעתם, הכנה משבת לחול.ולדעת הגר"ש וואזנר והגר"מ הלבירשטאם זצ"ל,

אפשר להמים בע"ש או לטפסף לתוך משקה קל כדורים או טיפות, להקלת הצום, ולשתותם בשבת כדרך שתיתי משקה רגיל.

סעודה שלישית

מותר לאכול בסעודה זו אפילו כסעודת שלמה בשעתו, סלל עוף או בשר, אף שברך כלל אין אוכלים אותם בסעודה שלישית. אלא "שיאכלם בדאבון נפש" (שו"ע תקנב ומ"ב טג). היינו שלא בחברת ידידים. אבל הרגילים בכך בלא שבת אל כגו, חסידים ומתפללי ביהכ"ל האוכלים כל שבת סעודה שלישית בנאות, יעשו גם בשבת זו, ואולי ימעטו בשירה וריקודים.

מזמינים בברכת המזון (אף שבסעודה מפסקת שבחול אין מזמינים) המסיימים את הסעודה מוקדם, מכל מקום אין צורך בזמירת תנאי כדי להמשיך לאכול ולשתות עד שמונת (שעה"צ תקנ"ג, ר).

אף שנהוגים שלא לשתות מים בין מנחה לערבית לקראת מוצ"ש (שלא "לגזול את המתים") כשיש צום במוצ"ש - התירו לשתות (בגד ישע תקנ"ב בשם תוס' פסחים ק"ו).

מוצאי שבת וכניסת התענית
הגיעה **שעת השקיעה 19:37** וטוב להקדים מספר דקות, יש להפסיק את האכילה, השתייה, והזמירות. ומאז אסורים ברחיצה ובסירה (המותרים בשבת), אבל אין חולצים נעלים ולא פושטים בגדי שבת.

במשך בין השמשות ולא השקיעה ועד צאת הסכבים (20:07) ספק אם מותר לשבת עד כיסא רגיל, מאידך אסור לשבת על הקרקע, על כן עדיף להישאר באותו מצב שמשאצים. (מרת החזון איש שכב באותו זמן, אך ציין שאין זו הוראה לרבים).
ניקוי הפה משיירי האכילה: עדיף לטשוף במי פה, ומותר במברשת בעלת שיער רך, למי שאין זכיוני מדימומתי, יש להימנע בשבת בשימוש בחוט דנטלי (אפילו חותוך מע"ש) ואפשר בקסם ברהיח.

כניסת התענית

הגיע **מוצאי שבת – 20:07** אומרים "בחר המבדיל בין קודש לחול" וחולצים נעלי העור. [לדעת האדו"ר' של ימין תחילה - כחליצה של מצוה] ולדעת הגר"ש אלישיב זצ"ל וכן נהג החזו"א אין למר ולפשוט בגדי השבת שלא להיראות כבורחים מן השבת. ולמעשה בבתי הכנסת מאחרים תפילת ערבית לאפשר להחליף בגדים וכו' בנחת. אין ללבוש מכנסים, אלא את אלה שכבר לבשו בשבת או בשבוע שעבר. יש המכניסים נעלי ת"ב בביהל"כ מע"ש, ולאחר אמירת ברכו חולצים ומחליפים. הלוקחים לביהכ"ל איכה או קימת בשבת, יעינו בהם מעט בטום יציאה השבת.

הערה: הנוהגים בקיעוט כל מוצאי שבת כזמן רבנו תם בכל עניניהם - ינהגו כן גם במוצ"ש זו, ויישארו בנעליהם ולא ישיבו לארץ, עד מן רבנו תם - 20:45 (משנ"ב תקנ"ג).

בבית הכנסת, מסירים הפרכת מארון הקודש והמפות מהשולחנות, והופכים הספסלים או מביאים כיסאות נמוכים.

בנות ונשים תורונה מעליהן תכשיטי זהב וכסף של שבת (תכשיט הקעוב עליהן כל יום – אין צורך להורידן). אין להסיר אפור כשהדבר כרוך ברחיצה (בזואי שאין להימנע מלהתאפר משום כך לכבוד שבת).

הערה: היציאה מהשבת, כאמור, באמירת ברוך המבדיל וכו' אך בעיקר בהבדלה בשתפילה, ולכן לדעת מרן הגרש"ז אייערברך זצ"ל בהליכות שלמה יד, ז שאולי לכתחילה תתפללנה גם הנשים ערבית במצו' זו.

תפילת ערבית: אומרים "אתה חוננתנו", שכתו - אין חוזרים, כיון שעתידים להבדיל על הכוס במוצאי העתנית. ומכל מקום, אומרים ברוך המבדיל וכו' (בטרם עושים מלאכה (משנ"ב תקנ"ו, ב). **המתפללים ביחידות** (יש אומרים שאף הנשים) - אומרים איכה והקניות (חי' אדם קל"ה, י"ט ומשנ"ב תקנ"ט, ה).

ברכת הנר

כשרואים נר – מברכים בורא מאורי האש, בביהל"נ, לאחר ערבית לפני איכה – אבודרהם, ש"ה ולקט ישיר.
ולבאור הלכה רצו ד"ה לא וכו' נכון שהבעל ברוך בביתו ויוצא בני ביתו, בפרט לבני אשכנז המבדיל לדעת באור הלכה רצ"ל, שאישיה לא תברך על הנר במוצ"ש - שש"כ ס"ה, הערה צ"ח). (ועדף שמלם י"שב בעת הברכה - ביה"ד ריגא).

יש שכתבו, ועדף לברך על שני נחות מצורפים מאשר על אבוקה – הגר"ש דבליצקי זצ"ל וראה ט"ז תקנ"ו, א וכן הוא בא"א מבוסטנטש. ואפשר לברך כל הלילה.

ברכת הנר לשנים: לדעת המשנ"ב אישה בת אשכנז, לא תברך לעצמה באף מוצ"ש. ברכת הנר. אמנם, לדעת פוסקים רבים יסולה לברך 'קצוה' ש"צ, י"ב שו"ת אג"מ חו"מ ח"ב, מ"ז דעת מרן הגרש"א זצ"ל בספר שש"כ ס"א הערה ס"ט ובשו"ת שבת הלוי' ז, וכלשון הגר"ש וזנר זצ"ל: "ועל"פ אל לשונת מנהג ישראל שמלם [הגרי"ש] שומעים ומברכים על הנר בביהל"נ קודם קריאת איכה, והנשים אם תברכנה, תברכנה לעצמן בבית".

הבדלה לאוכלים בתשעה באב

יולדת, מעוברת או מניקה, וכן חולה ר"ל וכל שצריך לאכול, מבדילים לפני שאוכלים, אפילו מיד במוצ"ש בלי הפוסקים שלפני ההבדלה ובלי בשמים. ויסל בעל או אבא להבדיל עבורם (ויוצא גם הוא בהבדלה על עצמו). אישה שאין שיבדיל עבורה, תבדיל לעצמה, על מין ענבים ותשנה בעצמה (מרן הגרש"ז אייערברך זצ"ל) ולא תברך על הנר (דעת הגמ"ס ב"רצ"ט).

על מה מבדילים: לדעת הגרש"ז זצ"ל כלל על מין ענבים. לדעת הגר"מ פיינשטיין זצ"ל שו"ת מנח" ושו"ת שבת הלוי' על "חמר מדינה" - תה או קפה חשובים עם סוכר, או בירה שחורה (ואמר לי הגר"ש אלישיב ז"ל: מיץ תפוזים טבעי). לבני ספרד,

יש לציין, שלדעת הגר"ש עובדיה יוסף זצ"ל "חמר מדינה" כל השנה, היינו דווקא: בירה, שאר משכרים, קפה חשוב, אך לא מיצים טבעיים! ואכן לאוכלים בת"ב, דעת הגר"ע זצ"ל שיבדילו לתחילה על מין ענבים, ויתנו לשותות לקטן. אין קטן, ישתה המבדיל מלאו לגמיו בלבד. ספק אם חייבים במלווה מלכה במוצ"ש זו (שו"ת לב חיים)

אלו שאינם מבדילים בתשעה באב

1. עבור ילדים האוכלים - המנהג שאין מבדילים. (דעת הקהילות יעקב והגר"ש אלישיב זצ"ל בשו"ת רבבות אפרים ג, שעא) ובשו"ת מהר"ל דיסקין ושבת הלוי, שיכולים הקטנים על"פ להבדיל בעצמם.
2. חולה הצריך רק לשתיית מים בלבד - לא יבדיל בשביל כך (שבת הלוי' ח קכ"ט).

הצעת המיטות הדחת הכלים וסידור הבית מהשבת: יש להמניח עד למחרת, לאחר חצות היום (12:45) - ראה משנ"ב תקנ"ד, מ"ג.
כלים מלוכלכים מותר להשתרות במים, ואם הם מדיפים ריח רע אפשר להלקל בודחתם עם כפפות או במזלי' חם אפילו כבר במוצאי שבת.

בלוח "דבר יום ביומו", שמוה"רא מבעלא זצ"ל, לא היה מקפל טלית יש שבת אלא למחרת לאחר חצות היום.

חוזרים מזה הכנסת בליל תשעה באב ביחידות, כאבלים ואין להיפרד זה מזה בברכת "לילה טבא" שזה בכלל שאלות שלום (מהר"ל ומהניג' וורומיז' קכ"ב). בבית, במשק אוחות רק כפי הצורך (שולחן שלמה תקנ"ט, א).

הלכות יום תשעה באב

שלושה מיני הלכות והנהגות ביום ת"ב

א. **חמישה עניינים:** אכילה, רחיצה, סיכה, נעילת הסנדל ותשומה".
ב. עניני אבלות: איסור לימוד תורה, ישיבה נמוכה, איסור שאלת שלום ואיסור מלאכה.
ג. מיעוט בתענוג: צער בשניה, איסור עישון והרחת בשמים.

א. חמישה עניינים

זמן תחילת העניינים: השנה **שקיעת החמה של ט' באב** -

19:33
כדי לצאת ידי תספסת ת"ב ראוי להקדים 5 דקות לפני השקיעה - מועדים וזמנים חלק ז'.

אכילה אפילו אין בו סכנה שהצום מדיק לו פטור מלצום, והוא

הדין המבטיא ממחלה והצום יריע מצבו ויחזירו למחלתו – לא יאכל פטורים **ויאכל וישתה**. מי שאם יצום בת"ב לא יוכל לאדם ביום הכיפונים - אל יצום בת"ב (ציץ אליעזר). **וכן** כל מי שמרגיש בחילות, סחרחורות מתמשכות או הקאות וחולשה הקריבה לעילפון – יפסיק הצום מיד. בפרט בצום מדינה, כהנשה.

2. מעוברות ומניקות המצטערות – פטורות, והוא הדין כנשי חשש לחלח ולהתיקש זקוק לו.אין צריך לנסות תחליפים (חזו"א נ"ט ג-ד והליכות שלמה ט"ז, י). **המנשה** דעת הגרש"ז אייערברך זצ"ל שאם בדרך כלל קשה לעולם – לילה צום – לא להקל ובפרט בחודשים הראשונים ובזואי אם יש חשש לעובר או שכבר הפילה פעם.

השנה מעוברת שיש לה מיחוש קצת – אינה צריכה להשלים התענית, ויש להקל לה, בצום נדחה אף בלא מיחוש כלל (ראה שו"ת יחווה דעת ח"ג) ורק המרגישה לגמרי טוב, אם כולה תתפלל מנחה גדולה (13:20) ותפילת ענוו ותאכל (מ"ב תקס"ב) וביה"ל תקנ"ט, ד"ה ואינו וכו') והוא הדין למניקה (תורת היולדת מ"ח, ד).

3. יולדת - תוך 3 ימים – ודאי שלא תצום. וכן תוך 30 יום – כל שמרגישה רע – לא תצום. אפילו תוך 7 ימים אם מרגישה טוב והרפואה מסכים – תצום, ומפאת ר"ל (לאחר 30 יום להריון) - דינה כיוולדת (א"א תנינא תקנ"ג, קנ"ד).

4. מין שתיה ואכילה "לשיעורים" בת"ב כמו ביה"ה, פרט לנמצאים אחרים.
5. חילוקים וטעויות בפעולות גופיות מאמצת כגון: **חיילים** – יתחילו מתחילת הצום בשיעורין (כל 9 דקות עד 30 דקות מוצקים

ועד 40 cc שתייה). **האוכל ומרגיש טוב** - ימשיך לצום – (חת"ס או"ח קנח. אג"מ, או"ח ב"קבז ושבת הלוי)

5. בשנה הראשונה, היכול לצום מספר שעות בלבד – עדף שיתחיל ביום מאשר בלילה (קרבן יותר לעיצומו של החורבן). **אמנם, השנה**, צום ע"פ מן הלילה, עד מתי שיכול. ואם יכול יסתפק בתבשיל אחד (שו"ת תשובות והנהגות ב, פ"ד).

הערה: האוכל פת נוטל ידיו כרגיל, וכן למים אחרונים, בברכת המזון יוסיף "נחם", ולא יאכלו שלשה יחד שלא יתחייבו בזיומן. **חולה האוכל,** מכל מקום גם הוא אינו מניח תפילין עד מנחה (מהר"ם שיק), ולדעת מרן הגרש"ז זצ"ל אחר חצות **12:45** - יניח תחילה תפילין לפני שאכל ובמנחה יניח שוב.

לקיחת תרופות: חולה שצם אך צריך לקחת כדורים לרפואה, מותר לבלעם בלי מים, או בעזרת משקה מר כגון מים עם תמצית תה בלי סוכר וכדומה, וכן מותרים סירופים שאינם טעמים (כף החיים, י"ד ושו"ת שבת הלוי' ז, ד ומבית לוי, בין המצרים).

שטיפת הפה: אסורה רחיצת הפה וצחצוח שיניים עם מים (ש"ע תקנ"ט, ג ומקור חיים תר"ג) **המצטער** צער גדול מאי שטיפת הפה, יקח להקל, או מספר ראשו כלפי מטה (משנ"ב שם, יד) והסובל **מריח הפה**, רשאי לקנות שניי עם מברשת ומשחת שיניים בלא מים (שו"ת מנח"ד, ק"ט).

קטנים וקטנות עד בר מצוה ובת מצוה - אינם צריכים להתענות כלל (חי' אדם קל"ג, ו ומשמעות משנ"ב תקנ"ה, ה). אך לא יאכלו מעדנים וממתקים.

רחיצה

אסורה אפילו הושטת אצבע למים צוננים לתענוג. אחרי שנת הלילה – נוטלים שלש פעמים עד סוף קדש האצבעות. **אחר עשיית צרכים** אם לא לקראת תפילה, עדף לגעת בעלג (גם על ת"ב) כדי לאפשר רחיצה במים. משנ"ב ריג. המגע ב"מקומות המכוסים" אפילו באצבע אחת - רוחץ כל היד עד קשר האצבעות (דה"ח וה"ד דיני רחיצה, א). כמו כן, המקפיד לקנח עצמו במים לאחר עשיית צרכיו ["בידן"], או למטף דם מחוטמו - מותר לרוחוץ (שו"ע תקנ"ד, כ"ט ותר"ג, א).

נתלכלכל הגוף או הידיים – מותר לרחצם אפילו בסבון ואם צריך אף מים חמים.

הענינים - בשחר, רשאים להעביר את האצבעות הרטובות מן הנטילה על העיניים. סובלים מהפרשות או מי שנדבקו ריסי עיניו מהכבי על החורבן – מותר לשטפם.

תינקות - מנקים כרגיל, עדף כל באמבטיה, אלא אם כן עוטים כפפות.

לוצרי בריאות - פצעים, מניקה, איסטינס שאין דעתו מיושבת כשאינם שוטף פניו - מותרים לרחצם.

שטיפת כלים או מאכלים – מותרת, ועדף, אך ד, בצון. ובזואי מותרת בכפפות או מדיח.

סיכה וקוסמטיקה

1. אסור לטוך אפילו חלק מהגוף בשמן, תחליב או קרם לטיפוח ידיים שניות. מותרת משחה על פצע או צריבת שמש, שפתיים או מריחת נחל נגד תושיש. 2. טבעות, צמידים, עגלים – מותרת תמיד להיות על הגוף – אין צורך להסירם. 3. צביעת שפתיים, ריסים, פנים, ציפורניים. אסורה. **פרט לכלה** תוך 30 יום לנישואיה, כדי שלא תתנגה על בעלה (מ"ב תקנ"ד, כ"ט).

נעילת הסנדל

אסורים: כל נעל, סנדל או נעלי בית מעור חיה ובהמה, וכן

המחופר עור מלמעלה אף שאין הסוליה מעור.

לבני ספרד - יש המתיקש כשהעור ברצועה מלמעלה רק להחזיק הנעל. קיוטיו עור על הנעל מותרים (הגר"ה) פישר זצ"ל)

מותרים: נעלי בד, עץ, גומי, פלסטיק, שעם. נעל **סכאי** (דמו עור): הגר"ש אלישיב היתיר לגרש"ז אייערברך זצ"ל : אם דומים ממש לעור, אסורים משום מראית העין. נעל מחומר מותר שרגילים בה כל השנה והיו נוה, ואין מרגישים בה את הקרקע – * להימנע לנעלה, "אא"י ש צורך רפואי.

ב. ענייני אבלות

איסור תלמוד תורה

פיקודי ד' ישרים משמחי לב, על כן אסור ללמוד תורה אפילו לא בהרהור, אבל מותר ללמוד בענייני החורבן, ספר איוב והלכות אבלות וכו' ומסדה, ורק פסוק של דברים אבל לישא בתורה בהלכה או ללמוד דרך פולחן אסור. (שו"ע תעם, א-ג ומ"ב).
תינקות של בית רבן בטלים, ויש מתיקש ללמוד עקם בדברים הרעים, ועדף לספר להם על החורבן סיבותיו ותוצאותיו, דברים המשברים לב התינוק.

מותר ללמוד ספרי מוסר ותולדות וסיפורי צדיקים והנהגותיהם, וספרים על השואה ועל צרות ישראל (שלמי מועד בשם הגרש"ז אייערברך זצ"ל ומרן החזון איש זצ"ל עיין בת"ב בספר סדר הדורות ובשם הגדולים להרחי"א).

אמירת תהילים

נחלקו הדעות אם מותרת (משנ"ב תקנ"ב, ז) והגר"מ פיינשטיין זצ"ל - אסר. הכרעת הגר"ש וזנר זצ"ל (קובץ מבית לוי' עמ' מ"ה) שנוהגים שלא לומר, אפילו מי שיש לו סדר קבוע בכל יום. ומ"מ לצורך יולדת או חולה ר"ל – מותר, כיון שזהו דרך בקשה.

ישיבה על הקרקע
בני ספרד - עד 10 ס"מ גובה. **בני אשכנז** - עד 30 ס"מ גובה. כשיש בעיות ארטופדיות או מעוברת - יושבים על כיסא רגיל.
בנטיעה באוטובוס, רכבת קלה – אם קשה לעמוד מותר לשבת.
ישיבה על הקרקע עד חצות היום (12:44) בלבד. לאחר מן הממשיך לשבת גערים ב.

שאלות שלום

יש שואלים "מה שלומך?". ואין אומרים "בוקר טוב", ואם ישאלו לשלומנו עונים בשפה רכה ובכבוד ראש, מותר לומר "מזל טוב", "להתראות", "באי"י נדמה. ומותר לשאול איך צמים? ז' ולברך ברכת רפואה שלמה, וברכה לאירסת ימים.

עשיית מלאכה

נהגו שאין עושים מלאכה עד חצות היום אא"כ שכיר החייב לעבוד או בתפקידים עם ציבור. ואין לפתוח חנות אלא אחר חצות. אכן, מותרת מכירת דברי מאכל – כל היום (תוס' חיים על ח"א קל"ה, י"ט).

הערה: מותר לטאטא הבית לאחר חצות, אבל אין להדיח הרצופה, ערוה"ש תקנ"א, כ"א). פרט לצורך חולה ר"ל (שו"ת התעוררות תשובה או"ח שש"ט).

ג. מיעוט בתענוג

צער בשניה: ישינים רק עם כר אחד או בלי כרית, יש המניחים בשנת הלילה תחת ראשם לבניה. (עיי"ש מן מראשותיו" – במקום המקדש) והמצטער אינו מוגה בזה. **עישון:** אין מעשנים עד חצות היום (12:44) ולאחר מכן רק בצנעה. ואין מריחים בבשמים בתשעה באב.

סדר התפילה

לדעת ערוה"ש תקנ"ו, והגר"ש ואזנר זצ"ל **אין אומרים** פרשת העקידה וקריאת שמע שלפני הקרבנות ואומרים כל מה שהוא מסדר התפילה: פרשת התמיד ואיזה מקומן ובריתא דר' ישמעאל,

אומרים מזמור לתודה (מ"ב סוס" נ"א) ואומרים פיוטם הקטורת שלפני התפילה אבל לא שלאחריה, ואין אומרים "שיר של יום אלא במנחה ומשלמים פיוטם הקטורת.

בהנחת תפילין במנחה אין לקרוא פרשיות תפילין (רמ"א תקנ"ט, ז' דומ"ב ולוח א"י)

אמירת ענוו" ו"נחם"

ענוו אמרת היחיד המתענה, (אף כשהוא בציבור) בשומע תפילה. **בני ספרד** אומרים "ענוו" בכל התפילות, **ובני אשכנז** רק במנחה, **השוכח ענוו** וכבר חתם " שומע תפילה" - אינו חוזר, ואם זכר, יאמר באלוקי,

אף מי שאינו צם מוסיף במנחה **נחם וכו'** וחותם **"מנחם ציון ובונה ירושלים"** ורבים **מבני ספרד** אומרים נחם בכל התפילות. **השוכח לומר נחם** אינם משלימו. בשומע תפילה, אלא ברצה לפני ותחזיתו ואינו מוסיף ברוך מנחם ציון וכו' אלא מסיים ותחזיתו וכו' זכר לאחר מכן, יאמר אותו באלוקי נאור, כמובן, בלי חתימה.

בספר "תורת חיים" (תקנ"ט, ב), הביא, שלאחר אמירת הקהותו, היה מניח את ספר הקניות בבית הכנסת ולא מחזירו הביתה, שאם ייקחמו לביתו לשנה הבאה - נראה כמת"איש מן הגאולים.

מוצאי תשעה באב

סיום התענית 19:55 - צאת הכוכבים לחומרא - 20:06

יש להכריז בבית הכנסת שהציבור לוי שיטחו להבדיל קודם אכילה ושתייה - מקור חיים תקנ"ו. **יש נוטלים ידיים כהנוג**. ומבדילים על הכס בלא הקדמת הפוסקים, בברכת הגפן וברכת המבדיל בלבד (אין מברכים על בשמים לא במוצ"ש ולא הערב). והמבדיל שותה בעצמו.

השנה: מותרים לכל העדות מיד לאחר התענית: תספורת, כיבוס, רחצה, לבישת מכנסים ואפילו חדשים בברכת שהחיינו ושמיעת מוזיקה (משנ"ב תקנ"ח, ד בשם הפמ"ג ושו"ת שבת הלוי' ע). פרט לאכילת בשר ושתיית יין שאסורים בלילה משום אבלות היום, ובבוקר מותרים מיד – משנ"ב תקנא, ד.

קידוש לבה: מקדישים לאחר טעמו מעט, ויש שכתב, שירחץ ידיו ופניו קודם קדוש הלבנה (החיד"א במורה באצבע, רל"ט). ויש לקדשה במנעלים רגילים (מ"ב תל"ו, יא) ומותר לקרוד ולשיר כנהוג (תשובות והנהגות להגר"מ שטרנבוך שליט"א א, ר"ו). **הציבור מקדשה, מיד** אחרי התפילה ואין מנין מאוחר יותר לקדשה - יכול לקדשה אף בלא טעמה ונעילה, משום ברב עם הדרת מלך (א"ר תנ"ו, ט). **מנהג בעלי** - שאין מקדישים את הלבנה אלא למחרת בליל יב.

יום ששי ט"ו באב - **"לא היו ימים טובים לישראל כט"ו באב"** (תענית ז)

א. פסוקו מתי מדבר מלמות. ב. הותח שבטים לבא זה בזה. ג. פסקו לחטוב עצים למערכה ויכלו לעסוק יותר בתורה (רבינו גרשום, ב"ב קכ"א). אין אומרים בו תחנון, וידיז. ואף לא במנחה שלפניו. אין מתענים בו אפילו חתן ביום חופתו ואף לא לאהרצייט. **בני אשכנז**, אומרים "לומצא" **ובני ספרד** אין אומרים.

שבת נחמו – ואתחנן ט"ו מנחם אב

ראוי לכבדה ולענגה יותר משאר שבתות השנה להראות שאין חפצים להישאר באבלות ומצפים לנחמת ציון בירושלים (יוסף אומץ תתצ"ו).

מיזם ומותאריכים הלילות
והלמדו בלילה ומוקמים העומדים בבית ד' בלילות זוכה ומזכה לכל העולם ולזו

הלכתא רבתי לשבת / הרב נחום אייזנשטיין, תלמיד מובהק להגר"ש אלישיב זצ"ל, מרא דאתרא 'מעלות דפנה', דיין ומו"צ בירושלים עיה"ק

לקט הלכות תשעת הימים וט' באב (כולל הלכות הנוגעות במיוחד לשנה זו ט' באב שנדחה)

הקדמה – האם השנה יש "שבוע שחל בו":
בגמ' בתענית דף כט מתבאר שיש ב תקופות. [א] "משכננס אב דמעטין בשמחה. [ב] "שבוע שחל בו" שזה יותר חמור. והשנה שט' באב חל בשבת ונדחה ליום א', מובא בשו"ע (תקנא, ד) מחלקת אם יש בו דין "שבוע שחל בו".

ומקור הדברים בירושלמי (תענית ד, ו) שאמרו: "ט' באב שחל להיות בשבת, שתי שבתות מותרות, לאחריו מהו, רבי יוחנן אמר לאחריו אסור, רשב"ל אמר לאחריו מותר". ומבאר הפני משה, "שאין כאן שבוע שחל תשעה באב להיות בתוכו". וכו"ה ברא"ה (תענית, ד, לב) "כיון שנדחה התענית עד יום ראשון לא הוי שבת שחל תשעה באב להיות בתוכו". ובשבילי' הלקט (ס' רסו) סותב בשם הגרש"ל, "אמר רב אחא בשם ר' אבהו תשעה באב שחל להיות בשבת שתי שבתות מותרות, למדנו שאין בו דין ט' שחל כלל". והדעה האוסרת בשו"ע, זה שיטת הטור בשם הסמ"ג והמס"ק.

ולכאורה הדבר תלוי האם "תשעה באב" נחשב השנה בשבת או ביום ראשון. ויסוד הדברים בשו"ת הרשב"א (א, תקנ) שסכתב לגבי תשמיש המטה בט"ב באב שחל בשבת: "נראה לי שאין מנהג בו שום אבולות, דהא אמרין מעלה על שולחנם כסעודת שלמה בשעתו דאבולות ישנה שאני, וכי"ש **דלמגרי עקרה מתישבי ואוקמיה, ומועדיה יונה ראי וקלבעו בעשירי** כדאיתא התם". ומבאר מדבריו, שהשנה בט"ב שחל בשבת, מעיקרה נקבע האם ל' באב (אחר ששבל"ה עקרה השפרה היתה ביום העשירי ומתן הדין לקבעו האם ביום זה), וא"כ לפי דבריו נמצא, שאין השנה "שבע שחל בו".

אולם המשנ"ב (תקנ), לט-מ) כותב בדעת הרמ"א שם, ששבת זו נחשבת לקבוצ מותו ברגל דונוה ברגל דברים שבצענו, ולכן אסור דברים שבצינעא (ומ"מ, בליל טבילה מצדד להתיר תשמיש). ולפי דבריו ששבת יש דין און'.

והנה כרג כותב השב"ע (תקנא, מ) בשם הפמ"ג, שלפי מנהג האשכנזים אין בה נפק"מ, מאחר ואנו נוהגין כמש"כ הרמ"א (תקנא, ג) להחמיר בכל זה מתחילת ר"ח. אולם יש לציין בה נפק"מ לכמה ענינים: א) אכילת בשר בבית (עי' שו"ע תקנא, ד). ב) שטילת צפרניים (עי' משנ"ב שם, כ), ויעו"ש שמצדד להתיר לטילול השנה בע"ש.

ג) מי שיש לו רק חלוק אחד (עי' משנ"ב שם, כט).

ד) ליהודים לכבס בגדי עכו"ם (עי' שו"ע שם ס"ה).

וז' לקטנים, לפי מש"כ המוש"ב (תקנא, פב) בשם הא"ר שלצורך קטנים אין להחמיר אף לפי מנהגים כי אם בשבוע שחל בו. וכן שנתון בגד לנכר לתפור לצורך אחרי ט"ב (עי' ביה"ל תקנא, ז ד"ה ונהגו).

ז' לגבי סעודת מצוה, יש חומרות בשבוע שחל בו, ראה ברמ"א (תקנא, י) ובמשנ"ב (שם ס"ק עז).

ו) **קניית דברים בט' הימים**: לגבי תשעת הימים ראה בשו"ע (ברמ"א (תקנא, ז) שכתבו, שגם דברים שלא אומרים שהחיין אסורים לקנותם, אפילו אם דעתו לבלשן רק אחרי ט"ב. והטעם בכל זה כי זה עושה מעט שמחה. ואיסור זה סלל גם קניית גרביים (כמבאר במשנ"ב שם ס"ק מו). ולכן הם "מזגין" לא ראו לקנות בתשעת הימים. אמנם אם זה חל מזה חם [ובפרט בתשעת הימים שחם מחמת שלא מתקלחים], הורה מרן הגרש"א זצ"ל שמותר.

לקנות ספרי קודש, מותר כי זה לצורך מצוה.

לקנות נעלי מותנ' לצורך ט' באב, מותר.

לתקן איזה תיקון בבגד (כגון כפתור או לקצר שרוול) זה מותר גם בשבוע שחל בו, וזה לא נכלל האיסור של עשיית נעל חדש. וכמול' מותר לתקן כמשיח שמחל או תיקון במבויט וכדו', שכל זה אינו בכלל האיסור של קניית דבר חדש שאסור.

ב) **גדר "כיבוס" שאסור בט' הימים**: לנקות כתמים מקומיים בבגדים, אי"כ בכלל איסור כיבוס. כמול' מותר לנקות כובע וכן לכבד שבת מותרים לצמצא נעליים. ומי שמתארח אצל חבירו מותר להחליף לו סנדלים נקיים.

לכבד שבת מותר להציע על השולחנות לבנים ולהחליף מטפחות הדים (מגבות) כדרך ששונים בשאר שבתות (קיצור שו"ע קנב, ט; וע"כ במשנ"ב תקנא, לג). ובמוצאי שבת חזון אין חובה להחליף את בגדי השבת מדי צבאת השבת.

ג) **רחיצה בט' הימים**: הנה הגם שבאבילות ק"ל דאזלינן לקולא אבל כאן באבילות דברים יש חומרות, וכמו דחזינן מנהג שהובא בשו"ע שיש שהגו שלא לאכול בשר יום כבר מ"ז תמוז (שו"ע תקנא, ט) הגם שישלל מותר בשר יוין. ומהנה רחיצה מובא גם בפוסקים שדור בארץ ישראל איסור רחיצה, ומוכח שודאי שאפשר לעמוד בו. ומ"מ [א] מי שמדע מזה, מותר לרחוץ את מקוה הדיעה (כגון בית השחי) להעביר דוהומה, ואם נצרך לה סבון ומים חמים מותר. [ב] מי שדוקק יכול לרחוץ בצונן אבר חוץ מאבר אחד. [ג] גדר צנן אי"ז מים קרים אבל מופשרים. [ד] לכבד שבת (חזון) מי שרגיל כל שבת מותר חיפתת הראש ופניו ידיו ורגליו בחמין (רמ"א תקנא, טז ומשנ"ב ס"ק צז). ולדעת מרן הגרש"א זצ"ל מותר להשתמש טז בשמפו לשער מי שתמיד נוהג כן (עי' משנ"ב תקנא, צו) ושאר כל הגוף אבר אבר.

ובדאי שיש לו לאדם לימנע שלא לילך במקומות חמים או להתעלל כדי לא לליקח להגיע להיתרים. ושמעתי (בשם מחותני הגרא"ל שפירא שליט"א) הגדרה יפה בענין המחפשים היתרים שונים באיסור רחיצה, שיתבונן האדם מה היה עושה אילו היה יושב שבעה על אחד מהוהין.

ד) **תספורת וכיבוס לקטנים**: למעשה אנו שנוהגים כמנהג הרמ"א (תקנא, ד) לאסור תספורת מ"ז בתמוז וכיבוס מ"ח אב. ובשו"ע (שם, יד) כתב שאסור לגדוליה לספר את הקטנים ולכבס להם בגדים בשבוע שחל בו. ובמשנ"ב שם כותב שדליק' כי לזוהר הגם כבר מ"ז תמוז. והטעם כבוד המשנ"ב (שם, פא) או משום 'חינוך' או משום 'עגמת נפש', ובשעה'צ שם כותב נפק"מ שאילו 'חינוך' זה מגיל ג' ואילו לפי הטעם של 'עגמת נפש' זה אסור גם בפחות מגיל משש. [וכאן הנידון על תספורת וכיבוס, וראה במשנ"ב (שם, ע) לגבי בשר ויין שכותב בשר גיל 'חינוך רגיל' ויש גיל 'חינוך' שידוע להתאבל על ירושלים', ושמעתי ממרן הגרש"א זצ"ל שזה בערך גיל 8].

ולגבי כיבוס בגדי קטנים – דעת האלהיה רבה שגלי' יש לזוהר מ"ח, ודעת הח"י אדם רק בשבוע שחל בו. ומצדד המשנ"ב (ס"ק פא) להחמיר רק בשבוע שחל בו. אמנם הרמ"א שם מבאי שהבגדים שמלפפין בהם הקטנים לגמרי (כגון מה שמוציאים בהם ריעי משתינין בהם) – זה דואי מותר. והוא"כ שלמעשה אם בגדי קטנים מוהגים להקל לכבס. אין יש לציין שמי שמכבס בגדים בהיתר, אסור לו להוסיף במכונה יותר מוהבגדים שמותר לו לכבס, אולי היתר להוסיף מאחר ששבל"ה הוא מדליק את המכונה.

המשנ"ב (שם, פס) כותב שבגדי קטנים יש לכבס בצינעא. ויסוד

הדבר הוא עפ"י ה"תוספת ביבמות (מג, ב) שבאבילות דברים ראוי להחמיר במייל צפרה"ס. ודעת מרן הגרש"א זצ"ל שמותר לתלות את הבגדים בחוץ מאחר שראויים שזה בגדי ילדים.

ו) **שבת וסעודה שלישית**: בשבת אין דיני אבילות והכל מותר. ואסור למנע מזה ואע"ג דאין חיוב לאכול בשר בשבת מ"מ כיון שנמנע משום אבל עבירה היא (משנ"ב ס"ק כג). והנה ראה בהערה

משנ"כ שיש סוברים שיש איזה הבולות מצד אבילות בצינעא. אולם (תקנב, י) מורים ללא חולק שגם בת"כ שחל בשבת ונדחה ליום א', אוכל בשר ושותה יין אפילו בסעודה המפסקת (הי"ח סעודה שלישית) ומעלה על שלחנם אפילו כסעודת שלמה בשעתו. וגם מי שד"כ לא אוכל בשר בסעודה שלישית ג"כ אמר לו מרן הגרש"א זצ"ל שיכול לאכול בשר. אלא שצריך לזהר להפסיק לאכול בסעוד יום והי"ט קודם שקיעה (משנ"ב ס"ק ד). [שנת תשע"ט שקיעה בירושלים בשעה 7:32].

ויש הבדלה אחת שככתב המשנ"ב (ס"ק כג) דהגם שהשו"ע כותב "לסעודת שלמה", מ"מ ישב דבאבון נפש שלא ינהג בשמחה, ולכן לא ישוב לסעודת דברים. [אך הנהגה הבכור שור מבי שרגיל בכל שבת לסעוד סעודה זו עם חבריו ומידיעוין ומונע דבשית זו הול' אבולות פרהסיא]. ולכו"ע מותר לאכול עם ב"ב ויכול לברך בזימון כיוון ששבת שבת.

ז) **לחיות כדורים להקלת הצום בשבת**: יש לערב לפני השבת ולא יאמר בשבת שאוכלם להקל את הצום (וע"פ משנ"ב רצ, ד).

ח) **זמן הרחיצה ולבישת הבגדים בע"ש חזון**: בבאיור הלכה (ס' תקנא ד' בחיפית) כותב לגבי רחיצה בערב שבת חזון שהשנה שחל בערב ט"ב לזוהר לכתחילה שיהיה קודם חצות, ובדיעבד גם אחר חצות שרי. ולגבי בגדי שבת אפשר תמיד ללבושם מחצות הלילה בשנה זו, אמנם מי שהתרחץ קודם יכול להתלבש מיד ואינו צריך ללבוש קודם את בגדי החול. ובגד חדש שצריך לברך עליו 'שהחינו מותר ללבוש סמוך לשבת.

ט) **לימוד בט"ב ובעט"ב אחר חצות**: הרמ"א (תקנא, ב) כותב שהגו שלא ללמוד בערב תשעה באב מחצות ואילך כי אם בדברים המותרים בתשעה באב. ומ"מ אי"כ מדימה שארר לא מצינו בעט"ב אחר חצות דינים מיוחדים. וט"ב ואנו אחחונים פקפוקן מאד על המנהג הזה וגם הגר"ח כתב דחומרא יתירא היא, וע"כ מי שרוצה להקל בזה אין מוחין בידו (משנ"ב ס"ק ח). וכן דעת מרן הגרש"א זצ"ל שכל ש מותר בעט"ב אחר חצות ול' שהנה בשבת בין קודם חצות ואפילו אחר חצות (וע"כ במשנ"ב ס"ק י' ובה"ל ד"ה ולכן). אבל אין למסור שיעור לרבים (מרן הגרש"א זצ"ל).

י) **זמן חליצת הנעליים במוצאי שבת**: כל שנה איסור געילת הסדל מחזקיל כבר בבית השמשות (והי"ט שקיעה). והנה השנה שחל במוצאי"ל כותב השו"ע (תקנא, ב) שחולצים לאחר ברכו מלבד הש"ץ שחולץ קודם ברכו. אמנם דעת מרן הגרש"א זצ"ל שזה לא נוגע בזה"ל כי אז היו נוהגים להתפפל יותר מוקדם מהיום, אך בזמנים הנזכרים הראשון של יציאת שבת מבאבול, הוא כבר אחרי צה"ל, והטעמים לביה"ס כבר באים על מקל געליים. והנה לרא לביה"ס"ל של נעליים בבית התמשות אסור כי זה אבילות בפרהסיא ועד צה"ל שהוא עדיין ספק שבת זה אסור, אבל חולץ נעליים בבית (שהרבה הולכים בבית בענלי בית) אי"כ פרהסיא, ולכן חולצים בבית קודם שקיעה (אולם את ה"בגדי שבת" לא צריך להחליף). ואפשר לצאת בלי נעליים בפרהסיא מחצי שעה אחר שקיעה.

והנה לפני כמה שנים תפרסם בשם מרן הגרש"א זצ"ל שאסור לילך בט"ב עם קרקס. ושאלתיו ואמר שאפשר לאסור הגם שזה נוח ויש ב"א שהולכים רק תמיד. והשמועה נכונה לגבי ר"כ, שהביא המשנ"ב (תירד, י) שיש מחמירים מצד דביעין עינו. אבל הוא דין מיוחד לגבי יור"ל (ולא תמיד) והוא ללכת עם נעלי גומי) ומותר להלכת גם בתשעת הימים נעלי גומי לצורך התענוג.

י"א **חינוך לשעות בתשעה באב**: לגבי שאר צומות, כותב הביאור (ריש ס' תקנ) שתינקת בט"ב שנים ויום אחד ותינקת בן ג"ל שנה ויום אחד גם לא הביאו שתי שערות חי"בים להתענות, אבל לא קודם לכן. ובמשנ"ב (שם, ה) מוסיף שאפילו קטנים בן י"ב שנה אין חיוב להכנס אפילו לתענית שעות. אולם ביוה"כ (עי' שו"ע תרט, ב) מצינו חינוך לתענית שעות, אולם לגבי ט' באב דעת מרן הגרש"א זצ"ל שדנים שזה לשאר צומות. ומכש"ל הערה"ש (תקנא, ז) שקטנים אינם מתענים כל בט"ב אפילו תענית שעות. ועכ"פ יש לציין מש"כ המשנ"ב (שם) שראוי להכנס אילו רק כדי חינוך הגוף לחם ומים או שאר מאכל פשוט לפי התיקן כדי שיתאבלו עם הצבור.

י"ב) **חולה ומעוברת**: הנה צום ט"ב הוא יותר חמור משאר צומות כמבאר בשו"ע (תקנא, ה) וברמ"א (תקנא, א) שבט"ב מעוברות ומניקות מחויבות להשלים. אמנם בביה"ל (ס' תקנא ד"ה ואינו) הביא מש"כ הרע"א בשם השבתי יעקב דהשנה יעקב צום נדחה, חול' קצת ומעוברת שיש מיחוש קצת מותרים לאכול (וע"כ משנ"ב תקנא, ד). ובכל אופן מי שצם עד אחר מנחה, יאמר "עננו" בתפילת המנחה (כפי שמבאר ביכמן תקנא).

ובט"ב אין דין שיעורים כמו שצינעו ביוה"כ (עי' ביה"ל ס' תקנא ד"ה דבמקום), אבל תמיד ההלכה היא לאכול רק כמה שצריך כמש"כ המשנ"ב (תקנא, ה) דגם הצריך לאכול לא יתענע עצמו בבשר ויין רק כפי מה שצריך. וכן הקטנים הגם שאין מחויבין להכנס בצום מכל ראי ויחנכס שלא יאילו רק כדי קיום הגוף לחם ומים או שאר מאכל פשוט לפי התנוקן כדי שיתאבלו עם הצבור. ומ"מ בט"ב יש ענין לצום עכ"פ עד חצות או אפילו רק עד הבקר (עי' משנ"ב תקנא, יג ושו"ע תקנא, ט).

י"ג) **סיכה בט' באב**: איסור סיכה נאסר רק של תענוג ואילו רחיצה אסור אפי' להושיט אצבע (עי' שו"ע תקנא ד"טו). ולהעביר את הוהומא מותר (ביה"ל תקנא, טו ד"ה סיכה), ולכן דאודרנט מותר. אלא שעדיף דאודרנט מוצק דאילו ספריי אולי נחשב רחיצה. וצריך מוצק שלא מבאי ריח רק מונע דאם מביא ריח זה תענוג.

טו) **איסור ריחוק בט' באב**: בלילה אין ליגע באשתו, אבל לא נאמרו דיני הרחקה של דה [מרן הגרש"א זצ"ל, עי' משנ"ב תקנא, יא ושעה"כ (שם)].

טז) **להתקרב בט' באב**: מותר להתקרב בחדר ממוזג, אבל אסור להתקרב דבר שיש בו לחות של מים (כגון סס שיש בו מים קרים) ומצמיד אותו לגוף, אולם סוס רק (כגון סס מתחת שהוציא ממנו את המים) מותר (שו"ע תרג, ט ומשנ"ב שם).

יז) **עישון בט' באב**: אין לעשן סיגירות בכל הצומות וכ"ש בט' באב. וראה במשנ"ב (תקנא, ה) שבמיא מרן הפוסקים שמי שמעשן בט"ב היה ראוי לנדונו, אלא שיש מאחרונים שמקילין, וע"כ מי שדחוק לו שמורגל בו ביותר יש להקל אחר חצות בצינעא בתוך ביתו. (ויש לציין שהנידון הנ"ל זה מלבד האיסור הכללי כל השנה מצד "ונשחרתם").

יח) **אמירת תהלים בט' באב**: דעת מרן הגרש"א זצ"ל שאין לומר תהלים בט' באב (כדעת דה"ח המובא בשעה"צ תקנא, ח; ולפי משנ"כ המשנ"ב שם) להתיר לומר תהלים במנחה), אולם בעת צרה ר"ל מותר לומר תהלים.

יט) **נקיון הבית אחרי חצות**: אין ראוי לקחת גוי לנקות את הבית אחרי חצות (מרן הגרש"א זצ"ל).

כ) **אבילות בט' באב**: השו"ע (תקנא, א) כותב שביהמ"ק נחרב בת"כ לעת ערב ונשרף עד שקיעת החמה של סוף יום עשירי. ומפי כ' מנהג כשר שלא לאכול בשר ושלל לשותות יין בליל עשירי ויום עשירי [עד חצות – ורמ"א]. וכתב הרמ"א שאם חל ת"כ בשבת ונדחה ליום א', מותר לאכול בשר ויין ביום שני, אבל בליל שני (מוצאי הצום) אסור מפני אבילות של יום. אך האיסור הוא חזקא בשר ויין אך שאר דברים כגון תספורות וכדו' הכל מותר (ע"פ משנ"ב סק"ד). ומותר לברך 'שהחינו' במוצאי הצום (ליל י"א אבן) (קרא עלי מועד עמי ש"ב). וראה הלכן בסמוך לגבי שתיית יין ההבדלה.

כא) **הבדלה**: נר מברכים לפני איכה. בשמים או מברכים כי זה משלב נפש.

ה**בדלה למי שלא צם** (כגון חולה או ילד שאין חינוך שעות לצום) – דעת החזו"א שאין עושין הבדלה על 'חומר מדינה' כמו בקידוש כי יין מצי. אך שיטת הר"מ דחמר מדינה הוא טוב לכתחילה להבדלה כשאיין יין מצי. ועל כן מי שלא מקיף עד דעת החזו"א יעשה על חמר מדינה [וע"כ מרן הגרש"א זצ"ל "חמר מדינה" זה מצי טעמי. ואפי' שהיום זה לא רק מ"מ לא התבטל ממנו שם חמר מדינה].

ה**בדלה במוצאי הצום** – הגם שכאמור אסור בשר ויין במוצאי הצום, מ"מ אם בשנה שית"ב חל ביום ראשון (לא דחחה) כותב המשנ"ב (תקנו, ג): "איתא במהר"ל כשהחשיך בירך בפ"ה והבדלה, א"כ משמע שמותר להבדיל על היין, ומשמע שמותר לשותות בעצמו מו"צ ליתן לתינק [אדול מרחבא]. ומוסיף בשעה"צ: "ואף שבסימן תקנ"א סטיף י כתב רמ"א שאם יש תינק יתן לתינק, מכל מקום לילה זו קולא".

מוצאי **ט"ב באב** – מותר לשותות מים קודם הבדלה לכתחילה, וכן מי שלא צם ולא הבדיל יכול לשותות מים לכתחילה. והשנה איסור אכילה קודם הבדלה יותר קל, כי שיטת הרמ"א, בתורת האדם זה השנה שלא חל מעיקרא חיוב הבדלה במוצאי"ל לא נאמר דין הבדלה כל ג' ימים. ודברי הרמב"ם הם נפק"מ לגבי און במוצ"ש – וכן שמה"ט ראו שחולה לא יוציא מי שצם. וי"ל דבניד"ד מעיקרא חל החיוב במוצאי יום א'.

כב) **אשה ששונה הבדלה**: יכולה לשותות יין (ואין חשש מצד שאשה שותה מכוס הבדלה, עי' משנ"ב רצו, הל) ולא תבדל, וכן בשמים. והביאור הלכה כותב שאשה לא מחויבת בתר, ומרן הגרש"א זצ"ל הביא ריטב"א מפרש לא כך, אך הורה לכבד את פסק המשנ"ב ולפיקר לא תבדל על נר.

כג) **לגבי נמאות השתיה שיש לשותות מכוס ההבדלה**: הנה בשו"ע (קצ, ג) מובא מחלוקת האם חיוב ברכה אחרונה ביין הוא בכזית או ברביעית, ושלכן יזרר לשותות או פחות מכזית או רביעית כדי להסתלק מן הפסק. וסס של ברכה צריך לשותות ממנו כמלא לגמיוי שהוא רוב רביעית. הלכן ישתר רביעית שלם עכ"ד. ובשם מרן הגרש"א זצ"ל אמרע על הבדלה במוצ"ש בט' הימים, שבמקום שאין ילד ושותה עצמו לצמצם לשותות רק מלא ולאוכל מזומת ולכלול בה על הגפן (עי' משנ"ב רח, פב; אג"מ או"ח ח"ב ס' קט; שש"כ פנ"ד הל' עא; וזאת הברכה עמ' 48). וראה מש"כ לעיל (אות י') שהשנה רמת האיסור של שתיית יין במוצאי ט"ב קיל טפי.

כד) **חתן וכלה שמתחננים למחרת רצפון באב**: ע"ד מרן הגרש"א זצ"ל אין קשה להם לצום ומימין רצפון, יש מקום לשקול שלא לצום ביום חופותו. וע"כ מש"כ בהלכות שלמה (יג, ג) שהקל לסמוך שהתענית צבור יעלה גם לתענית של יום חופות. וזה עפ"י הש"ד חמד (אספית דינים מערכת חתן וכלה אות ד ד"ה מדבריו) שכותב שבמקום הצורך יכול חתן להקדים את התענית. אולם כל זה נכון לפי מש"כ המשנ"ב (תקנא, יא) שחתן תענית חתן ביום חופות הוא משום "לצעור משום תשובה לכפר עונותיו", אולם לפי מש"כ המשנ"ב (תקנא, ח) טעם ספ"י לשמא יהיו שוכרים בשבת צדקשין", וכן מיום להקל להקדים את התענית. ולפי טעם זה מי שקשה לו לצום ביום חופותו, עדיף שיתענה לכה"פ עד אחרי מנחה ויאמר עננו (עי' משנ"ב תקנא, כ"ב).

לתגובות: dvarhalacha613@gmail.com

הקדשה / ראי חייאל אומן, בעהמ"ח 'הקריאה והקדשה' ו'פתורא

חדתא', קרית ספר

תשעה באב – בניית העתיד ע"ג העבר

בענין אבילות ת"כ ידועה ההערה הגדולה, האיך יתכן שבכל משך ת"ב אבלים ונכחים על חורבן המקדש, ואילו בעיתותי ערב, שאז ניתנה האש בציון, אז קמים מארצם, ומפחיתים מן האבילות, ויתירה חז מובא בספר יוסף אומץ: **שאר שנהבו תשעיר ועשירי יסיח אדם דעתו מן החורבן, ויזכור לנחמה**". וצריך לדעת מה הביאור דברבים האלו, שבת"ב מתאבלים, ומיזא אח"כ מפסיקים להתאבל.

ועוד יש להתבונן, שהנה ידוע מה שייסד הרמח"ל, שכל השפעה ואור שהושפעו בזמן מן הזמנים, בשבוע תקופת העצמן, חוזר אותו האור. וזה השרש של כל המועדים, שאינם "מי זכרון", בלתי אלא עליה והארה גדולה שמגיעה ע"י הארת הזמן, ולכאז פשוט, שגם זמני האבל והצעה הם חלק ממערכת המועדים, מערכת של עליה והתעלות השנתית, שבחלקה מתעלים בשמחת המועדים כל אחד לפי ענינו, או ברוממות הימים הנוראים, ובחלקה מתעלים בעבדות ה' אחרת, העובדה של הצער והתענית. וגם ההתעלות הזו מגיעה מן התבוננות החיים, וכמו שעורר השל"ה, שלא בכדי בתב"ב מולד משיח, אלא משום שזה חלק מענין היום שבו כלל ישראל מתקנים ומקריאים את הגאולה.

אמנם אכן צריך להתבונן, בשלמא במועדים שהתנוצץ בהם השפעות ברכה וטובה, מובן שבאים כל שנה לעורר מחדש את ההשפעה ולחזקת אותה. אמנם בחורבן שאירע לעם ישראל, ובצרות שהגיעו לחבצאי, איזה אור והשפעה שייך בהם, שבשבוע תקופת הזמן צריך לשוב ולעורר את העצב והיגיון.

אלא הבנת הדברים נבין בהקדם הערה בענין התשובה, שהנה הרבנו ניונה בחיבורו "סוד התשובה", מיסד אף צריכה להיות ההנהגה בעל תשובה, וז"ל: "...ביום ההוא ישילך כל פשעו אשר עשה, ויעשה עצמו כאילו הוא יום מלד, ואין בידי לא זכות ולא חובה, וזה היום תחיתו מעושי, ואז ישום רדכיו ופולסו וחרותו, ולא יטעו מעגלותיו

^[1] ויעו"ש שמתארח אצל חבירו מותר להחליף לו סנדלים נקיים

מדרך הטוב", וא"כ נראה בזה שהדרך הראויה להתנתק מהחטאים היא דוקא להתנתק מהעבר הקלוקל, ולהתחיל 'דף חדש', ולא לחטט בפצע העבר.

וכך לכאורה היה ראי לנהוג לגבי החורבן, שהעבודה הראויה היתה צריכה להיות רק עבודה של בנין, של תקווה ומיידית לגאולה, ואומנם גם היה מגיע התחזקות להתרחק מהחטאים שהגרמו לחורבן, שהם ירחיקו אותנו מהגאולה, אבל הבכי והמספד מה מטרסת?

אלא שבאמת דברי הרבנו יונה הללו צריכים עיון ושוב ממש"כ הוא בעצמו בשערי תשובה, שהרחיב בממה צורות בענין החרטה על העבר, ובכללם היגיון והבסה והכניעה והתפילה וכו', והאריך בהם טובא כדיוע. ולכאז ראי יותר לנהוג כך שמבאר ביסוד התשובה שישכח כל עברו.

אלא נראה לבאר בזה, בדשכלא אדם אשר דרך בדרך החטא פעמים רבות, לאדם שכזה אכן ראוי לטפוח על עברו הלא טוב, ולהתחיל כאילו אין בידו זכות וחובוה. אבל מי שהולך בדרך הטוב והישר, וכבר עליו ונתעלה בתורה ויורה, והגיע למדרגות רמות, והנה גבר עליו יצרו ונכשל בחטא, לאדם כזה בודא לא נאמר לו שימחק את כל עברו, ויתחיל הכל מחדש, אלא נאמר לו את דרך התשובה שכתב בשערי תשובה, והיא להתחרט על העבר, ואז לקבל לעתיד, שבהו הוא חוזר למדרגותו שלפני החטא. אולי היטב בדברי הרבנו יונה בשני המקומות, ותמצא ממש כמו שכתבנו.

ולפ"ז נבין, שבאמת סגולת ת"ב אינו רק האבל על מה שעבר, כי עם ישראל חי גם עתיד, העתיד שהתפרש בתורה והובטח לנו ע"י כל הנביאים, ולזה אנו מקוים כל העת, וזה סגולת יומנו של ת"ב, כמו שכתוב שאז נתנוצץ אורו של משיח, כי בת"ב מונח האור של קיומו עם ישראל, כמו שדרשן חז"ל עה"פ "ממור לאסף", קינה מיבעי ליה, אלא ממור על זה שהקב"ה ספך חמתו על עצים ואבנים ולא ח"ו בישראל, וכן איתא בתוס' קידושין [ו'...]. **..שכילה הקב"ה חמתו על העצים על האבנים שבביתו, ומתוך כך הותר פליטה מישראל. שאלמלא כך לא נשתתף משונאי ישראל שריד ופליט**.[[] דהיינו שיעקר הגזירה היתה לכלות את כלל ישראל שטמאו את מקדש העליון בחטאימה, ואילו ביהמ"ק היה צריך להישאר קיים, אבל הקב"ה ברחמיו, כילה את בית המקדש, את העצים ואבנים, והשאיר את עם ישראל ח"ו קיים.

אומבא בשם הארז"ל, שבאמת זה היה דבר מוחשי שראו אותו בזמן החורבן, שכל משר הת"ב היתה מלחמה עצומה, והנחמים היו שורפים ומתלים את כלל ישראל, והנה לעיתות ערב כהנחמים חרפו את בית המקדש – נפסקה המלחמה. וראו את זה בחוש, שבעצם המקדש לא יסל להישרף, ואז רח"ל עם ישראל כלים, וכשנחר הבית, זה היה הצלה שבתוס' דא אנוח קיימים].

וא"כ שיעקר היום הוא יום של הצלה לישראל, א"כ למה בוכים על העבר? התשובה היא כמו שנתבאר, שעם ישראל לא שוכח את האצרות הגדלים שהיו לו בעבר, וכל העתיד שהבטיחום הנביאים ששין לא ראתה, סלו בניו ע"ג העבר, הגאולה לא צומחת מאליה, אלא בתור המשך ליתקין שעשה בכל אלפי שנות הבריא שקדמו לה, כמו שמבאר הרמח"ל את מהלך של יתקון העולם שכל הגלויות שמתחילים מגלות מצרים, מלם המשך ויתקין של מלכות ה' בעולם, עד שבבאו המשיח יהיה היתקין בשלימות.

וממילא המדרגות הנוראות והעצומות שמכזה להם בב"א בבית המשיח, הם המשיך למצב הנעלה שהיה קודם החורבן, שאותו אנו מתקנים בכביה בת"ב, שענינה כמו שראינו הוא התשוקה והכניפה למצב שהיה בכלל ישראל, לגילוי השכינה וכל המעלות, שבחטאינו אבדנו, ואנו מציפם ומיחילים שע"י היתקין שיתקין בכל הגלות הארוכה נחזור לאותם מעלות ביתר ביות וביתר עד.

א"כ לאחר הבכי בליל ת"ב ויומו, ואז ראוים ומוכנים לעבודה שמתחילה ביום ת"ב, שהיה התקווה והצפיה לגאולה העתידה בהתנוצצות אורו של מלך המשיח, האור של המשך קיום עם ישראל שמכחו מגיע היתקין של כל הגלות וממילא הגאולה העתידה בב"א.

ביאור עומק הציפיה לבנין בית המקדש

אן הפלגת חובות הגאבילות

בבואינו להתבונן בחובות האבילות על חורבן ביהמ"ק, עלינו להבין מהו פשר ההפלגה הגדולה בחיוב האבילות על החורבן, והעושים הגדולים למי שאינו מתאבל כראוי, עד שאמרו בגיטין ז'. ששים רבוא עיירות היו לו לינאי המלך בהר המלך, וכל אחת ואחת היו בה כיוציא מפרץ. (ע"י במהרה"ק דייטן ענין ריבוי מופלג), וכולם נעשו משום שלא התאבלו על יחשלים', (וגם צריך להבין הראיה מקרא "דנתיב: שמחו את ירושלם וגילו בה אזהרהיש שישו אתה משוש כל המהאבלים עליה", אבל נאמר כאן אלא שמי שמתאבל עליה הוא ישמח איתה, אבל לא נאמר עונש למי שאינו מתאבל).

ובמדרש (שמאל רבה אל"י "כל אותן האוכלסין שנפלו אל נפלו אלא על ידי ש'אל תבע בבנין בית המקדש"...) (וממשך שם "והי דברים קל וחומר, ומה אלו שלא ראו בבנין בית המקדש שר' אנו על אחת כמה וכמה, לפיכך התקינו הנביאים האשונים שיה' ישראל מתפללים שלשה פעמים בכל יום, ואומרים השב שיתכנר לציון וסדר עבודתך ליחשלים עירך"). וכן בגמ' בחגיגה טו. על סיבת קלקולו של אחר דמור יוניי לא פסק מפומיה, ופירש"ל דהיה לו להניח בשביל חורבן הבית, דנתיב בנפ"י ישותו י" (דראמרי' בגיטין ז').

ועל כולם ידועים דברי היעב"ץ [בית עיקב, דיני ת"ב, חלקו ו' אות ט"ז]... ש"אלמלא לא היה אלו עוון הר בידים שנים מתאבלין על ירושלים כראוי – די לנו להאריך בזה. והיא בעיני הציפיה **הקובה היותר גלויה עצומה וחזקה לכל השמדות המופלגות הגדולות** ..

אשר מצאנו בגלות בכל מקומות פזורים, על צאריהם נרדפנו, לא הונח לנו להרגיע בגויים... לפי שיצא האבאל הלז מלבנו, בהיותנו שוקטים בארץ לא לנו, שכחנו את ירושלים ולא עלתה על לבבנו, ע"כ כמת מלם נשכחנו" .. וכל הדברים הנ"ל מעוררים להתבונן מדוע ל"כ חמור הדבר.

ידוע שגם בזמן אחשוורוש שנתייבב שונאיוהו של ישראל כליה, היה גם כן מחמת ששכחו את ביי המקדש, כמבאר בגמ' שמנה

אחשוורש לזמן החורבן וכיון שעברו שבעים שנה אמר ששוב לא יבנהו, וזו היתה מטרת כל סעודות, שהוציא בזה את כל המקדש ובגדי כה"ג, שישכחו בביהמ"ק ויכנסו תחת מלכות, וכאשר הנו מאותה סעודה, הראו בזה שהסכימו לאותה סעודה ונתיאשו אף הם מן הגאולה.

ובאמת די לנו במה שכתב הרמב"ם בתוך עיקרי האמונה את עיקר האמונה בביאת המשיח, וכתב: "וכל מי שאינו מאמין בו, **או ביום שאינו מחכה לביאתו, לא בשאר נביאים בלבד הוא כופר, אלא בתורה ובמשה רבינו**", ומבואר שהציפיה לגאולה היא מעיקר הדת, וכן מבואר בסמ"ק שכתב המקור למה שאמרו חכמים (שבת דף לא) שבוארו לאדם לאחר מיתה בשעת ידיו צפית לישועה. והיכן כתיב מצוה זו, וכתבו מאחר ממצות האמונה בה, "כשנסם שיש לנו להאמין שהוציאם ממצרים דנתיב אניה ה' אלהיך אשר צואתךך וגומר. ועל כרחין מאחר שהוא דיבור, הכי קאמר, כשם שאני רוצה שתאמינו ב' שאני הוצאתי אתכם כן אני רוצה שתאמינו ב' שאני ה' אלהיכם ואני עתיד לקבץ אתכם ולהשיעכם"[[]

בן חשיבות שמירת שבת

ובשביל לבאר הדברים, נביא דוגמא ודמיון במצוה נוספת שמצאנו בה הפלגה יתירה בחומרתה, היא מצות שמירת השבת, שהמחללה החשיבוהו חז"ל כספר בכל התורה סלה, וכעבוד ע"ז לכל דיני התורה (שחטתה, השבת אבידה, עירוב וכו') וחזיו מיתית"ה סקילה ורת כעבירות החמורות, ומצד הטוב לאיך השומרה הוא עובד ע"ז כדור אנוש מוחלין לו, והדברים ג"כ טעונים הבנה בעומק הענין.

וכמו כן גם בשבת מצאנו את ענין הציפיה וההמתנה כל ימות השבוע, כמ"ש החמד"י "מאחר שהשבת אור שורש לכל הקדושות, ההייתנו התורה שנתקדש ומנשיך עלינו בכל ששת ימי המעשה מאור קדושת שבת, **כי שבת הוא נקודת המרכז שעליו תסוב עולתה ה' ימים**, (והיא נקראת נקודה האמצעית כי כל נקודה יש לה ששה קצוות והנקודה קו האמצעית) ועל כן מצוה לממנו יומי על שם השבת, יום ראשון בשבת יום שני בשבת, וע"כ אמר שההולך בדרך המדבר אינו יודע מתי יום שבת, מונה שבעה ימים מיום שנתן לו לבו שכתחו ומקדש השבעי, ה' הותר לו לקדש ולהבדיל בה כמו בשבת עצמו אף על פי שלפי האמת אינו שבת, והיינו מטעם כי הנקודה האמצעית שהוא השבת הולך עם כולם להשיפיעם, וכל יום יש בו מקצת שבת ועליה אמר רח"ל מעולם לא זזה שכינה מישראל אפילו בשבכות של חור'.

וכן בשל"ה כתב "כי השבת שורש לכל הימים, והם ענפי שבת, והשבת עם הימים הם כדמות המנורה, שלשה קנים מצד אחד, ושלשה קנים מצד השני, וכולם פונים לצד האמצעי שהוא גוף המנורה. כן תלתא יומי קמי' שבתא, שמקדש עצמו ומכין את עצמו ונפש רוח ונשמה, ותלתא יומי לאחר שבכתא שנשאר בהם רוחם נשמה רוח ונפש, ואחר כך בשלשה ימים דקמי' שבתא, מכין עצמו לשבש רוח ונשמה, וכן חוזר חלילה. על כן יתבונן בכל יום מהקדושה נפש מעין קדושת שבת".

ג' יסוד היהדות – בריא וקשר עם השי"ת.

ולבנות הדברים, נביא ממש"כ בהקדמות הספר 'תפארת תורה', שהיא הקדמה יסודית ושרשית לכל מהות היהודי. ותמיהות שם, במה שכלל בהבטחותו שהבטיח הקב"ה לאבות, בסולם מוזכר כן – באת נתינת ארץ ישראל, ולא נתינת תורה ומצוות, (ברית בהר"ב – לזרעך נתתי את הארץ הזאת, ברית מילה – ונתתי לך ולזרעך אחרי, וכן לעיקב – הארץ אשר אתה שוכב עליה לך אתנתנה ולזרעך וכו'), ולמה עשה כזה עיקר דוקא מקרי ישראל.

אבל הביאנו, כי מהות היהדות היא כריתות ברית עם השי"ת, כנישאו אשה, שאין כאן 'חזוה עבודה' להתחייבות אלא כריתת ברית אהבה וקרבה לה'. וכמו שבנישואין העיקר המודגש הוא לבניית בית', שזה מבטא את כל הפרטים הכלולים בקשר הנישואין, וכן השי"ת הבטיח על עצם מקום הברית – א", ולא על הפרטים שבתוך הברית – קיום התורה והמצוות.

ובזה בשרא את היסוד הגדול שייסד הרמב"ם על אמונת ביאת המשיח, שמי שאינו מאמין בו ומחכה לו הרי הוא כופר בכל התורה, והיינו שלו יצייר שהקב"ה ח"ו יזחק את ישראל לעולם, הפכו התורה והמצוות לסתם עסק של שכר ועונש, אבל אין זו יהדות, שהיהדות היא כריתות ברהב ודבקות, וכמו אב שזרק את בנו, כל עוד הבן מחכה לחזור לחיק אביו, הרי לא נתן הקשר ביניהם, אבל ברבע שהתיאש מלחזור, היה הפך את הגיווש לדבר מוחלט, וזה מערער את כל הקשר ביניהם. וזהו תורף דבריו הנפלאים שמקיפים עוד את כל יסודות התורה ע"ש.

ד' השראת השכינה ע"י המקדש.

ונראה להוסיף ולבאר הדברים לפי הבנתנו, ובהו יתבאר ענין הציפיה לביהמ"ק ולשבת, ועפ"י היסוד שאמרו חז"ל [בבראשת רבה (טז) ועוד], שהוא עיקר סיבת בריאת האדם, ואמרו בשעה שהקב"ה ברא את העולם נתאוה שיהא לו דירה בתחתונים, והוא עיקר יצירת עם ישראל (שמתחילה היתה השכינה למטה עד שבחטאי הדורות האשונים נסתלקה למעלה, והשבת הורידה בחזרה, עד שירדה לגמרי ושרתה עמם במשכן העדות, שהוא עדות שהשכינה שורה בישראל, ולכ"ה הרמב"ן "...כשאבו אל הר סיני עשו המשכן ושב הקדוש ברוך הוא והשרה שכינתו ביניהם, אז שבו אל מעלות אבותם שהיה סוד אלק על אלהיהם... ואז נחשב גאולים"), וכל הברכות שהבטיח הקב"ה לישראל שהגדלה שבהם "והתהלכתי בתוכם", הולכים על הזמן שהשכינה תשרה ביניהם, כמו שפי' הרמב"ן שבהיות השכינה עמהם תשרה בברואים כל טובה וברכה.

ונכמה מפרשים נתבאר [ע"י במש"ח, וכו"מ דבבר הגר"א בשה"ן] שקודם שעשו בני ישראל את העגל, היה התנאי "בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך ובריתכך", והשכינה היתה שורה

בישראל שלא באמצעות המשכן, רק הוא היה מקום מיוחד לעבודה ולהשראת השכינה, אבל לא באופן שעל ידו יסו לראות כבבוד השי"ת, כי בבי – ישראל בעצמה הם היו המקור להשי"ת, "והיכל ה' המה", אבל אחר שחטאו בעגל, לא היו ראוים לבבוד השי"ת רק באמצעות המשכן (ואולי יש להטעים דבר, שבאמת הדרגה הנעלית היא כמו שעבודו האבות ביד שום דמות ותמונה, ותכן מעשה העגל ביאר הכוזרי שביקשו עם ישראל איזה ענין מוחשי מאת ה' ישראלו ויכונו פניהם נגדו, שדימה עמוד הענק ועמוד האש שבהיטו אליו והשתחוו נגדו לה', כך רצו שיהיה לפניהם דבר נראה לעין שיוכל לכוון אליו, ושוב תהיה נירת הברית בין ישראל לה'. אבל כיון שלמעשה ירדו מדרגתם, כללן הוצרכו שתייה השראת השכינה בדרך זו, שיהיה לאחר ממצות האמונה בה, "כשנסם והמלבי"ם ברמזי המשכן ג"כ הרחיב בביאור דמיון המשכן לכללות העולם הגדול, ולעולם הקטן שהוא האדם, "כיון שפירשן נתאחדו לו נפשות האומה והישראליות ועמדו שאין אחד פרטיהם כולל בפניו כלה הארות והרוחניות הנמצא בהר האל היה מאיר לעולם כולו כבבוד, באשר אליו יפנו וינהר מכל מקומות פזורים, ובכל תפלותיהו ומעשיהו בקדש דרך הנה מלך פניהם, ומנצא לו ישראל מכוונים לבב למק"א, ונשלם בזה הקומה השלימה הנפשית המתיחסת לשכינה הרוחנית אשר משם אצילות נשמותיהם, (ועל"א ועשו י' מקדש וקומה בתוכם, ר"ל בתוך נשמותיהם שהתאחדו במקדש הזה לקומה שלמה וגויה סוללת").

ה' השראת השכינה בזמן האש, ע"י החיבור בנסתר לביהמ"ק.
וא"כ נמצא שהמקדש הוא ממש 'לב האומה' ומקור השפעתה ועבודתה, ולא לחינם נקרא 'בית חינו', היינו שכל החיים סובבים סביבו, וכל שאר המקומות יפנו אליו.

ומשחברו המקדש נראה שח"א אבד מקור חיות עם ישראל, וכך סברו לו הכיתות של פרחי כהונה שעלו לגג ההיכל הקצפו לא תוך האש, וכן כל האותם פרחים שאחר החורבן שלא אכלו בשר ולא שתו יין, כי הרי המציאות של כלל ישראל רק בזכות הקדוש עם השכינה! א"כ אם לוקחים את ביהמ"ק מכלל ישראל, את השראת השכינה על ישראל עם הקב"ה, איך שי להם זכות קיום?

אין צריך לדעת, שהיה כאן חיחוש עצום, מהפכה עצומה בכל המצב של עם ישראל [מתוך קונטרס 'כזה תבכרן'], כל כבוד ה' בעולמות העליונים השתנה כל המצב. וזה המצב של 'שכינתא בגלותא' ינמו אנכי בצרה', שהקב"ה יורד עם עם ישראל בגלות. באמת אנתמו רגילים למושג שכינתא בגלותה', אבל זה מושג שאינו מובן. הרי 'שכינה' זה התגלות של כבוד ה' בלא כשיה, זה השראת השכינה. הקב"ה לא נמצא 'כאן' או 'שם', אלא כשיש גילוי של כבוד ה', ששמצאים במצב נשגב של השראת כבוד. אבל אם נמצאים בגלות איך שייך שכינה?

ועומד על זה המהר"ל, והעולה מדבריו שיש כאן חיחוש גדול של שכינתא בגלותא, חיחוש נורא שהתחדש מזמן חורבן בית המקדש. ובעצם אמרו את זה אנשי כנה"ג ב'האל הגדול הגיבור והנורא, שהן הן ברוחיות ונוראותיו, דהיינו, שיש כאן סוג של גילוי שכינה חדש, שאיך עם ישראל מתקיים בגלות. כמו שאומר היעב"ץ שזה גילוי השכינה הכי גדול.

ובאמת, שהמצב הזה הגיע מאז חטא המרגלים, שלפני כן היה אמור להיות העבודה בגלוי, שביהמ"ק יעמוד לעולם ומשם יושפע השפע לכל העולם, אבל כיון ששאמו בארץ חמדה בקדושתא א", ומיאו במקשר עם השי"ת ושכינתו, מחמת זה נגזר עליהם הגלות הפיזורה, שבתוך הגלות והחשיכה ג"כ ישארו קשורים למקור החיים, וחיו עם 'אמונתך בלילות, ועם התגברות הרע והתגברות הרשע, יאמינו בהשגחתו ית עליהם.

האמונה הזו היא מקור החיות של ישראל היום, כאשר הם מאמינים ומצפים לגילוי שכינתו ית' בגלוי, בזה הם מתקשרים להשראת השכינה שהיא מרכז העבודה.

ו' ההקשר בין שבת לביהמ"ק.

וכעת נבין מאוד את ההקשר בין שבת לביהמ"ק, ששניהם ענינם קדושה עצומה המקיפה את כל עם ה' והשראת השכינה בתוכם, האחד קדושת המקום, זהו בית המקדש שמקדש את כל עם ישראל ובפרט המתקבצים אליו, (שליך ציוו על אכילת מעשר שני בירושלים "למען תלמד לראיה", וביאר החינוך שע"י הקדושה הגושה שאפפה את כל הבא למקום יתחזקו בריאת ה', וממש"כ הותס' בב"ב כא. שליך הביאו לשם את כל התשכיר'ר ללמוד, "שמותרן שחא קנינים בעבודתם וקדושת גדולה מכון לבו וכו"). ועוד קדושה זוהי הקדשת שבת, שהיא קדושת הזמן, שזהו זמן שבו מתקדשים כל עם ישראל בכללם, אבל שתי הקדושות ענינם שווה, השראת השכינה על עם ישראל לקרובם לקדושתו.

וראיתו בספר 'שבת מלאתא' [ח"ג פ"ן] שכתב יסוד יוד, והביא הרבה הגהות שיש בין שבת לביהמ"ק, וכן מובן בה מה שכלהר דוד' רוב השלש מדרש על ציפיה לגאולה והתקווה ירושלים שבהפכה וכו', שבהיותם בקדושת השבת מבקשים ומצפים להשלמת הקדושה בירושלים.

וזוהו הענין הנשגב של הציפיה לשבת והחדרה לקראתה לכבדה כראוי, שזהו השראת השכינה בזמן, וכל השבוע סובב סביב אותו יום שבו השי"ת שורה בקרבינו, ומשם אנו יונקים את כח התורה והעבודה לכל השבוע.

וזו גם העבודה של הציפיה לביהמ"ק, לא להתנתק ממקור החיים, והשראת השכינה שמאירה עלינו בהסתר בגלותנו, מכח קדושת המקדש שלא בטלה, ובציפיה והתשוקה אליה מתחברים להשפעתה. והי"ר שמכזה במהרה לראות בבניינה.

שם אנכי בצרה

א' הקשר בין בין המצרים לימ"נ.

מציונ כמה וכמה ענינים שנראה מהם קשר הדוק בין ימי בן המצרים לימים הנוראים, ויש לעמוד על ההקשר שבניהם.

^[1] ראושי"ת המלאכות שבשבת, שהם נלמדות מהמשכן, שהמשכן נבנה ע"י ל"ט מלאכות אלו, ואילו המלאות שקדושת שבת בנויה עליהם. ב. תכלית המקדש נלמדת עונות, כמשל'כ בהגדה'ל לכפר על כל עונותינו', ובשבת נאמר כל המקדש בע"ש ואומר ויכול, שמי מלאכי השרת מניחין ידיון על ראשו ואומרים לו וסר עונך וכו'. ג. בביהמ"ק היתה מנורה, והשבת נחת על שבת.

^[2] ד. בביהמ"ק היה שלחן, על שבת יש ענין השולחן והשבת. ה. בביהמ"ק היתה הלכה של בגדי כהונה, וכן בשבת יש הלכה של בגדים מיוחדים. ו.

^[3] בביהמ"ק היתה מצוה ברחיטת ידים ורגלים, וכן מצוה לרחוץ פניו ידיו ורגליו לכבד שבת. ז. במקדש היה קודש הקדשים עם הס'ות והלוחות, ובשבת זהו לימוד תורה, שאמרו לא יתנו שבשבת אלא לטפוק בתורה. ח. במקדש היה מצות מורא מקדש, וכן בשבת מצאנו מורא שבת שיה"ל מאקדך, ושי' היראים שזו מצוה מהי"ת. ט. במקדש היה שירה על הקרבנות, וכן מצאנו ענין מיוחד בשבת בשירה ובמרהר

^[4] ובמדרש איכה מברא. הטעם שלא התאבלו על ירושלים, מחמת שהיו מציקין להם בעלייתם לגג.

הענין המצאנו – במספר הימים, שלש השבועות מ"ו בתמוז עד א' באב, מקבילים כנגד ג' השבועות שמ"ה עד שמיני עצרת, ונכרך עמך ע"ז המהרש"א בבכורות ח: ע"י בהערע"ן]. ומצאנו עוד שהימים משתלבים זה בזה, ששבעה נדחממא מסתיימים ממש לפני ר"ה, ונראה שיש כאן מהלך שמתחיל בבין המצרים ומסתיים בימים נוראים. ומאידך, מיד אחרי ר"ה מגיע 'צום גדליה', שהוא אבילות על תום שארית הפליטה בארץ ומיתת הצדיקים, וכביכול חוזרים שוב לחורבן הבית (ובתוס' במגילה לא: הכינס ופטרשן שובה ישראל שקוראין בצום גדליה, כחלק מהפטחות הנחמה).

ועוד מצאנו, ששני הימים בשנה שבהם יש את כל חומרת התענית ב'ל עינים, שמורה על פרשה גמורה מהנאות העולם, הם ת"ב ויה"כ.

גם בהפטרה הנקראת בכל צום פותחים בדרשו ה' בהמצאו' שדרשוהו חז"ל אלו' ימים שבין ר"ה ליום הכיפורים, והיינם המצאו שבזמן יושב הקב"ה בד"ן, ואז ימצאוהו, ונראה שיש לה שיות גם לצומום.

בן הצום והאבילות סיבה לתשובה.

וראשית יש להקדים ההקשר הפשוט, שהרי ידוע שתכלית הצער והאבילות בימים אלו אינה כלל אבילות שתכליתה להתתפות עם צער המת וכדו', אלא בודאי שיש כאן זמן לומע' של התעלות והתנוממות, בדרך עבודה המיוחדת לאבילות, ומבחינת זה שוה הזמן לימים נוראים.

וכבר כתב הרמב"ם בכללות ענין הצומות שתכליתם "**לעורר הלבבות לפתוח דרכי התשובה**, ויה' זה זכרון למעשים הרעים ומעשי אבותינו שהיו כמעשיהם עתה עד שגרים להם ולם אותן הצאות שבזכרון דברים אלו נשוב להטיב", וביאר בשו"ת חת"ס [הלאו ר"ח] מה שהוצרך להאי טעמא, כי בודאי נצרך מקור מן התורה לקטנית, דאל"כ מנ"ל לביאים לדחדש דבר מצים כיצוא בו בתורה , אבל לקבוע אבל עולם על צער לא מצים כיצוא בו, אלא על"כ על התשובה הקובעו, ותענית מסוגל לכפרה ותשובה, ואבהוון דמלהון יה"כ.

ול"כ המאירי [בכרות ו]: "שהתעניות כלם נתקנו מפני התשובה ושיתעורר האדם בסבתם לתשובה ומעשים טובים כמו שאמרו לא שק ולא תענית גורמים אלא תשובה ומעשים טובים הוא שאמרו אגרא לתעניתא צדקתא כלומר שזהו תכלית ענינם ומתנשך מהם". וכדברי רבינו יעקב [פסרקה נח] הקרא בצום יוה"כ [הלאו זה צום אבחרו פתח חרצבתו רשע וגו'], וביאר הר"ק "שאין הצום הנרצה התענית מאלכול ומלשותות וכפיית הראש כמו האגמון והוא הגומא שספר ראשו ולא הצעת השבת והאפר כי אין המעשים האלה נבחרים ונרצים לפני אם לא בלב נשבר ובמעשים טובים ושוב מדרבים רעים".

וא"כ בודאי ששיטות גדולה יש בין עמדות בין המצרים לעבודת ר"ה ויו"כ שבשניהם ההכלית היא התשובה והחזרה אל ה', אלא שבבין המצרים פותחים את התשובה בחרטה על העבר, ובעבר על כל מה שנגרם לנו מחמת חטאינו, והוא כעין הכנה לתשובה שאח"כ בימי התשובה שמגיעים לעיקר התשובה לחזור בפועל אל ה' ולהתקרב אליו ליאור באור פניו.

ג] קרבת ה' בימי המצרים.

אבל כשנתבונן עוד, בפסוק שהזכרנו "דרשו ה' בהמצאו", שדרשוהו חז"ל על עש"ת, ומזה שנקרא בימי התעניות נראה שגם בימים אלו יש בהם קרבת ה' אלני. והביאור בזה, שהרי קרבת ה' בעש"ת מגיעה מכח ביאת הקב"ה לדון עולמנו במשפט, שהרי זהו שורש המשפט והדין, לא בתור עונש וקנס גרידא, אלא המשפט והליחסות הקב"ה אל נבראיו, שכיין שמתצמצה להנהיג אותם ולהתיחס אליהם כמלך המנהיג את עמו, הדור לזה היה רק ע"ז, דיון ומשפט, כי מלך במשפט עמיד ארץ וכמו שנתמצא בפסוקים "שמוח השמים ותהל הארץ.. מלפני ה' כי יבאו לשפטו..."

ונראה שאותו שורש של קרבת ה' שמגיע מחמת המשפט, נמצא ג"כ בזמן הדין והיסורין, אע"פ שלא נראה כן, שהרי הדין הוא הסתר פנים, אמנם האמת שבתוך ההסתר נטון קרבה גדולה ועצומה, כמו שאחז"ל "טוב מאוד אלו יסורין" [וה' בספר גלות ובנחמה להגרשד"ף שביאר באותה ענין, ה' שובת' ה' ומתגלית דוקא בזמן החושך והיסורים, כמו אב ובנו שדוקא בזמן שמיסרו אותו גילוי האהבה הגדולה יותר מהשפע שנתון לו שזה אינם מוכרח לבוא מתוך אהבה, ובפרט כאשר נמצא עמו בצרתו, כמו שניכר תמיד בעת צרה שראויים את השגחת ה'.

ועוד, שכאדם יש לו יסורים הוא מתעורר ומתקרב לה' מאוד, וכך מפורש בכתוב: "פ' ונאכל וישבעת וביתם טבים תבנה וישבת, ובקרב ואקרב יריבן וכסף זהב ירבה לך וכל אשר לך ירבה". ומה יקרה – "ורם לבבך ושכתח את ה' אליהך".. זה לא 'אולי' או 'פן', אלא מציאות ויחיה.

ול"כ בתורת המנהג (לתלמיד הרשב"א בפר' אדנין] "וכמו שהיחיד המתירס והמחזקה והמנונה הוא קרוב לשם ית', כך הם הרבים שהם ישראל שהם מדוכים ומעונים כמו אומר ולשון, וזהו מחמת קורבתם לשם ית' כענין שאנ' רק אתכם ידעתי מכל ממשכות האדמה על כן אפקוד עליכם את כל עוונותיכם, וכת' כי אנכי ידעתי את המחשבות אשר אנכי חושב עליכם מחשבות שלום ולא לרעה תלת לכם אחרית ויחיה".

ונראה להוסיף ולבאר החילוק בין ימים נוראים לבין המצרים, שבשניהם יש ענין 'דרשו ה' בהמצאו' אלא שבבין המצרים נמצא הוא מתוך הצרות והרעות, ובימי"נ מתוך הארת מלכותו בבריהו והיותם ימי קרבה ורצון.

ואם נרצה לחקור אימתי הקרבה היותר גדולה, לכאו' נאמר ודאי בימים הנוראים. אבל האמת היא שיש בימי"נ בחינה שבה הוא קרוב כמלך אל עבדיו, ואילו בבין המצרים הקרבה היא כאב אל בניו, שהיא בודאי הקרבה היותר גדולה, ואם בימי הרחמים נדרשת עבודה שלימה של מלכויות זו"ש ברה"ק, תשובה בעש"ת ויו"כ, הרי בבין המצרים לא נדרש רק להשתתף עם השכינה באבילותה ובה לבד מחבר עצמו אל אביו שבשמים (ובודאי שאין הכונה שבשניהם מגיע לאותו מקום, אלא הכונה ליסוד הקשר).

ומשל למה הדבר דומה, אדם שצורך להשיג קשר עם המלך, כמה חודשים ושנים נצרך להמתין ולהשיג קשרים, ואף בזמנים המיוחדים לזה יש דרכים ואופנים להתהלך בהם בשביל להשיגו, אבל כאשר נפטר עליו בום יחידי רח"ל, והמלך בא לנחמו ולהשתוף בצערו, הרי אין צורך לכל העבודה הארוכה, שהרי המלך כבר עמו, ונדרש רק להשיג עמו'.

השבת של מ"י / הרב יחיאל פישל רוזנר, מח"ס 'מנחת יחיאל' והשבת של מ"י

פניני עיין בפרשת השבוע

א, א: אלה הדברים.

עיין ברמב"ן בדמעות החדשות שנכתבו בספר דברים ולא נכתם בספרים הקודמים כמו יבום, מוציא שם ער, גירושין באשה ועדים זוממים הכל נאמר בסיני או מוציא מועד בשנה הראשונה קודם חגים המרגלים וכו', **אבל לא נכתבו המצוות בספרים הראשונים שידבר שם יוצאי מצרים כי אולי לא נהגו באותן המצוות רק בארץ**, אע"פ שהם חובת הגוף וא מפני שאינם תדירות לא הזכירם רק בבנים נוחלי הארץ.

ובשו"ת הרדב"ז חלק ו' [סימן ב' אלפים קמג] כתב ודבריו יתימה הם בעיני, **שאם ציוה הקב"ה בהם דבר אל בני ישראל יתי כבש נבואתו ארבעים שנה?** ואם ציוה בהם אלא שאמר לו שלא יאמר אותם אלא שמוך לכניסתך לארץ לא יצוה [הקב"ה] בהם אלא סמוך לכניסתך לארץ.

עוד הקשה הרדב"ז על מה שכתב הרמב"ן "מפני שאינן תדירות **והלא באותן שנאמרו על ספר דברים, מאידך המצוות שנאמרו בספר דברים יש השיכחות ביותר כגון ואמלת ושבעת וברכת, לא תוסיף ולא תגרע, הקם תקים עמו, וכי מצות גירושין היא, מצויה, והלא מעשים בכל יום, ואדרבה כן המצוות שנתחדשו בספר דברים הם דברים מצויים יותר מאותם שנאמרו, ועל כן הוא כותב אני לא ירדתי לסוף דעת הרב ז"ל עכ"ל".**

אלא במצור הרדב"ז על הפרשיות המחדשות בערבות מואב נאמרו וכל פרשה שנשנית משום דבר שנתחדש בה, ואם תשאלי למה לא ציוה הקב"ה מצוות אלו בסיני צוה מצוות, למה לא תשאל על שבת ודינין שצפטו עליהם במרה, וכן על אותו שנאמרו באוהל מועד למה לא נאמרו בסיני, והשואל על זה שואל על רצונם, שהוא בר שאין כח באדם להשיגו כי הוא יתברך ורצונו הכל בר אחר, וענין שם שהביא ראייה מלשון הפסוק בסמוך היה בארבעים שנה וגו' דבר משה אל בני ישראל כלל אשר ציוה ה' אותו אליהם, הרי שיש ציוויים אל בני ישראל שנאמרו ע"ז הקב"ה בשנת הארבעים, והרדב"ז מסיים וא"כ עשדתי שאיני כדאי לחלוק על הרב ז"ל מלל מקום דעתי החלושה אני כותב הואיל ואין זה תלוי בדיו מדיני תורתנו על"ז.

ולכאורו יש ליישב את דבר הרמב"ן בדאמת כבר אמרו בחגיגה [ו, ב] דתניא ר' ישימאל אומר כללות נאמרו בסיני ופרטות באוהל מועד, ורע"א כללות ופרטות נאמרו בסיני ונשנו באוהל מועד

ומשתלשו בערבות מואב.

ונראה בדאמת כונת הרמב"ן היא דיבום, מוציא שם רע, גירושין, ועדים זוממים הגם שהם מעשים שבכל יום אינן באין בדרך כלל אלא על אופנים שאינרע בדרך ומקרה מטיבה כלשהיא, ואין תכפילין ומזהה ומליה שהסביבה תדירה יותר, ולקן גם הן נחשבין תדירות יותר, וכל ברהמ"ז דלכאורה הסיבה תדירה יותר שאוכל וצריך לברך וממלא חיוב תדיר יותר, מ"מ לא נאמר רק בחומש דברים על היה יש לומר טעם השיט של הרמב"ן דיש מצוות שהן חובת הגוף ואעפ"כ רצה הקב"ה להשתחייב בהם רק בשנת המ' לפני כניסתן לארץ, אבל לא נאמר כבר בסיני, ומ"מ לא נמסר למשה לאומרך רק בשנת המ' וינש דקדוקי סופרים שכבר הראו למשה מסיני ולא ניתן לו רשות לאומרך, עיין הקדמת תיו"ט למשניות" ומה שלא נאמר מלכתחילה רק בשנת המ', ראיית ביאור דכל תיר"ג מצוות ניתנו בסיני אף דיש מהן שנהגו לאחר זמן, משום דכידוע כל התיר"ג מצוות הם יחידיה אחת של שלמותו יש קשר ושייכות בין מצוה אחת לחברתה, ולכן למדין אחד מהשיט ואין לה אסוף של מצוות בעתל, לפירוש היה מן הראוי שיתנו כל המצוות במקום מסויים בפעם אחת, אלא שילמדו המצוות לאחר מכן כל אחד בזמנו.

והראוני בהחז"א [או"ח כח, ח] שהביא בדספר מעדני יו"ט כתב דברהמ"ז נתקנה בסוף מ' שנה בערבות מואב כמו שנתכבה במשנה תורה שנאמרה בערבות מואב, והעיר דלא נראה כן דכל תיר"ג מצוות בסיני נאמרו [ענין חגיגה ו, ב], וקו שמשמע לשון הגמ' [בכרות מח, ב] משה תיקן להם ברכת הן בשעה שירד להם מן, ומיהו על כרחך לאו בהתחלת ירידת המן שהתחיל לירד קודם מתן תורה על"ז.

והחז"א' הוי שיטה שלישית דכל תיר"ג מצוות נאמרו בסיני ונהגו יתיקין ומיד [כשנן אותן מצוות שהן חובת הגוף שאינן חובת הקרקע], ומה שיש מצוות כברהמ"ז וכדומה שנתכבו רק במשנה תורה ולא קודם לקן מאיזה סיבה נכתבו שם, אבל לעולם נהגו מקודם.

א, ד: אחרי הכותו את סיוחון מלך האמורי וגו'.

יפירש"י אמר משה אם אני מוכיחן קודם שיכנסו לקצת הארץ יאימרו מה לזה עלינו, **מה הטיב לנו, אינו בא אלא לקנטר ולמצאו**

עילה שאין בו כח להכניסו לארץ, לפיכך המתין עד שהפיל סיוחון ועוג לפניהם והורישן את ארצם ואח"כ הוכיחן.

וכע"ז במדרש לקח טוב איתא אחר שהעשרין מבית סיוחון ועוג אח"כ הוכיחן כדי שלא יאימרו ישראל אין בידו להכניסנו ולהפיל סיוחון ועוג לפנינו, לפיכך הוא בא עמנו בתוכחות.

אמנם במדרש פתרון תורה לרבינו האי כתב ומה שהוכיח משה את ישראל לאחר מיתת סיוחון ועוג ולא הוכיחן בחי"הן, אלא אמר משה יודע אני בסיחון ועוג שהן מלכים גדולין הן, ועיני כל העולם הן, ולבו של כל מטורף מפניהן ולא יקבלו תנחות, אלא המתין להן עד שהרגום והוכיח על כך, וכתב הביאור **דלא יקבלו תנחות מפני שאין דעתן מיושבת לקבל תנחות מחמת הפחד מסיחון ועוג על"ז**.

ולפ"ז מדוייק יותר מה שהזכיר הכתוב **אחרי הכותו את סיוחון וגו'**, ולא אחר הורישו את סיוחון וכדומה.

א, ד: אחרי הכותו את סיוחון מלך האמורי אשר יושב בחשבון. יפירש"י שהמלך קשה והמדינה קשה על"ז. הא דהמלך קשה הוא כי היה גיבור וענק שלא היה בכל מלכי כנען כמותו, ומה דחשבון היתה עיר קשה מבאר בספר הרמזים לרבינו יואל [ס"פ חוקת פיה] **שהיתה עושיה מעשה חושב חומותיה ובנייתה שלא יוכלו לכבושה**.

א, ו: ורב לכם שבת בהר הזה.

רש"י מביא מדרש אגדה הרבה לכס גדולה ושכר על ישיבתכם בהר הזה, עשיתם משכן, מנורה וכלים, קבלתם תורה, מיניתם לכם סנהדרין שרי אלפים ושירי מאות.

בספרי מובא לפי סדר המאורעות קבלת התורה עשית המשכן, מיניו סנהדרין שרי אלפים ושיר מאות, **וצריך ביאור שרש"י שנה את הסדר**, ועוד בספרי הלשון "עשיתם לכם המשכן וכלים", ורש"י כתב בעשיתם משכן **מנורה** וכלים על"ז. **למה הוצרך רש"י לפרט מנורה בישון יותר משאר הכלים**, שוב ראיתי באילת השחר עה"ת שהקשה לו והכניח בקושיא.

א, ט: ואמרו אליכם בעת ההיא לאמר לא אוכל לבדי שאת אתכם.

וצריך ביאור הלשון **לאמר, איזה נבואה או הלכה יש כאן שצריך לומר לאתרים**, עיין משר חכמה.

ואולי י"ל דהנה במדרש לקח טוב כתב "לא מעצמי אני אומר לכם אלא מפי הקב"ה", ואולי כוונתו בדפרשת יתרו שיייען על מיניו הדו"נים שזה המשך הפסוקים דלהלן כתיב "וציון אליקים וימלת עמוד", א"כ יפירש י"ל שהקב"ה ציוה **בנבואה שיאמר להם בנבואה לא אוכל לבדי שאת אתכם**, אלא צריך למנות דיינים ושופטים עליכם כמו שיייען יתרו ולקן כתיב לאמר.

א, יא: ה' אלוהי אבותינו יוסף עליכם כנם אלף פעמים ויברך אתכם כאשר לבדי לכם.

יפירש"י שהברכה הראשונה אלף פעמים זה ממשה רבינו, אבל הקב"ה יברך אתכם יותר מזו, כמו שהוא כבר בירך אתכם בעבר כסכבי השמים וכו'חל הים שאי אפשר למנותם.

ותמיהו מפרשים **א"כ מה מוסיפה ברכת משה, הרי הקב"ה כבר ברכ הרבה יותר**. עיין ביני אריאל שעמד בזה.

ומציאתי במדרש לקח טוב שהביא על זה משל למה הדבר דומה למלך שהיה לו קטן והניח לו נכסין מרובין, ובשביל שהיה קטן מסר לאפטרופוס, משהגדיל הבן הואו אתמר לאפטרופוס קטן הספק והזהר שהניח לו אבא ביד הרבה, ואחר נותן לו ה' בלבד, אמר לו **אלו אני נותן משלי אבל מה שניח לך אבא הרי הן שמורין**, כך אמר להם משה לישראל ה' אלוקי אבותינו יוסף עליכם כנם אלף פעמים עד משי, אבל שלכם שבכום אתכם מוסיפה על"ז. **א"כ ברכת אבות שמורה לעוה"ב**, וברכת משה מוסיפה שיתקיים בעוה"ז.

א, יא: אנשים חכמים ונבונים.

יפירש"י אבל נבונים לא מצאתי. בספר חשבון הנפש [עמ' 89] כתב דבניה היא להבין דבר ולהבין לאחרים דבר מתוך דבר מילתא בטעמא.

ושם בהגהה כתב דבר"ל ובמשה רבינו עליו השלום נאמר וראית את אחורי ויפרש הרמב"ם ז"ל שזהו רבינו... ואחז"ל שנפתחו לו מ"ט שיער יבנה **ולפיכך גבי משה לא אשתבח נבונים** על"ז.

א, יט: ונלך את כל המדבר הגדול והמרוא.

יפירש"י שהיו בו נחשים קקרות ועקרבים כקשחות. בספרי איתא דאמר להם משה והלא אתם ראייתם אותם סחוחים ומושלים לפניכם [כמו שפירש"י פרשת בהעלותך [ו, דל] שהיה העק הנרגש והעקרבים], וא"כ הייתם צריכין ללמוד מה קל וחומר, ומה דברים שהן חמורין כבשיתם לפניכם, דברים שאינם מוסירים על אחת כמה וכמה על"ז. ולפ"ז נראה דזהו תנחנה שמהם להם היאך לא להתבונן בזה ולא חטאו במרגלים דבסמוך, **אבל לאחר חטא המרגלים אין טעם להזכיר זה**, ולקן להלן [ב, ז] כתיב כי ה' וכו' ידע לכנת את המדבר הגדול הזה", **ולא הזכיר "המרוא"**, כי אין בו צורך.

לז: גם גבי התאנף ה' בגללכם לאמר גם אתה לא תבוא שם. ובפסוק לח נאמר יהושע בן נון הוא יבוא שמה, ובפסוק לו טספכם אשר אמרתם כלן יזיו המה יבואו שמה. ולכאורה תמזה איך נכנס הפסוק האמצעי כזה, הרי משה ואהרן באמצע להוכיח את ישראל, ולקן אמר להם שבגללם הוא משה לא יעלה לארץ ישראל ורק הדור הבא יעלה, ואו"כ **המילים "יהושע הוא יבוא" מיותרים**, דמה משנה לעצם התוכחה מה יכניס אותם לארץ ישראל.

ובגן רוזה ביאר על פי הרמב"ם [פ"ו מיסוד התורה ה"ד] דעל גזירה רעה הקב"ה חזרו בו אם עשן תשובה, אבל על בשורה טובה אין הקב"ה חוזר בו, ולפ"ז אם הקב"ה לא היה מבטיח ליהושע את הנהגת כלל ישראל, היה מקום לומר שאפשר עוד להתפלל לבטל את הגזירה שמשנה לא יכנס לארץ, **אבל כיון שהקב"ה כבר קבע את יהושע כמנהיג ישראל ולגבי יהושע היה בשורה טובה, וכיון שכן אין הקב"ה חוזר בו**, וזה מה שאמר להם משה שהגזירה שאי יכנס הוא [משנה] לארץ היא לך כך חזקה כיון שהקב"ה כבר הבטיח את המנהיגות ליהושע, וא"כ כבר אין הקב"ה חוזר מזה... ולפי זה דברי משה אלו הם ממש חלק מהתנחכה.

ויברך דוד / הרב דוד אריה הילדסהיים, מח"ס 'ויברך דוד' ומעורכי ספרי הגאון מרגוטשוב

ביאור במגילת איכה פ"ג

^[1] ובספרי החסידות הובא רמז על הפסוק "לך רדפיה השיגוה בין המצרים", שבו לרמז כי רדפי ה"ה ה'שיגוהו, כי הבורא ית' יצא לעזר וסעד לנו, כמו שכתוב אה' אשר אה' גיטרי"ל כ"א, אלו כ"א יום שבין המצרים אהיה עמם בעזרתם

אִי הַגִּבּוֹר רָאָה עֵינֵי בָשֶׁטַע עֵבְרָתוֹ (איכה ג, א)

לפי פשוטו דבר בזה ירמיהו על עצמו, כמו שפירשו רש"י והאם 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 ושימרי קונו בפרק זה על הצרות שעבר בהם בעצמו, ולעז"ל נראה בעליל שהרבה דברים בפרק זה מכוונים לפי איוב הגדול נביא השקר פשוטו בן מליכה וחבר מרעיו, כמו שיבאר, ותמימהי שלא עמד על זה המפרשים, אמנם בביאור של הגאון ר' יוסף זכריה שטרן ז"ל על איכה רמז על קצת מהדברים).

נאמר בירמיהו (סוף פרק י"ט ותחילתו פרק כ'): ”וַיָּבֹא יִרְמְיָהוּ מִהַתַּפְתָּ אֶת־יְהוָה וְלֹא הָיָה שָׁם וְהִלָּכְבָּהּ וַעֲמַדָּה בַּיּוֹת הַזֶּה וַיֹּאמֶר אֵלַי כָּל הָעָם. כֹּה אָמַר ה' צְבָאוֹת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל הִנֵּה מֵבִיא אֶל הָעִיר הַזֹּאת וְעַל כֵּךְ אֶת־כָּל הָרָעָה אֲשֶׁר דִּבַּרְתִּי עָלֶיךָ יִקְשׁוּ וְעַתָּה עֵרַפְם לְבַבְתִּי שִׁמְעוּ אֶת דְּבָרִי. וַיִּשְׁמַע פֶּשְׁחוֹר בֶּן־אֹמֶר הַכֹּהֵן וְהָאִיבֹהֶם וַעֲנִיָּה רָאוּת כָּל יְהוּדָה אֲתָן בֶּדֶן מֶלֶךְ בָּבֶל וְהִגְלוּם בְּבִלְיָ וְהִכָּם בְּחָרֵב, וְנָתַתִּי אֶת כָּל חֹסֶן הָעִיר הַזֹּאת וְאֶת כָּל יִגְיָה וְאֶת כָּל יִקְרָה וְאֶת כָּל אֲצֻרָתֶּהּ מִלְּקִי וְהוֹדָה אֲתָן בֶּדֶן אִיבֹהֶם וְזִקְזוּם וְלָקְחוּם וְהִבְאִיזוּם בְּבִלְיָ. וְאֶתָּה פֶּשְׁחוֹר בֶּן־אֹמֶר יִשָּׁב בִּירְתֶּךָ מִלְּבֹן בְּשֵׁבִי וּבְבִלְיָ תִבְּאוּ וְשָׁם תִּמְוֹת וְשָׁם תִּקְבְּרָה אֹתָהּ וְכֹל אֲהֲבֶיךָ אֲשֶׁר נִבְּאתָ לָהֶם בְּשִׁקְרָה.”

פשוטו הרשע על הסתפק, בהכאתו של נביא ה' באגרוף רשע, אלא גם נתן אותו ב"מהפכת", ומהי מהפכת? כתב הרד"ק: "יש מפרשים ששאו יתן הסוהר, ואזניו אבי ז"ל פירש כלי שהוא עשוי שני פעים ועשוי בבתיים בית צאר ומכניסין שם צוארי האסורים", כלומר, פשוטו חבש את ירמיה הנביא בכלא ליום אחד, בתנאים משפילים כאחד הפושעים.

לאחר סיפור המעשה הר"ל דיבר ירמיהו על עצמו ואמר: "פתינתו ה' ואפת חזקתני ותוכל הייתי לשחוק כל היום לה לעל ל'. כי מדי אֲדַבֵּר אֲעֻזָּה חֲסֵם וְשֹׁד אֶקְרָא כִּי הִנֵּה דָּבָר ה' לִי לְחֹרֶפָה וְלִקְלָס כֹּל הַיּוֹם. וְאֲמַרְתִּי אֶל אֲזַנְיוֹתַי וְלֹא אֲדַבֵּר עוֹד בְּשִׁמוֹ הַזֶּה בְּלִבִּי כָּשֶׁל בְּעֵרַת עֵצֶר בְּעֻצְמָתִי וְנִלְאִיתִי כָּלִל וְלֹא אוֹכֵל. כִּי שִׁמְעִיתִי דִּבְרֵי רַבִּים מִגִּזְרֵי מִסְכִּיבֵי הַגִּזְיוֹן וְנִגְזְרוּ לִּי אֲנֹשׁ שְׁלֹמִי שִׁמְרִי צֹלַעִי אוֹלִי יִפְתָּה וְנִכְלַל לִי וְנִכְלַח נִקְמַתוֹם מִמֶּנִּי. וְהִנֵּה אוֹתִי כְּגִבּוֹר עֹרֵץ עַל רִדְפִי יִכְשְׁלִי וְלֹא יִכְלֹ בִּישׁוֹ מֵאֵד כִּי לֹא הִשְׁכִּילוּ כְלִמַּת עוֹלָם לֹא תִשְׁכַּח. וְהִנֵּה צְבָאוֹת בְּחֹן צִדִּיק רָאָה כְּלוֹת וְלֹב אֶרָאָה נִקְמַתוֹם מִמֶּה כִּי אֵלֶיךָ גִּלְתִּי אֶרֶב. כִּי שִׁירִי הוּא הַלֵּל אֶת ה' כִּי הִצִּיל אֶת נַפְשִׁי אֲבִיוִן מִיַּד מִרְעִים. אֲרוּר הַיּוֹם אֲשֶׁר יִלְדֵתִי בֹא יוֹם אֲשֶׁר יִלְדַּתִּנִי אֲשֶׁר אֵל ה' בְּרוּךְ. אֲרוּר הַיּוֹם אֲשֶׁר בִּשְׂרִי אֶת אָבִי לֹאֲמַר יִלְדֵּךְ זֶה אֲנִי שִׁמְעִי שִׁמְחָה. וְהִנֵּה הָאִישׁ הַהוּא עֹשֶׂה אֶת־הַיּוֹם הַזֶּה כִּי הִצִּיל אֶת נַפְשִׁי זָקֵקָה בְּבִקְרִי וְהִתְרַעַה בַּעַת צָהָרִים, אֲשֶׁר לֹא מוֹתֵתִי מִרְחֹם וְתַתִּי לִי אִמִּי קִבְרִי וְרִחְמָה הִרַת עוֹלָם. לָמָּה זֶה מִרְחֹם יִצְאִתִּי לָרְאוֹת עֲמָל וְיָגוֹן וְיִכְלֹי בְּבִשְׁתִּי יָמִי.”

והדברים הקשים והמרים הללו בשרש בהם כמה לשונות הללוּחום מתהילים ומאיוב). נראה ביישו שמעשים אלו לא היו התעלול הראשון של פשחור האכזר, וגם נראה שהיו לו בעיניו דא תכניות לשונות יותר... אך בחסד ה' אל עלה בידו לבצע אותם והוכיחו לשחרר את ירמיהו מהכלא, (אולי לא קיבל את אישורו של המלך), והודה ירמיהו לו ל שיהציל את נפשו מידי.

ומעתה נראה שבחלקו הראשון של הפרק דיבר ירמיהו על המאסר הראשון שאסר אותו פשחור, וכן פירט יותר את מעשיו של פשחור רע המעלים, ואמר: ”וְאִי הַגִּבּוֹר רָאָה עֵינֵי בָשֶׁטַע עֵבְרָתוֹ. אוֹתִי נִכָּה וְיִלְךְ חֶשֶׁךְ וְלֹא אוֹר. אֶךְ בִּי יִשָּׁב הַרְפִּי יוֹד כֹּל הַיּוֹם. בִּלְהַ בִּשְׂרִי שָׁבַר עֻצְמוֹתַי. בָּהָ עָלִי וַיִּקְרָה אֶת־תּוֹאֲלָה. בְּמַחְשָׁפִים הוֹשִׁיבִי כְּעִמִּי עוֹלָם. גִּזְרִי בַעֲדִי וְלֹא אֲצַא הַכְבִּיד נִחְשָׁתִי. גַּם כִּי אֲעֻזָּה וְאֲנֻשָׁע שִׁמְתִּי תַּפְלִית. דָּדִר דְּרִכִּי בְּגִזְיֹת יִתְבַּעֲתִי עוֹה. בִּד אֲרַב הוּא לִי אֶרֶב בְּמִסְתָּרִים. דָּרְכִי סוֹרֵר וַיִּפְסַחַשׁ שִׁמְנֵי שִׁימִם. דָּרָךְ קָשְׁתוֹ וַעֲנִיבִי כְּמִטְרָא לְחֹץ. הַבִּיא בְּגִלְיוֹתֵי בֶדֶן אֲשַׁפְּתוּ. הִיטִי שִׁחָךְ לִלְךָ נִגְיָתָם כֹּל הַיּוֹם. הַשְׁבִּיעֵנִי בְּמִרְרוֹם הָרָוִץ לַעֲנֵה. וַיִּגָּרֵם בְּחֻצֵּץ שֶׁנִּי הַכִּינִשְׁנִי בֹאקֶר. וְתִזְנַח מִשְׁלֹם נַפְשִׁי נְשִׁיתִי טוֹבָה.”

ומה שאמר. "הייתי שחוק לכל ועני נגינתם כל היום", וכך אמר גם בירמיה כ' ז': ”הִיְתִי לִשְׁחוֹךְ כֹּל הַיּוֹם לֵה לֵעַל לִי”, ושם פסוק ח' אמר: ”כִּי הִנֵּה דָבָר ה' לִי לְחֹרֶפָה וְלִקְלָס כֹּל הַיּוֹם”.

ואחר כך פירט ירמיהו את הרוריו לבם באותה שעה שנאסר והושפל ויתכן שהיה צוענוש מות, והצדיק עליו את דתו, וחיזק את נפשו בבטחונו ביצועתו, כי למבאר באכזה בפסוקים שם.

ומה שאמר בפסוק ל' ”יִתֵּן לִשְׁחוֹךְ לֹחִי יִשָּׁבַע בְּחֹרֶפָה”, הכוונה למכות שהכחו פשחור, וכן על מה שנאמר בירמיהו ל"ט ט"ו ”וַיִּקְצְצוּ הַשָּׂרִים עַל יִרְמְיָהוּ וְהָכּוּ אוֹתוֹ”.

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

”וַיִּשְׁמַע שְׁפֹטָיָה כֹּן מִתֵּן וַגְּדִלְהִי בֶן פֶּשְׁחוֹר וַיּוֹכֵל בֶּן שְׁלֵמְיָהוּ וַיִּפְשְׁחוּ בֶן מַלְכִּיָּה אֶת הַדְּבָרִים אֲשֶׁר יִרְמְיָהוּ מִדְּבַר אֵל כֹּל הָעָם לֵאמֹר. כֹּה אָמַר ה' הַיִּשָּׁב בְּעִיר הַזֹּאת יִמּוֹת בְּחָרֵב בָּרַעַב וּבְדָבָר וְהִיצֵא אֶל הַנְּפִשִּׁים וְחִיהִי וְהִיתָה לִי נִפְשׁוֹ לִשְׁלֹל וְסִי. כֹּה אָמַר ה' הִתֵּן תַּתְּנוּ הָעִיר הַזֹּאת בִּיד מֶלֶךְ בָּבֶל וְלִקְדָה. וַיֹּאמְרוּ הַיִּשְׂרִים אֶל הַמֶּלֶךְ וַיִּמּוֹת נָא אֶת הָאִישׁ הַזֶּה כִּי עַל כֵּן הוּא מִרְפָּא אֶת יָגֶשֶׁי הַמִּלְחָמָה הַנִּשְׁאָרִים בְּעִיר הַזֹּאת וְעַל יָדִי כֹל הָעָם לְדָבֵר אֲלֵיהֶם כְּדִבְרֵים אֵלֵיהֶם כִּי הָאִישׁ הַזֶּה אֵינּוּ דֹרֵשׁ לְשַׁלּוֹם לָעַם הַזֶּה כִּי אִם לָרָעָה. וַיֹּאמְרוּ הַמֶּלֶךְ אֲצִדְקִיָּהוּ הִנֵּה הוּא בָדֵקָם כִּי הוּא מִלֵּךְ הַכּוֹשִׁי יוֹכִל אֲתָכֶם דָּבָר. וַיִּהְיֶה אֶת יִרְמְיָהוּ וַיִּשְׁלַם אוֹתוֹ אֶל הַבּוֹר מִלְּכִיָּה בֶן מֶלֶךְ אֲשֶׁר בְּחֻצַּר הַמִּטְרָה וַיִּשְׁלְחוּ אוֹת יִרְמְיָהוּ בְּחֻבְלִים וּבִבּוֹר אֵין מִיָּם אֵין סִיט וַיִּטְבַּע יִרְמְיָהוּ בְּסִיט. וַיִּשְׁמַע עֲבֹד מֶלֶךְ הַכּוֹשִׁי אִישׁ סָרִיס וְהוּא בְּבֵית הַמֶּלֶךְ כִּי תִנְתְּנוּ אֶת יִרְמְיָהוּ אֶל הַבּוֹר וּפְתַלְתִּי וַיִּשָּׁב בְּשַׁעַר בְּנִימָן. וַיָּבֹא עֲבֹד מֶלֶךְ מִבֵּית הַמֶּלֶךְ וַיִּבְרָךְ אֶל הַמֶּלֶךְ לֵאמֹר. אֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ הִרַעוּ הָאֲנָשִׁים הָאֵלֶּה כֹּל אֲשֶׁר עָשִׂי לִירְמְיָהוּ הַנְּבִיא אֶת אֲשֶׁר הִשְׁלִיכוּ אֵל הַבּוֹר וַיָּמָת תַּחְתּוֹ מִפְּנֵי הָרַעַב כִּי אֵין לָלֶחֶם עוֹד בְּעִיר. וַיֹּצִיֵה הַמֶּלֶךְ אֶת עֲבֹד מֶלֶךְ הַכּוֹשִׁי לֵאמֹר קַח בִּידְךָ מִזֶּה וְשִׁלְשִׁים אָנָשִׁים וְהַעֲלִית אֶת יִרְמְיָהוּ הַנְּבִיא מִן הַבּוֹר בְּסָרִיס יִמּוֹת. וַיִּקְחַ עֲבֹד מֶלֶךְ אֶת הָאֲנָשִׁים בִּידֵי וַיָּבֹא בֵּית הַמֶּלֶךְ אֶל תַּחַת הָאוֹצֵר וַיִּקַּח מִשָּׁם עֹבֵד מִלְּכִיָּה וּבְגָלוּ מִלְּחִים וַיִּרְמְיָהוּ אֶל יִרְמְיָהוּ אֶל הַבּוֹר בְּחֻבְלִים. וַיֹּאמַר עֲבֹד מֶלֶךְ הַכּוֹשִׁי אֶל יִרְמְיָהוּ שִׁים נָא בְּלֹאִי הַסָּהֶבֶת וְהַמְלָחִים תַּחַת אֲצִלוֹת יָדֶיךָ מִתַּחַת לְחֻבְלִים וַיַּעַשׂ יִרְמְיָהוּ כֵן. וַיִּמְשְׁכִי

את ירמיהו בחבליים וַיַּעֲלוּ אוֹתוֹ מִן הַבּוֹר וַיִּשָּׁב יִרְמְיָהוּ בְּחֻצַּר הַמִּטְרָה.”

ומעתה נראה שמה שאמר בפסוק נ"ג: ”צִמְתּוֹ בְּבוֹר חִי וַיָּדוּ אִבָּם בִּי”, כוונתו למה שהשליכוהו אל הבור אשר בחצר המטרה, וגילה כאן ששואני אל הסתפקו בזה שהשליכוהו אל בור עמוק מלא טיט, אלא גם זרקו עליו אבן גדולה.

ומה שאמר בפסוקים נד - נו: ”צִפּוֹ מִיָּם עַל רֹאשִׁי אֲמַרְתִּי נִגְזַרְתִּי.

קראתי שמך ה' מבור תחתיות. קולי שמעתי אל תעלים אֲזַנְךָ לְרוֹחֲתִי לְשׁוֹעֲתִי”, לכאורה המילים "צפו מים על ראש" לא מתיישבים כל כך עם המעשה הנ"ל, שהרי בירמיהו שם כתוב ”בְּבוֹר אֵין מִיָּם כִּי אִם טִיט וַיִּטְבַּע יִרְמְיָהוּ בְּסִיט”, וא"כ איך אמר כאן "צפו מים על ראשי"? ראש"י, אמנם הענין יתבאר ע"פ דברי הפסיקתא רבתי פסיקא כ"ו, שנאמר שם: ”וְנִטְלוּ אֶת יִרְמְיָהוּ וְהִשְׁלִיכוּ אוֹתוֹ לְבוֹר מַלְכִּיָּה בֶן הַמֶּלֶךְ, וְהִנֵּה הַבּוֹר מֵלֵא מֵלֵא וַיִּטְבַּע יִרְמְיָהוּ בְּסִיט, וַאֲזַי שָׁמַע ה' וַיִּרְדּוּ לָהֶם הַמִּיִּם לִמְטָן הַטִּיט וְלִמְלַעַה וַיִּטְבַּע יִרְמְיָהוּ בְּסִיט, וַאֲזַי שָׁמַע ה' וַיִּרְדּוּ אֶת הַמִּיִּם לִמְטָה וְהִעֲלָה אֶת הַטִּיט, וַאֲזַי אָמַר יִרְמְיָהוּ: **קוֹלִי שִׁמְעַת אֶל תַּעֲלָם אֲזַנְךָ לְרוֹחֲתִי לְשׁוֹעֲתִי**. שְׁכַשְׁם שְׁכַעַת שְׁמַעַת אֶת תַּפְלִיתִי וְהוֹשַׁעַתִּי וְהוֹשַׁעַתִּי בְּמִים כִּן תוֹשַׁעִנִי לִגְמִר מִן הַבּוֹר הַזֶּה, וְאַחֵר כִּךְ בָּא עֲבֹד מֶלֶךְ הַטִּיט וְהוֹצִיאוֹ מִהַבּוֹר, וְעַל זֶה אָמַר יִרְמְיָהוּ: **"קִרְבַּתְךָ בְּיוֹם אֶקְרָאָךְ אֲמַרְתָּ אֶל תִּירָא. רַבָּת ה' רִבִּי נִפְשִׁי גִּזְלַתְךָ חִי”**”.

ולפי זה נראה לעז"ל לפרש שהגם שמזכר בפסיקתא לא נעשה מיד כשהשליכו אותו לבור, אלא בתחילה שקעו ירמיהו במים עד שצפו מים על ראשו, ואז חש ירמיהו שקרב קיצו, וזעק אל ה', ואז קרה הגס ו"י ירדו להם המים והטיט למעלה", וזהו ממש מה שאמר ירמיהו כאן: ”צִפּוֹ מִיָּם עַל רֹאשִׁי אֲמַרְתִּי נִגְזַרְתִּי. שטבע מלו במים וחשב שבא קיצו, **קראתי שמך ה' מבור תחתיות**. שקרא להם שיצילו ממנו העיזוֹת הידודים. ואז שמע ה' וירדו המים והוריד את הים למטה והעלה את הטיט, ואז אמר ירמיהו: **קולי שמעתי אל תעלים אֲזַנְךָ לְרוֹחֲתִי לְשׁוֹעֲתִי**. שכשם שכעת שמעת את תפילתי והוושעתני מטביעה במים כן תושיעני לגמרי מן הבור הזה, ואחר כך בא עבד מלך הטיט והוציאו מהבור, ועל זה אמר ירמיהו: ”קִרְבַּתְךָ בְּיוֹם אֶקְרָאָךְ אֲמַרְתָּ אֶל תִּירָא. רַבָּת ה' רִבִּי נִפְשִׁי גִּזְלַתְךָ חִי”.

ובירמיהו ל' ”בִּי קְרָאָה לְה' שִׁינְקוּם וְלֹא יִשְׁקוּם מִפְּשִׁחוֹר וְחִבְרִיו, וְאֹמַר: **"וְהִנֵּה צְבָאוֹת בְּחֹן צִדִּיק רָאָה כְּלוֹת וְלֹב אֶרָאָה נִקְמַתוֹם מִמֶּה כִּי אֵלֶיךָ גִּלְתִּי אֶרֶב”**, וכמו כן אמר כאן (בסוף הפרק). **"רִאֲיִתָּה ה' עוֹתֵתִי שְׁפֹטָתִי מִשְׁפָּטִי. רִאֲיִתָּה לִךְ נִקְמַתָם כֹּן מִחֻשְׁבֵּתִי לִי”**, ושמעתי חֲרַפְתָּם ה' כל מחשבתם עלי. שפתי קמי והגיונם עלי כל היום. שבתם וקִרְיָתָם הִבִּטָה אֵנִי מִנְּגִיעָתָם. תִּשָּׁבַע לָהֶם גְּמוּלָה ה' כַּמְעַשָּׂה יְדֵיהֶם. תִּתֵּן לָהֶם מִגְנַת יָדָם תִּתְּלַתְלֶךְ לָהֶם. תִּדְרֹךְ בָּאָף וְתִשְׁמָדֵם”.

ויצבור יוסף / ויהי יוסף בן יוסף, רב ומו"צ בעיר אלעד, ומוח"ס ויען יוסף, שלחן מלכים ושא"ס

איכה איהו לבדי טרחנס ומשאנס וריבנס (א ,יב)

ומשאנס, מלמד שהיו אפיקורסין, הקדים משה לצאת, אמרו, למה ראה בן עמרם לצאת, שמא אינו שופי בתוך ביתו. איחר לצאת, אמרו, מה ראה בן עמרם שלא לצאת, מה אתם סבורים, יושב ויועץ עליכם עצות רעות וחושב עליכם מחשבות. ורש"י

יש לבאר, מפני מה בעבור שחשדו ישראל את משה בכל דרכיו - אף שחטא חמור היה - נקראו משום כך בכינוי "אפיקורסין"?
נראה כי דבר רש"י בנוי על הנאמר בסנהדרין (ט"ז ע"ב): "אפיקורסו כגון מאן? - אמר רב יוסף: כגון הני דאמרי מאי אהנו לן רבנן? לדידהו קרן, לדידהו תנא".
וביארנו המפרשים שם שנקראו אפיקורסין, משום שבדבריהם ביזו את תלמידי חכמים. וז"ל רבינו יהונתן על ה"ה"ף מסכת סנהדרין (י"ט ע"ב): "מאי אהנו לן רבנן, כלומר אם חכמו לעצמן לבדן הועילו שמעולם אל התירו לנ את השרץ ואל אסרו לם בר יונה וכו', כגון דאמרי הני רבנן, כלומר כאדם שאומר אותו תלמידי חכמים **והוא לשון ביזוי** שהיה לו לומר רבותינו בשבוקם פלוני אם הם שוין יותר ממנן" עכ"ל.

וכ"ל לבאר מהרש"א (שם בותר ח"א): "אפיקורסו מלשון אפיקורסות וחציפות וי"מ מין א' היה נקרא שמו כן ונראה לדעת ר' יוסף שאמר אפיקורסו כגון הני דאמרי מאי אהנו לן רבנן כו' היינו כמ"ד אפיקורסו חז המבזה ת"ח ופיה זהה שאומר מאי אהנו לן רבנן" עכ"ל.

לפי דברים אלו, ברור כי דבריהם של ישראל לדון כל מעשה ואיחור של משה מחמת שחשבו עליהם רעה, אין לך בדיון גדול מה, שהיו מוציין עליו שם רע ואומרים עליו שאינו שפוי וכיו"ב, ולכן נקראו אפיקורסין כדי מבזי תלמידי חכמים.

ויש להוסיף עוד, כי אף אם נרצה לדון את דבריהם של ישראל לכף זכות, ואמר כי לא אמרו זאת אלא באמת מחמת חששם הרב ודמונם המופרז, ולא מתוך שנאת תלמידי חכמים וביזונם, עדיין יחול עליהם שם "אפיקורסין" בדבריהם אלו, וזאת על פי המובא בספר הליכות שלמה (דיני החולה ביוה"כ עמוד פ"א השרה 5), כי אירע פעם שמעם הגרש"ז איזנבראג זצ"ל על ת"ח שחלה ומתעקש להתענות, מיד נסע לבקרו ושווחו, ובתוך הדברים אמר שפשוט הדבר שאין לו להתענות, וחדל הלה ועמד על דעתו שבכונו להתענות. וכשראה הגרש"א את גודל התעקשותו, אמר לו, ריח אפיקורסות ח"ו, יש כאן, במסבירה הרה נאמר בגמ' בסנהדרין (דף עט ע"ב) האומר מאי אהנו לן רבנן הרי זה אפיקורס. והיינו **לפי ששופט עניני הטבע עפ"י שכלו**, ואינו משעבד שכלו והבנתו לדעת חכמים, ולא הדין בבחינתו כל שהרב מורה בהחלט שאסור להתענות, שם אין להרהר על הדבר כלל, ולקיים דבר ה' זו הלכה. לעז"ל שם.

הרי לנו, כי שם "אפיקורסין" שייך גם כאשר אדם שופט את חז"ל ודובריהם עפ"י שכלו בלבד, ולא מקבל ומאמין את מה שאינו נתפס בשכלו. ומעתה, אף דברי בני ישראל על משה רבינו מנהיגם, גם אם נאמרו מתוך תפיסתם המוטעית בשכלם, עדין מחמת זה לבד, שם אפיקורסין על עליהם.

חיי אברהם / הרב אברהם הרב ירושלים בענין "אין מוכיחין אלא סמוך למיתה"

והי בארבעים שנה בעשתי עשר חדש אחד לחודש דבר משה אל בני ישראל כלל אשר צוה ה' אותם אלהם (א"ג)

כתב רש"י ז"ל, למדל שלא הוכיח סמוך למיתה. ממי למד, מיעקב בן אלה הכיח את בניו אלא סמוך למיתה. אמר, ראובן בן, אני אומר לך מפני שאל לא הוכיחין כל השנים הללו, כדי שלא תניחין ותלך ותדבק בשם אחי. ומפני ארבעה דברים אין מוכיחין ואיכתינן אלא סמוך למיתה, כדי שלא יהא מוכיחו וחוחר ומוכיחו, ושלא יהא חבירו ארוהו ומתבייש ממנו וכו' דאיאתא בספרי. וכן הוושע אל הכיח את ישראל אלא סמוך למיתה, וכן שמואל, וכן ודן את שלמה בנו, ע"כ.

והקשו המפרשים דמה הטעם במה שכתב רש"י דאין מוכיחין סמוך למיתה כדי שלא יהא מוכיחו וחוחר ומוכיחו, ועוד הקשו להלא איתא בבבא מציעא (לא) הוכח תוכיח (קדושים י"ח י"ז) אפי' מאה פעמים, וכו"ה בערכין (טז) מנין לרואה בחבירו דבר מגונה שחיבי להוכיחו, שנאמר הוכח תוכיח, הוכיחו ולא קבל מנין שחיזור ואיכתינן ת"ל תוכיח, מכל מקום, ואילו הכא אמרינן דאין מוכיחין אלא סמוך למיתה כדי שלא יהא מוכיחו וחוחר ומוכיחו, ועוד קשה בעצם הדבר דאין מוכיחין אלא סמוך למיתה, ואיך מבטלינן עי"ז מצות תוכחה, והיאר לא יוכיח את חבירו אם ראה בו שאינו מנהג כשורה עד סמוך למיתה. וביפריהו ר' הלל בספרי כאן הק' כן ולא תיירך.

והנה כמה טעמים נאמרו אמאי לא יהא מוכיחין וחוחר ומוכיחו. הרבה מפרשים ביארו שאין לו לאדם להזכיר לחבירו עביות שעשה כגון שיאמר לו עברת על כך וכך בעירות, אלא סמוך למיתה, כדי שלא יתבייש ממנו, וכן משה אל הכיח את ישראל על עביותו שכבר עשו אלא סמוך למיתה. והא דמציו בב"מ דאיכא חיוב הוכחה אפי' ק' פעמים, התם מיירי בשעה שרוצה לעשות עבירה , אז חייב להוכיחו אפי' מאה פעמים עד שלא יעשה עבירה. אולם הקשה במהר"ק עה"ת בזה, דהא איתא בספרי מפני ד' דברים אין מוכיחין כו' כדי שלא יהא מוכיחו וחוחר ומוכיחו, ומה שלא חבירו ארוהו ומתבייש ממנו, אלאמא אלא חושב בזה משום שלא יתבייש ממנו.

עוד הקשו האחרונים מדברי הר"מ בהל" דעות (ו' ו') שכתב זז"ל, כשיחטא איש לאיש לא ישתטמו וישתוקו כמו שנאמר ברשעים ולא דבר אבשלום את אמנון מאומה למרע ועד טוב כי שגא אבשלום את אמנון, אלא מצוה עליו להודיע ולומר לו למה עשית לך כך וכך ודגם חטאת לו בדבר פלוני, שנאמר הוכח תוכיח את עמיתך. אלאמא דגם אחר שעבר העבירה איכא מצות הוכח תוכיח אע"פ דאין זה סמוך למיתה, דהא חסד ולא פירש דמיירי בסמוך למיתה.

ויש לציין בזה דברי התוספות וכו' הפירוש המיוחדשים ביומא (פז) אהא דאיאת בגמ' שם שני פרנסים טובים עמדו להם לישראל, משה ודוד. משה אמר, יכתב סורחני, שנאמר יען לא אפתעם בבי להקדישני. דוד אמר, אלא יכתב סורחני, שנאמר אשרי נשוי פשוט כסוי חטאה. משל דמשה ודוד למה דאכלו דומה, לשתי נשים שלקו בבית דין, אחת קלקלה (זנתה) ואחת אכלה פגי שביעית (פרש"י) תאנים שלא בישלו כל צרכן, ורחמ

סמוך למיתא. וע"ע במהר"ם ש"ף בדרושים נחמדים בסוף מס' חולין, ובס' מאור ושמש כאן. ובניין הַטַעם, "שלא יהא מוכיחו וחוזר ומוכיחו"^{יג}, כתב כמה מפרשים, בזה דאם יוכיח ראובן את שמעון שלא סמוך למיתא ואחריו כן ראובן נכשל בתוכחתו, יחזור שמעון ויוכיח את ראובן ויאמר לו הלא הזהרתני על כך ואתה נכשל וזכר קשט את עצמך תחלה ואח"כ קשוט אחרים, ונמצא ששמעון נמצא בתוכחתו של ראובן, לכך אין מוכיחין אלא סמוך למיתא. והיינו בדרך דרש, שלא יחסא המוכיח ויבא אותו שהוכיח לו ויחזור להוכיח את המוכיח, וזהו "חוזר ומוכיחו" ר"ל להמוכיח הראשון, ואמנם ה"ק הריב"א על זה דאין לשון מוכיחו וחוזר מוכיחו משמע כן. וגם הס"ט ה'ק' דזה הבל דמה הפסד יש בזה אם חוזר ומוכיחו.

ר' הלל על הספרי כאן פירש שכשאנים סמוך למיתא סבור הנמח דשלא כשורה הוכיחו ולא מקבל תוכחתו ונזקק המוכיח לחזור ולהוכיח על הדבר ההוא ובא לידו בושה, אבל כשמוכיח סמוך למיתא ידע דלשם שמים מוכיחו ומקבל תוכחתו.

בדברי דוד כתב הט"ז דבסמוך למיתא העם אומרים מי יחזור ויוכיחם, והנא דאינא בסנהדרין (לז') דר' זירא היה רגיל להוכיח הבריוני, וכשנפטר ר"ז אמוח הבריוני עד האינא היה ר"ז מוכיח אותם השתא דנח נפשיה מן יוכיחם, הרהר תשובה בליביהו, משאל' אם היה מוכיח בחייו יסמך על תוכחה שניה לא שיעמו על תוכחה ראשונה, ומה שאמר שלא יהא חוזר ומוכיחו היינו שהעם יאמרו כן כל שהוא סמוך למיתא המוכיח מי יחזור ויוכיחו.

בצדה לדרך כל בשם מהרי"א דמי שנוכח חבירו שלא בסמוך למיתא אינו מוכיח במר תוכחה כי סבור הוא מה שמשייך עתה בתוכחתו אפשר להשלים פעם אחרת ולפעמים תטרוף לו השעה ונשאר בלי גמר תוכחו, אבל המוכיח בשעת מיתא אינו מצפה עוד לתוכחה אחרת ולכן גמר תוכחתו כראוי, וזהו כדי שלא יהא מוכיחו וחוזר ומוכיחו.

במשכיל לדוד ביאר הענין שלא יהא מוכיחו וחוזר ומוכיחו כלומר שאם זה יוכיחם והוא צדיק בעיני עצמו אפשר שיחרה על המוכיח והאיל וחושידין אותו והוא זכאי ומתוך כעסו יצא לתרבות רעה ויצטרך זה באמת לחזור ולהוכיחו.

בבאר בשהד כתב שאם יוכיחם בחיים על עבירה אחת שעבר ואח"כ עשה עבירה אחרת, יחזור ויוכיח אותו גם על עבירה הראשונה שקבר עשה תשובה עליה ועובר על לא תונו, דראשונה כבר נמחל לו.

חקירה בפרשה / הרב והשפט שרגא רבינוביץ, מג"ש בישיבת מיר וראש מכון

דעת סופרים

"שתיקה" של לוט, והזכות הרבות שבאו עקבותיה

כִּי יִרְשֶׁה לַעֲשׂו נִתְּתִי אֶת הַר שִׁעִיר (ב, ה)
דברי הפסוק צריכים ביאור, נאמר בכתוב: **"כִּי יִרְשֶׁה לַעֲשׂו נִתְּתִי אֶת הַר שִׁעִיר"**, וכתב רש"י, **"קִרְשֶׁה לַעֲשׂו מֵאַבְרָהָם, עֲשֵׂהה עֲמִמִּים נִתְּתִי לוֹ, שֶׁבַע הָלוֹט וְהִנֵּה וְהִנֵּה קִדְמוֹתָיו הָיוּ עִמּוֹ מִמּוֹצָא וְשִׁעִיר, אֶחָד מֵהֶם לַעֲשׂו וְהַשֵּׁנִים לִבְנֵי לוֹט, בְּשֹׂכֵר שֶׁהָלָךְ אִתּוֹ מֵאַרְצֵם וְשָׂתֶקַע עַל מַה שֶׁהָיָה אוֹמֵר עַל אֲשֵׁתוֹ, אֲחוֹתִי הָיָה, עֲשָׂאוֹ כְּכֹנֵן"**.
ומבאר שהיה שיער הוא אדם נכנס לעומקם של דברים, לוט ירשה לבני לוט. מאידך נאמר בכתוב **"עד מדרך כף רגל"**, וברש"י ביאר **ומדרש אגדה, עד שיבא יום דריסת כף רגל על הר הזיתים שנאמר (זכריה יד, ד) ועמדו רגליו וגו'**. ומבאר שלעתיד לבא שוב יהיו מקומות אלו שייכים לעם ישראל.

ומבאר שארצו של עשיו היא "רושה לו", וכן בני לוט עמון ומואב, שבשכר השתיקה "לעשא ככנו".
ומשום כך ירש את קניזי וקדמוני. ומעתה יקשה עם ירשה היא להם לעשיו ולוט, הרי שלהם היא, ומדוע לעתיד לבא שוב ילקח וניתן לבני ישראל.
אמנם נראה הביאור בזה, שאם נכנס לעומקם של דברים, לוט שמקבל שכר על שתיקתו, עצם הדבר צריך ביאור, שמקבל שכר על שכן שרש עשה "עולה". אמנם נראה, שהוא פתח להלבנת הדבר, שדווקא בעולם החומר בעולם הזה, אחד כמו לוט מקבל "שכר" על כל שלא עשה עוולה. הפיתוי היה גדול לפניו, שהיה בכך יורש את אברהם ולא עשה. כן, ומעתה כפי ערך ההצב ישב ושיקט את עיניו שרש לו מחמתן כן זכויות.

אמנם לעתיד לבא לעולם הבא, עצם המציאות, של הארץ משתנה כל הארץ היא געשית קדושה בדרגתה העליונה בעולם ששדה בדאי שאם מגיע שרש ללוט על מעשיו. מעתה יש לומר ירשה ללוט, אכן היתה קיימת "ונעשה ככנו", אך היא קיימת רק בעולם הזה, אמנם כשנעשה המציאות משתנה שוב פקעה עצם הירשה. ונראה שהוא הפטש מה שכתב שרש, **"עד דריסת כף רגל על הר הזיתים"**, ונראה שביאורם של דבריו הוא, "דריסת כף רגל" מבטא, בעלות ושלטון, ומציאות חדשה המבטלת את המצב הקודם, ומשום כך לעתיד לבא יהיו אותם מקומות של עם ישראל בלבד.

ואותו יסוד יש לומר על עשיו, שאף שהיה בנו של אברהם אביו, זכיינו בתור בנו של אברהם ויורשו היא דווקא בעולם הזה, אלא לעולם הבא שהוא עולם בדרגתו הגבוהה, וממילא כשיבוא משיח פוקעת ירושתו של עשיו כהווא.
ובעיקר הדברים יש לשאול, עשיו שהוא בנו ויוצא חלציו של אברהם אביו הוא מקבל ארץ אחת את "הר שיעיר", ואילו לוט שיק **"עשאו ככנו"**, מקבל יותר מעשיו מקבל שתיים את קניזי וקדמוני. ולכאורה הביאור בזה, עשיו מדון שהיה בנו של אברהם אביו בדיו היה זכאי מדיו "רושה", לקבל חלק כ"יורש", ולא מחמת זכות שהיתה בו, ומעתה חלקו היה לקבל את הר שיעיר כדיו יורש.

אמנם בלוט נתחדש שעקב שתיקתו זכה ש"עשאו ככנו", ונמצא שזכותו היא זאת שגרמה לכך לקבל ירושה, ולעתה נמדד הדבר כפי ערך זכותו, ולפי שהיתה זכותו רבה זכה לחלקה כפול.

זכות "השתיקה" ניצול לוט, ובזכותו גם זכה לחלקים בארץ
בעיקר הדבר שמבאר כאן עולה, שבזכות השתיקה של לוט זכה לקבל את שתי הארצות הללו. ומאידך ראה דברי רש"י על הפסוק (בראשית יט טז): ויזכור אלוקים את אברהם. **מהו זכירתו של אברהם על לוט, זכרו שהיה לוט יודע ששרה אשתו של אברהם, ושעמו שאמר אברהם במצרים על שרה (יב טז) אחותי היא, ולא גילה הדבר, שהיה חס עליו, לפיכך חס הקדוש ברוך הוא עליו:**
ומבאר שבזכות השתיקה זכה להציל מסדום, ומדבר הכתוב כאן מכאשר שבזכות השתיקה זכה לשתי מקומות הללו, ויקשה והרי כבר קיבל שכר על שתיקתו שניצל ומדוע זכה לדבר נוסף לקבל ערים הללו.

ונראה לבאר, שמה שזכה להציל בסדום, היה מדיון מידה כנגד מידה ולשון רש"י **"שהיה חס עליו"**, **"לפיכך חס הקדוש ברוך הוא עליו"**. ומבאר שהוא בגדר של מידה כנגד מידה, ובכיסול ההנחה של לוט חייבה להציל אותו. ומעתה, דבר זה אינו בגדר "שכר", ששכר אותו תמורה עבור המעשה, וכל שהיו מחוייבים להצילו אינו בגדר תמורה, ולכן מה שקיבל את קניזי וקדמוני הוא היה בזכות שכן על שתיקתו.

ויש להבהיר את עצם שתיקתו של לוט מונח היה בשתיקה ש שכן כך הרבה קיבל עליה הצלה, וגם שכר. וראיתו במהר"ל שכתב (גור אריה בראשית יא):

אמנם מה שרמזו הר"ל (ב"ר נא, ו) במה שאמר ששמע לוט שאברהם אמר על שרה אחותי היא ושקת - הוא סוד מסתרי תורה, והוא נחבא במה שאמרנו חכמים ז"ל (ב"ר נא, ו) כי היה קלסתר דזומה לו, כאשר כתב בפרשת של (רש"י פ' ואלו הן, ו) והכוונה לר"ל בזה כי בפנימית הענין יש ללוט צורך ייחוס אל אברהם, אף על גב דבגולה היה לוט פירש מאברהם - יש בפנימיות הענין ברוך גדול שיש לו ייחוס אל אברהם, שהרי לא היה מגלה סוד אברהם בפנימיותו.

והביאר בדבריו נראה, שבלוט היו שתי תכונות סותרות, תמדת הממון שהיא בבסיסה דבר, מוחצן ערך לדבר גשמי וחיצוני, ובכך מראה את אדם את תאוותו לממון, ומשום כך הוא בהול על ממון, שהיא מבטאת את הרדיפה וחוסר הכבישה. אמנם "קלסתר פניו" משל פנים המבטא את הפנימיות דבר הנסתר מן העין, הפנימיות בלא היתה בו תכונה של יכולת לשלוק ולהבליג.

ותכונה זו, היתה בו מאברהם אביו, שבוטן העקידה שבא לעקד את יצחק על גבי המזבח, וכפי דברי המדרש נתחומא הידועים זז"ל:

והלא אמרת לי שאתה מרבה בני כעפר, שנאמר והיה דערך כעפר הארץ (ישע/ בראשית) כאן (יד) א"ל הקדוש ברוך הוא הן, א"ל ממי, א"ל ממי, א"ל כשם שהיה לי להשיבך ברוך הוא אמרת לו כלום רבוננו של עולם אתמול אמרת כי ביצחק יקרא לך זרע, ועכשיו אתה אומר והעלוי שם עולה, וכבשתי יצרי לך, השבתיך, אף אתה כשיהיו בניו של יצחק לנאמרים לפניך ונכנסים לצרה, זכור להם עקדת יצחק אביהם וסולח להם ופדה אותם מצרותם.

ויש להוסיף בזה שהעקידה היתה הנסיון הכי גדול שהיה לאברהם אביו, ובה נתגלה גודל תקופו של אברהם אביו.

תכונה זו של שתיקה ואיפוק, יכולת זו היתה לו ללוט שבפנימיות היה דומה לאברהם. המשיך שם המהר"ל וכתבו **והענין הזה יש לו לדעת הוא מה שאמרנו חכמים ז"ל ("ב"ק לח ע"ב) ב' פרידות טובות שרצה הקדוש ברוך הוא להוציא מהם מלכות בית דוד, שהוא מלוט, והבן זה**. והיינו שרות ונעמה העמונית יוצא חלציו של לוט, שמהם צצחה מלכות בית דוד. חת, ונעמה העמונית אשת רחבעם נכד דוד המלך, היה בהם את שורש המלכות שירשו מלוט שידע לשלוק.

היכולת לשלוק היא שורשה של מלכות

וכבר ביארנו בכמה פעמים, ששורש מלכות הוא באיפוק ובשליטה העצמית, וראשו לשון לכך היא תמרא אשת יהודה, שיהודה שאמר צדקה ממני נאמר שזכות כך זכה למלכות, היכולת להודות בטעות ביטול העצמיות היא שורש למלכות, אמנם תמרא היתה בדרגה יותר גבוהה, לא רק להודות בטעות, אלא לשלוק, שתיקתה שלא אמרה צדקה ליהודה, אלא רק שלחה, "הכר נא החותומת והפתילים", מכוחה צצחה ויצאה מלכות בית דוד. ומעתה לוט אף בכך שתיקתו זכה שיצאו ממנו חות ונעמה העמונית מעמידה מלכות בית דוד.

ואי אפשר לסיים מאמר זה ללא דבריו של הסבא מסילבדקה, שהקשה שילוט מוסר נפש כפשוטו לארצא את המלאכים שבאים לסוֹם, ועל"א שילוט מקבל שכר, ואילו על שתיקתו מקבל שכר. וביארי שמה שעשה חסד עם המלאכים, זה ראה ולמד בבית אברהם אביו, ועל זה אינו ראוי לקבל שכר, אמנם על מה ששתק כאן היתה כאן התמודדות ועבודה עצמית ועל זה קיבל שכר. ויש ללמוד עוד מעק שאין הקב"ה מקפח שכן כל בריה. שהרי קיבל שכר לא על מעשה אלא על שתיקה, זה ולמד מה יקבל אדם לא על מה שלא עשה אלא מה שעשה.

טיב הבהירות / הרב מיכאל אביטן, מח"ס טיב התפילה ושא"ס שנאת חינום, גמרא אקממצ ובר קמצא

^[1] הוא מה שאמרנו במדרש היכן מצאתיו את דוד בסדום?

^[2] היכולת לשלוק ולא להגיב אלא תוליה המלכות, וכפי שמתבאר בגמרא (פסחים טו ע"ב): אמר רבי מני בר פטיש כל שכונע אפילו פוסקין עליו גדולה מן השמים מורידין אותו מגין מאליבא שנאמר ויחר אף אליבא בדוד ויאמר למה [זה] ירדת ועל מי נטשת מעט הגאון הנחת במדבר אני ידעתי את זדוני ואני רע לבקר כי למען ראות המלמות, ירדת וכו' אלו שמאיל לממשניותיו בכלוא תביא אל בזה בחר ה' ובאליבא תביא ויאמר ה' אל שמואל לא תבט אל מראהו ולא גבה קומתו כי מאסיתו מלל דהוה רחים לא על דהאינדא אחר דברי המהר"ל וביאורם בן, נמצא שישוד זה דמה הוא לאברהם אביו בכח שתיקתו

הגמרא (גיטין נ"ה, ב') מספרת: אקמצא ובר קמצא חרוב ירושלים.

שאלה ז. מי אשם בחורבן הבית, לכאורה בעל הבית ובר קמצא, א"כ מדוע נאמר אקמצא ובר קמצא?

גמרא: דההוא גברא דרחמיה קמצא, ובעל דבביה בר קמצא עבד סעודתא. אמר ליה לשמעיה, **זיל אייתי לי קמצא.**

שאלה ב. אם ידידו הוא קמצא מדוע לא הזמין עד שעת הארוע עצמו? [כמו שכתוב, עבד סעודתא ואח"כ אמר לשמעיה].

גמרא: אזיל אייתי ליה בר קמצא.

שאלה ג. מדוע השילח קרא לבר קמצא, הרי הוא שונוא?

גמרא: אתא שאכניה דהוה יתיב. אמר ליה, **מכדי ההוא גברא בעל דבבא דההוא גברא אמר, מאי בעית אתא? קום פוק! אמר ליה, הואיל ואותאי, שבקו ויהיבנא לך דמי מה דאכילנא ושתינא. אמר ליה, לא. אמר ליה יהיבנא לך דמי פלגא דסעודתיך, אמר ליה לא. אמר ליה יהיבנא לך דמי כולה סעודתיך, א"ל לא. נקטיה בדיה ואוקמינה ואפקיה. אמר, הואיל והוו יתיב רבנן ולא מחו ביה, ש"מ קא יצא להן.**

שאלה ד. כיצד רבנן ראו הלבנת פנים שעליה נאמר: מוטב שיפול לכבשן האש ולא ילבין פני חבירו ברבים. ולא מיהו?

שאלה ו. מדוע בר קמצא היה מוכן לשלם כל כך הרבה כסף ורק שלא יוצאו אותו?

גמרא: אזיל, איכול בהו קורצא בי מלכא. אזל, אמר ליה לקיסר מרדכי בן יהודה וכו'.

שאלה ו. כיצד יהודי מסוגל למסור למלך גוי את כל אחיו בגלל בעיה אישית, ויותר מזה להעליל עלילת שווא?

הגמרא (יומא טב, אומרת: אבל מקדש שני שהיו עוסקין בתורה ובמצוות וגמילות חסדים מפני מה חרב? מפני שהיתה בו שנאת חנם.

הנל יקר (בראשית כו) כתב: אבל השנאת חנם של בית שני היה בתנם על דבר, כי אפילו הפחותים היו שומעים זה לזה על לא דבר, כי על כן נקראת שנאתם שנאת חנם, אע"פ שלא היה לאדם שום עסק עם חבירו.

שאלה ז. אם הפסט, שבעל הבית שנא את בר קמצא בחינום, מדוע דבר חשוב זה לא הוזכר רק ע"י המילים "קום פוק" ולא דבביה בר קמצא?

והנה מצאתי כתוב, בספר קורות ח"י (של יוסף בן מתתיהו) וכן בספר תולדות הראשונים (לר' יצחק אייזיק הלוי כרך ג' עמוד 27) שבר קמצא היה צדוקי ומראשי הבייתוסים שהיו ידידי רומא. לפי זה, בעל הבית שהיה צדיק ודאק לרבנן שהקפיצו לא לשבת עד שידעו מי שיש אתם, ולמסתמא דבר לפני כן, והנה אם הם ימצאו אדם רשע כזה בסעודה אתם מיד יברחו.

[הוכחה לזה, **שבמדשר** (רבה איכה ד') כתוב: בן ציון היקרים. מה היתה יקרותו של אדם היה אחד מהן הולך לסעודה עד שהיה ידוע עם מי סועד]. לכן בעה"כ ביקש ממנו בכל מחיר שיצא, וכאשר סירב לקח בידיו וסלקו.

ודע! לאדם צדוקי שיצא מכלל אחיך אין איסור לביישו.

א"כ היום חג השמחת חינום המוזכרת בגמרא?

אלא בהכרח עלינו לחזור לגמרא בגיטין שאומרת, אקמצא ובר קמצא חרוב ירושלים. דהיינו הגורמים לחורבן הם קמצא ובר קמצא. שלמלא בר קמצא ברור מדוע הוא אשם אבל קמצא מה הוא אשם? וי"ל, מכיוון שהוא אהוב של בעל הסעודה בדאי קיבל הזמנה מבעוד מועד ואילו אפילו לפני כל המסובים שנכחו בסעודה. א"כ מדוע הוא לא הופיע כמו כלם? מאידך יש לנו גמרא ביומא שאומרת שביהמ"ק נחרב בגלל שנאת חינום. בהכרח שקמצא חשב על בעל הבית דבר שאינו נכון, והחליט לא להגיע לסעודה בגלל מחשבה זו. וזה ממש שפאת חינום שהרי לבעל הבית לא היתה שום שנאה עליו, ויתרה מזו דאג מהעדרתו עד שאפילו שלח לבדוק מדוע הוא לא הגיע.

לפי' מובן כיצד בר קמצא היה מסוגל למסור יהודים למלכות ויתרה מזו להעליל עליהם עליה. שהרי שנת את חממי ישראל שהרחיקו את הצדוקים מעם ישראל. [דע! שבדיון תורה מקבלים קרבות מגויים ואין מקבלים קרובנות ממומרים, ובזמנם נתנו לצדוקים דין מומרים ואילו קבלו מהם קרובנות, לכן בר קמצא שהיה צדוקי העליל דווקא בעיניו הקרובנות ולא במשוא אחר]. לפי זה מובן כיצד השמש קרא לבר קמצא במקום לקמצא? ועוד כיצד בר קמצא נשאר להזמנה והופיע מיד וללא חשבוך, מה עכשיו מזמינים? ונראה מעתה שהשילח חשב שאל יתכן שבעל הבית מתכוון לקמצא מכיוון שהוא ידידו ובודאי יש לו עיכוב ותכפי יגיע. אלא מכיוון שהוא שרבבן גדולי ישראל התכנסו לכאן, חשב כנראה שבעל הבית רוצה לנצל את ההזדמנות זו ולעשות שלום ביניהם, ואף אמר זאת לבר קמצא. לכן בר קמצא קפץ על המציאה ובא מיד, וכיון שידע שעל ידי שיגיע יקבל הכשר על מעשיו. מאידך זו הסיבה שסלקוהו.

יש מאין / הרב יצחק שלמה פייגנבוים, מו"צ בבני ברק, מח"ס 'נר איש וביתו' ו'שמועה טובה'

סיחון נלחם בישראל כי הקשה ה' את ליבו

ולא אבה סיחון מלך חשבון העברנו בו כי הקשה ה' אֱלֹקֵינוּ אֶת רוחו ואִמְצָא אֶת לִבּוֹ לַמֶּנּוּחַ תַּתּוֹ בִּידֶךָ כִּינּוּם הַזֶּה (ל, לו)
יש לדייק דבמקרא מפורש דמיאון סיחון ליתן לישראל לעבור הוא משום שהקשה ה' את לבו, ובלא זה היה נותן לישראל לעבור. ולכאורה תמוה מכאן עמש"כ רש"י חוקת (כא, כג) עה"פ **ולא נתן סיחון את ישראל עבור בגבולו** לפי שכל מלכי כנען היו מעלין לו מס, שהיה שורמם של ישראל ועברו עליהם גייסות, כיון שאמר לו ישראל אעברה בארצך, אמר להם כל עצמי אינו יושב כאן אלא לשמרם מפניהם ואתם אומרים עך כעל'י, ומבאר דמיאון סיחון עבור בגבולו הוא מחמת שבמא אמונים למלכי כנען.

וצריך לומר דבמא סיחון מצדו היה חפץ ליתן לישראל עבור בגבולו, לולי שהקשה ה' את ליבו, ומה שנימק סירובו מחמתו שהוא מחוייב למלכי כנען לא היה כי ממה שהשפה ולחוץ, **והכתוב מעיד עליו כן כי באמת היה סיחון מחמת שהקשה ה' את ליבו.**

^[1] עוד יש שנהיגו דהא דאין מוכיחין סמוך למיתא מיייר דוקא בהוכחה על הצבור, או במחלוקת הצבור, אבל בייחוד או לשאר מוכיחין בזה אמרינן הוכח נקוית אפי' מאה פעמים.

^[2] וכלל הפירושים שיבאר עדיין לא מתורץ הקושיא מהוכח תוכח אפי' מאה פעמים.

^[3] ריב"א הל"ל, כלי יקר, דברי דוד הל"ל, צדה לדרך, ועוד.

^[4] פירושו כאן מיוסד על דבריו של לעיל בהך דאין מוכיחין אלא סמוך למיתא.

ובא הכתוב לספר בגנותו כי הגם שמלכי כנען העלו לו מס לא היה בדעתו לשמור הבטחתו, והיה נצרך להקשות את ליבו.

עוג מלך הבשן בא להלחם כי שמר אמונים למלכי כנען ולא היה נצרך להקשות לבו ולזה היה משה ירא אותו
ויש לדייק עוד דלגלג עוג מלך הבשן (ג, א – ב) **ונפץ ונעל דרך הבשן ויצא עוג מלך הבשן לקראתנו הוא וכל עמו למלחמה אֲדָרְעִי. וַיֹּאמֶר אֶל אֱלִי אֵל תִּירָא אֹתוֹ כִּי בִידְךָ נִתְּנִי אֹתוֹ וְאֵת כָּל עַמּוֹ וְאֵת אֶרְצוֹ וְעוֹשֵׁי לֹא כֹאשֶׁר נִשְׁתִּית לְסִיתוֹן מֶלֶךְ הָאֱמֹרִי אֲשֶׁר יוֹשֵׁב בְּחִשְׁבוֹ.**

ואתה תחזה כי עוג לא היה כסיוחן ולא היה נצרך להקשות את ליבו, והיה להלחם בישראל מבחינות רבות.
עוד העיר רש"י בפרשת חקת (כא, לד) למה משה היה ירא מעוג עד שנצרך הקב"ה לומר למשה אל תירא אותו ע"ש.

ויתכן ליישב הני ב' הערות דדוקא מעג היה משה ירא דהגם שהיה רשע ובא להלחם עם ישראל מ"מ היה לו איהז מליצת זכות במה שבא להלחם יען היה נאמן למלכי כנען שהעלו לו דמים לשמור עליהם, וע"כ היה משה ירא אותו.

משא"כ סיוחן שסעד עצמו לא שמר אמונים, עד שהיה צריך להקשות את לבו, לא היה לו זכות כלל במלחמתו, ולכן לא היה משה ירא מסיוחן.

לא עמדה לינען זכות מה שהודיע לאברהם על שבי לוט כי לא היתה כוננו רצויה

ויתכן לפי"ז לבאר מש"כ רש"י בפרשת חקת שם וז"ל אל תירא אותו שהיה משה ירא להלחם שמא תעמוד לו זכות ש אברהם שנאמר ויבא הפליט הוא ועם שפלט מן הרפאים, שהכו כדרלעומר וחביריו שהשתרחו קרנים שנאמר כי רק עוג מלך הבשן נשאר מיתר הרפאים ע"ל.

כדאשר ראה משה שעוג יש לו נאמנות ושמר הבטחתו למלכי כנען ולזה יצא למלחמה, שמא גם מה שבא לספר לאברהם על ששבו את לוט היתה כוונתו אמיתית להציל לוט, ולזה אמר לו הקב"ה אל תירא פתח כי שם אל היתה לו כונה אמיתית וכמו שכתב רש"י (בראשית יד, יג) דכוננו הותה שיהרג אברהם וישא את שרה, וא"כ אין לו זכות בזה.

כיום יאיר / הרב נח גדליה קזצקוב קול ברמה נשמע – רחל ובכיתה

קול ברמה נשמע

הנביא ירמיהו (לא, יט-טו) מתאר שיח בין אמינו רחל לקב"ה בעת שגלו ישראל "קול ברמה נשמע רחל מבכה על בניה כי איננו. כה אמר ה' מנעי קולך מבכי ועיניך מדמעה כי יש שכר לפעולתך ושבּו מארץ אויב".

חז"ל (פתיחתא דאיכ"ר, ועוד) מבארים כי רחל היא זו הנבחרת להתפלל על בניה, כי היא זו שיותר לאחוצה על בנינו יעקב בעלה ומסרה לידה את הסימנים למען לא תכלם ולא תבוש.

ברם הכותבים שנתלעצם טעונים ביאור. הפסוק מתאר שרחל מבכה על בניה, הוא לא מתאר אותה מתפללת אלא רק בוכה באלם קול, רק הקב"ה הוא שעונה לה במילים, אך הדברים ששמו חז"ל בפיה לא מופיעים בפסוק זה, רק תיאור בכיתה בלבד. הפסוק גם לא אומר שהיה בוכה על כל ישראל אלא על "בניה" שהם כידוע יוסף ובנימין בלבד.

רש"י בבראשית (מח, ג) עה"פ "מותה עלי רחל בארץ כנען בעוד כבדת ארץ לבוא אקברש ומגו", סותב שהיתה כאן התנצלות ליוסף בכך שידוע על אם הדרך ולא במערת המכפלה, שהוא על פי הדיבור, שגלו יודע היה לפניו שכשיגלו ישראל חורבן בית המקדש, יעבדו בניה לזי קברה והיא תעמוד בתפילה עליהם. מצינו אם כן כי רחל היא זו שמעדה מראש להתפלל על ישראל ולכן גם נקברה שם, אם כן עדי לבקש על כל ישראל ולא על בניה לבד?

אם הדרך – סימן לגלות

לפי דברי המדרש כפשוטם עולה כי רחל נקברה על אם הדרך מסיבה פרקטית כביכול, שפגשו בה בניה הגולים בדרכם בבלה, ייתננו על קברה, והיא תבכה ותפיל תיחנתה עליהם. אכן מעיון בדברי רבותינו נראה כי עווק מספ יש בדברים.

על ייחודה של רחל בכך שחזקה היא נקברה על אם הדרך, כתבו בעלי התוספות (השלם עה"ת עמ' רס"ו) "ואת מפני מה לא נקברה לאה שמה, שהרי יש לה בינם הרבה יותר מחז"ל י"ל לפי שרחל תוכל להתפלל תפילה בכוונה, ואומרת, רבש"ע אני הכנסתי צרתי בביתי ומסרתי לאחותי הסימנים כדי שלא תתביש, בבקשה ממך לא תכניס צרתי הבנים לביתך. ואת מפני מה לא נקברה רחל שמה במערת המכפלה? וי"ל לפי ששכחטאו ישראל והכניסו צלם בהיכל, בא אברהם והתפלל, בא יצחק וגם יעקב והתפללו ולא נענו, כיון שבאה רחל אמרה רבונו של עולם מה אתה כונס בשביל שהכניסו צלם בהיכל, והא אפע"י שהכניסו לא גרשוך ועמדה שכינתך שם, אני כשהכניסו את לאה אחותי אצל בעלי גרשוני וסבלתי בעד אהבתך כדי שלא תתבייש, לא לא שכן שכן הוא שתסבול, לפי דברי תפיס".

נמצא מעיד נוסף והתוספות כי תפילתה של רחל היא עוד לפני החורבן, כשהעמידו צלם בהיכל ועלה במחשבה לפני הקב"ה להחריב את ביתו, ואם כן יש בקבורתה על אם הדרך מסר מלבד העובדה שגלגלותו העתידית יעבדו בניה על יד קברה ויבקשו ממנה רחמים. ובבחינה זו יש שתי חלקים במקום קבורתה של רחל, האחד **כי מדוע היא נקברה** על אם הדרך ולכן לאה כדי שתתפלל מצד זה שהיא הכניסה צריתה לביתה ולכן זכותה מרובה להתפלל יותר מלאה. ויש חלק נוסף מדוע **היא לא נקברה** במערת המכפלה, כי יש לה טיעון נוסף גרשוה אותה מעיקב אבינו בגלל רמאותה, ולכן היא מבקשת שנקב"הא מצידו גם יסבול את עצמו, שכביכול מגרשים אותם מהיכלו. כל הטיעונים הללו קיימים לפני הקב"ה מעצם קבורתם שם ולא במערת המכפלה ולא רק בשל העובדה הפרקטית שיישראל עורבים בדיקו דרך שם בגלותם, אלא עצם הקבורה על אם הדרך יש בה את כח הטענה המכר.

ראוי אם כן להבין מדוע "אם הדרך" יוצר כח טענה זה, ומדוע אי אפשר לטעון שטעמא אלא בעודה במערת המכפלה לצידו של יעקב בעלה?

המהר"ל בספר נצח ישראל (פ"א) מבאר "זוה המדרש יש לו טעם מופלג, כי האשה תקרא בית, כמו שאמר רבי יוסי (גיטין ל"ב, א)

מעולם לא קראת לאשתי אשתי רק לאשתי ביתי, ומפני כי רחל היא היתה עקרת הבית של יעקב, וכל מי שנקרא בית כלול ומאחד הכל, כמו שהבית סולל הכל ומאחד כל אשר בתוכו. ולפיכך נקראו ישראל ע"ש רחל מפני שהיא היתה עקרת הבית של יעקב. ולפיכך אמר שנקברה רחל בדרך, שאם היתה נקברת רחל במערה לא היה אצל ישראל שהם בגלות שלהם כח המקבץ והמאחד את ישראל בגלות שלהם, אבל נשאר בישראל כח המאחד את ישראל רק שאינו בפעל רק בכח בלבד. לכן רחל שהיא כח המאחד את ישראל שכל ישראל נקראו על שמה נקברה בדרך, ולכן נמקשת רחמים עד שהיה ישראל מקובצים בארצם לממרי, ואם לא נקברה רחל שהיא עקרת הבית המקבץ את ישראל בדרך כבר נחלקו ישראל ולא היה אצלם עוד כח מקבץ ומאסף את ישראל.

נמצאנו למדים אף מדברי המהר"ל כי הסיבה שנטמנה רחל על הדרך איננה רק בשל הסיבה הפרקטית שפיגשו בניה בקברה בעת גלותם, אלא קבורת רחל על הדרך מסמלת את הגלות, ואם המעבר מה ביתא אל הרחוב, ומעתה הבנים המפוזרים בקצוות תכל אינם מחוץ לבית הם מאוחדים בכל מקום שהם יחד עם אמם שאף היא ברחוב ולא בבית.

בנאר את הדברים. כשעם ישראל בארצו תחת גפנו ותחת תאגות, הרי ביתו הוא ארץ ישראל, כשהוא יוצא לחוץ לארץ הוא בעצם מחוץ לבית, כשהגולים מחוץ לבית אין דבר שמחבר אותם אחד לשני כמשפחה אחת שמתגוררת בבית אחד. אבל כשעם ישראל גלה ואין לו בית יש צורך דבר שמאחד את כל ישראל הנפזרים למשפחה אחת, והיא אמנם רחל. רחל היא השכינה הקדושה הנמצאת עמם בגלותם, המתבטאת בדמותה של רחל אמינו היושבת בדרך מחוץ לבית יחד עם בניה הגולים והיא המאחדת את כלם למשפחה אחת - בניה של השכינה.

בכיתה של רחל היא בכיה של השכינה המרחוקת מבעלה הקב"ה

בגלות, לכן היא בוכה על בניה עם ישראל, ומדוע? "כי איננו" בעלה הקב"ה אינו עמה מקדים ויחל שולחה עם בניה מן הבית החוצה אל אם הדרך להיות להם לבית מאחד בגלותם (ע"י זוהר ויגש ר, א, וברבינו בחי" דברים ו, ו).

יש לתת טעם מספ לדברינו לפי הדגש הרב שמתן יעקב אבינו למצב הארץ בזמן קבורתה, "בעוד כבדת ארץ לבוא אפרתה" ומבאר רש"י, והוא מן הפסיקתא "שהארץ כגריד ועשויה ככברה" מה הדגש על הסדקים והחורים המפוררים את פני הקרקע בשעת קבורתה שיש לציין זאת לדורות ועולם? אלא הססר המובע בזה הוא המתבסם על פני הארץ בעת כבדותה ואה את פניה המתפוררים והמסודקים מן מאחד ולי אין מדבק להם. אך הנה בא הגשג המורה את פני האדמה ומדביק ומגבל אותה, כאומר: רק חיצוני הוא המראה אשר ראיתם, אכן באמת סדסא דארעא חד הוא, האדמה אינה נפרדת כלל, היא מאוחדת שאין כמוה, רק למראית עין נראה כל הדבר למי שאינו מתבונן כדבעי. כן הדבר מקום קבורת רחל מסמל את חיבורם של כל הרגבים שנתפזר בין האומות בגלות ליחידה אחת וליאחיד אחד.

על בניה – שלה הוא של כלל ישראל?

כפי שפתחנו בפסוק אותו מנבא ירמיהו "רחל מבכה על בניה", מי אלו הבנים הללו, רחל בניה אינם אלא יוסף ובנימין, וכי רק עליהם היא בוכה, ומה עם השאר?

ואכן, האברבנאל והמלבי"ם סבורים כי בכיה זו היא על יוסף ובנימין לבדם, אך שונה בכיתה על יוסף ועל בנימין. בני יוסף אפרים ומנשה גלו עם עשרת השבטים ולא שב, אכן בני בנימין שבם לאחר גלות קצרה לבנין בית שני. ולכן מתנסחת רחל על שני בניה היא בוכה, אמנם עדין בכיתה היא על בנה יוסף "כי איננו" כי הוא לא אמר לשב בארץ, ועל כן מנחם אותה ה' בנפרד על כל בן ובן, על בנימין אומר ושבם מארץ אויב, מאותה ארץ אליה מגלו אותם והאיה הם ישובו במהרה, אכן על כל שאר השבטים יוסף בכללם הוא אומר ושובו בינם לגבולם, וזה יהיה בגאולה העתידה.

אמנם שאלה זו שואל כבר הזוהר (וארא כט, ב), ותרגומתי את לשון לשון הקודש כדלהלן: "פסוק רחל קשה הוא, רחל מבכה על בניה, בניה של רחל היא יוסף ובנימין ולא יוצר, ולאה ששה שבטים יש לה, ומדוע בוכה רחל ולא לאה? אלא אמר ויעני לאה רכות, ומדוע רכות ה? כי בכל יום יום היתה אלה יוצאת לפרשת רכות, ושואלת על עשו ואמרה לה מעשיו הרעים של אותו רשע, ויראה לי לפול לו לנחלה והיתה בוכה כל ימיה עד שנתרכס עליה, אמר לה הקב"ה את ביתך כל כך כדי לא לפול בחלוקך של אותו רשע, חייך שאחותיך תשב ותבכה בפרשת דרכים על גלותם של יצחק ואת לא תבכי עליהם". עד כאן מבאר הזוהר פירוש על דרך הפשט שצייטנס, ועובר לפרש על דרך הסוד את מה שמתננו עליו למעלה, שרחל היא השכינה הקדושה הנמצאת עם ישראל בגלותם כשהם בדרכם נמוכה יותר.

היוצא מדברי הזוהר שמישהו צריך לבכות על גלותם של ישראל, השאלה מי זה יהיה, והתמקנה היא שמי שכבר בכה בעבר פטור מלבכות יותר, רק מי שלא בכה עליו לפצוע את חוב הבכי ולבכות על ישראל שהלכו לגלות. וזכר זה צריך ביאור.

בספר יענות דבש (ח"ב דחש ו) מבאר מדוע רחל היא הצריכה לבכות יותר מלאה, וא"ל דבוי"ו כי רחל מבכה על בניה ולא לאה, אף על גב דרוב שבטים מבני לאה, הוא דשבטיל דנשא יעקב ב' אחיות היה לקלוק ולטרג בשביטס עד שנתגללה מכירת יוסף וירידת מצרים, וזה וחל לכל הגלות ושעבודים, ולכן רחל מבכה על בניה כי האיה באחונתה ובאיסור, ולכן עליה לבכות".

דברי היענות דבש הם קלורין לעינים לבאר דברי הזוהר המזכיר לאה בכתה רבות שלא תעלה בחלוק של עשו, ולכן שמעתי א' את תפילתה והיא היתה הראשונה שנישאה ליעקב אבינו בהיות ורחל נדחתה להיות השניה שהיא כביכול באיסור, ולכן כיום על רחל להשלים את בכיתה על ידי הבניה על תוצאת אותם נישואין כבעין איסור שגרמו את הגלות והשעבוד על בניה.

שתי בנות לרחל צדיקים גולים ורשעים גולים

בעל הנודע ביהודה בדרשותיו (דחש ח' לראש השנה) מתייחס לכפל הלשון בפסוקים שבתחילה אמר רחל מבכה על בניה ולאחר מכן שב ואמר 'מאנה להנחם על בניה', ולכאורה אבין כפל לשון, על מכן שרם שהיא מבכה על בניה ומדוע שב לומר שהיא מבכה על בניה? ומיישב שיש לרחל שתי בכיות, על האחת יש לה תנחומים ועל השניה אי זה מנחם, הצער הראשון הוא על יציאת הבנים לגלות, על זה היא בוכה אבל יש לה תנחומים כי היא יודעת שיש גלות סוף, אבל על הקלוקל הרוחני של בניה בגלות על זה היא מנחמה להנחם, ומדוע, כי איננו, כי היא יודעת שמגבול מסוים של קלוקל אותו הבן אובד מהקשר שלו עם השכינה ולא יזכה לגאולה, ועל זה איננה מתנחמת.

השראת השכינה בקבר רחל

לאחר דברינו האמורים לעיל שקבורת רחל על הדרך היא בעצם הוצאת השכינה לגלות, עלינו לבאר פסיקה עמוקה בתיקוני זוהר (תיקון ו) ובדברי הגר"א שם. כתב בתיקון"ז "בדרך דא קבורת רחל, דאיהי בפרשת אורחין, ועלה אתמר מי יתנני במדבר מלון אורחין, ואיטן תרין משיחין דמתמן קא עברין כן אתאן למפרק לישראל". וכתב הגר"א בביאור "שמלכות [היא השכינה] נקראת דרך, כמו שאמר 'מותו במדבר בדרך', רצה לומר שעל ידי הדרך מותו שהוציאו דבת הארץ מלסת. וכן קבורת רחל בדרך, ורצה לומר בזמן שהיה שריית השכינה בדרו ואין מוצאה מקום לנוח אז היא שורה על הצדיקים ישיי שני ספר. ועוד דבר"ו, רצה לומר ששם עיקר שרייתה כידוע". ובספרו הלשם (כללים ס"א, טז, א), כתב לבאר דבר הגר"א שיעקר שריית השכינה בגלות הוא בקבורת רחל אמינו. ובאמת ראיתי בספר המקובל הרב יעקב עדס שליט"א (קבלת הגר"א עמ' תק"ח) שכתב, שבעצם שני בדברי הגר"א שני פירושים, לפיכך הראשון השראת השכינה העיקרית בגלות היא בכל קברי הצדיקים בכלל, ולפירוש השני הוא בקבר רחל, אלא שכתב להסתפק האם הפיחות השני מדובר כשאין קברי צדיקים ראויים מספיק באותו הדור אז שורה בקבר רחל, או שתמיד עיקר שרייתה הוא שם ולא על שאר קברי הצדיקים.

לאור האמור מובן מדוע עיקר שריית השכינה בגלות הוא בקבר רחל, כי הדבק המאחד את כל היהודים בגלות, הוא הבית שלהם, ובית זה הוא מקום שכנית אמם רחל על אם הדרך. גם באשר יפקדו בניה ושבּו לגבולם יעבור המשיח על קברה לבשר לה כי תם זמן היותה על הדרך ומעתה שב ונבנה הבית מחדש.

ליות ח'ן / ליות חיים נתן היילפרין, מח"ס 'לקוטי שערי תשובה' (מנצ'סטר) אור חדש בתשעה באב שחל להיות בשבת

תשעה באב ושבט קודש!? הנה נראים כרתרי דסתר! תשעה באב הוא יום שמדינא חייבים להתאבל, היום שמתנהגים כאכלים, ולא רק מתנהגים כאכלים אלא מתבוננים בגדול האבידה שיש לו – ויושבים על הרצפה ואמרים קינא אחר קינא על חורבן הבית וצרות כלל ישראל. זאת ועוד, הנה הרמב"ם ריש פרק ה' מהלכ' תענית מבאר בבירור עבודת ימי התענית וז"ל שיש מימים שכל ישראל **מתענים בהם** מפני הצרות שאירעו בהן **על לעוור הלבבות ולפתוח דרכי התשובה**, ויהיה זה זכרון למעשינו הרעים ומעשה אבותינו **שהיה אלמנו כמעשים עתה**, עד שגמר להם ולנו אותן הצרות, **שבחורבן דברים אל נשוב להטיב** (ויקרא כ"ו) והתנדו את עונם ואת עון אבתם וגו' (וממשיך שם למנות ימי התענית ובכללם ט' אדר).

והרי מאידך גיסא שבת קודש הוא מעין עוה"ב, הוא יום שנחשב כאילו הבית המקדש עומד על תילה (כמבאר באחוכה בשבת מלכתא, ע"ש) ומהו א"כ עבודת השעה. כמובן, התשעה באב דחה, אולם כאשר נלמדו הם שגילו רבותינו בארץ יומא יקבלו הדברים פנים חדשות. ונעתיק משנתנו הנפלא ביותר של השם משמואל (פרשת דברים – שנת תתר"ו) בביאור הגמ' מגילה (דף ה') אשר רבי ביקש לעקוק תשעה באב שחל להיות בשבת, הואיל ודחה ידחה, ולא הודו לו חכמים.

איזה ענין נתעורר מדי שנה בשנה ביום התענית

ומבאר הפלוגתא בהקדמ מה ששמע מח"ק אביו [האבני מר] אדמו"ר זצלה"ה בענין הצומות, על פי מה שהגיד הקדוש הרבי מלובלין זצלה"ה בפסוק (חום א') **לא תקוּם פעמים צרה**, כי כל הנסים שנעשו לישראל נעשו חרשם באותו זמן, ובכל שנה כשמגיע הזמן הזה מתעורר הנס בצד מה, כענין פסח ושאר המועדים שמתעוררים האורות שהיו אז בשעת הנס, אך הצחת ר"ל לא נשאר מן חרשם בזמן, וזהו לא תקוּם פעמים צרה, שמן הצרה אינו נשאר חרשם בזמן לפעם אחרת, עכ"ל.

אך לפי זה צריך להבין מהו ענין הצומות שכל שנה בזמן הזה. וי"ל דהנה **אז באותן הצרות** נתלו ישראל הפכו על כל עוונותיהם והצחת היו להם לכפרת עון **עד שנעשו נרצים לאביהם שבשמים**, וע"כ אמרו ל' להם (ל'פ' ע"ב) שנתכנסו נגרים מליהם ראו כתבים המעוירין את בזה, אף שבזמן שאין עושין רצונם של הוקם הפסח פניהם זה מזה (ב"ב צ"ט) מ"מ אז היו מעורין מחמת שנענישין אז רצוין, ו**רצונו זה נשארה ממנו רשימה לדורות בכל שנה בזמן הזה** (!) אבל ידוע שאלה הלאוהות הבאין מן השמים צריכין למטה משה שיהיה כל להכיל, וכמו הנשמה שמן העליונים אי אפשר לה להיות למטה בלתי גוף שמשא אותה, ע"כ תקנו ז"ל הצומות שיהיו כלים להכיל את הריצה והאורות, מעין אז שהצרות היו כלים לריצוי. עד כאן בדברי הקדושים דפח"ח.

לפני שנמשיך להעתיק המשך דבריו – נעמוד בהתבונן בהגילוי הנפלא של השם משמואל, הנה ביאר לנו כי ביום התענית, הריצוי נשארה וחוזרת חלילה כל שנה ושנה. כידוע שהאותיות "צרה" מתתפכים להיות "רצה", באופן שמתרצים לו יתברך מדי שנה בבא יום התענית.

מהו לצוין הצדיקים?

ויש לצוין לזה דלבריו להדיעוּס של רבינו יונה (שערי תשובה א' מ"ב) בהאי ענינא, ואלו דבריו: **ועוד יתפולל בעל התשובה אל השם** למחות קעב פשעיו וְכַעַן חטאתיו, **וְשִׁפְחוּ בֹ ו יוֹרְחוּ וְיַעֲרֹה** וְיַעֲרֹה לו כֹּאשֶׁר אֵם לֹא חָטָא, כְּעֵנֶן שֶׁכָּתוּב בְּדָבָר אֱלֹהִים לֵאמֹר לֵב בַּעַל הַתְּשׁוּבָה אֲחֵרִי הִסְטָא, (שם לג, ט), **יַעֲרֹה לו אֶ-לֹהֵ ו יוֹרְחוּ**, יִתְּנָן לֵהוּיֹת הָעוֹן נִסְחֹל וְנִפְדָּה מִן הַיִּסּוּרִים וּמִכָּל גְּזֵרָה וְאֵין לָשֵׁם חֲפֵץ בּו, וּמִנְחָה לֹא יִצְרֶה מִיָּדוֹ. **ונאות הצדיקים** מן ההגלגלות, **להפיק רצון מהשם וְשִׁפְחוּ בִּהֶם**, וְרָצוֹנָם, הַחַיִּים הַקְּלִימִם וְהַנְּאֻמָּתִים וְהָאוֹר הַגָּדוֹל הַפּוֹלֵל כֹּל הַנְּעִימוֹת, עֵנֶינן שְׁאֲמֹר (תהלים ל, ו) חיים בְּרָצוֹנָם, וְנֶאֱמָר שֶׁכֵּן (ש פ, כ), אֱלֹקִים צְבֹאֹת שִׁיבֵנו הָאֵר פִּנְיָ וְנִשְׁכַּעַה, וְנֶאֱמָרוּ רַבּוֹתֵינוּ זְכוּרֵנָם לְבָרְכֶה (מדרש תהלים מזמור פ) אֵין לֵנו אֵלָה הָאֵרֶת פִּנְיָ, והוא ענין הרצון – ע"ש עוד.

זאת אומרת אף ההתקרבות שיסלם לזכות ביום התענית הוא דבר מיוחד דבריו לפי המבואר בשם משמואל, ויאזיר דברי הרמב"ם ה"ל שיום התענית מיועד לתשובה באור חדש, שי כאן תשובה של ריצוי, שי כאן תשובה מאהבה אחרי שמבינים כי ע"י ה"צרה" נתעורר ה"רצה".

גדל העת רצון בעת שיושביין על הארץ בט' באב

ויבנים בזה אולי מה ששייכים בספר אמרי פסח מהרהר'ק ר' פנחס מקוריות (שער ע"ד – שבת ומועדים) וז"ל **עוד דבשתשעה באב**

בעת שיושבי על הארץ הוא עת רצון גדול ויכול אדם לפעול בתפלות להשי"ת מה שצריך, עכ"ל. ואולי הביאור כנ"ל, כי מכיון שבט"ב באב נעשו כללי ישראל הצחות הגדולות ביותר, הרי אין הצרה נתעורר מחדש אלא הריצו, וממילא בריצו מעולה כזה, הוא שעת רצון גדול ויכולים לפעול כל טוב

ביאור שיטת רבי שצרה לדחות ט' באב כשחל בשב"ק

ובמשך בהמשך דברי השם משמאל אודות השבת קודש הבע"ט ז"ל "והנה ידוע דבשבת בא האור בלי כלים, וע"כ אין במצוות שבא קאי"ן וכמו שהגיד ל"ק אבי אדמו"ר זצלה"ה הטעם דאין בין ביהמ"ק דוחה שבת, שענין ביהמ"ק להיות כל הלהשראת השכינה ובשבת אין די מקדש לכלים, ומרי טעמא שבת לא זמן תפילין, עכד'ה'ק. ולפי זה י"ל דהיינו **טעמא דרבי בט"ב באב שחל להיות בשבת הואיל ונדחה ידחה, כי מה שאין צריך בשבת להתענות אף שזכין בשביל התענית לתוספת ריצו כנ"ל, הטעם מפני שבשבת א"צ לביתעית שהיה כל לריצו, כי זכין לריצו בלי שום כל, ומאחר שכבר זכינו לריצו הלא לנו עוד להתענות למחר, ע"כ**

כסבור רבי הואיל ונדחה ידחה – עכ"ז. והנה דברי השם משמאל בוערים בשלהבת י"ה, כי בשבת קודש הבע"ט מבינים כי בדינו לזכות **לריצו בלי שום כל** – שבת מיוחדת ביותר, שבת שמתרצים לו יעבור, וייתישב כמין חומר האין מתאימים עבודת ה'ט' באב עם עבודת הש"ק, כי הרי בדרך כלל שבת קודש הוא יומא דנשמתינן, יומא דקבול'ה שאומרים בו בכל סעודה וסעודה בקשה מיוחדת של "רצה" – ובשבת קודש של ט' באב מכור המבואר כאן כי "**שכנסנו נכרים להילכל ראו כרובים מעורין זה בזה**, אף שבזמן שאין עושין רצונם של מקום הפכו פניהם זה מזה (ב"ב צ"ט) **מ"מ לא היו מעורין מחמת שנעשין אז רצוין**", בשבת קודש נכנסים לפי ולפנים ורואים וחוזים "כרובים מעורין זה בזה".

ביאור שיטת חכמים

ובכל זאת הרי ה'ט' באב נדחה, וכדאיאת בגמ' שהחכמים אל הודו לו לרבי, ומבאר ז"ל "אבל אל הודו לו חכמים, וטעמם מהנה ידוע בהרשב הגשמה היתירה של שבת משל יו"ט, דשל שבת מסתלקת במצול'ש אבל של יו"ט משאתר, והטעם הגיד ל"ק אבי אדמו"ר זצלה"ה משום דבשבת אין בה תפיסת יד אדם אלא קביעא וקיינא, אבל יו"ט דבי דינא מקדשין ליה הוא של האדם עצמו על כן אינו מתקלקל, וידוע עוד טעם הרמב"ן שאין מברכין על הבשמים במוצאי יו"ט משום שאין הנשמה היתירה של יו"ט מסתלקת, וע"כ י"ל דהאי טעמא דחכמים אל הודו לרבי, משום דכן נמי חושם הריצו של ט' באב זכיננו לו בשבת בלי כלים, רק בשבת אין צריך לכלים ולהסתלקות השבת מסתלק נמי חושם הריצו באשר אין לה כלים, לזה תקנו תענית ליום המחרת שהיה כל לחושם הריצו כנ"ל".

למה מקילים הדיני אבילות אחרי הצות

והנה לאור המבואר אולי יתיישב התמיה הגדול שרבים קולמוסים נשברו בביאורה, היתכן כי מתשעה באב אהה"צ הדיני אבילות של ט' באב סוחתירה והולכים וכיום כבר לשבת על כסא רגיל ואל של הרצפה וכו' הרי אדרבא בו בזמן שנשרף הביהמ"ק היה הצורך להחמיר עוד יותר על הדיני אבילות – אולם לפי המתבאר כאן כי ברגע שגועים להוציא הצורה בעצמותה, אין חלה ביותר הריצו, והכרובים מעורין אז זה בזה. ט' באב הוא מועד ואין אומרים בו תחנון, מועד היינו פגישה – פוגשים בו יתברך כביכול מתוך ריצו מיוחד. אין הכי נמי "ומתענים בהם מפני הצרות שאירעו בהן ד"ל לעורר הלבבות ולפתוח דרכי התשובה" כלשון הרמב"ם שהבאנו בתחלת דברינו, אבל אל מתוך עצבות ח"ו אלא מתוך ההכרה שע"ז מתרחילת לו יתברך בתשובה מאהבה.

גדל העת רצון של שבת חזון

יוש לסיים בדבר נפלא אודותו גדול העת רצון של שבת חזון, וביותר הרמן של שלש סעודות בראי שבתא, שמצינו בספר שיח שרפי קודש (ערב שבת קדש אות צ' וע"ע בשם משמאל פ' מסעי הבע"ט ר"ח שנת תרע"ע) וז"ל בשם הר"א בונים מפרשיסחא ז"רע הטעם להוציא שקורין לחזון מנחה של שבת רעוא דרעוין, כי נודע אשר זמן מנחה הוא זימנא דרמיא, ואיתא בכתבי האר"י ז"ל כי דין הנמנת נזהר לרחמים אינו רחמים יותר מרחמים מעיקרא, ולאשר יש שבת מתיקת הדין של זמן מנחה והנפר לרחמים נקרא רעוא דרעוין, והוסיף הח' הרי"מ זצ"ל **מעתה שבת חזון הוא כולה רעוא דרעוין, זמנן מנחה של הוא רעוא דרעוא דרעוין**, ודפח"ו, כן שמתעל אחר.

למעשה / הרב פנחס זרביב, מחבר סדרת הספרים 'למעשה', ומרבני ההוראים למצוה תורנית, יצא חלק ראשון

לוט זכה בירושת שתי הערים כי לא גילה ששרה היא אשת אברם, ולא בזכות החסד עם שאר הבריות – עיקר החסד הוא עם קרוביו

ואת העם צו לאמור אל העם עברים בגבול אחיכם בני עשו הישביים בשעיר וייראו כמכם וינסתרתם מאד. אל תתגרו בהם כי לא אתון לכם מארצם עם מדרך קף רגלי כי ירשה לעושי נתיני את הר ששיר (כ"ד-ה)

למה בני לוט שלא היה מזרעו עם אברהם זכו בירושה

פרשתינו במבאר רש"י הסי'בה, שבני לוט קבלו ירושה בארץ ישראל, למחות שהם לא היו בני אברהם אבינו"ז, וז"ל ירושה לעשו. מאברהם, עשר עממים נתינו לה, שבעה להם, וקנין וקניז' וקדמוני עמון ומואב ושעיר, אחת מהם לעשו, **והשתיים לבני לוט, בשכר שהלך אותו למצרים ושתתן על מה שהיו אומרים על אשתו אחותו היא, עשאו כבנו'**

לוט שהכניס אורחים במסירות נפש למה ניצול רק בזכות ששתק שכאברהם אמר ששרה היא אחותו

וגם מה שניצל לו מסדום עד בזכות מה ששתק כמבואר ברש"י על הפסוק ו'יהי בשחת אלקים את ערי הככר ויזכור אלקים את

אברהם וישלח את לוט מתוך ההפצה' (בראשית יט טז) ואז"ל: מה זכירה זכר לו לוט ששתק ששתק לאברהם שאמר לשרי אחותי היא והוא היה ידוע ושותק (בר"ב נ"א).

וצ"ב שהרי לוט קיים בסדום הנכנסת אורחים במדרגה גדולה ובמס"נ משמו, ואי"כ היו לו זכויות של חסד נוראות כל כן, ואי"כ למה הצורך לזכות השתקת כדי להינצל. ועוד וביותר דהא כל הפיכת סדום היתה בעיקר משום שהתנגדו לחסד וכמפורש בקרא, הנה זה היה עון סדום אחותך גאון שבעת לחם וגו' ויד עני ואביון כל החזיק'ה (יחזקאל יט טז) מוט) ואי"כ לוט שהיה בתכלית ההיפך בזה עד כדי מס"נ ועד בכלל, אי"כ בדין היה שינצל. ולא היה צריך לכאורה לזכות ששתק לאברהם. ועוד דמפורש בדבריהם ל"ד דגם בני ביתו של לוט מסור נפפש על החסד, דאמח ל"ז בקרא אדרבה נא וראאה הכצקעקתה הבאה אלי עשו וגו' (בראשית יח כא) זוהי צעקת פלונית בזה של לוט, שראתה עני אחד ברוחו העיר ועגמה נפשה על מה היתה עושה בכל יום שהיתה יוצאת לשאוב מים היתה מותנת בכד שלה מל מל מה שבביתה ומאכלת לאותו עני, אמרו מאין חי העני הזה וכשידוע בדבר הציוואה להשרף ועלתה צעקתה לפני כסא הכבוד וזוהי הכצקעקתה (פדר"א פל"ה) ואי"כ לו חורבן היתה הייה בשביל מס"נ על חסד של בתו של לוט ששרפה אנשי המקום ואי"כ הרי בדין הוא שינצל שלו ולמנו לו זכות השתקה להנצל דהלא זסות זו דמס"נ על חסד גדולה מזכות השתיקה שהיתה רק בשווא"ת שלא היה מוסר ורצון לאברהם אחי אביו שהטיב עמו כל העת (וכמו שהוכיח סופו שמסר נפשו להצילו כשנשבע ע"י המלכים אף שהיה כבר אחי הפירוד) דלכאורה אין בזה רבותא כל"כ דמהיית יתיתי יעשה עול מרא כזה, ורק כיוון דסו"ם היה באפשרות שלא לשתוק ע"כ להנצל לו הפעולה הזו לזכות להנצל עבורה, ואי"כ ל"ש שראוי לו להשבת מצד זכות המס"נ לחסד שלו ליל ביתו. (משנת רבי אהרן קוטלר א קמד)

מן המיוחד בחסדו של בועז שזכה בזכותו למלוכת

וכן מצינו כ"י"ב בבועז שזכה שזכה ממנו מלוכת בית דוד בגלל שעשה חסד עם רות כמבואר במדרש (ליקוט שמעוני רות רמז תר"א) אמר רבי עזריא המגילה הזו אין בה לא טומאה ולא טהרה אל היתר לאו איסור ולמה נכתבה ללמדך שכר של גומלי חסדים. וצ"ב מה המיוחד בחסד שעשה בועז קיבל עליו כזה שכר גדול שיצא ממנו מלוכת בית דוד, וכי לא מצינו עוד גומלי חסדים.

למה מי שמקרב את קרוביו עליו הכתוב אומר אז תקרא וה' יענה

אלא נראה לבאר שעיקר החסד הוא מה שהאדם עושה עם קרוביו, וכמו שמבואר בגמ' (כתובות עו') 'ומבשרך אל תתעלם, תנו רבנן האהוב את שכינו והמקרב את קרוביו והנשא את בת אחותו המלווה שלו לעני בשעת דחוקו עליו הכתוב אומר (ישעיה נח-ט) אז תקרא וה' יענה' וברש"י 'תקרא וכו' יענה. ושל מניה כתיב הלא פחס לרעב לחמך וגו' ומבשרך אל תתעלם היינו נושא בת אחותו ומקרב את קרוביו ואהב את שכנינו נמי מקרבת את קרוביו בשעת (משלי כ) טוב שכן קרב מאח רוחך ומלווה סלע לעני בשעת דחוקו בכלל פחס לרעב לחמך וכו' תראה רעום'

וצ"ב מה המיוחד במקרב את קרוביו שאז תקרא וה' יענה. אלא מפני שזה קשה שהאדם מפתח היות וליבו גס בהם, שמא הם ישתמשו בו ביותר וכו"ו"ב לק הוא מתמתק, אבל מי ששתגבר על טבעיו ושובר מידותיו הוא זכה שכנגד זה גם ה' ישבור את דמיו וישמע לו ולק בשכר זה זכה ויצא וניצל לוט, וכי בועז זכה ויצא ממנו מלוכת בית דוד.

הלימוד מזה למעשה. עיקר החסד הוא למי שהאדם קרב אליו ביותר.

מאור שעשועי - אדברה שלום / הרב מנחם צבי גולדבאום, מחבר סדרת 'מוסר דור'

תוכחה מביאה לידי שלום

וְיִהְיֶה בִּאֲרָבָעִים שָׁנָה בַּעֲשֻׁנִי עֶשֶׂר חֹדֶשׁ בְּאֶחָד לַחֹדֶשׁ דָּבָר מִשָּׁה אֵל בִּינֵי יִשְׂרָאֵל כָּל־אִשְׁרֵי צוּה־ה' אֹתוֹ אֵלֵהֶם (א, ג)

אבותינו בספרי (ב): "ויהי בארבעים שנה, מלמד שלא הוכיחם אלא סמוך למיתת. ממי למד? מיעקב, שלא הוכיח את בניו אלא סמוך למיתתו, שנאמר (בראשית מ"ט, א) וי'קרא יעקב אל בניו ויאמר להספיק ואגידה לכם את אשר יקרא אתכם באחרית הימים, (מ"ט ג): 'ראובן בכור'. ופי אין אם ידעיים שראובן בכור? אלא מלמד שאמר לו ראובן בני, אומר כל מפני מה אל הוכחתך כל השנים הללו, כדי שלא תבטח ותחל ותדבק בעשו אחי".

מוסיף הספרי: "ומפני ארבעה דברים אין מוכיחים את האדם אלא סמוך למיתת. [א] כדי שלא ימניח ומיחיו וחוזר ומוכיחו, [ב] ושלא יחל תביר ורואה ומתבייש ממנו, [ג] ושלא יחל בלבם עליו, [ד] וכדי שיפרשו ממנו בשלום, שהתוכחה מביאה לידי שלום".

ומנין שהתוכחה מביאה לידי שלום? מבאר הספרי: "כן אתה מוצא באברהם, שנאמר (בראשית כ"א, כ"ה): 'הוכיח אברהם את אבימלך'. מהו אומר? 'וכרתו שניהם ברית' (כ"א, כ"ז). וכן הוא אומר ביצחק (שם ל"ו, כ"ז): 'ויאמר אליהם יצחק מדוע באתם אלי ואתם שגאתם אותי ותשלתוני ומתתם מאתכם'. מהו אומר? 'וישלחם יצחק וילכו מאתו בשלום' (כ"ו, ל"א)".

וזה לשון הש"ה הק' (פרשת וירא דרך חיים תוכחת מוסר): "...אמר רש לקיש, תוכחה מביאה לידי שלום, 'הוכח אברהם את אבימלך'. היא דעתיה דרש לקיש דאמר, 'כל שלום שאין עמו תוכחה אינה שלום' (בראשית רבה פנ"ד ס"ג). על ק אם יש לאדם שגאה בלב על חבירו - שחשב שעבר עליו הדרך, לא יטעום את כל בלבו, אלא יוכיח את חבירו ויקבל התצולתו, ויהיה אהבה ושולם ביניהם". ומבאר כאן הטעם שהתוכחה מביאה ליד שלום, דהוא משום שעל ידי שמוכיח את חבירו, חבירו מתעורר ליד שפגע או שהעליב אותו, וממילא הוא מתנצל, וכמון שהמוכיח מקבל את התנצלותו, ועל ידי זה יהיה אהבה ושולם ביניהם. [ואשר לפי זה תוכחה מביאה לידי שלום רק בתנאי ששמעון איננו יודע שפגע בראובן, וראובן - או אדם שלישי - מעיר על זה על מנת שיתבון ויתנצל, ושמעון והוא אדם ששמעו ומקבל תוכחה, וגם ראובן צריך להיות אדם מחל וסולח וכו', וצ"ע].

והנה לפי זה מובן מדוע מוכיחים את האדם סמוך למיתת - וכדי שיפרשו ממנו בשלום, אולם מדוע "אין מוכיחים את האדם 'אלא' סמוך למיתת"? כלומר רק סמוך למיתתו, ומדוע לא יוכיחו גם קודם לכן, כדי שיחיו יחד בשלום? וקצ"ע. [נבעצם יש כאן גם שאלה כללית

ששמעתי ממ"ר הגאון רבי חיים הכהן קמיל זצ"ל, שהרי חייב "הוכח תוכיח" וגו' איננו רק סמוך למיתת, ואם כן מדוע לא יוכיח אלא סמוך למיתת, ועיין מה שכתבתי בזה משמו בספרי מוסר דרך - אפקי חיים, ואמנ"ל].

ומעתה מובן מהו המאמר (ערכין טז ע"ב): "א"ר טרפון: 'תמא אני אם יש בדור הזה שמקבל תונחה, אם אחר לו טול קיסם מבין עיניו, אחר לו טול קורה מבין עיניו'. אמר רבי אלעזר בן עזריה: תמניהי אם יש בדור הזה שיועד להוכיח. ואמר רבי יוחנן בן מרי: מעיד אני עלי שמים וארץ שהרבה פעמים לקר עקיבא על יד, שהייתי קובל עליו לפני רבן גמליאל וכל שכן שהוספתי ם אהבה, לקיים מה שנאמר (משלי ט, ח): 'אל תונח לץ פן ישנאך הוכח לחכם ויאהבו'".

והדברים מבוארים, שמי שיועד לקבל תונחה, ומעריך את התונחה, אם כן התונחה מוסיפה אהבה ושלום ביניהם, אך מי שאינו מבין את גדול התועלת בזה, אז הוא בוגד ביתר חיבה הרה לו להפך סיבה רח"ל, [ואולי רק באופן כזה אמרו להוכיח רק סמוך למיתת, ובאחי רק להעיר בזה].

בזה מבואר לשון הרמב"ן הידוע בהקדמתו לפירושו על התורה: 'ועם רבי אברהם בן עזרא תהיה לנו תכחת מגולה ואהבה מסותרת', אשר בפשטות יש כאן שני ענינים: [א] תכחת, [ב] אהבה מסותרת, אך להמבואר אין התכחות והאהבה שני ענינים שונים, אלא מניה-בניה, התוכחה היא אהבה והאהבה היא תונחה, והאהבה מחייבת תונחה, והתוכחה מולידה אהבה, וזו"ק בזה.

והנה מעתיק מעט ממה שכתב הסבא זצ"ל מקלם (חכמה ומוסר ח"א סימן טו): "...למדי הייתי אומר כי עם מי שהאדם מקורב יותר, אדם רוצה בתקנתו יותר, ולבו חרה לו יותר באם אינו מוצא בו תקנתו. אחר כך מצאתי בהר"א ז"ל במשלי ושמותי בזה, עד שכייתי למצוא במדרש רבה (בראשית וירא פרשה י"ד): 'היא דעתיה דרבי יוסי רב חנינא דאמר, כל האהב שאין עמה תונחה אינה אהבה. אמר רש לקיש, תונחה מביאה לידי שלום. והוכיח אברהם את אבימלך, היא דעתיה דאמר כל שלום שאין עמו תונחה אינו שלום', עד כאן לשון המדרש רבה, עיין שם. שמחתי כי מצאתי בן, את מי שאני מוסיף אהבה אני מוסיף תונחה. את המאמר הקדוש היה של המדרש רבה ה"ל כדאי לאדם המללב לקבל יסורים אהבה, 'ספרתני ואנסר לאבא בקרא (ירמי' לא, י"ז) ... וכדי לברר הדברים ישר שאת נתנום לך ... על פסוק 'ואל יכלו דבריך לשלום' (בראשית ל, ד), ופירש רש"י 'מתוך גמותן בא לידי שבחן, שלא דבר אחד בפה ואחד בלב... מזה מוכח שאין האדם מלמד להתחבר רק עם מי שיש לו השתוות, כי עיקר האהבה הולדת מהשתוות, ואם אין השתוות אינה יכולה להיות אהבה שלמה. ולכן בשביל שחשבם עדי שהוא מוציא דבר עליוהו יכלו להשתוות עמו, רחוק מוכן, כדי שלא יבאוי לידי שקר. וזהו דבר ריש לקיש כל שלום שאין עמו תונחה אינו שלום, ואינו כדאי להתחבר עמו, כי אין לו השתוות עמו ויהיה שקר. ורק על ידי תונחתו, אם חזרו מקבל', הרי יש בהם השתוות, וידע על ידי תונחתו שמקבל, 'הוכח לחכם ויאהבו'".

ואגב אורחא אעיר במה שהעירני בני הרה"ר ר' זאב וואלף שליט"א, דכתב המסילת ישרים (פרק כב, בביאור מדת הענה) וז"ל: "...והכבוד אינו אלא הכל הבליים המעביר את האדם על דעתו ועל דעת קונו ומשכחו לו חובות, ומי שמכיר ודאי שינאס בו וישאנו, והתהלכות אשר יתהללו בו יתהללוהו בי תורתו, היו עליו לטורח, כי בראותו אותם מלאכים הלולים על אשר אינו ב באמת אינו אלא מתבטשש ומתאנף על שלול די לו רעותו שסחרות ממנו המעלות ההם, אלא שיעמיסו עליו תהלות שקר, למען יכלם יותר".

ומיד אחר כך בסמוך כתב המסילת ישרים: "החלק הד' הוא חילוק הכבוד לכל אדם, וכן שנים (אבות פ"ד): איהו מכובד המכבד את הבריות, ואמרו עוד (פסחים ק"ג): מנין יודוע בחבירו שחורו גדול ממנו אפילו דבר אחד שחיבי' לנהוג בו כבוד וכו'... ובין דיבור ובין במעשים חייב לנהוג כבוד בחבירו... וכמו שהבינו הוא דבר מתיחס אל הרשעים... כי הכבוד מתיחס אל הצדיקים', ומבואר שצריך לחלוק כבוד לכל אדם.

ומעתה הקשה בי שליט"א, כיצד מותר לחלוק כבוד לאדם שמאס בכבוד ושונא אותו, והתהלכות אשר יתהללו בני האדם הם עליו לטורח, ומתבטשש ומתאנף על שיעימוסו עליו תהלות שקר למען יכלם יותר, וכמתבטשש בדברי המסילת ישרים למעלה שכן ראוי להרגיש כלפי הכבוד, ואם כן נמצא שעל ידי שהוא מכבד אותו הוא מצער, ולכאורה צריך עיון.

ולפי המבואר למעלה לדברנו עוד יותר קשה, דלכאורה גם מוטל עליו להוכיחו כאשר יש צורך בכך (בתנאי שהמוכיח ומקבל התוכחה ראוים לכך וכו"ל) וכל שכן שיוסיפו אחר, אך הכבוד במקום שאיננו ראוים לכאורה אינו מוסיף אהבה אלא צער ומכאוב וכו"ל. ואולי יש לומר דרצונם של אדם הוא כבוד, ואפילו אב ואם שמחלו על כבודם, ככבוד מחול, ואין היטב תוספות קידושין (לא ע"ב ד"ה ר' טרפון) בשם יתשלמי, ועיין גם באדם שבורר שהקבד מביא לו צער, זהו גופא כבודו שלא לדבד ויתר מדי, ואולי גם להוכיח כאשר צריך, ובהו יוסיף אהבה.

אך יותר נראה לע"ד שיש שני סוגי כבוד. [א] להלל בני האדם ולהגדיל להוליהם על אשר אינו ב באמת ולהעמיס עליו תהלות שקר, וזה איננו ראוי (למי שמואס בזה וגורם לו צער על זה ידי). [ב] לכבד כל אדם, כלומר להתנשע עמו בדרך ארץ ולהקדים לו שלום וכדומה, אך לא להעמיס עליו היוליים אשר אין בו ותהילות שקר, וזה יש לעשות לכל אדם.

מאחורי הדף / הרב יצחק לובנשטיין, מו"ל כתבי וספרי הגרי"א וינטרובי צצ"ל, ומח"ס 'תינוק שנשבר' ועוד חיבורים (קריית ספר)

והשיב לב בניים על אבותם – מסר להורים של נערים מתמודדים

הפסוקים האחרונים של ספר מלאכי (מלאכי ג כג-ד) – והם גם הפסוקים האחרונים של כל ספרי ה'נביאים' – אומרים "הֲנֵה אֲנִי

שלח לכם את אליה הנביא לפני באז יום יי הגדול והמאָר; והשיב לב אבותי, עד בנין ולב בנין על אבותם פן אבאו והיפית את הארץ קרות. הרי שיום לפני יום המיחול של ביאת המשיח אליו עינים מצפים כבר קרוב אלפיים שנה יש תנאי אחד והוא ביאת אליהו הנביא – המבשר ואומרו.

הם עינים ותפקידו של אותו מבשר, הרי הוא מְכִינ' את השטח ליום בורח יש משיח – ולמרבה הפלא אותו התפקיד' ישלים תוך יממה, שורה ביום המחרת כבר בא משיח.

התפקיד הוא **"והנשיב לב אבות על בנין ולב בנין על אבותם"**. הרי שהשבת הלבבות בין ההורים לבניהם הוא תנאי לביאת המשיח, עד שעבור תפקיד מסוים לא נשלח אליהו הנביא. מה עיניו של השבת הלבבות האלו, וכי זה מה שחסר לעולם לעיקר' לפני ביאת המשיח.

דעת החכמים במשנה (ערוית ח ז) "אמר רבי יהושע המוקבל אין מרבן יוחנן בן זכאי ששמע מדברים ורבו מרבו הלכה למשה מסיני שאין אליהו בא ... אלא ... רבי יהודה אומר ... רבי שמעון אומר ... והחכמים אומרים לא לררוח ולא לקרב **אלא לעשות שלום בעולם** שנאמר (מלאכי ג') הני שולח לכם את אליה הנביא וגומר והשיב לב אבות על בנין ולב בנין על אבותם"

עוד איתא בפרקי דר"א (פמ"ג) "רבי יהודה אומר אם אין ישראל עושים תשובה אין נגאליה, ואין עושים תשובה אלא מתוך צער וטלטול ומתוך שאין להם מחיה, **ואין ישראל עושין תשובה גדולה עד שיבא אליהו** זכור לטוב שנאמר הנה אנכי שולח לכם את אליה הנביא, אם כתיב אחוריו והשיב לב אבות על בנין."

היה מקום לומר – לולי דברי רש"י דלהלן – שה'אל' קאי על הקה"ה והבן' קאי על כלי ישראל וצריכים להחזיק זה לזה. [אלא שמובן השבת לב הכן להאב, אבל מה ענין השבת לב האב לבן?]. בכל אופן מבואר בליקוט שענינה של 'להשיב וכו' שייכת לתשובה'. וזה מובן לט קצת יותר שהרי שמשיח רק יבוא אחרי שנעשה תשובה – היום אם בקולו תשמעו (סנהדרין צח).

ויע' איר השלום וה'תשובה הם שתי צדדים של אותה מטבע ^{יב} ז"ל רש"י (מלאכי שם) "והשיב לב אבות - להקב"ה: לב בנין - עי" בנין יאמר לבניין דרך האבה ורצון לכו,ודבאו אל אבותיכם לאחוז בדרכי המקום וכן ולב בנין על אבותם" כך שמעתי משמו של ר' מנחם, ורבייתו דרשו במסכת עדות שלום שלום בעולם".

הרי רש"י מתחיל שהשבת הלב קאי על 'תשובה' – וכמו שראים מהפרקי דר"א. ורש"י לא נעצר שם. אלא מבאר שבעצם אליהו הנביא לא יחזיר אף אחד בתשובה, אלא שאם האבות הם רשעים והבנים צדיקים אז הבנים יחזרו את אבותיהם [היום ניכר תופעה זו בתנועת התשובה] ואם הבנים רשעים והאבות צדיקים אז האבות יחזירו את הבנים [והוא עבודת ההורים של הנערים המתמודדים] "רש"י מדגיש שאליהו ידבר עם הצדיקים דייקא 'באהבה ורצון' שהם ילכו לקרב את הרשעים' [הורים או ילדיהם]. ויע'ע' שאם רש"י היה כותב שהדרן 'לקרב' ולא 'באהבה ורצון' כלפי הרשע' היה מובן אבל כותב מדגיש שהשקטע של אליהו הנביא שהצדיק' יקרב את הרשע הוא 'באהבה ורצון'.

אלא לכאורה יש כאן הדגשה מרואה. כשקרב משפחה [והורה או צאצא] התרחק מהתורה יש גם 'יחיוק' הלבבות' עד שמאז קשה שהצדיק במשפחה ילך ויזרע לקרב את הרחוק יותר. הדברים נפלאים שיעקר העבודה של אליהו הנביא ביום לפני ביאת המשיח יבוא לאותם הורים שנעריהם המתמודדים התרחקו ו'באהבה ורצון' ידבר אליהם לקרבם – השבת הלבבות – לילדיהם הרחוקים ע"מ לקרבם לתורה, ואז, ורק אז, יוכלו ההורים להחזיר את ילדיהם בתשובה, דבר שרק ההורים יכולים לעשות. [נזכור שאליהו עמוק בעיקר בהחזרת הקשר שבין ההורים לילדיהם].

והי' שיתלם זכה לשמוע את נבואת מליכ' וגורא בקיומה של כל הבנין וכלהם באבותיהם והאבות לילדים וכולם יחדיו בתשובה שלימה במרהה אמן.

לתגובות: haravyew@gmail.com

מאיר לישראל / הרב ישראל מאיר בהגרצ"ב פלמן, מרביני כולל מדרש אליהו, מח"ס קונטרס השביעית

"וכן נפסק ברמב"ם רמב"ם (מלכים יב ב) וז"ל "... יעמוד נביא לישר ישראל ויחזיק לבם, שנאמר הנה אנכי שולח לכם את אליה וגו', ואינו בא לא לטמא הטהור, ולא לטהר הטמא, ולא לפסול אנשים שהם בחזקת שערות, ולא להכשיר מי שהוחזקו כפושליו, **אלא לשום שלום בעולם**, שנאמר והשיב לב אבות על בנים..."

ו"גם לשון 'אבות' לשון רבים ק"ק.

ז"ל הרד"ל (פרקי דר"א פמ"ג) "דרש והשיב בתשובה למקום, ודחוק לומר שמפרש אבות וזמני משל על הקב"ה אביר קרן ובנים ישראל בנו בכורו, שא"כ היה לו לכתוב לב בנין על אבותם תחלה, אלא מפרש שיבואו האבות על הבנים וידי לשוב אל ה', ועיין ראב"ע ודק"ש שם"

"דאי לציון לדברי המשנה (עדוית שהזכרנו בפנים) שדעת רבי יהודה הוא שנה מדעת חכמים וז"ל "אמר רבי יהושע מוקבל אני מרבן יוחנן בן זכאי ששמע מרבו ורבו מרבו הלכה למשה מסיני שאין אליהו בא לטמא ולטהר לררוח ולקרב אלא לררוח המקורבין בדויע ולקרב המקורבין בדויע שמפשת בית צפרה היתה בעבר הירדן ורחקת מן ציון בדויע עוד אחרת היתה יש וקרבת מן ציון בדויע כגון אלא אליהו בא לטמא ולטהר לררוח ולקרב רבי **יהודה אומר לקרב אבל לא לררוח** רבי שמעון אומר להשוות המחלוקת והחכמים אומרים לא לררוח ולא לקרב אלא לעשות שלום בעולם שנאמר (מלאכי ג') הני שולח לכם את אליה הנביא וגומר והשיב לב אבות על בנין ולב בנין על אבותם"

א"כ יתכן שרבי יהודה ליטשיתו שאינו ענין של 'שלום' אלא של 'תשובה'. אולם נראה שיש ליישב את השמועות.

"כנות רש"י, "וכן ולב בנין על אבותם" הוא כך: "אמר לאבות דרך אהבה וכו'אן לט ודבחו אל בניכם לאחוז בדרכי המקום".

א"ה. ע' דח"א (סוף א"ח ע' להחמש) שאדם יכול להשפיע על אדם שהוא בתורת בחירו וא"כ יתכן שאליהו לא יכול להחזיר משיחו בתשובה מאחר שהוא כבר מופקע מעולם הבחירה.

ויע'ע' מה יקרה במקום שגם האב וגם הבן רשעים.

בשנה זו אינוהג דיני שבוע שחל בו ת"ב לבני אשכנז ולבני ספרד

מדינא דגמ' (תענית דף כ"ו ע"ב) אסור לספר ולכבס בשבוע שחל בו ת"ב, והגוה בני אשכנז לאסור תספורות מ"ח בתמוז וכיבוס מ"רח אב (רמ"א ס' תקנ"א טע"ד). ורחיצה אסור רק ממנהגא, ומקורו בירושלמי, ולבני אשכנז הוא מ"ח אב, ולבני ספרד הוא רק משבוע שחל בו, וכל זה הוא ממנהג' אבילות, דאבל אסור בכל ה"ל. ובשר ודג' מדינא דגמ' אסור רק בסעודה המפסקת (כאונ), והגוה בני אשכנז לאסור מ"רח אב ובני ספרד משבוע שחל בו, ואף דאבל מותר בבשר מ"ח מ"מ אסור משבוע ב"ב דף ס' ע"ב תנו רבנן במישול הקרבתם והנסכים, וכמו שאמרנו ב"ב דף ס' ע"ב תנו רבנן בבשר הבית השניה רבו פורשין בישראל שלא לאכל בשר – שהיו מקריבין ממנו על גבי המזבח, ושלא לשותו יין – שתנוסכים בו ע"ג המזבח, והתירו לפי שאין צורךין על הציבור אלא רוב הציבור יכול לעמוד בו, וכיון דהיה ראוי לגזור כל השנה לכן החמירו על עצמם לכה"פ בימים אלו. [ונכתב הגר"א שמכאן ראיה להיתר לשותות שיכר בימים שלפני אלו. כמכתב הרמ"א (שם שט"י), שהרי כל טעם האיסור הוא מפני שהוא ראוי לניסוך ע"ג המזבח ושכר אינו ראוי לזה. וצ"ע דשם אסרו גם בשר עוף ובשר מלוח ל ימים, אף שאינו ראוי ע"ג מזבח. ובאמת בתנ"א (ס"ק כ"ח) כתב דנשיא אפשר לו לאכול מאכל חלב. מותר לו לאכול בשר עוף או בשר מלוח ל ימים מטעם שלא היו מקריבין ממנו ע"ג המזבח, אבל לכתחילה אין ליטשותו אסור, וא"כ צ"ע אמאי שכר מותר. ויש' במ"ב ס"ו שביאר שטעם האיסור בכל ה"ל אף שאינו ראוי ע"ג המזבח מ"מ קבלו אבותים עליהם לאסור כל מיני בשר יין, ולפ"ו אפשר שדכר מעולם לו קבלו עליהם כיון שבתם בכלל יין, ולכן אין להחמיר בו כלל].

וכשחל ת"ב בשבת ודחה לאחר השבת, ידוע דברי היחושלמי (תענית פ"ד) ש' ששבע שלפניו אינו נידון כבוע שחל בו ת"ב, והעתיקו הרא"ש (ס' ה"ר) והר"ן (שם), ולפי הדין בסע' ד י. מיהו הביא הטור דבספר המצות (סמ"ג) כתוב שנהגו כשחל להיות בשבת לאסור כל שבוע שלפניו לספר ולכבס, ור"ל, דאף דליכא אזי שבוע שחל בו כדמבאר בירושלמי, מ"מ נהוג לאסור שבוע זה. ולדינא כתב המחבר (סעי' ד') ואם חל תשעה באב ביום ראשון או בשבת ויזכה לאחר השבת, מתר בשני' השבתות, ואין שיקדם התענית בין שאמרו, ויש' מי שאומר שנהגו לאסור כל שבוע שלפניו וכו'. ויש שטעו ופירשו דדעת היש' מי שאומר ס"ל בדאמת יש לשבוע זה אין דשבווע שחל בו ת"ב, וד"ו טעות, דאין זה אלא מנהגא דאסור אף שבוע זה, ובני אשכנז שנהגים לעולם לאסור מראש חודש, כתב השע"צ (סק"מ) דליכא נפק"מ בדיון זה, [ונבדעת הרמ"א משמע בל"מ דס"ל דיש לשבת דלום בטי', וא"כ אינהו לשבעת ימים שחל בו, ומ"מ לא לשבת כלום בסע' ד י. שהעיקר דעת היש' מי שאומר, לפי שלשיטתו דאסור הכל מ"ח אב ליכא נפקותא בהאי דינא].

והידון אב בני ספרד צריכים לחמיר ג"כ בשבוע דאין דעת היש' מי שאומר שהביא המחבר, ושורש הספק הדנה ק"ל דכל היכא שהמחבר כתב בסתם ואח"כ כתב בשם יש' אומרים, דעתו לפסוק כסתם, וא"כ אף היא אין צריך לנהוג מנהגי אבילות בשבוע זה, אלא דאם הדברים כפשוטם צ"ע אמאי הביא המחבר דעת היש' מי שאומר, שאין דלא קרי' כות'. ובפוסקים מציעים בזה מבוכה, והראשון שכתב בזה הוא הר"מ בעמא (ס' צ"ז), ויש' בדברים שראים שותרים, ואצטט דבריו: דע כי המחבר ההוא רבן של בני גולה זה דרס בשו"ע הקבוע להוראה להביא תחילה הדעת היותר מוסכמת והכי **נראה דאיכא לייחוש לסברא אחרת מיייתי לה בשם יש' אומרים**, א"כ מה שסתם תחלה דעת הגאונים להיתר הוא **פסק גמור ומוחלט לפי סברתו ולא זכר הסברא הב' אלא לחלוק כבוד לבנה** לה שגם הם גדולים וזכרים, ובהרבה מקומות **פשט המנהג לאסור כוונתייהו**, ע"כ. והנה התחיל שכתב דעת הי"א משום דלכתחילה יש' לייחוש ליה, והמשיך שאין חוששין לדעת זו, והביא דעת הי"א רק כדי לחלוק כבוד לגדולים אלו, וסיים דהיכא דיש מנהג צריך לנהוג כוונתוהו. ובש"ך בקיצור כללי ההוראה (הנהגת איסור היתר, בסוף ס' רמ"ב) כתב, דאין להוחות כנסברא הטפילה לא להחמיר ולא להקל אפילו בשעת הדחק, **ויש' לבטל נפש להחמיר לעצמו באיסור תורה**, ומבואר דבכל גווני אין להוחות לאחרים דעת הי"א אפי' בדרך חומרא, ורק בעל נפש יחמיר לעצמו באיסור תורה, אבל בדרכה אף לבטל נפש מותר. וע"ע ביו"ד ס' ס"ט טעי' י"ט אחר שנמלח הבשר והדוח, מתר לתנו אפילו במים שאינם רותחין, ויש' מי שמצריך לתנו במים רותחין, ע"כ, וכתב הש"ך (ס"ק ע"ח) שהביא המחבר מי שמצריך ליתנו במים רותחין, משום דהיכא דאפשר יש לחוש ולעשות כן, וכמו שכתב בב"י, ע"ש. והחיד"א במחזיק ברכה (יו"ד ס' נה סוף אות ד') כבזה"ל: ודעת הנה"ך ודעמיה שלכך כתב סברת החולק **להדיע שיש לחוש לסברא זו**, וכן וכן צידד הש"ך (בפסק איסור היתר ס' רמ"ב) בדעת מרן, **והן לו יהי דדעת מרן לסמוך על הסברא שסתם להיתר אף בהפסד מעוט מ"מ למעשה קטנין להחמיר, אבל בשעת הדחק או הפסד מרובה שמיכן על סתם מרן להיתר**. ומבואר דדעת המחזיק ברכה שיש לחוש לדעת הי"א, ורק במקום הפסד מרובה יש לסמוך על סתם

שכתב המחבר, אמנם מה שהביא שכן דעת הש"ך לא בריירא דבש"ך בכללי ההוראה (שהובא לעיל) נראה להפיק. והנה ביו"ד ס' ס' הביא רבי"י פלוגתא בענין מליחית קודם הדחה, א' מהינה מה, וס' דהיינו וימלחם שנית או לא, והוכריעו להיתר רק בהפסד מרובה, ובשו"ע שם סעי' ב' כתב, אם מלח ולא הדיח תחלה ידחינו וימלחנו שנית, ויש' אפוקרין. ותומה הפסד' במשכ"ב ס' א' דממה שהביא שנית, דעה הראשונה בסתם ששמע שפסק דעה הראשונה שמהי שידחינו וימלחם שנית אף בלא הפסד מרובה, ואילו בב"י היתר רק בהפסד מרובה, וכתב שצ"ל שמרן חזר בו, אולם בספר זבחי עדר (קרב שח על חו) על השו"ע ח"א ס' ס"ט אות כ"ט כתב דלהכי הביא המחבר דעת היש' מי שאומר לומר שאין להקל אבל בהפסד מרובה או בשעת הדחק, ולפיכך א"ש שדבריו אינם חותרים למת שכר בבית יוסף. ויש' בפמ"א א"ח כללים אות מ"מ דכשיש נידון לענין ברכה, יש' לחוש לדעת השנייה שהביא בשם יש' מי שאומר שיש חומר לא תשא וסב"ל. וע"ע בשו"ע א"ח ס' קע"ד טעי' א' אם שותה מים או שאר משקה (בתוך הסעודה) אין לברך עליהם דחשיבי ככאים מחמת הסעדה, ויש' אומרים לברך על המים שבטעמהו, והחצה להספקל מן הפסק' לשב קדם נטיילא במקום סעודתו ויברך על דעת לשותות בתוך סעודתו, ולא"ו אחרי דק"ל

כסתם, א"כ תו ליכא ספיקא בדבר, ואמאי הצריך מרן להסתלק מן הספק, ומוכח לכאו' שאף שסתם דעה ראשונה בסתם אינו כדאי גמור, ועדיין יש לחוש לדעה השנייה. וע"ע בשולחן גבוה ס' ל"א אות י"ג שכל מקום שסתם מרן ז"ל להיתר ואח"כ כתב יש' אסורים חושש לסברת האוסרים לכתחילה, והעתיקו הכף החיים בס' י"ג קס"ז.

ולאחר כל האירקות, נחזור לניד"ך, הנה לענין אם יש להחמיר בדיון שבוע שחל בו ת"ב בשבוע שקודם התענית, כתב השולחן גבוה ס' תקנ"א ח' ש' שכינן שסתם ואח"כ מחלוקת הלכה נסתם, לכן אין צריך לנהוג, והעתיקו הכף החיים באות ע"ח. והביא שכן דעת הבן איש חי, אלא שהוא החמיר לענין תספורות כדי שיכנס לת"ב כשהוא מוהל, ותומה דעת הכף החיים מ"מ הפוסקים שהביא בס' י"ג שכל מקום שהמחבר הביא דעת יש' מי שאומר כונתו דיש להחמיר כן לכתחילה. והפלא יותר דהשולחן גבוה עצמו סתר משנתו, סמ"י ל"ב לסי' תקנ"א.

ואשר מוכרח מזה מנש"כ לעיל, דאף לדעת היש' מי שאומר אין לשבוע דין דשמוע שחל בו ת"ב וכמש"כ בירושלמי, אלא שנהגו כך להחמיר כיון שבוע שחל בו, וא"כ פשוט שבמקום הפלא נהוג כך שאין מקום להחמיר, ורק אם נהוג מחדש השו"ע בדעת הי"א שיש לחוש להחמיר לכתחילה כמנהגם. [ונאפשר עוד שבדבר שאינו אסור מדינא כנה"ג כלל אין צריך להחמיר לכתחילה, אבל בלא"ה נמי א"ש].

והנה אף לרמ"א שכל דיני אבילות חלים כבר מראש חודש אב, מ"מ יש' כמה דברים שהם רק בשבוע שחל בו. א' בשר יין בסעודת ברית, דבשבוע שחל בו מותר רק למינון מצומצם, ומר"ח מותר לסלם, רמ"א סעי' י'. ב' נטילת ציפורים, שבשבע שחל בו נחלקו ה"טז והרמ"א (הובא בשע"צ ס"ק כ"ז), וקודם לכן לס"ע מותר (כן מדויק בט"ז, וכ"כ בשוהה הלכות. ובספר מקור חיים לחו"י ס' תקנ"ד ס"ט כתב שיש' שחל בשבת קיבלתו שאין ליטול צפורים בערב (שבת). א' כיבוס שחור קטנים, במ"ב בס"ק פ"ב הביא הא"ר שיש' להחמיר מ"רח, ודעת הח"א שאין להחמיר אלא משבת זו, ודעת הפמ"א (א"א ס' א"ט ק"ל טט) דקטנו אות עד י"ג שנים, ולדינא (כספיפא) מקלינן דעת הח"א. א' כיבוס כשאין לו אלא חלק אחד, כמב"ב (ס"ק כט) דמותר לכבס מ"רח ועד שבת שחל בו ת"ב. והנה בימים אלו יש' איסור לכבס ויש' איסור ללבוש בגדים מכותבים, ואף בגד שכביסו קודם תשעת הימים אסור ללבושם אם לא לובשו מקודם (שע"ר) אף חשיב בגד מכותב), וכאין לו אלא חלק אחד שרי לכבס, ולא מוכר בשום פוסק שצריך לשים אותו על הריצפה כדי שלא יחשב בגד מכותב, וצ"ע מ"ש מבגד שכביסו קודם תשעת הימים, וחדיון דכשהבגד מולולך מאוד דשרי לו לכבס שרי לו ג"כ ללבושו כשהוא מכותב, והיינו שיש' ב' דרגות, א' בגד שאינו מולולך מאוד ורגילין להחליף כל יום – אף שהבגד עדיין במצב סביר, דבזה ליכא היתר להחליף רק אם לבש הבגד מקודם ולא חשיב בגד מכותב, ב' בגד מולולך – עד שהוא במצב בלתי סביר ללבושו (מחמת ריחו וכדו'), שבהו שרי לו להחליף לבגד מכותב עד שבוע שחל בו ת"ב, אבל אסור לו לכבס אם יש לו אחר. ולפ"ו נראה דאיכא נפק"מ גם כשיש' לו בגדים אחרים, שאם לובש עד שהוא במצב בלתי סביר, יכול להקל ללבוש בגד מכותב (אף שלא הכינו מקודם). [ויש' שהיתרו ד"ר א'ף בשבוע שחל בו, וסביר שרק בכיבוס עצמו איכא נפק"מ בגוונא דאין לו אלא חלק אחד].

ולאור מה שנתבאר לעיל שלב' הדעות המבוארים במחבר אין בשנה זו שבוע שחל בו, ואף למתחמירי הוא רק שנהגו ב הדברים שמתחמירם וכמו שהמחר בשבוע שחל בו, ואז דינו כמו דלעת הרמ"א מ"רח, ודעת המחבר דבברי השעה"ה שכתב שלדעת הרמ"א ליכא נפק"מ בהאי פלוגתא כיון שאין מתחמירם מ"ח, אף שגם לדעתו איכא נפק"מ בין מנהגי אבילות מראש חודש לשבוע שחל בו, כנתבאר, היינו משום שמי שמחמיר בשבוע זה הוא רק כמו מה שהחמיר הרמ"א מ"ח, שהרי באמת לכו"ע לא נהגה בשנה זו שבוע שחל בו כדמבאר בירושלמי, אלא דמתחמירם לנהוג כמו בשבוע שחל בו, ולפיכך אין חמיר מאבילות דר"ח (דהיינו קודם שבוע שחל בו), וכ"כ של בדיאדא הדגול מרובה. ולפיכך בסעודת ברית מותרים כולם באכילת בשר, ונטילת צפורים מותר, וכשיש צורך מותר לכבס לצורך קטן, וכשיש' לו חלק אחד שרי לכבסו, וכשגדול מולולך מאוד שרי לו ללבוש בגד מכותב אף שאין הכינו קודם תשעת הימים. אולם דעת הרמ"א שנתבאר לעיל שיש' דין ט"ב בשבת דה לכהה דברים, ובאינתו דפליג היחושלמי, ולפ"ו אינה נמי כל דיני שבוע שחל בו, לכאורה להמתבאר אין הדברים מוכרחים, דאפשר דאף דאיתו ת"ב ממש מ"מ החמירו לנהוג בו כמה דברים, וצ"ע.

מעדני מלך / הרב מרדכי מלאך, הרב הראשי לעיר אלעד, נשיא וראש מוסדות "אור המלך", מחבר ספרי שו"ת דרך המלך, אמרי מרדכי ועוד

חורבן בתי המחדש בפאת חורבן הלבבות

א (ט) ואמר אלכם בעת ההוא לאמר לא אוכל לבדי שאת אתכם: (י) יקוּם אֱלֹהִים הָרְבָה אֶתְכֶם וְהִנֵּהם הַיּוֹם כְּסֹכְכֵי הַשָּׁמַיִם לְרֹב: (יא) יִקוּם אֱלֹהֵי אֲבוֹתֵכֶם יֹסֶף עֲלֵיכֶם כָּכָם אֶלֶף פַּעֲמַיִם וַיְבָרֶךְ אֶתְכֶם כְּאִשֶּׁר דָּבַר לָכֶם: (יב) אִיֶּכָה אֲשָׁא לִבְדִּי כִּסְרוֹתֵיכֶם וּמִשְׁאֲכָם וַיִּבְרַכְכֶּם: שאלות

א) שואלים המפרשים שמשה סותר את דבריו מצד אחד אומר איכה אלוהי לבדי טורחכם וכו' שהרי שאלה הרבה אתכם, מצד שני מסיים יוסף השם עליכם ככם אלף פעמים הרי יהיה עוד יותר קשה? ומסומות החברה אם אין אלו ל' מי ל'?

הנה לעצמנו מסומותה החברה שהעלצת האדם תלויה בזה שהוא חי לעצמו ודוגא לעצמו מעין לשון היל הדקן אם אין אני לי מי לי ולזאת האדם מפתח את יכולותיו וכישוריו בעסקים ודאגת מעמדו בחברה כך שכל שאיפתו וגאונתו של האדם כפיצד לממש את שאיפותיו לבנות את ממדליו ולשרגא את חייו בכל התחומים, כמובן שהדבר גורם בדרך כלל לשמנת הזולת כאשר הוא מתחברא איתו וקוקורנט שלו, אם ע"כ אם חושש שמרעיו על בדרכו לממש את תוכניותיו, ואף גם זאת מסוגל לפעמים לרמוס ולפגוע או להשפיל את הזולת על מנת להתרומם מכך, ויש אשר מרשים לעצמם לגזול ולעשוק לרמות את השני כאשר בדרך זו הוא מצליח להרבות הונ

וממנו, ועוד ידי זה אין ספק שיש שגת אגים ומחלוקת בין החברה, בלוי הפרטסיים וכן של הכלה אותה ההפך הגמור שסוד הצלחת האדם חיוני הפרטסיים וכן של הכלה אותה דווקא כאשר אין שני ערעו יעזרו ולאחי' יאמר חזק, ובראש מעיינם כיצד יכול להטיב גם לזולת ולא רק דאגת עצמו לנגד עיניו, וכמאמר הפסוק במעשה הכרחבים ופיניהם איש אל אחיו ולא הבית, ורק כך מתעצמנה ההצלחה של הפרט והכלל בכל תחומי החיים הכלכלה והביטחון השלום האחדות כאשר נביא בזה מאמר חז"ל בהמשך, דווקא בתקופה זו שאנו נמצאים בערב רבנו יום הנוצחנות חורבנות בית המקדש שזה נגרום בגלל חורבן הלבבות ושגאת חיים חובה עלינו לעשות חושבים ולהתעורר כיצד לתקן פגם חברתי זה אשר מאפיל על הצלחתנו עננו ונמשך החורבן עד שנאמר כי דור שלם נבנה בימיו כאילו נחרב בימיו, ביאורו שאם היינו ראוים שלא יחרב בימיו אם כן היה צריך להיבנות, ואם לא נבנה אם היה בניו היה נחרב בימיו.

ביאור דבר משה רבנו שפילתו הנהגת ישראל תהיה מבצב:

וברב נבא לביאור הפסוקים שמשה רבנו אומר עם ישראל יש להם שני מצבים שבו התבררו פעם הפסוק וכו' החול הים ופעם כסכבי השמים לרוב, וכתבו המפרשים העבר וכו' במחל החברתי של עם ישראל כאשר יש אהבה ואחוזה בין עם ישראל הרי מחוברים וסמוכים אחד לחבר כגרגרי החול וכל תזוזת גרגיר של חול גם חברו זו ממקומו כי נרגש מהמגשה אל הצבר, לעומת כסכבים הרי כל אחד כסב בפני עצמו ומאיר לעצמו כלומר מבצב של פירוד מחלוקת ושגאת כי כל אחד חיי את החיים שלו לעצמו, ולכן אמר הרב רבם (ט) ואמר אֵלַיִם בַּעֲתֵי הַקּוֹל לֵאמֹר לֵא יֵאָדָל לְבָדִי שֶׁאֵת אֲתָנֶם: (י) יִקּוֹל אֲלֵהֶיֶם הָרָבָה אֲתָנֶם וְהִנֵּה הַיָּם כּוֹכָבִי הַשָּׁמַיִם הָרִבִּי (יב) אֵיךְ אֶשָּׂא לְבָדִי **טוֹרְחָם וּמִשְׁאֵכָם וּרְיָבָם:** כוונתו בזה היה אותם מתנהגים כסכבים ולכן אחד חיי לעצמו הרי הדבר גורר בעבכתויו טורחנם ומשאכם וריבכם, ולא שייך להנהיג עם מפורד, לעומת זה אומר להם משה (יא) יִקּוֹל אֲלֵהִי אֲבֹתֵכֶם יִסֵּף עֲלֵכֶם כִּכְם אֶלְפֵי פַעֲמַיִם וַיִּבְרַךְ אֲתָנֶם כַּאֲשֶׁר דָּבַר לָכֶם: כוונתו אם יבקר אותם כל כאשר דבר לכם שתהיו כעפר הארץ וכחול הים והתברר תהיה מלכות מאוחדת ודאגת הזולת בראש מעיינים של כל אחד הרי גם אם יוסיף עליכם ככס אף פעמים אין בעיה להנהיג אתכם. ואף גם זאת ההצלחה תאיר לכם כמבאר בחז"ל דקלמון.

ביאור הפסוק שחיו מעט "תחת" שהייתם כסכבים:

וברב יובן הפסוק בדברים פרק כח (כו) וּשְׁאֲרָהֶם בְּמִית מַעַט **תַּחַת** אֲשֶׁר הָיִיתִם כִּסְכָבִי הַשָּׁמַיִם לִרְבִּי לֹא שִׁמַּעַתְּ בְּקוֹל יִקּוֹל אֲלֵהֶיךָ: והנה בביאור תיבת "תחת" נאמר שלושה ביאורים א. מלשון שיש מעליה שולט, מעין מה שכתוב בבראשית פרק טז (ט) ויאמר לה מלאך יקוה שובי אל גברתך והתעני תחת ידיך: ב. הכוונה במקום, מעין המבאר בנאחש פירק כז (יג) וישא אברהם את עיניו וירא והנה אין אחר נאחש בסבך בקרניו וילך אברהם ויקח את האיל ויעלהו לעלה תחת בנו: ג. הכוונה בגלל, מעין בדברים פרק כח (מז) תחת אשר לא עבדת את יקוה אלהיך בשמחה ובטוב לבב מירב כל: ולפי האמור כונות פסוק כביאר א. בגלל שאתם נהוגים כסכבים לכן איתה ההללות אומרת התורה שעם ישראל יתעמט בגלל שנהגו בניהם כסכבים והיינו בפירוד הלבבות.

פני הכרחים בנוס יא לאחיו לא לבית חוץ במצב בני":

ומעין זה מתבאר עוד במסכת בבא בתרא דף ע"ט ע"ב כי כיצד זה עומדין? רבי יוחנן ור' אלעזר, חד אמר פניהם איש אל אחיו, וחד אמר פניהם לבית. ולמד' פניהם איש אל אחיו, הא כתיב [דברי הימים ב ג] ופניהם לבית, לא קשיא כאן בזמן שישראל עושין רצונו של מקום, כאן בזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום. **והכוונה בזה** כאשר יש אחדות וכל אחד פניו אל אחיו ודאגת הזולת בראש מעייניו מתקיים כבדברים פניהם איש אל אחיו, וכאשר כל אחד דאגת עצמו בראש מעייניו הוא בבחינת פניהם אל הבית נגד רצון השם.

גדר בני' כאיש אחד או כרבים:

וכן מתבאר במסכת יומא דף ג ע"ב אבא חנן אמר משום רבי אלעזר: כתוב אחד אומר [דברים י] ועשיתם לה ארץ ער וכתוב אחד אומר [שמות כה] ועשו אחיו עצי שטים, הא כיצד? כאן בזמן שישראל עושין רצונו של מקום, כאן בזמן שאין עושין רצונו של מקום ע"כ. **וביאר הדבר** כשיש אחדות כאן כאשר אפשר לפנות אל הכלל בלשון יחיד ועשית אחיו, אולם כשיש פירוד הלבבות צריך לדבר בלשון רבים ועשו.

גדר בני' ככנים או כעבדים תלוי בדרגתו:

וגם בזה תלוי ההגדרה של בני ישראל אם ככנים אם כעבדים כמבאר בגמרא במסכת בבא בתרא דף י ע"א תניא היה רבי מאיר אומר, יש לו לבעל הדין להשיב לזמור לו אלהים און אהב עניים הוא, מפני מה אינו מפרנסן? אמרו לו כדי שישלם אנו בהן מדינה של גיהנום. וזו שאלה שאל טורסטרופוס הרשע את ר"ע אם אלהים אוהב עניים הוא, מפני מה אינו מפרנסם? א"ל כדי שישלם אנו בהן מדינה של גיהנום. א"ל [דורהב] אין שמחייבתי לגיהנום אמשול לך משל, למה הדבר דומה? למלך בשר ודם שכנס על עבדו ותבשו בבית האסורין, וצוה עליו שלא להאכילו ושלא להשקותו, והלך אדם אחד והאכילו והשקותו, כששמע המלך לא כועס עליו? ואתם קרוין עבדים, שנאמר [ויקרא כ"ח] כי בני ישראל עבדים אמר לו ר"ע אמשול לך משל, למה הדבר דומה? למלך בשר ודם שכנס על בנו ותבשו בבית האסורין, וצוה עליו שלא להאכילו ושלא להשקותו, והלך אדם אחד והאכילו והשקותו, כששמע המלך לא דרוון משל? ואנן קרוין בנים, דכתיב [דברים י"ז] בנים אתם לה' אלהיכם. אמר לו אתם קרויים בנים וקרוין עבדים, בזמן שאתם עושין רצונו של מקום אתם קרוין בנים, ובזמן שאינ אתם עושין רצונו של מקום אתם קרוין עבדים, ועכשיו אין אתם עושים רצונו של מקום אמר לו, הרי הוא אומר [ישעיהו נח] אל תפסו לרעב ולחמך ועניים מרודים תביא ביתם, אימתי עניים מרודים תביא בית? האידנא, וקאמר פתח פתח לרעב לחמך ע"כ **מתבאר** שבכדי שאדם יוכל לעשות דקה וחסד עם תבן תלוי באחדות של בני ישראל ועל ידי זה נחשבים ככנים והקב"ה שמח במעשיו, אבל אם יש מחלוקת ושנאה נקראים עבדים וזא כאשר עושים חסד עם העבד נקראים מורדים במלכות.

סוד ההצלחה בעסקים:

עוד מתבאר בחז"ל שהצלחת בני ישראל תלויה בזה כמבאר בגמרא במסכת ברכות דף ע"ב רבי חנינא בר פפא רמי כתיב [הושע ב'] ולקחתי דגני בעת וגו', וכתבי [דברים י"א] ואספת דגנך וגו' לא קשיא כאן בזמן שישראל עושין רצונו של מקום, כאן בזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום. תנו רבנן ואספת דגנך, מה תלמוד למר לך? שנאמר [הושע א'] לא ומשפ ספר התורה הזה מפרך, יכול דברים ככתב? תלמוד למר ואספת דגנך הנהגה בין מנהג דרך ארץ, דברי רבי ישמעאל, לא שמעון בן יוחי אומר אפשר אדם חורש בשעת חרישה, וזורע בשעת זריעה, וקוצר בשעת

קצירה, ודש בשעת דישה, וזורה בשעת רוחם, תורה מה תהא עליה? **אמר ביזמן שישראל עושין רצונו של מקום מלאכתו נעשית על ידי אלהים**, שנאמר [ישעיהו י"ז] ועמדו זרים ורעו צנכנם וגו'. **ובזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום מלאכתו נעשית על ידי עצמן**, שנאמר [דברים י"א] ואספת דגנך, ולא עוד, אלא שמלאכת אחרים נעשית על ידן, שנאמר [דברים כ"ח] ועבדת את אייבך וגו' ע"כ. **מבאר השתורה** מבטיחה הצלחה בעסקים כאשר יש אחדות הלבבות וכל הכלכלה משגשגת ופורחת וכוללם יש פרנסה ויכול להנהל עסקים ולהעסיק עובדים זרים שיעשו את כל המלאכות הקשות, אך כשיש פירוד הלבבות העסקים מתמוטטים ואין אפשרות להעסיק עובדים ומאלצים לעשות בעצמן את כל העבודות הקשות.

הביטחון והשלטון של עם ישראל תלוי בזה:

עוד מתבאר שעי"ז בני ישראל נשמרים במסכת סוכה דף כט ע"א תנו רבנן בזמן שהמהמה לוקה סימן רע לעובדי סככים, לבנה לוקה סימן רע לשונאיםם של ישראל, מפני שישראל מונין ללבנה ועובדי סוככים לחמה, לוקה במזרח סימן רע ליושבי מזרח, במערב סימן רע ליושבי מערב, במזרח הקרקע סימן רע לכל העולם כולו. פניו דומין לדם חרב בא לעולם, לשק חיצי רעב באין לעולם, לזו ולזו חרב וחצי רעב באין לעולם. לקה בכניסתו פורענות שוהה לבא, ביציאתו שמרתה לבא. ויש אומרים חילוף הדברים. ואין לך כל אומה ואומה שלוקה שאין אלהיה לוקה עמה, שנאמר [שמות יב] ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים. **ובזמן שישראל עושין רצונו של מקום אין מתיראין מפני אלה, שנאמר [ירמיהו י] אה כמה ה' אל דרך הגוים אל תלמדו ומאמות השמים אל תחתו כי יחתו הגוים מהמה, גוים יחונן, ואין ישראל יחתו ע"כ.**

וכן מתבאר במסכת תנופת דף ס ע"ב ת"ר מעשה ברבן יוחנן בן זכאי שהיה חבב על החמור והיה יוצא מיהושעלם, והיו תלמידיו מהלכין אחריו. ראה רבה אחת שהיתה מלקטת שעורים מבין אבן בהמתן של ערביים, כיון שראתה אותה נתעטפה בשערה ועמדה לפניו, אמרה לו רבי, פרנסני אמר לה בתי, מי את? אמרה לו בת דקדומן בן גוריון אני. אמר לה: בתי, ממון של בית אבך היק חלך? אמרה לו רבי, לא כדן מלתי' ומלתי' מיהושעלם מלח ממון חלך? ואמרו לה חסד. ושל דמן חמיר' היק הוא? אמרה לו בא זה ואיבד את זה. אמרה לו רבי, זכור אתה שנתחתמת על כתובתי? אמר להן לתלמידיו זכור את שנתחתמתי על כתובתה של זו, והייתי קורא לה אלף אלפים דינרי זהב מבית אביה חוץ משל חמיה. בכה רבן יוחנן בן זכאי ואמר שאירכם ישראל, **בזמן שעושין רצונו של מקום אין כל אומה ולשון שולטת בהם, ובזמן שאין עושין רצונו של מקום מסורין ביד אומה שפלה, ולא ביד אומה שפלה אלא ביד בהמתן של אומה שפלה**. ונקדמונן בן גוריון לא עבד עבדה? והתניא אמר עזרי על נקדמונן בן גוריון, כשהיה יוצא מבית לבית המדרש, כל מילתו היה מצינין תחתיו, ובאין עניים ומקפלין אותן מאחוריו איבעית אימא לכבדו אתה עבד. ואיבעית אימא כדבעי ליה למיעבד לא עבד, כדאמרי אינשי פלוג גמלא שיחאנא ע"כ.

מתבאר מפורש בחז"ל שהביטחון תלוי באחדות העם. כיון שהנהגת אומות העולם כלפי עם ישראל נגדו ותלוי במצבן של עם ישראל אם כולם מאוחדים ואוהבים או נפולת אימה ופחד על אומות העולם, וכאשר ראייתו בזמ עיני' במלחמת ששת הימים אשר היה אחדות ואהבה בכלל ישראל עד שאני זכור אם הלכתי ברחוב ויה אחרים היו ותיכף עוצרים שרכלי לידך ושואלים מעצמן איך אפשר להציע לך טרמפ לא אתה צריך, או כאשר נסעתי באוטובוס היו אנשים מכבדים אחד בפני השני להציע לשבת ליל אדם מבוגר או נכבד או אשה בלי לבקש וכן על זה הדרך לא היה הבדל בין עדו הא דת או השקפה או דרך סלם האיש פנים אחד לחברו, ויותר מכך באמצע המלחמה אז היה בתקופה אשר למדתי בישיבה ת"כ"ד לזד עזר רכב צבאי ליד הבחורים ויזר מתונו מפקד בדרגת אלוף ואמר לו עוד לפני שפורסם המצב של המלחמה שתדעו שניצחנו והל בזכות התורה שאלינו, ולאחר המלחמה הייתי הולך בעיר העתיקה וכן בחבריו ואנשים בשוק של עדוה כל הערבים היו ממבדים ומפחדים מכל יהודי גם נער, אולם כשיש פירוד לבבות אין פחד לאומות העולם מאיתנו ואדברא הכל הפוך אנחנו מפחדים מהם והם לא מפחדים מאיתנו כמו שעיננו רואות מי עניי היום להסתובב בעזה או בישובים הערביים ואילו הם מסתובבים היק שחציפי בלי שום פחד או לעיניים שר חוות, הרי שכל הביטחון של האומה אינו תלוי בגודל הנשק והפצצות שיש למדינה אלא הכל תלוי בלבבות של עם ישראל.

מעשה עם רש"י:

מלבד כל המעלות אשר אמרנו שתלוי באהבת ישראל עוד יתבאר בדרגת אוהב ישראל, מסופר כי רש"י, בסוף ימי' התענה הרבה תענית לדעת על ידי מה יהיה מקומו בגן עדן, עד שנגלה לו מהשמים כי שנוני יהיה גביר עשיר ששמו אברהם מספרד בעיר ברצלונה, החליט שהוא חייב לנסוע לשם לתתוה על קנקן של ששנו בגן עדן למרות כל התנגדות משפחתו למונוע בגלל חולשתו לא שמע את נסע, כאשר נשמע הדבר על גדול הדור שמגיע הייית שמחה ואחלה ברצלונה וכולם באו להקביל פניו בתפניות ובמחולות למקום לינתו, בביתים החל להתעניין האם מכירים את הגביר אברהם כמובן שהיה מוכר לכל וסיפח על נדו עושה ומגוריו בארמון מפואר. אך רש"י שאל מה עם היראת שמים שלו והתחמקו מלהשיב, כמובן גביר שכנראה אינו הגון והדבר גם על צער, בביתים בא גם אותו גביר אברהם עם כלל העיר להקביל פניו וכאשר הגיע אמר לרש"י שעל גביר זה מדובר, יתיק קראו רש"י, לשוחח עימו באופן כללי בכדי לתתוה על קנקן, והנה בעודם משוחחים התפרצה אשה לאכסניה בבכיות בקול רם, שאל אותה רש"י מדוע היא בוכה והשיבה כי היא אלמנה ויש לה בת שגברה והגיעה לפירקה ומצאו חתן אחד מבחורי הישיבה ועשו איסוס, אולם לפתע עזב את השידוך והלך התאסר עם בת העשיר בגלל שהוטבו לו הרבה כסף ולי אין כסף לתת, ונעתה עם עומדיה להתחתן, שאל רש"י מה הוא העשיר הזה, והשיבה שזה הגביר שנמצא אצלו כעת, רש"י הדהעתע את יתכן לעשות את כבשת הרש, אין גם הגביר הגיב ואמר כי לא ידע כלל שהיה אותו בחור מאוס וכל מקרה אין לך מה לדאוג אני יסדר לה' אח"כ שאל רש"י כיצד אתה מתכוון לעזור לה, השיב הגביר אני יסדר את כל העניינים בע"ה ואף אני מזמין את הרב בעוד יומיים לחתונה, בביתים הלך הגביר לביתו וסיפר את הדברים לכן שכעת לא ביתו לוותר על השידוך ושכעת את החתן לחזור לארסותו הקודמת והוא מבטיח לו את כל הנהגותו שהבטיח עבור ביתו לתת לו ולא יחסר לו דבר, ואחר ששכנע אותם הזמין את האלמנה ובהתו ותיקן להכניסו את הבת והחליפו לו בגדי כלה ואף את האמא והכניסו אותה לחופה במקום ביתו, ורש"י בא להשתתף בחתונה בכדי לדעת כיצד יפתור את הבעיה וכאשר ראה עד כמה יש לו

אהבת הבריות ובעל חסד כזה גדול אמר עכשיו הוא רגוע ומבין למה זכה להיות שכנו בגן עדן. **הראת לדעת** עד כמה אהבת הבריות גדולה והחסד בעיני השית' ועשיר שכל ימיו אמנם היו בעסקים ואף לא מוכר ליצבור גדלות מגיע לגן עדן להיות שכן של גדול הדור ההוא רש"י עם כל גדולת תורתו, ומזה ישיכל האדם חביבות הקב"ה לאדם שיש לו אהבת ישראל ומרבה להטיב עם הזולת ועל ידי זה מתברך בכל מעשה ידיו.

מסור השכל:

עלה בידנו להשכיל ולהבין עד כמה בני אדם טועים בחושבם שהצלחתם תלויה בדאגה האנוכית למרות שהדבר כרוך בפירוד הלבבות ושגאת אחים, כי התורה מלמדת אותנו ההפך הגמור וסוד הצלחת הכלל והפרט הן בכלכלה והן בביטחון והן בגדולת האדם תלוי באהבת כלל ישראל ואחדות ודאגת הזולת בראש מעיינים כי איש את רעהו יעזרו ולאחיו יאמר חזק ורק בדרך זה מכה שהקב"ה יחיש את אולתו ויבנה את בית מקדשם כאשר יהי תוכו רצוף אהבה כמבות ירושלים במהרה בימינו כי לא נחרב אלא בעבור חורבן הלבבות ויבנה בזכות אחדות הלבבות אתן ואמן.

מפרדס הכהונה / הרב גמליאל הכה רבינוביץ, מחבר ספרי ושא"ס, מו"צ בבית 'פרדס יוסף החדש' ושא"ס, מו"צ בבית 'הוראה 'אור החכמה'

מדוע הקדים משה בתוכחתו את מעשה קורח לחטא העגל

אלה הדברים אשר דבר משה אל כל יִשְׂרָאֵל בעֶבֶר הַיַּרְדֵּן בַּמִּדְבָּר בְּעֶרְבָה מוֹל סוּף בֵּין פָּאָרָן וּבֵין תַּפֵּל וְלִבְנֵי וַחֲזַרְתִּי וְדִי זָהָב

(א,א) פירש רש"י: "והצאת - במחלוקת של קורח, ודי זהב - הוכיח על העגל שעשו בשביל רוב זהב שהיה להם".

בספר מפרסין איגרי הקש: מדוע הקדים משה בתוכחתו את מעשה קורח לחטא העגל, הרי בסדר הדברים מעשה העגל היה לפני חטאם של קורח ועדתו, ?

א) תירצו שם: במדרש תנחומא (פרשת שופטים) מבואר: כי כל זמן שבני ישראל מאוחדים, ואין בהם פירוד ומחלוקת, הקב"ה מוחל להם על עוונותיהם, אפילו על חטא עבודה זרה.

הרי שחטא העגל, אף שהיה בו עבודה זרה, לא זמן שהיו בני ישראל מאוחדים, הקב"ה היה מוחל על כך, ולא היה תובע אותם, ושוב לא היה משה צריך להוכיח אותם על חטא העגל.

א) מאחר וקורח וכל עדתו עורר מחלוקת בישראל, הרי שהרי גרמו כך שחטא העגל לא יתכפר והקב"ה לא יסלח עליו, שהרי במקום שיש מחלוקת אין הקב"ה מוחל על עוון עבודה זרה. לכן הקדים משה בתוכחתו את הוצאתו – מחלוקת קורח ועדתו, לדי זהב – חטא העגל, משום, שרק בגלל המחלוקת יש שכוון להוכיחם על חטא העגל, ואולאל היתה מחלוקת בישראל גם על חטא העגל לא היה מוכיחם.

ב) תירצו נוסף תירצו שם בשם בעל ה"קיצור שלחן ערוך" זיע"א: אילו משה היה מוכיח את ישראל על חטא העגל תחילה, היה לבני ישראל מה להשיב לו על זה, באומנם שאת העגל עשו בגלל שחשבו את משה לאיש אלוהי גדול מאוד, בעל השגות גבוהות, עד שאי אפשר למצוא אדם אחר אשר ימלא את מקומו.

ולכן כששמעה התעבב בשמים, ולפי חשבונם כבר היה צריך לרדת, סברו הם כי צריך לחפש לו ממלא מקום. כאן מכיון שאין אפשרות לשום אדם ילוד אשה למלאות את מקומו של האיש האלוהי, לכן בקשו לעשות עגל לאלוהים אשר ילך לפניהם. בא משה והקדים להוכיחם על מחלוקת של קורח, אשר אז אמרו: "כי כל העדה כולם קדושים" (במדבר טז, ג), ופירש רש"י שם: "כולם שמעו בדברים בסני". נמצא אם כן, שהם לא חשבו את משה לאיש מורם מכל העם אשר לא ימצא כמותו, ואז שוב אפשר להוכיחם על חטא העגל בלא שיהיה להם אפשרות לתרץ את עצמם.

ג) עוד תירצו בשם מהר"ל דיסקין זיע"א: לפני שמשה הוכיחם על חטא העגל, קורח, לא היה יכול להוכיחם על מעשה העגל. זאת על פי דברי המדרש (שמות רבה פרשה מג), שמשה רבינו בבואו לבקש מהקב"ה למחול לישראל על חטא העגל, אמר לו: "רבון העולם, כך אמרתי בסניי אנכי ה' אלוהיך, לא חשבו את נאמר, לא לי אמרתי? שמא להם אמרת ואני הטיית את הדיבור?".

א) שלפי טענת משה של ישראל כלל לא שמע את הדיבור של אנכי ה' אלוהיך, מאחר זה נאמר רק למשה ולכל בני ישראל, ושוב אין משה יכול להוכיח את עם ישראל על חטא העגל.

לכן הקדים משה בתוכחתו את מעשה הקורח, שבו בני ישראל אמרו: "כי כל העדה כולם קדושים" (במדבר טז, ג), ופירש רש"י: "כלם שמעו בדברים בסניי וכו', לא אתם לבדכם שמעתם אנכי ה' אלוהיך, לא העדה שמעו", ושוב אי אפשר לומר שהיה ישראל לא ידעו מהאיסור לעשות עגל, ואז את משה יכול להוכיחם גם על חטא העגל.

משל ונמשל / הרב מאיר ליכטנשטיין, מח"ס מנחת חינוך המבואר – 'מאור המנחה', ויו"ר מכון אור כשלמה

ישמחו במלכותך – בתשעה באב?

מנחם נחמיה היה ילד חייני להפליא, וחינוכיתו זו לא הייתה רק חיצונית, אלא גם תוכו היה כן. הוריו רוו ממנו רוב נחת, מתי שהיה צריך ללמוד הוא למד, וברצינות ובשקידה. מה משיה צריך לשחק, הוא היה משחק. ומתי שהיה צריך לעזור ולסייע, מנחם חנניה היה עוזר ומסייע. כשהייתי ילד היו קוראים לזכה ילד - בקיצור: 'ילד טוב ירושלים'.

מנחם נחמיה הלז למד בחיידר 'חשקת התלמידים', גם שם עד מהרה התחבב על מוריו, וכל מלמד בחיידר הרגיש זכות ותוענג

ללמד אותו, (לא שבילדים אחרים הם אל חשו זכות - ח"ו, אלא ...) כ כי כאומר היה הוא ילד חינוי להפלא, וכיכלו כמורו נמצא בביתו, הרי הוא מושך עמו את כל הכיתה לכלי הטוב. האווירה בכיתה נהיית אווירה לימודית, אווירה חברית, ואווירה נעימה ולבבית. שהרי כיודע די בילד אחד בשביל להעביר את האווירה, ודי בילד אחד להוציא את הכיתה מהלימוד, ואזי איני ללמד, ועוד יותר – איני לתלמידיו. וכשמלמד יודע כבר בתחילת השנה, שהשנה האווירה בכיתה הולך להיות נוחה ונחמדה, אזי הוא יותר רגוע, ויותר מבוסס.

כשמנחם נחמיה עלה לכתה ז', שמח המלמד הוותיק של כיתה ז' – רַבְּה זַיִנְבִּיץ': הֵאָל! סוף סוף מגיעה עתה שנה רגועה, בחך ה', השנה אוכל להתמסר ללימודי ה'למוד', ולא אצטרך להשקיע כוחות בהטלת משמעת, ושאר ענינים הדורשים תשומת לב, כוח ומוח...

אך כל זה היה נכון לחצי הראשון של השנה, הכיתה התנהגה למופת. המלמד הוותיק שתחת ידו כבר עברו עשרות ואולי מאות תלמידים, העיד בפני מנהל הלימוד תורה, כי כבר שנים רבות הוא לא מצליח להעביר את השיעורים כל כך בקלות ובעזימות כמו השנה. ואכן זה התבטא גם בתוכן הלימוד, ובכרמה, שזה כמובן אתגר את הרבה הוותיק, שכאמור היה צריך להשקיע יותר בחומר הלימודים, יותר בעומק, יותר באיסוף, וגם יותר בכמות.

חלפו הימים, עברו השבועות, הגיע הזמן החדש – זמן קיץ. רבה זיינוביץ הכין את עצמו היטב בחופשת הפסח, ידע מה שמגיע עתה זמן גדוש בלימודים תובעניים, צריך להלמידים, צריך להספיק יותר, דבר שכמותו כבר לא קרה שנים רבות.

אבל... למנחם נחמיה היה תוכניתו אחתה, החום אולי השפיע עליו, כך נדע... אולי משהו אחר השפיע עליו... כמו שמהגים לומר היום 'איני ילד רע, יש ילד שרע לו'. ואולי... יכול להיות... כמו שאמרו פעם – 'פשוט, היצר הרע התעורר'. כללל של דבר, מנחם נחמיה הייתה לו קצת ירידה בלימודים, לפתע הלכו לעיניו אותו עוד דברים, חוץ ממה שלומדים בחיידר. לעיתים, היה הוא יכול פשוט לחלום באמצע השיעור, או אפילו להתעסק עם דברים אחרים מהכלס. לאט לאט האווירה בכיתה הורעה, כבר לא היה נעים כל כך בכיתה, כבר לא הורגשה הנעימות והאחדות ביניהם. כי כאמור די בילד אחד ל...

חודש תמוז רק החל, וכבר החחוות התהלטו בכיתה, הילדים התחלקו לשישי מחנות. אלו מצדדים במנחם חנוניה, ואלו מצתירים אליהם ילד אחר. אלו טוענים שמנחם נחמיה סוחף את הכיתה למחוזות שלא צריכים להגיע בהם, ואלו טוענים – שזה בא פשוט מקנאה, 'אתם מקנאים במנחם נחמיה, לכן אתם מעלילים עליו עלילות שווא'.

האווירה הלכה והתלהטה, וככל שהיא התלהטה בלתי עזר ומסוכן, כך הלכה ופחתה ההתלהבות בלימוד. רבה זיינוביץ לא ידע בתחילה מה קרה? מדוע האווירה הנעימה חלפה והלכה לה??? הרי הן הברנן וההתלהבות שהיו שורים דרך קבע בכיתה בעת השיעור?

אך עד מהרה הבין המלמד מה אירע כאן, הבין הוא היטב את שורשי הבעיה. כמלמד וותיק ידע הוא את שלפניו, אבל ידיו היו כבולות, וכי יכול הוא לבוא בטענות לילד על כך שהאווירה בכיתה נעכרה??? תגיד 'ישר כוח על מה שהוא קן עשה עד עתה! על כן הוא חיכה לשעת המכר, עת יוכל הוא לקרוא לשיעור, ומה בו הוא יכול לספף בשרוש הבעיה.

ואכן, לא היה צריך לחכות זמן רב. ביום קיצי במיוחד, נכנס הרבה זיינוביץ לכיתתו, ולתדהמותו ראה הוא נמחצית מילד הכיתה עומדים הקי הדלת וספרי הלימוד בידם... 'כולם לשבת! ציווה המלמד בקול גדול על כל הילדים, אצל כל סלם מיהר לציית, היו כאלו שחלק להם זמן מן עד שהם התיישבו – כדרכם של ילדים, כבר! יותר מהר! געל המלמד. הרבה כבר הספיקו להתיישב על מקומם, 'מה קרה' שאל הרבה את התלמידים: האם אינכם יודעים שכשהרבה נכנס כולם כבר צריכים לישב על מקומותיהם, ומה קרה היום ששכחתם זאת.

הילדים לא מיהרו לענות, הם לא אדחו אומץ לומר מה בפיהם, אך היה המיוחד בחבורו, הלא הוא מיידיעם מנחם נחמיה שענה בחופזה: 'החלטנו שהיום לומדים בחצר החיידר, היום חם, וכבר כמעט סוף הלימודים, צריך קצת להתאורר, מותר פעם לעשות 'שיעור חצר'.

שקבלו בלע את לשונו, הוא לא ידע מה לענות... מנחם נחמיה שכן ידבר??? הוא כבר חש את השינוי, אבל הוא לא חשב שזה עד כדי כך... אבל עד מהרה הוא התעששות מנחם נחמיה, איני ראה שענתה כל כך חוצה קצת להתאורר, אולי כדי ששקנה את הדברים שלך, תתאורר קצת בבית, וכשתגמלו להתאורר בבית, תחשוב קצת גם על עצמך, תחשוב על התנהגותך בתקופה אחתה, וכשתרגיש שאתה מוקן לשינוי – נוכל לחשוב על צורךך לחיידר.

רבה, מה עשיתי??? איני לא מעדתי ליד הדלת! סך הכל אמרתי, מה קרה??? התעששת מנחם נחמיה, והתחיל לטעון. אך הרבה זיינוביץ שהחליט כבר מזמן לטפל בו, וכשהוגדשה הסאה – הגיע הזמן... אמרתי לך לאתא, על אחרון בעל שובל קח את חפצייך וסע בהיטה! השיב לו המלמד. ומנחם חנוניה לא הייתה לו ברירה, הוא גם הרגיש שהוא הגדיש את הסאה, והוא ידע שהוא הריחו זאת ביושר, וביתרת השפיות שמתורה בו – לקח הוא חפציו ופסע אל ביתו.

כשהגיע הביתה, קידימה את פניו אמו, מה קרה??? האם אתה לא מרגיש טוב? מדוע חזרת כה מוקדם היום??? במקום תישבו הוא פרץ בבכי, זמן רב לא יכלה אמו להרגיעו, מה קרה? משהו הרביץ לך??? משהו העליב אותך??? היא פשוט לא העלתה על דעתה את מצבו האמיתי של בנה. הוא נכנס אל חדרו, נשכב על מיטתו, תוך כדי שהוא ממרר בבכי, האמא לא ידעה מה קרה, הוא לא הסכים לגלות לה בשום פנים ואופן.

אין התקשרה מיל לבגלה, אביו של הילד. האב נבהל בתחילה, האירע דבר מה? מדוע את מתקשרת אלי באמצע הכולל? אך מהר מאוד שמע אתה מה בפיה. האב שכבר היה מועדון לפני ק במצבו של בנו, ידע היטב את מה שלפניו, אך דבר ראשון הרגיע את זוגתו, אמו של הילד, 'הֵי' רגועה, רך בסדר, זה בשליטה, בעזרת ה' כשאשוב הביתה, אטפל בנושא, בנתיים הינחו לו'.

מנחם חנוניה נרדם כן במיטתו, אך לא לזמן רב, זמן קצר לאחר מכן התעורר בבהלה, הוא זכר את כל מה ששרר, וחזיה בבעתה בלאות. הוא פוחד לצאת מהמיטה, מי יודע ... אבל עובר שעה, עובר שעותיים... וכלום... הוא כבר התחיל להרגיע. זה לא כל גרוע כמו שחשבתי... אך מיד חשב לעצמו, כנראה אמא מחכה לאבא, כשאבא יבוא...

השעה שבע מתקרבת, השעה בה חוזר אביו מהסלל, ומנחם נחמיה החל לחוששי, מי יודע מה יקרה כשאבא יחזור... לפתע רגוע שומע דלת נפתחת, 'ערב טוב' הוא שומע את קולו של אביו רגוע ושלו כתמיד, הפירפורים גוברים... נו! שיננס כבר! שכבר אוחז אחר זה, איני ל כבר כוח להתענות בספקי, התפלל מנחם נחמיה ללא קול.

עד מהרה התקבלה תפילתו, אביו נכנס לחדר, על פניו שוכנת הרצינות, העליצות ממנו והלאה, 'מנחם נחמיה! שמעתי שעשית היום מעשה אשר לא יעשה! איני מבינן שם שילד כנומך: מבין אומרת המעשה, יודע שבזמן האחרון היתה לו ירידה גדולה בכל התחושים. ואני מאמין גם, שהשעות הרבות ששיתת כאן בחדר, גרמו לך לחשוב על מצבך כהעוגם בזמן האחרון. ומוקווה אני שהשקת את המסקנות הנכונות, לגבי המשך דרכיך. אך מפני שפטור בלא כלום אי אפשר, ומאמר החכם מכל האדם חושך שבטו! שונא בנן אקטואלי! גם בימים אנו, אמנם אני פעם לא קיבלת ממני מתן די, אבל עתה הגיע הזמן לך, על כן לא אחשוך את שבטי, ותצטרך לקבל...

מנחם נחמיה התמוך לגרוע מכל, הנה הוא מקבל סטירה חזקה מאביו, אי! זה כאב! אך לפתע הוא מרגיש גם קצת לחות באוזנו, מה זה דם??? הוא מרים את ראשו, והוא ראה איך דמעה מפלת לו מעיניו של אביו...

שנים אחר כך סיפר מנחם נחמיה, אחד הדברים הכי עוצמתיים שאני זוכר מאביו, זהו הסטירה, הסטירה בערה בפני, אף פעם לא קיבלתי סטירה מאביו, זו הייתה סטירה מאוד כואבת, כי קיבלתי זאת מאבא. אבל אני יכול לומר... הדבר שהכי קירב אותי לאבא, זהות הפעמים היחידות שהרגשתי שאבא אכן אוהב אותי באמת ואכפת לו ממני, היה אז...

^{*} הייתה זו סטירה כואבת אבל מתוקה...

הגמ' במגילה (דף ה'): מספרת שרבי אלעזר אמר בשם רבי חנינא שרבי רצה לעקור את תשעה באב, אמר לפניו רבי: אבא בר בדאי: 'רבי לא לך אחר מעשה, אלא תשעה באב שחל להיות בשבת אותו, ודחינוהו לאחר השבת, ואמר רבי: הואיל ונדחה ידחה, ולזה הוזהו חכמים'.

מבאר הקוז'ניצער מגיד בספר¹ 'עבודת ישראל' את דעתו של רבי, מדוע הוא רצה לעקור את תשעה באב שחל בשבת, ומדוע לא הוזהו לו חכמים.

לפעמים, ילד יכול לחשוב, שכשאביו נותן לו סטירה זה סימן שהוא שואו אותו, וכשהוא נותן לו סוכריה זה סימן שהוא אוהב אותו. זה מחשבה רגילה של ילד קטן, הוא לא חושב הרבה, הוא לא מתעמק הרבה, הוא מבין שאביו עשה לו כאב, סימן שהוא שואו אותו, ואם הוא עשה לו מתן, סימן שהוא אוהב אותו.

אחד הסמלים לבגרותו של הילד הוא, שהוא מצליח להתעמק קצת, הוא מציחם להבין גם דברים שהוא לא ראה בעינים. כשילד מבין שכשאביו נותן לו סטירה לא בגלל שהוא שואו אותו, זה כבר מראה על בגרותו של הילד. אבל שילד מתבגר עוד קצת הוא מצליח להבין שבדיקו להיפך, כשאבא נותן לו סוכריה, זה לא מגד את מוחו, להיפך! אבל אבא אוהב שהילדים שלו ינהו, אבא רוצה שהילדים שלו יהיה להם טוב. ועל כן שאבא נותן לילד סוכריה, זה לא אומר שהוא אוהב את הילד, זה אומר שהוא אוהב את עצמו! אבל כשאבא נותן סטירה לילד, דבר שמגד את עצם מוחות של האב, [כך צריך להיות על כל פנים, אצל כל אדם מן הישוע] האבא לא רוצה שייכאב לבנו, אלא רוצה שיהיה לו רק טוב. וכשהוא נותן סטירה, זה כאב גם אבא, אבל הוא מתגבר על הכאב שלו, הוא מתגבר על הטבע שלו, וטועד משהו בניגוד לרצונו בשביל בנו. הרי זה מראה שהוא לא שסע עוד אחד, זה מראה שאכפת לו מהבן שלו, זה מראה שהוא אוהב אותו.

ילד חכם מהו עושה: אחרי שאביו נותן לו סטירה, כמה דקות לאחר מכן, הוא פונה אלי אביו ואומר לו: אבא יודע איני שלא בגלל שאנאך אלי נתת לי את הסטירה, אני יודע שזה מגיע לי, ואני ידע שנתת לי בגלל שאתה אוהב אותי, אבא אני מקבל עלי להשתנות כמו שאוכל.

מה את עושים? האם יש אבא בעולם שלא יקבלו בחזקות פתוחות, האם יש אבא שלא ינשק את בנו בראשו ועד רגלו, הרי גם לאבא שיש לב אבן – ימס לבו בשמעה את בנו מדבר כדברים אלה, אך אכן האבא באמת לא רוצה להכאיב לבנו, הוא באמת רוצה להטיב עמו, וכשבנו השכיל להבין זאת הרי נוצר כאן חיבור היי גדול שימיל להיות, הרבה יותר מאשר החיבור שנוצר על ידי שהוא נותן לו סוכריה.

אומר הקוז'ניצער מגיד, אצל הריבנום של שלום יצחק חשוב הכוונה, הביטול, קבלת היסורים, אך הדבר הכי חביב אצל הריבנום של שלום הוא כשאנו מבינים שהצער והיסורים הם מגיעים בגלל האהבה שלו אלינו. כשאנו חשים את הסטירה, אבל אנו חשים גם עימה את התקוותה האלוקים שטמונה בה. שאנו מצליחים להתרומם מההתחוושה האישית שלנו, מהכאב האיש שלנו, אנו מצליחים להבין שעד כמה שלנו זה כואב, לנו זה מופריע, יש אחד בשמים שמפריע לו הרבה יותר, כואב לו הרבה יותר, אבל הוא מתגבר על הכאב שלו, ומתגבר על הכל, ורוצה רק את טובתנו. הנביא אומר 'ואזהוהי' – כנאת השמים בגבורות', אמרתי הגמ' (שבת דף פח): על כך, מי היה האוהבים של הקב"ה, אלו הם השמימים ביסורים. ולמה הם נקראים אהוביו של מקום? משום שהם אינם מתעסקים בכאב האיש שלהם, הם שומעים כאן עוד משהו, הם מבינים שיש משהו יותר געלה, יש כאן גילוי אלה בצורה מאוד געלה ומרוממת. זהו חביב על הקדוש ברוך יותר מאלו שמודים לו מתוך שמחה וטוב לבב, כי אז זה לא חוכמה להזדחזח, אז טוב לו, כמו הילד הרוא שממר תודה לאביו כשנתן לו סוכריה.

כשהיודים שמחים בשבת כזו, בשבת שחל בה תשעה באב. הרי זה תשעה באב, מה אתם שמחים??? אזי מה נשיב לו: זה באמת לא שמחה כמו שמחת תורה, זה שמחה מסוג אחר, זו שמחה בטעם עליון, זה שמחה של 'שמחו במלכותי'. אם שמחים במלכות שמים שיש עלינו, אם שמחים שיש לנו אבא שבשמים, אם שמחים שאכפת לו מאתנו. אם שמחים שאף שכוואב לנו – אבל לו כואב יותר, ואם הוא מתגבר על הכאב האובי לטובתנו, הרי זה ראייה של גדולה לקרבתו אל הבורא.

זהו רצה רבי 'לעקור תשעה באב', הוא רצה לעשות עיקר את ההנהגה הזו, כשתשעה באב חל בשבת, והאהבה והרצון שמתגלים אז, השמחה שיהודים שמחים ויודעים שיש לנו אבא בשמים, ואם אבא דואג לנו, הרי אנחנו בסדר, אין שום בעיה.

כי באמת, כל המטרה של הסטירה היא לקרב את היהודים לאביו שבשמים, וברגע שהסטירה השיגה את מטרתה הרי שוב אין בה, אלא הכל מתהפך לרחמים, כמו אצל אבא.

עד פה הכל טוב ויפה! באמת באמת זה צודק, זה האמת האמתית, אבל מה לעשות בעולם הזה שלא זוכים לראות זאת, וכשמונים סטירה זה באמת כואב.

ממשיך לבאר הקוז'ניצער מגיד, זה הכוונה במה שלא הוזהו לו חכמים, 'לא הכוונה בחינת איני', בעולם הזה, בעולם מתוקן, בעולם שבו כל דבר שצריך להיראות - הוא אכן נראה, כך, בבתי גווי, אתה צודק – בזה 'הוזהו לו חכמים'. אבל מה לעשות, שאנו חיים בעולם השקר, בעולם שרבו בו הנסתר על הגלוי, בעולם שכול הראות דברים – אבל לא את האמת. בעולם כזה אנחנו עדיין צריך לשבת ולבכות ולבכות... (לא בשבת כאמור, שאז זה שיך לעולם התיקון, עולם בו לא צריך לעבוד. אלא ביום ראשון).

נהורא מעליא / הרב נהוראי משה אלביליה, רב קהילת נוה עזרא – קרית גת

בעיניה של מצוות התוכחה...

אלה הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל בעבר הירדן במדבר בערבה מול סוף בין פארן ובין תפל וזלכן וחצרת ודי' זקב (א,א)

שנים בתחילת פרשתנו "אלה הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל בעבר הירדן"ו"ו...

בבואנו עם הספר לבאר לבאר טיבו של חומש דברים, כבר מצאנו בגמ' בעבודה זרה (כה), ששמו של חומש דברים שהוא מצוה תורה, נקרא לדעת ר' אליעזר ספר הישר דכתיב: 'ועשית הישר והטוב בעיני ה', והוא נוסף על התורה בכמה מצוות ישרים וטובים בעיני בעיני העולמים אשר ביד נפש כל חי' ונחל כל בשר אישי.

ומצאנו מצוה ראשונה בתחילת פרשתנו והיא מצוות התוכחה, אש הוכיח משה רבנו את עם ישראל ברמז מפני כבודך, ולכ' רש"י הקדוש ז"ל: 'לפי' שלא דברי תוכחות מופיע כאן כל המקומות שהקטיוס לפני המקום בהן לפיכך סתם את הדברים והזכירן ברמז מפני כבוד של ישראל'.

ויבאר בזה הרמב"ן מדוע בחר משה רבנו להתחיל דווקא בתוכחה לפני עם ישראל וזה לשונו: "וטרם שיתחיל בביאור התורה התחיל להוכיחם ולהזכיר להם עונותיהם כמה ימורוהו במדבר (תהלים עח), וכמה התנהג עמם הקדוש ברוך הוא במדת רחמים, וזה להודיע חסדיו עמם, ועוד שיוכיחם בדבריו של יחזקאל לקולקולם פן יספו בכל חסותם, ולחזק ליבם בהודיעו אותם כי במדת רחמים יתנהג עמם לעולם, שלא יאמרו אדם לא מכל לרשת את הארץ כי אין אדם אשר לא יחסא ומיד תהא מדת הדין מתוחה כנגדנו ונאבד, ולכן הודיעם משה רבנו ע"ה כי הקדוש ברוך הוא רחמן מלא רחמים, הסליחה והמחילה ממנו יתברך סיוע ועזר לבני אדם בעבודתו. וכענין שאמר הכתוב (תהלים קלד'): "כי עמך הסליחה למען תורא". ומבואר מדבריו ביאור נפלא – שבצעם משה רבנו הוכיח את עם ישראל והורה להם בהם בתוכחתו שהקב"ה אב רחמן ואל יפלו בחוכם כי הסליחה והמחילה ממנו יתברך סיוע ועזר לבני אדם דזה עיקר הסיעותא דשמיא.

ומצאנו בגמ' בברכות (לב): דבי ר' ינאי אמרי מהכא ודי' זהב, מאי ודי' זהב אמרי דבי ר' ינאי כך אמר משה לפני הקב"ה רבנו של עולם בשביל כסף וזהב שהשפעת לישראל על שאמר די' הוא גורם תבן שעשו את העגל, אמר די' ר' ינאי איני נוהם מתוך קופה של תבן אלא מתוך קופה של בשר, אמר ר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן משל לאדם אחד שהיה לו בן הרחיצו וסוס האכילהו והשקהו ותלה לו כס על צוואר והושיבו על פתח של וזכתי עשה הבן ועל ידו יחסא". וביאור דברי גמ' זו ביאר הגאון ר' ברוך מרדכי אדח"י שליט"א רה"י "עטרת ישראל" וחבר מועצת גדולי התורה, בספר "ברכת מרדכי" (תינא) – שחומר העברה היא הצטדקות שיהי לכאורה טענה על הרבנום של עולם שהשפע שהשפעת עליהם הוא זה שגרם להם לחטוא היתכן דבר זהה? אך נצא נעלם טובו של בעל הרחמים עד היכן מגעת, שכן מכל הוא כביכול "על עצמו" גם את עונותיהם של ישראל, והדבר מדהים ממש, ומדייק שם מדברי הגמ' בברכות (שם) שבורא העולם מעניין כל טוב מרבה עושר וזהב ולא עד, אבל שמנון הוא לכיסול, לטיול על עצמו, גם את "ההרעות" הנגרם מכל זה. נראה את ה"לך ה' הדקרה", שעושה אתנה הקב"ה ברוח רחמי, אבל בד בבד לא נשכח גם את ה"ולנו בושת הפנים", [וזתו וזו רחמי, אבל בד בבד לא נשכח שגמא שהקב"ה בתור אבא דואג לעם ישראל אהוביו ד'ישראל אע"פ שחטא ישראל הוא].

וגם הגאון ר' חיים שמואלביץ לימד אותנו שמבואר מדברי רש"י ה"ל כל גדול בהנהגה שבין אדם לחבירו (שיחות מוסר תשל"ב עמוד קלג) דבבוא משה להוכיח את בני ישראל על חטאיהם הידועים מנמם מלפרט את החטאים בפיוחש והזכירים רק ברמז כדי שלא לביישם, לראות גדול כבוד הבריות, והביא שם כמה ראיות בזה ואחת והצטרף קשורה לענינא דיומא מגיטין (ב): ("א"ר אליעזר בן זורא כמה גדול כוחה של בושא שהרי סיוע הקב"ה את בר קמצא והחריב את ביתו ושרף את הילכו", שאפילו הובטח של האדם המוזהח הזה בקעה רקיעים, ובגללה נחרב בית מקדשתו ותפארתתו וכל הענין של כבוד הבריות לא רק בכללי אלא ג"כ לאדם הפרטי.

ובס"ד נבאר מהלך זה:

הנה כתב בעל ה"ל"י קיר" לבאר- מדוע התורה כתבה אשר דיבר משה אל כל ישראל שמבאר שכלל מקום שמזכיר "בני ישראל" הכוונה היא לכלל המון העם, מביקום שמזכיר "ישראל" היינו, שמדבר עם הגדולים שבישראל, ואם לא וכיחושו אזי אשמת אתה תלויה בהם ועל כן זורם משה רבנו על זה, יען שאין להם מקום לפטור מן העונש באורמם גלגלי לנו שאין התוכחה מועלת כי לא תועיל התוכחה לעם קשה עורף, ומסיים ואומר דרו אינה טענה כי על כל פנים המוכיח יעשה את שלו,

ועוד כתב שלמה המלך (משלי, טו), "אל תוכח לץ פן ישאנך הוכח לחכם ויאבהך".

ופירשו שם המצודת דוד ורבינו הראב"ע – שהחכם יאהבך משום שחפץ בתיקון מידותיו, ולומד מכל אדם, ואין משים עצמו חכם, ולכן רצה משה להוכיחם בדרך הרמז שהיו דבריו נשענים ולא יביטו

המאמר נכתב והועתק לרפואתו השלמה והמהירה של בני יקירי
יונתן בן ספיר רעיה הי"ו.

אמנם יש תורה עמוקה, דאשר חזקים לסיים מסכתה, וכן כאשר יבאנו ללימוד תורה, באופן הראוי, שהוא ללמוד על מנת לעשות, הרי אנו מפקיעים עצמינו מהאיכה הראשון של תורכום ומשאכר ורובכם, ששהירא אם מבטיחם את רצונם לעשות את רצון אבינו שבשמיים, כאשר הורנו חכמי הש"ס, וזו עצמה יציאה מסוימת מבהגלות, ועל כן בעת הסיום נפתח צוהר כלשהו לאור הגאולה, וההפעם ההולכים בחושך הגלות ואיום אור מסוים גדול, ומצא יתרון של דל כמו שחובטים לעצמם באופן שטחי, שהסיום הוא יתרון לאכול בשר ולשתות יין ושכילי פורקים עול דתשעת הימים, אלא

אמנם עי' פ' מצודת דוד שפי' הכונה לזמן הגאולה העתידה, ולפי"ז אין זה תשובה לשאלתם אלא דבר בפני"ע, והמענה לשאלתם מבואר מיד שאין לחוש לצום כי כל הנאה לד' בצומם, עי' שו"ע. וכדבריו מדיק ברמב"ם סוף הל' תענית שכתב כ"ל הצומות האלו עתידין ליבטל לימות המשיח.., וצ"ע איך יבאר ד' הגמ' י"ח:)

לז וקשה מאד לדחוק שזהו גופא תירצה הגמ', ובתוס' מבואר להדיא לא כך,

לז וקשה מאד לדחוק שזהו גופא תירצה הגמ', ובתוס' מבואר להדיא לא כך,

נמצא שישנם ב' גישות להתייחס לימים אלו, אחד גיסא הם ימי צרה וצוקה שאירעו בהם דברים מרים, ומאידך גיסא הם שורש גאולת ורפואת ישראל, וב' הגישות נכונות. והנה בחורבן בית שני בחר שכבר א"א לשוב ולשמוח בהם משום ששוב חזר עם ישראל למצבו, וא"כ לכאן היה ראוי להתעמת על דברים הרעים שאירעו בהם כדי להתעורר לתשובה, אך א"א לחייב בתענית משום שכעת כבר אפשר להבין ולהרגיש שאירע ביום זה דבר חשוב וכבר הופקה התועלת ממאורעות כואבים אלו, ולכן מדינא רצו מתעניין רצו אין מתעניין.

[ואולי מיושב בזה מה שנתקשים לעיל בקושיית הגמ' שבט' באב נמי לא יתענו, ותירצה הגמ' משום שהכפולו בו צרות, ולכאול היה לגמ' לתרץ שיש להתעמת ביום משום חורבן בית שני, ואולי לפי הנ"ל י"ל דמ"מ כיון שכבר באה תועלת ע"י יום זה א"א לחייב בו תענית, וצ"ע].

ביאור ענין תענית בשעת גזירת המלכות
ויותר לם לבאר מדוע בשעת גזירת המלכות ישנו חיוב גמור להתענות, ונראה עפ"י מה שנתבאר שבאמת חורבן בית ראשון לא הושלם ונתקן, וכל גלות בית שני הוא המשך לגלות בית ראשון, וידוע כל המאורעות והצרות הקורות בגלות שורשן בחורבן בית המקדש, ולפי"ז כשיש גזירת המלכות ומחובותינו להתענות ולשוב בתשובה כמ"ש הרמב"ם (בפ"א מהל' תענית ה"ד) "**ומדברי סופרים להתענות על כל צרה שתבא על הציבור עד שיחזמונו השמים**", הזמן הראוי ביותר לתענית הוא בימי חורבן בית ראשון שהם שורש הגלויות והצרות, [וכמו שנתבאר דכגולת אריתא דמי].

הערה בדבי הי"ט ד' תעניות בימי בית שני
ברש"י ר"ה י"ח: מבאר שגדר ד' תעניות שהפכו לששון ולשמחה הוא שאסורין בהם תענית, ומשמע שזנים כחטמכו, [ולפי"ז הלשון "ששון ושמחה" לאפוקי הספד ותענית].

אמנם לשון הרמב"ם (סוף הל' תעניות) "כל הצומות האלו עתידין ליבטל ליומת המשיח", לא עוד אלא שהם עתידים להיות "**ימים טובים וימי ששון ושמחה**", וקצת משמע שהוא בגדר יו"ט ממש, וכן משמע מדברי המג"א (או"ח ס' תקנ"ב ס"א) שכתב טעם למנהג ששהב בירמ"א שנהגו להרבות קצת בסעודה ראשונה בערב ת"ב, "מפי שבימי בית שני היה יו"ט ת"ב והיו מרבין בסעודה, ולכך אף עכשיו לא חזו ממנה להיות לזיכרון שיחפך במהרה לששון ולשמחה", ומבואר בדבריו שנהגין לעשות כט"ב סעודת יו"ט.
וראיתי במ"איים שבמנ"ח נוספתקם אם לעתיד לכא ישלחו שלוחים לגולה על יו"ט דת"ב, ומשמע דס"ל שהוא יו"ט באיסור מלאכה דאל"ה אין נפק"מ כ"כ, [ולא דמי לחטנה ופורים שיש בהם צמזות מיוחדות].

לנתגבות: yehudit2761@gmail.com

עקבי חז"ל / הרב אברהם יעקב גולדמינץ, מח"ס מדמין חיי, שבילי דירחא, ושא"ס

מדרשים ומשלים לפרשת דברים

עשיית שלום - תוכחה לזה ולזה
במדבר בערךה מול סוף (דברים א, א), תוכחה לעם ישראל. והרי במקום אחר משה רבינו אמר דבר זה, וזאת על העם.
משה רבינו ע"ה היה סיגור לעם ישראל, וביקש מהקב"ה לסלוח להם ולבלק אותם. ובפרשתינו משה רבינו מוכיח את העם, ומבקש מהם לשנות את דרכם. אז הוכן נמצאת האמת, מה היא הדרישה הנכונה, הרי מדובר כאן על שני הפכים (עפ"י אשד הנחלים).
משה רבינו אמר לכל אחד את הבקשה השייכת אליו, לפני הקב"ה הוא ביקש מלחמה וסליחה, וכאשר דבר עם עם ישראל, אמר להם דברי תוכחה.

אמר רבי יהודה רב רבי סימון משל להם הדבר דומה, למלך שסמע על אשתו, טרפה והציאה מביתו. שמעו בו השושבין, הלכו אצל המלך ואמרו לו הא מרי, כך אדם עושה לאשתו, מה עשתה לך. והלכו אצלה ואמרו לה, עד אימת את מכנסת אותי, קדמותיך הוא נתיימותיך הוא [= זל פגע ראשונה וגם זל פגע שנית].
אף משה, כשהלך אצל הקדוש ברוך הוא אמר לו למה ה' יחרה אִפְךָ בַעֲפֹךָ (שמות לב, יא), אל בניך הם. וכושהלך אצל ישראל אמר להן עד אימת אתם מכניסים אותי, קדמותכן הוא נתיימותכן הוא, וכן הוא אומר במדבר בערךה מול סוף (דברים רבה דברים א, ב).

הביא משל, שכן מדן בני אדם, בעת שירצו לעשות שלום בין אשתו, ימצא בלבם תוכחה לזה ולזה, אף שהם דברים הפכיים בטבע, אם זה צדיק רעהו חוטא, י כן טבע הלב לבקש צדיד השלום מכל צד (אשד הנחלים).
כפי שנאמר על אהרן הכהן מי שהוא רוצה לעשות שלום בין שנים, צריך לדבר ביניהם קדונים מתחלפים, וכן בין איש לחבירו (גור אריה במדבר כ, כט). ומה אהרן היה עושה, כשהיה שומע שהיו מריבים שני בני אדם, או איש ואשתו, היה הולך אצל אחד מהם, והביא אומר לו תבייר בא אצלי, ומטרף על לבו על שהכניס אותך, ופיסי ממני שאבא אצלך כדי שיבוא אצלך שתתמוחול לו. ולא היה צד ממנו אהרן עד שהיה מסיר כל השנאה שבליבם, והיו משלחין ביניהם שלום והולך. וכשהיה פוגע לחבירו מיד היו מחבבין ומגפפין זה לזה ומנשקין זה את זה (מדרש אגדה שם).

מזכר ארגמן ושופרות לקישוט - לא איש דברים
אַלְהֵ הַדְּבָרִים (דברים א, א), האם משה רבינו היה איש דברים.
בפרשתינו משה רבינו מדבר בלי העצמה, אומר דברים קשים ונוקבים. ואילו בפרשת שמות משה רבינו אמר על עצמו לא איש דברים אנכי (שמות ד, י), כנגד הקב"ה הוא לא איש דברים, אבל לעומת עם ישראל הוא יכול לדבר.

אמר רבי תנחומא למה הדבר דומה, לאדם שהיה מזכר ארגמן, והיה מוכרזה ברוח ארגמן. הציץ המלך ושמע את קולו, קראו אותו ואמר לו מה תמכר מוכר, אמר לו לא כלום. אמר לו אי שפעתני את קולך שהיית אומר הרי ארגמן, ואתה אומר לא כלום. אמר לו מרי אמת ארגמן הוא, אמר אצלך אינו כלום.

חיפשינו שופר טוב, על מנת לתקוע בו בראש השנה בבית הכנסת. באחת החמיות ראיתי שופרות בעיצובים מעניינים, והתחלתי לבדוק אותם. אמר לי המוכר, אלו שופרות לקישוט, הם לא מועידים לבטלי תעוה.

כך, משה לפני הקדוש ברוך הוא שברא את הפה ואת הדיבור, אמר לא איש דברים אנכי. אבל אצל ישראל כתיב בו אֶלֶה הַדְּבָרִים (דברים רבה דברים, ז).

כונות המאמר, שבאמת היה ארגמן, אך לא היה מן המובחר. ואצל כל אדם הוא ארגמן, אך בערך המלכות אינו נחשב זה לקרא בשם ארגמן. כך, משה היה דברן נגד ערך כל אדם, אף שהיה כבד פה. אך בערך הקב"ה שברא הפה והלשון, לא היה דבר (עץ ופץ). [אנחנו מתחילים את התפילה על הקדש על בקשה על עצם האפשרות ליתלות לעמוד לפני מלך גדול ונורא ולדבר לפניו - ה' שפתי תפתח. * לא מצאתי מקור מוגדר, לעיין בהארת התפילה על זה].

מרגלית וגחלת - תוכחה או טענה
אֲשֶׁר דָּבַר מֹשֶׁה (דברים פרק א, א), דברי תוכחה, ובמקום אחר משה רבינו נכשל בגלל דברי תוכחה.
שמענו את המרים (במדבר כ, י), לפי שבא לכלל כעס בא לכלל טעות (ספרי מטות קנז, ליקוט שמעוני שם תשפז), הכעס של משה רבינו היה עם טענה על בני ישראל, ואילו כאן משה רבינו מתולון ומכזיב את בני ישראל, אותה פעולה, ההבדל הוא נקודת המוצא, אותה פעולה עם גישה שונה. שם זה היה בדרך כעס, ובפרשתינו משה רבינו מוסר ותוכחה (עפ"י ענף יוסף).****

אמר רבי סימון למה הדבר דומה, לתלמיד שהיה מהלך עם רבו, וראה גחלת מושלכת, סבור שהיא אבן טובה, נטל אותה ונכווה. לאחר ימים היה מהלך עם רבו, וראה אבן טובה. היה סבור בה שהיא גחלת, והיה מתיירא לגיע בה. אמר לו רבו, טול אותה, אבן טובה היא.

תלמיד שלי חיפש ספר מעניין על פרשות השבוע. הלך לחנות ולקח ספר עם כריכה יפה. כאשר ראיתי את הספר, מנחתיו לדעת שהספר בלי תקן ובלי רמה, סתם התלהבת מהפריסמות וחבל על הכסף. פגע הלכנו ביחד, וראיתי ספר שנראה באמת מעניין, אמרתי לו את זה כדאי לקנות.

כך, אמר משה, בשביל שאמרתי להן שמעו נא המורים וטלתי שלי מתחת ידיהן, ועכשיו אני בא להוכיחן. אמר לי הקדוש ברוך הוא, משה אל תתיירא (דברים רבה דברים א, א).
ולפי שקראה זו אין בה מוסר ותוכחה, אלא קינטור בלבד, לכך קראה גחלת. אבל התוכחה של עכשיו קרא אבן טובה, כי אינה בלשון חימום כמו הראשונה, שהיתה דרך כעס וקינטור, ועל כן נענש (ענף יוסף).

ראשים עליים - מנהיגי העם
וְאַתָּן אוֹתָם רִאשִׁים עֲלֵיכֶם (דברים א, טו). זכינו לראשי העם לתלמיד חכמים ויראי שמים, המוליכים אותנו בדרך טובה, מצילים אותנו מסכנות, וגם בעת צרה מנחמים אותנו בדרך התשובה. אין לישראל עמידה בלי הדקלים, בשני עיתים (מטיב שיר המובא להלן).

א. הולך אחר הלב - מכוונים את דרכים
תפקידו של הראש הוא להראות למדין להיכן ללכת, לכוון את דרכיו. ראשי העם מכוונים את דרכינו. כאשר ראשי העם הם תלמידי חכמים יראי שמים, העם הולך אחריהם בדרך טובה, ואינו נכשל. מי שלא הולך אחר תלמידי החכמים, מי ימנע מן הליפול.

למה הדבר דומה, לנחש הזה, שנחש רחב הראש עד מתי אתה מתהלך תחילה, אני אלק תחלה. אמר לו לך. הלך ומצא גומא של מים והשליכו לתוכה, מצא אש והשליכו לתוכו, מצא קוצים והשליכו לתוכו. מי גרם לו, עד שלחך הראש אחר זהו.
כך, כשנקטעים נשעמים לגדלים, הם גוזרים לפני המקום והוא עושה. ונשענה שגדלים מהליכן אחר הקטנים, מפלים לאחר פניהם (דברים רבה דברים א, י).

קבוצת בחורים נוסעת לטיול. אחד הבחורים התכוון ולמד את הדרך. בכל צומת דרכים מחזיר יסוח עם לנוסע וימנה או שמאלה, ובסוף הולך גייעו, אני מקווה שתחזר הביתה בשלום.
מה שאחז בנחשו, לפי ששאר בעלי חיים ניכר הראש מבין גופו, ונבדל במעלות עד שלא ייתכן שידומה ככה. אבל הנחש, ראשו וגופו הכל ביחד עד תמונה אחת. ולכן אומר שעם כל זה, לא ימצא ההתקוטטות בלבד על ככה, כן כמו הראשים על גוף ותמונה אחת, על כן יחשבו כי הם כמורהם (עץ ופץ).

בשלמות, שאם יתרברבו הדימוות להנהיג שררה על הציבור, יפול בהנהגה רעה. כמו הנחש, בשעה שהולך לאחור ומפילו לבזר (מטיב שיר לנצי"ב, שיר השירים ה, ב ד"ה וקודם).

לפי הלוסיף את דברי רבינו יוחנן, כי אף שאותם ראשים לא היו קטלי קניא באמנא, אותם ראשים יכולים להיות אנשים גדולים מאוד, רק עם חיסרון קטן - יש כאן פתח לטעות, נתנו פתח לשטן. כאשר הראשים לא באו מתוך גדולתם אלא בגלל רצון העם. מלמטה לא, מלמעלה, כבר יש פתח לשטן, ובדרך שאדם רוצה לילך מוליכין אותו (מכות י, א).

והנה מפתא מהירוחין זו לבקש ממשה כי שנלחה אנשים, כאן נתנו פתח לשטן, ובדרך שאדם רוצה לילך מוליכין אותו (מכות י, ב). והבין זה משרע"ה, כי נתנו פתח לשטן להתגבר עליהם שלא כפי מצבם (דעת תורה דברים עמ' פח).

ב. ניקוי הדיים - מלמדים אותנו דרך תשובה
גם אם יהודי עבר עבירה, הוא אינש לתלמידי החכמים ללמד אותו דרך תשובה (דוגמת חטא העגל, שהיה הכל תלוי במשה רבינו שתיק את העם. מהר"ו).
ראשי העם אינם יראי שמים, כיצד הם יוכלו ללמד אותו לחזור בתשובה.

אמר רב הושעיא למה הדבר דומה, לכלה שהיה עומדת בתוך חופתה, ונתפנחמן ידיה. אם מקנחת היא אותם בכותל, הכותל מתפנחם וידיה אין מתנקות, ואם בפסיפס, הפסיפס מתפנחם וידיה אין מתנקות. ואם מקנחת היא בשערה, שערה היא מתנאה [שהשחרות נאה בשערות], וידיה מתנקות.

כך, בשעה שישראל שומעין לגדוליהם ואין גדולים עושים צרכיהם, אשד תתלי בראשם של גדולים. ואם תלוי בראשיהן של עצמם (דברים רבה שם).

ילד נפל וקיבל מכה חזקה ברגלו. הרופא שולח אותו לצילום, והוא לא חצה. הרב יגיד הרופא, אם הילד יישאר עם התחבשות, בסוף יאשימו את המה רופא שהוא מעמם את הטיפול הנדרש, יאשימו את הרופא בכך שהוא חבש אותו בלי צילום.

בשעה שכבר נותקלקלו והקב"ה בא במשפט להענישם. אם הראש ומנהיגי את הציבור הוא תלמיד חכם, אזי הצדיק עומד בפרכ להשיב חמת המלך ית'. מה שאין כן כשהדיין הוא רעה ומנהיג את העדה. והמשה השני לכלה שהיו ידיה מפוחמות, הוסיף באותו אופן שכבר יאמר הקצין ונגזרה גזירה על ישראל. אזי, אם עובד הקורה על הצדיק, הוא מוסר נפשו עליהם וסוכל תחתם, כמו שהיה בשוטרי ישראל במצרים, ומתייפיים ובאים לדכות גדולי, וגם סוכל תתוחות. מה שאין כן אם הדיין מנהיג הדור, עובד מוסף הוא חטא על פשעו, במה שאינו רוצה לסבול בעצמו ומטיל על החלשים ממנו. נמצא הוא מתפנחם והם אינם מרווחים (מטיב שיר שם).

הוספה על המשקל - מתנת חינום בעין יפה
ה' אֶ-לֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ יוֹסֵף עֲלֵיכֶם כֶּסֶם (דברים א, יא). למה בירך בלשון תוספת, שתוספת של הקב"ה יתירה על העיקר (מדרש רבה המובא להלן).

משה רבינו בירך את עם ישראל, והוא אמר להם שה' יוסיף עליהם את ברכתו. מדוע הברכה נאמרה בלשון תוספת, מדוע משה רבינו לא בירך אותם בנוסח של שפע וטוב. מפני שהעיקר יש לו הגבלה, החק הקבוע הראוי לעם ישראל הוא מצד הדין, ויש לו שיעור קצוב. אבל האוצר של מתנת חינום, אין לו שיעור וגבול, ראה מתפשט בלי שיעור (ענף יוסף, עפ"י דר הקודש בראשית רבה סא, ד). העיקר הוא מנהגו של עולם, והתוספת היא בדרך נס (אשד הנחלים).

בונהג שבעולם, אדם לוקח מחבירו ליטרא של בשר ואמר לו הוסיף לי, כמה הוסיף לי? אונקיא. אבל הקדוש ברוך הוא תוספתו יתירה מן העיקר (דברים רבה דברים א, יג).
כאשר אני קונה קילו פיסטוקים, יכול להיות שהמוכר יוסיף כמה גרגירים, בשביל להיות בטוח שאקבל פחות מ"קג. אבל אם נקבל בחילת פיסטוקים משלוח מנות, יתנו לי בעין יפה.
ההבדל בין התוספת והעיקר, שהעיקר הוא כפי מנהגו שלעולם, וכפי טיבעו בקיום המין, והתוספת היא ההשגחה על הרביע על דרך ניסוי. ואם ידלק ההשגחה העליונה עליהם נעלה מדרך הטבע, אז יהיה התוספת אלף פעמים כמורהם, ולא כמו תוספת הטיבעי שהוא הוספה מעטה מהעיקר, כמו שמוסיף מעט על משקלו (אשד הנחלים).

בשבעים נפש ירדו אבותינו למצרים, ויצאו משם שישים ריבוא, שישה בכרס אחת.

חלוקת כספי החיילים - ברהה עם או בלי קיצצה
יוֹסֵף עֲלֵיכֶם כֶּסֶם אֲלֶף פַּעֲמַיִם, ויִבָּרַךְ אֲתָנֶם כֹּאֲשֶׁר דָּבַר לָכֶם (דברים א, יא). אלף פעמים בזכות משה רבינו, מלבד הברכה המקורית מאת רבינו של עולם.

משה רבינו אמר שהקב"ה יברך אותנו, זה לא הברכה של משה רבינו, זה תוספת תוספת יתירה על העיקר, זה עיקר הברכה. מלבד הברכה של משה רבינו, עיקר הברכה היא מאת רבינו של עולם.

אמר רבי לו למה הדבר דומה, למלך שאמר לשר הצבא שילך לחלק לגיונותיו מליטרא ליטרא של זהב. הלך ונתן להן מחמישה חמישה זהובים, ומעשרה זהובים. אמרו לו, המלך אמר לך שתתן לם מליטרא ליטרא של זהב, ונתת להן מחמישה חמישה זהובים. אמר להן משלי הן, כשיבוא המלך הוא יתן לכם משלו.
ילד חילק מתוקים לאחיו, שקלתי אחת השקית בין סלם. אמר לו האחיים, הרי אבא אמר לחלק לכל אחד שקית, והוא ענה להם - נכון, זו השקית שלי. כאשר אבא יבוא, הוא יחלק לכל אחד את השקית שלו.

כך, אמחו לו ישראל, רבינו משה הקדוש ברוך הוא לא נתן קצבה לברסותינו, ואתה אמרת אֲלֶף פַּעֲמַיִם. אמר להם, מה שברכתי אתכם משלי ברכתי, כשיבוא הקדוש ברוך הוא יִבָּרַךְ אֲתָנֶם כֹּאֲשֶׁר דָּבַר לָכֶם (דברים רבה דברים א, יג. ממקנת הדברים הבאה ברש"י שם).

[מפרשי המדרש מסבירים מה מוספתה ברכתו של משה רבינו על הברכה מאת ריבנו של עולם. ואנכ"ל].

בין המיצרים ה'תשע"ט - הנהגת העולם וחורבן בית המקדש (ג)

יאוש מוחלט - ועם כל זה יש תכלית
רבנן אמרין, למלך שהיה לו שנים עשר בנים, ומתו שנים, התחיל מתנחם בעשרה. מתו עוד שנים, והתחיל מתנחם בששונה. מתו שנים התחיל מתנחם בשישה, מתו שנים התחיל מתנחם בארבעה, מתו שנים התחיל מתנחם בשנים. וכיון שמתו סולם התחיל מקוון עליהם, איכה יושב? בָּדָד (איכה א, א). איכה רבה פתיחותו.
ב' לאחר השיחרור, הגיעו קבוצת ניצולות לשיקום בשוודיה, כך, בלי קשר עם קהיליה יהודית, וכלי קשר עד שהתארגנת של ניצילים לשיקום ח"י הדתי, חיו קבוצת בנות בבית חולים ובית הבראה שאיגנום עבורם השוודים. וכך מספרת סבתי ז"ל: רבות מן הבנות יצאו לביקורים, שגיונום את החיים השגרתיים. לעיתים היו המארחים מצייעים לנערה כי יאמנאה לבת, ולעיתים אף הגיעו לניצילה להתארס עד בנם, בעודם מבטיחים לה שלווה, בית חם וביטחון כלכלי. היו כאלה שגאחרו אחרי הפיתויים הקוסמים, יחילו לחיים נורמליים ורועינים לאחר טלטלות המחתום. סבתא היתה מן המעטות שהעזה ללחום בקול נגד סכנת ההתבוללות שאיימה על חלשות האופיו. סכנת ההתבוללות ריחפה כל תעת מעל ראשן, והעולם היהודי דומה כי שכן לחלוטין את קיומן. "האם בכלל נשארו יהודים בעולם?" שאלה סבתא שוב ושוב את עצמה בחוסר אונים, "כיצי ייתכן כי איש לא יוצר עימנו קשר?"... (עלים שעלו מן האפר, סבתי מרת חיה שרה בינהורן ז"ל, סוף פרק מ, עמ' 358).

מהה ניצלים התייאשו מלמצוא את היהדות שנחרבה, כמה התיאשו מהקיום של עם ישראל, לא האמינו שתהיה תנועה ההתבוללו ואבדו לעם היהודי, החורבן היה נראה כמו שבירה מוחלטת. ללא נחמה, לאחר ייאוש. כפי שכתב מהר"ו על המדרש אין עוד במי להתנחם, וכמו שכתוב בְּכֵן תִּהְיֶה וְגו' אין לה מנחם (איכה א, ב). ועם כל זה, בחלוף שנים שנים, התקם השתקם והחל

^[1] אמנם יש להעיר לכאן שהרי בכל ד' תעניות היה יו"ט, ולא מצינו מנהג סעודה, אמנם ע"י ברש"ש נדרים ס"ג: שכתב שדרכן היה בלילי שקודם התענית להרבות בסעודה ולאכול בשר כדי שיקל עליהם התענית למחר, עיי"ש ודל המג"א אפשר לאכול סעודה זכר לימי בית שני, אלא שבט"ב אכלו בערב ת"ב ובשאר תעניות בליל התענית, ונפק"מ בליל תענית אסתר.

בחיים חדשים, הוקמו חיידרים וישיבות, וקול התורה לא פסק מבתי המדרש.

הרב מנחם נבנין

המציאות הינה שרוב שנות העולם אנחנו חיים ללא בית מקדש, כל כך הרבה שנים של גלות. על פניו המצב נראה כמו לאחר ייאוש. ועם כל זה יש תכלית.

גם המציאות של עם ישראל היום נראית כמו לאחר ייאוש. כיצד תתקיים ההבטחה לבלתי ידח ממנו נדח (ב יד', כד), כאשר כל כך הרבה אינם שומרי תורה ומצוות, תכלית קשה של המאירה השולטת ברחוב היהודי בארץ ישראל. חזרת העם לקדמותו ולתפארתו נראית כמו לאחר ייאוש.

הייתי בסיוור בפולניה, ראיתי את המקומות בהם חיו אבות משפחתי. אין זכר לחיי העיירה היהודים, יש רק סימנים ושרידים מהעבר המפואר. בתי הכנסת הפכו למזיזות במקרה הטוב, וצריך תשומת לב והכוונה בשביל לראות ולזהות את חויו החיים היהודים שמשמנו שם מאות שנים. בהווה אין שם יהדות, נראה כי הכל חורב

לא פסקה ישיבה

אפילו בזמן הגלויות הקשות ביותר, לימוד התורה לא פסק, כתוב בגמרא אמר רבי חמא ברבי חנינא, מיהוילן יש אבותינו לא פרשה ישיבה מהם, היו במצרים ישיבה עמהם... (יומא כח, ב). מפורסם הסיפור של ישיבת מיר, אשר התקיימה בגלות שחאץ בכל שנות האימה היו גם ישיבות במחתרות, ועם ישראל למדו תורה. המציאות היא מעולם לא פסקה, התכלית מעולם לא בטלה. השראת הכינה תמיד היתה ותמיד תהיה, לימוד התורה מעולם לא פסק, כפי שהובטח לנו כי לא תשכח מפי זַרְעו (דברים לא, כא) - אין חורבן מוחלט.

אימת שבת על עם הארץ

אפילו עם הארץ שאנו נאמן על כשרות, ששבת הוא לא ישקר, כדברי הגמרא אימת שבת עליו והוא אומר אמת (ירושלמי דמאי פ"ד ה"א דף טז, ב. רמב"ם הלכות משער פ"ב ה"א). אפילו יהודי רחוק, אפילו עם הארץ, מרגיש את קדושת השבת, הוא לא מנותק לגמרי - אין כאן ייאוש.

בודדים

הרמב"ם מסביר שעיקר הבריאה הינה האנשים הצדיקים שהם מטרת הבורא, והם יכולים להיות בודדים ממש. יכול להיות דור שלם, שכל תלכויו הינה יהודי אחד שהיה יחיד בדורו בעבודת ה', אדם בונה ארמון גדול, במחשבה על כבודו בציפאתו, אבל כל התכלית של הארמון הינה בשביל שבעוד כמה שנים יעברו שם חסיד אחד והיה לו צל (הקדמה לפירוש המשנה ד"ה ושמא יאמר), בעבור אחד הנבחר יבראו כמה דורות (אשד הנחלים על בראשית רבה כל לך ק"ט, י').

אם יורשה להוסיף על דבריו: אפילו בשנים הקשות ביותר, אפילו במצבים נוראים, תמיד היו בודדים שמסרו את הנפש ושמוה על קולה כבחמורה. המציאות היא היתה בכל הגלויות, אפילו הארץ הוערט ביותר, היגא מראה לנו שבתוך הדברים מעולם לא היה ייאוש, עם ישראל יגאל ויחזור לגדלותו הראשונה.

[נמשל את זה לגרריו של חיט"ט, שצריך קילוף אחר קילוף בשביל להגיע לתוכן האיסתי. הייתי בקיץ חטים למצות, מתוך שק ענק מלא בתבואה, יוצא אולי שלוש קילו גרעינים. ולאותם שני קילו גם כן יש פחת. יש כל כך הרבה פסולת, מהחטיטה שגדלה בשדה על הקמה ועל הלחם שהגיע אליו הביתה. גם אצלים, הגרעין האיסותי הוא כל כך קטן ביחס למשקו של הביתה.]

יש בתי כנסת ובתי מדרש, בכל דור ישנם תלמידי חכמים ויש מסיכות נפש, אבל מדובר על אנשים בודדים. במבט מעמיק, תמיד היו ותמיד יהיו אנשים ששייכים לתורה ולמצוות, ובכותם כל העם יגאל.

קרב משפחה שלי הגיע עם קבוצת מוחנכים לביקור אצל האדמו"ר ממצאנא. כל המוחנכים לחצו את ידו של הרב, ואמרו לו כמה מילות תודה. קרב משפחה שלי אמר משהוא קצת חריג - הרב קרב משפחה שלי. הרב התפלל, ואז היה חיזוש עכוברו. והוא הסביר לו, אחרי השואה אמא שלי היתה מיואשת לגמרי, לא היתה שיכית לשום מקום. מי שהציל את היהדות שלי היה הרב מצאנא-קלזניצוברג זצ"ל, שהסתובב ואסף נעותי יהודיות. אז מבחינה רוחנית היא כמו בת שלו, ואז הרב כמו דוד שלו. האדמו"ר נהנה מהרעיון, והודה לקרב משפחתי על האמירה המחכימה.

כך, מבט בודדים שמסח את נפשם, בעזרת ה' כל העם יגאל.

המתיסבצים - מחתרת חסידית

גבורת הנפש של היהודי בגיטו ובמחנה מצאה לה צורות ביטוי שונות ומוגוונות. אולם מחתרת דתית שהצריחה מפורשותה שריא מנעה לבד ולזהר את חוקי הגרמנים היתה אחת ויחידה, שאורגנה בסבי למתניהו לגמון ה"ד. תלמידי ישיבת חכמי לובלין וחסיד גור נלהב. מתניהו היה איש מסיטורין, יליד יונה, גדל במשפחה חילוניות שנים אחדות לפני פרץ המלחמה הגיע לפולין, ונהפך לחסיד גור, והשתקף בחצר הרבי מגור. בימי המלחמה אירגן מתניהו מחתרת חסידית, שהסתעפה גם ליגטאות אחרים. לפנינו שתי עדויות של ר' יוסף פרידמנוב ושל ר' עוזר גרונדמן.

כותב פרידנזון: בגיטאות פולין מפורסמות היו בשנים 41-42 קבוצות חסידיות שסגנו 'המתיסבצים'. היו אלה בחורים חסידים שסירבו לציות לפקודות הנאצים, ושמוה על יהדותם, בדיק כמו לפני המלחמה. הגרמנים אסרו על כל ההכנסות של יהודים, ובשל כך נסגמו כל החדרים והישיבות בתי המדרש ובתי הפעילה החסידים. אך המתיסבצים אירגנו שטיבלך, בהם המשיכו ללמוד תורה ולהתפלל יומם ולילה. כאשר הגרמנים תפסו בחור מגודל זקן ופיאות, התעללו בו באכזריות נוראה, תלשו הזקן והפיאות יחד עם עור הפנים. אולם המתיסבצים לא נכנעו. בעקשנות המשיכו לגדל את הזקן והפיאות. הגרמנים ערכו מצודים כל לצוד את המנער היהודי ושלוחו אותו לעבודת כפייה למפעלי הנשק. בעוד רוב המנער נכנע והלך לעבודה בגלי המצוקה, המתיסבצים נעם לקריאתם של 'מפקדיהם', ולא התרעבו לעבודה מרצונם הטוב. הגרמנים אסרו - באיום עונש מוות - כל פעילות ציבורית יהודית. אולם המתיסבצים ינילו פעילות ארגונית מחתרתית, עם קשרי ידיעות בין הספינים. נתנו 'פקודות', ועסקו ברכישת אוהדים וחברים. הקימו תאים חדשים. הקימו קר לנזרה הדדית עבור צדקנים, הם שלחו תחילת מזון לחברים שנתנסו למחות העבודה. אף כי המתיסבצים היו המשר של חסידות גור, אך למעשה היתה רז תנועה חדשה. הם התפרסמו בקרב הציבור בעז חוכם, מסיכות נפשם, אדיקותם ועקשנותם לשמור על המצוות, תוך סיכון חיים.

מוסיף ר' עוזר גרונדמן: אצלונו בשידלובצה התארגנה קבוצה בהנהגתו של מתניהו. הוא היה מורי רבי, וגם חבר. אכלנו וישנו

יחד... בימי המלחמה אירגן את החיים הדתיים בשידלובצה, במחתרת נכבול. הוא אסף אותנו, ממישה בחורים, את שני גיסיו, נתן ארליך הרשל נטנבוים יוסף בראנטנב וותיו. הוא אמר לנו שכנה הדבר לא יכול להימשך. ראשית כל עלינו להקים 'חדר', ואנחנו הקימונו 'חדר' לפי הוראתו, לילדים בגיל 14-16. חילקנו את הילדים לכתות. ב"ס זה התקיים עד יום הגירוש. בהתחלה חשבונו להצטמצם בפעילותו רק לחדר', אולם מאחר והנאצים לא היו גרועים, והמטשרה היהודית והיוזנרנט לא הפריעו לנו, הרחבתנו את מעגל הפעילות. הדים מפעילותנו הגיעו ליגטאות אחרים, וכמונאה מכך החלו להגיע אלינו בחורים ממקומות שונים. הנפנו למין מחתרת מרכזית, שמשכה אליה הרבה בחורים חסידיים. במרוצת הזמן התרחבו, התחילו לצאת לסירים בעיירות הסמוכות, ואירגנו סניפים לפי הדגם של שידלובצה. אני ביקרתי בקילץ, וייזביק ועוד, והקמתי מוסדות ללימוד התורה. הבחורים שבאו לשידלובצה עוררו בעיה, היקן לאכנס אותם. את בעית הלוינה אישנהו סידרנו, חילקנו אותם בבתיים שונים. אך העיקה עלינו הבעיה איך לפרנס אותם. בסוף מצאנו פתרון, האופיים התחייבו להקציב להם כמות של כתיכות חלות לשבוע. גם הקציבם הכותיו כמות של בשר כל שבוע, הסידור הוכיח את עצמו, איש לא סירב לסייע, אנשינו תרמו ביד רחבה (קרחב) אקדש, הרב יהושע אייבשיץ, פרק א גבורה יהודית, עמ' 28-31).

בספרו מדמים זה רואים כי כל יושבי הגיטו השתתפו, במישרין או בעקיפין, בעזרה לאותם יהודים צדיקים שמסרו את נפשם לקיום כל פרטיה דדוקדקיה. כל מעגל עזרה שהווא, אישיו בהתעלות עין, מראה על קשר ושיטות, נותן חלק ושותפות, וגם הוא יהיה שיין לאותה מציאות שהיתה בזמן בית המקדש - אין ייאוש.

גלות פיזית והתחית

הזכרתי בפרשת פינחס שאנחנו לא ממש מבינים מה **חסר לנו**, כיצד היה העולם נראה עם בית מקדש. הדבר היחיד שמדבר אלינו הוא אותם סיפורים מעזעזעים ונוראים על "סורי החורבן, ועל הגלויות שבאו בעקבותיו.

אותם "סורים קשים ונוראים מולמים אותנו על הסתר הפנים ועל היחס עם סורא עולם, אותו הפסדנו בחורבן בית המקדש. אותם "סורים מלמדים אותנו כיצד נראה העולם הרוחני שלנו. הגלות הפיזית מעידה על הגלות הרוחנית שאנחנו נמצאים בתוכה, ואולי **בכח השליטה** נבין עד כמה חזק היה הקשר עם בורא עולם בבית המקדש.

גלות של הכלל

אמר הרב דסלר זצ"ל: יש גלות השכינה על הפרט - בחינת הקנודה הפנימית של היחיד; ויש גלות השכינה של הכלל - כשהאומה בכללותה דוחה את הניצוץ הקדוש על ידי חומריות ועם הארציות. זהו המצב הגרוע ביותר שאפשר לאדם להמציא בו, שכמעט וניתק פתל חיוו הרוחניים וזיקתו לקדושה, והריוו קרוב לאבדון רוחני ה"ן. כשהמצב הזה מתפשט באומה, הרי זה מצב של חורבן ח"ו" (מכתב מאליהו חלק ב' עמ' 47).

אם דברינו על מצב של ייאוש, הרי המצב הזה של איבוד הניצוץ הקדוש, של חומריות ובהמיות, עלול לייאש אותנו מציפיה לגאולה כפי שבטוינו.

בשכונתי ישנו משרד של עו"ד. השבוע ראיתי אותו יוצא מהמשרד, עם עוד שלושה אנשים. מאחרו יותר אמרתי לו, אני מבין שחתמתם חוזה, שני בוגז והעו"ד שלהם. הוא אמר לו טעות. אז היתה פגישת יעוץ, והיה עוד אדם שהלך לפני כן. ואז אותו הוסיף, בשבעה הזה - תשעת הימים - אף אחד לא חותם חוזים. שאלתי אותו גם חילונים, אמר לי כן, רק ספרדיים מוסורתיים או גם אשכנזים אבתי דתיים, אמר לי גם וגם וגם, אף אחד לא חותם. אז מראה שלכל אחד יש משהוא בלב, כמה שהוא רחוק, הבכיה לדורות קיימת גם אצלו, גם אצלו בלבד חבוייה נקודה של חיבור ושייכות.

[והוספתי, כנראה כאשר מדובר בטיסקא של 100 שו, זה לא מפריע להם, בתל אביב אין תשעה אבה. אבל כאשר מדובר על עיסקא של מיליון, רכישת דירה, גם להם זו מדרגה. אני משתדל לקיים את ההלכה כאילו כל מלאכתו עשויה, ולא לחשוב על עסקי חולין בשבת. ביום יום זה יותר קל, אבל כאשר עמדת לפני רכישת דירה, לא הצלחתי לעמוד בה. כונב המקשה של שיקול הדעת, המחשבות לאכן ולכאן, לא הצלחתי להתגבר.]

בוכה ומצטער

מי שבו מרגיש בזה ולא מצטער בזה, הרי זה סימן שאצלו כבר הגיע החורבן ח"ו. אין מי שמרגיש את גלות השכינה שבתוך עצמו, ומצטער על אי יכולתו להידבק בהש"ת כדבעי, ועל חורבן בית המקדש שבלב, ויגדל ציעו עד כדי בכי. הרי זה כבר תיקון גלות השכינה שבלב... וזהו ענין של קביעת בבייה לדחות, אף משמשתו עונש, איך היא אלא דרך התיקון היחידה. הרי עוד, אלא שכל הצרות שה' מביא על עמו - תגליתו לסבב לאדם סיבות נפשיות שיצטער על חורבן בית המקדש הרוחני שבלב. והיא היא דרך הגאולה (מכתב מאליהו שם).

כל הגלות והצרות באות בשביל מטרה, התכלית שלהן היא לגרום לנו להצטער, לגרום לנו להרגיש שהפסדנו משהוא, שחסר לנו משהוא מהותי. אם התייאשנו מגאולה ח"ו, הרי צרות צרורות עלולות לגרום לנו לבסות, ולהרגיש את החסר לנו בבית הלב, וכך תבוא הגאולה.

עצם הצער, הרגשת החיסרון והאבדן, הוא תחילתה של הבניה, הוא נותן לנו קשר ושייכות עם החסר לנו. הספד וקינה מגלים שייכות עם מה שהיה, וכך נתחבר ליהראת השכינה בתוכנו. כך נגלה בפנינו את הצורך לקשר עם בורא עולם, ונבנה מחדש את האפשרות להתחבר איתו, את בית המקדש שבתוכנו, ואת בית מקדש של מטה, בעזרתה ה' מכה לבית מקדש של מעלה בב"א.

פרחים לתורה / הרב ישראל חיים בלומנטל, מג"ש בכולל יד מרדכי

לאלו נדמה כהר ולאילו כחוט השערה... מה האמת?

ה' אלקינו דבר אלינו בחורב לאמר רב לכם שֶׁבַת בְּהָר הַזֶּה. פְּנוּ וּסְעוּ לָכֵן וּבֹאֵה רַב הָאֱמָרִי, (א, וז-ו)

בפסוקים אלה, מוצא העשרה חמש רמז נפלא ובו פתח פתוח לעובדי ה' ללחוּם את מלחמת היצר ולנצח.

לעתידי לבא

הגמרא (סוכה בב.) מספרת: דרש רבי יהודה, לעתיד לבא מביאי הקב"ה ליצר הרע ושחוטנו בפני הצדיקים ובפני הרשעים, צדיקים נדמה להם כהר גבוה, ורשעים נדמה להם כחוט השערה, הללו בוכין והללו בוכין, צדיקים בוכין ואומרים היאך יכולנו לכבש הר גבוה כזה, ורשעים בוכין ואומרים היאך לא יכולנו לכבש את חוט השערה הזה, ואף הקב"ה נדמה עממה שנאמר **(זכריה ח, ו)** כה אמר ה' צב-אות כי יפלא בעיני שארית העם הזה בימים ההם גם בעיני יפלא.

מעיר המאור ושמש, שיש להתבונן ולנסות להבין למה בחר ה' יתברך באופן זה, שלצדיקים, היצר הרע ייראה כהר גבוה, ואילו לרשעים הוא ייראה כחוט השערה?

ומייעב שלכאורה נראה לאנשים שיש להם סיבות מוצדקות המונעות אותם מעבודת ה', אם מחמת טורח הפרנסה, אם בגלל חובות, ואם בגלל סיבות מסופות, לב יודע מרת נפשו...

אבל לעובדי ה' הצדיקים, אין שום דבר בעולם שיכול להפריעם או למנע מהם ללמוד את תורת ה' ולעבדו בכל לבבם ובכל נפשם. כל מניעה וכל הפרעה חשובה בעיניהם קשש ותבן וכחוט השערה, לא כהר כגבוה ואף לא כהל. אם טרדות הנראות בעיני האלוי הפשוט גדולות ומשגבות ונוראות כהר גבוה, בעיני הצדיק כאין ואפס נחשבו ויתגבר עליהן רחב חשק.

באמת זה לא הר...

לקן, לעתיד לבא, יבא אליהם הבורא יתברך ב'מידה כנגד מידה'. לרשע שכל הפרעה נראית בעיניו כהר גבוה, יראו לו שהכל כחוט השערה, ואם כן התביעה עליו גדולה ומכירה נראה לה לא התגבר על חוט דדיק כזה. אם באמת היה רוצה לעבוד את ה' וללמוד תורתו, באמת לא הפרעה היתה בעיניו רק כחוט השערה דדיק.

לעומת זאת לצדיק שהחשיב את טורח השערה, מראים לו שהיצר הרע גדול כהר, ולמחת זאת הוא הצליח להתגבר עליו ולעבד את ה' באמת וללמוד תורתו הקדושה לשמה. לא מטרותו היא שיוכל לעסוק בתורה יומם ולילה ולשפור את נפשו לפני ה' בתפילה כראוי.

כל זה נרמז בפסוקים שהזכרנו, מפרשתנו. ה' אלקינו דבר אלינו בחורב, שם קבלנו את התורה, ושם נאמר לנו "רב לכם טוב את החר הזה" כלומר לא תאמרו על כל הפרעה ומניעה שהיא הר, אלא תשחקו על המפריע ותתייחסו אליה כחוט השערה.

"ובואו לא האמור" לעבדת האלוייה שבעה בתורה ובתפילה ללא הרף.

הלאי שמשיל להבין זאת מבעוד מועד, ולנהל את כל חיים מתוך ידיעה זו!

מאמר לתשעה באב

כל מעשיך יהיו לשם שמים!

כל רדיפה השיגוה בין המצרים. (איכה א, ג)

מי האבילות בין י"ז בתמוז לט' באב נקראים בין המצרים, על שם הפסוק "כל רודפיה אבילות בין המצרים" (איכה א, ג). כינוי זה אומר דרשני.

רש"י על הפסוק "ויסוף מלאך ה' עבור" (במדבר כב, כו) אומר: מדרש אגדה יש בתנחומא, מה ראה לעמוד בשלושה מקומות, סימני אבות הראהו.

ונתבאר הדברים בדרשות בן ישי, שמצד אברהם ויצחק היתה לבלעם אחיזה שלוש בישראל [לאברהם מולד ישמעאל, וליצחק מולד עשו], ולכן בפעמיים הראשונות האתון נעמדה במקומות בהם אפשר לנסות לצד אחד או לשני צדדים. מה שאין כן מצד יעקב, היתה לו אחיזה זו, ולכן בפעם השלישית נעמדה האתון במקום צר אשר אין דרך לנסות ימין ושמאל.

הגר"א, בספרו שנת אלהיו, סותב שמטעם זה הקריב בלה רק פר ואיל במזבח שבתה, ולא הקריב בכשים, על פי מה שכתב רש"י (במדבר כח, יט) פרים כנגד אברהם וכו', אילים כנגד יצחק וכו' בכשים כנגד יעקב. ומכיון שרק מצד אברהם ויצחק היתה לבלעם אחיזה שלוש בישראל, לכן הקריב פר ואיל, מה שאין כן מצד יעקב לא היתה לו אחיזה זו, לכן לא הקריב בכשים. והוסיף שם בדרשות בית ישי, שהמילים פר, איל כבש, הם בגימטריא אברהם יצחק ויעקב [עם הכלל].

הגמרא (שבת קי"ח) אומרת: א"ר יוחנן משום רבי יוסי כל המעגן את השבת ונתני לו נחלה בין מצרים, שנאמר **(שְׁמִינֵה נַח, יד)** אז תתענג על ה' ותרבבתיך על במתי ארץ והאלחתיך נחלתי יעקב יעקב וגו', לא כאברהם שכתבו בו **(בראשית ג, יז)** קום הנהלך בארץ לארכה וגו', ולא יצחק שכתבו בו **(בראשית כו, ג)** כי לך ולזרעך אתן את כל הארצות האל, אלא יעקב שכתבו בו **(בראשית כח, יד)** ופרצתי ימה וקדמה וצפונה ונגבה.

הכתוב אומר (קהלת ז, יד) "זה לעומת זה עשה האלקים". האר"ה הקדוש לומד שהקדושה והטומאה הם בבחינה זו, כאשר כדרכם של שכינים יש ביניהם כססוכי גבולות, וכל אחד שואף ומשתתק להרחיב את גבולו על חשבון חברו. ממילא כאשר הקדושה גוברת, אזי עומדת הטומאה במקום צר אשר אין דרך לנסות ימין ושמאל, וכן להיפך ח"ו אם הטומאה מרתבת גבוליה, אזי הקדושה נמצאת בין המצרים.

כיצד ניתן להרחיב בחזרה את גבולות הקדושה? הרי לא ניתן להוסיף עוד מצוות, שנאמר "לא תוסיפו על הדבר אשר אנכי מצוה אתכם" (דברים ט, ב!) במאר בדרשות בן ישי, שהדרך היחידה היא כן, היא רק לעשות באופן המבואר בשולחן ערוך (אורח חיים סימן רל"א): בכל מה שיהיה בעולם הזה, לא יכוּן להמאנו אלא לעבודת הבורא יתברך, כדכתיב דרכך דרוה (משלי ג, ו), ואמרו חכמים כל מעשיך יחיו, ולשם שמים וכו' ומי שהוא קטן עובד את בוראו תמיד. מעתה זהו שאמרו כל המענג את השבת, שנמצא מקדש על ידי כוונתו הטובה מעשים של חול, שהם אכילה ושתיה ותעמגי הגוף, ובה מרחיב את גבולות הקדושה, ולפיכך מנחים לו נחלה בלי מצרים, שהיא נחלת יעקב.

והואיל ומצד יעקב נחלת הקדושה היא בלי מצרים, מצטמצם בהכרח גבולה של היסטריא אחרא.

הבה נשכיל לצרף כוונות טובות בכל מעשים עד שיימצאו סלם לשם שמים!

פרפראות באור החיים הק', על

הפרשה / הרב מרדכי צבי סלומון, קרית

גת

אספקלריא להדפסה – דברים חזון ות"ב תשע"ט | עמוד יז

אלה פסל כל מסעות זולתם

משה דיבר הדברים גם לזרחות העתידין להיות

א, א. אלה הדברים אשר דיבר משה אל כל ישראל.

האור החיים הק' מברא תיבות א'ל כל ישראל', שלא לישראל שהיו נמצאים נגלים שם בדור ההוא לבד היו הדברים, אלא לכל ישראל אשר היו שם, ואשר עתידין להיות.

הנה:

אלה הדברים אשר שם דבר משה אל כל ישראל

עולה בגימטריא עם האותיות

1997

זה לכל ישראל אשר היו שם ואשר עתידין להיות

עולה בגימטריא

1997

*

לתגובות, ולהיעזר ב"גמ"ח גימטריא" - גימטריה לכל מטרה:

05832-71684

פתגמי אורייתא / הרב יוסף חיים אלבויס, בעמ"ח 'אורייתא' ו'דעת חכמה'

ארץ רפאים מי היא

הדברים תנאיהם, לשם מה ביארה התורה באריות, שעמון ומואב כבשו את הארץ מפני רפאים, ואך היה שםם בפיאם, ללאורא אין לזה שום נפק'מ. עוד צ"ב מדוע התורה מביאה דוגמא למואב ועמון מזה שיער, וזי צריכים דוגמא לדבר. עוד יל"ע מדוע לגבי מואב מביאים דוגמא מישראל, ובפרט שעדיין לא היה זה,

ואכשר עשה' הוא על שם העתיד, ומה צורך בכך.

ובפרש"י (כ) "ארץ רפאים תחשב - ארץ רפאים נחשבת אף היא לפי שהרפאים ישוב בה לפנים, אבל לא זו היא שנתתי לאברהם". ועיין רמב"ן שתמה עליו מניין לו זה. ויל"ע בברית בין הבתרים (בראשית טו, יט-כ) ששמו שם י' עממין, ובניהם הרפאים, ופירש"י שהיינו ארץ עוג, שהוא נשאר מיתר הרפאים, אולם עמון ומואב אינם 'רפאים' החרש שם, כי אם קני' קדמוני קניז', שלא יתנו עדיין לעם ישראל עד ביאת גואל צדק.

יש מקום להבין פרש"י בא לבאר מדוע נאמרו פסוקים אלו, להודיע שלמות שדרו שם רפאים, מאחר והם קראו להם בשמות אחרים, אימים וזוזים, אין הם בכלל רפאים.

אלא שאם כן תמוה מאד, לא ייאמר שהיא ארץ רפאים, ולא ייאמר שאין שםם רפאים כי אם זוזים ואימים. או יאמר שלא הובטח לאברהם 'עמים', אלא 'ארצות' שבהם דרו העמים שניקבו בשמות, בימי אברהם. אם כן ייאמר שבימי אברהם דרו הרפאים בארץ עוג, והיא ארץ רפאים. דוגמא לדבר, הרגשי פנו וברחו להם, האם אין ארצם בכלל ארץ ישראל, אלא פשוט שלא הובטחו העמים אלא הארצות שבהם ישוב העמים בזמן ההוא.

ב. מלחמת המלכים

כתוב (בראשית יד, ה) וּבְאַרְבַּע בְּעֶשְׂרֵה שָׁנָה בָּא קְדָרְלֶעֱמֹר וְהַמְלִיכִים אֲשֶׁר אֹתוֹ וַיִּנָּח אֶת רִפְאִים בְּעֶשְׂרִית קִרְיָם וַתֵּת הַדִּים בָּהֶם אֶת הָאִימִים בְּשֵׁוּה קְרִיתִים: (ו) וַתֵּת הַחֵרֶב בְּהֶרֶם שִׁיעִיר עַד אֵיל פֶּאֶרָן אֲשֶׁר עַל הַמִּדְבָּר: (ז) וַיִּשְׁבוּ וַיָּבֹאוּ אֶל עֵין מִשְׁקֵשׁ הוּא קִדְשׁ וַיִּנָּח אֶת כָּל שָׂדֵה הָעֵמֶק, וְגַם אֶת הָאֵמֶר הַיֵּשֶׁב בְּחִצְזֵן תִּמְרָה מְבֹאֵר, שְׁלֹמֹחַ שֶׁהָאֵל הַזֶּרְעֹכִל הֵלֵחֵם כִּי אֵם בֶּדֶן הַמְלִיכִים, מְכַל מְקוֹם נִלְחָמוּ בַעֲמִים אֲחֵרִים גַּם כן, והדבר תמוה. אולם מה שתמוה בייחוד, הלא כאן בפרשה מבאר שהוכנשים על אימים וזוזים וחורו, הם עשו עמון ומואב, ואילו בפר' לך ממואר, שד' המלכים הם שהכו את האימים והזוזים והחורו. בזמן ההוא, עדיין לא נולדו בני לוט, שחק אחרי הפילט סדום נולדו במערה. גם עשו אל מלד עדיין כי יתקן אביו אל מלד עדיין. אם כי הם? עוד יל"ע מדוע הוכו רק אומות אלו בלבד?

ג. ז' שמות נקראו

במדרש (בר' כז, ז) "ז' שמות נקראו להם: אימים, רפאים, גבורים, זמזומים, ענקים, עוים, נפילים". ובהמשך המדרש שם, טעמים בשמותיהם. או על שם האימה והפחד שהם מפילת על חוראיה. על שם הענינים שהיו מצלילים בהם. ועיין בספר מעשי השם (חלק מעשי בראשית - פרק כג, ופרק לו) שבאר שמותיהם על שם חכמתם. כגון ענקים שהיו בקיאים בחכמת התכונה (מניקים חמה), רפאים ברפואה, נפילים בחכמת הפילוספיא, וגבורים שבנו ערים גבוהות, ועוד.

אולם בזרז"ק (ח"א נה.) מבואר, ששמותיהם הוא על שם נח הטומאה שנתחדש בעולם על ידם. כי נפילים אלו, אינם בני אדם רגילים, אלא כדאיאת בהר"ק (ח"א לו.) "אמרו ר"ל, משהא דברא קב"ה לאדם, ברא ליה גבינתא דעדן, וצוהו עד שבע בעותא, חב ואתגרש מגינתא דעדן, ותרי מלאכי שמיאי עזא ועזאל, אמרו קמי קב"ה אלו הוינא אקן בארעא מינא דאקאין, א"ל קב"ה וכי אדון יכלין על יצרא בישא, אמרו קמיה יכלין, וינא אפיל לון קב"ה, כמה דאת אמר (בראשית ו ד) הנפילים היו בארץ, וכתבי הובורים וגו', ובשעתא דנחתו לארעא עאל בהו יצרא בישא, שנאמר ויקחו להם נשים מכל אשר בחור, חבו ואתעקרו מקדושתיהו". היינו ששכנענו בעולם בחירה, 'אשר בחור', היה כל בחירתם גבנות האדם.

ואמרו במדרש (ז"ח פא.) שהולידו גם שידין חורין וכו', וגם באו אל בנות האדם, ומרם והולידו גבורים. ובמדרש (בר' כז, ט) שהיו הבנות מתאוות להן, והיו מולידות עמהם כיו"ב, ובז"ח ה"ל ערמותא פגעו בהן. הרי שכל מהותן היה עריות. גם אמרו במדרש שעל ידם בא המבול, וכל הביאא את ענין העריות לדורות טומאה גבוהות יותר.

*

ד. עת מלחמה

והנה, המניין בחז"ל יבחינן, שהמלחמה של ד' המלכים את החמשה, הייתה המלחמה הראשונה בעולם עד, מעולם לא ערער אדם על אומה ולשון, ובהנחל עליון עמים בהפריזו בין אדם, כיבלה כל אומה את חולקה ומקומה, לא ערר בר אדם אחר לקחת חלקו של ערעה. כי כולם העינין שכל אומה יש לה את חלקה שבה נתיששה אחרי דור הפלגה, ולה לשון מיוחדת וכתב מיוחד, ואין אחד מנג במה שמון לחבר כמלא לשון.

מעתה, כאשר הובטחה הארץ לאברהם, באנו לידי קושי גדול,

הלא עם ישראל יובאו ויכבשו את ארץ כנען, וישימדין את העמים

היושבים בה, ועיורו שואה גדולה וחילוה ל' בעולם. באמנם,

שישראל כובשים ובחזים. [כיום, כאשר אומות רבות עושות כן, יש פחות טעם לפגם, אולם בימים ההם, שלא היה כן מעולם, הדבר עיורר חטקה עד העם הנבחר].

אכן האמת היא, שעם ישראל צריכים לקחת את ארצם של אלה, להפוך טומאה לקדושה, כי הארץ מקיאה את העמים המטמאים אותה. כמעשי ארץ כנען וכו'. זה הו הפקידם של עם ישראל להזל ולהוציא את הקדושה מהטומאה, ולהפוך את העולם לקדוש וטהור יותר. אולם בעיני העמים אלה הדברים מובנים כל עיקר.

על כן נתחדש מאת ה', מציאות מלחמה, שהרגים ומשמידים עם אחר, ולוקחים ארצם. בתחילה נעשה כן לרפאים. מאחר ולא היו 'בני אדם' (הראשון), מצד המסגרת הטבעית של העולם, על כן נגזר עליהם כליון. כי למעשה באשית' עשה ה' 'תנאי', היינו כעין ברית עולם, שכך יהיה מנהגו של עולם עד עת בוא הנצח. אולם סוג אנשים אלו, אינם במסגרת הרגילה של העולם, אלא 'נפלו' לתוכו, ועל כן, בהרבותם טומאת העריות מעבר לגבולו של עולם, נגזר עליהם שחד.

מעתה, בלחמם בהם, יצח ד' המלכים מציאות בעולם של מלחמה. תחילה על 'רפאים', וסיבת הצלחתם כי אכן הם 'בני אדם' והם 'בני נפילים', ומשם כשראו שהדבר מצליח בידם, פנו ללחום בבני אדם, שם נחלו פחות הצלחה. אולם עם שנתחדש בעקבות כך, שאברהם כשניצח את ד' המלכים, בעצם כבש לעצמו את הארצות ההם. כך שכל השטח של האימים והזוזים ושעיר וכו', כל המקומות ההם נעשו כשלו. כדין קונה עבד שכל נכסי העבד שלו. כך כבש את ד' המלכים וכל יבושיהם שלו הם.

נמצא שהמלכים האלה יצרו את המלחמה בעולם. ברשעתם. אברהם הצדיק יצא להלחם בהם וכבשם, ובכך קנה את המקומות ההם. אכן צריך להזכר, שבמלחמת המלכים עדיין לא נהרגו כל האימים והזוזים וכו', רק הגדולים שבהם, המלכים שבהם, רק 'בהם' או 'בשוה קריתים' וגם החורי נהרג רק לצד איל פארן, ונשאה מהם קצת.

סיום הענין שנשמדו סולם, היה בעת שעמון ומואב ועשו לקחו חלקם במקומות ההם, שאז נתן ה' להם את המקומות והצליחו להשמידם. והטעם הוא, כי הם בני אברהם ומשפחתו, ולכן קיבלו מנח אברהם ונצחונו על המלכים, את חלקם שם.

נמצא, שמאחר ומאברהם נתחדשו אומות חדשות בעולם, מה שלא היה עדיין, הוצרכו לתת להם ארצות של עמים אחרים, ובנחרו, הרפאים לדור שם, ובזה יתנום לאברהם, ולמשפחתו.

ואפשר, שכנגד ז' סוגי הטומאה של הנפילים, היו ז' סוגי הטומאה של ז' עממי כנען, וטעם שהם נכחדו מן העולם, כך נגזר על ז' העעמין האלה, לא תחיה כל נשמה' בשביל לעקור את הרע מן העולם. אלא שהם ב' דרגות של ז' טומאות, זה מנח נפילים וזה מנח בני חם.

צופ התורה / הרב נעם לסר, נו"נ בישיבת מיר, ירושלים הערות וחיידושים בפרשת הדיינים

הבו לכם אנשים חכמים וכו' – יש לעיין מדוע הוצרך משה להזכיר פרט זה, יותר מכל המאורעות שבמדבר. והנה מינוי הדיינים ומורי ההלכה, נאמר בפרשתי יתרו **קודם בקבלת התורה**, שעיקר כיום התורה בפועל הוא ע"י התורה בשלע פר', ותורה זו דוקקה למסורת רצופה. והדרך היחידה לשמר את המסורת בהעמדת דינים ממונים, שהם ימנו דינים תחתיהם, עד ביאת גואל צדק. ולפי דרך מנח היטב, בפרפתיה למשנה תורה "הואיל משה באר את התורה הזאת", יודגש ענין מינוי הדיינים ומורי ההוראה, כדבר שעל ידו נתקנים הבורה לנצח.

אלו אנכי לבדי שאת אתכם - ועיין רש"י, נטל את העונש, ונתנו על הדיינים, ואינו כשאר דין של אומות העולם וכו'. הדבר תמוה, הרי אין לו לדיין אלא מה שענינו ראוות. לכאורה היה נראה לבאר, על פי הגל' בהוריות ז' שדיין שטעה צריך לשלם, ולכן היה רב נחמן מנכנס עוד דינים עמו, כדי שיחלקו בנטל של הטעות. אמנם נראה שאין זה עיקר של דבר. והדין אצל אומות העולם מטרתו היא ליצור סדר ומשטר במדינה, וגם אם טעה, אין טעותו קריטית, מכיון שיש צורך בעצם קיומו של הדיין ליצור מערכת מסודרת. וגם אם טעה יש בכך רוח שהעולם מתנהל בסדר מסוים. אמנם דיין של ישראל הוא, להעמיד את הדין בעצמותו, ואם טעה יש כאן עיוות בעצם הדין, והחשש הוא שמא יתחשל ונמצא שלא עשה דין כלל. מה שאין כן אצל האומות כפי שביארנו.

איכה אנכי לבדי - לכאורה יש כאן כפילות, שכבר אמר לא אוכל לבדי שאת אתכם. ועיין לקמן במה שכתבתי על מינוי השוטרים. שיש כאן שני שלבים.

אנשים חכמים ונבונים – רש"י כתב וז"ל - מבינים דבר מתוך דבר. זו היא ששאל אריוס את רבי יוסי, מה בין חכמים לנבונים. חכם דמיון לו שולש עשר, כשמביאין לו דינין'ן לראות רואה, וכשאין חכם לא יושב ותראה. בנן דומה לשרות'ה תגר, כשמביאין לו יתורא דרואה, וכשאין מביאין לו הוא מחזר ומביא משלו.

וצ"ב, לשם מה הוצרך להמשיך. לא ההבדל בין חכמה ובינה כבר נבאר במה שכתבנו דבר מתוך דבר. ונראה שהקושה לחז"ל היאך אפשר לומר שלא נמצאו אנשים נבונים, דין דיין שאין בו בינה הוא חורבן לכל המערכת. וכבר אמר החזון איש על בקי גדול שכגודל בקיאותו כן מיעוט הבנות, "אלא נתקל בזכו **שכחת התורה** מימיו". ונראה שכה הבינה והבכמה יש לכל אדם, מי יותר ומי פחות, אך יש אדם שאינו נבון בעצמותו, ויש חכם בעצמותו. ההבדל בין החכם לבנון היא בשעה שישנה בעיה, שצריכה פתרון, אלא השאלה היא מה עושים כשאין שאלה, החכם מחפש רק חכמה, ותוספת ידיעות. והבנון מחפש יסודות מספים שעליהם יוכל לבנות עד ועוד. אמנם לדעת ה'ישגי יסודות חדשים צריך כן תבונה מיוחד שאין כל כך בממצא.

שרי אלפים...ושוטרים לשבטים – צריך עיין, שפרשתי יתרו לא נאמר שוטרים. ונראה שפרשתי מינוי השופטים שפרשתי יתרו לא הייתה עקב **טרחכם ומשאתכם וריבכם** אלא עקב ריבוי העם. אך מינוי שוטרים שנזכר בפרשת דברים, מסודר לאחר מכן.

ואוצה לו שופטים בעת הדין לאמור וכו' - רש"י - הוו מתונים בדין. שאם בא דין זה לפניך שתיים ושלוש פעמים, צריך ביאור, כיון שבא דין זה כבר לפניו, מדוע צריך לפתוח שוב את המשא ומתן של

הסברות, ומהו הענין בזה. עוד צריך ביאור, היכן נרמז דבר זה ב"ואוצה לו שופטים".

והנה רש"י כתב בביאור המשך הפסוק **בעת ההיא**. משמיתים אמרתי להם, אין ענשיו כלשעבר, לשעבר הייתם ברשות עצמכם, ענשיו **הרי אתם משועבדים לצבור**: וצריך להבין פסוק בא לידו' ביטוי מה שהדיין משועבד לצבור, הרי גם בלא פסוק זה ידענו, שהדיין נבחר **לשרת** את הצבור. ומה נפק'מ' שהדיין משועבד לצבור.

הנה כל אדם שבא לדין, מעוניין שהדיין ידון על ענינו באופן מיוחד, ולא יעשה "העתק הדבק" מדין אחר שדן בו. אך הדיין מציוד רוצה לקצר הליכים, ולהשתמש עם החומר שצבר במשך הזמן. מי צודק? ונראה שאם הדיין "מקבל קהל" זמנות הדין לפסוקי כפי הבנתו. והוא סומך על פסקיו הראשונים, אך דיין שנשכר באופן פרטי לדון, זכאים בעלי הדין ליחס מיוחד. ועל זה כתב רש"י בעת ההיא, ושתם הדיינים משועבדים לצבור, ואינם רק משרתים את הצבור. ומשום כך, כל בעל דין זכאי לשירות אישי מובהר. ובהו יוכן היאך למדנו את הדין של הוו מתונים בדין. והיו חיידוש שכביכול בעל הדין יכול לוותר על זמנותו לטומוך על הדין שלא ידון מחדש בדינו. יש ליעין.

ובין גרו – אפילו על עסקי תנור וכירים. צריך ביאור, מהיכי תיתי שהדיין יסל להתעלמן מן העובדה שהתנור יתור יקני מה הכירים. נראה שיש שתי רמות של צדק: צדק ביסי' וצדק מושלם. וזאי שאם היינו מגדירים את התנור והכירים מצד ערכם **הממוני**, התנור יקר יותר, ואין שיחלקו חפץ כנגד חפץ. אך כאשר מדובר על חלוקת יושנים שכל אחד מהם חפץ בתנור וכירים לצרכי שימוש, ואין לאף אחד מהם ענין בערך הממוני אלא רק בערך השימושי. יוכל כל אחד מהם לטעון אין רצוני לשלם את ההפרש, מצד אקח. אני את הכירים ולא אשלם, ואם יעלה התנור לחלקי, גם לא אשלם. וכמובן שיש בזה צדק. אך אין זה **הצדק הגמור**, כיון שמצד הערך הממוני יש צד של עדיפות לתנור. ולזה קמ"ל לשפוט צדק מושלם ולא צדק חלקי.

לא תכיר פנים במשפט – רש"י - זה הממונה להושיב הדיינים, שלא יאמר איש פלוני נאה או גבור, אושיבנו דיין, איש פלוני קרובי, אושיבנו דיין בעיר, והוא אינו בקי בדינין נמצא מחייב את הזכאי ומזכה את החייב. מעלה אני על מי שמנהו כאילו הכיר פנים בדין. הס"ד תמוה עד מאד. וכי סלקא דעתך שימנה מי שגיבור ונאה להיות דיין, או משום שהוא קרובו. וכי גבורה יופי חיובי מהווים קריטריון לדיין ממשל? ונראה לומר שזואי מדובר על דיין תלמיד חכם, אמנם כאשר ישנם שני מועמדים, ואפשר להעדיף את האנה ואת האנה שדבריו נשמעים יותר, או להעדיף את הקרוב שהחובל על האדם לקרב את קרוביו "ומנשכר אל ת תתעלם". אך התורה מלמדת שאתם שאסור לשפוט שום כונו במיניה הדיינים. כיון שלכסוף יגיע לידי מצב שמינוי הדיינים יהיה כמו שראה היום. וד"ל.

נקטן כגדול תשמעון - **שיהיה תביב עליך דין פרטנו כדין של מאה מנה**. הדבר תמוה, הרי יש תור, ומי שקדם בתור אותו יחנן ראשון, אם כן היאך סלקא דעתך, שיקדים את בעל המנה על בעל הפרטנו. שזה צריך ביאור, מה ענין "תביבות" בדין.

רש"י בסנהדרין ח. כתב "אם בא לפניך דין של פחטה, וחזר ובא דין אחר של מנה. הקודם לפניך - הקדם לחותך" – רש"י ד"ק "וחזר ובא" כלומר מדובר שנוצרה בעיה בפסק שפסק מקודם, וחזר ונתעורר. לא תעזוב את הדין של הפרטנו, משום שכעת אתה עוסק בו. ונראה שהדבר המלווה את הדין ומפעיל את כוחותיו הוא החביבות של הדין. והוציאת את האמת לאור. ואם הדיין מרגיש כעת חשק על לחזור לעומקו של דין זה הקודם, צריך לילך אחר חשקו. ועל זה אמרה תורה, שצריך לעורר את החביבות אצל הדיין, שלא יהיה רדיף, עוליו דין של פחטה או דין של מאה מנה. ומכאן חיידוש גדול לעינינו, שאם הדיין לא הצליח להגיע לדרגה זו, שחביב עליו דין פרטנו כדין של מנה, יש לו לעסוק בדין החביב עליו. וצ"ע.

כי המשפט לאלוקים הוא – רש"י - מה שאתה נוטל מזה שלא כדין, אתה מקדיקני להלחיד לו, נמצא שחשתי עליו' המשפט צריך עיין דמשמע שכביכול צריך הקב"ה לשלם "מכיסו" והרי לכאורה מה שעושה הקב"ה הוא שמוציא מן החייב ונותן לזכאי.

ונראה לחדש שאין זה כך, אלא כאשר נעשה דין אצל דיין של הקב"ה, כביכול הקב"ה אחראי להחזיר את כל טעויותיו של הדיין. ולא רק להוציא מידו וליתן לזה, אלא לדאוג דבר ראשון להחזיר את הממון למי שנחסר שלא כדין, וכביכול הקב"ה צריך לשלם מכיסו. ואילו זה שקיבל ממון שלא כדין, אך כיון שהדיין פסק כן, הקב"ה משאיר את הדין על תלו, והוא משלים את החסר. וזה חיידוש גדול.

קדש הם / הרב שלמה הכהן מונק בענין העמדת השמש ע"י משה רבינו

היום הזה אהל תת פחדך ויִרְאֶתְךָ על פני העמים תחת כל השמים אֲשֶׁר יִשְׁמְעוּן שִׁמְעֶךָ וּרְגִזוּ וְחָלוּ מִפְּנֶיךָ: (ב,כה)

משה רבינו גם העמיד את השמש
א. ופרש"י, תחת כל השמים, למד שעמדה חמה למשה ביום מלחמת עוג, ומדע הדבר תחת כל השמים.

וכן הוא בעז"כ. תנא, כשם שעמדה לו חמה ליהושע, כך עמדה לו חמה למשה'ן קדימון כן גוריון, יהושע קראי, מקדימון גמרא, משה אתיא אהל אהל, כתיב הכא אהל תת פחדך, וכתבי התם ביהושע אהל גדלק, ורבי' יוחנן מאי אתיא תת תת, כתיב הכא אהל תת פחדך, וכתבי אהל אהל תת ה' אלא האמור, ר' שמואל בר נחמני אמר מגופא דקרא שבעת ליה, אשר ישמעון שמעך ורגזו וחלו מפניך, אימתי איהו וחלו מפניך, בשעה שעמדה לו חמה למשה.

מתי משה רבינו העמיד את השמש

ב. ובתנחומא תצוה וברש"י סו"פ בשלח כתוב שהעמיד את השמש במלחמת עמלק, ולא כרש"י שבמלחמת עוג לכאורה זה מחלוקת מלמדישים אין לומר שהעמיד גם בה ולא ששרי על מלחמת עוג דורשים הפסוק היום הזה אהל וגו', וא"כ ע"כ שלא העמיד קודם, דא"כ לא היוים התחיל לתת פחדו ויראותו על העמים. אך העיני' שאולי אז העמיד דין לשעה וכו' שאדם טועה בזה ולא היה ניכר, אך לפי מה ששמענו בתנחומא שהעמיד את השמש ע"י שהרים את ידיו, ומפורש בפסוק שהרים ידו הרבה זמן, וא"כ ע"כ זה מחלוקת.

אם משה רבינו בעצמו צוה על השמש שתעמד

ג. ובגמ' שם אצל דבתיב ביהושע ע"ה היה כיום הזה לפניו ולאורו, והרי היה צריך משה ונקדימון, ומשני באיעית אימא ששנת

הוא דלא הוו נפיש' סלי האי, ואיבעית אימא אבני ברד לא הוו. ופיוריש האלש"ך ביהושע שם תירץ באופן אחר, דלשון הפסוק הוא ולא היה כזה לפני ולאחריו לשמוע ה' בקול איש, ופירש, שאף שגם למשה ולנביאיון עמדה השמש, מ"מ לא דמי ליהושע, דלא מוזכר שמשה ביקש או גזר על המאורות שיעמדו, אלא מעצמו עשה. כן, ונקדימון בן גוריון ויגאל, שלא רק תפילה ובקשת חרם, משא"כ של יהושע שלא התפלל רק דיבר לבד, והיה ע"י דיבור שדבר לה' ויקים דברו אשר יגזור על השמש והירח, וזה כוונת הפסוק שלא היה כיום ההוא לשמוע ה' בקול איש.

ולכאורה מזה שהגמ' לא מותרת כך, משמע דפלאג וס"ל שגם משה רבינו בעצמו את השמש והירח, דכ"ל היה לה לתרץ כביאור עמדי האלש"ך, שלכאורה הוא נכנס מאוד בפשוטו, מ'מקרא, ואילו לפי הגמ' צ"ל שמש"כ שלא היה כיום ההוא לשמוע ה' בקול איש, הכוונה רק שלא היה כיום ההוא שמשה ה' בקול איש והעמיד השמש והירח לזמן רב כזה, שאלו רק לפחות זמן, ולתייחז השני בגמ' צ"ל שיהושע הוא זה שביקש שירדו אבני הברד אף שזה לא מוזכר בפסוק.

ואולי יתכן שכוון שיש דעות שלומדים את העמדת החמה בגז"ש מיהושע, א"כ כמו שלומדים ממם את עצם העמדה, כך גם לומדים ממנו את צורת ההעמדה שהיתה ע"י משה עצמו, ועייין. ד. אך ש"מ בערוז"ל סוכה כח. שכתב מדנפשיה שיהושע ביקש שהשמש תעמוד, אבל משה לא ביקש, רק שהקב"ה מעצמו העמיד את השמש כדי להפיל פחדו על הגויים, וכתב דדבר זה מפורש בפסוק שכתוב לא היה כיום ההוא לפני ולא אחריו לשמוע ה' בקול איש, והקשה על זה מהגמ' בע"ז כה. דלפ"י מאי פריך שגם למשה והשמש עמדו, הרי מ"מ אצל משה זה לא היה לשמוע בקול איש, ויתר שלא כתוב שלא היה כדבר הזה, אלא שלא היה כיום ההוא לפני ולאחריו, וביום עצמו לא היה חילוק בין משה ליהושע, ולכן הגמ' מוכיחה מזה שבמשה לא היו שעות נפשיה כולי האי וא"כ לא היה היום דומה לזה.

ולפ"י אין ראיה מהגמ' שמשה רבינו ביקש שהשמש תעמוד. ה. אך ע"פ במדרש תנחומא פרשת תצא איתא, משה העמיד גלגל חמה במלחמת עמלק, שנאמר והיה כאשר ירים משה ידו ואין ירים אלא לשון שהעמיד גלגל חמה, שנאמר חם ידיו נשא שמש ירח עמד דבולה, ויהושע ק ס כו, ומשמע שמשה הוא זה שהעמיד את השמש בעצמו. (אלא דלתנחומא ופרד"א משה העמיד את השמש במלחמת עמלק ואילו לפי רש"י במלחמת עוג).

למה משה לא אמר שירה במקום השמש

ו. והנה רש"י ביהושע מבאי שיהושע אמר שירה תחת השמש, לפי שאמר לשמש דום מלומר שירה, וכל זמן שהוא דומם עומד ואינו מהלך, שבכל זה הילכס הוא אומר שירה, ויל"ע א"כ למה משה לא הוצרך לומר ג"כ שירה תחת השמש, ואין שום דבר דאמר שירה, דאינא בחד"ל בכמה מקומות דעשר שירות נאמרו בעולם, ומאום, (עיי' ליקוט ישועה רמז כ מוכתלת בשלח בפרשת השירה ובתרגום תהלים שר"ש ועוד), ובכללם שירת יהושע, ואם גם משה אמר שירה תחת השמש למה לא נמארה.

ולפירוש האלש"ך ינחא, ד"ל שבמשה ונקדימון שה' העמיד להם את החמה, וה' עשה שהשמש לא תאמר לו שירה, א"כ א"ל מאחירותם לומר שירה במקומה דלא הם עשו שהשמש תפסיק לומר שירה לה', אלא ה' עשה את זה, (רק שנקדימון ביקש ומשה גם לא ביקש), וכן יהושע שהוא זה שגזר על השמש לעמוד ולהפסיק לומר שירה, על כן היה עליו לומר שירה במקומה, שלא יתחסר מכבוד שמים על ידו.

אבל לפי הגמ' והתנחומא צ"ע למה לא הוצרך משה לומר שירה תחת השמש.

וצ"ל שבאמת משה רבינו ג"כ אמר שירה, אלא שבשירות מנו רק שירה שהזכירה בכתוב, ואף שבחלק מהמדרשים מנו שירת אדה"ר, צ"ל שאף שזכר שהוא אמר שירה מ"מ מחר בתהלים השירה שאמר, ובשה"ש זוטא כתוב גם שירת אברהם, וצ"ל כיוון שנדרש מהפסוק הרמוזי ידי, ע"ש במד"ר, חשיב ככתוב, משא"כ כאן שאין שום דרשה מהפסוק עצמו שמשה אמר שירה תחת השמש. ובקונטרס בענין העשר שירות הארכתי.

למה יהושע לא אמר שירה במקום הירח

. ואגב יש להעיר לדשון רש"י והליקוט הוא שיהושע אמר שירה תחת השמש, ולא הזכיר גם שאמר שירה תחת הירח, ויל"ע מאי שנא הרי גם אותו הוא העמיד. ואולי י"ל דעין בסדר עולם מחלוקת מתי יהושע העמיד את השמש והירח אצל בג' תמוז או ב"ח ניסן ואם ב"ר"ח י"ל שיקדשוהו רק בערב אבל כשהעמיד אותם עדיין לא ראו את הירח והשירה של הירח הוא רק בזה שראים אותו מהלך ובמק"א הארכתי בשיטות בזה וא"כ אם בלא"ה לא ראוהו לכן לא הוצרך לומר שירה במקומו.

קטירא לחי עלמא / הרב יצחק מרדכי דייטש - מח'ס"ס 'בינו שנות דור'

החורבן - מביטול הקשר, הבניה והגאולה השלימה -

מחיזוק הקשר

גמרא גיטין נה ע"ב: 'אמר רבי יוחנן מאי דכתיב אשרי אדם מפחד תמיד ומקשה לבו יפול ברעה, אקמצא ובר קמצא חרוב ירושלים – כך שם שני יהודים' (רש"י). אתרנגולא ותרנגולתא חרובא טור מלכא. אשקא דרספק – דופן שם מרכבת נשים שקורין ירטוג'א בלשון

אשכנז והיא כעין עגלה דאמרין באותו ואת בנו (חולין דף עט) כ' מעיילת'א י' כוניתא בריספק (רש"י). חרוב ביתר'.

ומבארת הגמרא כיצד היה שאקמצא ובר קמצא חרוב ירושלים' - ההוא גבָּרָא דרחמיה קמצא, ובעל דבִּבְיָה - בר קמצא. עבד סְעוּדְתָא, אָמַר לִיה לְשִׁמְעִיָּה, זִיל אֵייתִי לִי קִמְצָא. אָזַל אֵייתִי לִיה בַּר קִמְצָא. אָתָּא, אֲשָׁכְחִיהּ דָּקוּהָ יְתִיב, אָמַר לִיה, מַכֵּי' הוּאֹה גִבָּרָא -

בעל דבבא דההוא גבָּרָא הוּא, מַאי כְּעִית הָכָא? קוּם פּוּק. אָמַר לִיה, הוּאִיל וְאָתָּא, שְׁבַקְנִי. וְהִיבָנָא לָךְ דָּמִי מַה דְּאֶכְלִינָא יְשִׁינָא. אָמַר לִיה, לֹא! [אמר ליה], וְהִיבָנָא לָךְ דָּמִי מַה דְּסַעוּדְתִּיךָ? אָמַר לִיה, [אמר ליה], וְהִיבָנָא לָךְ דָּמִי כִּלְה סַעוּדְתִּיךָ. אָמַר לִיה, לֹא נִקְטִינָה בְּיָדֵיהּ, וְאִקְמִיָּה וְאָפְקִיָּה. אָמַר, הוּאִיל וְהוּי יְתִיב רִבְנָן וְלֹא מִיחוּ בִּיהּ, שְׁמַע מִינֵהּ, קָא יִנְחָא לָהּ. אִיזִיל, אִיכּוּל [בהון] קוּרָאָא ב' מִלְכָּא.

ומבארת הגמרא כיצד היה ש'אתרנגולא ותרנגולתא חרוב טור מלכא' -

דְּהוּוּ הִנְגִי כִי הוּוּ מַפְקִי תַּחְתָּא וּכְלָתָא, מַפְקִי קִמְיִיהּ תַּרְנַגּוּלָא וְתַרְנַגּוּלָתָא, כְּלֹמֶר, פְּרוּ וּרְבוּ כְּתַרְנַגְלִין. יוּמָא חַד, הָוָה קָא חִלְפִי גִבְרָא דְרֹמְמָא, שְׁקִלְתֵּיהּ מִיְמִינֵהּ. נִפְלָו עַלְיֵיהּ מַחְזִיגָּהּ, אַתָּה, אָמַר לִיה לְקִיסֵר, מְרִידָא בְּךָ יְהוּדָא. אָתָּא עַלְיֵיהּ.

ומבארת הגמרא כיצד היה שאקא דרספק חרוב ביתר' -

דְּהוּוּ הִנְגִי, כִי הָוָה מַתִּילִד יִשְׁאָקָא, שְׁתִּילָא אַרְזָא. יוֹמָקְתָא, שְׁתִּיל תוֹרִינְתָא. וְכִי הוּוּ מִיַּסְבֵּי, קִיַּיצִי לָהּ, וְעָבְדִי (להו) גִּנְגָּא. יוּמָא חַדָּא הָוָה קָא חִלְפָא בְּרִיתָיָה דְקִיסֵר. אַתָּבַר שְׁקָא דְרִסְפִּיק, קִצָּא אַרְזָא, וְעוּלֵיהּ לָהּ. אַתָּה נִפְלָו עַלְיֵיהּ מַחְזִיגָּהּ. אַתָּה אָמַר לִיה לְקִיסֵר, מְרִידָא בְּךָ יְהוּדָא. אָתָּא עַלְיֵיהּ.

ויש להתבונן:

א' - מדוע אמרו חז"ל ש'אקמצא ובר קמצא חרוב ירושלים', וכי מה פגם נמצא במעשה קמצא, הרי הוא לא עשה כלום חוץ מזה שהיה אוהבו של בעל הסעודה, אשר נראה כי היה אדם נכבד מאוד שהרי לא בכדי הגיעו לסעודתו שני ישראל, לכאורה היה מדוייק יותר לומר - אבר קמצא ועל בעל הסעודה חרובה ירושלים.

ב' - מה משמעים לנו חז"ל 'אתרנגולא ותרנגולתא חרוב טור מלכא', אכן בקמצא ובר קמצא ליכוד אותנו חז"ל דבר גדול – תנאי, אָמַר רבי אֶלְעָזָר, בא וירָאָה כְּמָה דְּחִזְקָא כַּחַשׁ שֶׁל בּוֹשֶׁה, שְׁהָרִי סַעֲ הַקְּדוּשָׁה בָּרָךְ הוּא אֵת בַּר קִמְצָא, וְהַחֲזִיר אֵת בֵּיתוֹ וְשָׂקָר אֵת הַיֶּכֶל. וְכֵן אִמְרוּ (יומא ט:), כִּי בֵית שְׁנֵי שְׂהוּיָשׁ חֲסִידִים וְאֲנִשִּׁי מַעֲשֵׂה מַפְנֵי מַה חָרָב, מַפְנֵי שְׂמַת חָנַם שְׂהִיתָה בֵּינֵיהֶם, לִלְמַד, שֶׁשְׂקוּהָ שְׂמַת חָנַם כְּעַבְדוּהָ דְהוּוּ וּלְגוּי עוֹרוֹת וּשְׂכִיכַת דְּמִיָּם שְׂחָרַב עֲלֵיהוֹן בֵּית רֶאשִׁוֹן, אִלּוּם מַה בָּאִים חֲז"ל לִלְמַד לִכֹּל הַדּוֹחוֹת בְּזֶה שֶׁאִתְרַנְּגוּלָא וְתַרנַגּוּלָתָא חֲרוב טור מלכא'.

ג' - על זה הדרך של שאלה ב' יש להתבונן מה באים חז"ל ללמד לכל הדורות בזה ש'אשקא דרספק חרוב ביתר'.

ד' - מדוע על אא אמרו חז"ל – 'אלרָאָא. דְּמִקְתָּא, וּשְׁתִּיל תוֹרִינְתָא חֲרוב ביתר', כדמוגת 'אתרנגולא ותרנגולתא חרוב טור מלכא', שכפי שכתוב מלכא הכל התחיל מגיבת התרגול, אם כן גם כאן הכל התחיל מגיבת מעקירת אותו ומדוע מוזכר כי דופן העגלה הביא את חורבן ביתר. ה' – שי להבין מדוע אנשי טור מלכו לתקו תרנגולא ותרנגולתא לסימן שיפרו וירבו לעגולים, לכאורה אם בשביל האי טעמה היה להם להולך לפניהם דגים, שפרים ורבים ביותר, כמו שנאמר (בראשית מ"ח ט') וידגו לרוב בקרב הארץ. ונראה לבאר בסייעתא דשמיא, דהנה כאשר יוצאים למלחמה נגד האויב משקיעים כוחות על כדי לנתק את קווי הקשר של האויב. והיה אם מצליחים במשימה הרי הניצחון מובטח וההכרעה המוחצת בשדה הקרב זה רק שאלה של זמן, כאשר החיילים מנותקים מהמפקדים, לא מקבלים הוראות, לא מקבלים עצות מחכימות פרי ניסיון בר בשנים, לא מקבלים הערות והאחוז, לא מקבלים חיזוק ועידוד בקרב הקשה. וכן על זה הדרך קורה כאשר קיים נתק בין המפקדים בשטח לעליון, מצב זה יוצר אנדרלמוסיה האנרכיה וכתוצאה מכך כישלון וחורבן טוטלי.

והנה אמרו חז"ל במסכת שבת (ק"ט ע"ב) 'אמר רבי יצחק **אל חרבה ירושלים אלא בשביל שהשוונו קטן וגדול**, והיה כעם ככהן וכתבי בתריה הבוק תבוק הארץ, אמר בר עמרם בריה דרבי שמעון בר אבא אמר רבי שמעון בר אבא אמר רבי חיננא **אל חרבה ירושלים אלא בשביל שהיכוח זה את זה**, שנאמר, הוי שירה כאילים' אל מצאו מרעה מה איל זה ראשו של זה בצד זנבו של זה, אף ישראל שבאותו הדור כבשו פניהם בקרקע ולא היכוח זה את זה, אמר רבי יהודה, **אל חרבה ירושלים אלא בשביל שביזו זה בזה תלמידי חכמים**, שנאמר, ויהיו מלעבים במלאכי אלהיהם ובוזים דבריה ומתעטעים בבבאי' עד עלות חמתו ה' בעמו עד [ל]אין מרפא'. כאשר נתבונן בצד השוה של שתי שלושה דברים, **השוושו קטן וגדול, שלא היכוח זה את זה, שביזו בה תלמידי חכמים**, היינו שישראל שבאותו הדור איבדו את היקר מכל את זה 'קווי הקשר' – הכנה לגדלים, מלם שונים – **השוושו קטן וגדול**. אין העברת הוראות בין המפקדים לחיילים, אין הכוונה אין הערה ואין הארה - **שלא היכוח זה את זה**. והמור מכל שישראל שבאותו הדור היו לעצות המחכימות, בזו לניסיון העשייה והמוכנס של זקני וחכמי הדור בזו לתכמת החיים של הגדלים, הם בזו לעבר העשיר, והחמור מכל הם בזו למה שמסמל תלמיד חכם לתורה הקדושה - **שביזו בה תלמידי חכמים**.

ובכן נבין את עומק דברי חז"ל באומרים – אקמצא ובר קמצא חרוב ירושלים' המרש"א הקדוש מבאר כי קמצא בר קמצא, אב ובנו היו. כאשר **האבא אוהב את בעל הסעודה**, ומגיע הבן ואינו הולך 'בראש אחד' עם אבא, אלא 'מבין' יותר, **הבן שואו את בעל הסעודה**. בהמשך אחר 'מבין' כי הוא דייק יותר מלרות שלפ"ש לסעודה בלי חזמנה, לא נאה לו לקלוט סטעה ולעזוב בשקט, הוא מסכים לבזבז ממון רב לשמור על כבודו, כל זמן שלא 'ירחשו' לו לתפסת אותו ולהוציא מהמקום הוא לא 'נרמל'. הוא מבין כי חכמי ישראל שלא מיחו על 'כבודו', הם וכל עם בני ישראל אחת דינם להשמיד ולהרוג - אָמַר, הוּאִיל וְהוּי יְתִיב רִבְנָן וְלֹא מִיחוּ בִּיהּ, שְׁמַע מִינֵהּ, קָא יִנְחָא לָהּ. אִיזִיל, אִיכּוּל [בהון] קוּרָאָא ב' מִלְכָּא.

אתרנגולא ותרנגולתא חרוב טור מלכא. אשקא דרספק – הרה"ק רבי שלמה מקרלין אמר (שמעו שלמה ראה ד"ה בינם אצלם) שההצלחה הגדולה ביותר של היצר הרע כאשר הוא מצליח להשיגו מאיש יהודי שהוא ב"ן המלך. חיילים ששוכחים את התפקיד שלהם, במקום להיות עוסקים בלביקות במשימה שלשמה נשלחו, הם הנינם מכל השפע שנמשל אליהם שירות מהפיקוד העליון, במטרה שהיהיה להם כח לעמוד בקשרי המלחמה, ואילו הם מלל אינם מלחמים, הם אוכלים שותים ושומחים, ומהעיקר הם שוכחים.

וזה אשר הביא את החורבן על טור מלכא, הם בחרו להורות למקיימים בית תקימו את יתמם לתרגולים' שהם מקור ההנאה כאן ונקישו – 'שלא יהו תלמידי חכמים מציזים אצל נשותיהם כתרנגולים' (ברסב כ"ב ע"ב), ואכן הגמרא בגיטין מספרת על שני כפרים ענקיים שהיו בהר המלך לאחד קראו 'כפר ביש' ולאחד קראו

'כפר דכרא', ומדוע נקרא 'כפר ביש', שהם היו אנשים אמכיים ואגואטיסטים ולכן כאשר אורח חזמנן לעיר לא היה מי שיכירא אותו בביתו – דלא רבי ביתא לאשפיזא... ומדוע נקרא 'כפר דכרא', הם קיימו את 'הצואה' לפרות ולהרבות כתרנגולים... כפי שמסבירה הגמרא – 'אמר רבי יוחנן שהיו נשותיהן יולדות זכרים תחלה ויולדת נקבה באחרונה ופסוקות.

ועל פי אלה הדברים מובן היטב מדוע לא הולילו לפניהם לסימן טוב דגים', מחמת שאמנם הדגים פרים ורבים אולם רק כאשר הם קושרים למקור חיוות – למי הים, ברגע שהם יוצאים לרשת במקומות אחרים מיד הם מתים, ואילו אנשי טור מלכא לא ראו להישאר לקושרים למקור החיות, לזכור 'מאין' באת ולאן אתה הולך'. וכאשר אין קשר יש חורבן רח"ל – 'אתרנגולא ותרנגולתא חרוב טור מלכא'.

כעת נותר לנו להתבונן על זה הדרך בדרי רבותינו הקדושים באומרים- 'באשקא דרספק – דופן של מרכבת נשים (רש"י), חרוב ביתר'. בני ישראל נמצאים בגלות מר אולם יש לו מכשיר ופלא רב עוצמה 'מכשיר קשר' שבין הירוד לטוב, בשבשים שזו התפילה, הנקראת 'ברתא דמלכא', והיצר הרע שהוא הנחש היקדמיון מנסה בכל כוחו לשבש את הקשר', ועל זה מובא בזה"ק (תקוני זהר תקון כ"א, מ"ג ע"א) 'כרזא דפיק בכל יומא, מאן דשטי האי חוויא, יהיבין ליה ברתא דמלכא, דנאיה צולתא... והכוונה שמי שהורג את הנחש הקדמיון זוהר שתהיה תפלתו שגורה בפי.

ובכן הברתא דמלכא שזו עבודת התפילה נמצאת איתנו גם כשהיא בגלות, היא נמצאת על הרג בדרך בעגלה, היא מגיעה לאנשי ביתר, ביתר, מנסה לזעזע אותם, חפץ העגלה של התפילה – ברתא דמלכא' שבורה, העגלה עם הברתא דמלכא חייבת להיות מושלמת, לכן הם עקרו את האורח להורות שכל קיום הדחמית תלוי רק בתפילה ובשלימות עגלה עם הברתא דמלכא, אולם מה עשו אנשי ביתר הוכו את הברתא דמלכא וזה אשר הביא את החורבן.

כפי שחז"ל מספרים לנו שגיבורי ביתר לא די שלא התפללו הם הכריזו כלפי שמאי' אנתום מסותרים' אין צורך בעזרה רח"ל, כפי שמבאר במדרש רבה איכה - א"ר יוחנן (בראשית כ) הקול קול יעקב קול אדריאטס קיסר רבה בביתו שמוניא אלק רבא בבי אדם, ושמונים אלק תקועי קרנות היו צריץ על ביתר, והיה שם בן כוזיבא והיו לו מאתים אלק מקוטעי אבם, שלחו לו חכמים עד מתי אתה עושה לישראל בעלי' מומין אמר רבי יהוי'א: בקיץ, אמרו לו, כל שיאנו עוקר ארז מלבנון אל יכתב באסטרט'יש שלך, והיו לו מאתים אלק מכן, ומכאן, **ובשעה שהיו יוצאים למלחמה היה אומרים, לא תנסעו ולא תספיקו**, הדא אורא דכתיב (תהלים ס') הלא אתה אלהים נתנתנו ולא תצא אלהים בצבאותינו, ומה היה עושה בן כוזיבא היה מקבל אבני בליסטרא באחד מארמובותיו וזורקן והורג מן כמה נפשות.

ולא זו בלבד שלא התפללו היה עוד הרגו את 'עמוד התפילה' את רבי אלעזר המודיע וזה אשר הביא את חורבן ביתר. כפי שהמקסר רבה ממשיך לספר – 'שלש שנים ומחצה הקיף אדריאטס קיסר לביתר, והיה שם רבי אלעזר המודיע, עסוק בשקו ובתעניתו ובכל יום ויום מתפלל ואומר, ברשע"א לא תשב בדין היום, ולבסוף נתן דעתו לחזור, אתא דן כותאי ומצאו ואמר לו אדוני' כל יומי' דדאא תרנגולתא מתגעגע בקיטמא לית את כביש לה, אלא המות' לי דאנא עבדי לך דתנכשינא, יומא דין מיד עליל ביה לבסביה דמדינתא ואשכחיה לר"א דהורא קאים ומצל' עבד גרמיה לחיש באודייה דר' אלעזר המודיע וכו', בן כוזיבא סבר בדעתייה דבעי' לאשלאא מדינתא, כיון דחסר ל' אלעזר צולתיה, שחל ואייתיה, א"ל מה אמר לה דין כותאי, א"ל לית אנו ידע מן לחיש' לי באודייה ולא שמעת לה כלום דאנא בצלותי קאימא לית אנו ידע מה הוא אמר. נתמלא רוגיזה לבן כוזיבא ריה ליה דן בטיטא ברגליה וקטליה, יצאתה בת קול ואמרה, הוי חעי האליל עוזב האנן חרוב על בנינו ועל עין ימינו (זכריה י"א), אמרה לו, אתה סימית דרוען של ישראל וסימית עין ימינ' לפכך דזעו על אותו האיש יבש תיבש ועין ימינו כהה תכהה. מיד גרמו עונות ונולדה ביתר'.

ועתה כאשר אנן חאים בדברי חז"ל הקדושים כי החורבן מגיע מביטול הקשר, אם כן הבנינו והגאולה השלימה תבוא מ'חיזוק הקשר' בין אבות ובנים – "והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם" (מלאכי ג. ד), הקשר, בין ישראל למנהיגי ישראל – "ואשיבה שופטין כבראשונה ויוציץ ישראל בשבטים" (ישעיה א. ס), וזה אשר יביא לקשר בין ישראל לאבינם שבשמים, כבקשת השלם במלך בשעת בניית הבית – (דברי הימים ב ו ד - כה) "ואם ינף עמר ישראל לפני אויב כי יחסאול על ששמו וזה שמלך והתפללו והתחננו לפניך בבית ה' ואהת תשעמו מן השמים ושלחת חסאתא עמר' ישראל והשיבותם אל האדמה אשר נתתה להם ולאבותיהם".

שמחת מיכאל / הרב דוד דרעי, ר"מ ישיבת 'אהל יעקב' ומח"ס שמחת מיכאל על הש"ס, אלעד בגדר דין תשעה באב שחל בשבת והנפק"מ לדינא

דס הראשונים וגדולי הפוסקים מהו גדר יום תשעה באב שחל בשבת, האם הוא מגדרי תשלומים והיינו שעיקר תקנ"ח לצום הוא על עיצומו של יום השבת אלא שהצום נדחה מפני כבוד השבת, ואין ראשון היו הוא תשלומים לצום שהיה צריך לקבל בשבת. יום ששכלל ת"ב שחל בשבת 'היום מקר' נקבע ליום ראשון, והיינו שמעיקרא לא חל בשבת דינים והלכות ת"ב כלל, דבת"ב שנדחה תקנ"ח לצום חל על כל ראשון ולא על השבת.

ומקור גדול לצד ב' שהיום נעקר ונקבע ליום א' מבואר בדברי הרשב"א לשושה [ח"א ס' תק"ן], שכתב לפרש מדוע לא נוגח אבילות של דברים שבצינא בשבת זו ועי"ש שכתב וז"ל, "לדגמרי עקרהה ממשיעי ואקומהא אעשירי, ומעיקרא היה ראוי לקבוע בעשירי כדאייתא ההם" על"ל. ומבואר להדיא שגדר התקנה של ת"ב שנדחה הוא שהיום נעקר ליום ראשון, ובשבת לא חל מעיקרא דינים והלכות תענית כלל וכלל. אלא דצ"ב בעיקר סברת דין זה שהרי מצינו בכל דיוי תענית דהוי מגדרי תשלומים, והיכלית' לחדש 'שהיום נעקר' ליום העשירי, וצ"ע.

וצריך לבאר עפש"נ' בסוגיא תלענית (טז), אמר ר' יוחנן אלמלי הייתי באותו הדור לא קבעתינה אלא בעשירי, מפני שרובו של היכל בן שרשן, "ורבנא איתחלתא דפרעונתא ועיפא", עתיד... ומבואר בגמ'

^[1] רק בהושענות למען איתן נתון למען נף ידו וירדו אבני אש ומבואר שגם האבנים היו ע"י יהושע
^[2] וצ"ל דס"ל לערוז"ל דגם לתייחז השני בגמ' שאבני ברד הוא דלא נפשיה זה נחשב שיתו ביזם, וצ"ע

שמעיקר הדין היה צריך לקבוע את יום התענית ביום העשירי משום עיקר שריפת בית אלקלום, ולכן אמרנן שהיום נעקר ליום ראשון שהוא היום העשירי, ונראה שזאת כוונת הרשב"א (שם) בתה"ד שכתב "ומעיקרא היה ראוי לקבוע בעשירי", וזו"ק.

ונפק"מ לדינא במה שדמו הפוסקים בדן קטן שהגדיל בשבת ת"ב שדחה, שזית האבטיץ' [אורח"ח ח"ב סי' תכ"ז] שפטור, ולפמש"נ סבר שגדר דין התענית בת"ב שדחה הוא מצד תשלומים, והי"נ שעיקר התענית חל על עיצומם של יום השבת, וכיון שבשבת לא חל התענית כלל על אותו קטן א"כ אין דין תשלומים בשל ראשון, וכן נקט המהרש"ם [ח"א סי' שס"ג].

ומאידך להפליא מלאכיל [ח"ד סי' קל"ן] וכן הדין סופר [סי' ו'] סבר שחיוב' ליום, ולדברי שו"ת צ"ל דס"ל כהבנת הרשב"א שהזכירתי לעיל שבכל ת"ב שחל בשבת ונדחה, גדר התענית הוא "שהיום נעקר" והתענית חלה על יום העשירי שהוא יום ראשון, ולכן אפי' שבשבת הקטן היה מופקע מחיוב התענית, בכל"ז בעשירי יחול עליו דיני התענית כיון שעיקר תקנת התענית היתה על יום העשירי שהוא יום ראשון.

ועוד נפק"מ לדינא במה שנחלקו השו"ע והרמ"א [בסי' תקנ"ד סעיף י"ט] וז"ל, אם חל ת"ב בשבת מותר במזן אפי' בתשמיש המיטה, וברמ"א (שם) ויש אוסרים תשמיש המיטה וכן נוהגים, עכ"ל, ולפמש"נ מבאר דין הדשו"ע ס"ל כהבנת הרשב"א "שהיום נעקר", וממילא לא תקנ"ח בצום ת"ב חל על עצם יום העשירי שהוא יום ראשון ולא יום התשיעי שהוא השבת ולכן היתיר בדברים שבצינעא, ומאידך הרמ"א ס"ל שעיקר תקנ"ח בצום ת"ב מוסבת על יום התשיעי שהוא השבת, אלא שיום העשירי הוא מגדרי תשלומים, אלא רק שמשום כבוד השבת לא צמים אולם דברים שבצינעא אסורים בשבת ו'.‏

אזילה לשיטתם השו"ע והרמ"א בדין לימוד וכן לטייל לאחר חצות בת"ב שחל בשבת, הדנה הרמ"א [בסי' תקנ"ג סעיף ב'] פסק, והגוה ללא לימוד בערב בת"ב מחצות אחר, כי אם בדברים המותרים בט"ב, ולכן אם חל בשבת אין אומרים פרקי אבות, וכן לא יטייל ערב תשעה באב עכ"ל, ומאידך השו"ע לא הזכיר מותר זה ולא כלום, וכך נקט האורל"צ [ח"א פכ"ט, הל' י"ח] בדעת השו"ע שומתר לימוד ד"ת וכן לטייל בשבת שחל בו ת"ב וכדן שהתיר דברים שבצינעא בסי' תקנ"ד].

ועוד אזלי לשיטתם השו"ע והרמ"א בסי' תקנ"א סעיף ד', הדנה השו"ע הביא (שם) ב' דעות בכל ת"ב שחל בשבת האם השבע שלפני חשיב שבע שחל בו ת"ב ויאסר בכיבוס ותספורות או לא, וסותם השו"ע כהרן קמאי דלא חל ככה"ג דאין שבע שחל בו ת"ב ומאידך הרמ"א נקט להחמיר, ולפמש"נ י' לבאר דס"ל לשו"ע שח"ב שחל בשבת היום נעקר וקבועוהו חכמים ליום א', וממילא כלפי השבת אין דיני ת"ב כלל וכלל, ולכן לא יחול דיני שבע שחל בו לפני אותה שבת, ומאידך הרמ"א אדיל לשיטתו שבכל ת"ב שחל בשבת חלים דיני ת"ב על אותה שבת וכמש"ל לגבי תשמיש המיטה, טיול, לימוד מחצות, אלא מדיני תשלומים הצום חל תשבת, ולכן נקט להחמיר שכל השבוע שלפני חל דין שבע שחל בו.

אלא שהקשה המג"א (שם) מדוע הרמ"א (שם) אסר בשבת שחל בו ת"ב רק מחצות לימוד תורה וטיול, ולפמש"נ דלדעת הרמ"א שבכל ת"ב שדחה הוא על עיצומם של יום השבת, והעשירי הוא בגדר יום תשלומים א"כ צטטר לאסור את כל יום השבת מלימוד, ועיי"ש שהסיק לדינא דאסור ללימוד גם לפני חצות רק בדברים המותרים, אולם כתב (שם) בתהו"ד דאפשר לומר דת"ב שחל בשבת הואיל והוא נדחה נתם דין של ערב ת"ב ולכן מותר ללימוד יתר, עד חצות, ובתשמיש המיטה המחירו ולא הוסיף להחמיר יותר, ועיי"ש.

אלא דאכתי יתקיש על דברי המג"א כיצד חכמים נתנו לשבת דין של ערב ת"ב שאסור בלימוד תורה רק מחצות, דכיון שדחה שיהיה לגמרי לענין לימוד תורה, משום שיש חיוב שמחה בשבת ולחלק הראשונים הוא מחצותא, ויש ליישב עפמש"נ החתם סופר [אורח"ס סי' קנ"ן] וז"ל, "זכל מה שלומד מחצות ואילך עדיין מחשבתו עליו והרהורו גביה בלילה, ונכנס לתשעה באב כשהוא שמח" עכ"ל". והיינו דמה שנאסר ללימוד אחר חצות אינם מדין אבילות של "ערב" התענית אלא משום הלילה שלאחריו, שמא ימשך להרהר עוד דב"ת שיתעסק בהם ולכן נוהג דין גם בשבת. ולפי"ז יש להקשות דמ"ש מדין בשר ויון, שהרי קי"ל שמעלה על שולחנו בסעודה שלישית כסעודת שלמה בשעתו וכו', ובפשוטו הי"ן והשיכרות משפיע עליו גם להמשיך הלילה של ת"ב, וע"ע ויש ליישב דשאני אכילת בשר ויון, שגם לו יהא שמושפע משתיית יין גם בכניסת הצום, אולם אם מסיבת השתייה שהיתה ערב התענית, משאי"כ בלימוד תורה שעי' הרהורו בלילה אי"כ "מתחדשת" סיבת האיסור בכל רגע ורגע לשימחה חדשה בתוך ת"ב.

אלא שיש להקשות מלהלך על השו"ע ס"ל שעיקר היום ליום א' וכמש"ל, מפסק השו"ע [בסי' תקנ"ט סעיף ט"ז] שפסק דת"ב שחל בשבת וחל הברית ביום א' שבעה הברית מתפול מנהגו בעד היה גדול, ורוחץ [ואיום משלים תעניתו] לפי שיום טוב שליו הוא, עכ"ל, אבל נשחלת ח"ל ביום חול משאית' את תעניתו [וע"ל במשנ"ב (שם) ס"ק ל"ה], עכ"פ במיזא להדיא שח"ב שחל בשבת [וא' היום נעקר], שאם היום נעקר א"כ עיקר תקנ"ח של הצום הוא על יום העשירי, וממילא יצטרך להשלים תעניתו וכדן ת"ב שחל ביום חול, וע"ע.

ואשר על כן נראה לבאר דלעולם השו"ע ס"ל כדעת הרמ"א, שהגדרת דין ת"ב שחל בשבת הוא מגדרי תשלומים והיינו שעיקר התקנ"ח בת"ב שחל בשבת היתה על עיצומם של יום השבת, ולכן יום העשירי בעל הברית אינו משלים את תעניתו, ומה שהשו"ע היתיר דברים שבצינעא בסי' תקנ"ד, וכן לימוד תורה לטייל בשבת ו' וכמש"ל, צ"ל דס"ל כשיטת הראש"ש בתענית [פ"ד סי' ל"ב] ועיי"ש בסוף דבריו, שיש קולות שמיצים באבילות של ת"ב באבילות רגילה שאבילות של ת"ב הו' אבילות של רבים וכן הו' אבילות ישנה וממילא חשיב אבילות קלושה, משאי"כ בתענית של יחיד ואבילות חדשה י' להחמיר, ולכן בת"ב שדחה הקולו חכמים שלא יאסר דברים שבצינעא, וכן לימוד תורה וטיול וכמש"נ דברי הראש"ש (שם).

לע"נ אמי מורתי שמחה בת אסתר ע"ה, מלב"ע ר"ח אב

תא שמע / הרב שמעון גרינפעלד, הר

יונה

לימוד בדרך פלפול בשתעהבאב שחל בשבת

נחלקו הפוסקים בתשעה באב שחל בשבת, לדעת המג"א (תקנ' סק"ז) אסור בלימוד התורה, ומרה"ל ודג"מ ועוד ס"ל דמותר בלימוד התורה, ובשו"ת חת"ס [וא"ח סי' קנ"ו] מסיק להחמיר כדעת המג"א, אבל ביו"ד (סי' שט"ו) כתבוהו בה"ל אבילות שכתב לחיוב הגרע"א זצ"ל, כתב, שילמוד הדברים בת"ב שחל בשבת, דהיינו דאף דאסור ללימוד רק בדברים הרעים, מ"מ מותר ללימוד בדברים הרעים בדרך פלפול, אך בדבכל ת"ב אסור. וצ"ב החילוק ביניהם, דאי אסור ללימוד כמו בכל ת"ב, ה"נ יש לאסור ללימוד בדרך פלפול בדברים הרעים, [נקשה לומר דכל כוונת החת"ס שילמד דבריו בת"ב, הוא רק משום דאז ליכא קפיידא ללימוד דברים כאלו אף שיכול ללימוד גם שאר דברים, דא"כ דבריו סותרים גם יש להנמוח בשיטת הדג"מ שהתיר ללימוד, דהא בהלכות אבילות נפסק להדיא (סי' ת' ס"א) דאבל אסור בת"ב בשבת, דהוו אבילות בצנעא, וא"כ מ"ש חת"ס דמותר.

מקור לימוד הרעים בבבל
ולבאר כ"ז יש להקדים, הדנה בה"ל אבילות נחלקו הראשונים אי מותר ללימוד בדברים הרעים או לא, האם יש למוות אבל לת"ב. ויש לבאר ביאור המחלוקת, הדנה מיצין בבבל ב' מקורות לאיסור לימוד התורה, בתענית (ל' ע"א) יליף לה מקרא דפקודי' ד' ישרים משמחי לב, אבל במו"ק (ט"ו ע"א) יליף לאיסור שאילת שלום ותלמוד תורה מפסוק דהאנק דון הנגמאר ב' יחזקאל, ועי' בתוס' [מ"ק כ"א ע"א ד"ה ואסור] שנחלקו אי האנק דום הוא מטעם פקודי' ד' ישרים או דדן אחרת הוא, ולאכואר יש להוכיח דב' דרשות הם, דהלא שאילת שלום וודאי אינו משום מטעם פקודי' ד' ישרים, והלא בזה דרשא מפי'ק לתרוויהו כמבאר בתוס' (ט"ו ע"א ד"ה אסור), והיינו דאיכא איסורא משום האנק דום ללימוד תורה, והיינו דמדרכי אבילות, שיהי' האבל בדממה בימי אבילות, ושאילת שלום ולימוד התורה הם אינם דממה.

אלא דבר מן דין איכא איסורא משום פיקודי' ד' ישרים משמחי לב, שאסור לאכל לשומח, ובאמת אי משום האנק דום, הרי יש מקילין בשאילת שלום אחרי ג' ימים, דס"ל דאחרי ג' ימים'תו ליכא איסורא משום האנק דום, ומ"מ אסור בלימוד התורה אף לאחר ג' ימים, זהו מהטעם דפיקודי' ד' ישרים משמחי לב.

איזה איסור נאמר בתשעה באב
ומעתה יש להסתפק האם בתשעה באב נאמר גם הרך איסורא דהאנק דום או לא, דהא דאסור בשאילת שלום בת"ב, לא מוכרח דהוא משום האנק דום, דהא איכא מ"ד דאף בשאר תעניות אסור שאילת שלום וע"כ דאינו מדיני אבילות, וא"כ יתכן דבדיני האבילות שנאמרו בת"ב אין דין האנק דום בכלל. וי"ל דבהה' נחלקו הראשונים הל"ל אי יש ללימוד אבל מת"ב, דאי בת"ב לא נאמר דין דהאנק דום, א"כ כל איסור הלמוד בת"ב הוא משום פיקודי' ד' ישרים בלבד, וא"כ באבל דאיכא איסורא נמי משום האנק דום, י"ל דאסור ללימוד אף בדברים הרעים וכדברי התוס' שם, והא גם מזה צריך להיות דום, אבל אי בת"ב נמי נאמר דין דהאנק דום, ומה הותר ללימוד בדברים הרעים, ש"מ דמשום האנק דום לא נאסר רק שאר לימודים, אבל לימוד דברים הרעים אכתי בכלל דום הוא, ולכן מותר אבל ללימוד בדברים הרעים. [ונסוף חזר בו ר"ת להיתיר, אך דלית הוכחה מת"ב, מ"מ הסכים מטעמי, דבהאנק דום אין דברים הרעים בכלל].

ומעתה מבאר דעת המתירים ללימוד בת"ב שחל בשבת, אף דאבל אסור ללימוד בשבת, דהנהגה זו וודאי דהאנק דום שהוא עצם דין הנהגת אבל זה אינו נדחה בשבת ובצנעה חייב להתנהג כן, אבל איסור שמחה לאבל, שפיר י"ל דשבת דוחה איסור זה, וא"כ י"ל דס"ל דאין איסור בת"ב משום האנק דום, וכל דמשום האנק דום רק פיקודי' ד' ישרים, ואם בשבת ליכא איסור לשומח, א"כ מותר ללימוד, ומה שאבל אסור בלימוד בשבת הוא מחמת דין האחרת דהאנק דום הנהגתו אף בשבת.

לימוד התורה אסור, אבל דברים הרעים בפלפול מותר
ומעתה יש לבאר ג"כ דברי החת"ס שאסור ללימוד, אבל היתיר לימוד בדרך פלפול בדברים הרעים, דאיהו ס"ל דבת"ב איכא נמי איסור דהאנק דום, ושבת אינו דוחה דין זה, כדחזינו גבי אבל, ולכן אסור ללימוד, אבל בדברים הרעים מותר ללימוד כיון דאין זה בכלל איסור דהאנק דום, והנה איסור פלפול בדברים הרעים, ע"כ אינו משום דין האנק דום, דהא אי אין דברים הרעים בכלל האנק דום, לא נפ"מ כלל ביו דרך פלפול או לא, דהאיסור הוא לדום, ואין דבריר הרעים בכלל חיוב הדממה, אלא כל האיסור הוא משום דבריר פלפול איכא שמחה, ואבל אסור לשומח, אבל להאמור דשבת דוחה איסור השימחה, ומותר לאבל לשומח בשבת, א"כ מותר ללימוד בדברים הרעים בדרך פלפול אף דפיקודי' ד' ישרים משמחי לב, דהא משום האנק דום ליכא בדברים הרעים, ומשום שמחה, מותר לשמח בשבת, וא"ש.

ולפי"ז יש לתרץ קושיית החת"ס (בתשו' שם), על המדרש (איכ"ר ד' כג בממה שמי"ם) שרבי' למד עם תלמידיו בת"ב שחל בשבת מגילת איכה וכו'. והק' דבמג"א אסר (תקנ' סק"ז) ללימוד דברים הרעים עם אחרים, ואם בשבת יש לויסור לימוד התורה דמשו"ה למד רבי דווקא מגילת איכה, איך למד עם תלמידיו, עיי"ש בד"ק. ולדרכינו י"ל, ולאכואר אי אין דברים הרעים בכלל האיסור דהאנק דום, שוב גם אין איסור אף עם אחרים, אלא האיסור ללימוד עם אחרים הוא מפני פיקודי' ד' ישרים משמחי לב, וא"כ בשבת אף דצריך ללימוד רק דברים הרעים משום האנק דום, אבל מ"מ עיקמו ד' ישרים ליכא בשבת, ויכול ללימוד עם אחרים, אולם החת"ס פקעו מיאן בדרך זה, ד"ל דאף מדין האנק דום אסור ללימוד עם אחרים, אך דדברים הרעים מותר, היינו רק כשלמוד לעצמו, אבל עם אחרים הרי כאן הוי"פ מתאנק דום ואסור אף בשבת.

עוד יש לומר בדעת החת"ס, דהנה כל מה שהחמיר המג"א לענין לימוד בשבת היינו דווקא, כיון שיכול ללימוד דברים הרעים, א"כ למה צריך שאר דברים, וזו שיעור נכונה לענין מה ללימוד, אבל לימוד בדרך פלפול, בזה לא שייך לומר שילמד בלא פלפול, דוודאי לא דמי כלל לימוד בלי פלפול ללימוד בדרך פלפול, ולא שייך בזה טענת המג"א, ולכן אין להמנהיג כן. [חלק מדברים אלו אמרתי בביהמ"ד הגדול ג'ארליץ' ב"ב, ליל שב"ק שחל בו ת"ב שנת תשע"ב לפ"ק]

פינת ההלכה מאת מרן הראשל"צ בעל ילקוט יוסף

פינת ההלכה / מרן הראשון לציון הגאון

רבי יצחק יוסף שליט"א, בעל ילקוט

יוסף. נמסר ע"י הרב גווער ע"י הרב

יצחה הורלנדהי

אכילת בשר ב'תשעת-הימים'

מהו מקור וטעם מנהג איסור אכילת בשר ושתיתי יין ב'תשעת הימים'?
| **האם מנהג האיסור הוא אף בבשר עוף?**
| **בשר שנתאר משבת, האם מותר לאכולו בימי החול של 'תשעת הימים'?**
| **האם מותר לאכול בשבת בשר שנתבשל בשבת לצורך חולה ונותרפא?**
| **כל 'יתיקו' בגמרא - כיצד פוסקים?**
שאלה: **מהו מקור מנהג איסור אכילת בשר ושתיתי יין מראש ראש חודש אב עד אחר תשעה באב? ומה דין בשר שנתור מסעודות שבת האם מותר באכילה לאחר השבת?**

מזירה שרוב ציבור יכול לעמוד בה

תשובה: בגמרא (בבא בתרא ס ע"ב) מובא, שכאשר שחרר בית המקדש בשנית, רבו פתחים בישראל, שלא לאכול בשר ושלא לשותות יין, ונשפ' להו רבי יהושע, אמר להם: בני, מפני מה אין אתם אוכלים בשר, ולא שותים יין? אמרו לו: נאכל בשר שמקריבים ע"ג המזבח, ועכשיו בטל? נשתה יין שמנסכים ע"ג המזבח ועכשיו בטל? אמר להם: אכן, גם להם לא נאכל, שכבר בטל מנחות. אמרו לו: אין הכי נמי, נאכל פירות בלבד. אמר להם: אף פירות לא נאכל, שכבר בטלו הביכורים. אפשר בפירות אחרים. אמר להם: בני, מי"ם לא שנתה, שכבר בטל סוכר המים בחם. שנתו, אמר להם: בני, באו ואומר לכם: שלא להתאבל כל עיקר אי אפשר, שכבר נגזרה דזרה, להתאבל יותר מדי אי אפשר, שאין גוזרים זרה על הצבור אלא אם כן רוב ציבור יכול לעמוד בה. אלא שגם אדם סא את ביתו, ישייר אמה על אמה וכיו"ב, אך לא להתאבל יותר מדי, שלא לאכול בשר ולא לשותות יין כל השנה כולה.

למדם מכאן, שדוקא כל השנה כולה אין לנהוג כן, אבל אם זה לימים מועטים, כמראש חודש אב עד אחר התענית, יכול רוב צבור לעמוד בכך. (ובפרט שזו שראש חודש חל ביום שישי, שהאיסור הוא רק בשבט אחד, כי ב"ר"א אב מנהגים לאסול בשר, וכן בשבת, וכן בשבת שלאחריה - תשעה באב שחל בשבת, אוכלים בשר ושותים יין כרגיל). ומכאן יצא המנהג שלא אוכלים בשר ולא שותות יין בימים אלו.

"לא אכילתי ולא בא אל פי"

מקור מפורש יותר מציני בייחשלי' (פסחים פ"ד ה"א), שם הוזכר, בין המנהגים הנכונים, ש"נשיא דנהיגי דלא למישהיא" מראש-חודש אב ואילך, מנהג נכון הוא. ולאורה אינו מובן, הרי אין דרך של נשים לשותות יין ולהשתכר, ואין זו מדרכי הצניעות (עי' כתובות סה ע"ע, ובמאייר, ובשו"ע אה"ע סי' טז). ויש שביארו ש"משתיה"א, אות, מלשון שתי וערב, שמישים הנהגות שלא לארוג בגד מר"ח אב, מנהג נכון הוא. אך יש שגרסו להדיא "דנהיגי שלא למישהי' חמרא דדלא למכיל בישרא" שמשכנס אב, מנהג נכון הוא, וגירסא זו הביא הטור (סי' תקנא).

גם מרן השו"ע (סי' תקנא ס"ט) הזכיר מנהג זה, שכתב שיש מנהגים לאכול בשר ולא לשותות יין בשבוע שחל בו, ומותר בחמוץ של יין, ויש מוסיפים מראש חודש עד התענית. ויש מוסיפים משבעה עשר בתמוז. ומרן תולד דבר זה במנהג, וכתבו האחרונים שניום המנהג ישלל לשותות יין וזלא לאכול בשר מראש חודש אב (מלבד ר"ח עצמו) עד אחר התענית.

ויש סמך לה ממה שנאמר (דניאל ג'): "לחם ממודות לא אכלתי, ובשר יין לא בא אל פי, עד מאלת שלשה שבועים ימים", וכתב בשבלי הלקט (סי' רסז) בשם רב עסדיה גאון, ששלשה שבמים אלה, הם משבעה עשר בתמוז עד תשעה באב, שהתענה בהם. ואומנם יש מהראשונים שהביאו המנהג שלא לאכול בשר יין מיום י"ז בתמוז עד ט' באב, אך בדברי שאר הראשונים מבאר שהמנהג הוא מראש חודש אב.

אכילת בשר עוף

ולפי זה יש סמך גם למה שפסק מרן (סי' תקנא ס"ט) שלפי המנהג שאין אוכלים בשר בימים אלו, גם בשר עוף בכלל האיסור, וכמו שכתב האחרות חיים, הוא כפי שפסק הרשב"א (דניאל י), וכתב שהכתוב "ובשר לא בא אל פי", היינו בשר עוף, כי בשר בהמה לא היו אוכלים בכל גוולה.

"פורץ גדר - ישלכו נחש"

הרמב"ן בתורת האדם (דף פא ע"ד) כתב שיש מקומות שמהגים שלא לאכול בשר מר"ח עד התענית, וכ"כ הרוקח (סי' שי). וכן כתב בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' טו) והוסיף שהאנול בשר בכל המקומות שנהגו בו איסור, הרי הוא פורץ גדר של הראשונים, "ופורץ גדר ישלכו נחש" (קהלת י', ח) - [ונחש" - ראש יתבות: ינודי, חרם, שממנו, שיענש בענש שימן]. ועל כן יש לזהר בקרן. וכן הוא בספר ארחות חיים (הל' ט' באב, אות י), ספר האשכול (אלביק, ח"ב עמ' קטט), והאור זרוע (ח"ב סי' תיד).

ובספר תורת חיים (סנהדרין ע"א) כתב שאסור לפורץ גדר באכילת בשר ושתיתי יין, משום צער החורבן ועצר השכינה, שהיא עמנו בצרה, כמו שנאמר (תהילים צא טו): "עמו אנכי בצרה", ו"בכל יום בתו בקול יוצאת ואומרת: אי לי שהרחבתני את ביתי ושפתי את הילכל" (ברכות ג ע"א), וכתב שהמיקל בכך, מראה שאינו חס על כבוד קונו.

כמו כן, הגאון רבי אליהו ישראל - רבה של ירושלים, לפני מנאיתים וחמישים שנה (הוא נבחר על ידי חכמים. לא על ידי ראש עיר וכו')... בספרו שו"ת קול אליהו (ח"א סי' מ"ה) כתב שכן המנהג להחמיר בעיה"ק ירושלים שלא לאכול בשר ולא לשותות יין מר"ח אב עד אחר התענית. וכן כתב מרן החי"א בספרו מורה באצבע (סי' ח אות רלב-רגל), וכן הראשון לציון רבי מייחוס בכר שמואל בספרו פני האדמה (ח"ד עמ' ח ע"ד).

בשר שנאמר בשבת

מין החי"א בברכי יוסף (סי' תקנא סק"ו) כתב שיש מקילים לומר בשר שנשתתיר מסעודות השבת, שיש מי שהביא ראיה להיתר (מונות דברי שו"ת קול אליהו (שם), אך מכיון שדחה ראיתו, הוא חס על כבודו ולא הזכיר שמו) מהמבואר בגמרא (חולין ז ע"א) שבכתובות, כשהיו ישראל במדבר, היו רשאים לאכול בשר חולי על ידי נחירה, ללא חשיטה, וכן משכנסו לארץ גצטוו על חשיטה, וכפי שנאמר (דברים יב כא-) "כי תאוו נפשך לאכול בשר או כי יחנק מן המקום וגו' וזבחת מבקרך ומצאנך וגו' כאשר

אספקלריא להדפסה – דברים חזון ות"ב תשע"ט | עמוד כ

צויתר", ונאסר להם בשר נחירה. ושאלו בגמרא לענין איבר בשר נחירה שהיו בידי ישראל במדבר והכניסו עמהם לארץ, האם רשאים לאכול מהם לאחר כניסתם לארץ ישראל, האויל ואשתרי - אשתרי, כלומר, מכין שבמדבר הותר להם בשר זה קודם שנכנסו לארץ, גם עתה, לאחר כניסתם, מותר להם באכילה. או שמשעה שנכנסו לארץ ישראל, אף מה שהיה אצלם קודם לכן אסור. ונאסר הספק בתיקו.

פלפול הלכתי שאינו מעשי

רש"י הוסיף שאף על פי שאין ספק זה נוגע כיום למעשה, ומה שהיה היה, אלא משום "דרוש וקבל שכן" (עי' סנהדרין ג א"ב), ועל זה נאמר (ישעיה מב כא) "גדיל תורה ואדיר" (עי' רמב"ן) שבעות כב ע"ב, ויש מלאכי כלי התלמוד כלל יצא, ובהלכותיו, מועד (ג) כתב ש"דרוש וקבל שכן" שייר' כשרושים פסוקים, אבל לא שייר' לומר על ספק בשי"ט שהוא דרשה בעלמא, אלא נפקא מינה לאדם שאסר על עצמו איזה מאכל מסוים ממזן ידוע ויקר, והיה לו ממאכל לבו שהיה אוכל והולך ממנו עד שהגיע אותו זמן, האם מותר לו לאכול ממנו שותתיר בידו.

"תיקי" - כיצד מותר להמשה?

ויש לנו כלל בשבכל "תיקי" בגמרא, בדאורייתא - ספק דאורייתא לחומרא, ובדרבנן - ספק דרבנן לקולא, ובדיני ממונות אין מוצאים מהמוחזק, וכמבאר בדברי הר"ף (ברכות יב ע"א, ובהלכותיו, מועד קטן טז ע"ב, ובתשובותיו סימן רצא), הרמב"ם (פ"ח מהלכות ברכות ה"א) והרא"ש (שם ובפ"ד דברכות ס' יד). לעומתם, רבי אליעזר ממיי' בספר יראים (ס' שא) ובהגהות מיימוניות (פרק ב מהלכות חמץ ומצה ה"ט א אות א) כתבו שבכל ספק בגמרא יש להחמיר, גם כשהוא נחשק בדרבנן. והחזון איש (הל' שביעית ס' כב אות א) החמיר וקשה לדעתם. אולם אם נתפסים כשליש עמודי הוראה - הר"ף הרמב"ם והרא"ש.

ולפי זה כתב בשו"ת קול אליהו לנידון דידן, דכיון שהוא מנהג מדרבנן, הואיל ואשתרי - אישתרי, דהיינו מכין שהיה מותר מותר באכילה בשבת, ונאשר למצ' ול'מי החול, מותר לאכול.

חילוק בין ה"גברא" ל"חפצא"

אולם החיד"א רמז שיש לדחות ראיא זו. והיינו, כיון שיש הבדל אם האיסור הוא ב"חפצא" או האיסור הוא ב"גברא", כלומר, שכאשר האיסור הוא על החפץ עצמו, כגון שנדר שלא לאכול מאכל מסוים מיום פלוני, האיסור הוא על החפץ, וכן בבשר נחירה, נאסר להם באכילה משנכנסו לארץ, שהבשר עצמו נאסר להם, אך מכיון שהוא הותר קודם כניסתם לארץ, יש מקום לדון שנמשך היתרו גם בארץ. אבל בשר בתשעת הימים אין האיסור על הבשר עצמו, אלא הוא איסור על הגבירה שאי שמח באכילת בשר בימים אלו, ימי אבולת על חורבן בית המקדש, ורק בשבת נדחה איסור זה משום עונג שבת, אבל במוצאי שבת חזר האיסור על האדם לאכול בשר. אך כיון החיד"א דאף על פי שיש לדחות ראיא זו, מכל מקום אין לסמוך במקדילם.

גם הגאון רבי ידידיה מונסוניגו, בשו"ת דבר אמת (או"ח ס' ג) העיד שמהנה עירי צפרו שבמרוקו היה להקל לאכול בשר שנשתיר מסעודות שבת וראש חודש, ושכן הורה רוחות אצלם, שהואיל ועיקר דבר זה אינו אלא מנהג, אין לך בו אלא חידוש, ויש להקל ובפרט בסעודה רביעית, ואין שונון לילדים קטנים, יש לו על מי לסמוך, והחממיר תבוא עליו ברכה.

בשר שנחבט בשבת לצורך חולה ונתרפא

וכיו"ב כתב רבי יונה נבון - רבו של החיד"א - בשו"ת נחפה בכסף (חאו"ח ס' ג דף י ע"א) לענין ג' שבישיל בשבת לצורך חולה שאין בו סכנה, ואכל ונתרפא, שאסור לו להמשיך לאכול מאותו בשר בשבת, כיון שנתרפא, ולא אמרין הואיל ואשתרי - אשתרי, דדוקא בבשר נחירה במדבר, שמשולל לא חל איסור על בשר זה. וכן בנידון הרא"ש שלפני הדמנ שאסאס מחמת דרו, היה מותר להקל, והעולם, ועתה דמנן דה ואיר' נאסר עליו, משא"ל מה שכבר היה אסור מקודם, לא אמרין הואיל ואשתרי - אשתרי.

מנהגי בני תימן

יש מבני התימנים שנהגו לאכול בשר גם אחר ראש חודש אב, וכפי שכתב בספר עריכת שנהגו (עמ' קלה) שמהנה בני תימן לאכול בשר בימים אלו, ואינם נמנעים מקילתו בשר, אבל בסעודה המפקסת, כדן ההנהגה, והם עושים עד שעת הרמב"ם (פ"ה מהלכות תעניות ה"ו) שכתב המנהג שבשבעה ימים לא אין אוכלים בשר, ואנו מנהיגין כדעת הראשונים שכתבו שאין אוכלים בשר כבר מראש חודש), והם באו מחו"ל ונהגו לעצמם מנהג שבכל הימים אוכלים בשר מלבד בסעודה המפקסת, והרי תמיד הם אומרים שהם קיבלו עליהם הוראות הרמב"ם, אלא שבעתם זהו מנהג קדום, ועל כן נהגים הם רק כדן הגמרא. אולם באמת ויחוס זה שייר' בתימן, האם מנהג קדום זה היה עיקר דין הגמרא, או כדעת הרמב"ם, האם מכיון שעלן לארץ ישראל, צריכים הם לנהוג בכל ההלכות מולם כמנהג ישראל, ולא יעשו עדרים עדרים.

ואמנם לגבי מנהגיהם, כגון בנסח התפילה והמבטא וההברה, וכן בספר-תורה שלהם, שיש בהם פסוקים ונקודות חרוטים בקלף בברדל, ימישיו במנהגיהם אלו. אך בעניי הלכה, בדבריהם מפורשים בשולחן ערוך, וכגון שלא לאכול בשר מראש חודש אב, ונהגו כן בארץ ישראל במשך מאות בשנים, מכיון שבאו לארץ ישראל, עולם לנהוג כנהג ארץ ישראל, וכבר ידוע מה שכתב מרן הבית יוסף בשו"ת אבקת רובל (ס' ריב) שציבור שמגיע למקום שהוא בו זה מכבר מנהג מסוים להחמיר, צריכים הם לנהוג כמנהג המקום שבאו לשם. ועל כן גם התימנים צריכים להפסיק לאכול בשר כבר מרא"א, עד אחר התענית.

אכילת בשר בסעודת מצוה

בסעודת מצוה הנערכת אחר ראש חודש אב, כגון בסעודת ברית-מילה, סעודת פדיון הבן, וסעודת שבע-ברכות, (שכן בני ספרד עורכים נישואין אף אחר י"ז בתמוז, עד ר"ח אב), מותר לאכול בשר, וכל הקרובים הקרואים לסעודה, רשאים לאכול שם בשר.

וכן סעודת בר-מצוה הנערכת בזמנה, ביום שמלאו לו י"ג שנה ויום אחד, נחשבת כסעודת מצוה, ולכן אם נערכת מראש חודש אב ואיר', מותר לאכול בשר בשל ושלשות יו'. ואף מותר להשימיע בסעודתו אלו שירית ותשבחות להשם יתברך המלווים בכלי נגינה, וכמו בשאר שמחה של מצוה (כגון סעודת ברית מילה, ובסעודת שחרית וכלה בתוך שבעת ימי חופתם). אמנם אם מקדימים או מאחרים בתספר ימים את סעודת ברית-מצוה, אינו נחשב לסעודת מצוה, וצריך שייסמו שם מסכת, ואז הסעודה נחשבת כסעודת מצוה, בציורף דבריה התורה האמרים שם. ומכל מקום אינו ראוי לעשות כן, ועלית מרץ, אם חל יום י"ג שנה בערב תשעה באב, טוב לדחות הסעודה עד לאחר תשעה באב.

האם אפשר לשנות מנוסח 'נַחֲם' בתשעה באב?

מהו מקור תפילה זו? | חומרת שינוי נוסח התפילות שנוסח בהררי קודש | האם אכן בזמנים ירושלים שוב אינה מושפלת? | על בזיונה של ירושלים | ועל עומק השפלות במושיג יסוד היהודי

שאלה: כיום, שהכולת המערבי אינו תחת שלטון אומות העולם, והרבע היחיד נבנה לתפילות, האם עדיין יש לומר בתפילת 'נַחֲם' בתשעה באב "העיר האבלה והבזויה והחרבה והשוממה", או שכיון שמשנתה המצב יש לדלג מילים אלו?

הזכרת מנין המאורע
תשובה: תפילת 'נחם' הנאמרת בתשעה באב, היא הזכרת מעין המאורע בברכה הדומה לענין שהוא מתפלל עליו, וכפי שמזכירים מעין המאורע ב'ועל הנסים' בחנוכה ופורים, וכפי שמזכירים 'ענני' בתעניות, וכל כיו"ב. ומכר בירושלמי (פ"ד דברכות ה'ג), ובסידור רב סעדיה גאון (עמ' שיח) ובסידור רב עמרם גאון (ח"ב עמ' קלב).

יסודות בהררי קודש
יש מי שפרסם שינוי שזכינו לתחילת קיבוץ גלויות, וירושלים הולכת ומתרחבת ובבית, לכן לדבריו יש להשמיט את הנסח "העיר האבלה והבזויה והחרבה והשוממה", אולם כבר כתב בסידור רב סעדיה גאון (מבוא, עמ' י') שבבאי"ו ואנשי נכנסת הגדולה, הם אלו שתיקנו לנו את סדרי התפילה, והיו להם שני סדרים בתפלות, סדר אחד לזמן מלכות ישראל, ואסור אחר למימיעד לזמן הגלות, ובתפילות ובמסבת הברכות אנו נוסדים רק על מה שמקובל בדינו במסורת דור אחר דור. נמצא שגם הנסח של תפלת 'נחם' המקובל בדינו מדורי דורות, יסודותו בהררי קודש, על ידי רבותינו אנשי נכנסת הגדולה.

וידועים דברי הגאון רבי חיים מוואלוז'ין בספרו נפש החיים (שער ב פ"א) שבכל תיבה של התפילה ישנם סודות עליונים, וכל מילה כול בה כל הכוונות שאפשר לטון. מרן החיד"א (תפילות חיים שלא כל) כתב שכל עיני התפלות בנינים ומיוסדים על אדני רדי עולם, הכל מתוקן ומסודר בכוונות עליונות, ובכל אות ואות מנסח התפילה הברכות ישנם סודות עליונים ותיקונים בכל העולמות, ורק חכם גדול שרוח הקודש שורה עליו יכול לטון את הדברים לפי סודן, דברים העומדים ברומל של עולם.

ואשר על כן, מי הוא זה ואיזהו בדורות הללו שיסל להרהיב עוז בנפשו ביורא, ולשלח יד בנסח סידור התפילה שכולו נתקן ברוח הקודש על ידי רבותינו הנביאים הקדמונים, אשר רוח ה' דבר בם ומלות על לשונם (ע"פ שמאל"ב כג ב).

בזיונה של ירושלים

ובאמת שגם לפי פשטם הדברים יתבאר הנסח של תפלת 'נחם', שהוא על הר ציון ששטח, הנתון ביד זרים שונאי ישראל, וירושלים העתיקה עורנה מלאה בכמה כנסיות, וזרים מלכים בהר הבית, ולכל עם ישראל מולם אסור מן התורה להכנס לכל שטח הר הבית, משום טוהמא מלך, ולצערמי, הערבים מנכסים את פגרי מתיחה אל המקום המקודש לנו ביותר (ראה זוהר חדש פרשת ויצא, וכן בספר תבת ירושלים עמ' רסד-רסה).

ואם כי "ישובה של ירושלים מתפתח, אבל עיקר יישובה של ירושלים בזמן הבית היה בצד דרום של בית המקדש, והוא מאוכלס עדין על ידי גויים שונאי ציון, וכמה בתי נכנסת שד"ת לתפארת עמנו בעיר העתיקה, עודד חורבן ושומומים, מעת נפילת ירושלים: העתיקה ביד הגלגות של ירדן, היש לך בזיון וחורבן ושוממה גדולים מאלה?! (על זה היה קודל לבנו, עד אלה חשכו עינינו" (איכה ה' ז). וכבר אמרו רבותינו בירושלמי (יומא א'): כל דור שלא נבנה בית המקדש במימי, כאילו נחרב בימיו.

שפלות במושיג יסודי היהדות

ומלבד כל זה, גם המצב הרוחני של ירושלים היה בשפל המדרגה, כאשר אלפים ורבבות מילדי ישראל, לצערנו, נמצאים ללא תורה ולא מצוה. ישנם מאות אלפים שאפילו בסי הפסוק "שמע ישראל" אינם יודעו! ואם יבואו חלמד אותם דברים בסימיים א"י, יכנו זאת "הדתה"... ומה נאמר על הרס חומת העציות והמוסר, ורבינו חילוי השבת והמועדים שמתרחבים, והפרט סדרי הכשרות, ועוד כהנה וכהנה. בשה עוד נמלמל כי שודדו ארמנושים - אלו הארמנות של תרתינו הקדושה. וכל זה בכלל התפילה שאנו מתפללים על בני ירושלים.

ולכן יש לומר את נסח תפילת 'נחם' בלי שום שינוי, כפי שתיקנו לנו חכמים. ואין לשמוע לאותם הרציני לבוא ולשנות, בטענה שכינם הונים את הרבע היהודי, והכולת המערבי אינו תחת שלטון אומות העולם. כי עדיין בית המקדש לא נבנה, ואנחנו עדיין בגלות. ואם כי יש תחילת קיבוץ גלויות, אולם עדיין ישנם מליוני יהודים ברחבי העולם שלא עלו לארץ ישראל. ולכן נסח זה מתאים אף בזמננו, עד שיבוא משיח צדקנו במהרה בימינו.

באלו תפילות אומרים תפילת 'נַחֲם'?

היכן אומרים תפילה זו? | ומה יעשה מי ששכח לאומרה? | על המנהג וטעמו לומר בתפילת מנחה | מהו הנסח הנכון בחתימתה?

שאלה: האם יש לומר תפילת 'נחם' בכל התפילות בתשעה באב, או רק בתפילת מנחה?

תשובה: הדבר תלוי בחקירה, האם דין אמירת 'נחם' שתיקנו חכמים לומר בתשעה באב, הוא מצד תפילה על בית המקדש, או שהוא דין שצריך להזכיר מעין המאורע, כמו אמירת 'עלה ויבוא' בראש חודש וכו"ב. ובנפקא-מינה, האם צריך לומר 'נחם' בכל תפילה ותפילה, או רק בתפילת מנחה.

הזכרת מנין המאורע

מקור תפילה זו, כאמור, הוא בירושלמי (ברכות פ"ד ה"ג), שם אמרו: "יחיד בתשעה באב צריך להזכיר מעין המאורע, ומהו אומר? 'רחם' אלקינו וכו' ועל ירושלים עירך ועל ציון משכן כבודך וכו'". ובמאר שהאזין על שצריך להזכיר מעין המאורע, כמו אמירת "עלה ויבוא" בראש חודש וכו"ב". ובנפקא-מינה, האם צריך להזכיר מעין המאורע, ומהו אומר? "רחם" אלקינו וכו' ועל ירושלים עירך ועל ציון משכן כבודך וכו'". ונטישין תפילת שתיפילת 'נחם' נתקנה לאומרה בברכת רצה'. אולם הר"ף והרא"ש (תענית סוף פ"ד) הביאו דברי הירושלמי, אלא שהעתיקו הנסח: נחם ה' אלקינו וכו', וסיימו שנהגו העם לאומרה

בברכת 'בונה ירושלים'. וכן כתב הרמב"ם (הל' תפילה פ"ב ה"ד)).

מנין המאורע - בכל התפלות

ולפי דברי הירושלמי אשר הזכרת מעין המאורע, הרי כשם שכל הזכרת מעין המאורע, ל"עלה ויבוא" ברח"ל ועל הנסים', הוא בכל התפילות, כך גם תפילת 'נחם', צריך לאומרה בכל התפלות. וכן מפורש בסדר רב עמרם גאון (ח"ב על קלב), וכן הביא הטור (ס' תקנה) בשם רבינו יהודה אלברצליו. וכן כתב הלחם משנה (הל' תעניות פ"ה ה"י) שכן דעת הרמב"ם, וכן כתב בארוחות חיים (הלכות ת"ב ס' טז).

הרא"ש (תענית פ"ד ס' לד) כתב שכל ימיו היה תמה למה נהגו באשכנז שאין אומרים 'נחם' אלא בתפילת המנחה של תשעה באב, והרי מכתבן שאמרו שצריך להזכיר מעין המאורע, מסתמא יש לאומרה בכל התפלות. למבאר בגמרא (שבת כד ע"א), ורבינו ירחם (דף קסד ע"ג) הביא דברי הרא"ש, ושכן עיקר. והאור זחע (ח"א ס' קצ"ט) כתב כן בשם תשובת הגאונים.

הטעם לאמירה במנחה בלבד

מרן הבית יוסף (ס' תקנה) כתב שאמנם רבינו ירחם הסכים כדברי הרא"ש עיקר לומר 'נחם' בכל התפלות, מכל מקום מנהג העולם עכשיו לומר 'נחם' בתפלת המנחה בלבד. ונתן טעם לכך, על פי מה שאמרו בגמרא (תענית כז ע"א) שבת המקדש נשרף בשעת מנחה של תשעה באב, שאלו היתו בו את האש, והיה דולק והולך כל יום עשרי' באב. (ורבי יוחנן אמר שאלו היה שם באותו דור, היה קובר את הצום בי' באב, שרובו של היל נשרף ביום זה, אולם אנו בוחר תחילת הפורענות אזלין), ולכן באותה שעה שהציתו את האש בבית המקדש, במנחה, אנו מזכירים שפלות ירושלים וחורבותיה ואבלה, ומתפללים על תנחומיה.

פסג ההלכה של מרן הבית יוסף

אולם בשו"ע (ס' תקנה) מרן לא פסק כן, שכתב שבתשעה באב אומר בלבושה ירושלים' נחם ה' אלקינו את אבלי ציון וכו', ודייק הפרי חדש בזיונה ירושלים'על שיש לאומרו בכל התפילות, ואם לא כתב כך במנחה, ושכן נהגו בירושלים. וכן כתב מרן החיד"א בברכי יוסף (ס' תקנה סק"א) שמשמע שדעת השו"ע לומר 'נחם' בכל התפלות, ולא כפי שהזכיר בבית יוסף את מנהג העולם לומר רק במנחה, אלא כפי שכתב את הדין בשו"ע. וכן כתב מהר"ק קאשטנר בהגהותיו: הלחם משנה (סוף הל' תעניות) שכן דעת הרמב"ם, וכן כתב בספר טור ברקת, ומהר"א אלאגי בספר שלמי צבור (עמ' קלב).

[ולכן גם השליח-ציבור צריך לומר 'נחם' בקול רם בשחרית ובמנחה בתפלת החזרה. וכן"כ הראשון לציון הגאון רבי מרדכי יוסף מייחס בספרו ברכות הגיים (ס' תקנה)].

ואמנם האשכנזים נוהגים שלא לומר 'נחם' אלא בתפילת מנחה, וכמו שכתב הרמ"א, אולם הספרדים נוהגים לומר בכל התפילות, ונהרגו נהרגו ופשיטתו. ובספר מנהגי ירושלים (הואב בספר שער הפקדן, עמ' צו) העיד שמהנהג בירושלים לומר 'נחם' בתשעה באב, בערבית שחרית ומנחה. ומה שכתב הבית יוסף על מנהג העולם, כתב כן לפני כארבע מאות וחמישים שנה, ומאז נשתנה המנהג לטובה, כפי עיקר הדיון, לומר בכל התפילות, ומנהג זה מיוסד על אדני פ', כלל הזכרת מעין המאורע.

דבר ה - כיון המנהג בלבד

בבגדד נהגו לאומרה במנחה בלבד, ובאו לארץ ישראל כמה מחכמי בגדד והנהיגו כמו שנהגו בבגדד, וכאן את מנהג ירושלים. היה סידור שיאז לאור בלהצאת מנצור' וחזרו אחרייו עוד כמה הוצאות, ושם כתבו לומר 'נחם' רק בתפילת מנחה, והציבור נמשך אחריהם בכך, ש"כך נהגו בבגדד". אולם בירושלים היה המנהג תמיד לומר 'נחם' בכל התפלות, אם כן מדוע להמשיך אחרי מנהג בגדד? "כ' מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים" (ישעיה ג, ב), רוב חכמי ישראל הגדולים בירושלים, וכן הראשונים לציון, לפני שלש מאות וחמישים שנה, שהיו גדולי הדורות, העידו שכן היה מנהג ירושלים.

הגאון רבי עובדיה הדאיה בשו"ת ישכיל עבדי (ח"צ ס' ח) כתב שבארץ ישראל נקבצו ובאו מכל הארצות, מתימן וממרוקו ומפרס ומדי ועוד, וכל עדה רוצה לנהוג כמנהגה בחו"ל, מפני כבוד העדה, ומזה צמחו כמה מחלוקות, וכתב שנתכון לנהוג כמנהג ארץ ישראל, שיסודתם בהררי קודש על פי גאוני עולם, ובהו ישכון השלום ותשקוט הארץ, וכך גם בנידון דיןן, שיש לומר 'נחם' בכל התפילות.

שכח לומר 'נחם'

מי ששכח לומר בתשעה באב תפלת 'נחם' בברכת בונה ירושלים, ומכר אחר שחתם "בא" בונה ירושלים", לכתחילה יש לו לאומרה בברכת רצה', במקום שאומרים 'עלה ויבוא ברח"ל, כמובן בלי חתימה. ולידעבר אם אומר 'נחם' בברכת תפילה, יצא ידי חובתו, ואין צריך לחזור ולאומרה בברכת רצה. ואם לא זכר

לאומרה אף בעבודה א' אמרה ב'אלקי נצור'.

נסח חתימת הברכה

חתימת תפילת 'נחם' הנאמרת בברכת 'בונה ירושלים', הנכון לחתום מנחם ציון בבנין ירושלים', ולא מנחם ציון ובונה ירושלים', כי מבאור בגמרא (ברכות מט ע"א) ש"אין חותמין בשתיים", ואם יחתום 'מנחם ציון ובונה ירושלים' נראה כב' דברים, אבל 'בבנין ירושלים' הוא דבר אחד, שהקב"ה מנחם ציון על ידי בנין ירושלים.

דברי מרן הראש"ל שליט"א נאמרים מדי יום שיש', ערב שבת קודש, ומעריכע ע"י הרב יצחק קורלונסקי.
2033050@gmail.com

 חינוך
חינוך בפרשה / הרב יחיאל מיכל מונדרוביץ', מפקח בתלמודי תורה ומרצה חינוכי
צוות חינוכי
בתי הספר יצאו לחופשת קיץ. תל"תים וישיבות יוצאים אף הם להתרעננות. מנתנים ומנהלים בפי-בניה מנצלים את הרווח להתבונן ולהתבונן בין פרשה לפרשה. לרענן נהלים, לעדכן הנחיות, ולחדש וללשט מוסכמות, וללאחד כוחות.
הכנסה רבנית ביותר במסוד הוא לה'הון האמשי'. הצוות מורכב מאישים רבים, שלכל אחד כישרים ויכולות שונים. חלקם ותיקים ועושים ניסיון בשטח, ואחרים פרחי הוראה בעלי מבט אקטואלי וטריטרי. לעיתים מקבצו יחד בעלי רקע שונה, כל כ' ביאי איכות

שרכש ממורשתו ומרבותיו. העיקר הוא למצא ולגבש את סולם, **לצוות את הצוות**

משה רבינו מתאר בפרשתנו: ואמר אלכם בעת ההוא לאמר **לא אוכל לבדי שאת אתכם**. ותיכף מכריז: ה' אלקיכם הרבה אתכם והנכם היום כצאנך **ששים לרב**. בספר הישר **מעינה של תורה** מבאר דרוש נוסף. עם ישראל נכנס לחול אשר של שפת הים, ואף לסוכי שמי רום. מדוע כאן מיחסם דווקא לסוכים? מפני שטבע חול הים הוא להתגבש ולהתאחד. הגרגרים נאחזים אלו באלו, סוכי השמים אמנם גדלים ועצומים, אך מרחוקים זה מזה. אומר להם משה, היות ואינכם **מאחדים** כחול הים, אלא **פרודים** כסוכי השמים, קשה לי להוביל אתכם לבד!

שמים, המנהל היא לעודד **שופטות** בקרב אנשי צוותו. הוא עצמו משמש דוגמה ע"י התייעצות הדדית ושיתוף. כשצוות משלב זרועות, כל אחד תורם חלקו למאמץ המשותף, ה'כלל משתבח! מי שחושב רק להסתובב במביל לחלוק מסולותיו, כישרונו וזמנו, הוא מהווה נטל, ופוגם במארג המאחד. זאת ועוד, אין מקום לתחרות בקרב הצוות, שהרי **סולם חשובים**, האם המזלג יטען שהוא חשוב יותר מהקף? אמנם הסולם הכי מחודדת, אך גם לכפיף הקטנה חלק מרכזי! המשל אומר: אם ירצו **שי תבלים** להתקשר יחד, זהו צורה, מוכרח כל אחד לוותר מעט על מידת אורכו. בלי יתורו על מעט מן האורך לא יצליחו להתקשר זה לזה. **הרי שיתור! הוא סוד יסוד הקשר!**

על צוות להיות חזק רוח עשייה. אף צוות פאסיבי, לעדר כבשים' הרועים זה לצד זה בנחא, אלא אקטיבי, לנחל דבורים, הפועל ויוצר יחד – תחת הנהגת 'מלכה' אחת, ובמאמץ משותף בונה כורת מסופקת וממלא תפקיד דבש.

כאשר משה רבינו תר אחר דיינים שיעמדו לצדו בהנהגת העם, הוא מכריז הבו לכם **אנשים חכמים ונבנים וידינים** לשבטיכם, ובהמשך נאמר **ואקח את ראשי שבטיכם אנשים וידינים וידינים** אמרו חז"ל **כי נבונים** המבינים בדבר מתוך דבר **לא מצא**. העיר **הרה"ק רמ"מ מליובאוויטש** שבמלאכת המשכן הרי **כן מצאו נבונים**, כפי שגא' ועשה בצלאל ואֶהֱלֵאב וכל איש חכם לב אשר נתן ה' חכמה ובהבנה בקמה. וביאר, שיש הבדל תכליתי בין 'נבון' הנוטף להנהגה לבין 'נבון' האמונן על הקמת המשכן. במשכן קבע הקב"ה את תבניתו ותבנית כליו **במדויק**. כל בגד ופרט נמסר **במתכונתו**. אמנם על עושי המלאכה 'להבין דבר מתוך דבר', אך ללא כל חיזוש ויצירתיות, כי אסור לשנות מאומה. ברם, להנהגת עם דרושים אנשים בעלי חשיבה חדשה ויצירתיות, להבין דבר מתוך דבר! כיצד להוביל בכל עת! גם אנו, בבואנו להעמיד צוות, דרושים 'נבונים' שיעצידו את המוסד בחדשנות ורענונות, ובכך להיות 'מנהיגים'!

עוצמת הצוות באה מגיבוי הדדי וסיוע חברתי. צוות אינו מקבץ של יחידים, אלא צוות מוצק, מגובש ומאוחד. חלילה לאיש צוות לרכל או אפי' לשמוע דלות שפתיים על חבריו, ולשתוק, כי החלשת חוליה בודדת, פוגעת בתוסף הצוות כולה. עם חבר 'חלש' יתור נתמך על-ידי חבריו. **"כשתהיו רוחב בפיסח"** – שיהם מתקדמים מהר יותר!"

מסופר כי **פועל** **בנין** מתאמץ להזיז אבן כבדה. דוחף ומושך, מזיע ויגע. הוא קורא בנימת ייאוש לעבר חברו לעבודה, "עשיתי כל שבכוניך! אכן האבן לא זזה!". משיב לו חברו "לא עשית כל שבכוניך! **לא ביקשת ממני עזרה**". מקומנו הוא - לצד מבקש העזרה, מוכנים להושיט יד, נתף ולב. מקומנו גם **להוות** הנזקק לעזרה, גם כשאינו מבקש...!

כולנו מסכימים כי לא אוכל לבדי שאת וגו'. נאיר כסכבי על - אך גם נתגבש כחול, עוזרים ונעזרים, ויהי ה' בעזרתנו!

בהצלחה בעבודת הקדש! יחיאל מילר מונדרוביץ'

123ymm@gmail.com

חידות

חדוותא – שאלות לחידודא בפרשת השבוע / הרב דברימ צבי יהודה לוי, מח"ס ל'קוטי רש"י וליל משוררים על הגשפ"ר

שאלות בפרשת דברים

א. היכן הוזכר ברש"י פסוק שבראש נאמר על מנין מסתים שהם חמשה, ובפרטיהם אתה מוצא ששה?
ב. אלו כינויים מצאנו בפרשה לתורה? ואלו לשונות חיבה לכלל ישראל מוזכרות ברש"י בפרשתנו?
ג. היכן מצאנו לשון "התרחסה" ולשון "הגני"? לשון "אסירה" ולשון "קושי"?
ד. איזו סתירה מצאנו לכאורה בעניין אופן הליכת המרגלים בין רש"י בפרשת שלח לבין רש"י בפרשתנו?
ה. היכן מצאנו תיבה שחסר בה אל"ף? ושחסר בה ו"ד?

חדוותא דאפטרותא דברים

(ישעיה א)

א. היכן יש בהפטרה רמז לעשרת ימי תשובה? איזה לשון של הכרזה והזמנה מופיע ב' פעמים בהפטרה?

תגובות ופתרונות (לכל השאלות או חלקן) נא לשלוח לכתובת. 7628366@okmail.co.il

תשובות ל"חדוותא' מסעי

- אלו "שיעורים" נלמדו בפרשתנו (3)?
שיעור **מחנה ישראל** י"ב מיל (ג' פרסאות) שגא' (לג, מט) ויחזנו על הירדן מבית השמות עד אגל השטים בערבת מואב ופירש"י כאן למדך שיעור מחנה ישראל י"ב מיל, דאמר רבה בר בר חנה, לדידי חזי לי הווא אתרא והוי תלתא פרסי' על תלתא פרסי' (עירובין נה:);
- שיעור **תחום שבת אלפים אמה**, שגא' (לה, ו) ומדעת מחזיקי לעיר את פאת קדמה **אלפים אמה** ואמרו חז"ל (עירובין נא.) הני אלפים אמה היכן כתיב דתניא (שמות טז, כט) שבו איש תחתיו אלו ארבע אמות אל יצא איש ממקומו אלו אלפים אמה מנא לן אמר רב חסדא ללמדנו מקום ממקום ומקום מניסה וניסה מניסה וניסה

מגבול וגבול מגבול וגבול מחוץ וחצו מחוץ דכתיב (במדבר לה, ה) **ומדחום מחוץ לעיר את פאת הקדמה אלפים באמה** וגו'.

3. שיעור **כדי להמית בחיוב גלות**, שבאבן הוא "**כמלא די**" שגא' (לה, יז) ואם באבן יד אשר ימות בה הפכה וימות רצח הוא מות ימות הרצח: ופירש"י **באבן די**. **שיש מה מלא די** (ספרי קס): מות ימות מזה. שיש בה שיעור להמית כתרוממו, לפי שאמר והכה איש את רעהו באבן (שמות כא, יח), ולא נתן בה שיעור, יכול כל שהוא, לכך נאמר אשר ימות בה;

ב. **על אלו מדברי רש"י בפרשת יקרא (ב, יד, ד"ה ואם תקריב, וע"ע מדברי רש"י בפרשת יקרא (ב, יד, ד"ה ואם תקריב, וע"ע ברש"י שמות כג, לג)?**

(לו, ד) ואם **יהיה היבול** לבני ישראל ונספפה נחלתן על נחלת המטה אשר תהייה להם והנחלת מטה אבותינו יגדע נחלתן: ופירש"י ואם יהיה היבול, מכאן היה רבי יהודה אומר, **עתיד היבול שיפסוק**:

והיינו שלדעת רבי יהודה הלשון "אם" משמעו לשון תנאי וספק, שיתכן שיהיה היבול ויתכן שלא יהיה, מכאן שיהיה זמן שבו יפסוק היבול.

וצ"ב, שהרי כתב רש"י בפרשת יקרא עה"פ (ב, יד) ואם תקריב מנחת בכורים לה' ופירש"י ואם תקריב, הרי אם משמש בלשון כ', שהרי אין זה רשות, שהרי במנחת העומר הכתוב מדבר שהיא חובה, וכן ואם יהיה היבול וגו' (וכן מבואר ברש"י שמות כג, לג).

והיינו שרש"י בא להוציא מן הטענה שהלשון "אם" משמעו שיתכן שלא תקריב מנחת העומר, והיינו לשון ספק, שאם תרצה ותתנדב תקריב, ואם לאו לא תקריב, וביאר ש"אם" אינו משמש רק ללשון ספק אלא גם ללשון "כאשר", והיינו שכאשר תקריב מנחת בכורים המחוייבת לתקריבה באופן זה.

וישובו הדברים הוא, שרבי יהודה עצמו סבר כן אף לעניין מנחת בכורים, כמבאר בתורת כהנים (דבורא דדבדב פרשתא יג) ואם תקריב מנחת בכורים לה', רבי יהודה אומר **עתידי מנחת בכורים לפסוק ולחזור**, וכן הָאָא אומר אם יהיה היבול לבני ישראל, עתיד היבול לפסוק ולחזור.

ג. **היכן מצאנו לשון "חורבן"?**
(לג, מד) ויסעו מאבט ויחזו **בעי' העברים** בגבול מואב: ופירש"י העברים, לשון **חרבות וגלים**, כמו לעי' השדה (מ"כה א, ו), שעי' את יושלמי לעיין (תהלים עט, א);

ולשון "אורב"?
(לה, כ) ואם בשאָה יִהְיֶהנּוּ או השליך עליו בַּצֵּדָה וימת: ופירש"י בצדיה, כתרוממו בבמנא, במארב'.

לשון "אנוס"?
(לה, כ) ואם בפתע בלא איבה הדפו או השליך עליו כל קלי בלא צדיה: ופירש"י בפתע, באנוס, ותרוממו בתכיף, שהיה סמוך לו, ולא היה לו שחות להזהר עליו:

ולשון "חלוקה"?
(לד, ב) זאת הארץ אשר תפל לכם בנחלה ארץ נענן לגבלתיה: ופירש"י תפל לכם, על שם שנתחלקה בגורל, נקראת חלוקה לשון נפילה.

והיינו שבלשון "תפול" מונחים ב' דברים, הא' לשון חלוקה, והב' שתחלקה זו תהיה ע"י הגורל, דרך נפילת הגורל

ד. **היכן מצאנו כלפי המצריים דבר שדרשוהו המרגלים כלי יושבי כנען לגבאי (רש"י)?**

שגא' (לג, ד) ומצרים מקברים את אשר הפה ה' בהם כל בכור ובאלהיהם עשה ה' שפטים: ופירש"י ומצרים מקברים. **טרודים בגבלם**:

והמרגלים אמרו (לעיל יג, לב) הארץ אשר עברנו בה לתור אתה **ארץ אכזל ויושביה היא וכן** ופירש"י בכל מקום שעברנו מצאנום קוברי מתים. והקב"ה עשה לטובה יד, **לטרום בגבלם** ולא יתנו לב לאלו:

ה. **היכן יש רמז לגאולת ישראל מכל האומות?**

(לד, ב) זאת הארץ אשר תפל לכם בנחלה ארץ נענן לגבלתיה: ופירש"י תפול לכם, ומדדש גאדה אומר, על ידי שהפיל הקב"ה **שיריהם של שבטים אומות** מן השמים וכפתן לפני משה, אמר לו, ראה אין בהם עוד כח:

והקשו אחרונים רבים מפני מה הפיל הקב"ה בפניו את שר שבעים האומות, הלא כאן מדובר ביחשת א"י בלבד. ובאמת יש שגרסו ברש"י "של שבע אומות".

ותירצו האחרונים שביחשת א"י נמצא השורש של גאולת ישראל לעתיד לבוא, ומשום כך הפיל לפני משה שרי כל האומות להוחת שיצוהו ישראל את כל האומות כלום.

חדוותא דאפטרותא מסעי (ירמיה ב)

א. **היכן מצאנו לשון קשירה (2)?**
(כג) איך תאמרי לא נטמאתי אחרי הפעלים לא הלכתי ראי דרךך בגיז דעי מה עשית בקרה קלה **משרכת** דרכיה: ופירש"י משרכת מחזקת בדרכי נעוריה ל' מסריך סורך ויש לחברו עם שורן הנעל (בראשית יד) **קושרת** דרכי נעחתה בלבה:

(כ) כי מעולם שברתי עלך נקתי **מוסרתיך ופירש"י** שברתי עלך. העול של עץ מפל בו ל' שבירה והמוסרות שהן של עור מפל בהן לשון נתיקה: מן מסוחתיך. הן רצועות **ששורין** בהם העול:

ז. **היכן מצאנו לשון "יער"?**
(ז) ואביא אתכם אל ארץ **הכרמל** לאֶל פְּרִיָה וטובה ופירש"י אל ארץ הכרמל, לארעת דישאל דחות מנצבא כתרמלא, פירש נטועה **כיער**:

ולשון "זמורות"?

(כא) ואנכי נטעתיך **שרך** כלה זרע אמת ואיך נהפכת לי סרי הגפן נכריה: ופירש"י נטעתיך שורק. שורק הוא **זמורות** גפן טוב כלומר בני אבות כשרים וצדיקים.

כתב חידה / הרב אשר קופולוביץ

כתב חידה לפרשת דברים
בלימוד האצבעות תתנסה
ובמצוה גם חתן לא יחסה
לדורי דורות בחסר כפא
האם בידיים תעשה?

כריתות ביציאת חילות
ומטה מפחד מקיפים בלילות
הרבה יוצעים בעשלות תחבולות
ומיד בדרך תשמעו קולות

עם נעקם שלא יחזר
וזכרון תרועה תעלה מזור
מנעל דמים וגם האזור
למנוי נמוך מבטיח לעזר

השבוע הזהרנו ולא מסברא
ויפחד מסף גם על צעירה
החיה בלשון הקדש נאמרה
חזר בתשובה ולא תירא

פתרון כתב חידה לפרשת מסעי: 'כתף'

לפני שנחפש חשוב להקדים
לא נמצאנו במרכז אלא בצדדים כתפיים בצדדים

תחום הוא גבולים למרחקים מוזכרים גבולות ארץ ישראל והשבטים בלשון כתף
על גורל שנהלק לחלקים בחלוקת הארץ
גם בצווי מזה, בפתח בית סאתים להקים בפתח חצר המשכן היה כתף מזה וכתף מזה
ובמשא המסעוּת לאחר שפוקרים לאחר פירוק המשכן נשא בכתף

על אף שהאבן מורטת ובגבדות גוברת סוחבי אבנים עוֹרם מרט בכתף (ישעיה טט)
נשבעה מסובבת היא מנחת למקזרת אבני האיפוד היו במשבצות זהב על שתי כתפיו לזיכרון
ובשבת הפושט בצורה אחרת בשבת לא פושטים את העור של הפסח בצורה הרגילה
במקל עליו או ביד חוברת אלא על מקלות שעל הכתפים או יד על כתף חבר

ופטור ברשות הרבים הגמרא חוקרת ב"ק פרק המניח
לשענעמד, והקורה בו נעצרת מי שנעמד לקתף ברה"ר פטור אם הדיק

יחלצהו לכבוד בדמן כאב אבלות על ת"ח ואבא חולצים כתף **ובצירוף דלוג, ישכן בפייהם האָב** בנימין זאב טירף... ובין כתפיו (זוט) שכן
בחסרונם - תשאיר על העץ לרעב ענבים ללא כתף - עוללות ונשאיר על העץ לעניים
ובהמצאו - תפש יטוף אם הנך תאב ואם יש כתף ונטף מותר לאכול

או לא מצאתם רמז בזו הכתיבה
משכן בפתרון וקבלו את התשובה כשלא יודעים, מושיכים בכתף

פולמוס / הרב נחום ברנשטיין, ורבי יולומדי אספקלריא

שאלת הרב נחום ברנשטיין

מהו ההבדל בין "ציון" ל"ירושלים"?

מענין אותי חומר על ההגדרות וההבדלים בין "ציון" ל"ירושלים", בפרט^o אשמח לקבל תודה מראש - נחום ברנשטיין *

נדרש פרטים לשימת לב:

כמה ביאור על שינוי הסמחאות בתפילות כגון:

"המחזיר שכינתו לציון" היינו שכינה בציון

"רחם על ציון כי היא **בית חיינו**"

"והביאנו לציון עירך ברינה ולירושלים **בית מקדשך** וכו'" כאן ציון היא עירך וירושלים ביהמ"ק.

"מתי תמלך **בציון**, תגדלו ותתקדש בתוך ירושלים עירך וכו "

מלכות בציון קדושה בירושלים. (כלל ביעלה ויבוא "ירושלים עיר קדש" קדושה בירושלים)

כלל בפסוק ימלך ה' אלוקיך ציון " מלכות בציון.

במוסף ר"ח "מזבח חדש **בציון** תכין" המזבח בציון

בתפלת ר"ה "ירושלים עירך וציון משכן כבודך"

והנה ברובו

אם מן דהן יודע או יסל להגדיר את עומק המהלכים אשמח *

תגובה א.

הרב יוסף פליסקין

כמדומה שאף שבפשוטו הם שמות נדרפים, מ"מ בד"כ ציון מסמל את ביהמ"ק (שהוא מרכז ירושלם) וירושלם את העיר.

תגובה ב.

הרב זאב קופילוביץ

הרב מרש במעגל' שנה דן בזה בארוכה *

תגובה ג.

הרב יהודה ירוב, נתיבות

בעיני שאלתו מהו ההבדל בין 'ציון' ל'ירושלים', ידועה שיטתו של המלבי"ם בעניין זה, ש'ירושלים' הוא שם של כל העיר בכללותה ו'ציון' הוא שם של האזור הפנימי והמצומצם יותר שבו שכנו בית המקדש והסנהדרין ובנייני המלכה. עיין עליו בכל מקום בתנ"ך בו זכרכו 'ציון' ותראה זאת

אני מעיין כעת בספר "חיים של ברכה" על ברכת המזון, מזקני הגה"צ ר' יאיר ישראל זצ"ל שנלב"ע ב"ח מרחשון בשנה זו, ואני מוצא בו התייחסות לנושא זה שעשויה להאיר את העניין.

זו ולשון (במע' צ'): "אלא שלהשלמת העניין עליה להקדים ולהביא את המקור המורה על כך שעיקר השם "ציון" מוסב על תלמידי

החכמים, לומדי התורה וחברי הסנהדרין שהיו בירושלים. והמקור

לכך נמצא במבאר מביב"ם בסקנותומ רבים, ביניהם בישיעהו (פ"ב

פ"ג) עה"פ "כי מציון תצא תורה", ובתהילים (פקמ"ז פ"ב) עה"פ

"שבחי ירושלים את ה' הלל אלוךך ציון", עיי"ש. עכ"ל זקני בספרו.

ואפשר ששקום התורה נקרא ציון, מלשון 'שערים המצוינים בהלכה'.

ולפ"י במבאר הפסוק "ציון במשפט תפדה", אף שיתכן ופסוק זה

מדבר על כללות יושלים, משום שזכרית המשפט הכלתי, שמה של ירושלים הוא 'ציון', ועל כן כשבאים לומר שירושלים תפדה

במשפט - קוראים אותה בשם 'ציון'.

ואפשר לברר עפ"י את התפילה "והביאנו לציון עירך ברינה",

שהכוונה לכלל העיר ירושלים, ומובעת בתפילה זו גם משאלת הלב

שירושלים כולה תהיה עיר של תורה, וכמו שנאמר "כי מציון תצא

תורה", ותהיה סולה ראויה להיקרא בשם ירושלים.

לגבי "הר ציון", הדברים צריכים ביאור. ואולי יש לומר שבית

מלכות דוד נקרא גם ע"ש 'ציון', כדי לבדול מבית מלכות ישראל, בכך

שהיה כולו על פי תורה. ויתרה מזו, מציע שיתכן שלמה המלך

נטילת ידים, וכתב הרמב"ם שתקנה זו תוקנה ע"י "שלמה ובית

דוד", הרי שבית המלכה גם הוא השתייך למעגל שלטון התורה

המכונה "ציון". וכתבתי ל"ז רק להעיר. והדברים צריכים דרישה

וחקירה...

תגובה ד.

הרב יחיאל מיכל מונדרוביץ'

צוור הק"ר האזינו שם ירושלים, תרין דרגין אינון, חד רחמי, וחד דינא. צוור דכתיב, (ישעיה א') ציון במשפט תפדה. ירושלים, דכתיב, (ישעיה א') צדק ילין בה כמה דאוקימא

תגובה ה.

הרב ישראל חיים בלומנטל, מג"ש בכולל יד מרדכי, עיה"ק ירושלים

ע"י ד"ק ישעי' סב א': "זכר 'ציון' ל'ירושלם' הוא כפל ענין במלות

שונות כו' כי ציון וירושלם עיר אחת...".

תגובה ו.

הרב אברהם דוד מוסקוביץ

שלום רב לאוהבי תורתך

ראה מלבי"ם (ישעיהו מא כז) על הפסוק 'ראשון לציון הנה הנם

ולירושלם מבשר אתן'.

וז"ל "וכבר כתבתי כמה פעמים, כי בציון היה מושב המלכות

והמקדש, וירושלים שם היה מקום ההמון, ולכן ציון תרמז החזרת

* המקדש והמלכה, וירושלים תרמז קיבוץ גלויות בכל הספר הזה"

תגובה ז.

הרב נחמן דרקסלר

להלן מובאת בענין זה:

תורת המבנה פרשת נו / דרשה ד עמוד 18

ציון וירושלים, והקדמת ציון לירושלים

אלה שעדיין נשאר לשאול מהם הם שני מקומות ציון וירושלים,

ומה מקדיים ציון לירושלים- דע כי כל הארצות וכל המקומות וכל

הקלמלים שהם בעולם השפל, הם נאצלים מן הכוחות העליונות,

ויסוד התחתונים הוא בעליונים דכתיב (דה"א כט יא) כי כל בשמים

ובארץ, ופיחתו כי כל אשר בשמים בארץ, ואומר (איוב לח לג)

הידעת חוקות שמים אם תשים משטרו בארץ. וכשיצאו הכוחות

העליונות מן הכח אל הפועל מיד יצאו כנגדם אלו שבארץ, ושניהם

יצאו ביחד דכתיב (ישעיה מח יג) קורא אני אליהם יעמדו יחדו, ואמר

דר"ל (ת"י אליהו רבה פט"ט) שמנים וארץ שניהם נבראו בבית אחת.

למה הדבר דומה - לגוף אחד שהוא נמצא כנגד האורה, כי מיד

בהמצאו ימצא צלו כנגדו, ואי אפשר להמצא הצל בלתי הגוף, והצל

קשור בגוף והגוף בצל ואין מציאות אחד בלי תבירו. כך היה מציאות

העולם העליון והתחתון, כי האור הראשון דכתיב ביה יהי אור ויהי

אור, הזריח על הכוחות השכליות העליונות ומיד נאצל מהם העולם

השפל.

וכמו שיש גן עדן למעלה כך יש גן עדן למטה כנגדה. וכמו שיש

נהר יוצא מעדן ומשקה את הגן ומשם יפדר והיה לארבעה ראשים

למטה, כך יש נהר דינור נגיד ציון מן קדמוה, ומחיה כל הכוחות

העליונות ומעמיד עד תכלית כל הכוחות, ואחר כך יפדר לארבעת

יסודות של העולם השפל.

וכמו שיש ציון וירושלים למטה, כך יש שני כחות למעלה והם

קראים באלו השמות ציון וירושלים. וכן ציון למעלה מכח ירושלים.

וכן ציון הוא מקבל כל השפע וכל הפועל הבא מכל הכוחות, והוא

משפיע אותו לכל שלטמה ממנו שהיא ירושלים. ומירושלים העליונה

הוא משפע ובא לציון לירושלים שבארץ, שהתחתונים כנגד העליונים

מכוונים אלו כנגד אלו הה"ד (תהלים קכב) כעיר שחבורה לה יחדו,

וכתיב (שמות טו יז) בהר נחלתך מנסן יוצאים יד' חובה, אם חתמו ותחזיהו

(* ירושלי' ברסט פ"ד ה"ה).

חשוקי חמד בכורות דף נ עמוד א

וכמו כן מציון בהושענות, בהושענא אבן שתיה, הושענא ציון

המצוינה, והכוונה שם לבית המקדש.

ואם כן בתפילה אנו מתפללים ותחזינה עינים בשוברך לציון, כלומר

לבית המקדש בדוקא ששם יקריבם את הקרבנות, ואילו בברכת

המזון אנו מתפללים ובנה ירושלים עיר הקודש, דהיינו על כל

ירושלים שתבנה, וממילא אין יוצאים יד' חובה, אם חתמו ותחזיהו

* עינים בשוברך לציון, שזהו בקשה רק על בית המקדש.

עוד נקודה לגבי היסוד שרצית לומר.

ציון היא השראת השכינה - אור חדש על ציון **תאיר**, הוא יאיר

בדווקא. *

* יושלים - ירא שלם, היראה באיך מכווננו, מלתתא.

תגובה ח.

הרב ישעיהו שניידר

דברר השאלה על מקוחות להבדלים בין 'ציון' ל'ירושלים', הנה

בדאי כתב' יקבל למענה בהיקף ובעומק, ולמה אוסיף שראג

בטיהרא. רק רציתי לציון נקטדה אחת לעיין, שהרי כמדומני שהשם

"ציון" משמש בדרכ' למעון השכינה, ואילו ירושלים - למרכז מלכותו

י"ל שמשם מתגלה כבוד שמים בכל העולם. והשתא יש להבין למה

במוסף דר"ח וכל התפילות (בר"ה פעמים - במלכויות ובשופרות) ל

'והביאנו לציון **עירך** ברינה, ו'ירושלים **בית מקדשך** בעמחת עולם'

בעוד שכמדומני שלכאן היינו חושבים שמתאים איפכא.

בברכת הדיט שסייע הנשי"ת בידנם להוסיף להגדיל תורה

* ולהאדירה!

תגובה ט.

הרב יהושע בורדאינסקי, מח"ס 'כס ישיעות' ומעורכי ספרי

'מנחת שלמה' על הש"ס, בני ברק

שלום רב,

אשמח מאוד אם יתלבנו ויתברר הדברים, אי כבר זמן רב

שהדברים לא נהירים לי, ואשר עלה ביד' לנסולח לי שאני סתב

מקורות כי אני טרוד ביותר ורק לחשיבות הענין ששועלה אני רחש

בחזין' כי במרששי הניך מפרשים שציון זה מקומות בהם היו דרים

המלכים והוא החלק החשוב של ירושלים, וירושלים זה העיר עצמה,

ויכתן שהמושג ציון קשור עם מלכות בית דוד, שכידוע הוא ענין בפני

עצמו. ואיך זיל וגמור.

* אודה אם ישלח לי מסקנא דמילתא. בהצלחה רבה.

תגובה י.

הרב שלמה לינצ'נר

בס"ד, שלום רב

באופן כללי הביאור הוא שירושלים רומז לספירת מלכות, וציון

רומז לספירת יסוד. וכידוע היסוד מוסר את השפע למלכות,

ומהמלכות מקבלים ישראל כפי הנותנם וכפי זכותם. כך שענין

ירושלים רומז תמיד על עניין השראת השכינה בישראל, בכל מיני

סגנונות וגוונים. ואילו עניין "ציון" מרמז תמיד על נקודת השפעת

השפע העליון לשכינה כדי שתשרה על ישראל.

לפי זה במבוארם הרבה מאד עניינים, ומחוסר הזמן אעתיק להלן

לפי דברי השערי אורה [לרבעו יוסף ג'יקוטלי, מהראשונים בדורו

של הרשב"א], שבשערי ב האריך בביאור ספירת יסוד, וביאר גם את

ענין 'ציון' ל'ירושלים', הביאורים בהעחת הם ממני.

תגובה יא.

הרב יוסף חיים אלביום, בעמ"ח 'אורייתא' לדעת חכמה'

כינוי הרב ציון

ולפעמים נקראת המידה הזאת בתורה בלשון **הר**, וצריך אני

לעוררך על זה.

דע, כי מילת 'ה' היא רומזת בתורה עניינים רבים, וצריך אתה

לדעת בהיותך מוצא לשון 'ה' או 'הרים' לאיזה צד הכוונה נוטה. דע,

כי המידה הזאת הנקראת אל ח"ל נקראת בתורה **הר ציון**, ומידת

אדני' **הר המוריה**, וה'ר עשו' היא המידה המסתגרת את ישראל.

והנין מאיר עיניך בטעם זה; דע, כי 'הר ציון' בכל מקום היא מידת

'יסוד', והוא סוד אל ח"ל, לפי ש'הר ציון' הוא המקום אשר משם

היתה המידה ראשונה לבריאת עולם, כאמרו: "מציון מכלל יופי

אלה"ם הופיע' [1] (תהלים נ, ב).

ואם תאמר, והלא אדני' הוא בית שער הראשון הסמוך

לבראיו [2], דע, שאילו לא גיע אצילות שפע 'הר ציון', שהוא אל

ח"ל, ב'הר המוריה', שהיא ירושלים, הנקרא אדני', לא יוכל אדני'

לעשות דבר. וכבר הדוערך כי כל הפעולות שפועל אדני', בהיותו

משפע ממידת אל ח"ל, הן ענינן ב'הר ציון' הוא סוד אל ח"ל, והיו

המוריה' הוא סוד אדני', שהוא סוד 'ירושלים', ואין הקב"ה משפיע

טוב ושושן ב'ירושלים' אלא על ידי 'ציון', כמו שכתוב: "ב'הר' ה' מציון

שוק ירושלים" (תהלים קל"ה, כ"א). ופי'הוש' הפסוק; מעם 'ציון' שוק

ידי 'ציון' הוא שוק בירושלים. ואין ברכה באה לעולם אלא על ידי 'ציון'

כשהוא מריק בברציו ב'ירושלים', כאמור: "כטל חרמון שיורד על

ה'רר ציון' כי שם ציוה הו"ה את הברכה חיים עד העולם" (תהלים

קל"ג, ג). והרר ציון' הם נצ"ח והו"ד [3], ומשם 'שמן' הטוב נמשך

על 'ציון', ומשם יורד 'ירושלים' שנים כרובים עצי שמן

עששה שלמה בדביר [4], ומהררים אלו נמצב 'ה'רר' נחושתי, בסוד:

"ארץ אשר אבניה ברזל ומהרריה תחצב נחושתי" (דברים ח', ט'),

בסוד 'מידת הדין האדמה', בסוד: "וההרים ה'ר נחושתי [5] (זכריה

ו', ב).

ולפיכך דע, כי 'הר ציון' הוא סוד אל ח"ל, ו'הר המוריה' הוא סוד בית

המקדש וירושלים בכלל, והר עשו הוא הצד המקטרג מצד שמאל

מבחוץ, והסוד: "מלחמה להו"ה בעמלק מדור דור" (שמות ט"ו,

ט"ז). וזהו המעכב בבניין הר ציון ובבניין המזבח בהר המוריה, עד

שיגיע זמן פורענותו של אדום לקבל הנקמה ממנו. ואימתי, בזמן

שילבשו בגדי נקם 'ה'רר ציון', שהם הו"ה צבאות' אלה"ם

צבאו [6], ויתישבו על 'הר ציון', ואלו הן הנקראין מושיעים, אלו הם

הו"ה אלה"ם צבאות, והסוד: "ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את

הר עשו" (עובדיה א', כ"א). 'מושיעים' אלו הם הו"ה אלה"ם

צבאות, ב'הר ציון', זהו אל ח"ל; לשפוט את הר עשו, זהו עמלק בנו

של עשו, שיש להו"ה בן מלחמה, והוא המקטרג כנגד 'הר ציון', והוא

סמאל' ש'ר של עשו ששלח יד בברית שלומים [7], מה כתיב

בתירה: "והיתה להו"ה המלחקה" (שם), שהיא סוד המלכות, שהיא

סוד 'הר המוריה', שהיא סוד 'ירושלים', שהיא סוד אדני'.

דע, כי תחת ממלסת אדני', שהיא סוד 'ירושלים' וה'שכינה'

וה'מלכות', יש ארבע מחנות ושמות כסא אדני' ונקראים 'הר'

אורט', והם משיא כסא מרכבתו [8]. ועל זה נאמר: "היה באחזית

הימים נכון יהיה הר בית הו"ה בראש ההרים" (ישעיהו ב', ב),

בראש ארבע מחנות. וזהו סוד: "כל יושבי תבל ושוכי ארץ כנשאו

ל'ס הרים תואו" וגו' (שם ג', ו). שיעמוד נס' אדני', שהוא סוד

המזבח עששה משה רבינו עליו השלום על מלחמותו של עמלק [9],

ויעמוד ה'נס' על ראש ההרים הידועים, ארבע חיות של ארבע

מחנות.

דע, עוד יש כמה הרים אחרים, ומהם 'גבונים', ומהם 'הר' נשף',

ושאר כמה הרים חיצונים, וכולם מקיפין סביב להר המוריה בסוד

אדני'. וזהו סוד: "ששית המה מלכות ושמונים ושלשים ועלמות אין

מספר אחת היא יונת תמות' [10] (שיר השירים ו', ח', ט). ועל זה

נאמר: "ירושלים הרים סביב לה והו"ה סביב לעמו" [11] (תהלים

אבל לעתיד לבא, מה כתיב, "ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשן והיתה להויה המלכה", ואז יתחבר ירושלים ציון! כאחד, כי ירושלים היתה עיר המלוכה, וזהו 'היהדות' המלוכה[31] וזהו סוד: 'גילי מאד בת ציון הרעי' בת ירושלים[32] (זכריה ט"ו, ט). ובשוב הספירות לתיקון, מה כתיב: 'ובאו האובדים בארץ אשור והבדחים בארץ מצרים ומשתחויו להויה' בהר הקודש ב'ירושלים' (ישעיהו כ"ז, ג). 'בהר הקודש', זה 'הר ציון', ב'ירושלים', היא 'עיר המלוכה'. והסוד רמזו ד"ל, מי הם האובדים באומרו 'הצדיק אבד', ומה אבד, אבד את הדין. ולפיכך 'ובאו האובדים', צד"ק אבד לצדק ועד"ק אבד לצדיק, וזהו 'ובאו האובדים', ולא אמר האובדים[33], צד"ק ועד"ק הם הנקראים 'הר הקודש ב'ירושלים'. ולפי עיקר זה בקצת בתפילה: 'המחזיר שיכנותו לציון[34]', והסוד: ברוך המחזיר אבדה לבעלה[35]:

[1] דהיינו: מ'ציון' - ממידה ששמה 'ציון' הופיעה שם אלה"ם שם נברא העולם, כדכתיב: 'בראשית ברא אלה"ם'. וגם טכנית בריאת העולם החלה מציון, דהיינו מלאך השתיה, שממנה הושתת כל העולם.

[2] דהיינו: לא יתכן שספירת 'סוד' היא היסוד של כל העולם, כי הרי הספירה הקרובה לנבראיה, היינו, הספירה שממנה יוצאת ההשפעה לכל הנבראים היא ספירת 'מלכות', וא"כ בהכרח ספירת מלכות היא הספירה בה נברא העולם, ולא ספירת 'סוד'.

[3] שהרי כבר התבאר שבחינת 'הר' היא המידה הגבוהה יותר כאשר היא שוכנת על המידה שלמה ממנה ומשפיעה עליה, וא"כ ההר ששוק על ספירת יסוד הם שתיה המידות - 'נצח' ו'הוד', וממילא זה הרמז הרמוז במילים 'הררי ציון', ולכן גם נאמר הררי ציון לשון רבים ולא 'הר ציון' לשיח יחי, כי ההרים שיש מעל ספירת יסוד הם שנים - נצח והוד.

[4] דהיינו: הדבריו הוא 'ציון' - ספירת יסוד, בדברי עשה שלמה שתי כרובים מעצי שמן, לומר על ספיות נצח והוד שמשפיעות את הברכה שהיא בבחינת 'שמן' לספירת יסוד.

[5] בזוהר (שמות, פרשת וארא, דף כ"ד ע"א) איתא: 'צ'פון עבדי דהבא, דמטטרא דתופקא דאשאת אנתעביד דהבא, והיינו דכתיב (איוב ל"ו) "מצפון זהב יאתה", דאש אתאחדיז בעפר ואתעביד דהבא, והיינו דכתיב (שם כ"ח) "ונפעות זהב לו", ורזא דז' "שנים כרובים זהב", מים אתאחדיז בעפר, וקירוחתא בלחותא עבדי כסף, השתא את עפר אתאחדיז בתרין סטרין דהרב ובכסף ואתיהיב ביניהו. רוחא אחיד למים ואחיד לאש, ואפיק נורא נחד, דאיהו (יחזקאל א') "עין נחשת קלל". ועפר אתאחדיז כן איהו בלחותו בבישוי דירחי דילה נפיק ברזל, וסימנך (קהלת י') "אם קהה הברזל" וגו'. והאי עפר אתאחדיז בכלהו וכלהו עבדין ביה כגוונא דלחן". ע"כ.

במאר דבבר הזוהר, שזהבז היו מצד האש, הכסף מצד המים, הנחושת מצד הרוח והברזל מצד העפר. והנה, ידוע שסברעת יסודות אלו - 'ארמל' - הינם כנגד י' ספיות, וא"כ כנגד דין' - גבורה, מים כנגד 'חסד', רוח כנגד 'תפארת', עפר כנגד 'מלכות'. שוב ממילא, הזהב היו כנגד מדת הדין, הכסף היו כנגד מדת חסד, הנחושת הינה כנגד הממוצע שבין שניהם - מדות תפארת ויסוד, והברזל כנגד מדת מלכות.

שוב ממילא, כוננת רבא לבאר כאן, שמאחר ומדת הדין הינה 'אדומה', וזהו רמז לרב שהוא בגוון 'אדום', וכנגדה מדת החסד רמוזה בכסף, וההוצאה לפועל של החסד והגבורה אין במדות נצח והוד, וא"כ הנצח וההוד הם ההררים שמהם נחצבה המדה האצמית שהיא מדת יסוד, והיא הרי המוזהב ב'נחושת'. וכנגד ההררים שמהם נחצבה מדת יסוד שהיא הנחושת, עומדת ספירת מלכות שהיא הארץ והיא עצמה 'אבינה ברזל', כי המלכות עצמה נרמזת ב'ברזל'.

[6] הו"ה צבאל"ת - 'נצח', כי הנצח הוא הווצאה לפועל של מדת חסד. אלה"ם צבאל"ת - 'הוד', כי 'היהוד' הוא הווצאה לפועל של מדת דין'. (עניינים אלו יבואר להלן בשער ג' - ד').

[7] ב'פשוטות כוננת רבנו כאן לרמוז להא דאיתא במדרש (תנחומא כי תצא י') שעמלתי הרי חותך מילותיהן של ישראל וזורקן כלפי מעלה. עוד איתא בספר היה שער שבאר, שהשטן שלח את דני החטאים את חוה ובה גרם לחטא הנטרא של עץ הדען, וגרם לפיכך הנטרא בין היסוד למלכות.

[8] בספר 'בית שער' במבאר שיהרים אלו הם מחנות הדינים שעליהם ניצב כיסא אדני'.

[9] על שם הכתוב (שמות י"ז ט"ו): 'וַיִּבֶן מֹשֶׁה מִזְבֵּחַ וַיִּקְרָא שְׁמוֹ הוֹיָה נָס'.

[10] דהיינו: ה'עלמות' ה'פילגשים' הם כינוי לכוחות הטומאה והלפיה, משא"ל 'ונתי תמתי' היא כנסת ישראל - הנהגת כל ישראל בספירות מלכות, היא אחת ויחידה.

[11] נראה שכוונת רבנו כאן לרמוז, שיחשבים מצד עצמה שהיא ספירת 'מלכות' - הרים סביב לה - שי סביבה את כל ההרים של כוחות הטומאה והחיצינים. אשר בכלל ישראל מצד עצמם מוזהגים רק על ידי הספירות הקדושות, אשר בעצמן נמצאת ספירת 'תפארת' שהיא שם הו"ה, ולכן 'הו"ה הוא עצמו סביב לעמו'.

[12] יתכן שיציאה מחוץ להר ציון היא כל פגימה בברית קדש, כי כל פגימה בברית היא פגימה במדת 'סוד' כידוע, וידוע שפגם זה מביא חורבן לעולם.

[13] דזווקא רגליהם מתנגפין, כי הרי הרגלים הם כנגד ספירות נצח והוד, ואשר האדם פוגם במדת היסוד אזי האור שבא מספירות נצח והוד לא חל עליו, וממילא רגליו שהם כנגד ספיות אלו מתנגפות.

[14] הכינוי 'שעיר' שניתן לעושי לשם סמאל", אינו לחנם, ויש בזה כמה רמזים: רמז אחד נמצא במדרש (בראשית רבה פרשת תולדות, פרשה ס"ה סימן ט"ו): 'ויאמר יעקב אל רבקה אמו הן עשו אחי איש שעיר, גבר שדין כמדא"ל (ישעיה' ג') "שועירי ירקדו שם", ואנכי איש חלק, כמדא"ל (דברים ל"ב) ("ח חלק ה' עמו", רב לי אמר משל לקוון וקרח שהיו עומדין על שפת הגורן ועלה המוץ בקוון ונסתבר בשערה עלה המוץ בקרח ונתן דוד ראושו והעביר, כך עשו הרשע מתהלכל בעוונות כל ימות השנה ובא איש הכפורים ויש לו במה יכפר, שטא' (וירק טז) כי ביום הזה יכפר'.

ומדרש זה אנו לומדים על עניינים, א' ש'שעיר' הוא כינוי לשד, ב' שהפחיתות ב'שעיר' שהוא מסתבך בעבירות ואין לו דרך לצאת מהם.

א"כ, 'השעירים' נקראים כך לרמוז על כך שהם מסתככים בעבירות כמו שיער ארוך שמסתבך בקוצים.

ביאור נוסף ראיתי בביאור 'בית שער', שהשערות אינם חלק ממש

מגוף האדם אלא חלק חיצוני, לכן כאשר השערות נמצאות במקומות הנכונים הם רומזות למידות של מעלה [ואנכמ"ל], אבל כאשר השערות אינם במקומות הנכונים, אלא הם המקומות של האדם, הם מהוות קליפה של של האדם, ועשוי שכולו מוקף בשערות - כולו מוקף בקליפה.

עוד מבאר שם, שהשערות הינן רמז לצינורות ההשפעה, וכאשר הם במקומות הנכונים הם רומזות על ההשפעה מלמעלה, אבל אצל עשוי שהיה איש שעיר השערות מקיפות את כל הגוף, רמז לכך שגם כאשר יוצאת ממנו ההשפעה טובה היא יוצאת באופן של צינורות קדים - שערות.

[15] דהיינו: עכל ספירה וספירה יש גם סטרא אחרא, שהרי 'גם את זה לעומת זה עשה אלה"ם' (קהלת ז' י"ד) - כנגד כל בריאה של קדושה ברא הקב"ה גם בריאה של טומאה. ועשוי לקח לחלקו את הסטרא אחרא הנמוכה ביותר, אותה סטרא אחרא שמקבילה לספירת מלכות שהיא הנמוכה שבספירות, וממילא גם הסטרא אחרא שלה היא הנמוכה שבכוחות הטומאה.

[16] דהיינו: מציאותה של הקב"ה היא מציאות נצחית, אבל קליפת עמלק יוצרת את הכפירה כאילו היא מציאות נצחית, לכן מלחמה לה' בעמלק מדר דר', כדי שיכיר וידעו כל יושבי תבל ש'הו"ה זכרך לדר ודר'.

סוד ענין 'זור וזור' מבואר ברבינו בחי' (שמות ג ט"ו) זו": 'זהו זכר', מדת זמר והוא מדת התפארת שעליה הזכיר ואלהי יעקב, ולכן הוסיף את ואל', והוא הכח הנמשך לעשירות הנקראת דור'. דהיינו: ספירת מלכות נקראת 'דור', וספירת תפארת נקראת 'זכר' כאשר היא מושכת את ההשפעה לספירת מלכות. ובפשוטות, הכונה שספירת תפארת מושכת את ההשפעה לספירת מלכות על ידי היסוד, ואולי יש בהא אף רמז שאז היא נקראת 'זכר' מלשון 'זכר - זכרות', כי ספירת היסוד היא כנגד איבר הזכרות בקומת האדם.

יש להבין מדוע נקראת מדת מלכות בשם 'זור', עניין זה במאר הקיאנטי (שם) זו": 'לדור דור, רמז לשכינה, והוצה לומר לזכר שהוא לדור דור, ועל כן תמצא בכל מקום דור דור סמוכה למלת זכרך. ונקראת דור דור שהיא דירה לשם יתעלה, גם דרה בינים, כענין "השוקן אתם בדרך טומאותם" (ויקרא ט"ז ט"ז)'.^[17]

[17] העניין כל"ל, שכל עניינים של השטן הוא לסמא את העיניים המאמונה בנצחיות הקב"ה, ולכן השטן הוא קליפת עמלק.

[18] דהיינו: הו"ה צבאל"ת - נצח, אלה"ם קליפת - הוד, כמו שבאר רבנו לעיל.

[19] דהיינו:קודם יפרע הקב"ה סממאל" שהוא שרו של עשוי בשמים, ואח"כ יפרע משיר עשוי שבארץ.

[20] גם כאן, קודם הקב"ה נפרע משיר מעלה, ואח"כ נפרע מהשרים שלטה.

[21] דהיינו: לעתיד לבוא יעלה סמא"ל ויצרה לשבת עם כל שרי שבעים האומות, ועטנתו שכמו שהם שרים נצחיים כך גם הוא צריך להיות נצחי, אבל הקב"ה מורידו וכבסילו הורגו, דהיינו: הקב"ה מבטל לעתיד לבוא את הקליפה הזו שכל עניינה הוא לזיון כפירה בנצחיות של הקב"ה.

[22] דהיינו: כאשר מתחברים בחינות 'הר ציון' ו'הר המוריה', שהם החיבור בין ספירת יסוד וספירת מלכות, אז מושפע כל השפע והתפארת שהיא שם הו"ה אל ה'יסוד' וממנו אל המלכות וממנה אל כלל ישראל. כאשר יוצאת לפועל כל ההנהגה הנ"ל, נקראת כל ההנהגה בשם אחד - הר הו"ה", כי זו ההוצאה לפועל של הנהגות הו"ה.

[23] דהיינו: על ידי 'ציון' - ספירת 'סוד', שכן הו"ה - ספירת 'תפארת', ב'ירושלים' - ספירת 'מלכות'.

[24] 'מהררי ציון' - סוד היוד, נמשכת הברכה ל'ירושלים' - סוד המלכות.

[25] מספירת מלכות ממושפע השפעה לעולמות בריאה יצירה ועשייה.

[26] סוד המלכות.

[27] שהרי השפעת הצדיק היא על ידי ספירת יסוד, כמו שבאר רבנו באריכות לעיל, וכמו שמבאר מיד להלן.

[28] 'הצדיק הוא מי שעושה את רצון ה' באופן מדויק ומדוקדק, וזהו ענין 'מדת הדין' - דדקדק נורא עד קצה אחרון, לכן מדת הדין מכונה בשם 'צדיק'.

[29] דהיינו: ממדת 'ציון' שהא ספירת 'סוד', אלה"ם הופיע - מדת הדין הנקראת אלה"ם מופיעה.

[30] דהיינו: ה'כרם' הוא המקום בו נמצאת השראת השכינה - מקום סגור שאין בו כיסוד לחיצינים, אבל כאשר נפסקת השפעת ה'יסוד' למלכות, שוב ממילא יש אפשרות לכוחות החיציניים להיכנס לתוך ה'כרם', והמשל שאנמר על זה בפסוק הוא 'שועלים קטנים כמבילים בכרמים' - השועלים הם חיות שאמונות להיות מחוץ לכרמים, אבל כאשר אין שמירה על הכרם, כאשר הכרם פרוץ מכל עבר, השועלים יקולים להיכנס לכרמים ולחבל בהם. כך גם בבחינות הגבוהות של מעלה, אין רשות למכות להצילא להיכנס אל הגבוהות של מעלה, אבל כאשר ההשפעה דלעילא נפסקת, ממילא נכנסים כוחות החיציניים ומקבילים שליטה, ולכן 'השועלים' הולכים בהר ציון - שי שליטה לחיצינים בספירת 'סוד'.

[31] כי על ידי חיבור ספירות יסוד ומלכות יהיה חיבור בין ספירות תפארת ומלכות, וישפיע שפע שם הו"ה במלכות.

[32] אפשר לבאר שכונת הרמז כאן: ש'גילה' היא שמחה פנימית שאינה פורצת לחוץ, ותרועה שמשמיעים שמחה היא ביטוי חיצוני לשמחה, שוב ממילא חיבור דזיווג היסוד עם המלכות יוצר רמז פנימית בכיסול אצל היסוד, כי השמחה במקום זה הינה עדיין שמחה פנימית שאינה יוצאת לפועל, ועל זה נאמר - 'גילי מאד בת ציון', ואצל ירושלים שהיא ספירת מלכות יוצאת לפועל השמחה, לכן עליה נאמר - 'הרעי' בת ירושלים' - התרועה שמריעה בת ירושלים הינה הוצאת לפועל של השמחה, וזהו עניינה של ספירת מלכות - הוצאת השפעת היסוד אל הפועל.

[33] כלומר: אין אבדה של שני דברים מישות אחת, אלא שני דברים שנאבדו אחד לשני, דהיינו: נוצר פירוד בין היסוד למלכות, ופירוד זה מחשיב את היסוד והמלכות כאבדים אחד לשני.

[34] שאנו מתפללים שהקב"ה יחזיר את שניות - ספירת מלכות, לציון - ספירת יסוד, ושייך לומר על עניין זה לשון 'מחזיר', כי כן כפול נאבדו אחד מהשני.

[35] אפשר שכונתו לרמוז לזיווג זעיר ומוקביה, שהיסוד הוא סוף פרצוף זעיר, ואף הזכרוא שמדדוג עם המלכות - הנוקבא. ואע"פ שרבנו אל דיבר מאומה מענייני הפרצופים, מ"מ אפשר שרמז כאן להו"ע.

[1] שני עניינים אלו - שמציון הושתת העולם, הן מצד המציאות הטכנית והן מצד הרמז שעליו רומזת המילה 'ציון' - מבארים בחז"ל

בשני מקומות, כאשר בשני המקומות לומדים זאת חז"ל מפסוק זה - 'מציון מכלל יופי אלה"ם הופיע'. מקור אחד אחר דברי חז"ל במדרש (ויקרא רבה, פרשת אחרי מות, פרשה ל סימן ד') דאיתא שם: 'מישטיל הארון היתה שם אבן שתיה, ולמה נקראת כן, א"ר יוסי ב"ר חלפתא שממנה הושתת העולם, הה"ד 'מציון מכלל יופי'. בדברי חז"ל אלו מבאר שהצורה הטכנית של בריאת העולם הייתה באופן שתחילה הושתת העולם במקום אחד, שהוא מקומו של הארון בקדש הקדשים, ולאחר מכן נברא כל העולם. מקום זה שהוא היסוד של כל העולם נקרא 'ציון'.

מקור נוסף לעניין זה נמצא בדברי חז"ל בזוהר (פרשת וישב קפ"ו ע"א), שם איתא: 'ות"ח, כד ברא קודשא בריך הוא אתקין ליה שבעה סמנים על מה דקיימא, וכלהו סמנים קיימי בחד סמכא יחידא, והא אוקומה דכתיב (משל"ט) "הנחמת בנתה ביהת חצבה עמודיה שבעה", ואלין כלהו אינון קיימי בחד דרגא מנייהו דאקרי (שם י') "צדיק יסוד עולם", ועלמא דכד אתבדיר מההוא אתר אתבדיר, דאיהו שכללא דעלמא ותקונו, דאיהו חד נקודא דעלמא ואמצעייתא דכלא, ומאן אינון ציון, דכתיב (תהלים נ) "מזמור לאסף אל אלה"ם הו"ה דבר יקוהו ארץ ממזרח ששע עד מבוא", ומאן אתר מציון דכתיב "מציון מכלל יופי אלה"ם הופיע", מההוא אתר דאיהו סטרא דשכללא דמהימנותא שלמאת כדקא יאות, וציון תקיפו ונקודה דכל עלמא ומההוא אתר דשכלל כל עלמא ואתעביד מניה כל עלמא אתון'.

בדברי זוהר מבאר ש'ציון' היא אבן השתיה, והרמז בזה שמקום זה הוא היסוד של כל הבריאה, ומוקמו זה רומז לספירת יסוד, שהוא היסוד החותם של כל הבריאה.

שיטת המלבי"ם לאורך ביאורו בב"ר, שירושלים מציינת את העיר ואת ההמון שיושב בה. אולם ציון הוא ענין הקדושה, הקדוש והמקדש. בקדתי במשך תקופה מסוימת מלכות, ובפשוטות, הכונה שמופיעים ציון וירושלים, והדבר מתאים במדויק, זולת מקום אחד, הוא מוסף דרגלים, ששם נחקר ציון עיר וירושלים בית מקדש, שהופך את הקערה על פיה. אולי בהבאה בלבד, ישתנה. אז משום שלעתיד לבוא יהיה המקדש בראעהו השייכת לנשאי, ויהיה חלקו קודש מכזר ביהחזקא מל ואילך, אלא שם ציון יהיה על העיר, ואילו ירושלים תתפשט עד דמשק, וכל זה יקרא בית מקדש, מצד שהנחלת נקראת קודש. יש שמוקם עיון דבבר.

אין לפי חז"ל ששם בן נח קרא לו שם, ואברהם ירא, ושני השמות מצטרפים לכלל ירושלים, ומאידך ציון היא עיר דוד. משמע שלעולם ירושלים הוא מקום המקדש, ואילו ציון היא העיר עצמה, ששם מושב המלך והשרים. אלא שלחלות נקראה העיר בשם ציון אלא בשם ירושלים.

עוד בענין, בספרי הקבלה איתא שציון בגי' יוסף. דהיינו שיש בעיר שני דרגות, ודרגת צדיק יסוד עולם שהוא בחינת יוסף ייקרא בשם ציון, ואילו ירושלים היא דרגת מלכות, מלכות בית דוד. כמו שאומרים בבכרת לירושלים עירך ברחמים תשוב, וכסא דוד מהרה לתכנה תתן.

תנובה יב

הרב משה מרדכי אייכנשטיין, ראש כולל שעי' ישיבת יד אהרן ב"ב

נראה שלמעשה 'ציון' הוא כינוי לחלקה המזרחי של העיר, היינו הר הבית ועיר דוד, בעוד שהשם 'ירושלים' מכונן לגבעה המערבית, או כשם כליל לכל העיר ירושלים על שני חלקיה.

מקורות

כאשר מתבוננים במקרא, ניתן לראות ש'ציון' הוא הכינוי המובהק והמרכזי של ירושלים'. ומופיע כתקבולת לירושלים עשורת פעמים. למשל בפסוק **[1]**: **כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים'**.

אך האם יש הבדל בין 'ציון לירושלים'?

ירושלים של יהודה וירושלים של בנימין

כדי לעמוד על הדבר, צריך להקדים שמהמאתר בספרים יהושע ושופטים, עולה שהעיר ירושלים הייתה נחלתם של שני שבטים, שבט יהודה ושבט בנימין. שכן כתוב אחד אומר**[2]**: **ונאת הַיְבוּסִי יוֹשֵׁב יִירוּשָׁלַם וְיָלָד בֶּן־יְהוֹדָה הַרוּרִישִׁי וַיֵּשֶׁב הַיְבוּסִי** **את בְּנֵי־יְהוֹדָה בְּיִירוּשָׁלַם עַד הַיּוֹם הַזֶּה**. ועוד נאמר**[3]**: **וַיִּלְחָמוּ בֶן־יְהוֹדָה בְּיִירוּשָׁלַם וַיִּלְכְּדוּ אוֹתָהּ וַיַּנְחֵהוּ לִפְי כֶּרֶב וְאֵת הָעִיר שָׁלְחוּ בְּאֵשׁ**. הרי שלאחר מות יהושע הצליח שבט יהודה לכבוש את ירושלים**[4]**.

ומאידך, כתוב אחר מעיד על כך שיחשלים היא נחלתו של שבט בנימין**[5]**: **וַיְצַלֵּה הַאֱלֹהִים הַיְבוּסִי: הָיָא יִירוּשָׁלַם גְּבֻעַת קִרְתָּה עָרִים אֲרֻבַּע עֶשְׂרִי וְחֻצְרָתָהּ זֹאת נְחֻלָּת בְּנֵי בְנִימִן לְמִשְׁפַּחְתָּם**. וגם בימי הַשּׁוֹפְטִים לא הצליחו בני בנימין לרשת את העיר**[6]**: **ונאת הַיְבוּסִי יוֹשֵׁב יִירוּשָׁלַם וְהַרוּרִישִׁי בֶּן־בְּנִימִן וַיֵּשֶׁב הַיְבוּסִי** **את בְּנֵי בְנִימִן בְּיִירוּשָׁלַם עַד הַיּוֹם הַזֶּה**.

הרי ששני חלקים לירושלים: אחד בנחלתו של יהודה, ואותו הצליחו בני יהודה לרשת מידי הַיְבוּסִים, ואחד בנחלתו של בנימין, ואותו לא הצליחו בני בנימין לרשת מהם.

כיצד התחלקה ירושלים לשני השבטים

אך היכן היה חלקו של יהודה והיכן של בנימין? ובכלל, אילו שטחים כללה ירושלים של אותה התקופה?

מספור פילגש בגבעה**[7]** מציין לומדים שבעת מאורע על עדיין היתה מיושבת יבוסית עצמאית בחלקו של בנימין בירושלים: **"ולא אָבָה הָאִישׁ לָלוֹן וַיִּקֶּם וַיִּלָּךְ וַיָּבֹא עַד נֶחֱס יְבוּס הָיָא יִירוּשָׁלַם... וַיֹּאמֶר אֱלֹוִי אֲדֹוִי לֹא נִסְוֹר אֶל עִיר נִכְרִי אֲשֶׁר לֹא מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל הִנֵּה".** וכך היה הדבר עד ימינו של **דוד המלך** שכבש את ירושלים מידי הַיְבוּסִים, והפך **ירושלם לעיר דוד**: **"וַיִּלָּךְ הַמֶּלֶךְ וַאֲנָשָׁיו יִירוּשָׁלַם וְיִירוּשָׁלַם לְכַבּוֹשׁ אֶת יוֹשֵׁב הָעִיר... וַיִּלְכְּדוּ דָוִד אֶת מִצְדֹת צִוִּן הָיָא עִיר דָּוִד**.

הרי שחלקו של בנימין בירושלים היה בעיר דוד, בנסוף לכך, לאחר פרוץ המגפה בעם ישראל עקב ספירות החילולם בדי יואב שר הצבא בשליחות דוד, הורה גד הנביא לדוד לרכוש את גורג ארונה מלך הַיְבוּסִי בכדי לבלוט שם ומזבח לה וכן תיעצר המגפה**[8]**: **"וַיָּבֹא גָד אֶל דָּוִד בַּיּוֹם הַהוּא וַיֹּאמֶר לוֹ עֲלֵה הָקֵם לָה' מִזְבֵּחַ בָּרֶחַק אֲרֻנֵּה הַיְבוּסִי".** ואכן דוד רכש את הגורג מיד ארונה. מקומו של המזבח שבנה דוד באותו מעמד, היה המקום בו הוקם שלמה המלך את בית המקדש כעבור שנים**[10]**: **"וַיֵּחַלֵּל שְׁלֹמֹה לְבַנּוֹת אֶת בֵּית ה' בִּירוּשָׁלַם בְּהַר הַמֹּרִיָּה אֲשֶׁר נִרְאָה לְדָוִד אֲבִיהוּ אֲשֶׁר הָכִין בְּמָקוֹם דָּוִד בְּגִוַן אֲרֵן הַיְבוּסִי** **מבחינה טופוגרפית, ירושלים מחולקת לשני רכסים: הרכס המזרחי, בו נמצאים הר המוריה, העוֹלָם ועיר דוד. הרכס המערבי בו נמצאים כיום הר הנובע הַיְהוּדִי, הָאֲרָמִי וְהַר צִוִּן. הרכסים נמצא הַגִּיא הַמֶּרְכָּזִי. ניתן לצפות כֹּאן בהדמיית הטופוגרפית של ירושלים בתקופת בית ראשון (באדיבות ישיבת הר עציון).**

לאור האמור, שעיר דוד היא למעשה העיר יבוס שבחלקו של שבט בנימין, ושייחוסה מחולקת באופן טופוגרפי לשני רכסים. ניתן להסיק שהרכס המזרחי הוא הרכס שבחלקו של בנימין, והרכס המערבי הוא הרכס שבחלקו של יהודה.

ציון היא **ירושלים הבנימנית** ו**הר ציון** הוא הר הבית

נעות נתבונן בפסוקים בהם מוצגת ירושלים בשם 'ציון', ונראה שמעשה 'ציון' הוא כינוי לחלקה המזרחי של העיר, היים הר הבית ועיר דוד, בעוד שהשם 'ירושלים' מכוון לגבעה המערבית, או כשם כללי לכל העיר וירושלים על שני חלקיה.

המקום הראשון במקרא בו מזכרת המילה 'ציון' הוא בעת כיבוש המעודה היבוסית, שלמים תיקרא 'מעודת ציון', שבעיר דוד^[11]:

"וַיִּלְכֹּד דָּוִד אֶת **מַעְדַּת צִיּוֹן** הָיָה **עִיר דָּוִד**."

לאחר מכן, כאשר מעלה שלמה את ארון הברית מעיר דוד לבית המקדש, נאמר שהוא מעלה את הארון מ'עיר דוד' היא **ציון**^[12]:
אָז יִקְלַח שְׁלֹמֹה אֶת צִנְיָ יִשְׂרָאֵל... אַל הַפִּיגָל שְׁלֹמֹה יִירָשֶׁם לְהַעֲלוֹת אֶת אָרוֹן בְּרִית ה' **מֵעִיר דָּוִד** הִיא **צִיּוֹן**.

כאשר הכותוב רוצה להתייחס ל**הר המוריה** בלבד, נראה הטקט בביתו:
הר ציון, כלומר החלק הגבוה יותר של 'ציון', שהוא ההר הצפוני שלה, הר המוריה^[13]:
יָפָה מָן מָשַׁשׁ כָּל הָאָרֶץ **הַר צִיּוֹן יִרְכַּת צִפּוֹן** קִרְתָּ מִלֶּךָ רֵב.

דוגמה נוספת מויו רבות^[14]:
הִנֵּה אֲנִי וְהַלְדִּים אֲשֶׁר נָתַן לִי ה' לְאִתּוֹת וּלְמוֹפְתִים בְּיִשְׂרָאֵל מֵעַם ה' צִבְאוֹת הַשָּׁמַיִם **בְּהַר צִיּוֹן**.

וכ^[15]:
וַיִּבְחַר אֶת שִׁבְטֵי יִהוּדָה אֶת **הַר צִיּוֹן** אֲשֶׁר אָהָב וַיִּבְן כְּמוֹ רִמְיָם **מִקְדָּשׁוֹ** כְּאֶרֶץ יִסְדֵּה לְעוֹלָם".

נמצא אם כן שהר 'ציון' הוא לא ההר השוק בדרום מערב העיר העתיקה, המסונה מזה המוריה שנים בטעות בשם **הר ציון**, אלא זהו לא לאהר מאשר **הר המוריה**, מקום מקדשם שיבנה בקרוב בשלישית אמן.

[1] ישעיהו ב', ג. **[2]** יהושע טו, סג. **[3]** שופטים א, ח. **[4]** מלבי"ם שם. **[5]** יהושע יח, כח. **[6]** שופטים א, כא. **[7]** שופטים ט, י: יב. **[8]** שמואל ב', ה, ז-י. **[9]** שמואל ב' כד, יח. **[10]** דברי הימים ב' ג, א. **[11]** שמואל ב' ה, ז. **[12]** מלכים א, ח, א. **[13]** תהלים מח, ג. **[14]** ישעיהו יח, יח. **[15]** תהלים עח, סח-טו.

תגובה יג.

הרב יאיר וויץ

יש הרבה מ"מ ואציין מקצת

שער הבקדמות - דף פג עמוד א

הנה באקדרת המדענים, כי ב' דרגין אימן, חד ציון. וחד ירושלים. והנה ציון, הוא יסוד של הנקבה. וירושלים, היא המלכות באור הגדול על תקו"ו - תיקון ג' מתיקונים אחרונים בה"מ יסוד ומלוט ציון וירושלים

תגובה יד.

הרב דוד אריה שלינגר, מח"ס "ארץ דשא" על מ"ב

ע"פ פשוטות ירושלים יותר קרוב לבית המקדש שנקרא בשם יראה ושם על הר המוריה, ציון הוא יותר רחוק שמורה לעיר דוד, ולפי זה יש לפרש הכל.

המחזיר שכניתו לציון היים דהרי מסתל המערבי לא זהה שכניה ולכן מבקשים שיהיה גם על ציון.

ציון בית חיינו, כי במקום מקדש הוא בית השם.

והבאנו לציון עירך וכו' הוא כפשוטו.

תמלך בציון וכו' ג"כ מיושב כי בית המלוכה היא בציון וקדושה בירושלים.

מזבח חדש בציון תכין, תמהו על זה למה יהיו צריכים למזבח חדש, אלא יש לדייק מכאן לעתיד יתרחב המקדש על כל ציון, ועוד כי שמא יהיו אפסחות בלמותו והם יהיו בציון.

אָלֶם עַל פִּי דְרוֹשׁ צִיּוֹן הוּא יוֹתֵר חֻשׁבּ וְהוּא חֶלֶק קֶטַן מִיִּרְשָׁלַּיִם.

תגובה טו.

הרב בצלאל טורצקי

במלבי"ם ציון היים העיר של תורה ות"ח

תגובה טז.

הרב יחיאל רהבי

במקור, השם **ציון** מציין את החלק המזרחי של ירושלים, דהיינו הר הבית מקום מקדשנו. במהלך השנים המונח: **ציון** התרחב (בשטית הסלמן) לחלקים אחרים של ירושלים. בתקופת הבית השני גם העיר התחתונה נקראה ציון. ובמרוצת השנים גם ירושלים נקראה ציון. ציון היא אחת מ-70 שמותיה של ירושלים.

בתנ"ך מופיע: "וילכוד דוד את **מעודת ציון** **היא עיר דוד**" (שמואל ב, ה:ז). "להעלות את ארון ברית ה', **מעיר דוד** **היא ציון**" (מלכים א', ח,א). הביטוי "**הר ציון**" מופיע בשיעוריו ובתהלים 9 פעמים.

המחזיר שכניתו לציון - הכוונה לבית המקדש.

כל מקום שיש הקבלה בין ציון לירושלים – זה בעקבות ההתפתחות שירושלים סלה נקראה ציון. יתכן שבגלל "הערגה" [שקלה, כמניהל] לציון קראו לכל ירושלים ציון, וגם לכל ארץ ישראל ארְגָּא המָנוֹן המדינה: "ארץ ציון וירושלים".

תגובה יז.

הרב גבריאל קטן, ראש חבורה בכולל 'מאור אברהם' מקסיקו, מח"ס 'בית קטן' על הלכות ברכות

עיי' ב"י סימן קל"ה שכתב שציון הוא עם ישראל עיי"ש

תגובה יח.

הרב דוד אריה הילדסהיים, מח"ס 'ויברך דוד' ומעורכי ספרי הגאון מוהגטשוב

בענין השאלה מה החילוק בין ציון לירושלים, הנה המלבי"ם בהרבה מקומות (ישעיהו מ"א כ"ז, נ"ב א, ס"ב א, ועוד) פירש שציון הוא מקום בהימ"ק ומושב המלכות, וירושלים מקום המון העם, ועל"ז ביאר שציון היא ההצלחה הנפשית וירושלים ההצלחה הרחנית, וכן מבואר באלשיך ישעיה ל"ד ט' שציון הוא מקום המקדש.

אמנם בכ"י התפילה הולקח ס' כ"ז וס' ל"ג כתב שציון היתה עיר המלוכה, ובהר היה ירושלים ששם השכינה שוריה, וכן משמע ברש"י ביזמא, דאמרין בגמ' שם ע"ח ע"א מ"ים מפכין עתידין להיות יוצאין מתחת מפתח הבית מכאן ואילך היה מתגבר וועלה עד שמגיע לפתח בית דוד, ויפרש"י (דפס בדף ע"ז סו"ע) "לפתח בית דוד. היא ציון חוץ לירושלים", הרי שהמקדש הוא בירושלים ומקום מלכי בית דוד הוא בציון.

ולכאורה דבזריהם מפורש במלכים (א' ח' א') "אֲזַ יִקְהַל שְׁלֹמֹה וְעָזְקָי יִשְׂרָאֵל... אַל הַמִּלָּךְ שְׁלֹמֹה יִירָשֶׁם לְהַעֲלוֹת אֶת אָרוֹן בְּרִית ה' **מֵעִיר דָּוִד** הִיא **צִיּוֹן**", הרי שציון מחוץ לירושלים, ושם היא "עיר דוד", (ושם היה גר דוד, כמפורש בשמואל ב' ה ז-ט "וַיִּלְכֹּד דָּוִד אֶת מַעְדַּת צִיּוֹן הָיָה עִיר דָּוִד... וַיִּשֶׁב דָּוִד בְּמַעְדָּה וַיִּקְרָא **לָהּ עִיר דָּוִד**"), ועל"ז דברי המלבי"ם, וע"ע בכפתור ופרח פרק מ"א.

ולפ"ז נראה הלשון בקדושה "מותי תמלך בציון... תתגדל ותתקדש בתוך ירושלים עירך", וכן לשון התפילה "והביאנו לציון עירך ברהו לירושלים בית מוקדשך", כי המלוכה היתה ובית המקדש היה בירושלים.

ומש"כ "מזבח חדש בציון תכין" י"ל דסתם ציון וירושלים הם שמות מושאלים לכל ירושלים, כדמוכח בהרבה מאוד מקומות, אך אם כתוב שיהיה יחד הם ב מקומות נפרדים כנ"ל.

(אמנם בסנהדרין צ"ה ע"א איתא שאמר סנחריב "על טור בית מקדשך דבציון ועל עזרתה דבירושלים" משמע שרר הבית בציון דברי המלבי"ם, אכן מ"ש שהעזרה בירושלים צ"ע וכי העזרה לא על הר הבית? וצ"ע).

תגובה יט.

הרב מרדכי שלמה הלפגוט

לשאלה מה ההבדל בין ציון לירושלים, ראיתי בספר הנפלא "ברכת" (להרה"ג ר' אברהם בורשטיין שליט"א), כמה מ"מ והרחב דבר בענין זה, ואציג חלק העיקר מהם:

ציון מחוץ לירושלים - רש"י וינא עז: - שציון הוא מקום חוץ לירושלים. רש"י תהלים מח ג – שציון זה הר הדיתים, ועי"ש באב"ע שראה בצפון ירושלים. ובאב"ע ויקרא א יא – ג"כ כ"כ והוסיף שרבים טעו וחשבו שהוא בתוך ירושלים. וכן ה'דר"ק ישעיה יד ג: וכל"ה בפכתור ופרח לל אשתורי הפרחי: הו"ד בחדשים (פנ"ב כא)

ציון בתוך ירושלים - מאידך בספר תורת המנחה (לר"י סקילי תלמיד הרשב"א, דרשה ל"ז משמע שזה מקום בתוך ירושלים שבו שכן הר הבית, ורק בו שרתה השכינה ולעת"ל תשרה בכל ירושלים. וכן כ"ב באבודרהם ב ברכת רחם. וברבינו יונה ריש אבות "הקבה" בחר בישראל מכל האומות, ואל"ה מכל הארצות, ובחרי ירושלים מכל א"י, ובחרי מירושלים ציון שנאמ' כי בחר ה' ציון אוה למושב לו, ובחר מכל בבית הבחירה.

ציון וירושלים אחת הן – רד"ק ישעיה מ ט – שתיהן עיר אחת. וסותר משנתו. רד"ק ישעיה סב א – שתיהן עיר אחת, רק מצדונו של דוד קריאין שתיים. (ויאסן עפ"י ליישב הסתירה ברש"י וברד"ק, ודוק.) חס' הקדוש בברכות ע"ח. טור ס' קפח בשם הרא"ש.

הסופרת - רש"י עמוס א ב – קה"ק היה בציון, וסותר משנתו. ועי' שו"ת הרדב"ז (ח"ב סי' תשל"א וסי' תשלא). מלבי"ם ישעיה ד ג, מא כז, ב ג, גבול"ה מילאין לילגמו ז"ל. זוהר ח"ב קח ע"א, ח"ג לע ע"א. שה"ש זוטא פרשה א. ויק"ר כ ד ד.

תגובה כ.

הרב יהודה שטיין

ההבדל בין "ציון" ל"ירושלים" (מפאת קוצר הדמן אינו מוגה) נראה שפשוט הוא ש"ציון" הוא מורה על תבל הארץ הקדושה, ו"ירושלים" מורה על העיר דהיינו הבניין הקדוש.

וראיות לזה בכתביים רבות המה ואביא מקצת קצהו שנאמר "ציון שדה תחרשו וירושלמי עימ' תהיה" שיהי הקללה הגיע בציון היא נחרשה בעומק האדמה אך ירושלים דיה שבתבנין התפרקה.

השראת השכינה תלוי בחבל הארץ הקדוש "ארץ אשר עיני ה' אלוקיך בה", ומובא בעי' חיים שכל הס"א יונקת מסוף כל הדרגין הוא הרגל העקומה של ה"ת" [נכמו שכתבם] "הוא יושרף עקב ואתה תשופות ראש" שהס"א יונקת מסוף דרגת הקדושה שהוא התחתלת דרגת הטומאה היא היא קליפת נוגה שהיא הממוצאת בין הקדושה לג' קליפות טמאות] זהה שכתוב במלאכים שרגליהם רגלי ישרה דהיינו שאינם תוננים שום כח ויפיקה לס"א והביא הרמח"ל שדדו המלך על"ה הגיעה לדרגת המלאכים בזה שנאמר "רגלי עמודה במישרו במקלהים אברך ה'" [ונבמ"א אמר אם מטה רגלי הסדר ה' וגו'] ואמרו ז"ל דבירושלים אין אדם שלו והרהור בעריה בידי דהיינו שהייתה נזילה מניקת הס"א ודוגה זו הייתה בכל ישראל שנאמר "ועומדת היו גללים בשערין ירושלים", חומות ירושלים היו מגנים מהס"א ובשערים לא היו באים, אך בעומותיהם הרבים טבעו בארץ שעריה וסולקה השכינה מציון וחימה עוד התייחסות עם השכינה בירושלים.

***** שנמצה ל"ואני אהיה לה נאם ה' חומת אש סביב"

תגובה כא.

הרב יהודה אייזנשטיין, מח"ס 'מילי דשטרות' 'אהל מועד' ו'אהל אבות

יש ספר של הג"ר משה מנחם הכהן שפירא שליט"א מרמות י"ם, בשם "רחי קדש" יש לו שטיקל שם לבאר את ההבדל בין "ציון" ל"ירושלים".

באספקלריא (ב'אהלה של תורה' פרשת מסעי תשע"ט) הצעת לבאר שזה תלוי בה' הנוסחאות אם אומרים "בונה ירושלים" (כדעת השו"ע והגר"א) או "בונה ברחמינו ירושלים" (כדעת הרמ"א), דהנה הפסוקים הביאו ב מקראות "ציון במשפט תפדה" ומאידך "ושבתי לירושלים ברחמים", וזה נראה הישוב בין המקראות. ושם במאמר הרחבתי גם בענין "ציון" ו"ירושלים", וכן לבאר את חילוק נוסח הברכה בשמוע"ו ותחזינה עינים בשובר לציון" לברכהמ"ז "ובנה ירושלים" ומה דהין אם החליף ביניהם.

כאן העתקת המאמר שפורסם במדור 'באהלה של תורה' בגיליון הקדוש, אספקלריא מסעי תשע"ט, בעקבות הפולמוס:
"בונה ירושלים" או "בונה ברחמינו ירושלים"?
ההבדל בין "ציון" ל"ירושלים"
בהלכות אבדהוה (כולל ביאור מדוע בשמוע"ו הנוסח "בשובר לציון" מבורהמ"ז "ובנה ירושלים"?)
"ובנה ירושלים"?
"לכן לה אמר ה' שבתי לירושלם ברחמים ביתי יבנה בה נאם ה' צבאות" (זכריה א, טז)

הקדמה: זכוריה הנביא בברכות (מח, ב) מובא שנוסח חתימת הברכה של "ובנה ירושלים" זה "בונה ירושלים". אולם הרמ"א (רפח, ד) כותב שהגיון לומר "ברחמינו". והמשב"ב (ס"ק יא) כותב: "ומ"מ לכו"נ אין מעכב כלל. ועיין במעשה רב (אות פז) שמואב: "סיום ברכה שלישית בונה ירושלים אמן".

א' הבית יוסף (או"ח סי' קפח) מביא מה שכותב המרדכי (בסוף ברכות) שהמהר"ם היה אומר "בונה ברחמינו", והכל בו (סי' כה) והאחרות חיים (הל' ברהמ"ז אות מט) כתבו שאינה נוסחא מדוייקת,

לפי שלא תבנה ירושלים אלא במשפט דכתיב (ישעיה א, כז) "ציון במשפט תפדה". אלא שכותב הבי"ש שא"ם אמר "ברחמינו" נראה ל' שאין מחזירין אותו, שכבר מצניע על בנין ברחמים בזריה (א, טז) "שבתי לירושלים ברחמיים ביתי יבנה בה".

ודברי הבית יוסף צ"ב, שהרי לכאורה עולה בידים סתירה במקראות, שמחד גיסא נאמר "שבתי לירושלים ברחמים", ומאידך נאמר "ציון במשפט תפדה".

ב' נקדים, דהנה הביח"ח מביא בשם המהרש"ל שביאר בזה, ש"עיקר פשוטו של פסוק "ציון במשפט תפדה" הוא לומר, דבעבור המשפט שיעשו בה דין ומשפט צדק ואמת תהיה זוכה שתפדה". עוד סתב המהרש"ל, דמאחר שפתיחתה ב"רחם ה' אליהנו" אז יש גם לחתום ברחמים, דהוי ליה חתימה מעין פתיחה". ולדעת החולקים צריך לבאר, שהגם שאחנן מבקשים ברחמים" גם בפתיחת הברכה וגם בתפילה "לירושלים עירך ברחמים תשוב", אבל מצד מדתו ויתברך, ציון במשפט תפדה. ויש להוסיף, שעצם גאולת הבית תהיה במשפט, אבל אמתנו נגאלים רק ברחמים, ויש להמליץ בזה לשון המקרא "ציון משפט תפדה ושביה בצדקה".

ג' אך באמת נראה להציע באופן אחר, והוא שיש "ציון" ויש "ירושלים", כנסחם תפילת נחם שאומרים "נחם אבלי ציון ואבלי ירושלים", כמ"מ שיהיה על כ ציון במר תבנה וירושלים אתל קולה". וההבדל בין "ציון" ל"ירושלים" הוא, כנסחם הברכה של "רחם" שאומרים "על ירושלים עירך על ציון משכן כבודך" - דהיינו שבת המקדש עצמו הוא "ציון", והעיר בכללותה נקראת "ירושלים" ואי"ש מטבע לשון הברכה שאמרו על ירושלים רק ב"מר תבנה" אבל ציון "תתן קולה".

וכן מפורש בזוהר (ויקרא עב, ב): "גמוגא דא כתיב (תהלים קב, כב) "וספר בציון שם ה' ותהלתו בירושלים", דהא בציון במקדשא שרי לאדכרא שמה קדישא כדקא חזי, ולבר כנענו". דהיינו, שבציון בבית המקדש, מותר להזכיר את השם המהרש"ל הו"ה כראוי, מחוץ לבית המקדש, מותר רק בכינוי שלו, דהיינו אדני, ולא בכתיבתו. ועפ"ז נראה שאמנם "ציון במשפט תפדה", אבל "שבתי לירושלים ברחמים", וזה ע"פ מס' הפוסקים בשם המהרש"ל, וד"ל: "מדכתיב ציון במשפט תפדה לאו קושיא היא, דדוקא הפדייה במשפט הוא, אבל שתהא מבונה ומתוקנת בכבודה יותר ממכובד בית הראשון, הוא ברחמינו יתברך להיות שכיתנו לשם כבודאשונה, ופסוק מלא הוא בירמיה (ל, יח) "הניני שב שבות אהלי יעקב ומשכנתיו ארחם וגו'" ונאמר בזכריה (א, יב) "ועון מלאך ה' וגו' עד מתי לא תרחם את ירושלים וגו'".

ומבאר ש"ציון" מבטא את עצם השראת השכינה, ואילו "ירושלים" מבטא את כל הכבוד שמסביב, ואי"ש נוסח חתימת ברכת "נחם" בט' באב "מנחם ציון ובונה ירושלים".

ועפ"ז מבואר הטיב, שהן אמת עיקר הגאולה היא במשפט, כי כל מהות הבריא מנחתו שתהיה גאולה, אבל לזה לא נצרך שתהיה הגאולה ברוב דתרו. ולכן ציון עצמו שהוא בהימ"ק הוא במשפט יפדה, ואין ירושלים בהדרה זה רק ברחמים.

ד' והנה יתכן הראש"י (ברכות ז, כב): "מה שכתב רב אלפס ז"ל שחותם 'מנחם עמו ישראל בבנין ירושלים', הקשה עליו רבי אפרים מהא דאמרין לקמן דאין חותם 'מושיע בני ישראל ובונה ירושלים' לפי שאין חותמים בשתיים, ו'מנחם עמו ובונה' הוי נמי שתיים. ויש מתרצים, דאם היו אומרים 'מנחם עמו ובונה ירושלים' הוו שתיים, אבל 'מנחם עמו בבנין ירושלים' דהא היא שינחם עמו ע"י הבנין, והרי ציון ז"ל היה אומר שגם זה חשוב כשתיים ס', אבל החותם 'מנחם ציון' בבנין ירושלים" לא הוה כחתום בשתיים, דירושלים וציון דהא הוא.

והגם שנתבאר לעיל ש"ציון" ו"ירושלים" מבטא ב' דברים, אבל סו"ס הכל דבר אחד הוא (וע"ע בש"ך י"ד שטע, ד).

ולכן כשנתפתלים על "בונה ירושלים" ודאי זה כולל גם את "ציון", והכוונה ל"ירושלים" וכל מה שכולל בה.

ולכן תחלוץ הפוסקים האם להזכיר "ברחמים" כי ירושלים עצמה היא כאמור ברחמים, או לא להזכיר מאחר שכונת הברכה לכלול גם את "ציון", שהוא כאמור יפדה במשפט. ולכן סתב הבית יוסף ש"ם אמר "ברחמינו" נראה ל' שאין מחזירין אותו, שכבר מצניע על בנין הבית רחמיים בזריה (א, טז) "שבתי לירושלים ברחמים ביתי יבנה בה".

טעה בין "ותחזינה" ל"ובנה ירושלים"

מה פתיחת הרחמים סלולת גם בקשת רחמים "על ציון משכן כבודך" (ווד"ק עם מש"נ בפנים).

לפי נוסח הפסוקים ברח"ה ("מזבח חדש בציון תכין", ולשון המקרא בתהלים כ' בחר ה' בציון אוה למושב לו, ונחם וישעניא אבן שתייה" אומרים "הושענא ציון המצוינת" וגם שם הכוונה לבית המקדש. וע"ע במלבי"ם (ישעיה מא, כז) שכתוב ש"ציון" מציין המלכות והמקדש והסנהדרין, ו"ירושלים" שם שבו העם וישובו ש"ע"י מציין וקבוצם ודומדמו. וע"ע בגר"א (ישעיה יב, ו) עה"פ "הגלו וירי וישובת ציון כי גדול בקרבך קדש ישראל" (וגם דבריו שם ד, ג), וע"ע במהר"ל (פנח ישראל פ"ד) שכותב עה"פ (מ"ה ג, יב) "ציון שדה תחרש וירושלים לעימ' תהיה והר הבית לבמות יערי". זכר ג' חתמות דהיינו ירושלים שהוא מחנה ישראל, והר הבית שהוא מחנה לויה, ציון שהוא מחנה שכינה". וע"ע באור שמח (הלכות בית הבחירה פ"א) שכתבא מה שאמרו במכילתא (בא) "עד שלא נבחרה ירושלים ס', שנבחרה ירושלים יצאה ארץ ישראל ס', עד שלא נבחר בית עולמים היה ירושלים ראוי לשכינה, משנבחר בית עולמים יצאת ירושלים, שנאמר "כי בחר ה' בציון ס'", וציון הוא ההר, כמש"כ (תהלים עח, טס) "ובחרו ס' את הר ציון אשר אהב", וזה ברור". וראה בספר "בית חינו" ש'הרחיב בכל השיטות בזה.

וע"ע בריקאצין (במזבד פרק כב) מש"כ "ידיעת כי ציון רמז לרחמיים וירושלים למדת דתין". וכל"ה בשערי"ל (רחשו יוסף ח' א) "ידע כי חתום הירושם מקרא ציון וחותם המלכות מקרא ירושלים נדגדע, כי היסוד מקרא נקודת ציון שהוא יורת רחמים מירושלים שיהיו דין ס', דהוא ששומר "חומת בת ציון הורדי כנחל מדעם" ס', וזאת חומותיך ירושלים הפקדתי שומרים", כי חותם בתוך חותם הם אותיות חותם, ומצא כי יש חומת ציון וחומת ירושלים, והם סוד חותם בתוך חותם כו". ויסוד הענין בכללות, שציון בהימ"ק הוא מקום השפע וירושלים הוא מקום המקבלים, ולכן במקום המקבלים יש דין וצורך רחמים (מהגר"נ רחמן שליט"א).

אך צ"ע מנסחם "ותעריב" והשבש שאומרים "הושבש שכינתך לציון עיר וסדר העבודה לירושלים". אך עיין בשיח יצחק (סידור הגר"א) שביאר מה שאומרים "וסדר העבודה לירושלים" עפ"ז המדרש (המובא במהרש"א כ"ב עה, ב) שירושלים שלעתיד לבא יהיה גדול כלל כמו ע"ל כל ארץ ישראל להשאת, ובית המקדש שכותנה יהיה גדול כלל כמו ירושלים להשאת, ועל"ש ועל זה אמר מתפללים שנראה הקרבן שסדר העבודה יהיה בירושלים להשאת. ועוד צ"ע מנסח התפילה "הביאנו לעיר ציון בנהו לירושלים בית מקדשך בשמחת עולם". והגר"נ רחמן שליט"א הציע בזה, שהסונה להשיב אותנו לציון ציון, ולהשיב את ביהמ"ק לירושלים ודו"ק.

אספקלריא להדפסה – דברים חזון ות"ב תשע"ט | עמוד כה

הן והנה בברכת המזון במרכים "ובנה ירושלים עיר הקודש" ואילו בתפילה המסח הוא "ותחזינה עינים בשובר לציון ברחמיים". וכותב בספר חשוך חמד (במורת ג) בשם גיסו הגרח"ק שליט"א, שאדם שטעה בברכת המזון וסיים "ותחזינה עינים כ" לא יצא, כי בתפילה המשמעות על "ציון" דהיינו בית המקדש, ואילו בברכת המזון הכוונה על ירושלים ככללתה, (וכל ברכת "רצה" נסוב על חובה, אם חתמו ותחזינה עינים בשובר לציון, שזהו בקשה רק על בית המקדש.

ונטעם הדבר שבברכת המזון אנו מבקשים על כל ירושלים, ולא רק על בית המקדש, הוא פשוט, שהרי בתפילה כבר ביקשנו על בניית ירושלים בברכה בפני עצמה, וכעת מבקשים גם על הקרבתם במסוים מאחר שתפילה במקום קרבתו (וכל ברכת "רצה" נסוב על סדר עבודת ביהמ"ק), אבל בברכת המזון מבקשים רק ירושלים בכללותה.

אלא שיש להעיר ממש"כ המשנ"ב (תקנז, ב) שמי ששכח ב'ט' באב לומר "נחם" בבונה ירושלים אומרה בעבודה (דהיינו קודם ותחזינה), ולא צריך לחתום "ברוך נחמם ציון" אלא "ותחזינה עינים" עד סוף הברכה, ומבאר בשע"ר (שם אות ג) "כי היא הברכה עצמה, דציון וירושלים חדא היא, דאי לאו הכי הוה לה חתימה בשתיים". ומבאר, שגם במקום שהיה צריך להזכיר "ציון וירושלים" יוצא צ"ח חובה בהזכרת ציון לבד.

וצ"ל בפשיטות, ששם הרי כבר הזכיר ירושלים בברכת "בונה ירושלים", ולכן בדיעבד גטי ב'ותחזינה עינים בשובר לציון', לא כן בברכת המזון או סיים רק ב'ותחזינה עינים בשובר לציון' הרי זה מעכב, כי לא הזכיר כלל בחתימה את ירושלים.

ומינה, שאם חתם בתפילה בברכת "בונה ירושלים" וחתם "המחזיר שכינתו לציון", לאכאורא לא יצא, מאחר שבברכה זו מבקשים על ירושלים ולא רק על ציון.

מאמר זה זכה השבוע לתגובות של **הגאון הגדול רבי דוד כהן שליט"א**, **ראש ישיבת חברון** (ולתשומת לבו הדברים הבאים נכתבו ע"י הרב כותב המדור באהלה של תורה, על פי דבריו של הר"י אלוו על פה, ולא מר בר רבי אשי חתים עלה)

במאמר בשטעם הקודם (פר' מסעי) הבאתי מש"כ הריקאנטי' (במדבר פרק כב): "וידעת כי ציון רמז לרחמים וירושלם למדת הדין". וכן פהבא משע"ר (דרוש ויה"ה ה) שכותב: "ודע כי חותם היסוד נקרא ציון וחותם המלכות נקרא ירושלים כנודע, כי היסוד נקרא נקודת ציון שהוא יותר רחמים וירושלים שהוא דין כ"י.

והרא"ל מו"ר **הגאון הגדול רבי דוד כהן שליט"א**, ממה שאמרו בזהר (אדרא זוטא האידוע רפז, ב): "ציון וירושלם תרין דרגין אינן, חד רחמי וחד דינא, ציון דכתיב 'ציון במשפט תפדה', ירושלם דכתיב 'צדק ילין בה'".

ולפום הריטא היה נראה שכונת הזהור לומר, שמשפט היימ דין, וצדק היימ רחמים – היפר הנ"ל.

אולם בפייח' הסולם (שם) מבאר: "ציון וירושלים הם ב' מדרגות, אחד הוא רחמים ואחד הוא דין, ציון היא רחמים שכתוב 'ציון במשפט תפדה' ומשפט הוא רחמים. וירושלים היא דין, שכתוב 'צדק ילין בה' וצדק הוא דין כמו שעמדנו" (וכ"ל בפ' מתוק מדבש שם).

וכפי שאמרו שם בזהור (ראג, ב): "הוא אקומנא כתיב (ישעיה לג) 'עניך תראינה ירושלם הנה שאנן' וכתוב (דברים א') 'תמיד עיני ה' אליהך ב'דק ילין בה' וגו', דהא ירושלם בעיא כן דכתיב (ישעיה א') 'צדק ילין בה' ובגין כך ירשלם ולא ציון **דכתיב 'ציון במשפט תפדה וגו' דכלא רחמי'**".

אולם אם כנים הדברים – היאך כותב הבית יוסף (ס' קצח) בשם הכל בו (ס' כה) והאחרות חיים (הל' ברהמ"ז אות מט) שצריך לומר "בונה ירושלים" בלי "ברחמי", לפי שהי תבנה ירושלים אלא במשפט דכתיב (ישעיה, א' כז) "ציון במשפט תפדה". הלא אדרבה, הרי במבאר מהר"ל שציון במשפט היימ רחמים?

עוד מצוה ליישב: מדוע, בנוסח תפילת שמונה עשרה לס"ע אומרים "בונה ירושלים" בלי "ברחמי"?

תגובה כב.

הרב יקותיאל פיש

הלכו העתקת מספור שעסק בענין זה:

שלשה מקומות, הר המוריה, הר ציון, וירושלים.

עין בדרך"ק (תהלים פז, א) שפשיטות "**הר ציון**" בפתובים היא **עיר דוד**, ולפעמים גם הר הבית נקרא בר ציון, בפרט קטש"ל לשון "**הררי קדש**" או "**הררי ציון**". וזהו מקרא במצאת דוד (תהלים מח, ג) ש"הר ציון" הכונה לעיר דוד, וכן מובא בקנטרס מהגר"מ מ' מורגנשטרן שליט"א שדוך התגורר 33 שנים במצודת ציון, כל השנים שמלך בירושלם, ואת הר הבית הוא גלה בנאדות, רק בסוף ימיו, כשגד הבניא הראה לו את מקום המצפח, ממילא רב הקמולות בעין דוד מזכיר ציון בפתובים, עקר הכונה למצודת ציון. (עיין בלפנתור ופרח' פרק מ"א.) וכן כתוב (ישעי סד, ט) "**ציון מדבר היתה ירושלם שנקמה: בית קדשנו ותפארתנו אשר הללוך אבותינו היה לשרפת אש'**". ודאיים שיש' ב' מקומות, ציון, וירושלים, ובית המקדש. וכפי שנבאר שביט המקדש כולל גם את ציון באבן השתייה, וגם את ירושלים. וכן דאיים בפתובים (מלכים א' ח, א) "**אז יקהל שלמה את דקני ירושלם את כל ראשי המטות נשיאי האבות לבני ישראל אל המלך שלמה ירושלם להעלות את ארון ברית ה' מעיר דוד היא ציון**". (ישעי סב, א) "**למען ציון לא אחשה ולמען ירושלם לא אשקוט**". (ישעי סד, כג) "**כי מלך ה' בצאוב בהר ציון ובירושלם**". וכן אומרים בפסח' נחם" בתישעב. באב. מנחם ציון ובונה ירושלים.

ונביא צטוטיים בקצרה מהספר (תבואות הארץ) **חקרתי על דבר ציון שהוא עיר מושב מלכי בית דוד שהוא בהר ציון ולא שיק בו שום קדשה, ואינו מקום השכינה. ודאי כל ישראל גם אינם טהורים מתרים לכנס שם. וגם בת פרעה ישבה שם, ולא נמצאה קדשה ושיניה כי אם בבית המקדש אשר בהר המוריה. ולמה מכנה דוד את הר ציון בשם קדשה, מקדש ה' וקאהל השכינה**

וכמו "ואני נוסכתי על ציון הר קדש", ו"ברוך ה' מציון עשה שמים וארץ", **"מי יתן מציון ישועת ישראל"**, **"יברכה ה' מציון עשה שמים וארץ"**, ורביים כאלה אין מספר **שמורים** שציון הוא **מקום השכינה**, וגם אחר שנבנה הבית בהר המוריה מכנה ציון **בשמות מעלות ונכבדות. וביתו ישי לשאל ולהתמיה על הנביא ירמיה שמקומו ומתמרמר בקיומיו על חורבן הר ציון**, מה היה הסבה. ואמרתי בלבי **כלל גדול בדבר הזה אשר בו נבאר ונפרש מקראות הרבה אין מספר ונדע כונת הנביאים הקדושים. מצאות ומהות ישראל עומדות על שם ענדיים עמודי הבנין אשר ל ישראל נשען עליה, והם מלכות וכהנה. ולדברים הקירים האלה נבחרו ב' בשטנים משבטי' ילי ולי יהודה. וכנגד שני הכתרים האלה נבחרו בירושלם ב' הרים. הר ציון למלכות, והר המוריה להכנה. כי ציון עיר דוד, שם היה מושב מלכות בית דוד שם היה המבצר המגדל והנשק אשר על ידהם מושלים ורודים בכל העיר ומבנים על ידושיבה. כי לא יבא שונא וצער בעיר כי היא הנקדה הגבוהה בכל העיר כאשר הארצתי במקומות אחרים. וכן הדבר בהר המוריה: שם בית ה' המקדש המקדש ושם שער השמים. וכאשר נסבנו עולותינו ועולותינו אבותינו שנחברה ירושלים, השבת מלכות בית יהודה שנחרב הר ציון, וגם השבת עבודת הכהנה שנחבר הר המוריה הר הבית, הוא בית משכן ה', וכל קיומו וילולת הנביא על ב' דברים האלה. על השבת המלכות ועל השבת העבודה. שנחרב בית המקדש ואין לנו לא כהן ולא עבודה אלא רוח הקדש. ובכל פעם שמקונו על השבת ממשלת יהודה הזכיר ציון, ולשמקונו על השבת עבודת המקדש והכנה הזכיר ירושלים. וזהו ציון קרית מועדנו עניך תראנה ירושלים" הזכיר ב' דברים ציון וירושלים. מלכות וכהנה. ומיחס לציון המלוכה, "אומר לציון מלך אליהך", וכן "ומלך ה' עליהם בהר ציון", והביאותים אל הר קדשי וכו' עולותיהם וזבחייהם לרצון", מורה על הר המוריה. ואין אני מחליט שציון לא מכנה כלל ועקר בשם שכינה, הלא נמצא' וידעתנו כי אני ה' אליהם שוכן בציון הר קדשי' שמכנה ציון' בשם הר הקדש מקום משכן. וכן אמרנו בתפלתנו 'המחזיר שכינתו לציון'. כי ה' נצב בעדת אל ב'תחצות המלכים הצדיקים, וגם היה מוקף מכנה בשם מקדש כן הדבר בציון. ומה שמתפללין 'המחזיר שכינתו לציון' הכונה שתשכן שכינתו בהר ציון על מלכות בית דוד.**

וכן מצוין במדרש שציון היא בחינת בית הספר, וירושלים היא בחינת בית המשתה, והקב"ה משפיע לציון ומערב לירושלים. ונבא על דבריו: (ללוט איכה תתרכב) "**ואבנה יושם ויללך את חללי בת עמי"**, **כי מבנה כניכול הקב"ה**, דומה לחכם שיש לו שני בנים משנים ומוליקן לבית הספר מערב ומוליקן לבית המשתה. אחר ימים מתו לו שניהם והיה משכים והולך לבית הספר ולבית המשתה ובוכה, כך כיון שנחברה ציון וירושלים היה הקב"ה משכים והולך לציון ומבקש אחד מישראל ששה ולא היה מוצא שם ברה, ומערב והולך לירושלים ומבקש אחד מישראל שמה ולא היה מוצא שם שום בריה.

ונשוב לצין שאף על פי שציון וירושלים הן שתי בחינות, ויש להן מקומות חלקים בשגשגות, כיון שהן שיכול לאותה בחינה (סוכה מתאחדות. לשאוב השתייה בבית המקדש היה הפסל של שיהיה שם. וכן מצוין בתרגום יונתן על הפרוב (תהלים קלג, א) "**נהמה טוב ומה נעים שבת אחים גם יחד'**" **כמא נטב וכמא ביסים למטב ציון וירושלם נקבת אחיו, ברם נחמד**, ודאיים שציון וירושלים הן לשני אחים הממברים יחד. וכן מובא בספר ישערי אורה' (השער השני הספירה התשיעית) ששהר ציון והר המוריה הם שני הרים נפרדים.

והסוסיף הררה"ר י' יעקב סיבילה שליט"א שפבית ביהמ"ד היו פונים ומתפללים לצד מערב ששם הר ציון. מובא במשנה (סוכה נא.) הפסל פנייה **ממזרח למערב ואמרו אבותינו שהיו במקום הזה אחרונים אל המציל ופניהם קדמה**, ומשתתחים קדמה ואנו ליה וליה ענינו. וכן מצוין בגמרא (ב' כה.) **אין עושין בורסקי אלא למזרח העיר, רבי עקיבא אומר לכל רוח הוא עושה חוץ ממערבה וכו' מפני שהיא תדראה בשכינה, דאמר רבי יהושע בן לוי בואו ונחזיק טובה לאבותינו שהודיעו מקום תפלה דכתיב 'וצבא השמים לך מנחות'**.

וכן מצוין במדרש (ללוט ישעי' שמב) **אמר רבי לוי כל פעולות טובות ונחמות שפשת עליה הקב"ה לתן לישראל אינם אלא מציון. עז מציון שנאמר 'מטה עזך ישלח ה' מציון'. ישועה מציון שנאמר 'מי יתן מציון ישועת ישראל'. שופר מציון שנאמר 'תקעו שופר בציון'. ברכה מציון שנאמר 'יברכה ה' מציון'. טל חיים מציון שנאמר 'נטל חרמון שיויר על ההרי ציון כי שם צוה ה' את הברכה חיים עד העולם'. עז וסיוע מציון שנאמר 'ישלח עזרך מקדש ומציון יסעדך'. תורה מציון שנאמר 'כי מציון תצא תורה'.**

מובא בספר 'ישערי אורה' (השער השני הספירה התשיעית) **היו ציון וירושלם אל ח"ה, והר המוריה הוא סוד אדני', שהוא סוד ירושלים. ואין הקב"ה משפיע טובו ושוקן בירושלים אלא על ידי ציון**, כמו שכתוב: ברוך ה' מציון שוק ירושלים וירושלם הפסוק מעם ציון ועל ידי ציון הוא שוק בירושלים. ואין ברכה באה לעולם אלא על ידי ציון כשהוא מרוב כוחותיו בירושלים, כאמור: "נטל חרמון שיויר על ההרי ציון כי שם צוה ה' את הברכה חיים עד העולם", והררי ציון הם נצ"ח והוא"ד, ומשם שמן הטוב נמשך על ציון, ומשם יורד לירושלים. ולפיכך דע כי הר ציון הוא סוד אל ח"ה, והר המוריה הוא סוד בית המקדש וירושלים בכלל, והר שטו הוא הצד המקטרג מצד שמאל מבחוץ, והסוד: מלחמה לה' בעמלק מדור דור. וזהו המעבק בבנין הר ציון ובבנין המצפח בהר המוריה. עד שישגיע זמן פורענותו של אדום לקבל הנקמה ממנו. ואימתו בזמן שלבשו בגדי נקם הררי' ציון, שהם הו"ה"ה צבאות אלהים צבאות, ויתשוב על הר ציון. ואילו הר הקטרוין מושיעים, אלו הם הו"ה"ה אלהים צבאות, והסוד: ונעלו מושעים בהר ציון לשפט את הר עשוי". וזה עמלק בנו של עשו, שיש לה' מלחמה, והוא המקטרג כנגד הר ציון, והוא סמאל שור של עשו ששלח יד בברית שלומים. מה כתוב בתריה והיתה לה' המלוכה, שהיא סוד המלכות, שהיא סוד הר המוריה, שהיא סוד ירושלים, שהיא סוד אדני'.

תגובה כג.

הרב משה זחנברג, יו"ר ארגון צעירי אלכסנדר

ענה לי ידידי הרב הגאון אהרן קרייזר:

הגאון אומר שבסתמא ציון הולך על המקדש וירושלים על הר הבית. (כעת אינני זוכר מקומו)

המקום היחיד המדומני שזה ממש לא מסתדר זה בתפילת

המועדות וראשי חדשים וכפי שצינתי, ויש עוד להאריך בענין, אבל כעת אין זמני בידי.

הרעיון שמאחורי הכל הוא עשר קדושות, שיש חילוקי קדושה גם בתוך ירושלים בכמה וכמה דרגות, ולכן לפעמים כשמדברים בפרטות על מקום מסוים כגון על המקדש וקדש הקדשים אומרים ציון ולפעמים מדברים על כללות קדושת הר הבית ואותה מכנים בתואר היותר געלה שהוא ציון, אע"פ שמדברים על הכלל. ועדיין לא מיושב במדויק.

עוד תוספת קטנה: יש בוודאי הבדל בתוך הפנימי בין המילה ציון ומילה ירושלים. ציון כנראה מבטא את הענין הסימון כמו 'ובנה אצלו ציון', וכדוגמת ציוני הצדיקים, שכונם סימון ומראה מקום, ובא לבטא לציון לדבר שאי אפשר לבטאו בשפתים, שהוא ענין דיבוק קב"ה ואוריינהו ישראל וזהו רק ציון. וירושלים מורה על לשון שלם שהוא ענין שלמות שזהו החיבור בין גשמיות לחנניות בין העוה"ז לעוה"ב וכו' ואכמ"ל.

תגובה כד.

הרב דבמד

בענין ההבדל בין ציון לירושלים ראיתי שמובא בגלות ונחמה של הרב פינקוס זצל שציון זה שם תואר של העיר וירושלים זה השם של העיר, אמנם לא מבאר מדוע לפעמים כותב כך או כך.

תגובה כה.

הרב מיכאל אביטן, מח"ס טיב התפילה

מה בין ציון לירושלים? ולמה ציון נקראת עירך, וירושלים עיר מקדשך? מה בין רינה לשמחה? ולמה לציון יביא ברינה, ולירושלים בשמחה? ותירץ המלבי"ם (ישעיהו מ"א, כ"ז) ציון, מציון המלכות והמקדש הסנהדרין. וירושלים, שם ישוב העם, ומציון ענין העם וקבוצו וכדומה.

לפי זה אין ביאנו לציון, לפני שיביאנו לירושלים, הרי הסדר הוא קיבוץ מרחוק וניסנה מקרב והביאה קודם לירושלים ואח"כ לציון שבמרכזה? ותירץ, שכאן מדובר על ציון כעיר, כמו שכתב אבודרהם (תפילת הפסח) ואין נקרא עיר בהרבה מקומות. והיו שמבקשים ב' בקשות על אותו מקום: [עיין סוף הערה 8]. א. שיביאנו למקום שכינתו, לכבודו. לכן אומרים, עיר ציון, המורה מלסת וכו' (מלבי"ם). ולכן לכבוד ה', נאמר קול רינה ונחמה, ב. הביאנו לעיר קדש, בשבילים שנקבל קדושה. לכן אומרים, עיר ירושלים, המורה ששם ישבו העם וקבוצם (מלבי"ם) [עיין הערה 25]. ולקבלת הקדושה צריך שיהיה לו שמחה, שלולא השמחה אין קדושה בלב דברים. א. אכילה מן הזבחים (מדרש). ב. השראת שכינה (גמרא). ג. תפילה (גמרא) [עיין הערות 22, 23].

היות וירושלים היא מקדשת ומקדשת ע"י ג' דברים והם: אכילה מן הזבחים, ומדרש (תנחומא) מובא, עליהם נאמר: (קהלת ט"ו) "לך אכול בשמחה". או ע"י תפילה, ובגמרא (ברכות ל"א, א') מובא, נתן רבנן אין עומדין להתפלל לא מתוך עצבות, ולא מתוך קדש, ולא מתוך שחוק, ולא מתוך שיחה, ולא מתוך קלות ראש, ולא מתוך דברים בטלים אלא מתוך שמחה של מצוה. או ע"י השראת השכינה ובגמרא (שבת ל"ב), מובא, אין שכינה שורה לא מתוך עצבות ולא מתוך עצלות ולא מתוך שחוק ולא מתוך קלות ראש ולא מתוך שיחה ולא מתוך דברים בטלים, אלא מתוך דבר שמחה של מצוה, שנאמר: "ועתה קחו לי מנגן והיה כנג המנגן ותתי עליו יד ה'".

תגובה כו.

הרב לביא גור

שלום רב,

החילוק בין ציון וירושלים נידון באורך בסידור הרש"ש כוננת תיבת באהבה.

תגובה כז.

חברי קדושת ציון'

אחד הרבנים העלה את השאלה לחבורה קדישתא "קדושת ציון", וזאת אשר עליו שם בענין זה:

הרב יהודה אפשטיין:

המלבי"ם מתייחס לכך בכמה מקומות, וכעת מצאתי אחד מהם, בישעיה מ"ט – ט (וכבר בארתי בל"מ כי ציון שם היה מושב המלך והסנהדרין ומקום המלך, וירושלים שם ישב ההמון, ציון תבשר כי השב שכינתו לציון והמלכות והכהונה, ולכן המליץ בו על הר גבוה על ירך, וירושלים תבשר קיבוץ גלויות, ולכן המליץ בה הרמ"ב בכח קולך שישיעמו ידיהם ויתקבצו מארבע רוחות השמים").

הרב יוסף שלמה רבינן:

קבלה מובא שציון כנגד "יוסוד" (ציון ג' יוסף, שכיחע מקביל ליוסוד) וירושלים כנגד "מלכות...". וזה עולה יפה עם דברי המלבי"ם. כיודע היסוד משפיע למלכות שהיא המקבל... כך גם תפקיד הכהנים והסנהדרין משפיעים לעם ישראל...

הרב אליהו בן צבי:

תמיד הבנתי על דרך הפשט שיחשלים זה שם העיר וציון זה העיר כשיש בתוכה את המקדש, כפיחוש שעשיתי בעבר בתל"ך מצאתי יותר זה לשון תביבות מיוחדת דרך תביבות נקראו ישראל ציון שנאמר 'ולאמר לציון עמי אתה' ולאכאורא זה מתאים לעניין הזה שציון זה כשיחשלים דרך תביבות ולכן ההר נקרא ציון ואולי גם המלכות כמו שהזכר

הרב אליהו קליימן:

במקור, השמות התחילו מדוד ושלמה כשני מקומות שונים, כמבאר הפסוקים רבים ששלמה העלה את הארון מעיר דוד שהיא ציון מצודת ציון אל ירושלים. ואכ"ל. (אין כאן זמן להאריך...)

הרב בנימין זאב הורביץ:

כמדומה שבביאור הגר"א על מגילת אסתר מסביר את ענין שושן הברה' שהיא כענין ציון וירושלים, וכדברי ר' יהודה בשם המלבי"ם.

הרב נפתלי הסופר:

כפי שכתבנו ע"פ הפשט ציון זה עיר דוד שהיה סמוך למקדש, וירושלים היא העיר שבה חיו ישראל לדרום הר הבית. ע"פ הפנימיות ציון זה מלעילא וירושלים מלתתא וד"ל.

הרב צבי אריה סטפנסקי:

השאלה היא לא מה ההבדל מבחינה טכנית, אלא מה ההבדל

^[1] וכל' בקצוה"ש ע"ד, (יב).

^[2] ויש להוסיף עוד, שידוע בשם הרב מברסק שביאר את הנוסח של ברכה אחת מעין זו: "ואנכל מפירה ושבוע מטובה ונזכרך עליה בקדושה ונטהרה", וקאי על העולם בתוכה ושמתנו בבניה דהינו בירושלים, ואז נאכל בשמחה ובקדושה וטהרה הייט מעשר שני, ולפי זה י"ל שאף בברכת המזון אנו מבקשים על זה, ולכן מבקשים על בניית ירושלים כדי לאמול שם מעשר שני בטרהה (חשוךי חמד שם).

מבחינה ענינית לחזמא דברו על לב ירושלים למה לא על לב ציון וכו' ‏

הרב חיים אינהורן: בקיצור רב, נקודת העניין הוא, ציון זה כנגד יוסף היסוד, וירושלים כנגד דוד המלכות, דהיינו עם ישראל כביכול משפיע ומתן זהו ציון, ואילו המלכות היא המקבלת, כביכול ציון במשל הוא משפיע על כלל ישראל, וירושלים היא האשה של כלל ישראל, ההתעסקות עם ציון היא נתינה, סוג ציון והקיפוח, נקבה תסובב גבר, היא הסוכה שמקיפה אותנו סוכת ציון, ועבודתה של ירושלים, לקבל, ירושלים הרים סביב לה וה' סביב לעמו, ירושלים מוקפת בסוכה, הפורש סוכת שלום, ועל ירושלים.

תגובה נח.

הרב יוסף הרבסט בס"ד, לכבוד הרב נחום ברנשטיין שליט"א ציון היא שמה של ירושלים מזמן היבוסי, כאמור (שמואל ב' ה', ו-ז) **"וַיָּבֹא הַמֶּלֶךְ וְאֶנְשֵׁי יְרוּשָׁלַם אֶל הַיְּבֹסִי וַיֹּשֶׁב הָאָרֶץ וַיֹּאמְרוּ לְדָוִד לֵאמֹר לֹא תָבֹא הָנָּה כִּי אִם הַסִּיף הַעֲרֹמִים וְהַפָּסָחִים לֵאמֹר לֹא יָבֹאוּ דָוִד הֵנָּה: וַיִּלְכֹּד דָּוִד אֶת מִצְדַּת צִיּוֹן הָיָא עִיר דָּוִד".** היבוסי זה לא משבעת העממים אלא צאצא של אילמלך שאברהם אע"ה כרת אתו ברית (שם מפרש רש"י **"אל היבסי"** – מצודת ציון נקראת יבסי **ומדרשו של אבימלך** היו והיו להם שני עבדות סוככים אחד עור ואחד פסח שנעשו על שם יצחק ויעקב ובפניהם השבועה שנשבע אברהם לאבימלך ולכך לא הורישום כעלכוד את ירושלים לא לכדו את המצודה כמו שנאמר ואת היבסי יושב ירושלים לא יכלו יושבי יהודה להורישם (יהושע ט"ו כ"ג) ותניא אמר רבי יהושע בן לוי יכולין היו אלא שיש להם רשעים"). ומשתמשים ב"ציון" כבטוי מושאל להרבה דברים כמו ארץ ישראל, ירושלים, בית המקדש, אכן השתיה ובעיקר למקום משכן הסנהדרין כאמור "כי מציון תצא תורה", "ציון המצינית" ועוד.

וכן הנביא ישעיהו פרק ד' פסוק ג' "היה הנשאר בציון והמתר בירושלים וגו'" ועיינו במלכים' ציון שם היו בני המלכים ותפסי התורה וירושלים היו בבל העם. בברכת במזון "ציון משכן כבודך" – ציון – מקום מושב הסנהדרין, כמו שכתוב "אלוקים יצב בעדת אב"ר – ציון המצינית" ולכן ירושלים היו ירושלים, אבל ציון לפי הענין.

ובס"ד נסיף לשאלות ששאלתם:

1. המחזיר שכניתו לציון – לא נכנס להבדל בין לשוב ולחזור (השמה חזור אינה בלשנית) הקב"ה ישיב את שכניתו למקום שמינה הוא יצא. חז"ל במסכת (ראש השנה לא' א') "אמר רבי יהודה בר אדיי א"ר יוחנן עשר מסעות נסעה שכניה מלכא, ונכנזו גלתה סנהדרין מגמרא, עשר מסעות נסעה שכניה מלכא, **מכפרת לכנרת**". השכינה היתה על הארון ולשה היא אמורה לחזור. לכן "המחזיר שכניתו לציון" למקום הארון בקודש הקודשים. 2. רחם על ציון כי היא בית חיינו – החיות של עם ישראל היא התורה הקדושה, לכן "בית חיינו" מקום מושב הסנהדרין. 3. והביאנו לציון עירך ברינה וירושלים בית מקדשך – יש "בית המקדש" ויש "בית מקדוש". ירושלים היא הבית המקדוש של הקב"ה, כמו שאומרים 'מקדש מלך עיר מלכה'. עיר המלכה היא מקדש השם, לכן גם ציון וגם ירושלים מתייחסים לעיר ירושלים בשני מבטים שונים, 1. עירו של הקב"ה 21 הבית המקדוש של הקב"ה.

4. מתי תמלך בציון – פשוט שזה על ארץ ישראל 5. מבזה חדש בציון תכן – ציון זה בית המקדש ושם הקב"ה יכין מבזה חדש. אני מקוה שנתני לכם את הכיוון ותוכלו להמשיך לבדוק כל המקומות בס"ד. *ביקרא דאוריאת

תגובה נטר.

הרב אברהם מרדכי יוסף מרקסון, מח"ס **סימני המצוות ושא"ס, רמזו וצ' באשדוד**

ראה באריתוס בספר **"הדבות פי'** ואתחנן-נחמן, ובספר **"תורת העבודה והתשובה** לר' חזקיהו ארלגר, עש"ת ויוה"כ – מאמר 'חותם יום הכיפורים והושענא רבה וענין ההפלות על ציון וירושלים'

הרב ארלגר בספרו 'תורת העבודה והתשובה' במאמר הנ"ל ציין לדברי האריז"ל. להלן ציטוטים מדברי האר"י הקדוש בענין זה: שער הכוונות: דרשני ע"י הכיפורים דחשה ה' ידוע כי חותם היסוד נקרא ציון וחותם הגמל נק' ירושלם כנודע כי היסוד נק' מקו' ציון שהוא יותר רחמי' מירושלם שהוא דין כנל' בס"ה זו"ס חומת בת ציון הורדי' כנחל דמעה כו' ועל חומתיר ירושלם הפקדתי שושים כן כל"י כי חותם הגמל אותי' חותם ונמצא כי ירושלם חומת ציון וחומת ירושלם סוד חותם בתוך חותם הגמ' בדברי רז"ל. והטעם הששי יתבאר לך במה בתוך חותם ה' ענין החותמות האלו מה עניינם ומהיכן נמשכין:

ובדרוש ליל הו"ר (סוכות דחש ו) מדבר מעניין ב' החותם, חותם היסוד וחותם המלכות, יעיינין שם.

ובמחברת קודש הושענא רבה (עיין שם עוד):
וז"ל, וסוד הענין כי כבר נתבאר כי נקודת מלכות נחלקת לעשר נקודות, א"כ נקודת יסוד או מלכות כבר הוא זה כנודע בדרוש א"ט ב"ח, גם יש בחינה אחרת לעשות בה זמן ומלכות, אמנם שורש שם החותם אינו סוד עצמו רק חותם היותו שם מן הארז נצח חוד יסוד דיאמא, שהם ג' אה"ה העולים חותם"ו והוא שומר החיצונים לכנס תוך יסוד הזה, כי אין להם כח בהראת אימא נעמד, לכן חותם חומתו תתחם כי על תחום הזה יכולין החיצונים לידבק בה אבל משם ולפנים אין יכולין לכנס תוך התחום הזה, גם חותם אותיות חומת"ס סוד חומה וגדר והליות חותמתו ב' שהוא חותם יסוד וחותם מלכות שהם שני וירושלים, לה נרמז שניהם ככתוב כמו שנאמר (איכה ב ח) חומת בת ציון על חומתיר ירושלים, כי יש חומת ציון וחומת ירושלים, שהם חותם תוך חותם, הגמל חותם אותיות חמות, כי

בינה המותה דרחל ומג' אה"ה דיאמא נעשה חותם לרחל ודי ברה.

מאורי אור / הרב זאב קופלוביץ'מטבריה ועד לכוביץ' - מסע קסום בעקבות עבר קדוש ומרקיע

המלחין החסידי ר' משה גולדמן – בעל-הנפש, הסיר את אצבעותיו הסטוטות מעל האורגן, ונגב בחשאי את דמעותיו.
ברגעיו אלו ממש זדה להפיק בבית היצור המקור שלו, ניגון בעל מיתרי נשמה עמגים שאין עליו עפר משלם, העתידים לימים לענות לשם ישרי האמונה והביטחון, וליבו הרגיש והמעוזן כמו אינו עומד במעמסה.

האח! היו אלו מילים! מילים כדורבנות, מככשון לבבו הבורע, ופר עיטו השופע והמבטיע, של הגה"ח ר' אהרן לוריא זצ"ל, הוגה המימרא: **"ריבוב של עולם, עזרזר מיר, אדער א געלט, אדער א ביטחון"**. כי לו טאה ויאה, ליטול את מטבעת הלשון שיצקו הראשונים ובלכות דעות וחובת הלבבות, ולפרטסם לכדי מילים פשוטות ובלבות בשפת האידוץ, מעולם גרשיותו העשיר והמפותח של הלב היהודי הקמאי ההומה לאלוקיו, ומבקש ממנו במילים כה פשוטות ומתוקות וכה עמוקות...

היודי בעל רעיון הוא רב אהרן-יוסף, גאון מחשבה, ובעל מעוף עילאי, רענן ומחודש מאין כמוהו. ברם, בפעם זו אין הוא הולך בגדולות ונפלאות, ואך מעתיר לפני קונו בפשטות: **ריבוב של עולם, רהיני מבקש ממך מאדו, עזרזר לכל היהודים וגם לי איני נעזר באף אחד כי אם בך**. קטע אשר נכפל במילת השיר לחיזוק מסרו.
שפת-נשמה זו, היא זו שהייתה שפת-לכוביץ' השרושי, בתוספת נופח מסח טבריה ורב אהרן-יוסף לוריא, שפת-אם של יהודים יקירן שבעריכן, אשר סדר יומם נסב בעיקר על המחיה ועל הכלכלה, ועם זאת, עמלו אלו כל יומיהם, לחזור ואנניה, ולהשריש פעם אחר פעם לתוככי עמקו, ויחבב, גובה, ורחם, ימינו הנשמה הדקדוקים.

"התפילה הטבריינית" שם דבר היא ב'עולם העבודה' הסלוניםאמי בעל **"תריעות האיברים"**. יצא קוום בכל הארץ של זקניה ועובדיה, כמי שלח"מ טבריה ג'וננס המה, נונח כבשן לבבם הרוחות והמבטבע בכל שעות היממה ללא הפוגה. זה אשר מתפרץ לו ממצולות האוקיינוס שבלב, בכל תפילה פשוטה' רבינו חול פשוט ואפור.
היה זה ר'ב המוסר הליטאי' ר'ב אייזיק שר, בעל האצילות המאופקת, אשר בהשתפך עליו נפשו לנוכח מראות-היהוד להם לא הסנין מימיו לראות בכל העבר המופאר של ליטה בתפארתה. פנה לחתנא דביה נשיאה של מן ה'ברכת אברהם' ר' פנחס-שמעון קופלוביץ, תלמידו שלעבר בישיבת סלבודקא, ואמר לו בשפת הידידיש בהתרגשות בלתי מוסתרת: "השוער שלך רבי אברמ'ל פשוט משוחח עם הקב"ה..."

"מחנכים מעולים' היו לו לסבא ה'ברכת אברהם'. חסידי עליון וענקי דעת, אשר קורזו מחומר מלאכי, כשכל רמ"ח איבריהם ושס"ה גדיהם הרוחניים עוצוב כעלמם כדמותם בידי המלאכית של הס"ק בעל היסוד העבודה, ככל הצביון העילאי המיוחד של דרכי העבודה שהתחדשו בבית מדרשו. כמו הסבא רבי יהודה לייב קסטלינץ, בני עומד המוח החושב והלב הבורע, אשר פרחי הלבבות והלבדיל בני נוער שלא שנו ופירשו' שגודלו על ברכיו ידעו לספר אודותיו, שבכוח דיבורו נוטל הוא את כוח הבחירה מהאדם ומנטרל את האפשרות הטכנית לבחור ברע, וחבריו הארארים.

הנה שוכב לו על הגג בטבריה רבי יהודה-ה'ל' אפוף **שרעפים מוחיים**, כאשר הנשמה שבמוחו ובנות-לב' אינם שובתים לרגע, ואך עולים המה על גדותיהם עד לבלי יכולת שאות. החוום הטברייני מכה בכל עוז בלא לדעת רחמים. השמש הקופחת על ראשם של ימי האדם ביום, איננה שוקטת על שמריה אפי' בלילה. ור' יהודה-לייב כשעלעצמו אינו שת ליב למאומה. דברים יפים ביותר יש בעולמו של הקב"ה, כמו מה ששמעו אחזני מפורשות מפה קדושו של היסוד העבודה, שמת' שאוחדים בכלות' יש' להחליף את המידות' מאהבה ליראה, וחוזר חלילה, והאיך יסל יהודי לפנות מקום במוחו לפכים קטנים כדוגמת אגלי זיעה הניגרע על המצח ללא הפוגה.

אין הגבולות שחקק הקב"ה בעולמו של כוח המעצור' ולגבול שמת' יסלים עמוד לסכח לב-האיר ומוח האין-להשיג של רבי יהודה-לייב, בגרא דמספנין מיניא. איש מלבד רבו היסוד העבודה לא בא בסודו, לידע מה ראה על ככה, מה פשר לבת הסער המתחולל ברעיוניו בכל עת ובכל שעה. אילו ידעתיו הייתי. כסופור הנאמן של רבי היסוד העבודה המקובל' אילוקי ידעו הוא לבטח 'השגות' מהם, וכמי שטעם בקצה מוטו הו' ביערת הדבש של האמונה הפשוטה שלמעלה מכל ההשגות, יש לו 'חומר למחשבה' לימים ולילות, על גדולת ה' האינסופית והאין חקר של רוממותו.

סיסמתי-חיי היא: **"הוא יקראני אבי אתה קלי וצור ישועתי"** – **כאשר יהודי אומר לקב"ה קלי אתה, זוהי לא 'סגולה להמשכת ישועה' אלא 'הישועה בעצמה'**. גרשיותו ההומים אינם יודעים להבחין בין ידע ובין לילה, להתבטטף עליו נפשו ולבטקס עליו גרשיותו, פורצת מעמקי גרנום שאגת-איר, כנהמת דוב-שסל המבכה על נפש ועליו ה'השגות', **"כי אראה שמיך מעשי אצבעותיך, ירח ומכבים אשר נכונתי"**...

מיד ערב שבת בשבתו, כאשר נקרא הוא לכבד במנחותו את החתונות שמתנהג הימים ההם נערכו בפניא דמעלי שבתא, תשובה קבועה שגורה בפיו: **"האגב מימי חותנא"**. כפי הנראה אצל אותו 'תלמיד חכם שבבחינת שבת' כל ימות השבוע היו מעין 'שבעת ימי המשתת' של 'חתונת הגאון' בעולם המלא אורה ויורא. בני השיטאעלים שטבטבריה המתהפכים על שסכבם בלילות, ומתפתלים בעיניי' גוף ושמש, מעין 'יסורי הגיהנום השמור להם לעתיד לבוא, בשעה שיוציא הקב"ה חמה מנרותיה. בשמעום קול יהודי הקורע את הדממה בשגאות בלתי נתיחת, החלו אורחים לעומתו ב'קול ניח'ל. אך ר' יהודה לייב נותר בשלו, מפעם לפעם כאשר אחזו הרטט מפחד ר' והדר גאון, ואפפו ההתעמעמות מראית השמים מעש' אצבעותיו, והיחזו והוכביבם אצל כונו הקל הגדול הגיבור והנורא, חוזר המחזה הנהדר בקדוש שוב על עצמו, למגינת ליבם הערל של ערב טבריה שנטרפה עליהם שנתם. הללו אשר לא הסכימו מימיהם לשמוע קול קדוש של זקן יהודי שכה.

ימת הכינרת הומה על פי דרכה, מסח 'פרי הארץ' – דומיה מלבר וסערה כלביא מלגו'. מעבירה במתיקוּת אופיינית את תפילות ישראל השמימה, וממתיקה סוד-שיח עם המלאכים הממונים על התפילות, בשופכה צקון-לחש לשומר הפתח הקוצקאי' לפתוח נא את כל השערים בזכות 'בארה של מרים'. ורבי יהודה-לייב לעומתה, 'רוח סלוניםאמי' מכה על מיתרי הכינור התלוי לו בנשמה שבמוחו-איבר ההשגות, הממתיקה בנעימות זמירותיה את 'יסורי האהבה', של השרב הקופח...^{***}

אם לא הספיק לטבריה הסלוניםאמי, שברחובותיה משוטטים דמויות שלא מעלמא הדין 'שוברי שאים רוחניים', כמו רבי יהודה לייב ורבי לייז'ע, הרי שבכדי להשלים את הפסיפס מרהיב העין שבהוו' הקסום של טבריה בתפארתה, בבחינת 'מלך פורץ גדר', בא זיידע רבי אשר ורנ' – 'רשמית רבה של העיר בהלכה, למעשית' בהבשבת פיות רעבים של אורחיה ואבויניה. ולימז, שעד כמה שניתן להגביה עוף השמימה, הרי ש'שבעה רקיעים' ישנם. אף שמי השמים אינם הגבול, וניתן גם בימיו אחר מות סוללי הדרך הגדולים של הצביון החסידי בעיר, 'לפחץ דרך' בשבילי דרוקעא – 'למעלה מכל הבחינות והצמצומים'. באמת אמרו, לרבה של טבריה ישנם 'גוטער איד כלים' בהכנסת אורחים, ולא כל ליבא' סביל ומשיג דא. מרחב' הנפשויות, הלבבבות, והנשמיות, ולימז, חרגו אפוא מכל קנה מידה מקובל וידוע. מנהיג היכול **'לילך'** לפי רוחו של כל אחד ואחד ומיחד, אף רב בישראל שיש בכוחו **"לסבול"** את רוחו של כל אחד ואחד צאנז, וייתרה מזו, אף לאוהב אהבת נפש למחות ובכלל שגיונותיו, כשלעיתו המה מיותרים לחלוטין ומנגדיים אף לאש 'אהבת ישראל' שיקדה בליבו, זהו דבר חיחוש, פלא והפלא. 'תורה' היא ולמודא אז צריכ'.

הימים ימי התגעשע עולם. קנאי ירושלים קיימים בפנשם 'צאו והפגינו בלילה', בלילות לרבות הימים', אך רבה של טבריה נותר איתן בעמדות: "הדבר מותר לחלוטין ללא כל חששות". עצם הרעיון העומד מאחורי 'קנאות', להוציא את גרשת הלח' בדברים ההפוכים ממידת 'הכנסת אורחים', בה הידר כל ימיו כאחד מגדולי הבריסקאים, היה דר לחוון. כאשר רבי עמרם בלו' בא טבריה, כדי ללחום את מלחמת ה' בגיבורים על פי השקפתו, ציפתה לו מדי בוקר 'הפתעה מלבבת'. למרות שהוא כבר הוציג לה, ומרבית המקרים ההרגל מקרה את החושים לא לתפוס את עוצמת המאורע, הרי וכאן ההפתעה חיממה את ליבו מחדש מידי בוקר...

חכמת יהונתן / הרב חנוך חיים ויינשטוק

פרק א' - "גאון וחכם"

בית המדרש בעיר פינטשוב היה מלא אנשי עד אפס מקום, הייתה זו שעה ד' מאוחרת והעלטים שוררת בכל רחובות העיר, עם זאת בית המדרש הגדול היה מלא בבני תורה שקבועים את תלמודים יומם ולילה, לא רק גדולי התלמידים יושבים בבית המדרש, מכל בני הגיל נמצאו נכחים רבים, בני תשורות למדו יחד עם אנשים ששיבה כבר ניכרה בשחוחת ראשם וזקנם. קול התורה הומה כסערת גלים המשתברים בכוח ובשעף אלי חוף.

חבורות גדולות ישובו יחד סביב שולחנות ארוכים ומגורות גדולות מונחת לידם (אם כי לא בשפע רבנים) ויניחצו ביניהם אודות רש"י או תוס' מקוששה, או סוגיא סותרת במקום אחר. לא חסרו גם מעיינים בשטח האגדה שטרוחו לעמול ולקורא את עומק דברי חז"ל בשטח העומם ששמו אגדות אותם, למרות ההקור הנה ששרר בחוץ, בבית המדרש היה נעים מאד, בשל התנור הגדול שמוסק בעצים עבים שנתנו תוחלת חיים ארוכה וחוום נעים מאד, הייתה זו עיר תורתית מיוחדת, בה נמצאים גדולי תורה ויראה במידה לא שכיחה. אחד התלמידים שהעסיק את כל סביבתו בויכוחים עמוקים ביותר, הוא ילד קטן בן שבע שנים, אך למרות רכונותו בשניה העידה הבנתו כי הוא ראוי ללמוד גם 30, פניו מלאות חיוניות ורעמת, וזר טוהרה היה שריו עליהן וקולו המוקה הצטרף לסלימפוניה המיוחדת. הוא התווכח עם שלושה בחורים ששמתיהם כפולות משלו והוכיח להם ממנה מקומות עד כמה טעו בהבנת הסוגיא, אך לא נשמע בטענותיו צליל נצחנות, אלא חתירה לאמת.

אורלוגין של המדרש צלצל תריסר צלצולים מציין ששעת חצות הגיעה, מספר לומדים קמו ומתחו את אבריהם מרוב עייפות ושמו פעמייהם אל ביתם מתכוננים ליום מסף, אך הילדון הצעיר אינו חושב לרגע כי הגיעה השעה לפרוש מבית המדרש, איך אפשר לעזוב סוגיא מה מורכבת במצמעה, בלי לדעת את התשובות לכל השאלות שנשאלו עתה?

ילד זה היה בן עליה שכמותו לא ראו מאות שנים, יהונתן בן הגאון הקדוש והמובהק הענק רבי נתן נטע מקרקא, נכדו של הגאון הקדוש רבי נתן שפירא בעל 'מגלה עמוקות' זיע"א. גם מצד אמו היה בעל יחוס עצום, אמו הייתה הרבנית מרת שינדל בתו של הגאון רבי משה יצחק יהודה לייב צינץ זצוק"ל רבה של פינטשוב (ולעבר רבה של העלישוי).

האורחים הצדיקים השקיעו את כל מעיינותיהם בנער הרך כדי שיצמח לאילן בעל פאחות רבים, הם לא חסנו מאמץ כדי להטמיע בו אהבת וחשקת התורה, כי בלא זה, גם הכישורים הגאונים ביותר ילכו לאיבוד.

לאבא הגאון היה מיטב הצינור להצמיח ילד חכם ונבון שכזה, הוא היה ממלפל עמו רבות בסוגיות הש"ס ונהנה לשמוע את תשובותיו העמוקות והמוחכמות שסובלות בחרפות ועמוקות עצומה. אחד האמרות הממוחכמות שלמה לאלה חרפה שחצי לו אביו בהיותו בן חמש שנים, תוך כדי שהיה עסוק בסוגיא של 'הרהור דיבור דמי'.

"הינותן יקרי יש לי תמיהה עצומה בדברי חז"ל, אם אמ אוחזים שהרהור דיבור דמי, הוי אומר שמשחבה נעצמה כדבר דמיון, אם כן, אי כעת מהרהר במחשבותי בדבר קושיא בגמרא בגמרא אורחי רוצה להציגה בפניך, ברם הרהור דיבור דמי, על מן יחשב הדבר כאילו הצגתי את הקושיא בפניך, האם יש לך תירצין הולם לקשייתי? יהונתן לא נבהל מההאלה המביכה שהציגה בפניו, הוא החל למעוג ביז עם בןוין ידו המימת במשך דקה שלשה וסיים: "ולפי זה הכל מושב שפיר".

"לא שמעת?" השיב האב כשבת צחוק פרוסה על פניו. "אבל, הרהור דיבור דמי, ואם השאלה שאלה, ההשגחה היא באותו עניין". השיב הילד הפיקח.

הבין האב כי ילד כזה צריך מלמד הגון, הוא שחר לו את אחד מטובי הלמדנים בעיר מלמד פרטי וביקשו שיתחיל ללמדו גמרא, המלמד סבר שצריכים ללמוד איתו את אחת ממסכות דניקין ששללוּת בדיו חו"מ המחכימים את הולדת בהם, אך רבי נתן נטע רצה שילמד עמו את מסכת ביצה. המלמד תמה על ההחלטה המישונה. "הלל מסכת ביצה אינה מורכבת ממסכתות ב"ק וכו'?" האם לא כדאי לבקר החריץ שילמד את המסכות הללו?"

אצבע קטנה הורמה בבקשה לחוות דעה, היה זה יהונתן עצמו שרצה להביא את חוות דעתו: ביצה ניתן לבשלה בכל מיני אופנים, אפשר שתהיה רכה מאד, אך אם רוצים אפשר לבשל באופן שהבציר תהיה קשה מאד". שמע המלמד וביטל את דעתו. ואכן כביום הראשון של המלמד כי לפניו עליו שאין דומה לו, מנחו האדיר מפולפל ביותר, עד שכלל סוגיא הוא מחדש מינה ביה חידושים עצמים שלא כל מוח אנושי יכול היה להכיל.

אף עליומד עם המלמד היה רק יחסו הכנה ותחילת הבישול, את עיקר הלימוד עשה אצל אביו הגאון שהשקיע בו את כוחותיו, הוא היה בחיר תלמידיו, למתח היותו רב בשנים, תחילה בפניטשוב, לאחר מכן כשעבר לעיר אייבשיץ לכהן שם כרב, פתח בה ישיבה גדולה עם בחורים מצוינים בתורה שנהרו אליו מכל רחבי המדינה. את יהונתן הכניס לישיבה למרות היותו הצעיר שבכולם, כבן 10 שנים ממקומו הטבעי. בחיידר יחד עם בני גילו. אך בישיבה הייתה נוכחותו טבעית ביותר, בשל בגרותו המיוחדת, כאילו היה בחור בן 18. רבי נתן נטע רוחו ממנו נחת מלאו ההפך, הוא היה תמצית עולמו, בקרת לאחר פטירתו הרבנית האחר לאחר מחלה בגיל צעיר מאד, יהונתן עברו כל עולמו, אך כשבעו היה אדם חלוש מאד ומשא הרבנות יחד עם כל עול הבית היה מעבר לכוון, לאחר זמן קצר הסתלק הוא עצמו בפתאומיות רבה, כשהוא במיטב שמונתו, הוא לא זכה להיות באייבשיץ רב זמן רב, כשתינים בלבד, כיון שהוא היה כתרמו ועמוד התווך של הישיבה, לא נמצא ממלא מקום שיוכל להמשיך לנהל את כל הפרייקט, כיון שכן המלמד הישיבה יהונתן נותר לבדו.

פרנסי הקהילה היו מסורים ליהונתן בנן תחיבו של רבם המנחם שפותר יתום ועול, החלטו הפרנסים לראוג לגידול הגשמי והרוחני של העילוי הגדול, ההחלטה לא הייתה קשה ביותר, בעיר פחסטיץ ששכנה לא הרחק מעירים אייבשיץ ישב אחד מענקי עולם, הגאון רבי מאיר אייזנשטט שנודע שמו בשם אפרח המעמקנאלי "פנים מאיות" הוא גם נודע בשם מהר"ם א"ש, מיוחד היה רבי מאיר כגאון הגאונים בכל תחומי התורה, עד שכמעט ולא נודע מי שיוכל להידמות אליו. סבור מנהיגי הקהילה בצדק כי יהונתן ברוך הכישרונות העצומים ראוי להיות תלמידו, בעיקר בשל מיוחדות ישיבתו.

תחת הנהגתו פקע שמה של ישיבתו בכל הארצות כישיבה של עליונים עצומים, כדי להבין את שיעורו של המהר"ם א"ש צריכים היו להיות עליו ובקי עצום בש"ס, כי שיעורו הצטיין בזמני סוגיות זו בזו מכל רחבי הש"ס, מהר"ם א"ש היה חריץ עצום וזרוע המתגבר, הוא ידע לדמות למילתא בצורה מיוחדת במינה, עד שיכול היה לבלבל את כל סוגיות הש"ס בתוך סוגיא אחת כשהכל שזור ושלוב כאילו היוו חטיבה אחת מאד ומעולם, לפיכך לא היה בה מקום לבעלי כישרונות שאינם עליונים מאד.

החלטו הפרנסים כי לטובת הנער הגאון, כדאי שיטע לישיבת מהר"ם א"ש, היא לא הייתה רחוקה מדי, והנער הצעיר לא יצטרך להיטלטל בדרכים ימים רבים. הם שלחו מכתב נרגש אל ראש הישיבה וספירו לו על העלם המיוחד, בנו של רבם המנוח שעתידי להיות "מאור הגולה" ושמהם גדולה תהיה להם, אם יגדלו והתורני יהיה מקף לו.

כאשר הגיע יהונתן לראש הישיבה והחל לשוחח עמו מעט בלימוד, נוכח הלה כי אין שמץ גזמא בכל מה שסופר עליו, כיון שידע שהוא יתום ועול נטל על עצמו את כל עול גידולו הרוחני והפריז. רבי מאיר היה מסור מאד לול תלמידיו כבן יוצא מן הכלל, אבל ליהונתן היה לו יחס מיוחד, הוא אימץ אותו כבן ופרס עליו את חסותו, הוא מעשה בן בית כיתר ילדיו וכל הוצאותיו עליו, הוא לימד אותו את דרכו המיוחדת בלימוד, וראה את הפירות כמעט מידית, יהונתן היה תלמיד המחכים את רב בפפל כפלים, עד מהרה נעשו "תבורתא", כפשוטו, עד שלעומד מן הצד היה קשה להחליט, מי הוא הרב ומיהו התלמיד, מהר"ם א"ש העריץ אותו מאד והשקיע בו את כל כוחותיו.

כה אדוק היה הקשר ביניהם, עד שכאשר הוצעה לרבי מאיר לכהן ברבנות העיר שידלובצה בפולין מהקהילה מתחייבת לשאת בכל הוצאות החזקת ישיבה שתפתח שם, לא ביקש את תלמידיו להצטרף אל מסעו הרחוק, כי היה זה מסע ארוך וקשה ביותר, ממדינת בוהמיה לפולין, הבחורים נאלצו להתפזר לישיבות אחרות בכל רחבי בוהמיה והונגריה, אך עונתן לא היה מהר"ם א"ש מוכן לוותר, כבן הוא לו, אך בעדיפותו לא רצה להפציר בו הוא פנה אליו כתבר.

"יונתן בני תחיבי, היות שאני נאלץ לעזוב את הרבנות למדינת פולין הרחוקה, לא ביקשתי מכל תלמידי להצטרף, כי הדבר מעל כוחותי", אך נקשרתי אליך מאד, אשמח מאד אם תסכים להמשיך את השייטת ההוחנית שנטוונת ביפני".

יהונתן שמח מאד, נפשו נקשרה מאד עם רבן, הוא ראה אותו מורה דרך ואבא רוחני ממש, מאז פטירת אביו לא התקשר לשום אדם בעבותות אהבה כאל רבו הקדוש.

"רבי קדוש ואבא תחיבי, הלא פרסתם על אתה וסוכתכם כאב אמיתי, איך אוכל להיפרד!? באשר לך רבינו שם איהו".

בעוניו הרב לא יכול היה מהר"ם א"ש לשפר סכרורו מרופדת שתקל על טלטולי הדרך, כך נאלץ היה לנסוע בעגלות מעט רעועות, כשהוא צריך לעבור מעגלון לעגלון. לפי קצבת הדרך שיקלו להיסעו, המסע היה קשה מאד, אך הרב והתלמיד לא הופרעו בעמלם הרב בתורה, כשאין הם פוסקים לרגע מלימוד, במשך השבועות הללו סיימו כמה וכמה מסכתות בעיון רב, עד שלא ניכר היה הבדל בין ישיבתם בעגלה לישיבתם בבית המדרש.

לאחר המסע המפרך תקע מהר"ם א"ש יתד איתנה בעיר שידלובצה הוא פתח בה ישיבה גדולה, בני הקהילה קיימו את הבטחתם לרב, הם דאגו לבית מדרש מרווח שיכל כ-200 תלמידים, וכאשר נודע כי הרב פותח ישיבה לבעלי מוחין הגיעו מכל קצויו פולין כל החריפים ובעלי הכישרון להתקבל אצל הרב וראש הישיבה.

מהר"ם א"ש בחר את תלמידיו אחד לאחד כאילו הם אתרחים, רק בלימוד מוח אדיר יכולים היו להתקבל לישיבתו, מי שלא היה ביכולתו לאחוז ראש בפלפולים האדירים אותם ארג מהר"ם א"ש הבין כי אין לו מה לחפש במקום, כי לאחר מספר דקות מתחילת השיעור היה

ראש הישיבה נמצא בצומת דרכים סוערת ביותר שמלאה בעשחות קושיות מכל רחבי הש"ס ומערכות מפולפלות ביותר כדי ליישב את כל הקשיים. כך גאונים עצומים יכלו לעקוב אחרי השיעורים הללו, אך יונתן היה גבוה מעל גבוה, הוא היה בחיר הישיבה בכל המובנים. למרות היותו בקושי בר מצוה, כבר היה רב חובל ותיק בכל סוגיות הש"ס, לא הייתה סוגיא אחת סכסכה בל היה לו מה לחדש.

שידוך ראשון:

בעיניו זה יש כמה גרסאות, הגרסא הידועה בעולם שאביו רבי נתן נטע צ"ל חפץ לשדך את בנו העילוי עם בתו המשכלת של השר המפורסם הגאון רבי שמשון וורוהיימר צ"ל מוניה, שמלבד עושרו העצום היה גאון הבוהמה בתורה בעל מידות מיוחדות בללו, הם גם היו ידידים בלב ונפש עוד מימי ילדותם. לפיכך סבר רבי נתן נטע לשדך את בנו הגאון עם בתו של רבי שמשון המלמד לדבר ה' (לפי זה היה יהונתן ממש ילד צעיר כי ההיתנת בגיל 11 או 12).

ברם ישנה גרסא נספדת (בה אוחד מחבר הספר חכם הרה"ם) שהשדק היה רבו רבי מאיר א"ש, היה זה באמצע נסיעתם האחכה מפחסטיץ לשידלובצ, רבי מאיר היה חנונה בערים מרכזיות ונפגש עם גדולי ישראל, אחת התחנות הייתה בעיר וינה בירת אוסטריה עם התגורר רבי שמשון שהיה נדבן ומכניס אורחים מאין כמותו. כיון שרבי שמשון היה גאון עצום בתורה חפץ רבי מאיר לפגוש בו בן לשוחח עמו בתורה ולהחליף כוחות לאחר מסע מייגע.

כשהגיעו אל ביתו של שמשון עמדו מופתעים לגודל הבית שהיה נראה לראשון מלכת ענק" אף בין הבניינים המיוחדים בייפיים בוינה שמרובה הייתה במגדלים וצריחים וארמונות פאר בלם הבית ברוב פארו ויפיו.

כשהגיעו לבית, הוכנסו לחדר קבלה רחבי ידיים, על ידי משרת לבוש הדר. הם לא היו בודדים, תור ארוך של אנשים מכל קצויו הקשת מכל רחבי ארצה ואף ממרחקו ותוסיף הצטופפו סביב פקיד קבלה וסיפחו לו כל איפה על סיבת בואו לגיכר. אלו שבאו במטרה שלא קשורה לדבת כסף רק לראיון עם הגיכר, המתינו למזכיר הדרור בלבשו שמות באמצע החדר כשבידו פנקס קטן והוא נכנס בחריצות את שערות הבלים ואת מטרת הפגישה. הוא היה נחש ויוצא אצל רבי שמשון ומעבדן אותו בענשה בחוץ.

כשהגיע אליו השם, מאיר אייזנשטאט מפחסטיץ נרגש רבי שמשון, הוא ידע היטב מן האו אורחון, אם כי יש לו את הזכות לקבל את פני אחד מגדולי הדור שכבר פקע שמו למרחקים כגאון הגאונים בתורה. הפעם הוא מנהגה עם יתר האורחים, שהמשרת נכנס עמם לחדר פנימה, אלא שכל כבכדו ונעצמו יצא אליו.

"שלום עליכם, מורנו ורבנו הגאון רבי מאיר, איזה כבוד הוא לי לארח את רבה של העיר הגדולה פחסטיץ".

רבי מאיר נכנס עמו לחדר יחד עם יהונתן תלמידו, הוא החל לשוחח עמו על מטרת נסיעתו לעיר שידלאווצי וכי עתה הוא באמצע ה"נסיעה".

"ומי הוא הבחור החיני שהולך לצידם?" שאל רבי שמשון את אורחו הגאון.

ברגע ששמע יהונתן כי מדברים עליו פרש מהחדר סלו מבוכה. עתה יכול היה רבי מאיר לדבר עליו גלויות.

"ובכן זהו יהונתן תלמידי הרביצי ביותר, אחד מפלאי הבריאיה, זה בחור צעיר מאד, בקושי נער 'כל מצוה' אבל גאוסות מבהילה על הרעיון, הוא חריף ומפולפל בצורה לא מצויה, מלבד זאת ביה היה הוא כמעט בכל סוגיות הש"ס, כמעט שלא ניתן לתפוס אותו בסוגיא ולדוש נהירה לו כשבידי עירו. מלבד זאת הוא פקח שבפקחים ויש לו יד ששם בשבע הכחמות, חכם מחוכם בחוויות העולם, ענין לרב עמו בכל משא והוא יכול ליעיץ כבקי ורגיל בכל תחום שתשאלו עליו".

כששמע רבי שמשון את דברי רבי מאיר שידוע היה כאדם שקול וזהיר שאינו מרבה למר שבחים על איש, יצתה בו את התלהבות, אולי משמים זימא את הבחור לביתו, כי נשתה לו בת מיוחדת במינה מחוננת בכל המעלות המיוחדות שמצינת בן בתי ישראל כשרה ויאת שמים, נחשבת היא בעיני הבריות כ"לילית המעלות" הוסף על כך את העושר הרב של הוריה, מי לא ירצה להשתדך ולהיקשר בקשר כזה?!

וממחשבה למעשה, מיהר רבי שמשון להציע לראש הישיבה את השידוך עם יהונתן עבור בתו המשכלת.

שמח רבי מאיר מאד לרעיון, אף שידע שבכך יאלץ להיפרד מתלמידיו האהוב, אין ספק שרבי שמשון לא יתן לחתנו לגדול למקום רחוק, הוא ירצה אותו סמוך ונראה אליו. אבל מאידך כצדיק אמיתי שנתן דעתו לטובת תלמידיו סבור היה שעליו לתת את ידו לשידוך. הוא קרא ליהונתן לחדר ואמר לו להשתעשע עם הנגיד בלימוד, כשנכנס לחדר החל רבי שמשון לדיבר איתו במכליל משאים בכל תחומי התורה כיד רוחו הטובה, הוא ביקש להביא לו ראיות לכל מיני שאלות שהעלה בפניו ממקורות ברחבי הש"ס והמדרשים, יהונתן חשף בפניו את רוחב ידיעותיו כשהוא מוסיף על כך כהנה וכהנה ראיות מיניה וביה. רבי שמשון היה מופתע מאד, הוא גילה כי כל מה ששמע היה אפס קצת, אכן בחור זה ראוי להיות חתנו. לפני סגירת השידוך חשקה נפש הרב להציג את יהונתן בפני הקיסר, הוא היה בטוח שהמלך יברכו על בחירתו המוצלחת.

למחרת לקח רבי שמשון את יהונתן במרכבתו ההדורה כשפניו מיועדות לארמון המלך, אם לא היה הוא לא היה כל סיכוי להתקבל, כדי להתקבל לראיון צריכים לשלוח בקשה מיוחדת אל השר הממונה על הטקסים, בקשה זו מועברת אח"כ לוועדה בת חמישה שרים בכירים, הוועדה יושבת ובוחנת פעם אחת בשבע את הבקשות, אם ראוי מגיש הבקשה להיכנס אל המלך.

פעמים הייתה בקשה זו מתעכבת ארבעה וחמישה חודשים עד לאשרורה, ברי המזל הגדולים לעולם לא נכנסו בו ביום אלא הוצרכו להמתין מספר ימים, לא כן רבי שמשון שהיה שר האוצר, מעמדו היה מבוסס ואיתו מאד, הוא היה צריך להודיע יום אחד קודם לכן אל השר הטקסים ולמחרת יכול היה להיכנס אל המלך, פעמים התקבל בו ביום, הכל לפי חשיבות העניין.

גם בפעם זו התקבל רבי שמשון בלי שיעכב אותו, שערי הארמון נפתחו אליו ללא קושי, שנים משומרי הארמון התלוו אליו, מחרת שיהונתן מעולם לא ביקר בארמון מלכה הילך במלסותיות סלו גינונים, כאילו הוא בן בית מאז ומתמיד. הם עלו בגרם המדרגות משיש יקר מאד, לאחר מכן פסעו מתונות פרודרוד ענק מרופד בשטיחים פרסיים ידירים ביותר, במרכז האולם הייתה שורת סכאות מרופדים בקטיפה ארגמנית, ר' שמעון העיר ליהונתן שאין בהם חשש שטענו, לאחר שנשש להם בידו מדקדוקת, עתה המתינו שיוכנסו לאולם הקבלה, לפגוש את הדר רוממותו, הקיסר פאולוס השיש' לאחר שעה הוכנסו לחדר המלסותי, יהונתן ראה

לגד עיניו גבר מרשים במיטב שמונתו בעל כריזמה עצומה כמתבקש מבעל משרה מלסותית. הקיסר ישוב בכסאו המלכותי כשבידו ספר לטיני עב כרס מוכרך בכריכת עץ יקרה ביותר, נראה שהיה עסוק באיזה מחקר עמוק, רבי שמשון ויהונתן החוו קידה עמוקה למלך שהיה במצב רוח מרומם.

באותה עת נכחה לצידי הנסיכה מריה תרזה בתו, שלימים ירשה את כסא קיסרותו והייתה מלכה קשה ביותר עד שהרבה טענו שלא קיבלה מהרסות הנשית אפילו קורטוב אחד. יחסה ליהודים היה מורכב מאד ולא אחת סבלו מידה. מריה הנ"ל רצתה לארח את יהונתן ולהראות לו את שכיות החמדה שהיו מרובים מאד, חפצה הייתה לראות איך יגיב הנער שדובר עליו כי הוא חכם מחוכם.

רבי שמשון לא יכול היה לסרב לבקשת בת הקיסר שכבר בימים אלו ניהלה את החצר ביד רמה וחשוב היה לא לסרב לבקשתה המלסותית. הוא הסביר לה בעדימות כי על פי ההלכה היהדות לא יכול יהונתן ללכת בגפו אלא עליו להיות צמוד אליו, מריה טרחה גיחכה בשקט אך לא אמרה מאומה.

וכך פתחו בסיור בחדרי הארמון שמרחבים היו (קורב ל-1000 חדרים) רק בעלי ריכוז גבוה לא טעו בדרך.

תוך כדי שעברו מחדר שכיח אחד לשני הגיעו לחדר רחב ובעל תקרה גבוהה מאד, בטבורו ניצב פסל ענק מכסף טהור, שהציג את הצלב ימ"ש, כה גבוה היה הפסל עד שראשו צמוד אליו, מריה טרחה החדר.

מריה המרשעת רצתה להביך את יהונתן ואמרה בחיוך סרקסטי משום על פניה הרעות: אם כה חכם הוא הבחור היהודי, מן הראוי שיאמר כמה מילות ברכה לכבדו של הפסל החשוב". בוחנת בצדודית עיניה, איך יגיב הבחור לתעלול המרחשע.

יהונתן לא איבד את עשתונותיו, הוא הבין כי המרשעת רוצה להעמידו ביסיון להחניף לע"ז, אביזריהו דע"ז, עליו למצוא את הדרך הנכונה איך לעמוד ביסיון, בלי לבזות את הפסל ולפגוע בנסיכה.

"חכמים אמרו כי מידת דרך ארץ שלא ידבר אדם לפני מי שגדול ממנו, והנה פסל זה גדול וגבוה ממני בהרבה, מן הראוי שידבר הוא תחילה ואחריו אדבר אני"

נלמדה הנסיכה מאד וגם הופתעה מתשובותו המחוכמת, שהעמידה אותה במקום, מצד אחד לא אמר מילה בגסות, מאידך הראה את אפסותו הע"ז שלהם (אף שהנצרות אינה עובדת לפסלים כעובדי הע"ז הקדמונים, מכל מקום הם מאמינים בכוחו של אותו ימ"ש עד שקוראים לו בן אלוהים ואמו נתעברה מרוח הקדוש, כך שיש כאן ע"ז בשיתוף והחפנה לאיקונון אפילו שהועמד כאיקונון ולא להשתחוויה, מכל מקום יש בזה הודאה חלילה בו) אך גאותה לא הרשתה לה להניחו לכשיד על העליונה, היא ציוותה לשר הטקסים לסלק את יהונתן תיכף מן הארמון, היא גם דאגה לומר לאביה כי ירמוז לשר רבי שמשון כי עדת המלך לא תהיה נוחה אם יהיה חתנו, שכן אסור שתהיה דעתו מושפעת מאדם חסר גיוני מלכות.

כיון שטובת הכלה היה תלויה בקשר עם המלך נאלץ רבי שמשון לוותר על תוכניתו לקחת את יהונתן לחתן, הוא הצטער מאד שעשה טעות ורולית שהלך כביכול להפגין את בחירתו בפני מלך גוי, בכך סיבך את כל השידוך.

ברם יהונתן לא התרגש מתוצאות המאורע, הוא תלה זאת בהשגחה העליונה שהראתה בעליל כי אין זה שידוך הנכון, כאשר משמים מגיע השידוך הרי שכל הקשיים נעלמים, אך אם אין זה השידוך, נערמים כל מיני קשיים בלתי מובנים שגורמים לסכל את התוכנית הטובה ביותר.

תקופה מסוימת למד אצל רבו בשידלוצי, אבל לאחר זמן פנה הגאון רבי אליעזר סגל איטינגא צ"ל רבה של העיר הלישוי אל המהר"ם א"ש וביקשו לשלוח אליו את בחיר תלמידיו כדי לחזק את הישיבה שהחלה לפרוח, הרבי שראג תמיד לטובת אחרים הסכים, גם יהונתן נתן את תשובתו לחיוב, כך לאחר זמן קצר עבר לעיר הלישוי שמו יצא למרחקים בגין התמדתו המיוחדת שהאפילה על גאונותו האדירה.